

Ağılla qəlb arasında: Nizami Gəncəvinin düşüncə sistemində “Tanrı”, “peyğəmbərlik” və “humanizm” anlayışları

i.f.d., dos. Aqil Şirinov

Azərbaycan İlahiyyat İnstitutunun rektoru

Bakı, Azərbaycan

agilshirinov@ait.edu.az

<https://orcid.org/0000-0001-6835-8429>

Daxilolma tarixi: 27.04.2026

Nəşrə təsdiq tarixi: 04.06.2026

Xülasə

Məqalədə Nizami Gəncəvinin dini düşüncələri onun “Xəmsə”sinə daxil olan əsərləri əsasında təhlil olunur. Nizami əsərlərinin, xüsusilə müqəddimələrində yer alan “münacat” və “nət” bölmələrinin təhlili göstərir ki, o, yalnız böyük şair deyil, həm də başda kəlam olmaqla, dini elmlər, fəlsəfə və təsəvvüf sahələrində dərin biliyə malik mütəfəkkirdir. Onun dini düşüncəsinin mərkəzində Tanrının varlığının rəasional əsaslandırılması, ilahi sifətlərin izahı və “peyğəmbərlik” anlayışı dayanır. Nizami Tanrının varlığını ağıl yolu ilə dərk etməyin mümkünlüyünü qəbul edir, lakin Tanrı zatının idrakın fəvqündə durduğunu da vurğulayır. Bu baxımdan, onun fikirləri Orta əsr İslam kəlam elmi və məşşai fəlsəfəsi ilə uzlaşır. Şair, eyni zamanda, Allahın məkan və zamandan münəzzəh olduğunu, kainatdakı nizamın isə Yaradanın varlığına dəlalət olduğunu poetik dillə ifadə edir.

Məqalədə Nizaminin peyğəmbərlik (nübüvvət) haqqında baxışları da müzakirə obyektinə çevrilir. O, peyğəmbərliyi ilahi hikmətin təcəllisi hesab edir, Məhəmməd peyğəmbəri isə bəşəriyyətə ağıl, bilik və mənəvi kamillik gətirən son peyğəmbər kimi təqdim edir. Bununla yanaşı, Nizami yaradıcılığında tolerantlıq, mərhəmət və məzhəblərarası həmrəyliyə xidmət göstərən fikirlər mühüm yer tutur. Şair müxtəlif dini və fəlsəfi ənənələrə isnad edərək, insan sevgisini və mənəvi kamilliyi ön plana çıxarır.

Nəticə olaraq, Nizaminin dini məsələlərə baxışında rəasional yanaşmanın mühüm əhəmiyyət kəsb etdiyini, eyni zamanda, onun dini dünyaya-

görüşündə insanlararası və məzhəblərarası tolerantlıq ideyasının önə çəkildiyini vurğulamaq mümkündür.

Açar sözlər: *İslam fəlsəfəsi, Nizami Gəncəvi, dini düşüncə, “Tanrı” anlayışı, peyğəmbərlik, tolerantlıq.*

Jurnalımızda dərc olunan məqalələrin müəllif hüquqları müəlliflərə məxsusdur və onlar CC-BY-NC lisenziyası ilə hər kəsə açıq şəkildə dərc olunur.

Between Reason and Heart: The Concepts of God, Prophethood, and Humanism in Nizami Ganjavi’s Intellectual System

Assoc.Prof. Agil Shirinov

Rector, Azerbaijan Institute of Theology

Baku, Azerbaijan

agilshirinov@ait.edu.az

<https://orcid.org/0000-0001-6835-8429>

Date of submission: 27.04.2026

Date of acceptance: 04.06.2026

Abstract

The article analyzes the religious thought of Nizami Ganjavi on the basis of the works included in his Khamsa. The examination of the “Munajat” and “Nat” sections, particularly those found in the introductions to his works, demonstrates that Nizami was not only a great poet but also a thinker with profound knowledge in religious sciences, especially theology (ilm al-kalam), as well as philosophy and Sufism. The rational justification of the existence of God, the explanation of divine attributes, and the concept of prophethood lie at the core of his religious thought. Nizami accepts that the existence of God can be comprehended through reason, while at the same time emphasizing that the divine essence transcends human understanding. In this respect, his ideas are in harmony with the principal doctrines of medieval Islamic theology and philosophy. At the same time, the poet expresses in poetic language that God is beyond space and time, while the order of the universe points to the existence of the Creator.

The article also examines Nizami’s views on prophethood (*nubuwwa*). He regards prophethood as a manifestation of divine wisdom and presents the Prophet Muhammad as the final prophet who brought reason, knowledge, and spiritual perfection to humanity. At the same time, ideas promoting tolerance, compassion, and inter-sectarian solidarity occupy an important place in Nizami’s works. Referring to various religious and philosophical traditions, the poet foregrounds love for humanity and spiritual perfection. As a result, it can be concluded that a rational approach occupies an important place in Nizami’s views on

religious issues, while the ideas of interpersonal and inter-denominational tolerance are prominently emphasized in his religious worldview.

Keywords: *Islamic philosophy, Nizami Ganjavi, Religious thought, Concept of God, Prophethood, Tolerance*

The copyright of the articles published in our journal belongs to the authors and is published as open access under CC-BY-NC license.

Между разумом и сердцем: понятия Бога, пророчества и гуманизма в системе мышления Низами Гянджеви

д.ф. по теологии, доц. Агиль Ширинов

Ректор Азербайджанский институт теологии

Баку, Азербайджан

agilshirinov@ait.edu.az

<https://orcid.org/0000-0001-6835-8429>

Дата подачи статьи в редакцию: 27.04.2026

Дата подтверждения статьи к публикации: 04.06.2026

Резюме

В статье анализируются религиозные взгляды Низами Гянджеви на основе произведений, вошедших в его Хамсе. Анализ разделов «Мунажат» и «Наат», особенно представленных во вступлениях к его произведениям, показывает, что Низами был не только великим поэтом, но и мыслителем, обладавшим глубокими знаниями в области религиозных наук, прежде всего калама, а также философии и суфизма. В центре его религиозной мысли находятся рациональное обоснование существования Бога, объяснение божественных атрибутов и концепция пророчества. Низами признаёт возможность постижения существования Бога посредством разума, одновременно подчёркивая, что божественная сущность превосходит человеческое понимание. В этом отношении его взгляды согласуются с основными принципами средневекового исламского калама и философии. Вместе с тем поэт поэтическим языком выражает мысль о том, что Бог вне пространства и времени, а порядок во Вселенной свидетельствует о существовании Творца.

В статье также рассматриваются взгляды Низами на пророчество (*нубува*). Он рассматривает пророчество как проявление божественной мудрости и представляет Мухаммад как последнего пророка, принесшего человечеству разум, знание и духовное совершенство. Наряду с этим важное место в творчестве Низами занимают идеи толерантности, милосердия и межконфессиональной солидарности. Обращаясь к различным религиозным и философским традициям, поэт выдвигает на первый план любовь к человеку и духовное совершенство. В результате можно заключить, что рациональный подход занимает важное место в трактовке Низами ре-

лигиозных вопросов, а идеи межличностной и межконфессиональной толерантности занимают центральное место в его религиозном мировоззрении.

Ключевые слова: *исламская философия, Низами Гянджеви, религиозная мысль, концепция Бога, пророчество, толерантность*

Авторские права на статьи, опубликованные в нашем журнале, принадлежат авторам и публикуются в открытом доступе по лицензии CC-BY-NC.

Giriş

Nizami Gəncəvi böyük şair olmaqla yanaşı, həm də dövrünün əqli və dini biliklərinə dərinlən yiyələnmiş mütəfəkkirdir. Təsadüfi deyildir ki, istər öz dövründə, istərsə də özündən sonra o, “Şeyx Nizami” kimi tanınmış, türbəsi ziyarətəgaha çevrilmişdir.

M.V.McDonaldın da qeyd etdiyi kimi, Nizaminin ictimai dünyagörüşü və dini inancı barədə tədqiqatçılar müxtəlif fikirlər irəli sürmüşlər. Bəzilərinə görə o, romantik, digələrinə görə mistikdir. Sovet tədqiqatçılarına görə isə o, kommunist ideyalarının daşıyıcısı olmuşdur. Bir sıra tədqiqatçılar isə canla-başla onun müəyyən bir məzhəbin görüşlərini müdafiə etdiyini sübut etməyə çalışmışlar (McDonald, 1963, 97). Bütün bu yanaşmalar Nizami düşüncəsinə ideoloji və təktərəfli yanaşmaları özündə ehtiva edir.

Nizaminin əsərlərində, xüsusən də “Sirlər xəzinəsi”nin müəyyən hissələrində sufi-mistik ab-hava hiss olunsa da, həmçinin Rabiə əl-Ədəviyyə və Mənsur Həllac kimi sufi mistiklərdən bəhs edilsə də, o, sufi olmaqdan çox, praktiki-ictimai problemləri önə çəkən şair-mütəfəkkirdir (McDonald, 1963, 98-100). Əsərlərindəki ümumi mənşərəyə diqqət etdikdə, şairin ortodoks İslam inanclarını mənimsədiyi, ancaq burada da mötədillikdən uzaqlaşmadığı görünür. Nizami İslam etiqadına bağlı olan, lakin bununla yanaşı, ciddi fəlsəfi biliklərə malik mütəfəkkir olmuşdur.

Nizami Gəncəvinin dini düşüncələri onun “Xəmsə”yə daxil olan bütün əsərlərində öz əksini tapmışdır. Belə ki, onun əsərlərində münacat, Məhəmməd peyğəmbərin tərifi və Meracına dair ayrıca bölmələr mövcuddur. Sovet dövrü, eləcə də günümüzdə bəzi yazarlar şairin əsərlərində dini motivlərə, Allah və Peyğəmbərin tərifinə zamanın tələblərinə uyğun olaraq, sanki istəmədən yer verdiyi, bunların əsl mətləbə keçmək üçün bəhanə olduğunu irəli sürsələr də (Yusifli, 2004, 7-8), sözügedən mövzularda Nizaminin yazdıqlarını mütaliə etdikdə, burada Allaha dərin məhəbbətin və İslam dininə tam bir bağlılığın əksini tapdığını görürük.

Məqalədə Nizami Gəncəvinin əsərləri kontekstində onun dini dünyagörüşü araşdırılır. “Xəmsə”yə daxil olan poemaların başlanğıc hissəsində Allahın tərifi, eləcə də münacat, sonuncu Peyğəmbərin tərifi və Peyğəmbərin Meracı kimi mövzular öz əksini tapır.

Məqalənin birinci bölməsində bunlardan çıxış edərək, Nizaminin Tanrı düşüncəsi tədqiq edilir, Tanrı varlığının rasionallığı və dəlilləri, həmçinin Tanrının müxtəlif atributları haqqında Nizami Gəncəvi düşüncələri müzakirə obyektinə çevrilir. Şairin peyğəmbərlik haqqında fikirləri, eləcə də Nizami yaradıcılığında tolerantlığın izləri də tədqiq edilir.

1. Nizami poeziyasında Tanrı düşüncəsi

1.1. Tanrı varlığının rasionallığı problemi

Orta əsrlər boyunca fəlsəfi və dini düşüncədə Tanrı varlığının və idrakının rasionallığı problemi müzakirə obyektinə çevrilmişdir. Mütəfəkkirlər bu müzakirə kontekstində "Ağıl Tanrının varlığını dərk etmək qüdrətinə malikdirmi?" sualını da cavablandırmağa çalışmışlar. Sufilər Allahın varlığının ağılla deyil, "qəlb yolu" dedikləri intuisiya ilə (kəşf və müşahidə) dərk ediləcəyini irəli sürmüşlər. Orta əsrlər İslam peripatetikləri (məşşailər) isə ağılın tam mənada Tanrının varlığını qavraya biləcəyini müdafiə etmişlər. Daha çox Əflatunun yolunu izləyən işraqlilər isə bu iki yolu, bir növ, birləşdirirlər. Onlara görə, ağıl vasitəsilə Tanrının varlığını anlamaq mümkündür, ancaq nə olduğunu dərk etmək mümkün deyildir. Onun nə olduğunu, ancaq "qəlb yolu" deyilən kəşf və müşahidə metodu ilə dərk edə bilərik.

Nizami Allahın mövcudluğunun ağılla dərk ediləcəyini irəli sürür:

***Harda ki, ağıl bir xəzinə tapar,
Allahın adını eyləyər açar.
Allah ağıllıya nəvazişkardır,
Ağılsızlara da əlacı vardır***

(Gəncəvi, 2004 (2), 17).

Beytdən görünür ki, Nizami ağla yüksək qiymət verir və idrakın bir-başına Allahın varlığını dərk edə biləcəyini düşünür. Demək, Nizamiyə görə, Tanrının varlığı rasionaldır.

Başqa bir misrada Nizami Tanrının varlığını dərk etməyin ağıl üçün zəruri olduğunu bildirir:

***Qəlbə də xoş gəlir ondakı qüdrət,
Əqlə də vacibdir ona itaət***

(Gəncəvi, 2004 (2), 17).

Nizami bu misrasında ağılla Allahı dərk etməyin zəruriliyinə diqqət çəkməklə yanaşı, "Qəlbə də xoş gəlir ondakı qüdrət", – yazaraq, kəşf və müşahidə metodunu da rədd etmir. Beləcə, o, ağıl və qəlb metodlarını birləşdirir.

Şair İslam peripatetikləri kimi, ağılın Tanrını bürhan metodu ilə tapa biləcəyini vurğulayır:

***Sənin varlığının tapınca bürhan,
Ağıl ilk inandı Sənə, Yaradan.
Sən ağılın gözünü işıqlandırdın,
Sən doğru yollara çırağ yandırdın***

(Gəncəvi, 2004 (4), 15)!

Bürhan doğruluğuna şübhə olmayan və zəruri bilik verən dəqiq əqli dəlilin adıdır (Yusuf, 1992, 429-430). Bu dəlil, İslam filosoflarına görə, ən qəti əqli dəlil hesab olunur. Nizami də məhz Tanrının varlığının ən qəti əqli dəlillə dərkinin mümkünlüyünü irəli sürür, Orta əsrlər İslam peripate-tikləri ilə eyni mövqedən çıxış edir.

Şair başqa bir yerdə əqli düşüncə ilə Allahın varlığını dərk etməyin mümkünlüyünü belə dilə gətirir:

***Ağıl nəzərindən keçən hər surət
Deyilmi nəqqaş göstərən höccət?
Arada məsafə olduqca uzaq,
Səni tək Səninlə mümkündür tapmaq.
Yerlərdə, göylərdə qoyulan əsas,
Ağıl ölçüsündən kənara çıxmaz***

(Gəncəvi, 2004 (4), 21).

Nizami, bəzən, əqlin Tanrını tapmaqda aciz olduğunu bildirir, sanki yuxarıda qeyd olunan mövqedən fərqli bir baxış nümayiş etdirir; məsələn: “Xosrov və Şirin” poemasının əvvəlində “Yaradanın təkliyi haqqında” bölməsində belə deyir:

***Onu əql axtardı huşyarlıqla, bax,
Bu yolda özünü itirdi, ancaq***

(Gəncəvi, 2004 (1), 24).

Əslində, ilk baxışdan bu fikir Nizaminin aqlın Allahı dərk edə biləcəyinə dair düşüncəsi ilə zahirən təzad təşkil etsə də, dərinəndən araşdırdıqda, şairin görüşlərində belə bir ziddiyyətin olmadığını görürük. Belə ki, o, Tanrının varlığının dərkini ilə Onun zatının dərkini bir-birindən fərqli olduğunu düşünür. Mötəzilə məktəbinin bəzi nümayəndələri istisna olmaqla, Orta əsrlər İslam düşüncəsində Allahın zatının dərk olunmazlığı qəbul edilmişdir. Belə ki, Allah sonsuz və qeyri-məhdud bir varlıqdır. İnsan isə sonlu və məhduddur. Belə olduğu halda, məhdud varlığın qeyri-məhdud bir varlığın mahiyyətini dərk etməsi mümkün deyildir. Nizami Gəncəvi də məhz bu həqiqəti vurğulamaq istəmişdir. O, bunu başqa bir beytində belə ifadə edir:

***Məbudun zatından danışan zaman
Axtarma nə göydə, nə yerdə məkən.
Əgər qüdrətindən deyib-danışsaq,
Hökmünə tabedir bu göy, bu torpaq***

(Gəncəvi, 2004 (2), 17).

Nizami bu beytdə 3 mühüm məqama diqqət çəkir. Birinci məqam ondan ibarətdir ki, məbudun, yəni Allahın zati idrakın fəvqündədir. Qeyd etmək lazımdır ki, burada “Əgər Allahın zati bilinməzdirsə, o zaman biz

Allah haqqında heç bir şəkildə fikir yürüdə bilmərikmi?” – sualı yaranır. Şair ikinci olaraq beytdə qeyd edilən problemə həll variantı irəli sürür. Allahın zatının dərkimiz bilik prosesimizin fəvqündə olsa da, onun atributlarının (sifət) dərkimiz imkan xaricində deyildir:

***Əgər qüdrətindən deyib-danışsaq,
Hökmünə tabedir bu göy, bu torpaq, –***

misrasında Tanrının atributlarından biri olan qüdrətdən danışmağın mümkünlüyü dilə gətirilir. Nizaminin bu düşüncəsi də Orta əsrlər İslam peripatetiklərinin və teoloqlarının əksəriyyətinin görüşü ilə eynidir; məsələn: məşhur kəlam alimi Əbu Mənsur əl-Maturidi “Kitab ət-tövhid” adlı əsərində Allahın zatını nəzərdə tutaraq, “O, nədir?” sualının qarşılığında Allahın atributlarının nəzərdə tutulduğunu dilə gətirir (Maturidi, 2005, 166-167); yəni “Allah nədir?” sualına “Allah qədirdir, görəndir, eşidəndir, bilik, iradə, hikmət sahibidir”, – kimi şəkildə cavab verə bilərik. Onun zatı isə idrakın fəvqündədir.

1.2. Tanrı varlığının dəlilləri

Orta əsrlər İslam fəlsəfi və teoloji ənənələrində Tanrı varlığına dair müxtəlif dəlillər irəli sürülmüşdür. Bu dəlillər arasında ən məşhurları hüdəs, imkan, qayə və nizam hesab olunur. Nizaminin aşağıdakı misralarında Allahın varlığı haqqında belə deyilir:

***Bu yeri, bu göyü Odur saxlayan,
Onun varlığına şahiddir cahan.
İstəsə aləmi pozar, məhv edər,
Varlıq varlığına şəhadət verər.
Göydə ulduzlara şamildir əmri,
Sənət incisilə bəzər təbləri***

(Gəncəvi, 2004 (1), 24).

Misralara diqqət yetirdikdə, burada həm hüdəs (bax: Fatma, 2018, XVI/157-187; Şirinov, 2010, XIII/115-130), həm də qayə və nizam dəlilinin izlərinə rast gəlmək mümkündür. Hüdəs dəlili kainatın varlığından çıxış edərək, Tanrının varlığına çatan bir sübutdur. Bu dəlilə əsasən, bütövlükdə kainat sonradan yaradılmışdır və başlanğıcı vardır. Hər başlanğıcı olanın (hadis) onu yaradıb başladana (mühdis) ehtiyacı vardır. Kainat da sonradan yarandığı və başlanğıcı olduğu üçün mütləq surətdə onu da yaradan vardır; bu da Tanrıdır. Nizami –

***Bu yeri, bu göyü Odur saxlayan,
Onun Varlığına şahiddir cahan, –***

deyərək, məhz bu məqama diqqət çəkir. Şair cahanın varlığının Allahın varlığının dəlili olduğunu bildirir.

Yuxarıdakı misralarda, eyni zamanda, qayə və nizam dəliliyə də işarə edilmişdir. Sözügedən dəlilə əsasən, kainatın strukturuna diqqət etdikdə, burada xaosun deyil, kosmosun, yəni nizamın və məqsədyönlü-lüyün olduğunu görürük. Hər nizamın arxasında mütləq bir nizamlayıcı vardır. Beləcə, kainatın da bir nizamlayıcısı olmalıdır ki, bu da Tanrıdır. Nizami –

***İstəsə aləmi pozar, məhv edər,
Varlıq varlığına şəhadət verər.
Göydə ulduzlara şamildir əmri,
Sənət incisilə bəzər təbləri, –***

deyərək, aləmdə bir nizamın və bu nizamın arxasında da Allahın olduğunu və əgər O istəyərsə, bu nizamı tərsinə çevirə biləcəyini vurğulayır. Beləcə, böyük şair bir neçə misrada ustalılıqla Tanrının varlığına dair iki dəlili qısa və lakonik şəkildə ifadə edir.

Nizami, demək olar ki, bütün əsərlərində kainatın bir Yaradana möhtac olduğunu və cahanda nizamın hakim olduğunu dilə gətirir. Onun bu fikirləri öz əksini lakonik şəkildə –

***Ey bütün varlığın həyat təməli,
Yetməz dərgahına bir insan əli***

(Gəncəvi, 2004 (4), 15),

yaxud –

***Yanlış bir hərf də yazmadın yenə,
Qoydun hər nöqtəni Sən öz yerinə***

(Gəncəvi, 2004 (4), 16),

– misralarında tapmışdır.

1.3. Tanrı laməkandır

İslam tarixində “Allahın məkanı varmı?” sualına ortodoks etiqadi İslam məktəbləri neqativ cavab vermiş, Tanrının məkanının olduğunu iddia etməyin Onun məxluqata bənzədilməsi (təşbih) və ya cisim olduğunun iddia edilməsi (təcsim) mənalarını verəcəyini, bunun isə qəbuledilməz olduğunu irəli sürmüşlər. Bu baxımdan, böyük İslam məktəblərinin hamısı Allahın laməkan (məkansız) olduğunu qəbul edirlər. Buna baxmayaraq, İslam tarixində “müşəbbihə” (Tanrını məxluqata bənzədənlər) və “müçəssimə” (Tanrını cismə bənzədənlər) adlı tarix səhnəsindən silinmiş qruplar Allahın da məkanının olduğunu irəli sürmüşlər. Belə qruplar Nizamının yaşadığı Səlcuqilər dövründə mövcud idi (Bayram, 2013, II/2017-223).

Nizami Allaha məkan aid etməyin doğru olmadığını və bunun məntiqi baxımdan paradoksa yol açacağını düşünür:

**Desək ki, göydədir o Pərvərdigar,
Ona təzim edən yer tənha qalar.
Yox, əgər yerdədir, söyləsək Allah,
Şənini alçatmaq olmazmı günah?!
Məbudun zatından danışan zaman
Axtarma nə göydə, nə yerdə məkan**

(Gəncəvi, 2004 (2), 17).

Göründüyü kimi, Nizami Tanrının məkansız olduğunu, Onun zatının məkanın fəvqündə olduğunu irəli sürür. Bu sözlərlə o, müşəbbihə məzhəbinin dini görüşlərinin doğru olmadığını bildirir, ortodoks İslam kəlamının fikirlərini müdafiə edir.

Nizamiyə görə, Tanrı laməkan olmaqla yanaşı, həm də forma və hissələrdən ibarət olmaqdan (tərkib) da uzaqdır:

**Varlığında görünmür nə surət, nə də tərkib,
Heç kimə bənzəməzsən, de kim Sənə bənzəyib**

(Gəncəvi, 2004 (5), 27)?

Bu misrada Nizami Orta əsrlər İslam filosofları və teoloqları (mütəkəlim) ilə eyni fikirləri bölüşür, Tanrının heç bir surətə, yeni formaya malik olmadığını bildirir. Belə ki, formaya malik varlıq mütləq məhdud olmalıdır. Tanrı isə qeyri-məhdud varlıqdır. Bu baxımdan, Tanrının materiyası, forması mövcud deyildir. Həmçinin Tanrı ayrı-ayrı hissələrə bölünmür. İslam teologiyasında (kəlam elmi) bu, “Tanrı mürəkkəb deyil, bəsitdir”, – şəklində açıqlanır. Forma və materiyaya malik olmaq, həmçinin tərkibi olmaq Tanrının deyil, sonlu cisimlərin əlamətidir.

1.4. Tanrının ad və atributları

Nizami Gəncəvi əsərlərində tez-tez Tanrının müxtəlif ad və atributlarından bəhs edir. İslam düşüncəsində Tanrının atributları “Allahın sifətləri” (sifatullah) adlanır. “Sirlər xəzinəsi”nin əvvəlində Allahın bütün ad və sifətlərini təsvir və tərif edən (Bax: Qurbanov, 2011, II/130-131) Nizami Allahın sifətlərinin əzəli və əbədi olduğunu önə çəkir:

**Hər sifəti, vücudu əzəli və əbədi,
Kainatın varlığı yoxluğu əlindədi**

(Gəncəvi, 2004 (5), 24).

Şair-mütəfəkkir bu misrada Tanrının vücudunun, yəni varlığının başlanğıcı və sonunun olmadığını irəli sürür və onun iki atributunu – əzəli və əbədi olduğunu önə çəkir. İslam teologiyasında birincisinə, həmçinin “qidəm”, ikincisinə isə “bəqa” deyilir.

Nizami Allahın mükəmməllik bildiren qüdrət, hikmət, elm (bilik) və digər atributlarını mütəmadi yad edir; məsələn: Allahın elminin (bilyinin)

intəhasızlığına və Allahın dərk olunmasında insan zəkasının acizliyinə işarə edir:

**Çox gəzdi, çox düşündü peyğəmbərlər, alimlər,
Tanrı vuran düyünü açə bildilər məgər?
Onun elmi əzəldən dəryadır, necə dərya!
Onun əbədiyyəti səhradır, necə səhra!
Əvvəli ibtidasız, axırı intəhasız,
İlki, sonu olmayan, Onun Özüdür yalnız**

(Gəncəvi, 2004 (5), 24).

Bu misralarda Nizami peyğəmbərlərin və elm sahiblərinin belə, ilahi biliyi tam şəkildə əhatə edə bilmədiyini vurğulayır, Tanrının ən mükəmməl atributlara malik olduğunu bildirir.

Ümumiyyətlə, Nizami poeziyasında Tanrı əlçatmaz, intəhasız, bütün varlıqların fəvqündə duran (Gəncəvi, 2004 (2), 17), bütün mükəmməl xüsusiyyətlərə malik, canlı və cansızlar daxil olmaqla, məxluqatın mütləq Yaradıcısı, yaradılanlara bənzəməyən, yaratmaq istədikdə, ancaq "Ol!" deməklə xəlq edən bənzərsiz varlıq kimi təsvir olunur. Bu isə Qurani-Kərimlə uyğunluq təşkil edir. Belə ki, Quranda "Şura" surəsinin 11-ci ayəsində bu barədə deyilir:

"Göyləri və yeri yoxdan yaradan (Allah) sizin üçün özünüzdən (öz cinsinizdən) zövcələr, heyvanlardan da çiftlər yaratmışdır. O sizi bu minvalla çoxaldır. Ona bənzər heç bir şey yoxdur. O, (hər şeyi) eşidəndir, (hər şeyi) görəndir!"

Nizaminin "Allah" anlayışı Orta əsrlər İslam ilahiyyətçilərinin fikirləri ilə də üst-üstə düşür. Belə ki, teoloqlara görə, Tanrı "faili-muxtardır", yəni istədiyini istədiyi vaxtda yaradan bir varlıqdır. O, bir şeyi yaratmaq istədikdə, ona "Ol" deyər və həmin şey də olar. Quranın ifadəsi ilə **"Bir işin yaranmasını istədiyi zaman, ona (o işə) yalnız: "Ol!" – deyər, o da olar.**" ("əl-Bəqərə", 2/117). Nizami isə bunu belə ifadə edir:

**Bütün bu canlılar, cansızlar ki, var,
"Yaran" deməyinlə yarandı onlar**

(Gəncəvi, 2004(4), 15).

Nizami yaradıcılığına nəzər saldıqda, onun istər Sokrat, Platon (Əflatun), Aristotel (Ərəstun) və digər yunan fəlsəfəsinin qabaqcıl simalarının düşüncə sistemlərinə (Gəncəvi, 2004 (2), 98-106, 114-129; 206-212), istərsə də İslam peripatetizminə və teologiyasına yaxşı bələd olduğu üzə çıxır.

Qeyd etmək lazımdır ki, Tanrı düşüncəsində müəyyən məqamlarda peripatetiklərlə fikirləri üst-üstə düşür; məsələn: yunan peripatetikləri, həmçinin Farabi və İbn Sina başda olmaqla, İslam peripatetiklərinə

(məşşailər) görə, Tanrı kainatı yoxdan yaratmayıb, “həyula” deyilən əzəli, formasız bir maddədən xəlq edib. İslam teoloqları (mütəkəllimlər) isə Tanrının aləmi yoxdan yaratdığını irəli sürürlər. Məşhur teoloq və sufi Əbu Hamid əl-Qəzali özünün “Təhafüt əl-fəlasifə” adlı əsərində, hətta peripatetiklərin kainatın yaradılışına dair bu fikirlərinin İslam dininə uyğun olmadığını belə iddia etmişdir. Nizami teoloqlarla eyni düşüncəni bölüşərək, aləmin yoxdan yaradıldığını irəli sürür:

***Sən ey bu varlığı yoxdan xəlq edən,
Nəva bəxş eyləyən, çalan, səslədən***

(Gəncəvi, 2004 (6), 17).

Göründüyü kimi, Nizami “ex nihilo” (yoxdan yaratmaq) anlayışını mənimsəyərək, bütövlükdə, varlığın Allah tərəfindən yoxdan yaradıldığını irəli sürür. Peripatetik filosoflar isə “Yoxdan, ancaq yox yaranar” (ex nihilo nihil fit) prinsipini önə çəkərək, yoxdanyaratmanın imkansız olduğunu vurğulamışlar.

2. Nizami düşüncəsində peyğəmbərlik

2.1. Peyğəmbərin xüsusiyyətləri

Nizami Gəncəvinin bütün əsərlərində münacatdan sonra, Məhəmməd peyğəmbərin mədhinə dair bölmə mövcuddur. Nizami Peyğəmbəri vəsf edərək belə deyir:

***Sədaqətdə, vəfada “əlif” gördülər onu,
Peyğəmbərliyin başı, peyğəmbərliyin sonu.
Məhəmməddir aləmin ən işıqlı nöqtəsi,
Bütün deyilmişlərə nöqtə qoyub nüktəsi***

(Gəncəvi, 2004 (5), 33).

Şair bu beytdə Məhəmməd peyğəmbərin əxlaqi məziyyətlərinə diqqət çəkmişdir. “Sədaqətdə, vəfada “əlif” gördülər onu”, – deməklə Peyğəmbərin “əminlik”, yəni “etibarlılıq, sədaqətlilik” xüsusiyyətinə nəzər salmaq istəmişdir. “Əmin” sözü ərəb dilində “əlif” hərfi ilə başlayır. Tarixi mənbələrə görə, Məhəmməd peyğəmbər gənc yaşlarından etibarən insanlar arasında, hətta daha sonra ona düşmənçilik edən məkkeləli bütpe-rəstlər tərəfindən belə, “Məhəmməd əl-əmin”, yəni “etibarlı, vəfalı Məhəmməd” kimi tanınmışdır (İsmayılov, 2019, 11). Peyğəmbər “əmanətə sədaqət” prinsipinə o qədər dürüst əməl edirdi ki, hətta onu Məkkədən çıxıb-getməyə məcbur edənlərin belə, əmanətlərini sahiblərinə qaytarmaq üçün Əli ibn Əbu Talibə vermişdi (İsmayılov, 2019, 18).

Beytdə keçən “Peyğəmbərliyin başı, peyğəmbərliyin sonu” ifadəsi ilə Nizami, xüsusən İslam-sufi ənənəsində mövcud olan bir anlayışı dilə gətirir. “Həqiqəti-Məhəmmədiyyə” adlanan bu anlayışa görə, Allahın ilk

yaratdığı Məhəmməd peyğəmbərin nuru olmuşdur. Ortodoksal müsəlman ilahiyyatçıların əksəriyyətinin qəbul etmədikləri bu düşüncə daha çox sufi mühitlərdə mənimsənilmişdir. Əbu Səid Xərraz (v. 277/890 [?]), Səhl Tüstəri (v. 283/896) və Mənsur Həllac (v. 309/922) kimi sufi mütəfəkkirlərin irəli sürdükleri bu anlayışa görə, Allah əvvəlcə öz nurundan Məhəmməd peyğəmbərin nurunu və bu nurdan da digər varlıqların nurunu yaratmışdır. Bu nura “Nuri-Məhəmmədi” və ya “Həqiqəti-Məhəmmədi” deyilir. Adəmlə başlayıb, digər peyğəmbərlərdə təcəlli edən Nuri-Məhəmmədi ən sonda özünün həqiqi sahibi olan Məhəmməd peyğəmbərə qovuşmuşdur (Çavuşoğlu, 2011, 196-197). Bu baxımdan, Məhəmməd peyğəmbər, sufilərə görə, həm peyğəmbərliyin əvvəli, həm də sonudur. Nizami də “Peyğəmbərliyin başı, peyğəmbərliyin sonu” deyərək, Nuri-Məhəmmədiyə diqqət çəkmək istəmişdir. Başqa bir misrada isə şair Məhəmməd peyğəmbər üçün “Mənada Adəmin can kimiyası, Surətdə aləmin göz tutiyası”, – deyərək eyni həqiqəti ifadə etmək istəmişdir (Gəncəvi, 2004(1), 31) “Bütün deyilmişlərə nöqtə qoyub nüktəsi”, – söyləməklə də Nizami Məhəmməd peyğəmbərin son Peyğəmbər olduğunu vurğulamışdır.

2.2. Peyğəmbərlərin təbliğ etdikləri ümumbəşəri dəyərlər

Nizamiyə görə, peyğəmbərlər insanlığa yol göstərmək və onlara ülvə dəyərləri təbliğ etmək üçün göndəriliblər. Hər peyğəmbər bir ümmət üçün göndərilmiş, ancaq peyğəmbərlik (nübüvvət) Məhəmməd peyğəmbərlə öz zirvəsinə çatmışdır. Bu baxımdan, Məhəmməd peyğəmbər bütün peyğəmbərlərdən fəzilət baxımından daha üstündür və onlar üçün bir rəhbərdir:

***Vəfa meydanının qabaqcılıdır,
Nəbilərə rəhbər, başcıl sayılır***

(Gəncəvi, 2004 (1), 31).

Bu misrada şair Peyğəmbərin iki ali xüsusiyyətini önə çəkir (xüsusiyyətinə işarə edir). Bunlardan biri vəfəli və etibarlı olmaq (əminlik), ikincisi isə peyğəmbərlərin sonuncusu (xatəmül-ənbiya) olması (Gəncəvi, 2004 (1), 31) baxımından onların başçısı və bütün peyğəmbərlərdən üstün olması xüsusiyyətidir (Gəncəvi, 2004 (2), 20-21).

Başqa bir beytində Nizami eyni məqama diqqət çəkərək deyir:

***Sonusan o mürsəl peyğəmbərlərin,
Sonun halvasısan, duzu əvvəlin.
Varlıq bağçasının ilk gülü sənsən,
Zamanın sonuncu sərkərdəsisən***

(Gəncəvi, 2004(4), 21).

Qeyd etmək lazımdır ki, Nizamiyə görə, Məhəmməd peyğəmbərin gətirdiyi din kor-koranə təslimiyyəti tələb etmir. Böyük şair bütün əsərlərində ağıla, biliyə dəyər verməyə səslədiyi kimi, dinə bağlılıqda da kor-koranəlikdən uzaq olmağı təlqin edir:

***Nübüvvətə dini verdi yenilik,
Köməkçisi oldu ağıl və bilik***

(Gəncəvi, 2004 (1), 31).

Misranın mənasından da göründüyü kimi, Nizami Məhəmməd peyğəmbərin peyğəmbərliyə (nübüvvət) bir yenilik gətirdiyini və bu yeniliyin ağıl və biliyi önə çəkməkdən ibarət olduğunu vurğulayır. O, Peyğəmbərin insanlara sırf möcüzələrlə deyil, ağıl və biliyi önə çəkərək dini təbliğ etdiyini bildirir.

Qeyd etmək lazımdır ki, Nizami həqiqətin ağılla dinin vəhdəti sayəsində əldə olunacağına inanır. Ona görə, necə ki, dinə yanaşmada əqli metoddan istifadə etmək lazımdır, eləcə də peyğəmbərlərin vəhy vasitəsilə aldığı bilik də ağıla yol göstərir:

***Sənin yolunu tutan ağıl qan dəryasından
Dartıb can gəmisini, sahile çıxmış müdam***

(Gəncəvi, 2004 (5), 48).

Peyğəmbərlərin təbliğ etdikləri başqa bir ümumbəşəri dəyər səmimiyyətdir. Nizamiyə görə, din səmimiyyətdir və Məhəmməd peyğəmbər də bunu təbliğ etmişdir. O, dindən öz məqsədi üçün istifadə edən fırıldaqçı "abidləri" və dini səmimi şəkildə yaşamayan din xadimlərini tənqid edərək onlardan Peyğəmbərə şikayət edir:

***Çək ipini, təxtindən endir asudələri,
Bulaşığı abidlərdən təmizlə bu minbəri.
Gəlib evə soxulan bu cinləri qovla, qır!
At ölüm quyusuna alçaqları, amandır!
Qoyma basıb yesinlər, onlar qarınquludur,
Ləğv et iqtalarını, qudurmasın hər quldur***

(Gəncəvi, 2004 (5), 31)!

Nizaminin bu misralarından belə başa düşülür ki, hər dövrdə olduğu kimi, onun yaşadığı zamanədə də dini istismar vasitəsi kimi istifadə edənlər olmuşlar. Nizami belə şəxslərə qarşı amansız olmağın və hətta əllərindən haqsız gəlirlərinin də almağın gerekli olduğunu müdafiə edir. O, belə şəxslərin Məhəmməd peyğəmbərin yolundan uzaqlaşdıqlarını, İslam dinini gözdən salaraq yaraladıqlarını bildirir və üzünü Məhəmməd peyğəmbərə tutaraq belə deyir:

***Başçı sənsən, bəs neçin başsız qalıbdı karvan?
Mərkəz sənsən, bəs neçin bayraq qalxır kənardan?***

***Bir yanda rəxnə salır, bir yanda tor qururlar,
Dinimizi gözündən, ürəyindən vururlar***

(Gəncəvi, 2004 (5), 44-45).

2.3. Məhəmməd peyğəmbərin şəfaəti

Nizami Gəncəvinin əsərlərində peyğəmbərliklə əlaqəli diqqətçəkən məqamlardan biri də Məhəmməd peyğəmbərin məhşər günü islam ümmətinə şəfaətçi olmasıdır. İslam inancına görə, Məhşər günündə Məhəmməd peyğəmbər öz ümmətinin günahkar bəndələri üçün Allahdan bağışlanma diləyəcək. Nizami bu inancı tez-tez şeirlərində dilə gətir, həm özü üçün, həm də digər müsəlmanlar üçün Peyğəmbərdən şəfaət diləməsini xahiş edir:

***Ən gözəl günündə “ümmətim” deyə,
Şəfaət edirsən suçlu bəndəyə.
Bir ovuc torpağam mən dərgahında,
Artıq bir şikaram şikargahında.
Nizami tutmuşdur Gəncədə məkan,
O, məhrum olmasın salamlarından***

(Gəncəvi, 2004 (3), 28).

Ümumiyyətlə, Nizami yaradıcılığında Məhəmməd peyğəmbərə xüsusi bir sevginin olduğu açıq şəkildə görünür. Şair tez-tez Peyğəmbərə öz sevgisini və itaətkarlığını izhar edir, onun qəbrinin və türbəsinin mübarək bir məkan olduğunu dilə gətirir (Gəncəvi, 2004 (1), 32). Bu qəbildən olan şeirlərinin birində şair belə deyir:

***Canımın behiştidir daşın, torpağın sənin,
Cahanımdır, canımdır türbən, gül bağın sənin.
Rüzgar olum, dolanım o türbənin başına,
Toza dönüm qarışım torpağına, daşına.
Torpağından gözünə sürmə çəkər Nizami,
Yəhərini daşın sən qulamın kimi.
Torpağını isladıb təberrük bilir bəşər,
Mənim də torpağımı saçlarına çəksinlər***

(Gəncəvi, 2004 (6), 49).

2.4. Məhəmməd peyğəmbərin Meracı

Nizaminin əsərlərində Mүнacat və son Peyğəmbərin tərifi ilə yanaşı, Məhəmməd peyğəmbərin Meracının bədii təsviri və tərənnümü də xüsusi yer tutur. “Merac” ərəb dilində hərfən “yuxarı çıxmaq” mənasını verən “üruc” sözündən törəmiş və “yuxarı çıxmaq vasitəsi” mənasını verir. Terminoloji baxımdan isə Məhəmməd peyğəmbərin Mədinəyə hicrə-

tindən bir il əvvəl Allah dərğahına yüksəlməsini və orada ilahi bilikləri əldə etməsini ifadə edir (Yavuz, 2005, 132-135). Hədis və islam tarixi mənbələrində merac hadisəsi təfərrüatlı şəkildə nəql olunur.

Nizami Gəncəvinin Meracla əlaqəli verdiyi məlumatlara nəzər saldıqda, onun islam mənbələrini dərinlən bildiyi məlum olur. Belə ki, mənbələrdə merac haqqında öz əksini tapmış, demək olar ki, əksər məlumatları o, bədii şəkildə ifadə etməyə müvəffəq olmuşdur.

Nizamiyə görə, Peyğəmbərin Meracı Allah tərəfindən ona verilmiş bir lütfdür. Məhz bu lütf sayəsində o, ilahi nurla nurlanmış və bilmədiyi məlumatları əldə etmişdir:

**Ürəyi Allahın nuruyla doldu,
Bir yetim, bax, necə padşah oldu.
Dünyaya qayıtdı çöhrəsi parlaq,
Hər elmə, hikmətə vaqif olaraq**

(Gəncəvi, 2004 (3), 27).

Beytdə şair Məhəmməd peyğəmbərin yetimliyinə diqqət çəkir. Belə ki, Məhəmməd peyğəmbər hələ dünyaya gəlməmişdən əvvəl atasını, 6 yaşında isə anasını itirmişdir. Nizami də bu məqama diqqət çəkərək, yetim bir insanın Meracda Allahdan aldığı biliklər sayəsində necə uca məqama çatdığını bildirir. Həmçinin Meracda Peyğəmbərin elmə və hikmətə yiyələndiyini də vurğulayır.

Məhəmməd peyğəmbərin Meraca bədənələri, yoxsa ruhlamı çıxdığı İslam teologiyasında mübahisəlidir. Bəziləri Meracın bədənələri, digərləri ruhən baş verdiyini irəli sürürlər. Nizami “Şərəfnamə”dəki açıqlamalarından, sanki Meracın bədənələri deyil, ruhla gerçəkləşdiyinə eynam vurur:

**O gecə adi bir gecə deyildi,
O bir gecəydimi, yaxud bir ildi?
Bəs bizim ruhumuz məgər bir anda
Dolaşa bilmirmi bu asimanda?
Ruhumuzdan zərif olan bir insan,
Bir anda aləmi seyr etdi, inan**

(Gəncəvi, 2004 (3), 27-28).

Nizami burada **“Bəs bizim ruhumuz, məgər, bir anda dolaşa bilmirmi bu asimanda?”** – söyləyərək, bədənələri deyil, ruhun yüksəlişini nəzərdə tutur.

Bəzi dini mənbələr Peyğəmbərin Meracda Allahı gördüyünü yazırlar. İslam teoloqları bu görmənin mahiyyətini müzakirə obyektinə çevirmiş, əgər belə bir hadisə baş veribsə, bunun cismani görmə şəklinə deyil, mənəvi bir görmə şəklinə təzahür etdiyini irəli sürmüşlər. Rəvayətə görə, hətta Peyğəmbərin məşhur səhabələrindən olan Əbu Zər əl-Qif-

fari ona “Rəbbini gördünmü?” sualını vermiş, Peyğəmbər də “O, bir nurdur. Onu necə görə bilərəm?” – deyə cavab vermişdir (İbn əl-Həccac, 2000, 291-292). Şübhəsiz, Əbu Zərin nəzərdə tutduğu cismani görmədir. Nizami də bu görmənin cismani olmadığını bədii üslubla belə ifadə edir:

***Aşiqliyi, elə bil, gözünə işiq verdi,
Görünməyən Tanrını aşiq gözüylə gördü...
Həzrət Məhəmməd onu başqa ölçüdə gördü –
Ürək, idrak gözüylə, zəka gücüylə gördü.
Haqqın hazırladığı meydən içdi Peyğəmbər,
Bizimdə qəlbimizə damızdırdı bir qədər***

(Gəncəvi, 2004 (5), 38).

Nizami burada cismani görmədən deyil, qəlbın və zəkanın görməsi kimi ifadə etdiyi mənəvi görmədən bəhs edir. Bu misralarda, həmçinin sufi terminologiyasının da izlərinə rast gəlinir. Belə ki, Peyğəmbərin Allaha aşiq olması, mənəvi meydən içməsi kimi ifadələr daha çox sufi mütəfəkkirlərin və şairlərin əsərlərində istifadə olunur.

3. Nizami yaradıcılığında tolerantlığın izləri

3.1. İnsanlararası tolerantlıq

Nizami yaradıcılığında tolerantlığa rəvac verən motivlərə rast gəlmək mümkündür. Qeyd etmək lazımdır ki, onun fikir dünyası çox əhatəlidir. Nizami, təkəcə İslam mədəniyyətinə mənsub mütəfəkkirlərdən bəhrələnməyib. O, həmçinin qədim yunan və islamaqədərki İranda yaşayıb-yaratmış mütəfəkkirlərdən də bəhrələnib. Nizami əsərlərində tez-tez Sokrat, Platon və Aristotel başda olmaqla, başqa mədəniyyətlərin nümayəndələri olan filosoflardan və onların fikirlərindən bəhs edir. Bütün bunlar Nizaminin öz dövründə də mövcud olan və elmin, biliyin, ancaq İslam dininə məxsus mətnlərdən alınmasının zəruriliyini vurğulayanlardan fərqli olaraq, başqa mədəniyyətlərin nailiyyətlərinə qarşı eksklüziv deyil, inklüziv və tolerant bir baxışa malik olduğunu göstərir.

Nizaminin tolerant nöqteyi-nəzəri ən gözəl şəkildə öz əksini “Sirlər xəzinəsi” poeməsindəki “İsa peyğəmbərin hekayəti”ndə tapmışdır. Hekayətə əsasən, İsa peyğəmbər günlərin birində bazara gəlib çıxır və görür ki, insanlar ölmüş itin ətrafına toplaşblar. Hər biri leşin iyrencliyi və nöqsanları haqqında mülahizə yürüdüdü. Növbə İsa peyğəmbərə çatır. Şair İsanın mülahizələrini belə təqdim edir:

***Növbə çatdı İsayə, eyibdən vaz keçdi o.
İtin üstünlüyünü fikirləşdi, seçdi o.
“Naxışları, xalları – dedi – aləmdi, mənəcə”,
Parlaq, saf dişlərinə nə dürr çatar, nə inci”.***

**Qorxu ilə, ümidlə dənizdən dürr tapan var,
Sədəfini yandırır tozuyla diş ağardar.
Özgəsinin eybini, öz hüsnünü görmə tək,
Öncə öz nöqsanını görə bilən göz gərək**

(Gəncəvi, 2004 (5), 147).

Nizami bu beytlərdə bir neçə məqamı önə çəkir. Bunlardan birincisi, insanın dünyada mövcud olan varlıqlara sevgi gözü ilə baxmasıdır. İnsan pis, çirkin kimi görünən varlıqlarda belə, müsbət xüsusiyyətləri axtarmağı bacarmalıdır. İkincisi ondan ibarətdir ki, insan başqasında eyib axtarmazdan əvvəl özünə, öz davranışlarına diqqət etməlidir. Şairə görə xudbinlik, ancaq özünü yaxşı və doğru sanmaq insana yaraşan xüsusiyyətlərdən deyildir. Əslində, Nizami burada tolerantlığın əsas prinsipləri – başqalarına qarşı dözümlülüüyü və mərhəməti önə çəkir. Belə ki, başqalarında nöqsan axtarmağa çalışmayan, onların müsbət tərəflərini görməyə çalışan insan, mütləq dözümlü və mərhəmətli olar.

Yuxarıdakı beytlərdə Nizaminin mərhəmət nümunəsi kimi İsa peyğəmbəri göstərməsi diqqətəlayiqdir. Həqiqətən də istər xristian mənbələrində, istərsə də islam qaynaqlarında İsa peyğəmbərin sevgini, mərhəməti təlqin etdiyi bildirilir. Şairin irəli sürdüyü "Qonşunu da özün kimi sev!" (İncil, 1993, 12:31) prinsipini tolerantlığa ən böyük nümunə kimi göstərmək mümkündür. Qurani-Kərimdə də "Məryəm oğlu İsanı göndərib ona İncil verdik. Onun ardınca gedənlərin qəlblərində bir-birinə şəfqət, mərhəmət oyatdıq", – buyurulmaqla İsa peyğəmbərin təliminin şəfqət və mərhəmətə əsaslandığı vurğulanır.

3.2. Məzhəblərarası tolerantlıq

Nizami yaradıcılığında diqqətçəkən məqamlardan biri də onun dini görüşlərinin məzhəblərüstü xarakterə malik olmasıdır. Belə ki, öz dövündəki bəzi müəlliflərdən fərqli olaraq, Nizamidə məzhəbi kimliyin qarbardılmadığını görürük. Bəzi məqamlarda isə müxtəlif məzhəblərin fikirlərini bir-birinə yaxınlaşdırmaq qayəsinin olduğu hiss olunur; məsələn: İslamın iki böyük məzhəbi arasında ixtilafı hesab edilən xilafət və imamət məsələsində Nizami məzhəb adı çəkmədən belə deyir:

**Dörd gövhər satan var, dörd gövhər alan,
Artıq-əskiyinə qarışmaz satan.
Əlinin eşqində sabitqədəməm,
Ömər sevgisindən uzaq deyiləm.
Hər iki nur ilə nurlanır dimaq –
Əbubəkr bir şamdır, Osman bir çıraq.**

***Bu dərvişsifətli dörd böyük soltan,
Dünyaya olmuş dörd təkbir oxuyan***

(Gəncəvi, 2004 (3), 28).

Başqa bir misrasında isə belə deyir:

***Ya bir Əli göndər döyüş səfinə,
Ya bir Ömər yolla şeytan üstünə.***

(یا علیی در صف میدان فرست
یا عمری در ره شیطان فرست)

Bu beytlərdə iki məqam diqqəti cəlb edir. Birincisi, ondan ibarətdir ki, şair burada məzhəb adı çəkmir və bununla da məzhəb təəssübündən uzaq olduğuna eyham vurur. İkincisi isə “Əlinin eşqində sabitqədəməm, Ömər sevgisindən uzaq deyiləm”, – deyərək, Əli ibn Əbu Taliblə Ömər ibn əl-Xəttabın fəzilət baxımından bir-birləri ilə eyni olduğunu irəli sürür. Bu isə şiəliyin, ortodoksal sünniliyin nöqtəyi-nəzərləri ilə üst-üstə düşür. Belə ki, şiələr Əli ibn Əbu Talibin bütün xəlifələrdən üstün olduğunu müdafiə etmişlər. Sünnilər isə Raşidi xəlifələr arasında ən üstününün sıra ilə Əbu Bəkr ibn Əbi Qühafə, sonra Ömər ibn əl-Xəttab, Osman ibn Əffan və nəhayət, Əli ibn Əbu Talib olduğunu irəli sürüblər. Deməli, Nizaminin sözügedən misraları şiəliyin, sünniliyin fikirləri ilə tam şəkildə üst-üstə düşür.

Nizami müxtəlif məzhəblər tərəfindən mübarək qəbul edilən şəxsiyyətlərə qarşı hörmətəkarənə bir dildən istifadə edir. Onun əsərlərində istər Məhəmməd peyğəmbərin əhli-beytinə, istərsə də böyük səhabələrinə ehtiramla yanaşıldığını görürük; məsələn: əhli-beytin fəziləti haqqında belə deyir:

***Zavalı olmayan Allahı dərk etdikdən sonra
Peyğəmbəri, sonra da Əlini və Əli övladını tanıyıram.
...O Əlidir ki, qılıncının parıltısından doğan şimşək
Cığallıq butəsini rədd etmək üçün paxılı yandırar***

(Gəncəvi, 2004, 136).

Başqa bir yerdə isə dörd xəlifəni tərif edərək belə deyir:

***Bu dərvişsifətli dörd böyük soltan,
Dünyaya olmuş dörd təkbir oxuyan***

(Gəncəvi, 2004 (3), 28).

Bu misrada dörd Raşidi xəlifəsini dərvişə bənzədən Nizami onların dünya malında gözlərinin olmadığını bədii bir üslubla ifadə edir. Belə ki, ölənin şəxsin meyit namazında dörd dəfə əllər qaldırılaraq, “Allahu-Əkbər” (dörd təkbir) deyilir. Nizami bu dörd şəxsiyyətin dünya malını bir ölü kimi gördüyünü, beləcə, fani dünyaya meyil salmadıqlarını ifadə edir.

Yuxarıda qeyd etdiyimiz kimi, Nizami əsərlərində İslam məzhəblərinin birinin tərəfini açıqca tutmayaraq məzhəb təəssübkeşliyi etmir. Qeyd etmək lazımdır ki, burada yeganə istisna ismaililik məzhəbidir. Nizami bu məzhəbə, daha doğrusu, onun dövründə İran və Azərbaycanda fəaliyyət göstərən ismaililiyin nizariyyə qoluna qarşı mənfi mövqedən çıxış edir. Bunun da obyektiv səbəbləri var. Belə ki, ismaililiyin nizariilik qoluna mənsub olan və mənbələrdə “həşişilər” və ya “həşşaşilər” adlandırılan dini qrup Nizamının dövründə öz məzhəblərini yaymaq və məzhəblərinə qarşı çıxanları cəzalandırmaq üçün sui-qəsdlər təşkil edirdilər. Onların fəaliyyətləri İslam dünyasının hər tərəfində ciddi reaksiyalar doğururdu. Həşşaşi hərəkatı İslam tarixində radikallığın nümunələrindən biridir. Əslində, ismailiyyə məzhəbinin nizariyyə qoluna mənsub olan bu radikal qrup XI əsrdə İranda Həsən Səbbah tərəfindən qurulmuşdu. Mənbələrdə “əd-dəvətul-cədidə” (yeni dəvət) adı ilə qeyd olunan bu hərəkatın nümayəndələrinin çoxu narkotik maddə olan həşişdən istifadə etdikləri üçün “həşişilər” və ya “həşşaşilər” kimi də tanınmışlar (Daftary, 1994, 35). Öz əqidələrini bölüşməyənlərə qarşı barışmaz mövqedən çıxış etmələri, yeri gəldikdə sui-qəsdən belə istifadə etmələri həşşaşilərin başlıca xüsusiyyəti olmuşdur. Başda Səlcuqilərin məşhur vəziri Nizamülmülk, Hims əmiri Cənabüddövlə, Mosul əmiri Mövdud, Səlcuqi sultanı Məhəmməd Taparın məşhur əmirilərindən Ağsunqur əl-Porsuqi, Atabəy Tuğtəkinin oğlu Böri, səlibçilərin Qüds Kralı Konrad de Montferrat (Conrad de Montferrat) olmaqla, bir çox məşhur şəxs həşşaşilərin sui-qəsdləri nəticəsində öldürülmüşdür. Səlahəddin Əyyubi belə, hətta onların sui-qəsdindən çətinliklə xilas olmuşdur. Bir çox tarixçi İslam dünyasında intiharçı sui-qəsdçiliyin tarixinin həşşaşilərlə başladığını irəli sürür. “Həşşaşi” termini Orta əsrlərdə Avropada da “amansız sui-qəsdçi” mənasında istifadə olunmuşdur. Bu gün ingilis dilində “sui-qəsdçi, qatil” mənalarında istifadə olunan “assassin” termini də məhz “həşşaşin” kəlməsindən götürülmüşdür.

Həşşaşilər öz radikal fəaliyyətləri ilə İslam dünyasına böyük zərbə vurmuşlar. Onların əməlləri nəticəsində o dövrdə İslam dünyasının ən böyük Səlcuqi dövləti zəifləmiş, beləcə, xaç yürüşləri təşkil edən bəzi Avropa dövlətlərinin İslam dünyasını zəbt etməsi asanlaşmışdır. Tarixi mənbələrdə, hətta həşşaşilərin müəyyən dövrlərdə səlibçilərlə əməkdaşlıq etdikləri bildirilir (Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, 1997 XVI/418).

Məhz radikal hərəkatlarına görə və mütədillikdən uzaq olmaları səbəbindən Nizami Gəncəvi dövrünün bir çox mütəfəkkiri kimi, sözügedən hərəkatə qarşı çıxır, onu tənqid edirdi. Nizami misralarının birində ismaililər haqqında belə deyir:

Hümmətilə yüksəldi İshaq bayrağı aşkar, Ona zidd çıxdı yalnız ismaili zındıqlar

(Gəncəvi, 2004(5), 50).

Şair burada dolayı yolla ismaililərə qarşı olduğuna dair eyham vurur. Belə ki, misranı oxuyan ilk baxışda, sanki burada nəzərdə tutulanın İsmayıl peyğəmbər nəslinə mənsub olan müəyyən şəxslər olduqlarını başa düşür. Nizaminin isə burada ismailiyə məzhəbinin mənsublarını (həşşəşiləri) nəzərdə tutduğu açıq-aşkar görünür. Şeiri İsmayıl peyğəmbərlə əlaqələndirmək üçün heç bir arqumentə malik deyilik. Bəs, elə isə Nizami niyə sözügedən məzhəbin nümayəndələrini birbaşa deyil, dolayı yolla dinsizliklə (zındıq) ittiham edir? Tarixə nəzər saldıqda görürük ki, həşşəşilər onlara qarşı çıxanlara amansız olmuş, belə insanları sui-qəsd yolu ilə aradan qaldırmağa belə cəhd etmişlər. Nizaminin yaşadığı Gəncə şəhəri də həşşəşilərin sui-qəsdlər təşkil etdiyi bölgələrdən biri idi. Tarixi mənbələrə əsasən, Nizaminin vəfatından çox da uzun bir zaman keçmədən həşşəşilər Gəncə şəhərində Xarəzmşah Cəlaləddinin dayısına qarşı sui-qəsd təşkil edərək onu öldürmüşlər (Nəsəvi, ibn Əhməd ibn Əli və b., 1953, 229-231). Şəhər əhalisi isə sui-qəsdçiləri qətlə yetirmişdir. Dövlət adamlarını belə, öldürə bilmələri həşşəşilərin Gəncədə güclü fəaliyyətlərinin olduğunu göstərir. Nizaminin də onların adlarını birbaşa deyil, dolayı yolla, eyham vuraraq çəkməsinin səbəbi, hər halda, bu olmuşdur.

Nəticə

Nəticə olaraq qeyd etmək lazımdır ki, Nizami Gəncəvinin dini dünyagörüşü mötədillik prinsipinə əsaslanır. O, İslam dininə dərin bağlılığını izhar etməklə yanaşı, dinə təəssübkeş məzhəbi prizmasından yanaşmamış, dini əhkamların anlaşılmasında rəşional düşüncənin əhəmiyyətini vurğulamışdır.

Qeyd etmək lazımdır ki, din araşdırmaları kontekstində Nizami Gəncəvinin düşüncə sisteminin aşağıdakı məqamları gələcək tədqiqatlar üçün zəmin təşkil edə bilər:

1. **Nizaminin Tanrı düşüncəsinin xüsusiyyətləri.** Xüsusən Qərb fəlsəfəsində İ. Kantdan sonra metafiziki biliyin mümkünsüzlüyü görüşü hakim tezis kimi qəbul edilmişdir. İyirminci əsrin ikinci yarısından etibarən, fəlsəfi baxımdan metafiziki biliyin mümkün ola biləcəyinə dair mülahizələr də mövcuddur. Bu mülahizələrin işığında N.Gəncəvinin rəşional düşüncəyə əsaslanan Tanrı fikirlərinin digər, xüsusən Qərb mütəfəkkirlərinin düşüncə sistemləri ilə müqayisəli şəkildə araşdırılması şərq və qərb düşüncə sistemlərinin komperativ tədqiqinə töhfə verəcəkdir.

2. Nizaminin peyğəmbərliyə baxışının səciyyəvi cəhətləri. Nizaminin peyğəmbərliyə, xüsusən də Məhəmməd peyğəmbərə baxışında əsas götürdüyü sevgi prinsipidir. Ona görə, bütün peyğəmbərlər, xüsusən də Məhəmməd peyğəmbər insanlara sevgini təlqin etmiş, onları mötədil olmağa dəvət etmişdir. Qərbin müəyyən dairələrində Peyğəmbərin zorakılığa meyilli bir şəxs kimi təqdim olunduğunu, eləcə də Şərqdəki radikal dini hərəkatların da Peyğəmbərin təbliğini zorakılıq kontekstində yozumladığını nəzərə alsaq, Nizaminin sevgi və mötədilliyə əsaslanan peyğəmbərlik anlayışının tədqiq olunub dünya ictimaiyyətinə çatdırılması böyük əhəmiyyət kəsb edir.

3. Nizami və dini tolerantlıq. Nizami Gəncəvi müsəlman kimliyinə malik bir mütəfəkkir olsa da, başqa dinlərin mənsublarına qarşı eksklüziv mövqedən çıxış etmir. Onun düşüncəsində, eyni zamanda, İslam daxilindəki məzhəblərarası həmrəyliyin izlərinə də rast gəlmək mümkündür. Dinlərarası və xüsusən yaxın şərqdə məzhəblərarası ədavətin artdığı müasir dövrdə sözügedən istiqamətdə tədqiqatların aparılması aktual xarakter daşıyır.

Ədəbiyyat

Aygün, F. (2018). İslâm Düşüncəsində Tanrı-Âlem (Birlik-Çokluk) İlişkinə Yönelik Temel Teoriler: Hudûs, Sudûr, Zuhûr // Kalam Araştırmaları Dergisi [Kader], cilt: XVI, sayı: 1, (157-187 s.).

Bayram, M. (2013). Selçuklular Zamanında Müşebbihe Mezhebi//III. Uluslararası Selçuklu Kültür ve Medeniyeti Sempozyumu Selçuklularda Bilim ve Düşüncə. 19-21 Ekim 2011. Konya. cilt: II. (217-223 s.).

Çavuşoğlu, Al. (2011). Yaratılış-Hz. Muhammed İlişkisi Çerçevesinde Kullanılan “Nûr-ı Muhammed, Akl-ı Evvel” Kavramları ve Edebî // Tasavvufî Metinlerdeki Yansımaları, Kültür Coğrafyamızda Hz. Muhammed, (Orta Asya, Kafkasya ve Balkanlar) Uluslararası Sempozyum. 7-8 Mart 2009. Adapazarı-Sakarya, , c. 2. (196-197 s.)

Daftary. F. (1994). The assassin legends : myths of the Ismailis. London: I. B. Tauris. The Institute of Ismaili Studies. (213 s.)

Həmidullah. M. (2019). İslama giriş. Tərc. ed.: Gündüz İsmayılov. Bakı, Tuna, (392 s.)

İncil. (1993). Tərc. ed.: Mirzə Mixaeli. Zaqreb: Bibliya Tərcümə İnstitutu, , Mark. (612 s.)

Qurbanov. A. (2011). Nizamî Gencevî'nin Hz. Peygamber Sevgisi // Kültür Coğrafyamızda Hz. Muhammed, (Orta Asya, Kafkasya ve Balkanlar)Uluslararası Sempozyum. 7-8 Mart 2009. Adapazarı-Sakarya, c.2. (130-131 s.)

- Maturidi. Ə.M. (2005). *Kitab ət-tövhid*. Ankara, İSAM. (166-167 s.)
- McDonald M.V. (1963). *The Religious and Social Vieüs Nizami of Ganjeh*. Iran. Vol.1 British Institute of Persian Studies. (97-100 s.)
- İbn əl-Həccac M. Səhih. (2000/1421). Vaduz, Thesaurus Islamicus Foundation. Nəşr, (291-292 s.)
- Nəsəvi, İbn Əhməd ibn Əli Ş. M. və b. (1953). *Dar əl-fikr əl-ərəbi*. Beyrut. (229-231 s.)
- Gəncəvi N. (2004). *Xosrov və Şirin*. Bakı: Lider Nəşriyyat. (510 s.)
- Gəncəvi N. (2004). *İskəndərnamə (İqbalnamə)*. Bakı: Lider Nəşriyyat. (256 s.)
- Gəncəvi N. (2004). *İskəndərnamə (Şərəfnamə)*. Bakı: Lider Nəşriyyat. (335 s.)
- Gəncəvi N. (2004). *Leyli və Məcnun*. Bakı: Lider nəşriyyat. (288 s.)
- Gəncəvi N. (2004). *Sirlər Xəzinəsi*. Bakı: Lider nəşriyyat. (264 s.)
- Gəncəvi N. (2004). *Yeddi gözəl*. Bakı: Lider nəşriyyat. (337 s.)
- Gəncəvi N. (1983). *Lirika*. Bakı.
- Öz M. (1997). "Haşışiler". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. Ankara, c. XVI, (418 s.)
- Şirinov. A. (2010). *Kelama Göre Alemin Yaradılışı* // Bakı: Bakı Dövlət Universiteti İlahiyyat Fakültəsinin Elmi Məcmuəsi. №: 13, (115-130 s.)
- Yavuz S. S. (2005). "Mirac". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. İstanbul: İSAM yayınları. c. 30. (132-135 s.)
- Yusuf Ş. Y. (1992). "Burhan". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. İstanbul: İSAM yayınları. c. 6. (429-430)
- Yusifli. X. (2004). "Nizami Gəncəvi və onun "Sirlər xəzinəsi" poeması. *Sirlər Xəzinəsi*. Bakı. Lider Nəşriyyat, (134 s.)