

AZƏRBAYCAN RESPUBLİKASI TƏHSİL NAZİRLİYİ  
AZƏRBAYCAN DİLLƏR UNİVERSİTETİ  
BEYNƏLXALQ TÜRK MƏDƏNİYYƏTİ VƏ İRSİ FONDU

Böyük Azərbaycan şairi İmadəddin Nəsiminin  
650 illik yubileyinə həsr olunmuş  
“NƏSİMİ VƏ İNTİBAH İDEYALARI”  
mövzusunda respublika elmi konfransın  
**MƏQALƏLƏR TOPLUSU**

*Bakı, 11 oktyabr, 2019-cu il*

AZƏRBAYCAN RESPUBLİKASI TƏHSİL NAZİRLİYİ

AZƏRBAYCAN DİLLƏR UNİVERSİTETİ

BEYNƏLXALQ TÜRK MƏDƏNİYYƏTİ VƏ İRSİ FONDU

---

**Böyük Azərbaycan şairi İmadəddin Nəsiminin  
650 illik yubileyinə həsr olunmuş**

**“NƏSİMİ VƏ İNTİBAH İDEYALARI”**

**mövzusunda respublika elmi konfransın**

**MƏQALƏLƏR TOPLUSU**

*Bakı, 11 oktyabr, 2019-cu il*

**Redaksiya heyəti:**

*akad. Muxtar İmanov*

*dos. Aytac Zeynalova*

*dos. Aytən Hacıyeva*

*dos. Dilbər Zeynalova*

**Mehriban Mövlamova**

**Böyük Azərbaycan şairi İmadəddin Nəsiminin 650 illik yubileyinə həsr olunmuş “NƏSİMİ VƏ İNTİBAH İDEYALARI” mövzusunda respublika elmi konfransın məqalələr toplusu.**  
*Bakı, 11 oktyabr, 2019-cu il. – Bakı: ADU, 2019. – 280 səh.*

# PLENAR İCLAS

Muxtar Kazımoğlu – İmanov

## NƏSİMİDƏ İNSAN KONSEPSİYASI

İmadəddin Nəsimi yaradıcılığında insan konsepsiyasının ümumi istiqamətlərindən bəhs edərkən hürufilik təliminə toxunmamaq mümkün deyil. Hürufilik yolunda edam olunan Nəsimi, təbii ki, öz şeirlərində bu təlimlə bağlı rəmzlərdən yeri gəldikcə istifadə edir. Belə rəmzlər sırasında hərf və yazı anlayışları xüsusi yer tutur. Nəsimi hərflərə və hərflər əsasında ortaya çıxan yazıya müqəddəs anlayışlar kimi baxır. Hərflərə, bütövlükdə yazıya müqəddəs anlayışlar kimi baxmaq Tövrət, İncil, Quran kimi dini kitablardan gəlir. Hürufilər Tövrətin iyirmi iki, İncilin iyirmi dörd, Quranın iyirmi səkkiz hərfə yazılmasına hərflərin müqəddəs sayılmasının mühüm səbəblərindən biri kimi yanaşırlar. Hərflərə, yazıya mistik münasibət zərdüştilik, pifaqorçuluq, neoplatonizm dini və fəlsəfi cərəyanlarında da özünü göstərir. Hürufilərin, o cümlədən də Nəsiminin dini kitablara, özünəqədərki fəlsəfi cərəyanlara əsaslanıb hərfləri və yazını müqəddəsləşdirməsində insan konsepsiyası ilə üzvi bağlılıq nədədir? Məsələ burasındadır ki, hürufilər, eləcə də Nəsimi insan sifətində ilahi bir yazının həkk olduğunu iddia edirlər və dünyanın hikmətini məhz bu yazını doğru-düzgün oxuyub, doğru-düzgün anlamaqda görürlər. Təsadüfi deyil ki, Nəsimi şeirlərinin böyük əksəriyyəti ilahi yazını əks etdirən insan sifətinin, insanın mübarək camalının vəsfi ilə başlayır.

İnsanı bu cür ideallaşdıran Nəsimi poeziyası, söz yox ki, Avropa intibah ədəbiyyatı ilə yaxından əsləşir. Məlumdur ki, XIV-XVI əsrlərin Avropa ədəbiyyatı orta əsrlərin Avropa ədəbiyyatından fərqli olaraq, həmçinin antik yunan ədəbiyyatına və fəlsəfəsinə (məsələn, «Allahı göydə yox yerdə – insanın özündə axtar» deyən Sokrat kimi mütəfəkkirlərin fikirlərinə) əsaslanaraq, insanı müti qul yox, özü öz taleyini müəyyənləşdirməyi bacaran varlıq kimi görür və insan qüdrətini əks etdirən rəngarəng obrazlar ortaya qoyur. Şərq intibahının görkəmli nümayəndələrindən biri kimi Nəsimidə Avropa intibahı ilə əsləşən ən başlıca cəhətlərdən biri məhz insan qüdrətini əks etdirmək məsələsində özünü göstərir. «Məndə sığar iki cahən, mən bu cahana sığmazam» – deyən Nəsimi kamil insanı özünün baş qəhrəmanına çevirir. Kamil insan kimdir? Kamil insan Allahın əlamətlərini özündə təcəssüm etdirən insandır. Bəs hürufilərdə, o cümlədən

Nəsimidə xüsusi yer tutan bu təlimin dünyada dini-fəlsəfi analoqu varmı? Əlbəttə, var. Quranda olduğu kimi, Quranaqədərki Tövrat və İncil kimi dini kitablarda da Tanrının insanı Tanrının özünəbənzər şəkildə yaratması təlimi var. Bu təlimə əsaslanan hürufilər Ənəl həqq – Mənəm Allah ideyasına tərəfdar çıxırlar. Bu ideyanın başlıca məğzi insanın öz nəfsinə hakim kəsilib, daxilən təmizlənilib təkmilləşməsi, damla dəryaya qovuşan kimi Allaha qovuşa bilməsindədir. Daxili təkmilləşmənin bir yolu ağıl, bitib-tükənməz ideya axtarışlarıdırsa, bir yolu da eşqdir, məhəbbətdir. Gözəllik və məhəbbət antik yunan fəlsəfəsində, musəvilik və xristianlıqda Tanrını dərk etməyin mühüm vasitəsi olduğu kimi, sufizm və hürufizmdə də Allaha qovuşmağın mühüm bir vasitəsidir. Əlbəttə, Allaha məhəbbət hürufilərdə Allahın bir zərrəsi olan insana məhəbbətdən başlayır, başqa sözlə desək, dünyəvi eşq ilahi eşqi tamamlayır. Hürufilər xristianlıqda dünyəvi eşqə olan ögey münasibəti qəbul etmirlər və dünyəvi məhəbbəti Allaha yaxınlaşmanın bir əlaməti sayırlar. Rahiblik etmək, dünya malından əl çəkib, yalnız Allah eşqi ilə yaşamaq xristianlıqda İsa Məsihə məhəbbətin bir göstəricisi sayıldığı halda, hürufilərdə rahiblik (fəqirlik, zahidlik) heç də məqbul yol sayılmır. Belə bir cəhət öz ifadəsini Nəsimi şeirlərində açıq-aydın şəkildə tapır. Nəsimi İsa Məsihi ilahi qüdrət sahibi kimi dönə-dönə ehtiramla xatırlatsa da, fəqirliyi və zahidliyi qətiyyənlə ideallaşdırmır.

Nəsimi insana iblisin əlində oyuncaq olan rəzil bir varlıq kimi baxmaq istəmir, əksinə, “ucalıqlardan gəlib ucalıqlara qayıda biləcək ruhun oylağı kimi” (Niyazi Mehdi) baxır. Öz sələflərinin, məsələn, Cəlaləddin Ruminin fikrini davam etdirərək Nəsimi belə hesab edir ki, insan bədəni bir qəfəs kimi insan ruhuna dar gəlir. Cəlaləddin Ruminin fikrincə, ruhun bu dar qəfəsdən qurtulması yalnız peyğəmbərlərə aid bir kəramətdir. “Sələfəndən fərqli olaraq Nəsimi “qəfəs dışında” olmanı, qəfəsdən qurtulmanı yalnız peyğəmbərlərə deyil, ümumiyyətlə, kamil insana aid xüsusiyyət sayır” (Teymur Kərimli, Səadət Şıxıyeva):

*Ey bülbül-qüds, nə giriftari-qəfəssən,  
Sındır qəfəsi, tazə gülüstan tələb eylə.*

Nəsimi belə hesab edir ki, “ucalıqlara bağlı ruh oylağı” olan bütün insanlar Tanrı dərğahında bərabərdirlər. Və bu nöqtədə Nəsiminin insan konsepsiyasının başqa bir məziyyəti üzə çıxır: dini və irqi ayrışdırıcıya yol verməmək, dini və irqi mənsubiyyətinə fərq qoymadan insanı dəyərləndirmək. Yüksək bədiiliklə bu cür bəşəri ideyalar irəli sürən İmadəddin Nəsimi özünü yalnız mənsub olduğu xalqın yox, həm də dünyanın böyük sənətkarlarından biri kimi təqdim edir.

# I Bölmə

## NƏSİMİ VƏ MÜASİRLİK

Aytac Zeynalova

*Azərbaycan Dillər Universiteti*

### ABŞERON ŞAİRLƏRİNİN YARADICILIĞINDA NƏSİMİ ƏNƏNƏLƏRİ (XIX əsrin sonu-XX əsrin əvvəlləri)

**Açar sözlər:** *Nəsimi, Abşeron, irfan, fəqirlik, nur, qəzəl, Mütləq Həqiqət*

Bütün zamanlar və məkanlar üçün diri olan mütəfəkkir-şair İmadəddin Nəsiminin şeirləri dünyanın ruhunu, yaradılışın mahiyyətini, varlığın əslini müəyyən etmək üçün əvəzolunmaz mənbədir. Əqli-mənəvi və bədii-estetik fəaliyyətin əsas göstəriciləri olan həqiqət və əbədiyyət arzuları, bilgi və mənəviyyət işığı, insan övladının kamilliyə doğru yüksəlişi və s. ideyalar Nəsimi yaradıcılığının cövhəridir. Bu mənada Nəsimi yaradıcılığına maraq, ondan bəhrələnmək həvəsi heç bir zaman tükənməmişdir. Nəsiminin poetik ənənələrinin XIX əsr Abşeron ədəbi mühitinə təsiri məsələlərinin araşdırılması Azərbaycan ədəbiyyatının tarixi poetikasının qanunauyğunluqlarını müəyyənləşdirmək baxımından xüsusi əhəmiyyət daşıyır.

Nəimi dövründə “oyanışın vətəni” adlandırılan Bakı XIX əsrdə yenedən şeir-sənət diyarına çevrilmişdir. XIX əsrin ortaları-XX əsrin əvvəllərində yazıb yaratmış Abşeron şairlərinin yaradıcılığı məzmun və forma zənginliyi ilə seçilir. Bu dövrdə lirik şeirin inkişafı əsasən əruzvəznli əsərlərin meydana gəlməsi ilə xarakterik olmuşdur. Dini-ruhani biliklərin möhkəmləndirilməsi maarifçilik duyğusunun və hərəkətinin inkişaf etdirilməsinə nəinki mane olmuş, əksinə ideoloji təkan rolu oynamışdır. Sufi-irfani, əxlaqi-didaktik, maarifçilik, ictimai-siyasi, dini-ruhani və s. mövzularda yazılan lirik şeirlər forma və üslub baxımından da rəngarəngdir. Abşeron şairlərinin yaradıcılığında klassik ənənədən bəhrələnmə özünün zirvə həddinə çatmışdır. Bu, bəlkə də məlum siyasi-ideoloji hadisələr fonunda yaranmış mühafizəkarlıq cəhdindən doğan hal olmuşdur. Abşeron şairlərinin yaradıcılığında orta q türk yazılı abidələrindən başlamış Nizami, Nəsi-

mi, Xətayi, Füzuli ənənələrinə kimi mühüm poetik keyfiyyətlərə rast gəlmək mümkündür. Sufi-irfani düşüncəyə bağlılıq, nəcib ideallar hər zaman sənətin və ədəbiyyatın aparıcı mövzuları olmuşdur. Yüksək savad və intellekt sahibi olan Nəsiminin bütün qəzəllərində dərin məzmunu və yüksək forma-sənətkarlıq keyfiyyətləri diqqəti cəlb edir. Şair qəzəllərinin birində deyir ki, “Mən ki dərvişəm, fəqirəm, padişahi-aləməm. Ruhi-birəngəm, əgərçi rəngə girdim, adəməm” [Nəsimi, 2004, 68]. Şair söyləyir ki, fəqir, dərviş olduğum üçün aləmlərin padşahıyam. Rəngsiz ruh idim, adəm olan kimi rəngim bilindi. Şair bəndəlik məqamını xüsusilə önə çəkərək Yaradan qarşısında fəqir, gədə, dərviş olub əslində heç nəyin sahibi olmamasına işarə edir. Lakin şüurlu şəkildə qəbul edilən bu “heç nə” insan nəfsinin təkamül hesab edildiyindən Tanrı qarşısında bir məqamdır. Bu motiv Abşeron şairlərinin yaradıcılığında da qırmızı xətt olmaq keçir. XIX əsrin ikinci yarısında yazıb yaratmış Əbülqasım Mina bu məqamı belə ifadə edir:

*Tutmuş təriqi-fəqri qənikən Mina ilə,  
Olsam da gər gədə, yox işim padşah ilə.* [Rəmzi, 2019, 68]

Burada deyilir ki, Mina zəngin olsa da, fəqirlik yolunu tutmuşdur, həm də bu gədəliq ilə o, heç bir həqiqi, yəni dünyəvi rütbə təmənnasında deyil. Mollaxana təhsili almış, fars və ərəb dillərinə mükəmməl bələd olan, üç yüzdən çox lirik şeirin müəllifi olan Mina burada “yox işim padşah ilə” ifadəsi ilə məlum poetik qəlibdə incə bir təzad yaratmışdır.

Noesufizm mərhələsi keçən XIX əsr Azərbaycan mədəniyyəti zamanın təfəkkür tərzinə və zövqünə uyğun şəkildə novator keyfiyyətlərlə qarşımıza çıxır. Bu ideyalar XIX əsrin poetik palitrasında daha çox rənglər və obrazlar kompozisiyasına bənzəyir. Təbii ki, həmin dövrdə Azərbaycanda müəyyən təriqətlər fəaliyyət göstərmişlər. Lakin bunu o dövrün Abşeronu üçün demək mümkün deyil. Bu dövrdə ilahiyyat elmlərinə dərinlən yiyələnmək üçün Abşerondan kütləvi şəkildə Şərqi böyük təhsil ocaqlarına axınlar olmuşdur. Burada daha çox islam-irfan dəyərlərinin, şəriət hökmlərinin üstünlüyünü və təriqətçilik, xanəgah mədəniyyətindən deyil, sadəcə sufi simvolikasından və ideyalarından sağlam şəkildə bəhrələnməni müşahidə etmək mümkündür. Əbdülxaliq Yusif aşağıdakı nümunədə Allahın vacib hökmlərindən çıxmağa işarə edərək bildirir ki, bu işin sonu sərgərdanlıqla bitər:

*Düşər səhrayə, sərgərdandur axır,  
Kim olsa münhərif həq cadəsindən* [Rəmzi, 2019, 41]

Orta çağ mütəsəvvüfü Əbülqasım Qüşeyriyə görə, “dərvişlik də fəqr anlamı olaraq övliyanın şüarı, pakların ziynəti və Haqqın ixtiyarındır”. Sufi-irfani düşüncəyə görə bəndə-salik əslinə, kökünə qayıtmaqdan ötrü bir neçə məqamdan keçməlidir ki, bu məqamlar insanın ruhunun kamilləşməsi, yaxud ruhi-mənəvi transformasiyası mərhələləridir. Fəqirlik, gədəliq da həmin mərhələlərdən biridir. XIX əsrin Dədə Ələsgəri də məşhur ifadələri ilə yaddaşlardan silinmir: “Həm aşığam, həm dərvişəm, həm dəli, Cənım gözəllərin can qurbanıdır”. Gədəliğin, fəqirliyin Allah qatında sultanlıq, padşahlıq məqamına bərabər olması fikri Nəsimidə də özünəməxsus şəkildə verilmişdir. Abşeron şairi Səbahi isə ənənədən bu şəkildə qaynaqlanmış, belə söyləmişdir:

*Mən rəhi-eşqdə Xizrəm gəzirəm sərgərdan,  
Ey Səbahi, dolanıb abi-züلال axtarıram.* [Rəmzi, 2019, 140]

Ruh mahiyyəti bəlli olmayan, əllə toxunulmayan, qulaqla eşidilməyən mücərrəd bir varlıqdır. Ruh həm də rəngsiz olduğundan gözlə görünür, rənglə təmasa girdiyi zaman deməli o cisim aləminə daxil olmuş, yəni adəm olmuşdur. Tibb elminin qənaətinə görə, nəfəs alma, qan dövrəni, nəbz, əzələ fəaliyyəti və s. insan orqanizminə aid olan xüsusiyyətlər rənglərə görə dəyişə bilər. İnsanda uzunsov beyinin və fəqərə sütununun ətrafında yaranan maqnetizm şüalanması, yaxud aura kimi adlandırdığımız sahə maddi dünyanın vəziyyətlərindən biridir. İnsan ruhunun təmizlənmə və hərəkət səviyyəsinə uyğun olaraq bu rənglər dəyişir. Nəfs, təkəbbür və “mən”indən qurtuluş həqiqi dərvişi əhatəsinə bürümüş müxtəlif rənglərdən ibarət olan enerji qatından-auradan xilas edir. Bu hikmət bilgisi XIX ərin poetik diliylə belə verilir:

*Kəmalü mərifət meyxanədən dərk eylə, ey Yusif,  
Riyavü rəng yox, əlbəttə birəngü riyə xoşdur.* [Rəmzi, 2019, 42]

Nəsimi söyləyirdi ki, adəm olan kimi rəngə çevrildim, Yusif isə “əks, təbdil” poetik fiqurundan istifadə edərək rəngli, yəni ikiüzlü dedikdə dünyaya aldanaraq maddi həvəs uğrunda həqiqətdən üz çevirənləri nəzərdə tutur. Riya sözü Quranda beş ayədə keçir, orada riyanın xüsusiyyətləri və xarakteri açılmışdır. Sonralar bir çox ilahiyyat alimləri tərəfindən bu məsələ barədə geniş mülahizələr irəli sürülmüşdür. Ə.Yusif burada “birəngü riyə” (rəngsiz və riyasız) dedikdə sələfi Nəsimi kimi mərifət əhlini xatırlayır. Ruh rəngsizdir, “mən”i olmayan dərviş də, fəqir də, açıq də rəngsizdir, cismə daxil olsalar bütün kəsəət həvəsindən imtina etmişlər.



Ezoterik təlimlərdən bəlli olduğu kimi, ruhun kamillik mərhələsində aldığı rəng ağ-bənövşəyi, yaxud şəffafdır. Sufi-irfani dünyagörüşlərində bitkilərdən, gül-çiçəkdən istifadə halları kifayət qədərdir, çünki ədəbiyyatşünas-alim Tahirə Məmməd söyləyir ki “qul məqamına ən tez çatan nəbətətdir, bitki aləmidir”. Ağ rəng insan çakrasında bənövşəyi rəngin sonrakı fazasıyla əlaqədardır. Ağ rəng-ışıq, yaxud nur bütün fərdi keyfiyyətlərdən və məhdudiyyətlərdən azad olmanın simvolu, həm də əlamətidir. Gedilən yolun Seyr ilə-Llahdan (Allaha doğru mənəvi təkamül yolu) Fəna fi-Llaha (Allahda bütün maddi və dünyəvi olanların əriməsi) çatması, yaxud diri ikən yox olma irrasional idrakın yüksək nöqtəyə çatması ilə ölçülür. Haqqın gizli və sirli zəti ilkin təcəlli göstərir. Bu təcəlli ilə də yaradılış dövrəsinin ilkin zühuru başlanır. Allah zatından sonsuz sayda nurlar ayrılır ki, ona ruh deyirik. Onlar xəyali və şəffaf şəkildədirlər, yəni cismə və rəngə malik deyillər. “Quran”ın “Əraf” surəsinin 172-ci ayəsində deyilir: “Ələsti birəbbikum, Qalu “Bəla (Bir zaman Rəbbim “mən sizin Rəbbiniz deyiləmmi? – soruşmuş, onlar da “Bəli, Rəbbimizsən!” - deyə cavab vermişdilər”) [Quran, 1991, 144] Buradan görünür ki, Adil Allah Ələst aləmində razıniyaz etmiş, daha sonra isə insanları sınağa çəkmiş, onları Şəhadət və Nasut aləminə endirmişdir. O zaman ruh rəngsiz-riyasız, Allah nəfəsi qədər pak olmuşdur. Abşeronlu şair Binəvanın fikirləri böyük sələfini yada salır:

*Aşiqə bu rəsmidir məşuqədən çəksin bəla,*

*Çünki yar ağyar ilə bir ləhzə məhrəmlənməsin. [Rəmzi, 2019, 125]*

*Kilki-qəza rəqəm belə ruzi-ələst edüb. [Rəmzi, 2019, 74]*

*Nədir qəza verə ruha şərabi-nab kimi. [Rəmzi, 2019, 155]*

Burada “qəza vermək”, yəni “cihad etmək” ifadəsi ilə şair deyir ki, təmiz “şərab” ruhun daxilində cihad edir, yəni nəfsə qarşı üsyan edir və bu üsyan Allah xatirinə edilir. Hegel söyləyir ki, “Şərqin şüur forması Qərbə nisbətən daha poetikdir” fikrini irəli sürür. O, düşünür ki, “Şərq bütövdən çıxış edir və hər şey nəyinsə hissəsidir. Hər şey öz həllini Vahiddə, Mütəlqədə tapır”. Ustad Nəsimi qəzəllərinin birində belə deyir:

*Baxmazam ənqai-Qafə, qürbəti-lahutə mən,*

*Seyr ilə simurği-eşqəm, pərrü bali məndədir. [Nəsimi, 2004, 112]*

Abşeron şairlərindən Müştəqın, Cürminin, Vahidin müasiri olmuş Əliqulu Səbahi ənənəvi simvolikasından məharətlə istifadə etmiş, belə söyləmişdir:

*Bu cəhami dolanıb əhli-kəmal axtarıram,  
Bülbüli-vadiyi eşqəm, pərü bal axtarıram.* [Rəmzi, 2019, 425]

Aşiq bu cahanda əqil-kamal ziyəsi axtarır, lakin eşq vadisinin bülbülü olduğu üçün ona bu cahanda deyil, başqa vadilərdə dolanmaq və axtarışlar etmək, qəlblə uçuş etmək lazımdır. Bu səbəbdən o, özünə mələklərə məxsus olan qanad axtarır. Çünki onlar qəlbləri ilə zikri-dua edirlər. Abşeron ədəbi mühitinin yetirməsi olan Mirzə Abbas Şahin deyir ki, “Boş namaz ilə quru Allahu əkbər neyləsin?” [Rəmzi, 2019, 81]

Dədə Yunus də belə deyirdi: “Qanadlandıq quş olduq, uçduq əlhəmdülillah”[kayzen.az] Nəsimi qəzəllərinin birində “Aləmül-qeybin sūfatı məndən oldu aşıkar, Ey bəsirətsiz, mənə gör kim, nə zati-əzəməm” söyləyir. Nəsimi “mən” söyləyəndə insanı nəzərdə tutur, bəsirətsiz insan isə heç özünü də görmür. Əgər görsəydi həqqi də görmüş olardı. Nəsimi bəsirəti olmayanlara söyləyir ki, özünü görmürsənsə, başqa insanları da görmürsən? Burada “görmək” sözü əslində “idrak etmək” anlamında işlədilmişdir. Quranın Nur surəsi 44-cü ayəsində deyilir: “Allah gecəni gündüzə, gündüzü də gecəyə çevirər. Həqiqətən, bunda (gecə və gündüzün bir-birinin ardınca gedib gəlməsində) bəsirət sahibləri üçün ibrətlər vardır.” [Quran,1991,337] Qeyb aləmi haqqında, onun sirləri haqqında əlbəttə ki, danışmaq çox çətindir. Hətta böyük Nizami “İsgəndərnamə” əsərində filosofların hökmdara müxtəlif nəsihətlərindən sonra deyir:

*Hər nəqşə çəkdisə qadir Yaradan, Yalnız ilk nəqşəni gizli nəqş etdi,  
Əqlin nəzərindən etmədi pünhan, Əqlin gözündən də onu gizlətdi*  
[Nizami, 2004, 107]

Pərdeyi-əsrar dediyimiz bu anlayış Nəsiminin qəzəllərində də özünəməxsus fəlsəfi xətlərlə ifadə edilmişdir. O söyləyir ki, bu qədər sirlərlə dolu olan qeyb aləmi belə heç bir yaradılmışda deyil, yalnız insanda öz mahiyyətini açmışdır. İnsan bu mənada bütün yaradılmışların alisi, “əhsənül-təqvim” olanıdır. Başdan ayağa möcüzə olan insan həm də müxtəlif kodlarla əhatə olunmuşdur. Yaradan insanı bu kodlarla dünyanın sirlərinə vaqif olmağı çağırır. Bəsirət gözü açıq olan aqillərə, ariflərə, aşıqlərə bu kodlar gizli biliklər, vəhylər vasitəsilə bəlli olur.

*Eyb etmə, gər Müniri dəhanından etsə bəhs,  
Çün elm-qeyb böht süalı bir özgədir.* [Rəmzi, 2019, 89]

Mütləq Qeyb aləmi Lahuta aiddir, Haqqın əhədiyyət məqamı bu aləmlə bağlıdır. İlkın xilqət külli-əqlidir ki, bunu Məhəmmədin nuru da adlandırlar. Ayələrdən göründüyü kimi, insan Allah qatında mələklərdən də üstündür. Əbdülxaliq Yusifin qəzəllərinin birində deyilir:

*Mürği-baği-mələkutəm, dolamb Lahuti,  
Cəbərut aləminə dəstrəsim var mənim. [Rəmzi, 2019, 285]*

Nəsimi də söyləyir ki, mahiyyətə irrasional olan idrak qəlbə məskunlaşdığından qəlb gözü açıq olanlar insanların və kainatın İlahi mənşəyini, batini mahiyyətini və s. bilikləri əldə də bilər:

*Qara saçın ki sülmatındadır nur,  
Anın adıdurur nurən-əlanur. [Nəsimi, 2004, 106]*

Hətta mifopoetik düşüncədə “nur” anlayışının özünəməxsus ifadə formaları ilə rastlaşmaq mümkündür. “Yaradılış”, “Törəniş” eposlarında, qədim Oğuznamə variantlarında belə nur məsələsi (ışq stixiyası) yaradılışın müxtəlif təzahür forması kimi qarşıya çıxır. Işıq stixiyası bəşər oğlunun sonrakı fəlsəfi dünyagörüşlərində də özünü göstərmişdir ki, “işraqiyyə” buna bariz nümunə ola bilər. Salikin getdiyi yola yeganə işıq salan qüvvə isə eşqdır ki, o özü də nura bələnmişdir. Nəsimi burada emanasiya hadisəsinə nəzər salaraq altı cəhət, dörd ünsürü, başqa sözlə desək kəsrəti əhatə edən bütün maddi-dünyəvi varlıqları çərçivə, qəfəs, örtük hesab edir. İnsan Şəhadət aləmindən və özünün cisim evindən azad olarsa, o yalnız və yalnız bir nurdur ki, onun da zəti Allahdandır. Necə ki “şəqqül qəmə” hadisəsindən bəhs edərək qəzəllərinin birində söyləyir ki, “Haqq təalənin kəlamı bixilaf, İştə vəchində eyni şinü qaf, Qafü mimü reyden anı qıl şəkaf, Çün anı buldun sana olur kifaf”. Haşiyəyə çıxaraq deyək ki, bu gün Nəsiminin kimi düşünən dünyanın elm adamları təcrübələr aparır, Quranda yazılanların mütləq bir həqiqət olduğuna inanaraq Ayda ekspedisiyalar etmiş, həqiqətən də onda zamanında bir parçalanma olması qənaətinə gəlmişlər.

*Ənvəridir zərrəi-nurin qılıbdır pürziya,  
Cəmi-zərrəti-cəhani bəlkə yeddi kişvəri. [Rəmzi, 2019, 105]*

Bu misralarda Raği yüksək sənətkarlıla bədii lövhələr vermiş, nur fələfəsindən bəhs etmişdir. Bu nur Sührəverdinin təbirincə desək, işıqlar işığı, “nur əl-ənvədir”. İlahi zətdən qopmuş nur üçün bu Aləm gözəl olsa da, onda vücud sevgisi vardır. Peyğəmbər barədə söylənilmiş hədisdə burdurulur ki, “Lövlək ləmə xəlqətül-əflak”(Sən olmasaydın fələkləri yarat-

mazdıq” [az.islam.az]. Bədii-irfani düşüncənin işığında yazıb yaradan A.Ələsgər deyirdi ki, “Ələst aləmindən, Qalu bələdan, Nuri-Əhməd yarandan danışaq”[Ələsgər, 2013, 45]. Böyük Nəsimi də insanın məqamını xatırladaraq söyləyirdi ki, Nasut olaraq sonda yaransam da, ruh olaraq nur şəklində daha əzəldən gəlmiş biriyəm. Ədəbi-maarifçi və elmi fəaliyyəti ilə seçilən şair M.H.Qüdsinin,

*Edibdir nöqtəyi-xalini mərkəz qəlbi –üşşaqə  
Mədarından xilaf etməz, könül pərgarə mayildir*

-- ifadələri M.A.Şahin şeirlərində belə səslənir:

*Qaşın taqinə taqindən əyilmiş bircə mişgin tel,  
Məgər gülzari-cənnətdir bitirmiş bir giyəh əyri?*

Bu misralar həm də Nəsimi, Füzuli qəzəllərindəki ənənədən qaynaqlanmışdır. Füzuli deyir:

*Nöqtəyi-xalinə bağlanmış idi canü könül,  
Gəzmədən daireyi-dövrə pərgar hənuz .* [Füzuli, 2004, 103]

Nöqtə başlanğıcın və sonun vəhdətidir. Nəsiminin “əqdəmlik”, dünya düzənində nöqtə anlayışı barədə bir neçə maraqlı qəzəli vardır ki, bunlardan birini təqdim edə bilərik:

*Zilli sanıdır saçın, innə ileyhırrəciun,  
Qul kəfanın afitabı xoş məanı göstərir.* [Nəsimi, 2004, 79]

Nəsimi burada “Quran” bəlağətindən istifadə edərək “həll” və “işarə” sənətinə müraciət etmişdir yəni Quran ayələrindən istifadə etməklə öz şeirlərinin bədii çalarını artırmışdır. O, müqəddəs kitabın müxtəlif surələrində olunan “İnnə Lilləhi və innə ileyhırrəciun” ayəsindən (Biz Allahın q və ona tərəf də dönəcəyik) istifadə etməklə, burada ətalətə, mücərrəd düşüncələrə deyil, hərəkət və yenilənmək anlayışlarına üstünlük vermişdir. Fəlsəfə və irfanda “müstədir hərəkətlər” anlayışı var ki, ilahi məzmunlu əsərlərdə də bu yanaşmadan istifadə edilir. Qədim dövrlərdən bəllidir ki, qapı tağlarının, tağçaların, məscid və minbərlərin, məbəd və abidələrin dairəvi, yaxud qövsvari formada tikilməsi baş endirmək, səcdə məqamına, yaxud əslə-kökə, “inna lillah” müraciət etməyin müstədir hərəkətlə mümkün olduğunu bildirir. Dairənin burada göstərilən semantik mənasına “kosmik yumurta” versiyasını da daxil etmək olar. Həmin nöqtənin partlayışı tarixdə və elmdə Böyük Partlayış nəzəriyyəsi adını almışdır.

Nəsimi “Söyləyən həqdir mənim dilimdə hərdəm, yoxsa mən, Çar ənasirdən mürəkkəb bilisanü əbkəməm” -öyləyirdi. Həyy olan Allah insana öz nəfəsindən ruh vermişdir, bu səbəbdən də insanın dilində, qəlbində, xislətində hər nə varsa, Həqqdən gəlir. M.Şəbüstərinin təbirincə desək, “Yoxluğun varlığı heç mümkün deyil, Vücut varlıqdandır, əzəli deyil”. Müəllif dörd ünsürdən bəhs edərkən ona insanı Ələst aləmindən ayıran bir çəpər, bir vasitə kimi baxır. Vəhdəti-vücut fəlsəfəsinin əsas prinsiplərini və insanın dilindəki sözlərin, səs və hərflərin hürufilik düşüncəsindəki mövqeyinə nəzərən İlahi nitqin səsi kainatın yaradılışının yeganə vasitəsidir. Varlığın zühuru səslə mümkün olmuşdur, o, qeyb aləmindən eyn aləminə zühur edən hər varlıqda mövcuddur. Əslində hərf elmi səmavi kitablarda, müxtəlif dini-flsəfi dünyagörüşlərində mövcud olmuşdur. Məsələn, ta qədim zamanlardan insanın xarici görünüşünün daxili dünyası ilə bağlılığı, fizionomika (qiyafət) elminin mövcudluğu haqqında məlumatlıyıq. Digər tərəfdən hürufilikdə hərflər həm materiyadır (os, su, torpaq,hava), həm də ruhdur. Hürufiliyin banisi Nəimi Quran ayələrinə və “Mən ərəfə nəfsə, fəqəd ərəfə rəbbə” (Hər kim öz nəfsini tanıdı, Allahını tanıdı) hədisinə əsaslanaraq Tanrının dilindən yazırdı:”Ona görə öz-özümə 32 kəlmə (hərf) yazmışam ki, mənim sözlərimdir və sən (Adəm) –mənim sözlərim və kitabımsan”. Bu ənənələrin qəlibləşmiş formalarına qəzəlxan şair Ə. Vahidin yaradıcılığında da rast gəlirik:

*Kilki-qüdrət dişlərin tərhin yazıb Quranidə,  
Bilmək istərsən əgər bax ibtidayi-Yasinə.*

Gözəlliyə və gerçəkliyə eşq və zövq ilə baxış ağıl ilə qəlbin, düşüncə ilə batini duyumun və irfan ilə seiriyyətin qovuşduğu bir dünyadır. Bu dünya daima zaman və məkan tanımadan xalqımızın böyüklüyünün və qüdrətinin carçısı olacaqdır.

### **Ədəbiyyat**

1. Qurani-kərim. Tərcümə Ziya Bünyadov və Vasim Məmmədəliyevindir, Bakı, Azərnaşr, 1991.
2. Nəhcül-bəlağə. Hz.Əmir Əl-möminin Əli ibn Əbu Talib. Ərəbcədən tərcümə Əbdülbaqi Gölpinarlımındır, Tehran, 1995.
3. Nəsimi İ. Seçilmiş əsərləri. İki cildə. Bakı, Lider, 2004.
4. Deyilən söz yadigardır. Bakı, Ecoprint, 2019.
5. Nizami G. İsgəndərnamə. Bakı, Lider, 2004.
6. Füzuli M. Seçilmiş əsərləri. Bakı, 6 cildə, I cild, Bakı, Şərq-Qərb, 2005.
7. Şəbüstəri M. Gülşəni-raz. Bakı, Elm və təhsil, 2013.

8. Aşıq Ələsgər. Seçilmiş əsərləri, Bakı, şərq-Qərb, 2004.
9. www.kayzen.az. Salam olsun, Yunus Əmrə, 2018.
10. www.az.islam.az. Məqalələr.
11. [www.anl.az](http://www.anl.az). Pərvanə Bəkir qızı. Milli ideal və “Hüseyn Cavid sənətinin qüdrəti.

**Elçin Qaliboğlu (İmaməliyev)**  
*AMEA Folklor İnstitutu*

## **NƏSİMİ YARADICILIĞINDA MİFOLOJİ OBRAZLARIN MƏSƏLLƏŞMİŞ BİÇİMDƏ İFADƏSİ**

**Açar sözlər:** *Nəsimi, hürufilik, mifoloji obraz, aforizm, məsəlləşmə*

Nəsimi yaradıcılığında türk mifoloji obrazlar sistemindən, ümumən din mifologiyasından gələn obrazlarla geniş şəkildə rastlaşırıq.

### **Xızır**

Nəsimi yaradıcılığında Xızır ilə bağlı məqamlara daha çox rast gəlinir: Əfsanələrə görə, Xızır qaranlıq dünyadakı dirilik suyunu içib daim yaşayan və ölüb-dirilən təbiəti simvolizə edərək əbədiyyətin rəmzinə çevrilən mifik varlıqdır [Bəydili (Məmmədov) 2003, 1-151].

*Xızır kimi içdi həyat abını,  
Canü tənə cümləsi oldu bəqa* [Nəsimi, 1985, 2-254].

(Xızır kimi dirilik suyunu içdi, canı və bədəni əbədiyyətə qovuşdu). Burada Nəsimi “dirilik suyunu içdi” dedikdə hürufilik təlimi əsasında insanın həqiqətə yetməsinə işarə edir.

Bu beyt də mahiyyətcə yuxarıdakı ilə bağlıdır:

*Xızrlə zulmatını tanımayan heyvan kimi,  
Nə bilə kim, qanda vara, abi-heyvan istəyə?* [Nəsimi, 1985, 2-249].  
*Çün Xızır həyatı-əbədi istər isən gəl,  
Can təndə ikən çəsmeyi-heyvan tələb eylə* [Nəsimi, 1985, 2-237].

(Xızır kimi ölümsüz həyat istəyirsənsə, gəl, can bədəndə ikən dirilik suyu ara).

*(Mötərizə içində verilmiş tərcümələrin izahı Ə.Səfərlinindir - E.Q.)*

Yəni əbədi ölümsüzlüyü idrakı yuxuya verməklə, alın yazısına inanmaqla, gözləməklə əldə etmək olmaz, insan aqibətini özü yaratmalıdır. Dirilik suyunu insan adlanan cənnətə - özünə yetməklə çata bilərsiniz.

Hürufilk fəlsəfəsində insan bitməz-tükənməz bir dünyadır. Burada aşıqın – Nəsiminin həqiqətə yetib insanın dodağında dirilik suyu tapmasına işarə olunur.

### **Div obrazı**

Nəsimidə Div obrazı – insandakı Şərin ümumiləşdirilmiş obrazıdır. Onun yaradıcılığında bu obraz Azərbaycan, ümumən türk folklorundan gələn bütün mənfəi keyfiyyətləri özündə daşıyır.

*Divin libasını qoy, Xızr ilə yoldaş ol kim,  
Zülmətdə zahir olmaz heyvanə abi-heyvan* [Nəsimi, 1985, 2-277].

Burada zülmətə dirilik suyu dalınca gedənə divin libasını soyunmaq gərəkliyi bildirilir, yoxsa o, istəyinə yetə bilməyəcək.

Div – qaranlığın eyni, oxşarı, təsdiqidirsə, qaranlığı necə işıqlandır, həqiqət ünvanını – dirilik suyunu necə tapa bilər?

Əslində Nəsimi dirilik suyunu insanın içində, ruhsal imkanlarında axtarır, tapır. İnsanlara da bu həqiqəti deyir.

Divlər (Şər) insanı özündən ayırmaq, bütünlüklə şərləşdirmək üçün daim çalışırlar. İnsana (Həqqə) yetmək çətin, insandan (Həqdən) ayrılmaq isə çox asandır.

*Kirpiklərinlə qaşın olmuşdur ismi-əzəm,  
Divdən nə qorxu, çün kim, pənahum odur* [Nəsimi, 1985, 2-278].

Burada ilahi sifətə vurulan, onda həqiqətini tapan insanın artıq Div kimi nəhəng varlıqdan qorxmadığı vurğulanır.

İslama görə, ismi-əzəm Allahın bütün zatını, sifətlərini özündə ehtiva edir. Allahın bu adına “ismi-əzəm”, yəni ən böyük, ən əzəmətli ad deyilir. Bu adı söyləyənlər və Allahı bu ada and verən şəxsin duası mütləq qəbul olunduğuna, qeyri-mümkün işləri etmək, möcüzələri törətmək mümkünlüyünə inam var.

Nəsimi bu qüdrəti insanın özündə tapır. Burada insanın kirpiklərilə qaşı ismi-əzəmə oxşadılır.

### **Şeytan**

Şeytan – gözə görünməyən demonik varlıqlardandır, nə dinib-dənizir, nə də kimsəyə görünür. Bəzən də İblis deyilən (hər iki ad ərəb mən-

şəlidir) bu ruh adamları həmişə natəmiz yerə sürüklər [Bəydili (Məmmədov) 2003, 1-341].

*Şeytandır ol ki, surətinə qılmadı sücud,  
Şeytanə münkir olmuşam, inkarə düşmüşəm* [Nəsimi, 1985, 2-281].

(Surətinə səcdə etməyən şeytandır, mən isə şeytani inkar etmiş və inkara düşmüşəm).

Burada İnsanın ilahiliyi (Allahlığı) yüksək bir dərəcədə vəsf olunur. Dinə görə Allahın yaratdığı Şeytan İnsana səcdə etmir. Nəsimi İnsanın hər an səcdəyə layiq olduğunu əmindir. Bu səbəbdən də Şeytani inkar edir, varlığını saymır.

*Çıxıb minbərdə ey vaiz, yeyin kərm olma, əbsəm dur,  
Daha məşğul idi şeytan ki, səndən zöhdü təqvatay* [Nəsimi, 1985, 2-285].

*Çün əscədi buyurdu adəm qatında həq gəl,  
Həqqin xitabınə uy, qıl cəcdə, olma şeytan!* [Nəsimi, 1987, 2-254].

(Haq adəm haqqında buyurdu ki, səcdə edin, sayğı göstərin.

Sən də şeytan olma, haqqın buyurduğuna uy, səcdə elə).

Hər iki beytdə Həqqin ünvanı – İnsandır. Nəsiminin inamına görə, İnsana səcdə etməyən kafirdir.

Aşağıdakı beytdə Zərdüştlüyün Şər Allahı obrazı olan Əhrimənlə rastlaşırıq. Ancaq mahiyyət birdir. Sadəcə, burada Əhrimən İslamdakı Şeytan obrazını əvəzləyib:

*Həmdəm nə rəsmilən ola Cəbrayilü Əhrimən,  
Munis nə tövr ilən ola tuti ilə qürab?* [Nəsimi, 1985, 2-291].  
(Cəbrayilla şeytan necə həmdəm olur? Tuti ilə qarğa necə isinişər?

### **Al obrazı**

Al - Türk xalqlarının demonoloji təsəvvürlərində geniş yer tutan su, dağ, yer stixiyaları ilə bağlanan mifoloji varlıqdır [Bəydili (Məmmədov) 2003, 1-23].

*Al ilə ala gözlərin aldıadı könlümü,  
Alını gör nə al edər, kimsə irişməz alinə.*

Buradakı Al zahirən duyulmasa da, mənşəyini mifoloji düşüncədən alır: ala gözlər hiylə ilə aldaraq aşıqın könlünü alıb; hiyləsinə bax, necə hiylələr işlədir, heç kəs onun hiyləsinə çata bilməz. Bu, adam xislətinə xas



hiyləgərliyi aşıq məşuqunda gördükdə sarsılır, ancaq yaxşı aldatmaqdır, yaxşı hiyləgərlikdir. Ona görə ki, hardasa bu cür aldanmağı, aldadılıb eşq oduna yanmağı aşıqın özü də istəyir. Göründüyü kimi, burada mifoloji obraz bədii priyom üçün gözəl bir imkan rolunu oynayır.

### **Buraq**

Burada Nəsimi ruhunun Buraqla meraca çıxdığından danışır. Ağılda, düşüncədə həqiqətə yetən Nəsimi üçün Buraq obrazı tamamilə uyğundur. Həqiqət ünvanı – içidir, ona yetib.

*Meracə çıxdı ruhi-Nəsimi Buraq ilən,  
Şol laşadən nə faidə kim, la-zəlul ola? [Nəsimi, 1985, 2-304].  
(Nəsiminin ruhu Buraq ilə göylərə çıxdı,  
O ət yığından nə fayda ki, ram olmaya?)*

### **Ənqa – Simurq**

Ənqa - Şərq xalqlarının, ümumən mifoloji düşüncəsində ismi olub cismi olmayan böyük bir quşdur [Bəydili (Məmmədov) 2003, 1-126]. Burada da Nəsiminin yüksək bədiyyatla aşıqlıq halını ifadə etməsi mənasızlıq təəssüratı yaratmır. Ona görə ki, əfsanəvi obraz gerçək bənzərsiz aşıq Nəsiminin şəxsində - onunla eyniləşdiyinə görə sanki yenidən dirilir, əsil qiymətini alır:

*Eşq ilə hər dəm, Nəsimi, seyr edərsən Kuhi-Qaf,  
Sənsən ol ali məqamda şəhpəri-ənqayi-eşq [Nəsimi, 1985, 2-306].*

### **Huri-Mələk**

Mələk obrazı da Nəsimidə gerçək, həqiqətə yetmiş insanın təsdiqi olaraq diqqəti çəkir:

*Apardı könümü məndən bu gün ol cənnətin huri,  
Götür pərdə cəmalından ki, sənsən eynimin nuri  
[Nəsimi, 1985, 2-321].  
Vaiz, mənə vəd etdiyən cənnətdə huri nisyədir,  
Gəl, nəqd ağuşumda gör gülüzlü siməndami sən  
[Nəsimi, 1985, 2-305].*

### **Mələk – Od (Dindəkinin əksinə olaraq – Od-İnsan):**

Həqqə yetən insanın içi o qədər işıqlanıb ki, odun işığı üzündə də aydınca ifadə olunub:

*Düşərəm oda görəcək bu mələknijad huri,  
Əcəba, bu Çin bütünün üzi nəqşi – azərimi?*

(Bu mələk soylu hurini görəcək oda düşərəm, bu Çin gözəlinin üzü oddan işlənmiş rəsmdirmi?)

### **Günəş – Ay**

Türk mifoloji obrazlar sistemində Günəşin, Ayın insanlaşmış obrazı aparıcıdır. Nəsiminin yaradıcılığında təbiətin indi də sirli-sehrli sayılan obrazlarına yanaşma özünəməxsusdur. O, vəcd məqamında özünü Günəş, Ay sayır. İnanır ki, Haqqa yetib, haqq olub. Bu qənaət onun fitrətən yerin-göyün sirrinə yiyələnməsi ilə bağlıdır.

*Şəms mənəm, qəmər mənəm, şəhd mənəm, şəkər mənəm,  
Ruhi-rəvan bağışlaram, ruhi-rəvana sığmazam*  
[Nəsimi, 1985, 2-222].

(Günəş mənəm, ay mənəm, bal mənəm, şəkər mənəm,  
Axıcı ruh bağışlaram, axıcı ruha sığmaram).

Bu qənaətdə isə qətiyyəən şişirtmə yoxdur:

*Bir günəşsən, Nəsimi, kim anın,  
Neçələr zərrəsinə həsrətdir* [Nəsimi, 1985, 2-256].

(Ey Nəsimi, sən neçələrinin zərrəsinə həsrət çəkdiyi bir günəşdən).

Nəsimidə Cənnət – Cəhənnəm dindən gələn obrazlar olub, Xeyirin – Şərin, İşığın-Qaranlığın, Həqiqətin-Yalanın əvəzedicinə çevrilir.

Bu obrazlar əslində onun “quş dilli” poeziyasında İnsanın – Həqqin-Allahın və əksinə Şeytanın – Divin – İblisin şəxsində mütləq təzadlardır.

Nəsimi bu təzadların arasında birlik axtarmır.

Çağdaş düşüncədə təzadların arasında birlik olmadığı ağla gözəl çatır. Artıq bu beytdə hər şey aydındır:

*Hər kim irər vüsalına, eyşi-nəim içindədir,  
Vəslinə irməyən kişi bil ki, cəhim içindədir* [Nəsimi, 1985, 2-334].

(Sənə qovuşan cənnət yaşayışı içindədir.

Sənə qovuşmayan kişi də bil ki, cəhənnəm içindədir).

Mifoloji obrazlar Nəsimiyə gerçək, həqiqətə yetmiş insanın böyüklüyünü, əvəzsizliyini çatdırmaq üçün gərəkli mənəvi dayaqlardır.

Nəsiminin insan obrazı mifoloji obrazların sadəcə, bədii, bəzəkli təsvirli davamı yox, canlı, uzun müddət xülyalaşmış mühitdən xəyala, canlı gerçəkliyə gələn, həqiqətə yetmiş insan idrakında gözəlliklərin, ilahiliyin daşıyıcısı olub, Xeyirin təmsilçisinə çevrilir. Mifoloji obrazlar Nəsiminin insan idealını təsdiq edir. İlahiləşən insanda müsbət mifoloji obrazlardan nəinki nəşə var; habelə Nəsiminin inamlı təsvirlərindən bəlli olur ki, canlı, özünə yetmiş insan bunlardakı gözəllikləri də öz içinə alır, daha da yetkinləşir, bənzərsiz şəkildə var olur.

Mənfi mifoloji obrazlar isə insanın həyatdan (yaşamdan) ciddi dərs almasını şərtləndirir.

Hürufilik təlimində Həqqə yetməli olan insan anlayır ki, Divə, Şeytana... oxşamaq – dünyasızlaşmaq, Həqqə - Allaha yetib Allah olmağın feyzini yaşamağa qarşıdır.

Nəsiminin mifoloji obrazları şeirlərində yüksək məhərətlə təqdimi, hətta bunları məsəlləşmiş biçimdə ifadəsi insanın daxili aləminə bələdliyindən, insan psixologiyasını bilməsindən qaynaqlanır.

Adətən bədii ədəbiyyatda, şeir düşüncəsində konkret yaradıcı insanın ağılından gələn, ömürləşən ifadə aforizm sayılır. Bəs necə olur ki, burada aforistik səciyyə daşıyan məqamlara məsəl kimi yanaşmalı oluruq? Ona görə ki, Nəsimi poeziyasının aydınlığı içinə, ruhuna bələd insanın özünüifadəsidir. Buradakı haraylı, inamlı özünüifadənin özülü hürufilikdən gəldiyi dərəcədə də habelə mayasını Azərbaycan xalq ruhundan tutur.

Nəsimi poeziyasında o dərəcədə aydın şəkildə həqiqətləşmənin, aydınlaşmanın - ilahiləşmənin təsdiqi var ki, bu, artıq konkret poeziya kontekstindən çıxır, hürufililiyin dünyabaxış ölçüsündə ifadəsi olmaqla şeirlə deyilən, yaddaşlarda oturuşan, qəbul olunan məsəl biçiminə gəlir.

Nəsimi möhtəşəm fikir ustadıdır. Uyğun bildiyi nədən danışırsa-danışsın, fikrinə söykək kimi nəyi əsas (müqayisə) gətirirsə-gətirsin, sonuc onun ilahi məntiqilə möhürlənir. Bu baxımdan, mifoloji adalardan məsəlvari bəhrələnmə Nəsimi şeirinə daxili uyum səbatlığı gətirir.

Nəsimi poeziyasının ustadlıq örnəyi bizə bundan sonrakı şeirimizdə folklardan daha da usta bəhrələnməyin yollarını, bu imkanların yeni çalarlarının axtarılıb tapılmasının gərəkliyini göstərir.

Deməli, yaradıcılıq – bitməzlikdir, universallıqdır, hərtərəflilikdir.

Xalq ruhundan – folklardan, dini mifologiyadan ustalıqla bəhrələnen Nəsimi bizə bunun gözəl örnəyini göstərir.

Məsəlləşmiş biçim dedikdə burada mifoloji adların Nəsimi dünyagörüşündə - bu qüdrət yiyəsinin təsvirinə, təqdiminə uyğun mənalanması, Nəsimi fikrinə, düşüncəsinə xas məntiqə tabe olmasıdır.

Mifoloji obrazlardan məharətli istifadə Nəsimiyə imkan verir ki, müqayisələr apara bilsin, özünün yetdiyi halı ifadə etsin. Əslində bu cür bəhrələnmə Nəsimi üçün gözəl bir vasitə olur. Nəsimi Həqiqətə yetdiyindən təsvirə, müqayisəyə gələn mifoloji obrazların xeyirliyi, ya şərliyi öz ölçüsündə aydınca görünür, bilinir.

### **Ədəbiyyat**

1. Bəydili (Məmmədov) C. Türk mifoloji sözlüyü. Bakı: Elm, 2003, 418 səh.
2. Nəsimi İ. Seçilmiş əsərləri. Tərtib və şərhlər Ə.Səfərlinindir. Bakı, 1985, 440 səh.
3. Nəsimi İ. İraq Divanı. Bakı: 1987. Tərtib edən: Qəzənfər Paşayev, redaktor, lüğət və şərhlər: Məmmədəli Əsgərov.

**Faiq Əliyev**

*Odlar Yurdu Universiteti*

## **HAQQ SEVDALI İNSAN AŞIĞI**

**Açar sözlər:** *hürufülük, ənhəqq, insan*

Türk ədəbiyyatşünas-alimi, prof. İsmayıl Hikmət Ertaylan “Azərbaycan ədəbiyyatı tarixi. İslamın zühurundan miladın on səkkizinci əsrinə qədər” (Bakı, Azərənşr, 1928) əsərində yazır: “Özünün (Nəsiminin – F.Ə.) Qureyşilik, Haşimilik iddiasında bulunması və bilxassə seyid olması [Nəsiminin ərəb mənşəyinə aid] olduqca qüvvətli dəlillərdən sayılsa belə, Azərbaycan şivəsi ilə daha səkkizinci əsrdə yazdığı o qüvvətli, coşğun “Divan” ilə bütün türk ədəbiyyatı üzərində olmaz bir təsir buraqan Seyid Nəsimi türkdür deməkdə tərəddüd itməyiz... XIV əsrdə yetişən və türkcə yazan şairlərin ən qüdrətli və ən sənətlişi şübhə yox ki, Nəsimidir” [2 - 174].

Bəzi məxəzlər Nəsiminin hürufiliyi qəbul etməzdən əvvəl bağdadlı Əbu Bəkr Şiblinin müridi olduğunu bildirir. Məlumdur ki, Nəsimi Hüseyn ibn Mənsur Həllacın “Ənhəqq” ideyasının qızgın tərəfdarı olmuş, gəncliyində “Hüseyni” təxəllüsü ilə şeirlər yazmışdır. D-r Ertaylan Lətifə təz-kirəsinə və Nəsiminin tərcümeyi-halından bəhs edən, Sankt-Peterburq kitabxanasında 321 sayılı şifrə altında saxlanan 370 səhifəlik “Xülasətül-əşar” (Şeir müntəxəbatı) adlı bir əlyazmaya istinadən göstərir ki, əvvəl;

*Mənsur ənəlhəq söylədi,  
Həqdir sözü, həq söylədi –*

deyən “Nəsimi təhsilini tamamlayıb həyata atılarda sufilik yoluna girmiş və yavaş-yavaş həyatdan çəkilərək cezbə (ekstaz – F.Ə.) dərəcələrinə varan bir mütəsəvvif olmuşdur. O, Əbu Bəkr Şibliyin füqarasından idi, sonra Fəzlullah Hürufinin xülafəsindən oldu” [Ertaylan İ.H. 1928, 2 - 174]. Daha sonra alim Nəsiminin bir qəzəlindən aşağıdakı beytləri misal gətirir;

*Dün gecə bir dilbər ilə eyşimiz məmur idi,  
Lakin ol xunxarə gözlər uyqudan məxmur idi.  
Gözlərin süzmüş və üzmüş canını aşıqlərin,  
Asılı zülfündə yüz min Şibli və Mənsur idi.  
Sözlərindən zahir oldu şol Məsihi – möcüzat,  
Dodağından bir işarət aşıqə pək dur idi.  
[Nəsimi İ. 2004, 4-55 ]*

və qeyd edir ki, “dilbər” dedikdə Nəsimi burada Fəzlullah Nəimini nəzərdə tutur. Nəsiminin eşqi bir eşqi təbii, bir eşq insani deyil, eşqi-ilahi idi, hüsnü-mütləqə qarşı bəslənən eşq idi. Fəqət Nəsiminin nəzərində hüsnü-mütləq, vücudu-mütləq Fəzlullah olduğu üçün eşqi də Fəzlullaha münhəsir deməkdir. Nəsimi: *Fəzl həqdir vaqif əsrarımız,*

*Fəzl həqdəndir qamu ənvarımız,  
Fəzl həq göstərmişdi karımız,  
Fəzl həqdir, Fəzl həq memarımız. –*

deməklə Fəzlullahı təliyə (Allah olaraq tanımaq – F.Ə.) edir. Yalnız o qədərlərdə qalmır, yavaş-yavaş “nəfsini bilən Allahını da bilir” fəhvasını [mənasını] şərh etməyə çalışır, nəhayət nəyə və nəreyə baqsan həqqin üzünü görərsən mənasını təyid edir [Ertaylan İ.H. 1928, 2 - 178].

Nəsiminin Fəzlullahı təliyə etməsi fikri qəbul edilən deyil. Axı Nəsimi “Mənsur həq söylədi” deyib onu da həq bilir, özünə də “ənəlhəqq” deyir, Fəzli də həq sayır. Deməli, Nəsimiyə görə, həq tək Fəzlullah deyil, kamil olan hər kəs həqdir. Onu da qeyd edək ki, Nəimi haqqında məlumat verən mənbələr onu “halal yeyən”, hər cür nəfsani hissələrdən uzaq, doğrucu, yüksək əxlaqlı mənəviyyat sahibi kimi təqdim edir, olub-keçənləri bilmək, gələcəkdən xəbər vermək, yuxu yozmaq və s. qabiliyyətindən, qeyri-adi istedadından söz açırlar. Görünür, bu məqamlar da Nəsimidə “Fəzl həqdir” inamını artırmışdır. Nəsiminin hürufiliyə dair bütün əsərlərində vəhdəti-vücut təliminə əsaslandığı açıq-aşkardır. O da məlumdur ki,

“Elmu-l-hüruflər” (hərflər haqqında elm) Şərqi fəlsəfi fikrində Nəsimidən əvvəl mövcud olmuşdur. Nəsimi Fəzli təliyə etsəydi müşriklərdən (Allaha şəriki qoşanlardan) olardı. Şairin yaradıcılığı bunun tam əksini göstərir. Allahın hər şeydə, o cümlədən insan üzündə təcəllası da Nəsimi hürufipanteizmindən doğan məsələdir. Nəsimi, hər şeydən əvvəl, sufi-panteistdir. Onun dini-fəlsəfi baxışlarının mərkəzində vəhdəti-vücut ideyası dayanır. Nəsiminin kamil insan konsepsiyasının əsasını “Mən arafə nəfsəhu, fəqad arafə Rəbbəhu” – “Nəfsini bilən Allahını bilər” müddəası təşkil edir. Allahını tanımaq yox, məhz bilmək. Nəsimiyə görə, Allahın ilkin yaratdığı hər şey kamildir, onun rizası olmasa, həqdən gəlməsə heç kim, heç nə yarana bilməz. Buna görə də Yaradan hər yerdədir, hər şeydədir, onu yalnız kamil insan görə bilər:

*Hər nəyə kim, baxırsən, onda sən Allahu gör,  
Qəncərü kim, əzm qılsan, sümmə vəchullahu gör!..  
Bu ikilik pərdəsindən keç, hicabı rəf qıl,  
Gəl bu birlik rövzənindən bax, bu sirrullahu gör!  
Ölmədən nəfsini öldür, arifi rəbb olasan,  
Nəfxyi – ruhulqüdüsdən məhz ruhullahu gör!  
Elmi – hikmətdən bilirsən, bir bəri gəl, ey həkim,  
Sən Nəsimi məntiqindən dinlə, Fəzlullahu gör!  
[Nəsimi İ. 2004, 4 – 140]*

Nəsiminin məntiqinə görə, insan, əgər nəfsinin qulu deyilsə, Fəzlullah kimi kamildir – deməli, həqdir. Nə hürufiliyin banisi hesab edilən Nəsimi, nə Nəsimi, nə də digər hürufi şairlər Quranı danmaq, təftiş etmək fikrində olmuşlar. Nəsimi şeirlərində öz fikirlərini əsaslandıran zaman Quran ayələrinə, hədislərə söykənir. Nəsimi də, başqa hürufilər də Allah kəlamını yalnız özlərinə məxsus qeyri-ənənəvi şəkildə dərk və şərh etməyə çalışmışlar. Buradan da “sirri - ənəlhəqq” meydana çıxmışdır:

*Bildim, tanıdım elmdə məbudu, yəqin ki,  
Söylə bilirəm kim, ani Quran bilir ancaq.  
Heç kimsə Nəsimi sözünü kəşf edə bilməz,  
Bu, quş dilidir, bunu Süleyman bilir ancaq.  
[Nəsimi İ. 2004, 4 -28]*

D-r Məhəmməd Mustafa Gül “Elyas Gibb və Azərbaycan” (Bakı, Qafqaz Universiteti, 2014) monoqrafiyasında göstərir ki, E.Gibb hürufiliklə bağlı araşdırmalar apararkən məlumat qıtlığı ilə üzləşmiş, bu təlimin

mahiyyətinin açıqlanmasının çətin olduğunu hürufiliyə aid mənbələrdə sistemliliyin olmaması ilə izah etmişdir. E.Gibb həmkarı E.Braunun 1898-ci ildə Kral Asiya Cəmiyyəti jurnalında hürufilik haqqında dərc etdirdiyi məqaləsində bu təlimin əsas dörd cəhətini aşağıdakı kimi qruplaşdırdığını qeyd etmişdir:

1. Gizli bir elm kimi mövcud olan hürufilik ... göylərdə və yerdə olan hər bir şeyin mənasını və vacibliyini şərh edir və onları birləşdirən mistik əlamətləri açıb göstərir.
2. Bu gizli elm Qurani-Kərimdə mövcuddur, lakin onun bütün təfsirinin açarı şeyx Fəzlullah Nəiminin və ondan sonra onun xəlifələrinin və tərəfdarlarının əlində olmuşdur.
3. Qurana əsasən, Tanrının yaratdığı insan ən gözəl yaradılışdır və o, hürufilik təliminə görə, “Allahın Kitabı”dır. Hər şeyi yaratdıqdan sonra Kürsü üzərinə enən Allah mələklərin insana səcdə etməsini istəmiş və İblis (şeytan) təkəbbürlü olduğundan bunu etmədiyi üçün dərgahdan qovulmuşdur.
4. Quran və dini vacibətlərin (namaz, oruc, həcc və s.) dərin mənası var və onlara formal surətdə əməl etmək mənasızdır [Gül M.M. 2014, 3 - 65].

E.Braunun hürufiliklə bağlı ciddi tədqiqatlarını əsas götürərək E.Gibb maraqlı elmi qənaətlərə gəlmişdir. İngilis şərqşünası hesab edir ki, hürufi yaradıcılığının ən mühüm xüsusiyyətlərindən biri “Allahın Kitabı” olan İnsan ilə Allahın kitabı olan Quran arasında aparılan paralellərdir. Hürufilik tamamilə yeni bir təriqət olmamış, öz əsasını islamdan, daha dəqiq deyilsə, sufi təlimindən almışdır.

Hesab edirik ki, E.Gibbin bu fikirlərini təkzib etməyə əsas yoxdur. Nəsiminin faciəsinə səbəb Yaradanı və yarandışı dərk etmək, bilmək və bildiyini bəyan etmək olmuşdur. O, heç vaxt allahlıq iddiasında olmamışdır. Nəsimi insana Allahını bilmək, ona qovuşmaq yolunu göstərməyə çalışmışdır. Buna ən aşkar dəlil şairin “Divan”ıdır. Nəsiminin sevgisi Allah sevgisidir. Nəsimi üçün “həqqül-yəqin” Allah-təaladır:

*Aşiqə birdir əzəldən sevgili dildar, bir  
İkilik yoxdur aradə, yar birdir, yar bir...  
Aşiqi-divanəyəm, gəldim, ənəlhəq söylərəm,  
Nar birdir, nur birdir, əslü rəsmi-dar bir...  
Zahidi nalana söylən, özünü dərk eyləsin,  
Bu həqiqət aləmində olmasın inkar bir...*

*Gər Nəsiminin pənahı Şahi-Mərdandır Əli,  
On səkkiz min aləmə hökm eyləyən sərdar bir.*

[Nəsimi İ. 2004, 4 – 130]

*Hər kim sana münkir oldu, ey can,*

*Nəfsini qodi əzab içində...*

*Çün doldu vücudum evi sənlik,*

*Məhv oldu, ey dost, məndə mənlik.*

*Sənə kimdir deyən kim, həq deyilsən,*

*Səni həq bilməyən həqdən cudadır.*

[Nəsimi İ. 2004, 4 – 66, 250]

Nəsimi “Əlif-Lam” şeir şəklində yazdığı şeirlər silsiləsində ərəb əlifbasının birinci hərfindən sonuncu hərfinədək hər hərfi ilə başlayan misralarında Allaha, Qurani-Kərimə sonsuz etiqadını, Allahın rəsuluna inamını, məhəbbətini izhar edir. Bir sufi olaraq onun təriqət şeirinin fəlsə-fəsi irfandır. Nəsimiyə görə, Allahı – dostun gözəl hüsünü yalnız haqqın gözünü açdığı insanlar görə bilər:

*Yey – Yenə sığındım ol sübhanə mən,*

*La Əlif – La [Yox] demədim ol xanə mən.*

*Vav – Veyləndən iraq olmaq üçün,*

*Hey – Həmişə aşiqəm Fürqanə mən.*

*Nun – Nə kim qıldım günah, tutdum ümid,*

*Mim – Məhəmməd Mustafa sultanə mən...*

*Zal – Zakirlərdən olayım derəm,*

*Dal – Dəlalat eylərəm Rəhmanə mən.*

*Xey – Xeyrəndişə [yaxşı fikirli] möminlər ilə,*

*Hey – Hərifəm [birgəyəm] anda ki, ürfanə mən...*

*Tey – Təmənnam həqdən oldur satmıyam,*

*Bey – Bəqa mülkünü [əbədi mənzili] bu viranə mən...*

[Nəsimi İ. 2004, 4 – 225]

“Divan”ında Allahı, Qurani, Məhəmmədi, imamları vəsf etdiyi qə-zəllərində Nəsimi Mənsuru da yad edir, yalnız “sirri-ənəlhəqqi” bilənin – kamil insanın onun nə istədiyini dərk edəcəyini yazır:

*Surətin xətti-ilahi, anı nadan nə bilir?*

*Divi – məlunsifət məniyi – Quran nə bilir?..*



*Darə çıxmaq bu fəna ərsədə Mənsurə düşər,  
Bilməyən sirri-ənəlhəqqi, o dəva nə bilür?*  
[Nəsimi İ. 2004, 4 – 137,138]

Nəsimi deyir ki, Mənsuru Quranın mənasını, ənəlhəqqin sirrini bilməyən nadanlar, “məlunsifətlər” dara çəkdi. “Hüsnü-mütləqə”, “vücudu-mütləqə” qovuşmağın yolunu kamillikdə görə, bütün həyatı boyu kamil insan axtarışında olan şair bu mənaları, sirləri açırdı. O sirləri ki, zəmanəsinin fəvqündə duran dühaları həmişə düşündürmüş, onları müsibətlərə, məşəqqətlərə düçar etmişdir. Yəqin elə buna görə Nəsiminin qardaşı Şah Xəndan – Julidəmu qardaşının taleyindən narahat olaraq bu sirri faş etməməyi xahiş etmişdir. Məlumdur ki, Nəsimi 1394-cü ildə Nəsiminin Teymurun oğlu Miranşah tərəfindən vəhşicəsinə edamından sonra Bakını tərk edərək Ruma üz tutmuş və orada öz fikirlərini açıq-aşkar yaymağa başlamışdı. Şah Xəndan qardaşına xitabən bir beytində deyir:

*Gəl bu sirri kimsəyə faş etmə,  
Xanü xasi aməyə aş etmə.*

Buna cavab olaraq Nəsimi Quran ayələri işığında, vəhdəti-vücut ruhunda 47 beytlik məsnəvisini yazır:

*Dəryayi-muhit cuşə gəldi!  
Kövn ilə məkan xuruşa gəldi!  
Sirri-əzəl oldu aşikara!  
Aşiq necə əyləsin müdara?..  
Küllü yerü göy həq oldu mütləq,  
Söylər dəfü cəngü ney “Ənəlhəq”  
Məşuq ilə aşiq oldu bir zat  
Məhv oldu vücut, nəfyü-isbat. [Nəsimi İ. 2004, 4-251]*

Anadilli ədəbiyyatımızda fəlsəfi lirikanın ilk böyük nümayəndəsi olan Nəsiminin sufi-hürufi şeirlərinin mərkəzində İnsan dayanır. Nəsiminin lirik qəhrəmanı haqq aşiqidir. Bu aşiqin sevgisi ulu, müqəddəsdir. O, sevgisinə qovuşmaq üçün hər cür əzab-əziyyətə hazırdır. Əslində bu aşiq elə Nəsiminin özüdür. İnsan-Allah münasibətinə “sirri-ənəlhəq” dünyasından baxan şairi onu əhatə edən “məlunsifətlər” dərk edə bilmir. Ona görə də Nəsimi “bu cahənə”, “kövnü-məkanə”, “dəhri-zəmanə” sığmır. Amma onun hüsnü-mütləqə sevgisi sonsuzdur. Bu sevgi onu mənəvi saflığa aparır, nəfsinə qalib gələn kamil İnsana çevirir. Nəsimi kamil İnsanı alqışla-

yır, şair-aşiq haqqı İnsanda tapır, çünki yaradılmışın ən gözəli İnsandır. O, bir vücuddan qopmuş bütün varlığın ən alisidir, ağıl, zəka yalnız ona məxsusdur, hər şey onun kamalı qarşısında acizdir. Yalnız kamil İnsan Allah səviyyəsinə yüksələ bilər; Hüseyin ibn Həllac Mənsur kimi, Fəzl kimi. Allah hər şeydə görüldüyü kimi, kamil İnsanın sifətində də təcəlla edir. Dünya-aləm bir sədəfdirsə, İnsan onun dürdanəsidir:

*Mərhəba, insani-kamil, canımın cananəsi!  
Aləmin cismi sədəfdir, sənmişən dürdanəsi?  
Vəchini səbül – məsani oxuyan gündən bəri,  
Gör necə divanə düşmüş, aşiqin divanəsi.  
Çün bizə məlum olubdur məniyi-ümmülkitab,  
Arifin səminə sığmaz zahidin əfsanəsi...  
Əhsəni təqvimini görən neyc ənalhəq söyləməz,  
Bəs nədən bərdar olubdur Mənsuri-divanəsi?  
Camalındır həqqin zatü sifəti  
Müənbərdir boyun qədrü bəratı...  
Səni bu hüsnü cəmal ilə, bu lütf ilə görən  
Qorxdular haq deməyə, döndülər insan dedilər...  
“Mən ərafna” tanıyan nəfsini ol kimsənədir,  
Bildi Rəbbini, anın adını insan dedilər.  
[Nəsimi İ. 2004, 4-49, 132, 253]*

“Rəbbini bilən” Mənsurun dara çəkilməsi, Fəzlullahın vəhşicəsinə qətli Nəsimini qorxutmadı. Şair ölüm təhlükəsi ilə üz-üzə qaldığını gözəl bilirdi. Lakin onu heç nə əqidəsindən döndərə bilmədi, tarixdə görünməmiş edamını mərd-mərdanə qarşıladı. Nəsimi – aşiq haqqı tapmışdı, onun üçün cismani yoxluq sevgisinə qovuşmaq yolunda son addım idi:

*Gərçi fərraşı mələkdir ənbərəfşan sünbülün,  
Çünki mən sultanı buldum, neylərəm fərraşını...  
Könlümün şəhrində eşqin bir imarət yaptı kim,  
Ta əbəd qoparmaz ondan nöh fələk bir daşını.  
Ey Nəsimi, halımı gər kimsə bilməz, qəm deyil,  
Həq bilir xəlqi-cahanın sirrini həm faşını...  
Bu gün fərdadən, ey vaiz, məni qorxutma, əbsəm dur,  
Ki, qorxusuzdur ol arif ki, imruz oldu fərdasi.  
Üzün lövhündə, ey huri, ilahi görməyə qafıl,  
Yəqin kim, güzgüsü anın üzündən getməmiş pasi.*

*Nəsimi çün səni buldu, irişdi cümlə məqsudə,  
Muradı cümlə xətm oldu, tamam oldu tətənnasi.*  
[Nəsimi İ. 2004, 4-46,52]

Nəsiminin poeziyası onun aşiq-şəhid həyatının – etiqadının, “Mən”inin, İnsana olan inamının və intəhasız sevgisinin saf güzgüsüdür.

Nəsimi poeziyası təkcə Allaha, hüsnü-mütləqə, Fəzlullaha sonsuz sevginin tərənnümündən, İnsan-Allah əlaqəsinin şərhindən ibarət deyil. Şairin lirikası həm də real, canlı gözəli vəsf edən, sevgilisinə coşğun məhəbbətini izhar edən, onun həsrəti ilə yaşayan, vüsəlinə can atan aşıqın nəcib duyğularının füsunkar etirafıdır. Bu zaman Nəsimi hər cür sufi təfəkküründən, mücərrədlikdən uzaq, həyatı hissələrin qəlbini çulğaladığı incə ruhlu şairdir.

### **Ədəbiyyat**

1. Azərbaycan ədəbiyyatı tarixi. Altı cildə, III c. Bakı, 2009.
2. Ertaylan İ.H. Azərbaycan ədəbiyyatı tarixi. İki cildə. Bakı, 1928.
3. Gül M.M. Elyas Gibb və Azərbaycan. Bakı, 2014.
4. Nəsimi İ. Seçilmiş əsərləri. İki cildə, Bakı, 2004.

**Людмила Беженару**  
*Ясский университет им. И.Кузы, Румыния*

## **ИМАДЕДДИН НАСИМИ И КАМАЛ АБДУЛЛА О ПУТЯХ «СОВЕРШЕНСТВОВАНИЯ ЧЕЛОВЕКА»**

**Ключевые слова:** *личность И.Насими, Камал Абдулла, жизнь и творчество.*

У азербайджанского народа много авторов, слава о которых распространилась по всему миру. Но Насими, признанная вершина в истории азербайджанской литературы, выделяется среди них своим учением о новом отношении к человеку, новым пониманием его сущности, учение которое своими корнями было неразрывно связано с духом азербайджанского народа, его общественно-политическими взглядами и особой «близостью к Всевышнему». Насими называют «гениальным поэтом азербайджанского народа, несокрушимым богатырем азербайджанской поэзии, великим мыслителем» (М.И.

Асланлы Гунтюрк), [Асланлы, 2013] «яркой звездой на небосклоне мировой духовной культуры» [www.trend.az] (Фуад Мамедов), «мучеником больших идей» [Авадяева, info.wikireading.ru] (Елена Авадяева), хотя в свое время за пропаганду идей хуруфизма его объявили «безбожником» и «иноверцем». Вошедший в историю как символ стоического терпения и смелости, бескомпромиссного поиска истины и воздвигнув себе памятник в мировой поэзии, литературной и философской мысли, Насими оставил, прежде всего, ярчайший след в истории азербайджанской и мировой литературы, своим творчеством открыл новую главу в развитии содержания азербайджанской национальной поэзии. Вот уже более шести веков «его славное имя превозносится на Востоке как символ мужества, геройства, непоколебимой воли, верности своим убеждениям, о нем создают легенды и пишут художественные произведения.» [idem]

Год Насими, провозглашенный Президентом Ильхамом Алиевым уникален тем, что наследие Насими стало объектом глобального исследования литературно-культурной мысли Азербайджана, а для *насимиведения* открылись новые возможности для более детального изучения и восполнения существующих еще пробелов в изучении творчества Насими историками, литераторами, богословами, культурологами.

Главное в поэзии Насими – это утверждение Человека и культурных ценностей. Духовные ценности, любовь к человеку, призыв к свободе и воле, к терпению и совести составляют основу и сущность творчества Насими. Литературное наследие поэта складывается из единства глубоких литературно-эстетических идей и философских взглядов того времени. Насими внес неоценимый вклад в содержательное обогащение идеями гуманизма средневековой поэзии. В своих произведениях поэт сделал предметом исследования «совершенного человека», которого он возвеличивал, и сформировал *образ искателя истины*, умеющего думать глубоко, ищущего разгадку множества тайн мироздания, постоянно стремящегося к совершенству. В своих стихах, воспевавших человечность и нравственность, поэт возвышает человека, показывая его как прямой источник красоты и энергии, жизненной силы. Однако эта красота и сила являются драгоценным качеством, присущим не всем, а только *совершенным людям*, познавшим смысл бытия. Поэт Насими, указывая на бессмертие духа совершенного человека, сравнивает его идеальный образ с лучистым

солнцем любви. *Человек* в представлении поэта всеобъемлюще велик, в нем вся вселенная, он всемогущ, в нем вся премудрость мира: «*В меня вместятся оба мира, но в этот мир я не вмещусь.*»

Будучи предан высоким критериям идеалов фольклора и литературы, Насими в своих стихах воспел мужество и храбрость своих соотечественников, одновременно осуждал такие отрицательные черты, как покорность, слабость духа, критически оценивал негативные принципы и черты исламской религии, резко выступал против религиозной дискриминации между людьми, с уважением относился к немусульманам, активно боролся с формализмом и односторонностью религиозных традиций. Именно мужество и храбрость он искал в творчестве своих предшественников, демонстрируя духовное родство с великими гуманистами Азии и Европы.

В своем творчестве Насими уделял большое внимание воспитанию своих соотечественников в духе непримиримости с общественной несправедливостью, беспределностью и своеволием, желал видеть их крепкими телосложением, могучими, трудолюбивыми и выносливыми людьми. В своих стихах он неоднократно подчеркивал, что на поля сражений должны выходить крепкие мужья, там нечего делать трусам. Насими как в своем художественном творчестве, так и в личной жизни придавал исключительно важное значение физическому развитию и совершенству для формирования человека как *настоящей личности*. Развитие такой личности требует от человека сильного характера, крепкой воли и выносливости. Эти и другие позитивные качества, считал автор, вырабатываются в процессе воспитания и физического развития.

Имя великого поэта на протяжении веков является на Востоке символом душевной широты, мужества и самоотверженности, а «судьба Имадеддина Насими на Востоке является символом мужества и верности своим убеждениям.» [liveinternet.ru]. Великий поэт превратился в высокий символ неотступного и смелого поиска истины, «он воплотил в себе высокую нравственность и мужество, стремление к самопознанию и самосовершенствованию, развитию человеческого достоинства и творческой деятельности.» [trend.az] - считает Фуад Мамедов в своем культурологическом исследовании творчества Насими, хотя другой исследователь его творчества, Саадат Шихиева, ведущий научный сотрудник НАНА Института востоковедения Азербайджана, уверена, что «ему невозможно давать оценку в огра-

ниченных рамках, так как в нем воплотились признаки сразу нескольких очень сильных людей. Он был личностью вне времени и пространства. [Шихиева, [vestikavkaza.ru](http://vestikavkaza.ru)]

Эстетика Насими о духовном совершенстве человека, которая включает *разум, красоту и любовь*, соприкасается, по нашему мнению, с эстетикой Полноты Камала Абдуллы и выражает мироощущение и мировоззрение не только восточной, но и европейской ментальности. [Беженару, 2013, 180]

Мы писали о том, что творчество Камала Абдуллы несет в себе глубокий инициатический смысл, философично в размышлениях и безгранично в авторской фантазии. Его философия религиозна, но духовный порыв камало-абдуллаевской философии обращен не к небу; его философия не утверждает бессмертие. Она видит смысл бытия и жизненных устремлений человечества в создании земного рая, т.е. такого земного обустройства жизни, в условиях которого человек наиболее полно раскроет свои духовные и нравственные качества и утвердит в своей жизни в качестве основополагающих принципы человечности, добра, справедливости, правды. Беря все ценное в мировой литературе, Камал Абдулла развивает и дополняет теорию романа, которая все меньше делится по языкам и континентам, и создает в азербайджанской литературе национальный *роман-ката-рчис*. Если Аристотель считает, что трагедия есть катарсис страстей, а Мольер – что комедия есть катарсис наших слабостей, то автор трилогии «Под сенью карагача» [Абдулла, 2016] полагает, что в споре добра и зла победы быть не может, но у индивида есть шанс возвыситься над добром и злом. Вслед за Достоевским, автор уверен, что, кроме счастья, человеку точно также необходимо несчастье. Человек, по Достоевскому, не делает выбора между добром и злом. Романы Камала Абдуллы представляют нелинейную цепь событий, смыслы которых переплелись, как ветви древнего карагача, чтобы выявить процесс духовной трансформации героев в момент, когда человек сталкивается с глубоко личной трагедией, и построены в форме множества эпизодов, переданных в виде ретроспекций-воспоминаний, наполненных восточной мудростью. Обращаясь, как и Насими, к этическим принципам исламских суфиев, автор знает, что по суфийской традиции «зла нет, как чего-то существующего объективно, онтологически. Поэтому все, что творит Бог, есть добро. Зло же существует по видимости. Это некая форма, за которой скрывается универсаль-

ное благо. Страдания, несчастья, переполняющие человеческий мир, являются всего лишь средствами для наставления на путь истинный». [Кирабаев, 1986, 89]

По мнению азербайджанского мыслителя, автора эстетики Полноты Камала Абдуллы, именно таким образом будет достигнуто на земле состояние всеобщего счастья и любви, устройства совершенной земной жизни. Это плоды мечтаний и попытка автора спустить небо на землю, построить земную жизнь по небесным принципам, и в этой своей попытке он не ставит на место Бога человека, на место Духа Божия человеческий разум, на место страха Божьего человеческую любовь (и в этом различие творчества Камала Абдуллы с творчеством великого Насими, т.к. основной мыслью поэзии Насими, пронизывающей все его творчество, является отождествление человека и бога, обожествление *человека*). Во главе всего Камал Абдулла ставит **Слово**. А последним из чудес, считает автор-повествователь и герой Хаджи Ибрагим Ага слушая Сеид Сары, – **это явление Корана** – «...последним чудом стало явление Корана, который наш Пророк принял от Аллаха и подарил всему человечеству. После этого нет больше места для чудес на земле <...> Все, круг замкнулся...», [Абдулла, 2010, 145] но одно из имен мгновения остается. Имя этому мгновению – Слово – в начале и в конце времен. И Оно, Слово, как последняя песчинка, наполняет *Полноту*. В поисках формулы исторического пути человечества, в общем, и азербайджанского этноса, в частности, Камал Абдулла опирается на *Дастан* как на модель идеального бытия и вводит его в описание современной жизни как сравнительную величинну.

С творчеством Камала Абдуллаева в восточной философии берёт начало *жанр антиутопии*. Этот жанр не имел по сути аналогов в европейской философии и литературе, он нередко требовал языка притчи, исповеди, отказа от академических форм теоретизирования, от чисто рационального способа доказательства и прочувствованных сердцем, пережитых, выстраданных истин, тем самым утверждало восточную самобытность и своего рода неповторимость.

Философия Камала Абдуллы религиозна, по крайней мере характер его философствования, который обычно связан с восточнославянским мировосприятием, православием, переплетается с рассуждениями Н.А.Бердяева о том что «истина может быть открыта чисто интеллектуальным, рассудочным путём, что истина есть лишь сужде-

ние. <...> постижение сущего даётся лишь цельной жизнью духа, лишь полнотою жизни.» [Бердяев, 1991] И та эстетика *Полноты*, которую строит автор на страницах своих романов, выражает мироощущение и мировоззрение азербайджанской ментальности.

Деконструкцией огузского мифа Камал Абдулла вводит в мировую литературу *тему всепрощения путем очищения и отказа от мести, от кровопролития*. А *Всепрощение* означает прекращение кровопролития, воин, мести, и этот запрет идет от Мифа. Гениальную идею Насими о необходимости совершенствования человека, созданного богом по своему образу и подобию и наделенного им божественными качествами Камал Абдулла дополняет *мыслью о Всепрощении* – человек должен уметь, должен научиться *прощать*. Дополнение «модели современного человека», аналитической модели современной личности *духовной энергией* и такими качествами как *прощение, очищение от грехов, отказ от мести* – это *новое видение современной личности* – человека урбанизации, индустриализации, средств массовой коммуникации и усиливающейся мобильности. Эти качества взаимосвязаны. Автор уверен, что если у человека есть одна из перечисленных черт, то наверняка обнаружатся и другие.

*Всепрощение* – это образ идеальной модели мира, которую Камал Абдулла создает в розовых тонах романа-фантазии «Долина кудесников». *Всепрощение* означает, что *нет* повода для мести, для кровопролития. Эта идея романа ставит Камала Абдулла в один ряд с авторами мировой литературы. Идея *Всепрощения*, выдвинутая современным азербайджанским писателем, – это доказательство того, что азербайджанской литературе и культуре интересны глобальные проблемы, социальные потрясения, социальные изломы, поиски духовности, уважение к истории и традициям предков.

*Мысль о Всепрощении*, которую мы считаем *сюжетной* и *идейной кульминацией романа*, выдвинута прямым текстом, без путаницы шифров и кодов; это для того, чтобы она стала ясна, без всякого миража, всему миру: *только путь очищения и всепрощения может создать на страдающей и измученной Земле не параллельный мир, а мир настоящий*. *Очищение и всепрощение* должны произойти «до часа Страшного Суда». [Строка из лирики Камала Абдуллы, в переводе Аллы Ахундовой, 2004]

Эту древнюю мысль в XXI век по-своему переносит, дополняя образ своих героев новыми качествами, азербайджанский писатель



Камал Абдулла. На достоевско-камаловской идее *Всепрощения* встречаются два мира – мир православный (западно-восточный) и мир мусульманский – как знак того, что Земля у нас одна, и все мы ходим под одним Богом, потому и диалог культур, литератур, наций, этносов, религий, регионов *возможен и необходим*.

Идеи Насими о необходимости совершенствования человека, рассматриваемые почти семь столетий назад как инструмент развития человеческой культуры, Камал Абдулла дополняет современным пониманием необходимости всестороннего развития человека и использования заложенных в нем потенциальных духовных и культурных качеств, и прежде всего *человеколюбия*. Камал Абдулла в своем творчестве рассматривает *не просто человека самого по себе, а человека - личность в качестве самостоятельного, критически мыслящего и включённого в культуру субъекта, способного к осознанной, разумной, самостоятельной деятельности*; как личности в контексте *диалога, взаимопонимания и социокультурного контекста современной эпохи*. Ведь именно при помощи этих качеств человек строит и позитивно преобразует окружающий мир и самого себя, создавая вторую искусственную природу – культуру. Современная культура трактуется как культура Диалога, и она «открывает безграничные возможности для гармоничной и достойной жизни людей, становления и развития цивилизаций человечества.» [www.trend.az].

В современном мультикультурном и в то же время глобализующемся мире вера азербайджанских авторов разных эпох и времен Насими и Камала Абдуллы в могущество и творческие силы личности, в ее совершенство, а также ее переосмысление и новая интерпретация открывают новые возможности для расширения и углубления процессов формирования взаимопонимания и сотрудничества народов и государств в целях устойчивого развития в условиях глобализации, и, почему бы нет, формирования международной культурной идентичности, основанной на «межкультурную личность» в контексте комплексного, холистического познания образа *Другого*.

### **Литература**

1. Распоряжение Президента Азербайджанской Республики «О проведении 650-летнего юбилея великого азербайджанского поэта Имадеддина Насими» от 15 ноября 2018 года номер 689, на официальном сайте Президента Азербайджанской Республики  
<https://ru.president.az/articles/30722/print>

2. Абдулла, Камал, «Долина Кудесников», стр.145,
3. Абдулла, Камал, «Господин дороги», сборник стихов в переводе Аллы Ахундовой, Москва, РИФ «РОЙ», 2004,
4. *Авадяева Елена Николаевна*, 100 великих казней, [https://info.wikireading.ru/20080https://www.liveinternet.ru/users/marie\\_madeleine/post449962472/](https://info.wikireading.ru/20080https://www.liveinternet.ru/users/marie_madeleine/post449962472/)
5. Асланлы Гунтюрк, М.И. Проблемы физическо-волевого совершенства в жизни и творчестве И. Насими, Вектор науки ТГУ. 2013. № 1(12),
6. Беженару, Людмила, «Камал Абдулла: Философия Полноты», монография, Сербия, Нови Сад, 2013, стр.180,
7. Бердяев Н.А. *Самопознание* (Опыт философской автобиографии). М.Книга, 1991, стр.292.
8. Кирабаев Н.С. *Идея совершенства человека в этике* Аль-Газали. – //Философия Зарубежного Востока. - М.: 1986, стр.89.
9. Мамедов Фуад, «Азербайджанцы призывают Европу к совершенству через философию Насими», интервью в Trend Life, <https://www.trend.az/life/interesting/3098692.html>,
10. Шихиева, Саадат, «Казнь Насими была политически мотивированным убийством» <https://vestikavkaza.ru/interview/Saadat-SHikhieva-Kazn-Nasimi-by-la-politicheski-motivirovannym-ubiystvom.html>

**Nizami Muradoğlu**  
*AMEA Folklor İnstitutu*

## **NƏSİMİ POEZİYASINDA XALQ YARADICILIĞI İNCİLƏRİ**

**Açar sözlər:** *Nəsimi, poeziya, xalq yaradıcılığı*

Dünya söz sənətinin ustad şairlərindən olan Nəsiminin poeziyasını xalq yaradıcılığından kənar təsəvvür etmək mümkün deyil. Şairin şeirlərində rast gəldiyimiz çoxlu aforizmlər vardır ki, bu gün işlətdiyimiz atalar sözləri ilə üst-üstə düşür. Müxtəlif rəvayət və əfsanələrin yer aldığı şeirlər insan mənəviyyatının kamilləşdirilməsinə xidmət edir. Nəsimi bütün yaradıcılığı boyu kamil insan modelinin axtarışında olmuş, mənəviyyət məsələsini önə çəkmişdir. Sufilik, insanın kamilləşərək Haqq dərgahına yaxınlaşması, Haqqə qovuşması problemi şairin yaradıcılıq axtarışlarının əsasını təşkil edir.

Onun poeziyası rəngarəngdir və klassik şeirin müxtəlif formalarında rast gəldiyimiz mükəmməl nümunələr ilə doludur. Bu şeirlərində Nəsimi insan gözəlliyindən, Haqqın insan vücudunda təcəlla etməsindən söhbət açır, insan mənəviyyatının yüksəkliyini, eşqin, məhəbbətin ali hiss olduğunu bədii boyalarla oxucuya çatdırır.

Şairin “*Əvvəl ki, dila, dərd ilə yaran olamazsan*” şeirindəki mətləblərə bir nəzər yetirək. Şeirin birinci misrasında “dila” deyilə müraciət olunan “ey ürək” ifadəsi şəxsləndirilmişdir. Məhəmməd Füzuli “*Canı Canan diləmiş, verməmək olmaz, ey dil, nə niza eyləyəlim, ol nə sənindir, nə mənim*” [Nəsimi, II cild, 2004, 32] deyərkən qəlbinə “ey” ədatı əlavəsi ilə müraciət edir. Nəsimi isə adətən, şəxsləşdirilmiş sözün sonuna “a” səsini əlavə etməklə, həm əruz vəznininin qayda-qanuna riayət edir, həm də şeirin səslənməsində yüksək bir ahəngə səbəb olur.

*Dilbərə, mən səndən ayrı təndə canı neylərəm,  
Təxti-tacı, malı-mülkü, xanımanı neylərəm!* [Nəsimi, I cild, 2004, 48]

Burada “dilbər” sözünün əvvəlinə “ey” ədatını da artırmaq olardı. Lakin Nəsimi poeziyasının və əruz vəzninin tələblərinə uyğun olaraq sözün sonuna “ey” ədatını əvəz edəcək “a” səsinin artırılması şeirin səslənməsində bir qeyri-adilik yaratmışdır. Nəsiminin müxtəlif şeirlərində bu formanın tez-tez təkrarlandığının şahidi olur.

*Cana, rüxi-zülfündən əgər qılsa təəmmül,  
Təhqiq ilə isbat edədir dövrü-təsəlsül.  
Ey saqi, çü saf oldu şərabi-xümi-vəhdət,  
Gəl səcdəyə fəxr eyləmə çox, qılma təəllül* [Nəsimi, II cild, 2004, 100].

Və ya:

*Əgərçi rahi-eşqində əsirəm,  
Şəha, ol ad ilə aləmdə mirəm.  
Təmənna dər cəhan mara həmin əst  
Ki, pişi-həzrəti-pakət bəmirəm* [Nəsimi, II cild, 2004, 121].

Və yaxud:

*Zahida, sən məni bəşər sanma,  
Adəmi surətində rəhmanam.  
Tarümar eylədim qəmin çərisin,  
Bu sözün mə'nisilə xəndanam:*

*Ki, nişan içrə binişan mənəm uş,  
On səkiz min cahana can mənəm uş* [Nəsimi, II cild, 2004, 245].

Bu cür müraciət orta əsrlərdə və hətta XIX əsrin sonlarına qədər işlək xarakter almışdır. Seyid Əzim Şirvaninin yaradıcılığında da bu müraciət formasından geniş şəkildə istifadə edilmişdir:

*Seyyida, eylə fərəh, çəkmə bu dünya qəmini,  
Çünkü beş günlük olur bülbüli-şeydadə fərəh* [Şirvani, I cild, 2005, 64].

Və ya:

*Seyyida, hər bəla ola hadis,  
Bil ki, dildir ona olan bais* [Şirvani, Köçərli, Axundov, 1985, 63].

Göründüyü kimi Nəsimi burada şəxsləşdirilmiş ürəyə “dila” deyərək müraciət etsə də, ifadə şairin ətrafında özünü “həq” yolunun yolçularından hesab edən əziz dostlarına da ünvanlanmış ola bilər. Belə ki, “Əvvəl ki, dila, dərd ilə yaran olamazsan, Axır bil ani qabili-dərman olamazsan”, - deyərəkən şair “dərd ilə yoldaş ola bilməyən şəxsin, sonda dərdə dərman olmasını” da qeyri-mümkün sayır. Atalar demişkən, şərti bu başdan kəsək ki, axırda davamız çıxmasın [Ordubad folklor örnəkləri, şəxsi arxiv]. Və ya “əvvəl dəvəni ovsarla, sonra Haqqa ismarla” [Atalar sözləri, 2013, 181]. Və ya “əvvəl arxı tullan, sonra özünü öy” [Atalar sözü, 1985, 319].

Beytin tamamilə xalq yaradıcılığı xəzinəsindən qidalandığı göz önündədir. Hətta sonrakı şair və aşıqlarımız da eynilə bu fikri müxtəlif formalarda işləmişlər. Aşıq Ələsgərin qoşmasında bu duyğu belə verilmişdir:

*Aşıq olub diyar-diyar gəzənin,  
Əvvəl, başda pür kamalı gərəkdı.  
Oturub-durmaqda ədəbin bilə,  
Mərifət elmində dolu gərəkdı* [Aşıq Ələsgər, 2004, 65].

Şairin ikinci beytinə nəzər yetirək:

*Mən xacəyi-dəhrəm deyü fəxr etmə, fəqir ol,  
Dərviş olamazsan, yürü, sultan olamazsan* [Nəsimi, II cild, 2004, 81].

Şair müraciətində bildirir ki, guya özünü dünya nemətlərindən məhrum etmiş xacəyə bənzədib qürurlanma, sadəlik göstər, nə tərkidünya olan dərviş kimi yaşaya bilirsən, nə də heç nəyə ehtiyacı olmayan sultan deyilsən. Xacə bildiyimiz kimi uşaqlıqdan xədim edilib, xüsusi tərbiyə

sistemində hazırlanmış, şahların hərəmxanasında çalışan işçi olurdu. Bu işçilər saray qadınlarının həyatında önəmli rol oynayır, onların bəzədilməsi, səyahətlərinin təşkili və s. işlərində əsas köməkçiləri olurdular. Amma bunların özlərinin müstəqil düşünmək, hərəkət etmək imkanları, demək olar ki, yox idi. Odur ki, özünü xacəyə bənzətmək istəyən bir sufi heç sözsüz ki, sufilikdən tam kənar qalan birisidir. Hansı ki, belə bir sufi gərək Heydər (Həzrət Əli) kimi Xeybər qalasını yıxıb şirki (Allaha şəriq qoşanları) aradan qaldırmaqda tərəddüd etmədən meydana atılıb vuruşmalı, qalib gəlməli və mərdlərin şahı olmalıdır.

*Heydər kimi gər Xeybəri-şirki yixamazsan,*

*Bu ərsədə bil, sən Şəhi-mərdan olamazsan* [Nəsimi, II cild, 2004, 81].

Məlum olduğu kimi Həzrəti Məhəmməd (ə.s.) zamanında Mədinənin 120 km şimalında yerləşən yəhudilərin şirk qalası Xeybərin alınmasında Həzrət Əlinin böyük rolu olmuşdur. Belə ki, Əbu-Bəkr, Ömər və digər cəngavərlərin Xeybər qalasına hücumları yəhudilər tərəfindən dəf edilmişdi. Növbəti gün Həzrəti Peyğəmbər Həzrət Əliyə bayrağı verib Xeybər qalasının fəthinə göndərdi. Həzrət Əlinin çox böyük şücaəti nəticəsində qala fəth edildi, Fədək peyğəmbərə verildi. Xeybər qalasının fəthi ilə Mədinə şəhərində əmin-amanlıq yarandı.

Xeybər döyüşündə Həzrət Əlinin savaşı, qalaların fəthi, adlı-sanlı yəhudi döyüşçülərinin məğlub edilməsi, xüsusi ilə qala darvazasının həzrət tərəfindən çıxarılıb atılması bir daha sübut edir ki, kimsədə belə bir qüvvət-hünər görünməmişdir. Həmin hadisə haqqında bir çox qəsidələr qoşulmuşdur. Belə qəsidələrin birində İbn Əbil-Hədid yazırdı:

*Qırx dörd əlin aç a bilmədiyini*

*Ey qoparıb atan qəhrəman Əli*

[<http://deyerler.org/93960-xeyber-doyusu.html>].

Məhz bu igidliklərinə görə Həzrət Əli əleyhi-salam İslamın Heydəri və Şahi-mərdan adlandırılmışdır. Nəsimi də Həzrət Əliyə olan sevgisini bu və digər şeirlərində məhəbbətlə tərənnüm etmişdir. Nəsimini dinə qarşı üsyankar adlandıranların heç bir əsası yoxdur. Nəsimi Allaha, dininə, peyğəmbərlərə tam mənasi ilə inanan və təbliğ edən bir dühadır. Sadəcə onun böyüklüyü ondadır ki, Yaradan ilə bəşərin birliyini göstərməyə çalışırdı ki, bu da zamanında qəbul edilmir, yaxud başa düşülmürdü. Şeirlərindəki mənə dərinliyini, fəlsəfi fikirlərin hamının anlamadığını bildiyinə görə də belə yazırdı:

*Heç kimsə Nəsimi sözünü kəşf edə bilməz,  
Bu, quş dilidir, bunu Süleyman bilir ancaq* [Nəsimi, I cild, 2004, 28].

Onu da qeyd edək ki, “bu, quş dilidir, bunu Süleyman bilir ancaq” ifadəsi hazırda danışığımızda bir aforizm kimi geniş işlənməkdədir. İfadənin xalq dilindən Nəsiminin poeziyasına gəldiyini, yaxud Nəsiminin şeirindən folklorlaşdığını demək çətindir. Məlum olan min illərlə xalq yaddasından süzülüb gələn Süleyman peyğəmbərin quşların dilini bilməsidir. Təbii ki, heyvanatın, cansız sandığımız daşın, torpağın, bitkilərin dilini bilmək hər kəsə nəsb olmaz. Lakin rəvayətlər göstərir ki, Süleyman peyğəmbər bunları bilirdi. Nəsimi də çox zaman öz poeziyasında o mətləblərdən söhbət açır ki, onun anlamaq, başa düşmək üçün, təsəvvüf, fəlsəfəni, hurifiliyi, sufiliyi, təbiət elmlərini və başlıcası Quranı biləsən. Bu anlamda Nəsimi öz elmini Süleyman peyğəmbərin elmi ilə müqayisədə görür. Həzrət Əliyə münasibətində də əsas amillərdən biri kimi peyğəmbərimizin “elm evini qapısı” adlandırdığı şəxsin igidlikləri ilə bərabər çox böyük fəzilət sahibi olmasıdır.

Dediklərimizin təsdiqi kimi Nəsiminin Həzrət Əli əleyhisalama yazdığı daha bir şeirdən aşağıdakı bəndləri diqqətinizə çatdırıram:

*Ta əzəldən bil, mənim könlümdə Sultandır Əli,  
Həm əlif, həm nüqtəyi, həm hərfi-Qurandır Əli.  
Museyi-İmran həm odur, Yusifi-Kənan həm,  
Həm Xəlilin narinə dəfi-gülüstandır Əli.  
İsmi Heydər şahı-Qəmbər gör nəsiri çün dedi:  
Yetmiş iki narə qıldı dedi sübhandır Əli.  
Həm qopardı qopusini Xeybərini ol dəmdə kim,  
Həm olan ruhil əminə pirü xəndandır Əli.  
Ol Mühəmməd Mustafadır, həm kilidi cənnəti,  
Saqeyi kosər həm odur cümleyi-candır Əli.  
Şah Həsən xəlqi rizadır, həm Hüseyini Kərbəla,  
Həm dini izhar edən, həm kəşfi pünhandır Əli.  
Həm Mühəmməd Baqir, Həm Cəfər Sadiqi deyim,  
Həm həqiqət Kəbəsi, həm qibleyi-imandır Əli.  
Kazim ol sultan Əli, Musa Rzadır cümlədə,  
Kəşfi-ərbabi-vilayət, nuri-rəhmandur Əli*

[<http://deyerler.org/43414-dmadzhddd-nzhsdmddzhn-hzhzrzhtd-zhldyzh-zh-hzhsr.html>].

Qayıdaq yenə də “Olamazsan” şeirinə. Nəsiminin təkə bu şeirinin ətrafında biz onun poeziyasının xalq yaradıcılığı ilə nə qədər möhkəm tellərlə bağlandığını görürük. Bir bu şeirin təhlilini vermək üçün onun poeziyasından şoxlu nümunələr gətirməli oluruq. Tariixin yaddaşında qalan əfsanə və rəvayətlərin geniş yer aldığı bu şeirin digər bəndlərində də xalq əfsanələri, görkəmli tarixi şəxsiyyətlər haqqında söhbət açılır. Fironun, Musa, Süleyman, Yaqub və Yusif peyğəmbərin adı çəkilir, onların şücaətləri sadalanır:

*Çün Turi-vücutunda təcəlli edəməzsən,  
Fir'on ilə sən Musiyi-İmran olamazsan* [Nəsimi, II cild, 2004, 81].

Və ya:

*Gər quşlara tə'limi-zəban etməz olursan,  
Bu ins ilə cins içrə Süleyman olamazsan* [Nəsimi, II cild, 2004, 81].

Məlum olduğu kimi Firon ilə Musa peyğəmbər arasında olan mübarizədə Musa peyğəmbərin dənizdən keçməsi, Fironun həlakı böyük ibrət dərsidir. Hər kəs bu həyat məktəbindən keçməlidir. Süleyman peyğəmbər kimi quş dilini bilmək istəyən gərək quşlara dil öyrətməyi öyrənməlidir.

Yaxud:

*Yə'qub olub axıtmaq isən xun cigərdən,  
Misrə irişib, Yusifi-Kən'an olamazsan.  
Can elmini bu hücrədə təhsil edəməzsən,  
Adəm biki bil, cisminə sən can olamazsan.  
Səcdə etməz isən əhsəni-təqvimə görücək,  
Həq fəzlvü həq surəti-rəhman olamazsan* [Nəsimi, II cild, 2004, 81].

Şeirin son bəndində Nəsimi məsləkdaşlarına bir məsləhət verməyə çalışır. “*Ey sufi, təvaf etmə üzü həccinə yarın, ol eydə Nəsimi kimi qurban olamazsan*” [Nəsimi, II cild, 2004, 81] ifadəsi ilə başa salmağa çalışır ki, gözəlin üzünü həccə bənzədib təvaf etməyin, bu yolda qurban getmək kimi də bəlası vardır. Hər kəs də Nəsimi olub bu bəlanı gülə-gülə qarşılaya bilməz.

Nəticə olaraq deyə bilərik ki, Nəsimi dünya poeziyasına Azərbaycanın bəxş etdiyi korifey şairdir, filosofdur, elm-ürfan sahibidir, dühadır.

### **Ədəbiyyat**

1. Aşıq Ələsgər, Bakı, Çarşıoğlu, 2004. 488 s.
2. Atalar sözləri, Bakı, “Nurlan”, 2013, 476 s.

3. Atalar sözü, Bakı, Yazıçı, 1985, 690 s.
4. İmadəddin Nəsiminin seçilmiş əsərləri. I cild. Bakı. Lider, 2004. 336 s.
5. İmadəddin Nəsiminin seçilmiş əsərləri. II cild. Bakı. Lider, 2004, 376 s.
6. Məhəmməd Füzuli. Seçilmiş əsərləri. Bakı, Maarif, 1983. 244 s.
7. Ordubad folklor örnəkləri, (şəxsi arxiv).
8. Şirvani Seyid Əzim. Seçilmiş əsərləri. Üç cilddə, I cild. Bakı, Avrasiya press, 2005, 400 s.
9. Şirvani Seyid Əzim, Firudin Köçərli, S.S. Axundov, A. Şaiq. Uşaqların baharı. Bakı, Gənclik, 1985. 424 s.
10. Xeybər döyüşü -
11. <http://deyerler.org/93960-xeyber-doyusu.html>
12. İmadəddin Nəsimidən Həzrət Əliyə (ə) həsr olunmuş gözəl bir şeir - <http://deyerler.org/43414-dmadzhdddn-nzhsdmddzhn-hzhzrzhtd-zhldyzh-zh-hzhsr.html>

**Sahibə Paşayeva**  
*AMEA Folklor İnstitutu*

## **SƏDNİK PİRSULTANLI YARADICILIĞINDA NƏSİMİ ARAŞDIRMALARI**

**Açar sözlər:** *Nəsimi, folklor, Sədnik Pirsultanlı, xalq poeziyası, rəvayət və əfsanələr*

Əsərləri ilə dövrünün ictimai-siyasi güzgüsünə çevrilmiş İmadəddin Nəsimi Şərqi mütəfəkkir şairlərindən olmuşdur. Onun adı Yaxın Şərqdə mərdlik, fədakarlıq və iradə rəmzi kimi hörmətlə çəkilir. Nəsimi sənəti bütövlükdə insan gözəlliyinə, insan qüdrətinə heyranlıqla dolu bir himn kimi səslənir. “O, qüvvətli ideya düşmənlərinin əhatəsində mərd, qorxmaz bir sənətkar kimi yaşayıb-yaratmış, ölkələr gəzərək öz şeirlərini xalq kütlələri içərisində misilsiz bir cəsarətlə təbliğ etmişdir.” [Quluzadə, 1973, 4]

Nəsiminin böyük bir şair, ustad sənətkar kimi yetişməsində birinci növbədə Azərbaycanın zəngin şifahi xalq yaradıcılığı xəzinəsi mühüm rol oynamışdır. Şairin əsərlərini diqqətlə izlədikdə aydın olur ki, onun yaradıcılığında aşıq şeiri biçimlərindən olan tərcibənd ustalıqla işlənmişdir. Xalq ədəbiyyatı nümunələrindən olan manini on bir heca ilə söyləyərək tuyuqlar yaratmışdır:



*Eşq ilə gəldi cəmiyi-ənbiya,  
Eşqdir seyrü süluki-övlia.  
Eşq ilə yola girərlər biriya,  
Eşq ilə vasil olurlar Tanrıya.* [Nəsimi, 2013, 263]

Bu tuyuqların bir hissəsi klassik ədəbiyyatımızda yaradılan təcnislərin ən gözəl nümunələri hesab olunur:

*Canımın cananəsi sənsən, həbib,  
Xubların fərzanəsi sənsən, həbib,  
Küntə-kənzin xanəsi sənsən, həbib,  
Vəhdətin dürdanəsi sənsən, həbib.* [Nəsimi, 2013, 261]

Və yaxud

*Ey könül, həq səndədir, həq səndədir,  
Söylə həqqi kim, ənləhəq səndədir,  
Nuri-mütləq, zati-mütləq səndədir.  
Müşəfin hərfi mühəqqəq səndədir.* [Nəsimi, 2013, 268]

Daha bir nümunə:

*Ey özündən bixəbər qafil, oyan!  
Həqqə gəl ki, həq deyil, batil, oyan!  
Olma fani aləmə mail, oyan!  
Mərifətdən nəsnə qıl hasil, oyan!* [Nəsimi, 2013, 277]

Nəsimi irsinə Azərbaycanda və dünyanın bir çox ölkələrində xüsusi maraq olmuş və çoxlu sayda tədqiqat əsərləri yazılmışdır. Azərbaycanın folklor mühitinə yaxşı bələd olan folklorşünas alim, filologiya elmləri doktoru, professor Sədnik Pirsultanlı qeyd edir ki, “ədəbiyyatşünaslarımız şairin ədəbi irsini dərinlən öyrənir, naməlum qəzəllərini axtarıb tapırlar. Dilçilərimiz öz dəyərli yazıları ilə böyük sənətkarın ədəbi irsinə öz münasibətlərini bildirirlər. Folklorşünas üçün də çox maraqlıdır ki, haqqında söhbət açılan sənətkar hansısa ədəbi mühitdə ədəbi pərvəriş tapmış, yaradıcılığa başlamış və şifahi xalq ədəbiyyatının hansısa sahəsindən daha çox faydalanmışdır.” [Pirsultanlı, 2002, 151] Onun folklor araşdırmaları sırasında Nəsimi yaradıcılığına münasibət öz əksini tapmışdır. “Nəsiminin xalq poeziyası ilə yaxınlığını nə ilə izah etmək olar?” sualına tədqiqatçı “Nəsimi və folklor”, “Qopuz, tənbur, setar və saz”, “Pir Sultan Abdal” və s. məqalələrində cavab verməyə çalışmışdır.

“Nəsimi və folklor” məqaləsində tanınmış alim Nəsiminin xalq ədəbiyyatına münasibətini, xalq poeziyasının hansı janrlarından faydalandığını bilmək üçün onun xalq çalğı alətləri ilə əlaqəsini üzə çıxarmağa çalışır.

Nəsimi öz şeirlərini sanki XII-XIV əsrlərin çalğı alətlərinin kök və pərdəsi, ahəngi üstə qurmuşdur:

*Ay ilə günəş üzün heyranıdır,  
Müşk ilə ənbər saçın tərzanıdır,  
Çün Nəsimi aləmin sultanıdır,  
Dövr anın, dövrən anın dövranıdır.* [Nəsimi, 2013, 270]

Və yaxud

*Ey dolu səndən cahan, səndə cahan,  
Həm cahanın əynisən, həm cismü can,  
Qaşların hərfində oldu kün-fəkan,  
Səndən oldu hər nə kim, oldu əyan.* [Nəsimi, 2013, 293]

Sədnik Pirsultanlı belə hesab edir ki, “hər bir şeir növü müəyyən bir çalğı aləti ilə əlaqəli şəkildə meydana gəlmişdir. Məsələn, qəzəl tarla, söz qopuzla, qoşma sazla və s. Nəsimi də öz şeirlərində bu qəbildən ona yaxın olan çalğı alətlərinin adını çəkir.” [Pirsultanlı, 2002, 151]

Alim qədim çalğı alətlərindən olan təmburun tarixi haqqında məlumat verir. Musiqişünaslar təmburu setarın, sazın və tarın, ümumiyyətlə, simli çalğı alətlərinin ulu əcdadı hesab edirlər. Təmbur daha çox bayatılının inkişafında mühüm rol oynamışdır. “Bu bir həqiqətdir ki, cinas və cinaslı qafiyələr aşiq təcnislərinə və cığalı təcnislərə bayatılardan gəlmişdir. Yazılı poeziyamızın qabaqcıl nümayəndələri də bayatılardan az faydalanmamışdır.” [Pirsultanlı, 2002, 152] Aşiq təcnislərinə, cığalı təcnislərə, bayatılara meyli Nəsimi yaradıcılığında da görmək mümkündür. Klassik şeirdə cinaslar çox yüksək qiymətləndirilir və onlardan istifadəyə böyük əhəmiyyət verilir. Nəsimi şifahi xalq ədəbiyyatından məharətlə istifadə edərək, məharətlə cinaslar yaratmışdı. Bu isə şairi aşiq şeirinin və şifahi xalq yaradıcılığının ənənələrinə daha artıq yaxınlaşdırmışdır.

Sədnik Pirsultanlı təmbur çalğı aləti ilə yaxınlığın Nəsimi şeirlərinə musiqiliyin, oynaqlığın, axıcılığın gətirdiyindən söhbət açır.

Tədqiqatçı “Nəsimi və folklor” adlı məqaləsində Nəsiminin bayatıllarla yanaşı, xalq rəvayət və əfsanələrindən faydalandığını da söyləyir. O, şairin yaradıcılığında “Gənci-Qarun”, “Mülki-Süleyman”, “Yusif-Kənan”, “Cəmşidi-Cəm”, “Rüstəmi-Zal və Zöhrab” və başqa əsəti və əfsa-

nə-qəhrəmanlarının adlarına Nəsimi poeziyasında sıx-sıx rast gəlinidiyini bildirir:

- 1) *Eşq meydanında hər kim olmadı İsfəndiyar,  
Bəlkə Söhrab olmadı şol Rüstəmi-dəstan üçün.* [Nəsimi, 2013, 177]
- 2) *Ey Nəsimi, həq Süleyman mülkünü verdi sana,  
Hər sözüün min Asəfi-sahibvəzarətdir bu gün.* [Nəsimi, 2013, 178]

Nəsimi folklordan geniş ölçüdə istifadəni bir məqsəd kimi qarşıya qoymamış, bu yaradıcılıq qaynağına daha çox şifahi xalq ədəbi dilindən istifadə etmək məqsədilə yaxınlaşmışdır.

Nəsiminin həyat və yaradıcılığı aşiq ədəbiyyatında da tərənnüm olunmuşdur. Sədnik Pirsultanlı Nəsiminin folklorda fədakarlıq, mərdlik, sədaqət rəmzi kimi şöhrət taparaq əfsanəvi qəhrəmana çevrildiyini bildirmişdir. Sarı Aşığın yaradıcılığını araşdıran tədqiqatçı Nəsiminin faciəsini aşığın öz faciəsi kimi qəbul etdiyini aşağıdakı bayatılarının birini verməklə ifadə etmişdir:

*Gözəllik soy iləndir,  
Şahmar da soy iləndir.  
Nəsimi tək bu aşiq,  
Yolunda soyulandır.* [Nəsimi II cild, 2013, 17]

Sədnik Pirsultanı XIX əsrin əvvəllərində Şəmkirli Aşıq Hüseynin “Aşıq Hüseyn və Reyhan xanım” dastanında Nəsimini yad etdiyini xatırladır:

### **Reyhan xanım:**

*O nədir ki, yemədilər, doydular?  
O nədi ki, qiyamətə qoydular?  
O kimiydi dərisini soydular?  
O nəydi ki, atəşi yox, daşar hey?* [Nəsimi, II cild, 2013, 17]

### **Aşıq Hüseyn:**

*O xəyaldı, yemədilər, doydular,  
Xeyir-şərđi, qiyamətə qoydular.  
Nəsimidi dərisini soydular.  
Zəməmdi ki, atəşi yox, daşar hey.* [Nəsimi, II cild, 2013, 16]

Aşıq Ələsgər də Nəsimi yaradıcılığına toxunmuş, onun adını Şərqin böyük şairləri Firdovsi, Füzuli və Hafizlə birlikdə çəkmişdir.

*Yox sazımın nə pərdəsi, nə simi,  
Onu çalıb, kim tərpadər Nəsimi?  
Firdovsi, Füzuli, Hafiz, Nəsimi-  
Onlar da yazdığı ayə, məndədir.* [Nəsimi, II cild, 2013, 16]

Sədnik Pirsultanlı “Nəsimi və folklor” adlı məqaləsində “bəstəkar aşuqlarımızın Mənsur Həllacın, Nəsiminin ölüm faciəsini ifadə edən “Mansırı” adlı bir saz havası da yaratmaları haqqında məlumat verir. Ümumi kök, Qaraçı kökü və Şah pərdədən başlayaraq, qoşma şeir forması əsasında oxunur.

“Qopuz, tənbur, setar və saz” adlı məqaləsində Nəsiminin “Olsun” rədifli qəzəlində qədim çalğı aləti olan tənburun adının çəkildiyini bildirir.

*Dəfü çəngü ciğənə, nayü tənbur  
Düzülsün daima zilü bəm olsun.* [Nəsimi, II cild, 2013, 172]

Tədqiqatçı-alim “Pir Sultan Abdal” adlı məqaləsində türkiyəli tədqiqatçı Cahid Öztellinin “Pir Sultan Abdal” (1985) adlı kitabında ələvi şairləri kimi təqdim olunan Pir Sultan Abdal və Nəsimi haqqında verilən mülahizələri nəzərdən keçirilmiş, hər iki şairin yaradıcılığı və dünyagörüşlərinə münasibət bildirilmiş, burada mövcud olan ziddiyyətlər üzə çıxarılmışdır. Kitabda yeddi ələvi şairləri sırasında Nəsiminin də adı çəkilir. Sədnik Pirsultanlı qeyd edir ki, “hər Əlinin adını çəkən ələvi deyildir. Nəsiminin adı çəkilən ələvi şairlərdən fərqli olaraq sistemli yaradıcılıq konsepsiyası vardır.” [Pirsultanlı, 2002, 17] Nəsimi orta əsrlərin islami əqidəsindən fərqli olaraq, Qurani-Kərimi öz hürufi əqidəsinə görə şərh etmişdir. “O, şəriət, təriqət, mərifət və həqiqətin dəyərlərinə yiyələnməklə adamların mənəvi cəhətdən insani kamilliyə yüksəlməsi əqidəsini müdafiə edirdi. İnsanı mənəvi ucalığa çağırırdı.” [Pirsultanlı, 2002, 17] Sədnik Pirsultanlı Nəsiminin ələvi şairi deyil, bütövlükdə Şərfin, eləcə də türk dünyasının böyük şairi olduğunu söyləyərək, “Yunus İmrə, Qazi Bürhanəddinə qədər, bəlkə də bir az da artıq türk dilinin inkişafı tarixində Nəsiminin xidmətləri olduğunu” bildirmişdir. Tədqiqatçı: “Nəsimi ilə ələvi şairləri təsəvvüf ədəbiyyatının nümayəndəsi kimi bir nöqtədə birləşirlər. Nəsimi ilə Pir Sultan Abdalı uzun bir zaman, əsrlər ayırdığı kimi, onların dünya görüşlərinin, şeirlərinin də bir o qədər fərqli olması nəticəsinə gəlir. Bunu hər iki ustadın aşağıdakı şeirlərində görmək mümkündür:

**Nəsimi:**

*Canımı yandırdı şövqün, ey nigarım, qandasın?  
Gözlərim nuru, iki aləmdə varım, qandasın?  
Bağrımı qan əylədi acı fəraqın, gəl iriş,  
Ey ləbi vüslət şərabi-xoş güvarım, qandasın?...*  
*...Çün Nəsimidir bu gün əyyami-eşqin xosrovu,  
Ey şəkərləb, yarı-şirin ruzigarım, qandasın?*  
[Türk ədəbiyyatından seçmələr, 1991, 63]

**Pir Sultan Abdal:**

*Pir Sultan Abdalam, həftədə, ayda  
Günlər gələr, keçər, bulunmaz fayda.  
Könül haqq arzular, canım hay-hayda,  
Torpağım üstümə kürələndi, gəl.*  
[Türk ədəbiyyatından seçmələr, 1991, 63]

S.Pirsultanlı “Azərbaycan aşiq poeziyasında və yazılı poeziyada tənçinin inkişaf tarixi” adlı monoqrafiyasında aşiq yaradıcılığını – onun poetik və melodik sistemini nəzərdən keçirir, Azərbaycan aşiq poeziyasında tənçin şeir janrını araşdırır və həmin janrdə yazıb yaradan, aşiq yaradıcılığına dərin təsir göstərə bilən Azərbaycan klassikləri haqqında məlumat verir. O, Şah İsmayıl Xətai, Seyid Əzim Şirvani kimi şairlərlə yanaşı, Nəsimi haqqında, onun heca vəzninə olan münasibətindən söhbət açaraq göstərir ki, “Azərbaycan yazılı poeziyasında heca vəznü Xətai ilə başlanmır. Hələ XIV əsrdə yaşamış Qazi Bürhanəddin, Nəsimi kimi böyük Azərbaycan şairləri əruz vəznü ilə yanaşı, heca vəznündə də gözəl şeir nümunələri yaratmışlar. Nəsiminin heca vəznündə yazdığı şeirlərindən çox az bir hissəsi bizə qədər gəlib çatmışdır. Nəsiminin bir bəndlik 8 hecalı şeir nümunəsi onun “heca” və ya “barmaq hesabı” vəznə nə dərəcədə bələd olduğunu söyləməyə haqq verir.” [Pirsultanlı, 2010, 6]

Folklorşünas-alim Sədnik Pirsultanlının “Azərbaycan şifahi xalq şeiri və heca vəzninin inkişaf tarixi” monoqrafiyasında şairin heca vəznündə gözəl şeir nümunələri yaratdığını diqqətə çatdırır və bildirir ki, “Nəsiminin heca vəznündə yazdığı şeirlərindən çox az bir hissəsi bizə qədər gəlib çatmışdır. Nəsiminin bir bəndlik 8 hecalı şeir nümunəsi onun “heca” və ya “barmaq hesabı” vəznə nə dərəcədə bələd olduğunu söyləməyə haqq verir.” [Pirsultanlı, 2013, 323]

Sədnik Pirsultanlının Nəsimi ilə bağlı folklor araşdırmalarından aydın olur ki, Nəsiminin şeir dili onun Azərbaycan xalq dili, şifahi xalq şeiri,

ümumiyyətlə, türkdilli şeir ənənəsi ilə sıx bağlıdır. Xalq ədəbiyyatından faydalanan şair öz əsərlərinə əbədi, ölməz bir həyat bəxş etmişdir.

### **Ədəbiyyat**

1. Gözəllik suyu: Türk ədəbiyyatından seçmələr. Bakı: Gənclik, 1991, 472 s.
2. Quluzadə M. Böyük ideallar şairi. Bakı: Gənclik, 1973, 138 s.
3. Nəsimi İ. Seçilmiş əsərləri. C.I. Bakı: Şərq-Qərb, 2013, 319 s.
4. Nəsimi İ. Seçilmiş əsərləri. C.II. Bakı: Şərq-Qərb, 2013, 345 s.
5. Pirsultanlı S. Azərbaycan aşıq poeziyasında və yazılı poeziyada təcəsin inkişaf tarixi. Gəncə: GDU-nəşriyyatı, 2010, 156 s.
6. Pirsultanlı S. Azərbaycan şifahi xalq şeiri və heca vəzninin inkişaf tarixi. Bakı: Təknur, 2013, 482 s.
7. Pirsultanlı S. Ozan-aşıq yaradıcılığına dair araşdırmalar. C.2. Gəncə: Pirsultan, 2002, 224 s.

**Şəlalə Bağırova**

*Azərbaycan Dillər Universiteti*

## **HÜRUFİLİK İDEYALARININ AZƏRBAYCANIN İCTİMAİ-SİYASİ HƏYATINDA ROLU**

**Açar sözlər:** *hürufilik, din, təqib, insan*

XIV-XV əsrlər ərzində tarixi Azərbaycan torpaqlarında baş verən sülalələrdaxili, tayfalararası çəkişmələr, bəzən dövlətlərarası müharibələrin davam etməsi və bu hadisələrin insanların maddi və mənəvi həyatına mənfi təsiri burada hürufilik təliminin bərqərar olmasına, onun mövcudluğuna sirayət etmişdir.

Məlumdur ki, XIV-XV əsrlərin monqol yürüşləri, işğalları tarixi Azərbaycan torpaqlarında ictimai, siyasi, iqtisadi həyata zərbə vurmaqla yanaşı, mənəvi həyata da öz təsirini göstərmişdi. Monqol talanları, qətlialmlar orta əsrlər ərzində görünməmiş terror və zülm sisteminin tərkib hissəsi idi. Bu işğalların nəticəsi olaraq yerli əhali kütləvi şəkildə məhv edilirdi. Onların zəbt etdikləri Azərbaycan torpaqlarında yeritdikləri “örüş siyasəti” insan amilini demək olar ki, heçə endirmişdi. Bunun nəticəsi olaraq insanlar arasında qorxu, vahimə, xof hökm sürürdü. Uzunmüddətli monqol işğalının ağır nəticələri aradan qaldırılmamış, XIV əsrin sonlarında digər Yaxın Şərq ölkələri kimi Azərbaycan daha bir yeni təhlükəyə -

Əmir Teymurun istilasına məruz qalmışdı. İstismar və aramsız davam edən müharibələr nəticəsində Azərbaycanda məhsuldar qüvvələrin inkişafı zəifləmiş, əhalinin güzəranı, həyat şəraiti ağırlaşmışdı. Teymurun ölümündən sonra isə baş vermiş daxili müharibələr Azərbaycan əhalisinə müsibətlər gətirmişdi. XV əsrin birinci rübündə ölkədə qoşunların fasiləsiz yerdəyişməsi və hərbi əməliyyatlar nəticəsində yaranmış dözülməz həyat şəraiti yoxsul, əzilən kütlələri zülmə qarşı fəaliyyətə cəlb edirdi. Bu dövrdə antifeodal mübarizəsi dini müxalifət şəklində təzahür edirdi.

Belə bir şəraitdə Şərqi dünyasının, o cümlədən, Azərbaycan torpaqlarının yadellilərin işğalları və talanlarına məruz qaldığı bir vaxtda hürufilik kimi yeni bir təriqətin yaranmasına tarixi cəhətdən ehtiyac duyulurdu. Bu dövrdə meydana çıxan narazılıq, çıxış və həyəcanlar həm də ölkədə ağalığa edən feodallara və ortodoks İslam ideyalarına qarşı çevrilmişdi. İnsanlıq üçün çox ağır bir şəraitdə meydana çıxan hürufilik insanlığı düşdüyü müsibətlərdən çıxararaq ona öz dəyərini anlatmağa, fəvqəltəbii qüvvəyə bərabər olduğunu isbatlamağa çalışırdı. Monqol işğallarının ağır nəticələrini aradan qaldırmaq üçün yeni ideya və fikirlərin təbliğinə xidmət edən və XIV əsrin ortalarında güclənən hürufilik təlimi ədəbi məclislərə, saray mədəni həyatına, elmə təsir göstərərək şəhərlərdə, əyalətlərdə, vilayətlərdə, hətta kəndlərdə belə özünə tərəfdarlar toplamaqda idi.

Əsrlər boyu mövcud olmuş digər fəlsəfi cərəyanlar kimi hürufiliyin də yayılması dəyişməkdə olan ictimai-iqtisadi, siyasi-ideoloji şərtəndən asılı idi. Hürufilərin dediyinə görə, hökmdarlar qan içən, din-şəriət xadimləri riyakardırlar. İnsanlar arasında ədaləti bərqərar etmək üçün yeni dünyagörüşlü hökmdar, kamil insan lazımdır. Belə insan isə əl-Hürufi təxəllüslü Nəimdir. O, öz qüvvəsi ilə ədalətsizliyi, qanlı müharibələri, zülmü, soyğunçuluğu, mənasız dini əhkamları aradan qaldıracaq [az.wikibooks.org/wiki]. Fəzlullah Nəimi (1330-1396) fəlsəfi məzmun baxımından sufizm ilə üzvi surətdə bağlı olmuş hürufilik təriqətinin əsasını qoyan məşhur şair və mütəfəkkir olmuşdur. Nəiminin yaradıcılığının tədqiqi əsasında belə bir nəticəyə gəlmək olar ki, hürufilik ideologiyası Azərbaycanın fəlsəfi, ictimai-siyasi və hüquqi fikrinin zülmə və istibdada sosial ədalətsizliyə və haqsızlığa qarşı inikasıdır [Gözəlova, 2019].

Hürufilər Allahın təcəssümünü, kamil insanları zalımların zülmünə, qəsbkarlığına qarşı qoyurdular. Onları Sərdərabarlar da adlandırırdılar. Yəni onlar hakim zümrələrin zülmünə, Teymurilərin istibdadına qarşı baş verən geniş xalq kütlələrinin mübarizəsində insan azadlığı üçün başlarından belə keçirdilər.

Hürufilik böyük ideya cərəyanı və möhtəşəm hərəkət kimi ilk dəfə Azərbaycanın qədim mədəni mərkəzlərindən olan Naxçıvanda və Nəiminin vətəni Astrabadda yayılmaqda idi. Sosial-siyasi hərəkət kimi hürufilik, hər şeydən əvvəl, Teymurilərə qarşı mübarizədə ideoloji rol oynayırdı. Təlimin başlıca məqsədi əsarət altında zülm çəkən xalqın mübarizə əzmini artırmaq, onu müstəbid və qəddar üsul-idarəyə qarşı barışmazlıq, itaətsizlik göstərmək və milli istiqlaliyyət qazanmaq ruhunda tərbiyə etmək idi. Nəiminin əsərləri onun sosial-siyasi görüşlərinin hürufiliyin siyasi-hüquqi ideologiyasını zənginləşdirməsinin sübutudur. Bununla yanaşı, hakim feodal quruluşunun qüsurlarının ifşasını, yarıtmaq siyasət yürüdən dövlət başçılarının xalqın mənafeyinə zidd olan idarəçiliyinin tənqidini, dövrün ədalətsiz qanunlarının cəmiyyətin ümumi inkişaf qanunauyğunluqlarının əksi olmasının aşkar edilməsini görmək olur. Təlim eyni zamanda, yadellilərin işğalçılıq və qəsbkarlıq siyasətinə, yerli dövlət məmurlarının zülmünə qarşı çevrilmişdi. Nəimi feodal cəmiyyətində hökmranlıq edən zorakılığı və istismarı kəskin ifşa edən kütlələri, hürufilərin rəhbərliyi altında fəal mübarizəyə çağırırdı. O, belə hesab edirdi ki, qorxu və cəhalət pərdəsi xalqın gözləri önündə götürülərsə, onda canlı qiyam ruhu baş qaldırır, o, öz qisasçılarını irəli verərək, mövcud bəlalər dünyasını və zalımları cəzalandırır [Gözəlova, 2019]. Ümumiyyətlə, Fəzlullah Nəimi hürufiliyi islam dünyasında bir inanc halına gətirə bilmişdi.

Hürufiliyə görə Kainat əbədidir və müxtəlif dövrlər bir-birini əvəz edir. Bu dövrlər Peyğəmbərlik, İmamlıq və Allahlıqdır. Adəm peyğəmbərlə başlayan Peyğəmbərlik dövrü Məhəmməd peyğəmbərlə başa çatmışdır. Əli ibn Əbu Taliblə başlayan İmamlıq dövrü 11-ci imam Həsənlə başa çatmışdır. Allahlıq dövrü isə Fəzlullahla başlamış və bütün peyğəmbərlər onun gəlişini xəbər vermişlər. Hürufilər Adəmdən, Musadan və Məhəmməddən sonra Allahın qüvvəsinin təzahürü kimi Fəzlullahı hesab edirdilər. Allahın zahiri görünüşü solmazdır və o insanda, yaradılmışların ən yaxşısında bəyandır, insan ilahinin surətidir və həqiqətin açarıdır. Allah hər bir zərrəcikdə mövcuddur. O, həmçinin sözlərdə, sevginin və gözəlliyin əsası olan ərəb əlifbasının 28 və fars əlifbasının 32 hərfində təcəssüm edir. Nəiminin “Cavidannamə” (Əbədiyyət kitabı) əsəri 32 hərfdən bəhs edir. 7 rəqəmi insan sifətinin əsas hissələrinə, Fatihə surəsinin ayələrinə və inamın əsas şərtlərinə müvafiq olan əsas rəqəmdir. İnsanın üzündə anadangəlmə yeddi xətt vardır: 2 qaş, dörd kiprik, bir saç. Bunlar dörd ünsürdən - od, su, hava və torpaqdan əmələ gəldiyi üçün hər biri dörd hesab edilir. Hamısının cəmi isə 28 edir. Saç, ortadan ikiye ayrıldıqda xətt 8



olur. Bu rəqəmi dörd ünsürə vurduqda 32 alınır. Onu da qeyd etmək lazımdır ki, hərf və rəqəmlərin mistik, batini mənalərini açmağa çalışan hürufilər heç vaxt sehr, cadu və okkultizmlə məşğul olmamışdılar. Onlar siyasi hakimiyyətə iddia etməmiş, məzhəb təəssübkeşliyi və təbliğatından uzaq olmuşlar. Hürufiliyin islama və digər monoteist dinlərə özünəməxsus yanaşması vardı. O, digər monoteist dinləri formal olaraq qəbul edir, öz ehkamlarının təşəkkülündə bu dinlərin müddəalarından istifadə edir, lakin mahiyyət etibarilə hamısına zidd çıxırdı. Təsədüfi deyil ki, dövrün islam ilahiyatçıları tərəfindən hürufilik bidət və allahsızlıq kimi qiymətləndirilir və təqib edirdilər.

Yuxarıda qeyd edildiyi kimi, hürufilərin Azərbaycanda fəaliyyətləri təkcə batini fikirlərinin təbliği ilə məhdudlaşmırdı. Azərbaycan torpaqları Teymur qoşunları tərəfindən işğal edilərkən xalq hərəkatına liderlik edən hürufilər bütün Azərbaycanın birlikdə müqavimət göstərməsinin tərəfdarı olmuşlar. Əmir Teymur təlimlərinin əsasını insanın ruhən və cismən azadlığı təşkil edən hürufilərin onun zülmünə boyun əyməyəcəyini və üsyan bayrağını qaldıracağını anlayırdı. Sürətlə yayılacağı və əhalinin bu əqidəni mənimsəyəcəyi təqdirdə qeyri-məhdud hakimiyyətinə qarşı təhlükə yaranaçağını Əmir Teymur gözəl başa düşürdü. Onun əmri ilə oğlu Miranşah Fəzlullah Nəimini ələ keçirərək 1394-cü ildə Naxçıvanda Əlincə qalasında bidətçi kimi işgəncə ilə edam etmişdi [Azərbaycan tarixi, 2007, 112]. Miranşaha hürufilərin ardıcılığının təqib olunaraq ələ keçənin edam edilməsi tapşırığı da verilmişdi [Əliyərli, 2009, 357].

Nəiminin ardıcılı, Azərbaycan poeziyasının parlaq simalarından olan İmadəddin Nəsimi əvəllər sufi olmuş, sonralar isə hürufiliyə bağlanaraq, müsəlman Şərqudə bu təlimin geniş yayılmasında birbaşa iştirakçı olmuşdur. Onun yaşadığı dövrdə Azərbaycan ərazisində Teymurilərə qarşı xalq üsyanlarının ardı-arası kəsilmirdi. 1394-cü ildə Nəsimi Bakıda Fəzlullah Nəimi ilə görüşmüş və onun hürufilik təriqətini qəbul etmişdir. Qeyd etmək lazımdır ki, Nəsimi yaradıcılığa başladığı dövrdə hürufilik artıq müstəqil və geniş yayılmış ideologiya idi. Elə o zamandan da hürufilik ruhunda şeirlər yazaraq hər yerdə yaymağa çalışır, siyasi-fəlsəfi ruhlu şeirlərində hürufi fikirlərini qələmə alaraq cəsəətli, qabaqcıl ideyalar təbliğ edirdi. O, öz yaradıcılığında mükəmməl bildiyi Azərbaycan, ərəb, fars dillərindən istifadə edirdi [525-ci qəzet, 27.09.2016].

İnsan amilini heçə endirildiyi, onun varlığını, ruhunu tamamilə sarsıtdığı zamanda hürufilik insanı heçdən ucalığa qaldırmış, onu yaradan, ilahi varlıq hesab etmişlər. Nəsiminin yaradıcılığında mərkəzi yeri insan

tuturdu. Onun fikrincə, son məqsəd və həqiqət insandır. O, insana kainatın təcəssümü və yaradıcısı kimi yanaşırdı. Nəsimi dünyəvi və fəlsəfi əsərlərində insanın mənəvi böyüklüyünü, onun gözəlliyini, sevincini və qeyri-adi könül çırpıntılarını vəsf edirdi. Nəsimiyə görə, dünyanın ən dəyərli incisi insandır, insan olan yerdə daşa, torpağa gövhər demək o qədər də doğru deyildir. Şeirlərində insanı özünü dərk etməyə çağıran şair deyirdi: “Ey “daşvü türəba” deyən qiymətli gövhər, insan bu hüsnü lütf ilə gövhər deyildirmi?!” [Qaraoğlu, 2017]. Və yaxud da: “Səni bu hüsnü camal ilə, bu lütf ilə görənlər/ qorxdular Həqq deməyə, döndülər insan dedilər” [Əliyərli, 2009, s.113]. Misralardan görüldüyü kimi Nəsimi insanda gözəllik, saflıq kimi ali hisləri görmək istəyirdi.

Nəiminin edamından sonra hürufilər mühacirət etmək məcburiyyətində qalmışdılar. Onlar qrup halında Azərbaycan və İrani tərk edərək, qonşu ölkələrə, əsasən, Osmanlı və Suriya ərazisinə köçür və təlimin təbliğatı ilə məşğul olurdular. Məcburiyyət üzündən yerdəyişmələr hürufilərin daha böyük coğrafiyada fəaliyyət göstərməsinə səbəb olmuş və şəhər ziyalıları, kəndlilər arasında özünə məsləkdaş toplanmasına gətirib çıxarmışdı.

Nəsimi də ustadı Nəiminin edamından sonra digər hürufi məsləkdaşları kimi təqib olunur və buna görə də Azərbaycanı tərk etmək məcburiyyətində qalmışdı. Ömrünü yollarda, səfərlərdə keçirərək, əzab və işgəncələrlə dolu həyat sürürdü. Bir müddət Anadoluda Sultan I Muradın hakimiyyəti altında məskunlaşan Nəsimi burada bir çox şair və ədiblərlə görüşmüş, dostluq münasibətləri qurmuş, türk dilində geniş ədəbiyyat yaratmışdı. Lakin hakim təbəqələr burada da hürufiləri təqib edir və Nəsimi ərəb ölkələrinə üz tutmağa məcbur qalmışdı. O, bir müddət İraqda, Suriyada yaşamağı olmuşdu. Şair ömrünün son illərini Hələb şəhərində başa vurmuşdu. Burada da Nəsimin feodal zülmü və əhəmətçi düşüncələrə qarşı yazılmış şeirləri hakim dairələrin daha artıq qəzəbinə səbəb olmuşdu. Hürufiləri daim təqib edən islam dininin amansız müridləri Nəsimini təlim əsasında irəli sürdüyü panteist düşüncələrinə görə 1317-ci ildə Suriyanın Hələb şəhərində vəhşicəsinə qətlə yetirmiş, onun diri-diri dərisini soymuşdular.

Ümumiyyətlə, Nəsimi əsərlərində dövrünün mütərəqqi fikirlərini tərənnüm edir, öz amalı yolunda yorulmadan mübarizə aparır, Azərbaycan şeir dilini yüksək bir zirvəyə qaldırırdı. Ərəb tarixçisi Abbas Əzzavi İraq tarixinə dair yazdığı bir əsərdə Nəsiminin şəxsiyyəti, fikir tarixindəki yeri, hürufilik hərəkatındakı mövqeyindən bəhs edərək belə yazırdı: “Nəsiminin təhlükəsi artmışdı, səsi ucalmış, ona uyanlar çoxalmışdı. Təriqətinin

genişlənməsi qorxusu aləmi bürümüşdü. Şairlik gücü ilə təbliğat aparması mühakimə olunmasına yol açmışdı. Nəsimi ustadı Fəzlullahdan daha çox səs salmış, hürufilər arasında böyük mövqə qazanmışdı. Heç kimin etmədiyini o etmişdi. Nəsimi olmasaydı, hürufilik sönər, bitərdi, Fəzlullahın qorxub açmadığını bu açıqca ortaya atmaqdan çəkinməmişdi. Şeirləri xalq arasında oxunurdu. Gözəl bədii üslubu ilə dinləyiciləri sarsıdırdı. O, cəsur bir şair idi” [Azərbaycan qəzeti, 2019].

İnsan kamilliyinə böyük önəm verən Nəsimi hürufiliyin siyasi-hüquqi ideologiyasının inkişaf etdirilməsi və digər müsəlman ölkələrində yayılmasında böyük rol oynamışdır. Bütünlüklə hürufi ideologiyasından güc almış ölməz şairin yaradıcılığı istər Azərbaycan torpaqlarında, istərsə də onun hüdudlarından kənarında hürufiliyin özünün inkişafına töhfələrini vermişdir. Nəsiminin qətlindən sonra isə hürufilik sonradan yaranan təriqətlərə öz təsirini göstərə bilməmişdir.

### **Ədəbiyyat**

1. Azərbaycan tarixi. Yeddi cildə. III cild. Bakı, 2007.
2. Azərbaycan tarixi. Süleyman Əliyarlının redaktorluğu ilə. Bakı. 2009.
3. Azərbaycan qəzeti. Ədəbiyyət şairi. 13 aprel, 2019.
4. Gözəlova Kamilə. Hürufiliyin siyasi və hüquqi ideologiyası. filosof.tk.kulis.az.com. 23.05.2019.
5. Hürufilik dini-mistik təlim kimi: yaranması, mənbəyi və mahiyyəti. 525-ci qəzet. 27.09.2016.
6. Qaraoğlu Fazil. Tarixdə iz buraxanlar: Nəsimi. Bakı-Xəbər, 13 yanvar 2017.
7. [https://az.wikibooks.org/wiki/.../Teymur\\_və\\_Azərbaycan](https://az.wikibooks.org/wiki/.../Teymur_və_Azərbaycan).

**Təranə Rəhimli**

*Azərbaycan Dövlət Pedaqoji Universiteti*

## **AZƏRBAYCAN BƏDİİ NƏSRİNDƏ NƏSİMİ OBRAZI VƏ ƏDƏBİ TƏNQİD**

**Açar sözlər:** *klassik, ədəbiyyat, nəsr, tənqid, milli*

Klassik Azərbaycan ədəbiyyatının əzəmətli siması, XIV-XV əsrlərdə yaşayıb yaratmış böyük filosof şair İmadəddin Nəsimi haqqında Azərbaycan, İraq, Türkiyə və başqa ölkələrdə çoxsaylı bədii və elmi əsərlər ya-

zılmış, yüksək əqidə şairinin bədii irsi əsrlərlə ədəbi mühitdə maraqla yaratmışdır. Azərbaycan ədəbiyyatında Nəsimiyə həsr olunmuş ən yaxşı əsərlər sırasında İsa Hüseynovun “Məhşər” romanı, Rəsul Rzanın “Son gecə” poeması, Qabilin “Nəsimi” poeması, Əliağa Kürçaylının “Nəsimi”, İsi İsmayılzadənin “Heykəl Nəsiminin monoloqları”, Əli Kərimin “Şəhidliyin zirvəsi” şeirlərini göstərmək olar. Bu əsərlər Nəsimini böyük milli ədəbi şəxsiyyət kimi hərtərəfli tanıdan, onun ədəbi kimliyi barədə dolğun təəssürat yaradan örnəklərdir. Həmin əsərlər içərisində daha çox diqqəti çəkən isə İsa Hüseynovun klassik yazıçının anadan olmasının 600 illiyi ilə bağlı qələmə aldığı “Məhşər” romanı olmuşdur. Azərbaycan xalqı Nəsimini bu əsər və onun ssenarisi əsasında çəkilməmiş “Nəsimi” bədii filmi ilə daha yaxından tanıyıb sevdi. “Məhşər” romanı Nəsimi irsini sevdirməkdə və təbliğ etməkdə yazıçının öz yaradıcılığından da böyük rol oynadı. “Məhşər”in təsiri ilə Azərbaycan ədəbiyyatında Nəsimiyə həsr olunmuş çoxsaylı əsərlər yazıldı. Ədəbi tənqid əsərin yazıldığı 70-ci illərdən bu günədək romana müxtəlif baxış bucaqlarından münasibət bildirir, onu Azərbaycan romanının zirvəsində yer alan şedevr əsərlərdən biri kimi qiymətləndirir.

Orta əsrlər Azərbaycan tarixinin son dərəcə mürəkkəb, ziddiyyətli bir dövrünü bədii tədqiq obyektinə kimi seçən İsa Hüseynovun “Məhşər” romanının zəngin obrazlar aləmi ədəbi tənqiddə böyük əks-səda doğurmuş, əsər yetmişinci illərdə tarixi şəxsiyyətlərin dolğun bədii əksi ilə diqqəti çəkən ən kamil nəsr nümunələrindən biri kimi qiymətləndirilmişdir. Yazıçı böyük Azərbaycan şairi, hürufilik təriqətinin ən görkəmli nümayəndələrindən biri olmuş İmadəddin Nəsiminin həyat və fəaliyyəti, amalı uğrunda mübarizəsi, yaşayıb-yaratdığı ziddiyyətli dövrün, mürəkkəb ictimai-siyasi təbəddülatlarla səciyyələnən mühitin aydın bədii mənzərəsini yaratmışdı. “Məhşər” müəllifi bu əsəri ilə ümumilikdə milli-mənəvi mədəniyyət tariximizin önəmli bir səhifəsi haqqında təsəvvürləri bütövləşdirdi, şəxsiyyət və mühit probleminin yüksək bədii həllinə nail oldu. Bu cəhətdən də əsərin tənqid və ədəbiyyatşünaslığımızda layiqli qiymətini alması razılıq doğurur.

Teymurlilər imperiyasının hakimiyyəti dövründə Azərbaycan həqiqətlərini, ölkəmizin ictimai-siyasi, sosial-mənəvi həyatını bütün mürəkkəbliyi ilə canlandıran əsərin zəngin obrazlar sistemi əsərin nəşrindən dərhal sonra tənqidin diqqət mərkəzində yer aldı. Xüsusilə qüdrətli sənətkarlar və şəxsiyyətlərin obrazları – Nəimi və Nəsimi öz dövrünün, mühitinin, mütərəqqi fikirli insanların ideallarının aynası kimi dəyərləndirildi. Tənqid yazıçının zahirən güclü, hökmdar Teymurlənglə, “gücsüz”, lakin mə-nən güclü, sənətkar Nəsimini üz-üzə gətirməsi, onların mükəlliməsində üs-

tünlüyü ikinci tərəfə qazandırması, nəticədə kamil xarakterlərin bu epizodda qabarıq görünməsi məqamlarına diqqət yetirir. Nəsimi dövrünün mürəkkəb ab-havası haqqında dürüst təsəvvür yaradan “Məhşər” qəhrəmanları ədəbi-nəzəri fikirdə hər cür əsarəti qəbul etməyən, xüsusilə də mənəvi əsarət buxovlarını qırmaq uğrunda mübarizədə fərqlənən dolğun xarakterlər tək səciyyələndirilir.

Ədəbi tənqid əsər boyu “Güclü insan deyil, kamil insan xalqı öz ardınca apara bilər” nidasının daha qüvvətli səsləndiyini müşahidə edir, bu həqiqətin getdikcə inkişaf edərək romanın baş leytmotivinə çevrildiyini vurğulayır. Böyük sənətkar haqqında roman həm də şair və yazıçıların, tarixi şəxsiyyətlərin həyat və fəaliyyəti, mühiti barədə yazılan əsərlər içərisində ən önəmli kimi dəyərləndirilir. Əsərdə haqqında bəhs edilən tarixi dövrün bütün mürəkkəblikləri ilə dərkində daha çox öndə olan Nəsimi surəti ilə yanaşı, ustad Nəimi, əmir Teymurləng, Miranşah, Şeyx Əzəm, İbrahim şah, Fatma, Sultan Əhməd Cəlairi obrazları da əhəmiyyətli rola malikdir ki, ədəbi tənqid Nəsimidən sonra diqqətini daha çox həmin obrazlar üzərində cəmləşdirir. Nəsimini romanın əsas obrazlarından biri, daha çox inkişafda göstərilən surət (burada əsərin ilk variantının “Azərbaycan” jurnalında “Nəsimi” adı ilə çap olunduğunu yada salmaq lazım gəlir) kimi təhlilə cəlb edən tənqid onu Azərbaycan tarixinin son dərəcə ziddiyyətli bir dövrünün stixiyasının açılmasında, bütöv bir epoxanın mahiyyətinin dürüst izahında ən vacib obraz hesab edir. Tənqid düzgün müşahidə edir ki, “Nəsiminin bədii surətini yaratmaq üçün yazıçı onun tərcümeyi-halı ilə əlaqədar faktları xronoloji bir ardıcılıqla izləmək yolu ilə getməmişdir. Şairin həyatının və fəaliyyətinin elə bir mərhələsindən, həm də elə mühüm cəhətlərindən istifadə etməyə çalışmışdır ki, Nəsimi irsinin humanist, bütövlükdə hürüfiliklə əlaqədar fəaliyyətinin isə antifeodal xarakteri tam açılmışdır.” [Hüseynoğlu, 2000, 140]

Tənqid Nəsimi surətinin romanda əlçatmaz bir zirvə, öz dərin fəlsəfi təfəkkürü, idrakı, dünyagörüş genişliyi, zəkasının bəsirəti ilə əsrləri qabaqlayan düha, fəvqəladə qəhrəman kimi verilməsini təqdir edir. Əqidə ucalığının, mənəvi qürur yenilməzliyinin timsalı olaraq rəmzləşən milli şəxsiyyətin nəinki nəsrimizdə, ədəbiyyatımızda və mədəniyyətimizdə, bütövlükdə milli-mənəvi yaddaşımızda unudulmaz obrazının yaradıldığı ədəbiyyatşünaslıq və tənqid materiallarında dönə-dönə vurğulanır. Ümumiyyətlə, ədəbi-nəzəri fikrimizdə Nəsimi obrazı milli kimliyimizin daha bir qüvvətli təsdiqi kimi qəbul edilib yüksək dəyərləndirildi. “Məhşər” öz dünyası ilə “cahana sığmayan şairin mürəkkəb poeziyasını, bu poeziyada-

kı simvolik və rəmzi mənaları dərk etmək üçün”, “şairin böyük dözümlü, mətanəti, coşğunluğu haqqında” təsəvvürümüzü dolğunlaşdırdığına görə milli bədii nəsrimizin qiymətli örnəyi hesab edildi.

İsa Hüseynov Nəsimini tarixin fəvqündən ucada duran, dövrünün zəkasından çox irəli gedən, tarixə sığmayan bir obraz kimi təsvir etmişdi. Yazıçı tarixin fəlsəfəsini bütün mahiyyəti ilə açmağa, onun bədii panoramını yaratmağa nail olmuşdu, əsərin əsas uğuru da bu cəhətlə bağlı idi. Təyyar Salamoğlunun yazdığı kimi, “Dəli Kür”, “Qarlı aşırım”, “Məhşər” ətrafında tarixi ədəbi prosesdə səngiməyən mübahisələr, bir çox hallarda haqsız irad və tənqidlər öz başlanğıcını müəlliflərin “tarixi öz yazıçı fantaziyası hesabına həzm etmək” istəklərindən qidalanırdısa, başqa tərəfdən, ideoloji baxımdan onların zamanın axarı ilə yox, zamana qarşı hərəkətidən, siyasi rejimin sosial sifarişinə biganəliyindən, tarixi həqiqətlərin öz fəlsəfəsinə varmaq istəklərindən güc alırdı.” [Salamoğlu, 2016, 142]

Yavuz Axundlu da təhlillərində əsərə öncə insan və zaman kontekstində yanaşır, sonra bu konteksti bir qədər də genişləndirərək sənətkar və zaman müstəvisinə yönəldir, əsərdə yazıçının tarixi hadisələrin təsvirindən daha çox Nəsiminin ideya-fəlsəfi axtarışlarına xüsusi önəm verdiyini əsaslandırır. Tədqiqatçı konkret tarixi dövrə sosial-fəlsəfi baxış ifadə edən romanın ana xəttinə – mənəvi həqiqət uğrunda mübarizə istiqamətinə diqqəti cəlb edir ki, bu da keçmişdəki qəhrəmanla müasir insanın əqidə, məslək amalını bir nöqtədə birləşdirən ideya əlaqəsi kimi maraqlı doğurur.

Tənqid romanda müasirliyi “milli və bəşəri kədəri ifadə edən” tarixi şəxsiyyətin müdrikiyə gedən yolda çarpışmasının – həqiqət axtarışının, bu məslək uğrunda mübarizəsinin bədii dərinə imkan yaratması ilə əlaqələndirir. Bu baxımdan Himalay Ənvəroğlunun mülahizəsi diqqətəlayiqdir: “Tarixi mövzunu, uzaq keçmişin dramatik hadisələrini müasirliyə xidmət etdirmək, milli tale ilə bağlamaq, dünyanı “ənəlhəq”in ahəngində dərk etmək “Məhşər” romanının fəlsəfi konsepsiyasını təşkil edir.” [Qasımov, 1994, 92].

Pafosuna görə “roman-təsdıq”, yazı texnologiyasındakı mürəkkəbliyə görə “roman-tədqıq” hesab edilən “Məhşər”də müəllifin tarixi fakt və ya hadisənin tam əsiri olmadığı, “tarixi ancaq tarix xatirənə” qələmə almadığı, milli-tarixi həqiqətə son dərəcə həyəcanlı münasibəti tədqiqatçıların nəzərindən yayınmır. Sənətkarın tarixə fəlsəfi münasibətilə səciyyələnən əsərdə tarixiliyin müxtəlif formalarda təzahürünə diqqət yetirilir. Tənqid “Məhşər”də tarixiliyi, ilk növbədə, “ictimai-tarixi hadisələr fonunda can-

landırılan obrazların bütövlüyündə və konkretliyində” özünü biruzə verdiyini vurğulayır.

Tənqid materiallarında “Məhşər” müəllifinin milli keçmişin mürəkəb bir dövrünə münasibətdə sərbəstliyinin məhdudluğu da qeyd olunur, lakin yazıçının bu çətinliyin öhdəsindən ləyaqətlə gəldiyi göstərilir. Lakin bəzən tənqidi mülahizələrdə İ.Hüseynovun tarixi faktları təhrif etməsinə dair iradlar da yer alır. Bu onu göstərir ki, əvvəlki onilliklərin ədəbi prosesində qüvvətli olan “tarixi olduğu kimi əks etdirmək” meylindən hələ 60-cı illərin başlanğıcında “Dəli Kür”də imtina edilsə də, tənqid bu baxış tərzindən tam uzaqlaşa bilməmişdi. Nəinki 70-ci illərdə, tənqiddə özünüdərkən gücləndiyi 80-ci illərdə belə bədii mətnə bu cür ifrat sosioloji dəyərləndirmə tərzinə rast gəlinir. Buna baxmayaraq tənqidin aparıcı qüvvələri tarixiliyin mahiyyətini “Məhşər”də tarixi hadisə və şəxsiyyətləri bütün reallığıyla, “tarixdə necədirsə, elə canlandırmaq” prinsipi ilə dəyərləndirmədən uzaqdırlar. Əsərin bədii dəyərini düzgün müəyyənləşdirən tədqiqatlarda İ.Hüseynovun tarixi hadisə və təfərrüatlara o qədər də aludə olmaması, tarixin panoramında, hadisələrin gedişində fəvqəladə qəhrəman İmadəddin Nəsiminin mövqeyini qabartması sənətkar məqsədindən irəli gələn başlıca keyfiyyət kimi diqqət mərkəzindədir.

Ustad tənqidçi Vaqif Yusifli milli bədii fikrimizdə Nəsimi obrazının əksindən bəhs edən “Şəhidliyin zirvəsi (Azərbaycan ədəbiyyatında Nəsimi obrazı)” sərəlvhəli məqaləsində “Məhşər”i Nəsimiyə həsr olunmuş ən mükəmməl əsər hesab edir. O, hələ XX əsrin 80-ci illərində nəsrin konseptual məsələlərini elmi təhlil mərkəzinə gətirmiş, konfliktlər və xarakterlər probleminə həsr etdiyi fundamental tədqiqatında İsa Hüseynovun “Məhşər” romanına, əsərin qəhrəman konsepsiyasına həssas münasibət bildirmişdi. Yeni araşdırmasında isə tənqidçi mövzuya ədəbiyyatın bütün şaxələrinin – nəsr, dramaturgiya və poeziyanın nailiyyətləri əsasında nüfuz edir. Ədəbiyyatda Nəsimiyə münasibətin tarixi köklərini araşdıraraq folklorlarda və klassik şeirdə şairin yalnız adının xatırlandığını, şeirlərinə nəzirə yazıldığını qeyd edir. Tənqidçi yazıldığı dövrün ədəbi mühitində böyük əks-səda doğuran “Məhşər” romanının İsa Hüseynovun yazıçı şəxsiyyətinin mühüm bir xarakterini aşkara çıxardığını müşahidə edir: “O, tarixə bəzi romançıların “salnamə” prinsipi ilə yanaşmamışdı, tarixi müasirliyin gözü ilə oxumaq, işləmək prinsipini əsas götürmüşdü” [Yusifli, 2019, 27]. Nəsimini ateist kimi təqdim edən sovet dövrü ideoloji düşüncəsindən doğan “Məhşər” islam əleyhinə yazılmış romandır” ədəbi qənaətini Vaqif Yusifli qəti etirazla qarşılayır. O, bədii mətnin məntiqindən çıxış edərək

Fəzlullah Nəiminin edam səhnəsindəki nitqindən gətirdiyi sitatla romanda islam əleyhinə heç nə olmadığını əsaslandırır. Həqiqətən də, Nəiminin yaradıcılığı, əsərlərinin mətni bu qənaəti bir daha təsdiqləyir.

Böyük şairin İraqlı ədəbiyyatşünas Əbdüllətif Bəndəroğlu tərəfindən tapılmış “İraq divanı” ilə tanışlıqdan sonra daha çox əmin oluruq ki, Nəsimi şeirlərində Allaha inam, etiqad bir an belə olsun zəifləməyib. Onun “Ya Rəbb!” müraciəti ilə başlayan qəzəllərində, tuyuqlarında, eləcə də sətiraltı mənalarda ehtiva olunan Allah sevgisində bu etiqad, inam aşkar görünür. Nəsimi dualarını və şikayətlərini Allaha müraciətlə deyir.

*Ya Rəbb, məni Sən aləmə sərtac etmə,  
Həm siflələrin tirinə möhtac etmə.  
Ya Rəbb, mənə bir gəncü qənaət ver kim,  
Namərdə degil, mərdə də möhtac etmə.*

Yaxud

*Ya İlahi, kimsə heç ac olmasın,  
Ac olub namərdə möhtac olmasın.  
Bimürüvvət görməsin dövlət üzün,  
Bihəmiyyət sahibi-tac olmasın. [Nəsimi, 2018, 4]*

Həm tuyuqlarında rast gəlinən bu kimi misralar, həm də qəzəllərində Quran mətnləri ilə bilavasitə əlaqəli beytlər Nəsiminin Allaha etiqadının və islamın gözəl bilicisi olduğunun göstəricisidir.

Onun əsərlərinin bədii mətni diqtə edir ki, Nəsimi istər öz yaşadığı dövrdə, istərsə də sonrakı əsrlərdə, həmçinin sovet dövründə mənbələrin yazdığı kimi Allahı inkar edən, ateist olmayıb. Əksinə, Allaha etiqadını çoxsaylı əsərlərində böyük poetik ustalıqla ifadə edib. İsa Hüseynovun “Məhşər” romanında da sovet dövrü tənqidinin yanlış gördüyü antiislam təzahürü yoxdur. Bütövlükdə, “Məhşər”in ədəbi tənqidimizdəki mənzərəsi əsər haqqında Azərbaycan romanının ən yaxşı nümunəsi, bütün dövrlər üçün müasir qalacaq bir örnək kimi dərin təəssürat yaradır.

### **Ədəbiyyat**

1. Hüseynoğlu T. Söz – tarixin yuvası. Bakı: Azərnəşr, 2000.
2. Salamoğlu T. Azərbaycan ədəbiyyatı: mübahisələr, həqiqətlər, Bakı: “Orxan” NPŞ MMC, 2016.
3. Qasımov H. Müasir Azərbaycan romanı. Janrın poetika və tipologiyası. Bakı, 1994.



4. Yusifli V. "Şəhidliyin zirvəsi (Azərbaycan ədəbiyyatında Nəsimi obrazı)". "Ulduz" jurnalı, № 8, avqust 2019.
5. Nəsimi İ. İraq divanı. Bakı, 2018.

**Zeynəb Qurbanlı**  
*Gəncə Dövlət Universiteti*

## **NƏSİMİNİN DİLİNDƏ HÜRUFİ TERMİNLƏRİ**

**Açar sözlər:** *Nəsimi, hürufilik, rəmzlər, quş dili.*

Əsl adı Seyid Əli olan İmadəddin Nəsimi 1369-cu ildə Şamaxı şəhərində dövrünün tanınmış ziyalıсы Seyid Məhəmmədin ailəsində dünyaya göz açmışdır. İlk təhsilini Şamaxıda alan Nəsimi, hələ gənc yaşlarından elmə böyük həvəs göstərmiş, klassik Şərq və yunan fəlsəfəsi, ədəbiyyat, astronomiya, məntiq elmlərini dərindən mənimsəmiş, İslamın əsaslarını, Quranı öyrənmişdir. Bu səbəbdən də Seyid Əliyə İmadəddin, yəni "dinin dayağı" ləqəbi verilmişdir.

L.Əhmədova qeyd edir ki, XIV əsrin sonlarında Bakıya gələn Seyid Əli hürufillik təliminin başçısı Fəzlullah Nəimi ilə görüşmüş, hürufilik təriqətini qəbul etmiş və onun adına uyğun olaraq "Nəsimi" təxəllüsü ilə şeirlər yazmağa başlamışdır. Hürufiliyin siyasi təhlükəsindən qorxan Teymuri hakimiyyəti 1394-cü ildə Nəimini Naxçıvanda, Əlincə qalasının yaxınlığında işgəncə ilə edam etdirmişdir. Nəsiminin məşhur "Ayrılıq" qəzəli isə şairin öz mürşidinin cismani ayrılığı münasibətilə yazılmış mərsiyədir. [Əhmədova, 2019, 9 ]

L.Əhmədova daha sonra qeyd edir ki, Nəimi ölümündən əvvəl yazdığı "Vəsiyyətnamə"sində Nəsimini öz davamçısı elan etmiş, onun edamından dərin sarsıntı keçirən Nəsimi ustadının vəsiyyətinə əsasən Təbrizə, oradan da Anadoluya (Türkiyə) getmişdir. Ömrü boyu gəzib-dolaşan və bir dərviş həyatı keçirən Nəsimi daimi yaşayış yerinin adını çəkmir, özünü dərviş hesab edirdi. Amma bu dərviş adı dərviş deyil, haqq aşığı idi. I Sultan Muradın zamanında Bursa və Anadoluda hürufilər çox ciddi şəkildə cəzalandırılırdı. Şair bu yerlərdə hürufiliyi təbliğ etdiyi üçün dəfələrlə həbs olunmuşdur. Ona görə də Nəsimi Anadoluda çox qala bilməyib Hələbə (Suriya) getmişdir. Hələb şəhərində hürufilik idealarını yaymağa başlayan şair burada da təqiblərə məruz qalaraq zindana atılmışdır. Elə buna görədir ki, şairin sirlər dolu şeirlərinin onun həyatı üçün narahatlıq

gətirəcəyindən qorxan qardaşı Şahı Xəndan Nəsimiyə belə bir beyt yazıb göndərmişdir:

*Gəl bu sirri kimsəyə faş etmə,  
Xanü xası aməyə aş etmə.*

Lakin öz iradəsindən dönməyən şair qardaşına cavab olaraq yazmışdır:

*Dəryayı-mühit cuşə gəldi,  
Kövnilə məkan xüruşə gəldi.  
Sirri-əzəl oldu aşikara,  
Arif necə eyləsin müdara?*

Şair 1417-ci ildə Misir məmlükləri və Hələb ruhaniləri tərəfindən dinsizlikdə günahlandırılaraq zindana salınmış, Misir sultanı tərəfindən edam olunmasına fərman verilmişdir. Beləliklə, əsl həqiqət aşiqi olan Nəsimi öz əqidəsi yolunda doğma vətəninə çox-çox uzaqlarda Hələb qalası ətrafında faciəli şəkildə edam olunmuşdur. Şairin məzarı Hələb şəhərində onun adını daşıyan küçədə yerləşir. [Əhmədova, 2019, 10-11]

N.Xudiyev qeyd edir ki, Nəsimi hürufi-panteist bir şair-mütəfəkkir olmaq etibarilə onun dili də hürufi-panteist terminologiya ilə zəngindir. Terminin semantikasında elmi-fəlsəfi məqamla bədii-estetik məqamı ayırmaq, çəşidləmək mümkün olmasa da, həmin məqamların ən azı ideal olaraq mövcudluğunu güman etmək mümkündür. Aşağıdakı hürufi-panteist terminlər Nəsiminin dilində xüsusilə fəal işlənilir. [Xudiyev, 2012, 251]

Nəsiminin dilində işlədilən *Həq* termini Allah, Tanrı mənalarında işlənmişdir. İnsanın siması xüsusilə gözəl xəlp olunmuşdur və o, Haqqa məxsus bir sıra əlamətlərin daşıyıcısıdır. Başqa sözlə, Haqqa aid bəzi nişanələr bir dəlil kimi bəşər övladının simasında əks olunmuşdur. Məsələn, insanın üzündə Allah sözü yazılmışdır. Belə ki, insanın burnu ərəb əlifbasındakı əlif ا, burun pərləri lam ل, gözü isə he ح hərflərinə bənzədilir ki, Allah الله kəlməsi də bu hərflərin birləşməsindən yaranır. *Vücuti-mütləq* termini mütləq varlıq, Allah mənasında, *mütləq* termini isə xalis, saf, tam, dolğun mənalarında, yəni bilavasitə Allah ilə əlaqəli şəkildə işlənmişdir.

*Mən vücuti-mütləqəm, mütləq derəm,  
Həq tanıqdır, həq bilir kim, həq derəm,*

Küntə-kənzin sirrini müğləq derəm,  
Eylədi barmağilə ay şəq derəm.  
[Nəsimi, 2004, 289]

Nəsiminin istifadə etdiyi *cism* termini bir neçə mənəni bildirir. Bu mənələrə bədən, əşya, cisim, varlıq kimi mənələr daxildir. *Can* termini isə ruh, ürək, könül, həyat, qüvvət, güc, qüdrət, əsl, mahiyyət, əsas kimi mənələr ifadə edir. Nəsimi bu terminlərlə Allah haqqında təsəvvür yaratmağa çalışmışdır.

Əvvəl-axır batinü zahir həqiqət halını  
Surətü mə`ni mana dər *cism*, dər *can* göstərir.  
[Nəsimi, 2004, 144]

*Cəmal* termini gözəllik, gözəl üz, göyçəylik, qəşəng sifət mənələrini ifadə edir. Nəsimi bu terminlə Allahla bağlı fikirlərini bildirmişdir. Onun fikrincə cəmal gözəlliyi Haqqın nurudur, Tanrı vəchinin təcəllisidir. Nəsimi bu fikirlərinə - Allahın simasını, cismini insanlara təsəvvür etdiyinə görə ruhanilər tərəfindən təqiblərə məruz qalmışdır.

*Camalın*, yarəb, ey dilbər, nə taban mahi-ənvərdir,  
Kim, anın afitabından iki aləm münəvvərdir.  
[Nəsimi, 2004, 153]

Nəsiminin dilində işlənən terminlər sırasına *vahid* termini daxildir. Bu termin tək, bir, yeganə mənələrini bildirir ki, bu da Allahın işarəsidir. Nəsiminin dilində işlənən terminlərdən biri də *ikilik*dir. Bu terminlərdən əlavə Nəsimidə işlənən başqa bir termin *vahidiyyət* terminidir ki, mənəsi vahidlik, təklik, birlikdir. Bu termin daha çox Allahın təkliyini bildirmək üçün istifadə edilir.

Nəsimi kimi *vahid* ol yar ilən,  
*İkilik* sifətdən *ikilik* bitər.  
[Nəsimi, 2004, 240]

Bibədəldir hüsn içində, lütf içində binəzir,  
*Vahidiyyət* sabit oldu hüsni-bihəmtasinə.  
[Nəsimi, 2004, 53]

Yuxarıda qeyd etdiyimiz terminlərdən başqa Nəsiminin dilində *mey* termini də işlənmişdir ki, bu sözün ərəb qrafikası ilə yazılışı əbcəd hesabı ilə hesablanan zaman 14 rəqəmini verir. Bu rəqəm 14 məsuma-Həzrət

Məhəmməd Peyğəmbər (s), Fatimə (ə), İmam Əli ibn Əbu Talib, İmam Həsən, İmam Hüseyin, İmam Əli Zeynül-abidin, İmam Məhəmməd Baqir, İmam Cəfər Sadiq, İmam Musa Kazim, İmam Əli Rza, İmam Məhəmməd Təqi, İmam Əli Nəqi, İmam Həsən Əskəri və İmam Mehdi (ə) işəradir. Bundan başqa, mey mərifət elmi, ilahi hikmət, Haqq vergisi, vacibül-vücud bəslənilən məhəbbət və eşqdır ki, bu hissın bəndəyə təcricən təlqin olunması ağıl yoxa çıxarır, Tanrı varlığının dərkindən və ona olan eşqdən məstlik və xumarlıq yaranır. Tanrı varlığının dərki və ondan doğan sevinc və vəcd əvəzənilməz mənəvi şərabdır.

Fitnə gözün xumarını zahir əgər qılar isən,  
Ağzına kim alır *mevi*, kim dəxi fikri-cam edər.  
[Nəsimi, 2004, 284]

Nəsiminin dilində işlənən başqa bir termin *kəmal*dır. Bu sözün kamillik, yetkinlik, elm, ürfan, fəzilət, mükəmməllik, nöqsansızlıq, tamamlıq, bitkinlik, kimi mənaları vardır. Hürüfilərə, Nəsimiyə görə insanlar bir-birindən dini, irqi və cinsi əlamətlərinə görə üstün ola bilməzlər. Onlara görə, yalnız kamil və cahil insan vardır. Dinindən, dilindən, irqindən və cinsindən asılı olmayaraq Haqq və özünü dərk edən, nəfsi rəzalətlərdən tamamilə uzaqlaşan, dünya fikrini tərək edən və hərflərin elminə vəqif olan kəs kamil insandır. Cahillik isə həqiqətləri və özünü anlamamaqda və dünyaya bağlılıqdadır.

Üzünü göstər, ey sənəm, xəlqi-cahana pərdəsiz,  
Ta görələr ki, hər necə sün`ini bər *kəmal* edər.  
[Nəsimi, 2004, 287]

Nəsiminin dilində işlənən *eşq* termini ərəbcədən sevgi, məhəbbət kimi tərcümə edilir. Nəsimi bu terminlə ilahi məhəbbət, ilahiyyə olan sevgisini ifadə etmişdir. Nəsimidə hüsn və eşq (gözəllik və məhəbbət) bir-birindən ayrılmazdır. Nəsimi də ustadı kimi düşünərək onu öz əsərlərində istifadə edir. Biri digərindən asılıdır və onu tamamlayır. Eşq varlıqdakı hər şeyi bir-birinə bağlayan qüvvə, hərəkət və qarşılıqlı dəyişilmələr üçün stimuldur. Məxluqu Xaliqə bağlayan ən ali hissdir. Ona görə də insan Haqqa məhəbbətdən başqa bütün hissələri tərək etməlidir. Kainatda nə varsa, hamısı insanın gözəlliyinə vurğundur və bu gözəlliyin əbədi əsiridir.

Favü zadü lamə düşdü könlümüz,  
Kə`bəvü ehramə düşdü könlümüz.

*Eşqi*-biəncamə düşdü könlümüz,  
"Cavidani-namə"<sup>1</sup> düşdü könlümüz. [Nəsimi, 2004, 275]

"Cavidani-namə"-*"Əbədi ad"* (Fəzlullah Nəimiyə işarədir) deməkdir (yəni könlümüz Fəzlullahı vuruldu), eyni zamanda həmin Fəzlullah Nəiminin məşhur əsərinin ("*Cavidannamə*") adını yada salır.

Nəsimi dilində işlənən başqa bir termin *elm*dir. Elm sözü ərəbcədən tərcümə də bilgi, məlumat, xəbər, bilmə kimidir. Elm ilahi əmanətlərdən biri hesab edilir.

Çünki həqqi görmüşəm eynül-yəqin,  
Olmuşam *elm* ilə həm eynül-yəqin.  
Həqq ilə çün vasil oldum mən yəqin,  
Tanıdım, bildim səni həqqül-yəqin.  
[Nəsimi, 2004, 294]

*Cahan* termini dünya, aləm, kainat mənalarını bildirir. Hürufizmdə Allah-söz-kainat-insan əlaqəsi olduğunu bildiyimiz üçün *cahan* sözünün Allahla əlaqəli olduğunu deyə bilirik.

Qoy *cahanı*, gəl ki, fanidir *cahan*...  
[Nəsimi, 2004, 295]

Nəsiminin istifadə etdiyi başqa bir termin *hərflər* terminidir. Bu söz səsin yazıda ifadə edilən şəkli; kəlmə, söz və s. kimi mənələrdə başa düşülür. Hürufilərə görə dünya sözdən yaranıb, söz isə hərflərdən ibarətdir, deməli, varlığın əsasında dayanan da söz və hərflərdir. Söz və hərflər müqəddəsdir. Hürufi məfkurəsinə görə, Allah özünü hərflər, söz, kəlam şəklində təzahür etdirmişdir. Bu Qurandan ibarətdir. Başqa sözlə, Quran Haqq zətinin söz-kəlam surətində təcəllisidir.

Gər dilərsən xaliqi etmək əyan,  
*Hərflər* sözsüz necə eylərsən bəyan.  
*Hərflərdən* özgə xaliqə yoxdur nişan,  
Gər tapıbsan, gəl bəyan eylə rəvan.  
[Nəsimi, 2004, 295]

Nəsiminin istifadə etdiyi *vəfa* termini ərəbcədən sözünün üstündə durma; sədaqət kimi tərcümə edilir. Bu termin Allaha edilən nişanlardandır. *Vəfadar* termini ərəbcədən tərcümədə vəfalı, sədaqətli kimi tərcümə edilir. Nəsimi bu terminlə Allaha, yaradana insanların vəfalı, sədaqətli olmağını istəyir.

Qandadır yar, ey könül, yar istəmə,  
Çün *vəfa* yoxdur, *vəfadar* istəmə,  
Dünyada kim der *vəfadar*, istəmə,  
Çün *vəfası* yox *vəfadar* istəmə.  
[Nəsimi, 2004, 296]

Nəsiminin dilində işlənən başqa bir termin *favü zadü lam (fəzl)* terminidir ki, hürüfilər belə hesab edirdilər ki, Quranda işlənən "Fəzl" kəlmələrində məqsəd Fəzlullaha işarədir. Hürüfilər insanın üzündə Fəzl sözünün oxunduğunu iddia edirdilər.

*Favü zadü lamə* düşdü könlümüz,  
Nərgisi tək cama düşdü könlümüz...  
[Nəsimi, 2004, 296]

Şairin dilində işlənən *surət* termini zahiri görünüş/cəhət, şəkil, üz, sifət, bəniz, gözəl üz kimi tərcümə edilir ki, bunların hər biri Allaha aid edilir. Nəsimiyə görə insan surətcə çox gözəl yaradılmışdı və onun hüsnündə ilahinin camal gözəlliyinin nişanələri vardır. İnsanın siması xüsusilə gözəl xəlf olunmuşdur və o, Haqqa məxsus bir sıra əlamətlərin daşıyıcısıdır.

Ey saçın hər tarına min can əsir,  
*Surətin* yektavü adın binəzir.  
*Surətin* yazusu reyhan, həq dəbir,  
Həm səm`i-bibədəlsən, həm bəsir.  
[Nəsimi, 2004, 273]

Nəsiminin dilində işlənən *könül* termini qəlb, ürək mənalarını bildirir. Mənəvi qəlb, könül. Deyirlər ki, Allahın insana rəhmət etdiyi ilahi sirlər onunla bağlıdır. Qəlb bütün fəzilətlərin məskəni və mərkəzidir.

*Könlüm* oldu eşqinin avarəsi...  
[Nəsimi, 2004, 304]

*Laməkan* termini ərəbcədən tərcümədə məkansız, yersiz, yurdsuz, məkanı olmayan, məkan xaricində, məkandan xaric olan kimi tərcümə edilir.

Yeddi iqlimə məkanam *laməkan*...  
[Nəsimi, 2004, 318]

Nəsiminin istifadə etdiyi məşhur hürufi terminlərindən olan *Həşr* sözünün mənası qiyamət günü ölümlərin dirilib bir yerə toplanmasıdır.

Digər məşhur hürufi termini olan *Məhşər* sözü isə insanların qiyamət günü toplanacaqları yer və gün mənasını bildirir.

*Həşr* ildə *məhşər* mənəm, sahibi-kövsər mənəm...  
[Nəsimi, 2004, 182]

N.Xudiyev daha sonra qeyd edir ki, Nəsimi dilindəki panteist hürufi terminləri iki yerə bölmək mümkündür: bilavasitə terminlər və terminoloji məzmunlu sözlər; həm bilavasitə terminlərin, həm də terminoloji məzmunlu sözlərin əksəriyyəti ərəb, bir qismi də fars mənşəli vahidlərdir. Lakin şairin qəzəllərində, rübailərində Azərbaycan mənşəli panteist-hürufi terminlərə də təsadüf olunur. [Xudiyev, 2012, 251] Məsələn:

Nəsiminin dilində yer alan *mənlik* sözü mənaca bir şəxsin öz varlığını, öz halını, öz ləyaqətini dərk etmə, öz şəxsiyyətinin qiymətini bilmə, heysiyyət, şərəf mənasındadır.

Həq vahiddür, laşərikə ləhü,  
*Mənlik* aradan gedər ki, sənsən.  
[Nəsimi, 2004, 164]

Nəsiminin dilində daha çox işlənən terminlərdən biri də *varlıq* terminidir ki, bu termin iki mənada başa düşülür: insan (maddi varlıq) və Tanrı (mütləq varlıq). Ancaq daha çox Tanrı mənası işlədilir.

Ruhi-qüds oldu Nəsiminin həqiqət sözləri,  
*Varlığın* tərh etdi çünkim, kəndi çıxdı arədən.  
[Nəsimi, 2004, 154]

Nəsiminin dilində işlənən *tanıq* termini şahid, Tanrı həqiqətinin qəlb gözü ilə müşahidəsi; Haqqı Haqq ilə görmək; qayıb olanı göstərən batini dəlil. Haqqın təcəllisi və müşahidəsi zamanı qəlbə zühur edib qərarlaşan hal kimi mənalarda başa düşülür.

Şəm`i-rüxsarın mənəm də`vimə *tanıq*dır bu gün...  
[Nəsimi, 2004, 331]

Nəsiminin dilində istifadə edilən başqa bir termin *tışradır*. Tışra sözü dışarı sözündəndir, mənası çöl, eşik, bayırdır.

Ey Nəsimi, çün yəqin imanımı, iman yəqin,  
Hər şəhadət kim, yəqindən *tışradur*, iman degil.  
[Nəsimi, 2004, 199]

Şairin dilində işlənən *toğru* termini doğru sözündəndir, mənası düz, birbaşa, bilavasitədir.

Nəqlü rəvayət ilə zahid uzadır sözü,  
Munca nə söylər, əgər *toğri* məqalı bilür?  
[Nəsimi. 2004, 139]

Nəsiminin dilində işlənən hürufi terminlərindən olan *üz* termininin mənası surət, sifət, çöhrə, sima, insanın başının qabaq hissəsidir. Bu termin digər terminlər kimi müqəddəs hesab edilir.

Rövzeyi-rizvan *üz*ündür, vəssalam,  
Surəti-rəhman *üz*ündür, vəssalam,  
Ərşi-həq, ey can, *üz*ündür, vəssalam,  
Lövhilə Qur`an *üz*ündür, vəssalam.  
[Nəsimi. 2004, 290]

Nəsiminin dilində işlənən terminlərdən biri olan *gözəl* termini məna-cə sifətinin cizgiləri, bədəninin tənəsübü, qaş-gözü qüsursuz olan, gözə xoş gələn, gözü oxşayan, xoşagələn, müsbət keyfiyyətlərə və ya xassələrə malik olan, hər cəhətdən yaxşı olandır. Bu termin hürufilərin Tanrıya aid etdiyi terminlərdəndir.

*Gözəl*in üzünə baxmaq diləməz fəqihü sufi...  
[Nəsimi. 2004, 266]

### **Ədəbiyyat**

1. İmadəddin Nəsimi-650: metodik vəsait / Tərt. ed. L.Əhmədova; elmi red. K.Tahirov; red. A.Abdullayeva.- Bakı, 2019. 60 səh.
2. İmadəddin Nəsimi. Seçilmiş əsərləri. İki cildə. I cild. Bakı, "Lider nəşriyyat", 2004, 345 səh.
3. İmadəddin Nəsimi. Seçilmiş əsərləri. İki cildə. II cild. Bakı, "Lider nəşriyyat", 2004, 377 səh.]
4. [ N.M.Xudiyev Azərbaycan ədəbi dili tarixi. Ali məktəblər üçün dərslik. Bakı, "Elm və təhsil", 2012, 688 səh.



## II Bölmə

# NƏSİMİ VƏ BƏŞƏRİ İDEYALAR

Sevinc Zeynalova

*Azərbaycan Dillər Universiteti*

## NƏSİMİ İRSİNDƏ QƏRB DƏYƏLƏRİNİN BƏDİİ İFADƏSİ

*Açar sözlər: Qərb mədəniyyəti, Şərq mədəniyyəti, Nəsimi*

Bəşər bədii-estetik fikrinin, o cümlədən də geniş anlamda götürülən tarixi-mədəni həyatın keçdiyi uzun və mürəkkəb inkişaf yolu özünün zəngin mənzərəsi ilə yanaşı bu mənzərəni ortaya gətirən mənəvi münasibətlərin qarşılıqlı əlaqələri və dinamik irəliləyişi ilə də səciyyəvidir. Sivilizasiya özünün müxtəlif tarixi istiqamətləri, coğrafi çevrələri, eləcə də sosial-iqtisadi arealları daxilində çoxsaylı və çoxçeşidli mədəniyyət tiplərinin yaranmasına imkan açdığından mədəniyyətlərin özünəməxsusluğu anlayışı kimi mədəniyyətlərarası əlaqə və dialoqun qurulması da tarixi zərurətdən irəli gələn bir qanunauyğunluqdur. Məhz bu kontekstdə qurulmuş olan tarixi-mənəvi münasibətlərin, mədəniyyətlərarası əlaqə və dialoqun yaratdığı münbit zəmin dünya sivilizasiyasını daim zənginləşdirən və bu zənginləşmədən də təkan alaraq bəşər cəmiyyətini irəliyə, yeniliyə, daimi ardıcıl inkişafa aparan tükənməz enerji mənbəyidir.

Mədəni-tarixi həyatın sözü gedən istiqamətdəki ən aktual və diqqətçəkici cəhəti həm də ondadır ki, mədəniyyətlərarası əlaqə və dialoq probleminin düzgün qurulması, sözün həqiqi mənasında sivil, bəşəri-humanist səciyyə daşıyan qarşılıqlı faydagötürmə münasibətlərinə çevrilməsi dünya sivilizasiyasının hazırkı durumunda olduqca vacib bir məsələdir. Bu baxımdan dünya mədəniyyətinin tarixi təcrübəsi öyrədici və ibrətverici bir istinaddır. Odur ki, bu günə hər zaman tarixi-mədəni təcrübə prizmasından baxmaq və sivil inkişafı hərəkətləndirən əvvəlki mərhələlərin müsbət məziyyətlərini, eləcə də qüsurlu və çatışmayan cəhətlərini öyrənmək indiki vəziyyətin tənzimlənməsi və perspektiv-strateji inkişaf istiqamətlərinin müəyyənləşdirilməsi üçün olduqca vacib və zəruridir.

Dünya mədəniyyətinin son minillikləri əhatə edən tarixi mənzərəsindən aydın olur ki, dörd coğrafi cəhətin (şimal, cənub, şərq, qərb) hansı nöqtəsində, hansı iqlim qurşağında, hətta hansı ictimai-iqtisadi formasiyasında təzahür etməsindən asılı olmayaraq, tarixi-mədəni dəyərlər sistemi əsasən şərq və qərb məkanlarına məxsus iki spesifik arealda şəkillənməyə başlamış, bunun nəticəsi olaraq da zaman içərisində «Şərq mədəniyyəti» və «Qərb mədəniyyəti» anlayışları ortaya çıxaraq müəyyən mənada bir rəmzi-ümumiləşdirici ad və status daşıyıcısına çevrilmişdir.

Söz yox ki, mədəniyyətlərarası ünsiyyət prosesi bütün hallarda faydagötürmə və qarşı mədəniyyət çevrəsinə təsir göstərmə şəklində təzahür etmiş, hansı tərəfin daha çox təsir edə bilmək imkanı isə zaman-zaman öz tarixi mövqə və gücünü dəyişmişdir. Qədim və orta çağlarda bu imkan daha çox Şərq mədəniyyət çevrəsinin əlində olduğu halda, son yüzilliklərdə nisbətən qarşı mədəniyyət çevrəsinin xeyrinə dəyişdiyi müşahidə olunmaqdadır. [1] Nisbətən bu şəkildə dəyişməsinin çoxsaylı səbəbləri içərisində Qərb mədəniyyətinin Şərq mədəniyyətini dərindən öyrənərək ondan hərtərəfli faydalanması və texnoloji inkişaf yoluna girməkdə Şərqi qabaqlaması amilləri mühüm rol oynamışdır.

Şərq və Qərb mədəniyyətlərinin yüzillər boyu çevrələyən qarşılıqlı əlaqə və faydagötürmə münasibətləri Şərqdə «qərb», Qərbdə isə «şərq» mövzusunun və bu mövzu daxilindəki süjet, motiv və obrazların müxtəlif təzahür formalarını ortaya çıxarmışdır. [2, 295-300] Avropa ədəbiyyatının çeşidli dövrlərdə şərq mövzusunə müraciətinin qərb cəmiyyətində böyük maraq doğurmasına dair erkən orta çağlardan yaxın keçmiş qədərki uzunmüddətli zaman miqyasında çoxsaylı ədəbi-tarixi dəlillər mövcuddur. Zaman və məkanca müxtəlif uzaqlıqlarda qərarlaşan Dante, Höte, Şekspir, Bayron, Hüqo, Şiller və onlarca başqa ədəbiyyat korifeylərinin şərq mövzusunə müraciətlə qələmə aldıkları əsərlərin onlara böyük şöhrət gətirməsi sözügedən sənətkarların istedad qüdrəti ilə bahəm, şübhəsiz ki, qərb auditoriyasının şərqə, şərq mövzusunə həssas reaksiyası ilə də bağlıdır. [3, 31-35].

Şərqi daha çox mənəvi-mental dəyərlər, ekzotika, tarixi kolorit məkan kimi qəbul edən Qərb mədəniyyəti və onun tərkib hissəsi olan Qərb ədəbiyyatı şərq və şərqli obrazının təqdimində hər zaman öz marağından çıxış etmiş və qərb dəyərlərini şərq dəyərləri hesabına daha da zənginləşdirməyə çalışmışdır. Qərbin Şərq mədəniyyətindən əxz etdiyi mövzu, motiv, süjet, obraz və mənəvi-əxlaqi dəyərlər sistemi Qərb və Şərq münasibətlər kontekstinin bir sıra istisnaları (məsələn, Aligyeri Dantenin «İlahi

komediya»sında islam müqəddəsləri və islam dəyərlərinin aşağılanması) çıxmaq şərti ilə əsasən sağlam təməl üzərində qurulduğunu göstərir.

Folklor motiv, süjet və obrazlarının yayılmasında ölkələrarası iqtisadi-ticarət əlaqələrinin, karvan yollarının keçdiyi ərəzilərdəki yaxın ünsiyyət münasibətlərinin, müxtəlif məmləkətləri təmsil edən ticarət nümayəndələri arasındakı bazar, karvansara söhbətlərinin xüsusi yeri və təsiri olmuşdur. Qərb məkanını ifadə edən «Rum», «Firəng» kimi toponomik vahidlərə el bayatılarının, aşıq poeziyasının və xalq dastanlarımızın müxtəlif məqamlarında da rast gəlinir:

*Mən aşıq Bağdad ara,  
Zülfünü bağda dara.  
Vəfali yar yolunda  
Rumu gəz, Bağdad ara [4, 74]*

Makedoniyalı İskəndərin quş dili bilməsi barəsindəki mifoloji rəvayət müxtəlif variantlar halında Azərbaycan folklorunun ayrı-ayrı örnəklərində, o cümlədən də əfsanə janrına aid nümunələrdə də yer alır. [5, 129] Epos mədəniyyətimizin ən möhtəşəm zirvəsi sayılan «Kitabi-Dədə Qorqud» dastanının bir çox məqamlarda qədim ingilis eposu «Beovulf» və alman eposu «Nibelunqlar haqqında dastan»la struktur və semantik yaxınlığı onların arasındakı tarixi-estetik əlaqələrin mövcudluğundan xəbər verir. [6] Birbaşa Qərb elementi kimi isə «Dədə Qorqud» boylarında olduqca maraqlı təzahürlər özünü göstərir. Belə ki, dastandakı «Qam Bөрөнün oğlu Bamsı Beyrək boyu»ndan oğuz sövdəgərlərinin Rum tacirləri ilə ticarət əlaqələri saxladıkları bəlli olur. Eposun haqqında danışılan boyunda oğuz elinin ən nüfuzlu bəylərindən olan Baybörə bəy gözünün ağı-qarası bircə oğluna dəyərli hədiyyələr gətirmək üçün tacir-bəzirganlara göstəriş verir: «Baybörə bəy bəzirganlarını yanına oxudu, buyuruq etdi: – Mərə bəzirganlar, varın Rum elinə, mənim oğlum üçün yaxşı erməğanlar gəturun». [7, 53]

On ikinci əsr Azərbaycan ədəbiyyatının günəşi, orta çağ dünya bədii-estetik fikir tarixinin nəhəng simalarından biri olan Nizami Gəncəvinin dərin məzmunlu, bəşəri, humanist ideyalarla zəngin yaradıcılığı, xüsusən də onun məşhur «Xəmsə»sinə daxil olan «İskəndərnamə» poeması bütövlükdə ədəbiyyat tariximizdə Qərb mövzusu və qərbli obrazını dolğun görünlərlə təcəssüm etdirən ən dəyərli qaynaqlardandır.

Klassik Azərbaycan ədəbiyyatının orta əsrləri çevrələnən çoxəsrlik tarixi təcrübəsi onu daha çox şərq mədəniyyətinə məxsus bir hadisə kimi səciyyələndirdiyindən həmin epoxanın ədəbi həyatı şərq-islam mühiti və

dəyərləri ilə üzvi vəhdətdə hərəkət etmişdir. Bu baxımdan anadilli ədəbiyyatın on üçüncü yüzillikdə ortaya çıxışından on altıncı yüzillikdə Məhəmməd Füzuli poeziyası ilə zirvə məqamına yüksəlişinə və on səkkizinci əsrdə Molla Pənah Vaqifin yaradıcılığı ilə sona yetişənə qədər orta çağ Azərbaycan ədəbiyyatı əsasən şərq ədəbiyyatı ənənələri üzərində inkişaf tapır. Əruz vəznə və divan ədəbiyyatı janrlarının aparıcı mövqedə olduğu Orta çağ dönməsində istər lirik, istərsə də epik növdə qələmə alınmış bədii əsərlərin mövzu və janr əhatəsi, ideya-estetik səciyyəsi, obraz tipologiyası bütövlükdə Şərq poetikasının tərkib hissəsidir.

Qərb məmləkətləri və bu məmləkətləri təmsil edən mədəniyyətlə birbaşa-kontakt əlaqələrin çox zəif olması, Avropa ölkələrində təhsil almağa meyli göstərilməməsi, din, dil və dünyagörüş maneələrindən irəli gələn çətinliklər və başqa bu qəbildən olan bir çox tarixi amillər sözügedən mərhələdə Qərb mövzusuna müraciət etməyə, Avropa-Qərb dəyərlərini ədəbiyyata gətirməyə o qədər də imkan açmır. Bu səbəbdən də nə ana dilimizdə ilk dəfə «Divan» yaradan on üçüncü yüzilliyin sərkərdə şairi Qazi Bürhanəddinin, nə on dördüncü yüzilliyin filosof şairi İmadəddin Nəsiminin, nə on altıncı əsrin poeziya günəşi Məhəmməd Füzulinin, nə də realist-həyatı şeirləri ilə xalq ruhunun tərcümanı olan Molla Pənah Vaqifin poetik yaradıcılığında qərb mövzusunu əhatə və əks etdirən bədii əsərlər yox dərəcəsidir. Şifahi xalq ədəbiyyatında, qədim dövr şərq poeziyasında, o cümlədən də Nizami Gəncəvinin yaradıcılığında müşahidə olunan azsaylı Qərb obraz və motivləri isə tarixi ənənəyə uyğun şəkildə öz bədii-üslubi funksiyasını davam etdirir. Bu obraz və motivlərin klassik orta çağ şairlərimizin poetik irsindəki görüntülərini ədəbi-xronikal ardıcılıqla izləyərək tarixi-mədəni mənzərəni konkret örnəklər əsasında aydınlaşdırmaq və təsəvvür əyaniliyi yaratmaq faydalı olardı.

Qazi Bürhanəddinin qəzəllərində sıx-sıx rast gəlinən «Rum» obrazı isə daha çox aşıqın sevdiyi gözəlin ağ üzlü olmasının rəmzi-metaforik ekvivalenti kimi çıxış edir.

Qazi Bürhanəddin poeziyasında «türk», «Türküstan» kəlmələri də «rum», «firəng», «həbəş», «şam», «hin-du» sözləri ilə yanaşı məşuq gözəlliyinin atributu və ya diqqətçəkici bir elementi kimi rəmzləşmişdir. «Həbəş», «Şam» və «Hindu» sözləri «zülfi-qara saç» mənasında, «rum» və «firəng» sözləri isə «ağ» yaxud «ağ üz» anlamında konkret bir gözəllik elementini ifadə etdiyi halda, «türk» və «Türküstan» ifadələri bütövlükdə «gözəl», «gözəllik» məfhumu ilə eyniləşdirilir, ona bərabər tutulur:

*Rum elini, yüzün görəli, könlüm yurd eylədi,  
Görəli gözünü leykin rayi-Türküstan edər.* [8, 205]

«Ağ» obrazının ifadə vasitəsi olan «Rum» ilə «qara» rəngi simvollaşdırən «hindu»nun qarşılaşdırılmasından doğan orijinal bədii təzadların biri də Füzuli qələminin yadigarıdır:

*Nədir, – dedi, rüxi-safində əksi-mərdümi-çəşmim,  
Dedi: gəlmiş gəmilə Rumə dərya qət edib hindu.* [9, 281]

Sevgilisinin ağ üzündəki qara xalı hindunun Ruma gəlib çıxması kimi mənalandıran böyük söz ustası təqdim olunan bədii təzadı və bu bədii təzadın əsasında qurulan gözəl portretini mükəmməl poetik boyalarla işləmişdir.

Füzulinin bir sıra qəzəlində Rumun məkan – yer anlamında müstəqim – birbaşa işlənilməsi də müşahidə olunur. On beşinci yüzilliyin ortalarına qədər Bizans imperatorluğunun mərkəzi olan Konstantinopol «Rum» – Qərb məkanı anlayışı içərisində olduğundan Bizansın süqutu və Konstantinopolun «İstanbul»a – Osmanlı-türk dövlətinin paytaxtına çevrilməsindən sonra da «İstanbul»un «Rum» şərti adı ilə bədii ədəbiyyatdan keçməyi görünməkdədir.

Qərb Orta çağ Azərbaycan ədəbiyyatında poetik-üslubi funksiya yerinə yetirən Qərb mənşəli obrazlar içərisində Şərq-islam məkanında ehtiram göstərilən Məryəm və onun oğlu İsa peyğəmbər xüsusi yer tutur.

Xətayi poeziyasında sevgilinin ətri, nəfəsi də aşıq həyat verməkdə «Məsihi-Məryəmin», yəni İsa peyğəmbərin möcüzəli nəfəsinə bənzədilir:

*Buldu bu Xətayi əfxinizdən  
Büyü-nəfəsi-Məsihi Məryəm.* [10, 265]

İsa Məsih və Məryəm obrazlarının çoxyönlü və çoxçeşidli bədii-üslubi funksiyası Məhəmməd Füzuli poeziyasında daha qabarıqdır.

Orta çağ Azərbaycan poeziyasında müdrilik, elm, bilik barədə söz açıldığı zaman Şərq fəlsəfi fikrinin mütəfəkkir daşıyıcıları olan Zərdüş, Hörmüz, Loğmanla yanaşı Ərəstun, Əflatun, Sokrat və başqa Qərb mütəfəkkirləri də örnək gətirilir. İmadəddin Nəsimi irsində isə bunu müşaidə edirik:

*Ərəstüvü Əflatun Sokratü Hörmüz  
Fəzilü-mərufun, aqahi-ülumdur* [11, 84]

– misralarında adı çəkilən müdrlikləri fəzilət-mərifət və elm biliciləri olaraq heç də təsadüfən xüsusi ehtiramla dəyərləndirməmişdir. Lakin

Nəsimi poeziyasının dəyəri fəlsəfi poetikasındadır. O, bizim şeir tarixində fəlsəfi poetikadan poetik fəlsəfəyə doğru yol keçmiş ilk anadilli şairdir. Onun heç kimə bənzəməyən estetik ideali var. "İnsan laməkan gövhərdir". Bu ifadənin məzmunu belədir: İnsan Haqqa məkandır: Ənəlhəqq. Həq-təala insan oğlu özüdür. Nəsimi poetikası üçün səciyyəvi olan sadəliyə misal olaraq aşağıdakı beytlərə nəzər salmaq olar:

*Düşdü yenə dəli könül gözlərinin xəyalına,  
Kim nə bilər bu könlümün fikri nədir, xəyali nə?  
Al ilə ala gözlərin aldı adı könlümü,  
Alını gör nə al edər, kimsə irişməz alinə.*

Nəsiminin işlətdiyi poetik fiquralar, poetik təsir vasitələri Nəsimiyə qədərki poeziyamızda elə sistemli şəkildə yoxdur. Nəsimi Azərbaycan şeir dilinin, ədəbi dilimizin Füzulidən əvvəlki mərhələsini yaratmışdı. Nəsiminin qəhrəmanı yer həqiqətləri ilə yaşadıklarıyla razılaşmayıb daim səmaya can atan mütəfəkkirdir. Fəqət, tarixin və təfəkkürün təcrübəsi göstərir ki, insanı cəmiyyətdən ayırmaq olmaz. Əslində, qlobal poeziyanın, o cümlədən Nəsimi şeirinin vəzifəsi kainatın pozulmuş nizamını-harmoniyasını bərpa etməkdir. Şair bu harmoniyayı gözəlin hüsnündə, eşqdə axtarır. "Eşqdir mehrabı uca göylərin" deyən ulu babası Nizami Eşqin qapısını Tanrı dərgahı bilir. Eşqin bülənd olduğu insanı qəlbini Allahın məkanı sayır.

Digər orta əsr klassiklərinin yaradıcılığında da bu mövqeyin davam etdiyi aydın görünür. Müdrikin nadana, elm-fəzilət sahibinin savadsıza bərabər tutulmasının doğurduğu mənəvi faciəni Qövsü Təbrizi özünəməxsus bir etirazla dilə gətirərək bunu Əflatunu məktəb uşağı ilə eyniləşdir-mək səviyyəsində bir ədalətsizlik hesab edir:

*Bir neçə dilbilməz ilə həmsavad etdin məni,  
Mən ki Əflatun idim, tifli-dəbistan eylədin. [12, 223]*

Qərb müdriklərinin sayqı və ehtiramla xatırlanması Orta çağ Azərbaycan ədəbiyyatı klassiklərinin, onların fəlsəfi baxışları və hikmət dünyasından xəbərdar olmasının əlaməti idi. Hələ erkən orta yüzilliklərdən etibarən antik dövr qərb mütəfəkkirlərinin bir çox əsərləri şərq dillərinə tərcümə edildiyi və bu mütəfəkkirlər haqqında xeyli sayda kitablar yazıldığı üçün Nəsimi, Xətayi, Füzuli kimi dərin mütaliəsi olan görkəmli sənətkarların onların elmi-fəlsəfi baxışlarına bələd olmaları təbii bir hal idi.

Beləliklə, təhlilə cəlb etdiyimiz ayrı-ayrı tarixi dövrlərə məxsus söz sənətkarlarının əsərlərindəki poetik mənzərəyə əsasən Orta çağ Azərbaycan ədəbiyyatında Qərb obraz və motivlərinin yerinə yetirdiyi bədii-üslubi funksiyaları bir neçə qrupda ümumiləşdirmək olar:

– Qərblı obrazı Orta çağ Azərbaycan poeziyasında lirik qəhrəmanın əhvalını, psixoloji vəziyyətini ifadə etmək üçün müqayisə obyektı kimi götürülür.

– Şair tərənnüm obyektı kimi müəyyənləşdirdiyi gözəlin bədii portretini işlədiyi zaman qərblı obrazından təsvir vasitəsi kimi istifadə edir.

– Qərbə məxsus dini obraz və dəyərlərə daha çox metaforik element kimi müraciət olunur.

– Antik dövr Qərb filosoflarının adı müdriklik rəmzi kimi xatırlanır.

– Qərblı obrazının mühüm bir keyfiyyəti şairin təsvir etdiyi mövcud bir situasiya üçün ibrətamiz örnək kimi təqdim olunur.

Bütün bunlar, yekun qənaət olaraq onu deməyə imkan verir ki, Orta çağ Azərbaycan ədəbiyyatının klassikləri olan Qazi Bürhanəddin, İmadəddin Nəsimi, Nemətullah Kişvari, Şah İsmayıl Xətayi, Məhəmməd Füzuli, Qövsü Təbrizi və başqa qüdrətli qələm sahibləri Qərb mədəniyyəti ilə bağlı obraz və motivlərə yeri gəldikcə məqsədmüvafiq şəkildə müraciət edərək onlardan Azərbaycan-Şərq poetik məkanında lirik-romantik və bəşəri-humanist duyğuların, eləcə də ideyaların ifadəsində yüksək sənətkarlıq məharəti ilə poetik-üslubi vasitə kimi istifadə edə bilmişlər.

### **Ədəbiyyat:**

1. Azərbaycan bayatları / Hazırlayanlar: İ.Əbbashlı, T.Fərzəliyev, B.Əbdulla, Q.Babazadə. Bakı: Elm, 1984, 324 s.
2. Azərbaycan əfsanələri / Hazırlayan: S.Paşayev, Bakı: Yazıçı, 1983, 273 s.
3. Bürhanəddin Q. Divan. Bakı: Azər nəşr, 1988, 656 s.
4. Füzuli M. Əsərləri: 5 cildə, I c., Bakı: EA nəşriyyatı, 1958, 466 s.
5. Xəlilov S. Şərq və Qərb: Ümumbəşəri ideala doğru. Bakı: Azərbaycan Universiteti, 2004, 624 s.
6. Xətai Ş.İ. Əsərləri. Bakı: Şərq-Qərb, 2005, 384 s.
7. Kitabı-Dədə Qorqud. Bakı: Öndər, 2005, 396 s.
8. Qövsü T. Divan. Bakı: Nurlan, 2005, 449 s.
9. Nəsimi İ. İraq divanı. Bakı: Yazıçı, 1984, 316 s.
10. Rüstəmov A. Azərbaycan epik şeirinin inkişaf yolları (XII-XVI əsrlər), Bakı: Elm, 1975, 286 s.

11. Hosg von K.M.Abdullayev, H.Boeschofen, Sieglinole Hartmann und Uta Störmer. Das “Nibelungenlied” und “das Buch des Dede Korkut”. Sprachwissenschaftliche Beiträge zum ersten interkulturellen Symposium in Baku, Azərbajdschan, 2009. Caysa, Wiesbaden, 2011, 182 s.
12. Hendrik Birus. Im Islam leben und sterben wir alle. Religion und Aufklärung in Goethes West – östlicher Divan // Goethe – Yungu = Goethe Studien. Seoul, 2002, s. 295-30.

**Adil Babayev**  
*Azərbaycan Dillər Universiteti*

## **NƏSİMİDƏ MULTİKULTURAL İDEYALAR**

*Açar sözlər: tolerantlıq, multikulturalizm, Nəsimi, klassik ədəbiyyat, dini ideya*

Türkdilli xalqlar qədim, çoxəsrlik tarixi boyu Avrasiyanın böyük hissəsində yaşayaraq dünya, bəşər mədəniyyətinə böyük töhfələr vermiş, onu zənginləşdirmişdir....

Türk xalqlarının mədəniyyətləri, o cümlədən Azərbaycanın milli mədəniyyəti nəsilərdən-nəsilərə xalqımızı özünəməxsus dəyərlər əsasında tərbiyə etmiş, hazırlamış, vətənpərvərlik, vətənə sədaqət hissələrini daim gücləndirmişdir. (H.Əliyev)

Azərbaycan xalqının özünəməxsus milli dəyərlərindən biri də ta qədimdən başlamış bu günə qədər min illər boyu davam edib gələn tolerantlıq xüsusiyyətidir. Azərbaycanın istər mədəniyyətində, istər klassik ədəbiyyatında, istərsə də ictimai fikir tarixində heç vaxt şovinizm, xudbinlik, başqasına (başqa xalqlara qarşı) nifrət hissi olmamışdır. Hələ yeni eradan əvvəl VII-VI əsrlərdə Azərbaycan qadınının mental xüsusiyyətlərini özündə birləşdirən Massaget qəhrəmanı Tomris bir qəhrəman olaraq onu qoruyarkən yaralanmış Buğatayın hərəkətsiz bədəni qarşısında dayanıb atdan düşərək başını dizi üstünə almış vəziyyətdə yaralının sağlması üçün göy allahına əl açıb dua edir və yaxud Keyxosrovdan intiqamını alan günün səhəri bütün şəhid əsgərləri dəfn etdirib onların 3-cü, 7-ci və 40-cı günlərində onlara təziyə saxlayır. Bu adəti bu gün də xalqımız yaşadır.

Humanizm, mərhəmət, qayğıkeşlik, tolerantlıq ilk ədəbi-bədii nümunəmiz olan “Dədə Qorqud”dan başlayaraq bütün yazıçı və şairlərimizin insani ideali olmuşdur. Bu məsələ ilə bağlı biz yalnız Nəsimi yaradıcılığı-



na toxunacayıq. Nəsimi Azərbaycanda o gündən əvvəl mövcud olmuş büt-pərəstlik, zərdüştilik, musəvilik və xristianlığın mahiyyətini gözəl bilir və əsərlərində bu problemlərə geniş yer verirdi. Nəsimi bütün dinlərə, onlara inananlara müsəlman kimi hörmətlə yanaşaraq deyirdi:

*Bu aləmi-möhnətdə yox olcaq uca əsla,  
Haq yolunda birgə gedir müsəlman ilə tərsa.*

Şair demək istəyir ki, Allahın yanında bütün səmavi dinlər eynidir. Allah yolunda gedən keşiş ilə molla arasında fərq yoxdur. Fərq yalnız onların təqvasındadır. Kim Allaha, onun qüdrətinə daha çox inanırsa, ona daha çox bağlıdırsa, o ilahi məqamdadır. Yoxsa bütün insanları Allah yaratmışdır. Quranda İncilin adının 3 dəfə, Tövrətin adının da 3 yerdə anılması təsadüfi deyildir. Quran isə sonuncu səmavi kitab olaraq özündən əvvəlki kitabların fəzilətlərini əhatə edərək onlardan irəli getmişdir. Qurani-Kərimin 21-ci surəsi olan Ənbiya surəsinin 107-ci ayəsində deyilir ki, “Quran bütün insanlığa göndərilmişdir” [Siracəddin H., 2017, 66]. Yəni irqindən, cinsindən və millətindən asılı olmayaraq hamı müsəlman ola bilər. Bu fikri bu gün 650 illik yubileyini qeyd etdiyimiz Nəsimi (eyni zamanda Nəsiməddin) belə ifadə edirdi.

*Bu Möhnəti-dünyada yox alcaq uca əsla  
Haq yolunu birgə gedir müsəlman ilə tərsa.*

Bu fikir müsəlman dünyasının, müsəlman etiqadının nə qədər multikultural və tolerant olduğunu bir daha sübut edir. Bu multikultural ideyalar Şərqdə - xüsusilə Azərbaycanda bütün sahələri əhatə edir. Yəni həm ədəbiyyat, həm incəsənət, həm sosial münasibətlər özünə - türkçülüyə, Şərqə məxsus bir şəkildə özünü göstərmişdir. Bu haqda akad. K.Abdullanın fikri maraqlıdır: “Multikultural əhvalın, tolerant durumun klassik ədəbiyyatımızda əsrlər boyu formalaşan və konkret bədii nümunələrdə yaşayan təzahürü çoxşaxəli və çox istiqamətli” [Abdulla, 2016, 23].

Dini tolerantlığın diktə etdiyi multikultural ideyalar Nəsimidə belə bir əqidə yaratmışdır ki, dünyada yaşayan bütün insanlar eyni mənəvi-maddi və siyasi hüquqlara malikdir. Başqa sözlə, dini əqidə və ya mənsubluq insanları bir-birindən fərqləndirə bilməz. Ona görə də şair deyirdi:

*Zahid mənəm, abid mənəm, asi mənəm, fasiq mənəm.  
Mömin mənəm, kafir mənəm, mən külli-insan olmuşam...*

*Gah çıxmışam İsa kimi çərx üstünə oturmuşam,  
Gah varmışam Yusif kimi ol Misrə sultan olmuşam.*

Xristianlıq – onun bəzi mənəvi-əxlaqi cəhətləri həm İslamda, həm də klassik ədəbiyyatımızda geniş yer olmuş və müsbət dəyərləndirilmişdir. Qurani-Kərimdə “Allah tərəfindən Məryəmə atılmış kəlimə” kimi qiymətləndirilən Həzrəti İsa Tanrı sözü kimi təqdim edilir. Nəsimi də İsanı Tanrıdan gələn haq kəlməsi kimi qiymətləndirmişdir. Doğrudur, Rəsul-Əkrəm (s.v) Əbdul Məsihə Həzrəti İsanın Allah və onun oğlu olmadığını sübut etmişdi. Bununla belə, bir din rəhbəri kimi Həzrəti İsa İslamda qəbul edildiyi kimi (Quranda 27 dəfə Həzrəti İsanın adı çəkilir) ona hörmət də edilir.

Həzrəti İsa bir peyğəmbər olaraq bizim şüurumuzda, eləcə də klassik ədəbiyyatımızda o qədər böyükdür ki, bir neçə klassik şairimiz öz təxəllüslərini İsa Peyğəmbərlə əlaqələndirmişlər. Məs, XVII əsr Azərbaycan poeziyasının görkəmli nümayəndəsi Ruknəddin Məsud Məsihi ləqəbi daşmışdır. Bundan əlavə, XVIII əsrin görkəmli Azərbaycan şairi Ağa Məsih Şirvani öz adının İsa Məsihlə bağlı şəkildə tarixə düşməsini istəmişdir. Hələ onu demirik ki, Səfəvilər dövlətinin banisi klassik Azərbaycan şairi Şah İsmayıl Xətayi sevdiyi qadına (poetik düşüncə sferasında) Məsiha deyə müraciət etmişdir. Nəsimi isə İsa adını bir neçə yüksək mənəvi-əxlaqi məqamla əlaqələndirir:

*Dəmi İsa gəlir dodağından  
Ay kimi nur axar yanağından.*

Və yaxud:

*Ey könül şad ol kim məhbubi-zibadır gələn,  
Mehr ilə can verdigim, mahi-dilaradır gələn.  
Doldu könlüm kəbəsi Nur-Səfa ilə yəqin,  
Hüsni-Yusif, Xülqi-Əhməd, nitqi-İsadır gələn.*

Və yaxud:

*İsayi-Məryən həqiqün heç qərarın qalmadı...*

Bütün bunlar bir daha təsdiq edir ki, Azərbaycan xalqının ictimai şüuru, dünya baxışı, Milli ənənəsi həmişə tolerant-multikultural dəyərlərlə süslənmişdir. Bu keyfiyyətlər, yuxarıda dediyimiz kimi hələ İslamdan xeyli əvvəl M.O. VII-VI əsrlərdə Azərbaycan ərazisində mövcud olmuş dövlətlərdə və qədim babalarımızın dünyabaxışında mövcud olduğu kimi,

İslam dinində də təsbit edilmişdir. Belə ki, Qurani Kərimin Əl bəqərə surəsinin 256-cı ayəsində və 39-cu surə olan Əl-Zumərin 23-cü ayəsində deyilir ki, "Dində Məcburiyyət yoxdur". Yəni İslamı qəbul etmək, və ya ondan çıxmaq insanlar üçün sərbəstdir. Məs, XX əsrin əvvəlində yaşamış Məşhur Milyonçu – Nəfi Maqnatı, Ağa Musa Nağıyev əvvəlcə müsəlman olmuş, sonra bəhailik dinini qəbul etmişdir. Heç kəs onu qınamamışdır.

Son olaraq onu demək istərdik ki, tolerantlıq və multikulturalizm ənənəsi Azərbaycanda həmişə olmuş indi də vardır. Hətta müasir dövrümüzdə Multikulturalizmin Azərbaycan modeli də yaranmışdır.

### **Ədəbiyyat**

1. Heydər Əliyev və mədəniyyət: müraciətlər, çıxışlar, müsahibələr, təbriklər, məlumatlar. 3 cildə. 1969-1996. Bakı: Nurlan NPM, 2008. 469 səh.
2. Siracəddin Hacı. Qurani Kərimə giriş. Bakı, 2017. 66 səh.
3. Abdulla Kamal. "Həpimiz bir günəşin zərrəsiyik" (Azərbaycan Multikulturalizminin ədəbi qaynaqları). I kitab. Bakı, Mütərcim, 2016. 3 səh.

**Atif İslamzadə**

*AMEA Folklor İnstitutu*

## **NƏSİMİ DÜNYAGÖRÜŞÜ VƏ AŞIQ ƏLƏSGƏR POEZİYASININ MƏZMUN SƏVİYYƏSİ**

**Açar sözlər:** *aşiq ədəbiyyatı, din, folklor, ozan mədəniyyəti*

Hər bir sənətkarın digər sənətkara və yaxud sənətkarlara təsiri poetik baxımdan əsas etibarilə iki şəkildə səciyyə tapır;

1. Janr səviyyəsində;
2. Məzmun səviyyəsində.

Biz İmadəddin Nəsiminin yazılı və şifahi ədəbiyyata janr və məzmun səviyyəsində təsirini qeyd etməklə, bu yazımızda Nəsiminin Aşiq Ələsgər yaradıcılığının məzmununa ciddi təsir göstərməsini aydınlaşdırmağa çalışacağıq. Təbiidir Aşiq Ələsgər yaradıcılığı təsadüfi olaraq mövzu obyekt olaraq götürülməmişdir. Məlumdur ki, Aşiq Ələsgər Aşiq ədəbiyyatının zirvəsində dayanan çox az sənətkarlardan biridir. Eyni zamanda özündən sonra məktəb qoymuş bu sənətkarın əsərlərinin məzmununa ciddi şəkildə təsir edən İ.Nəsiminin xüsusi yerini qeyd etməmək olmaz. Bu eyni

zamanda Nəsimi və folklor kontekstində tədqiqat üçün gərəkli addımdır. Bundan əlavə, bu kimi tədqiqat istiqaməti yazılı ədəbiyyatın və folklor arealına daxil olan aşığı ədəbiyyatının bir-birinə bağlılığını ortaya qoymaqla, ümumi mədəniyyətin vahid olmasını işarələyə bilər. Bəzən görüldüyü kimi yazılı ədəbiyyat nümunələrinin folklorla təsiri, daha çox halda isə folklorun yazılı ədəbiyyatın tərkibinə hopması milli-mədəni dəyərlərimizin daha qabarıq şəkildə diqqətə çatdırılmasına səbəb olur. Ən maraqlı olan da budur ki, Nəsimi yaradıcılığı məzmun səviyyəsində Aşığı Ələsgərə təsir edir. Bu isə onu göstərir ki, İ.Nəsiminin özü də ozan mədəniyyətinin bir hadisəsi kimi folklorla bağlılığı baxımından bu səviyyədə təsir gücünə malik olur. Təbiidir ki, dini-irfani baxımdan sənətkarın sənətkara təsiri inanc səviyyəsinin eyni sistemə malik olmasından qaynaqlanır. Eyni inanclar sistemi eyni mühitə daxil olmağa gətirib çıxarır. Halbuki Nəsimi ilə Ələsgər arasında nə az, nə çox, V əsrdən artıq bir müddət mövcuddur. İ.Nəsiminin Aşığı Ələsgərə məzmun səviyyəsində təsiri daha çox diqqət çəkir. İ.Nəsiminin Aşığı Ələsgərə təsiri janr baxımından o qədər də nəzərə çarpmır. Təbiidir ki, bu divan ədəbiyyatı ilə xalq ədəbiyyatı janrlarının əsas etibarilə fərqliliyindən irəli gəlir. Qəzəl, qəsidə, rübai və s. janrlar aydındır ki, xalq ədəbiyyatının, folklorun geniş sahəsi olan aşığı ədəbiyyatında işlək deyil. Əlbəttə Aşığı Ələsgərin bir neçə qəzəli də vardır. Ancaq bu təsir əhatəsini müəyyənləşdirmək üçün yetərli olmamaqla bərabər, aşığı ədəbiyyatı üçün də xarakterik deyil. Bu baxımdan İ.Nəsiminin Aşığı Ələsgərə təsiri məzmun səviyyəsində araşdırma tələb edir.

Aşığı Ələsgər yaradıcılığında da biz, Nəsimi dünyagörüşünün müəmm təzahürlərini görə bilirik.

Nəsimidən təqdim olunmuş örnək əsasında mülahizəmizi əsaslandırmağa çalışaq:

*Çün “Ələsti-Rəbbikum” guş etdilər dərvişlər,*

*Məst olub vəhdət meyın nuş etdilər dərvişlər.*

*Ey Nəsimi, oldular mülki-bəqadə cavıdan,*

*Çün fəna darında əl boş etdilər dərvişlər* [Nəsimi, 1987, 264].

İmadəddin Nəsiminin tez-tez bu qavramla inanc sistemini əsərlərində ifadə etməsi özündən sonra gələn yazılı və şifahi ədəbiyyata daşınmaqla bərabər, eyni zamanda Aşığı Ələsgərə də təsirini göstərmişdir. Aşığı Ələsgərdə də bu anlayış geniş şəkildə istifadə olunur. Böyük sənətkar bir qoşmasında yazır:

*Adım Ələsgərdi, əslim Göyçəli,  
Ələst aləmində demişəm “bəli!”  
Həm aşığam, həm dərvişəm, həm dəli,  
Canım gözəllərin yol qurbanıdı [Ələsgər, 1988, 28].*

Müdrək aşığın bir divanisində isə bu qavram bu şəkildə ifadə olunur:

*Ələstidən “bəli” deyən Sübhana baş endirir,  
Məhəmmədə tabe olan Qurana baş endirir.  
Özü birdi, adı minbir, Vəhdəhu əl-laşərik;  
Əhli-mömin görə bilməz, Pünhana baş endirir [Ələsgər, 1988, 106].*

Ələsgər yaradıcılığında Nəsiminin düşüncə tərzinin görünməsi kökə bağlılıq, miras daşımaq vəzifəsindən irəli gəlir. Aşıq Ələsgər özü də bu vəzifəni daşdığı açıq şəkildə bəyan etmişdir:

*Bir sazım var, yox pərdəsi, nə simi,  
Onu çalıb, kim tərpadər nə simi?  
Firdovsi, Fizuli, Hafız, Nəsimi –  
Onlar da yazdığı, ayə, məndədi [Ələsgər, 1988, 87].*

Klassik ədəbiyyatın açarı olan, Allahu-Təalanın Peyğəmbər əleyhissələmin dəyərini bildirdiyi “Sən olmasaydın fələkləri (mövcufatı) yaratmazdım” (Lövləkə lövləkə ləma xələktül-əflak) adıyla daha çox yaygın olan hədis də Nəsimi yaradıcılığında inanc sisteminin ifadəsi kimi müşahidə olunur. Düzdür, hədisşünaslıqda bu hədisin səhih olub-olmaması bərədə mübahisələr vardır, ancaq divan ədəbiyyatında bu hədis birmənalı olaraq qəbul olunur. Xüsusilə irfan və təsəvvüf örnəklərində bu fikir geniş şəkildə yayğındır. Ə.Cami Muhəmməd əleyhissələm haqqında yazdığı “Peyğəmbərlik müjdələri” (Şevahidun-nübüvve (ə) əsərində yazır ki, “Allahü Teala hadisi-kudsində (Sən olmasaydın mahlukatı yaratmazdım) buyurdu [Cami, 2000, 31].

İ.Nəsimidə bu inanc və düşüncə şairin fikir tərzini kimi qabarıq olaraq görünür:

*Lövləkə lima xələqtül əflak,  
Eşqinlə yaratdı kainatı [Nəsimi, 2004, 235].*

Biz Aşıq Ələsgərdə də bu düşüncə tərzinin şahidi oluruq ki, bu da təsadüfi deyil. Bu fikir daşınması həm eyni sistemin mahiyyətindən, həm də Nəsimi sözünün təsirindən meydana gəlir. Aşıq Ələsgər “Mərd” divanisində eyni kontekstdən çıxış edir:

*Altı gündə xəlq eylədi aləmi Sübhani-mərd,  
Aya, Günə qərar qoyub, dolanır dünyanı mərd.  
Məhəmməd şənində endi doxsan min kəlmə tamam;  
Osman yazdı, cəm eylədi Otuz cüz Quranı mərd*  
[Ələsgər, 2004, 117, 118].

Ələsgər başqa bir şeirində bu fikirlərə söykənərək bu kimi yüksək ifadə tərzilə çıxış edir:

*Hikmət məclisində əyləşən alim,  
Gəl, sənində yol-ərkandan danışaq.  
Ələst aləmindən, qalu bələdan,  
Nuri-Əhməd yaranandan danışaq* [Ələsgər, 1988, 78].

Burada da eyni kontekst aydın şəkildə diqqət çəkir. Bunu anlamaq üçün öncə “Nuri-Əhməd” anlayışının nə olduğunu bilmək lazımdır. Məlumdur ki, Əhməd Muhəmməd əleyhissələmin dörd seçkin adından biridir. Tövəttdə, ondan əvvəlki kitab və sühufalarda, İncildə peyğəmbər olaraq gələcəyi bu adla müjdələnməmişdir [Cami, 2000, 37, 44, 45, 46, 108].

Ə.Cami yazır ki, “Hadisi-şeriflərdə (Allahü Teala önce aklı yaratdı) (Allahü Teala önce kalemi yaratdı) (Allahü Teala ilk önce benim rûhumu və ya nurumu yaratdı.) buyurulmuşdur [Cami, 2000, 28].

Göründüyü kimi Nur olan Uca Allahın yaratdığı ilk nurun Muhəmməd əleyhissələmin nuru olduğu deyilir və buna inanılır. Xüsusilə irfani ədəbiyyatda bu inanca aid mübahisə yoxdur. Məhz Ələsgər “Nuri-Əhməd yaranandan danışaq” deyəndə elə Nəsiminin dediyi “Eşqinlə yaratdı kainatı” məzmunu meydana çıxır. Elə hər iki misrada necə mənə və məzmun rabitəsinin olduğu aşkar görünür.

İ.Nəsimi dünyagörüşünün əsasını təşkil edən, irfani-təsəvvüfi, eləcə də dini-ruhani mövzu xətti olan və klassik ədəbiyyatın əsas kilid açarlarından biri kimi qəbul olunan “La fəta illa Əli, la seyfə illa zülfiqar” ( Əlidən başqa gənc, zülfiqardan başqa qılınc yoxdur) hədisinə də toxunmadan keçmək olmaz. Qeyd edək ki, bu hədis birmənalı şəkildə həm hədisşünaslıqda, həm də divan ədəbiyyatında qəbul olunur. Seyyid Eyyub bin Siddiq “Dörd xəlifənin üstünlükləri” kitabında bu hədisi bu şəkildə təqdim edir: “Emirül müminin Ali bin Ebu Talib “radiyallahü Teâlâ anh” Hayberi feth etdi. Hayberin kapısı dörd bin batman idi. Ağacı və demiri və çivileri ilə bərabər; bazıları dedilər onbeş bin batman idi. Hazreti Ali “radiyallahü Teala anh” Hayberi feth edince bu ağır kapıyı kopardı. Sağ elinə Zülfikarı

alır, bir vuruşla kapıyı dağıtdı. Resulullah “sallallahü Teala aleyhi ve sellem” hazretləri bu hali gördü, muciz beyanları ilə Şahi-Merdanı medh edip, (Aliden başqa genç və Zülfikardan başqa kılınç yoxdur!) buyurdu [Siddiq, 2014, 331,332].

İ.Nəsimidə Həzrəti-Muhammədə (SƏS) və Həzrət Əliyə (ƏS) könül sevgisi xüsusi şəkildə duyulur. Bu baxımdan bu hədis də Nəsimi yaradıcılığında əhəmiyyətli yer tutur:

*Uş hədisi-Mustafadır, la fəta illa Əli,  
Həm nəbinin sözüdür- la seyfə illa zülfiqar* [Nəsimi,1987, 57].

Başqa bir qəzəlinin məqtəsində isə şair yazır:

*Mən Nəsimiyəm ki, mədhi şahi-Mərdan söyləyəm,  
La fəta illa Əli, la seyfə illa zülfiqar* [Nəsimi, 1987, 264].

Biz eyni sistemdə və eyni kontekstdə Aşıq Ələsgər şeirlərində də örnəklərə tez-tez rast gəlirik. Əlbəttə, əvvəldə də qeyd etdiyimiz kimi, Aşıq Ələsgər Nəsimini oxumadan da bu nümunələri yaza və yaxud bəda-hətən deyə bilərdi. Ancaq Nəsimini ustad qəbul edən Ələsgər təbiidir ki, şairin düşüncə tərzinə və poetik dilinə yaxın bir şəkildə eyni sistemdə örnəklər meydana qoyur. Bu, öz düşüncə tərzini ifadə etməklə bərabər, eyni zamanda varislik ənənəsinə, miras daşıyıcılığına xüsusi missiya kimi yanaşmaqdan irəli gəlir. Aşıq Ələsgər divanilərində bu kontekst daha çox diqqət çəkir ki, divani janrının qəzəliyyata yaxınlığı ritmik-melodik baxımdan da deyilişdə həmahənglik təşkil edir. Örnəklərə diqqət verin:

*Dar günümdə yetiş dada, Ya Şahi-Mərdan ağa!* (“Ağa”);  
*Şahi-Mərdan sayəsində elm içində ümmanam* (“Baş endirir”);  
*Şahi-Mərdan sayəsində kimsədən yoxdu bakım;*  
*Sidqi-dillə sığınmışam, Mən ümmandan keçmişəm* (“Keçmişəm”);  
*Şahi-Mərdan nökarıyam, Dərsimi pünhan verir* (“Verir”);  
*Şahi-Mərdan, Şiri-Yəzdan Mən ona yalvarıram* (“Yalvarıram”);  
*Biçarə Aşıq Ələsgər, Sığın Şahi-Heydara;*  
*Onun damənindən tutan Məhşərdə yanmaz nara* (“Yüküm”)  
[Ələsgər, 2004, 110-121] və s.

Qeyd edək ki, bu nümunələr aşığın yalnız divani janrında olan əsərlərindəndir. Aşıq Ələsgər başqa janrlarda yazdığı əsərlərdə də eyni məzmununda örnəklər meydana qoyur. Ancaq az qala hər divanisində bu kontekst özünü göstərir ki, bu da Nəsimi dilinə yaxınlığı ifadə edir.

İ.Nəsiminin istifadə etdiyi hədisə aid Ələsgərdə də eyni fikirlər özünü göstərir:

Saldı şəhadət barmağın, atdı dəri-Xeybəri,  
Hökm qıldı Zülfüqara, iki böldü Əntəri [Ələsgər, 2004, 120].

Aydındır ki, burada Həzrət Əli (ƏS)nin Xeybər qalasını qoparıb atmasından, Həzrət Əlinin qeyri-adi qüvvəsindən və Uca Allahın ona bəxş etdiyi güc və inancdan söhbət gedir. Bu kimi ifadə elə qeyd etdiyimiz hədisi işarələyir. Biz bu barədə yuxarıda sitat vermişik. Aşıq Ələsgər bu kontekstdə başqa bir şeirində yazır:

*“Bismillahir-rəhmanir-rəhim!” – deyib,  
Sidq ilə çağırram Şahi-Heydəri.  
Xişmə gəlib, bir əlində götürdü,  
Səksən min batmanlıq dəri-Xeybəri [Ələsgər, 2004, 26].*

Ümumiyyətlə bu mövzu çox geniş və dərinidir. Bu barədə cildlərlə elmi-bədii-publisist, dini-fəlsəfi və irfani-təsəvvüfi əsərlər meydana qoyulmuşdur. Bu baxımdan Nəsimi ilə Ələsgər arasındakı bu düşüncə tərzindən irəli gələn bədii nümunələrə diqqət yetirməklə burada kifayətlənirik

Beləliklə, İmadəddin Nəsimi ilə Aşıq Ələsgər arasındakı bağlantı apardığımız paralellərdə, inanc səviyyəsində və poetik formullarda öz təsdiqini tapır. Bu barədə çox geniş araşdırmalar aparmaq mümkündür. Bir kiçik tədqiqat işində bu mövzunu bütünlüklə əhatə etmək təbiidir ki, imkan xaricindədir. Əgər ənənəvi-təsviri, tarixi-müqayisəli və struktur-semiotik metodlar əsasında bu mövzu diqqətə alınarsa, o zaman ozan-dərviş mədəniyyətinin xalq ədəbiyyatına hansı formalarda keçidlərinin aydınlaşması daha da asanlaşar, Eyni zamanda bu kimi yanaşma tərzini yazılı və şifahi mətnlərin vahid kompleksdə öyrənilməsi zərurətini də aktuallaşdırı bilər.

### **Ədəbiyyat**

1. Ələsgər A. Seçilmiş əsərləri. Şerlər. Bakı: Yazıçı, 1988.
2. Ələsgər A. Əsərləri. Bakı: Şərq-Qərb, 2004.
3. Mevlana Abdurrahman Cami. Şevahidün-nübüvve (peyğamberlik müjdeləri). Terceme eden: Mahmud bin Osman Lamii Çelebi. Fatih-İstanbul, 2000.
4. Nəsimi İ. İraq divanı. Bakı: Yazıçı, 1987.
5. Nəsimi.İ. Seçilmiş əsərləri, II cild, II cild. Bakı: Lider, 2004.
6. Nəsimi.İ. Seçilmiş əsərləri, II cild, I cild. Bakı: Lider, 2004.
7. Seyyid Eyyub bin Sıddik. Menakibi çihari-yari-güzin (Dörd xəlifənin üstünlükləri). Hakikat kitabevi, Fatih-İstanbul, 2014.



## NƏSİMİ ŞEİRLƏRİNDƏ FOLKLOR MOTİVLƏRİ

**Açar sözlər:** *sufi ədəbiyyatı, xalq mifologiyası, Nəsimi yaradıcılığı, şeir, obraz*

Azərbaycan sufi poeziyasının görkəmli nümayəndəsi İmadəddin Nəsimi ədəbiyyat aləmində özünəməxsus dəsti-xətti olan şairlərdəndir. Onun yaradıcılığı bütünlüklə təsəvvüf fəlsəfəsinə, hürufiliyin təbliğinə həsr olunmuşdur. Nəsimi təriqət şairi olsa da onun yaradıcılığında xalq ədəbiyyatı ünsürlərinə də rast gəlinir; xalq arasında işlənən aforizmlər, ibarələr, inamlar, alqış və qarğışlar, dini əfsanələr, rəvayətlər, mifoloji obrazlar və s. təriqət şeiri ilə qaynayıb-qarışmış şəkildə özünü göstərir. Şair qəzəl, məsnəvi və tuyuqlarında folklor janrlarının motivlərindən məharətlə istifadə edərək anadilli sufi poeziyasını zənginləşdirmiş və ona yeni çalar qatmışdır.

Nəsimi şeirlərinin ana xəttini vəhdəti-vücut fəlsəfəsi təşkil edir. Bu fəlsəfənin mahiyyəti Yaradanla yarananların vəhdət təşkil etməsinə, yəni tanrının yaratdıqlarının vujudunda təcəlli etməsi ilə izah olunur. Sufilərin “ənəlhəq” (mən haqqam) deməsi məhz bu fikri ifadə edir. Nəsimi də bu fikri sadə türk ləfz ilə söyləyir:

*Yanağından əyan oldu ənəlhəq,  
Qaçan surət olar güzgüdə məstur [Nəsimi, 1991, 270]  
Bax anın üzünə allahını gör,  
Əhli-məni budur nəzər dedilər [Nəsimi, 1991, 27].*

Bu misralarda insanın allah sifətində yarandığına işarə edilir. Eyni mənə xalq inamlarında da görünməkdədir: “Yuxudan duran adam səhər tezdən əl-üzünü yuduqdan sonra güzgüdə öz-özünə baxıf salavat çevirməli. Üçünkin, Allah-taala insannarı öz camalında yaradıf. İnsan bununla Allaha öz məhəbbətini ifadə edir”. Başqa bir inanca görə üzə tüpürmək günah hesab olunur, çünki, Allah-taalanın insanı öz camalında yaratdığı deyilir [AFA VII, 2002, 18, 30]. Bu inamlar sufizmin xalq arasında yayılması və bir-birinə qarşılıqlı təsiri nəticəsində yaranmışdır. İslam dini insanın allah sifətində yaranması fikrini qəbul etmir, Yaradanın yarananlara

tay tutulması fikrinə qarşı qəti bərişməz mövqe tutur. Sufilərin ortadoksal islamçılar tərəfindən öldürülməsinin əsil səbəbi budur. Nəsiminin, Nəiminin və ondan əvvəlki sufilərin qətl edilməsi tutduqları yola görədir.

Sufilər saçı ruh hesab etmiş, gözəllərin zülfünü tərifləyərkən onun zahiri mənasına yox, batini, ilahi mənasına diqqət çəkmişlər. Nəsimi qəzəllərində də tez-tez gözəllərin qıvrım saçı, canalan zülfü mədh edilir:

*Məskəni-ərvah saçundur, saçun,  
Ləli-ləbin canlara dariş-şəfa [Nəsimi, 1991, 27].  
Zülfündə məskən eylədi canı Nəsiminin,  
Canın həmişə məskəni şol aşıyanədir [Nəsimi, 1991, 239].  
Zülfü çövkən yar ilə düşməz nihan eşq oynamaq,  
Başını top eyləgil meydana gir mərdanə sən [Nəsimi, 1991, 207].*

Bu misralarda saç ruhların yeri, məskəni kimi təsvir edilir. Şair saçın əyri ucunu çövkəyə bənzədir, tanrı ilə təması isə eşq oyununa. Beytin mənası belədir: özünü tanrıya həsr etməsənsə, başını da bu yolda qoymalısan. Xalq inanclarında da biz tükün, saçın ruh olduğunu, tükü yandırmağın, yerə atmağın günah sayıldığını görürük. Bu inanclar folklor janrlarında da özünü göstərir. Nağıl və əfsanələrdə tükün sahibi ilə ruhi bağlılığını əks etdirən motivlər vardır. Darda qalan qəhrəman tükün yandırılması ilə tük sahibi ilə əlaqə yaradır, ondan kömək istəyir. Azərbaycan dastanlarında, dünya xalqlarının dastanlarında tükün ruhi varlığını əks etdirən motivlər vardır [Cəlilova, 2016, 71].

Türk mifologiyasında dünya qarı şəklində təsəvvür olunur. Dünyanın qadına, qarıya bənzədilməsi ilk insanların təsəvvüründə dünyanın doğumlu, artımlı olmasına dəlalət edilir. Dünya qadın kimi gözəldir, cəlbedicidir, sabitdir, yerdəyişməzdir, artımlı və rəngarəngdir. Nuh peyğəmbər əfsanələrində, Süleyman peyğəmbərlə bağlı əfsanələrdə dünyanın görünüşünü dəyişən qadına bənzədilməsi göstərilir; o, gah cavan qız olur, gah orta yaşlı qadın, gah da qarı şəklində yerini dəyişmədən bir yerdə oturur [Qarabağ III, 2012, 34, Qarabağ II, 2012, 37]. Xalq ədəbiyyatından qaynaqlanan bu motivi Nəsimi şeirlərində də görürük:

*Fani cahanın sevgisi tamu odudur yandırır,  
Qaç ol qarıdan, ey könül, aldanma zülfü xalına [Nəsimi, 1991,31]  
Pirə zən məkkərədir, aldar səni, aldanmagil,  
Gər ana aldanasan, aldanasan şeytanə sən [Nəsimi, 1991, 189].*

Sufilər dünya nemətlərinə, dünyanın zahiri gözəlliyinə meyl etməzlər, dünyanın aldadıcı, şirnikləndirici, şeytanxislət olduğundan ona uymamağa çağırırlar. Sufinin şəriətdən həqiqətə keçdiyi mərhələlər onun mənəvi təmizlənməsinə xidmət edir. Bu təmizlənmə dünya nemətlərindən imtina edib xəlvətə çəkilməklə, allaha ibadət etməkdən keçir.

Daha bir xalq ədəbiyyatından gələn, Nəsimi şeirlərində rast gəlinən motiv ilanın əcəl donunda görünməsidir. İlan türk mifologiyasında ölümü, yeraltı dünyanı təmsil edir. “Kitabi-Dədə Qorqud” dastanında, “Bilqamis” da, “Maday Qara” da, Nuh əfsanələrində, Altay əfsanələrində, Ovçu Pirim nağıllarında ilan yeraltı dünyaya məxsus olaraq qarşımıza çıxır. O, ölüm gətirən, ölümü qabaqcadan xəbər verən mifoloji obraz kimi xarakterizə olunur. Nəsimi dünya malını həmin ilana bənzədir, dünya malının ölüm gətirən nəsnə olduğuna diqqət çəkir. Şair dünya xəzinəsinin ilan donlu əcəlidən qorxmağı, xəzinəyə əl vurmamağı tövsiyə edir.

*Dünya gəncinin ilanı vardurur, adı əcəl,  
Qorx ilanından anın gəl varma gəncü kanə sən* [Nəsimi, 1991, 191].

Şair sonrakı misralarda da dünyanın balını bəlaya, yağ, qəndini zəhrimara bənzədir və onlardan uzaq olmağı təkid edir, ancaq bu yolla Xızır kimi dirilik suyu əldə etmək olar.

Xızır, Xızır İlyas xalq ədəbiyyatı ilə daha çox bağlı olan dini obrazdır. Sufilər öz əsərlərində Xızırın adını tez-tez çəkir və onun dirilik suyu içib ölümsüz olmasını sufinin haqqa qovuşub ölümsüzlük qazanması ilə müqayisə edirlər. Xızır folklorda yaşıllıqla, bolluq, bərəkətlə əlaqələndirilir, Xızır ruzi verəndir, yoxsullara əl tutan, köməksizlərə arxa duran, aşiqlərə buta verən müqəddəs şəxsdir. Xızır ərəbcə (əl-Hadır) yaşıl mənasını verən sözdür, folklorda da daha çox yaşıllıqla, baharla, su ilə bağlı obrazdır. Türk xalqları Xızır Nəbi bayramını yaz başlamamış qışın sonuncu ayında keçirirlər, Xızırın evə, ailəyə, tarlaya bolluq, bərəkət gətirəcəyinə inanırlar [Şəur I, 2016, 129, Şəki, II, 2014, 190].

Təsəvvüf ədəbiyyatında Xızır mürşid, yolgöstərən, həm də peyğəmbər rolunda çıxış edir, onun bir neçə funksiyasının olduğu göstərilir:

1. Mistik yolda başçı və mürşid Xızır. Sufi şairlərin şeirlərində əsasən, bu mənada işlənir.
2. Bəzi adamları vilayət (ilahi məqam) mərtəbəsinə çatdıran Xızır. Bu mərtəbəyə çatan adamlar kəramət sahibi olub möcüzə göstərir [Ocak, 1990, 97]. Sufi şairlərlə yanaşı təsəvvüf ədəbiyyatının bir qolu olan aşiqlərin yaradıcılığında bu funksiyayı müşahidə edirik.

Azərbaycan dastanlarında Xızır Nəbinin və ya hansısa dərvişin yuxuda buta verməsilə adi bir oğlan uşağı haqq aşığına çevrilir. Bu motiv sufiliyin xalq ədəbiyyatı ilə, aşiq ədəbiyyatı ilə birləşməsindən meydana çıxmış folklor hadisəsidir.

Xızırın bunlardan başqa daha bir neçə funksiyası sadalanır ki, onların sırasında ağır sınaqlarda, çətin vəziyyətlərdə qəhrəmana kömək edən müqəddəs şəxs, vəli olması da bura daxildir. Xızır yaxşıları mükafatlandırır, pisləri cəzalandırır, müharibələrə qatılıb kafirləri məğlub edir [Ocak, 1990, 105].

Nəsimi də Xətayi və Quşçuoğlu kimi şeirlərində Xızırın adını tez-tez çəkir və ilahi eşqə susadığını bəyan edir:

*Xızır əgər zülmətdə istər çeşməyi-heyvanını,  
Susamış müştəqə ləlin abi-heyvan oldu, gəl [Nəsimi, 1991,127]  
Çün Xızır həyatı-əbədi istər isən gəl,  
Can təndə ikən çeşməyi-heyvan tələb eylə [Nəsimi, 1991,66].*

Nuh peyğəmbər də Xızır kimi Nəsimi şeirlərində adı çəkilən dini obrazlardandır. Nuh dini ədəbiyatlarda və folklorlarda xilasedici, allah tərəfindən seçilmiş yeni dünyanın insanı kimi, peyğəmbər kimi təsvir olunur. Nuhun gəmisini yeni dünyaya açılan qapıdır. Sufilər Nuhun məhv olmuş köhnə dünyadan yeni dünyaya keçməsinə sufinin maddi dünyadan ədəmə-ölümsüzlük dünyasına keçməsi kimi dəyərləndirirlər. Nəsimi sufinin haqq yolunda tökdüyü göz yaşlarını tufandan qabaq göydən tökülən leysanla müqayisə edir, onu suda batmaqdan ancaq Nuhun gəmisini xilas edə bilər:

*Nuhun gəmisini istə kim, yetişdi tufan qopmağa,  
Seylabi-şövqü söylə kim, bu çeşmə-giryana axıdır  
[Nəsimi, 1991,292].*

Nəsimi şeirlərində tez-tez işlənən mifoloji obrazlardan biri də Simurq quşudur. Azərbaycan nağil və əfsanələrində bu əfsanəvi quş yer altından yer üstünə səyahət edən nəhəng quşdur. “Şahnamə” də verilən əfsanəyə görə bu quş Əlborz (Elbrus) dağında yaşayır və iki ildən bir balalayır. Onu Zümrüd və Ənqa (Humay) quşu da adlandırırlar [Hacıyeva., Rıhtım, 2009, 130]. Türk mifologiyasında Ənqa quşu tanrı hesab olunur. Təsəvvüf aləmində Simurğa münasibət ilk mənbədən fərqli olmuşdur, daha aydın deyilsə, təsəvvüfün Simurğu türk mifologiyasındakı Ənqa ilə eynidir. Fars sufilərindən F.Əttarın əsərlərini tədqiq edən A.Əlizadə “Şahnamə”nin Simurğu ilə Əttarın “Məntiqüt-teyr” əsərindəki Simurğu müqayisə edərək belə nəticəyə gəlir ki, Əttar “Şahnamə”dən ilham alsa da

onun yaratdığı Simurğ “Şahnamə” dən fərqli olaraq, adi quş deyil, ilahinin zərrəsidir, Allahdan qopub gələn ruhdur, heç kimə möhtac deyil, Qaf dağında yaşayan əzəmətli quşdur [Əlizadə, 2018, 184]. Bu mənada Nəsiminin də Simurğu əzəmətli və tanrıimsallıdır:

*Könlüm quşu əsfəldədir, vəqt oldu pərvaz eyləyə,  
Simurği-Qafə qürb olan arş üstünə cövlan gərək*  
[Nəsimi, 1991,125]

*Eşq ilə həp dəm, Nəsimi seyr edərsən, Kuhi-Qaf,  
Sənsən ol ali məqamda şəhpəri-ənqayi-eşq* [Nəsimi, 1991,42].

Birinci beytdə şair könül quşunun Qaf dağının Simurğuna yaxın göyün üstündə uçmalı olduğunu bildirir. İkinci beytdə Qaf dağını seyr edən aşiq Nəsimi bu yüksək məqamda eşq Ənqasının lələyi olduğunu bildirir. Əttarın sufi istilahları eynilə türk şeirində Nəsimi dili ilə ifadə olunur.

Ərəb hərflərinə mistik məna verilməsi təriqət poeziyası ilə yanaşı klassik ədəbiyyatda da olmuş, şairlər hərflərə müqəddəslik donu geydirərək yaradıcılıqlarında bu üsuldən istifadə etmişlər. Məsələn, əlif (ا) allaha bənzədilmişdir, nun (ن) hərfi qaş və gözə, sad (ص) hərfi ağıza bənzədilmişdir və s. Sufilikdə də bu ənənə olmuşdur, Hürufilik və Nöqtəvilik hərflərə və hərflərin nöqtələrinin müqəddəsliyinə əsaslanan təriqətlər olmuşlar. Onlar əlif hərfini Allahın vahidliyinə və ilk başlanğıca bənzətmişlər, “be” (ب) hərfinin altındakı nöqtəni Əli bin Əbu Talibə, “te” (ت) hərfinin üstündəki iki nöqtəni allahın zat və sübutunun işarəsi olduğunu qəbul etmişlər. Aşiq ədəbiyyatı təsəvvüf ədəbiyyatı ilə sıx bağlı olduğundan bu ənənə aşiq şeirində də müşahidə edilir. Hərflərin mistik mənasını açan bu şeir növü “Əlif-lam” adlanır: əliflə başlayıb, lamla qurtardığına görə. Daha çox Molla Cümə yaradıcılığında buna rast gəlirik. Nəsimi şeirləri isə başdan ayağa Hürufiliyin təbliğidir.

Sufi şairlərin yaradıcılığında saz, söz ən vacib elementlər olmuşdur. Yunus Əmrə qopuzu sufinin ayrılmaz yoldaşı hesab edir:

*Yunus, imdi Sübhani vəsf eyləgil könüldə,  
Ayru dəgil arıfdən bu qopuz ilə çeştə* [Yunus Əmrə, 2004, 115].

Xətayi də saza eyni münasibətdədir:

*Bu gün ələ almaz oldum mən sazım,  
Ərşə dirək-dirək çıxar avazım,  
Dörd şey vardır bir qarındaşa lazım,*

*Biri elim, biri kəlam, biri nəfəs, biri saz* [Xətai, 1988, 315].

Xətayi burda əlinə saz alan hər bir adamın elminin, səsinin və ilahi eşqi vəsf etmək üçün sözünün olmalı olduğunu vacib şərt hesab edir. Biz bu əlamətləri Dədə Qorqudda da görürük. Qurbani, Abbas Tufarqanlı, Aşıq Alı, Aşıq Ələsgər, haqq aşığı adlanan bütün aşıqların şeirləri təsəvvüf simvolları ilə zəngindir. Aşıq sufilərin şeirləri sufi şairlərin şeirlərindən demək olar ki, fərqlənmir, aşıqlar da sufilər kimi hansısa təriqətə mənsub olmuş, irfan əhli olmuşlar. Məsələn, Aşıq Ələsgərin Xurşuda həsr etdiyi qoşma fikrimizə parlaq nümunə sayıla bilər:

*Camalın şöləsi nuri-təcəlla  
Çırağban eyləyib mahalı, Xurşid!  
Açıldı niqabın ay qabağından,  
Aldı başdan ağılı, kamalı, Xurşid!* [Aşıq Ələsgər, 1999, 93].

Aşıq Xurşudun üzünü Allahın insanda təcəllisi adlandırır, yəni gözəlin üzünü Allaha bənzədir. Bu bənzəyiş “ənəlhəq”in başqa formada ifadəsidir. Yaxud Molla Cümənin şeirlərində sufi ədəb-ərkanı görünür:

*Gecə-gündüz mən ağlaram Məcnun Leylayatək,  
Kəmənd sallam gərdənimə Mənsuri-rüsvayətək,  
Göftar eylər Molla Cümə bülbülü şeydayətək,  
Görən deyər: bu dəlidir, boynuna zəncir gərək*  
[Molla Cümə, 2006, 400].

Burada aşıq həm insani, həm də ilahi eşq fədailərini anır, özünü eşq yolunun yolçusu hesab edir.

Yunus Əmrənin, Xətayinin, Qaracaoğlanın, Quşçuoğlunun əruz vəznli elə şeirləri var ki, bunları aşıq qoşma və gəraylılarından ayırmaq çətindir. Bu, sufilərin xalq içərisində olub, xalq ədəbiyyatına daha çox bağlı olması ilə əlaqədardır. Xətayi hökmdar idi, amma onun şeirləri o qədər sadə və xalq dilinə yaxındır ki, istənilən zümrə tərəfindən aydın başa düşülür. Bu keyfiyyətlər sufi olmayan qəzəl şairlərində, məsələn, Füzulidə yoxdur. Təxminən eyni dövrdə yaşasalar da, Füzulinin dili ağır, ancaq savadlı adamların başa düşə biləcəyi tərzdədir, Xətayi və Quşçuoğlunda isə bu ağırlıq yoxdur, sanki, aşıq şeiridir. Eləcə də Nəsimi şeirləri ağır izafətlərdən uzaqdır. Təsəvvüf, irfan məsələlərini anlayan, vəhdəti-vücut fəlsəfəsinin mahiyyətini bilən, türk dilini bütün incəliklərinə qədər bilən istənilən adam üçün Nəsimi şeirləri anlaşılıqdır.

Nəsimi şeirlərində sazın sufinin həyatında hansı mövqedə dayandığını görə bilərik:

*Səfasız sufiyi gör kim, haram der dinləməz sazi,  
Ki, əhli-həq olan kişi, nə qəm, girsə kəlisayə* [Nəsimi, 1991,45].

Nəsimi burada sazi, musiqini haram bilən adamlara (islamda musiqi haram sayılır) anlatmaq istəyir ki, haqq adamı, ürəyində allah sevgisi olan adam xristian olub kilsəyə də girsə narahət olmağa dəyməz.

Nəsimi şeiriyyatı yuxarıda deyildiyi kimi, aşıq ədəbiyyatına bağlıdır. Onun elə şeirləri vardır ki, ustadnamələri xatırladır. Dastan əvvəlində deyilən ustadnamələr, adətən, öyüd-nəsihət xarakterli olur, insanın mənəvi kamilliyinə xidmət edir. Bir nümunə ilə fikrimizi yekunlaşdırırıq:

*Hər kişinin sorma əslin, izzətindən bəllidir,  
Söhbəti-irfan görənlər, xidmətindən bəllidir.  
Həq təala elm içində çünki, simə həm dedi,  
Hər kişinin üzünə bax surətindən bəllidir* [Nəsimi, 1991, 264].

Nəsimi divanında xalq arasında işlənən ifadələrə, alqış və qarğışlara, məsəllərə, dualara rast gəlirik. Bu ifadələr 600 il əvvəl necə işlənirdisə, bu gün də həmin mənədadır [Nəsimi, 1991, 50,185,178].

Azərbaycan sufi ədəbiyyatının görkəmli nümayəndəsi anadilli şeirimizin əsas sütunlarından sayılan Nəsimi klassik ədəbiyyatda olduğu kimi xalq ədəbiyyatını da zənginləşdirmişdir. Onun şeirlərində təsəvvüf elmi ilə yanaşı dini əfsanə və rəvayətlərə, folklorlardan gələn obrazlara, xalq deyim və məsəllərinə də rast gəlirik. Vəhdəti-vücut fəlsəfəsi, onun xalq inamlarında kök salması Nəsimi yaradıcılığında müşahidə edilir. Nəsimi folklorla bağlı motivləri lirikasına daxil etməklə sufi poeziyasına folklor naxışı vurmuşdur. Burada, həmçinin təsəvvüfün aşıq ədəbiyyatı ilə bağlılığı, hərflər aləminin həm aşıq, həm də yazılı ədəbiyyatla əlaqəsi məsələsinə də diqqət yönəldilmişdir. Nəsimi yaradıcılığı özündən sonra gələn şairlər üçün, eləcə də el aşıqları üçün örnək sayılmış, əsərlərində onu dönə-dönə yad etmişlər.

### **Ədəbiyyat**

1. AFA VII kitab (Qaraqoyunlu folkloru), Bakı, Səda, 2002, 464 s.
2. Aşıq Ələsgər. Bakı, Şərq-Qərb, 1999. 578 s.
3. Dədə Qorqud. Elmi-ədəbi toplu II (59) Folklorlarda keçəl obrazı. Bakı, 2016, s. 65-72.
4. Əlizadə Aygün. Həqiqət axtarışında. Bakı, Avropa n., 2018, 658 s.
5. Hacıyeva Maarifə. Rıhtım Mehmet. Folklor və təsəvvüf ədəbiyyatı sözlüyü. Bakı, Nurlan, 2009, 130 s.

6. Xətayi Şah İsmayıl. Keçmə namərd körpüsündən. Bakı, Yazıçı, 1988. 344 s.
7. Qarabağ folklor da bir tarixdir, II kitab (Bərdə və Ağcabədi rayonlarından toplanmış folklor örnəkləri). Bakı, Elm və təhsil, 2012, 483 s.
8. Qarabağ folklor da bir tarixdir, III kitab (Ağdam, Füzuli, Cəbrayıl, Tərtər, Qubadlı, Zəngilan, Kəlbəcər, Laçın və Şuşa rayonlarından toplanmış folklor örnəkləri). Bakı, Elm və təhsil, 2012, 468 s.
9. Molla Cümə. Əsərləri. Bakı, Şərq-qərb, 2006, 648 s.
10. Nəsimi İmadəddin. Mən bu cahana sığmazam. Seçilmiş əsərləri, Bakı, Gənclik, 1991, 384 s.
11. Ocak Ahmet Yaşar. İslam-türk inançlarında Hızır Yahut Hızır İlyas Kültü. Ankara, 1990, 256 s.
12. Şəki folklor örnəkləri. II kitab. Bakı, Elm və təhsil, 2014, 408 s.
13. Şərur folklor örnəkləri I kitab. Bakı, Elm və təhsil, 2016, 348 s.
14. Yunus Əmrə. Əsərləri. Bakı, Öndər nəşriyyat, 2004, 326 s.

**Aynur Quliyeva**  
*Azərbaycan Dillər Universiteti*

## **NƏSİMİ – FƏLSƏFİ QƏZƏLİN BANİSİ KİMİ**

**Açar sözlər:** *humanist ideya, fəlsəfi qəzəl, bəşəri ideya, insan kamilliyi, kainat gözəlliyi*

Məhz Azərbaycan xalqına mənsub olan Nəsimi kimi nadir bir şəxsiyyət dünya ictimaiyyətinə, elminə, dünya mədəniyyətinə tanıtmmaq, şübhəsiz ki, xalqımızın hörmətini qaldırmaq deməkdir (Ümummillə lider Heydər Əliyev).

2019-cu ildə Azərbaycanın dahi şairi Nəsiminin anadan olmasının 650 illiyidir. Şairin yubileyinin yüksək səviyyədə qeyd olunması üçün Azərbaycan Respublikasının Prezidenti cənab İlham Əliyevin qərarına əsasən 2019-cu il "Nəsimi ili" elan olunmuş və şairin 650 illik yubileyi dövlət səviyyəsində qeyd olunması üçün sərəncam imzalamışdır:

"Nəsimi dünya poeziyasının ən kamill nümunələri sırasında diqqətə layiq yer tutan əsərlərində daim insanın əzəmətinə, insani məhəbbəti və şəxsiyyətin azadlığını tərənnüm etmişdir. Anadillə şeirin humanist ideyalarla, yeni məzmun, deyim tərzilə və bədii lövhələrlə daha da zənginləşməsində unudulmaz şairini misilsiz xidmətləri vardır. Nəsiminin mənbəyini xalq ruhundan almış parlaq üslubu orta əsrlər Azərbaycan dilinin mənə



imkanlarını bütün dolğunluğu və rəngarəngliyi ilə əks etdirir. Sənətkarın yaradıcılığı bir sıra xalqların bədii-ictimai fikrinin inkişafına qüvvətli təsir göstərmişdir”.

Bu Azərbaycan mədəniyyətinə, ədəbiyyatına göstərilən böyük qayğı və diqqətin bariz nümunəsidir.

Böyük keçmişə və qədim mədəniyyətə malik olan Azərbaycan xalqının ictimai-bədii təfəkkür tarixinin görkəmli nümayəndələrindən biri də filosof-şair İmadəddin Nəsimidir. O, təkcə Azərbaycanda deyil, bütün Yaxın Şərqdə qüdrətli bir sənətkar kimi tanınmış, hətə öz sağlığında böyük şöhrət qazanmışdır.

Azərbaycanın böyük klassik şairi, dünya ədəbiyyatının orijinal simalarından olan İmadəddin Nəsimi 1369-cu ildə Azərbaycanın Şamaxı şəhərində anadan olmuşdur.

Əsil adı Seyid Əli olan şair İmadəddin Nəsimi kimi tanınmışdır. İlk əvvəl Nəsimi ”Ənəlhəq-Mənəm Allah” deyrək edam olunan Həllac Mənsur Hüseyninin görüşlərindən təsirlənərək şeirlərini ”Hüseyni” təxəllüsü ilə yazmışdır. Nəsimi təxəllüsünü şair öz müəllimi Fəzlullah Nəiminin şə-rəfinə götürmüşdür. Azərbaycanın istedadlı tədqiqatçı -ədəbiyyatşünas alimi Salman Mümtaz ”Nəsimi” adlı məqaləsində yazırdı:

”Fəzlullah hürufi məslək şairlərindən olub təxəllüsü Nəimi idi.

Seyid İmadəddin Nəsimi ... Nəimi ilə həm vəzn bəzi gizli fikirlərini rəməz və imaj ilə anlada bilmək üçün Nəsimi təxəllüsünü ixtiyar etmişdir.

*Kim ki, əsrari-Nəsimi bilmədi,*

*İzzəti-Fəzli Nəimi bilmədi,*

*Divi rəhmanü rəhimi bilmədi,*

*Məzhəri-zəti-qədimi bilmədi”* [Mümtaz, 1986, 279] .

İlk təhsilini Şamaxıda, o dövrün ən yaxşı universitetlərinin tələblərinə cavab verəcək bir dərəcədə kamil təhsil alan şair klassik Şərq və qədim yunan fəlsəfəsini, tibb, astronomiya, astrologiya, riyaziyyat, məntiq elmlərini dərinləndirən öyrənmişdir. Azərbaycan, ərəb və fars dillərini mükəmməl bilmiş və hər 3 dildə eyni dərəcədə yüksək səviyyəli şeirlər yazmışdır.

İmadəddin Nəsimi o dövr geniş bir ərazini əhatə edən dini-fəlsəfi cərəyan olan hürufiliyin əsas simalarından biri sayılırdı. Hürufiliyə görə kainat əbədidir və insan kainatın incisidir. Allah insanın üzündə təcəssüm edir, kainatda olan bütün səma cisimləri insanın daxili aləmində mövcuddur. İnsan əvvəlcə özünü dərk etməlidir və özünü, öz gözəlliyini dərk edən insan kainatın bütün sirlərini dərk edəcəkdir.

*Gərçi-mühiti əzəməm, adım adəmdir, adəməm,  
Tur ilə gün-fəkan mənəm, mən bu məkanə sığmazam!  
Can ilə həm cahən mənəm, dəhr ilə həm zaman mənəm,  
Gör bu lətifəyi ki, mən dəhrü zamanə sığmazam!  
Gərçi bu gün Nəsimiyəm, qüreyşiyəm, haşimiyəm,  
Məndən uludur ayətim, ayətə, sanə sığmazam!* [Nəsimi, 1987, 149]

Azərbaycan dilində şeirlər yazan dahi şair Azərbaycan ədəbi dilinin inkişafında misilsiz rol oynamışdır. O, şeirlərində inqilab etdi və ana dilində yazılan fəlsəfi qəzəlin əsasını qoydu. Həsənoğlu və Qazi Bürhanəddindən sonra Azərbaycan dilində gözəl əsərlər yaradan şair hələ sağlığında Azərbaycanda və bütün Şərqdə şeirləri ilə şöhrət qazanaraq təkrarolunmaz bir zirvəyə ucaldı. Salman Mümtaz yazırdı: "Nəsimi türkcə olaraq qocaman bir divan yaradıb meydan qoymuşdur ki, ondan sonra gələn türk şairləri uzun müddət onu təqlid etmişlər" [S.Mümtaz, 1986, 283] .

Nəsimi və bəşəri ideyalar dedikdə bəşəri ideya yanaşmasının mahiyyətini müəyyən edən əsas konsepsiya kimi insan fenomenini qeyd etmək lazımdır. Nəsimi yaradıcılığında həm sevgi, həm də ictimai, siyasi, əxlaqi şeirlərindəki nikbinlik, həyatsevərlik, dünyəvilik həyat, cəmiyyət və kainat haqqında düşüncələri bəşəri dəyərlərin bir hissəsidir. Bu bəşəri ideyalar insanların mənəvi həyatının formalaşdırır, cəmiyyətin mənəvi həyatını zənginləşdirir. Nəsimi yaradıcılığında bəşəri ideyalar, dünyaya, kainata dair müəyyən elmi fikir və nəzəriyyələri insanlarda mənəvi, estetik və dini görüşlərinin formalaşmasında böyük rol oynayır.

*Nəsimi yaradıcılığının mərkəzində insan dayanır:  
Səni bu hüsnü cəmal ilə, bu lütf ilə görən,  
Qorxdular həqq deməyə, döndülər insan dedilər* [Nəsimi, 1987, 94].

Nəsimi irsinin tədqiqatçısı, ədəbiyyatşünas, görkəmli akademik Həmid Araslı Nəsimi yaradıcılığında real insan məhəbbəti, insan gözəlliyini tərənnüm etdiyini qeyd edir: "Nəsimi böyük bir mütəfəkkir olaraq həyatın mənasını məhəbbətdə görür, məslək eşqində görür və bütün yaradıcılığı boyu bu məhəbbəti tərənnüm edir. Bu məhəbbət böyük bir fəlsəfi, dini ideyanın əsasını təşkil edən düşüncə məhəbbətidir. Həyat və kainatın sirlərini öyrənmək, insanı başa düşmək, öz varlığını anlama bilmək uğrunda çalışmağa olan məhəbbətdir. Bu məhəbbət insan məhəbbətidir" [H. Araslı, 1942, 15] .

”Nəsimi yaradıcılığında ”mən” həyatdır, gözəllikdir, kainatdır, bəşəriyyətin taleyidir. O elə bir poetik dünyadır ki, bütün kainatın sirləri onda gizlənmişdir. O əbədi və əzəlidir. O,elə bir gözəllikdir ki, əgər özünü dərk edərsə, ülvü bir varlığa çevrilib ilahiləşir” [H. Araslı, 1998, 261] .

*Mən mülkü-cahan, cahan mənəm, mən!  
Mən həqqə məkan, məkan mənəm, mən!  
Mən surəti-mənidə həqəm, həq,  
Mən həqqi-əyan,əyan mənəm, mən!  
Mən atəşi-eşqi-nuri-həqəm,  
Musayə zəban, zəban mənəm, mən!  
Mən cümlə cəhanü kainatəm,  
Mən dəhri-zəman, zəman mənəm, mən!* [anl.az. , 2004]

Nəsimiyə görə, ən yüksək səviyyəni özündə cəmləşdirən insan, eyni zamanda bizə məlum olan Kainatdakı irəliləyişin yeganə daşıyıcısıdır, çünki insanın zəkası var. İnsan zəkası ilahi varlığı və onun təzahürü olan dünyanı dərk etməyə qabildir. Nəsimi düşüncələri və şeirləri əsrlərin üfüqlərinin daha geniş açıldığı dövrün fəvqəladə təbiəti ilə mükəmməl əlaqələndirilir. Bəşəriyyətin yaşadığı müasir dövr, fikrimizcə, bir çox cəhətdən Nəsimini əlçatmaz və həm də müasir edir. Hər bir dövr böyük Nəsimi irsində dahi mahiyyətin əbədi və tükənməz olduğunu söyləmək olar. AXI, Nəsimi fəlsəfəsində bütün bəşəri ideylar, əbədi, ümumbəşəri, fəlsəfi düşüncələr və bəşəriyyətin axtardığı sualların cavabları var idi. Nəsimi yaradıcılığı insan təbiəti, mənəviyyəti və bütöv bir insan varlığı problemlərinə dərin maraq oyatdı. Nəsimiyə görə insan kainatın incisidir və Allah bu varlığın üzündə təcəssüm edir. Bu pantesit fikirləri ilə Nəsimi insanı yüksəklərə qaldırır. Heç kim və heç nə insanla müqayisə edilə bilməz.

*Sirri-ənəlhəq söylərəm aləmdə, pünhan gəlmişəm,  
Həm həq derəm,həq məndədir, həm xətimi-insan gəlmişəm.  
Həm Lövhü Tövrətü Zəbur, İncilü Quranü Sühəf,  
Həm mən kəlami-natiqəm, həm cəmi-Quran gəlmişəm.  
Gəlmiş cahana şərh edər şimdi Nəsimi hər sözüün,  
Ani kim idrak eyləsin, mən sirri-pünhan gəlmişəm!* [anl.az., 2004]

Nəsiminin şeirlərində əks olunan bəşəri ideylar məhəbbət dolu parlaq bir yaradıcılıq dünyasıdır. Nəsimi poeziyasının dünyası qeyri-adi dərəcədə genişdir. Nəsimi orta əsr Azərbaycan klassik ədəbiyyatının ən böyük simasıdır. Onun hər bir misrasının əsas fikri, əsas götürülən öz nü-

vəsi, özəyi var. Nəsimi musiqini ilahidən gələn səs adlandırır. Nəsimiyə görə bütün dinlərin mahiyyəti eynidir. Nəsimi dini etiqadlarına görə insanlar arasında ayrı-seçkilik salanları, bu ədavəti qızıqsıdaranları tənqid edirdi. Xalq yazıçısı, akademik Kamal Abdulla Nəsimi haqqında deyir: "Nəsimi insanı sevməsi ilə bu gün bizim üçün əzizdir. Nəsimi Azərbaycan dilinə, o dövrdə, bəlkə də ədəbi dil üçün hələ xarakterik olmayan dil və üslub məqamlarını gətirdiyinə görə bizə əzizdir. Nəsimi öz təfəkkür tərzinin yeniliyi ilə bizim üçün əzizdir. Nəsimidə çox yüksək və geniş şəkildə dünyaya, bəşəriyyətə məhəbbət hissləri öz əksini tapıb. Nəsimi ayrı-ayrı xalqları, 35 ayrı-ayrı dinlərin nümayəndələrini deyil, bütün insanları, bəşəriyyəti sevir, bu onun şeirlərində özünü göstərir" [anl.az., 2019].

*Vəhtətin şəhrində seyran eylərəm,  
Mən səni cismimdə heyran eylərəm.  
Sirrimi aləmdə pünhan eylərəm,  
Adəmi həm həq, həm insan eylərəm!* [anl.az., 2004]

XX- XXI əsrlərdə baş verən dərin dəyişikliklər müasir həyatın və dünya birliyinin humanist dünyagörüşü baxımından yeni integrativ qiymətləndirilməsini zəruri etdi. Müasir humanizm ən yüksək insan dəyərlərinə söykənir və informasiya sivilizasiyasına yönəldilmişdir. Məhz Nəsiminin yaratdığı fəlsəfi şeirlər və bu şeirlərdəki bəşəri dəyərlər, humanist dünyagörüşü insanla bağlı fəlsəfi düşüncələr Nəsimini fəlsəfəsini yenə də müasir edir.

Akademik Həmid Araslı Nəsimiyə həsr etdiyi "Fədakar şair" monqrafiyasında yazır: "Ruhanilərin müti bəndələrə vədə verdiyi gələcək dünyaya inanmağa qarşı çıxan şair " cənnət və cəhənnəm "xülyələrindən əl çəkib bu dünyada beş günlük ömürdən mənfəətlənməyə çağırır:

*Firdovsə məni dəvət edən zahidə söylə  
Ol tikənə göz tikmə ki, gülzarımı buldum.  
Nəsimi çün visalından irişdi cənnətü hurə,  
Nə məhşərdən hesab eylər, nə tamunun əzabından"*  
[H. Araslı, 1942, 14]

Nəsimin fəlsəfi şeirləri, dünyagörüşü, məşhur fəlsəfi ideyaları din xadimləri tərəfindən qıcıqla qarşılanırdı. Nəsimi fəlsəfəsinin ruhanilər tərəfindən düzgün anlaşılmaması onun ölümünə səbəb olsa da, əslində şair ölməz, əbədi fəlsəfəsinin əsasını qoymuş oldu.

Nəsimini ölüm ayağında da fikrindən dönmür, ”ənəlhəq”-“mənəm allah” deyir. Dərisi soyulan şairin qan itirərkən rənginin saraldığını görüb, lakin onun bu cəsarəti qarşısında özünü itirən ruhanilər istehza edərək soruşurlar:

-Həqiqi olan Allahsansa, bəs niyə rəngin saralır?

-Mən əbədiyyət üfüqlərində doğan eşq günəşiyəm, günəş qürub edəndə saralar-deyə şair cavab verir.

*Cana sən candan nə kim, gəlsə, cigərlər ağrımaz  
Həq bilir, bir zərrə nəştərdən damarlar ağrımaz.  
Zahidin bir barmağın kəssən dönər həqdən qaçar,  
Gör bu gerçək aşiqi sərpa soyarlar, ağrımaz. [anl.az., 2004]*

Doğrudan da Nəsimi əbədiyyət üfüqlərində doğan Günəşdir. Nəsiminin yaşadığı dövrdən bu günə qədər elə bir şairə rast gəlmək olmaz ki, Nəsimi haqqında yüksək fikir söyləməmiş olsun. Ondən sonra yazıb-yaradan klassik Azərbaycan şairlərinin-Xətai, Həbib, Füzuli, Vaqif və Şərqin böyük söz ustalarının yaradıcılığına öz fəlsəfi şəirləri, pantesit düşüncələri ilə güclü təsir göstərmişdir. Böyük özbək şairi, filosof Əlişir Nəvai ”Nəsayimül-məhəbbət” əsərində Nəsiminin böyük sənətkar olduğunu qeyd edir.

Nəsiminin fəlsəfi qəzəllərində insanın kamilliyi, kainatın gözəlliyi və insanın bu kainatın gözəlliyindən üstün zəkası şairin yaradıcılığının əsas hədəfidir. Nəsimi fəlsəfəsinə görə kainatdakı işıq insan şüurunun, insan zəkasının daxili işığına çevrilir, yəni kainatdakı səma cisimlərinin işığı insanın daxili aləmindədir.

Nəsimi şeirlərindəki bəşəri ideyalar təkcə onun poetikasının mürəkəbliyi deyil, həm də düşüncə dərinliyi və dinamikasıdır. Nəsimi poeziyası insana parlaq məhəbbətlə, işıqla doludur. Nəsimi insana məhəbbət sirlərini, həyatı, insan dərrakəsinin möcüzəsini, təbiət sirlərini sənət lövhəsinə əbədi həkk etmişdir. İnsanın böyüklüyü, kamilliyi Nəsiminin bütün şeirlərində təsdiqlənir. Nəsimi şeirlərində ilk növbədə insana olan sonsuz sevgi, insana ehtiram ifadəsi insan kamilliyinin əzəmətli ilə ölçülür. Nəsiminin bütün şeirləri fəlsəfi məzmunla malikdir. Bütün dövrlərin böyük şairi olan Nəsimi şeirlərindəki bəşəri ideyalar onun bütün əsərlərini əhatə edir. Şairin məqsədi insan varlığının öz zəkasını, öz böyüklüyünü dərk etməsi olmalıdır. Nəsiminin şeirləri fəlsəfi poeziyanın şah əsərləridir.

*İki aləm anındır kim, gözünə həq əyan oldu,  
Həqi gördü, həqi bildi, həqi kim, bigüman oldu.*

*Qiyamət qopdu hüsnündən, yedi iqlimə yayıldı,  
Sənin qəddü qiyamından məgər axırzaman oldu?  
Nigarın ləlinə hərdən tökər şəhd üstünə şəkkər,  
Vəli qafil nə bilsin kim, nədən şirin dəhan oldu?  
Məkana sığmadı zətim, əzəldəndir bədayatım,  
Nəsiminin bu mənindən məkanı laməkan oldu [anl.az., 2004].*

Nəsimi və bəşər ideyalar dedikdə onun insan və kainat haqqındaki fəlsəfi düşüncələri, fəlsəfi dünyagörüşü, dini dünyagörüşü, dünya, təbiət-dəki ziddiyyətlər, hürufi nəzəri görüşləri, musiqi və musiqinin ilahidən gələn bir səs olduğu haqqındaki panteist düşüncələri həm öz dövründə, həm ayrı-ayrı dövrlərdə onun böyük fikir insnaları tərəfindən necə tədqiq olunduğunu, Nəsimi fəlsəfəsinin və onun yaydığı bəşəri ideyaların bu gün də həyata, əsrimizin fəlsəfəsinə böyük təsirini nəzərə alaraq qeyd etməliyəm ki, Nəsimi bu gün bəşəriyyətin, cəmiyyətin ən çox ehtiyac duyduğu böyük bir fəlsəfənin əsasını qoymuşdur.

Nəsimi və bəşəri ideyalar, onun istiqaməti, əsas mövzusu insan zəkasının, aqlının ilk olaraq özünü dərk etməsidir, özünü tanımasıdır. Özünü dərk edən insan əbədi olan, vahid və dinamik inkişaf edən kainatı dərk edəcəkdir.

20-ci əsrdə yazıb-yaradan Amerika yazıçısı Cozef Nort deyirdi: "Cordano Bruno Qərb dünyasının Nəsimisi sayılmaqla fəxr edə bilər. Dahi Nəsimi şahlar, sultanlar, xaqanlar dövründə cəhalət zülmətində ictimai ədalətsizlik hökm sürən bir zamanda Promotey kimi canını, qəlbini məşələ döndərərək qaranlıqlara ildırım tək şəfəq saçmışdır. Buna görə də dünya durduqca zülmətləri parçalayıb nəsillərdən-nəsillərə keçə-keçə örnək olacaq. Nəsiminin dərin mənalı diqqətəşayan sözlərini oxuduqda hey-rətlənməmək, qürur, fərəh duymamaq olmur" [anl.az., 2019].

Beynəlxalq Astronomiya İttifaqı hərəkət zonası Mars və Yupiter planetlərinin arasındakı asteroid qurşağında olan kiçik planetlərdən birinə Nəsimi adının verilməsi ilə bağlı qərar qəbul edib. Şair layiq olduğu zirvələrdə əbədi olaraq yaşayır. Nəsimi poeziya səmasında parlaq bir günəşdir və o günəşin şüaları yer üzünə bu dünya var olduqca Nəsiminin yaratdığı bəşəri ideyaları səpəcəkdir.

*Bax anın üzünə, Allahını gör,  
Əhli-məni budur nəzər dedilər.  
Həqdən olumş iraq anlar kim,  
Səni, ey nuri-həq, bəşər dedilər.*

*Ey Nəsimi, mühiti-əzəmsən,  
Gərçi əlfazına gövhər dedilər. [anl.az., 2004]*

### **Ədəbiyyat**

1. anl.az.İmadəddin Nəsimi-Seçilmiş əsərləri -2004
2. anl.az.İmadəddin Nəsimi-Seçilmiş əsərləri -2004
3. anl.az-İmadəddin Nəsimi -650, 2019
4. Həmid Araslı –Fədakar şair. Bakı, 1942, 20 səh.
5. Həmid Araslı. Azərbaycan ədəbiyyatı: tarixi və problemləri, Bakı, 1998, 731 səh.
6. İmadəddin Nəsimi. İraq divanı. Bakı, 1987, 334 səh.
7. Salman Mümtaz ”Azərbaycan ədəbiyyatının qaynaqları”, Bakı, 1986 ,444 səh.

**Aytən Hacıyeva**  
*Azərbaycan Dillər Universiteti*

## **XIX ƏSR QARABAĞ SƏNƏTKARLARININ YARADICILIĞINDA NƏSİMİ ƏNƏNƏLƏRİ**

**Açar sözlər:** *Qarabağ sənətkarları, Nəsimi, sufilik, hürufilik, kamil insan*

Həm qədim türk-Azərbaycan təfəkküründən, həm də islam dəyərlərindən bəhrələnən XIX əsr Qarabağ ədəbi mühiti nümayəndələrinin yaradıcılığının əhatəli araşdırılması, onların əsərlərində klassik Şərq ədəbiyyatının, o cümlədən bu ədəbiyyatın yenilməz sənətkarlarından olan Nəsimi irsinin təsiri olduğunu söyləməyə əsas verir. Şərq ədəbiyyatında həm sufi, həm də hürufi şair kimi tanınan, böyük təriqət qurucusu olan Nəsimi özündən sonra da türk islam aləminin mənəvi həyatında əhəmiyyətli rol oynamış, ölümündən sonra da şöhrət və təsiri geniş vüsət almışdır. Sufi hürufi təriqətinin ümumşərq ədəbiyyatında bu cür şöhrət qazanmasını şərtləndirən əsas cəhətlərdən biri isə, həmin təriqətdə insan-kainat, insan-Allah münasibətinin çalarları haqqında ezoterik biliklərin, insanın öz əslinə qovuşması, dünyanın, kainatın bütövlüyü kimi məsələlərin şərh olunmuşdur. Belə ki, batini cəhətdən təmiz, kamil haqq yolunun sahibi olan insan obrazı Nəsimidə olduğu kimi, “Məclisi-üns”, “Məclisi-fəramuşan” üzvlərinin də yaradıcılığının əsas leytmotivini təşkil edir. İstər XIV, istərsə də XIX yüzillikdə təriqətin yaranmasında siyasi, sosial-iqtisadi və dini-fəlsəfi amillərin mühüm rolu olmuşdur. Əgər XIV əsrdə Teymuri işğalları, icti-

mai zülmün artması hürufiliyin yaranması ilə nəticələnmişsə, Azərbaycan bədii mədəniyyətinin ideya-estetik nailiyyətlərlə seçilən mərhələlərindən olan XIX yüzillikdə baş verən əsaslı dəyişikliklər, ölkəmizin şimal hissəsinin Rusiya tərəfindən işğalı mədəni həyata güclü təsir göstərmiş, hətta təriqət ədəbiyyatının yaranmasına rəvac vermişdir. Başqa sözlə desək, sözügedən dövrün xalqımızın tarixində bir tərəfdən müstəmləkə əsarəti dövrü, digər tərəfdən isə cəmiyyətin həyatında baş verən dərin sosial-iqtisadi və siyasi-mədəni proseslərin gətirdiyi bir zaman kəsimi olması səbəbindən Qarabağ söz ustalarının poetik irsində zülmə, haqsızlığa qarşı çıxan Nəsimi ideyaları öz əksini tapmaya bilməzdi.

Ana dilində ilk dəfə olaraq mürəbbə, müstəzad, tərəcibənd nümunələri yaradan, əsərlərində əxlaqi-didaktik, həm ilahi, həm də dünyəvi eşq mövzularına geniş yer verən Nəsimi ideyaları və hürufilik Azərbaycan ədəbi-mədəni və bədii estetik fikrinə elə sənətkarın yaşadığı dövrdən nüfuz edərək bir sıra söz-sənət ustalarının bədii irsində birbaşa və ya dolayısı ilə əks olunmuşdur. M.Quluzadə, V.Feyzullayeva, S.Şıxıyeva kimi bir sıra araşdırıcılar da Nəsimi irsinin təsir dairəsindən bəhs etmişlər. S.Şıxıyevanın verdiyi məlumatlara görə, “xəlvətilər və bu təriqətin görkəmli nümayəndəsi olan Zəfi Gülşəni ustadın əsərlərindən bəhrələnərək ona nəzirə xarakterli şeirlər qəmə almışdır” [Şıxıyeva, 2016, 216]. Həmin fikri “Məclisi-üns” və “Məclisi-fəramuşan” üzvləri ilə bağlı da söyləmək olar. Yaxın Şərq və ilk öncə Azərbaycan şeirlərinin tərəqqipərvər ənənələrini inkişaf etdirmiş və bədii fikir tarixinə öz yeni fikri ilə daxil olmuş bu böyük təriqət rəhbərinin ədəbi nüfuzu XIX əsr Qarabağlı söz ustalarının bədii irsindən də yan ötməmişdir. Belə ki, Nəvvab, Məxfi, Salar və s. kimi şairlərin irfani məzmunlu poetik örnəklərində hürufi təriqətinə mənsub İ.Nəsiminin sufi-hürufi ideyalarında yararlanmanın şahidi oluruq. Bu isə onların məhəbbət fəlsəfəsində, etiqadında, elmə ehtiramında tez-tez müraciət etdikləri Quran əhkamlarında dini-mifoloji obrazlarında özünü büruzə verirdi. Nəsiminin ilahi eşq konsepsiyası, insanın mənəvi cəhətdən arınaraq “kamil insan” səviyyəsinə yüksəlməsilə bağlı mülahizələr qarabağlı söz ustalarının poetik örnəklərində də poeziya hadisəsinə çevrilmişdir. Özünü “həqiqət axtaran” adlandıran, Yarına qovuşmaq, yolunda öz həyatını qurban verib məninə Onda əritmək niyyətində olan XIX əsr Qarabağ ədəbi mühiti nümayəndələrinin insanın üzünü hər şeydən üstün tutmaları Nəsimi poeziyasındakı əhval-ruhiyyəni xatırladır. Bütün cisim və maddələrin mahiyyətində olan Allah, hürufiliyə görə, ali varlıq səviyyəsinə yüksələn insanın üzündə də təzahür edir. Quran ilə insanın müqayisəsində



insanı daha yüksək dəyərləndirən tədqiqatçı H.Ballinin sözləriylə desək, “... insanların yazdığı, okuduğu Kur`an mushaf-e mecazidir. Mushaf-e hakiki değıldir. Mushaf-e hakiki, insani-kamilin beşeriyet suretidir. İnsan yüzündeki hatlar sayesinde, mushaf-e hakikinın yazısı silinmemesine rağmen, Kur`anın harfleri siline bilmesi, insanın önemini gösterey digey bir örnekdir” [Ballı, 2010, 132]. Əgər Qarabağ sənətkarları,

*Bütün aləm yarın üzünün nurundan işıqlıdır.  
Bütün dünyanın çölleri onun işığından əmin-amanlıqdadır*  
[Nəvvab, 1999, 7]

söyləməklə Yarın üzünü müqəddəs tutaraq bütün aləmin bu nurdan yarandığına işarə edirsə, onlardan yüzilliklər öncə yazıb-yaratmış həqiqət carçısı Nəsimi üzün müqəddəsliyi ilə bağlı aşağıdakı mülahizələri səsləndirmişdir:

*Aşiqin beytülhəramıdır üzün,  
Arifin Darüssəlamıdır üzün,  
Əhli-imanın imanıdır üzün,  
Dünyəvü üqbo tamamıdır üzün* [Nəsimi, 2004, 281]

Nəsimi şeirlərindəki “vəhdəti-vücut” təliminə dair mülahizələr, ilahi-eşqin tərənnümü yüzilliklər sonra qarabağlı sənətkarların poetik örnəklərində yüksək ehtirasla əks olunmuşdur. İbn Ərəbi tərəfindən sistemləşdirilən vəhdəti-vücut təliminə görə, “bütün varlıqlar O müqəddəs ziyadan törəmiş və maddi aləm Onun nurunun zərrələri ilə yoğrulmuşdur” [Kara, 1998, 328].

Bunu – var olan hər şeyin Allahla vəhdətdə olması fikrini Nəsimi belə ifadə edir:

*Vəhdət dəmində dərvişü sultan çü bir imiş,  
Gəl, xəstədil Nəsimi, qəbul eylə şalını* [Nəsimi, 2004, 108].

Eyni fikir XIX əsr Qarabağ sənətkarlarının yaradıcılığında bu və ya digər şəkildə öz poetik ifadəsini tapmışdır. Nəsimi fəlsəfəsinə görə, kamil insan həqiqət elminə yiyələnməli, “əhli-irfan” olmalıdır:

*Əhli-irfanın məqamı Qaf imiş,  
Arifi-Rəbb, arifi-əraf imiş  
Bilməyən ol qafı sözü laf imiş  
Özünü bilən kişi sərraf imiş* [Nəsimi, 2004, 278].

Kamil insan ideyası – Yaradani ilə bütövləşmək niyyətilə nəfsilə mübarizə apararaq mənəvi cəhətdən kamilləşən insanla bağlı mülahizələr Qarabağ ədəbi mühiti nümayəndələrinin yaradıcılığından da yan keçməmişdir.

*Bir güləndamın bu gün sövdası düşmüş başıma,  
Yəni bir insani-kamil, surəti şəmsü qəmər* [Nəvvab, 1999, 21].

Sufiliyə görə, “insan-kamil ilahi təəcəllilərin təmsilçisi olduğu üçün onu tanımaq Allahı tanımaq deməkdir” [Kara, 1998, 143]. Bəzən isə, “Məclisi-üns”, “Məclisi-fəramuşan” üzvləri Nəsimi kimi, “Ənəlhəqq” söyləməklə özlərini Həllac Mənsura bənzətməklə həqiqət sirlərini dərk etdiklərini bəyan edirlər.

*Mən də Mənsur kimiyəm, məqsədim yardır,  
Ulduzları sayıram, ürək biperədir* [Nəvvab, 1999, 293].

Nəsimi:

*Gəlmişəm həqdən, ənəlhəqq, gör nə Mənsur olmuşam,  
Ruhül-Qüdsün nitqiyəm, sər ta qədəm nur olmuşam.*  
[Nəsimi, 2004, 133].

İstər Nəsimi, istərsə də Qarabağ sənətkarlarının yaradıcılıq nümunələrində Quran qissələri ilə bağlı bir sıra dini obrazlara müraciət də onların yaradıcılığında oxşarlığını səciyyələndirən əsas cəhətlərdəndir. Əgər XIX əsr sənətkarları ilk peyğəmbərimiz Adəmlə bağlı qələmə aldıkları təlimih nümunələrində haqqa qovuşmaq yolunda olmazın məşəqqətlərə düşər olan aşıq obrazı ilə Adəm arasında bir oxşarlıq görmüşlərsə, Nəsimi humanist görüşlərini bu müqəddəs obrazla əks etdirərək onu haqqın təzahürü kimi qələmə vermişdir. “Quran məntiqinə söykənən təsəvvüf və irfani inanca görə, insanın maddi cövher olan bədənində Haqqın ruhu vardır”. “Əl-hicr” surəsinin 29-cu ayəsində Allah-Təalanın Adəmə surət verib, ona öz ruhundan üfürdüyü aşkar şəkildə nəzərə çatdırılır” [Babayev, 2007, 35].

Nəsimi:

*Kaf ilə nundan yaratdı aləmi,  
Ərbəin gündə doğurmuş Adəmi  
Dəm bu dəmdir, dəm bu dəm, bil bu dəmi  
Adəmə vurdu bu aləmdən həq dəmi* [Nəsimi, 2004, 303].

Sani Qarabaği:

*Adəmin əqlini aldatmağa cənnət quşu tək,  
Danə-danə ağ üzündə qara xal olmalıdır* [Qarabaği, 2014, 34].

Göründüyü kimi, Nəsimi Aləmin kaf ilə nundan yarandığını və Adəmin də Haqqın təzahürü olduğundan bəhs edirsə, Sədi Sani Qarabaği Adəmin cənnətdən qovulması məsələsinə xüsusi diqqət çəkmişdir.

Sufi-hürufi sənətkarın yaradıcılığının əsasını Ali həqiqətə doğru yönələn kamil insan ideyası təşkil etdiyindən və Yusif peyğəmbərin ecazkar gözəlliyi ilə Nəsiminin gözəl insan ideyası üst-üstə düşdüyündən poetik örnəklərində sözügedən obraza daha çox müraciət edilmişdir.

*Piri-Kənan əzizi, Misri-hüsnün Yusifi,  
Üzünə baxın, zənəxdanındakı çahı görün* [Nəsimi, 2004, 140].

Burada müəllif Misir sultanı Yusifin üzünü haqqın təcəllisi adlandıraraq zənəxdanındakı çuxuru onun endirildiyi quyuya bənzədərək gözəl təlmiş nümunəsi yaratmağa müvəffəq olmuşdur.

*Züleyxatək bu gün dərdə giriftar,  
Nəzəran Yusifi-Kənan gördüm* [Nəsimi, 2004, 140].

nümunəsində isə sənətkar Züleyxanın Yusifə meyil etməsini 32 hərflə əlaqələndirərək sufi-hürufi görüşlərini bəyan etmişdir.

“Məclisi-üns”, “Məclisi-fəramuşan” üzvləri də poetik örnəklərində gözəlliyi təşbih sənətində bir qaynaq kimi işlədilər Yusiflə həqiqət mülkünün sahibi olan mütləq vücut-məşuqun müqayisəsini aparmış, üstünlüyü yenə də gecə-gündüz həsrəti çəkilən məşuqə vermişlər:

Növrəs:  
*Qurtarmaz Yusifi çahi-bəladan,  
Görə gər vəsləti-Yusif məani* [Nəvvab, 7057/37668, 238].

Hər iki sənətkarın yaradıcılığında Musa, İsa, Mehdi və s. kimi peyğəmbərlərə dair nümunələr də işlənmə tezliyi ilə seçilir.

Beləliklə, Nəsiminin sufi-hürufi ideyaları obrazlarının XIX əsr Qarabağ ədəbi mühiti nümayəndələrinin də yaradıcılığında mühüm yer tutması onu deməyə əsas verir ki, hürufilik tərqiqlə Nəsimi klassik poeziyada, həmçinin XIX yüzillik qarabağlı söz ustalarının poeziyasında bir mənavi-estetik sistemin təşəkkül tapmasında əhəmiyyətli rol oynamışdır.

## Ədəbiyyat

1. Babayev Y. Təriqət ədəbiyyatı: Sufizm, hürufizm. Bakı, 2007.
2. Ballı H. Fazullah-e Hurufi ve Hurufilik, 2010.
3. Kara M. Tasavvuf ve tarikatlar tarixi. İstanbul, Dargah Yuyumları, 1998.
4. Qarabaği S. Əsərləri. Bakı, Elm və təhsil, 2014.
5. Nəsimi İ. Seçilmiş əsərləri. I cild. Bakı, 2004.
6. Nəsimi İ. Seçilmiş əsərləri. II cild. Bakı, 2004.
7. Nəvvab M. Divan. Bakı, 1999.
8. Nəvvab M. Divani-farsi. Bakı – 7057/ 37668.
9. Şıxıyeva S. Hürufi şairin xəlvəti xələfi: Nəsimi və Gülşəni. AMEA-nın xəbərləri. Humanitar elmlər seriyası, № 1. Bakı, 2016.

**Emil Ağayev**

*Azərbaycan Dövlət Rəssamlıq Akademiyası*

## **AZƏRBAYCAN RƏNGKARLIĞI VƏ QRAFİKASINDA NƏSİMİ OBRAZI**

**Açar sözlər:** *Nəsimi, rəngkarlıq, qrafika, rəng, kompozisiya*

XX əsr Azərbaycan təsviri incəsənət tarixinə nəzər yetirsək, ikonoqrafik obrazların yarandığını qeyd edə bilərik. Dahi şəxsiyyətlərimizin tanıdılması üçün, onların ilkin obrazlarının yaradılması rəssamlarımız tərəfindən uğurla həyata keçirilirdi. Belə ikonoqrafik obrazlardan biri də Nəsimiyə həsr edilən silsilə əsərlərin yaradılmasını təsviri incəsənətimiz üçün uğurlu bir səhifə kimi qeyd etməliyik. Bu obrazın ilk yaradıcısı S.Şərifzadə olmuşdu. Rəssamın yaradıcılığında bir-birindən maraqlı kompozisiyalar, portretlər mühüm yer tutur. Qoca və yaşlı Nəsimi obrazı öz daxili aləminin psixoloji ruhu ilə seçilir. “Korifeylər”, “Nəsiminin edamı”, “Nəsimi mühakimədə” əsərlərində Şərifzadə miniatür ənələrimizi də ustalıqla istifadə etmişdir. “Korifeylər” əsərində Azərbaycan xalqının tarixində mühüm yer tutmuş şəxsiyyətlər sanki Rafael Santinin məşhur “Afina məktəbi” kompozisiyasında olan ideya ilə səsləşir.

Daha sonra isə yaradıcılığında təsvir etdiyi dahi şəxsiyyətlərimizə həsr etdiyi tablolarla adını tarixə qızıl həriflərlə yazan xalq rəssamı Mikayıl Abdullayev olmuşdu. Azərbaycan təsviri sənətində, rəngkarlığında özünəməxsus dəst-xətti, Mikayıl Abdullayev dedikdə isə ilk növbədə xatirəmizə optimizm dolu, vətənpərvər ruhlu “Axşam”, “Sevinc”, “Səadət qu-

ranlar”, ”Rəfiqələr” kimi tablolar canlanır. Rəssamın yaratdığı portretlərdə öz individuallığı ilə fərqlənir. Mikayıl Abdullayev Nəsimi obrazını (şəkil 1) özünəməxsus “İkonoqrafik metod” formatında işləyərək rəng və məkan əlaqəsini ustalıqla vurğulamışdı. Rəssamın 1970-ci ildə karton üzərində, qarışıq texnika ilə, eskiz şəklinə təsvir etdiyi portreti öz möhtəşəmliyi ilə fərqlənir. Kompozisiyanın mərkəzində Nəsiminin monumental xarakter daşıyan fəlsəfi obrazı yaradılmışdı. Soyuq rənglərin əhatəsində təsvir edilən, iti baxışları ilə fərqlənən obraz canlandırılmışdı. Geyimdəki xəttlər, rəngkarlıqda mühüm yer tutan, digər bir prinsipi xətti perspektiva ilə tamamlanmışdı. Geyimdə qəhvəyi və ağ rəng üzərində ritmik təkrarlanma, əsərdə işıq-kölgə təəssüratı oyadır. Milli və Avropa təsviri incəsənət əlaqələrinin sintezini açıq şəkildə görə bilərik. İkonoqrafik təhlil metoduna xas olan məkan həllinin verilməsi, blik və ləkələr əsərə “ağırlıq” gətirir. M. Abdullayev psixoloji aləmi “Tisiansayağı” həll etmişdi. Əsərin ikinci adı isə “Nəsiminin mühakiməsi” adlanır.



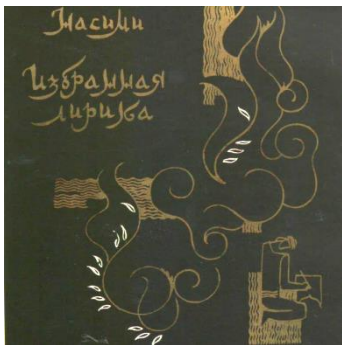
*Şəkil 1. M. Abdullayev  
“Nəsiminin mühakiməsi”  
(1970, karton, qarışıq  
texnika)*

Rəssamın 70-ci illərdə yaratdığı digər Nəsimi obrazına nəzər yetirsək tamaşaçının gözü qarşısında tamamilə fərqli ikonoqrafik kompozisiyanın təsvir edildiyini görə bilərik. İmpresionistlərin texnikasından istifadə edən Mikayıl Abdullayev mənzərə önündə düşüncəli, lirik qəhrəmanını əks etdirmişdi. Obrazdakı geyim xırda, dəqiq detallarla işlənmişdi. Mənzərənin bir tərəfində Şamaxı, digər tərəfində Hələb şəhərinin təsvir edilməsi rəssamın dünyagörüşü, Nəsiminin doğulduğu və vəfat etdiyi şəhərlərin simvolik əksi kimi qeyd edilməlidir. Bu kompozisiyada dumanlı və günəşli tonların digər simvolikasını da hiss edə bilərik.

Azərbaycanın xalq rəssamı Mikayıl Abdullayevin yaratdığı bu iki Nəsimiyə həsr edilən ikonoqrafik portretlərdə milli və Avropa təsviri sənət metodlarından ustalıqla istifadə edilmişdi.

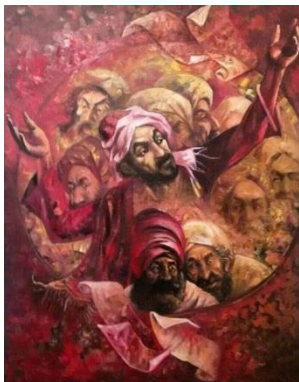
Rəssamın yaratdığı obraz tarixdə qalmaqla yanaşı, nəsillərdən-nəsillərə ötürüləcəkdir.

Əzim Əzimzadə yaradıcılığında Nəsiminin edam səhnəsini- soyuq rənglərin əhatəsində, mimika və jestlərin daha dəqiqliklə təsvir edilməsi ilə kompozisiyanı bitkin halda tamamlamışdır. Xalq rəssamı Ağa Mehdi-



**Şəkil 2.** “Nəsimi lirikası” kitabına çəkilmiş kitabın üz səhifəsi (1973, kağız, quş)

ğını görən rəssam, məhz bu kitabın materialını Moskvadan alır. Nəsimi lirikasına miniatürlərdə tək-cə rəssamın yaradıcılığında deyil, Azərbaycan təsviri incəsənət tarixində də mühüm yer tutur. Silsilə miniatürlər sanki şairin əsərlərinin lirika və axımlılığının ümumi bir rəng simfoniyasıdır....



**Şəkil 3.** Telman Abbasovun “Nəsimi” (kətan, yağlı boya)

yev portretində isə statik vəziyyətdə obraz təsvir edilmişdi. Elmira Şahtaxtinskaya yaradıcılığında plakat qrafikasında yaratdığı Nəsimi obrazı isə sərtliyi ilə seçilir.

Xalq rəssamı Altay Hacıyev yaradıcılığında Nəsimiyə həsr edilmiş kitab illüstrasiyaları mühüm yer tutur. Şam işığı və xəttlər simvolik olaraq təsviri gücləndirir. Sənətkar həminin “Nəsiminin lirikası” (Şəkil 2) kitabına çəkilmiş illüstrasiyalarında müəllifdir. Rəssam özü qeyd edir ki, mən bu kitabdakı təsvirlərdə ağ və qara rənglərin ziddiyyətliliyini deyil, onların bir-biri ilə qarşılıqlı münasibətini həll etmişəm. İpək üzərində iki dəfə təsvirlərin alınmadı-

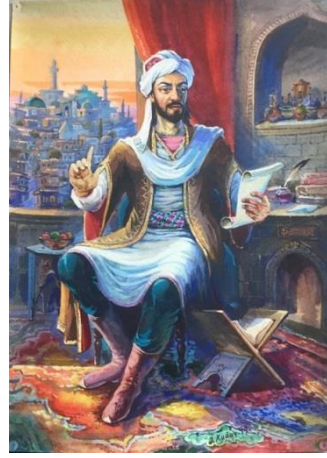
Müasir Azərbaycan boyakarlığı və qrafikasında da Nəsimin 2019-cu ildə 650 illiyi ilə bağlı olaraq rəssamlarımız tərəfindən bir-birindən maraqlı əsərlər vardır. Telman Abbasovun “Nəsimi” (Şəkil 3) əsəri tondo formasında, hürufi dərvişlərin six-six yerləşdirilməsiylə seçilir. Qırmızı rəng arasından isə, qızıl işıq Nəsiminin düşmənləri üzərinə şəkilməmişdir. Şair isə mərkəzdə dinamik şəkildə şeir söyləyərək, qızıl bölgü prinsipi ilə əks edilmişdi. Təbiətdə gül açan çiçəklər isə Nəsiminin daxili dünyasının simvolik təsvir metodudur.

Tərhan Eyvazovun “Nəsiminin eşqi” (şəkil 4) adlı kompozisiyası məşhur rəssam Van Qoqun “Ulduzlu gecə” əsərinin fonunda təsvir edilmişdi. Geyimi ilə diqqəti cəlb edən

obraz, ruh və işıqlı gələcəyi işarə edərək gecədə həqiqət axtarır. Adil Əsədli yaradıcılığında bir-birindən maraqlı qrafika işləri mühüm yer tutur.



*Şəkil 4. Tərlan Eyvazov  
“Nəsimi eşqi” (2019, kətan,  
yağlı boya)*



*Şəkil 5. Xuday  
İbrahimov “Nəsimi”  
(2019, kətan, yağlı boya)*

Xuday İbrahimov isə Nəsimini daha ifadəli, lirik şair kimi interyerdə təsvir etmişdi. Mərkəzdə dayanan obraz şeir söyləyərək, geyimi və üzündəki ifadəsi ilə seçilir. İkonografik təhlil metoduna istinad edərək qeyd etmək lazımdır ki, şairin obrazı təsvir estetikası ilə daha da vurğulanmışdı. Dekorativ-tətbiqi sənət nümunələrinin kompozisiyaya yerləşdirilməsi bu əsərin təhlil metodunu artırır. Xalça üzərində blik və reflekslərin əks etdirilməsi, interyerdə illüziya yaradır. Arxa fonda Şamaxı memarlığı vurğulanmışdı, rəssam şairin doğulduğu yerin vedutasını təsvir etmişdir. (Şəkil 5)

“Nəsimi”yə həsr edilən obrazlar Azərbaycan təsviri incəsənət tariximizi zənginləşdirməklə bərabər gələcək nəsillərə ötürələcəkdir.

### **Ədəbiyyat**

1. Ziyadxan Əliyev “Azərbaycan təsviri incəsənətində Nəsimi obrazı”, Kəsp qəzeti 2019-cu il
2. Sərvət toplusu, 2013

## **İMADƏDDİN NƏSİMİNİN ŞEİRİNDƏ KOROĞLU MOTİVLƏRİ**

**Açar sözlər:** *İmadəddin Nəsimi, "Koroğlu" eposu, Misri qılınc, Cəlalilər*

Orta dövr Azərbaycan ədəbiyyatında bir çox şairlərimiz var ki, onların həyatı çox keşməkeşli olmuşdur. Bu keşməkeşliyin səbəbi dövrün ictimai-siyasi vəziyyətindən və yaxud bu və ya digər şəraitdən asılı idi. Təbii ki, şairlərin gündəlik həyatında baş verən bir çox hadisələrə münasibət onların şeirlərində də öz əksini tapmışdır. Məsələn, Şah İsmayıl Xətai həm hökmdar idi, həm də şair. Onun yaradıcılığında qəhrəmanlıq ruhu çox yüksəkdir. Çünki Ş.İ.Xətai bir əlində qələm, bir əlində qılınc ilə mübarizə aparırdı. Bəzən elə məqamlar olur ki, orada qılıncın gücü yox, şeirin gücü, sözün gücü önə keçir. Ş.İ.Xətai deyir ki, "söz var kəsər savaşı, söz var, kəsdirər başı". Və yaxud Koroğlu düşmənlə mübarizə aparan zaman meydana qılınc ilə yanaşı, həmçinin sazla-sözə vuruşurdu. Döyüş meydanında qəhrəmanlıq nəğməsinin oxunması döyüşdə vurulan güclü qılınc zərbəsindən də itidir, güclüdür.

Həyatı keşməkeşli olan şairlərimizdən biri də Seyid İmadəddin Nəsimidir. Şairin yaradıcılığına və həmin dövrün mənzərəsini verən mənbələrə nəzər yetirən zaman bizə məlum olur ki, şair çox əzablı bir həyat yaşamışdır. İmadəddin Nəsiminin yaşadığı dövr ictimai-siyasi vəziyyətinə görə mürəkkəb idi. Həmin dövrdə Hürufilər çox sıx şəkildə təqib olunurdular. İmadəddin Nəsiminin yaradıcılığının böyük bir qismi Hürufilik ideyaları zəminində formalaşdığı üçün şeirlərin dili və anlamı bir az çətin olurdu. Şairin şeirlərini oxuyanlar elə zənn edirdilər ki, o, Allahı inkar edir. Ancaq biz şairin qəzəllərini oxuyan zaman heç bir yerdə Allahı inkar məsələsinə rast gəlmirik. Ümumiyyətlə, Sovetlər dövründə Nəsimi barəsində çoxlu yazılar yazılırdı. Yazılan yazıların bir çoxunda Nəsimi ateist adlandırılırdı. Bunu oxuyan hər hansı bir oxucu da Nəsimini ateist hesab edirdi. İ.Nəsimini ateist adlandırmaq dövrün ideologiyasından irəli gəlirdi.

İmadəddin Nəsimi qarşılaşdığı çətinliklərə baxmayaraq, öz yolundan bir an da olsun dönməmiş və qəhrəmanlıq ruhu bir az da artaraq cahilliyə qarşı mübarizə aparmışdır. Və bu mübarizlik şairin qəzəllərində geniş bir şəkildə öz əksini tapmışdır. Şairin qəhrəmanlıq ruhu üzərində köklənən



şeyrlərinə nəzər yetirən zaman çox maraqlı bir faktla qarşılaşırıq. İ.Nəsimi "Zülfün ənbərfəşan etmək dilərsən, etməgil!" adlı qəzəlinə deyir:

*Qəmzədən misri qılinc vermişsən əsrük türkə kim,  
Qanbahasız necə qan etmək dilərsən, etməgil!* [Nəsimi, 2004, 123].

Bu iki misra bizə uzun zamandır ki, mübahisəli məsələ olaraq qalan "Koroğlu" eposunun tarixi bərdə konkret fikir söyləməyə əsas verir. İ. Nəsiminin bu qəzəli ilə bağlı iki alimin araşdırması xüsusi diqqəti çəkir. İlk olaraq Məhəmməd Hüseyin Təhmasib "Nəsimi və xalq poeziyası" adlı məqaləsində bu məsələyə toxunur. O, yazır: *"Biz burada tək bircə "Misri qılinc"dan və "əsrük türk"dən danışıldığı üçün bu beyitin Koroğluya işarə olduğunu iddia etmirik. Həmin sətirlərdə həm də "qan bahasız qan etmək"dən danışılır ki, bu da, bircə, hakim qanunlara boyun əyməyə, tökülən qanlar əvəzinə qan tökən və qan bahası vermək qaydasına tabe olmayan Koroğluya xas qəhrəmanlıq sifətidir"* [Təhmasib, 2010, 383]. Daha sonra koroğluşünas alim İslam Sadıq "Koroğlu kim olub" adlı kitabında M.Təhmasibin toxunduğu bu məqama da toxunmuş və Koroğlu ilə bağlı mübahisəli olan digər məqamlara da münasibət bildirmişdir. İslam Sadıq yazır: *"Koroğlu" dastanından danışarkən Misri qılınca toxunmadan keçinmək olmaz. Bildiyimiz kimi, Misri qılinc və Qırat yalnız Koroğluya məxsusdur və onun adı ilə bağlıdır. Əgər bu faktı qəbul eləsək, onda Misri qılinc sözünə XV əsə aid mənbələrdə rast gəlinməsi də Koroğlunun XVI-XVII əsrlərdə yaşadığını şübhə altına alır. Hələ XIV əsrdə yaşamış böyük Azərbaycan şairi Nəsiminin "Zülfün ənbərfəşan etmək dilərsən, etməgil" misrası ilə başlayan qəzəlinə "Misri qılinc" ifadəsinə rast gəlirik"* [Sadıq, 1998, 29]. "Zülfün ənbərfəşan etmək dilərsən, etməgil" misrası ilə başlayan qəzəlinə Mirzə Abbaslının kitabında da rast gəlmək mümkündür:

*"Qəmzədən misri qılinc varmış əsriri türkünə,  
Xunbahasız bunca qan etmək dilərsən etməgil"* [Abbaslı, 1981, 15].

Bir çox tədqiqatçılar Mirzə Abbaslının kitabında yer alan bu şeiri daha orijinal hesab edirlər. Ümumiyyətlə, onu qeyd etmək lazımdır ki, Nəsiminin yaradıcılığında Misir sözü həm qılinc, həm də yer mənasında işlənir. Şairin şeirlərinin əksəriyyətində Misir ölkə adına taz-ez rast gəlinir. Məsələn, şairin "Camalın tələti gülzərə bənzər" misrası ilə başlayan qəzəlinə deyilir:

*"Vücadun Misri-camedir, saçın Şam,  
Xorasanü Əcəm, Bulqara bənzər"* (Nəsimi 2004:248).

Bu misradan aydın olur ki, şair şeirində Misir ölkəsinin adını çəkir. Həmçinin şair Misirlə yanaşı Hz.Yusif peyğəmbərin adını çəkməyi də unutmur. Çünki Hz.Yusif Misirdə məqam sahibi olmuşdur.

İmadəddin Nəsimi "Zülfün ənbərfəşan etmək dilərsən, etməgil!" misrası ilə başlayan qəzəlinə konkret olaraq Koroğlunun Misri qılıncının adını çəkir. İmadəddin Nəsimi 1369-1417-ci illər arasında yaşayıb və fəaliyyət göstərmişdir. Ancaq "Koroğlu" dastanının tarixini istər tarixçilər, istərsə də bəzi folklorşünaslar XVI-XVII əsrlərə bağlayırlar. Yəni Koroğlunu Cəlalilər üsyanı ilə bağlayırlar. Əgər Koroğlu XVI-XVII əsrlərdə yaşamışdısa, onda niyə onun Misri qılıncının adı XV əsrdə yaşamış Azərbaycan şairi İmadəddin Nəsiminin qəzəlinə rast gəlinir? Axı arada üç əsrlik zaman uzaqlığı var. Necə ola bilər ki, Nəsimi XVII əsrdə yaşayan bir qəhrəmanın qılıncının adını çəksin? Deməli, biz Koroğlu eposunun tarixi barədə düzgün və obyektiv nəticə əldə edə bilməmişik. "Koroğlu" dastanını Cəlalilər üsyanına bağlamaqla biz, bir növ dastanımızın tarixini saxtalaşdırmışıq. Əfsuslar olsun ki, Azərbaycanın bir çox körkəmli folklorşünasları da Koroğlunun Cəlalilər hərəkatının bir nümayəndəsi olduğu fikrini söyləmişlər. Məsələn, Paşa Əfəndiyev, Vaqif Vəliyev, Xaliq Koroğlu və s.

"Koroğlu" eposunun Cəlalilər üsyanına aid edilməsi əslən erməni olan Arakel Təbrizlinin "Книга историй" adlı kitabından qaynaqlanır. Nədənsə bu kitab bu gün istər tarixçilərin, istərsə də folklorşünasların masa üstü kitabı olub. Halbuki bu kitabda orta əsr Azərbaycan tarixi çox kobud və məqsədyönlü şəkildə təhrif olunmuşdur. A.Təbrizlinin kitabında Çaldıran döyüşünün tarixi haqqında fərqli-fərqli illər qeyd olunur. Gah döşüyün 1513, gah da 1514-cü ildə baş verdiyini yazır. Hətta Şah İsmayıl Xətayinin 1576-cı ildə öldüyünü qeyd edir [Даврижеци,1973, 485]. Halbuki Ş.İ.Xətai 1576-da yox, 1524-cü ildə ölüb. A.Təbrizlinin "Tarixlər kitabı"na ön söz yazan L.A.Xanlaryan yazır ki, "*Eyni zamanda Arakel Təbrizlinin "Tarixlər kitabı" orta əsrlər tarixşünaslığına məxsus tipik əsərdir. Bu kitabda müəllif hadisələrə öz münasibətini və orta əsrlər mənbələri üçün səciyyəvi olan manerada birbaşa öz hisslərini-özü də tamamilə kobud formada qələmə almışdır*" (Даврижеци 1973:23). Azərbaycan tarixini bu cür saxtalaşdıran bir erməni tarixçisinin kitabında Koroğlunun Cəlalilər üsyanının nümayəndəsi olduğu göstərilir. Koroğlunu Cəlalilər üsyanının nümayəndəsi olaraq təqdim etmək çox kobud bir səhvdir. Biz, bu yazıda nə üçün Koroğlu Cəlalilər üsyanının nümayəndəsi olmadığını faktlarla sübut edəcəyik.

1. Cəlililər üsyanının əsas başçısı Qarayazıçioğlu olmuşdur. Adətən üsyan nümayəndələri rəhbərin göstərişi ilə hərəkət edirlər. Üsyan nümayəndələri qələbə əldə edəndə rəhbərin ünvanına xoş sözlər səsləndirirlər. Əgər Koroğlu Cəlililər üsyanının nümayəndəsidirsə, bəs nə üçün Qarayazıçioğluna yox, məhz Koroğluya xalq bu cür nəğmələr qoşdu. Rəhbər qala-qala adi nümayəndəyə xalq bu cür nəğmələr qoşardı? Əlbəttə, yox! Koroğlunun İslam Sadıq çox doğru olaraq yazır ki, "Koroğlu" eposunun heç bir variantında Qarayazıçioğlunun adı da çəkilmir. Nə Türkiyə, nə də Azərbaycan folklorunda Qarayazıçioğlunun haqqında bir atalar sözü, məsəl, lətifə və s. yaradılmamışdır" [Sadıq, 2018, 24].

2. Üsyanın əsas məqsədi mövcud olan quruluşu dağıdıb və yerinə yeni quruluş yaratmaqdı. Əgər Koroğlu Cəlililər hərəkatının nümayəndəsidirsə, onda nə üçün ordusunu məğlub etdiyi xanların, paşaların taxtında oturub hakimiyyəti idarə etmədi? Halbuki Koroğlunun kifayət qədər qoşunu və gücü var idi. Koroğlunun ruhunda, canında, qanında üsyançı havası yoxdur. O, yalnız xalqın rifahının, güzəranının yaxşılaşması üçün qılınc çalır.

3. "Koroğlu" eposunda qeyd edilir ki, Koroğlu qocalığında tufəngi görür. Hətta o, şeirlərinin birində deyir:

*Axır əcəl gəldi yetdi, ay haray!  
Çəkdiyim qovğalar bitdi, ay haray!  
Tufəng çıxdı, mərdlik getdi, ay haray!  
Mənmi qocalmışam, ya zamanəmi!*

Şeirdə də deyildiyi kimi, Koroğlu tufəngi yalnız qoca vaxtlarında görür. Belə bir sual yaranır ki, əgər, Koroğlu Cəlililər hərəkatının nümayəndəsi olubsa, yəni XVI-XVII əsrlərdə yaşayıbsa, bəs nə üçün tufəngi görməyib? Halbuki 1514-cü ildə "Çaldıran" döyüşündə Sultan Səlimlə Şah İsmayıl Xətai topla, qılıncı vurmuşdu. Təbii ki, bu cürə faktların sayını artırmaq olar. "Koroğlu" eposunun heç bir halda Cəlililər üsyanı ilə bağlılığı yoxdur. Dəstən bütövlükdə orta əsr Azərbaycan kəndlisinin rifahını pozan xanlara, paşalara qarşı mücadilə aparan xalqın birliyi nəticəsində yaranan el qəhrəmanının sənəsidir.

Beləliklə, M.Təhmasibin və İslam Sadığın Koroğlunun Cəlali olmadığı, XVI-XVII əsrlərdə yox, ondan daha əvvəl yaşadığı haqqındakı fikirlərinin doğruluğu şübhə doğurmur və Nəsiminin bir qəzəlinin "Qəmzədən misri qılınc vermişsən əsrük türkə kim" misrasında yalnız Koroğluya məxsus olan Misri qılıncın adının çəkilməyi də yuxarıda deyilənləri təsdiqləyir.

## Ədəbiyyat

1. Аракел Даврижеци. Книга истопиж. "Наука". Москва. 1973
2. İmadəddin Nəsimi. Seçilmiş əsərləri. İki cilddə. I cild. Bakı, "Lider nəşriyyatı", 2004, 336 sə
3. İslam Sadiq. Koroğlu kim olub. Bakı; Azərənəşr, 1998, 206 səh
4. İslam Sadiq. "Koroğlu üsyançıdır mı?". "Ədəbiyyat" qəzeti. 2008/14 iyul.
5. Məhəmməd Hüseyin Təhməsi. Seçilmiş əsərləri: 2 cilddə. I cild. -Bakı: Mürtəcim, 2010.-488 s.
6. Mirzə Abbaslı. "Şah İsmayıl Xətəinin ömür yolu miniaturalərdə", "İşiq", Bakı, 1981

## Könül Haqverdiyeva

*Azərbaycan Dillər Universiteti*

### NƏSİMİDƏ LİRİK "MƏN" – PSIXOLOJİ VAHİD KİMİ

**Açar sözlər:** *ruhi aləm, dərkətmə, mənəvi yüksəliş, kəpənək effekti, enerji və informasiya*

Haqq yolunun yolçusu "İmadəddin Nəsimi" adı ilə məşhurlaşan (Seyid Əli ibn Seyid Məhəmməd; 1369, Şamaxı – 1417, Hələb) XIV əsrin ortalarında Şamaxı şəhərində doğulmuşdur. Həyatı haqqında kifayət qədər istənilən mənbədə məlumat olduğu üçün birbaşa yaradıcılığına yer verək.

Əsərlərindən aydın olur ki, Nəsimi Yaxın Şərqi gərəkli təriqət alimlərinin bədii əsərlərini çox mütaliə etmiş, Azərbaycan şairləri ilə birlikdə ərəb, fars və tacik yazıçılarının da əsərlərinə yaxından bələd olmuşdur. Şərqi müxtəlif ölkələrinə hürufi görüşləri yaymaq üçün təbliğatçılar göndərirdilər. Bu zaman şair də Fəzlullah Nəiminin (cənnətdə yeri olan adam) fikirləri ilə tanış olur, onunla görüşür, fikirlərini qəbul edir və ona hörmətlə şeirlərini Nəsimi (səhər mehi) təxəllüsü ilə yazır. Şairin şeirlərindən aydındır ki, o, Nəsimi təxəllüsünü Fəzlullah ilə görüşdükdən sonra götürmüşdür. Səfərlərinin hamısında özünün şeyx mürşidi Nəimi ilə yol yoldaşı olmuş və onun qızı ilə evlənmişdir.

Hər yaranış özündə informasiya daşıyıcısıdır. adlanmaq da informasiyada proqlaşmaq deməkdir.

Nəsimi Azərbaycan şeirinin incisi sayılır desək, onun mahiyyətini çox kiçiltmiş olarıq, çünki inci yəni nur saçan ləl bu dünyada kimsəyə qalmadığı kimi, insan da bu dünyada kiməsə qalmır, en qiymətli daşlar muzeylərdə qorunaraq, hamıya nümayiş etdirilirsə, kamil şəxsiyyət də bəşə-

riyyəyə məxsusdur. Azərbaycan ədəbiyyatında ana dilində yaranan fəlsəfi şərin əsasını qoyan, böyük Nizaminin Şərq ədəbiyyatına gətirdiyi qabaqcıl ideyaları davam və inkişaf etdirib öz amalı uğrunda yorulmadan mübarizə aparan və bu yolda mərdliklə ölümə gedən fədakar bir sənətkarın ruhi aləmi, yəni məsləyi, fikirləri bütün mütəfəkkirlər kimi bəşəriyyət üçündür.

İnci qorunur, dedik, “qor” sözü bəzən belə izah olunur: Xəyyamyanə bir ruh ilə dünyanın başdan-başa acı və şirinliklərlə dolu olduğunu dərk etməyə çağırır və göstərir ki, bütün həyatını ancaq sərvət qazanmaq uğrunda sərf edən insan əzab və əziyyətdən başqa heç bir şeyə sahib ola bilməz. Halbuki:

*Bir ovuc tozdur küləklər qarşısında bu bədən  
Ömrümüz **qor** tək ərir hər an günəşdən, şölədən,  
İnsan üçün mərifətdən özgə yoxdur bir bəzək  
Aqil insan **zər** üçün öz ömrünü verməz hədə.*

Açması: Bədən tozdur, nöqtələr toplusudur ki ətrafa yayılır, nöqtə Absolyutdur, nurdurki, ikinci misrada açılır, Günəşdən şölələnən yəni toz tək yayılan parcalanan qor tək ərir. Qor böyük qanunlar qoruyucusudur. Onun yanına gedib, sınaqdan sonar qəbul olunarlarsa, kosmik qanunları öyrənirlər, məsələn, Pifaqor - Qorun xəbərçisi – deməkdir. Məlumdur ki, sözlər bir dildən digər dilə tərcümə olunarkən hər dəfə 30% dəqiqliyini itirir. Hələ götürsək ki, minilliklərdən gələn informasiya olsun. 2500 il bundan əvvəl biliklər fərqli formada ötürülürdü. İnsanların şüurunda informasiyanın dəqiq ötürülməsi üçün rəqəmlərdən istifadə olunurdu. Yəni riyazi və həndəsi metodla. “Məndə sığar iki cahən, mən bu cahana sığmazam” qəzə-lində bunu geniş açacağıq. Yəni Nəsimi yaradıcılığı da rəqəm və hərflərlə şifrələnmişdir. Təkrar qayıdaq misraya: Ömrümüz **qor** tək ərir hər an günəşdən, şölədən, yəni Allahın qanunları içində insan ömür edər. 3-cü, aydın açıqlanır. 4-cü misra: Aqil insan **zər** (yəni aqil insan Bəsirət gözünü qamaşdıran parıltı – bəsir -görən, ət pislik, ona görə ət yemir bəzi təriqətçilər, insanı maddi aləmə çəkir) üçün öz ömrünü verməz hədə.

Şairin yaradıcılığında insan gözəlliyinin və insan qüdrətinin tərənnümü əsas yer tutur.

Əgər maddi aləmdə qalan şair qadına müraciətdə şəhvani hissələrini açıqlayırsa, kamillik dünyasının fəthi Nəsimi hər bir yarılaşda olduğu kimi, qadında da Yaradanın nurundan sözlənib bətnində yaratmağa qadir İnsanı görür və Haqq deyər tərənnüm edir. Panteizm (pan – bütün, teos – tanrı deməkdir. "Hər şey tanrıdır" mənasında işlənir. Şair insanı özünü dərk etməyə, həyat və ölüm haqqında düşünməyə çağırır.

Məsələn, birinci halda, o zərif qadının qara dünyaya aldanmış (çəşməyi-heyvan, yəni qara dünyanın şeytanına aldanmış) material dünyanın – ana torpağın təsvirini açırsa, sonrakı şerində qadın və onun dünyasını zərif kəpənəklə müqayisə edib, efir dünyasında mələklər aləmini verəcəkdir:

*Ləbinə əhli nəzər çəşməyi-heyvan dedilər,  
Gərçi uçmaq hurusu cümlə ana can dedilər.  
[Nəsimi. Seçilmiş əsərləri, 2004, 262],  
«Kəpənək içrə sənin vəslini, canan, tapdım,  
Xaliqin lütfünü bu xirqədə hər an tapdım.  
Nə bilirsən, kəpənəkdə nələri tapdım mən,  
Bütün istəklərimi birbəbir ondan tapdım».*

"Kəpənək effekti" termini riyazi bir termindir, hesablamalar zamanı rəqəmlərdən birində edilən cüzi dəyişiklik, böyük fərqlərə səbəb ola bilər. Adı Edward N. Lorenzin verdiyi bu nümunədən yaranmışdır. "Amazon meşələrindəki bir kəpənəyin qanad çırpması, ABS-da fırtına qopmasına səbəb ola bilər". Digər bir nümunədə isə, "bir kəpənəyin qanad çırpması, dünyanın yarısını ağuşuna ala biləcək bir qasırğanın yaranmasına səbəb ola bilər" deyilir. Yəni dünya səslərdə ifadəsini tapıb. Musiqi ritmi 7 not üzərində qurulub, 7-ci not si – yeddi, həm də təsdiq deməkdir, dünya 7 gündə yarandı və cüzi titrəyiş oxundan çıxmağa məhvə səbəb olar. "Nə bilirsən, kəpənəkdə nələri tapdım mən" ifadəsi Zərif kəpənəkdə qadın dünyasını və həqiqəti Haqq olanı (Prav) gördüm (dağılan dünyanı – xatırladırım ki, 4 ölçülü dünyadan üç ölçülüyə keçmişik.

Nəsimi yaradıcılığında "mən" həyatdır, gözəllikdir, kainatdır, bəşəriyyətin taleyidir. O, elə bir poetik dünyadır ki, bütün kainatın sirləri onda gizlənmişdir. O, əbədi və əzəlidir. Dünyada müxtəlif şəkillərdə təzahür edir. O, elə bir gözəllikdir ki, əgər özünü dərk edərsə, ülvi bir varlığa çevrilib ilahiləşir. Nəsimi əsərlərində insanın ən gözəl xüsusiyyəti – özünü dərk etməsidir.

Bu şəirlərdən aydın olur ki, şairin ölümü təkcə əqidəsinə görə deyildi. Bəlkə dövrün siyasi hadisələri ilə də yaxından bağlıdır.

"Həqq mənəm, Ən Əl həqq söylərəm" deyən Nəsimi bütün insanlığı daxilində həqqi görməyə çağırır. Mən-ə qovuşma insanı qüdrətindən xəbərdar edir və belə insanı heç bir hakimiyyətə tabe etdirmək olmaz. Bu isə, hakim qüvvələrə sərvət və şöhrət kimi nəfsindən ayrılmaz istəməsinə təhlükə yaradırdı. Odur ki, Hürufilər Teymurləng tərəfindən ciddi təzyiqlərə məruz qaldığı bir vaxtda Nəsimi vətəndən didərgin düşüb, İraq,

Türkiyə, Suriyada yaşamağa məcbur olub. Hürufilik təlimi əsasında irəli sürdüyü panteist ideyaları üstündə hakimiyyət hərislərinə qorxu yaratdığı üçün Hələb şəhərində edam olunub.

Nəsimi poeziyasında libas dəyişənlik və ötərlik simvoldur. Ruhu yalan dünya səhnəsində dünyəvi yalanın, bir-birini fasiləsiz əvəzləyən oyun və aldanışların təzahür elementidir.

Zahidin bir barmağın kəssən dönüb həqdən qaçar

Gör bu gerçək aşıqı sərpa soyarlar ağrımaz.

Bu misralar Nəsiminin Haqq dünyanın və ölümün, fiziki bədəndən əbədiyyətə keçid olaraq, əsas anlamının dərkindən danışır və o dərk sayəsində əbədiyyətə qovuşan insan anılır.

“Gözlə görünən amyöbdən tutmuş çəkisi üç ton olan filə və suda ən ağır çəkili balınaya qədər bütün orqanizmlər günəş enerjisindən bu və ya başqa şəkildə istifadə etməklə bərabər, Günəşdə baş verən proseslərdən də asılıdır. Bir-biri ilə sinxronlaşdırılmış və hər 11 ildən bir təkrar olunan Günəş – Yer hadisələri buna parlaq misaldır.

Günəş şüalarının təsiri altında milyonlarla əsr ərzində Yerdəki həyat tərzində kökündən dəyişmişdir. Planetimizin ilk canlıları oksigensiz yaşamış və hətta oksigen onlar üçün zəhər rolunu oynamışdır; həyatını qorumaq istəyən canlı oksigeni özündən kənar etməli idi. Fotosintez nəticəsində, bir tərəfdən qeyri-üzvü maddələrin üzvü maddələrə çevrilməsi, digər tərəfdən də küllü miqdarda oksigen istehsal edilməsi yeni üsulla enerji almaq üçün geniş imkanlar yaratdı və əksər canlılar oksigenlə tənəffüsə əsaslanan və üzvü maddələrdəki bütün enerji ehtiyatından istifadə edə bilən sistem kimi fəaliyyətə başladılar... [Paşayev, 1976, 50].

Hal-hazırda belə məsələlər təbiətdəki simmetriya nöqtəyi-nəzərdən tədqiq edilir. Faktlar göstərir ki, simmetriya bütün canlılara və cansızlara aiddir. Kristallarda hissəciklərin simmetrik düzöldüyünü bilməyən varmı?

“Persepsiya (qavrayış) şəklinin (obrazının) xüsusiyyətlərindən biri tamlıq, mənalılıqdır. Bu xüsusiyyət, qavrayışı hissələrdən əla şəkildə seçir (ayırır), çünki, əgər, hissələr prosesində əşya və hadisələrin ayrı-ayrı xüsusiyyətləri əks olunursa, qavrayışda isə, şəkil (obraz) tamlıqla var.

Obyektlərarası münasibətlərin yaranmasında əsas fərqlənən cəhəti, ünsiyyət prosesində ümumi “təmas nöqtələrinin” tapılmasına cəhd etməkdir”. [Seyidov, 2011, 55]

Atalarımız deyib: “Ölkəm nə qədər geniş olsa da, hər şey doğanaqdan keçər”. Bütün hikmətli sözlər kimi, bu kəlamda da böyük məna yükü gizlənilir. Bu gün artıq sırr deyil ki, biz, bir olan Allahdan yaranmışıq, onun

bir zərrəcini özümüzə daşıyıraq və ona da dönəcəyik. Sokrat deyirdi: “Ey insan, özünü dərk et, özünü dərk etsən Kainatı dərk edərsən, Kainatı dərk etsən Allahı dərk etmiş olarsan”. Psixologiya “Ruh haqqında elm” deməkdir. Ruh “məhiyyət” deməkdir. Qurandan bilirik ki, Allah əvvəl cansız və canlı təbiəti, sonra heyvanları yaratdı. Onların yaranış məhiyyəti insana xidmətdir. İnsanın məhiyyəti isə, Allaha xidmətdir, onu dərk etmək, ona tapınmaqdır. Hadisələrin məhiyyəti insanların bir-birinə münasibətinin əksidir, güzəgsüdü, əbəs yerə şəxsiyyətə, adama liqnost demirlər. Üz, surətdir. İnsan simasında Allahın adı yazılıb. Hürüfilik. Əslində də, İnsan elə özündə Tanrı informasiyası daşıyır. Onun işarələrini oxumaq üçün isə, biliyin ali mərtəbəsinə şüurdan yüksək şüura çatmaq lazımdır. Bəsirət (günah (6-heyvan) üzərindən qalxmaqla) gözü ilə baxmaq lazımdır. Axi duyğu üzvləri daxili duyğuların təsnifatından başlayır. Odur ki, “Kimsəyə pislilik etmə, cavabını alacaqsan”, “Nə tökərsən aşına, o da çıxar qaşığına”, “Təsir əks təsirə bərabərdir” (Fizika cismin məhiyyəti) və s. deyirlər. Biologiyada fototropizm: bitkiyə hansı tərəfdən işıq düşürsə, bitki o tərəfə yönəlir. Psixologiyada stimula – reaksiya (S-R) və s.

Müxtəlif bioloji əhəmiyyətli qıcıq (təsir) (ışıq, istilik və s.) bir toxumun inkişafına səbəb olur. Bir toxum və ya hüceyrə artıq həyat göstəricisi sayılır. Eləcə də insan. Əvvəl yalnız bir insan toxumu gəldi yer üzünə - Adəm və onun bölünməsi yeni bir hüceyrəyə - (ROD- cins Jiva- həyat, İN-Yan, Monado) Həvvaya həyat verdi. Və sonra 2 bir birinə zidd hüceyrədən, iki əks cinsdən – kişi və qadıncıdan yeni lakin nisbətən fərqli bir hüceyrə yarandı, bu yeni insanın fərqliliyi onda idi ki, o, artıq özündə əvvəlki 2 hüceyrənin nişanələrini – informasiyasını daşıyırdı. Necə Kainatda insan yarandı, insan bətnində də insan yaranır. Fizikada cisimlər aləmində də belədir: iki əks yüklü atomların İn –yan) bir birini cəlb edir. Necə həyatda sonluq yalnız şəkildəyişmədir. İnsan toxumu - hüceyrəsi də bölünərək məhv olmur, şəklini dəyişərək, nəsil-nəsil əvəzlənir. Necə ekrandakı təsvir müəyyən sayda piksellərin toplusunun nəticəsidir, insan bədəni də hüceyrələr toplusundan alınmış təsvirdir. Hər ikisinin öz proqramı var. Və yaxud, necə mobil telefon peyk vasitəsilə və müəyyən nöqtələrə təsir etməklə idarə olunur, müəyyən rabitə xətləri isə yerdən keçir, necə enerji var mənbəyi göydən gəlir, məsələn İldırımın yükündən istifadə edirlər bu gün, eləcə də torpaqdan sıfır yüklü enerji mənbəyi var. İnsana da Yer və Göyün təsir nöqtələri var. Çakralar vasitəsilə enerji mübadiləsi adlanır. Və insanın yaranmasının ilkin şərti təbiətin yaranması və Yaradanı olubsa, onun



sonuna da təbiət və onu Yaradan səbəb olacaq. Bu hadisələr daha bir həyat hadisəsində öz təsdiqini, əksini tapır.

*Məndə sığar iki cahən, mən bu cahənə sığmazam,  
Gövhəri la məkan mənəm, kövünü məkanə sığmazam.*

İnsanı makrokosmosda mikrokosmos adlandırırlar. Məndə maddivə mənəvi aləm var, mən bu aləmə sığmazam. Həm insanın daxili və xarici bədənindən, həm də fani dünya ilə axirətdən bəhs edilir. Məkanı olmayan gövhərəm, nə varlığa nə məkana sığıram.

*Ərşlə fər şu kafü nun məndə bulundu cümlə çün,  
Kəs sözüni və əbsəm ol, şərhü bəyanə sığmazam.*

Asıman ilə yer, bütün var olanlar məndə aşkarlandı, Səsini kəs və gülümsə (lal ol) nə izahla xəbər verə bilmərsən, izah olunmazam.

*Kövünü məkandır ayətim, zati dürrür bidayətim,  
Sən bu nişanla bil məni, bil ki, nişanə sığmazam.*

Varlıq ilə yer əlamətimdir, bağlanğıcım kökündə dürrdür. Sən məni belə bil inci bil ki, heç buna da sığmazam.

*Kimsə gümanə zənn ilə olmadı həqq ilə biliş,  
Həqqi bilən bilir ki mən, zənnü gümanə sığmazam.*

Heç kim ehtimallarla Haqqı öyrənə bilmədi, Məni öyrənən bilir ki, gümanlar düşüncəsinə sığmazam.

*Surətə baxu mə'nini surət içində tanı kim,  
Cism ilə can mənəm, vəli cism ilə canə sığmazam.*

Daxilindəki mənın (Tanrının) surətinə bax ki, içindəki surət kimdir, çünki bədən və can mənəm, amma nə bədənə nə cana sığmazam.

*Həm sədəfəm, həm inciyəm, həşru sirat ədinciyəm,  
Bunca qumaşu rəxt ilə mən bu dükanə sığmazam.*

Həm sədəfəm (incinin bədənini), həm içindəki inciyəm, öləndən sonra dirilənlərin keçəcəyi sirat körpüsünün narahatlığını çəkənəm (başında buyruqçuyam), üstümdəki ipək və altımdakı yatacaqla bu dükana (alan-verən dünyaya) sığmazam. (gerçək aləmdə bunlar gərəksizdir, işə yaramaz)

*Gənci-nihan mənəm mən uş, eyni-əyan mənəm, mən uş,  
Gövhəri-kan mənəm mən uş, bəhrəvu kanə sığmazam.*

Gizli xəzinə mənəm artıq (yəni o aləmdə), görünənin gözü mənəm artıq (bəsirət gözü açılır insanın) Mədənin gövhəri mənəm artıq mə dənizin dənizinə sığmazam. (Mədən - inci çıxardılan yer istehsal). İnsan istehsal olunan ümməyə də sığmazam -nəhəngəm.

*Gərçi mühiti-əzəməm, adım Adəmdir, Adəməm,  
Dar ilə künfəkan mənəm, mən bu məkanə sığmazam.*

Aləmin əzəliyəm, Adəmdir adım, Ev də mənəm dünya da mənəm burada sığmazam

*Can ilə həm cahən mənəm, dəhrilə həm zaman mənəm,  
Gör bu lətifeyi ki mən, dəhrü zəmanə sığmazam.  
Ruh ilə cahən mənəm, aləmlə zaman mənəm heç birinə sığmazam.  
Əncüm ilə fələk mənəm, vəhy ilə həm mələk mənəm,  
Çək dilini və əbsəm ol mən bu lisanə sığmazam.*

Ulduz ilə bəxt mənəm, ilahi səs mənəm, Mənəvi anlayışlar heç bir dillə anladılmaqla bitməz, gərək özün dərk edəsən.

*Zərrə mənəm, günəş mənəm, çar ilə pəncü şeş mənəm,  
Surəti gör bəyan ilə, çünki bəyanə sığmazam.*

Açması: Günəş - nur mənəm. Nurdan alınan zərrə mənəm. Zər (çar) ilə pəncü-şeş (4 ilə 5-6) mənəm. Altıda dayanır. Yaradanın qanununu açır. Yaradanın qanununda rəqəmlər:

*Zat iləyəm sifət ilə, qədr iləyəm bərat ilə,  
Gülşəkərəm nəbat ilə, bəstə dəhanə sığmazam.*

Həm daxiləm, həm xaricəm, Ramazan ayından əvvəlki Şaban ayının 15-ci gecəsi Barat- yəni günahlardan təmizlənmə gecəsi 15 (1+5) = 6

Ramazan ayının 27-ci gecəsi isə, Müqəddəs Qurani-kərimin göydən yerə enməsi gecəsi sayılır, Qədr gecəsi adlanır. 2+7=9 69 monada, çevrilmiş dünyayaişarədir. Yəni günahlar yuyulandan sonra dünya düzələcək.

Gülşəkər -bal gülün nüktərindən (gülşəkərdən alınır, yığılır, pətəyə. Pətək toxunuşu dünya fəlsəfəsinin material təsviridir. Nəbat- ərəbcədən tərcümədə bitki demək, bitki həyat rəmzidir, həyatın rəmzi balın pətəyi formasında fəlsəfi surətdədir. Ağzıqapalıya (bəsti-dəhanə) sığmazam. Pətəklər qutuda olduğuna işarədir, yəni ora da sığmazam.

*Nar mənəm, şəcər mənəm, ərşə çıxan həcər mənəm,  
Gör bu odun zəbanəsin, mən bu zəbanə sığmazam.*

Nar və içindəki dənələr - dünya icində zərrələrə insanlara işarədir, ərsə çıxan daş – göydən yerə enmiş qara daşa işarədir. Xatırladaq ki, yer göyün güzgü əksidir. Göyü görmürük, onagörə ki, yerin güzgü əksidir, efir dünyasının material təsviridir.

*Günəçin şiddətlə alışıb yanmasını gör ki, ona da sığmazam  
Şəms mənəm, qəmər mənəm, şəhd mənəm, şəkər mənəm,  
Ruhi-rəvan bağışlaram, ruhi-rəvanə sığmazam.*

Günəş, ay mənəm, bal şanısu mənəm, bal mənəm. Axıçı ruh bağışlaram, Ruhlar aləminə (Slav) də sığmazam.

*Gərçi bu gün Nəsimiyəm, haşimiyəm, qureyşiyəm,  
Bundan uludur ayətim, ayətü şanə sığmazam.  
Quranda ayət Allahın sözü sayılan ayələrdir.*

Mənim sözüm öndən da əvvəldir. Yəni əvvəl insan yaranıb, sonra yer üzünə yolun azmamaq üçün Allahın Sözü – müqəddəs kitablar endirilib. Filosof M.F.Axundov “Mən bütün dinləri puç və əfsanə sayıram deyəndə” ateistlik etmədi. Əksinə, kamil dini təhsil əsasında o, Allahı dərk etmişdi. O, deyirdi ki, Allah insanı – Adəmi yaratdı. Yalnız insan övladı yolundan azanda ona din göndərildi və buyuruldu ki, Allahını dərk et.

Yenə Sokrata müraciət edirik. Filosof deyirdi: “Mən yalnız bir şeyi bilirəm ki, heç nə bilmirəm”. Əslində bu biliksizliyin mənbəyində şüurdan yüksək şüura keçid var, yəni idrak həqiqi bilik mənbəyi Allahı dərk etmə olur.

### **Ədəbiyyat**

1. Qoç Vasiliy, İbadov Yaşar. “Həqiqi təsir (Öz-özünə mövcud olan fəaliyyət, qüvvə) konsepsiyası”
2. İmadəddin Nəsimi. Seçilmiş əsərləri. “LİDER NƏŞRİYYAT”, Bakı, 2004, 334 səh.
3. Ümumi psixologiya. Prof.A.V.Pekrovskinin redaktorluğu ilə. Moskva “Maarif” nəşriyyatı, 1977. 496 səh.
4. Seyidov Səməd. Yaradıcılığın fənoomenologiyası. Bakı “Qanun” nəşriyyatı, 2013. 288 səh.
5. Seyidov Səməd. Məncəmentin Psixologiyası. “Zərdabi LTD” Bakı, 2011, 182 səh.
6. Paşayev Paşa. Həyatın kiçik sirləri. “Gənclik”, Bakı, 1976, 79 səh.

## **NƏSİMİ YARADICILIĞINDA ŞEYX SƏNAN MÖVZUSU**

**Açar sözlər:** *Təsəvvüf, Türk – Azərbaycan ədəbiyyatı, İmadəddin Nəsimi, “Şeyx Sənan” mövzusu və Şeyx Sənan ismi*

İlk dəfə Fəridəddin Əttarın “Töhfətül-mülk” adlı risalə vasitəsi ilə yazılı ədəbiyyata gətirilən” [Əkbərov, 1977, 80-106] (bəzi mənbələrə görə isə mövzu ədəbiyyata İ.Qəzali ilə gəlib) “Şeyx Sənan” hekayəsinin əsasını “Vəhdəti-vücut” fəlsəfəsi təşkil edir. “Vəhdəti-vücut fəlsəfəsinə görə, kainatda yalnız mütləq vücut var, ayrı-ayrı şeylər isə onun müxtəlif şəkil-də inikasıdır. İnsanlar ölüncə Allaha dönürlər, daha doğrusu Allahda yox olurlar. Əsasını təsəvvüfdəki bu fikir, fərdi “Mən”in kosmik “Mən”də əriməsi ideyası təşkilədən hekayənin qısa məzmunu belədir: “Quşlar özlərinə şah seçmək qərarına gəlirlər. Bu zaman vaxtı ilə Süleyman peyğəmbərin elçisi olmuş Hüdhdü quşu deyir ki, onlara ancaq Qaf dağının arxasında gizləndə yaşayan Simruğ şah ola bilər. Hüdhdünün məsləhəti ilə Simruğun yanına yola düşməyə hazırlaşan quşlar bu səfərdə hüdhdüdən onlara bələdçi olmağı xahiş edirlər. Uçuş başlanır. Yol çox uzun və əziyyətli olduğundan quşlar bir az tərəddüd edirlər, bəziləri geri qayıtmaq istəyirlər. Hüdhdü quşların geri dönmək istəyində haqlı olmadıqlarını sübut etmək üçün onlara bir sıra hekayələr nağıl edir. Bu hekayələrdə əsasən, təsəvvüfi həqiqətlər söylənilir. Hüdhdünün quşları ikna etmək üçün danışdığı Şeyx Sənan hekayəsi də bunlardan biridir. Hekayədə danışılır ki, əlli il Kəbədə ibadətlə məşğul olan Şeyx Sənan bir neçə gün özünü yuxuda Ruma səfər edən görür. Bu yuxunun izi ilə bir neçə mürüdü ilə Ruma səfər edir. Rumu gəzib dolaşan Şeyx Sənan tərsa bir gözəlin önündə çasıb qalır. Qız Şeyxin bütün aqlını və etiqladını əlindən alır, “Din evinə rəxnə” salır. Müridləri Şeyxi bu yoldan qaytarmaq üçün ona nəsihətlər versələr də, onu bu yoldan çəkindirə bilmirlər. Qızın eşqi Şeyxin qəlbini yandırır-yaxır. Şeyx gözələ qəlbini açaraq, ona öz eşqini bəyan edir. Qız şeyxin yaşını yada salır, lakin şeyxin israrı qarşısında ona dinindən keçməyi, çərab içib, quranı yandıрмаğı, “zünnar” bağlamağı şərt qoyur. Tərsa qızına bütün tələblərini yerinə yetirəcəyini söz verən Şeyxi kilsəyə aparırlar. Müridlərin ah-fəğanına etina etməyən Şeyx şərəb içməyi qəbul etsə də, digərlərini qəbul etmir.

Şərab içən Şeyx onun təsiri ilə zünnar bağlayır, dərviş xirqəsini yandırır. Tərsa qızı ona bir il donuz güdməyi də söyləyir. Şeyx bir il də donuz çobanı olur. Şeyxin bu halını görən müridləri geri dönürlər. Bu zaman yolda şeyxin müridlərindən biri ilə rastlaşırlar, əhvalatı ona söyləyirlər. O şəxs müridləri Şeyxi yalnız buraxdıqları üçün danlayır. Müridlər Ruma geri dönüb Şeyxləri üçün 40 gün 40 gecə ibadət edirlər. Nəhayət, duaları qəbul olunur. Bir gecə müridlərdən birinin yuxusuna Məhəmməd Peyğəmbər girir və gülümsəyərək deyir ki, artıq Sənanın qəlbinə girən qubar silinmişdir, o, yenidən müsəlman olacaqdır. Müridlər Şeyxin olduğu yerə gələndə həqiqətən də, onu zünnarsız, nurlar içində görürlər. Əmələndən peşiman olan Şeyx müridləri ilə birlikdə Kəbəyə tərəf gəlir. Bu zaman sevgilisi də onun ardınca gəlir və canını təslim edir. Əttar qızın ölümünü belə səciyyələndirir: “O bir damcı idi, həqiqət dənizinə doğru getdi”, ölüm onu “məcazi aləmdən uzaqlaşdırıb həqiqətə-vücudi küllə apardı” [Əttar, 2006,79]. Əttarın bu fikri Qurani-Kərimin 2-ci surəsinin [16]-cı ayəsində deyilənlərlə eyniyyət təşkil edir: “Həqiqətən biz onun [Allahın] tərəfinə qayıdacağıq” [İnna ileyhür raciun]. “Quran”ın 55-ci surəsinin [26]-cı ayəsində isə yazılmışdır “onun [torpağın]-üzərində olan hər kəs fanidir, köçəcəkdir” [“Mən əleyha külləfasi”] [Yıldırım, 2012,12]. Sufi müridi məqamında olan Hühüdün bu nağılı söyləməsi müridləri məqamında olan quşlara cəsarət verir, onlar əzmlə yollarına davam edirlər. Bu əziyyətli yolda quşların bəzisi yorğunluqdan, bəzisi aclıqdan ölür, yalnız 30 quş “dərgahın” qapısına çatır. Birisi gəlib qapını açır və onlara geri qayıtmalarını söyləyir. Sonra biri gəlir və onları içəri dəvət edir. İçəri girən quşların qarşısına yazılı kağızlar qoyulur, təklif olunur ki, oxusunlar. Quşlar kağızda bütün etdiklərinin yazıldığını görüncə heyrətə düşürlər. Bu anda Simruğ “təcəlla” edir. Onların gördükləri Simruğ özlərindən başqası deyildi. Simruğda özlərini, özlərində isə Simruğu görən quşlar Simruğun ard-arda “təcəlla” etməsini görüncə heyrətdə qalırlar. Bu zaman bir səs duyurlar: “Siz buraya “Si mürğ” gəldiniz.” Yolçular bundan sonra inanırlar ki, onların axtardığı gizli padşah - Simruğ elə özləridir [Əttar, 2006, 88]. “Simruğ quşu” haqqındakı əfsanəyə görə, “Simruğ Qaf dağında yasayırdı. O, bés yüz ildən bir uçub Misirə gədir və burada günəs Allahı Ranın məbədinə gəlirdi. Lakin Simrugun bəxti gətirmirdi. Məbədə çatan kimi onu tutub yandırıldılar. Simruğ oddan alovdan qorxmurdu. Hər dəfə atəşə atılsa da, küllün içərisindən dirilib çıxır, qırx gün Misirdə qalandan sonra uçub Hindistana gedirdi...” [Kafkasyalı, 2002,121].

Şeyx Sənan mövzusunda ilk Şeyx Fəridəddin Əttar [1118-1229] müraciət etsə də [XII], bu mövzuda bütün dövrlərdə xeyli əsərlər yazılıb və yazılmaqdadır; dahi Üzeyir bəy Hacıbəyov “Şeyx Sənan” adlı opera [1908], Mehdi bəy Hacınski rus dilində “Şeyx Sənan əfsanəsi” adlı risalə, Cavid əfəndi “Şeyx Sənan” faciəsi [XX], Fəxrü Uğurlu “Şeyx Sənan” hekayəsi [XXI]. Ümumiyyətlə, “Şeyx Sənan” əfsanəsi və Şeyx Sənan ismi Türk ədəbiyyatında, Divan şeirində; Yunus Əmrə, Qazi Bürhanəddin, Füzuli, Şah İsmayıl Xətai, Bağdadlı Ruhi, Qövsü Təbrizi, Arpaəminizadə Sami, Namiq Kamal, Seyid Əzim Şirvani, Məhəmməd Hüseyin Şəhriyar, İmadəddin Nəsimi yaradıcılığında tez-tez zikr edilib. Çünki Nəsimi yaradıcılığı başdan-başa fəlsəfidir. Nəsimiyə görə, “mən” zirvədir, elə bir gözəllikdir ki, əgər insan özünü dərk edərsə, o ülvyyəyə yüksələr. Şairin fikrincə, insan bütöv bir aləmdir, külli kainatdır. Nəsimi əsərlərində insanın ən gözəl xüsusiyyəti özünü dərk etməsidir. İnsanı özünü dərk etməyə çağıran Nəsimi yaradıcılığındakı “mən” gözəllikdir, kainatdır, bəşəriyyətin taleyidir. O, elə bir poetik dünyadır ki, bütün kainatın sirləri onda gizlənməmişdir. O, əbədi və əzəlidir. Dünyada müxtəlif şəkillərdə təzahür edir. O, elə bir gözəllikdir ki, əgər özünü dərk edərsə, ulvi bir varlığa çevrilib ilahiləşir. Fəlsəfi poeziyanın banisi, yaradıcılığının cevhərini özünüdərk təşkil edən Nəsimi qəzəllərində dəfələrlə “Mətiqüt-teyr” xatırlanıb, eşq yolunda dindən keçən Şeyx Sənan isminə tez-tez müraciət olunub:

*Eşq içində din - ü dildən gəl keç, imdi ey fəqih  
Şeyxi-Sənan kimi ol gəl sən dəxi tərsayi eşq* [Nəsimi, 1985, 32].

Digər bir qəzəlində Nəsimi yenə tərsa qızına olan eşq uğruna dinindən keçib zünnar bağlayan Şeyx Sənanı xatırlanır:

*Nagahan könlümə düşdü şurişi qovğayi-eşq,  
Aqili divanə qıldı ağıbəti sevdayi eşq.*

*Eşqə düşənlər bilir həm yenə eşqin qədrini,  
Aşiq ol aşiqimdir kim, olmadı rüsvayi- eşq.*

*Eşq içində dini dildən gəl keç, imdi ey fəqih,  
Şeyxi-Sənan kimi ol gəl sən dəxi tərsayi eşq* [Nəsimi, 1985, 32].

Və ya

*Qorxuram mən dərvişə sən deyəsən din tərkin et,  
Necə ki, bağladı zünnar Şeyxi-Sənan, ...* [Nəsimi, 1985, 87].

Bir qəzəlində isə Nəsimi, “Məntiqüt-teyr”i xatırlayır: “Ey özündən xəbərsiz, gəl haqqı tanı, səndədir. Öz vicdanının şəhrinə girib dolaş, səndə olanı gör” – deyər insanları özünü və haqqı tanımağa dəvət edir:

*Ey özündən bixəbər, gəl haqqı tanı, səndədir,  
Gəl vicdan şəhrinə seyr et, gör anı səndədir.*

*Qandadır deyü nə sərgərdan gəzərsən zənn ilən,  
Gəzməgil hər mənzili çün can məkanı səndədir*

*Mən nə vəch ilən deyəm haqqı ki səndən ayrıdır,  
Çün gözümlə görmüşəm haqqın nişanı səndədir.*

*Bülbüli-qüdsi isən ayrı gülüstan gözləmə,  
Seyrə çıx, ruhul - əminim gülüstanı səndədir.*

*Yeddi müşəfdir yüzün, iştə qıraətlən tamam,  
Alim ol ol səbadan, çün səbakani səndədir.*

*Surəti nitqin kəlami-layəzali ta əbəd,  
Xalqa təfsir eylə çün şərhü bəyanı səndədir* [Nəsimi, 1985, 43].

*Ey Nəsimi, məntiqüt-teyrin bəyanın eylə kim,  
Bilələr Simurği-Qafın aşiyanı səndədir* [Nəsimi, 1985, 185].

“Can haradadır deyib zənn ilə avara gəzərsən. Hər mənzili gəzmə, canın yeri səndədir” – deyər “qeyb aləmindən şühul aləminə enmiş insanı” təkrar yüksələrək “seyri-uruc”a [yüksəyə ucalmaq] səsləyir. Bunun yolu insanın özünü tanımasından “Haqqın nişanının” özündə olmasını bilməsi ilə başlayır; çünki “haqq səndən ayrıl” deyil. İnsanın üzünü “müşəf”ə - quran üzərinə yazılan kağız bənzədir; “üzün iştə ancaq oxumaqla anlaşılan yeddi müşəfdir. Üzdə yeddi xətti [1 saç, 2 qaş, 4 kirpik] və quranın yeddi qaydada oxunuşunu nəzərdə tutan Nəsimi, “Qaf dağı Simurğunun yuvasının səndə olduğunu öyrənsinlər deyər quş dilindən söz açır.

İrfanın əsas qayəsi, cövhəri həqiqi eşqdır. Bu eşq bilavasitə insan ruhani olaraq ilahiyyətə qovuşdurur. Yəni insanın əslindən gəlib, yenə əslinə doğru qayıtmışdır, daha dəqiq desək, cüziyyətin külliyyətə qovuşması, bir sözlə bütün varlıqların həqiqi varlıq olan Allahda birləşməsi deməkdir” [Fasəh, 2008, 49]. Sədi nə gözəl deyib: “O aləmə aşıqəm ki, bütün mövcudiyyət ondan yaranmışdır.”

Dünyanın ən böyük kəşfi insanın özünü tanıması, insanın özünü tanıması isə “vəhdəti-vücut” nəzəriyyəsinin əsasıdır. Lakin insanı özünüdər-

kə götürən yol elə də asan deyil, bu yolda eşq, əzm, səbr lazımdır. Yunanıstanda qədim tapınaqlardan olan Delfi məbədinin baş tağında da yazılan “Özünün dərk et ki, Allahı da dərk edəsən” [Göyüşov, 1978, 4] - sözləri də Şərq təfəkküründən “vəhdəti-vücut” nəzəriyyəsi ilə əlaqələndirilməlidir. Verilən örnəklərdən də görüldüyü kimi, Şeyx Sənan mövzusu və Şeyx Sənan ismi “bütün mövcudatın yarandığı aləmə aşiq olanların” yaradıcılığında, irfani şeirlərdə daha çox tez-tez zikr edilir. “İrfani şeirlərdə eşq odu, eşq atəşi kimi ifadələr işlətmə tezliyi ilə seçilir. Qəlbi məcazdan həqiqətə doğru yönələn eşqin qəlbi eşq odu ilə alışıb yanmalıdır. Əks halda həqiqətə yetişmək mümkünsüzdür. Atəş zəruri mənada aşıqın vücudunu yandırmayla onu paklaşdıran və mərifətə yönəldən eşq deməkdir. Aşıqın canı eşq odu ilə alışıb yandıqca onun qəlbi arınaraq mərifət nuru ilə dolur” [Göyüşov, 2001, 49], aşıqın eşq odunda yanması və bu yolda çəkdiyi əzab-əziyyət ona haqqı tanımağa imkan yaradır. Eşq yolundan keçərək saflaşan, qəlbi mərifət nuru ilə dolan, ərşdən enən insan təkrar yüksələrək ərşə - Haqqa-Həqiqətə yüksəlir.

Qandadır deyü nə sərgərdan gəzərsən zənn ilə,

Gəzməgil hər mənzili çün can məkanı səndədir [Nəsimi, 1985,185] - deyə ürfana söykənən, ədəbiyyatda “irfan işığı ilə” “bambaşqa bir cihan” yaradan İmadəddin Nəsimi, ərşdən enən insanı özünüdərkə, ərşə-Haqqa-Həqiqətə səsləyir.

### **Ədəbiyyat**

1. Abdullayeva Ş. Azərbaycan ədəbiyyatında “Şeyx Sənan” mövzusu. Bakı: Elm və təhsil, 2015.
2. Cavid H. Əsərləri. 5 cildə, II c., Bakı: Elm, 2007
3. Cami A. Nefəhatül-üns: Evliya Menkıbeleri, (trc. və şərh: Lamii Çələbi, haz. Süleyman Uludağ-Mustafa Kara)
4. Ergin M. Qazi Bürhanəddin Divanı. İstanbul: İstanbul 1980, s. 416 .
5. Əttar F. Mantıkut-Tayr (Çeviren: Mustafa Çiçəkler), İstanbul, Kaknüs Yayınevi., 2006
6. Əttar F. Təzkirətül-Övliya (tərtibçi, transfliterasiya edən, ön sözün, qeyd və izahların müəllifi Məmmədli N). Bakı, Elm və Təhsil, 2011.
7. Əkbərov Z. Cavidin “Şeyx Sənan” faciəsi. Bakı: İşıq, 1977
8. Göyüşov N. Təsəvvüf anlayışları və dərvislik rəmzləri. Bakı: Tural-Ə, 2001
9. Göyüşov Z. Daxilə pəncərə. Bakı: 1978
10. Xəqani. Əsərləri. Bakı, 2004
11. Kafqaziyali A. İran Türk ədəbiyyatı antologiyası. Ərzurum, Atatürk universiteti yayınları, 2002. say: 122 Arasdırmalar Serisi: 47 s, 121



12. Kutlar F.S. Arpaeminizadə Mustafası Sami. Divanı, Ankara, 2004
13. Mostarlı Ziyai Şeyx Sənan məsnəvisi (haz: Müberra Gürgendərəli), İstanbul: Kitabevi Yayınları, 2007
14. Nəsimi. Seçilmiş əsərləri (Ön söz, şərh və izahlar ƏliyərSəfərli). Bakı: Maarif, 1985
15. Onay. Əhməd T. Əski Türk ədəbiyyatında Mazmunlar və izahı (hazırlayan: Camal Kurnaz). Ankara: Akçağ Yayınları, 2000
16. Pala İ. Ensiklopedik Divan şeiri lüğəti. İstanbul, Kapı Yayınları, 2011
17. Fəseh R. Füzuli şeirində təsəvvüfi qaynaqlar.. Bakı: Elm, 2000
18. Uğurlu F. "Şeyx Sənan" hekayəsi. Bakı, 2008.
19. Yıldırım S. Kuran-ı Hakim və Açıqlamal Meali. İstanbul, Dəfinə Yay. 2012
20. Şehriyar M. Seçilmiş əsərləri. Bakı, "Avrasiya press", 2005
21. Şirvani S.A. Seçilmiş əsərləri. Bakı, "Avrasiya press", 2005
22. Şirvani H. Əsərləri. Bakı, 2004
23. Taçtı M. Yunus Əmrə Divanı. Ankara: Akçağ Yayınları, 1998 Çakır M. Qövsü. Həyatı, ədəbi kişiliyi və Divanı (İncələmə-Tənqidli Mətn-Dizin/Gazi Universiteti, Sosial Bilimlər İnstitutu. Yayınlanmamış Doktora Tezi, Ankara 2008, s. 155.
24. Zeynalı H. "Şeyx Sənan" haqqında mülahizələrim // Zeynalı H. Seçilmiş əsərləri. Bakı: Azər nəşr, 1983. s. 80 – 106

**Mehriban Mövlamova**  
*Azərbaycan Dillər Universiteti*

## **ÜMUMŞƏRQ MİF MOTİVLƏRİ NƏSİMİ ŞEİRİNİN MƏNBƏYİ KİMİ**

**Açar sözlər:** *mif, mifoloji sujet, şərq mifologiyası, Nəsimi və mifologiya, əfsanəvi quşlar*

Azərbaycan yazılı ədəbiyyatının formalaşmasında müstəsna əhəmiyyətə malik olan folklor mətnləri klassik dövr ədib və mütəfəkkirlərinin yaradıcılıqlarında xüsusi mənbə rolunu oynayır. Xalq ədəbiyyatının mühüm qollarından birini təşkil edən mifologiya bədii nüvə yaxud da bədii maya şəklində klassik nümunələrin hərəkətverici qüvvəsi kimi diqqəti çəkir. Qədim və orta çağ (XII əsrdən XVIII əsrdək) Azərbaycan yazılı ədəbiyyatına təsir etmiş mifoloji qaynaqlar ümumfars və ümumtürk mifoloji sisteminin tərkib hissələri kimi bu şəkildə təsnif oluna bilər. 1. Avestanın

allahlar panteonuna daxil olan allahlarla bağlı mifoloji mətnlər; 2. İran-Turan mifoloji şahları; 3.Şahnamənin mifik qəhrəmanları; 4. Əfsanəvi quşlar; 5. Quran mifologiyasından gələn obrazlar. Təbii ki, bu siyahını uzatmaq və ya daha kiçik yarımparaqraflara bölmək mümkündür. Aydın olduğu üzrə bu mifoloji mənbələrdən istifadə intensivliyi müəllifə görə dəyişkəndir. Məsələn Əhrimən, Məzda, Zöhhak obrazları Nizami, Xaqani yaradıcılığında sıxlıqla rastgəlinən obrazlar sırasındadırsa, Nəsimi irsində biz bu mifoloji obrazlarla rastlaşmırıq. Məlum məsələdir ki, bədii əsərlərdəki mifoloji motivlər müəyyən zaman kəsiyinin tələbi ilə meydana gəlir. Eyni mif mifopoetik təfəkkürdə müxtəlif tərəfləri ilə təzahür edir. Məsələn Avestadakı Yima obrazı ilə yaxından səsleşən Cəmşid obrazı əgər Nizami və Xaqani yaradıcılığında sehirlə üzüyü və mistik taxtı ilə təsvir olunursa, XIII əsrdən etibarən onun geytinüma qədəhi təsəvvüf simvolikasına uyğunlaşdırılaraq bədii mətnlərə daxil edilir.

Nəsimi yaradıcılığı ümumşərq mifoloji sisteminin motiv və obrazları ilə zəngindir. Ədib dövrün ənənəsinə uyğun olaraq hər hansı bir hadisənin təsviri üçün mifə müraciət edir. Bu müraciət daha çox bir sözlə işarə şəklində verilir. Onun yaradıcılığında həm fars, həm türk, həm də ümum-islam mif motivlərinə rast gəlmək mümkündür.

Nəsimi şeirində ilk tədqiqata cəlb etmək istədiyimiz mifoloji obraz Cəmşiddir. Bildiyimiz kimi “Fars mifologiyasındakı mifoloji şahlar mədəni qəhrəmanlar rolunda çıxış edirlər” [Şükürov, 1995, 75 ]. Fars mifologiyasında Cəmşid obrazı bir sıra yeni başlanğıcların əsasında durur. Silahların kəşfi, təbabət elminin başlanğıcı, ibtidai gəmiçiliyin yaranması və inkişafı kimi dövlətçilik tarixində mühüm əhəmiyyətli məsələlər Cəmşidin adı ilə bağlıdır. Digər tərəfdən də İran mifoloji dünyagörüşündə o göylər və yerlər aləmi arasında ilk meditasiya edən obraz şəklində qavranılır. Divlər üzərində xüsusi gücə malik olan Cəmşid şah ilk dəfə olaraq onları şəhər tikintisinə cəlb edir. Quşların dilini bilən Cəmşidin cəzası Firdovsiyə görə Ahurəmazda ilə eyni səviyyəyə qalxmaq istəyinin nəticəsidir. “Avesta”da Yima şəklində verilən bu obrazın günahı konkret olaraq bilinmir.

Avesta tədqiqatçıları 32-ci Yaşda “Yima adamlara xoş gəlmək üçün bir parça mal əti yedi” şəklində verilən bu hissədən yola çıxaraq qeyd edirlər ki, Zərdüştlikdə müqəddəs heyvanın ətinin yeyilməsi qadağan idi və bu mühüm tabuya əməl olunmaması Yima-Cəmşid cəzalanaraq iki yerə bölünməsi ilə nəticələnir.

Nəsimi Cəmşid obrazına əzəmət və güc rəmzi şəklində, yaxud maddi dünyanın metaforik mənasını açmaqdan ötəri müraciət edir:

*Cəmşidi-aləm* oldur mə'nidə, ey qəmər kim,  
Fərxəndə surətindir cami-cahannüması [Nəsimi, 2004, 83].  
Məhəbub ilə çün dövləti-vəsl oldu müyəssər,  
*Cəmşidi-zaman* uş mənəm əlminnətülillah [Nəsimi, I cild, 2004, 304].  
*Cəmşidi-zamani*-aləm oldum,  
*Cəmşidi-zaman*, zaman mənəm mən [Nəsimi, II cild, 2004, 25].

Digər tərəfdən Nəsimi bu mifin “Cami-Cəmşid” (dünyada baş verən bütün hadisələri göstərən (geytinüma) sakral güclərə malik cam-qədh) tərəfini əsas götürərək yazır:

*Cami-Cəmşid* oldu hər şey, surətindən uy verir,  
Ey günəş, feyzin irişdi aləmin zərratına! [Nəsimi, II cild, 2004, 62].

Yaradıcılığının ən mükəmməl obrazı olan “kamil insan”ın surətini cami-Cəmşidlə eyniləşdirən Nəsimi burada da öz yaradıcılıq dəsti-xəttinə sadıq qalmışdır.

İtirdin *camii-Cəmşidi*, oyan uyxudan, ey qafil,  
Nə buldun uyxudan göstər, nə qıldın uyxudan hasil?  
[Nəsimi, II cild, 2004, 104].

İran mifologiyasında mifik şahlarla paralel mifik qəhrəmanlar da çoxdur. Sam, Zal, Rüstəm, Söhrab, Siyavuş kimi obrazlar həm iran mifologiyasının, həm də onun təsiri ilə yaranan bir sıra bədii nümunələrin tərkib hissəsini təşkil edir.

Bu mifik obrazlardan ən məşhuru İran-Turan müharibəsi zamanı məşhurlaşan Zal oğlu Rüstəmdir. Rüstəm haqqında olan mətnlərin mifoloji qatını onun divlər üzərində qələbə çalması, atası cadugər Zal kimi onun da tez-tez mistik qüvvələrdən kömək alması təşkil edir.

Bu obrazın genezisi digər mifoloji personajlarınkindən daha mürəkkəbdir. Çünki bu obraza yaxud onun praformasına “Avesta”da rast gəlinmir. Tədqiqatçılardan X. Koroğlu bunu obrazın mənşəcə iranlı olmaması ilə, alman alimi Şingel isə onun “Avesta”nın qoyduğu qayda-qanuna riayət etmədiyini (cadugərlik Zərdüştlükdə qadağan idi) üçün Avestaya salınmadığını qeyd edir. Ancaq alman ailmi ilə razılaşmayan Nyoldeke qeyd edir ki: “Əgər “Avesta”nın müəllifləri Mazda Yasnanın əleyhdarı kimi Rüstəm və atası haqqında bir şey bilsəydilər onları mənfi personajlar sırasına daxil edərdilər” (Şükürov, 1995, s.116). Nyoldeke onu da qeyd edir ki, Rüstəm haqqında miflər ilk əvvəl aboregenlər tərəfinən yaradılmış və

sonradan geniş yayılmışdır. Alimin bu fikirləri Rustəm obrazının genezisi haqqında olan haça fikirləri müəyyən mənada birləşdirir.

Rüstəm obrazından güc və qüvvət rəmzi şəklində və ya hər hansı döyüş elementlərinin müqayisəsi zamanı istifadə Nəsimi şeirində daha çox nəzərəçarpandır.

*Eşq meydanında hər kim olmadı İsfəndiyar,  
Bəlkə Söhrab olmadı şol Rüstəmi-dəstan üçün*  
[Nəsimi, I cild, 2004, 177].  
*Gəlir susən qılınc ilən, soya donunu nəsrinin,  
Çıxar xətimi sügü ilən, qapar qalxanı Rüstəmdən*  
[Nəsimi, II cild, 2004, 69].

Bijənin quyudan çıxarılması Şərq ədəbiyyatının məşhur motivlərindən biridir. Bijən Əfrasiyabın qızı Məniyə aşiq olmuş. Məniyə də onu sevmiş və atasından gizli olaraq, sarayda gizlətməmişdi. Əfrasiyab bu əhvalatı bilmiş, Bijəni yeddi il bir quyuda həbs etmişdi. Rüstəm bir tacir paltarında Turana gəlib, Məniyənin köməyi ilə Bijəni quyudan çıxararaq, İrana aparılmışdır. Nəsimi Rüstəmin nəfsini idarə etməsini qabardaraq həmin rəvayətə işarə edir:

*Nəfsini öldürməyə gər Bijəni Söhrab isə,  
Pəhləvan olmaz adı, həm Rüstəmi-dəstan degil*  
[Nəsimi, II cild, 2004, 198].

Mifoloji şahlar, sakral qəhrəmanlarla yanaşı mifoloji cizgilər Nəsimi yaradıcılığında əfsanəvi quş obrazlarında da özünü büruzə verir. Simurğ/Ənqa, Humay, Kaknus/Musikar, Səməndər, Hüthüt quşları sahib olduqları qeyri-adi özəllikləri ilə şairlərin ifadə rahatlığını təmin etdikləri üçün divan şeirində onların obrazına sıxlıqla rast gəlinir.

Şərq divan ədəbiyyatında Simurğ-Ənqa quşu ən məhsuldar mifoloji quş kimi diqqət çəkir. İlk dəfə Mahmud Kaşğarinin “Divani – lüğətit-Türk”ündə adı çəkilən quş haqqında Məhhəmməd Təhmasib yazır: “Bizdə xalq arasında yaşayan əqidəyə görə, göy yeddi qatdan ibarətdir. Göylə yerin birləşdiyi nöqtə üfüqdür. Üfüqdən sonra böyük geniş bir su vardır. Bu suyun nəhayəti Qaf dağıdır. Qafın o biri tərəfi zülmətdir. Simurğ quşu da burada yaşayır. Bəlli olduğu üzrə Qaf dağı sonradan Elbruc adlandırılmış Berezant dağına ərəblər tərəfindən verilmiş addır. Simurğ quşu isə “Avesta”da doğrudan doğruya adı çəkilən əsətiri bir quşdur” [Təhmasib, 2010, 154].

Nəsimi divanlarında rast gəldiyimiz Simurğ quşu əsatiri obrazı özünün genişpektirli təsviri ilə diqqət çəkir. İsmnin var olub cismnin olması bu quşun əfsanələrdəki başlıca özəlliyi olduğundan Nəsimi də özünün laməkan bənzətmələri zamanı bu mifoloji obrazdan xeyli bəhrələnmişdir.

Hər quşun olmaz səadətli hümatək kölgəsi,  
Çünki *simurğam* deyərsən, laməkan Qafın qanı?  
[Nəsimi, II cild, 2004,32]  
Ey künhü rif'ətindən bibəhrə əqli-mütləq,  
Vey gənci-binəhayət, *simurği-laməkansan* [Nəsimi, II cild, 2004, 79].

Digər qəlib şeirlərində ədib Simurğun Qaf dağına olan sevgisini özünün haqq sevgisinə paralel götürərək yazır:

Eşq imiş *simurğü aşıq* kuhi-Qaf,  
Eşqə sığmaz lafı eşq olmaz gəzaf [Nəsimi, II cild, 2004, 279].  
Hə cəbəl, həm kəhf, həm Əshabi-kəhfəm kəlb ilə,  
Həm Qafın *simurğuyam*, həm quşların əsfuruyam  
[Nəsimi, II cild, 2004, 111].  
Baxmazam ənqayi-Qafa, qürbəti-lahuta mən,  
Seyr ilə *simurği-eşqəm*, pərrü balı məndədir  
[Nəsimi, II cild, 2004, 164].

Nəsimi aşiq yaradıcılığına qıfılənd bağlama və əlif-lam kimi şeir şəkilləri gətirmişdir. “Əlif-lam”larının birində şair Simurğ haqqında yazır:

Lam Əlif – Si hərf olubdur bəlkə *simurği-cahan*,  
Bilmədi əslin hürufun kim, dedi bu hərfə la  
[Nəsimi, II cild, 2004, 217].  
Gaf – Gönlüdür Nəsiminin məhəbbətdən sərir,  
Şol şaha kim, kölgəsidir *zilli-simurğü* hüma  
[Nəsimi, II cild, 2004, 217].

Mifoloji mətnlərdə Simurğ quşunun digər adı Ənqadır. Ənqa quşu təsəvvüf ədəbiyyatında Fəridəddin Əttarın “Məntiq-üt-teyr” əsəri ilə möhkəmlənmişdir. Vəhdət və kəsəti simvolizə edən Ənqa quşu Nəsimi şeirində də təxminən eyni mövqedə təsvir olunur.

Ey Nəsimi, çün Süleyman oldu quş dilin bilən,  
Qafa varıb görmək istərsən bizim *Ənqamızı* [Nəsimi, II cild, 2004, 34].

Qaf ilə *Ənqa* mənəm, ab ilə səqqa mənəm,  
Cümlədə həqqa mənəm, üstə tanıq şeş cəha  
[Nəsimi, II cild, 2004, 180].

Çün Nəsiminin məqamı Qaf imiş *Ənqamisa*,  
Şol müəllaqədrə gər ari göhər dersəm, nola? [Nəsimi, I cild, 2004, 14]  
Eşq ilə hər dəm, Nəsimi, seyr edərsən Kuhu-Qaf,  
Sənsən ol ali məqamda şəhpəri-*Ənqayi-eşq* [Nəsimi, I cild, 2004, 30].

Nəsimi poeziyasında adına sıxlıqla rast gəldiyimiz digər əfsanəvi quş Hümadır. Bəzən Simurğ/Ənqa, Səməndər quşları ilə qarışdırılsa da Hüma/Humay quşu cənnət quşu olma özəlliyinə sahib yeganə əfsanəvi quşdur. Hüma quşu haqqında müxtəlif mif mətnləri mövcuddur. Əfsanəyə görə daim göy üzündə yaşayan Hüma bəzən yerə 40 arşın məsafəsində yaxınlaşır. Bu zaman onun kölgəsi kimin üzərinə düşər yaxud başına qonarsa o insan ya hökümдар, ya da çox varlı olar. Nəsimi də məhz bu kölgəni nəzərdə tutaraq yazır:.

Ey Nəsimi, qafil olma şol *Humayun kölgədən*  
Kim, qılır hərdəm təcəlli Qafdan ənqa bizə  
[Nəsimi, II cild, 2004, 168].  
Düşürmüş ənbərin zülyfün *Hümayun kölgəsin* ayə,  
Təaləllah, zəhi sünbül, təaləllah, zəhi sayə!  
[Nəsimi, I cild, 2004, 34].

Başinə kim ki, düşmədi kölgəsi ənbərin saçın,  
Dövlətə sadıq olmadı, uğramadı *Hümayinə* [Nəsimi, I cild, 2004, 37].  
Sərvərim, şahım, əminimsən, *Humayun* kölgəlim,  
Həm yenə səndən düzölmüş uşbu bazarım mənim  
[Nəsimi, I cild, 2004, 148].

Nəsimi yaradıcılığında rastlaşdığımız mifoloji motivlər onu deməyə haqq verir ki, şairin yaradıcılıq laboratoriyası sözün əsl mənasında gizli xəzinədir. Nəsiminin mifdən bir priyom kimi istifadəsi, sözügedən mifin məharətlə hürufiliyə uyğunlaşdırılması diqqət çəkir. Şairin bir qəzəlində qeyd etdiyi kimi: “Heç kimsə Nəsimi sözünü kəşf edə bilməz, Bu, quş dilidir, bunu Süleyman bilir ancaq” [Nəsimi, I cild, 2004, 28]. Səməvi kitablardakı ortaq miflərdən hesab edilən Süleyman peyğəmbərin (Tövrətdə Salomon) quşların dilini bilməsini xatırlayan Nəsimi bu mifi hürufilərin xüsusi terminoloji lüğətləri olan “quş dili”nə ustalıqla uyğunlaşdırmağa

müvəffəq olur. Mifin özünü belə “quş dili”nə transformasiya edən Nəsimi şeirinin altqatı məhz bu səbəbdən çox dərinidir.

### **Ədəbiyyat**

1. Qədim Şərq ədəbiyyatı müntəxabatı. Bakı: “Şərq-Qərb”, 2007, 607 s.
2. Nəsimi İ. Seçilmiş əsərləri. 2 cildə, I cild. Bakı: “Lider” 2004, 336 s.
3. Nəsimi İ. Seçilmiş əsərləri. 2 cildə, II cild. Bakı: “Lider” 2004, 376 s.
4. Rzasoy S. Mifologiya və folklor: nəzəri-metodoloji kontekst. Bakı: «Nurlan», 2008, 188 s.
5. Şükürov A. Mifologiya. 8 kitabda, III kitab (İran xalqlarının mifologiyası). Bakı: “Elm”, 1995, 158 s.
6. Təhmasib M. Seçilmiş əsərləri. 2 cildə, I cild. Bakı: “Mütərcim”, 2010, 488 s.

**Məsmə Zohrab-Məcid**  
*Azərbaycan Dillər Universiteti*

## **İMADƏDDİN NƏSİMİNİN FƏLSƏFİ VƏ DİDAKTİK ŞEİRLƏRİNDƏ İNSAN PROBLEMİ**

*Açar sözlər: bədii-fəlsəfi, didaktik, mənəviyyat, ümumbəşəri dəyərlər*

**Məlumdur ki, Azərbaycan xalqının öz qədim və zəngin bədii irsi ölkə hüduqlarını keçərək bütün dünyada məşhur olmuşdur. Nizami Gəncəvi, Məhsəti Gəncəvi, Xaqani Şirvani və bu qəbildən olan dünya şöhrəti qazanmış dahi söz ustalarımız məhsuldar yaradıcılıqları və mənəvi gözəlliyin parlaq təmsilçiləri olaraq insanların qəlbini fəth etmişlər.**

Azərbaycan xalqının tarixə bəxş etdiyi söz ustaları içərisində İmadəddin Nəsiminin özünəməxsus yeri və məqamı vardır. Nəsimi yaradıcılığı öz məzmunu etibarlı ilə və bəşəri dəyərlərinə görə bütün dövrlərlə səsləşdiyi üçün bu gün də aktual hesab olunur. Dahi şairin ən böyük yaradıcılıq rəşadəti onun XIV əsrin ikinci yarısında doğma ana dilində yazıb-yaratmasıdır. Nəsimi filosof şair olaraq bədii-fəlsəfi şeirin əsasını qoymaqla Azərbaycanın bədii söz sənətini forma və məzmunca zənginləşdirərək onu zirvəyə qaldırmışdır. Onun fəlsəfi və didaktik-nəsihətəməz şeirləri nəinki Azərbaycan ədəbiyyatı tarixində, eləcə də ümumbəşəri dəyərləri tərənnüm etməsi baxımından dünya ədəbiyyatı tarixində dərin iz buraxmışdır. Lakin

Nəsimiyə qədər yaradılmış ədəbiyyatın təsir dairəsi müəyyən mənada məhdud idi. Bu ədəbiyyatın böyük bir qolu tarixi zərurət nəticəsində fars dilində yaradılmışdı [Quluzadə, 1974, 6].

Nəsiminin ölməzliyi ondadır ki, dahi şair bütün bəşəriyyəti öz yaradıcı fəaliyyətində çox ustalıqla və mahiranə şəkildə ifadə etməyi bacaran bir simadır.

Dahi mütəfəkkirin dini və dünyəvi məzmunlu şeirlərində insan problemi əsas məsələdir və bəşəri problem kimi ortaya çıxır. Nəsimi insanı fəvqəlbəşəri bir varlıq kimi tərənnüm edir. Şair insanın gözəllik və səadətini, əqli-mənəvi yetkinliyini hər şeydən üstün tutur, insanı həyatın maddi və mənəvi gözəlliklərindən layiqincə kam almağa çağırır. Ona görə də insanın həyat sevincinə qarşı çıxan nə varsa, hamısını pisləyir, tənqid və ifşa edir. Orta əsrlər həyatına və ictimai mühitə etiraz edən Nəsimi nadanlığı, cahilliyi ən böyük bəla sayır, şeirlərində yaşadığı dünyanın bədii mənzərəsini yaradır. Dahi şair öz zəmanəsində sözü bütöv, dürüst və vəfalı bir insan axtarıb tapa bilmir. Nəsimiyə görə bu aləm saxtakarlıq, yalan və hiylə üzərində qurulmuşdur, onun heç bir sədəfəndə saf bir inci yoxdur, heç bir insanın ürəyi fitnə və hiyləgərlikdən uzaq deyildir:

*Qanı bir əhdü peymanı bütün yar?!  
Qanı bir gerçək, doğru dildar?!  
Qanı bir incili ari sədəf kim,  
Buluna anda bir lölöi-şəhvar?!  
Qanı əhdində bir sabitqədəm kim,  
Qoyam adın anın doğru vəfadar.  
Qanı sadiqlərin razinə məhrəm,  
Qanı aşıqlərin rəncinə timar?!  
[Nəsimi, Seçilmiş əsərləri, 1985, 178]*

Bu divanında şair həmçinin sədaqətli bir dost, sirdaş tapa bilməməsindən, əhdinə sadıq olan bir vəfadarın olmamasından şikayətlənir, aşıqlərin qayğısına qalan bir kimsənin olmadığını deyir. Nəsimi bu dünyanı tikanlı bir dağa bənzədir və bu gülsüz yerdə gülzar axtarmanın boş, mənasız bir iş olduğunu bildirir. Tikanlı dünya gül deyil, tikan bitirir, özü vəfasız, dəyanətsiz olduğundan vəfalı, etibarlı yar-yoldaş yetirmir.

Üç dili mükəmməl bilmək sayəsində Nəsimi Yaxın Şərq bədii fikrinin ən gözəl nailiyyətlərinə yiyələnmiş, geniş elmi biliyə, parlaq istedadla, yüksək sənətkarlıq mədəniyyətinə malik ustad bir şair kimi, Azərbaycan şeirinə və türkdilli xalqların ədəbiyyatına yeni istiqamət vermişdir. O, qə-



zələ tamamilə yeni siyasi-fəlsəfi məzmun gətirən, onu forma, bədii obrazlar və üslub cəhətdən əhəmiyyətli dərəcədə zənginləşdirən, şeiri xalq həyatına, ictimai problemlərə doğru yönəldən novator sənətkardır.

Dahi mütəfəkkir orta yüzilliklərin acı, miskin həyatına hər yerdə acıyır. Çünki bu həyatın safı, gözəli yalandır, onun şəkəri acıdır, balına şəkər qatılmışdır, sevgisi isə cəhənnəm oduna oxşayır. Qoca qarıya bənzəyən dünyanın zülfü, xalı saxtadır, işi qondarma, var dövləti dərd və kədərdir. Ondan xoşbəxtlik gözləmək, taleyi, ümidi ona bağlamaq mənasızdır:

*Rəngindən oldu münfəil hər kim boyandı alına,  
Arısı yalandır sağın, dadlusuna aldanma kim,  
Acıdır anın şəkəri, ağı qatılmış balına,  
Əsli dənidir dünyanın, zatında yoxdur bir əlif,  
Tərkibinə gəl bax anın,yavü nünü dalına.  
Fani cahanın sevgisi damu odudur yandırır,  
Qaç ol qarıdan, ey könül, aldanma zülfü xalına* [Nəsimi, 1985, 188].

Bu qəzəldə Nəsimi dünya deyəndə, əlbəttə ki, yaşadığı ictimai mühiyyəti, onun rəzalətlərini, ictimai zülmü və şəri nəzərdə tuturdu. Öz könlündən başqa bir həmdəm tapmayan insanın mənəvi təklyinə və faciəsinə qəlbi acıyırdı. Bədbəxtlik və fəlakətin dünyanın mayasında, özülündə olması qənaətinə gələrək fərəhsiz, sevgisiz və sevincsiz həyatdan uzaqlaşmağa çağırırdı.

Dahi Nəsiminin qəzəllərini, məsnəvilərini və divanlarını təhlil edərkən görürük ki, bu dəyərli şəxsiyyətin yaradıcılığının ana xəttini insanpərvərlik təşkil edir. İnsana çox böyük qiymət verən şair onu dünyanın zinəti, yaradıcı qüvvəsi və gözəllik timsalı kimi tərənnüm edir. Nəsimi belə hesab edir ki, arif insan üçün dünya dəyərsiz və əhəmiyyətsizdir. O göstərir ki, arif insan üçün dünyanın zərrə qədər ağırlığı yoxdur:

*Arif qatında dünyanın miqdarı yoxdur zərrəcə  
Mizanə çək miqdarını gör kim, nə bimiqdar imiş.*  
[Nəsimi, Seçilmiş əsərləri, 1985, 280]

Bəşər övladının mənəvi zənginliyinə yüksək qiymət verən şair “Bəhrül-əsrar” adlı fəlsəfi qəsidəsində var-dövlət, sərvət toplayanların aqibətinin pis olacağını oxucuya çatdırır. Şair göstərir ki, insan üçün malın, sərvətin çoxluğu artıq qəm-qüssə və faciədir. Deyilən fikirlər aşağıdakı sətirlərdən anlaşılır:

*Sərvətin artdıqca bil ki, artacaq dərdi-sərin  
Sən ölən tək parçalar ol sərvəti varislərin.  
Dünyaya arxa dutursan malü mülkü dövlətə,  
Bibəqa bünyadı yoxdur, ol qədər möhkəm değıl*  
[Nəsimi, 1985, 286].

Dahi Həsimi yoxsulluğu şahlıqdan üstün tutur, dünyada tüğyan edən ədalətsizliklərin və haqsızlıqların dünya malından ötrü baş verdiyini qələmə alır. O, belə hesab edir ki, insan sərvət dalınca yox, hünər dalınca qaçmalıdır. Əsil hünər isə özünü dərk etmək, həqiqətləri düzgün başa düşməkdir. Bununla yanaşı insanı dünyaya, mala, mülkə və dövlətə arxalanmamağa çağırır.

“Sirlər dəryası” adlı şeirində də şair insanın var-dövlətə görə öyünməsinə, sərvət toplamasına, tamahkarlığını pisləyir və var-dövlətin dünya malının keçici olduğunu oxucuya çatdırır:

*Öyünmə ki, Qarun kimi xəzinələr sahibisən,  
Hansı yerdə xəzinə var – keşiyini ilan çəkər.  
Doldursan da ağzınacan bu dünyanın gəmisini,  
Bir tərəfə çıxan deyil, yetirəcək tufan xətər.*  
[Nəsimi, Seçilmiş əsərləri, 1985, 431]

Şairin yaradıcılığında bəzən dərin bir kədər, dünyadan narazılıq və şikayət də özünü göstərir. Şair müxtəlif zamanlarda qarşıya çıxan çətinliklərdən müvəqqəti olaraq sarsılır. Zülmkarların zülmü, hakim təbəqənin azgınlığı və hökmranlığı, cəmiyyətdə hökm sürən ədalətsizlik şairi ruhdan salır, həyat eşqini azaldır. Lakin bu bədbinlik şairin qəlbində dərin kök salmır, onun şeirlərində həm də bir qürur, mətanət və dözümlülük hiss olunur.

Qeyd etmək lazımdır ki, Nəsimi yaradıcılığında fəlsəfi ideyalar və düşüncələrin əzəməti qabarıq şəkildə özünü göstərir. Lakin Nəsimi fəlsəfi ideyalarından fərqli olaraq didaktik-nəsihətəməz şeirlərində müasiri olan insan, onun həyatı və məişəti haqqında düşüncələrə qərqlənir, mücərrəd fəlsəfi düşüncələrini varlıq və insan barəsində gerçək, real mülahizələrlə əvəz edir. Nəsiminin şeirləri böyük tərbiyəvi gücə malikdir. Onun yaradıcılığında parlaq şəkildə üzə çıxan humanizm ideyaları bir növ əxlaqi tərbiyəni əsasını təşkil edir. Şairin şeirlərinin poetik gücü onun yüksək sənətkarlıq qabiliyyətindən xəbər verir, şeirlərinin poetik ritmi isə oxucunun estetik zövqünün daha da kamilləşməsinə təkan verir. Dahi şəxsiyyətin əxlaqi mövzuda yazdığı şeirləri Azərbaycan ədəbiyyatı tarixində ana dilində olan didaktik şeirin ilk gözəl nümunələridir. Nəsimi insanın şərəf və ləyaqətini

uca tutur, insanlara dərin hörmət və qayğı təbliğ edir, zəhməti, zəhmətkeş insanları, elmi, mərifəti və tərbiyəni alqışlayır:

*İnsan üçün mərifətdən özgə yoxdur bir bəzək,  
Bax, sədəf çılpaqdır, ancaq qəlbi bənzər gövhərə.  
Sən çörəkçin minnət etmə, hiş elə öz ruzini,  
Qafil ol kəsdir ki, puziçin o, batmaz qan-tərə* [Quluzadə, 1974, 22].

Verilən sətirlərdən görünür ki, dahi şair kasıb və zəhmətkeş insanlara dərin məhəbbətini bildirir, insanları sadəliyə, təvazökarlığa, fədakarlığa, yüksək əxlaqi-mənəvi keyfiyyətə, arif olmağa, mənalı və şüurlu yaşamağa çağırır.

Şair ümumxalq mənafeyini öz şəxsi mənafeyindən üstün tutan, xalqın xoşbəxtliyi və rifahı uğrunda çalışan, cəmiyyət üçün mənfəətli olan insanlarla yanaşı xalqa ziyan verən, öz şəxsi mənfəətlərini özgələrinin zərərinə axtaranların da varlığını görür, belə insanları ciddi tənqid atəşinə tutur və öz müasirlərini onlara qarşı mübarizə aparmağa səsləyir:

*Zalım oldun zülm əkərsən yenə kəndü tarlana  
Zalımın zülmü şərindən tarlada üsyan bitər.  
Şol ağaca bənzəmə kim kəsib oda yaxalar  
Balta zəxmindən əmindir anda kim rumman bitər* [Nəsimi, 1985, 304].

Bütün deyilənlərlə yanaşı dahi Nəsimi həm də həyat gözəlliklərini təsdiq edən, bu gözəlliklərdən zövq almağa çağıran nikbin bir sənətkardır. O, yalançıların, fırıldaqçıların, başqa sözlə desək, dini qazanc vasitəsinə çevirib xalqı aldadanların riyakarlığını tənqid edərək, həyatı gözəlliklərin təsvirini bunlara qarşı qoyur və bu gözəlliklərdən faydalanmağı tövsiyə edir.

Dahi şair təbiətin təsvirinə həsr etdiyi şeirlərində də müasirlərindən fərqli olaraq bu gözəlliklərin qədrini bilməyə, onu dərindən duymağa çalışır. Baharın gəlməsi ilə təbiətin canlanmasını tərənnüm edən şair bu gözəllikləri insana sevdilir, fürsətdən istifadə etməyi məsləhət görür:

*Bu gün bazar edər gülşən səməndən, laləvü güldən  
Qənimət gör ki, beş gündür tamaşası bu bazarın* [Nəsimi, 1985, 387].

Deyilənlərdən belə nəticəyə gəlirik ki, Nəsimi dahi bir şəxsiyyət kimi insanlığın zirvəsində dayanır, o elə bir dəryadır ki, ondan bir damla götürməmək mümkün deyildir. Son olaraq cəsarətlə deyərdim ki, Nəsimi yaradıcılığı, Nəsimi şəxsiyyəti, Nəsimi irsi həm indiki, həm də gələcək nəsillər üçün dəyərli bir əxlaq kodeksidir.

## **Ədəbiyyat**

1. İmadəddin Nəsimi “Azərbaycan divanı”, Seçilmiş əsərləri. Bakı, Maarif, 1985
2. İmadəddin Nəsimi “Sirlər Dəryası”. Seçilmiş əsərləri. Bakı, Maarif, 1985
3. Quluzadə M. “Böyük ideallar şairi” Bakı, Gənclik, 1974.

**Nazilə Səfərova**

*Azərbaycan Dillər Universiteti*

## **İMADƏDDİN NƏSİMİNİN FƏLSƏFİ GÖRÜŞLƏRİ**

**Açar sözlər:** *idrak, söz, Allah, insan, dərkətmə*

Yaxın və Orta Şərqdə, o cümlədən də cənubi Qafqazda panteist fəlsəfənin yayılmasında Şərq poeziyasının görkəmli nümayəndələrindən biri olan Seyid İmadəddin Nəsiminin (1369/70-1417) böyük rolu olmuşdur. Onun dünyagörüşü Qədim Şərq, Qədim Yunanıstan, habelə Orta əsrlərin müxtəlif fəlsəfi cərəyanlarının peripatetizm, sufilik, israqilik, xüsusən hürufilik zəminində yaranıb formalaşmışdır. Belə ki, şairin əsərlərində Pifaqor, Platon, Aristotel, Bistami, Həllac, İbn Sina, eləcə də ilahiləşdirib pərəstiş etdiyi fəzlulah Nəiminin təsiri duyulur.

Filosof-şair ədəbi yaradıcılığının erkən dövründə sufizmə meyl göstərmişdir. Sufiliyin hər iki istiqamətinin (ifrat və ya radikal və mötədil) onun yaradıcılığına təsiri olmuşdur. Yəni o, sufiliyin məhəbbət fəlsəfəsini təbliğ edərkən özünü dərkətmə (mənlilik şüuru) və etik rasionalizm kimi fəlsəfi problemlərin şərhinə önəm vermişdir. Qərb mütəfəkkirləri (Sokrat, Avqustin) kimi O da özünü dərk etməni xeyir və şərin mahiyyətinin anlaşılması ilə bağlayırdı və insanlara qarşı mərhəmətli, xeyirxah olmağı, mənfi əxlaqi xüsusiyyətləri aradan qaldırmağa çağırırdı. Mütəfəkkir-şairə görə, insan pis niyyətlərdən əl çəkərsə, xeyirxah məqsədlərini saf əməllərlə birləşdirərsə, Allaha yaxınlaşar, özündə Allahı görər və özünü onunla vəhdətdə dərk edər. Şairə görə, Allah həmişə insanla birlikdədir. Lakin bunu anlamaq üçün insandan özünü dərk etməsi və yüksək əxlaqi keyfiyyətlərə malik olması tələb olunur [Nəsimi, s.7].

Özünü dərk et ki, Xudanı dərk edəsən.

Mütəfəkkir-şair ədəbi-fəlsəfi yaradıcılığının sonrakı mərhələlərində hürufilik fəlsəfi dünyagörüşünün ideoloqu və ən fəal təbliğatçılarından

biri kimi tanınmışdır. Onun sufilikdən hürufiliyə keçməsinin səbəbləri aşağıdakılardan ibarətdir: əvvəla hər iki təlim ideya baxımından bir-birinə yaxındır, yəni sufilik hürufiliyin əsas ideya mənbələrindən hesab edilir. Digər tərəfdən isə hürufilik o dövrün xalq hərəkatı ideologiyası olmaqla, siyasi cəhətdən daha fəal xarakter daşdığı kimi, fəlsəfi cəhətdən də varlığın əsasında məhəbbət və əqli vəhdətdə götürməklə, sufiliyə nisbətən daha kamil idi.

Nəsimi həyatının mühüm bir hissəsini hürufi fəlsəfəsini təbliğinə həsr etmişdir. Belə ki, Şərqi islam ölkələrinə-Misir, İraq, İran, Təbriz, Anadolu və b. səyahət edən şair kamil bədii formaya malik poeziyasında hürufilik fəlsəfəsinin mahiyyətini açıq şəkildə təbliğ etmişdir.

Mütəfəkkir-şair yaradıcılığının müxtəlif dövrlərində sufizm və ya hürufizmə meyli etməsindən asılı olmayaraq, onun dünyagörüşünün əsasını panteizm təşkil edir. Zaman keçdikcə şairin panteizmi (yunan dilində allahın təbiət ilə qovuşması və eyniləşdirilməsi mənasında işlənir) forma-cə dəyişikliyə uğrasa da, mahiyyətcə dəyişməz olaraq qalmışdır. Şair mütəmadi olaraq varlığın vəhdətində Allahı və onunla birlikdə kainatda mövcud olan hər bir şeyi, ilk növbədə isə insanı görür və vəsf edirdi [Кули-заде.Хурифизм и его представители в Азербайджане. s.5].

Nəsiminin əsərlərində “Haqq” (yəni “Allah”) ilə “Cümlə aləm” arasındakı eyniyyət üçün “İnsan” (yəni “Mən”) anlayışından bir vasitə kimi istifadə olunur. Belə ki, insan ən geniş həcmdə “Allah” haqqında, ən zəngin məzmununda isə “cümlə aləm”, yaxud onun təzahürləri haqqında təsəvvürləri ifadə edir. Bu fikrin aydınlaşması üçün şairin “Mən ki, dərvişəm, fəqirəm, padşahi-ələməm” misrası ilə başlanan qəzəlini nümunə kimi, göstərmək olar. Burada təsvir olunan “Mən” (yəni “insan”) ruh halında rəngsizdir və konkret məzmununda məhrumdur, həmçinin də ən geniş həcmə malikdir. O, yalnız rəngə girəndə adəmdir, məzmunca zəngindir:

“Məni altı cəhətdən faş eləyən dörd ünsürdür, yoxsa mən vəhdət xəzinəsində ən gözəl işğam.”

Qeyb aləminin sifətləri (atributları) məndən aşkar oldu.

Ey bəsisətsiz, məni gör ki, nə ən əzəmətli substansiyayam (mahiyətəm)

Mənim dilimdə hərdəm söyləyən həqdir, yoxsa mən dörd ünsürdən təşəkkül tapmış dilsiz lalam...”

Mütəfəkkir-şair eyni zamanda məni “Allah” (“Haqq”) ilə eyniləşdirir [www.azerbaijans.com, s. 2-3].

Filosof-şairin poeziyasında fəlsəfənin mühüm bölmələrindən biri olan qnoseoloji problem də xüsusi yer tutur. Bu problem daha çox onun ontoloji təsəvvürlərinin şərhinə bağlı olaraq, onların özünəməxsus bünövrəsi rolunda çıxış edirdi. Nəsiminin idraka aid görüşlərində həm sufi təliminin, həm də hürufi təliminin qnosoloji elementləri qovuşur.

Dünya idrakının mümkünlüyü və onun dərk edilməsinə fəal çağırışlar mütəfəkkir-şair üçün səciyyəvi haldır. O, əbədi səadəti idrakda görür. Ona görə, idrak insanın Allahı dünyada və özündə dərk etməsinə, insanın və dünyanın Allahla vəhdətinə aparan yoldur. Nəsimi dövrünün ideologiyasında geniş yayılmış irrasionalizm və aqnostisizmin əksinə olaraq, orta əsrlər şəraitində idrakı və ətraf aləmin dərk olunmaqlığını təsdiq edirdi. Poeziyasının müəyyən hissəsində o, hürufiliyin idrak təliminə uyğun olaraq, bu prosesin adlar “ism” və adlandırılanların dərk edilməsindən ibarət olduğunu göstərmişdir. Mütəfəkkir-şairin fikrincə, insanı bütün digər məxluqlardan üstün edən xüsusiyyət təriflərin, yəni cisim adlarının mahiyyətini anlamaq qabiliyyətidir.

Nəsimiyə görə, insan əql və nitq vasitəsilə dünyanı dərk edir. O, cisimlərə ad verir və bu adların (təriflərin) dərk olunması yolu ilə onların mahiyyətini anlayır. Məhz adlar adlandırılanın mahiyyətini özündə ehtiva edir [www.azerbaijans.com., s.3].

Filosof-şair idrak prosesində əsas yeri insanı kamilliyə ucaldan əqlə, yəni təfəkkürə versə də, görmə, eşitmə kimi duyğuların rolunu da inkar etmir. O, eyni zamanda hürufilik ənənələrinə istinad etməklə idrak prosesində sözün əsasını təşkil edən hərfi, ərəb və fars əlifbalarındakı həriflərin sayını ilahiləşdirir. Hürufiliyə görə, hərfilər adları yaradır və hər şey haqqında bilik verir. Bu baxımdan da şairin fikrincə, fars əlifbasının 32 hərfi “həm yerdə mövcud olan müdrilik, həm forma və məzmun, həm də aşkar və gizlini ifadə edir”.

Hürufiliyin qnoseoloji təsəvvürlərini anlaşılıq səviyyədə təbliğ edən Nəsimi mistik idealist pərdə altında əql və rasionallığı tərənnüm edir, hər şeyin, ilk növbədə Allahın dərk edilməzliyini iddia edən ortodoks ilahiyyətə qarşı çıxır. O, həm bu dünyanı yəni kainat və insanı, həm də axirət dünyasını və onun sirrlərini də idrakın obyektinə kimi verir [Nəsimi, s.35].

Şair “Məndə sığar iki cahən, mən bu cahana sığmazam” sətirləri ilə başlayan şeirində insanın hər iki dünyanı təmsil etməsi tezisinin mahiyyətini açır. “İki cahən” dedikdə bu dünyanı və axirət dünyasını nəzərdə tuturdu (hürufilikdə cəhənnəm insanın cahilliyi və pis əməlləri, cənnət isə mənəvi

kamilliyi mənasında işlənir). Hər iki cahanı insanda görməklə mütəfəkkir, əslində onu axirət dünyasındakı cəza qorxusundan azad etmiş olurdu.

Nəsiminin estetik baxışları da özünəməxsus keyfiyyətləri ilə fərqlənir. Belə ki, o, gözəllik fenomeninin şərhinə də panteizm mövqeyindən yanaşmışdır. Nəsimi fəlsəfəsində kamil gözəllik dünya və insandan ayrı təsəvvür edilmir, yəni dünya kamilliyinin digər tərəfinin əql olduğu göstərilir. Nəsiminin fikrincə, Allahın gözəlliyi və müdrikliyi təbiətdə və insanda zühur etdir. Bunun nəticəsində onlar bu dünyanın gözəlliyini təmsil edirlər. Dünyəvi gözəlliyin tərənnümçüsü olan mütəfəkkir bu gözəlliyə pərəstişi tələb edir. Nəsimi bir çox şeirlərində dərin lirizmlə həm təbiət gözəlliyini, həm də insan gözəlliyini ifadə etmişdir.

Şairin fikrincə, gözəlliyin ən yüksək pilləsində insan durur. İnsanın əqli və əxlaqi təmizliyi onun gözəlliyi ilə birləşdikdə o, kamillik zirvəsinə ucalır. Hürufiliyin estetik ənənələrini davam etdirən şair alleqoriyadan istifadə etməklə kamilliyin son həddi kimi insanı Allahla eyniləşdirir [Nəsimi, s.41].

*Səni bu hüsnü cəmal ilə, bu lütfilə görən,  
Qorxdular Həqq deməyə, döndülər insan dedilər.*

Nəsiminin təsəvvür və təsvirlərində ilahiləşdirilmiş insan və ya insaniləşdirilmiş Allah obrazının verilməsindən asılı olmayaraq, gözəllik həmişə realdır, konkret və insanidir.

Nəsimi yaradıcılığı ilə tanışlıq əsasında belə bir nəticəyə gəlmək olar ki, fəlsəfənin istər ontoloji-yer və göy, bu dünya və axirət dünyasının əlaqələri, istərsə də qneseoloji, etik-estetik problemləri haqqındakı onun təsəvvürləri ardıcıl panteist xarakteri daşıyır.

Şərq peripatetiklərinin və ortodoksal cərəyanlarının (ismailizm, sufizm, hürufizm) fəlsəfi dünyagörüşünə xas olan dialektik baxış Nəsimi poeziyasında da özünü aydın surətdə büruzə verir. Belə ki, dialektika mütəfəkkir şairin ontoloji, etik-estetik görüşlərində, onun Xəliq və məxluq, varlıq və yoxluğu, xeyir və şəri ehtiva edən vahid (və ya vəhdət) haqqındakı təsəvvürlərində öz əksini tapır.

Nəsiminin yaradıcılığında peripatetik fəlsəfədən keçmiş bir sıra fəlsəfi kateqoriyalara- ilk materiya, surət (forma), cövhər (substansiya), ərəz (aksidensiya), səbəb-nəticə, vacib və mümkün tez-tez təsadüf edilməsinə baxmayaraq o, panteist mövqedə dururdu. Belə ki, peripatetiklərlə başlıca məsələdə həmrəy olmamışdır [oxu.blogspot.com., s.2-3]. Yəni o, Aristotelin və İbn Sinanın intuitiv (qeyri-şüuru: iradə-insan hissləri, arzuları, instinktlər, ekstaz) yolla Allahı dərk edə bilmədiklərinə görə tənqid etmişdir.

İmadəddin Nəsimi yaradıcılığı Yaxın və Orta Şərqdə yalnız panteist fəlsəfənin inkişafına deyil, ədəbi poeziyanın zənginləşməsinə də böyük təsir göstərmişdir. Əsərləri həmin regionda çap olunmuşdur. Haqqında monoqrafiyalar, şeirlər, poemalar, romanlar, musiqi əsərləri yazılmış. Bakının mərkəzində ona abidə qoyulmuşdur, abidə qoyulduğu rayon Nəsimi adlanır, AMEA-nın Dilçilik İnstitutu şairin adını daşıyır. “Azərbaycan-film” kinostudiyasında “Nəsimi” bədii filmi (1973, ssenari müəllifi İsa Hüseynov, rejissoru Həsən Seyidbəyli) çəkilmişdir.

İmadəddin Nəsimi öz ideyalarını peşəkar filosof kimi bitkin bir sistemdə və müəyyən ardıcılıqla verə bilməmişdir. Amma bununla belə o, öz yaradıcılığında irəli sürdüyü müddəaların panteist xarakterinə görə filosof kimi dəyərləndirilmiş və elmi ədəbiyyatlarda bir filosof kimi tanınmışdır.

### **Ədəbiyyat**

1. Hürufilik. [www.azerbaijans.com](http://www.azerbaijans.com)
2. İmadəddin Nəsimi. Bölmə klassik Azərbaycan filosofu [oxu.blogspot.com](http://oxu.blogspot.com)
3. Nəsimi. Divan, İstanbul, 1298 h.I.
4. Кули-заде. Хурифизм и его представители в Азербайджане, Б., «ЭЛМ», 1970

**Nigar Valiyeva**

*Azerbaijan University of Languages*

## **MODERN AZERBAIJAN, NASIMI AND UNIVERSAL IDEAS**

**Key words:** *globalization, national language, multiculturalism, international relations*

The process of globalization, covering various spheres of life, is universal, as for thousands of years separated, remote to some extent, differential events - national or regional peculiarities, habits, complexes strongly influenced by modern technologies, approaching each other with incredible speed and combine as a result of multifaceted economic, socio-political, moral and ideological ties, limiting the kind of peculiarities, lead to the events and processes happening in the world. The National Leader of the Azerbaijanis – Heydar Aliyev said: “The language of every nation develops and immortalizes its originality and moral values. Doubtless, it is



a great blameworthiness before the nation not to know the mother tongue, not to estimate the mother tongue". The history testifies that though in different periods the Azerbaijani language was declared and functioned as the official state language; it could not keep its status for a long time. Only in 1969 when our National Leader - Heydar Aliyev came to power, he was a savior of our national language. We can decisively say that the active and consistent language policy, pursued in the 70-80-s of last century by our great leader Heydar Aliyev, raised the sense of national self-conscience, self-possession and national freedom. With the initiative and active participation of our country leader on October 31, 1995 the legal right of Azerbaijan language returned in the result of intense and complete democratic discussions of the article of the Constitution about the state language. Azerbaijani was declared the state language of the Azerbaijan Republic in the Constitution adopted on the 12<sup>th</sup> of November of the same year (the 21<sup>st</sup> article).

Heading our country for a long time Heydar Aliyev caused the development of the ideology of Azerbaijanism and national spirit, liberating the sense of self-conscience from the chains of the past, returning the blood memory to the nation and strengthening the ambitions of national statehood. Heydar Aliyev highly appreciated the role of the Azerbaijan language in the formation and survival of the nature: "Every nation is formed by its language. The knowledge and activity of the scientists and all educated people make possible the process of keeping the language alive, developing and raising it to the level of world culture".

The National Leader advised our youth of Azerbaijan to perceive the world just on the basis of the mother tongue. He recommended them to learn the foreign languages – English, French, German, Chinese and other languages, but, first of all, to know their mother tongue perfectly. In the 2<sup>nd</sup> half of the XX century the comprehensive development of the Azerbaijani language, it's rising to the status of the state language; sounding from the rostrums of the international organizations is directly connected with the name of Heydar Aliyev. Support of the Azerbaijani language became Heydar Aliyev's life credo. Our National Leader - Heydar Aliyev noted: "The nation with rich and highly developed language is invincible, immortal and it has bright future. Therefore the Azerbaijanis have to protect the language they inherited from their ancestors and to care about it". The National Leader - Heydar Aliyev used different means in the direction of development and enrichment of the

Azerbaijan language. Owing to H. Aliyev's heroism, the national spirit of our people and thoughts of independence became much stronger. The attention was always drawn to the development of the Azerbaijani language. Encircling the Azerbaijani linguists with care and respect, increasing the number of books published in the native language and some other measures served to the purpose of developing the mother tongue. In the result of care and selflessness on mother tongue of our leader the national spirit of our nation is increased, the ideas of independence become stronger, the development of Azerbaijan language kept always in the focus of attention. In the sphere of the development of the Azerbaijan language, enlargement of the sphere of its usage, protection it from external influences and purification of the language – today this political course of Heydar Aliyev lasted successfully by our respectable president Ilham Aliyev. The language politics of Heydar Aliyev, the historical services in the direction language usage is a real school and the experience of this work will be used for a long time. We also must mention that International Mother Language Day was proclaimed by the General Conference of the United Nations Educational, Scientific and Cultural Organisation (UNESCO) in November 1999. On 16 May 2009 the United Nations General Assembly in its resolution A/RES/61/266 called upon Member States “to promote the preservation and protection of all languages used by peoples of the world”. By the same resolution, the General Assembly proclaimed 2008 as the International Year of Languages, to promote unity in diversity and international understanding, through multilingualism and multiculturalism. Languages are the most powerful instruments of preserving and developing our tangible and intangible heritage. All moves to promote the dissemination of mother tongues will serve not only to encourage linguistic diversity and multilingual education but also to develop fuller awareness of linguistic and cultural traditions throughout the world and to inspire solidarity based on understanding, tolerance and dialogue. The destiny of the Azerbaijani language in a globalizing world depends on several factors: ensuring the development of Azerbaijani as a state language on the territory of the Azerbaijan Republic; dissemination of literary and standard quality of the Azerbaijani language as the main medium of communication among the Azerbaijanis of the world; at least, the growing interest in the Azerbaijani language in the world. In fact, these factors have necessary conditions to enhance the status of the Azerbaijani language. It depends of the potential

of the population, the intellectual and cultural opportunities of the people and quite perfect language policy of the independent Azerbaijan Republic. Poetry Nasimi reflects the spirit and color of the Azerbaijani language. With all its philosophy, Nasimi's poetry has always been accessible to the masses. Learning foreign languages gives the learners insight into the people, culture and traditions of other countries and helps them to understand their own language and culture. Language is the means of the forming, developing and keeping of the culture. Language and culture are closely interrelated. Culture is the foundation of communication. Cultures provide people with ways of thinking, seeing, hearing and interpreting the world. Thus, the study of cross-cultural communication is fast becoming a global research area. As a result cultural differences in the study of cross-cultural communication can already be found. In present time intercultural communication is an inseparable part of the progressive mankind's life. Every cultural dialogue has taken a new meaning in the context of globalization and current international climate in politics. Thus it is becoming a vital meaning of maintaining peace and world unity. I think we must pay a great attention to the integration of the Azerbaijan Republic into Europe and vice versa and devise a new cultural policy agenda for development and mutual understanding. Analyzing global context a great role plays a changing cultural landscape, new socio-cultural fabrics, trends of standardization of cultural patterns at the global level and cultural diversification at the local level, relating cultural diversity and intercultural dialogue: a virtuous cycle, rethinking cultural policy design, key objectives and strategies, and the two-tiered approach to rethinking cultural policy for development and mutual understanding. In modern society intercultural dialogue is not a conversation between two cultures, but a close interaction of them. Intercultural dialogue is a process that comprises an open and respectful exchange of interaction between individuals, groups and organizations with different cultural backgrounds or world views. Intercultural dialogue is the communication between the representatives of the various cultures from different countries. In multicultural society several cultures live together and co-exist. We also pay attention that the Azerbaijan Republic is really multicultural as it is the acceptance and encouragement of many cultures in a society. In our multicultural society one can find people of different backgrounds or religions living together. The year 2019 is declared the year of the great poet and thinker of the East - Imadaddin Nasimi (1369-1417), which

began long before its official announcement. September 27-30, 2019, the “Festival of Poetry, Art, Spirituality - Nasimi”, organized by the Heydar Aliyev Foundation, will be held for the first time. Through this festival, Baku will become the center for the search for spirituality through art and poetry. The festival aims to show the philosophical ideas of Nasimi, embodied in our days. Recently there have been many events: exhibitions, poetry evenings, theatrical performances. A bust of the great Nasimi was installed at the MGIMO. A concert in honor of the opening of the festival by Nasimi was held at the Moscow State University named after M. Lomonosov. Poetry I. Nasimi glorifies the beauty and the mind of a person, serves to free the person from all sorts of conventions and dogmas, emphasizing the understanding of the high purpose of man and the infinity of his capabilities. The anthem of his life was a call to spiritual freedom, universal values, love for man, freedom, peace. Life as understood by Nasimi is evolution, and the world is created as a result of the development of matter. Ideas and poetry of Nasimi, his calls for tolerance and peace will never be destroyed. Nowadays these ideas are very actual and relevant. Nasimi is the first major representative of a large polyglot school, that is, a poet who wrote in three languages of the East at the same time. He wrote masterpieces of both Azerbaijani classical poetry and Persian and Arabic. The greatness of Nasimi is unsurpassed. As one of the leading figures of artistic and philosophical thought of Azerbaijan and the entire ancient East, Nasimi played a prominent role in the development and formation of both the Azerbaijani literary language on a popular national basis of the 14-th century and the Turkic Oghuz literary language as a whole. The development and formation of the Azerbaijani literary language of the 14-th century, as well as the entire history of the development of the Azerbaijani literary language, are closely associated with the name Nasimi. For the first time, Nasimi raised the Azerbaijani language to the level of the classical style of the literary language. He widely introduced the words and grammatical constructions of the Azerbaijani national language into the literary language. With his bright talent and inimitable creativity, he enriched the literary language with elements and language units of the national language, revealed the full potential of the national language, its specificity and national color. It was Nasimi who led the existing competition between the Turkish (ancient Azerbaijani), Persian and Arabic languages. The history of the development of the literary language of the 14-th century and the work of

Nasimi showed that the Azerbaijani Turkic language became the winner of this struggle. The basis of the poet's artistic creation is the Azerbaijani language with all its beauty and richness. Nasimi's poetry is melodic because it is full of music that can be compared with music intended for solo instruments. Nasimi is the founder of the modern Azerbaijani literary language and our contemporary, since all commonly used words of our modern state language are used in Nasimi's poetry, despite six and a half centuries separating us from it. The main part of the lexical structure of Nasimi is occupied by the lexical units of the Azerbaijani language, which exist in its daily life, such as: a) the names of common truths: "moon - ay, day - gün, sun - günəş, earth - yer, sky - göy, morning - səhər, bread - çörək, meadow - çəmən, comrade - yoldaş, rəqib - rival, dilbər / sənəm - beautiful, beloved - canan, bahar - spring"; b) names of body parts: "head - baş, leg - ayaq, chin - buxaq, tongue - dil, teeth - diş, lip - dodaq, mouth - ağız, pupil - bəbək, eyebrow - qaş, ear - qulaq, hair - saç, zülf, feature - cizgi"; c) the names of fruits and vegetables: "apple - alma, small fragrant melon - şamama"; d) oriental mugam names and musical terms: "rast, şur, segah, çargah; pərdə - chord, sim - string, ney - flute"; e) the names of the days of the week: "yekşənbə - Monday, çərşənbə - Tuesday, düşənbə - Wednesday, cümə - Friday, şənbə - Saturday"; f) the names of the flora and fauna: "tree - ağac, flower - çiçək / gül, rose - şükufə, violet - bənövşə, narcissus - nərgis, poppy - lalə, saffron - zəfəran, basil - reyhan, iris - süsən, cane / reed - qamış; the horse - at, the bird - quş, the wolf - qurd, the butterfly - kəpənək, the pig - donuz, the goat - oğlaq, the hawk - laçın, the crow - qarğa" and so on.

However, it should be noted that in the language of Nasimi's poetry there are a number of absolute archaisms, which can be described as simply outdated words. These words have lost their intensity of use in the official style of the literary language. But such words are used in various dialects and dialects of the Azerbaijani language, for example: "bread - ətmək, courtyard - eşik, lunch - aş, tomorrow - danla". Words like: "sleep - uyxu-yuxu, bead - buncuq-muncuq, heart / soul - yürək-ürək, spit - örük-hörük, spider - örümçək (hörümçək), sky - gög-göy", characteristic of the talk of the native Baku people living in the walls of Icheri Sheher. Along with the aforementioned native Turkic words, Nasimi used Arab and Persian borrowings in his works. A huge part of these borrowings continue to function in modern Azerbaijani language to this day, for example: "eşq / məhəbbət / sevda - love, məşuq / canan - beloved, həsrət /

cəfa / hicran - boredom / separation, qəlb - soul, kitab - book". Nasimi's poetry is full of colorful phraseological units and idioms of the Azerbaijani living language, for example: "to worry - nigaran olmaq, no such thing - misli yoxdur, really?! - nə əcəb !!, to give taste to the word - dad vermək / dada gətirmək, to burn with love - eşqdən yanmaq, to underestimate - qədrini bilməmək, not worth the dust feet of lover - ayağın tozuna dəyməmək, to hold your head in love - aşını bişirmək, to kill the feeling of greed - nəfsini öldürmək, to laugh, like, enjoy - çiçəyi çırttmaq, nothing costs - heçə dəymək". Today anthroponyms are widely used - proper names such as: "Məhəmməd Əli, Nigar, Leyli, Məcnun, Mənsur, İmran, Adəm, Həvva, Xosrov, Şirin, Nəsimi, İsa, Məryəm, Musa", as well as words with the meaning "rose alley", as well as the words with the meaning "Gülşən, Gülzar, Laləzar, Gülüstan, Gültac, Gülnur, Gülər, Gülarə, Gülnarə, Gülçin, Gülçatay, Gülçöhrə, Gültəkin" and so on, which are also used in the poetry of the Great Nasimi. The existing group of the Arabic and Persian borrowings is the words with a purely terminological meaning, which are still used in the Azerbaijani language. Poetry I. Nasimi is deeply philosophical. Nasimi laid the foundation for the philosophical direction of the Azerbaijani literary language of the 14-th century. In Nasimi's name, the numeral is not just a morphological category; it is a direct expression of the philosophical ideas of the great poet. The philosophical understanding of the numerals was characteristic of the course of hurufism, the leading representative of which was Nasimi. Hurufism, which arose as a trend in the 14-th century, cannot be reduced to magic, since the teachings related to the secret of letters and numbers were numerous in ancient and medieval history. There were many such teachings in the countries dominated by Islamic ideology. With the mystical manipulations of numerical values and letters of the Quran to substantiate one's own thoughts or warnings, one can come across a number of thinkers. However, there is an affirmation of the mystery of letters and the desire to influence the world through them. But in Hurufism of the 14-th century there is more rationalism: it teaches us to know the title through letters, or rather, through names, and, knowing it, become his master. The domination of the world is not given by witchcraft, but through its cognition. This means that the basis of Hurufism is cognition of the world through the letters, and the letters of the Arabic and Persian languages spoken at that time by the peoples of many countries of the Near and

Middle East, and through which Nasimi and his associates expounded their thoughts, are numerical 28 (number Arabic alphabet) and 32 (number of Persian alphabet). It is with their help that man cognizes all things and God in him, that is, everything that surrounds us, even everything that we don't see, is cognized only by means of 32 letters of the Arabic alphabet. Nasimi's poetry is full of philosophical thought. For example: the numerals "seven yeddi", "doqquz - nine", "bir - one" is active in the function of philosophical meaning. Hurufits believed that man is a small world of the microcosm that embodies and reflects the large world of the macrocosm. A person's face reflects various phenomena of the Universe, for example: seven facial features, which correspond to seven spheres, seven planets, and seven zodiac signs. The seven features of the human face were associated on one side with the planets and stars, and on the other with the Ayats of the Quran, the days of the creation of the world. Thus, from the point of view of the history of the literary language, the use of words in the philosophical understanding, including numerals, contributed to the development of the philosophical direction of the literary language. Nasimi created highly poetic masterpieces of Azerbaijani philosophical poetry. Based on this, Nasimi can be called the founder of the scientific and philosophical style of the Azerbaijani literary language, for the first time he used the lexical composition of the Azerbaijani language for his own philosophical purposes. The fate of I. Nasimi in the East is a symbol of courage and loyalty to his convictions. The history of the peoples of the East knows a lot of individuals with an iron will who went to death for their beliefs, without changing them until the last breath. The creative work of I. Nasimi, who lived in the 14-th century, is of particular and great importance for Turkic-speaking countries, since his works are part of world heritage. His work played an important role in the history of the common culture of both the Azerbaijani and Turkic peoples as a whole. UNESCO's attention to the life and work of the Azerbaijani poet Nasimi is evidence of this. In May 2017, an event was held at the UNESCO's General Staff in Paris to mark the 600-th anniversary of the death of an outstanding poet and thinker. Every cultural dialogue has taken a new meaning in the context of globalization and current international climate in politics. Thus, it is becoming a vital meaning of maintaining peace and world unity.

Hacı Qəzənfər,  
Talib Həsənov  
Bakı (tədqiqatçı, şair)

## İMADƏDDİN NƏSİMİNİN BƏDİİ İRSİNİN İDEYA-ESTETİK QAYNAQLARI

**Açar sözlər:** *Nəsimi, hürufi, cahan, Həqq, ayinə, Rəhman*

Orta çağların düşüncə tərzini və sənət prinsiplərini bütöv bədii-estetik sistem kimi özündə cəmləşdirən XIV əsr şairi İmadəddin Nəsiminin bədii irsi hər zaman elmi auditoriyanın maraq dairəsində olmuşdur. Batini işıqlanma, intuitiv duyum, fəlsəfi genişlik və yüksək intellektuallıq mütəfəkkir-şairin bədii irsinin dönə-dönə öyrənilməsinə zəruri edir. Onun əsərlərinin ideya-məzmun və forma-sənətkarlıq baxımdan tədqiqi geniş elmi mülahizələrin yaranmasına səbəb olmuşdur.

İmadəddin Nəsiminin qəzəlləri fəlsəfi lirikanın ən gözəl nümunələrindəndir. Şeirlərinin birində şair deyir:

*Cami-cahannümadur ol, səndə iki cahanı gör,  
Çüngörəsən sən olmusan cani-cahanə ayinə. [Nəsimi, 167, 41]*

Rəvayətə görə, Cəmşid şahın bir camı olub ki, dünyanın istənilən yerini göstərə bilirmiş. Nəsimi burda həmən camı “Can”a təşbih etmiş, bənzətmişdir. Şair söyləyir ki, əgər o cam dünyanı göstərə bilirdisə, ey insan, səndə olan bu can güzgüsü hər iki cahanı-dünya və axirəti göstərmək iqtidarındadır. Cani-cahan Həqqdir və əgər insan özünü kamil surətdə dərk edib bilsə anlayar ki, həqiqətən o, Haqqın Yer üzərində ən bariz göstəricisi və xəlifəsidir. Çünki hər şey İnsana xatir yaradılmasıyla bərabər, Haqqı da lazımınca tanımaq qüdrəti verilmiş tək məxluq odur. Bu mə'nada İnsan həm də Haqqın ayinəsidir. Bu sözün təsdiqinə xeyli hədislərimiz vardır. Məsələn, hədislərin birində söylənilir ki, Peyğəmbər əley-hissəlam buyurmuşdur: Əli (ə) harda olsa Həqq onunladı, buna “məzhərullah” (Allahın zühur etdiyi məqam) deyilir. Hərçənd ki Allah Təala hər yerdə hazır və nazirdir, onun yaratdığı bəndələrindən elə şəxsiyyətlər var ki, harda olarlarsa olsunlar, onların pak vücudunu görənlər o an Allahı yada salarlar. Çünki onların bütün davranışı, danışığı və rəftarı Həqq ilə zinətlənmişdir. Əlbəttə ki, bu şəxsiyyətlər ən əvvəl Allahın peyğəmbər və



övlələri, başqa sözlə desək, Allah dostlarıdır. Hər kim ki o insanların yolunun davamçısı olub, onlar kimi nəfsani istəklərin zəncirini qırıb mənəvi aləmlərə yüksəlsə, şübhəsiz ki, cahanda Haqqı göstərən ayinə misalında olurlar.

Nəsimi də, insanı həmin təkamül yoluna səsləyərək, deyir ki, “Ey insan, Sən hər iki dünyanı özündə ehtiva edən bir varlıqsan. özünü ucuz hesab etmə, kamilliyə çatmaq üçün çalış. Və o zaman görüb anlıyacaqsan ki, Haqqı göstərən ən kamil ayinə sən özünsən...Haqq ən bariz şəkildə səndə təcəllə etmişdir”. Şairin digər bir qəzəlinə nəzər salaq:

*Ba-yi Bismillahi talib, oxu əndər kafü hey*

*Ta sənə olsun əyan, miftahi-fəthi-lamü bey.* [Nəsimi, 1973, 73]

Birinci beytdə deyilir ki, ey elm öyrənmək həvəsində olan talib, “Bismillah”ı kaf ilə hey hərflərinin üzərinə oxu. Elmi-əbcəddə Kaf hərfi 20, Hey isə 8-dir. Bu hərflərin cəmi 28 olur ki, bu da ərəb əlifbasına işarədir. İkinci misradakı Lam və Bey hərfləri həmənlə hesablamaya ilə 32 edir, mənası isə belə olur ki, 32-nin açılışının açarı sənə aşkar olsun.

Birinci beytdə şair söyləyir ki, hürufilikdə 28 və 32-dən kənar heç nə yoxdur. İkinci beytdə isə müəllif deyir ki, əgər qəddini görmək istəsən, xəttin ziyasından oxu, yəni, yazılmış bir şeyin işığında oxu.

*Görəsən qəddin anın, xətti- ziyasından eşit,*

*Tuləhu sittun ziraən, üştə kafü lamü bey.*

“Tuləhu sittun ziraən”, yəni, “uzunluğu 60 zira idi” ifadəsi bir hədis-dəndir. “İnnəllahə xələqə Adəmə əla surətihi və tuləhu sittunə ziraən”, yəni “Allah Adəmi öz surəti üzərinə xələq etdi və onun uzunluğu 60 zira idi”. Başqa hədisdə Rəhman surəti üzrə xələq etdi və misranın ardı üştə kafü lamü bey, yəni, bu da 52 edir. Deməli, burada söhbət Adəmdən, yəni İnsandan gedir. 60+52-nin cəmi 112 edir ki, burada bir çox variantlar mövcud olur. Bir variant ondan ibarətdir ki, Peyğəmbər əleyhis-salamın mübarək Mühəmməd ismi, əgər təşdidli “Mim” iki dəfə hesab edilsə 132 olur. Yox əgər bir dəfə hesab olunsa 92 edir. Lakin bu hesablamayı əbcədi-səğirlə aparsaq nəticə 20 edir ki, bunları da toplasaq cavab 112 olur.

*Çərxü əncümü mənəzil, uş bu rəsmə daima*

*Seyr edər dər kafü hey, dər kafü hey, dər kafü hey.*

Həmin qəzəlin üçüncü beytində deyilir ki, “çərx yəni, dünya, ulduzlar və onların mənzilləri bu qayda üzrə seyr edər, “dər kafü hey, dər

kafü hey, dər kafü hey”. Yə`ni hesablamalar nəticəsində 28 rəqəmi alınır. Bildiyimiz kimi, Ayın 28 mənzili var, adlarını qeyd etməyə ehtiyac yoxdur, bu barədə müvafiq kitablarda müəyyən məlumatlar vardır. Hər gün bir mənzildə olur, ay tamam olana qədər seyrini başa vurur.

*Şöylə bil ki adəmi, zati sifətdir anın  
Gər inanmazsan, tanıqdır üştə kafü nunü bey.*

Dördüncü beytdə şair demək istəyir ki, Adəmi elə bil ki, Allahın zatının sifətlərindəndir, yenə, bayaqkı hədisə işarə edir. Əgər inanmazsan onu sənə kaf, Nun, Bey tanıtdırır. Yəni bu ədələrin cəmi 72 edir. Bizim qənaətimizə görə, burda əbcədi - səgirlə (kiçik əbcəd) hesab etmək lazımdır. Kaf – 8, Nun - 2, Ba - 2, cavab 14 - olur. Fikrimcə, burda 14 Mə`sumu (S) nəzərdə tutur. Çünki şair deyir ki, əgər inanmırsansa, onlar sənə tanıtdırır.

*Ümmühat ilən nə var abaya olmasa xələl,  
Aləmi təhqiqa baxsan cümləsindən əqdəməm.* [Nəsimi, 2004, 85]

Ümmühatü-aba atalar və analar deməkdir, burada yerlərə və göylərə işarə edilmişdir. Beytdə məcazi mənada bildirilir ki, yerlərin və göylərin nəslinin davamçısı olmasa da, aləmin təhqiqi göstərir ki, mən onların hamısından qədiməm, əvvəl xələl olunmuşam.

Peyğəmbər əleyhis-səlatu vəs-səlamdan gələn bir çox hədislərdən məlum olur ki, insan zahiri aləmdə axırıncı yaradılsa da, batini aləmdə ən əvvəl yaradılındır. Hədislərin birində buyurulur ki, “Əvvəlu ma xələqəlah nuri”, yəni “Allahın yaratdığı ən birinci yaradılış mənim nurumdur”. Həmin qəzəlin məqtəbeytində isə Nəsimi belə deyir:

*Ey Nəsimi, çünki iş təqdir əlindən işlənilir,  
Fariğəm, dünyadavü üqbada qəmdən, biqəməm.* [Nəsimi, 2004, 85]

“Ey Nəsimi, bu işlər ki, Allahın təqdiri ilədir, ona görə həm bu dünyanın, həm də axirətin qəmindən uzağam, biqəməm”. Şair bildirir ki, bu işlər ki, təqdir daxilində baş verir, həmin səbəbdən mən həm dünya, həm də axirət qəmindən uzağam. Görkəmli ədəbiyyatşünas-alim Nəsimi Cümşüdoğlu yazır: “İnsanın öz çalışması iradə azadlığı və Allahın hökmü isə təqdir məsələsi ilə uzlaşır. Bu iki tərəf birlikdə bəşərin nəfsi qaranlıqdan ruhi işıqlanmaya yönəlməsinə yardım edir.” [Göyüşov, 2003, 106] Tanrı ehtiyacsızdır və hət şey Onun əmri altındadır. Digər tərəfdən insanın iradəsindən asılı olaraq onun iman və etiqadı özü üçündür Bildiyimiz kimi Quranda təqdir ayələri çoxdur. “Nisa” surəsinin 79-cu ayəsində deyilir ki,

“Bütün yaxşılıq Allahdan, bütün pislilik insan nəfsindən doğar”. [Quran, 1991, 76]

Burada böyük sələfinin fikirlərindən bəhrələnmiş Füzulinin misraları yada düşür:

*Ey xoş ol məst ki bilməz qəmi-aləm nə imiş,  
Nə çəkər aləm üçün qəm nə bilər qəm nə imiş.* [Füzuli, 2005,159]

İmadəddin Nəsiminin qəzəllərinin ideya-məzmun qaynaqları çox zəngin olduğundan onların mahiyyətini anlamaq üçün xeyli sayda Quran” surələrinə və hədislərə müaraciat etmək lazım gəlir. Məsələn, şairin qəzəllərinin birinə nəzər salaq:

*Təalallah, nə zibasan, sifətin zati – yektadur  
Qamu əşya sifətində, sənin ismin müsəmmadur.* [Nəsimi, 2004, 16]

Təalallah-Uca Allah deməkdir. Burda heyvət ifadə etmək üçün işlə-nib, yə`ni, “Ay Allah, gözəlliyə bax!” Şair söyləyir ki, “Ey Allah, sən necə gözəlsən ki, sifətinin əslı təkdir, bənzərsizdir və hər bir şeyin əlamətində sənın adın tanıtılmışdır”.

Bu beyt Peyğəmbər əleyhis-salamdan nəql olunmuş bir hədisdir ki, buyurublar. “Ya Əli (ə), Allah-Təala var idi və heç kim və heç nə yox idi və O öz mübarək nurundan mənim nurumu xəlq etdi və sonra sənın nuru-nu xəlq etdi və biz, uca Ərşin altında, Allaha həmdü səna edirdik. Bu Yaradılış ələmi yaranmamışdan 2000 il əvvəl idi. Hədisin süjeti uzundur, lakin əsas məqamını qeyd etmək istərdim ki, Bu hədisdə deyilir ki, sonra xilqət ələmi yarananda, bizim nurumuzu hər bir zərrəyə yaydı, yə`ni, YARADILIŞIN hər zərrəsində bizim nurumuz mövcuddur.

*Gün ilə Ay əncümdən, cəmalın nuri yegrəgdür.  
Qamusundan müqəddəmdür qamusundan müəlladur.*

Yegrəg “sür`ətli” deməkdir. Nəsimi deyir ki, “Sənın cəmalının nuru Aydan da, Günəşdən də, ulduzlardan da sür`ətlidir və ikinci misrada deyir ki, onların hamısından qədim və əvvəl və ucadır (yuxarıda qeyd etdiyimiz hədisə əsasən).

*Əzəldən məst olub gəldi cahanə, can ilə tən, çün.  
Kimi heyranı - la yə`qəl, kimi sərməsti – şeydadur.*

Bu bədən ilə can (cism və ruh), əzəldən dünyaya məst gəldi, ona görə də, kimisi əqlini unudub heyran halında, kimisi məst aşiğ halında idilər.

Qeyd edək ki, əslində bu beytlərin çox geniş izahları vardır. Burada mümkünsüz olduğu üçün, onu deyək ki, irfanda işlənən məstliyin əsasında Eşq durur, həmin Əzəl məclisində, yəni, Nurlar aləmində, Rəbbimizdən bir nida yetişir ki – “Ələstu birabbikum?”, yəni, “Aya, mən sizin Rəbbiniz deyiləmmi?” və Qur`anda yazıldığı kimi, - “Onlar dedilər ki, - Bəli”, yəni “Qalu bəla”. O hadisə irfani ədəbiyyatda Ələst bəzmi, Bəla məclisi, Zərrat aləmi kimi adlarla xatırlanır.

Məstliyin əsasında duran hikmətlərdən biri də budur ki, yox olan bir varlıq həmin sualın təsirindən sanki ayılıb özünün var olduğunu dərk etdi, ona olunan xitabdan heyran və məst oldu. Onu da deyək ki, məst olmaq, hansısa məstedici bir şey qəbul etmək demək deyil, insan- naghəhan qarşısına çıxan hər hansı bir heyrətamiz mənzərədən, ani də olsa, həmin məstliyə düşə bilər. Hətta nitqi tutular və özünü unudar. Bu beytin ikinci misrasında deyilir- ki, “sərməstü şeydadur”. Bunlar aşıqlardır ki, Allahın insana bəxş etdiyi əql qüvvəsindən gözəl istifadə edərək, Rəbbdən gələn hər bir əmrə təslim olub, üzərlərinə düşən vəzifələri layiqincə yerinə yetirdikləri üçün, indi də Uca Yaradıcının xəlp etdiyi sonsuz nəmətlərinə baxdıqda, həmin məstlik halını yaşayırlar. Həqiqətən də Allahın yaratdığı hər bir şeyin hikmətinə vardığıda, insan bu hadisənin şahidi olur.

*Cəmalın nuri ey dilbər, nə məzhərdür ki aləmdə,  
Ki sənən Museyi - İmran, vücudun Turi – Sinadur.*

Tur adlanan dağ- Musa peyğəmbərin Allahla münacat etdiyi bir dağın adıdır. Müqəddəs Tövrat da orda nazil olub ona. O dağın yerləşdiyi əraziyə də Sina vadisi deyilirmiş. Həzrəti Musa öz ümmətini, zalim Fir`ovnun zülmündən qurtarmaq üçün Misirdən çıxardır. Bu əhvalatda bir çox işlər baş verir. Allahın izniylə dərya yarılr, lakin sonra yenidən birləşir. Fir`ovn və əsgərləri gərç olurlar, Musa və ümməti isə qurtulur. Aylarla yol gedən insanlar təbii ki yorulurlar. Zəif imanı olanlar bir neçə dəfə imandan çıxıb, təzədən tövbə edirlər. Axırda, həmin zəif imanlılar Musa peyğəmbərə israr edirlər ki Allahı bizə göstərməsən biz sənə dinindən çıxırıq. Allah Musaya əmr edir ki onları Tur dağının ətəyinə gətirsin. Rəvayətlərdə müxtəlif rəqəmlər yazılmışdır. Onlar ora çatanda dağın üstündə bir parıltı ( təcəlla) bərq vurur. Dağ da parçalanır, Həzrəti Musadan başqa gələnlərin hamısı məhv olur. Nəsimi əleyhir-rəhmə də həmin hadisəyə təşbih - bənzətmə edərək deyir ki, “ey dilbər, yəni, ya PEYĞƏMBƏR (S), indi zəmanədə Musa sənən, yəni, zəmanənin Peyğəmbərisən. Mübarək vücudun da sanki Turi -Sinadır. Əmma ordakı təcəlladan bir dəstə insan

məhv olub aradan getmişdisə, sənin gözəlliyinin nuri- təcəllası aləmi əhatə etdi, yəni, özündən qabaq gələn dinlərin hamısını qüvvədən saldı”.

*Bu əqli elmü helmü xu Muhəmməd şə`ninə gəldi,  
Pəs amənnə və səddəqna anın Alinə övlədur.*

Bu əql də, elm də, helm də, gözəl xasiyyətlər də, Muhəmməd- sallallahu aleyhi və Alihinin şə`ninə gəldi, ona xatir insanlığa bəxş olundu. Helm isə nəciblik, yumşaq və gözəl rəftar deməkdir. “Amənnə və səddəqna” ifadələri Qur`andandır, mə`nası “İman gətirdik və təsdiq etdik” deməkdir. Bu mübarək kəlmələr ancaq ona və onun Ailəsinə yaraşır. Alidən məqsəd “Əhli-Beyt əleyhimus-salam”dır.

*Təcəllə nurini Şaha üzündə çün əyan gördüm,  
Cəmi əşyada ol nurun təcəllisi hüveydədur.*

“Hüveydə” sözü açıq - aşkar deməkdir. Şair deyir ki, “Ey Şahım, mən sənin üzündə parlayan o nuru açıq aydın gördüm, yə`ni, hər bir şeydə ki o nur var olduguna görə hara baxırsam səni görürəm”.

*Boyun Sidrədür ey Tuba mən anı müntəha gördüm  
Ənasir nura qərğ olmuş bu nə qəddü nə balədur.*

Tuba - Cənnətdəki bir ağacın adıdır, müntəha- yə`ni nəhayəti olmu-yan. “Balə” isə “a” hərfini uzatmaqla oxunan bir kəlmədir ki, məqam baxımından yüksəklik, uralıq bildirir. Diqqət edilsə birinci misrada “boy”, ikincidə “qədd” kəlməsi işlənmişdir. Məsələn burasındadır ki, bizim dilimizdə boy deyiləndə hündürlük nəzərdə tutulur, qədd deyildikdə isə vücutun gözəlliyi, yaraşığı daha çox yada düşür.

Ənasir - ünsürlər deməkdir, yə`ni, xilqətin əsası olan 4-ünsürdən söhbət gedir ki, bunlar da Torpaq, Od, Hava, Sudan ibarətdir. Nəsimi bu beytdə Peyğəmbər əleyhis-salamın Me`racına işarə edib. Həmənin Me`rac səfərində bir yerə yetişirlər ki, o yerin adı Sidrətül-Müntəha – adlanır və Cəbrail (ə) deyir ki, ya Rəsuləllah (s) əgər burdan o tərəfə bir addım atsam kül olaram, bu vaxta qədər bu yerə nə bir insan, nə cinn, nə də mələk ayağı dəymiyib. Və Peyğəmbər əleyhis-salam ordan özü tək yola davam edir. Şair demək istiyir ki, ya Peyğəmbər (s), Sənün ucalığın ( məqam baxımından ) elə bir ucalıqdır ki, mən onu nəhayətsiz gördüm. “Ənasir nura qərğ olmuş” kəlməsindən məqsəd odur ki, bütün yaradılış aləmi sənün nuruna qərğ olmuşkən, sən necə də gözəl və nəhayətsiz yüksəklikdə məqam tutdun, yəni, aləmin fəvqində durdun.

*Saçın zülmati içində dəhanun abi- heyvandır,  
Ki Xızr İlyas ilə İsa ləbün abında ehyadur.*

“Abi-heyvan” dirilik suyuna deyilir. Əgər, işarə olunmuş rəvayətlər böyük bir kitab həcmində olduğu üçün onların hamısını xatırlatmaq qeyri-mümkündür. Lakin Xızr peyğəmbərlə İsgəndərin zülmata dirilik suyunu axtarmaya getməsinə, İsa əleyhis-salamın Allahın izniylə nəfəsi ilə ölümləri diriltməsindən bəhs edən hədislər hamımıza məlumdur. İlyas peyğəmbər də, rəvayətə əsasən hal-hazırda diridir, bə`zi mənbə`lərdə Xızr ilə İlyas -eyni şəxsiyyət kimi göstərilir. Şair bu beytdə çox gözəl təşbihlər işlətməklə Yarın saçını- Zülmat aləminə, ağzını- dirilik suyuna bənzədərək deyir ki, bu peyğəmbərlər ki, bə`zisi dirlik suyundan içib diri qalıb, digərini Allah dördüncü asimana çəkdi (İsa əleyhis-salam), onlar orada diridirlər. Bunların hamısı sənin qara zülfünün içində gizlənmiş dəhanındakı dodağının mübarək suyundandır, yəni onların əbədiyyət qazanmasının səbəbkarı abi-heyvan deyil, Sənsən.

*Nəsimi nəfsini tanı sən ondan sözünü söylə,  
Eşidən söyləyən görən görünən səndə peydadur.*

Nəsimi, sən əvvəl özünü tanı, dərk et, sonra sözünü de ki, eşidən də, görən də, görünən də səndə aşkar və zahirdir. Seyyid deyir ki, “Fe`l özün, fail özün biz nə günahkar olmuşuz”.

Seyyid Nəbati də deyir ki,-  
*Ey Nəbati, yetdi ömrün axırə bir bilmədin,  
Kimdü bu gözdən baxan ya dildə bu quya nədür?* [Nəbati, 2004, 97]

Bunların şərhini geniş olduğuna görə, qısaca onu qeyd edək, varlığı özündən olan tək varlıq Allah Təbarəkə və Təladır. Qalan bütün varlıqlar Allah onları yaratdığı üçün vardır. Ona görə də, zahirən bizim var olduğumuz da, baxmagımız da, eşitməyimiz də aldadıcıdır. ZAHİRDƏ bunları icra edən biz olsaq da, BATİNDƏ bütün bunların sahibi və bizə bəxş edən uca Allahdır!

### **Ədəbiyyat**

1. Qurani-kərim. Tərcümə Ziya Bünyadov və Vasim Məmmədəliyevindir, Bakı, Azərneşr, 1991.
2. Nəhcül-bəlağə. Hz.Əmir Əl-möminin Əli ibn Əbu Talib. Ərəbcədən tərcümə Əbdülbaqi Gölpınarlıdır, Tehran, 1995.
3. Nəsimi İ. Seçilmiş əsərləri. İki cildə. Bakı, Lider, 2004.

4. Nəsimi İ. Əsərlərinin elmi-tənqidi mətni. Bakı, Elm, 1973.
5. Füzuli M. Seçilmiş əsərləri. 6 cildə, Bakı, Şərq-Qərb, 2005
6. Nəbati Ə.Əsərləri, Bakı, Şərq-Qərb, 2004
7. Göyüşov N. Quran və İrfan işığında. Bakı, İqtisad Universiteti, 2003.
8. Gölpınarlı Ə. Hürufilik mətnləri. Ankara, Türk tarix Kurumu Basımevi, 1989
9. Ayətullah Həsən Həsənzadə Amuli. Hezar və yek kəlmə, 10 cildə, İslami-təbliğət mərkəzi, Tehran, 1369-h./ş.

**Rəşad Əsgərov**  
*AMEA Fəlsəfə İnstitutu*

**Bağır Babayev**  
*Naxçıvan Dövlət Universiteti*

## **NƏSİMİNİN KAMİL İNSAN KONSEPSİYASINDA BƏŞƏRİ GENİŞLİK**

**Açar sözlər:** *Nəsimi, Allah, kamil insan, azad ruh, fərziyə və ehtimallar*

Azərbaycan Respublikasının Prezidenti İlham Əliyevin “Böyük Azərbaycan şairi İmadəddin Nəsiminin 650 illik yubileyinin qeyd olunması haqqında” 15 noyabr 2018-ci il tarixli Sərəncamından sonra bu yubiley münasibətilə ölkəmizdə 2019-cu il “Nəsimi ili” elan olunmuşdur. “Nəsimi irsinə bu ehtiramın əsası isə düz 50 il bundan öncə qoyulub. Belə ki, 1969-cu ildə o zaman Respublikanın rəhbəri olmuş Heydər Əliyevin təşəbbüsü ilə klassik Azərbaycan ədəbi irsinin parlaq nümunələrindən ilk dəfə Nəsiminin 600 illik yubileyi YUNESKO-nun tədbirlər siyahısına daxil edilib və həmin yubiley 1973-cü ildə beynəlxalq miqyasda qeyd olunub” [Səfərova, 2019]. “Nəsiminin Azərbaycan mühitində yenidən tanınmasında ümummillə liderimiz H.Əliyevin müstəsna xidmətləri olmuşdur. H.Əliyevin ciddi söyləri nəticəsində Nəsiminin 1973-cü ildə 600 illik yubileyi son dərəcə möhtəşəm bir şəkildə keçirilmişdir” [Göyyallı, 2019, 7]. Bu isə “Nəsiminin şəxsiyyətinə və yaradıcılığına dövlətimizin və xalqımızın bəslədiyi yüksək ehtiramın və ümumxalq məhəbbətinin ifadəsidir” [Həbibbəyli, 2019].

Nəsimi xalqımızın, bütövlükdə türk-müsəlman dünyasının bədi və fəlsəfi təfəkküründə bir mütəfəkkir olaraq əvəzsiz irs qoymuş dahi söz

adamıdır. Onun yaradıcılığı insanın mənəvi-əxlaqı kamilləşməsində çox mühümdür. Elə bütün hər şeyə görə də heç nəyin nəzərdən qaçmaması ümidiylə onun tədqiqində gərgin əməli fəaliyyət hamı üçün əl çatan deyildir. Bu həm də bütün hallarda bir mücadilə aşıqı olmaq istəyinə gətirib çıxaran eşqdır. Tədqiqatçılar açıq etiraf edirlər ki, “bəşəriyyət kamillik, insana diqqət və qayğı, haqq-ədalət axtarışı istiqamətində dəyərləri itirib. Ona görə də, ölkə başçısı İlham Əliyevin sərəncamı ilə 2019-cu ilin “Nəsimi ili” elan olunması dünyaya bir mesajdır. Dünyanı haqq-ədalətə, insanlığa, kamilliyə çağırmaqdır” [1, 2019]. “Sərəncam böyük mütəfəkkir şairə dövlət səviyyəsində bəslənən yeni və yüksək münasibəti aydın surətdə ifadə edir” [Həbibbəyli, 2019].

İmadəddin Nəsimi orta əsrlər dövrü Azərbaycan poeziyasının, ədəbi-bədii və fəlsəfi fikrinin inkişafında möhtəşəm xidmətləri olan xalqımızın dünya mədəniyyət xəzinəsinə bəxş etdiyi qüdrətli söz sərkərdəsidir. “O, Şərqi zəngin mədəni-mənəvi sərvətləri üzərində ucalmış və bədii söz sənətinin son dərəcə qiymətli incilərini meydana gətirmişdir” [3, 2019, 4]. Təkcə Azərbaycanın deyil, ümumiyyətlə, “türk divan və təsəvvüf ədəbiyyatının görkəmli nümayəndələrindən olan Nəsimi özündən sonra çox uzunömürlü bir ədəbi məktəbin sarsılmaz təməlini qoymuşdur” [Şıxıyeva, 2019]. “Nəsimi poeziyası orta əsrlərin məfkurə məhdudiyətinə qarşı yönəlmiş fikrin üsyanıdır” [Xavəri, 2016, 102]. Nəsiminin həyat və yaradıcılıq dövrü olan “XIV sonu- XV əvvəlləri bütövlükdə Yaxın və Orta Şərqi, eləcə də Azərbaycan tarixinin gərgin dövrünə düşür” [Əliyev, 2019, N 2, 31].

Şairin elmi tərcümeyi-halının yazılması nəsimişünaslığın qarşısında hələ də problem olaraq qalır. Bu gün Nəsimi “şəxsiyyəti ilə əlaqəli bir çox mübahisəli və ziddiyyətli mülahizələr mövcuddur. İlk qaynaq və elmi araşdırmalarda Nəsiminin şəxsiyyəti ilə əlaqədar təzadlı mülahizələr” [Şıxıyeva, 2019], fərziyə və ehtimallar hələ də çoxdur. “Nəsiminin həyatına dair elmi məlumatlar azdır” [Göyyallı, 2019, 6], onun hətta harada doğulduğu-dünyaya gəldiyi tarixi mənbələr tərəfindən təsdiqlənmir. Orta əsr qaynaqlarında onun haqqında yaradılmış rəvayətlər rəsmi tarixi məlumatları üstələyir. Amma bir həqiqət vardır ki, “Nəsimi hər şeydən öncə Azərbaycan türküdür, onun milliyəti barədə heç bir mübahisəli fikir yoxdur” [Göyyallı, 2019, 6]. “Doğrudur, bir sıra müəlliflər Nəsimidən danışarkən onun azərbaycanlı, dilininsə Azərbaycan türkcəsi olduğunu qəbul edirlər” [Şükürlü, 2016, 4]. Çünki “Nəsimi yaradıcılığı isə sağlam bir ruh, sağlam bir ideya və ideologiya olmaqla, bizi birləşdirir və millət olaraq bütövləşdirir” [1, 2019].



Sovet dövründə ideologiyanın məcburiyyəti tədqiqatçını vadar edirdi ki, Nəsimini az qala ateistə “çevirə” bilsin. Çünki sistemin baxışlarına uyğun gəlmək üçün bu belə deyilməli idi. “İndi Nəsimini ateist kimi başa düşmək kobud səhv olardı” [Qocayev, 2019]. Keçmiş sovet ideologiyasının dinə, İslama münasibətdə təhrifçi mövqeyi burada aydın görünməkdə idi. Nəsiminin haqqsevər- haqq axtaran olması Haqqa üz tutması demək olduğu halda, “kor atın kor da nalbəndi” kimi ali dini və dünyəvi elmi olmayan, cahil, maarifsiz olan o dövr insanlarının təqdimatında din adından danışa bilənlərin uydurduqları başqa cür də ola bilməzdi. Ona görə də cahil olanlar onun Haqqa doğru üz tutmasını- Haqq axtarışını böyük bir cəmiyyətə - geniş kütləyə “dinsizlik”, “küfr” kimi təqdim etməkdən başqa çarə görmürdülər. “Sovet tədqiqatçıları Nəsimini İslam dininə qarşı çıxan bir şair kimi təqdim edirdilər” [Göyyallı, 2019, 6].

Uzun müddət Sovetlər dönəmində Nəsiminin fəlsəfəsinin mahiyyətini başa düşə bilmədilər. Sovet ideologiyası dövründə ya bilərəkdən, ya da yanlışlıqdan-bilməyərəkdən sufilik və hürufilik təriqətinin düzgün ifadəsinə münasibət doğru olmayıb, onun doğru yöndən təqdim olunmasına yol verilməyib. Əgər Nəsiminin Allain dərğahına pənah aparması başqa cür ifadə edilirdisə-burada yanlışlıq göz önündə idi. Lakin elə göstərilirdi ki, guya yalnız onun düzgün dərkilə elə bu cürdür.

İndi Nəsimi irsinin öyrənilməsinə mane olan hər hansı bir ideoloji əngəldən- maneədən qorxmağı düşünmək özü belə naqislikdir. Nəsimi tədqiqatçılarının gərgin əməkləri sayəsində ortaya çıxmış və bir daha ortaya qoyulacaq həqiqətlər qarşısında bütün haqq aşıqları indidən baş əyməkdədirlər. Əlbəttə, bu təbiidir və təsadüfi sayıla bilməz. Tədqiqatçılar şairin cahana sığmayan şəxsiyyətini, yaradıcılığını və həyatını vəhdətdə araşdırma zamanı həm onun əzəməti ilə hamını heyrətləndirməkdə, həm də özləri heyrətlənməkdədilər. Çünki onlar şairin adına və yaradıcılığna kölgə sala biləcək hər şeyi silib atmaq amalına xidmət etməkdə olduqları üçün alqışlanmalıdırlar.

Nəsimiyə bütün kölgə ola biləcəkləri aradan qaldıra bilmək də tədqiqatçının - araşdırmaçının qələminin canından keçən bir zərurətdir. Bu, ədəbi-fəlsəfi zənginliyə imza atan şairin yaradıcılığının başlıca amalına sədaqətin göstəricisidir. Nəsiminin irsinə mükəmməl yanaşılması vacib tələblərdəndir, indiyə qədərki təhriflərdən, yanlışlıqlardan qaçılmalı, həqiqət donuna geydirilən şablonçuluqlardan, təhrif olunanlardan əsl həqiqətlər tapılmalı və ortaya qoyulmalıdır. Tədqiqatçıların fikrincə, hələlik “Nəsimi haqqında aparılan araşdırmalarda kəmiyyətdən keyfiyyətə keçid

baş vermir” [1, 2019]. “Bu günün özündə belə Nəsiminin böyüklüyü, fəlsəfi vüsəti, fikir genişliyi lazımi səviyyədə öyrənilməyib” [Göyyallı, 2019, 7].

Azərbaycan poeziyası tarixində İmadəddin Nəsimi siyasi-fəlsəfi şeirin ilk böyük nümayəndəsi sayılır və “əsərlərində poetik fikirlə fəlsəfi fikir birləşir. Fikir, mühakimə hissə, duyğuya üstün gəlir. Şair insana yeni münasibət bəsləyir. Cəmiyyətdə ictimai ədalət və həqiqət axtarır. İnsanı öz ağılı və kamalı ilə uca məqamda görmək istəyir” [Əliyeva, 2019].

Nəsimi poeziyasının bədii-estetik xüsusiyyətlərindən qaynaqlanıb gələn isə yaradıcı insanın hər şeydən ucada dayana bilməsidir. Bu insan ilahi bir mahiyyət daşıyır. “Nəsimi sadəcə şair deyil, o, filosof-şairdir, tamamilə yeni bir fəlsəfi məktəbin yaradıcısıdır. Onu da qürurla deyə bilərik ki, şairin insan fəlsəfəsi, insana yanaşması yaşadığımız günlər üçün yeni bir aktualıq qazana bilər” [1, 2019]. Azərbaycan ədəbiyyatının intibah ideyalarında bütün mahiyyəti ilə ortada qalan məhz belə kamil insan konsepsiyasıdır. Nəsiminin poeziyasında vəsf olunan bu insan həm yaranışdan özünü, həm də məskun olduğu dünyanı dəyişdirməyə gücü çatannbuna qadir olan insandır.

Bu dövrün intibah ədəbiyyatında oyanış, yenilənmə, təzələnmə də məhz yenə də bu cür ruhu, düşüncəsi buxovlardan azad ola biləcək qadir insanın tərənnümüdür. Onun azad düşüncəsi cismən və ruhən qarşısını kəsib saxlayan, ona boğucu görünən mühitdən, atmosferdən uzaq qalmaqla uzaq dayanmaqla daha azad, sərbəst bir düşüncə aləminə doğru ruhən, mənən baş götürüb çəkilməkdədir. Bu insan öncə özünün azad ruhu- nəfəsi-qəlbi-düşüncəsi ilə buxov nə olduğunu tanımaqdan uzaqdır, kənardır. Öncədən özünün düşüncəsinin qarşısında nəyinsə ola biləcəyin düşünə bilmək qorxusundan kənardır. Bu da onun düşüncə özgürlüyünə xas olan özünəməxsusluğudur.

Nəsimi tərənnüm etdiyi kamil insanın gücünə, qüdrətinə inanır. Bu güc, bu qüdrət onu qüvvətli edərək, dönməz mübarizə çevirir. Bu, kamil insanın ən böyük mənəvi sərvətidir, onun əsas-vəzsiz dəyəridir. Bu insan eləcə də mənəvi gücü ilə ədalətlidir. Nəsimi də bu ədaləti ilə inamla, yorulmaz əzəmətli insana ideal olaraq sözün qüdrəti ilə bir əbədilik qazandırmışdır. Nəsiminin vəsf etdiyi insan ilahi qüdrətə malikdir. Bu insan həm orta əsrlər Azərbaycan, həm də bütövlükdə Şərq poeziyasında Nəsimi qələminin gücü ilə bir fərd olaraq, mənəvi ucalığı, daxili azad ruhu və əzəməti ilə dünya ədəbiyyatına təqdim olunmuşdur. O, adi fərd-insan deyil, bir həqiqət-haqq aşığıdır, çünki o, uca göylərin eşq mehrabından yol alan ilahi varlığa-ilahi ucalığa qovuşmağa doğru yola çıxmağa hazırlanan azad,

aşıqanə ruhun daşıyıcısıdır. Onu da öndə-qarşıda gözləyən ilahi varlığa-ilahi ruha qovuşmaq istəyi-eşqidir.

Belə azad, özgür düşüncənin daşıyıcısı olan insan bu azadlığı əngəlləyəcək, ona mane ola biləcək, onu sıxacaq hər şeydən daha üst qatlardadır. Orada onun azad ruhunun-düşüncəsinin gedib çatacağı yerlərdə belə əngəllər qurula bilməz. Bütün cəmiyyət atmosferi buxovlarla-qadağalarla qapandığına görə belə azad ruhlu-nəfəsli insanın azad ruhu azad cismi ilə birlikdə təbiətlə-Allahın yaratdığı azad məkanla harmoniya-vəhdət təşkil etməkdədir. Nəsimi insanı azad görmək eşqi ilə onu cəmiyyətdən qoparıb təbiətin harmoniyasına təslim edir. Buradakı təslimçilik bağlılıq, qapanış deyildir, əksinə, bağlılıqdan, qapanmadan açılışa- özgürlüyə-azadlığa davamlı, dayanıqlı, dönməz bir gedişdir. Onun azadlığı orada görünəndir və oradan da dünya onun necə azad olmasının şahidinə çevrilər. Bu insanın kamilliyinin, qüvvət və qüdrətinin gözəlliyi də onun tənhalıqdan uzaqda dayanması-təbiətlə həmahəng harmoniya təşkil etməsindədir. “Nəsimi yaradıcılığında insan amili, şəxsiyyətin azadlığı və məhəbbət ideyası qırmızı xətlə keçir. Bu səbəbdəndir ki, onun müxtəlif ideyalarla zəngin bədii irsi özündən sonra Azərbaycan və digər xalqların bədii-ictimai fikrinin inkişafına güclü təsir göstərmiş” [Səfərova, 2019].

O, insanı uca tutur, insanı Allah səviyyəsinə qaldırır. Bununla da Allahla insanın vəhdətini irəli sürür. Hürufilər insanla Allahın qovuşmasını özlərinin ideali elan etmişdilər. “Allahın dərğahına pənah aparmağın mahiyyəti sovet ideologiyası tərəfindən düzgün anlaşılmayıb” [1, 2019]. Onlar insan azadlığını, onun mənəvi sərbəstliyini, fikir hürriyyətini, ideya saflığını hər şeydən uca tuturdular. “Nəsimi əsərlərində iki cür insandan söhbət açır: bir vəhit, yəni Allahla qovuşan insan, bir də şeytan-İblis səviyyəsində olan insanlar. Böyük mütəfəkkir insanlara fərq qoyub. Şairin nəzərində Allahla qovuşan insan mələkdir” [Göyyallı, 2019, 7]. Onun ənəlhəq fəlsəfəsi-insanı Allah mərtəbəsinə ucaltması, Tanrını insanlaşdırması çox maraqlı və düşündürücüdür. Dünya fəlsəfə tarixində, bəşər humanizmində çox orijinal və maraqlı yanaşmalardan biridir. “Bu həqiqət özümü və dünyaya aşılanmalı, təbliğ olunmalıdır” [Göyyallı, 2019, 7]. Nəsimi Allah-İnsan birliyini-vəhdətini irəli sürmüşdür. Bu ideya təkcə XIV əsr üçün deyil, yaşadığımız XXI əsrin özündə belə möcüzə sayılmalıdır. XIV əsrin İslam dünyası üçün isə, sözün həqiqi mənasında, bir inqilab idi. Ağlıda, idrakda, təfəkkürdə görünməmiş bir inqilab” [Göyyallı, 2019, 7]. Şairə görə, həqqi ancaq kamil və yetkin insan görə bilər. Belə insanlar sevilməyə, alqışa layiqdirlər. “Kamil insan öz ağı və eşqi ilə insanların

gözlərini açmağa, onların gözləri qarşısındakı zülm pərdəsini qaldırmağa, həyata günəş kimi işıq saçmağa qadirdir” [Əliyeva, 2019].

Nəsimi böyük bir filosof, fikir və düşüncə sahibi olaraq, həm də mənəviyyatda bir təriqqət sahibi idi. O təriqətin ideallarını insanlara çatdıran şair - mütəfəkkir, həqiqət, mərifət sahibi kimi sonda kamillik mərhələsinə çatmaq yolunda səy göstərməkdə idi. Bu mərhələdə Allahın dərgahına yetişmək, onun sevdiyi bir vatlığa çevrilmək bu mərhələnin vacib şərtlərindən idi. “Sonuncu mərhələ isə kamillik mərhələsi idi. Kamillik dərəcəsi artıq Allahın dərgahında olmaq, Tanrının qəbul etdiyi bir varlığa çevrilmək idi ki, bunun üçün mərhələləri keçmək vacib şərtlərdən idi. İmadəddin Nəsimi də bu mərhələləri keçirdi” [1, 2019]. “Şairə görə, insan həyatı aqli-mənəvi yüksəklik mərhələlərindən ibarətdir: şəriət, təriqət, mərifət və həqiqət. Bu mərhələlərdən keçib gedən insan müdrilik səlahiyyəti qazanır. Haqqa qovuşur, həqiqəti arayıb tapır” [Əliyeva, 2019]. “Nəsimiyə görə, insan qəlbində Allah eşqini gəzdirməlidir. Qəlbində Allah eşqi olan insanın əxlaqı saf, əqidəsi təmiz olur” [Göyyallı, 2019, 7]. “Çünkü Nəsimi yaradıcılığı-haqq-ədalət axtarışı, kamillik axtarışından ibarət olub. Bu gün bəşəriyyətin saydığım keyfiyyətlərə çox böyük ehtiyacı var. Bəşəriyyət öz tarazlığını, öz ölçü tərəzisini bu istiqamətdə itirib” [1, 2019].

“Nəsimi necə ki özünü laməkan adlandırırdı bu gün onun yaradıcılığının coğrafiyası göstərir ki, həqiqətən də, Nəsimi dediyi kimi də vardır” [17, Ədəbiyyat qəzeti, 2019]. Bir zamanlar Nəsimi necə hamını “düşündürdüsə”, bu gün də o, hamını düşündürməkdədir. Bu gün bizlər onun yaradıcılığına yaxından bələd olmaqla, onu oxumaqla, düşünməklə bu günkü və gələcək nəsillərimizi düşündür və düşündürməyə can atmağa tələsirik. Onunla milli varlığımızı qorumağa çalışır və milli birliyimizin təminatı üçün səy göstərmiş oluruq. Nəsimi yaradıcılığı da bizim milli birliyimizdə vacib və əhəmiyyətli amil kimi, sağlam bir ruh, sağlam bir ideya aşılrayır və bizi bütöv bir millət kimi görmək istəyində olduğunu bildirir. “Nəsimi həm də bizim müasirimizdir. O, bu gün bizimlədir. Biz onun yaradıcılığını oxumaqla insanlaşırıq, humanistləşirik, dünyanı sevirik, insanları sevirik. Ona görə, Nəsimi bizi düşündürür. Biz Nəsimi yaradıcılığını oxumaqla düşündürük” [1, 2019].

Əgər bizlər bu günün gözü ilə baxa bilsək görərik ki, Nəsimi yaradıcılığındakı haqq- ədalət axtarışı kamillik axtarışı ilə vəhdətdədir. Bu gün dünyamızı haqq-ədalət, kamillik axtarışında sanki bu axtarışın öndə gedənlərindən biri də Nəsimidir. XXI yüzilin bu qədər ədalətsizliklərlə dolub-daşan dünyasında bəşəriyyətin haqq-ədalətə sahib çıxmaqda

aciz qaldığı hamının gözləri qarşısında baş verməkdədir. Bu gün dünya o haqq-ədalətin, insanlığın kamilliyinin axtarışındadır. “Nəsimi əslində müasir dünyanın, haqq-ədalət istəyində olan dünyanın maraq dairəsindədir. Belə ki, harada haqq-ədalət axtarışı varsa, orada Nəsimi var. Harada insanlıq axtarışı varsa, orada Nəsimi var. Harada kamillik axtarışı varsa, orada Nəsimi var” [1, 2019].

Ondan əvvəl və ondan sonra yaşayıb-yaratmış bütün fikir adamlarımız kimi, “Nəsiminin də Azərbaycan xalqına və ümumən bəşəriyyətə mənavi əmanətləri çoxdur. Bu gün danışdığımız saf, inci kimi cilalı, şirin ana dilimiz onun əmanətlərindəndir” [Əliyeva, 2019]. Etiraf etməliyik ki, “Nəsimiyə həsr olunmuş bədii və elmi əsərlərin yaradılması sahəsində son yarım əsr ərzində yaranmış boşluğun aradan qaldırılması üçün çox iş görülməlidir” [Həbibbəyli, 2019] və “bir daha insanlığın, həqiqətə bağlılığın, insanpərvərliyin, kamilliyin nə olduğunu dünya ilə bərabər, öz oxucularımıza, xüsusən də gənclərə, uşaqlara çatdırmalıyıq” [1, 2019].

### **Ədəbiyyat**

1. Haqqı axtaran şair – müzakirə » Kaspı.az Azərbaycanda ... 13 İyun 2019 [www.artkaspi.az/az/haqqi-axtaran-sair-mzakire/](http://www.artkaspi.az/az/haqqi-axtaran-sair-mzakire/)
2. Həbibbəyli İsa. Cahana sığmayan Azərbaycan şairi. "Azərbaycan" qəzeti, 16 yanvar 2019.
3. İmadəddin Nəsimi – 650: metodik vəsait / Tərt. ed. L.Əhmədova; elmi red. K. Tahirov; red. A.Abdullayeva.- Bakı, 2019.- 57 s.
4. Əliyeva Nurlana. Ədəbiyyat tarixinin bahar nəsimi. Xəbərlər-Bakı Slavyan ... 29 mar 2019 <https://bsu-uni.edu.az/az/news/1676>
5. Əliyev Məhəmməd. Nəsimi yaradıcılığına yeni baxış. İpək yolu, N 2, 2019, s.31-36.
6. Göyyallı Xeybər. İnsanlıq mərtəbəsini ucaldan şair. Mədəniyyət.- 2009.- 18 dekabr.- S. 6-7.
7. Qocayev Məmməd. Nizamidən Füzuliyə qədər → Kaspı ... -15 Fevral 2019 ...[artkaspi.az/az/ onlarin-deyeri-sevilmek-ve-sevmek-bacariinda-idi-hazir-deyil/](http://artkaspi.az/az/onlarin-deyeri-sevilmek-ve-sevmek-bacariinda-idi-hazir-deyil/)
8. Sarıyeva İradə. Nəsimi ili: klassik ədəbi irsə müasir baxış, milli və bəşəri ideyaların təbliği 10 İyun 2019 <https://aqreqator.az/az/medeniyyet/117039>
9. Sayılov, Galib (2014). “Nəsimi'nin İnsan Konsepti və İslam”. Türk Dünyası Bilgeler Zirvesi: Gönül Sultanları Buluşması. 26-28 Mayıs 2014. Eskişehir, ss.453-460 (<http://bilgelerzirvesi.org>).
10. Səfərova Samirə. Nəsimi ili: klassik ədəbi irsə müasir baxış, milli və bəşəri ideyaların təbliği. 10 iyun 2019 <https://www.baki-xeber.com/medeniyyet/91807.html>.

11. Şixiyeva Səadət. Hürufiliyin tarixi: ənənəviləşmiş təhriflər, unudulan gerçəklilər... Metafizika – cild 1, Say 2, 2018. səh.65-96.
12. Şixiyeva Səadət. Nəsiminin irfani görüşləri. Bakı Avrasya Universiteti. Sivilizasiya, cild 5, N 4, 2016 (32), səh.122-131.
13. Şixiyeva Səadət. Nəsimî sözü: zaman və məkanın üstündə. Kültür Evreni 2017 Yılı / Sayı /32 192 s. (sah.143-160)
14. Şixiyeva Səadət. Seyid İmadəddin Nəsimi: portretdən cizgilər - 9 mart 2019 modern.az <https://modern.az/az/news/194438>
15. Şükürlü Müşfiq . Hürufilik dini-mistik təlim kimi: yaranması, mənbəyi və mahiyyəti. 525-ci qəzet.- 2016.- 28 sentyabr.- S.4.
16. Xavəri Sərxan. Milli mədəniyyət sistemində poetik təsəvvüf kodu. Bakı: “Elm”, 2016, – 180 səh.
17. Şamaxıda İmadəddin Nəsiminin 650 illiyinə həsr olunmuş elmi sessiya keçirilib. 24.06.2019, Ədəbiyyat qəzeti

**Ruziyə Quliyeva**

*AMEA Gəncə Bölməsinin Humanitar Tədqiqatlar İnstitutu*

**Elnur Həsənov**

*AMEA Gəncə Bölməsinin Diyarşünaslıq İnstitutu*

## **İMADƏDDİN NƏSİMİNİN SÖZ HƏQİQƏTİ**

**Açar sözlər:** *Nəsimi fəlsəfəsi, söz, həqiqət, bədii yaradıcılıq, klassik ədəbiyyat*

Nəsimi sözü həqdən gələn sədadır, Allah kəlamıdır. Məhz bu səbəbdən də Nəsimi sözünün mayasında həqq dayanır. Həqdən gələn şair həqdən başqa nə söyləyə bilərdi?! Həqdən gələn “ənəlhəq” (həqq mənəm) sözündən başqa nə deyə bilərdi? Nəsimi ruhi-qüdsün-müqəddəs ruhun diliylə hər kəlməsində od-alov püskürdü, bu od-alov nura çevrilərək dünyamızı kor zülmətin caynağında, burulğanında məhv olmağa qoymadı. “Ruhi-qüdsün nitqi” Nəsimini nura döndərdi. Nura çevrilənlər isə əbədiyyət qazanır:

*Gəlmişəm həqdən ənəlhəq, gör nə Mənsur olmuşam,  
Ruhi-qüdsün nitqiyəm, sərpa qədəm nur olmuşam  
[Cümşüdoğlu, 1973, 8].*

Nəsimi sözü həqdir. Vəhəqq olduğundandır ki, Dirilik suyudur. Bu suyu içənlər ölməzlik qazanır. Axı zərrə ümmana qovuşanda zahirən itmiş kimi görünsə də əslində öz kökünə, əslinə, ilkin məkanına qayıdaraq əbədiyaşarlığa qovuşur.

Nəsimi sözünün təsir gücü, energetika sahəsinin sonsuzluğu onun həqq kəlamı olmasındadır. Çünki yaradılışda olanların hamısı - yer, göy, külli-kainat həqdən xəlq olundu. Məhz bu səbəbdəndir ki, bəşəri idarə etmək, ona doğru yol göstərmək üçün Rəbbimizin göndərdiyi dörd ilahi kitab da həqdən gəldi:

*Ey Nəsimi, bu müəmmayı nə bilsin hər kişi,  
İki nöqtə, üçü hərf ol dörd kitab andan çıxar.*

Nəsimi bu müəmmada “həqq” sözünün yazılışı vasitəsi ilə dörd səmavi kitaba işarə edir. Həqq kəlməsinin yazılışına nəzər salsaq, bu müəmma öz-özünə açılır: حَقّ. Bu kəlmədə iki nöqtə və üç hərf var. Deməli, dirlər arasında heç bir ayrılıq yoxdur, bütün ilahi kitablar həqdən soraq verir və bəşəri həqqə çağırır. Dörd kitab – Tövrat, Zəbur, İncil və “Qurani-Kərim” eyni mənəbdən – həqdəndir.

Yer də, göy də, yer ilə göy arasında olanlar da, dəf də, çəng də, ney də “ənəlhəq” söyləyir. Bu halda insan necə “həqq mənəm,” – söyləməsin:

*Küllü yeri-göyü həqq oldu mütləq,  
Söylər dəfii, cəngü-ney “Ənəlhəqq”  
[Azərbaycan ədəbiyyatı tarixi, 2008, 47].*

Nəsimi öz sözünün dəyərini yaxşı bilirdi. Bilirdi ki, onun yazdıqları “Allahü nurun şərhidir”. Nəsimi sözünü duymayanlar, o nurun gözəlliyini hiss etməyənlər nura yox, nara-atəşə yanacaqlar. Axı Nəsimi nəzmi adı şeir deyildi, ilahi nurun təcəllası idi:

*Nəzmi Nəsiminin yəqin Allahü nurin şərhidir,  
O nuri hər kim bilmədi, həqdən nəsibi nar imiş.*

Tövhid (Allahın birliyinə inam) aləminə qovuşanlar artıq dünyanı unudur. Özü də bu unutmaqda, uzaqlaşmaqda, ayrılmaqda gizli bir səadət məqamı var. Bu məqamda nar-od nura çevrilir. Zərrə küllə qovuşan anda xoşbəxtlik zirvəsinə ucalır:

*Aləmi-tövhidə çün irişdi Nəsimi,  
Nar ilə nur oldüvü nur nar ilə xoşdur.*

Narın (odun) nura çevrilməsindən daha xoş məqam varmı? Yox-yox, əslində nar ilə nur bir olanda zaman –məkan-hərəkət deyilən bəndəlik üçbucağı dağılır. Zaman və məkan yox olur. Odun yandırdığı isə üçbucağın iki tərəfidir: zaman və məkan. Hərəkət isə öz yerində qalır və sonsuzluq zəncirinə qoşularaq sonsuza qədər uzanır. Bu səbəbdəndir ki, Nəsimi məkansızdır, “məkanı yoxdur onun”. Axı məkana sığmayanlar üçün məkan öz dəyərini itirir:

*Məkansız oldu Nəsimi, məkanı yoxdur onun,  
Məkanə sığmayan, ol biməkan məkanı nədər?*

Həqdən gələn və ənəlhəqq (mənəm həqq) söyləyən Nəsimi dünyanı sevmədi. Sevə də bilməzdi. Axı dünya həqq dünyası deyil. Dünya yalan dünyadır, dünya maddidir. Gözlə görünənlərə inanan dünyadır. Ona görə də Nəsimi dünyanı “duracaq yer” saymır. Hər an həqq dünyasına qovuşmağa can atır, səfər əhvalı ilə yaşayır vədünyadan həzər edir:

*Dünya duracaq yer deyil, ey can, səfər eylə!  
Aldanma anın altına, andan həzər eylə!*

*Bir halə qərar eyləməz əyyam, keçər ömr,  
Ey əhli-nəzər, baxma bu halə, nəzər eylə!  
[Azərbaycan klasik ədəbiyyatı kitabxanası, 1985, 56-60].*

Nəsimi şeirində yar Yaradan anlamındadır. Yara qovuşmağın isə bircə yolu var: canı pərvanə tək eşq oduna yandırmaq. Hər kəs Nəsimi kimi canını yar yolunda qurban etməyi bacarsa, əbədiyyətə kimi sirlər xəzinəsinə məhrəm olar:

*Yandırırım canımı şəminə pərvanə tək,  
Yanar imiş yar üçün vasil olan yarinə.*

*Yarə Nəsimi kimi canını qurban edən,  
Məhrəm olur ta əbəd məxzəni-əsrarinə.*

Nəsimi insan donunda nur idi. Nurdan xəlq olunanlar isə daim nura can atar. Və bu nur yer ilə göy yaradılmamışdan daha əvvəl var idi. Bu səbəbdən də Nəsimi Yaradana aşıqdir:

*Yer ilə göy yaradılmaz olanda,  
Nəsimi aşıq idi o cəmalə [Cümşüdoğlu, 1973, 11].*



Buradan belə bir nəticə hasil olur ki, eşq ilkin yaranışdan daha əvvəl mövcud olmuşdur. Məhz bu səbəbdəndir ki, yaradılış özü eşq vasitəsi ilə gerçəkləşmişdir. Eyni zamanda bütövlükdə kainatın özü eşq vasitəsi ilə idarə olunur. Deməli, yer ilə göydən daha əvvəl yaranan ilahi cazibə-eşq həm yaradıcı, həm də yaratdıqlarını hifz edən, qoruyan, məhv olmağa qoymayan sehirlə bir qüvvədir.

Nəsimi dünyaya həqq sözünü şərh etmək üçün gəldi. Özü də bu gəliş gizlidir, “sirri-punhan”dır. Bu gəlişinin səbəbini dərk edənlər isə azdır, çox az:

*Gəlmiş cahana şərh edər, şimdi Nəsimi həq sözü,  
Onu kim idrak eyləsin, mən sirri-pünhan gəlmişəm.*

Kamil insan Yaradanın şah əsəridir. Ona görə də Tanrıya məxsus ilahi cizgilər kamil insanın camalında təcəllə edir. Nəsimi kamil insanın üzünə tamaşa etməyi Ədn cənnətlərini görməyə bərabər sayır:

*Cənnəti-ədnin gülüstani rüxündür, şək deyil,  
Ey gülüstanımda rühüllahi-rizvan əndəlib.*

Hürufizmə görə insanın çöhrəsi İlahi yazıdır. Bu səbəbdəndə camalın yeddi əlaməti - saç, iki qaş, dörd kiprik həqdən xəbər verən və həqdən var olan zahiri görüntüdür:

*Camalın yeddi ayatı ki, zülfü, qaşu, kiprikdir,  
Qılır izhari-həqzahir, bəyanı gör ki, vaqe`dir.*

Əgər yeddi xətt həqdən xəbər verirsə, bu halda Adəmə, onun üzündəki nura səcə etməyənlər Şeytan yolunu tutmuş sayılır və həqdən dönmüş olur:

*Dönər həqdən yəqin zahid, ki qılmaz adəmə səcədə,  
Yəqinsiz əbləhi gör kim, necə şeytana tabedir  
Tərbiyə, 1987, 29-30].*

Nəsiminin ən çox maraq doğuran və onun həyat fəlsəfəsini özündə əks etdirən şeirlərindən biri də “Kəbənək” rədifli qəzəlidir. Kəbənək heç bir tikişi olmayan üst geyimi, başqa sözlə, bizim tanıdığımız çoban yapıncısıdır. Bəs nə üçün bu geyim Nəsiminin dərdinə dərmandır:

*Çəkəli əynimə bu sikkeyi-mərdan kəbənək,  
Biləsən, qıldı mənim dərdimə dərman kəbənək.*

Kəpənək adı geyim deyil, bu geyim mərifət əhlinin donudur. Burada bütövlük var. Bu libas cahillər, nadanlar üçün zindandır. Kəpənəkdə tikiş yoxdur, onu yalnız ərənlər geyə bilər:

*Mərifət əhlinə gəldi kəpənək ətləsi-xas,  
Nə rəvadır ki geyə cahilü nadan kəpənək.  
Ey Nəsimi, yeri gey xirqə-ərənlər donudur,  
Geymədi münkir onu, sandı ki, zindan kəpənək*  
[Hikmət xəzinəsi, 1992, 68].

Kəpənəkdəki bütövlük görəsən nəyə işarədir? Bəlkə bu zərrənin küllə qovuşması, vəhdəti-vücut fəlsəfəsindən gələn hikmətdir? Elə bu səbəbdən də kəpənək geydikdə Nəsimi əndişədən azad olur:

*Kəpənək geymişəm, əndişədən azad olubam,  
Üşümək müşkilini eylədi asan kəpənək.*

Geyim mənasında anlamış olsaq, həqiqətən də kəpənək (yapıncı) “üşümək müşkülünü asan” edəndir. Doğrudanmı Nəsimi yalnız zahiri mənanı çatdırmaq istəyində olub? Bizcə, bu görünən qatdır. Alt qatlarda isə Nəsiminin həqqə qovuşmaq məqamından doğan sonsuz sevinci gizlənilib. Çünki Nəsimi sözünü “heç kimsə fəhm edə bilməz”:

*Heç kimsə Nəsimi sözünü fəhm edə bilməz,  
Bu, quş dilidir, bunu Süleyman bilir ancaq*  
[Cümşüdoğlu, 1973, 9-10].

Heç şübhəsiz ki, Nəsiminin bütün şeirlərində olduğu kimi burada da gizli qatlar və kodlaşmış işarələr sistemi var. Deməli, kəpənək adı paltar deyil. “Ərənlər donu” olduğundan bu libası geyənlər həqqə qovuşmuş olur və məqamı çatdığı anda ruhun qəfəsi olan bədəni atmağa hazır olur.

### **Ədəbiyyat**

1. Azərbaycan ədəbiyyatı tarixi. I cild, Bakı, 1960
2. Azərbaycan ədəbiyyatı tarixi (Qədim və orta əsrlər). Bakı, 2008
3. Azərbaycan klassik ədəbiyyatı kitabxanası. V cild, Bakı, 1985
4. Cümşüdoğlu N. İmadəddin Nəsimi. Əsərləri. I cild, Bakı, 1973
5. Füzulinin sənət və mərifət dünyası. Bakı-Tehran, 1997
6. Hikmət xəzinəsi (Tərtibçilər: Ə. Səfərlı, X. Yusıfli). Bakı, 1992
7. Qurani-Kərim (ərəb dilindən tərcümə edilən: Z.Bünyadov, V.Məmməd-əliyev). Bakı, 1992
8. Tərbiyət M. Danişməndani-Azərbaycan (Tərcümə edilən: İsmayıl Şəms, Qafar Kəndli). Bakı, 1987

## HÜRUFİLİYİN AZƏRBAYCANIN SİYASİ HƏYATINDA ROLU

**Açar sözlər:** *Hürufilik, Teymurilər, Nəsimi, Fəzlullah Nəimi, Səfəvilər*

XIII –XIV əsr Azərbaycan tarixinin siyasi cəhətdən ən çətin dövrlərindən biridir. Daxili çəkişmələr və xarici müdaxilə nəticəsində Eldənizlər dövləti süqut etmişdir. Eldənizlər dövlətinin süqutu ilə hər bir sahə də olduğu kimi mədəniyyət və elm sahəsində də durğunluq yaranmış, lakin Hülakülər dövlətinin yaranması ilə durğunluq müvəqqəti dirçəlmə ilə əvəz olunmuşdur. XIV əsrin ortalarında Azərbaycan Cəlairilər dövlətinin tərkibinə qatılandan sonra müəyyən müddətlik siyasi sabitliyə nail olunmuşdur. Lakin XIV əsrin 80-cı illərindən etibarən Azərbaycan Qızıl Ordu və Teymurilərin hücumuna məruz qalmış, mərkəzi hakimiyyət zəifləmiş, Cəlairi hökmdarı Sultan Əhməd faktiki hakimiyyətindən əl çəkmiş, Azərbaycan döyüş meydanına çevrilmişdir. Yetərincə özünümüdafiə qabiliyyəti olmayan Şirvanşahlar dövləti dağıntıdan xilas olmaq üçün diplomatik səy göstərmiş və bir müddət Teymuri asılılığını qəbul etmişdir. XIV əsrin sonu-XV əsrin əvvəlləri Azərbaycan tarixinin həm də çox maraqlı dövrüdür. Eyni zamanda Teymur, Toxtamış, Bəyazid kimi dünya şöhrətli fəhələrin yaşadığı, həmçinin Azərbaycan tarixinin parlaq şəxsiyyətləri olan Şirvanşah I İbrahimin, Qaraqoyunlu Qara Yusifin tarix səhnəsinə çıxdığı dövrdür. Bundan əlavə bu dövr həmçinin böyük şairlər Nəimi və Nəsimini bizə bəxş etmişdir.

XIV əsrin 80-cı illərində Azərbaycan öncə Qızıl orda xanı Toxtamışın sonra Əmir Teymurun dağıdıcı yürüşlərinə məruz qalmışdır. Lakin 1395-ci ildə Teymur Toxtamış Terek sahilində ağır məğlubiyyətə uğradaraq bu ərazilərin şəriksiz sahibinə çevrildi. Ona qədər artıq Şirvanşahlar və müstəqil Şəki hakimiliyi də tabe olmuşdu [Şami, 1992,8-9] [Azərbaycan tarixi, 2007, 69-70].

Belə bir çətin dövrdə bir sıra fəlsəfi-dini təlimlər meydana çıxdı və tezliklə geniş əhali kütələlərini özünə cəlb edərək mənəvi qüvvədən maddi qüvvəyə çevrilməyə başladı. Təbiidir ki, həmin təlimlər təsadüfən meydana gəlməmiş, əski mütərəqqi baxışlar əsasında formalaşmışdı. Hürufilik bu təlimlər arasında xüsusilə fərqlənirdi. Hürufiliyin ideya mənbələri ilk

növbədə Şərqi bidətçi fəlsəfi təlimləri xüsusilə sufi və ismaili təlimləri olmuşdur. Hürufilik fəlsəfəsinə yunan təsiri də məhz şərqi peripatetizmi vasitəsilə olmuşdur. XIV əsrin sonlarından geniş yayılmağa başlamış hürufiliyin vətəni Azərbaycan idi. Təlimin banisi və hərəkatın ilk rəhbəri Fəzlullah Nəimi (1339/1340-1394) olmuşdur [Qasımov, 2008, 169-170]. Hürufiliyin yaranma səbəbi ilə əlaqədar mülahizələr müxtəlifdir. Ənənəvi qənaətlərdən biri onun antifeodal və Teymurilərə qarşı etiraz xarakteridir. Lakin S.Şıxıyeva Hürufiliyin tarixi:ənənəviləşmiş təhriflər, unudulmaz gerçəklər adlı məqaləsində bu faktı təkzib edir. Hürufiliyin ilk illərdə, daha doğrusu, Fəzlullahın sağlığında fəaliyyətinin özəlliklərinin nəzərə alınmaması və hürufi-Teymuri münasibətlərinin kəskin ixtilafa çevrilməsinin səbəblərinin təfərrüatlı araşdırılmaması hürufiliyin anti-Teymuri, hətta ümumiyyətlə, antifeodal hərəkat olması iddiasına yol açmışdır. Halbuki, ilkin hürufilik mətnləri əsasında bu təriqətin banisi Fəzlullahın siyasət adamları ilə münasibətinin izlənməsi hürufiliyin antifeodal xarakterliliyi ilə bağlı mülahizələrin tarixi gerçəkliyə uyğun olmadığı qənaətinə gətirir. F.Usluerin haqlı olaraq qeyd etdiyi kimi, Fəzlullaha rəya təhvil etdirən şəxslər arasında xüsusilə dövlət adamları və dövrün alimləri diqqət çəkəməkdədi. Belə ki, ilkin qaynaqlardan Fəzlullahın Sultan Üveys Cəlayiri və saray adamları, o cümlədən onun vəziri Zəkəriya, sahibi-sədr Şeyx Xacə kimi yüksək rütbəli dövlət adamları ilə ünsiyyətinin olması məlum olur. Nəsrullah Nafəci “Xabnamə”sində ümumi şəkildə üləma və sərvət sahiblərinin Fəzlullahla həmsöhbət olduğunu, onun xidmətində durduğunu və taxt sahiblərinin hürufi mürşidinin etimadını qazandığını bildirir. Seyid İshaqın “Məhrəmnamə”sindən məlum olduğu kimi, Həsən Damğaninin oğlu, bir müddət Xorasan valisi və Sultan Üveys Cəlayirinin yaxınlarından olan Əmir Əli Damğani sonralar xidməti tərək edərək, Fəzlullahın müridi olmuşdu. Nəsrullah Nafəci İsfahanda Tuğçi məscidində ikən Fəzlullahın yanına din alimləri (“uləma”), seyidlər (“sadat”), böyüklər (“əkabir”), əmirilər, vəzirlər və qazılardan bir çox insanın gələrək rəya tədbir etdiklərini bildirir. Nəsrullah Nafəcinin “Xubnamə”sində həmin sosial zümrələrə aid şəxslərin rüyalarını ehtiva edən örnəklər olmasa da, Seyid İshaq və Firiştəoğlunun eyniadlı əsərlərində həmin şəxslərin rüyalarından örnəklər verilmişdir. Səbzəvarın hakimi Xacə Fəzlullah, Timurun əmiri, Kaverd qalası valisi Əmir Bistam, Sultan Üveysin vəziri Əmir Zəkəriyyə, Şirvan valisi Əmir Şeyx İbrahim, Qazi Bəyazid Şamaxı, Əmirzadə Məhəmməd Qəndəhari, Məşhəd naqibi Seyid Əbdülhey, Səbzəvar valisi Xacə Cəmaləddin, İsfahanda mühtəsib, Sultan Əhmədin qayı Cəllad xan Rumi, Tey-

murun cariyəsi, İraq üləmasının öndə olanlarından Dərviş Rəis Xacə Sədrəddin, Təbriz üləması böyüklərindən Mövlənə İzzətdin Halvayi və başqaları. Ə.Gülpınarlı ilkin hürufilik qaynaqlarına istinadən Sultan Üveysin Fəzlullahın məclislərində iştirakından, eləcə də hürufi mürşidinin ona təbərrük olaraq dərviş küləhi verməsindən də bəhs edir. Bu faktlar, görünüyü kimi, Fəzlullahın siyasi çevrələr və saray mühitində nüfuza malik olduğunun inkar olunmaz göstəriciləridir[Şıxıyeva,2018, 69-72]. Bundan əlavə Fəzlullahın Teymurla ittifaqda olan İbrahimin vilayətinə gəlməsi göstərir ki, Fəzlullah İbrahimin vasitəçiliyi ilə Teymurla ittifaq yarada biləcəyinə gümanlı idi. Hürufilərin Teymurilərlə düşmənçiliyi Miranşahın əmri ilə Nəiminin öldürülməsindən sonra başlamışdır. XV əsrin əvvəllərində hürufi qiyamları genişlənməmişdi [Petruşevski, 1966, 353].

Hürufilər öz təlimlərini yaymaq üçün Qaraqoyunlulardan da istifadə etməyə çalışsalar da bu əlaqə mütəşəkkil ola bilməmişdir. Ümumiyyətlə, Nəiminin edamından sonra hürufilər Azərbaycanı kütləvi şəkildə tərk etməyə başlamışdılar. Mühacirət yerləri isə əsasən Osmanlı əraziləri olmuşdur [Əliyev, 2019, 29]. Qonşu ölkələr eyni zamanda Osmanlı ərazisinə gədən hürufilər bir sıra cərəyanlar yaratmış yaxud digər cərəyanların içərisində itib batmışdılar. Mühacirlər içərisində hürufiliyin tanınmış nümayəndəsi Şeyx Mahmud Mərdudda var idi. Sonradan O, Hindistanda hürufilikdən bir qol kimi ayrılan nöqtəvilik təriqətini yaratdı[Babayev, 2007, 77]. Hətta Osmanlı Sultanı Fateh Mehmetin dövründə Osmanlı ərazisindəki hürufilər xeyli fəallaşmış lakin qarşısı alınmışdır.Yəqin ki, bunun səbəblərindən biridə Teymuri- Osmanlı münasibətlərinin gərgin olması idi. Hürufilərin Qaraqoyunlu Cahanşahla da əlaqələri olmuşdur. Lakin Cahanşahın Təbrizdə Nəiminin qızı da daxil olmaqla 500 hürufini edam etdirməsi də deyilir. Maraqlısı odur ki, Həqiqi təxəllüsü ilə şer yazan şahın poeziyası isə hürufi mahiyyətindədir.

Ağqoyunluların dövründə hürufilərin fəaliyyəti bir qədər azalmışdır. Buna baxmayaraq, Sultan Yaqubun sarayında hürufi şairlər fəaliyyət göstərirdi. Sonradan onlardan bəziləri I Şah İsmayılın sarayında da yaşamışdılar. Ümumiyyətlə, XV-XVI əsrlərdə yaşayıb yaratmış görkəmli şairlərimizdən olan Həbib, Süruri, Tüfeyli, Şah Qasim Ənvar və Şah İsmayıl Xətəinin yaradıcılığına sufi-hürufi ideyalarının təsiri özünü göstərir.

Hürufilik Nəimi tərəfindən yaradılsa da onun ən görkəmli nümayəndəsi İmadəddin Nəsimi olmuşdur [Ekinçi, 2015, 234]. Hürufiliyin isə nəzəri ideyalarına sufiliyin böyük təsiri olmuşdur. XIII-XIV əsrdə Azərbaycanda Mahmud Şəbüstəri kimi görkəmli sufi şair yaşayıb yaratmışdır.

Şairin istər fars, istərsə də ana dilində yazdığı şerlərdə hürufilik ideyasının ifadəsi əsas yer tutur[Babayev, 2007, 80].Hürufilik təlimi nə qədər qəliz idisə Nəsimininde dili o qədər qəliz idi. Bəlkə də elə ona görə də Allahlıq idiasında günahlandırılıraq edam edilmişdi. Hürufilik həmçinin Qızılbaşlığın formalaşmasında mühüm rol oynamışdır [Süleymanov, 2018, 720]. Ümumiyyətlə, əvvəlcə Sünni olmuş Şiə Səfəvilərin ideologiyasında şiəliklə bağlı olan müxtəlif məzhəblərin –Sufilik, Bektəşilik, Ələvilik, Hürufilik izləri özünü göstərir. Şah İsmayıl Xətəinin ədəbi-fəlsəfi irsində Nəsiminin böyük rolu olmuşdur. Bunun iki səbəbi vardır. Birincisi odur ki, Xətəi Nəsiminin şəxsiyyətinə, onun yaradıcılığına böyük hörmət bəsləmiş, şairin faciəli həyatı və ölümü onda dərin iz buraxmışdır. İkincisi, Xətəi öz fikirlərini həyata keçirmək üçün hürufiliyi şiəliklə birləşdirməyə çalışırdı. Dünyagörüşünə görə Xətəi idealist idi. Onun əsərlərində dini-mistik əhval-ruhiyyə hiss olunur. Bu barədə Minorski yazır:” Yalnız “Divan”, ilk Səfəvilərin sirlə bidətinə açar ola bilər. Bu dinamik, zahirən mistik və dini ideyalar bilavasitə fəaliyyətdə asanlıqla öz ifadəsini tapır. Onlar hərəkətin zərbə qüvvəsini təşkil edən həmin ünsürlərin siyasi xəttini təmsil edirlər. Dini-mistik motivlərlə yanaşı hürufi görüşləri də vardır. Allahın insanda təzahür etməsi və deməli insanın yaradan və yaradılan olması düşüncəsi Xətəi yaradıcılığında öz ifadəsini tapmışdır [Nağıyev,1997, 12-14]. Nəsiminin Nəiminin edamı münasibətilə yazdığı “Ayrıılır” qəzəlinə Xətəinin nəzirəsi Xətəinin hürufiyə bağlılığının bariz nümunəsidir.

### Nəsimi Xətəi

*Ey müsəlmanlar, mədəd, ol yar pünhan ayrılır  
 Ey müsəlmanlar, bu gün ol yari-pünhan ayrılır,  
 Ağlamayım neyləyim, çün gövdədən can ayrılır.  
 Uçdu ruhim, getdi əqlim, gövdədən can ayrılır.  
 Ey Sənəm, hicran əlində naleyi-zar eylərəm,  
 Ayrıılır ol yari sərdarım, gedir, qoymuş məni,  
 Gözlərimdən sanasan dəryayi-ümman ayrılır.  
 Səd həzaran dadü bidad, bənddən can ayrılır.  
 Ol səbəbdəndir, mən bimarü rəncur olmuşam,  
 Ey könül, fəryadü nalə vaxtıdır, eylə fəğan,  
 Xəstə könlüm məlhəmi ol dərdə dərman ayrılır.  
 Şimdi şəhrindən sənin ol şahi-sultan ayrılır.  
 Rəngi – çöhrəm zərd olubdur, qamətim həm çün hilal,  
 Zar qıl bülbül kimi, çək et yaxanı gül kimi,*

*Ol günəş üzli həbibim, ləli xəndan ayrılır.  
 Şol əzəldən yari-həmdəm, əhdü peyman ayrılır.  
 Taqətim, səbrim tükəndi,yarsız mən neylərəm?  
 Gözlərim, hər dəmdə mövc eylə ki, firqətdir bu gün,  
 Əqlimi şeyda qılan ol çeşmi fəttan ayrılır.  
 Tök sədəflər dürri kim, şol gövhəri kan ayrılır.  
 Məhşəri-yövmül-hesab qopdu qiyamət başıma  
 Dust vida eylər mənimlən ağlaram mən zar-zar,  
 Ey Yusif sürətli, məndən piri-Kənan ayrılır.  
 Gözlərimdən hər zaman gör Bəhri-Ümman ayrılır.  
 Ey cigərsüz nari-firqətdən Nəsimi çarə nə?  
 Ey Xətai, tanrı sorsun bu şikəstə könlümü,  
 Hər kimə “nəhnu qəsəmnə” çün əzəldən ayrılır.  
 Zərd olubdur arizin, candan məgər qan ayrılır?*

Şah İsmayılın ətrafında məliküş-şüərası-şairlər şairi Həbib, Tüfeyli, Süruri kimi hürufi şairlər var idi. Lakin Çaldıran döyüşündən sonra Həbib əsir düşərək Osmanlı sarayına aparılmış, digərlərinin isə taleyi naməlum qalmışdır. Şah İsmayıldan sonra uzun müddət Səfəvi şahları ətrafında hürufilər görünür. Yalnız Şah I Abbasın (1587-1629) dövründə hürufilərin ardıcilları nöqtəvilər meydana çıxır və Şah Abbasa təsir göstərməyə başlayırlar. Yusif Sərrac adlı bir hürufinin hakimiyyət iddiaları və xalq içində nüfuzu sonuncunun aradan götürülməsi ilə nəticələnir [Münşi, 2010, 639]. Sonrakı dövərlərdə isə hürufi və ardıcilllarının siyasi fəaliyyəti izlənməmişdir. Hürufilik ideyaları isə bəzi şairlərin yaradıcılığında yaşadı.

### **Ədəbiyyat**

1. Azərbaycan tarixi. 7cildə III cild (XIII-XVIII əsrlər). Bakı, Elm, 2007.
2. Babayev Y. Təriqət ədəbiyyatı: Sufizm, hürufizm. Bakı, Nurlan,2007.
3. Əliyev Q. İmadəddin Nəsimi və hürufilik hərəkatı. İpək yolu. №2, 2019, səh.25-30.
4. Qasimov X. Orta əsrlərdə Azərbaycan mədəniyyəti. Bakı, 2008.
5. Manafov R. İmadəddin Nəsimi Fəlsəfəsi və Tanrı-insan münasibətində Şər məsələsi.Tarix və onun problemləri №1-2, 2009,səh 33-39
6. Münşi İ. Dünyanı bəzəyən Abbasın tarixi. Bakı,Şərq-Qərb, 2010.
7. Nağıyev S. Qızılbaşlıq haqqında. Bakı, Əbilov-Zeynalov nəşriyyatı,1997.
8. Süleymanov M. Şah İsmayıl Səfəvi. Bakı, Elm və Təhsil, 2018.
9. Şami N. Zəfər-namə. Bakı, Elm,1992.

10. Şıxıyeva S. Hürufiliyin tarixi: ənənəviləşmiş təhriflər, unudulmaz gerçəklər. Metafizika Cild1, say 2, 2018s.65-96.
11. Ekinçi R. Nesimi ve hürufilik kitabı. İstanbul Kesit Yayınları, 2015, seh 233-236.
12. Петрушевски И.П. Ислам в Иране VII-XV в веках. Ленинград, 1966.

**Südabə Şıxıyeva**

*Şamaxı rayon A.Alxanov adına*

*Sabir qəsəbə tam orta məktəbi*

## **NƏSİMİ YARADICILIĞINDA TANRIYA İNAM**

*Açar sözlər: Nəsimi, Tanrı, qəzəl*

Azərbaycan şeir mədəniyyətinin görkəmli nümayəndələrindən biri olan, öz şeirlərini ən çox ana dilində yazması ilə tanınan Seyid İmaməddin Nəsimi həm Azərbaycan ədəbi dilini, həm də şeir dilini zənginləşdirmişdir. Nəsiminin parlaq istedadı, sənətkarlıq qüdrəti nəticəsində Azərbaycan dili ərəb və fars dilləri ilə yanaşı, yaxın Şərqdə daha geniş yayılmağa başladı.

Şeirlərinin olduqca rəvan, ahəngdar olmasından görünür ki, Nəsimi müstəsna yaradıcılıq istedadına, coşqun və axıcı bir şairlik təbinə malik imiş. O, çox erkən şeir yazmağa başlamış, ilk şeirlərini “Hüseyni” təxəllüsü ilə yaratmışdır.

R.Rzanın haqlı olaraq “Cahana sığmayan şair” adlandırdığı Nəsimi fəlsəfi mülahizələri ilə Hz.Əlinin kəlamını hürufilik baxımından mənalandırır, “özünü bilən yəqin sərrafmış” – deyən şair özünü dərk etməyin haqqı dərk etməyə gətirib çıxardığını göstərir. Təsəvvürə görə Allahı tanımanın yolu özünü tanımadan keçir.

Hürufilər Allahı, mütləq ruhu ilkin qüvvə kimi tanıyır, dörd ünsürü isə ikinci ondan törəmə hesab edirlər. Nəsimi də eynilə bu idealist təlimi qəbul etmişdir.

O deyir:

*Kaf ilə nundan yatadı aləmi,*

*Ərbəin gündə yoğurmuş Adəmi.*

*Dəm bu dəmdir, dəm bu dəm, bil bu dəmi,*

*Adəmə vurdu bu dəmdən hər dəmi.*



“Sığmazam” rədifli qəzəmindən isə şair maddi və mənəvi cahanları öz varlığında birləşdirən insanın məkansız gövhər olması ilə əsaslandırır. Bu dünyaya sığmayan insanın cismi, bədəni deyil, ağılı və idrakıdır, insan ismən cismən yox, mənən və ruhən öz dünyasına sığır. Nəsimi “zərrə mənəm, günəş mənəm”i şərh edərək göstərir ki, bizi əhatə edən kiçik zərrəcikdən günəşə qədər nə varsa və sonradan Quranda əksini tapmış yazılarda ən mühüm məsələlər mənim simamda təcəssüm tapmışdır.

*Məndə sığar iki cahan, mən bu cahana sığmazam!  
Gövhəri laməkan mənəm, kövünü məkana sığmazam!  
Ərş ilə fərşü kafü nun, məndə bulundu cümlə çün,  
Kəs sözünü və əbsəm ol, şərhü bəyana sığmazam!*

Nəsiminin şeirlərində 300 dəfədən çox “iki cahan” ifadəsi işlənmişdir. Şairin fikrincə, eşq – ağıla könül verən insan özünü allahlaşdırır. “İkilik pərdəsində keçib birlik bacasından baxan insan gizli sirləri görə bilir. Gizli sirləri anlayan isə Allahdır. Quranda Allahın adı çəkildiyi kimi, Nəsimi də öz qəzəllərində insanı Allah mərtəbəsinə qaldırıb, əksər hallarda Rəhmanla insanın, insanla Rəhmanın adını yanaşı çəkir.

Nəsimi yazır ki, Allahı bu dünyada görmədikdə onu heç vaxt görə bilməzsən.

*Qaçan tutaş olisər axirətdə ol həqqə,  
Kim olmadı bu cahanda onun ilə tutaş*

Müəllif bunu belə izah edir. Şair Allah ilə görüşməyə şübhə ilə baxır və deyir ki, “Bu cahanda Allah ilə tutaş olmayan axirətdə həqqə necə qovuşa bilər?” Yəni hər kəs bu cahanda Allahla birləşmədi, ondan ayrı düşdü, onu öz varlığından uzaqlaşdırdı, o axirətdə də heç vaxt həqqə - Allaha qovuşa bilməz.

Başqa sözlə hər kəs maddi dünyada yaşadığı müddətdə Allahın əmrindən, tələbindən ayrılırsa, onu unutdusa, o heç vaxt axirətdə onunla birləşə bilməz.

Nəsimidə insan Allah ilə birləşir, onunla vahid olur və Allahın qüvvəsini, mənəvi hökmranlığını alır. Allah insanın varlığında, daxilində yaşayır, ondan ayrılmır.

“Quran”da səkkiz ayədən ibarət olan 95-ci “Tin” sürəsinin 4-cü ayəsində deyilir. “Biz insanı ən gözəl biçimdə yaratdıq”. Bakara surəsinin 34-cü ayəsində isə deyilir: “Allah mələklərə Adəmə səcdə etməyə əmr

edir. Təkəbbürlük edən İblisdən başqa bütün mələklər onun əmrini yerinə yetirirlər”.

Buradan belə nəticə çıxarılır ki, insan ən müqəddəs məxluqdur, onun heysiyyət və şərəfini uca tutmaq lazımdır. Dahi şairin nəzərində insan qiymətli bir sərvətdir. Hər şey onun yer üzərindəki səadətində və azadlığına xidmət etməlidir.

Ümumiyyətlə, Nəsimi insanpərvərliyini qidalandıran bu ideya onun bütün yaradıcılığında qüvvətli şəkildə özünü göstərir.

Nəsimi şeirlərində təsvir edilən sürətlərdən biri də İsa obrazının maraqlı təqdim edilməsidir. Belə ki, mütəfəkkir şair İsa ilə bağlı hadisələrə toxunarkən onu “Ruhullah”, “Ruhul – qüds” sanmışdır. Çünki ədibin fikrincə İsa peyğəmbər öz bəşəri keyfiyyətlərini, insanlığını, məhz Məryamdan almış, bunlarla birlikdə bütün yaradılışın “sərmayəsi” yenə də Adəm olduğu fikrini həmişə öndə tutmuşdur.

Nəsimiyə görə İsa da, Xızır da ilahi məqama, əbədi həyata ona görə qarışa bilmişlər ki, eşqin sirlərinə yol tapa bilmişlər.

Yaxşı bilirik ki, sufizmdə məhəbbət, hurufilizmdə isə ağıl əsasdır. Nəsimiyə görə kainat, təbiət və insan yalnız ağılla dərk olunur. Ağılın əsasında isə səs söz və hərflər durur. Madam ki, Quran Allahın kəlamıdır, deməli, Allah oradaki hərflərdə səs və sözlərdə təzahür edir. Allahı və kainatı dərk edən insan özünü də dərk edir. Bu cəhətdən o, şəriət, təriqət, mərifət və həqiqət mərhələlərindən keçməlidir. Yalnız bu zaman o Haqqa, Allaha qovuşar və həqiqəti axtarıb tapar. Nəsimi bununla insanda özünə inam yaradır. İnsana əzamət və qüdrətini xatırladır və onu özünə tanıtdırır.

Şair və filosof Nəsimi varlığın vəhdətində Allahı, insanı hərfləri, həyatın mənbəyi olan torpağı, suyu, havanı və odu, altı cəhəti (Günəşi, Ayı, yeri, göyü, can və ruhu) görür. Bunları bütün maddi və mənəvi aləmə daxil edir. Allah ilə aləmi eyniliyi konsepsiyasını əsaslandırmağa çalışan Nəsimiyə görə, Allah mövcudiyətindən kənarında deyildir. Allah ilə İnsan, İnsan ilə aləm eynidir. O, Beləcə də deyir: “Mən həm cahanam, həm də cahanın eyni və mahiyyətiyəm”.

*Həqq təala adəm oğlu özüdür,  
Otuz iki həqq kəlamı sözüdür.  
Cümlə aləm bil ki, Allah özüdür,  
Adəm ol candır ki, Günəş yüzüdür.*

Təbiət hadisələrinin əsasını təşkil edən torpaq, su, od və hava ünsürləridir. “Mən dörd müqəddəs kitabın - Tövrat, İncil, Zəbur və Quranda təzahürüyəm”.

“Dörd kitabın mənası şərhli bu bistü həştdir” deyən şair aşağıdakı beytdə həmin fikri bir daha təsbit edir.

*Lövhi – məhvuzəm müqənnəs gəlmişəm,  
Çarü pəncü həft ilə şeş gəlmişəm.*

Nəsimi insanın üzündə dörd asımanı, Allah – Təala tərəfindən nazil olan dörd kitabın təcəssümünü “Fatihə” surəsi ilə də vəhdətdə götürürdü.

*Ayəti cəbül məsanidir üzün,  
Dörd kitabı asımanıdır üzün.*

Şair “pənc mənəm” deyəndə bu beş sözündə bir neçə mənəni tutur.

1. Gündə beş dəfə qılınan namaz
2. İslamın beş təməl şərtini: Kəlmeyi – şəhadət, namaz qılmaq, oruc tutmaq, zəkat vermək, həccə getmək
3. Məhəmməd (s.a) ilə birlikdə Hz.Fatimə, Hz.Əlini, Hz.Həsən və Hüseyini nəzərdə tutur.
4. Duyğu üzvləri (görmə, eşitmə, iybilmə, dadbilmə, toxunma), (Əbcət hesabında birdən doqquza qədər hər bir sayın rəmzi mənası var. “Beş”in rəmzi mənası duyğu üzvləridir).

Şeş mənəm sözlərində isə Nəsimi dində keçən rəvayətə görə dünyanın altı gündə yarandığına işarə edir. “Şeş” (altı) eyni zamanda tərəf – sağ, sol, ön, arxa, aşağı, yuxarı mənasını bildirir.

Hurufilərin Quran ayələrindən humanist ideyaları üçün istifadə etmələrini yaxşı nümunələrini biz böyük mütəfəkkirin şeirində bariz nümunəsini görürük, Nəsimi insana müraciətlə deyir:

*Ey yanağın surəsi vəşşəms üzün ayyəti,  
Həzihi – cənnəti - ədi fətəxiluha xalidin.  
Güllü şeyin haləkə vəchindən ayrı, şək deyil,  
Ey hidayət şəmi üzün, vey saçın həblül – mətin.  
Qəlbimizdir sürətin, əlhəmdülillah ey nigar,  
Ta əbət iyyakə nəbüd min camalək nəstəni.*

Nəsimi Qurandan gətirən bu surə və ayələrə öz humanist ideyalarına müvafiq yeni məzmun, alleqorik məna verərək deyir ki, əbədi cənnət insanın üzündə, onun gözəlliyindədir, başqa yerdə deyil. Ey gözəl, üzün doğ-

ru yolu işıqlandıran günəşdir, “həblül mətn” – yəni möhkəm əlaqə, səmimi dostluq rəmzidir. Biz sənin üzündən başqa qiblə tanımırıq, sənə ibadət edirik və sənin camalından kömək istəyirik. Nəsimiyə görə hər bir mövhum vəd ardınca qaçmaq lazım deyil, əsil pərəstişə layiq insan özüdür, onun kamalı və gözəlliyidir. Səcdə etməyə bundan da gözəl varlıq ola bilməz.

Nəsimi şeir dilimizi zənginləşdirmiş, ona yeni boyalar, yeni məfunlar və təsvürlər gətirmişdir. O, “həyat ilə birlikdə eyni zamanda, o mənada “dirilik”, “vüsal” ilə yanaşı “ulaşmaq”, “arzu” ilə yanaşı”dilək”, “zəhər” ilə yanaşı “ağu”, “hicran” ilə yanaşı “ayrılıq”, “şahid” ilə bərabər “tanıq”, “səcdə” ilə yanaşı “tapılmaq” “cəhənnəm” – “tuzaq”, “tamu”, “cənnət” - “uçmaq” kimi azərbaycanca yeni, dolğun mənalı gözəl sözlər tapıb işlətməklə bədi dilimizin təsvir və ifadə imkanlarını genişləndirmişdir.

Nəsimi öz fikirlərini, coşqun hisslərini, parlaq və bədi boyalarla bəzəməyi bacaran şeirlərində təşbeh və isitarələrdən məharətlə istifadə edən bir sənətkardır. Bu bədi ünsürlərin bir qismini şair klassik ədəbi ənənələrdən istifadə yolu ilə yaratsa da, onlara yeni həyat verir. İfadəyə bədi qüvvət, parlaqlıq və məntiqi kəsər gətirən təsirli, tam sürətlə yaratdığı şair çox yaxşı bacarır:

*Könlümü şəhrində eşqin bir imarət yandı kim,  
Ta əbəd qoparmaz andan nöh fələk bir daşını.  
Cahan müəttər olur hər səhər ki, badi səba,  
Gəlir bu həlqeye – zülfi - əbir sayə düşər.*

Üç dildə gözəl şeirlər yazan şair şüurlu sürətdə üstünlüyü Azərbaycan dilinə verməsi bütün söz yazarlarını himişə sevindirmişdir. Çünki o bu dildə dərin düşüncələr hikmət idarə edən fəlsəfi şeirin yüksək, bədii cəhətdən bitkin klassik nümunələrini yaratmaqda mahir ustaddır.

Nəsimi sənətkarlığı onun qafiyə sistemində özünü parlaq göstərir. O, sözə, formaya hakim olan mahir bir ustad kimi qafiyə tərtibatı ilə şeirlərinin yüksək bədi keyfiyyətlərini musiqi ahəngini təmin edir. Nəsimidə ən çox rast gəldiyimiz “qafiyəyi – mürəkkəb” və onun növləri olan “qafiyəyi – mürəddəfə”, “müqəyyədə”lərdir. Mürəkkəb qafiyələr “rəvi” adlanan qafiyə hərfindən əvvəl gələrək başqa həmcins hərflərin qafiyələnməsi ilə düzəlir. Nəsiminin şeirlərində üstünlük təşkil edən məhz bu cür mürəkkəb qafiyələr və onun növləridir. Daxili qafiyələr isə şeirə musiqi ahəngi gətirir.

*Ey nuri – dilü didə, didarinə müştəqəm,  
Bey yari nəşəndidə, didarinə müştəqəm.*

*Ey yari pəripekər, ey huri mələk mənşər,  
Bey ləli – ləbi şəkkər, didarinə müştəqəm...*

Bu qəzəldə birinci misranın ortasındakı “didə” ilə ikinci misranın ortasındakı “pəsəndidə”, sonrakı misralardakı “pekər- şəkkər” daxili qafiyələrdir. Bu şeirin bütün misraları daxili qafiyələr əsasında qurulmuşdur.

Klassik şeirdə fikri cinaslarla ifadə etməyə böyük əhəmiyyət verirdi. Cinasları çox və rəngarəng mənaca dolğun və kəskin olan şairlər daha güclü sənətkar hesab edilirdilər. Bunu da qeyd etməliyik ki, cinsalar xalq yaradıcılığında yaxından bağlı olan şairlərdə daha çox qüvvətli olur.

*Düşdü yenə dəli könül gözlərinin xəyalinə.  
Kim nə bilir, bu könlümün fikri nədir, xəyalinə?  
Al ilə ala gözlərin aldadı aldı könlümü,  
Alini gör nə al edər, kimsə ilişməz alinə*

Birinci beytdə cinas “xəyalinə – xəyali”nə, ikinci beytdə isə “al” sözündən cinas düzəlmişdir.

Nəsimi şeirini musiqiləşdirmək onun misralarına adətən musiqi və rəqs ahəngi vermək şairin yaradıcılığını ideya məzmunu ilə daha sıx bağlıdır. Şair kütlələrə xitab etmək, öz şeirlərini dillərdə, musiqi məclislərində geniş yaymaq və bu yol ilə öz fikirlərini təbliğ etmək üçün bu üsullara müraciət etmişdir. Məhz bu səbəbə görədir ki, o daxili qafiyələr yaratmaqda çox irəli gedərək azərbaycan şeirində ilk dəfə nəğmə, təranə janrı yaratmışdır. Aşağıdakı parça buna gözəl misal ola bilər.

*Ey gülüm, ey süsənim, vey sünbülüm, ey şəkkərim,  
Ey mənim noğlum, meyim, həbbü nəbatü şəkkərim.  
Ey həbibim ey təbibim, vey bütün vey həmdənim,  
Ey rəfiqim, ey şəfiqim ey ənisim dilbərim.*

Nəsimi Azərbaycan dili zəngin xəzinəsi əsasında klassik şeiri bədii ifadə vasitələrini inkişaf etdirmiş, ədəbiyyata yenilik gətirən bir şair kimi yeni, canlı surətlər, epitetlər və təşbehlər yaratmışdır. Bununla bərabər şair təhsilindən, fəlsəfi – dini etiqadından irəli gələn çətin dini əfsanəvi istilahlər və surətlər, rəmz və məcazlarla ağırlaşmış, riturik, ibarəli üslubda da şeirlər yazmışdır.

Nəsimi fəlsəfi düşüncələrini, dini – mistiq görüşlərini tərənnüm etdiyi zaman onun dili çətin anlaşılan mürəkkəb sözlər və ifadələrlə ağırlaşmır. Məsələn:

*Zahirü batin mənəm, peydavü həm pünhan mənəm,  
Məsərəm, həm müshirəm, həm müsirin məshuriyəm.  
Saqiyəm, həm sağərəm, həm səlsəbilü həm sabil,  
Məndədir həm hürü qılman, həm anın məqsuriyəm.*

-----  
*Həm minadivü nəttim, həm ətufəm həmrəuf,  
Həm qulam, həm qulların rəzza qeyvü qəyyuriyəm.*

Vəhdətü – vücud fəlsəfəsini bəddi ifadəsini verən bu misralarda Nəsimi varlıqda maddi aləmin birləşməsindən, ilahi qüvvənin insanda təcəssümündən və öz yaradıcılıq qüdrətini ona verməsindən danışır. Ona görə də şairin fəlsəfi qəzəl və qəsidələri çətin anlaşılır. Belə şeirlərdə yalnız fəlsəfəyə, məntiqi aid deyil eyni zamanda dini əfsanələrə, tarixə aid çoxlu təlmihlər, Quran ayələri, hədislər vardır.

Nəsiminin zülm və ədalətsizliyə qarşı narazlığı, onda bəzən ümüdsüzlük belə doğurmuşdur. İstədiyi azadlıq və səadəti görə bilməyən şair istirab və kədər duymuş, şərin qələbəsi onda dünyaya qarşı nifrət hissi doğurmuşdur. Məsələn:

*Varı möhlətdir cahanın, nə umarsan ey könül,  
Lənət olsun bu cahana həm cahanın varinə.  
Dünyanın nazu nəyimi cifədir, yəni nəcis,  
Ey könül tahirsən, axır summa əl murdarinə.  
Heç gül olmaz tikənsiz, heç şadi qüssəsiz,  
Dərmə gülündən anın, çün gülü dəyməz xarinə.*

Nəsimi lənət etdiyi dünya insanı məhkum edən ona məhrumiyyət və fəlakət gətirən bir dünyadır. Nəsimi bu dünyanın xalqa “cəhənnəm” olduğu gördükdə ondan həzər edir. Zülm, şəh qüvvələrinin aradan qaldırmağa yer üzündə “cənnət” yaratmağa özündə və cəmiyyətdə qüvvət tapa bilməyən şair mistikaya qapılır, həyatın vəfasızlığından, faniyindən şikayət edir.

Nəsimi bütün ömrünü əzablı, çətin məfkurə döyüşlərində keçirmiş bir şairdir. Onun yüksəliş və inkişaf yolu heç bir zaman sakit və həmvar olmamışdır. Şair insanpərvərlik, ədalət haqqındakı gözəl əmmələrin çiçəklənməsini arzu edirdi. Lakin o qüvvətli düşmənlərinin şiddətli müqavimətinə rast gəldiyi zaman həyatın faniyini, ömrün vəfasızlığını, cahanın etibarsızlığını görüb dərin bir inkisara uğrayırdı. Nəsimi yaradıcılığında rast gəldiyimiz mistikanın, tərki – dünyalıq əhval-ruhiyyəsinin mənbəyi budur.

Azərbaycan şifahi xalq ədəbiyyatında da Nəsiminin alovlu şair, vəfalı, sədaqətli aşıq kimi tanınmasını aşağıdakı bayatıda göstərmək olar.

*Gözəllik soy iləndir,  
Şahmar da soy iləndir.  
Nəsimi tək yolunda,  
Bu aşıq soyulandır.*

Şair bütün yaradıcılığında xalqları bir-birinə yaxınlaşdıran, mehriban edən bir məqsədə doğru gedir. O, nəinki islamiyyət içərisindənki məzhəb ixtilaflarının, hətta bütərəstlik islamiyyət və xristianlıq arasındakı ixtilafın əleyhinə çıxır. Kəbə ilə deyr (monastr) məscid ilə bütخانə arasındakı fərqi mənasız görür. Çünki bunlar insanları bir-birinə düşmən etmişdir.

*Kəbəvü deyr nədir, qeyr nədir, seyr nədir?  
Məscidi bütəkədəvü xirqəvü zünnar nədir?  
Elmü Turanu hədisü xəbəü vəzlə dərs  
Cümlə bir məni imiş, bunca bu təkrar nədir?*

Böyük Azərbaycan şairi İmaməddin Nəsimi xalq həyatına, onun istək və arzularına bağlı olmuş, öz yaradıcılığında xalqın həm dini dünya görünüşünü, şikayət və kədərini, həm də onun azad və xoşbəxt gələcək haqqındakı həsrət və arzularına əks etdirmişdir. Zülmə və ədalətsizliyə etiraz, zəhmət adamlarına, müsəlman olmayan xalqlara belə dərin hörmət və rəğbəti, doğruluq, sədaqət kimi nəcib ideyaları ilə Nəsimi bu gün də bizə doğma və yaxındır.

Öz istedadını, yaradıcılıq qüvvəsini xalqın sədəti və azadlığı uğrunda mübarizəyə həsr edən sənətkarlar ölmür. Çünki Nəsimi insanpərvərlik ideyaları ilə ictimai-fəlsəfi fikirləri ilə şeirimizə, poeziyamıza öz üsyankarlığı ilə mükəmməl formalar gətirmişdir. Məhz bunun nəticəsidir ki, bu gün Nəsimi irsi Azərbaycanın hüduqlarından aşaraq bütün dünyada sevilir, öyrənilir və öyrəniləcək.

## **İMADƏDDİN NƏSİMİ: KAMİL İNSANA APARAN YOL**

*Açar sözlər: kamil, insan, yol, dəyər, allah, kulturologiya*

Bu il Azərbaycan xalqının bədii və fəlsəfi fikrində dərin iz qoymuş mütəffəkkir şairi İmadəddin Nəsiminin anadan olmasından 650 il ötür. Yüksək idealları və məfkurəsi yolunda mübarizə aparan bu görkəmli şəxsiyyət daim şər qüvvələrə qarşı son nəfəsinə qədər fədakarcasına mübarizə aparıb. Məhz bunun üçün də Prezident İlham Əliyev Nəsiminin anadan olmasının 650 illik yubileyi münasibətilə imzaladığı müvafiq fərmanla xalqımızın, dövlətimizin bu böyük şairinin irsinə ehtiramını ifadə edib. Ondan əvvəl və ondan sonra yaşayıb-yaratmış bütün fikir adamlarımız kimi, Nəsiminin də Azərbaycan xalqına və ümumən bəşəriyyətə mənəvi əmanətləri çoxdur.

2019-cu ilin Azərbaycanda “Nəsimi ili” elan olunması adi bir hadisə deyil. İctimai fikir tariximizdə müəyyən rol olmuş hansısa şəxsiyyətin sadəcə yubileyinin keçirilməsi üçün atılan addım da deyil. Bu daha çox Nəsimi ideyalarının aktuallaşdırılmasıdır.

İmadəddin Nəsimi, sözsüz ki, dünya mənəvi mədəniyyətinin zirvəsində parlayan bir ulduzdur. Tərbiyənin sosial şərtlənməsi səciyyəvi olan Asiya və Avropanın dahi humanistləri ilə mənəvi yaxınlıq nümayiş etdirərək, o, yüksək mədəniyyət və mətanət, özünü dərk etmə və özünü təkmilləşdirməyə səy, insan ləyaqəti və yaradıcı fəaliyyətin inkişafını özündə təcəssüm etdirdi.

Öz yüksək əqli və mənəvi mədəniyyəti, geniş dünya görüşü və yaradıcı fəaliyyəti ilə Nəsimi Yaxın Şərqdə layiqli nüfuz qazanmışdı. Onun əsərlərində Allahın qorxu vasitəsi ilə deyil, məhəbbət və vicdanla dərk edilməsi səyi izlənilir, orta əsr müsəlman cəmiyyətinin mütərəqqi inkişafı üçün kamil şəxsiyyətin aliliyi və onun mədəni yaradıcı fəaliyyətinin mənası dəyərləndirilir. Nəsiminin insanın mənəvi kamilliyinin vacibliyi və onun intellektual yaradıcılığı haqqında innovativ ideyaları Suriyanın və qonşu müsəlman ölkələrinin sakinlərinə müsbət təsir göstərmişdi.

Hər bir alim, mütəffəkkir, şair və ya yazıçı, çox və ya az dərəcədə, öz dövrünün mənəvi və ideoloji tələblərinin təsiri altında olur. Lakin on-



lardan bəziləri ağıl və azad intellektual axtarışa söykənərək, öz zamanını qabaqlayan qeyri-adi ideyalar elan edir və bütün bəşəriyyətin malı olan, elmi və ya humanitar dəyər təqdim edən yaradıcı əsərlər yaradırlar. XIV əsr Azərbaycan mənəvi mədəniyyətinin parlaq nümayəndəsi İmadəddin Nəsimi zamanın sənəqlərindən keçmiş belə qeyri-ordinar insanlardan biridir.

İmadəddin Nəsimi elə bir dövrdə yaşayırdı ki, əsrin mütərəqqi insanların təfəkkürü ilə təbii təzadda olan feodal cəmiyyəti daha çox dünyaviləşirdi. Onun inkişafı obyektiv olaraq, təhsil, maarif və elmin tərəqqisinə yol açan yeni imkanlarla bağlı ideologiya və insanın həyat fəaliyyətində texnologiyalar sahəsində mədəni yeniliklər və transformasiyalar tələb edirdi. Təhsilli adamlar feodal cəmiyyətin mədəniyyətinə, sosial cəhətlə üstün gəlməklə, ona xas olan ehkamçılıq və fanatizm, adi təfəkkür, qibtə və həyatın digər neqativ halları və stereotiplərdən imtina etməklə dəyişməyə səy göstərirdilər.

Humanistlərin səyi nəticəsində təcridən nəinki bacarıq, təşkilatçılıq və mənəviyyət, hər şeydən əvvəl, elmi bilik və yaradıcı fəaliyyət insan mədəniyyətinin və cəmiyyətin inkişafının əsas hərəkətverici qüvvəsi olurdu. Yeni ideyalar və biliklərin insan və cəmiyyətin maraqlarına cavab verən mütərəqqi sosial dəyişiklərə imkan yaratdığına başa düşülməsi baş verirdi. Passiv seyr etmənin yerinə təcridən gerçəkliyin fəal dəyişilməsi, yeni mədəni təfəkkür əsasında ətraf dünyanın quruculuğu gəlirdi.

Bəşəriyyət tarixi əsaslı şəkildə sübut edir ki, mədəniyyət bilik və insanların inkişafına və rifahına kömək edən xiyirxahlıqdır, cəhalət isə şər və yoxsulluqdur. Məlumdur ki, Martin Lüter Kinq bəşəriyyətin xilasını inamda [“March on Washington”, 1963], Fyodor Dostoyevskiy mənəvi gözəllikdə görürdü [Ф.М.Достоевского, 1958.]. Lakin həqiqətdə isə xilas nəinki könül gözəlliyi və inam kimi dəyərləri özündə ehtiva edən mənəvi mədəniyyətdə, həmçinin ətraf dünyanı dərk edən və onu dəyişən maariflənmiş ağıldadır.

“Mədəni insanın formulu” prizmasından nəzərdən keçirilən dahi insanın kulturoloji portreti mədəni insanlara xas olan bilik, bacarıq, təşəbbüskarlıq, məsuliyyət, möhkəm iradə, vətənpərvərlik, vicdan, ədalət və ümid kimi keyfiyyətləri özündə ehtiva edir.

Qeyd edək ki, Nəsiminin həyatı dövründə mənəvi mədəniyyətin “iki qanadını” təşkil edən elm və mədəniyyət kimi sosial həyat və fəaliyyətin belə sahələrinin müstəqil fəlsəfi və səmərəli təhlili olmamışdı. Mədəniyyətin mahiyyətinin sosial fenomen kimi dərk edilməsi təcridən XVII-XVIII əsrlərdə, elmin mədəniyyətin əsas sosial institut kimi bərqə-

rar olmasına imkan yaradan Avropada İntibah dövründə yaranmağa başlayır. Həmin dövrdə cəmiyyət üçün səciyyəvi olan xeyirlə şərin mübarizəsi, həmçinin tolerantlıq mədəniyyətinin inkişafının sosial harmoniyanın şərti kimi insanın mürəkkəb ikili təbiətinə yeni baxışlar yaranır. Nəsiminin insanın kamilliyinin vacibliyi ideyası, təxminən yeddi əsr keçməsinə baxmayaraq, insan mədəniyyətinin inkişafı bir alət kimi bizim günlərdə də öz aktuallığını itirməmişdir.

Şəxsiyyətinin sistemli kulturoloji təhlili əsasında dahi Azərbaycan mütəfəkkiri və şairi, humanist insan İmadəddin Nəsiminin həyat fəlsəfəsinin daha dərinə öyrənilməsi və onun ideya və dünya baxışının portretinin yaradılmasına ehtiyac var.

Məhz dünya humanizminin tarixi, xüsusiyyətləri və nailiyyətlərinin öyrənilməsi kontekstində insanın həyat fəaliyyətinin hərtərəfli tədqiqi üçün başlıca məna kəsb edən sistemli yanaşma Nəsiminin bəşəriyyətin mənəvi mədəniyyətinə özünə məxsus intellektual və mənəvi zənginlik gətirməsi haqqında daha dərin və etibarlı anlayış əldə etmək üçün yeni imkanlar açdı.

Nəsiminin Allah tərəfindən yaradılmış və ilahi keyfiyyətlər verilmiş insanın kamilliyinin vacibliyi haqqında dahi ideyası xüsusi olaraq qeyd edilməlidir. Məhz bu keyfiyyətlərin köməyi ilə insan ikinci süni təbiəti – mədəniyyəti yaradaraq, ətraf aləmi və özünü qurur və pozitiv olaraq dəyişir. Mədəniyyət hərcmərəkədən qayda-qanuna, insanların ahəngdar və ləyaqətli həyatı, bəşəriyyətdə civilisasiyanın bərqərar olması və inkişafı üçün hədsiz imkanlar açan inkişafa və rifaha gedən yoldur. Mədəniyyətin əsasını humanizm təşkil edir.

İnsan əqlini, əməyini və ləyaqətini yüksək qiymətləndirən, idealda onu Allaha bənzər hesab edən Nəsimi dünyabaxışı ilə Avropanın görkəmli humanistlərinə yaxın idi. Bu həyat fəlsəfəsi ilahi yaradıcılığın iştirakçısı olan mədəni insanın gözəl keyfiyyətlərinə humanist inam ilə sıx bağlı idi.

Müqayisəli kulturoloji təhlil göstərir ki, Nəsimi öz humanist dünya-görüşü ilə Avropada İntibahın görkəmli mütəfəkkirlərindən biri olan Şarl de Bovelin (1479-1567) baxışlarını sezirdi. Şarl de Bovel hesab edirdi ki, “əqlin maraqları ilə yaşayan təhsilli və bilikli” insan bütün dünyanı əks etdirir və kainatı pozitiv olaraq dəyişir [O.Ф. Кудрявцев, 2013].

İmadəddin Nəsimi Hürufiliyin fəlsəfi dünyabaxışını paylaşdı. Mahiyətə humanist xarakter daşıyan Hürufilik insanı yer kürəsində ən dəyərli sərvət, kainatda ilahi başlanğıcın daşıyıcısı elan etdi.

Nəsiminin şeirlərində İnsan kamilliyi böyük eşqlə tərənnümü edilir:

*-Mərhəba, ey bəhri-zatın gövhəri-yekdanəsi,  
Şəmi-vəhdətdir cəmalın, kün-fəkan pərvanəsi.  
...Hər ki, qəvvas oldu bildi vəhdətin bəhrində kim,  
Aləmin cismi sədəfdir, sənisen dürdanəsi.  
... Ey bu şeyda könlümün halın soran hər dəm mana,  
Dərdini bildirməz ol, eşqin oduna yanəsi.  
...Buldu ləmindən Nəsimi nəfxei-ruhulqüdüs,  
Ey Nəsiminin həyatı, canımın cananəsi. [Şirvan qəzeti, 2019]*

İnsan qüdrətinin tərənnümündən "yoğrulmuş" bu misralarda ilahi varlıq səviyyəsinə yüksəltdiyi İnsan mənəvi kamilliyin ifadəsidir.

İnsanların təkamül inkişafı prosesində, humanizm dövrünün sonunda, XVI və XVII əsrlərdə insanın hədsiz daxili ehtiyatlarının hesabına onun mədəni kamilliyi xüsusi qeyd edilirdi. Bu insanların elmin, təhsilin və tərbiyənin, sosial etikanın ali prinsiplərinin formalaşması və insani münasibətlərin ahəngdarlığına əsaslanmış, əqli və mənəvi inkişafın kulturoloji yolu idi. Bu yalnız bilik, bacarıq, mütəşəkkillik və mənəviyyat daxil olmaqla, şəxsiyyətin böyük mədəniyyətinin formalaşmasını deyil, insanların rifahının yüksəlməsi və onların inkişafının yeni imkanlarına yol açan ziyalılarının fəal yaradıcı fəaliyyətini də tələb edirdi.

XIX əsrdən başlayaraq və tarixin növbəti dövründə mədəni insana həyatın əsas dəyəri, məqsədi və mənası kimi baxılırdı. İmadəddin Nəsiminin vaxtsiz və haqsız qırılmış həyatından bir neçə yüzillik keçsə də, onun yaradıcılığı, dünya humanizm tarixinin parlaq səhifələrindən birinə yazılmış "kamil insanın" humanist ideyaları Azərbaycan və dünya mənəvi mədəniyyətində dərin izlər qoymuşdur.

Azadfikirlilik və dahi ideyaların şəhidi, fikir ayrılığı və novator dünya baxışına orta əsr dözümsüzlüyünün qurbanı olmuş İmadəddin Nəsimi insanların yaddaşında humanizm, idrak və cəsarət, sarsılmaz iradə və öz əqidəsinə sədaqət rəmzi kimi qalmışdır. Nəsiminin adı ona görə əbədi olaraq qalır ki, o, feodalizm dövrünün dini fanatizm və ehkamçılıq şəraitində mədəniyyətin böyük bədii dili ilə mütərəqqi ideyalarını ustalıqla ifadə edərək, öz əsərlərində insanın qüdrətinə və yaradıcı qüvvəsinə inamı bədii surətdə əks etdirə bilmişdir. Onun yaradıcılığını bir tərəfdən Ömər Xəyyam, Nizami Gəncəvi, İbn Ruşd kimi IX-XIV əsr şərq humanistlərinin irsi və digər tərəfdən insanların mənəvi mədəniyyətinin inkişafında çox dərəcədə mühüm rol oynamış XV-XVII əsr Avropa humanistləri –

Mateo Palmieri, Marsilio Fiçino, İohan Reyxlin, Erazm Rotterdamskiy və Mişel Monten arasında birləşdirici körpü kimi nəzərdən keçirmək olar.

Əvvəla, bu dünya mədəniyyətinin inkişafında şəxsi təcrübə ilə şərtlənən yalnız spontan transformasiya və ya mutasiya olan qanunauyğunluğun təsdiqi deyil. Bu mütərəqqi fikirlərin, ideyaların, texnologiyaların, mədəni etalonların, həmçinin bəşəriyyətin nailiyyətlərinin birbaşa iqtibasının stimullaşmış transformasiya formasında mədəni mübadilədir. Hürufilik və sufilik ideyaları ilə bərabər, Nəsiminin dünyagörüşünə Şərqi və Qərbi Ömər Xəyyam, Nizami Gəncəvi kimi görkəmli şairlərin, yaradıcılıqlarına öz dövrünün mütərəqqi ideyaları nüfuz etmiş Françeska Petrarka, Kolyuçço Salyutati, Leonardo Bruno və digər məşhur humanistlərin təsiri olmuşdu.

İkincisi, Nəsiminin həyat və fəaliyyətinin tarixinin öyrənilməsi o qənaətə gətirib çıxarır ki, insan dəyərinin həqiqi meyarı onun milliyəti, dini, sosial mənşəyi, doğulduğu yer, yaşadığı yer, hətta peşəsi deyil, humanizm, peşəkarlıq və vətənpərvərlik ilə şərtlənən intellektual və mənəvi mədəniyyəti, fəaliyyətinin nəticələridir. Eyni zamanda aydın olur ki, milliyətindən, ölkəsindən və dinindən asılı olmayaraq, ziyalıların mədəniyyətin inkişafına humanist xidməti bütün dünyada sülh mədəniyyətinin saxlanması və inkişafı üçün böyük dəyər kəsb edən müxtəlif millətlərin və dinlərin nümayəndələri arasında mədəni eyniliyin və “mənəvi qohumluğun” formalaşmasına kömək edir.

Dahi İmadəddin Nəsiminin humanizm fəlsəfəsinin yüksək dünyabaxışlı və kulturoloji dəyəri bu gün də öz milli və beynəlxalq əhəmiyyətini saxlayır. Onun yenidən qiymətləndirilməsi qloballaşma şəraitində xalqların və dövlətlərin davamlı inkişafı məqsədi ilə, onların əməkdaşlığı, həmrəyliyi, qarşılıqlı anlaşması, beynəlxalq mədəni eyniliyinin formalaşması prosesinin genişləndirilməsi və dərinləşdirilməsi üçün yeni imkanlar açır.

### **Ədəbiyyat**

1. Martin Luther King. "I Have a Dream..." Speech at the "March on Washington", 1963.
2. Н.В.Граблина. "Красота спасет мир?!". По роману Ф.М.Достоевского "Идиот", 1958.
3. О.Ф. Кудрявцев. Шарль де Бовель и его трактат "О мудреце" / О.Ф. Кудрявцев // Кассирер Э. Индивид и космос в философии Возрождения. - М., 2013. - С. 373-384.
4. Nəsimi yaradıcılığında kamil insan obrazı. Şirvan qəzeti, 15 mart 2019.

## **NƏSİMİNİN DİNİ GÖRÜŞLƏRİ**

**Açar sözlər:** *Allah, həqq, ənalhəqq, cahan, islam*

İmadəddin Nəsimi dahi Azərbaycan şairi, mütəfəkkir, klassik fəlsəfi ədəbiyyatımızın sütunlarından biridir. 2019-cu ilin “Nəsimi ili” elan olunması, onun həyat və yaradıcılığının bir daha tədqiq olunması imkanı yaradır.

Nəsimi sufi şair kimi, yanlış təbliğ edilmiş, cəmiyyətə dinsiz şair kimi təlqin edilmişdir. Dövrün siyasi ideologiyası, nəzəriyyəçilərin təriqət fərqliliyi və digər amillər Nəsimi ideyasını irfandan kənar elan edilmişdir. Lakin, irfan elminə və Nəsimi yaradıcılığına bələd olduqda aydın görsənir ki, Nəsimi ideologiyası irfan elmi ilə tam bağlılıq təşkil edir, nəinki qarşı-qarşıya dayanır, hətta onunla birləşərək Nəsimi kamilliyi yaradır. [M.Seyidli, 2014, 1-2].

Seyid Əli Nəsimi adından da görüldüyü kimi Məhəmməd peyğəmbərin nəslindəndir, çünki bildiyimiz kimi Seyidlər peyğəmbər və onun davamçıları olan imamların şəcərəsindən hesab olunur. Nəsimi Azərbaycanın Şamaxı şəhərində doğulmuş, imam Museyi Kazımın nəticələrindəndir. Buradan onun təriqətinin heç nə sufizm və hürufizm olmaması ortaya çıxır. Seyid Əli əslində əhli-beyt tərəfdarı olaraq şiə təriqətinə mənsub olmuşdur.

Nəsimi əsərlərində əslində “Qurani Kərimin” surələrini və ayələrini fəlsəfi şəkildə izah edir. Böyük filosofun dərin elmi fikirlərini anlamaq neçə əsr keçməsinə baxmayaraq hələ də əlçatmaz görünür. O, Allahın seçilmiş bəndələrindən olmuşdur, aydındır ki, tarix boyu belə insanlar öz mənafeyini güdən münafıqlar, riyakarlar tərəfindən həmişə təqib olunmuşdur.

Nəsiminin “Həqq mənəm” deməsi, onun düzgün başa düşülməməsinə, və ya onun Allaha şəriq qoşmasına, özünü Aləmlərin Rəbbi kimi qələmə verməsi fikri tədqiqatçıların ilk gəldiyi qənaətdir. Əslində dahi şair çox dindar insan olmuş dinin bütün hökümlərinə qeyd-şərtsiz əməl etmişdir, hətta onun təxəllüsü “İmadəddin” bunu bir daha sübuta yetirir, yəni “Dinin dirəyi”.

İrfan elmini anlayanlar bilirlər ki, bu elmin ana xətti Allahı tanımaq və ona qovuşmaq dörd mərhələdən keçir: Şəriət, Təriqət, Mərifət, Həqiqət. Bunların əsas mərhələlərindən biri Tövhidir, yəni tək, bənzərsiz,

“Qurani-Kərim” in Qülhüvəallah” surəsində deyildiyi kimi tayı-bərabəri olmayan, vəsfə gəlməyən Allaha inanmaqdır.

*Hər kişi kim, əzəldə binəsib oldu mənindən  
Ayəti təfsirü kəlam, ana xəbər nə faidə?*

Şair burada demək istəyir ki, o kəs əzəldən, mənadan, dərkdən, irfandan uzaqlaşırsa, yəni onun Allahı dərki yoxdursa, ona Quran ayələ-rindən, təfsirdən, ümumiyyətlə Allahın kəlamlarından xəbər verməyin nə mənası var?

Göstərilən beytdən belə nəticəyə gəlmək olar ki, Nəsimidə Quran ayələrinə, onun təfsirinə nə böyüklükdə qiymət verilir. Şairin fikrinə görə ayələri, Allahın kəlamlarını anlamayan insan mənadan uzaqdır.

Nəsimi yaradıcılığında daha çox müzakirə obyektı olan qəzəllərindən biri “Mən bu cahənə sığmazam” onun fərqli yanaşmalı izahları vardır.

*Məndə sığar iki cahən, mən bu cahənə sığmazam,  
Gövhəri-laməkan mənəm, gövnu məkanə sığmazam.*

Filoloji-fəlsəfi araşdırmada “Cahən” sözünü təhlil etsək aydın olar ki, dahi mütəfəkkir mənəviyyat aləmindən daha çox material quruluşu aləmi özündən ehtiva edən zəngin və çoxmənalı hipertial sözlərdəndir, yəni hibridləşmişdir.

Filosoof şair “cahən” sözü istifadə edərkən aşağıdakı mənaları ifadə etmişdir:

1. Bütün növ maddələrin əhatə olunduğu, maddə və maddələr aləmini birləşdirən müəyyən və qeyri-müəyyən predmetlərin mövcud olduğu yer;
2. Keyfiyyətli məlum, kəmiyyətli məchul olan hər nə varsa, məqsədli və məramlı tərzdə formalaşdıran subyektivlik;
3. Özü kimi deduksiya və induksiya qanunlarına məruz qalan və ya məruz qoyan bütün hər şeyi əhatə edən mükəmməl mənə;
4. Quruluş və formasına görə başqa bir hala keçid tapa bilən və ya zəmin yaradan əşyaların toplandığı bir məqam;

“Cahən” sözü mənəviyyat və material quruluşlu aləmə aid olan mənalarla işlənə bilər.

Bu qəzəldəki “məndə” sözü intonasiya ilə “mən də” kimi tələffüz oluna bilməz. “Mən” əvəzlik də yerlik halın şəkilçisidir, məkan bildirir.

“Sığar iki cahən”, sığmaq feildir, yerləşmək, məskunlaşmaq anlamına gəlir. “Sığmaq”, yəni mənim material quruluşum hansı böyüklük-

də, hansı çərçivədədirsə, aqrekat formaları hansı haldadırsa, mənə nisbət-də həmin anlam mənimlə bərabər olub eyni səviyyədə, eyni statusdadır.

“İki cahan” – özü və onda sığanın özü kimi eyniləşməsidir.

“Cahan”, yuxarıda qeyd etdiyimiz məsələlərin tam mükəmməl surətdə özündə əhatə edib, onların suallar toplumuna cavab tapmaq məharətini əxz edən, fəlsəfi, ləfzi mənadır.

“Cahan” – özü və özündə olanın aqreqasiyası (birləşməsi), bu ma-terial aləmdə tam mənada substansiyadan bəhs edir.

“Bu cahan” dedikdə, şair, təkamül formasına keçid almış, mənə ça-larları ilə zənginləşmiş, zinətlənmiş əsas mövcudiyat kimi nəzərdə tutur.

*Nəsimi həmişə haqqı söyləmiş, haqq şairidir.  
Gümanı-zənn ilə kimsə tapmadı haqq ilə buluş,  
Haqqı bulan bilir ki, mən zənni-gümanə sığmazam.*

### **Nəsimi**

*“Ey könül, Mənsur ənləhaqq söylədi,  
Həqq idi, haqqı dedi, haqq söylədi.  
Mərifət sirrini mütləq söylədi  
Arif amənnə-vəcəddəd söylədi”.*

Şair bu qəzəldə ənləhaqq deməklə, əslində, “Qurani-Kərimin” ayə-lərindən birini ifadə edir. Allah müqəddəs kitabımızda buyurur: “Mən sizə şah damarınızdan da yaxınam”. Bu o deməkdir ki, dahi filosofu bu tipli fi-kirlərinə görə günahlandırmaq yolverilməzdir, çünki o Allahı hər yerdə görürdü, Allahın sevimli bəndələrindən idi, hətta bəzi alimlərin fikrinə görə onun bəsirət gözü aşıq idi; yəni adi insanların görmək qabiliyyətində olmayan şeyləri o həm hiss edir, həm də dörürdü.

Seyid Əli Nəsimi dövrünün güclü dindarlarından idi. Allahın təcəlla etməsini hər yerdə, hər şeydə görürdü.

Qurani-Kərimdə bir neçə ayədə [Taha/12, Nəml/9, Qəsis/30] nəql olunan Musa peyğəmbərə Sina dağında bir ağacdən “ənə rəbbuk” (mən sənə Rəbbinəm) və ya “ənəllah” (mən Allaham) nidasının gəlməsi, yəni Qurani-Kərimin “Naziət” surəsinin 24-cü ayəsində Fironun “ənə rəbbukumu-l-əla”, yəni “mən sizin uca rəbbinizəm” ifadəsi ilə mövzumuz olan İmadəddin Nəsiminin “ənəl həqq” ifadəsi mənə baxımından çox fərqlidir.

Fironun iddiası aləmlərin rəbbi olan Allahın varlığını inkar edib, özünü Tanrı bilmək idi.

Bu insan eqosunun və təkəbbürünün böyüklüyündən nəşət edən bir kübrdür. Neçə ki, həmin ayədən sonra, Allah onu dünyada və axirətdə bu iddiasına görə cəzalandırdığını buyurur.

Ağacdan həzrəti Musaya “ənəllah (mən Allaham və “ənə rəbbuk” (mən sənin Rəbbinəm) deyilməsi Allahın, öz həqiqət nurunu atəşdə, atəşin isə ağacda təcəllə etməsi, üzə çıxması ilə həzrəti Musa ilə danışmasıdır. Ağac nəbatatdan (bitkilər) olduğu üçün, yəni şüursuz və heç bir ilahi əmrlərlə mükəlləf olmayan bir varlıq olduğu üçün, yalnız Allahın öz iradəsi və fəvri cazibəsi nəticəsində mütləq həqiqətin məzhəri və “ənəllah” (mən Allaham) sözünün məsdəri olmuşdur.

Şübhəsiz ki, Nəsiminin “ənəl həqq” deməsi qeyd etdiyimiz hər iki haldan fərqli və üstün bir məaqlmın ifadəsidir. “Ənəlhəqq” yaradılmışların ən üstünü olan şüuru və seçim azadlığı olan, peyğəmbərin təbiri ilə desək özünü tanımaqla Rəbbini tanıya biləcək insanın, ilahi eşq odu ilə öz nəfsini yandırır küll edərək, fani olaraq, öz varlığının olmadığını, tək həqiqətin-yalnız həqq olan Allah olduğu gerçəkliyinin etirafıdır. [Azər Fəraqi]

*Kül edib könlümü kuyindən sovrđum küləyə  
Bir ümid bəlkə gedib zülfünə bir dəfə dəyə  
Dedi Musaya “ənəllah” sözünü adi ağac.  
Bir ağac tək dəyərin yoxmu ənəl həqq deməyə?!*

Nəsiminin bir beytində insan konsepsiyası ilahi eşq ideyası kontekstində belə formalaşdırılmışdır:

*Zahid mənəm, abid mənəm, asi mənəm, fasi mənəm,  
Mömin mənəm, kafir mənəm, mən külli insan olmuşam.  
Dahi şair ömrünün sonuna qədər öz ideyalarına sadiq qaldı.*

Şair hesab edirdi ki, əgər insan acgözlük və başqa mənəvi cəhətdən pis vərdişlərə qarşı mübarizə apara bilirsə, bu elə əqlin hissələr üzərində üstünlüyünün sübutudur. Vacib olduğu məqamda pis əməllərdən çəkinmək dərhal mümkün olur.

Bu insandan möhkəm iradə, dözümlü, güclü xarakter tələb edir. Bu və digər müsbət keyfiyyətlər tərbiyə fiziki kamilləşmə prosesində formalaşır. Nəsimiyə görə, acgözlüyü dəf etmiş insanları şərqin zöhrab, Rüstəmi-zal kimi qəhrəmanları ilə müqaisə etmək olar. [G.Qarayev, 2017, №06].

Nəsimi Azərbaycan klassik ədəbiyyatının müqayisəolunmaz, dahi şairidir və bu həqiqət gələcəkdə də tədqiqat obyektini kimi istifadə olunacaq, danılmaz faktdır.



## Ədəbiyyat

1. Azər Fəraqi.
2. Əlyar Səfərli, Xəlil Yusifli “Azərbaycan ədəbiyyatı tarixi”. Bakı-2008.
3. Əlyar Səfərli “İmadəddin Nəsimi” seçilmiş əsərləri. Maarif nəşriyyatı 1985.
4. Günel Qarayeva “Geostrategiya” jurnalı № 06 (42) Noyabr – Dekabr 2017.
5. Həmid Araslı “İmadəddin Nəsimi” Bakı – 1972.
6. İmadəddin Nəsimi “Seçilmiş əsərləri” I cild. Həmid Araslı (Bakı, Azərbaycan, 1973 nəşri əsasında Teymur Kərimli təkrar nəşrə hazırlanmışdır).
7. Ləman Qasanova, Rəşad Sahil. www.enter. news.
8. Qurani – Kərim.
9. Şeyx Rəyal Hüseynov – Sual – Cavab.
10. www. psnota.com.Mustafa Seyidli.12.01.2014.

**Yusif Rzayev**

*AMEA Şəki Regional Elmi Mərkəzi*

## NƏSİMİ YARADICILIĞINDA FOLKLOR ELEMENTLƏRİ

**Açar sözlər:** *Nəsimi, əfsanə, Novruz, atalar sözləri, andlar*

*Vəhdətin səhrində seyran eyelərəm  
Mən səni cismimdə heyran eyelərəm,  
Gəncimi adəmdə pünhan eyelərəm,  
Adəmi həm həq, həm insan eyelərəm [ Nəsimi, 1962, 160 ].*

Həyatı boyu insanları vəhdətə çağırırdı, kamilliyə dəvət etdi, zülmə və haqsızlığa qarşı çıxdı, keşməkeşli bir ömür sürdü. Özündə kamil insan obrazı yaradan dahi Azərbaycan şairi İmadəddin Nəsimi elə kamil olmaları da qurbanı oldu. Şairin şəxsi həyatı və yaradıcılığı ilə bağlı dünyanın çoxsaylı alim və tədqiqatçıları bir - birinə zidd rəy və şərhlər mübarizəsinə qoşuldular. Bu mübarizə 600 ildən çoxdur davam edir, amma hələ də vəhdətlə yekunlaşmamışdır. Nəsiminin faciəli ölümü və ictimai - fəlsəfi məzmunlu ölməz şeirləri ziddiyyətlər, əfsanə və rəvayətlər donundan çıxaraq bu gün də həqiqət və tam doğru şərhlər libasını geyinməmişdir. Nəsimi harada anadan olmuşdur, nə üçün qətlə yetirilmişdir, necə öldürülmüşdür, şeirlərinin əsil ideya və məzmunu nədir? Bu sualların cavabı tam aydınlaşdırılmamış, o parlaq Günəşi biz hələ yaxşı görə bilməmişik. Aşkar görünən isə odur ki, İmadəddin Nəsimi doğma Azərbaycan dili ilə ya-

naşı ərəb və fars dillərində də misilsiz əsərlər yaratmış, “Azərbaycan ədəbi dilinin təməl daşlarını qoymuş” [Nəsimi, 1977, 4], Azərbaycanda, Türkiyədə, Yaxın və Orta Şərqdə geniş şöhrət qazanmış, nəhayət, bu şöhrət öz əhatə dairəsini genişləndirmiş, 1973-cü ildə anadan olmasının, 2017-ci ildə ölümünün 600 illiyi YUNESKO tərəfindən beynəlxalq səviyyədə qeyd edilmiş, Azərbaycan Respublikasının Prezidenti İlham Əliyevin xüsusi sərəncamı ilə 2019-cu il respublikamızda Nəsimi ili elan olunmuşdur.

“Nəsiminin yaradıcılığı Azərbaycan ədəbiyyatının və bədii dilinin tarixində yeni bir mərhələnin başlanğıcı hesab edilir” [Nəsimi, 1962, 6]. “Nəsimi poeziyası insan adlanan yüksək varlıqla əlaqədar zəngin problemlərin bədii həllinə həsr olunmuşdur” [Əlibəyzadə, 2008, 66]. İlk növbədə onu qeyd etmək ki, XIII – XIV əsrlərdə farsdilli ədəbi mühitin hökmran olduğu bir vaxtda Nəsimi anadilli poeziyamızın alınmaz Çin səddini qurdu. Bu səddin davamı olaraq onun içərisində Kişvərilər, Xətəilər, Füzulilər dogma Azərbaycan dilində yeni və möhtəşəm poeziya sarayları ucaldılar.

Xalq danışığı dilini dərinədən bilən, bu dilin gözəlliyindən, şirinliyindən, obrazlılığından, fikri poetik şəkildə ifadə etmək imkanlarından böyük məharətlə istifadə etməyi bacaran ustad Nəsimi fars və ərəb dilli poeziya ilə mübarizədə üstünlüyü ələ alan bədii-estetik, elmi-fəlsəfi məzmunlu çox qiymətli poeziya inciləri yaratdı. Nəsimi şeirlərinin dili “canlı ifadə, tələffüz tərzləri, məişət - danışığı səciyyəli söz və ifadələrlə zəngindir” [Əlibəyzadə, 2008. 18]. Şair şeirlərində təşbih və istiarələrdən, mübaliğə və rəmzlərdən, cinaslardan, sinonim və antonimlərdən, təkrirlərdən və s. gen-bol istifadə edir.

**Nəsiminin qəzəl, qəsidə, müstəzad, tərcibənd, məsnəvi və tuyuğları öz dövrü üçün xarakterik olan əfsanə, rəvayət, atalar sözləri, andlar, alqışlar və qarğışlar kimi folklor nümunələri ilə zəngindir.** Lakin bütün bu bədii ifadə vasitələri insanı kamilləşdirməyə, onun böyüklüyünü, müqəddəsliyini, gözəlliyini bəyan etməyə, Tanrı səviyyəli varlıq kimi dəyərləndirməyə yönəldilmişdir.

“Nəsimi şeirində dini rəvayətlər, əfsanələr, ehkamlar bütün ifadələri, adları və mənalari ilə insanın böyüklüyünü, gözəlliyini təsbit və təsdiq üçün istifadə olunur” [Nəsimi, 1977,5].

*Bir qılın qiymətini hər kimə sordumsa, ana  
Gənci - Qarun ilə həm mülki - Süleyman dedilər*  
[Nəsimi, 1962, 37].

Bu beytdə adları çəkilən Qarun, əfsanəyə görə, dünyada ən zəngin xəzinəsi olan, lakin çox xəsis bir şəxs imiş, Süleyman peyğəmbərin isə mal və mülkünün, sərvətinin əvəzi heç yerdə tapılmazdı. Amma Nəsiminin vəsf etdiyi gözəlin (kamil insanın ) yalnız bir tükünün qiyməti birlikdə Qarunun xəzinəsinə və Süleymanın mülkünə barabərdir. Göründüyü kimi, bu mübaliğə ilə Nəsimi insana ən yüksək dəyər verir.

Əfsanəyə görə, Xıızr peyğəmbər yeraltı zülmətə gedərək dirilik suyunu (abi-həyat, abi-heyvan) axtarıb tapmış, ondan içərək əbədi ölümsüzlük qazanmışdır. Nəsimi isə dirilik suyunu sevdiyi gözəlin dodağında tapdığını, bu suyun Xıızrın içdiyi abi - həyatdan üstün olduğunu bildirir:

*Xıızr əgər zülmatə vardı, istədi abi - həyat,  
Mən dodağın çeşməsindən abi – heyvan bulmuşam* [Nəsimi, 1962, 94].  
*Zülmat içində çeşməyi - heyvan imiş ləbin,  
Xıızrın həyatı abi - zülalındadır sənin* [Nəsimi, 2005, 117].

Nəsimi Şərqdə geniş yayılmış Yusif, Leyli, Məcnun, Fərhad, Şirin, Mənsur haqqında rəvayətlərdən məharətlə istifadə edərək bu əfsanəvi qəhrəmanların bütün bəşəri keyfiyyətlərinin özündə birləşdiyini bildirir :

*Höccəti - bürhan mənəm, Museyi - İmran mənəm,  
Yusif- Kənan mənəm, Misr ilə qəndü nabat* [Nəsimi, 2004, 281].  
*Zülfi - Leylanın hanı zənciri, ey badi - səba,  
Dərdimin olsun əlacı, könlümü Məcnun edim* [Nəsimi, 1972, 83].  
*Ləbi – ləlin şəkərindən bal utandı, əridi,  
Səni Şirini - zaman, Xosrovi - xuban dedilər* [Nəsimi, 2004, 132].  
*Riyayi zöhdü təqvadan kəsildim çün bəqa buldum,  
Sözüm surri - ənalhəqdir, fəna darında Mənsurəm*  
[Nəsimi, 2004, 97].

Nəsimi öz şeirlərində dönə - dönə bəyan edir ki, o, Adəmdir, Nuhdur, Cəmşiddir, Süleymandır, Mənsurdur, Qafdır, Simurğdur, Sıdrdir, Tubadır, Kəbədir, Zəməddir, zərrədir, külldür, yerdir, göydür, kainatdır, hər şeydir. Yəni insan kamilləşməklə Allahla eyniləşir. Bütün maddi və mənəvi mövcudatda isə Allahın əlamətləri olduğu kimi, bunları dərk edən yeganə varlıq insanda da Allahın əksi var:

*Bulmuşam həqqi, ənalhəq söylərəm,  
Həq mənəm, həq məndədir, həq söylərəm,*

*Gör bu əsrarı nə müğləq söylərəm,  
Sadiqəm qövlümdə, səddəq söylərəm* [Nəsimi, 1962, 155].

Nəsimi bildirir ki, bütün əfsanəvi obraz və qəhrəmanların qeyri - adi gücünə və qüdrətinə, gözəlliyinə və bacarığına malikdir:

*Ey Nəsimi, dəmi - İsa deyil isə nəfəsin,  
Nəfəsi doğrular ana nə üçün can dedilər?* [Nəsimi, 1962, 38]

*Musa mənəm kim, həqq ilə daim münacat eylərəm,  
Könlüm təcəlli nurudur, anın üçün Tur olmuşam*  
[Nəsimi, 2004, 118].

*Ey Nəsimi, məntiqüt - teyrin bəyanın eylə kim,  
Bilələr simruği - Qafın aşiyanı səndədir* [Nəsimi, 2005, 165].

*Qıbləyəm, həm imamam, Kəbəyəm, ey səfasız,  
Sövmənü həm salətam, eydəmü həm zəkətam* [Nəsimi, 2004, 88].

*Bağ ilə bostan mənəm, tazə gülüstan mənəm,  
Kafirə tufan mənəm, möminə Nuhün- nəcat* [Nəsimi, 2004, 181].

Nəsiminin “Oldu yenə” rədifli qəzəli ümumxalq bayramı olan **Novruz** həsr edilmişdir. Şair cəmi dörd xarakterik əlamətlə Novruzun canlı obrazını yaratmışdır: *ilk bahar yağışı aramsız yağdı, laləzarda gül açıldı, bülbül şövqlə oxumağa başladı, nərgizcam şərab süzərək arıfları də məst etdi, özü də xumar oldu*. Yağış, laləzar, gül, bülbül, nərgiz. Bunlar Novruzun ənənəvi atributlarıdır. Bu atributlardan məharətlə istifadə edən Nəsiminin şeirində bir nikbinlik, həyat eşqi, Novruz sevinci də hökm sürür: Yağan nisan yağışı şəhərin şeyxini də şərab içməyə həvəsləndirdi. Köhnə dünya yeni xələt geyindi. Şair də bu gözəllikdən vəcdə gələrək tövbəsini sındırdı, şərab içmək eşqinə düşdü. Lakin o narahatdır, pərişandır, çünki sevgilisi yanında yoxdur. Dan yelindən xahiş edir ki, sirr sözünü yarına çatdırsın:

*Sən Nəsimi razını, ey dan yeli, yarə yetir,  
Sənsizim, halım pərişan biqərar oldu yenə.*[Nəsimi, 2005, 20]

Qəzəldə Novruzla, təbiətlə insanın arzuları, istəkləri vəhdətdə verilir. Ümumxalq dilini gözəl bilən Nəsimi **atalar sözü və məsəllərdən** geniş istifadə edir, “xalq hikməti və ibrətamiz sözlər onun şeir dilini bəzəyir” [Əlibəyzadə, 2008, 21].

Aşağıdakı qəzələ diqqət yetirək:

*Yanaram eşqindən, axar gözlərimdn yaşlar,  
Firqətin dərdi çıxardı ürəyimdə başlar.*

\*\*\*

*Muddəi gər tən edib başıma qaxar eşqini,  
Sınığa vacib deyildir munca atmaq daşlar.*

\*\*\*

*Qəmdən incəldi vücudim, oldu yeni ay kimi,  
Gözlərimə tuş olalı şol hilali qaşlar.*

\*\*\*

*Xəstə olalı könül eşqində ey can parəsi,  
İçirəm qəm mətbəxindən dürlü - dürlü aşlar.*

\*\*\*

*Zülfünə könlüm dolaşdı, bilmədi aşüftə kim,  
Zülfün ucundan nə çox - çox yelə vardı başlar.*

\*\*\*

*Söylə yanar cigərimdə, ey sənəm, eşqin odu  
Kim tutuşmuş şöləsindən həm quru, həm yaşlar.*

\*\*\*

*Taqətim taq oldu, yandım, keçdi ömrüm ah ilə,  
Dərdimə dərman nə dersiz, neyləyim, yoldaşlar?*

\*\*\*

*Olmuşam dərdi - fəraqinlə zəif ol həddə kim,  
Kim, gətirməzlər xəyalə nəqşimi nəqqaşlar.*

\*\*\*

*Öldü eşqindən Nəsimi, iştə dünyadan gedər,  
Sən muradilə cahanda sür, şəhim, çox yaşlar!* [Nəsimi, 1962, 57]

Bu şeirdəki “axar gözlərimdən yaşlar”, “sınığa vacib deyildir munca atmaq daşlar”, “qəmdən incəldi vücudim”, “zülfünə könlüm dolaşdı”, “ey can parəsi”, “keçdi ömrüm ah ilə”, “dərdimə dərman nə dersiz, neyləyim, yoldaşlar”, “həm quru, həm yaşlar”, “öldü eşqindən Nəsimi”, “sən muradınla sür çox yaşlar” və s. bu kimi canlı xalq danışıq dilindən götürülmüş ifadələr, məsəllər, Nəsiminin özünəməxsus poetik üslubu ilə cilalanaraq onun şeirinin cövhərinə çevrilmişdir.

Şairin belə şeirləri çoxdur. Ustad Nəsimi şeirlərində “Dünya vəfasızdır” [Nəsimi, 2005, 18] “Böyüksüz olanlarla yoldaş olma” [Nəsimi, 2005, 31], “Əyri dil düz olmaz” [Nəsimi, 2005, 35], “Cahil qiymətli incinin qədrini bilməz” [Nəsimi, 2005, 54], “Gül tikansız bitməz” [Nəsimi,

2005, 114], “*Haqqa bel bağla*” [Nəsimi, 2005, 131], “*Bal istəyirsənsə neştərə döz*” [Nəsimi, 2005, 196], “*Şəri çox, xeyri olmayan əli burax, xeyir və ehsan verən əli tut*” [Nəsimi, 2004, 22], “*Dünyanın varı möhnətdir*” [Nəsimi, 2004, 60], “*Bivəfadən vəfa umma*” [Nəsimi, 2004, 177], “*Keçən geri qayıtmaz*” [Nəsimi, 2004, 257] və s. belə atalar sözlərindən məharətlə istifadə edərək insanı yenə də kamilliyə, haqqa, ədalətə, düz yola, gözəlliyə dəvət edir.

Nəsimi folklor növü olan **andlara, alqış və qarğışlara** da müraciət etmişdir. Bu folklor nümunələri şairin poeziyasının bütövlüyünü, gözəlliyini, məzmun və ideyasını, fəlsəfi siqlətini tamamlamaqla, dövrünün inam və etiqadlarının da real mənzərəsini yaradır. Nəsimi “*And olsun Qaf və Qurana*” [Nəsimi, 2004, 83], “*And olsun Tur dağına*” [Nəsimi, 2005, 63], “*And olsun Günəşə*” [Nəsimi, 2005, 231], “*And olsun ulduza*” [Nəsimi, 2005, 231], “*Nurlar haqqı üçün*” [Nəsimi, 2005, 113], “*Allah haqqı üçün*” [Nəsimi, 2005, 113], “*And olsun gecəyə və gündüzə*” [Nəsimi, 2004, 03], “*Könüləlan sevgili haqqı üçün*” [Nəsimi, 2005, 113], “*Gülzarı andıran siman haqqı üçün*” [Nəsimi, 2005, 113] və s. deyir. Bu andların ideya mərkəzində müqəddəs sayılan real varlıqlara (Günəşə, ulduza, Qaf dağına, Tur dağına, Qurana, nura, gecəyə, gündüzə), insana və onun gözəlliyinə, Allaha və Quran kitabına sevgi və inam durur. Belə andlar bu gün də məişətimizdə işlədilir.

Maraqlıdır, dövrünün elmlərinə dərinlən, müqəddəs Qurana əzbər bilən, cahilliyə və xurafata qarşı mübarizə aparən dahi Nəsimi “*Sehri - Babil*”, “*İsmi - əzəm*”, “*İsa nəfəsi*”, “*Musa nuru*”, “*Çeşməyi – heyvan*” (Dirilik suyu), “*Əhrimən*”, “*Mülki - Süleyman*”, “*Gənci - Qarun*” (Qarunun xəzinəsi), “*Cami- Cəmsid*” (Cəmsidin camı), “*Tuba*”, “*Sidr*”, “*Cənnət*”, “*Cəhənnəm*”, “*o dünya*”, “*qiyamət*”, “*Hüri*”, “*Qılman*”, “*Harut*”, “*Marut*” və s. bu kimi real olmayan əfsanələrə inanırdımı? Həqiqət budur ki, Nəsimi bu məfhumların vasitəsilə dövrünün şahlarını, din xadimlərini, bütün insanları nadanlıqdan, cahillikdən, zülmədən, şərdən, riyakarlıqdan əl çəkməyə çağırır, kamilliyə, elmə, gözəlliyi dərk etməyə dəvət edirdi.

Dini - mistik, əfsanəvi obrazları, anlayışları Nəsimi məcazi mənada qəbul edir, onları insanın cismani və əxlaqi gözəlliyinin vəsfində bir vasitəyə, müqayisə obyektinə, bədii təsvir elementinə çevirirdi: “*Üzün Kəbədir, cənnətin şamıdır*”, “*sözlərin tutiyadır*”, “*ləbin cənnətin kövsər suyudur, səlsəbil suyudur*”, “*boyun Tubadır*”, “*Sinəni Musaya yol göstərən işıqlı Tur dağıdır*”, “*nəfəsin insana can verən İsa nəfəsidir*” və s.

*Rövzeyi - rizvan üzündür, vəssalam,  
Surəti - rəhman üzündür, vəssalam,  
Ərşi-həq, ey can, üzündür, vəssalam,  
Lövh ilə Quran üzündür, vəssalam!* [Nəsimi, 2004, 290]

Nəsimi şeirlərini dəyərləndirən, zinətləndirən folklor nümunələrindən biri də **alqışlar** və **qarğışlardır**. Şairin qəzəllərində işlətdiyi “*Ey kö-nül şad ol*” [Nəsimi, 2005, 121], “*Allaha şükür olsun*” [Nəsimi, 2005, 241], “*Allah pis gözdən saxlasın*” [Nəsimi, 2005, 168], “*İlahi, heç kəs yarsız olmasın*” [Nəsimi, 2005, 213], “*Allah mübarək etsin*” [Nəsimi, 2005, 231], “*Üzün ağ olsun*” [Nəsimi, 2005, 298] kimi alqışlar, “*Qənim olsun Fıqanü İncil*” [Nəsimi, 2005, 212], “*Lənət olsun bu cahana, həm cahanın varına*” [Nəsimi, 2004, 60] və s. kimi qarğışlar XIII – XIV əsrlərdə anadilli şeirimizin böyük poetik imkanlarından, yetərli inkişafından, Nəsiminin bu inkişafdakı ilk və əvəzsiz xidmətlərindən soraq verir.

### **Ədəbiyyat**

1. Elməddin Əlibəyzadə, Azərbaycan dilinin tarixi, II cild, Bakı, Azərənəşr, 2008.
2. İmadəddin Nəsimi, Seçilmiş əsərləri, Bakı, Azərbaycan Mədəniyyətinin Dostları Fondu, 2005.
3. İmadəddin Nəsimi, seçilmiş əsərləri, II cild, Bakı, “Lider nəşriyyat”, 2004.
4. İmadəddin Nəsimi, Fars divanı( Seçilmiş əsərləri ), Bakı, Azərənəşr, 1977.
5. Nəsimi, Seçilmiş şeirlər, Bakı, Azərbaycan Uşaq və Gənclər Ədəbiyyatı Nəşriyyatı, 1962.

**Севиндж Сидеиф-заде**

*Азербайджанский Университет Языков*

## **ГУМАНИЗМ И ЦЕННОСТЬ ЧЕЛОВЕКА В ТВОРЧЕСТВЕ НАСИМИ**

**Ключевые слова:** *Насими, газели, рубай, суфизм, хуруфизм*

«В меня вместятся оба мира, но в этот мир я не вмещусь.  
Я суть, я не имею места, и в бытие я не вмещусь».

Насими

Среди неуываемых образов культурно-исторического наследия, вошедших в мировую литературу имя Насими обрело бессмертие. Пантеон общечеловеческой культуры пополнен неуываемыми образцами великой поэзии Имадедина Насими- гениального сына Азербайджана. В связи с 650-ти лением великого Насими Президентом Азербайджана Ильхамом Алиевым было отдано распоряжение и 2019-ый год объявлен годом Насими.

Основы философской поэзии на тюркском языке были заложены этим титаном поэтической и философской мысли на Востоке. (1369 –1417) . Существует предположение, что псевдоним поэта произошел от арабского слова «несим», что в переводе означает «легкий ветерок». Настоящее имя Сеид Али Имадедин, где титул «сеид», возможно, указывает на то, что его родословная имеет арабское происхождение и берет начало от пророка Мухаммеда. Сам поэт писал об этом в своих произведениях.

Творчество Насими очень ярко и своеобразно воплощает прогрессивную мысль и идейные течения далеких веков. Подлинный сын своего времени, активный и деятельный гражданин страны и общества - таким был Насими.

Блестящее образование нашло отражение и в его творчестве. Он в совершенстве владел арабским, персидским, тюркским языками, что позволило оставить крупнейшее творческое наследие на трех языках.

Насими вошел в историю прогрессивной мысли народов Востока благодаря глубине творческого содержания, его произведения являются нетленной страницей азербайджанской поэзии.

Вечная жизнь поэзии Насими объясняется высокой метафоричностью языка, светлым гуманистическим содержанием и совершенными художественными формами его творений. Прекрасное знание классической азербайджанской, иранской, древнегреческой литературы базировалось на высокой степени образованности великого Насими. Энциклопедические познания в области основ мусульманской и христианской теологии, глубокое знание философии, математики, биологии, географии, теологии позволили продолжить галерею ярчайших образов его предшественников – Хагани, Низами, Хайям, Джами.

С именами великих деятелей Востока и Азербайджана – Низами, Али ибн Сины, Фелеки, Хагани, Халладжа Мансура, Шейха Махмуда Шабустари, Овхади Марагинского мы встречаемся на страни-



цах произведений Насими. Поэт был хорошо знаком с фольклором родной страны и азербайджанским тюркским языком. Баяты, азербайджанские народные стихи очень схожи с рубаи Насими. Любимые им философские газели изобилуют пословицами и поговорками, метафоричными емкими выражениями народной речи.

В эпоху расцвета творчества Насими талант и сила поэта определялись произведениями, созданными на фарси, потому что это был общепринятый литературный язык в странах Ближнего и Среднего Востока.

Насими выбрал иной путь. Он создавал свои произведения, как и Гасан оглу, на родном азербайджанском языке. Драгоценное сокровище, знаменитый азербайджанский эпос - «Китаби Деде Коргуд», исключительная чуткость к фольклору, языку народных низов вдохновили на это великого поэта. Основы азербайджанского тюркского литературного языка были заложены поэтом, ввиду создания им немеркнущих шедевров подлинной поэзии именно на родном языке, и этим его заслуги перед народом непоколебимы. Больше число изящных и образных стихов Насими написано на азербайджанском языке.

Качественно новая поэзия была создана подлинно большим художником Насими, благодаря глубоким творческим знаниям лучших традиций не только азербайджанской литературы, но и литературы других ближневосточных народов. Обогащение новыми средствами выражения, наполнение поэтического слова социальным и философским содержанием и составляют основу величия поэта. В то время, как реалии жизни унижали и подавляли человеческую личность, подвергали ее невиданным гонениям и оскорблениям, поэзия Насими, напротив воспевала человека, звучала как гимн человеку. Право на свободу и самосознание, возвышение человека – вот принципы всепокоряющей художественной силы великого Насими.

Явственное стремление к экспериментам в творчестве делает очень примечательными и интересными его вариации с традиционными формами газели. Он создает «зеркальные» газели, стихи-повторы и стихи-обращения. К синтезу суфизма с хуруфизмом привело Насими принятие хуруфизма, хотя творческий путь он начинал под влиянием суфийских идей. Приверженцы хуруфизма придавали мистическое значение буквам арабского алфавита, что и дало название их философии, хуруф по-арабски означает «буквы». Влияние известного суфия Мансура аль-Халладжа отразилось на всем творчестве ве-

ликого поэта и выражается в словах- «Ана ль хакк», что означает «Я есть истина», отражая идеи пантеизма о тождестве Бога и творения.

Невозможно понять философию произведений Насими, не зная о философии хуруфизма. Главенствующими мотивами поэзии Насими являются темы познания и самопознания. Философская проблема о совершенстве человека раскрывается посредством мистической символики букв. Роль разума и познания божественного света, сосредоточенного в самом человеке, познание Вселенной и Аллаха, суждение о пределах и уровнях интеллектуальных возможностей человека выдвигаются поэтом через изучение хуруфизма.

Выше всех созданий ставит человека Разум, этот величайший дар, благо Аллаха человеку. Своим совершенством человек являет всемогущество Творца на земле. Вот и суть философии, заложенной в творчестве Насими.

Божественная идея «Ан аль-хагг!» – «Бог – это я!», «Бог – во мне!» послужила поводом для обвинения и последующей казни Насими, как еретика. На него донесли фанатичные служители культа, он был схвачен в Сирии в городе Халебе. Мавзолей-усыпальница великого гуманиста поныне почитается как святое место поклонения всех ценителей и любителей гениальной поэзии Имадеддина Насими в городе Алеппо, в Сирии.

Коренной перелом, произошедший в семидесятые годы двадцатого столетия, благодаря широкомасштабной деятельности нашего общенационального лидера Гейдара Алиева по отношению к национальным историко – культурным ценностям, привел к занятию достойного места в сокровищнице духовности наследия Насими. В 1973 году 600-летний юбилей великого поэта включили в список мероприятий ЮНЕСКО и провели на международном уровне. Судьба и наследие выдающихся представителей азербайджанской литературы всегда находились в сфере внимания великого лидера. обстоятельное и глубокое изучение всей классической литературы и наследия Насими является приоритетной задачей для всех и каждого. Творчество великого поэта составляет неотъемлемую составную часть национального духовного бытия и по сей день. Великолепный памятник поэта возвышается в центре Баку, азербайджанская литература и искусство подарили человечеству запомнившиеся образы Насими. Институт языкознания Национальной Академии Наук Азербайджана носит имя поэта. Выражением глубокого почтения к памяти незаб-

венного поэта стало проведение в мае 2017 года в штаб-квартире ЮНЕСКО в Париже 600-летия со дня смерти Насими и торжественное открытие в сентябре 2018 года в нашей стране фестиваля поэзии, искусства и духовности. В ноябре 2018-го года в российском Московском Государственном Институте Международных Отношений был установлен бюст Насими. Церемонию открытия памятника приурочили к проведению Фестиваля, посвященному поэту в городе Москве. На протяжении многих веков имя Имадеддина Насими живет в памяти народов мира и всего человечества и является символом героизма во имя истины, на пути свободомыслия.

В рамках серии мероприятий по претворению в жизнь распоряжения президента Азербайджана Ильхама Алиева о проведении 650-летия со дня рождения великого поэта и мыслителя Имадеддина Насими во многих странах мира издаются произведения поэта, проводятся различные мероприятия, посвященные жизни и творчеству великого мыслителя.

17 июня 2019 года в рамках программы мероприятий делегация азербайджанских ученых, возглавляемая ректором Азербайджанского университета языков (АУЯ), академиком Кямалом Абдуллаевым, провела ряд встреч с руководством Белградского университета (БУ). 19 июня в Белграде в стенах открытого в апреле прошлого года в Белградском университете Центра азербайджанского языка и культуры прошел научный симпозиум, организованный Сербской Королевской академией. В "Югославском кинотеатре" состоялась презентация сборника переведенных на сербский язык стихов поэта и первый в истории показ художественного фильма "Насими" с сербскими субтитрами. Мероприятие было организовано по инициативе посольства Азербайджана в Сербии и при поддержке функционирующего в Белграде Азербайджанского культурного центра.

В Узбекистане по случаю 650-летнего юбилея Насими на узбекском языке издан сборник газелей под названием «Джананысевирям».

В Израиле международная ассоциация Израиль-Азербайджан «АзИз» провела поэтический конкурс имени великого азербайджанского средневекового поэта Имадеддина Насими. Стихи финалистов конкурса будут опубликованы литературными изданиями в Израиле и Азербайджане. В столице Украины в одном из центральных парков Киева открыли памятник, воздвигнутый поэту-мыслителю Имадеддину Насими.

В Союзе композиторов Азербайджана в апреле состоялась Научно-практическая музыковедческая конференция на тему «Образ и поэзия Насими в творчестве азербайджанских композиторов».

Насими, своим богатейшим творческим наследием, занимающим заслуживающее внимание в когорте самых совершенных образцов мировой поэзии, возвысился на основе богатого культурно-духовного достояния Востока и создал ценнейшие образцы искусства художественного слова. Незабвенному поэту принадлежат неоценимые заслуги в еще большем обогащении азербайджанской поэзии идеями гуманизма, новым содержанием, манерой изложения и художественной образностью. Творчество мастера оказало мощное влияние на развитие художественно-общественной мысли многих народов.

Исследователи жизни великого мыслителя и поэта средневековья - Насими продолжают работу над изучением его неисчерпаемого творческого наследия.

#### **Литература**

1. İmadəddin Nəsimi. Seçilmiş əsərləri ,İkicildə. Bakı, "Lider Nəşriyyat",
2. 2004, 336 səh.
3. Насими Год издания: 1973 Издательство: Художественная литература. Москва Язык: Русский
4. Насими. Лирика. Пер. Н. Гребнева и К. Симонова с азербайджанского и фарси. Пред.: М. Ибрагимов. «Художественная литература», Москва, 1973. 358 с.
5. 4. Векилов. А. П. Насими. Биографическая справка. // Поэты Азербайджана. Изданиетретье. Л.:, 1970. 162 с.

### III Bölmə

## NƏSİMİ HÜRUFİZMİ DÜNYA ƏDƏBİ-FƏLSƏFİ FİKİR KONTEKSTİNDƏ

Aynur Sadıqova

*Azərbaycan Dillər Universiteti*

### NƏSİMİ DİLİNDƏ ARXAİK FEİLLƏR

**Açar sözlər:** *Nəsiminin şeir dili, türkdilli xalqlar, arxaik feillər.*

Bədii söz sənətinin qiymətli incilərinin yaradıcısı, Şərq aləminin zəngin fəlsəfi-poetik irsinin təməl daşı İmadəddin Nəsimi, həm də Azərbaycan xalqının ədəbi-bədii fikir salnaməsində parlaq iz qoymuş şəxsiyyətdir.

Akademik Kamal Abdulla: “Nəsimi Azərbaycan dilinə, o dövrdə, bəlkə də ədəbi dil üçün hələ xarakterik olmayan dil və üslub məqamlarını gətirdiyinə görə bizə əzizdir”. [Abdulla, 2019, 35]

Azərbaycan ədəbiyyatı tarixində yeni bir mərhələnin əsasını qoyan Nəsimi şeiriyəti türk dillərində yaranmış qədim və orta əsr abidələrinin ənənəsini davam etdirmiş və klassik Azərbaycan bədii dilinin təməlini qoymuşdur. Nəsiminin yaradıcılığı, onun şeir dili bir daha sübut edir ki, Həsənoğlu və Qazi Bürhanəddin kimi nəhəng söz ustaları yaratmış Azərbaycan-türk dili uzun əsrlik bir yaradıcılıq ənənəsinə malik olmaqla onun (Nəsiminin) simasında dahi bir sənətkar yetişdirə bilmişdir. [Qəhrəmanov, 1970, 7] Klassik Azərbaycan şeir dilində heç də birdən-birə gözəl nümunələr, mükəmməl dil strukturuna malik əsərlər yarana bilməzdi. Təbii ki, onun daha qədim tarixi kökləri olmuş, müəyyən inkişaf prosesi keçmişdir.

Qədim türk abidələrinin dilindəki axıcılıq, müəyyən vəznin varlığı və s. həmin abidələrin ərəbdilli şeiriyətdən uzaq, klassik türk şeirinin saf və təmiz nümunəsi kimi qiymətləndirilməsinə xidmət edir.

XI əsrdən başlayaraq, bir tərəfdən VI-VII əsrlərdə yaranmış qədim türk tarixi ənənəsi, digər tərəfdən ərəb və fars ədəbi məktəblərinin təsiri ilə meydana gəlmiş klassik türk şeirinin yeni nümunələri uzlaşaraq qarşılıqlı təsir nəticəsində yazı dilinin inkişafına imkan yaratmışdır.

Bildiyimiz kimi, İ.Nəsimi əsərlərinin böyük qismini ana dilində Azərbaycan dilində yazmışdır. Məhz bu dildə yazılmış əsərlərin dilimizin tarixilik baxımından tədqiq edilməsinə, öyrənilməsinə, həmçinin inkişafına böyük töhfələri olmuşdur.

Nəsimi dili leksik və qrammatik kateqoriyalar cəhətdən çox zəngindir. Bir sıra alimlər, tədqiqatçılar ədibin dilini həm bədii-üslubi, həm də linqvistik yöndən işləmişlər. Lakin onun əsərlərinə müraciət hər zaman aktuallığını qoruyub saxlamışdır.

Nəsiminin poeziya dili poetik olduğu qədər həm də məna çalarlarına malikdir. Nəsimi dilinin zənginliyi əsərlərindəki həm fars, həm türk, həm də xalq danışq dilinin vəhdətdə işlənməsidir. [Şükürzadə, 2015, 22]

Əgər süsənləyin əbkəm degilsən *nitqə* gəl, *söylə*  
Ki, hərfü nöqtə tərkibi nə yerdəndür bu *göftarun*.  
[Nəsimi, 2013, 146]

Nəsiminin yaradıcılığında, eləcə də bədii yazılı abidələrdə işlənmiş bir sıra feillər vardır ki, ədəbi dildə öz əksini tapa bilməmiş və müasir dil üçün arxaıkləşmişdir.[Seyidov, 1996, 15] Bu tipli feilləri işlək və qeyri-ışlək baxımdan 3 qrupa bölmək olar:

1. Müasir dildə fonetik dəyişikliyə uğramış arxaik feillər: aldamaq-alndanmaq; incinmək-incimək; ögmək-öymək; uyxulamaq-yuxulamaq; turmaq-durmaq və s.
2. Ədəbi dildən çıxmış, lakin dialekt və şivələrdə işlənən arxaik feillər: varmaq-çatmaq; üşənmək-çəkinmək; qayıрмаq-düzəltmək; yapmaq-təndirə çörək yapmaq, (digər mənası düzəltməkdir, indiki dövrdə işlək deyil); (Verilmiş nümunələr, xüsusilə Qərb dialektində işlənməkdədir).
3. Müasir ədəbi dildə, həmçinin dialekt və şivələrdə işlənməyən arxaik feillər: tayınmaq-sürüşmək, doğru yoldan çıxmaq; yaşurmaq-gizlətmək; ağmaq-yüksəlmək, qalxmaq; bandırmaq-bulaşdırmaq; üşətmək-əl çəkmək, pozmaq; uşmaq-tamahsımaq və s.

Məqalədə tamamilə dildən çıxmış, arxaıkləşmiş feilləri Nəsimi yaradıcılığından nümunələr gətirməklə daha aydın şəkildə görmək olar: Məsələn,

Lövhi-ixlas eylədünsə könlüm, ey müttəqi,  
Kürsiyi-rəhmanə *ağdun*, kögdə ərşallahi gör.

Buradakı "ağdun" kəlməsi qədim türk mənəblərində rast gəlinən "ağmaq" feilindəndir, yəni "yüksəlmək, çıxmaq" mənasındadır. M.Kaşğarlıda da bu ifadəni görmək mümkündür: *Ol tağka ağdı*. Mənası: O, dağa qalxdı. [Qəhrəmanov, 1970, 44]

Dilbərlərindən əşya *əsrimiş*,  
Sünbülün Leylidən əsra *əsrimiş*,  
Nərgisin devrində sevda *əsrimiş*,  
Gözlərin ayıqmıdır, ya *əsrimiş*?

"Əsrimək" feili "sərxoş olmaq" mənasındadır. Nəsiminin qəzəllərində "əsrük" -"sərxoş" sözünə tez-tez rast gəlmək mümkündür:

Qanı gəflət şərbindən bir ayıq,  
Qanı *əsrüklərin* cəmində huşyar.  
"İspıtmaq"-daddırmaq, içirtmək;  
Qalu də bəni saqi ispidi şərbindən,  
İçirdi bana ləlün Xizrin suyi-abindən.  
"Urmaq"- vurmaq, zəbt etmək;  
Avazi-sövti-nitqini unatdı əndəlib,  
Məclisdə cəngə cəng əgər ursan deməz səda.

Nəsiminin divanında bu feil tərkibi feillər kimi də işlənmişdir. Məsələn, xədəng ur (ox atmaq), od urmaq, tənə vurmaq, qulaq urmaq (qulaq asmaq) və s.

*Qulaq ur* kim, edim sana hekayət.

Qeyd edək ki, uyğur dilində təkcə vurmaq mənasında deyil, həm də geydirmək, taxmaq, qoymaq, sürmək, təsir etmək mənalarında da işlənmişdir. Nəsiminin qəzəllərində "taxt qurmaq" şəklində də rast gəlmək mümkündür:

Gülistan sərhədində *taxt urupdur*,  
Zəhi türfə şəkil şahanə xalun.

"Urmaq" feilinə "Dastani-Əhməd Hərəmi"də frazeoloji birləşmə şəklində rast gəlik: *Uruban lafi* bunlar tədbir etdi. Həmçinin "Kitabi-Dədə Qorqud"da da "urmaq" – "vurmaq" kimi işlənmişdir: "Beyrək götürər qızı yerə urmaq istər" və ya "Atına mahmuz urdı, bir yüksək yerə çığdı".

"Cizginmək"-dönmək, dolanmaq, dövr etmək;  
Afitabun tələtindən mahi-taban *cizginür*,  
Valehü heyran olupdur, çərxi-gərdan, *cizginür*.

"Dəgirmək"-çatdırmaq;

Yanağı gəmindən neçə sayru olmayam mən,

*Dəgürən* bana şəfayi bu gül ol şəkərdür.

Və ya digər bir beytdə

Müştaqə nədür çarə, bəna bildür anı kim,

Gər fürsət ola yarə *dəgürmək* bu pəyanı.

"Tayınmaq"-sürüşmək, sürüşüb düşmək, doğru yoldan çıxmaq;

Eşqi-ruxun təriqidür dari-sələmətün yolu,

Mənzilinə qaçan irər kim ki, bu yolda *tayına*.

"Qandırmaq"- qane etmək, susuzluğunu söndürmək;

*Qandırdı* kainatü qəndi nəbati-ləlün,

Ey gövhəri-həqiqət, gör kim, səni nə kansin.

"Qandırmaq", "qanmaq" feili hazırki dövrdə danışıq üslubunda, dialektlərdə "başa salmaq", "aldatmaq, yoldan çıxartmaq" anlamında işlədilir.

Bir faktı da qeyd edək ki, Nəsiminin dilində "qanmaq" feili, həm də "doymaq" kimi də ifadə olunmuşdur:

Düşdü eşqin oduna, qandı könül,

Vəhdətün qəndabinə *qandı* könül.

Bu feil həmçinin "böl etmək", "doyunca vermək", "sakit olmaq" kimi, uyğur dilində isə "ləzzət almaq", "qane olmaq" kimi mənaları ifadə edir.

Nəsimi dilində, eləcə də Orta əsr şeiriyyətində "qonmaq" feili var ki, ədəbi dilimizdə bir mənani ifadə edir: "quş qondu" kimi. Lakin tarixi etimologiyaya nəzər salsaq, "oturmaq", "dayanmaq", "daimi yaşayış üçün məskən salmaq", "oturaq həyat keçirmək" şəklində olmuşdur:

Bu xali-ruxmidir, ya murği-sevda

Ki, *qonmuşdur* miyani vərđi-əhmər.

Və ya

Nəxşi-ruxun surəti eynümə *qonmuş* mægər,

Gözlərimün saçısı dedigi dürdanədür.

"Yaşurmaq"-gizləmək, örtmək.

Əhli nəzərdən *yaşurma*, aç yüzünü gəl,

Gül gəlicək əndəlib gülizar ilə xoşdur.



Bu feilə “Kitabi-Dədə Qorqud”da rast gəlmək mümkündür: Ər-ərdən adın *yaşurmaq* eyb olar.

Hal-hazırda Qərb dialektində işlənən “varmaq”-çatmaq, getmək feili Nəsiminin də şeirlərində öz əksini tapmışdır: “Həccə doğru varmayan hacı degil”.

"Yaşınmaq"-örtünmək.

Həqa əgri baqan gözdən *yaşınür* yüzimi dillər,  
Götürdü pərdə yüzündən, gəl ey zahid, gətür iman.

"Yalınmaq"-alışmaq, yanmaq, alovlanmaq.

Nari-cəhimə girübən yarın yanında *yalına*.

"İlətmək", "irişdirmək", "irmək"-çatdırmaq, çatmaq.

Bağdadə gəl, ey qasid, *ilət* bu xəbər kim,  
Ol şəbədəçi dilbəri-əyyarimi buldum!

Və ya

Qismət, Nəsimi, olmayacaq yarə kim irər,

Yarə *irişməyə* yenə yardan xəçər gərək!

"Aydırmaq"-söyləmək, demək:

Dilbər *aydır*, ey Nəsimi, səbr qıl, etmə fəqan,

Şimdi əfqan etməsəm, danla fəqanı neylərəm?!

Ayıtmaq-demək:

Sənubər qafiyə əbhər sorar kim nişə bal oldun?

Cavab *ayıttdı*, suç etdim, dilim çəkдилər ənsəmdər.

Nəsiminin dilində işlənən bu tipli feillərin sayı çoxdur və bunların sayını artırmaq mümkündür. Həmin feillər nəinki Nəsimidə və ondan əvvəllərdə, hətta sonralar da uzun zaman Kişvəri, Xətai, Füzuli, Saib Təbrizi, Əmani və başqalarının dilində işlənərək müasir dövrə qədər gəlmiş, bəziləri dialektlərdə işlək vəziyyətdə qalmış, bəziləri işləkliyini itirmiş, bəziləri isə şəklini dəyişmişdir. Lakin bunu bütün türk dillərinə aid etmək olmaz. Müxtəlif türk dillərində bu kimi sözlər indi də işlənə və qədimdə olduğu kimi qala bilər.

### Ədəbiyyat

1. Filologiya məsələləri. Şükürzadə Ş. Nəsiminin dilində sinonimlər. Bakı, “Elm və Təhsil”, N 3, 350 s.
2. Xudiyev N. Azərbaycan ədəbi dilinin tarixi. Bakı, Maarif, 1995, 496 s.
3. İmadəddin Nəsimi-650. (Metodik vəsait). Bakı, 2019, 57 s.

4. Qəhrəmanov C. Nəsiminin divanının leksikası. Bakı, Elm, 1970, 566 s.
5. Seyidov Y. Nəsiminin dili. Bakı, "Azərbaycan", 1996, 268 s.
6. Seçilmiş əsərləri. (İ.Nəsimi), 2 cildə, Bakı, Şərq-Qərb, I cild, 2013, 319 s.

**Aynur Səfərli**  
*Azərbaycan Dillər Universiteti*

## **İMADƏDDİN NƏSİMİ VƏ TÜRKMƏN ƏDƏBİYYATI**

**Açar sözlər:** *Nəsimi, Türkmən ədəbiyyatı, "Nəsimi" poeması, Nurməhəmməd Əndəlib*

Əsil adı Əli olan şair İmadəddin Nəsimi 1369-cu ildə Şamaxı şəhərində doğulmuşdur. Şah Xəndan təxəllüsü ilə şeirlər yazan qardaşı da atası Seyid Məhəmməd kimi dövrünün tanınmış şəxsiyyətlərindən olmuşdur. Cəmi 48 il ömür sürmüş və 3 dildə - Azərbaycan, fars və ərəb dillərində böyük və zəngin ədəbi irs yaratmış İmadəddin Nəsiminin şeirlərində ifadə olunan yüksək humanizm, dünyəvilik, mənəvi kamillik, ictimai ədalət və ilahi eşq ideyaları zamanı daha da irəli aparıcı çağırışlar kimi səslənmişdir.

Şairin təxəllüsü, doğum yeri, vəfatı ilə bağlı mübahisəli məqamlar vardır. Təxəllüsündəki çoxvariantlılıq bu mənada daha çox diqqət çəkir. "Seyid", "Hüseyni", "Nəsimi", "Haşimi", "Qüreyşi", "İbrahimi" və s. təxəllüslərdə yazıb yaratmış Nəsimi irsinin tədqiqatçıları qeyd edir ki, "Qüreyşi" və "İbrahimi" şairin seyidliyinin mənşəyi ilə əlaqədar müraciət etdiyi etnonim səciyyəli adlardır və təxəllüs statusuna malik deyil. Eyni zamanda onun farsca və türkcə şeirlərinin məqəz beylərində yer alan "Seyid", "Hüseyni" və "Haşimi" də şairin seyidliyinin mənşəyi ilə əlaqəlidir. Nəsiminin əsl seyidlərdən ("sadati-səhihül-ənsab") olması barədə qeydlərə tək-cə təzkirələrdə deyil, şairin öz əsərlərində də rast gəlinir. Aşağıdakı misralarda bunu görə bilərik:

*"Gərçi bu gün Nəsimiyəm, haşimiyəm, qüreyşiyəm..."*;

*"...Övladi-teyyibinsən, həm Adəmi həm insan";*

*"Çün Nəsimi sirri-İbrahimü Haşimdir bu gün..."* və s.

Nəsiminin adına əlavə olunan "Əmir" ("Mir") epiteti də seyidliyi ilə bağlıdır. Nəsiminin məzhəb baxımından şiə olmasını özünü "imamı-

məzhəb” adlandırması, həzrəti-Əli, əhli-beyt və on iki imama məhəbbətinin poetik təzahürləri, mehdilik etiqadının çoxsaylı ifadələri təsdiqləyir.

Şairin yaşadığı ömür də bir məkanda keçməmişdir. Şiraz, İsfahan, Bursa, Bakı, İraq (eləcə də Bağdad), Rum, o cümlədən Maraş, Ankara, Toqat, Əntəp (indiki Qaziantep), Ərzincan (Kəmax qalasına xitabı bunu təsdiqləyir) və nəhayət, şairin sonuncu “duracaq yeri” (Nəsimi) olan Hələb şairin gəzib dolaşdığı yerlər olmuşdur.

Nəsimi irsinin tədqiqatçılarından olan Səadət Şıxıyeva hesab edir ki, adı çəkilən şəhərlər şairin doğulduğu şəhər olaraq qəbul edilə bilməz. Çünki bu tədqiqatçılar tərəfindən mənbə göstərilmədən. Sadəcə təxmin olunan yerlərdir. Tədqiqatçı delayısı ilə demək istəyir ki, şaire aid edilən nisbələr arasında “Təbrizi” həqiqətə daha yaxındır [Şıxıyeva, 2009, 462].

Nəsiminin faciəli aqibəti və ölümündən sonra baş verən hadisələrdə də ziddiyyətlik özünü göstərir. Çərkəz məmlüklərindən olan Misir sultanı Şeyx əl-Müəyyəd (1421-ci ildə ölüb) Nəsiminin ölüm hökmünü imzaladığı halda, digər Misir sultanı və çərkəz məmlüklərinin sonuncularından olan Qansuh əl-Quri (Qavri) (1516-cı ildə ölüb) öz qələbəsi şərəfinə Nəsiminin məqbərəsini bərpa etdirir. Bu işə özü də türkcə “Divan” yaratmış sultanın hürufiliyə meyindən artıq, onun Nəsiminin şəxsiyyətinə ehtiramının göstəricisidir. Onun edam olunması haqqında fərman verən Misir sultanı Şeyx əl-Müəyyəd (əl-Məlik əl-Müəyyəd Şeyx əl-Mahmudi) dini təəssübkeşlik adı altında özünün siyasi mövqeyini möhkəmləndirmək məqsədini güdürdü

Hələbdə son illərədək yaşayan bir rəvayətə görə, yuxusunda Nəsimini ağ paltarda görmək xoş xəbər müjdəsi kimi qarşılanırdı [<https://modern.az/az/news/194438>].

Türk xalqları arasında böyük hörmətlə yad olunan İmadəddin Nəsimi haqqında türkmən alimləri tərəfindən xeyli araşdırmalar aparılmışdır. Nəsiminin həyat və yaradıcılığını elmi əsasda öyrənməkdə bir çox xidmətləri olan N.Qullayev şairin 600 illik yubileyi münasibəti ilə onun şeirlərini çap etdirmişdir [Nəsimi, 1972]. Məşhur türkmən alimləri olan R.Rəcəbov və Ş.Qəndimov da Nəsiminin “Seçilmiş əsərləri”nin üç cildliyini nəşr etdirmişdilər [Nəsimi, 1993-1994]. N.Qullayev özünün hazırladığı toplusuna yazdığı böyük həcmli, elmi əsaslı məqaləsində şairin həyat və yaradıcılığı ilə bağlı yazılan poemalara da yer vermişdir. Bundan başqa, filologiya elmləri namizədi T.Nəfəsovla birlikdə yazdığı “Böyük şairə həsr edilən dastanlar” adlı məqaləsini bu poemaların tədqiqinə həsr etmişdir [Qullayev; Nəfəsov, 1971].

Ədəbiyyatçı alim G.Nəzərov Əndəlibin “Nəsimi” poemasının tənqidi mətnini hazırlayaraq onu elmi ictimaiyyətə çatdırmışdır [Əndəlib, 1978]. Alim bu kitaba yazdığı müqəddimədə Nəsimi haqqında yazılmış poemaları və poemalar haqqında yazılan bu tədqiqat işlərini elm ələyindən keçirmişdi. Filologiya elmləri namizədi Ö.İlyasov “Türkmən ədəbiyyatı tarixi”nin Nəsimi haqqındakı bölməsində ədəbiyyatçı A.Nuryağdıyev də bu kitabın Əndəlib haqqındakı bölməsində Nəsimiyə həsr edilmiş poemaları tədqiq etmişlər. Bundan başqa, A.Meredovun “Əndəlib və XVIII əsr türkmən ədəbiyyatında tərcüməçilik ənənəsi”, “Klassik ədəbiyyatımızda tərcüməçilik ənənəsi” adlı məqalələri, Əndəlibin 1976-cı ildə nəşr edilən “Lirika”sına yazdığı müqəddimə, B.Axundov və T.Nəfəsovla birlikdə yazdığı “Əndəlib və Əsiri” adlı məqaləsi Əndəlibin “Nəsimi” poeması ilə bağlı ətraflı və geniş tədqiqatların nəticəsidir [Meredov; Axundov; Nəfəsov, 1976].

Türkmən ədəbiyyatında böyük şair Nurməhəmməd Əndəlibin yarıdıcılığında Nəsimi çox parlaq şəkildə əks olunmuşdur. Əndəlibin “Nəsimi” poeması böyük şairin ömür yoluna həsr olunmuş möhtəşəm poemadır. N.Əndəlib “Nəsimi” mənzuməsini isə “məqamat” termini ilə təyin etmişdir. Bəzən “Nəsimi” məqamatına “Risaleyi- Nəsimi” adı altında da rast gəlinir [Səfərli, 2018, 24-31].

Əndəlibin “Nəsimi” poemasının hazırda iki nüsxəsi mövcuddur. Onlardan biri əlyazmalar fondundakı 487 sayılı qovluqda saxlanılır. İkinci nüsxə isə Sankt-Peterburqun Saltıkov – Şedrin adına kitabxanasındakı 85 sayılı qovluq mühafizə olunur. Onun surət nüsxəsi isə MGI-nin əlyazmalar fondundakı 1138 sayılı qovluqda saxlanılır. Poema şeirin məsnəvi formasında yazılmışdır [Səfərli, 2017, 64-72].

Ədəbiyyatçı A.Nuryağdıyev şairin poemasının nüsxələrini araşdırmışdır. O, 487-ci qovluqdakı nüsxənin XVIII əsrin sonunda, XIX əsrin əvvəllərində Kokandda yaşayan saray şairi Əsiriyə mənsub olması haqqında ehtimallar irəli sürür. Alim hər iki nüsxədən misallar gətirərək, onları müqayisə edərək belə nəticəyə gəlir: “Kiçik fərq nəzərə alınmazsa, ciddi fərqlər yoxdur. Əsərin məzmununa təsir etməyən bir qisim fərqlər olsa da, deyildiyi kimi, hər səhifədə onlara rast gəlinir” (Türkmən ədəbiyyatı tarixi. I c., 1975, s.177). Buradan göründüyü kimi, həqiqətən də, hər iki nüsxədə ciddi surətdə fərq yoxdur, azacıq fərqlərə də adiçəkilən əsərin əlyazma nüsxələrini müqayisə edən zaman rast gəlinir.

487-ci qovluqda saxlanılan nüsxədə bəzi fərqli cəhətlər müşahidə edilir. Bu baxımdan, diqqəti ilk cəlb edən cəhət katibin bəzi hadisələrə həsr edilmiş xüsusi şeir yazmasıdır. Bunun nəticəsində bu nüsxədə 8 qə-

zəl, bir mürəbbə, bir müxəmməs və hər bəndi 10 sətirli iki şeir başqa nüsxələrdən artırılmışdır. Bu şeir-qəzəllər əsərdəki bu və ya başqa kədərli-qüssəli vəziyyətlər, hadisələrlə bağlı daxil edilmişdir. Bu artırılan şeirləri göz önündə tutmasaq, onda iki nüsxə də başdan-başa bir-birinin eynidir. Bu da hər iki nüsxənin Əndəlibin qələminə məxsusluğunu sübut edir. Bunu da qeyd etmək lazımdır ki, “artırılan şeirlər” deyimi şərtidir. O şeirlərin orjinal nüsxədə olub, 1138-ci qovluqdakı əlyazmanı köçürən katib tərəfindən unudulması da mümkündür.

Məlum olduğu kimi, elmi ictimaiyyət uzun zamandan bəri Əndəlibin “Nəsimi” poeması ilə maraqlanır. Məhz bunun nəticəsi olaraq, bu istiqamətdə müəyyən işlər görüldü, əsər haqqında müxtəlif araşdırmaların nəticələri yazıldı və mübahisəli fikirlər ortaya atıldı. Birinci baxışın tərəfdarları olan ədəbiyyatçı alimlər bu əsərin ərəb dilindən tərcümə edildiyini, ikinci baxışın tərəfdarları isə əsərin orjinallığını və müəllifinin Əndəlib olduğunu qəbul edirlər.

A.Meredov “Əndəlib və XVIII əsr türkmən ədəbiyyatında tərcüməçilik ənənəsi” və “Klassik ədəbiyyatda tərcüməçilik ənənəsi” [Meredov, 1971, 33] adlı işlərində, Əndəlibin 1976-cı ildə nəşr edilən “Lirika”sına yazdığı müqəddimədə “Nəsimi” poemasının tərcümə əsəri olduğunu göstərir, tərcümənin isə Əndəlib tərəfindən edildiyi qənaətinə gəlir. A.Meredovun B.Axundov və T.Nəfəsovla birlikdə yazdıqları “Əndəlib və Əsiri” adlı məqaləsində [Meredov, Axundov, Nəfəsov, 1976] də bu poemanın tərcümə əsəri olduğu göstərilir. Bununla yanaşı, alim əvvəlki fikrinə zidd gedərək, əsərin tərcümə münasibəti ilə hansısa bir Əsiriyə məxsus olduğunu ehtimal edir.

İkinci baxışın tərəfdarları kimi G.Nəzərov, N.Qullayev, Ö.İlyasov, R.Rəcəbov, Ş.Qəndimov, ədəbiyyatçı A.Nuryağdıyev çıxış edirlər.

Məşhur şərqşünaslar – Y.E.Bertels, X.Koroğlu, M.Dadaşzadə kimi alimlər isə birinci baxışın tərəfdarları kimi çıxış edirlər. Ümumiyyətlə, ikinci baxış türkmən ədəbiyyatını tədqiq edənlərin əksəriyyəti tərəfindən müdafiə olunmuşdur.

Məhz bu yerdə, haqlı olaraq, ortaya belə bir sual çıxır: poema haqqında çarpaz fikirlərin yaranmasına səbəb nədir? Bunun səbəbi poemanın başlanğıcındakı “Amma qədim dövrdə Seyid Nəsimi adlı bir alicənab adam olmuşdur. Ərəb dilində idi, türk dilinə çevirib... yazmaqla məşğul oldum,” - deyə yazılan cümlədir. Bu cür söyləmələrə əsaslanılsa, onda birinci baxışı önə sürən alimlərin fikirlərinin əsassız olmadığı ortaya çıxır. Bu zaman növbəti sual ortaya çıxır: əgər əsər ərəb dilindən tərcümə

edilmişdirsə, onda Nəsiminin türk dilində yazılmış qəzəllərinin, onun faciəli ölümü ilə bağlı yazılan “Cəlladlar” adlı qəzəlinin poemaya daxil edilməsini nə ilə izah etmək olar? Biz Şərq şairlərinin “türk dilinə çevirib” – deyilən cümləsinə çox diqqətlə yanaşmalıyıq. Bu bərdə professor Y.E. Bertelsin məşhur fars şairi, sufizmin görkəmli nümayəndələrindən biri Fəridəddin Əttarın (1150-1230) “Məntiqut-tayr” (“Quşların söhbəti”) poeması ilə Əlişir Nəvainin “Lisanut-tayr” (“Quş dili”) poemasının əlaqəsini, əsərləri müqayisə etməklə gəldiyi nəticəni unutmamaq olmaz. “Tərcümə” yazılışının özünü Şərq söz ustalarının əsərləri haqqında çox ehtiyatla işlətməliyik. Çünki bizim bu termin haqqında mülahizəmiz Şərqdə davam edən ədəbi qəliblərə heç də həmişə düz gəlməyir,” – deyər yazmışdır [Бертелс, 1928, 27].

Əndəlibin “Nəsimi” poemasını tərcümə əsər hesab edən alimlərin özləri də bu fikirlərində inamlı deyillər. Məsələn, A.Meredov “Şeydayi” adlı monoqrafiyasında, S.Ahalla ilə yazdığı “Nəsimi və onun şeirlər toplusu haqqında qeydlər” [Meredov; Şeydayi, 1964, 13-144] “Türkmənistanın xalq maarifi” jurnalının 8 iyul 1976-cı il sayında dərc etdirdiyi “Nurmuhəmməd Əndəlib və lirikası” adlı məqaləsində bu əsərin orijinal əsər olmasını və müəllifliyin Əndəlibə məxsusluğunu göstərmişdir. T.Nəfəsov da N.Qullayevlə birlikdə yazdığı “Böyük şairə həsr edilən dastanlar” adlı məqaləsində poemanın Əndəlibin yaradıcılığına məxsusluğunu göstərmişdir [Nəfəsov; Qullayev, 1971].

Türkmən qardaşlarımız zaman-zaman Nəsiminin türkmən şairi olduğunu vurğulayırlar. Türkmən şairlərinin əsərlərində ustad sənətkar kimi yad edilən Nəsimi, xalq yaradıcılığına mərdliyin, vəfalılığın simvolu kimi daxil olmuşdur [Həbibbəyli, 2019]. Görkəmli ədibimiz Mirzə İbrahimov bu iddiada olan türkmən qardaşlarımıza “İmadəddin Nəsiminin əsl adı - Seyid Əli ibn Seyid Məhəmməd olub. 1369-cu ildə Şamaxıda doğulub. Siz bütün Türkmənistanı gəzib axtarın, bircə nəfər seyid tapsanız, biz Nəsimini sizə veririk” deyər cavab vermişdir. Nəsimi bir müddət Hələbdə yaşasa, orada qətlə yetirilsə də, tamamilə milli Azərbaycan şairidir və heç bir türkdilli xalqın ona iddiası ola bilməz [Səfərli, 2019]

Dünya ədəbiyyatında sarsılmaz iradəsi və möhkəm əqidəsi ilə şəxsiyyətin bütövlüyünün və əzəmətinin nümunəsini göstərmiş nadir sənətkarlardan olan Nəsimi irsinin qorunması və təbliğinə dövlət səviyyəsində çox böyük diqqət yetirilir. Azərbaycan Respublikası Prezidentinin “Böyük Azərbaycan şairi İmadəddin Nəsiminin 650 illik yubileyinin qeyd edilməsi haqqında” 15 noyabr 2018-ci il tarixli Sərəncamı görkəmli şairin Azər-

baycan ədəbiyyatı tarixində özünəməxsus rola malik olduğunu bir daha təsdiq edir. Bundan başqa Ölkə Prezidenti cənab İlham Əliyevin 11 yanvar 2019-cu il tarixli Sərəncamı ilə 2019-cu ilin görkəmli Azərbaycan şairi və mütəfəkkiri, Azərbaycan dilini ədəbi-bədii dil səviyyəsinə yüksəldən böyük ustad İmadəddin Nəsiminin 650 illik yubileyi ilə əlaqədar “Nəsimi ili” elan edilməsi şairə dövlət səviyyəsində verilən dəyər, hörmət və ehtiramın ən yüksək ifadəsidir. Eyni zamanda, bu Sərəncam Azərbaycan mədəniyyətinin, zəngin tarixi-mədəni irsinin təbliğinə də çox böyük töhfədir.

Tədqiqat nəticəsində həmin dövrdə - XVII-XVIII əsr şərtlərində Əndəliblə yanaşı digər Türkmən şair Ağməhəmmədin də Nəsimi ədəbi şəxsiyyətinə müraciət etdiyini görürük. Bunu belə izah edə bilərik ki, birincisi, Nəsimi xalq arasında məşhur idi və onunla bağlı rəvayət və əfsanələr daha geniş yayılmışdı. İkincisi, isə həmin dövrdə -XVIII əsrdə Nəsiminin sufizm vəzləri daha çox rəvaca idi. Bu da danılmazdır ki, hər iki şairin vəzlərini oxuduqda sufizm ahəngi, sufizm ruhunu açıq-aşkar duyuruq. Müqayisə üçün baxaq:

Ağməhəmməd:

*Yıǵlar hakim hovnundan,  
Könül dünya qəmindən,  
Dayım Kəbə toqabından,  
Xalça bolmaz çatdıya.*

Əndəlib:

*Cihan eşqalə dünyadan qəmi yox,  
Xudanınmhovnundanmgözdəmnəmimiyoxdur*

[[http://www.kardeskalemler.com/haziran2011/kitap\\_gordum\\_andelipten.htm](http://www.kardeskalemler.com/haziran2011/kitap_gordum_andelipten.htm)]

Burada Əndəlib obrazlı surətdə Mənsur Həllacla Nəsiminin varlığının birliyinə (“vəhdəti vücud”) işarə edir və göstərir ki, Mənsurun ruhu Nəsiminin maddi aləmində birləşib və yenidən doğulub. Məhz bunun sayəsində Nəsimi möcüzələr yaradır. Nəsiminin balıqçının oğlu Əmirin gələcəkdə ölkənin padşahı olacağını və onu dardan asacağını söyləməsi onun uzaqgörənliyinin təsdiqidir. Əndəlib oxucunu inandırır ki, əl-ayağı kəsilmiş, dərisi soyulmuş bir insan nə qədər dözümlüdür və nəyə qadirdir. Bu onun möcüzəli doğulması, gələcəkdən xəbər verməsi ilə şərtlənir. Nəsimini ideallaşdırmaq, onu başqalarından fərqləndirmək istiqamətində şairin ədəbi cəhdi uğurlu nümunə kimi yadda qalır. Şair Nəsimini ideallaşdırmaq məqsədi ilə öz dövrü üçün yeni olan bu üsuldan istifadə etmiş və Nə-

siminin mifoloji tarixi obrazını yaratmışdır. Onun novator sənətkar kimi dühasının gücü də məhz bundadır [ Səfərli, 2018, 24-31].

### **Ədəbiyyat**

1. Əndəlib N. Nəsimi (*Tənqidi mətn*) Aşqabat: İlim, 1978
2. Həbibbəyli İ. Cahana sığmayan Azərbaycan şairi. "Azərbaycan" qəzeti, 16 yanvar 2019-cu il
3. Qullayev N., Nəfəsov T. Böyük şairə həsr edilən dastanlar. Müəllimlər qəzeti", 1971-ci il, 6 avqust
4. Meredov A. Əndəlib və XVIII əsr türkmən ədəbiyyatında tərcüməçilik ənənəsi // TSSR EA-nın Xəbərləri. İctimai elmlər seriyası, 1971, №3, s.33
5. Meredov A. Şeydayı. Tədqiqlər və mətnlər, Aşqabat: 1964, s.13-144
6. Meredov A., Axundov B., Nəfəsov T. Əndəlib və Əsiri // Sovet ədəbiyyatı" jurnalı, 1976, №1
7. Nəfəsov T., Qullayev N. Böyük şairə həsr edilən dastanlar. Müəllimlər qəzeti, 1971-ci il, 6 avqust
8. Nəsimi İ. Seçilmiş əsərləri. 3 cildə. Aşqabat: "Türkmənistan", RNÇB, 1993-1994
9. Nəsimi İ. Şeirlər. Aşqabat: TDN, 1972
10. Səfərli A. Mərdlik və fədakarlıq rəmzi kimi anılan İmadəddin Nəsimi / "Mənəvi dəyərlər sistemində Nəsimi fenomeni" mövzusunda elmi-praktik konfrans. Aİİ və Mənəvi Dəyərlərin Təbliği Fondu. 19 aprel, 2019-cu il. Bakı
11. Səfərli A. Nurməhəmməd Əndəlibin poema yaradıcılığında "Risaleyi - Nəsimi" məqamı // AMEA Naxçıvan Bölməsi İncəsənət, Dil və Ədəbiyyat İnstitutu. Axtarışlar. № 2 (28), Naxçıvan-2018. Cild 8, s.24-31
12. Səfərli A. Türkmən şairi Nurməhəmməd Əndəlibin "Nəsimi" poeması: mübahisələr və mülahizələr // Azərbaycan Dillər Universiteti, Elmi xəbərlər, №4, 2017-Bakı, s.64-72
13. Türkmən ədəbiyyatı tarixi. I c., Aşqabat: İlim, 1975, s.177
14. Şihiyeva S. Nəsimi'nin Millî Mensubiyeti (Tarihi və Çağdaş Bakışlar Açısından Karşılaştırmalı Tahlil) A.Ü. Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi // Sayı 39, Erzurum 2009, Prof. Dr. Hüseyin AYAN Özel Sayısı, s.460-478]
15. Вертелс.Е.Э. Навои и Аттгар :Мир-Али-Шир. Ленинград, 1928, s.27
16. [http://www.kardeskalemler.com/haziran2011/kitap\\_gordum\\_andelipten.htm](http://www.kardeskalemler.com/haziran2011/kitap_gordum_andelipten.htm)
17. <https://modern.az/az/news/194438>



## NƏSİMİ VƏ QƏRBİ AVROPA İNTİBAH ƏDƏBİYYATINDA METAFORALARIN PARALELLİYİNƏ DAİR

**Açar sözlər:** *Nəsimi, hürufizm, neoplatonizm, metafora, sufi terminologiyası*

Azərbaycan mədəniyyətinin, ədəbiyyatının və fəlsəfi fikrinin Dünya mədəniyyət və elm xəzinəsinə bəxş etdiyi ən böyük dühalardan sayılan Seyid Əli İmadəddin Nəsimi öz yaradıcılığı ilə əsrlərə işıq sala biləcək və zaman axarından cazibəsi daha da parlaq bərq vuran təkrrarsız qələm sahiblərindəndir. Əsrlər ötməsinə baxmayaraq, hələ də şeir-sənət xiridarlarını marağına hakim kəsilməkdə davam edən Nəsimi sözünün sehri heç şübhəsiz ki, ilk növbədə onun fəlsəfi baxışlarında “gizlidir”, onun ardıcılı olduğu hürufilik təliminin simvollar sisteminə, konseptual doqmalarına “kodlaşmışdır”. Nəsimi yaradıcılığının ən parlaq tədqiqatçılarından sayılan S.Şıxıyeva Nəsimi sözünün ecazkalığı haqqında belə yazır: “Nəsimi şeirinə xüsusi bir mübhəmlilik gətirən ünsürlərə hərf və say üzərində qurulan rəmzlər, hürufi müəmmaları, eləcə də təsəvvüf məcazları daxildir. Bu sirliliyin mövcudluğu şairin özü tərəfindən “əsrari-Nəsimi”, “quş dili”, “özgə lisan”, müasirləri və ardıcılları tərəfindən “sirri-Nəsimi” kimi deyimlərlə ifadə edilmişdir. Ədəbiyyatşü-nasliqda fəlsəfi məzmunlu məcazlar termin, işarə-simvol, kod, yaxud heroqlif adlandırılır. Nəsimi şeirində də bu kod xarakterli fəlsəfi məcazlar çoxluq təşkil edir və bu, məhz Nəsimi sirrinin əsasıdır” [Şıxıyeva, 2018]. Bu mənada Nəsimi sözünün gizlirlərinin çözülməsi bilavasitə mütəffəkir şairin fəlsəfi görüşlərinin təhlili fonunda, o cümlədən, onun “quş dili”nin “sadə insan övladı”nın lisanına tər-cümanlığı sayəsində mümkün ola bilər. *Heç kimsə Nəsimi sözünü kəşf edə bilməz, Bu, quş dilidir, bunu Süleyman bilir ancaq.* Göründüyü kimi, özü öz kəlamının kodlar sitemindən, metaforik implikasiyalar keçidi və əlaqələndirməsindən ibarət olduğunu etiraf edən şair onun dilə gətirdiyi hikmətləri yalnız arif olan kəslərin anlamaq iqtidarında olduğunu ərz edir. *Arifi-həq istərəm söz tanıya aləmdə kim, Söyləyəm məqsudumu ta ol verə gerçək cavab.* Bu mənada kütlə şairi olmayan Nəsiminin sirrinin, sözünün, deməli, elə onun dilinin və ya şairinin öz metaforası ilə desək, “quş dili”nin çözümlü üçün yalnız Süleyman tək arif olmaq lazımdır. Əslində, burada Süleyman Peyğəmbərin rəvayətinə allyuziya ilə verilməsi burada birba-

şa deyil, metaforik izahın olduğunu ortaya qoyur. Belə ki, məlum rəvayətə görə, Süleyman Peyğəmbərə quşların dilini bilmək agah imiş. Onu da qeyd edək ki, bu barədə məlumatlar antik dövr kitablarında əks olunmuşdur. Belə ki, O.M.Freydenberq Süleyman Peyğəmbərin təkcə quşların deyil, bütün heyvanların dilini bilməsi ilə bağlı rəvayətlərin antik dövrlərdən bəri (hətta Pifoqor məktəbi zamanlarından bəri) məlum olduğunu bildirmişdir. [Фрейденберг]. Məlumdur ki, müqəddəs Kitabımız “Qurani-Kərim”in “Nəml” (“Qarışqa”) adlanan 27-ci surəsində Süleyman Peyğəmbərin qarışqa ilə söhbətinin əks etdirilməsi Süleymanın həşəratların dilinə də bələd olması məlum olur. (“Nəml” surəsi) 16 və 17-ci ayələrində oxuyuruq: 16.Süleyman Davuda (peyğəmbərlikdə, elmdə və mülkdə) vərsə oldu və dedi: “Ey insanlar! Bizə quş dili öyrədildi və (peyğəmbərlərə, padşahlara nəsib olan) hər şeydən verildi. Bu, həqiqətən açıq-aşkar bir lütfdür!”17. (Bir gün) Süleymanın cinlərdən, insanlardan və quşlardan ibarət qoşunu toplandı. Onlar cərgə-cərgə düzülüb (nizamla) gedirdilər. Göründüyü kimi, bilavasitə “quş dili” deyildikdə Nəsimi və onun kimi digər sufi şairlərin dilində heyvanat aləminin dili deyil, bir növ yüksəklikliklərdə, yəni düşüncə ənginliklərində “uçə bilən” arif insanların anlaya biləcəyi işarət dilinə eyham vurulur. Müqayisə üçün deyək ki, eyni frazeoloji terminologiyasından bəhrələn Yunus Emrənin məşhur şeirində bu misralara təsadüf edirik: **Süleyman kuş dilin bilir dedilər / Süleyman var, Süleyman'dan içəru** (Yunus Emre) [Emre]. Mehmet Saltık özünün “Kuşdili Kılavuzu” adlı araşdırmasında bu ifadənin sufi təriqətinə aidliyi olan qələm sahiblərinin yaradıcılığı üçün yetərinə xarakterik olduğunu vurğulamışdır. Məsələn, tədiqatçı Pir Sultan Abdalın, Cesari və başqalarının şeirlərini örnək olaraq göstərən müəllif burada bilavasitə “Qurani-Kərim”in təsirinin həlledici rol oynadığını qeyd etmişdir[Saltık] .

*Bülbül olsam gül dalında şakırım,  
 Öz bağımnda biten gül neme yetmez?  
**Süleyman'ım, kuş dilindən okurum,**  
 Bana talim olan dil neme yetmez? (Pir Sultan Abdal)  
**Dil mektebi içre okuduk mantık-tayr'ı**  
 Güftarımızı dehre **Süleyman olan anlar** (Cesari).*

Onu da qeyd edək ki, “Qurani-Kərim”dən yol alan bu sufi “termininin” Şərq panteizmini metaforaları sırasında yer almasında ən vacib rol heç şübhəsiz ki, böyük fars sufi mütəfəkkiri və şairi Fəridəddin Əttarın (1136-1221) üzərinə düşmüşdür. Belə ki, onun "Məntüqüt-teyr" poeması,

əslində Yaradana ulaşma, yetişmə mübarizəsində olan müridlərin keçdiyi islah və kamilləşmə yolunu, daha dəqiq desək, seyri-sülük və irfan yolunu alleqorik bir dillə əks etdirir. Sufi simvolları ilə Şərq panteizimini, təsəvvüfün təməl anlayışlarını izah edən bu əsər, məhz quşların həyatına istinadən qələmə alınmışdır. Məlumdur ki, “Quşların dili” və yaxud “Uçmağın məntiqi” kimi tərcümə edilən bu alleqorik əsərdə, Əttar təsəvvüf məfhumunun vəhdəti-vücut nəzəriyyəsini irəli sürüb. Öz dövründə böyük maraq yaratmış poema Şərq ölkələrində geniş yayılmış və bir çox şairlərin bəhrələnməsinə yol açmışdır. Bu sırada böyük özbək şairi Əlişir Nəvaini və onun bu “Məntiqüt-teyr” poemasından təsirlənərək qələmə aldığı “Lisənüt-teyr” əsərini göstərmək olar. [Fərəcov, 2019, 15 ]. Məhz, bu əsərdən sonra sufi terminologiyasında “quş dili”, “məntiqüt-teyr” ifadələri təsəvvüf anlayışlarının külliyyatının metaforik nominasiya vahidinə (adlandırmasına) çevrilmişdir. “Sufizmdə rəmzi ifadələrin və simvolik yozumların böyük rolu” olduğunu vurğulayan Y.Babayevin də qeyd etdiyi kimi: “Burada bir sıra rəmzi anlayışlar vardır ki, onlar özünəməxsus mənalarda, başqa sözlə, öz həqiqi mənasından fərqli anlamda işlədilir. Buna görə də dini-fəlsəfi cərəyan olan sufizmin məxsusi simvolik dili olduğu tez-tez nəzərə çatdırılır. *Həmin dil obrazlı şəkildə «quş dili» («məntiqüt-teyr») adlandırılır*” (kursiv bizimdir. – A.H.) [Babayev, 2007, 50]. Nəsiminin “Etməgil” rədifli məşhur şeirində oxuyuruq: *Xəttü xalın “Məntiqüt-teyri”dir əhli-vəhdətin, Quş dilin sən tərcüman etmək dilərsən, etməgil!* Göründüyü kimi, şair vəhdəti-vücut fəlsəfəsi “əhlinin” “quş dili”ndən hali olduğunu, “Məntiqüt-teyri”nin bütün sirrlərinə bələd olduğunu qeyd edir. Maraqlıdır ki, “sufizmdə olduğu kimi, *hürufizmin də özünəməxsus terminologiyası* var idi. Burada da bir sıra *söz və ifadələr öz həqiqi mənasından fərqli simvolik yozumda, «quş dili»ndə işlədilirdi*. Onu da deyək ki, bir çox istilahlardan rəmzi mənası və terminoloji funksiyası hər iki təriqətdə eyniyyət və oxşarlıq təşkil edirdi. Belə terminlərin sayı xeyli çoxdur. Bəzi istilahlardan isə hürufilikdə qismən və ya tamamilə fərqli simvolik məna kəsb edirdi. Məsələn, *təsəvvüfçülər «yar», «canan», «məhəbub» dedikdə rəmzi anlamda yalnız Allahı nəzərdə tuturdular*. Hürufilərdə isə bu istilahlardan bəzən Allaha, bəzən də Fəzlullaha işarə idi. Yaxud «sac» sufilərdə kəsrətə, maddi dünyanın qaranlığına işarə olub mənfi yük daşıyırdısa, hürufilərdə Tanrı hüsnünün insan vücudundakı gözəllik nişanəsi kimi müsbət anlamda işlədilirdi”. (kursiv bizimdir. – A.H.) [Babayev, 2007, 82]. Həmin “terminologiyanın” işlənmə mövqelərinə diqqət edək: *Hər yanə kim dönər üzüm, yarı görər anda gözüm, Çün bu qəmindən qəm yedim, şadani məsrur olmuşam*. Göründüyü kimi, burada şair “yar” dedikdə hər yerdə - tə-

biətdə, insanda, kainatda qərar tutan İlahi “Mən”in – Tanrını nəzərdə tutur. Müqayisə üçün qeyd edək ki, növbəti nümunələrdə “yar” sözü özünün metaforik anlamında deyil, “sevgili” mənə tutumunda əks olunmuşdur. *Yarə qılan vəfasını, yara qılır cəfasını, Ey dil, anın cəfasına qatlan, unut vəfasını!*. Növbəti nümunədə də “yar” sözünün ilkin mənə yükündə işləndiyini təsbit etmək olar. *Gəldi yarım naz ilə, sordu, Nəsimi, necəsən? Mərhəbə, xoş gəldin, ey xırdadəhanım, mərhəbə!* (1 cild s.13). Nəsimi və ümumilikdə, hürufi “terminologiyası” öz köklərini Ali İlahi qüvvənin məkan, zaman limitləşdirməsinə sığmadan hər yerdə, hər zaman qərar tutduğunu önə sürən panteizm fəlsəfəsindən götürür. Bu mənada Nəsimi metaforalarının İntibah dövrü panteizmi ideyaları ilə həmahəngliyə malik olduğunu da görməmək mümkün deyil. Belə ki, məlum olduğu kimi, Renessans neoplatonizmi və ya Florensiya neoplatonimizmi adı altında tanınan fəlsəfi cərəyan İntibah dövründəki Avropa ideya-fəlsəfi çiçəklənməsində, “Qədim Dünya”nın ədəbiyyat və incəsənətinin yeni nəfəs qazanmasında müstəsna rol oynamışdır. Bu fəlsəfi cərəyan humanistik yönümə malik olmaqla insanı bir mikrokosmos olaraq qəbul edirdi. Yaranış tarixi 1462-ci il olaraq qeyd edilən bu cərəyanın əsas fərqləndirici cəhəti isə məhz, panteizm hesab olunur. Florensiya neoplatonizminin ortaya qoyduğu panteizm dünyaya və Tanrının dualistik təfsirini qəbul etmirdi: bu təlimə görə, Dünya, aləm elə elə Tanrıda cəm olunub, Tanrı isə özü ilə bütün dünyanı, kainatı əhatə edir [Ренессансный]. Bu mənada, Nəsimi yaradıcılığında “TANRI” və “İNSAN”, “TANRI” VƏ “DÜNYA” konseptlərinin üst-üstə düşməsi ilə müəyyən paralellik aparmaq yanlış olmaz. *Mən mülki-cahan, cahan mənəm mən! Mən həqqə məkan, məkan mənəm mən!* ; *Cəmşidi-zamani-aləm oldum, Cəmşidi-zaman, zaman mənəm mən!* ; *İnsanü bəşərsən, ey Nəsimi, Həq der ki, haman, haman mənəm mən!* Göründüyü kimi, Nəsiminin “İNSAN” konsepti “zaman”, “məkan” konseptləri ilə kəsişir və eləcə də, “TANRI” konsepti ilə ortaq semantik sahələrə malikdir. Z. Rəşidovun da qeyd etdiyi kimi, “Vəhdəti-vücudun “aləmdə var olan hər şey Haqqdır”, “Haqqdan başqa aləmdə heç nə yoxdur” çağırışlarındakı gerçək fəlsəfi mənə aləmin də fərqli “varlıq” olması ilə təmin olunur. Belə ki, bu təlimdə aləm vəhdətin əsas ünsürü, varlığın təzahürü üçün təcəlligah və məzhərlər məkanıdır. Tanımın aşkar tərəfi üçün görüntü səhnəsi və ya varlığın surətinin doğulduğu yoxluqdur. Bu cəhətləri ilə, vəhdəti-vücudun aləmi qətiyyəyən birbaşa maddi təbiət də deyil. Çünki, özlüyündə yoxluq olan aləm, ancaq Tanrının təcəllisində varlıqdır” [Rəşidov, 2017, 68]. Xatırladaq ki, C. Lakoff və M. Consonun da qeyd etdiyi kimi, metaforanı sadəcə olaraq, obrazlı, poetik nitqin vasitəsi olaraq dəyərləndirmək doğru

deyil. Belə li, metafora mahiyyət etibarilə insan təbiəti üçün xarakterikdir və əslində, insan təfəkkürü, təbiəti etibarilə metaforikdir. Müəlliflərə görə, metafora iki sahəyə istinadən ortaya çıxır: source domain “mənbə sahəsi, mənbə sferası” və target domain “hədəf sahəsi” [Лякофф, Джонсон, 2004; 6]. Bu mənada deyə bilərik ki, Nəsiminin istinad etdiyi vəhdəti-vücut terminologiyasının metaforikliyi mahiyyət etibarilə antroposentizmə istinadən formalaşmış hürufi ideologiyasının implisit ifadəsinə xidmət edir. Belə ki, hürufi ideologiyasının nüvəsi, qayəsi antroposentrizmlə yoxdurduğundan, burada İlahi Başlanğıcın İnsanlar əlaqəliliyi ideyası müdafiə edilir. Digər tərəfdən də, elə həmin bəni-insanın cismində İlahi Varlıq “işartıları” axtarılır. Bu kontekstdə M.Əsgərovun fikirlərini xatırlatmaq yerinə düşərdi: “Müasir dövrümüzdə Nəsimi əsərlərini hətta hər hansı ən mükəmməl ərəb-fars dilləri lüğəti ilə başa düşmək olmur. Çünki Nəsimi əsərlərində işlənən “nigar”, “gözəl”, “üz”, “saç”, “kiprik”, “qaş”, (“hacib”), “zülf” (“cə’d”), “ağız” (“dəhan”), “dodaq” (“ləb”) və s. kimi ən adi sözlər belə zahiri mənalardan əlavə, çox geniş və dərin fəlsəfi, siyasi-ictimai mə'naya da malikdir. (kursiv bizimdir. – A.H.) [Əsgərov, 1987; 177].

Maraqlıdır ki, Nəsiminin “DİN-İNANC” konsepti də hürufi fəlsəfəsinin doğmalarına uyğun rəngarəngliyi ilə seçilir.

*Də'vi mənəm, qazi mənəm, münkir mənəm, razi mənəm,  
Dağı mənəm, yazı mənəm, mən külli-dövran olmuşam.  
Sufi mənəm, safi mənəm, kafir mənəm, şafi mənəm,  
Ərni mənəm, heyran mənəm, dərd ilə dərman olmuşam.  
Zahid mənəm, abid mənəm, asi mənəm, fasiq mənəm,  
Mö'min mənəm, kafir mənəm, mən külli-insan olmuşam.*

Göründüyü kimi, Nəsimi həm safi təriqətinin (yəni, Əhli Sünnənin dörd məzhəbindən biri olan və imam Safinin adı ilə bağlı olan təriqətin) ardıcılığını da, həm kafiri də, həm sufini də “külli” insan kimi görür və heç bir həcvlə fərqləndirmir. Yəni, Nəsimi də safi və sufi terminləri, kafir və mömin leksik vahidləri antonimik mahiyyət kəsb etirlər: çünki onlar, Nəsiminin dünyanın dil mənzərəsində antonimiyaları ifadə etmədən birgə-mövcudluq sürdürə bilən anlayışları əks etdirirlər.

Nəsimi metaforaları sırasında diqqət çəkən məcazlaşmalardan olan “pərvanə olmaq”, “şəm oduna yanmaq” və s. bu kimi ifadələrdir. Belə ki, onların daxil olduğu semantik yuvanı – şərti olaraq, “ŞAM-PƏRVANƏ” konsepti ilə əlaqələndirə bilərik:

*Yarəb, nə şəm'in nuridir gülgün yanağın, ey qəmər,  
Kim, noh fələk pərvanədir şol surətın ənvarınə. S/39*  
Şəm'i-ənvəri-təcəllidir camalı dilbərin,  
Ey könül, pərvanətək gəl yan bu şəm'in narına. S55

Bu ifadəyə də vəhdəti-vücut təlimi aspektindən baxıldıqda burada OD simvolunun Həqq, pərvanənin isə Həqqə qovuşmaq istəyən “aşıq”, sufi olduğunu təsbit etmiş olarıq (daha ətraflı bax: [Тираспольский] ....*Yandırırım canımı şəm'inə pərvanətək, Yanar imiş yar üçün vasil olan yarinə.* Nəsimi yaradıcılığında bu metafora əsasında formalaşmış frazeologizmlərin yüksək işlənmə tezliyi nümayiş etdirməsi, məhz, onun hurufi təlimi ardıcılı olmasından, vəhdəti-vücut təliminə bələd olan, yəni “quş dili” bilən “arif” olmasından qaynaqlanır. Onu da qeyd edək ki, Nəsiminin sələfi – XII əsr böyük Azərbaycan filosof və mütəfəkkiri Şihabəddin Yəhya Sührəvərdi (1155-1191) əsasını qoymuş olduğu işraqilik təliminin mahiyyətini də məhz, Həqqə, “işığa” qovuşmaq fəlsəfəsi təşkil edir. Belə ki, ərəb dilində, “əl işraqiyyə” sözü “şəfəq, parı” anlamını ifadə edir, “işraq” isə “parlatma, işıqlandırma” anlamını ifadə edir [Klassik, 2005, 329]. Nəsiminin “pərvanə”si də sonunda onu ölüm gözlədiyini biləbilə özünü “od”a atmaqdan xoşbəxtlik duyur.

*Gəl çöhrəsinin şəm'inə pərvanə kimi yan,  
Anın kimi can yandırıcı nar ələ girməz.*

Bu kontekstdə S.Xəlilovun fikirlərini xatırlatmaq yerinə düşərdi: “... *müqəddəs dünyanın, Müqəddəs ruhun, Mütləq İdeyanın, həqiqət dünyasının kəndarında dayanmaq, onunla təmasda olmaq, əslində Allahın dərgahına qatılmağın, Allaha pənah aparmağın, ona tapınmağın bir forması deyilmi? Filosofluq etməyin yolu Mən-in saflaşmasına nail olmaqdan keçir. ..İşraqilik fəlsəfəsində bu ideya həqiqi işığın qatışıq işıqdan fərqləndirilməsi və ya nur-əl-ənvərə qovuşmaq kimi təqdim olunur.*” S.Xəlilov, əslində, “Bütün dünyanı işıqlandıra bilən işıq – Nur Əl-Ənvər”ın ancaq Allaha məxsus olduğunu”, “mütləq işığınŞ, işıqlar işığının (nur-ələnvarın) sa zaman və məkana, idraka sığmadığını” vurğulayır. Tədqiqatçı onu da əlavə edir: “Bütün yaradılışların əsasında İlahi əqlin durması, *bütün qaranlıqların Nurlar nurunun sayəsində işıqlanması ideyası orta əsr İslam fəlsəfəsində əsas ideyalardan birinə çevrilir*” (kursiv bizimidir. – A.H.) [Xəlilov, 2006, 229]. Göründüyü kimi, “laməkan”, “lazəman” Nəsiminin özünü oda yanan, işığa can atan, işıqda “yanmağı” səadət

bilən “aşiq”lə özləşməsi təsadüfi deyil: pərvanə sufinin, od isə Həqqin özüdür. *Nara atan canını şol şəm’ üçün pərvanədir, Nuruna şəm’ ol səbəbdən yandırır pərvanəyi.* (s.53). “Koqnitiv semantikada müəyyən klişelər vasitəsilə insanın fiziki və hissi həyatında və təcrübəsində əldə etdiyi biliklər mücərrəd sahələrə proyeksiya olunduğunu” vurğulayan M. Abdullayevanın qeyd etdiyi kimi, “metafora koqnitiv funksiya daşdıqda elmi biliklər əldə etmə vasitəsi olaraq o, fəlsəfi dərk ünsürünə çevrilir. Adi metaforadan fərqli olaraq koqnitiv metafora insanın konseptual sahəsinin ən dərin hissələrinə çatmağa imkan verir. Belə metafora həm də **konseptual metafora** adlanır. Məsələn, klassik şairlərin poetik dilində, o cümlədən, təsəvvüf poeziyasında çox işlənən, poeziyaya romantik çalar verən və **ilk baxışda fəlsəfi yükə iddialı görünməyən şam/alov/işiq, pərvanə metaforaları təsəvvüf terminləri statusunda çıxış edərkən konseptual funksiya daşımağa xidmət edir.** Fəlsəfi poeziyada eşq konsepsiyasının dərkində bu metaforalar funksional dinamika daşıyır. *Nəsimi* onları belə işlədir: “**Kim ki pərvanə sifət eşqə yaxılmaz, yanılır, // Nə bilir ol səma kim, pərtövi-ənvar nədir.**” Burada pərvanə, **pərtövi-ənvar (nur işığı) metaforaları həm semantik mənə əlaqəsi ilə bir-birinə bağlıdır,** eyni zamanda, onlar ezoterik anlamda bitkin rəmz olaraq bütöv **bir konsepsiyayı – vəhdəti-vücuda anlamağa xidmət edir** [Abdullayeva, 2013, 23]. M. Drezdenin araşdırmalarına istinadən qeyd edə bilərik ki, od-pərvanə simvolikası hələ Qurani-Kərimdən öncə Ön Asiya mifologiyasına yer almışdır. Məlum “Üç pərvanə” rəvayətinə görə, şamın ətrafında uçan pərvanələr özlərini oda atmaq həvəsində ikən, onlardan birincisi “OD”un parıltısına “Mən görürəm” reaksiyasını verir, ikincisi “Mən duyururam”, “Mən anlayıram” deyərək riqqətə gəlir. Sonuncu pərvanə isə nəhayət ki, özünü oda atır və oda qovuşur. [Дрезден, 1977, 337-365]. Məhz, həqiqəti görmək, onu bütün varlığı ilə duymaq və nəhayət ona – Həqqə qovuşmaq, məhz vəhdəti-vücad təliminin mahiyyətini əks etdirirdi. Şamın ətrafında pərvanələrin ölüm rəqsi ilə sufilərin trans vəziyyətindəki rəqslərlə paralellik bu baxımdan heç də təsadüfi deyil. M.A. Mojeiko sufinin özünü ölümə atmasının əslində cismani qılafdan qurtularaq Həqqə qovuşmaq olduğunu qeyd edir. Həqqə qovuşmağın kulminasiyası anındakı sufinin mənəvi-psixoloji durumu (tauhid) isə, alimə görə, məhz pərvanə ilə, onun “ölüm rəqsi” ilə simvolizə edilir. [Можейко]. Göründüyü kimi, Nəsimi yartadıcılığı metaforaları yalnız “üz struktur” semantikasi ilə diqqəti cəlb etmir: buradakı implisit informasiya şairin fəlsəfi görüşləri, fədri dil mənzərəsi haqqında məlumat əldə edilməsinə imkan verir.

## Ədəbiyyat

1. Abdullayeva M.Ə. Azərbaycan bədii təfəkküründə ezoterik dünyagörüşün fəlsəfi təhlili (Nizaminin, Nəsiminin və Füzulinin yaradıcılığı əsasında), f.ü.f.d... disser.avtoreferatı, Bakı, 2013, 24 s.
2. Babayev Y. Təriqət ədəbiyyatı: sufizm, hürufizm. Bakı, «Nurlan», 2007, 128 s.
3. Fərəcov S. “Quşların dili”ndən bəhs edən sufi şairi // Mədəniyyət.- 2017.- 19 may.- S.15.  
<http://www.anl.az/down/meqale/medeniyyet/2017/may/543408.htm>
4. Xəlilov S. Fəlsəfə: tarix və müasirlik (fəlsəfi komparativistika), Bakı, «Azərbaycan Universiteti» nəşriyyatı, 2006, 420 s
5. **Əsgərov M. Redaktor, lüğət və şərhlər** // Nəsimi İ. İraq divanı Bakı -1987 <http://azkurs.org/movlane-seyid-imadeddin-nesimi-ebulfezl.html?page=11>
6. Klassik Azərbaycan ədəbiyyatında işlənən ərəb və fars sözləri lüğəti, 2 cildə, I Cild, B.: “Şərq-Qərb”, 2005, 416 s.
7. Saltık Mehmet. Kuşdili Kılavuzu, 2005.  
<https://ru.scribd.com/book/367148196/Ku%C5%9Fdili-K%C4%B1lavuzu>
8. Rəşidov Z. Sufizmin vəhdəti-vücut təlimində aləm problemi // Azərbaycan MEA-nın Xəbərləri, ictimai elmlər seriyası, 2017, №4, s.64-74.
9. Şixiyeva S. Seyid İmadəddin Nəsimi: portretdən cizgilər <https://news.day.az/azerinews/1100352.html>
10. Yunus Emre. Bir Ben Vardır Bende <http://www.yunusemre.net/siirler/99-bir-ben-var-dir-bende.html>
11. Дрезден М. Мифология Древнего Ирана Из книги Мифология древнего мира/Пер. с англ. Предисл. И.М. Дьяконова. М.: Главная редакция восточной литературы издательства "Наука", 1977, 337 - 365. <http://pryahi.indeep.ru/mythology/iran/drezden.html>
12. Лакофф Дж., Джонсон М. Метафоры, которыми мы живем Пер. с англ. / Под ред. и с предисл. А. Н. Баранова. М.: Едиториал УРСС, 2004. 256 с. <http://codenlp.ru/books/lakoff.pdf>
13. Можейко М.А. Суфизм // Философский словарь <http://www.philosophydic.ru/sufizm>
14. Ренессансный неоплатонизм <https://texts.news/raznyih-stran-filosofiya/renessansnyiy-neoplatonizm-18457.html>
15. Тираспольский Л. Суфизм и западная культура <http://www.touching.ru/books/268>
16. Фрейденберг О. М. Басня / О.М. Фрейденберг «Композиция “Трудов и дней” Гезиода» // Синий диван. – 2007. – № 10–11. – С. 126–156. <http://freidenberg.ru/docs/nauchnyetrudy/monografii/kompozicijatrudovidnejgezioda/basnja/page4760>



## **NƏSİMİNİN DİLİNDƏ ARXAİKLƏŞMİŞ İSİMLƏR**

**Açar sözlər:** *arxaizm, isim, leksika, statistik hesablama, məna variantları*

Nəsiminin dilində işlənmiş arxaikləşmiş türk mənşəli ümumi isimləri müasir Azərbaycan dilinə nəzərən müəyyənləşdirmişik. Beləliklə, şairin leksikasına daxil olan türk mənşəli ümumi isimlərin bir qismi müasir Azərbaycan dili üçün tamamilə işləklidən qalmış və öz izlərini dialekt və şivələrdə saxlamışdır.

Azərbaycan dilçiliyində köhnəlmiş sözlərin mahiyyəti kifayət qədər geniş şərh edilmişdir. «Müasir Azərbaycan dili» kitabında köhnəlmiş sözlər iki qrupa bölünür: istorizmlər və arxaizmlər [Müasir Azərbaycan dili, I cild, 1978, 226-228]. Sonrakı tədqiqatlarda istorizmlər anlayışı bir qədər dəqiqləşdirilmiş və köhnəlmiş sözlərin iki qrupu: tarixizmlər və arxaizmlər müəyyənləşdirilmişdir. Bu terminlərin məna tutumunu S.Cəfərov [Cəfərov, 1970, 67-69], A.Qurbanov [Qurbanov, 1985, 214-218], H.Həsənov [Həsənov, 1988, 153-156] izah etmiş və onların fərqlərini göstərmişlər.

Ümumiyyətlə, sözlərin arxaik qrupa daxil edilməsi nisbi xarakter daşıyır. Bu məsələyə bir qayda olaraq müasir ədəbi dil nöqtəyi-nəzərindən yanaşılır. Ona görə də Nəsimi əsərlərinin leksikasında olan arxaizmlər haqqında mülahizə yürüdüldükdə XIV-XV əsrlər üçün arxaik xarakterli sözlər haqqında deyil, müasir dil üçün köhnəlmiş sözlər haqqında danışılır. Arxaik sözlərin təyin edilməsində əsas şərt və birinci dərəcəli amil həmin sözlərin konkret dilin əvvəlki dövrlərinə aid yazılı abidələrində işlənməsinin nəzərə alınmasından ibarətdir.

Hər bir dil tarixi inkişaf prosesi nəticəsində müəyyən dəyişikliyə uğrayır. Bu dəyişiklik dillərin morfoloji quruluşunda nə qədər az olursa, ləng gedirsə, leksikada nəzərə çarpacaq dərəcədə hiss olunur. Obyektiv tarixi inkişaf prosesi Azərbaycan dilinin leksikasında da xeyli sözün arxaikləşməsinə səbəb olmuşdur [Ellazov, 1988, 123]. Belə sözlərə Nəsiminin leksikasında da rast gəlinir. Xüsusilə isimlər şairin leksikasında köhnəlmiş sözlərin bir hissəsini təşkil edir. Çünki isimlər əşya bildirir, əşyalar isə vaxtaşırı dəyişdiyindən onları ifadə edən sözlər də dəyişir. Apardığımız statistik hesablama nəticəsində şairin leksikasında arxaikləşmiş türk mən-

şəli ümumi isimlərin sayının 34 olduğunu müəyyənləşdirmişik. Onlar aşağıdakılardır: *assi* – *xeyir*; *ayağ* – *qədəh*; *azuq* – *azuqə*; *bal* – *qanad*; *baş* – *yara*, *çiban*; *bən* – *xal*; *biliş* – *dost*; *çəri* – *əsgər*; *çələb* – *tanrı*; *danla* – *sabah*; *düş* – *yuxu*; *dün* – *gecə*; *issi* – *yiyə*, *sahib*; *körlük* – *saymazlıq*; *küpə* – *sırğa*; *qalmaş* – *boş danışan*; *qaraqçı* – *talançı*; *qaranu* – *qaranlıq*; *nəsnə* – *şey*; *oy* – *fikir*; *sağış* – *hesab*; *tamu* – *cəhənnəm*; *tanıq* – *şahid*; *tapu* – *xidmət*; *taş/tışra* – *xaric*; *tuğra* – *gerb*; *uçmağ* – *cənnət*; *yar* – *ağız suyu*; *yarğu* – *hökm*; *yazı* – *çöl*; *yələk* – *lələk*; *yəğma* – *qarət*; *yəğmaçı* – *qarətçi*. Bu isimləri nəzərdən keçirəndə aydın olur ki, onların bir qismi müasir ədəbi dil üçün tam arxaıkləşmiş, bir qismi dialekt və şivələrdə mühafizə olunmuş, digər qismi isə müasir ədəbi dildə müəyyən fonetik dəyişikliyə məruz qalmışdır. Şairin dilində işlənmiş belə isimləri oğuz dilləri ilə müqayisə edəndə məlum oldu ki, bu sözlər müasir Azərbaycan ədəbi dili üçün arxaıkləşsə də, digər oğuz dillərinin müasir mərhələsində fəal şəkildə işlənir. Bu fikri aşağıdakı müqayisələr də sübut edir.

**Biliş.** Nəsiminin dilində bu söz aşağıdakı mənalarda işlənmişdir:

1) «bilik, mərifət, elm»:

*Aşınanı bilməmişsən ey bilişdən yad olan,*

*Mərifətdən dəm urursan, neyləyim, biganəsən* [NDL, 141];

2) «tanış, dost, yaxın»:

*Əcəb işlər ki, eşqün qıldı bünyad,*

*Bəni şahmat qıldı, bilişü yad* [NDL, 154].

*Biliş* sözü «Qədim türk lüğəti»ndə «bilik»; «tanış, dost» mənalarında qeyd edilmişdir: *Kişikā kerār tegmā yerdā biliş* «İnsana hər yerdə dost gərəkdir» [DTC, 100].

M.Kaşğari bu sözü «tanış»; «bilən, bilici, ağıl» mənalarında qeyd etmişdir. Eyni zamanda, *bilişdi* formasında «tanış olmaq» mənasını da göstərir: *Ol menin birla bilişdi* «O, mənimlə tanış oldu» [DLT, II, 107].

Orta əsr türk (osmanlı) dilində *biliş* sözü aşağıdakı mənaları bildirmişdir:

1) «dost»:

*Revamıdır bilişi yad kılmak*

*Unutulmuş suçumu yad kılmak* [Tar. Söz., I, 562];

2) «mərifət, bilik»:

*Kimde ki ola biliş kapunda yazılır kul*

*Bilişi bulmayan bigane gelimez ol* [Tar. Söz., I, 565].

Müasir türk dilində də «bilik» və «dost» mənaları mühafizə olunmuşdur [TS, I, 189].

Bu söz müasir türkmən dilində «bilmək» mənasında işlənir [Туркм. PC, 97].

Müasir qaqauz dilində yalnız «bilik, elm» mənalarında mühafizə olunmuşdur: *qenişlemää bilişleri* “biliklərini dərinləşdirmək” [ГРМС, 84].

Müasir Azərbaycan dilində *biliş* isminin «bilik, elm» mənası itmişdir, «dost» mənası isə yalnız *tanış-biliş* ifadəsində qalmışdır: *Bu boyda şəhərdə zəng eləmədiyim tanış-biliş qalmayıb* [ADİL, IV, 134].

Göründüyü kimi *biliş* sözünün Nəsimi dilində işlənmiş mənaları yalnız türk dilində saxlanmışdır. Qaqauz dilində bir mənası («bilik, elm») qalsa da, Azərbaycan və türkmən dillərində hər iki məna itmişdir. Maraqlıdır ki, *biliş* sözü qədim dövrlərdə omonimlik xüsusiyyətinə malik olmuşdur. Belə ki, qədim türk dilinə aid mənbələrdə bu sözün «bilik», «dost» mənaları ilə yanaşı, «tanış olmaq» mənasını da daşdığı qeyd olunur [DTC, 100]. Sonrakı inkişaf mərhələlərində isə söz omonimliyini itirmiş «tanış olmaq» mənasını yalnız müasir türkmən dilində saxlamışdır.

Nəsiminin dilində bol-bol işlənmiş *biliş* sözü təəssüflər olsun ki, Azərbaycan dilinə aid lüğətlərdə qeyd olunmayıb. Gələcəkdə dilimizə aid tarixi lüğətlərin tərtibində belə sözlərin nəzərə alınması mütləq vacibdir.

**Çəri.** Nəsiminin dilində «əsgər, qoşun» mənalarında işlənmişdir:

*Zülfünüz çəkdi çəri, gəldi Xita Çin üstünə,  
Xalınız qopdı Həbəşdən, Rum elinə çapdı* [NDL, 195].

*Çəri* ismi *çər//çer* sözünə *-i* şəkilçisi artırmaqla əmələ gəlmişdir. Belə ki, M.Kaşğari öz lüğətində *çer* sözünü «savaşa qarşı-qarşıya duran səflər» mənasında izah etmişdir [DLT, I, 323].

«Qədim türk lüğəti»ndə *çerig* formasında «döyüş»; «qarşı tərəf» mənalarında qeyd edilmişdir: *Alp çerigda bilgä tirigdä* «İgid döyüşdə, müdrik həyatda» [DTC, 144].

Cəfəroğlu öz lüğətində «əsgər, ordu» mənalarında qeyd etmişdir [EUTS, 61].

Orta əsr türk (osmanlı) dilində *çeri//çerü* formasında aşağıdakı mənalarda işlənmişdir:

1) «əsgər»:

*Yanından çeri çün dağıla gide,  
Yalnız varıp canın atma oda* [Tar. Söz., II, 861];

2) «savaş, döyüş»:

*Şimdiki zamanda dahi çəriyə giden adama ellişeir akça harçlık verirler* «İndiki zamanda döyüşə gedən adama əlli axça xərclik veririlər» [Tar. Sözl., II, 864].

Müasir türk dilində bu söz işləkliyi itirmişdir. Yalnız tək-tək hallarda «əsgər» mənasında işlənir [TS, I, 295].

Orta əsr türkmən dilinə aid mənbələrdə *çepuk* sözü «muzdlu qoşun» mənasında qeyd edilmişdir: *Pıada çerikler üstleriqe töküldiler* «Piyada qoşun üstlərinə töküldü» [Мередов, 1963, 261]. Z.B.Muxamedova bu sözün «əks»; «vaxt»; «sərhəd» mənalarında da işləndiyini qeyd edir [Мухамедова, 1973, 189]. Müasir türkmən dilində bu söz işlənmir.

Qaqauz dilində də sözün işlənməsinə rast gəlmədik. Azərbaycan dilinə aid lüğətlərdə *çəri* sözü «qoşun, ordu» mənalarında qeyd edilib: *Xotkar üstümüzə çəri buyurdu, Döyüşəram, dönmənəm, edərəm cəngi* [ADİL, IV, 432].

Yuxarıdakı müqayisələrdən aydın olur ki, *çəri* sözü qədim türk dilində geniş mənə variantlarına malik olmuşdur. Bu mənələrdən ikisi (əsgər, savaşı) orta əsr türk (osmanlı) dilinə, biri (əsgər) Azərbaycan dilinə ötürülmüş, sonrakı inkişaf mərhələsində isə işləkliyi itirmişdir. Ümumiyyətlə, *çəri* sözü oğuz dillərinin orta əsr mərhələsində ayrı-ayrı mənələrdə işlənməmişdir. Məsələn, Nəsiminin dilində bu söz «əsgər, ordu» mənalarında işlənməmişdirsə, orta əsr türk (osmanlı) dilində «əsgər, döyüş» mənalarında işlənməmişdir. Orta əsr türkmən dilində isə qədim mənələrin hamısı saxlanılmışdır. Bu əslində oğuz dillərinin XIV əsrdə ayrıldığını, fərdi xüsusiyyətlərlə inkişaf etdiyini göstərir.

**Duş.** Nəsiminin dilində «yuxu, rəya» mənalarında işlənməmişdir:

*Gər səni görsə idi duşda pəri,  
Oda salaydı otuz iki pəri* [NDL, 243].

Qədim türk dilinə aid yazılı mənbələrdə *düş//tüş//tüs* variantlarında qeyd edilmişdir. «Qədim türk lüğəti»ndə *tüş* sözü «yuxu, rəya» mənalarında qeyd edilmişdir: *Bu түş teg azundin özüñ terk keçär* «Bu yuxu kimi sən özün həyatdan tez köçəcəksən» [DTC, 599].

Cəfəroğlu öz lüğətində «yuxu görmək» mənasını bildirən *tüşämäk* sözünü qeyd etmişdir [EUTS, 259].

L.Z.Budaqov isə *duş* sözünün «yuxu, rəya» mənaları ilə yanaşı «keçən gecə» mənasını da vermişdir [LB, I, 571].

Orta əsr türk (osmanlı) dilinə aid yazılı mənbələrdə *duş* ismi *düş//tüş//tuş* şəklində işlənərək «yuxu» mənasını bildirmişdir:

*Bir gece yatur iken ol düş görür  
İrte turur Yakuba anı sorur* [Tar. Söz., II, 1340].

Müasir türk dilində *düş* şəklində işlənir və «yuxu, xəyal» mənalarını bildirir:

*Dadaloğlum, sevdası var başımda,  
Gündüz hayalimde, gece düşümde* [TS, I, 421].

Türkmən dilinə aid lüğətlərdə *duş* sözünə rast gəlinmir. Qaqauz dilində *düş* şəklində «yuxu, rəya» mənalarında işlənir: *düş qörmää* «yuxu görmək» [ГРМС, 170].

«Azərbaycan dilinin izahlı lüğəti»ndə *duş* sözü «yuxu, rəya» mənasında qeyd edilmişdir:

*Bilməm xəyalmüdür, yoxsa düş kimi,  
Gəldi keçdi boran kimi, qış kimi* [ADİL, II, 167].

Əlbəttə, bu nümunə o demək deyil ki, *duş* sözü müasir Azərbaycan dilində işlənir. Əksinə, söz artıq işləkliyini itirmişdir. Lakin dilimizin dialektlərində öz izini saxlamışdır. Belə ki, S.Mehdiyeva qeyd edir ki, Azərbaycan dilinin Qazax dialektində və Zaqatala şivəsində *duş//tuş* formasında «yuxu» mənasını bildirən söz işlənir [Мехтиева, 1980, 89]. Həqiqətəndə, Azərbaycan dilinin qərb qrupu dialekt və şivələrində *duş* sözü *tuş* fonetik tərkibində «yuxu, rəya, vaqiyə» mənasında işlənir. Məsələn, *Bir gün yaxşı tuş gördüm* [Cavadova, 1977, 149].

Beləliklə, yuxarıdakı müqayisələr göstərir ki, *duş* sözünün «yuxu» mənası müasir türk, qaqauz dillərində və Azərbaycan dilinin dialektlərində mühafizə olunmuşdur. Türkmən dilində isə bu söz, ümumiyyətlə, öz işləkliyini itirmişdir.

**Tamu.** Nəsiminin dilində «cəhənnəm» mənasında işlənmişdir:

*Uçmağ ilə rizvan bənəm, tamu ilə sö'ban bənəm,  
Dana ilə nədan bənəm, in olmuşam, an olmuşam* [NDL, 336].

«Qədim türk lüğəti»ndə *tamu* həmin mənada qeyd edilmişdir: *tamu qaruyın açar tavar* «var-dövlət cəhənnəmin də qapısını açar [DTC, 531]. Əbu Həyyan öz lüğətində *tamuv* sözünü qeyd etmişdir [ƏH, 41].

Orta əsr türk (osmanlı) yazılı abidələrində «cəhənnəm» mənasında işlənmişdir: *Senin hicrin bana tamudan artıq, Gönülde nesne yok umudan artık* [Tar. Söz., V, 3711]. Müasir türk dilində də bu söz «cəhənnəm» mənasında işlənir [TS, II, 1412].

Orta əsr türkmən dilində *tğamu* sözü işlənmişdir [Myxamedova, 1973, 160]. Müasir türkmən dilində *tamu* şəklində «cəhənnəm» mənasında işlənir [Turkm. PC, 617].

Qaqauz dilində *tamu* sözü arxaikləşmişdir.

Müasir Azərbaycan dilində də bu söz işləklidən qalmışdır. Lakin dilimizin Quba, Şamaxı, Sabirabad, Ağsu şivələrində *damu* şəklində «cəhənnəm» mənasında, Şuşa şivəsində isə *damu* formasında «əzab» mənasında işlənir: *Bizim yerrər hərdən hələ isdi uladu ki, lap damu kimi; Xoşəməl adam damıda qalmaz* [ADDL, 170].

*Tamu* sözünün *tam-* sözündən əmələ gəldiyini güman etmək olar. Çünki kalmık dilində *tam* «dərin quyu» mənasında işlənir [Еропов, 1964, 229]. Eyni zamanda, V.V.Radlov öz lüğətində bu sözü *mamuk* şəklində «zirzəmi»; «uçurum» mənalarında işlətməmişdir [OCTH, III, 1002]. Görünür, qədim türklər zirzəminin, uçurumun cəhənnəmə bərabər olduğunu göstərmək üçün bu sözdən istifadə etmişlər. Buradan belə nəticəyə gəlmək olar ki, *tamu* sözünün ilkin mənası «dərin quyu» olmuşdur.

Müqayisələrdən aydın olur ki, *tamu* sözü qaqauz dilində arxaikləşmiş, Azərbaycan dilinin bəzi dialektlərində, müasir türk və türkmən dillərində isə mühafizə olunmuşdur.

**Yelək.** Nəsiminin dilində «quş qanadında böyük tüklər» mənasında işlənmişdir:

*Eylədi eşqün bəni qalğan məlamət tirinə,  
Ey gözi, qaşu yeləklü şəhriyarum, qandasan?* [NDL, 558].

*Yelək* sözü qədim lüğətlərdə qeyd edilməmişdir.

Orta əsr türk yazılı mənbələrində *yelek*//*çelek* variantında aşağıdakı mənalarda işlənmişdir:

1) «quş qanadındakı böyük tük»: *Şol uçucu kuşları ki, Hak Taala anları nite yaratmışdır ve ol kanatlardan ve yeleklerden/çeleklerden nite düzmüşdür* [Tar. Söz., VI, 4496];

2) «oxun tükləri»: *Müjde oklarının yilekleri battı sana* [Tar. Söz., VI, 4496];

3) «bir ox məsafəsi»: *Deli Karçar on yelek yer aşırdı* [Tar. Söz., VI, 4496].

Müasir türk dilində «jaket altından geyilən qolsuz və qısa paltar»; «lələk»; «oxun arxa hissəsində yerləşən tük» mənalarında işlənir: *Sağ elimi yelek çəbinine attı* [TS, II, 1616].

Orta əsr və müasir türkmən dilində *yelək* sözü arxaikləşmişdir.

Qaqauz dilində də bu söz arxaıkləşmişdir.

«Azərbaycan dilinin izahlı lüğəti»ndə köhnəlmiş söz kimi «lələk»; «oxun baş tərəfinin enli hissəsi»; «qolsuz gödək paltar» mənalarında izah edilmişdir: *Oxun yeləyi olmayanda yerə tez tüşər* [ADİL, II, 528]. Dilimizin Quba, Nuxa dialektlərində *yelək* sözü «lələk» mənasında, İrəvan, Axalsxi dialektlərində isə «qolsuz gödək paltar» mənasında işlənir: *Bu yelegləri saxla çüreg naxışdamağa* [ADDL, 243]; *Yeləkini gey, yoxsa üşüyərsən* [ADDL, 244].

Beləliklə, *yelək* sözü türkmən və qaqauz dillərində tam arxaıkləşmiş, müasir türk dilində və Azərbaycan dilinin dialektlərində mühafizə olunmuşdur.

Ümumiyyətlə, Nəsiminin dilində işlənmiş müasir Azərbaycan dilinə nəzərən arxaıkləşmiş türk mənşəli ümumi isimlərin oğuz dilləri ilə müqayisəsi zamanı aşağıdakı statistik göstəricilər meydana çıxdı. Arxaıkləşmiş isimlərin 22-si müasir türk, 9-u müasir türkmən, 10-u isə müasir qaqauz dilində işlənir. Eyni zamanda bu isimlərin 10-u müasir türk, 23-ü müasir türkmən, 22-si isə müasir qaqauz dilində işləklidən qalmışdır. Köhnəlmiş isimlərin bəziləri Azərbaycan dilinin dialekt və şivələrində mühafizə olunmuşdur. Hesablama nəticəsində onların sayınının 7 olduğu müəyyənənmiş. Göründüyü kimi, Nəsiminin dilində işlənən köhnəlmiş isimlər ən çox müasir türk dilində mühafizə olunmuşdur.

### İxtisarlar

- ADDL – Azərbaycan dilinin dialektoloji lüğəti, Bakı, Azərbaycan SSR EA nəşriyyatı, 1964.
- ADİL – Azərbaycan dilinin izahlı lüğəti, I-IV c., Bakı, Elm, I, 1964; II, 1980; III, 1983; IV, 1987.
- DTC – Древнетюркский словарь, Л., Наука, 1969.
- DLT – Kaşqari Mahmut, Divanü-lüqat-it-türk tercümesi, I-III s. Çeviren B. Atalay, Ankara, Türk Dil Kurumu Basımevi, I, 1939; II, 1941; III, 1942.
- ГРМС – Гагаузско-русско-молдавский словарь, М., Советская энциклопедия, 1973.
- NDL – Qəhrəmanov C. Nəsimi «Divanı»nın leksikası, Bakı, Elm, 1970.
- Tar. Sözl.– Tarama sözlüğü, I-VI c., Ankara, Türk Tarih Kurumu Basımevi, I, 1963; II, 1965; III, 1967; IV, 1967; V, 1971; VI, 1972.
- TS – Türkçe sözlük. I-II c. Ankara, Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1992.
- Turkm.P – Туркменско-русский словарь, М., Советская энциклопедия, 1968.
- C –

- EUTS – Caferoğlu A. Eski uyqur türkçesi sözlüğü, İstanbul, Edebiyat Fakültesi Basımevi, 1968.
- ƏN – Əsirəddin Əbu Nəyyan Əl-Əndəlusi, Kitab əl-idrak li-lisan əl-ətrak, Bakı, Azərbaycan Dövlət Nəşriyyat Poliqrafiya Birliyi, 1992.
- ЛБ – Будагов Л. Сравнительный словарь тюркских наречий, т. I-II, СПб., I, 1960; II, 1960.
- ОСТН – Радлов В.В. Опыт словаря тюркских наречий, т. I-IV, СПб., I, 1893; II, 1899; III, 1905; IV, 1911.

### Ədəbiyyat

1. Cavadova M. Şah İsmayıl Xətəinin leksikası, Bakı, 1977, 213 s.
2. Cəfərov S. Müasir Azərbaycan dili (leksika), Bakı, Maarif, 1970, 229 s.
3. Ellazov F. «Kitabi-Dədə Qorqud» dastanlarında arxaik sözlər, **Dil məsələlərinə dair tematik toplusu**, Bakı, 1988, №1, s.123-124.
4. Həsənov H. Müasir Azərbaycan dilinin leksikası, Bakı, Maarif, 1988, 306 s.
5. Qurbanov A. Müasir Azərbaycan ədəbi dili, Bakı, Maarif, 1985, 408 s.
6. Müasir Azərbaycan dili, I cild, Bakı, Elm, 1978, 323 s.
7. Мередов А., Ахаллы С. Туркмен классыкы эдебиятынын текстлери боюнча гысгача сюзлык, Ашгабат, 1963, 293 с.
8. Егоров В.Г. Этимологический словарь чувашского языка, Чебоксары, 1964, 423 с.
9. Мехтиева С.Г. Насими и диалекты современного Азербайджанского языка, **Известия АН Азерб.ССР, Серия литературы, языка и искусства**, 1980, №1, с.87-92.
10. Мухамедова З.Б., Исследования по истории туркменского языка XI-XIV вв., Ашхабад, 1973, 234 с.

**Elnarə Yəhyayeva**

*Azərbaycan Dillər Universiteti*

## NƏSİMİNİN HÜRUFİ GÖRÜŞLƏRİNİN İFADƏSİNDƏ XİTABLARIN ROLU

**Açar sözlər:** *Nəsimi, hürufizm, xitab, dini şeirlər, dünyəvi şeirlər*

Böyük Azərbaycan şairi İmadəddin Nəsimi bütün Şərqdə özünün şeirləri ilə tanınmış, müasirlərinin və özündən sonrakı dövrün şairlərinin yaradıcılığına müstəsna təsir etmişdir. Şairin sirlərlə dolu həyatı bütün dövrlərdə ona marağı səngiməyə qoymamışdır. “Sər-pa soyulmuş aşiqin”



əfsanələşmiş, zaman-zaman rəvayət pərdəsinə bürünmüş həyatı yaradıcılığı qədər maraq doğurmuşdur. Şairin doğum yeri və doğum tarixi ilə bağlı müxtəlif versiyalar var. Gəlinən sonuncu qənaətə görə XIV əsrin 50-ci illərində Təbrizdə doğulmuş şair hürufilik ideyalarına qəlbən inanmış, Şərqdə bu ideyaların təbliğatçısı olmuşdur. Hürufilik ideyalarının banisi və ideoloqu Fəzlullah Nəimi olsa da, hürufiliyin “danışan dili” məhz İmaddəddin Nəsimi olmuşdur. Azərbaycan, fars və ərəb dilində şeirlər yazan, Azərbaycan və fars dilində “Divan” yaradan şair hər üç dildə öz fikirlərinin ustalıqla qələmə almışdır. Şairin zaman-zaman təqiblərə məruz qalması da bununla əlaqədar olmuşdur. Lakin şeirlərindən göründüyü kimi, şair öz mövqeyindən dönməmiş, inandığı ideyaları təbliğ etməkdən çəkinməmişdir. Hətta mürşidi Nəiminin “Şəhərlər içərisində Hələbə getmə, əgər getsən qəndilə (asıllağa) hazır ol” [Babayev, 2018, 222] xəbərdarlığına baxmayaraq, hürufi ideyalarını yaya-yaya Suriyaya gedib çıxmış və öz ideyalarından dönmədiyinə görə ona ağır edam cəzası verilmişdir. Bu cəza şairi cismani olaraq yox etsə də, mənəvi olaraq əbədiyyətə qovuşdurdu. Şeirləri qədər maraqlı olan həyat hekayəsi və edamı, eləcə də ölmə meydan oxuması şairə marağı sönməyə qoymadı, onun qətli ilə bağlı rəvayətlərin yaranmasına səbəb oldu. Təsadüfi deyil ki, onun haqqında hələ öz dövründə danışılmağa başlanmış, təzkirə, cüng və bəyazlarda onun adı çəkilmiş, şeirlərindən nümunələr verilmişdir. İctimai, fəlsəfi, hürufi mövqeyini əks etdirən şeirlərindəki bədiilik, lətiflik və incə məzmun həmişə maraq doğurmuşdur. Şairin şeirlərinə maraq o qədər böyük olmuşdur ki, müasirləri və ondan sonra yaşayıb yaradan Cahan Şah Həqiqi, Həbib, Ş.İ.Xətai, M.Füzuli kimi şairlər onun yaradıcılığında bəhrələnmişlər. Düzdür, bəzən Nəsimi şeirlərinə yazılmış nəzirələr onun qədər təsirli deyil, bəzən yalnız forma, bəzən məzmun oxşarlığı hiss olunur. Bununla belə, şairin dünyagörüşü, hürufi baxışları, fəlsəfi şeirləri onun bütün zamanlar üçün maraq obyektinə olmasına səbəb olmuşdur. Hürufilik görüşlərinin həm şiəlik-qızılbaşlıq üçün, həm də sufilik üçün bir təkən olduğunu da nəzərə alsaq, bu təsirin nə qədər güclü olması daha aydın görünür.

Şairin şeirlərinin geniş yayılmasının və sevilməsinin bir səbəbi də xalq dilində yazması ilə izah oluna bilər. “Xalq dili ilə özündən əvvəlki yazı dili arasında bir vəhdət yaradan, onların vahid ədəbi normada birləşdirilməsində mühüm rol oynayan Nəsimi əsərlərində zəmanəsinə görə həyatı, tipik ifadələr işlətməmiş, xalq dili zəminindən ayrılmamağa çalışmışdır” [Qəhrəmanov, 1970, 10]

İ.Nəsiminin yaradıcılığının əsasını hürufilik ideyaları təşkil etsə də, şairin dünyəvi şeirləri də var ki, onları dünyəvi hissləri, məhəbbəti, dünyadakı haqsızlığı, həyat haqqındakı düşüncələr, əxlaqi-didaktik, təbiət təsvirlərinə həsr olunmuş şeirlər olaraq ayırmaq olar. “Nəsiminin poetik irsinin ideya-məzmun və mövzu istiqamətinə görə müəyyənləşdirilən hər cür bölgü ancaq şərti xarakter daşıya bilər. Çünki “quş dilində” danışan Nəsiminin elə şeirləri var ki, onların dünyəvimi, yoxsa təriqət mövzulu olduğunu müəyyənləşdirmək, həqiqətən, çətindir. “Dilbər”, “yar”, “canan”, “nigar” və s., həmçinin bu anlayışlara sinonim olan poetik terminlərlə müraciət olunaraq yazılan və həmin obyektlərə ünvanlanan elə poetik örnəklər var ki, onlarda həmin “dilbər”, “yar”, “canan”, “nigar” və s. sinonimlərin kimə, dünyəvi gözələmi, Allahamı, yoxsa F.Nəimiyəmi ünvanlandığı dəqiq şəkildə müəyyənləşdirmək olmur. Zahirən dünyəvi gözələ həsr olduğu güman edilən şeirin təhlili bir başqa cür aparılır. Əgər bilinsə ki həmin ünvan Fəzlullah vəya Tanrının özüdür, bədii nümunənin məzmunu, ideya yönümü və şərhin istiqaməti tamamilə dəyişmiş olur. Hürufiliyin mürəkkəb anlayış və yozumlarını, Nəsiminin “pünhan dili”ni də buraya əlavə etsək, mənzərə daha da aydın olur.” [Babayev, 2018, 229]

Öz yaradıcılığını cahil insanın kamil insana çevrilməsinə istiqamətləndirmiş şairin şeirlərində əsas ideya yaradanın yerdə təcəssümü olan insanın öz tanrısına qovuşacağı məqama hazırlaşmasıdır. Şair bu ideyanı müxtəlif vasitələrlə, əsasən hürufiliyin əsasını təşkil edən rəmzilərlə ifadə etmişdir. Bu baxımdan Nəsiminin şeirlərindəki müraciətlər maraqlıdır. Bu, təbii ki, şairin əsərlərinin bir tribun olması ilə əlaqədardır. Şairin həm ilahi, həm də dünyəvi varlıqlara müraciəti onun müəyyən məqsəddən irəli gəlir. Şairin istifadə etdiyi xitablar quruluşca müxtəlif olduğu kimi, məzmunca da müxtəlifdir. Təsadüfi deyil ki, şairin müraciət etdikləri icərisində yarab, dilbərə, ey can, ey könül, saqiya, ey sənəm, ey müsəlmanlar və s. xitablar tez-tez təkrarlanır. Bəzən müraciət olunanın konkret olaraq adı çəkilmir, lakin onun mövcudluğu aydın hiss olunur: Kim ki səni sevmədi, eşqinə can vermədi, Yoxdur anın həqqinə zərrəcə iqrarımız [Nəsimi, 2004, 78]. Nümunədə müraciət olunanın adı çəkilməsə də, onun məhz yaradan olduğu aydın hiss olunur. Ümumiyyətlə Nəsiminin şeirləri hürufiliyin tribunu rolu oynadığından onun şeirlərində bu cür natiq mövqeyini hiss etmək mümkündür. Nəticədə, xitabın özü formal olaraq iştirak etməsə də, şairin məhz kimə müraciət etdiyi, şeirini kimə ünvanladığı aydın hiss olunur, məsələn, “Dinləgil bu sözü ki, candır söz, Aliyü asiman məkandır söz” müraciətində konkret bir obyektə deyil, ümumən hamıya

müraciət etdiyi açıq-aşkar bilinir. Şeirlərində feilin əmr şəklindən istifadə etməsi bu mövqeni ifadə etməyə zəmin yaradır.

Nəsiminin dini və ya hürufi ideyalarını əks etdirən şeirlərində müraciət bildirən xitablar, əsasən, Allaha, öz mürsidini, bəzən insanı, bəzən də şairin özünü və məsləkdaşlarını ifadə edir. Bu xitablar bəzən birbaşa, bəzən də müəyyən rəmzlərlə verilir. Məsələn, Eşqini tərک etmək istər könlüm, amma çin degil, *Ya ilahi*, kimsəyi sən bisərəncam eyləmə [Nəsimi, 2004, 59], Bimari-qəmi-eşqin timar ilə önülməz, *Yarəb*, nola bir sorsan bu haləti-yasinə [Nəsimi, 2004, 18] misralarında yaradana birbaşa müraciət olunur. Şairin eşq fəlsəfəsində aşiq və məşuq obrazları Yaradana və onun yaratdığı insanı ifadə edir.

Şairin dilində insan üzünə və ya üzün cizgilərinə müraciət bildirən xitablar əsas yerlərdən birini tutur. Bu xitablar hürufilik ideyalarının ifadəsi kimi diqqəti cəlb edir. Məsələn, Həq əyan oldu sana, *ey məzhəri-zatü sifət*, Kəzi-məxfi aşikar olduvü həm yövmül hesab [Nəsimi, 2004, 21], Ey üzün həmrə gülündən lalənin camında mey, Vey gözün sevdalarından nərgisin gözündə xab [Nəsimi, 2004, 22], Həq-təalanın kəlamı surətin təfsiridir, Ey üzün inna fətəhna, həqdən açıldı bu bab [Nəsimi, 2004, 22] misralarında açıq-aşkar həq təalanın kəlamının insanın üzündə əks olduğunu ifadə edir. Başqa bir şeirində insanın simasındakı cizgilərə müraciət edərək onun üzündəki tanrının nişanələrinə işarə edir, *Ey üzün "nəsrin-minəllah"*, vey saçın "fəthün-qərib", *Ey bəşər surətli rəhman*, vey mələksima həbib [Nəsimi, 2004, 26] mətləli qəzəlin dilində xitablar vasitəsilə şair bəşər və rəhmanı qarşılaşdırır və özünün belə bir fikrini təkrarlayır: Səni bu hüsh, bu camal ilə görüb, Qorxdular həq deməyə, döndülər insan dedilər. Bu misralarda hürufiliyin ana xətti və platforması öz əksini tapmışdır, yəni insanın simasında Tanrının müəyyən cizgiləri təcəllə etmişdir. Xaotik aləmdəki sinergetikani müəyyənləşdirən də məhz Tanrıdır. Onun yerdəki təmsilçisi isə kamil insandır. "Şairin "Mərhəba, insani-kamil, canımın cananəsi" misrası ilə başlayan qəzəlinde təlimin daha yeni məfkurəvi təlqinləri poetik-fəlsəfi analizlərin predmetinə çevrilir:

*Mərhəba, insani-kamil, canımın cananəsi,  
Aləmin cismi sədəfdir, sənmişən dürdanəsi?* [Nəsimi, 2004, 115]

Göründüyü kimi, şeir insani-kamilə müraciət və alqışla başlayır. Çünki bütün kainat insan naminə və insan üçün yaradılmışdır. Bütün məxluqatın ən şərəfli və dəyərlisi bəşər övladıdır. Əgər o, maddi dünyanın cəhlə təşviq edən meyl və zülmətindən qurtarıb ilahi həqiqətləri dərk etsə,

kamil varlığa çevrilər. Kamil insan isə “kövni məkan”da ən ali xilqətdir və alqışa, əhsən sədasına layıqdır. Həm də kamil insan canın sevdiyi canandır. Yəni o, makroaləmin mikroaləmdə təzahürüdür. Sanki bütün mülk aləmi bir sədəfdir. Sədəfi tanıdan və onu məzənnəyə mindirən isə onun içindəki dürr və qiymətli daşdır. İnsan da cismani gerçəkliyin ən dəyərli dürdanəsi timsalındadır. Bütün mülk aləmi yalnız inasanla şəraflidir və dəyərinin çəki və miqyası da insanla ölçülür. Deməli, mərhəbə alqışına layiq bəşər övladına xitab mütləqin hikmətini anlayan “nüsxei-səğir”ə müraciətdir.” [Babayev, 2018, 237]

Şairin şeirlərində özünə müraciət də əsas yerlərdən birini tutur. Qəzəl və qəsidələr üçün xarakterik olan məqtə beytdə təxəllüsün işlənməsi, təbii ki, Nəsiminin dili üçün də səciyyəvidir. Şair Seyyid, Hüseyini, Nəsimi təxəllüsləri ilə çeyrlər yazmış, zaman-zaman bu təxəllüslərini özünə xitab kimi işlətməmişdir. Məsələn, İtirmə Misrini sən, ey Nəsimi, Bu Misrə Yusifi-Kənan irişdi [Nəsimi, 2004, 88]. Lakin Nəsiminin şeirlərində daha çox özünə xitabən işlətdiyi ey can, cana, könül, ey könül xitablarını müşahidə etmək mümkündür. Qeyd edək ki, bu xitablardan istifadə məqamlarında da şair öz ideologiyasının təbliğatçısı kimi çıxış edir, bəzən isə özünün simasında kamil insanı nəzərdə tutur.

*Ey Nəsimi, səcdə qıl hüsnünə qarşı dilbərin,  
Çünki xublar surətidir haq-təala məzhəri* [Nəsimi, 2004, 92]

beytində şair özünü bir bəndə kimi təqdim edərək dilbərin, yəni haq-təalanın üzünə qarşı səcdə etməyə səsləyir, çünki haq-təalanın məzhəri xubların, yəni yaxşıların surətidir. Başqa sözlə, kamil insanda haq-təalanın surəti əks olunub.

*Cana, üz istivasına şəqqül-qəmər gərək,  
Ol möcüzün bəyanına xeyrül-bəşər gərək* [Nəsimi, 2004, 115]

Mətləli qəzəlinə şair “cana” deyərək özünə müraciət edir, insanın üzündəki simmetrikliliyi möcüzə hesab edir. Həmin qəzəlinin məqtə beytində şair yenə də özünə müraciət edir:

*Qismət, Nəsimi olmayacaq yara kim irər,  
Yara irişməgə yenə yardan xəbər gərək* [Nəsimi, 2004, 115]

Şairin tez-tez müraciət etdiyi xitablardan biri də *can, ey can, cana* xitablarıdır. O, bu xitablardan bəzən özünə, bəzən isə qarşı tərəfə müraciət forması kimi istifadə etmişdir. Məsələn, “Gəlgil ki,…” qəzəlinə ey can

xitabını ayrı-ayrı mənalarda işlətsə də hər birində hürufilik ideyasının müəyyən payı var:

Gəlgi ki, səndən ayru müştəqə can gərəkməz,  
Müştəqə sənsiz, *ey can*, iki cahən gərəkməz.  
Gülzarə, sərvə könlüm meyl eyləməz anıncün,  
Qəddindən özgə, *ey can*, sərvə-cinən gərəkməz...  
Çün vasil oldum, *ey can*, bizimləsən cahanda,  
Olduq vüsələ qane, kövnu məkan gərəkməz. [Nəsimi, 2004, 74]

Şeirində “*ey can*” deyərəkən məşuqəsini nəzərdə tutan aşiq onun vüsəsinə qovuşacağı təqdirdə kövnu məkana ehtiyac qalmayacağını bildirir. Başqa bir qəzəlində isə şair “*ey can*” deyərəkən özünə müraciət edir:

*Dünya duracaq yer deyil, ey can, səfər eylə!*  
*Aldanma anın alına, andan həzər eylə* [Nəsimi, 2004, 42]

Nəsimi bu beytində özünə müraciət edərək dünyanın yalan olmasından şikayətlənir. Onu da qeyd etmək lazımdır ki, dünyanın yalan və haqsız olmasından şikayət motivi şairin yaradıcılığında diqqəti cəlb edən məqamlardandır. Dünyanın əzab-əziyyətli və vəfasız yer olduğunu şair, əsasən, “könlü” deyərək özünə müraciətlə söyləyir: Fani cəhanın odu tamudur, yandırır, Qaç, ol qarıdan, *ey könlü*, aldanma zülfü xalina, Çarə yoxdur yarə əbsəm, *ey könlü*, yar istəmə müraciətlərində də bunu görmək mümkündür.

Şairin şeirlərində az da olsa əvəzlilərin xitab yerində işlənməsini də müşahidə etmək mümkündür, məsələn,

Kimə bənzərsən. *ey sən*, mahpeykər,  
Ki, aləm bəndü-zindan oldu sənsiz [Nəsimi, 2004, 66]

Nəsiminin şeirlərində işlənmiş xitabları şərti olaraq iki yerə ayırmaq olar: hürufi ideologiyasının ifadəçisi olan xitablar və dünyəvi anlayışları ifadə edən xitablar. Birinci qrup xitablar öz rəngarəngliyi ilə seçilir. Şair həbibə, şaha, yarəb, *ey sufi*, *ey zahid*, *ey aşiqi-sadiq*, *ey can*, *ey əhli nəzər*, *ey bəşər surətli rəhman*, *ey cəmalın həq və s.* hürufi rəmzlərini xitab yerində işlətməklə sanki oxucunu bu ideyaları qəbul etməyə hazırlayır. İkinci qrup xitablar, əsasən, şairin dünyəvi şeirlərində işlənmişdir. Bunlar, daha çox, klassik poeziyada adət etdiyimiz saqiya, *ey şəkərləb yarisirin*, *ey sənəm*, *ey səbə kimi xitablardır*. Məsələn,

*Ey səba, uğraşdığınca şol xuraman sərvə tuş,  
Məndən öp anın ayağın, səcdə qıl balasınə* [Nəsimi, 2004, 53]

Şairin dilində bəzi xitablar həm dini-fəlsəfi, həm də dünyəvi şeirlərində ortaqlı işlənir, məsələn, dilbərə, ey könül, cana, həbibə və s.

Nəsiminin şeirlərində həmcins xitablara da tez-tez rast gəlirik. Həmcins xitablarla təkrir yaradaraq ekspressivliyi artırır. Məsələn,

*Çün ləbin cami-Cəm oldu nəfxeysi-Ruhülqüdüs,  
Ey cəmilim, ey cəmalim, bəhrü-kanım, mərhəbə.  
...Könlümə heç səndən özgə nəsnə layiq görmədim,  
Surətim, əqlim, üqulim, cismi canım, mərhəbə.* [Nəsimi, 2004, 13]

Dini-fəlsəfi və dünyəvi şeirlər müəllifi, dünyada hürufilik ideyalarının yayılmasında böyük rolu olan, vəhdəti-vücut fəlsəfəsini öz çevirlərində əks etdirən, insanları kamil olmağa səsləyən İmadəddin Nəsimi öz əsərlərində bu ideyaların ifadəsi üçün müxtəlif vasitələrdən istifadə etmişdir. Şair bu məqsədlə xitabları da bir üsul kimi seçmiş və öz fikirlərini ifadə etmək, ideyalarını təbliğ və təlqin etmək üçün onlardan ustalıqla istifadə etmişdir.

### **Ədəbiyyat**

1. Babayev Y. Azərbaycan ədəbiyyatı tarixi (XIII-XVIII əsrlər) Bakı, 2018, 760s.
2. İmadəddin Nəsimi. Seçilmiş əsərləri. Bakı, 2004, 336s.
3. Qəhrəmanov C. Nəsimi "Divan"ının leksikası, Bakı, 1970, 568s.

**Əsgər Zeynalov**

*Azərbaycan Dillər Universiteti*

## **NƏSİMİ ŞEİRLƏRİNİN FRANSIZ DİLİNƏ TƏRCÜMƏSİ**

**Açar sözlər:** *tərcümə, fransız dili, dünya, car, pənc, şeş*

Azərbaycan ədəbiyyatının bir çox nümunələri müxtəlif dillərə o cümlədən fransız dilinə tərcümə edilmişdir. Bu əsərlər uzun müddət öncə rus dilinə, sonra bu dilin vasitəsilə fransızcaya çevrilmişdi. Əsasən XX əsrin 70-ci illərindən sonra orijinal tərcümələr inkişaf etməyə başladı. Ancaq onu da diqqətə çatdırmaq lazım gəlir ki, hələ XX əsrin əvvəlində gör-

kəmli şair Abbas Səhhət Viktor Hüqonun [M.Ə.Sabir;A.Səhhət. 1984, 259] və Jan Ramonun [M.Ə.Sabir, A.Səhhət. 1984, 356] şeirlərini orijinaldan dilimizə tərcümə etmiş və bu hal müstəsnalıq təşkil etmişdir. Yəni sovet dövründə bu tərcümələr rus dili vasitəsilə çevrilmişdi - Aşıq Ələsgərin də, Səməd Vurğunun da və digərlərinin şeirləri də.

Azərbaycan şairlərindən əsərləri fransız dilinə tərcümə edilmiş ədiblərdən biri də Nəsimidir. Şeirləri fransız dilinə Kravovski çevirmişdir. Kitabın sonunda bəzi işlənmiş sözlərin mənaları açıqlamaları təqdim edilmişdir.

Nəsiminin “Sığmazam” qəzəlinin fransız dilində Kravovskinin tərcüməsində aşağıdakı kimi təqdim olunmuşdur:

*Les deux mondes tiennent en moi,  
Mais je ne peux pas le contenir.* [Nəsimi, 1973, 20]

Azərbaycan dilində şeirin əsl belədir:

*Məndə sığar iki cahan,  
Mən bu cahana sığmazam.* [Nəsimi. 1973, 211]

Qeyd etmək lazımdır ki, professor Qorxmaz Quliyev həmin qəzəli aşağıdakı kimi tərcümə etmişdir:

*Les deux mondes sont en moi,  
Je suis plus que de els mondes.* [Hamid Arasly. 1973, 3]

İki dünya məndədir, mən ona sığmazam.

İki cahan, iki dünya deyərkən fransız oxucusu nə başa düşə bilər? İki cahan, dünya deyərkən ümumiyyətlə Nəsimi nəyi nəzərdə tutmuşdur? Hansı dünyaları?

Adətən iki dünya deyərkən haqq dünya-nahaq dünya, axirət dünyası və bu dünya nəzərdə tutulmuşdur. Ancaq Nəsiminin iki dünyasına baxış müxtəlif olduğu üçün bəlkə də bu sözün iki dünyanın mənası fransız dilindəki nəşrində öz əksini tapmamışdır.

Sual oluna bilər: Müxtəlif baxış deyiləndə nə nəzərdə tutula bilər?

1974-cü ildə xalq şairi Bəxtiyar Vahabzadə, Heyrət, ey büt məqaləsində yazırdı ki, “Məndə sığar iki cahan deyil, bəlkə məndə sığar ikən cahan”dır.

Buna cavab olaraq bu sahənin iki görkəmli mütəxəssisi Xəlil Yusifov və Qulamhüseyn Bəqdeli faktlarla göstərdilər ki, Nəsimi poeziyasında “iki cahan” ifadəsinə dönə-dönə müraciət olunur. Ancaq “iki cahan”ın

hansı mənalarda işlənməsi maraqlıdır – real dünya və axirət dünyası? Yoxsa ki...

1973-cü ildə Nəsiminin 600 illiyi münasibətilə görkəmli tədqiqatçı Əli Fəhmi çıxış edərkən həmin “iki cahən” kəlməsini belə açıqlayırdı. Onun fikrincə iki cahəndən biri insanın özüdür, ikinci dünya isə real aləm, real dünyadır. Bizcə, xalq rəssamı Mikayıl Abdullayev Nəsiminin portretini də yaradanda həmin iki dünyanı nəzərdə tutmuşdur.

Nəsiminin “Sığmazam” qəzəlindən digər bir misranın beytin fransız dilinə tərcüməsi belə olunmuşdur:

*Zərrə mənəm, günəş mənəm, ar ilə pəncü*  
*Surəti söz bəyan elə, şeş mənəm, çünki bəyanə sığmazam.*  
[M.Ə.Sabir, A. Səhhət.1984, 211]

fransızcası:

*Je suis atom, je suis soleil, je suis les quatres*  
*je suis les cinqs, je suis les six.* [Nassimi, 1973, 20]

Bu misrada əsas açıqlamaya ehtiyac “çar ilə pəncü şeş mənəm” sözlərinə duyulur.

Əli Fəhmi bu sözlərin açıqlamasını belə təqdim edirdi: çar-çahar dörd ünsür mənasında işlənmişdi, dünyanın yaranışını təşkil edən od, su, hava, torpaq.

Pənc – beş – Əli Fəhmi bu sözün mənasını duyğu üzvlərilə əlaqələndirirdi: görmə, eşitmə, dadbilmə, iy bilmə və lamisə: göz, qulaq, dil, burun, dəri.

Şeş – altı. Əli Fəhmi bu sözün mənasını aşağıdakı kimi açıqlayır: aşağı-yuxarı, alt-üst, sağ-sol.

Ancaq fransız dilinə tərcümədə həmin beytin izahı başqa cür təqdim olunur. Burada dörd ünsür – Les quatre elements (ter re, aire, feu, eau), (yer, hava, od, su) Azərbaycan dilində olduğu kimi təqdim olunmuşdur. Pənc – les cinq grand saints de l İslame (Məhəmməd, Hassan, Hussein, Fatima, Ali) – pənc İslamın beş böyük müqəddəsi (Məhəmməd, Hassan, Hüseyin, Fatma, Əli) [Nassimi, 1973, 109], lessik dimensions (altı ölçü, altı tərəf).

Xatırlatmaq lazımdır ki, 1978-ci ildə Moskvada fransız dilində nəşr olunmuş “Azərbaycan poeziyası antologiyası” kitabında da çar, pənc, şeşin izahatları yuxarıdakı kimi təqdim olunmuşdur.

Nəsimidə “Yeddi rəqəmi” də işlənir və yeddinin mənası belə təqdim olunur ki, sözün mənası Abaum və Ümmühatün “Atalar. Analar” söz-



lərindəki “Ataları” ifadə edir ki, bu da Şərq ədəbi və fəlsəfi əsərlərində yeddi səyyarəni nəzərdə tutur: Günəş, Ay, Merkuri, Mars, Venera, Saturn və Yupiter nəzərdə tutulur. Analar dedikdə isə dörd ünsür.

Yeri gəlmişkən, Mirzə Fətəli Axundov da Puşkinin ölümünə Şərq poeması əsərində elə həmin ifadəni işlətmişdir.

*Hələ göylər yaranmışdır dörd ana, yeddi ata  
Bu təbdə bir oğulu gətirməmiş həyata.*

Bizcə, yeddi deyildikdə eyni zamanda cənnət nəzərdə tutulur, göyün yeddinci qatı. Burada Tuba ağacı bitir. Nəsimidə də bu ağacın adına rast gəlinir.

*Ey boyun Tuba, dodağın səlsə bil  
Hüsnünə canlar fəda, aləm səbir.*

Fransız dilində Nəsiminin bir qəzəlindən “Sache ce quest le fruit de l arbre Tuba” – “Bil ki, bu Tuba ağacının meyvəsidir” [Nassimi. 1973, 110].

Tuba ağacının fransız dilində açıqlamasında deyilir ki, bu cənnətdə bitən hədsiz dərəcədə gözəl bir ağacın adıdır. Gənclik və gözəllik simvoludur.

Dahi fransız ədibi Hüqonun “Sidr ağacı” adlı bir poeması var. Onun təsvir etdiyi Sidr ağacı da “Qurani Kərimin” “Əl-Vaqiə” surəsindən aydın olur ki, cənnətdə bitir. Nizami Gəncəvi bütün poemalarının hamısında bu ağacı cənnətdə təsvir edir [Ə.Zeynalov, 2014, 135].

Nəsiminin qəzəlləri ilə yanaşı rübailəri də fransız dilinə tərcümə olunmuşdur:

*Bil vücudun kim, Süleyman təxtidir.  
Həm imarət qıl ki, sultan təxtidir.  
cismini yoğurdu çün can təxtidir,  
Hər qatında həşrü mizan təxtidir. [Nəsimi, 1973, 581]*

*Sache que ta substance est le trone de Süleiman  
Connais- en la valeur, c'est le trone du Sultan  
Ton corps pétri par Allah est le trone de l'ame  
O Seigneur, c'est le trone du Dernier jugement. [Nassimi, 1973, 93]*

Sətri tərcüməsi:

*Bil ki, sənin ruzin (varlığın Ə.Z.) Süleyman tacıdır.  
Onun dəyərini bil, bu Sultan tacıdır.*

*Allah tərəfindən verilmiş bu bədən, ruhun tacıdır  
Ey ağa, bu sonuncu hökmün tacıdır.*

Rübainin məzmunu demək olar ki, saxlanılmışdır. Ümumi şəkildə Nəsimi şeirlərinin fransız dilinə tərcüməsi uğurlu hesab etmək olar. Ancaq ayrıca vurğulamaq lazımdır ki, Nəsimi şeirlərini əcnəbi dilə tərcümə etmək hədsiz dərəcədə çətinidir.

Bu çətinliklər harda özünü büruzə verir?

Fikrimizcə, bu çətinliklər təxminən aşağıdakılardan ibarətdir:

1. Nəsimi şeirlərinin sətiraltı mənalara – yəni mətnin özü tam aydın olmalıdır. Ancaq səmimi etiraf etmək lazımdır. Bu mənalara bizim özümüz üçün o qədər də aydın deyildir. Bəzən də bir söz bir neçə mənada yozulub açıqlanır.
2. Şeirlərdə müəyyən mənalara verən ərəb hərflərinin işlənməsi - əlif, lam, mim vəs.
3. Tarixi şəxslərinin şeirlərdə işlənməsi (Həllac Mansurun, Nəiminin)
4. Ümumiyyətlə, Nəsimi şeirlərində ərəb-fars tərkiblərinin çox işlənməsi
5. Tərcümə bir çətinliyin üzərində ayrıca dayanmaq lazım gəlir. Bəllidir ki, bəzi qəzəllərini cinas şəkildədir.

*Düzdü yenə dəli könül gözlərinin xəyalinə  
Heç bilmirəm bu könlümün fikri nədir, xəyali nə?*  
[Nəsimi, 2004, 43]

yaxud:

*Düşdü könül ələ gözün ağınəvu qərasinə  
Ayrıq anında kimsənin ağı nədir, qarasi nə?* [Nəsimi, 2004, 52]

Cinaslardan söhbət açarkən görkəmli alman tərcüməçisi və türkoloqu Hans Əhməd Şmidenin bir fikri yada düşür: “Nə qədər yanıb ya xilasam da, ömrüm boyu bir çətinliyə əlac edə bilməyəcəyəm. Bu da sizin bəyatlara olan çətinlikdir. Belə inciləri yaradan xalqa qibtə etməmək mümkün deyil”.

Nəsiminin cinas şəkildə olan qəzəllərinin tərcüməsinə müraciət olunmamışdır.

## **Ədəbiyyat**

1. Azerbaijan anthologie poétique. Moscou, Editions du Progrès, 1978, 470 p
2. Bakou, Edition d'Etat d'Azerbaïjan, 1972, 31 p. Achougue Aleskere, Poésies.
3. Dünya uşaq ədəbiyyatı kitabxanası. M.Ə.Sabir, Abbas Səhhət. Bakı, Gənclik, 1984, 352 səh. (256 - ) 299.
4. Ə.Zeynalov. Hüqo. Bakı Mütərcim, 2014, 412 səh.
5. İmadəddin Nəsimi. Seçilmiş əsərləri, Bakı, "Lider nəşriyyat", 2004, 334 s.
6. Hamid Arasly. İmadəddin Nassimi, Bakou, Edition d'Etat d' Azerbaïjan, 1973, 69 p.
7. Nassimi. Poésie. Moscou. Les éditions du Progies, 110 p.
8. Nəsimi. Bakı, Azərnəşr, 1973, 673 səh. (rübai - 581)
9. Samed Vourgoun. Poesie. Moscou, Les édition du Progrès, 1976, 77 p.

**Gunay Efendiyeva**

*Turkic Culture and Heritage Foundation*

## **THE ROLE OF NAIMI'S LEGENCY IN PUBLIC-RAISING AWARENESS OF TURKIC CULTURE AND HERITAGE FOUNDATION NASIMI - SUN OF LOVE ON ETERNITY'S HORIZON**

“Both worlds within my compass come, but this world cannot compass me

An omnipresent pearl am I and both worlds cannot compass me...”

The author of these mystic and yet very meaningful words is the great Azerbaijani poet Imadaddin Nasimi, whose 650<sup>th</sup> birth anniversary we are delighted to celebrate this year. Despite having lived a very short and tragic life, Nasimi left a unique and unforgettable mark in the history and literature of the whole Turkic World. Being one of the greatest poets and thinkers of his time, his creative works embraced not only national, but also universal values shared by all humanity.

At the same time, Nasimi is a lyrical poet and the founder of the philosophical ghazal in Azerbaijani language. Nasimi's breadth of knowledge and talent allowed him to reflect the wishes of the Azerbaijani people and all humankind, with the human being at the core of his deepest philosophies. His creative works were a calling for spiritual and individual freedom, love, humanity and the harshest criticism of ignorance of these values.

Due to his rebellious ideas which were viewed as threatening and provocative, Nasimi spent a large portion of his life under exile seeking asylum and being rejected in many countries. The most tragic of all events happened in Aleppo, where, as the tale goes, Nasimi was sentenced to death by being skinned alive.

There are different legends about the death of a poet who was loved by the people. One of them described the execution of the poet. He faced his terrible death with impressive dignity. “During the torture, one of the clerics asked Nasimi:

-You say you are God. Then why do you grow pale as your blood drains away?

Nasimi replied:

- I am the sun of love on eternity’s horizon. The sun always pales at sundown.

Also according to this legend one of the clerics said:

- This creature’s blood is filthy. If it spills on anyone, that limb must be cut off at once.

Right then, a drop of blood splashed to that cleric’s finger and people said:

- Sir, there is a drop of blood on your finger. Your finger should be chopped off.

Paled cleric said:

-I did not mean literally.

Hearing this, Nasimi came out with the following couplet while his blood flowing:

With his finger cut, the pharisee will flee from God’s truth,  
They strip this poor believer naked, yet he doesn’t even cry.!”

Today, in Azerbaijan, in the Turkic World and many other countries, where Nasimi was evicted at the time, his name is glorified with the highest honor. With the initiative and support of National Leader of Azerbaijan Heydar Aliyev a monument of Nasimi is raised in the center of Baku. The previous anniversaries of the poet were gloriously celebrated in UNESCO and in different countries of the world. Moreover, the President of Azerbaijan Ilham Aliyev has declared the 2019 as the “Year of Nasimi”.

The International Turkic Culture and Heritage Foundation strongly supports cultural cooperation and collaboration. The objectives of the Foundation are to protect, study and promote the Turkic culture and

heritage, build the bridge between different civilizations through supporting projects and activities.

The Turkic culture has made a great contribution to the world; great personalities - thinkers, writers and poets of Turkic-speaking nations, have gained different universal accomplishments. One of them is Nasimi, so we are fortunate that Nasimi's wonderful poetry has come down to us from a long past age and Italian community will discover it again, unveiling art which will live forever in the minds of humankind and bring enjoyment to the hearts of readers.

**İslam Sadiq**  
*AMEA Folklor İnstitutu*

## **NƏSİMİNİN TANRI-İNSAN KONSEPSİYASININ “DƏDƏ QORQUD” VƏ ŞUMER QAYNAQLARI**

**Açar sözlər:** *Nəsimi, Tanrı, insan, Şumer, “Dədə Qorqud”*

Tanrı-insan konsepsiyası Nəsimi yaradıcılığının ana xəttini təşkil edir. Bu illəşgilər Nəsiminin öz sevgilisini görüb, onun haqqında işlətdiyi epitetlərdən başlayır. Şair sevdiyi gözəli görür, ilk baxışda onu huriyə, pəriyə, qılmana, mələyə bənzədir:

*Ey mələk surətli dilbər, can fədadır yoluna,*

*Çün dedin ləhmikə ləhm qana qanım, mərhəba!* [Nəsimi 1973, 13]

Nəsimi öz sevgilisini pəriyə, huriyə bənzədəndən sonra onları gözə-görünməz sananları qınayır: “Kim dedi huri görünməz, ya pəri pünhan olur?” [Nəsimi 1973, 445]

Nəsimi bu sözlərinin doğruluğuna inandırmaq üçün sevgilisinin göydən gəldiyini söyləyir və hətta onun adına niyə insan deyildiyindən təəccüblənir:

*Yarəb, ol pakizə cövhər kim, bəşərdir surəti,*

*Qanqı aləmdən gəlir, adı nədən insan olur!* [Nəsimi 1973, 445]

Huri, pəri və insan bağlılığını “Dədə Qorqud”da görürük. Təpəgöz Oğuzdan olan Sarı Çobanla Pəri qızından doğulmuşdur. Burada pəri qızı-

nın gözəgörünməz olmadığı və insanla evləndiyi öz əksini tapmışdır ki, bu da Nəsiminin fikirlərilə üst-üstə düşür.

Bundan sonra Nəsimi sevgilisinin huri, pəri, mələk olduğundan şübhələnir, onu huri, pəri, mələk adlandırmaqla sanki kiçiltiyini, ucalığından aşağı endirdiyini düşünür:

*Bilmirəm hurimisən, yoxsa məlaik, ya pəri,  
Kim ki, gördü ay üzün şərməndə oldu xu tutar!* [Nəsimi 1973, 196]

Çünki şairin sevgilisinin hüsnünün rəmzlərini nə mələk bilir, nə bəşər. Onların ikisi də bundan xəbərsizdir:

*Hüsnün rümuzini nə mələk bildi, nə bəşər,  
Hər dəgmə canvərdə qaçan bu bəyan olur?* [Nəsimi 1973, 224]

Bu misralardakı sual bədii sualdır və Nəsimi onunla kimdənsə heç nə soruşmur. Bu cür suallarla o əslində sevgilisinin huri, pəri, mələk olmadığını bir qədər örtülü şəkildə açıqlayır.

Huri də, pəri də deyilsə, bəs bu gözəl kimdir? Nəsimi indi onu hansı gözəl görür? Buradakı sırr ondadır ki, bu gözəlin kinliyini birdən-birə dərk etməyin çətinliyini Nəsimi yaxşı başa düşür. Ona görə də oxucusunu bu həqiqəti dərk etməyə hazırlayır:

*Surətindən, ey sənəm, ta görmüşəm həqqi əyan,  
Səcdə qıldı üzünə bu aşiqi-qəllaşımız.* [Nəsimi 1973, 69]

Nəsiminin şeirlərində bu cür misraların sayı yetərcə çoxdur. Həm də bu şeirlərdə fikir o qədər aydın ifadə edilmişdir ki, onları açıqlamağa belə ehtiyac yoxdur. Hətta şair gözəlin üzünə baxanda Tanrını görməyənlərə deyir ki, sənin güzgün pas tutmuşdur:

*Kim ki, zahir görmədi üzündə həqqin surətin,  
Güzgüsü ari degildir, çarə qılsın pasinə.* [Nəsimi 1973, 53]

Güzgüsünün üzündən pası təmizləyənlər isə gözəlin üzündə Tanrının surətini görürlər. Güzgünün pası deyəndə çox guman ki, Nəsimi könül qapısını nəzərdə tutur. Pas güzgünü örtüb orada nəyisə görməyə qoymadığı kimi, qəlbinin qapısı və gözü bağlı olanlar da Tanrını görə bilməzlər:

*Nəqqəşi nəqş içində hüsnündə gördü zahir,  
Güzgüsünün üzündən hər kim gedirdi pası.* [Nəsimi 1973, 83]

Sonra Nəsimi sevgilisinin Tanrının surəti olduğu fikirindən də uzaqlaşır. İndi sevgilisi onun gözüne Tanrının özü kimi görünür. Şair onu insan surətli Tanrı adlandırır:

*Ey bəşər surətli rəhman, vey mələksima həbib!* [Nəsimi 1973, 26]

Nəsimi məntiqi ardıcılığı dəqiqliklə gözləyir. Əvvəl gözəlin üzündə Tanrının surətini görür. Sonra gözəlin özünü “insan surətində Tanrı” adlandırır. Tanrı-insan ilişkilərinin “Tanrı surətində insan” və “insan surətində Tanrı” formullarında əksini tapmış fikirləri davam etdirərək Nəsimi “bəşərin zatında, kökündə Tanrının sifəti var” qənaətinə gəlir: “Zatının eynidir allahın sifəti, ey bəşər” [Nəsimi 1973, 372]

Nəsimi öz yaradıcılığı boyu insandan Tanrıya doğru pillə-pillə, addım-addım yaxınlaşır və sonuncu məqamda zahidə üz tutub deyir ki, “sən məni bəşər sanma, mən insan surətində Tanrıyam”:

*Zahida, sən məni bəşər sanma,  
Adəmi surətində rəhmanam.* [Nəsimi 1973, 556]

Nəsimi bunun ardınca “Tanrı surətli insan” və “insan surətli Tanrı” ifadələrini bir qədər də yığcamlaşdırır, konkretləşdirir. Daha doğrusu, surət sözünü şeirdən çıxardır, yerdə yalnız Tanrı və insan sözləri qalır. Burada Tanrı-insan ilişkisi, bağlılığı daha aydın görünür:

*Bulmuşam həqqi, ənalhəqq söylərəm,  
Həq mənəm, həq məndədi, həq söylərəm.* [Nəsimi 1973, 600]

Son beytdə Nəsimi hər şeyi açıb söylədi. İndiyə qədər demək istəyirdi, indi dedi: Tanrını tapmışam: Mən Tanrıyam! Tanrı mənəm! Tanrı məndədi!

Maraqlıdır ki, Nəsimi dediklərinin cəmiyyətdə, toplumda anlaşıl-mayacağını, pis qarşılanacağını da yaxşı bilir və ona görə sözlərinin doğruluğuna şübhə edənlərə Tanrının özünü tanıq tutur:

*Mən vücudi-mütləqəm, mütləq derəm,  
Həq tanıqdır, həq bilir kim, həq derəm.* [Nəsimi 1973, 600]

Misranın təxmini açımı belədir. Tanrı tanıqdır, bilir ki, nən doğru danışırım. Şairin son sözü budur: mənim dediklərimə kim inanmırsa, Tanrıdan soruşsun.

“Həq mənəm, həq məndədir, həq söylərəm” misrasındakı fikir Nəsiminin ayrı-ayrı şeirlərində çox təkrarlanır və deyə bilərik ki, şair onu təsadüfən söyləməyib.

Nəsimi özünün Tanrı olduğunu söyləyəndən sonra bütün bəşərə üz tutur. Bütün insanların Tanrı olduğunu onlara xatırladır:

*Həq təala adəm oğlu özüdür.*

*Otuz iki həq kəlamı sözüdür.*

*Cümlə aləm bil ki, allah özüdür.*

*Adəm ol candır ki, günəş özüdür.* [Nəsimi 1973, 585]

Nəsimi bütün bəşəri insan adlandıranda Orxon- Yenisey yazılarından xəbəri olmamışdır. Həmin yazılarda türk xaqanlarının Tanrı tək göydə doğulduqları söylənir ki, bu da Nəsiminin fikirlərilə tam üst-üstü düşür.

Nəsimi üzünü yenidən sevgilisinə tutur və ona da xatırladır ki, “səni Tanrı bilməyən nadandır”:

*Səni kimdir ki, fərq edən həqdən,*

*Məgər ol laşəyi ki, nadandır.* [Nəsimi 1973,159]

Həmin gözəli Tanrı sanıb ona səcdə qılmayana isə Tanrı özü şeytan demişdir:

*Hüsnünə səcdə qılmayana sənin,*

*Həq dedi adını ki, şeytandır.* (Nəsimi 1973, 259)

Nəsimi Tanrını görməyib, lakin görmək istəyənlərə deyirdi:

*Kim dilərsə görməyə təhqiq, rəhman surətin,*

*Gəlsin ol görsün yaqin cananilə can surətin.* [Nəsimi 1973,174]

Nəsimi bütün bu deyilənləri təsadüfən söyləmədiyini, hər şeyi ona Tanrının pıçıldadığını, hətta əmr etdiyini və hər şeyi Tanrının əmri ilə yazdığını da xatırladır:

*Həq mənə söylə dedi, əmr etdi, mən də söylədim.*

*Sözümü dastan edib aləmdə təkrar etdilər.* [Nəsimi 1973, 619]

Əgər Tanrı Nəsimiyə əmr edirdisə, söylə deyirdisə, deməli, Nəsimi Tanrıyla danışırdı. Onların necə danışıqlarını özlərindən başqa kimsə bilməzdi. İnsanın Tanrıyla danışdığına “Dədə Qorqud”da da rast gəlinir. Dəli Dömrül Tanrıya üz tutur, onunla danışır:

*Ucalardan ucasan!*

*Kimsə bilməz necəsən!*

*Görklü Tanrı!*

*Mənim canımı alır olsan, sən alğıl!*

*Əzrayili almağa qoymağıl!-dedi.* [Kitabi 1978, 90]



Bəkil oğlu Əmran da yağı üstünə güdərəkən Tanrıya üz tutur. Eyni sözlərlə onu öyür. Mədəd istəyir. Tanrı Əmranın sözlərini eşidir və Cəbrayıl deyir:

-Ya Cəbrayıl, var, şol quluma qırx ərcə qüvvət verdim, - dedi [Kitabi 1978, 132-1330].

“Dədə Qorqud”da Tanrıyla bu cür danışıqlar çoxdur.

Şumer qəhrəmanı Bilqamus Humbabani öldürməyə gedərəkən Günəş Tanrısı Utuya üz tutur, ona qahmar durmağını istəyir. Utu onun səsini eşidir, qahmar duracağını bildirir [Sadıq 2013, 154-155]. Bilqamusla Utu açıq danışıqlar.

Boynaq adlı bir Türk sərkərdəsi də həmişə döyüşdən qabaq Tanrıyla danışırdı. O düşərgə salandan sonra gecəyarı hamıdan xəlvət çadırından çıxıb o qədər uzaqlaşmış ki, səsini heç kim eşitməsin. Üzünü göyə tutub qurd kimi ulayırmış. Əgər Tanrı onu eşidib qurd səsiylə cavab versəymiş, bilirmiş ki, davanı udacaq. Cavab gəlməsə, inanırmış ki, uduzacaq və davadan əl çəkib geri qayıdırmış. Bu da Tanrıyla danışmağın bir yoludur.

Tanrıyla danışdığını Nəsimi başqa bir şeirində belə ifadə etmişdir:

*Sən bu Nəsiminin dilini anla, bil sözün,*

*Kim, var bu dildən özgə bizim bir lisanımız.* [Nəsimi 1973, 326]

“Bu dildən özgə bizim bir dilimiz də var” deyəndə Nəsimi nəyi nəzərdə tuturdu? Sözsüz ki, burada ərəb və fars dillərindən söhbət gedə bilməz, çünki onların olduğunu hamı bilir. Nəsimi isə heç kimin bilmədiyini ikinci bir dilin adını çəkir. Əgər söhbət Nəsiminin Tanrı ilə danışmağın dan gedirsə, onda burada Tanrı dilinin nəzərdə tutulduğu şübhə doğurmalıdır. Bu fikri söyləməyə şeirin digər misraları daha çox əsas verir. Şeirinin ilk iki misrası belədir:

*Var bu cahandan özgə bizim bir cahanımız,*

*Surət bu aləm oldu bizə, ol məkanımız.* [Nəsimi 1973, 326]

Nəsimi bu dünyanı o biri cahanın surəti adalandırır. Həm də oranı özünün əsl məkanı hesab edir. Onda Nəsiminin aşağıdakı misralarının sirri də çox asanlıqla açılır:

*Məndə sığar iki cahan, mən bu cahana sığmazam,*

*Gövhəri-laməkan mənəm, kövni-məkanə sığmazam.*

[Nəsimi 1973, 319]

Deməli, bu iki cahanın biri Nəsiminin öz məkanı hesab etdiyi dünya, ikincisi isə onun surəti olan bu dünyadır. Bəs onda bu dünyanın əslisi olan dünya hansıdır? Buna da Nəsiminin özü çox aydın cavab verir:

Ey dəvət eyləyən bizi firdövsə, eylə bil,

Cənnətdən özgə vardurur əla məkanımız. [Nəsimi 1973, 326]

“Cənnətdən özgə əla məkan” deyən kimi Adəmlə Həvvanın cənnətdən qovulmaları yada düşür. Onlar da sözsüz ki, o dünyadan qovulmamışdılar. Deməli, cənnət heç vaxt o dünyada ola bilməzdi. Bu dünyadan sonra insanların cənnətə gedəcəkləri fikri din adamlarının uydurmalarıdır. Bəs onda görəsən Nəsiminin cənnətdən əla dediyi o məkan haradır? Bu sualın cavabını tapmaq üçün Şumer mətnlərini bilmək lazımdır. Şumer mətnlərinə görə, bu dünyanı Tanrılar yaratdılar. Onlar bu gün də tapılmamış Nabur planetində yaşayırlar. Nəsimi bu dünyanı Nabur planetindəki dünyanın surəti hesab edir ki, buna yox demək çətinidir. Nəsimi həmin dünyanı cənnətdən daha gözəl məkan adlandırırırsa, ordan xəbəri varıydı. “Məndə sığar iki cahan” və “Var bu cahandan özgə bizim bir cahanımız” misralarındakı cahanın biri insanların, digəri Tanrıların yaşadıkları dünyadır. Nəsimi özünü artıq həmin dünyada görürdü. Onun dediyi ikinci dil də həmin dünyadakı dildir.

Bilqamış Türk dilində danışır. Bu dili ona anası Tanrı Ninsun öyrətmişdi. Ninsun həm də Tanrılarla danışır. Burada ikidillilikdən söhbət açmağa belə dəyməz. Ninsun oğluna öz dilindən başqa dil öyrədə bilməzdi. Sözsüz ki, Nəsimi “Var bu dildən özgə bizim bir lisanımız” deyəndə Ninsunla Bilqamışın danışdığı dili nəzərdə tutduğuna heç bir şübhə yoxdur. Bu fikri Nəsiminin “Həq mənə söylə dedi, əmr etdi, mən də söylədim” misrası da təsdiqləyir. Tanrı həmin dildə Nəsimiyə əmr etmişdir. Onda insan Tanrının, bu dünya Tanrıların dünyasının, dilimiz də Tanrıların dilinin surətidir.

Yuxarıda deyilənlər Nəsiminin Tanrı-insan konsepsiyası haqqında dolğun təsəvvür yaradır. Nəsimi insanı Tanrılaşdırmışdır. O “Tanrı mənəm. Tanrı mənədedi. Mən Tanrıyam” deyəndə tək özünü yox, bütün insanları nəzərdə tuturdu. Maraqlıdır ki, Nəsiminin Tanrı-insan konsepsiyası “Dədə Qorqud”la yaxından səsleşir. Əvvəldə bununla bağlı bir neçə motivə toxunuldu. Dastanın “Müqəddimə”sində Tanrı dost, mədəd adlandırılır. “Salur Qazanın evinin yağmalandığı”, “Uşun Qoca oğlu Səgrək”, “Salur Qazanın dutsaq olub oğlu Uruz çıxardığı” boylarda “Ana haqqı-Tanrı haqqı” deyilir:

*Ana haqqı, tanrı haqqı olmasaydı  
Qara polağ üz qılıcım tutaydım,  
Qafillicə görklü başın kəsəydim.  
Alca qanın yer üzünə tökəydim.  
Ana, zalım, ana!- dedi: [Kitabi 1978, 136]*

“Dədə Qorqud”da “Ana haqqı, Tanrı haqqına bərabər tutulmaqla ana tanrılaşdırılmışdır” [Sadıq 2012, 171-182]. “Basat Təpəgözü öldürdü-yü boy”da Təpəgöz Basatdan kim olduğunu soruşanda deyir:

*Atam adın sorar olsan, Qaba Ağac,  
Anam adın deyirsən, Qoğan Aslan.  
Mənim adım sorarsan, Aruz oğlu Basatdır,- dedi:  
[Kitabi 1978, 123]*

Dastandan bilirik ki, Basatın atası Aruzdur. Burada Basat həm də Tanrı oğlu olduğunu söyləyir. Qaba Ağac da, Qoğan Aslan da Tanrının addəyişməsindən başqa bir şey deyil. Basatın həm yerdə, həm göydə atası var. Nəsimi də bir şeirində deyir:

*Sirri-ənəlhəq söylərəm aləmdə, pünhan gəlmişəm,  
Həm həq derəm, həq məndədir  
həm xətm-i-insan gəlmişəm. [Nəsimi 1973, 335]*

Bu sətirlərin qısa anlamı belədir ki, mən insan kimi doğulmuş Tanrıyam. Basat da Təpəgözə təxminən eyni fikirləri söyləmişdir. Nəsimidəki Tanrı-insan ilişkiləri “Dədə Qorqud”dakı eyni motivlə üst-üstə düşür.

Tanrı-insan ilişkilərinin eyni mənzərəsini biz Şumer mətnlərində görürük. Şumer mətnlərində insanın Tanrı övladı olduğu açıq deyilir. İlk dəfə Tanrı Enkinin yeddi qadından yeddi oğlu, yeddi qızı doğulmuşdur. Onlar ata bir, ana ayrı qardaş-bacıydılar.

Bu yeddi qardaş-bacı ilk insanlarıydılar. Onların atası da, anası da Tanrıydı. İnsanın Tanrıya oxşamağının, bənzəməyinin də kökündə oğulun atasına çəkməyi durur. İnsanlar o qədər gözəl olmuşlar ki, kişi Tanrılar qadın insanlarla və qadın Tanrılar kişi insanlarla evlənmişlər. Onların uşaqları doğulmuşdur. Şumer mətnlərində belə evliliklərlə bağlı çoxlu bilgiler saxlanmışdır. Şumerlərin epik qəhrəmanı Bilqamısın tarixi şəxsiyyət olduğuna dair çoxlu sənədlər var. Bunu inkar edən yoxdur. Bilqamısın anası Tanrı Ninsun, atası insan Luqalbandadır. Onun üçdə ikisi Tanrı, üçdə biri insandır. Deməli, Bilqamıs Tanrı ilə insanın evliliyindən doğul-

muşdur. Təkcə bu fakt Tanrı-insan ilişgisinin çox gözəl örnəyidir. “Dədə Qorqud”da “Ana haqqının, tanrı haqqı”na bərabər tutulması, Ananın Tanrılaşdırılması da Bilqamısın anasının Tanrı olması faktı ilə tam üst-üstə düşür və bu motivin Şumerdən qaynaqlandığını aydın göstərir.

Nəsimi Tanrı oğlu deyildi. O sonradan Tanrılaşmışdı. Şumerdə buna aid xeyli örnəklər var. Bir çox Şumer xaqanları öz sağlıqlarında Tanrılaşmışlar. Öncə bilmək lazımdır ki, Şumerdə Tanrının razılıq vermədiyi heç bir adam xaqan ola bilməzdi. Xaqanları Tanrılar qoyurdular və qoruyurdular. Onların Tanrılaşmaları da yalnız Tanrının razılığından asılıydı. İnsanların tanrılaşmasına onların saflıqları, təmizlikləri, xalqa təmənnasız və gözəl xidmətləri, bütün pisləklərdən uzaqlıqları səbəb olmuşdur.

Burada bir neçə sualı cavablandırmaq lazım gəlir: 1. Nəsiminin Tanrı-insan konsepsiyasının önəmi nədədir? 2. Nəsimi insanı niyə Tanrılaşdırırdı?

Nəsiminin yaşadığı dövrdə Azərbaycanda xurafat çox güclüydü və insanları qorxu içində saxlayırdı. Xurafatçıların məqsədi insanları haqsızlıqla, zülmə barışdırmağıydı. Nəsimi isə bu yalanlara inanmır, xurafatçıların fikirlərini alt-üst edir, insanları haqsızlıqla, zülmə barışmamağa çağırırdı. Xurafatçılar insanları aciz varlıq adlandırırdılar. Nəsimi isə onları Tanrılaşdırıb heç nəyin qarşısında aciz olmadıqlarını söyləyirdi. Nəsimiyə görə, insanda Tanrı gücü, qüdrəti vardı, o nəyinsə önündə aciz qala bilməzdi. Nəsimi insanı Tanrılaşdırmaqla dünyanın simasını dəyişmək istəyirdi.

Nəsiminin insanı Tanrılaşdırmaqda ikinci məqsədi onu öz ucalığında görmək arzusuydu. Şair bütün insanları ucalığa çağırırdı ki, yalnız bu yolla Tanrılaşmaq olar!

Göründüyü kimi, Nəsimidə, “Dədə Qorqud”da, Şumerdə rast gəlinən Tanrı-insan konsepsiyası bir-birilə üst-üstə düşür. Hər üç konsepsiyanın mahiyyəti eynidir.

### **Ədəbiyyat**

1. İmadəddin Nəsimi. Seçilmiş əsərləri (Tərtib edəni Həmid Araslı). Azərbaycan Dövlət Nəşriyyatı. Bakı. 1973
2. “Kitabi-Dədə Qorqud” (Tərtib edəni: Həmid Araslı). Bakı. “Gənclik” 1978.
3. Sadiq İslam. Şumer ədəbiyyatı. Azərbaycan Dövlət Nəşriyyatı. Bakı. 2013.
4. Sadiq İslam. İnsandan Tanrıya bir yol var. “Azərbaycan” dərgisi. Bakı.2012. sayı 10. s.171-182)

**Marko Brinyone**  
tərcümə etdi: Nərgiz Cəfərova  
Azərbaycan Dillər Universiteti

## NƏSİMİ POETİKASI

**Açar sözlər:** *Nəsimi, Tanrı, fəlsəfə*

Poetik mətnin təhlili üçün Azərbaycan dilçisi Vaqif Aslanov və Amerikalı yazıçı Tia Həsənovanın əsərlərinə müraciət etmişəm. Bu müəlliflərə görə, Nəsiminin ayələri dərk axtarışına, İlahi ilə birliyə və insanlığa olan məhəbbətə istiqamət verir.

Şair öz fəlsəfəsinin təhlükələrindən xəbərsiz deyildi və tez-tez "Mən Həqiqətəm" elan etdiyi üçün öldürülən fars şairi Hallac Mənsuru tez-tez xatırlayır:

*Take the noose, burn brightly – you who, like Mansur, say: "I am God!"*

*You in other worlds will gain a haven safe from any foe!*

Görürük ki, hətta Tanrı Özü də insan qarşısında özünü göstərdi. Nəsiminin şeirlərində tez-tez bu fikirlərin açıq ifadələrinə rast gəlirik, məsələn, uca Tanrının bəşəriyyətin oğlu olduğunu bəyan edir:

*O you in whole face pristine substance is seen, your image is merciful and gracious God.*

*Since my ending is eternal and my beginning primordial, primordially and eternally I am the Supreme Being.*

*Sonum əbədidir və başlanğıcım ezeli, əzzeli və əbədi olaraq Ali varlığam.*

Quranda Allahın bütün adlarını insana aid etmişdir:

*The thirty-two immortal letters I am. No mate, no like, no substitute have I.*

*Otuz iki ölməz herf mənəm. Heç bir yoldaşım yoxdur, heç kimi yoxdur, əvəzedicisi məndə yoxdur.*

Digər monoteist inanclarda olduğu kimi, İslam da: "Allahdan başqa Allah yoxdur!" Nəsimi bu dini əhkam haqqında danışaraq bildirdi:

*There is no God but us – this without fail we know when from our face we lift the veil.*

Yaradılışın bütün sirlərini yalnız insan əldə edə biləcəyinə inanırdı. Şərq mifologiyasında əfsanəvi İran hökmdarı Cəmşidin şərabla dolu olanda dünyada baş verən hər şeyi göstərən bir stəkanı vardı. Nəsimi çox vaxt insan düşüncəsini Cəmşidin qədəhi adlandırır:

*The essence of God is hidden in man, the wine in the chalice of Jamshid is man.*

Tanrı mahiyyəti insanda gizlidir, Cəmşidin dilindəki şərab insandır. Bilik və ağıl ən böyük sərvətdir və bilik insana güc verir:

*O ye, who thirst for pearls and gold, for knowledge strive! For is not this a gold and pearl – the knowledge of man?*

*He who masters knowledge, O man, is strong.*

İlahi əzəmətindən xəbərdar olan ağıllı insan, yaradılışın hamısında ən qiymətli varlıqdır və insan hüquqlarının təməl konsepsiyasını dəstəkləyir, buna görə hər bir insanın daxili dəyəri var:

*O you who call a stone and earth a precious pearl, is not man who is so fair and gentle also a pearl?*

Əksər dinlər Allahı - "Var olsun ..!" Əmri ilə Yaradan hesab edirlər. - dünya yaradıldı. İnsanın gözəlliyini və qüdrətini yüksək tutan Nəsimi insanı hər şeyin yaradıcısı hesab edir:

*Since I am primordial and eternal, I am the Creator and the creature of the universe.*

Nəsimi Allahın əmrinə - "Olsun ..!" - deyə dərin inandı. - insan dilinin gücü ilə idarə olundu:

*This command by which all things were made possessed the power of our voice and speech.*

Qeyd etmək lazımdır ki, Nəsimi insanı Allah elan edərkən insanı idealizasiya etmir və onu cənnətə qaldırmır, əksinə, Allahı insana yerləşdirmək onun maddi mənşəyini xüsusilə vurğulayır:

*Why are fire and water earth and air given the name of man?*

Nəsimi, bütün dinlərin, xüsusən də İslamın rəsmi təbliğçilərinə vəhy olaraq dini ehkamlardan istifadə etmişdir. Onun üçün məscid və meyxana, Kəbə - Məkkədəki ziyarətəgah və vəfasız məbəd hamısı birdir və müqəddəs və paklığı bölən kərpic divarını parçalayır:

*Do you not say that God is everywhere? Why do you then distinguish between the tavern and the mosque?*

*Heresy and Islam are the same lover's eyes, Like a prince the lover is wherever he abides...He who views the Kaaba and the idol not as one, Though advanced in years, is yet unready to be wise.*

Hətta məhəbbət şeirlərində Nəsimi dini sxolastikliyə (sxolastika (1. orta əsrin dini ehkamlara əsaslanan son dərəcə mücərrəd idealist fəlsəfəsi; 2. həyat ilə heç bir əlaqəsi olmayan, təcrübədə yoxlanıla bilməyən, mücərrəd mühakimələrə əsaslanan görüş, üquləliq). cəsərlə qarşı çıxdı və fəlsəfəsini təsdiqlədi. Sevgilisinin qaranlıq qifillərini xurafat və ya inamsızlıqla və sağ üzünü inamla müqayisə etmək:

*If disbelief is not belief, how did I come to find the light of faith within the circle of your faithless locks?*

L'Islam ha promesso alla gente le acque delle sorgenti del Paradiso, Selsebil (cennətdə bir qaynaq)ə Kovsar, un' acqua più dolce di quel miele e più piacevole del vino. Ma questo, Nasimi ha detto che giace sulle labbra dell'amato:

İslam, insanlara baldan daha şirin və şərəbdən daha xoş bir su olan Cənnət, Selsebil və Kovsar bulaqlarının sularından, vəd etmişdir. Ancaq Nəsimi bunun sevgilisinin dodaqlarında olduğunu söylədi:

*Although they promise us God's wine and honey in Paradise, it is your lips I need for there I find both honey and wine..*

Şair yaşadığı və ölməz poeziyasının yaşadığı dünyaya aşiq idi. Heç vaxt yaşadığı dünyanın sevincləri ilə vəd edilən gələcək bir cənnətə dəyişdirilməsini düşünməzdi.

*My rival says: "Give me today's love! Take tomorrow for yourself!" An hour spent with my love for a whole epoch I shall not exchange.*

Nəsimi insanları boş vədlərə inanmamağa çağırırdı:

*O heart, reject vain promises! Let us spend this moment in pleasure! Yesterday has gone, tomorrow is unknown, and so this moment is pleasure.*

*Barışa və zorakılığa qarşı yönəlmiş bir fəlsəfə təklif edir:*

*Accept this truth: I harm no one and hurt for hurt I'll not exchange.*

Nəsiminin poeziyası Yaxın və Orta Şərq ölkələrinin, xüsusən də doğma vətəni olan Azərbaycanın ictimai, siyasi və mədəni inkişafından qaynaqlanır. Şairin son dərəcə mürəkkəb görüşünü ifadə edir. Onun nikbinliyi ilə yanaşı təsadüfi pessimizm qeydləri var, insanın gücünə və yaxşılığına inam və inamla yanaşı inamsızlıq ifadələri də var. Nəsimi şikayətlənir ki, bu aldadıcı dünyada əsl dost və əsl sevgi yoxdur.

*The men of this world have become scorpions and snakes. Evil is widespread throughout the world. Where shall one find a true friend of pure heart? Where is the man of conscience and justice?*

Nəsimi şeirlərində insanın azadlığı və xoşbəxtliyi, ləyaqəti və əzəməti daimidir. İnsanın böyüklüyü və ləyaqəti haqqında yazırdı:

*Both worlds within my compass come, but this world cannot compass me.*

e ancora:

*I am "the hidden treasure" that is God. I am open eyes. I am the jewel of the mine. No sea or mine can compass me.*

*I am the atom, sun, four elements, five saints, dimensions six. Go seek my attributes! But explanations cannot compass me.*

Özünü vahid bir cəm halına gətirənə qədər özünü hər şeyə aid olduğunu dilə gətirir. Nəsimi tərifdən kənar, formadan kənar qalana qədər hər şeyi özünün mənasında toplayır. Nəsimi üçün hər şey özünü tanıdır və müəyyənləşdirmə cəhdləri uğursuz olur:.

İnsan anlayışı bir sözlə, qapalı və məhdud bir təriflə əhatə oluna biləcək qədər genişdir. Nə olduğumuzu düşünsək də, daha böyükyük. Məhdud ağıl, tam varlığı qədər məhdud olmayan bir şeyi təsəvvür edə bilməz. Daha dərin özümüzdə bir olmaq üçün çox böyük yük, bir şey olmaq üçün çox

Əksinə, içimizdə hər şeydən bir şey var. Bunu dərk edərək, özümüzü sonsuz öz müqəddəratını təyin etmək səyindən azad olaraq təmiz bir ifadə vəziyyətinə gətiririk ("Mən açıq gözlərim").

Məndə siğar iki cahan

Mən bu cahana sığmazam

Gövhəri laməkan mənəm

Kövnü məkana sığmazam

Yuxarıda qeyd edildiyi kimi, tez-tez insanın Tanrı surətində yaratdığı sirrini araşdırır:

*Know God, acknowledge him, Nasimi! You are mankind's son And I am he who did receive from God the name of man. Both worlds within my compass come, but this world cannot compass me An omnipresent pearl am I and both worlds cannot compass me.*

*I am the stars, the sky, the angel, revelation come from God*

*So hold your tongue and silent be! There is no tongue can compass me.*

Şairin bu qiymətli məsləhətini yüksək qiymətləndirirəm və daha uzatmadan bitirirəm.



**Mehriban Hüseynova**  
**Günəl Yunusova**  
*Azərbaycan Dillər Universiteti*

## **İMADƏDDİN NƏSİMİ ŞEİRİNDƏ XÜSUSİ ADLAR**

**Açar sözlər:** *xüsusi adlar, onomastik vahidlər, antroponim, toponim, xoronim, astionim*

İmadəddin Nəsimi Ümumşərq miqyasında qüdrətli şair kimi tanınan və qəbul olunan böyük sənətkardır. Nəsimi dünya ədəbiyyatında sarsılmaz iradəsi və möhkəm əqidəsi ilə şəxsiyyətin bütövlüyünün və əzəmətinin nümunəsini göstərmiş nadir sənətkarlardan biridir. Nəsimi böyük ədəbi məktəb yaratmışdır. Nəsimi Azərbaycan hürufizm ədəbiyyatının görkəmli yaradıcısıdır. Nəsiminin bədii yaradıcılığı Azərbaycan poeziyasının və ədəbi dilinin inkişafında mühüm bir mərhələdir.

Adı dünyanın ölməz sənətkarları sırasında şərəfli yer tutan, poeziyamızda yeni, çox əlamətdar bir dövrün başlanğıcı olan, Azərbaycan dilini ədəbi-bədii dil səviyyəsinə yüksəldən qüdrətli sənətkar İmadəddin Nəsimi zəngin irs qoymuşdur. Nəsimi dövrünün çox savadlı və dərin məlumatlı adamı olmuşdur. Onun dünya görüşü şeirlərində gizli və açıq şəkildə öz əksini tapmışdır. Şair zəngin ədəbi və fəlsəfi irs qoyub getmişdir.

Nəsimi poeziyasının leytmotivi insandır; zəkali, kamil, gözəl insan; öz amalından dönməyən, mübariz, haqq, həqiqət yolunda canından keçməyə hazır olan mərd, doğrucul, sadıq, vəfali insan! Nəsimi öz şəxsinə insanın bəşəri keyfiyyətlərini açır, onu mənalandırır, poetik səviyyəyə yüksəlir. Şairin fikrincə insan bütöv bir aləmdir, insan kainatdır.

Nəsiminin əsərlərinin dilində işlənən onomastik leksika xüsusi bir sistem təşkil edir. Bu sistemin tədqiqi Nəsimi dilinin mühüm bir cəhətini öyrənmək deməkdir. Onomastik vahidlər xüsusən antroponimlər, toponimlər Nəsimi dilinin ayrılmaz elementləridir, şair leksikasını səciyyələndirən faktlardır. Bunlar Nəsiminin dünyagörüşü, ideya qaynaqları, fəlsəfi və dini düşüncələri ilə bağlıdır.

Onomastika xalqın, millətin tarixi keçmiş və keçib gəldiyi inkişaf yolları, xalqın adət-ənənəsi ilə bağlıdır. Nəsimi şeirlərdə işlədilmiş xüsusi adlar mənbə və mənşə baxımından müəyyən qruplara ayrılır.

İmadəddin Nəsiminin əsərlərindəki işlənən xüsusi adların bir çoxu dini mənbələrdən gəlir. Ancaq bu mənbələr tək islamla məhdudlaşmır və Nəsiminin məlumat dairəsini əks etdirməklə sənətkarın dinlər tarixinə bələdliyini göstərməklə yanaşı, onun dini fonda olsa da, bir-birindən fərqlənən mənbələrə obyektiv münasibətini aydınlaşdırmağa kömək edir.

Nəsiminin yaradıcılığında səma kitabları ilə bağlı aşağıdakı antroponimlərin yer aldığını görürük. Adəm, Asəf, Azər, Bulqeyis, Cəbrail, Davud, Əyyub, Firon, Həsən, Xəlil, Xızır, İbrahim, İmran, İsa, İsrafil, Kənan, Harun, Loğman, Məhəmməd, Məryəm, Məsiha, Mikayıl, Musa, Nəmrud, Nuh, Rizvan, Süleyman, Teyyub, Yaqub, Yusif, Zəkəriyyə. Bu adları işlənmə kəmiyyətlərinə görə belə qruplaşdırmaq olar:

1. 1-2 dəfə işlədilənlər: Rizvan, Yaqub, Zəkəriyyə, Nəmrud, Mikayıl, Loğman və s.
2. 10-a yaxın və 10-dan çox məqamda işlədilənlər: Nuh, Yusif, Kənan, İmran, Cəbrayıl və s.
3. 30-dan çox olanlar: Musa, Məhəmməd, Xızır, İsa, Süleyman və s.

Göstərilən onomastik vahidlərin qələmə alındığı bədii mətnlərin təhlili nəticəsində aydın olur ki, Nəsimi dini elmlərə mükəmməl yiyələnmiş, müraciət etdiyi antroponimlər haqqında bütün bilgiləri mənimsəmiş və həmin adların lüğəvi mənalardan, kamil insan, ilahi eşq ideyasının tərənnümü məqsədilə, yaxud küll ilə cüzün vəhdətinin ifadəsi zamanı bəhrələnməmişdir. Digər tərəfdən şairin səma kitablarındakı şəxs adlarından söz açdığı beytlər Nəsimini allahsızlıqda, dinsizlikdə ittiham edənlərə ən kəskin cavabdır. Aydınlıq üçün Məhəmməd peyğəmbərlə əlaqədar seçmələrə diqqət yetirək:

*Sol Məhəmməd Mustafanın* üz suyu çün, la ilah,  
Rəhmət etsin mən fəqirü asiyə ruzi-cəza [səh.489].  
Nun Nə kimi qıldım günah, tutdum ümid,  
*Mim-Məhəmməd Mustafa* sultana mən [səh.537].

Şairin bəşər xalqlarının mifologiyasına, qədim ədəbiyyatlarına bələdliyini üzə çıxarmaq nöqtəyi-nəzərindən onun əsərlərindəki eyni məzmunu uyğunlula dil faktoruna çevrilən adlar sisteminin böyük əhəmiyyəti vardır. Çünki, çox zaman hürufi qələm sahibinin tərənnüm etdiyi ideyalar qədim dünya, eləcə də orta əsr sənətçilərinin fikirləri ilə ümumi şəkildə səsəlsə də, bu səsəlsəməni təsdiqləyəcək əsas göstəricilərdən biri məhz adlardır.

Maraqlıdır ki, Nəsimi dilində *Ayaz*, *Bəhman*, *Bəhram*, *Zöhrab*, *Əzra*, *Keyqubad* adları bir-iki dəfə diqqətə çəkildiyi halda, *Məcnun*, *Xosrov*,

*Fərhad, Şirin, Leyli* antroponimləri dönə-dönə qələmə alınmış, həmin adlar vasitəsilə klassik ədəbiyyatın bədii təsvir və ifadə vasitələri yaradılmışdır.

Şair öz şeirlərində yüksək məharətlə ölkə adlarından bəhrələnmişdir. Məs: *Tökdü çün yarın qəmindən Bəhrü-Bəhreyn gözlərim* misrasında aşıqın gözündən axan yaşın *Bəhrü-Bəhreynə* oxşadılması orijinal bir təşbehlə nəticələnmişdir. Nəsimi Çin xoronimindən (böyük sahəni əhatə edən obyektə aid olan → toponim) həm aqlın rəmzi kimi bəhrələnmiş, həm bu ölkə adını dünyanı təmsil edən bir ərazi mənasında diqqətə çəkmiş, *Müəbbər sünbülün, şaha, güli-sirabə pürçindir* misrası ilə başlayan qəzəlin ilk iki beytində isə eyni toponimi üç dəfə və müxtəlif mənə məzmununda qələmə almaqla özünəməxsus təkrir yaratmış, həmçinin *Çin* sözünü seirin qafiyə sisteminə çıxarmışdır.

Nəsiminin ən çox yada saldığı ölkə adlarından biri *Misir*dir. Şair bu xoronimi dönə-dönə *Yusif* şəxs adı ilə eyni beyt, yaxud misrada çəkmiş, bu yolla *Yusif* və *Züleyxa* hekayətini xatırlatmış, özünü mənən *Misirə* bağlamağa çalışmış, sanki *Yusifin* bu ölkədə qarşılaşdığı xöşbəxtliyi gözləmişdir. Şairin yaradıcılığında *Misir* torpağı həm də Qurandakı sayaq müqəddəs məkandır.

Nəsimi leksikasında *Bağdad* şəhər adı mənasından uzaqlaşır, gözəllik simvoluna çevrilir. Şairin lirik qəhrəmanının fikrincə nigarın üzünü görmək *Bağdada* sahiblənməyə bərabərdir. *Həm mənəm Bağdad ilə şətt, həm xəlifə, həm zaman* misrasında isə Nəsimi tamlıqla təsəvvüf poeziyasının nümayəndəsidir [səh. 424].

*Ta üzün gördüm nigara qəmdən uzaq olmuşam* misrası ilə başlayan qəzəldə şair *Hələbə* gəlişində bir xöşbəxtlik axtarır. *Hələb* adının qələmə alındığı Etdilər rədifli şeir isə artıq sənətkar həyatının faciəli sonluğundan xəbər verməkdədir.

Nəsimi əsərlərində *Xorasan* və *Kərbala* astionimlərindən (şəhər adları) də eyni məqsədlə faydalanmışdır. *Xorasan* müqəddəs ərazilərdən sayılmaqdadır və bunun səbəbi imam Rzanın qəbrinin bu vilayətin mərkəzi Məşhəddə olmasıdır. Nəsimi də öz seirində *şahi Xorasan* ifadəsi ilə məkani müqəddəsləşdirən şəxsiyyətə işarə etmişdir. Qətiyyətlə demək olar ki, *Kərbala faciəsi* mövzusunu ilkin olaraq Azərbaycan ədəbiyyatına gətirən müəlliflərdən biri Nəsimidir və şair məlum hadisələri ancaq toponimi qələmə almaqla yada salmışdır. Lakin, Şərq ədəbiyyatında Kərbəla hadisələri dərd, ələm mövzusundaırsa, Nəsimidə aliliyə yüksəlməyin, ilahi eşqin, yenilməzliyin nümunəsidir.

Qüdrətli söz ustadı insan gözəlliyinin tərənnümündə *Mazandaran* astionimindən faydalanmış, bənzədilən tərəf kimi *Mazandaran* çiçəyini seçmişdir. Şairin leksikasında isə *Sivaş* və *Toqat* şəhər adları isə türk dünyasına məxsusdur.

Şair müxtəlif fikir və mülahizələrin ifadəsi məqsədilə *Kəbə* toponimindən bəhrələnmiş, gah bəşər övladının varlığında qərar tutmuş müqəddəsliyə işarə olaraq *məşuqə* üzünü *Kəbəyə* bənzətmiş, gah insanın sifətində *Kəbənin* görünməsi üçün bəşəriyyətin mərifət məqamına çatmasının gerçəkliyini vurğulamış, gah da müasirlərini inandırmağa çalışmışdır ki, kamil şəxsiyyət meyarları ilə *Kəbə* elə *Tanrının* yaratdığı insandır.

Nəsimi aydınlıq üçün bəzən dünya müsəlmanlarının ən müqəddəs ziyarətgahı sayılan *Kəbə* ilə ürək Kəbəsinə bir-birindən ayırır: *Doldu könlüm Kəbəsi nuri şəfa ilə yəqin* [səh.167].

XIV-XV əsrlər ədəbi dilində *Əshabi-kəhf*, *Qaf*, *Tur* adların daşdığı mənanı aydınlaşdırmaq nöqtəyi-nəzərindən də Nəsimi əsərləri əvəzsiz mənbədir. Şair təkcə *Əshabi-kəhf* yer adı ilə əfsanəni yada salmaqla bərabər, həm də Azərbaycan yazılı ədəbiyyatına sanki yeni mövzu gətirmişdir. Əsatirləşdirilmiş *Qaf* isə sənətkar tərəfindən əhli-irfan məskəni kimi təqdim olunmuşdur. Lakin *Qaf* dağı əsasən mövhumi məzmun daşıyır və konkret məna bildirmirsə, Nəsimi əsərlərində dönə-dönə rast gəldiyimiz *Turun* dəqiq yeri var.

Nəsimi dilinin onomastik sistemində su, heyvan, göy cisimləri və əsər adları ilə də qarşılaşırıq ki, həmin adların ədəbi dil faktı kimi işlədilmə məqamları, poetik funksiyaları çox asanlıqla görünür.

Dil tariximizin öyrənilməsində Azərbaycan klassik ədəbiyyatı əvəzsiz mənbədir. Nəsimi əsərlərinin dili haqqında xeyli qiymətli mülahizələr, fikirlər irəli sürülmüşdür. Şairin əsərlərində qələmə alınan onomastik vahidlər sistemli şəkildə, tam halda tədqiq olunmalıdır. Nəsimi əsərlərinə məxsus onomastik sistemi mükəmməlcəsinə öyrənmədən böyük şairin dünyagörüşünü, bəşəri-fəlsəfi ideyalarını, dini və dünyəvi amalını, kamil insan uğrunda mübarizə üsullarını, sənətkarlıq qabiliyyətini, sözün müxtəlif məna çalarlarından istifadə bacarığını layiqincə dəyərləndirmək mümkün deyil.

### **Ədəbiyyat**

1. Zeynalova A.Ə. Nəsimi əsərlərinin dilində onomastik vahidlər. “Qızıl Dağ”, Naxçıvan, 2008, 180 səh.
2. İmadəddin Nəsimi, Seçilmiş əsərləri, Bakı, Azərənşr, 1973, 250 səh.

## İMADƏDDİN NƏSİMİNİN YARADICILIĞINDA QRADASIYA

**Açar sözlər:** *dərəcələmə, qradasiya, intensivlik, təkrar, üslubi fiqur*

Azərbaycanın görkəmli filosofu, şairi, söz ustası və sərrafı İmadəddin Nəsimi yaradıcılığı ilə din, fəlsəfə, şeir, mədəniyyət və dil tariximiz üçün elə bir xəzinə qoymuşdur ki, milli-mədəni sərvət kimi onun qiyməti, dəyəri günbəgün artmaqdadır. Nəsiminin dili aydın, rəvan, anlaşılıq oldu-ğu qədər də gizli, dərin mənalara ilə zəngin, fərqli forma, deyim, üslub, janr rəngarəngliyinə görə seçiləndir. Şair klassik poetik janrlarının əksəriyyətində nadir incilər yaratmış, özünün üslub özünəməxsusluğu ilə mövcud formaları təkmilləşdirmiş, dövrü və bu gün üçün də yeni deyim tərzləri, söz və misra düzümləri ortaya qoymuşdur. Məsələn, bir qəzəlin bütün misralarının əvvəlində söz üç dəfə təkrarlanır:

*“Verim, verim, verim öz canımı mən ol yarə,  
Öpüm, öpüm, öpüm ol ləli şəhdilə şəkər”* [1, s.91].

Eyni söz beytin ikinci misrasında üç dəfə təkrarlanır:

*“Xuraman qamətin bir çeşmeyi-çəşm  
Səmənbərdir, səmənbərdir, səmənbər!”*

*Sənin şəmi-cəmalindən vücudum  
Münəvvərdir, münəvvərdir, münəvvər!”* [1, s.67].

Nəsimi yaradıcılığı qradasiya və onun müxtəlif formalarının zənginliyi ilə diqqəti cəlb edir, bu linqvistik hadisənin tədqiq olunması üçün xüsusi material mənbəyi rolunu oynayır.

Ekspressiv dil vasitəsi olan qradasiya və müqayisə qədim ənənəyə malikdir, daha çox klassik

poetikada qeydə alınır. Dilin funksional tərəflərinin öyrənilməsinə diqqətin artırıldığı müasir dövrdə bu linqvistik hadisənin tədqiqatı yenidən aktuallaşmışdır. Qradasiya, əsasən, sinonimlərin müəyyən əlamət üzrə intensivliyin artması, yaxud azalması istiqamətində ardıcıl düzülməsi şəklində özünü göstərir. Təbii ki, yalnız sinonimlərin deyil, əlamət, keyfiyyət və başqa amil əsasında düzülüş də qradasiya adlandırılır. Qradasiyada qra-

deonimlərin ardıcıl sıralanması vacib şərt sayılır. Azərbaycan dilçiliyində qradasiya “dərəcələnmə” termini ilə də adlandırılır.

Ümumi əlaməti ifadə edə biləcək dil vahidləri və vasitələrinin, eləcə də sinonim cərgə elementlərinin azlığı qradasiya dərinliyinin məhdudluğuna səbəb olur.

Ekspressiv vasitələrin imkanları haqqında daha tam təsəvvür yaratmaq üçün onların kontekstual qarşılıqlı əlaqələrini öyrənmək vacibdir. Mətnə müxtəlif ekspressiv vasitələr mənə və üslub əlaqələrində olur. Bədii mətnə mənə artımı doğuran belə qarşılıqlı əlaqələr xüsusi əhəmiyyət kəsb edir [2, s.114].

Qradasiya və komparativ münasibətlərin sıx qarşılıqlı əlaqəsi onunla şərtlənir ki, həm qradasiya, həm də müqayisə qarşılaşdırılan, yaxud aydınlaşdırılan obyektə ümumi əlamətin mövcudluğu şəraitində mümkünləşir. Müqayisə ümumi əlamətin mövcudluğunu təsdiq edirsə, qradasiya bu və ya digər əlamətin artma, yaxud azalma miqyasını aşkara çıxarır.

Qradasiya və komparativ münasibətlərin kontekst daxilində qarşılıqlı təsiri o halda üzə çıxır ki, əvvəlcə müəyyən əlamət təqdim olunsun, sonra həmin əlamətin yüksək və aşağı dərəcələri təyin edilsin. Buna görə də “qradasiya və müqayisə kompleksi” anlayışı qəbul edilir. Bu kompleksə qradasiya və müqayisə vasitələri daxil olur.

“Qradasiyanı qurma vasitələrinə görə belə kompleks üç əsas tipə bölünür: 1) morfoloji qradasiya kompleksi; 2) leksik dəyişmə qradasiya kompleksi; 3) leksik-sintaktik qradasiya kompleksi” [2, s.114-115]. Bədii mətnlərdə bu kompleks tiplərinin hər üçündən istifadə olunur. Morfoloji variativ kompleksdə qradasiya dərəcəsi aşağıdır və onu yaradan elementlərin sayı az olur. Qradasiyanı bu şəkildə genişləndirmək tautologiyaya yol açmaqla ekspressivliyi, eləcə də obrazlılığı zəiflədir. Leksik variativliklə, sinonim sözlərlə yaradılan qradasiya morfoloji variativliyə əsaslanan dərəcələmə ilə müqayisədə daha effektivdir. Bununla belə, üçüncü tip ən güclü qradasiya tipi sayılır. Qradasiya dərinliyi dərəcələmə ardıcılığının elementləri, vahidləri sayı ilə müəyyənləşir. Ən aşağı qradasiya dərinliyi ikiyə bərabərdir. Qradasiya dərinliyinin maksimal həddini müəyyənləşdirmək çətindir. Bədii ədəbiyyatda qradasiya vahidlərinin ümumi sayının çox zaman 5-i aşmaması müşahidə olunur.

İ.Nəsiminin yaradıcılığında qradasiya elementlərinin maksimallığı, çoxluğu diqqəti cəlb edir və böyük şairin qradasiya yaratmaqda ustadlığını təsdiqləyir.

*“Ey gülüm, ey sünbülüm, ey munisim, ey ənbərim,  
Ey mənim noğulum, meyim, həbbim, nəbatim, şəkkərim.*

*Ey həbibim, ey təbibim, ey bütüm, ey həmdənim,  
Ey rəfiqim, ey şəfiqim, ey nədimü dilbərim.*

*Ey baharım, ey nigarım, ey şikarım, şahidim,  
Ey hərifim, ey zərifim, ey şərifim, sərvərim.*

*Eşqin aldı əqlü huşum, könlümü yağmalədi,  
Söylə axir, ey Nəsimi, canü dildən çəkərim” [1, s.165].*

Şairin bu qəzəlinə qradasiya sırasının 43 elementi vardır. Subyekt, danışan, adresant şairin özüdür. 7 beytdən ibarət olan qəzəlin birinci 12 misrasında qradasiya vahidləri sadalanır. Bu vahidlərin (məsələn, gülüm, sünbülüm, munisim və s.) hər biri adresatın şair üçün kim və ya nə olmasını müəyyənləşdirir və bu şəxs onun yarısıdır. Maraqlıdır ki, sonuncu beytin birinci misrası da qradasiya elementi səciyyəsi daşıyır. Bu misrada sintaktik variyasiya qradasiyanın iki elementini implisit şəkə salmışdır. Əslində, “eşqi ilə əqlü huşum alanım”, “könlümü yağmalayanım” formaları qradasiya ardıcılığının davamı ola bilərdi. Şairin işlətdiyi “əqlü huşum” birləşməsi də əvvəlki misralardakı qradasiya elementləri ilə səsləşir. Eyni zamanda, onu da söyləmək lazımdır ki, “ey mənim əqlü huşum” mənası 13-cü misrada implisit şəkildə səslənir. “Eşqim”, “könlü yağmaçım” də bu sıraya daxil ola bilər. Qəzəlin sonuncu misralarındakı “Söylə axir, ey Nəsimi” ifadəsi şairin onun üçün həyatda hər şey olan şəxsdən – yarıdan istəyi açır. Aşiq yarıdan bir dəfə adını çəkməsini istəyir. Əgər implisit qradasiya elementlərini də nəzərə alsaq, 7 beyt və 14 misradan ibarət qəzəldə Nəsiminin 47 qradasiya vahidini özündə birləşdirən kompleks qurduğunun şahidi oluruq.

Verilmiş qəzəldə qradasiya vahidlərinin intensivlik xüsusiyyətlərinə görə hansı şəkildə düzülməsini nəzərdən keçirək. Birinci misrada gül, sünbül, munis, ənbər sözləri, ikincidə noğul, mey, həb, nəbat, şəkkər leksem-lərindən istifadə edilmişdir.

1. Gül → sünbül → munis → ənbər →

2. noğul → mey → həb → nəbat → şəkkər

Birinci sırada duran *sünbül* fars dilindən alınma olub, çiçək adını bildirir. *Ənbər* – kaşalot adlı dəniz heyvanının ifrazatından hasil edilən “gözəl ətir” adıdır, ərəb dilindən alınmadır [3, s.187, 576]. Aydın olur ki, birinci sırada qradasiya vahidləri gül → çiçək → ətir xətti ilə düzülmüşdür. Gül çiçəkdən daha qiymətli, daha gözəl hesab olunur. Eyni zamanda,

gülün və çiçəyin də ətri vardır. Yəni bu iki element həm gözəllik, həm də xoş ətirliklə fərqlənir. Bu sıranı qapayan ənbər isə yalnız ətirdir, xoş iyi ilə səciyyələnir. Deməli, birinci sıranın qradasiya vahidləri əlamətin intensivliyinin azalma dərəcəsi üzrə düzülmüşdür.

İkinci sırada birinci element noğul, sonuncu element şəkərdir. Ümumilikdə, bu sırada 5 element vardır. “Nabat –şəffaf kristal şəklində şəkər, şirni” [3, s.465].

Noğul içki məclisində yeyilən, şirin məzə, şirni və ya üzərinə şəkər səpilmiş meyvədir. Bütün hallarda noğul nabat və şəkərdən üstün sayılır, onun tərkibində müəyyən qatqılar (xoş iy və dad verən qatışıqlar) olur. Noğul içki məclisində meyin məzəsi ola bildiyindən, sırada meydən də dominant mövqedə durmuşdur. Şübhəsiz ki, “həb” bu sırada həm şirinlik, həm də məstlik gətirmə keyfiyyətinə malik olan şirni növüdür. Beləliklə, ikinci sırada da qradasiya vahidləri intensivliyin zəifləmə dərəcəsi üzrə düzülmüşdür.

3. həbib → təbib → büt → həmdəm

4. rəfiq → şəfiq → dilbər

Ərəb sözü olan “həbib” – sevilən, sevgili, dost mənalarındadır. Qəzəldə bu söz, yəqin ki, “sevgili” mənasında işlədilmişdir. Təbib “həkim” anlamındadır. Büt sitayiş edilən, həmdəm – ürək yoldaşdır [3, s.721]. Bu sırada da intensivliyin azalma sırası ilə düzülüşü aşkardır. Dördüncü sıra elementlərinin də oxşar təhlil yolu ilə zəifləmə istiqamətində düzülüşünü təyin etmək çətin deyildir.

Beləliklə, Nəsiminin 47 qradasiya vahidli qəzəlində müxtəlif mənə xətləri üzrə intensivliyin azalma istiqamətində dərəcələnmə müşahidə olunur. Qeyd edək ki, Nəsimi yaradıcılığında bu cür poetik nümunələr çoxdur. Məsələn,

*“Həbibim, izzətim, canım, cəhanım,  
Rəfiqim, munisim, arami-canım”.*

*“Ey həbibim, dilbərim, vey sevgili yarım mənim,  
Vey dil aramım, nişarım, bəxti-budarım mənim”.*

*“Nigarım, dilbərim, yarım, ənisim, munisim, canım,  
Rəfiqim, həmdəmərim, ömrüm, rəvanım, dərdə dərmanım”*  
[1, s.165-167].

Bu birinci beyti qeyd olunmuş dörd qəzəl Nəsimi yaradıcılığında birinci beytindən başlayaraq sonuncu beytə qədər qradasiya sıraları



əsasında yazılmış poetik nümunələrin bir hissəsidir. Onu da qeyd etmək ki, bu qəzəllərdə beytlərin sayı 5-10 arasında dəyişir və bəzən daha çox beyti olan qəzəllər də qeydə alınır.

Əgər yuxarıda təhlilə cəlb etdiyimiz “Ey gülüm, ey sünbülüm, ey munisim, vey ənbərim” misrası ilə başlanan qəzəldə müəyyən ümumi əla-mətli mənanı daşıyan fərqli leksik vahidlər, yaxud sinonimlər əsasında qra-dasiya reallaşdırılmışdısa, “Çəşməyi-heyvan mənəm...” qəzəlində sinonim-lər deyil, əsasən antonim cütlər qradasiya elementləri rolunu oynayır. Onu da qeyd etmək ki, antonim cütlər əsasında qradasiyanın təşkili mürəkkəbdir.

*“Şəm’ ilə pərvanəyəm, bəhr ilə dürdanəyəm,  
Məscidü meyxanəyəm, məbəd ilə sovmənət.*

*Ərşi-münəqqəş mənəm, çar ilə nöh, şeş mənəm,  
Həm həsənət işlərəm, həm qılıram səyyiat.*

*Bay ilə yoxsul mənəm, yolçu ilə yol mənəm,  
Kim ki, bu mənsubəyi oynamadı, oldu mat.*

*Mülk ilə malik mənəm, mühyüvü halik mənəm,  
Mürşidü salik mənəm, abidi-əsnamü lat” [1,s.37].*

Adı çəkilən qəzəldən olan bu beytlərdə hər misrada iki qarşılaşdır-ma qradasiya elementi funksiyasında çıxış edir. Bu vahidlər heç də həmişə bir-birinin antonimi olmur. Sadəcə, onların bir qismi semantik səviyyədə bir-birinin əksi olur, müəyyən ziddiyyət əmələ gətirir. Məsələn, “məscid” və “meyxanə”, “şəm” ilə “pərvanə”, “bəhr” ilə “dürdanə” bir-biri ilə anto-nim cüt təşkil etmir. Şəm işıq salmaq üçün istifadə olunan predmetdir. Pərvanə kəpənək növüdür və işıq onu özünə çəkir, işığın ətrafında dolanır. Bəhr – derya, dəniz, okean, dürdanə – onun dibindən çıxarılan incidir. “Bay” – varlı mənasındadır. Bay – yoxsul cütlüyü antonim münasibət əmələ gətirir. Qəzəlin təhlili göstərir ki, subyektin xüsusiyyətləri bir-biri ilə zidd və bir-biri ilə müəyyən məna üzrə qarşılıqlı əlaqədə olan obyekt və predmetlər üzrə sadalanır. Qradasiya şərti zidd predmetlər üzrə üfüqi, bir-biri ilə zidd olmayan vahidlər üzrə şaquli qradasiya sıraları əmələ gəti-rir. Bu tipli qradasiyanın əsas məqsədi yalnız ekspressivlik yaratmaq sayı-la bilməz. Dil və təfəkkür çoxdan araşdırılan mürəkkəb problem olsa da, bu günə qədər birmənalı həllini tapmamışdır. Dillə düşüncə proseslərinin məntiqinin qarşılıqlı təsiri həm dilçilərin, həm də filosofların müzakirə ob-yektidir [4; 5]. Antropoloji linqvistika baxımından bu problem daha çox

aktuallıq kəsb edir. Antropoloji linqvistikada söz sırasının məntiqi-semantik aspektlərini təsvir etmək, cümlə sintaksisində danışanın təfəkkür fəaliyyətinin məntiqi ilə şərtlənən qanunauyğunluqları aşkara çıxarmaq istiqamətində işlər görülmüşdür [6].

Cümlənin formal-qrammatik strukturu hər bir dil üçün özünəməxsus spesifik xüsusiyyətlərə, onun məzmun planı isə bütün dillər üçün ümumi xarakteristikalara malikdir. Gerçəklik obyektlərini dərəcələnməmiş şəkildə yerləşdirmək də belə xüsusiyyətlərdən biridir. Bunun nəticəsində sintaktik konstruksiyalarda semantik iyerarxiya əmələ gəlir. Söz sırası bu iyerarxiyadan asılı olur, ona görə də sintaktik güclü mövqedə dominant anlayış və ona yaxın olan qradasiya durur. Qradasiya termini latın *gradatio* (tədrici güclənmə) sözündəndir. Sintaqmatik mövqedən yanaşdıqda qradasiya üslubi fiqurdur və onun tərkibindəki hər bir sonrakı element əvvəlkindən gücləndirici (zəiflədici) mənə və ya emosional-ekspressiv təsir mənası daşıyır. Paradiqmatik planda yanaşdıqda qradasiya sinonim və antonim sıraların fərqli növüdür [7, s.6]. Qradasiyanın səciyyəvi cəhəti üç sintaktik elementin tədrici güclənmə (klimaks) və zəifləmə, azalma (antiklimaks) prinsipi üzrə düzülməsi sayılır. Güclənmə, yaxud zəifləmə semantik mənada olur.

İ.Nəsimi yaradıcılığında əlamətin zəifləmə və güclənmə istiqamətində getməsi ilə yanaşı qradasiyanı beytin eyni misralarında işlətmək, ondan əvvəl daxiledici misra vermək forması da vardır.

*“Mərhəba, xoş gəldin, ey ruhi-rəvanım, mərhəba!  
Ey şəkərləb yarı-şirin, laməkanım, mərhəba!*

*Çün ləbin cami-Cəm oldu nəfxyi-Ruhülqüdüs,  
Ey cəmilim, ey cəmalim, bəhrü kanım, mərhəba!*

*Könlümə heç səndən özgə nəsnə layiq görmədim,  
Surətim, əqlim, üqulim, cismü canım, mərhəba!*

*Ey mələk surətli dilbər, can fədadır yoluna,  
Çün dedin ləhmikə ləhmi, qanə qanım, mərhəba!*

*Gəldi yarım naz ilə, sordu, Nəsimi, necəsən?  
Mərhəba, xoş gəldin, ey xırdadəhanım, mərhəba!”* [1, s.24].

Bu qəzəldə hər beytin birinci misrası sanki qradasiya üçün meydan açır və ikinci misra onu qradasiya elementlərinin semantik mənə gücləndirmə sırası ilə doldurur. Müəllif qəzəlin birinci misrasının birinci sözünü

həmin misranın və beytin son leksik vahidi kimi istifadə etməklə həm də qapayıcı təkrar vasitəsini mətnə daxil edir. Nümunədə qapayıcı təkrar həm “mərhəba” sözü, həm də “Mərhəba, xoş gəldin, ey ruhi-rəvanım, mərhəba!” misrasıdır. Bu misra birinci və sonuncu misrada təkrar olunmaqla, tam mətnin həm daxiledicisi, həm də qapayıcısıdır. Məzmununa görə bu misra baş vermiş hadisəni emosional şəkildə təqdim edir, oxucunu intim, həyəcanlandırıcı kövrək emosional mühitə daxil edir. Bədi məkanda danışan – aşıq və onun yenicə gəlmiş yarı vardır. Oxucu-müşahidəçi bu məkanın görür. Birinci beytin ikinci misrası ilk qradasiya sırasıdır və orada əlamətin intensivlik dərəcəsi artan istiqamətdə gedir. Əgər “şəkərləb” dodaqların eşq şərbətini ifadə edərsə, “Yarü-şirin” bu şirinliyi bütün yara aid etməklə intensivlik dərəcəsini maksimallaşdırır. Yar təkəcə şəkərləb deyil, yarü-şirindir. Onun gəlişi, baxışı, mövcudluğu, nazı, camalı və s. şirindir. İkinci beytin birinci misrasında yarın ləbi cami-Cəm (əfsanəyə görə İran şahı Cəmşidin dünyadakı bütün şeyləri və hadisələri göstərən qədəhi) ilə eyniləşdirilir və bundan irəli gələn qradasiya üçün zəmin yaranır. Sonrakı misra həmin qradasiya elementlərini yüksələn mənə intensivliyi ilə sıralayır və “mərhəba” təkrarı ilə qapayır. Sonrakı beytlərdə də eyni prinsip üzrə qradasiyalar qurulur. Qəzəl birinci misranın təkrarı ilə qapanır, yəni mətn tamamlanır, bitkinləşir.

Qradasiya mətn fraqmentinin, mürəkkəb sintaktik bütövün, eləcə də, mətnin təşkiledici elementlərindən biridir. Bəzi tədqiqatçılar “qradasiya təkrarları” anlayışından istifadə edir, onun bədi mətnin kommunikativ istiqamətliyi və oxucunun emosional, hissi dərkinə təsir göstərən estetik funksiya daşdığını qeyd edirlər [8, s.70; 9, s.7]. Qradasiya mətn dilçiliyində qəbul edilmiş “təkrar” anlayışı ilə eyni deyildir. Qradasiya sırasının təşkilediciləri, yaxud elementləri bir-birinə semantik yaxın olan vahidlərdir. Lakin onlar eyni sözlərdən düzəlmir, intensivlik dərəcəsinə görə də fərqlənir.

Azərbaycan poeziyasında, həmçinin nəsrində qradasiyanın müxtəlif növləri qeydə alınır. Məsələn,

*“Nə dersən, ruzigarım böyləmi keçsin, gözəl xanım!  
Gözüm, canım, əfəndim, sevdiyim, dövlətli sultanım!”* (Füzuli)

*“Allaha şükür, lalə yanağında eyib yox,  
Qaşında, dəhanında, dodağında eyib yox,  
Bir zərrəcə zülfündə, buxağında eyib yox,  
Dəxi nə yaşınmaq, nə bürünmək, nə utanmaq?”* (Vaqif)

Qradasiya, ümumiyyətlə, bədii ədəbiyyatda, xüsusən də, poeziyada istifadə olunan üslubi fiqur hesab edilir və müxtəlif xalqların ədəbiyyatında istifadə olunsa da, onun kamil yaradıcısı, mahir ustası Azərbaycan filosofu və şairi İmadəddin Nəsimidir.

### **Ədəbiyyat**

1. İmadəddin Nəsimi. Bakı: Elm, 1985, 368 s.
2. Ваганов А.В. Градационно-компаративный комплекс как явление структуры текста // Научная мысль Кавказа. Москва, 2013, №3, с.114-117
3. Ərəb və fars sözləri lüğəti. Bakı: Yazıçı, 1985, 1036 s.
4. Кривоносов А.Т. Мышление, язык и крушение мифов о лингвистической относительности, «языковой картина мира», «марксистско-ленинском языкознании (подступы к сущности языка)». Москва – Нью-Йорк, Изд-во МГЛУ, 2006, 822 с.
5. Ажек К. Человек говорящий: клад лингвистики в гуманитарные науки. Москва, Едиториал УРСС, 2003, 304 с.
6. Портнова Т.Ю. К проблеме соотношения языка и логики // Вестник Иркутского регионального отделения АН Высшей школы России. Иркутск, №1(16), 2010, с.26-34
7. Мезенина М.В. Градуальность в парадигматике лексики немецкого языка: Автореф. дис. ... канд.филол.н. Москва, 1991, 16 с.
8. Федорова М.В. Градация в поэтической речи // Филологические науки, 1992, №3, с.67-78
9. Алиомарова Г.И., Семиляк В.И. Градационный повтор в ССЦ портретного описания (на материале произведений русских писателей второй половины XX века) // Молодой ученый, 2011, №5, Т.2, с.7-9. <https://moluch.ru/archive/28/3187/>

**Рафиг Аббасов**

*Азербайджанский университет языков*

## **РЕЛИГИОЗНО-ФИЛОСОФСКИЕ МОТИВЫ В ПОЭЗИИ СРЕДНЕВЕКОВОГО АЗЕРБАЙДЖАНА И КИТАЯ**

**Ключевые слова:** *Насими, суфизм, династия Мин, чань-буддизм, лирика*

Мистическое учение суфизма нашло широкое отражение в поэзии гениального азербайджанского поэта-гуманиста Имадеддина Насими, провозглашавшего божественную природу человеческого разу-

ма, воспевающего любовь и почитание к совершенной личности, вмещающей в себе всемогущество Творца на земле. Философско-поэтическая суть всего творчества поэта-мыслителя – творца божественной поэзии Насими, приблизившего Всевышнего к человеку отражена в его рубаи:

*«...Предвечен я, и вечность — мой конец.  
Я и творенье мира, и творец».*  
*«...Что я постиг, то я изрек», — я говорю.  
«Что Бог во мне и сам я Бог», — я говорю».*  
*«...Бог — человеческий сын, и человек велик.  
Все создал человек и многое постиг.  
Все в мире — человек, он — свет и мирозданье,  
И солнце в небесах есть человеческий лик».*  
*«Я — Бог!» — как Мансур эту истину я возгласил,  
Одних озарил, а других возмутил и взбесил.  
Я всех восемнадцати тысяч миров повелитель,  
Аллаха, сокрытого всюду, в себе я сокрыл.  
Я — тайна, живучая в каждом непознанном чуде,  
Я — солнце, горящее ярче небесных светил.  
Пред вами отверз Насими сокровенную правду:  
Я счастлив, я знаю, что бога в себе воплотил!»*  
[Избранная лирика, 189]

Религиозно-философскими мотивами проникнуто и поэтическое творчество китайских средневековых литераторов. Так, эпоха правления династии Мин (1368-1644), когда Китай вновь обрел статус самостоятельной державы, характеризовалась началом периода духовного обновления, возрождались традиции домонгольской эпохи, а буддизм с его магической практикой, все глубже интегрируясь в китайскую культуру, оказывал огромное влияние на духовную жизнь и мировоззрение китайцев, находя свое отражение и в литературном творчестве писателей этого времени. Так, впервые стал составляться свод всех литературных памятников Китая, буддийские мотивы и сюжеты стали проявляться в большинстве романах и повестях, персонажи которых ярко отражали характерные особенности культурной и религиозной ситуации эпохи Мин. Выдающимся событием литературной жизни эпохи Мин стало появление таких форм произведений, как - героическая эпопея, роман, городские повести, представ-

лявших собой уникальное переплетение народного и авторского творчества. Причем в основе таких известных произведений этого жанра, как «Троецарствие», «Речные заводы», «Сон в красном тереме», «Путешествие на Запад», «Плавание Трижды Праведного по Индийскому океану» - лежали народные сказания, элементы драматургии и историографии. Большой известностью пользовался и цикл пьес драматурга Сюй Вэя под названием «Четырехголосая обезьяна», одна из которых - «Мулань», была посвящена героине китайского фольклора. [Светлый источник, 153] Романы того периода, существовавшие вначале в форме устных рассказов, были написаны на понятном для широких масс полулитературном языке - «вэньянь» и отличались детальными описаниями народной жизни, зачастую с большой долей юмора, вниманием к психологическому портрету героев, некоторые из которых, подобно сказочным персонажам наделялись умением совершать подвиги и чудеса. Особенностью развития поэзии минской эпохи, сохранившей высокий уровень классической китайской поэзии, свойственный предшествующим эпохам было преобладание любовной и пейзажной лирики. Особым направлением поэтического творчества того периода были и стихотворные вставки в повествовательную прозу, с традицией стихотворчества были тесно связаны также и драматургические арии. В целом, минская поэзия, следуя традициям классицизма, отличалась искусностью формы и художественной образностью, использованием цитат из классической поэзии, наличием реминисценций. При этом мотивы философской и лирической минской поэзии были проникнуты универсальным чаньским духом. Известный мастер чань-буддизма Хань-шань Дэцин, принимая идею неоконфуцианства о неразрывной связи и взаимодополнении буддизма, даосизма и конфуцианства, в своих философских поэмах, светских стихах, приблизил буддизм к практической жизни, придавал учению выразительность и красоту. В своих стихах «О чистом сознании» и «Созерцание сознания», он в художественной форме выражает буддистскую идею избавления от собственного «я», описывая метод очищения сознания и достижения просветления:

*«...Когда снаружи хаос, «я» — реально.  
Когда мы примем хаос за реальность,  
тогда и возникает «я».*

*Но если не возникнет «я»,  
То помраченья, что в течение эпох  
горели ярко, обратятся в лед»  
[Три вершины, семь столетий, 74].*

Поэт Гао Ци следуя основным принципам чаньской поэзии с ее традиционным даосскими и буддийскими ценностями, в своем творчестве декларируя бескорыстное и чистое служение искусству передавал «запредельную глубину мысли», скрывающейся «за простым словом»:

*«...В краю восточном жилье  
мне удалось найти.  
Подыскал удобный валун —  
рыбу с него удить.  
Дождь предрассветный —  
влажный ивняк на пути. Ветер полдневный —  
рис кончает цвести.  
Ветви кольшет, играет моей сединой»  
[Классическая поэзия, 205]*

В пейзажной лирике «китайского Шекспира», драматурга и поэта Тан Сянь-цзу, воспевавшего индивидуальную свободу личности, чаньские мотивы проявляются в уединенном созерцании и тихом очаровании сокровенной красотой природы:

*«...Ущербный месяц на небе слезу,  
стоя в лесной тени.  
Водяные птицы от света луны  
встрепенутся, снова заснут.  
Светлякам на крылья пала роса:  
летать не могут они» [Камень тысячи людей, 127]*

В минской поэзии выделялся и целый ряд поэтических объединений: группа «Десять друзей Северной стены», созданная Гао Ци, «Семь ранних поэтов», с ее известным представителем Ли Мэн-яном, «Семь поздних поэтов», среди которых выделялся Ли Пань-лу и «Четверо талантов из У» во главе с прославленным живописцем Тан Инем. [Духовная культура Китая, 57] Их поэтическая практика, следуя эстетическим принципам танской поэзии, отличалась привнесе-

нием в свое творчество особого духовного настроения, связанного с песенным фольклором и желанием отделить поэзию чувств от догматов религиозных учений.

### Литература

1. Духовная культура Китая: энциклопедия: в 5 т. / гл. ред. М.Л.Титаренко. М.: Вост. лит. [Т. 3:] Литература. Язык и письменность. 2008.
2. Камень тысячи людей. Средневековая поэзия Китая. — М.: Литера Нова, 2013.
3. Классическая поэзия Индии, Китая, Кореи, Вьетнама, Японии. — М.: Художественная литература, 1977.
4. Светлый источник. Средневековая поэзия Китая, Кореи, Вьетнама. — М.: Правда, 1989.
5. Три вершины, семь столетий. Антология лирики средневекового Китая. — М.: Гиперион, 2016.
6. Сеид Али Имадеддин Насими «Избранная лирика. В 2-х томах. Т.1» — Баку: Азернешр, 1973.

**Samirə Məmmədova**

*Azərbaycan Dillər Universiteti*

## **İMADƏDDİN NƏSİMİ YARADICILIĞI AVROPA ŞƏRQŞÜNASLIĞINDA**

**Açar sözlər:** *Avropa şərqşünasları, Nəsimi, hürufi təlimi.*

Azərbaycan klassik şeirinin misilsiz söz ustadı, əsrarəngiz şair və böyük mütəfəkkir, çox zəngin və ziddiyyətli yaradıcılıq yolu keçən, XIV-XV yüzilliyin ən mürəkkəb bir tarixi dövəründə yaşayıb-yaradan Seyyid İmadəddin Nəsimi ədəbi irsi təkcə Şərq dünyasında deyil, eləcə də bütün Avropada şərqşünasların diqqətini çəkmişdir. Nəsimi yaradıcılığından bəhs edən Avropa şərqşünasları ilk öncə şairin yaşadığı dövrdə Azərbaycan xalqının feodal zülmünə, işğalçı müharibələrə qarşı etirazını, sülh və azadlıq haqqındakı arzularını, dini hökmrənliğin mürtəcə ruhanilərin əlinə keçməsinə ciddi narazılığını ən yaxşı ifadə edən hürufizm hərəkatı ilə bağlı mülahizələrini söyləmiş, bu hərəkatın yaradıcısı, hürufiliyin banisi Şeyx Fəzlullah Nəimi (1339-1394) haqqında geniş danışımlar. [Quluzadə, 1960, 13]



Avropa şərqşünaslığında türkdilli şairlər barəsində ilk dəfə məlumat verən, türklərin dil,ədəbiyyat,tarix və mədəniyyətinə dərin rəğbət bəsləyən Şotlandiyalı şərqşünas Elias Con Uilkinson Gibb olmuşdur. O, ömrünü həsr etdiyi axtarışların nəticəsini altı cildlik “Osmanlı poeziyasının tarixi” (“A History of Ottoman poetry”) əsərində yekunlaşdırmışdır. Tanınmış şərqşünas, türk poeziyasını İngiltərədə daha yaxşı tanıtdırmaq məqsədilə onlardan bir sıra nümunələri özü ingiliscəyə çevirmişdir. Gibbin əsərlərində Osmanlı poeziyasının keçdiyi bütün mərhələlər təsvir edilmiş, eləcə də Azərbaycan şairlərindən Qazi Bürhanəddin, İmadəddin Nəsimi, Məhəmməd Füzuli, Xəlili, Bəsiri və başqaları barədə dəyərli məlumatlar verilmişdir.

Hürufi ideologiyasına həsr olunmuş bir sıra əsərlərin müəllifi olan Fəzlullah Nəimini şotland şərqşünası Gibb, I Sultan Murad dövründə şərq dünyasında meydana çıxan “Peyğəmbər” adlandırır. Onu da qeyd edək ki, Nəiminin ölümü ilə bağlı Gibbin verdiyi tarix bəzi qaynaqlarda fərqli göstərilmişdir [Quluzadə, 1973, 13]. Şərqşünas qeyd edir ki, Fəzlullah Nəiminin yaratdığı hürufi təlimi ilə bağlı və eləcə də onun həyatı haqqında çox az məlumat mövcuddur. Başqa bir ingilis şərqşünası Edvard Braunun hürufi təriqəti haqqında yazdığı məqalədən sonra Gibbdə bu təlimlə bağlı müəyyən məlumat olmuşdur. E.Braunun çoxcildli “İran ədəbiyyatı tarixi” (A literary history of Persia) əsərinin III cildinin “Hürufi təriqəti və onun yaradıcısı Astrabadlı Fəzlullah” adlı bölməsində “Hürufiliyin uzun müddət İranda duruş gətirmədiyini, bu təriqətin Türkiyədə pərvəriş tapdığını və onun inkişaf etdirilməsində özünə tərəfdarlar topladığını, Bəktəşi dərvişlərinin bu sahədə müəyyən işlər gördüyünü söyləməsi müəyyən həqiqətləri ilə diqqəti cəlb edir” [Xəlili, 2002, 116]. Gibb Nəiminin “Məhəbbətnamə”, “Novmnamə”, “Ərşnamə” və məşhur “Cavidannamə” əsərlərindən başqa hürufilərin ən dəyərli əsəri kimi Əmir Qiyasəddin Məhəmməd 828 (1424-5)-ci ildə tamamladığı “İstivanamə” əsəri haqqında məlumat verir və bu əsərin farsca yazıldığı və son dərəcə rəmzlərlə ifadə edildiyi üçün çətin anlaşıldığını da nəzərə çatdırır. Həqiqətən də, hürufi təlimində hərflərdən ibarət olan rəmzlər tamamilə mistik mahiyyət daşıyırdı.

Hürufi təliminin mahiyyətinin olduqca çətin olduğunu və hətta hürufiliklə bağlı yazılan kitablarda konkret bir sistemin olmadığını söyləyən Gibb, E.Braunun da bu təlimin dörd əsas xüsusiyyətini göstərərəkən az qala ümitsiz bir vəziyyətə düşdüyünü qeyd etmişdir.

Gibbin mülahizələrinə görə hürufi təlimi ilə bağlı yazılan əsərlərin ən başlıca xüsusiyyətlərindən biri xəyalpərvər mülahizələrin arxasınca getməkdir. Lakin bunların arasında ən mühümü “Yaradanın kitabı” olan

insanla, “Yaradanın kitabı” olan Quran arasında aparılan paralellərdir [Gibb, 1900, 339].

Şotland şərqşünası Fəzlullahın digər əsərləri haqqında danışarkən bu əsərlərdə Quran ayələrini şərh etməyə cəhd göstərməmişdir, sadəcə olaraq onlar haqqında özlərinə məxsus bir tərzdə fikir yürütmüşdür. “Elmi Hüruf” adı ilə tanınan bu gizli elm, elmlərin ən qədim köklərindən qaynaqlanır. “Hərflər elmi” olan bu elmdən Hürufizmin banisi Fəzlullah Nəimi öz nəzəriyyəsinin düşüncələrə yol açması üçün istifadə etmişdir. Hürufiliyin əsas təlimi Allahın insanın üzündə təzahür etməsidir. Bu isə Allahın təcəllisi olan insanın ilahi dərəcəsinə yüksəldilməsi deməkdir. Bütün bunlar İmadəddin Nəsimi və Rəfi əsərlərinin əsasını təşkil edən, eləcə də digər təsəvvüf şairlərinin sözlərinin əsası olan “Özünü dərk edən, Allahını da dərk edər” ayəsində öz ifadəsini tapmışdır. Bir sözlə, hürufi təliminə əsasən insan kainatın bütün zərrələrini özündə cəmləşdirən bir aləmdir. Məhz elə bu cür yanaşma hürufi şairlərini digər Türk şairlərindən tamamilə fərqləndirmiş və bütün bunlar bu təlimi təhlükəli sayan bəzi rəhmsiz din müridlərini qəzəbləndirmiş, onlar bu təlimi yayanları kafir, Allahsız adlandırmış və onları daima təqib etmişlər. Bunların arasında, şərqşünas Gibbin qeyd etdiyi kimi, ən məşhur və tanınanı, özünü bütövlüklə bu təlimə həsr edən “Nəsimi” təxəllüslü hürufi şairi Seyyid İmadəddindir. Gibb, Nəsiminin anadan olduğu yerlə bağlı təzkirəçi Aşiq Çələbinin söylədiklərinə əsasən onun Diyarbəkrdən olması, digər təzkirəçilərin isə şairin Bağdadın “Nəsim” deyilən yerində doğulması fikrini söylədiklərini xatırladır. Təzkirəçilərdən Aşiq Çələbi və Muhammed Ali isə şairin türkmən mənşəli olduğunu qeyd etmişlər. Şotland şərqşünası bu təzkirəçilərin fikrləri ilə qismən razılaşır. Onun qənaətinə görə İraqda çoxlu sayda türkmən əhalisinin yaşadığı məlumdur. Şairin adında olan “Seyyid” kəlməsi isə onun Peyğəmbərimizin nəslindən olmasını göstərir

Şərqşünas, Nəsimi şeirlərində hürufilik əsaslarının formal şərhinin açıq-aydın mövcud olmamasını qeyd edərək hər hansı bir oxucu üçün bu təlimin artıq məlum olduğunu vurğulayır, əks təqdirdə onlar şairin böyük çılğınlıqla yazmış olduğu şeirlərini təbii ki, anlaya bilməzdilər. Hətta Gibb özü də etiraf edir ki, hürufiliyin ümumi mahiyyətini öyrənməzdən əvvəl bu çətinliyi hiss etmişdi. Şair heç vaxt nə özünü, nə də hürufi təriqətinə mənsub olan davamçılarını hürufi adlandırmamışdır. Onların hər birisi, eləcə də Nəsimi, əslində bu təlimə sadıq qalaraq onun əsasını qoyan Fəzlullahdan ürək dolusu danışır ki, bu adın mənası ərəb dilində “Allahın fəzli”, farsca onun qarşılığı isə “Fəzli-xuda”dır. Nəsiminin yazdığı şeirlə-

rinə öz münasibətini bildirən şərqsünas, onun poetik incilərinin o dövrdə yazılan şeirlərdən çox-çox yüksək səviyyədə olduğunu qeyd edir. Alim yazır ki, şairin şeirlərinin vəznü İran üslubundadır və zaman-zaman o, bu təsirdən uzaqlaşdıqca onun bu bağlılıqdan xilas olduğu görünür. Şərqsünas onun şeirlərinin bir hissəsinin Əmir Teymurun Anadolunu istilasından əvvəl yazıldığını söyləyir. Artıq şərqsünasa məlum olduğu kimi, Əmir Teymurun sayısız-hesabsız qurbanlarından biri olan Fəzlullah, öz müridi Nəsiminin şeirlərini Qiyasəddinlə müzakirə etmişdir. Şairin qalan şeirləri isə mürşidi olan Fəzlullah Nəsiminin qətli ilə öz edamı arasında olan bir zaman kəsiyində qələmə alınmışdır. Alim yazır ki, şairin qəzəllərində nəzərə çarpan xüsusiyyətlər olmadığından onları xronoloji üsulla düzmək mümkün deyil [Gibb, 1900, 356].

O, şairin ilk şeirləri ilə ömrünün son illərində yazdığı şeirlər arasında bitkinlik baxımından heç bir fərq olmadığını göstərir və bunun səbəbini Nəsiminin daim dövrünün elm adamları ilə ünsiyyətdə olmağında və tez-tez müqəddəs yerləri ziyarət etməsində görür. Şərqsünas haqlı olaraq qeyd edir ki, şair hələ Türk xalqları arasında geniş tanınmamışdan əvvəl poeziyanın bütün incəliklərinə yiyələnmişdi. Onun şöhrəti mənsub olduğu təriqətdən çox-çox üstün olmuşdu, uzun illər və hətta müasir dövrdə də şair, öz yüzlərlə həmvətənləri üçün ən əziz bir övliya və şəhid kimi yadda qalmışdır. Şairin əsrlər boyu şöhrətinin yayılması faktı ən mötəbər qaynaqlarda təsdiq olunur. Bu da məlumdur ki, 1551-ci ildə İstanbula səyahət edən Avropa səyahətçilərindən N.Nikoley və P.Rikaut müəyyən anlaşılmaçılıqlara yol versələr də, Nəsiminin yaşadığı çağlarda ona dərin hörmət edildiyini söyləmiş və Türklər arasında dörd dini təriqətin mövcud olduğunu qeyd etmişlər. Nəsiminin bu təriqətlərdən sayılan “Qələndəriyyə”nin üzvü olduğunu qeyd edən Gibb həmin təriqətlə bağlı geniş məlumat verməyə çalışır. O, qeyd edir ki, bu təriqət Hacı Bəktəşlə müasir olan İspaniya müsəlmanlarından Qələndər Yusufi Əndəlisi tərəfindən yaradılmışdır. Təriqət üzvləri kiçik hücrələrdə yaşayırdılar. Onlar şəriətə qarşı zidd sayılan şeirlər yazan və diri-diri dərisi soyularaq şəhid edilən Nəsiminin şeirlərini yüksək bir ahənglə oxuyurdular [Gibb, 1900, 357].

II Çarlz tərəfindən 1661-ci ildə IV Məhəmmədə elçi olaraq göndərilən və Türkiyədə beş il yaşadıqdan sonra İngiltərəyə dönmən diplomat və tarixçi Ser Paul Rikautun yazdığı “Osmanlı İmperiyasının müasir dövr tarixi” (“The Present State of the Ottoman Empire”) adlı əsərinin “Təriqətlər və Türk dinində bidətlər” adlı bölməsində bununla bağlı geniş məlumat vardır. Müəllif bu əsərdə “Qələndəriyyə” və “Bəktəşiyyə” təriqətləri haq-

qında danışır və qeyd edir ki, bu təriqət Sultan Süleymanın dövründə yaradılmışdır və onun fikrincə, Bəktəşilərin eyni zamanda batil etiqadları da vardır. Paul Rikaut və həmçinin Nikolas Nikoley Nəsiminin bu təriqətlərlə əlaqəsi olması fikrini irəli sürmüşlər. Lakin Gibb bu fikirlə razılaşmayaraq onların məlumatını doğru saymır. Bütün bunlarla yanaşı, onların verdiyi məlumatı Nəsiminin adının geniş yayılmasını sübut etmək üçün qiymətli qaynaq kimi dəyərləndirir. Gibb yazır: “Bu xarici yazarların Nəsiminin şöhrəti ilə bağlı fikirlərini kənara qoysaq, görərik ki, onların heç birinin hürufi təriqəti haqqında məlumatı olmadığından, şairi biri-birindən fərqli olan müxtəlif təriqətlərin üzvü hesab etmişlər. Bundan belə bir nəticəyə gələ bilərik ki, əvvəla, hürufilik artıq on altıncı əsrin ortalarında öz əhəmiyyətini itirmiş, ikincisi, Nəsiminin bu təriqətlə əlaqəsi məsələsi yaddaşlardan silinmişdir. Nəsiminin həyatının sonlarına doğru Həllac Mənsurun adı ilə bağlı olan sufizmlə əlaqəsi onun doğrudan da hürufilikdən uzaqlaşması haqqında söylənilən fikirləri təsdiq edir” [Gibb, 1900, 359]. Şərqşünas Nəsiminin 1881-ci ildə çap edilən və onun şəxsi kitabxanasında saxladığı “Divan”ı haqqında da məlumat verir.

Bütövlükdə bütün türkdilli Şərq ədəbiyyatına, Şərq poeziyasına dərinləndən bələd olan, bu dövr klassiklərinin sənətkarlıq xüsusiyyətlərini tam aydınlığı ilə araşdıran qərb tədqiqatçıları arasında E.C.W.Gibb ən mötəbər mövqe tutur. Şərqşünas, XIV yüzilliyin axırlarında və XV yüzilliyin ilkin çağlarında yaşayan, şeiri, sənəti ilə doğma ana dilinin zənginləşməsinə xidmət edən Nəsimi ədəbi irsindən bir neçə nümunəni seçib ingilis dilinə tərcümə etmişdir. Alimin tərcümə üçün seçdiyi bu poetik parçalar şairin yaşantılarını, onun obrazlar aləmini əks edən, insanı duyğulandıran misralardır.

Nümunə üçün Nəsiminin “Şol tamam ayın üzündən çünki rəf oldu niqab” misrası ilə başlayan qəzəldən aşağıdakı beytə baxaq:

*Ey yanağın həsrətindən cənnətin qəlbində nar,  
Vey dodağın şərbətindən kövsərin eynində ab!* [ Araslı, 1973, 22]

Şərqşünas bu beyti ingilis dilinə belə tərcümə etmişdir:

Thou for longing for whose cheek in Heaven's heart there burns a flame!

Thou for sherbet of whose lip in Kevser's eye doth water bide!  
[Gibb, 1900, 364].

Sətri tərcüməsi:

*Sənin yanağının həsrətindən cənnətin qəlbi od içində yanır.  
Dodağının şərbəti Kövsərin gözündən axan su kimidir.*

Nəsiminin bu beytində verilən fikir olduğu kimi tərcümədə saxlanılmış, hətta şərqşünas ingilis oxucuları üçün tam aydınlıq yaratmaq üçün qeyddə bu beytə geniş şərh vermişdir. Şərqşünas yazır: “Burada işlədilən “göz” (eye) sözü “bulaq” mənasını da verir. Sevgilinin qızaran yanaqları odu xatırladır” [Gibb, 1900, 364].

Qəzəlin sonrakı beytinin ingilis dilinə tərcüməsinə baxanda burada da şərqşünasın tərcüməçilik məharətini görürük.

*Ey üzün həmrə gülündən lalənin camında mey,  
Vey gözün sevdalarından nərgizin gözündə xab!* [ Araslı, 1973, 22]

Bu beyt ingilis dilində belə səslənir:

Thou for whose bright cheek's red rose the tulip's cup with wine is filled!

Thou the wine of yearning for whose eye with sleep the narcissus plied! [Gibb, 1900, 364]

Sətri tərcüməsi:

Sənin qızıl gül kimi gözəl olan yanağın, lalənin dolu olan camında meyə bənzər

Sənin gözünün həsrəti yuxulamış nərgiz kimidir.

Mütərcim bu beytin tərcüməsində formanı və məzmunu saxlamış, şairin istifadə etdiyi bədii ifadə vasitələrini də, olduğu kimi vermişdir.

Nəsimi hürufi şairdir. O, yaradıcı qüvvə kimi tanıdığı Allahı insanın üzündə görür. O, ilahi ruhun insanın vücuduna daxil olmasına, Allah ilə insanın birləşməsinə inanır, “vəhdəti-vücut” təlimini təbliğ edir. Şairin beytdə işlətdiyi “mey” sözü də məcazi mənədadır.

*Kirpiyin, qaşınla zülfün həq kitabıdır, vəli,  
Ol kitabı kim, bilir mən indəhü ümmül-kitab* [Araslı, 1973, 22].

Bu beytin ingilis dilinə tərcüməsi də uğurlu alınmışdır. Şərqşünasın qeyddə verdiyi geniş şərhədən görünür ki, o, Nəsimi yaradıcılığına, dini ehkamlara, islamla bağlı məsələlərə, müqəddəs Qurana bələddir.

Gibbin tərcüməsinə baxaq:

True, thine Eyebrows, Hair and Lashes are the Book of God; to him  
Who doth know that Book “with him is knowledge of the Book” ‘s applied [Gibb, 1900, 365].

Sətri tərcüməsi:

Həqiqətən, sənin qaşların, saçın və kirpiklərin Allahın kitabıdır:  
Kim ki, kitabı tanıyır, bilir ki, ona həqiqətən “kitabın anası” deyilir.  
Nəsimi şeirlərində Həllac Mənsurun adına təkrar-təkrar rast gəlmək  
olur. Onun sevə-sevə tərənnüm etdiyi, öz məfkurəsi uğrunda canından  
keçən Həllac Mənsur şairin təbirincə desək həqiqi aşiqdir.

Biz Nəsimi şeirində bunu görürük:

Daim ənləhəq söylərəm, həqdən çü Mənsur olmuşam,  
Kimdir məni bər-dar edən, bu şəhrə məşhur olmuşam.  
Həllac Mənsur eşqiylə yazılan bu qəzəli Gibb də böyük  
sənətkarlıqla ingilis dilində səsləndirmişdir:

“I am The Truth!” I ceaseless cry, for Mansur-like Truth-helped I be!  
A bulwark to this city I, who then were fain to gibbet me!  
I am the Shrine of all the True, the Loved One of the lover-crew,  
The Mansur of the worthy few, the Heavenly Ka’ba, verily!  
[Gibb,1900, 365]

Sətri tərcüməsi:

Daim söylərəm, “Həq mənəm!” Həq mənə Mənsur olmağıma  
kömək edib,

Bu şəhərdə mən qərar tutmuşam, özümdə məşhur olmuşam.  
Mən bütün sadıqların məbədiyəm, sevən adamları sevənəm.  
Az sayda olan layiqlilərin Mənsuriyəm, lap müqəddəs Kəbə olmuşam.  
Gibbin tərcüməsi həqiqətən də, orijinal mətnə uyğundur. Burada  
mütərcim heç bir ixtisara yol verməmiş, qəzəldə olan fikir, ideya tam mə-  
nası ilə saxlanılmışdır. Şərqşünas eyni zamanda Nəsimi ədəbi irsindən bir  
neçə tuyuğu da tərcümə etmişdir. Alim, əsasən tərcümə üçün Nəsiminin  
dini hökmlərdən sənətkarlıqla məqsədəuyğun şəkildə istifadə edib yazdığı  
tuyuqları seçmişdir.

İmadəddin Nəsimi yaradıcılığının əsas qayəsi insandır. O, hər  
vəchlə insan şəxsiyyətini uca tutmağa, onun yaradıcı bir varlıq olduğunu  
göstərməyə çalışır. Şairin faciəli ölümünün səbəblərindən biri kimi təbliğ  
etdiyi bu cür fikirlər onun bütün yaradıcılığında əks olunur:

### **Ədəbiyyat**

1. Gibb E.J.W. A History of Ottoman poetry. vol. 1, London: 1900, 447 p.
2. Xəlilli Ş. Azərbaycan-ingilis ədəbi əlaqələri (folklor materialları əsasında). Bakı: Azərbaycan Milli Ensiklopediyası nəşriyyatı poliqrafiya birliyi, 2002, 216 s.

3. Quluzadə M. Nəsimi // Azərbaycan ədəbiyyatı tarixi. 3 cilddə. I cild, Bakı: Azərb. SSR EA nəşriyyatı, 1960, s.228-230.
4. Quluzadə M. Böyük ideallar şairi. Bakı: Gənclik, 1973, 139 s.
5. Nəsimi İmaddəddin. Seçilmiş əsərləri. Tərtib edəni: H.Arasli; redaktoru: C.Qəhrəmanov. Bakı: Azərbaycan Dövlət nəşriyyatı, 1973, 672 s.

**Şəhla Nağıyeva**  
*Azərbaycan Dillər Universiteti*

## **NƏSİMİ ƏDƏBİ İRSİ İLƏ QƏRBİ AVROPA ƏDƏBİYYATI ARASINDA SƏSLƏŞMƏLƏR**

*Açar sözlər: həqiqət aşiqi, ilahi məhəbbət, humanist ideya, obrazlar sistemi*

Azərbaycan ədəbiyyatı tarixində bədii-fəlsəfi şeirin özülünü qoymuş, ana dilində yaranan ilk fəlsəfi qəzəl müəllifi olan İmaddəddin Nəsimi yaradıcılığı yeddi əsrə yaxın böyük dövrü əhatə edən zamanın sınaqlarından keçib gələrək bu günkü ədəbi fikrin zirvəsində öz ucalığını qoruyub saxlayır.

Dövrünün siyasi, ictimai, əxlaqi mövzularında yazdığı əsərləri ilə söz sənətimizi forma və məzmunca zənginləşdirməklə yanaşı, şair öz yaradıcılığında Böyük Yaradanın xəlv etdiyi ən ali varlıq olan insanı həyatda olan bütün gözüllüklərin yaradıcısı kimi təsvir edir. Müqəddəs dinimizi dərinləndirən mənimsəmiş şair insanı nəfsinə qul olmayan, həqiqət aşiqi kimi vəsf etmişdir. Odur ki, canlı xalq dilinə yaradıcılığında geniş yer verən şair klassik şeir dilinin imkanlarından da məharətlə yararlanmış, əruz vəzninin bəhrlərini dilimizin imkanlarına uyğun şəkildə dəyişərək Azərbaycan poeziyasına gətirmişdir. Professor Yaşar Qarayevin təbirincə desək, elm Darwinin şəxsində insanın meymun mənşəyini, ədəbiyyat (poeziya) isə Nəsiminin şəxsində ilahi mənşəyini kəşf etdi... [3, s.13]

Ərəb və fars dilləri ilə yanaşı Azərbaycan dilini müsəlman Şərqiində öz yaradıcılığında böyük məharətlə ipə-sapa düzərək yüksək səviyyəyə qaldırmış, türk dünyasının şairi kimi humanizm, həqiqət aşiqi kimi, ilahi məhəbbətlə yazdığı şeirləri ilə dünya ədəbiyyatının zənginləşməsinə öz töhvəsini vermişdir.

Nəsimi dünya poeziyasının ən kamill nümunələri sırasında diqqətə layiq yer tutan əsərlərində daim insanın əzəmətini, insani məhəbbəti və

şəxsiyyətin azadlığını tərənnüm etmişdir. Anadilli şeirin humanist ideyalarla, yeni məzmun, deyim tərzü və bədii lövhələrlə daha da zənginləşməsində unudulmaz şairin misilsiz xidmətləri vardır. [6]

Bu gün də insanlar öz nəfslərinin ucbatından öz qardaşlarına zülm edir, onların bədbəxtliyinə laqeyd qalırlarsa, hətta bəzən bu bədbəxtlikdən patoloji ləzzət alırlarsa, deməli, Nəsimi sənəti yaşayır və humanist ideyaların təntənəsi uğrunda mübarizədə tərəqqipərvər bəşəriyyətin havadarı, silahdaşı kimi çıxış edir. Əgər Nəsimi sənətindəki dərin humanizm qlobal-bəşəri mahiyyət daşıyarsa, onun yüksək poetik sənətkarlığı, dilinin şirinliyi və axıcılığı, heyrətamiz poetik ritmikası öz doğma xalqına xidmət edir, onun estetik zövqünün kamilləşməsində başqa klassiklərimizlə çiyin-çiyinə gedir. Xüsusən xalq dilinin üslubi-qrammatik imkanlarından yaradıcı şəkildə bəhrələnməkdə Nəsimi şeri misilsiz, taysız, bərabərsizdir. [ 1, s.10]

Şairin yaradıcılığında xüsusi çəkisi olan “Məndə sığar iki cahan...” fəlsəfi qəzəli yuxarıdakı keyfiyyətləri özündə əks etdirməklə yanaşı bəşəri hissləri, düşüncə tərzini müfəssəl şəkildə əks etdirən mövzusu ilə təkcə Azərbaycan ədəbiyyatının deyil, ümumilikdə dünya ədəbiyyatının ədəbi incisi kimi yazıldığı dövrdə olduğu kimi bu gün də, sabah da hər zaman aktuallığını qoruyub saxlayacaqdır. Odur ki, şairin digər fəlsəfi şeir və qəzəlləri kimi “Sığmazam” qəzəli də dünyanın bir çox dillərinə, o cümlədən aparıcı dil olan ingilis dilinə tərcümə edilmişdir. Heydər Əliyev Fondunun dəstyi ilə şairin şeirlər toplusu Piter Tempest tərəfindən ingilis dilinə tərcümə edilmiş və çap olunmuşdur. Qəzəlin ingilis dilinə tərcüməsi əhatə etdiyi dərin fəlsəfi və bəşəri mövzusu ilə hədəf dilin auditoriyasında böyük maraqla qarşılanacağı şübhəsizdir. Nəsiminin həm böyük iradəyə malik, öz amalı uğrunda həyatını göz qırpmadan verməyə hazır olan bir şəxsiyyət, həm də ilahi eşq aşiqi, həqiqət carçısı olan istedadlı bir şair kimi təqdim etmək üçün onun bu şeiri kifayət edə biləcəyini inamla söyləmək olar. Bu baxımdan fərqli dil quruluşuna malik, fərqli dil ailələrinə mənsub olan Azərbaycan dilində olan bu şeiri ingilis dilinə tərcümə edərkən tərcüməçinin üzərinə düşən məsuliyyətin böyüklüyünü təsəvvür etmək çətin deyildir. Çünki bənzərsiz Nəsimi yaradıcılığında həyatın mürrəkəb, estetik baxımdan zəngin olan müxtəlif tərəflərini əks etdirən bütöv bir düşüncə sistemi olan bədii obrazın və obrazlar sisteminin ingilis dilində ifadəsi tərcüməçidən böyük igüzarlıq və istedad tələb edir. İ. Arnoldun qeyd etdiyi kimi, bədii obrazlar lirik qəhrəmana, müəllifə və ya personaja məxsus xüsusiyyətlərin, mətnə nəzərdə tutulan dünyagörüşünün oxucuya çatdırılmasına imkan yaradır. Odur ki, əsərin ideya və mövzusunun hazır-



lanmasında mühüm əhəmiyyətə malik olan obrazlar mətnin şərhində ümumi strukturda mərkəzi element kimi qəbul olunur [4, s.114-115].

Şairin yaradıcılığından nümunələrin tərcüməsi zamanı bədii obrazın dəyişilməsi dilin müxtəlif səviyyələrini – sintaktik, semantik və pragmatik səviyyələri əhatə edə bilər. Xüsusilə, tərcümə zamanı nitq situasiyasının tələbi ilə meydana çıxan əlavə və itirilər etmək zərurəti tərcümənin pragmatik aspektləri ilə bağlıdır. Bəzən tərcümə zamanı situasiya dəyişilərək obraz müxtəlif çalarlar qazanır, orijinalda olduğundan fərqli şəkildə - daha ümumi və geniş yayılmış söz konstruksiyaları ilə təqdim olunur. Dilimizin imkanlarından yaradıcılığında geniş istifadə edən şairin qəzəlləri fars sözləri ilə zəngin olduğundan ingilis dilinə tərcümə etməzdən öncə tərcüməçi qəzəli öz dilimizdən dilimizə tərcümə etməli olur. Məhz bu səbəbdən də şairin yaradıcılığı ətrafında gedən mübahisə və müzakirələr zamanı bu qəzəl mütəxəssislər tərəfindən kifayət qədər incələnmiş və mənası tam aydın şəkildə təhlil olunmuşdur. Aşağıda aparacağımız müqayisəli təhlillərdə qəzəlin sətri tərcüməsi kimi onların şərhlərindən yararlanacağıq:

Orijinal:

*Məndə sığar iki cahan, mən bu cahanə sığmazam,  
Gövhəri la məkan mənəm, kövnu məkanə sığmazam.  
Ərşlə fər şu kafü nun məndə bulundu cümlə çün,  
Kəs sözünü və əbsəm ol, şərhü bəyanə sığmazam. [2, s.5]*

Bu bir həqiqətdir ki, bədii mətnin digərlərindən fərqi onda gerçəkliyin obrazlar sistemi vasitəsilə əks olunmasıdır. Orijinaldakı dərin fəlsəfi fikri məhz obrazlar sistemi ilə əks etdirən qəzəl şairin məntiqi və obrazlı təfəkkürünün məhsulu kimi həyata məntiqi, elmi baxışını əks etdirməklə yanaşı, oxucunun sətiraltı fəlsəfi mənanı dərk etməsini də mümkün edir. Beləliklə, məntiqi-elmi mətnlərdə informasiyanın çatdırılması əsasdırsa, bədii mətnlərdə, o cümlədən “Sığmazam” qəzəlinin mətnində şairin başlıca məqsədi təsir göstərməkdir. Məhz tərcümə mətnində biz hədəf dilin auditoriyasının bu təsirin altına düşəcəyinə şübhə etmirik. Yuxarıdakı misraların ingilis dilinə tərcüməsinə diqqət yetirək:

*Both worlds can fit within me, but in the world I cannot fit,  
I am the essence, I have no place, but into the existence I cannot fit.  
All that was, is and will be, all embodied in me  
Do not ask. Follow me. In explanations I cannot fit. [7]*

Tərcümənin keyfiyyəti barədə fikir söyləməzdən öncə dərin fəlsəfi mənə tutumu olan bu misraların ifadə etdiyi fikirlərə fərqli yanaşma prizmaları olan mütəxəssislərin müzakirələri zamanı təklif etdikləri sətri tərcümə variantlarına, şərhlərə nəzər salaq:

İki cahən (maddi və mənəvi) içimə sığmış mən isə bu dünyaya sığmıram.

Məkansız gövhər mənəm, varlığa və məkana sığmaram.

Göy və yer, kaf və nun hamısı məndə tapıldı. Sözü nü kəs və lal ol, şərhə, bəyanə sığmaram. (Kaf və nun “kün” (var ol) sözünü əmələ gətirir.) [5]

Qəzəlin “Ərşlə fər şu kafü nun məndə bulundu cümlə çün,” misrasının şərhində verildiyi kimi misradakı “göy və yer” ingilis dilinə tərcümədə “All that was, is and will be, all” (Olmuş, olan və olacaq hər şey) kimi verilməmişdir. Bununla belə, tərcümə prosesində tərcüməçinin diqqət mərkəzində saxlamalı olduğu əsas, mühüm məsələlərdən biri- bədii mətnin başlıca komponenti kimi poetik obrazın -əsrin nüvəsini təşkil edən obrazlar sisteminin hədəf dilin oxucusuna ekspressiv-emosional təsirini təmin etməklə orijinala tərcümə mətninin adekvatlığına nail olmaqdır. Adekvatlığın təmin edilməsi baxımından qəzəlin bu misralarının tərcüməsi qənaətbəxş olsa da, orijinala tərcümə mətninin oxucularına eyni dərəcədə ekspressiv-emosional təsir etmə gücünü söyləmək olmaz.

Qəzəl və tərcüməsindən daha bir nümunə:

*Kimsə gümanə zənn ilə olmadı həqq ilə biliş,*

*Həqqi bilən bilir ki mən, zənnü gümanə sığmazam.*

Şərhi:

*Heç kimsə güman və zənn ilə Həqqi bilib tanımadı.*

*Həqqi (həqiqəti, mənim həqiqətimi)*

*bilən mənim güman və zənnə sığmayacağımi bilir.*

İngiliscəsi:

*Through guess and doubt no truth was found*

*He who knows the truth knows that in guess I cannot fit.*

Bu misralarda bədii obraza hərtərəfli - həm konseptual baxımdan, həm də dil elementi kimi yanaşan tərcüməçi tərcümədə bədii obrazın ifadəçisi olan vahidə dil elementinə – leksik element kimi yanaşaraq orijinaldakı mənanı əsas götürmüş, obrazın mahiyyəti, qlobal mənanın daşıyıcısı kimi çıxış edən konkret leksik vahidlə təqdim etmişdir.

Tərcümənin keyfiyyəti məzmunun çatdırılması ilə yanaşı, üslubi məqamların nəzərə alınmasından da asılıdır. Üslubi aspekt tərcümənin həm estetik tərəfinin, həm də dil xüsusiyyətlərinin ahəngdarlığını təmin edir. Epitetlərin, müqayisə və metaforların tərcümədə ifadəsi tərcüməçidən xüsusi bilik və səriştə tələb etməklə yanaşı, həm də onu orijinaldakı üsullardan istifadə etmək və ya yeni ifadə vasitələri və üsulları yaratmaq kimi seçim qarşısında qoyur.

Tərcümə mətni orijinalın ünvanlandığı “kütlə” üçün nəzərdə tutulmadığından həm ümumbəşəri, həm də milli köklərdən qaynaqlanan Nəsimi yaradıcılığını tərcümə edən tərcüməçi praqmatik uyğunlaşdırma əməliyyatı aparmalı, mətnin praqmatik və psixoloji baxımdan “qəbul olunması”na şərait yaratmalıdır. Mətnin praqmatik baxımdan orijinala uyğunlaşdırılması tərcüməçi qarşısında dayanan və onu müəyyən qərarlar qəbul etmək kimi seçim qarşısında qoyan çətin bir prosesdir. Bu prosesdə bəzən nəinki ixtisarlar, hətta tərcüməçi tərəfindən şərh xarakterli əlavələrin mətnə daxil edilməsi də müşahidə olunur, tərcüməçi orijinal mətnin məzmununun fəal şərhçisi kimi çıxış edir:

*Həm sədəfəm, həm inciyəm, həşru sirat ədinciyəm,  
Bunca qumaşu rəxt ilə mən bu dükanə sığmazam*

Şərhi:

Həm inciyəm, həm sədəfəm (inci qabığıyam), həşrin (öldükdən sonra dirilmə yığınağının) və siratın (həşrdən sonra gediləcək İlahi aləmin yolunun) başında buyruqçuyam. Üstümdəki qumaş və altımdakı yatacaqla bu həyat dükanına sığmaram. (Gercəkliyə qovuşmaq üçün maddi libası soyunmaq lazımdır.)

İngiliscəsi:

I am the pearl hidden in shell. I am the bridge that leads to heaven and hell,

With such a wealth with markets of this world I cannot fit.

Qəzəlinin bu misralarının tərcüməsini orijinala və onların geniş şərhi ilə tutuşduraraq inamla söyləmək olar ki, tərcüməçi şairin dini və dünya görüşlərini dərinlən araşdırmış, mütəxəssislərin mənasını geniş formada şərh etdiyi, böyük fəlsəfi məna ifadə edən lakin yığcam və lakonik dili, ifadə üsulu olan orijinal misraları heç bir əlavə, və ya ixtisar olmadan, məna təhrifinə yol vermədən tərcümə etmişdir.

Beləliklə, "Haqq mənəm, haqq məndə təzahür edir" şüarı ilə həqiqət carçısı, insanın daxili və zahirinin gözəlliyinin vəhdətdə olması fikri ilə gözəllik aşığı, insan ləyaqətinə, qüdrətinə bəslədiyi böyük inamla insan-pərvər bir şəxsiyyət kimi tanınan İmadəddin Nəsimi öz yaradıcılığı ilə təkcə Azərbaycan ədəbiyyatımızı deyil, dünya ədəbiyyatını zənginləşdir-diği üçün onun əsərlərinin təkcə ingili dilinə deyil, başqa aparıcı dillərə də tərcümə edilməsi zərurəti hər zaman gərəkli və aktualdır.

### **Ədəbiyyat**

1. Həq mənəm ,həq məndədir, həq söylərəm . İmadəddin Nəsiminin 650-illik yubileyi münasibəti ilə hazırlanmış metodiki vəsait)/red.G.Məmmədova.;
2. tərt. ed. M.Ömərova.-Zaqatala rayon N.Gəncəvi ad.mərkəzi kitabxana.-Zaqatala,2019. s.10, 40səh.)
3. Məndə sığar iki cahan. - Bakı : Gənclik, 1973. - 275 s.
4. "Ölümü ilə ölməzlik qazanan şair - Nəsimi" Biblioqrafıq vəsait (Böyük Azərbaycan şairi İmadəddin Nəsiminin 650 illik yubileyi münasibəti ilə) Bərdə-2019, 32 s.
5. Арнольд И. В. Стилистика современного английского языка. 2-е изд. – Москва, Просвещение, 1981. 295 с., s.114-115
6. [https://az.wikipedia.org/wiki/M%C3%BCzakir%C9%99:%C4%B0mad%C9%99ddin\\_N%C9%99simi](https://az.wikipedia.org/wiki/M%C3%BCzakir%C9%99:%C4%B0mad%C9%99ddin_N%C9%99simi)
7. <https://president.az/articles/30722>
8. <https://issuu.com/r.z.gulyev/docs/nasimi> Nasimi "Both worlds can fit within me..."
9. by R.z. Gulyev, 2012

# MÜNDƏRİCAT

## PLENAR İCLAS

**Muxtar Kazımoğlu – İmanov**

NƏSİMİDƏ İNSAN KONSEPSİYASI..... 3

### I Bölmə

#### NƏSİMİ VƏ MÜASİRLİK

**Aytac Zeynalova (Azərbaycan Dillər Universiteti)**

ABŞERON ŞAİRLƏRİNİN YARADICILIĞINDA NƏSİMİ  
ƏNƏNƏLƏRİ (XIX əsrin sonu-XX əsrin əvvəlləri)..... 5

**Elçin Qaliboğlu (İmaməliyev) (AMEA Folklor İnstitutu)**

NƏSİMİ YARADICILIĞINDA MİFOLOJİ OBRAZLARIN  
MƏSƏLLƏŞMİŞ BİÇİMDƏ İFADƏSİ..... 13

**Faiq Əliyev (Odlar Yurdu Universiteti)**

HAQQ SEVDALI İNSAN AŞIĞI..... 19

**Людмила Беженару (Ясский университет им. И.Кузы, Румыния)**

ИМАДЕДДИН НАСИМИ И КАМАЛ АБДУЛЛА  
О ПУТЯХ «СОВЕРШЕНСТВОВАНИЯ ЧЕЛОВЕКА»..... 26

**Nizami Muradoğlu (AMEA Folklor İnstitutu)**

NƏSİMİ POEZİYASINDA XALQ YARADICILIĞI İNCİLƏRİ..... 33

**Sahibə Paşayeva (AMEA Folklor İnstitutu)**

SƏDNİK PİRSULTANLI YARADICILIĞINDA NƏSİMİ  
ARAŞDIRMALARINI..... 39

**Şəlalə Bağirova (Azərbaycan Dillər Universiteti)**

HÜRUFİLİK İDEYALARININ AZƏRBAYCANIN  
İCTİMAİ-SİYASİ HƏYATINDA ROLU..... 45

**Təranə Rəhimli (Azərbaycan Dövlət Pedaqoji Universiteti)**

AZƏRBAYCAN BƏDİİ NƏSRİNDƏ NƏSİMİ OBRAZI  
VƏ ƏDƏBİ TƏNQİD ..... 50

<b>Zeynəb Qurbanlı</b> ( <i>Gəncə Dövlət Universiteti</i> ) NƏSİMİNİN DİLİNDƏ HÜRUFİ TERMİNLƏRİ.....	56
---	----

## II Bölmə NƏSİMİ VƏ BƏŞƏRİ İDEYALAR

<b>Sevinc Zeynalova</b> ( <i>Azərbaycan Dillər Universiteti</i> ) NƏSİMİ İRSİNDƏ QƏRB DƏYƏLƏRİNİN BƏDİİ İFADƏSİ .....	64
<b>Adil Babayev</b> ( <i>Azərbaycan Dillər Universiteti</i> ) NƏSİMİDƏ MULTİKULTURAL İDEYALAR.....	71
<b>Atif İslamzadə</b> ( <i>AMEA Folklor İnstitutu</i> ) NƏSİMİ DÜNYAGÖRÜŞÜ VƏ AŞIQ ƏLƏSGƏR POEZİYASININ MƏZMUN SƏVİYYƏSİ.....	74
<b>Aynur Cəlilova</b> ( <i>AMEA Folklor İnstitutu</i> ) NƏSİMİ ŞEİRLƏRİNDƏ FOLKLOR MOTİVLƏRİ.....	80
<b>Aynur Quliyeva</b> ( <i>Azərbaycan Dillər Universiteti</i> ) NƏSİMİ – FƏLSƏFİ QƏZƏLİN BANİSİ KİMİ.....	87
<b>Aytən Hacıyeva</b> ( <i>Azərbaycan Dillər Universiteti</i> ) XIX ƏSR QARABAĞ SƏNƏTKARLARININ YARADICILIĞINDA NƏSİMİ ƏNƏNƏLƏRİ .....	94
<b>Emil Ağayev</b> ( <i>Azərbaycan Dövlət Rəssamlıq Akademiyası</i> ) AZƏRBAYCAN RƏNGKARLIĞI VƏ QRAFİKASINDA NƏSİMİ OBRAZI .....	99
<b>İlkin Elsevər</b> ( <i>Bakı Avrasiya Universiteti</i> ) İMADƏDDİN NƏSİMİNİN ŞEİRİNDƏ KOROĞLU MOTİVLƏRİ...	103
<b>Könül Haqverdiyeva</b> ( <i>Azərbaycan Dillər Universiteti</i> ) NƏSİMİDƏ LİRİK “MƏN” – PSİXOLOJİ VAHİD KİMİ .....	107
<b>Lütviyyə Əsgərzadə</b> ( <i>AMEA N.Gəncəvi adına Ədəbiyyat İnstitutu</i> ) NƏSİMİ YARADICILIĞINDA ŞEYX SƏNAN MÖVZUSU .....	115
<b>Mehriban Mövlamova</b> ( <i>Azərbaycan Dillər Universiteti</i> ) ÜMUMŞƏRQ MİF MOTİVLƏRİ NƏSİMİ ŞEİRİNİN MƏNBƏYİ KİMİ.....	120

<b>Məsmə Zohrab-Məcid</b> ( <i>Azərbaycan Dillər Universiteti</i> ) İMADƏDDİN NƏSİMİNİN FƏLSƏFİ VƏ DİDAKTİK ŞEİRLƏRİNDƏ İNSAN PROBLEMİ .....	126
<b>Nazilə Səfərova</b> ( <i>Azərbaycan Dillər Universiteti</i> ) İMADƏDDİN NƏSİMİNİN FƏLSƏFİ GÖRÜŞLƏRİ .....	131
<b>Nigar Valiyeva</b> ( <i>Azerbaijan University of Languages</i> ) MODERN AZERBAIJAN, NASIMI AND UNIVERSAL IDEAS .....	135
<b>Hacı Qəzənfər, Talib Həsənov Bakı</b> ( <i>tədqiqatçı, şair</i> ) İMADƏDDİN NƏSİMİNİN BƏDİİ İRSİNİN İDEYA-ESTETİK QAYNAQLARI.....	143
<b>Rəşad Əsgərov</b> ( <i>AMEA Fəlsəfə İnstitutu</i> ), <b>Bağır Babayev</b> ( <i>Naxçıvan Dövlət Universiteti</i> ) NƏSİMİNİN KAMİL İNSAN KONSEPSİYASINDA BƏŞƏRİ GENİŞLİK.....	150
<b>Ruziyə Quliyeva</b> ( <i>AMEA Gəncə Bölməsinin Humanitar Tədqiqatlar İnstitutu</i> ) <b>Elnur Həsənov</b> ( <i>AMEA Gəncə Bölməsinin Diyarşünaslıq İnstitutu</i> ) İMADƏDDİN NƏSİMİNİN SÖZ HƏQİQƏTİ .....	157
<b>Sevinc Məlikzadə</b> ( <i>AMEA Tarix İnstitutu</i> ) HÜRUFİLİYİN AZƏRBAYCANIN SİYASİ HƏYATINDA ROLU ...	162
<b>Südəbə Şıxıyeva</b> ( <i>Şamaxı rayon A.Alxanov adına Sabir qəsəbə tam orta məktəbi</i> ) NƏSİMİ YARADICILIĞINDA TANRIYA İNAM .....	167
<b>Tofiq Quliyev</b> ( <i>Azərbaycan Dillər Universiteti</i> ) İMADƏDDİN NƏSİMİ: KAMİL İNSANA APARAN YOL.....	175
<b>Xuraman Mirzəyeva</b> ( <i>Azərbaycan Dillər Universiteti</i> ) NƏSİMİNİN DİNİ GÖRÜŞLƏRİ.....	180
<b>Yusif Rzayev</b> ( <i>AMEA Şəki Regional Elmi Mərkəzi</i> ) NƏSİMİ YARADICILIĞINDA FOLKLOR ELEMENTLƏRİ.....	184
<b>Севиндж Сидеиф-заде</b> ( <i>Азербайджанский Университет Языков</i> ) ГУМАНИЗМ И ЦЕННОСТЬ ЧЕЛОВЕКА В ТВОРЧЕСТВЕ НАСИМИ .....	190

**III Bölmə**  
**NƏSİMİ HÜRUFİZMİ DÜNYA ƏDƏBİ-FƏLSƏFİ**  
**FİKİR KONTEKSTİNDƏ**

<b>Aynur Sadıqova</b> ( <i>Azərbaycan Dillər Universiteti</i> ) NƏSİMİ DİLİNDƏ ARXAİK FEİLLƏR .....	196
<b>Aynur Səfərli</b> ( <i>Azərbaycan Dillər Universiteti</i> ) İMADƏDDİN NƏSİMİ VƏ TÜRKMƏN ƏDƏBİYYATI.....	201
<b>Aytən Hacıyeva</b> ( <i>Azərbaycan Dillər Universiteti</i> ) NƏSİMİ VƏ QƏRBİ AVROPA İNTİBAH ƏDƏBİYYATINDA METAFORALARIN PARALELLİYİNƏ DAİR.....	208
<b>Elçin Məmmədov</b> ( <i>AMEA Nəsimi adına Dilçilik İnstitutu</i> ) NƏSİMİNİN DİLİNDƏ ARXAİKLƏŞMİŞ İSİMLƏR.....	216
<b>Elnarə Yəhyayeva</b> ( <i>Azərbaycan Dillər Universiteti</i> ) NƏSİMİNİN HÜRUFİ GÖRÜŞLƏRİNİN İFADƏSİNDƏ XİTABLARIN ROLU .....	223
<b>Əsgər Zeynalov</b> ( <i>Azərbaycan Dillər Universiteti</i> ) NƏSİMİ ŞEİRLƏRİNİN FRANSIZ DİLİNƏ TƏRCÜMƏSİ .....	229
<b>Gunay Efendiyeva</b> ( <i>Turkic Culture and Heritage Foundation</i> ) THE ROLE OF NAIMI'S LEGENCY IN PUBLIC-RAISING AWARENESS OF TURKIC CULTURE AND HERITAGE FOUNDATION NASIMI - SUN OF LOVE ON ETERNITY'S HORIZON .....	234
<b>İslam Sadiq</b> ( <i>AMEA Folklor İnstitutu</i> ) NƏSİMİNİN TANRI-İNSAN KONSEPSİYASININ “DƏDƏ QORQUD” VƏ ŞUMER QAYNAQLARI .....	236
<b>Marko Brinyone</b> ( <i>Azərbaycan Dillər Universiteti</i> ) NƏSİMİ POETİKASI .....	244
<b>Mehriban Hüseynova, Günel Yunusova</b> ( <i>Azərbaycan Dillər Universiteti</i> ) İMADƏDDİN NƏSİMİ ŞEİRİNDƏ XÜSUSİ ADLAR.....	248



<b>Məsməxanım Qazıyeva</b> ( <i>Azərbaycan Dillər Universiteti</i> )	
İMADƏDDİN NƏSİMİNİN YARADICILIĞINDA QRADASIYA.....	252
<b>Рафиг Аббасов</b> ( <i>Азербайджанский университет языков</i> )	
РЕЛИГИОЗНО-ФИЛОСОФСКИЕ МОТИВЫ В ПОЭЗИИ СРЕДНЕВЕКОВОГО АЗЕРБАЙДЖАНА И КИТАЯ.....	259
<b>Samirə Məmmədova</b> ( <i>Azərbaycan Dillər Universiteti</i> )	
İMADƏDDİN NƏSİMİ YARADICILIĞI AVROPA ŞƏRQŞÜNASLIĞINDA.....	263
<b>Şəhla Nağıyeva</b> ( <i>Azərbaycan Dillər Universiteti</i> )	
NƏSİMİ ƏDƏBİ İRSİ İLƏ QƏRBİ AVROPA ƏDƏBİYYATI ARASINDA SƏSLƏŞMƏLƏR .....	270

---

Çapa imzalanıb: 10.10.2019.  
Format: 60x84 1/16. Qarnitur: Times.  
Həcmi: 17,5 ç.v. Tiraj: 100.

