

UOT: 82

NƏSİMİNİN İRFANI GÖRÜŞLƏRİ*

Səadət ŞIXIYEVA**

Açar sözlər: Nəsimi, türkcə divan, irfan, hürufilik, məcaz-terminlər

Giriş

Hələ sağlığından etibarən fikir dünyası və söz sənəti ilə çağdaşlarının diqqət mərkəzində duran, onları düşündürən və cazibə çevrəsinə daxil edən Seyyid İmadəddin Nəsiminin fəlsəfi düşüncəsinin əsasını hürufilik və təsəvvüf təşkil edir. Bununla belə, şairin irfani görüşlərindən artıq, hürufiliklə bağlılığı müasir araşdırıcıların tədqiqat obyektinə olmuşdur. Amma hürufiliyin bir təriqət olaraq ömrünü uzadan və Abbas Əzzavinin ifadələri ilə desək, onu “ölgünlükdən qurtaran” cəhətlərdən biri də şairin bəzi məqamlarda hürufiliklə də sintez etdiyi irfani görüşləridir.

Azərbaycan-türk ədəbiyyatının ən qüdrətli nümayəndələrindən biri olan Nəsiminin fəlsəfi dünyagörüşündə irfan və hürufiliyin yeri sovet dövrü nəsimişünaslığında özünün elmi dəyərini ala bilməmişdi. Keçmiş sovet tədqiqatçılarından bəziləri yanlış olaraq, bir sıra irfani anlayış və simvolları da hürufilik kimi qəbul və təqdim etmişlər. Bu yanlışlığa isə hürufi şairin əsərlərində irfani rəmzlərə sıx-sıx müraciət edilməsi səbəb olmuşdur. Sözügedən tədqiqatlarda sufi şəthiyyatlarından bir qismi də hürufiliyə aid olunmuş, hətta Həllac Mənsurun “*ənəlhəq*”i, İbn Ərəbinin insani-kamil anlayışı, həqq-təalanın bu aləmdəki təcəllası, insanın Allahın məzhəri olması, insanın digər məxluqat içərisindəki yeri, dəyəri və s. barədə ənənəvi təsəvvüfi mülahizələr hürufilik görüşləri sırasında yer almışdır. Bu irfani anlayışlar səhvən hürufilik dünyagörüşünün özəlliklərindən sayılmış, hürufiliyin spesifik rəmzləri isə, əsasən, diqqətdən kənar qalmışdır. Sovet tədqiqatçılarının bu təhrifləri, bir tərəfdən, hakim ideologiyanın dini və irfani görüşlərə laqeyd münasibəti, digər tərəfdən, həmin tədqiqatçıların hürufilik və irfana aid mənbələrə bələd olmamağından irəli gəlirdi.

1. Nəsiminin irfan və “əhli-irfan”a münasibəti

Sovet dövrü nəsimişünaslığında şairin irfan və hürufilik təriqəti ilə bağlı görüşləri yanlış olaraq iki fərqli mərhələ kimi öyrənilmişdir. Halbuki hürufilik Yaradan (Allah) ilə yaradılmışın (məxluqat) münasibətləri, yaradılış aktı və s. barədə irfandan əsaslı şəkildə fərqlənən görüşlərə malik deyildir. Orta əsrlər İslam Şərqi ədəbiyyatının, ayrıca olaraq, təsəvvüf şeirinin fəlsəfi əsasını mövcud aləmdəki varlıqların mahiyyət (“*zat*”) baxımından eyniliyini, Yaradanla yaradılmışın bağlılıqlarını öyrənən vəhdəti-vücut nəzəriyyəsi təşkil edir. Vəhdəti-vücutun nəzəri əsaslarının sistemli şəkildə salınmasının məşhur mütəfəkkir İbn Ərəbinin adı ilə bağlı olması məlumdur. Nəsiminin də irfani görüşləri İbn Ərəbinin sistemləşdirdiyi və Mövlananın duyğu dolu eşq fəlsəfəsinin süzgəcindən keçərək canlılıq kəsb edən “vəhdəti-vücut” fəlsəfi-nəzəri konsepsiyası üzərində formalaşmışdır. Ümumiyyətlə, Nəsiminin irfanla əlaqəli görüşlərində İbn Ərəbi ilə səsləşmələr mövcud olsa da,¹ onun təsəvvüfi düşüncəsi daha çox Mövlananın mülahizələrindən qaynaqlanmışdır. Mütəfəkkirin istər farsca, istərsə də türkcə şeirlərində yer alan bir çox irfani istilahlər kimi “*ənəlhəq*” barədəki görüşlərində də bu sələfinin aşkar təsiri hiss olunur. Bununla belə, Mövlananın təsəvvüfi mirası Nəsiminin bu sahədə yeganə ideya qaynağı deyildir. Sənayi,

* Bu mətn məruzə şəklində 11-12 noyabr 2008-ci ildə Hələbdə (Suriya) təşkil olunan Nəsimiyə həsr olunmuş beynəlxalq elmi konfransda səsləndirilmiş və ərəbcəyə də tərcümə olunmuşdu. Konfrans materiallarının hər iki variantının (Azərbaycan türkcəsi və ərəbcə) Azərbaycan və Suriyada nəşri nəzərdə tutulsa da, sonralar naməlum səbəblərdən həmin toplular, təəssüf ki, nəşr edilmədi.

** *filologiya üzrə fəlsəfə doktoru, dosent. Azərbaycan Milli Elmlər Akademiyası akademik Z.M.Bünyadov adına Şərqsünəşliq İnstitutu shikhiyevs@gmail.com*

¹ Bu barədə ətraflı məlumat üçün bax: 12.

Bəqli, Əttar və başqaları ilə yaxından səsleşmələrə də mütəfəkkir şairin əsərlərində təsadüf olunur. Burada şairin özünün irfan və ariflərə münasibətini də xatırlatmaq yerinə düşərdi. Nəsimi, bir qayda olaraq, özünü sufi deyil, “əhli-irfan” adlandırır:

*Əhli-irfanəm, bilirəm xəlqi mən sima ilən,
İttisali-həqqü batil infisali məndədir. (5, s. 476)*

Göründüyü kimi, mütəfəkkir şair insanın həqiqət elminə yiyələnməsinin onun simasında da əksini tapdığını bildirir. Bu qənaət Quranın “Əraf” surəsindən qaynaqlanır: “Onların ikisinin (cənnət əhli ilə cəhənnəm əhlinin) arasında pərdə (səs, maneə) və Əraf (Cənnətlə Cəhənnəm arasındakı səddin yüksəklikləri) üzərində isə (savabları və günahları, xeyir və şər əməlləri bərabər olan) insanlar (kişilər) vardır ki, onlar hamını (cənnətlikləri və cəhənnəmlikləri) üzündən tanıyıb cənnət əhlinə: “Sizə salam olsun!” - deyə müraciət edərlər. Bunlar (Əraf əhli) çox istədiklərinə baxmayaraq, hələ ora (Cənnətə) daxil olmamış (lakin Ərafda günahları təmizləndikdən sonra daxil olacaq) kimsələrdir”. (“Əraf”: 46)

İrfan əhlinin təkcə düşüncəsi deyil, cəmiyyət içindəki rəftarı da onun kamilliyindən soraq verir:

*Hər kişinin sorman əslin, izzətindən bəllidir,
Söhbəti-irfan görənlər xidmətindən bəllidir. (5, s. 440)*

Məlumdur ki, ərəbcə “arafə” (bilmək) sözündən olan “irfan” qnostisizm (gnosis – idrak) mənasında işlədilir. Şair türkcə divanında dönə-dönə irfanın həqiqət aləminə doğru aparən elm olduğunu bildirir:

*Ey könül, nadan qatında razını faş eyləmə,
Əhli-irfandır bu razın məhrəmi, nadan degil. (5, s. 512)*

*Kim ki, bildi bu siratıl-müstəqimin rahini,
Əhli-irfan olduvü bildi yəqin Allahini. (5, s. 354)*

*Arifi-nəfs olmayınca kimsə bulmaz həqqə yol,
Dəviyi-irfan edərsən, göstər isbatın nədir? (5, s. 461)*

*Bibəsərdən məniyi-şövqü kamali-mərifət,
Bixəbərdən söhbəti-irfan umarsan, nə əcəb! (5, s. 490)*

*Gəl, arif isən qoyma, Nəsimi, dəmin əldən,
Sən adəmi tanı,
İrfan ilə qıl dünyada bazar məallah,
Ta qıla nəzər şah. (5, s. 524)*

Şairə görə, cismani olaraq, bu dünyada olan ariflərin ruhi məqamı ərəfdir:

*Əhli-irfanın yeri mənidə çün ərəf imiş,
Çün sən ariflərdən oldun, ürfü ərəfin qanı? (5, s. 343)*

Beləliklə, şair həm də poetika baxımından iştiaqın maraqlı örnəklərini yaradır: “arif”, “ərəf”, “irfan”, “ürf”...

Nəsimiyə görə, rəbbini bilən arifin məqamı bu aləmdəki ən uca məkan sayılan Qaf dağıdır:²

*Əhli-irfanın məqamı Qaf imiş,
Arifi-rəbb arifi-əraf imiş,
Bilməyən ol Qafi sözü laf imiş,
Özünü bilən kişi³ sərraf imiş. (5, s. 589)*

Nəsiminin nəzərində arif mənəvi aləmdə də sufidən daha ali məqamdadır:

*Arifin sormaz hesabın ol kərimi-ləmyəzəl,
Bu cəhətdən münfəildir sufiyi-pəşminəpuş.⁴ (5, s. 641)*

Şair “əhli-irfan” ifadəsi ilə bəzən təkcə təsəvvüfün deyil, hürufiliyin nümayəndələrini də nəzərdə tutur:

*Hürufi lövhi-məfhuzun yazılmış ayəti-həqdən,
Anın şanında rövşəndir bəyanı əhli-irfanın. (4, s. 132)*

*Üzün “inna fətəhna”dır, “təbarək” şəninə münzəl,
Bu vəchi əhsəni-surət bilənlər əhli-irfandır. (5, s. 206)*

*Surətin müşəfdir, ey bədri-münir,
Xilqətin sər ta qədəmdir dilpəzir,
Əhli-irfan ol, nə əshabi-sərir,
Bil ki, həqdir həm səmivü həm bəsir. (5, s. 581)*

Nəsiminin hər iki divanında sufiyə və sufiliyə ikili münasibəti müşahidə olursa da, şairin “irfan” və “əhli-irfan” ifadələrini istər təsəvvüf, istərsə də hürufiliklə bağlı şeirlərində yalnız müsbət mənada istifadə etməsi diqqətimizi cəlb etdi. İrfanı təqdir etdiyi aşağıdakı beytində şair bu fəlsəfi-fikri axına mənsubiyyətini də dilə gətirmişdir:

*Gəl, ey Seyyid Nəsimi, arif ol kim,
Cahan çün əhli-irfan mənzilidir. (4, s. 38)*

Bununla yanaşı, onun əsərlərində özünün əhli-irfanın yetə bilməyəcəyi həqiqətlərə yiyələndiyini göstərən misralar da yer alır:

*Hədisi-gövhərfəşanın həqiqətdir nəhayətsiz,
Üquli-əhli-irfanın onun hərfində heyrandır. (5, s. 206)*

*Səkiç cənnət üzündən zahir oldu,
Məgər sən əhli-irfan rəhbərisən. (5, s. 161)*

2. Nəsiminin poetik-fəlsəfi düşüncə aləmində irfanın yeri

Qeyd etməliyik ki, Nəsiminin əsərlərində Yaradanla yaradılmışın əlaqəsi, ilahi həqiqətə

² Şeyx Mahmud Şəbüstərinin “Gülşəni-raz” məsnəvisinin məşhur şərhçisi Lahiciyə görə, Qaf insani həqiqətin rəmzidir. Haqqın ad və sifətləri mükəmməl şəkildə insani həqiqətdə ifadə olunur. (2, s. 54)

³ Tuyuğdakı “arifi-rəbb” və “özünü bilən kişi” ifadələri “Mən arəfə nəfsəhu fəqad arəfə Rəbbəhu” (Özünü bilən rəbbini bilir) hədisindən qaynaqlanır.

⁴ Bu şeir H.Araslı tərtib etdiyi mətnə “Əlavələr” (5, s. 641) qismində verilmişdir.

aparan yol, ilahi həqiqətin dərki vasitəsi, Allah və yaradılmışın bu kainatdakı mövqeləri və s. daha çox təsəvvüf baxımından şərh olunur. Təsəvvüf fəlsəfəsi yaradılışın sirrini, səbəbini, Yaradanın yaradılmışa münasibətini, yalnız ali varlıq insanın deyil, bütün yaradılmışların Yaradana, öz əslinə qayıdış istəyini eşqlə izah edir. Nəsimi şeiri də bu cəhəti ilə təsəvvüf ədəbiyyatının ənənələrinə bağlanır. Bununla belə, irfani görüşlərində ənənəvilərin qüvvətli izləri görünsə də, şair bu ənənəvi mülahizələrə hürufilik düşüncəsi və fərdi şairlik qüdrəti, yüzillərin poetik söz sənətinin təcrübəsindən yararlanma və fitri istedadı ilə özəl rəng qatmışdır. Şairin divanında ənənədən fərqli cəhətlər və bir sıra ayrılıqlar bu məsələlərin qoyuluşunda deyil, daha çox təfərrüatda özünü göstərir. (bu barədə ətraflı məlumat üçün bax: 11)

Nəsiminin türkcə divanında hürufilik və dünyəviliklə müqayisədə daha əsaslı mövqeyə malik irfan onun şeirinin əsrarəngizliyi və mənə dərinliyini təmin edən başlıca ideya qaynaqlarındandır. Mütəfəkkir şairin əsərlərinin əsas məcazlar sistemi və kod xarakterli rəmzləri, əsasən, ənənəvi irfani görüşlər üzərində formalaşmışdır. Burada o cəhəti də xüsusilə vurğulamaq istərdik ki, Nəsiminin poetik irsinin özünəməxsusluqlarından və onun yüzilliklər boyu bir mütəfəkkir şair kimi ölümsüzlüyünün əsas təminatçılarından biri də yaradıcılığının sirli-sehrli örtüyüdür. Bu sirliliyin mövcudluğu Nəsiminin özü tərəfindən “*əsrari-Nəsimi*”, “*quş dili*”, “*özgə lisan*”, digərləri tərəfindən isə “*sirri-Nəsimi*” kimi ifadələrlə etiraf edilmişdir. Nəsimi poetik irsinə bir mübhəmlik gətirən, onun şeirində həm də bədii dəyər kəsb edərək “sirri”nin əsasını təşkil edən isə təsəvvüf məcazları və hürufi rəmzlərinin çoxluğuudur. Yüzildən-yüzilə, şeirdən-şeyrə inkişaf edərək, mənə tutumunu genişləndirən və çoxsaylı təsəvvüf anlayışlarının müştərək leksik fondunu yaradan termin-məcazlar Nəsimi şeirinin də poetik və fəlsəfi fikri özülünü təşkil edir. Buna baxmayaraq, mütəfəkkir şairin şeir sənətinin sirlərinə yiyələnmək və dərinliklərinə nüfuz etmək üçün ənənəvi, müştərək fəlsəfi-dini məzmunlu poetik deyimləri bilmək kifayət etmir. Nəsimi öz sirrini XXI yüzilliyin oxucusuna asanlıqla açmır. Onun zəngin fikir dünyasının zahiri “örtüyü” mövqeyində olan məcazların həqiqi anlamını başa düşmək üçün şairin üçdilli (türk, fars və ərəb) bədii-fəlsəfi məhsulunun dönə-dönə mütaliə edilməsi və incələnməsinə ehtiyac duyulur. Onu da qeyd etməliyik ki, Nəsiminin didaktik, öyrədici xarakterli şeirləri bir çox hallarda onun ruhi haləti və daxili həyəcanlarını ifadə edən əsərlərinin “açar”ı mövqeyindədir. Başqa sözlə, Nəsiminin bir şeirində fəlsəfi və ya fəlsəfi-poetik şərhini tapmış ifadələri digər şeirindəki yaxın anlayışları düzgün dərk edərək qavramağa imkan verir. Mütəfəkkirin irfani əsərlərinin bu özəlliklərinin nəzərə alınması və bu əlaqəli fikri xətlərin düzgün müəyyənəlməsi isə tədqiqatçıya (yaxud oxucuya) şairin fikir dünyasına daxil olmağa, onun inandığı həqiqətləri “*hicab*”sız (örtüksüz) görməyə şərait yaradır. Şairin irfani fikir dünyasının “kod”larının düzgün müəyyənəldirilməsi isə onun “sirri”nin açılması deməkdir. Nəsiminin bu “kod”lar sistemində müasir ədəbiyyatşünaslıqda çoxsaylı mübahisələrə səbəb olan və fərqli baxış bucaqlarından görülüb dəyərləndirilən “*iki cahan*” (7; 8), “*ənəlhəq*” (9), “*hicab*” (13) və s. kimi məcaz-terminlər ayrıca yer tutur.

Təsəvvüf ədəbiyyatının böyük nümayəndələri zahirən rabitəsiz, müstəqil kimi görünən hadisə, varlıq və anlayışlar arasındakı əlaqəni müşahidə edərək, kainatı bir bütövün hissələri kimi görür, mövcudatda təzahür edən gözəllikləri “söz gözəli”ndə (“*soxəni-mövzun*” (Füzuli)) ifadə edirdilər. Məcazlarla zəngin olan təsəvvüf ədəbiyyatında müştərək “mistik bir dil”in (P.Səfa) mövcudluğu da nəzərə çarpır. Bu mənəbdən qidalanan Nəsimi şeirində də analoji vəziyyətin təzahürü – leksik fondun zahiri eyniliyi müşahidə olunur. Bu müştərək məcazların istifadəsində bir sıra deyimlərin çeşidli irfani mülahizələrin ifadəsində işləkliyi ilə seçilməsi isə fərdi zövqün təzahürü olaraq dəyərləndirilə bilər. Bu işlək məcazlara yuxarıda xatırladığımız “*iki cahan*”, “*ənəlhəq*”, “*hicab*”, eləcə də “*can*”, “*cahan*”, “*bəhr*” və s. daxildir. Bu çoxsaylı termin-məcazların bədii dil və şeirə gəlişi və yaranışının tarixini dəqiqliklə müəyyənəldirmək, təbii ki, olduqca çətindir və bəzən qeyri-mümkün olaraq görünməkdədir. Həmin anlayışların istifadəsində divan şeiri ənənəsindən yararlanılması, buna görə də eyni məcazların həm dini, həm də dünyəvi çoxsaylı yozumlara yol açması da bəlli bir həqiqətdir. Lakin bu anlayışlar içərisində neçə yüzillərdən bəri mütəfəkkir və arif şairləri düşündürən, bir çox təzadlı düşüncələrin yaranmasına

şərait yaradan bir sufi termin-məcəzi vardır ki, o konkret bir tarixi insanın adı ilə bağlıdır. Bu, “*ənəlhəq*” ifadəsidir və “Mən haqqam” (Allaham) anlamında olan bu məzacin isə müəllifi Həllac Mənsurdur. Qurandakı “*İnni ənəllah*” (“*Taha*”: 14) ifadəsinin təsiri ilə söyləndiyi bildirilən məzacin daşdığı anlam və söylənməsinin irfani-psixoloji səbəbləri barədə isə mütəsəvvif və araşdırıcıların çeşidli mülahizələri mövcuddur.

Türk təsəvvüf şeirində “*ənəlhəq*” ifadəsi ən çox Nəsimi şeirində təsadüf olunur və bədii-fəlsəfi rəmz yaradıcılığında yaxından iştirakı ilə seçilir. Azərbaycan-türk şeirində “*ənəlhəq*” ideyasını ən çox müdafiə edən şair də Nəsimidir. Şərhi və tərcüməsində bir sıra mübahisələr mövcud olan bu terminləşən ifadə Nəsimi şeirinin leytmotivi olan kamil insan (“*insani-kamil*”) anlayışı ilə də yaxından bağlıdır.

Ümumiyyətlə, Həllac Mənsurun “*ənəlhəq*” deyimi Nəsiminin bədii təxəyyülünü qidalandıran ideya mənbələrindəndir. “*Könlümün Mənsuru*” (aşiq “mən”), “*ənəlhəq*” *darı*” (həqiqət məqamı), “*meraci-zülf*” (Mənsurun darı), “*ənəlhəq*” (həqiqi varlıq), “*ənəlhəq*” *münacatdır*” (cismani varlıqdan azad olmaq üçün yalvarışdır), “*qeyrətli “ənəlhəq*” (masivadan qurtardığı üçün bu adı alır), “*fəryad-e Mənsur*” (Mənsurun “*ənəlhəq*” nidası) “*dövləti-Mənsur*” (Mənsurun xoşbəxtliyi; bu anlama Nəsiminin bir çox şeirlərində rast gəlinir), “*darül-qürurun darı*” (qürur evinin dara çəkilməsi; mənəmlilik iddiasını məğlub etmək) kimi irfani-bədii deyimləri buna örnək olaraq göstərə bilərik.

Qeyd edilməlidir ki, “*ənəlhəq*” deyiminə yer verən mütəfəkkir şairlər, adətən, bu ifadəyə Həllac Mənsurun özü ilə əlaqədar müraciət etmiş və müxtəlif münasibət bildirmişlər. Dönə-dönə “*ənəlhəq*” ideyasına qayıdaraq onu müxtəlif cəhətlərdən əsaslandırın və şərh edən Nəsiminin şeiri isə bu deyimin bəzən şairin öz “mən”i ilə bağlanması ilə seçilir. Şair bu nida ilə həqiqət sirlərini açmasına və üzərinə qadağa qoyulan gizli mətləbləri açıq söyləməsinə eyhamla deyir:

*Sirr, ənəlhəq rümuğunu hərdəm
Söylərəm aşikara, sirfaşam. (5, s. 549)*

Göründüyü kimi, Nəsimi şeirində təsəvvüfün yeri barədə E.C.V.Gibbin söylədikləri elmi dəyərini qorumaqdadır. O yazır ki, Nəsimi təsəvvüf ünsürünü yüzlərcə şair dostu ilə ortaq olaraq istifadə edir, burada onu digərlərindən ayıran xüsusiyyət Həllac Mənsura olduqca çox işarə və istinadlar etməsi, Allahın məzhəri olması iddiasıdır. Sonuncusu bütün təsəvvüf şeirinin təməlini təşkil edir, ancaq nadir hallarda bu qədər aşkar və açıq bir biçimdə ifadə edilir (1, s. 227).

3. Nəsiminin irfani termin statuslu məcazları

Nəsiminin hər iki divanında irfani termin xarakterli məcazlara rast gəlinir. Bu ifadələrin bir qisminin şairəqdərki irfani ədəbiyyatda da anlam dairəsinin nisbi mənada darlaşması, konkretləşməsi və onlara yeni funksiya yüklənməsi müşahidə olunur. Lakin Nəsimi bəzən ənənəviləşmiş terminləri belə elə bir poetik konstruksiya və kombinasiyalarda istifadə edir ki, həmin məcazlar fərdi termin xarakterini alır. Belə ifadələrə aid olan deyimlərdən biri şairin “*iki cahan*”dır.

“*Can*” (ruh) məcazi Nəsimi şeirində çoxanamlı və çoxçalarlı sözlərdən olub, “ruh” anlamını da verir və müxtəlif fəlsəfi-dini fikir qatları yaratması ilə diqqəti cəlb edir. Araşdırmalarımız göstərdi ki, Nəsimi şeirində “*iki cahan*” (eləcə də “*dü aləm*”, “*iki aləm*” və s.), “*canü cahan*”, “*kövnü məkan*” kimi ifadələrin məna tutumu eyniyyət təşkil edəcək qədər yaxındır. Şair bu ifadələrlə ilahi həqiqətin sirləri ilə dolu olan kainat – makrokosmu və dünyanın özünün tam inikasını tapdığı “*can*” – mikrokosmu nəzərdə tutur. Başqa sözlə, Nəsiminin məşhur “*Sığmazam*” rədifli qəzəlinin mətlə beytində “*məkana sığmaz*”lıqdan söz açılarkən insanın cismani varlığı deyil, ruhu nəzərdə tutulur. Həmin ruh başlanğıcını götürdüyü ilahi qaynaqdan ilahi qüdrətə yiyələnir, məkana və zamana sığmır, yəni ilahi atributlara yiyələnir. Bu “*can*” böyük aləmi özündə əks etdirən və insan cismində yerləşən ilahi ruhdur.

Araşdırmalarımız əsasında belə bir nəticəyə gəldik ki, orta əsrlər şeirində “*cahan*” ifadəsinin

özü də üslubi baxımdan mənə çalarlarına malik olmuşdur. “*Cahan*” təklikdə işləndikdə yalnız bu aləm anlamını daşıyır. “*Üqba*” anlamını vermək istədikdə isə “*cahan*” ifadəsinə mütləq digər bir ifadə də artırılır: “*do* (iki) (“*cəhan*”)”, “*an* (“*cəhan*”)”, “*cəhan-e digər*” və s. (ətraflı məlumat üçün bax: 7; 8)

Əlbəttə, “*can*” və “*cahan*” ifadələrinin istər Nəsiminin divanlarında, istərsə də ümumiyyətlə, təsəvvüfi şeirdə fəlsəfi, irfani və bədii funksiyası genişdir. Amma Nəsiminin bu istilahları işlətməkdə məqsədi yalnız islami şeir ənənəsi, yaxud öz sələflərinin əsərləri ilə tanışlığının nümayişi olmamışdır, o özü də dərin düşüncələrinin ifadəçisi olan, bədiilik baxımından dəyərli və çoxanlamlı yeni tərkiblər yaratmışdır. Bu ifadələrin bir qismi zahirən ənənəvi görünsə də, digər ustad və mahir arif şairlər kimi Nəsimi də orta əsrlər şeir sənəti üçün bu adi görünən deyimlərdən poetik təxəyyülün ifadəsi, kəlmənin məzmununun yeniləşdirilməsi və anlamının genişləndirilməsi üçün faydalanmışdır. Bu, fərqli interpretasiyalar şairin “*ənəlhəq*” deyimi kimi “*iki cahan*” ifadəsinin istifadəsində də müşahidə olunur.

Təsəvvüfi şeirdə, sırf irfani-nəzəri əsərlərdən – risalələrdən fərqli olaraq, cahanın yaranış mərhələləri, ruhun nüzulu, cisimlə ruhun birləşməsi məsələlərindən o qədər də təfəssilatlı bəhs edilməmişdir. Bu məsələlər, adətən, ifadə edilən irfani fikrin dərinliyində və ədəbi deyimlərin arxa planında “yerləşdirilmişdir”. Sufi şairlər üçün ruhun (“*can*”) bu aləmdəki (“*cahan*”) taleyi və nəsibi maraqlı olmuş, onlar yalnız ümumiyyətlə mücərrəd ruh barədə deyil, həm də daha çox öz ruhlarının halət və duyğuları barədə söz açmışlar. Nəsimi şeirində də eyni ənənə izlənilməklə yanaşı, öz arif və şair “mən”ini ifadə, öz ruhi yaşantılarını poetik söyləyiş qabarıq müşahidə olunur. Ümumiyyətlə, mütəfəkkir şairin türkcə divanında “*can*” sözünün iki digər ifadə ilə yanaşı, yaxud əlaqəli şəkildə işlədilməsinə sıx-sıx rast gəlinir. Bu ifadələrdən birincisi “*cahan*”, ikincisi isə “*canan*”dır. “*Can*” (ruh), “*cahan*” (bu aləm) və “*canan*” (həqiqi məşuq, Allah) qarşılaşdırılmasında yalnız “*canan*” həqiqi və əbədi varlıq, “*cahan*” (bu aləm) isə müvəqqəti və keçicidir. (7, s. 331)

Sovet dövrü nəsimişünaslığında təhriflərə məruz qalmış irfani istilahlardan biri də Nəsiminin şeirində xüsusi və önəmli mövqeyə malik olan “*hicab*” məcazıdır. Şairin əsərlərində “*hicab*” sız, “*pərdə*” sız və s. şəkillərdə görünməyə çağırışın zahiri tərəfinə əsaslanan və fəlsəfi-irfani anlamını nəzərə almayan sovet alimləri bu şeirləri islami hicaba qarşı çıxma kimi dəyərləndirərək, sovet ideologiyasının bu istiqamətdəki təbliğatlarında həmin əsərlərə bir ideoloji dayaq nöqtəsi olaraq istinad edirdilər... Halbuki Nəsiminin şeirində “*hicab*”, “*niqab*”, “*sərapərdə*” və s. kimi deyimlərin irfani funksiyası vardır:

*Aç bu sərapərdəyi, gir içəri, canə bax,
Gör nə təcəllə qılır, pərtövi-canənə bax, (5, s. 505)*

Məlumdur ki, irfani düşüncəyə görə, dünya üqbanın (o biri aləm), bədən (“*tən*”, “*cisim evi*” və s.) isə ruhun (“*can*”) hicabıdır. Hafiz və Nəsimi şeirində bu anlayışların ifadəsi çoxluq təşkil edir. Biz burada hər iki şairin divanından bir nümunəni yada salmaqla kifayətlənirik:

میان عاشق و معشوق هیچ حایل نیست

تو خود حجاب خودی، حافظ، از میان برخیز. (17, s. 360)

*(Aşiq və məşuqun arasında heç maneə yoxdur,
Sən özün özünün hicabınsan, Hafiz, ortadan qalx).*

Hafizin gerçəkləşməsinə arzu etdiyi imkandan isə Nəsimi artıq həyata keçmiş bir fakt kimi söz açır:

*Ruhi-qüds oldu Nəsiminin həqiqət sözləri,
Varlığın tərh etdi, çünkim kəndi çıxdı arədən. (5, s. 154)*

Nəsiminin:

*Mahımın yüzündən oldu pərdə dur,
Gəldi-həqdən ayəti-“Allah nur”. (5, s. 581)*

*Çıxdı məşriqdən günəş, fəth etdi eşqin rəmzini,
Pərdəsi açıldı hüsnün, dilbər oldu aşıkar. (5, s. 191)*

*Şol tamam ayın üzündən çünki rəf oldu niqab,
Zülmətin dövrünü keçdi, zahir oldu afitab. (5, s. 22)*

- kimi beytlərində ifadəsini tapmış “*həq camalı*”nı seyr anlayışının söyləyiş biçimi zahirdə ənənəvi irfani görüşlərdən fərqli biçimə malikdir. Məzmunca yuxarıdakı beytlərlə səsləşən şeirlərdə haqq camalının seyri fərdi mülahizələrdən artıq, hürufilik və təsəvvüfi düşüncələrin təbii axarının məntiqi nəticəsi olaraq üzə çıxır. Camalın haqqın təcəllahı olması irfani qənaətdirsə, bu təcəllanı üzə çıxaran vasitələrin hərfi görüntülər (“*xətt*” (yazı anlamında), Quran surələri və s.) şəklində təsviri hürufilik mövqeyindən verilən yozumdur:

*Vəchində yazmış idi anın iyirmi səkkiz hərf,
Xətti-bəyani-hərfü kəlam olmadan hənuz. (5, s. 71)*

*Qaşun nun vəl-qələm, qəddin təbarək əhsən, ey dilbər,
Mübarək nüsxədir vəchin, oxur vənnaziət andan. (5, s. 188)*

Orta çağ şeir nəzəriyyəçilərindən Şərafəddin Rami “*Ənisül-üşşaq*” əsərində Əcəm əhlinin üzə aid etdiyi məcazlar arasında “*müshəf*”, “*səhifə*” və “*vərəq*”i də qeyd edir (6, s. 84). Burada bir cəhəti xüsusilə vurğulamalıyıq ki, bu məcazların işləklik qazanması və zəngin fikir qatları yaratmasına daha çox Nəsimi şeirində təsadüf edilir. Onun şeirində təməli atılan ənənə sonrakı dövrlərdə türk şeirində həmin məcazlaşmadan istifadəyə marağın artmasına səbəb oldu. Nəsiminin hürufilik dünyagörüşünün təsiri ilə həmin obrazlılığa çeşidli anlam çalarları yükləməsi və mücərrədliyin xəyali hüdudlarını genişləndirməsi sonrakı dövr Azərbaycan, Türkiyə və Özbəkistan ədəbiyyatında üzün “*müshəf*”, “*kitab*”, “*səhifə*” (“*səfhə*”) və s. ilə əlaqəli istifadəsinə münbit fikri zəmin yaratdı.

Bu məcazlaşmada hürufiliyin dolayısı ilə, müəyyən mənada təhtəşüür şəkildə təsəvvüfi mülahizələri əsaslandırmaq və şərh etmək cəhdi də diqqətimizi cəlb etdi. Onlar sanki ilahi təcəllanın yerini bir qədər də “konkretləşdirir”, onu insan üzündə yazılan və elə bu yazıya görə də Qurana bərabər tutduqları üz xəttində görürdülər. Qeyd etməliyik ki, xətlər hürufilikdən əvvəlki və sonrakı ədəbiyyatda da çoxanamlı rəmz kimi işlədilmişdir. Amma hürufi şairlər, xüsusilə Nəsimi çox zaman bu simvolun yazı və kitab mənalarından faydalanmışlar. (bax: 10)

Nəsiminin şeiri eşq anlayışını ifadə baxımından divan və təsəvvüfi ədəbiyyatı ənənələrinə sıx bağlıdır. Şairin divanlarında təsəvvüfi eşq anlayışının bütün çalarları ilə bədii ifadəsinə rast gəlinir. Onun şeirlərində ilahi həqiqət yolunun axtarışında canlı aləmin insandan başqa varlıqlarının da ruhu haləti, aşıqlıqda yetişdiyi mərtəbə və s.-dən söz açılır. Yaradılmışın Yaradana eşqi insan-aşıqdən başqa, pərvanə-şəm münasibətində, şəmin yandığı zaman düşdüüyü vəziyyətlərlə insan-aşıqın ruhi haləti arasındakı bənzəyişlərdə, Yaradanla arasında olan pərdəni, yəni maddi varlığını gül-gülə tərk edən gülün eşqində, dərhal səcdə edərək ruhu mövqeyində olan şərabdən ayrılan sürəhi və s.-də görülür. (bax: 15) Nəsiminin bahariyyələri başdan-başa təbiətin Yaradana məhəbbətinin təsviri üzərində qurulmuşdur və bu kimi əsərlər şairin eşq fəlsəfəsinin son dərəcə səmimi və dərin hisslər, incə müşahidələr üzərində formalaşdığını göstərir. (bax: 14)

Nəsiminin eşqi, onun hədəfi, aşıqlıq dərəcəsi barədə elmi ədəbiyyatda çox müxtəlif

müləhizələr irəli sürülmüşdür. Bir sıra araşdırıcılara görə, şairin məhəbbəti ümumiyyətlə insana yönəldiyindən bəşəri, digər bir qrupa görə isə, yalnız Allaha ünvanlanmış ilahi eşqdır. Araşdırmalarımız əsasında belə bir qənaətə gəldik ki, Nəsimi Fəzlullahı həqq-təalanın özü deyil, islam təsəvvüfün ənənəsinə müvafiq olaraq, Tanrının məzhəri saydığından onun Allaha və Fəzlullahı məhəbbəti eyniyyət təşkil etmir və bir sıra fərqli özəlliklərə malikdir. Belə ki, Nəsiminin istər ilahi, istərsə də Tanrının məzhəri saydığı ideal insana, o cümlədən də Fəzlullahı məhəbbəti təsəvvüf ənənələrinə uyğun gəlsə də, onun hissələrini olduqca səmimi ifadə tərzində bu əsərlərə canlılıq, təbiilik və əlbəttə ki, fərdilik vermişdir. Buna örnək olaraq, şairin “*Qandasan?*” rədifli iki şeirindən aşağıdakı mətllə beyləri göstərməklə kifayətlənirik:

*Canımı yandırdı şövqün, ey nigarım, qandasan?
Gözlərim nuri, iki aləmdə varım, qandasan?* (5, s. 149)

*Yandırdı şövqün canımı, ey dərddə dərman, qandasan?
Canımda can sənə, vəli istər səni can, qandasan?* (5, s. 151)

Təsəvvüf ədəbiyyatında eşq, bir qayda olaraq, “*əql*” və “*elm*” sözləri ilə təzad təşkil edir. Orta əsrlər ədəbiyyatında Məcnun obrazı və cünunluq anlayışı da təsəvvüfün eşq və əqlə münasibəti əsasında yaranmışdır. Nəinki Azərbaycan divan ədəbiyyatında, eləcə də İslami Şərq şeiri və fəlsəfi traktatlarda aşiq haqqında “*mülhid*”, “*kafir*”, “*divanə*”, “*cünun*” və s. kimi epitetlərdən istifadə edilmişdir. Nəsiminin də bəzən özünü “*laübalı aşiq*” adlandırması bu ənənədən qaynaqlanır:

*Rindü qallaşəm, mənə zahid demə, ey müttəqi,
Laübalı aşiqi aləmdə bədnam eyləmə.* (5, s. 59)

Qeyd etməliyik ki, sufilər əqli inkar edərkən, ayrıca fərdə məxsus olan əqli nəzərdə tuturdular. Təsəvvüfdə bir əqli-küll anlayışı da vardır və o, ilahiyə məxsusdur. Yaranış aktının ilk mərhələsində yer alan və ilahi əsaslı əqli-küllə isə münasibət müsbətdir. Bu təsəvvüfi qənaətlərin təsiri ilə Nəsimi deyir:

*Çuş qıldı əqli-küll, gəldi vücuda kainat
“Kaf”ü “nun” əmrindən oldu dü cəhan yekbar məst.* (18, s. 91)

Şairin bütün yaradıcılığı boyu müşahidə olunan irfani görüşlərinin ifadə dairəsi yalnız mücərrəd anlayışlarla hədudlanmır, bu fəlsəfi müləhizələr onun ümumilikdə təbiət hadisələrinin nizamı və qanunauyğunluğu, hətta novruz günləri, bahar fəslə barədəki şeirlərinin də ideya özlüdür.

Ümumiyyətlə, Nəsimi şeirində bir sıra irfani deyimlərin işləndiyi məqam və daşdığı anlayışlar göstərir ki, bu istilahlər yalnız ədəbi-təsəvvüfi ənənəyə bağlılığın təzahürü olmayıb, həm də fərdi ruh halı və ədəbi zövqün ifadəsi kimi də şeirə gətirilmişdir. Araşdırmamız əsasında belə bir qənaətə gəldik ki, Nəsimi ruhun seyri, Yaradana doğru gedışı və ilahi vüsaldan sonrakı dönüşü və s. kimi bir sıra məsələlərin izahında hürufilikdən artıq irfana arxalanmışdır.

Öncə də qeyd etdiyimiz kimi, Nəsimi şeirində bir sıra anlayışları ənənəvi təsəvvüflə hürufiliyin sintezi kimi dəyərləndirmək mümkündür. Buna örnək olaraq, “*zülfi*” anlayışının Nəsimi şeirindəki funksiyasını qeyd edə bilərik. Təsəvvüfdə “*zülfi*”ün müxtəlif mənalarına, o cümlədən kəsrətin simvolu, ruhların məskəni olması və s. kimi rəmzi anlaşımlarına sıx-sıx rast gəlinir. “*Zülfi*” Haqqın calal sifəti, onun izzətini qoruyan pərdədir, dağınıq və qara rəngdə olduğundan kəsrətin, üzünü örtüyündən küfrün rəmzidir. Tanınmış alim Süleyman Uludağın qeyd etdiyi kimi, saç sevgilinin üzünü örtüyü kimi maddi aləmdəki çoxluq və təəyyün gerçək Birin

üzünü (zatını) örtər (16, s. 596).

Saçın müxtəlif vəziyyətlərinə də təsəvvüfdə xüsusi diqqət yetirilmiş və rəmzləşdirilmişdir. Hürufilikdə isə ümumiləşdirici “*xətt*” anlayışının tərkib hissələrindən olan “*zülfi*” məcaz-termin kimi bu fəlsəfi təlimin əsas ünsürlərindəndir və o, rəqəm və hərflərlə əlaqəli bir anlayışa çevrilmişdir. Nəsimi şeirində poetik-fəlsəfi ifadəsinə sıx-sıx rast gəldiyimiz bu anlayışa örnək olaraq aşağıdakı beyti göstərə bilərik:

*Müşəfi-həqdir üzün məni içində bixilaf,
Zülfü qaşu kirpigindir ol kitabın xətləri.* (5, s. 92)

“*Zülfü xal*”, “*zülfü rüxsar*” cütlüyündən Nəsimi daha çox irfani, “*zülfü qaş, kiprik*” rəmzi ifadələrindən isə hürufilik ideyalarını açıqlayarkən istifadə etmişdir. Divan şeiri və fəlsəfi ədəbiyyatın daxili məntiqinə bir də fərdi şair səliqəsinin əlavəsi bu ifadələri nizamlayır. Bu kimi özəlliklər ədəbi zövq və şeir sənətinə mükəmməl bələdliyin göstəricisi olmaqla yanaşı, həm də Nəsiminin hər bir təsəvvüfi anlayış barədə aydın təsəvvürə malik olmasını və düşüncə aləmindəki sistemliliyi göstərir.

Maraqlıdır ki, Nəsiminin hürufilik təbliğ olunan şeirlərində “*zülfi*” məcazı ilə yanaşı, yaxud eyni bir mətn daxilində işləndikdə “*xətt*” ənənəvi irfani ədəbiyyatdakı anlamını (üzün zərif tük örtüyü və bu əsasda yaranan “*kəsrət*” anlayışı) qoruyur. Bu zaman “*xətt*” hürufilikdə fəlsəfi dəyər kəsb edən üzün tükə örtülü cizgilərinin (qaş, kirpik, saç və s.) rəmzi olmaqdan çıxır.

Nəticə

Nəsiminin türkcə irfani məzmunlu şeirlərinin dəyəri özünəqədərki təsəvvüf ədəbiyyatının örnəklərinə dərinə və incədən-incəyə bələdliyində, ənənəvi olana yeni bucaq altından baxmasında və həmin fikirlərin şairin daha çox özü tərəfindən cilalanmış bədii biçimli, fəlsəfi məzmunlu ifadələrlə verilməsi ilə müəyyənləşir. Şairin əsərlərinin irfani əsasının İslami Şərq şeiri kontekstində öyrənilməsi onun təsəvvüfi düşüncə və poetik söz sənəti tarixindəki yerinin əvəzolunmazlığını, divan şeirinin söz fondunu zənginləşdirməsini və irfani poetikanın inkişafındakı xidmətlərinin misilsizliyini bir daha təsdiqləyir.

Nəsiminin qəzəllərinin ayrı-ayrı beytlərini hürufilik və ənənəvi irfani mülahizələri ifadə baxımdan tutuşdurmamız nəticəsində təsəvvüfi düşüncələrin aparıcı mövqedə olması qənaətinə gəldik. Şairin hətta ilk baxışda yeni və fərdi kimi nəzərə çarpan bəzi mülahizələri də irfandan təsirlənmənin nəticələridir. Bunu da xüsusilə qeyd etməliyik ki, Nəsiminin farsca divanındakı şeirlərin əksəriyyəti və türkcə tuyuqları daha çox hürufilik görüşlərinin, türkcə qəzəlləri isə daha artıq təsəvvüfi mülahizələrin ifadə və açıqlamaları ilə zəngindir.

Qaynaqlar:

1. Gibb, E.O.Wilkinson. *Osmanlı Şiiri Tarihi*. C. I-II. Tercüme: Ali Çavuşoğlu, Ankara: Akçağ Yayınları, 1999.
2. Göyüşov N. *Təsəvvüf anlamları və dərvişlik rəmzləri*, Bakı: “Tural-Ə” Nəşriyyat-Poliqrafiya Mərkəzi, 2011.
3. *Qurani-kərim*. Ərəb dilindən tərcümə edənlər: Ziya Bünyadov və Vasim Məmmədəliyev, Bakı: Azər nəşr, 1991
4. Nəsimi, İmadəddin. *İraq divanı*, Bakı: Azərbaycan Dövlət nəşriyyatı, 1973.
5. Nəsimi, İmadəddin. *Seçilmiş əsərləri*, Bakı: Azərbaycan Dövlət nəşriyyatı, 1973.
6. Şərafəddin Rami Təbrizi. *Ənisül-üşşaq*. Müqayisəli mətni tərcümə edən və nəşrə hazırlayan: Nəzakət Məmmədli, Bakı: Elm və təhsil, 2012.
7. Şıxıyeva S. “Can” və “cahan” anlayışlarının poetik-irfani dəyəri (Hafiz və Nəsimi şeirləri əsasında) (I məqalə). \ \ *Şərq filologiyası məsələləri* (üçüncü buraxılış), Bakı, 2007, s. 275-308.

8. Şıxıyeva S. “Can” və “cahan” anlayışlarının poetik-irfani dəyəri (Hafiz və Nəsimi şeirləri əsasında) (II məqalə). \ \ *Şərq filologiyası məsələləri* (dördüncü buraxılış), Bakı, 2009, s. 275-308.
9. Şıxıyeva S. “Ənəlhəq” Mövlana və Nəsiminin yozumlarında. \ \ *Azərbaycan şərqşünaslığı*, 2010, №1 (3), s. 18-22.
10. Şıxıyeva S. Çoxanlamlı “xətt” məcazi. \ \ *Şəhriyar*, 5, 12, 19, 26 noyabr 1998-ci il.
11. Şıxıyeva S. Hürufilik və irfani görüşlərin müqayisəli tədqiqi (Nəsimi şeri əsasında). \ \ *Elmi araşdırmalar*, №1-2, 2004, s.340-358.
12. Şıxıyeva S. İbn Ərəbinin hərf simvolizmi və hürufilik təlimi. \ \ *Şərq və Qərb: Ortaq mənəvi dəyərlər, elmi-mədəni əlaqələr*. Prof. Aida İmanquliyevanın 70 illik yubileyinə həsr olunmuş Beynəlxalq İbnül-Ərəbi Simpozyumunun materialları (9-11 oktyabr, 2009-Bakı), Bakı, 2010, s. 291-316.
13. Şıxıyeva S. Nəsimi şeirində “hicab” məcazi. \ \ *Azərb. EA-nın “Xəbərlər”i* (ədəbiyyat, dil və incəsənət seriyası), №1-2, 1992, s. 15-20.
14. Şıxıyeva S. Nəsiminin bahariyyəsi. \ \ *Azərbaycan-İRS*, №6-7, 2001, s.120-124.
15. Şıxıyeva S. Orta əsrlər ədəbiyyatında “eşq” anlayışı. \ \ *Cahan*, 1997, №2, s.36-39.
16. Uludağ, Süleyman. *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: Marifet Yayınları, 1996.
17. دیوان غزلیات مولانا شمس الدین محمد خواجه حافظ شیرازی، بکوشش دکتر خلیل خطیب رهبر، تهران، انتشارات صفی علیشاه، 1376
18. 1973، نسیمی، عمادالدین. اثرلری، اوچ جلدده، اوچونجی جلد، باکی،

Saadat Шихиева

Мистические взгляды Несими

Резюме

В статье рассматривается положительное отношение выдающегося азербайджанского поэта Несими к мистическому знанию (“irfan”) и просвещенным (“ehli-irfan”, “arif”). На основе его стихов подтверждается, что он считал себя просвещенным и по-прежнему отдавал предпочтение мистицизму, даже приняв хуруфизм. В статье уделено внимание тому, каким мистическим метафорам и терминам отдавал предпочтение поэт, при выражении своих мистических взглядов.

Açar sözlər: Несими, диван, мистицизм, хуруфизм, hürufilik, метафора, термин

Saadat Shikhiyeva

Mystical Views of Nassimi

Summary

There are considered the positive attitudes of the great Azerbaijani poet Nassimi to the mystical knowledge (“irfan”) and enlightenment (“ahli-irfan”, “arif”) in the given article. On the basis of his poetry, it's confirmed that poet considered himself as enlightened and still favored mysticism even accepted Hurufi thinking. There is paid attention to the mystical metaphors and terms favored by poet in expressing his mystical beliefs.

Açar sözlər: Nassimi, Divan, mystical knowledge, metaphor, term