

## İmadəddin Nəsimi yaradıcılığının fəlsəfi-ədəbi təhlili

### Zümrüd Quluzadə

Professor, fəlsəfə elmləri doktoru. Azərbaycan Milli Elmlər Akademiyası, Fəlsəfə İnstitutu. E-mail: zumrudkulizade@hotmail.com  
<https://orcid.org/0000-0001-6359-4975>

**Xülasə.** Azərbaycan, ümumilikdə şərq ədəbiyyatına və fəlsəfi-dini düşüncəsinə «İnsan» anlayışının yeni təsəvvürünü gətirən İmadəddin Nəsimi yaradıcılığı bütöv bir kimlik sistemi təşkil edir. Onun şeirlərində təsvir olunan insan kainatın ən ali dəyər ölçüsüdür. Bu ölçülər ilahi sifətlərlə eyniləmiş və onun dünyadakı təcəssümünə çevrilmişdir. Həmin insanın ən ali sifəti isə kamillikdir. Məhz bu perspektivdə Nəsimi ədəbiyyatı «kamil insan» anlayışının həyatın bütün sahələrində ideal bədii-fəlsəfi ifadəsini əks etdirir.

**Açar sözlər:** Sufilik, hürufilik.

<http://dx.doi.org/10.29228/edu.53>

**Məqaləyə istinad:** Quluzadə Z. (2019) *İmadəddin Nəsimi yaradıcılığının fəlsəfi-ədəbi cəhətdən təhlili*. «Azərbaycan dili və ədəbiyyat tədrisi». № 3-4 (261-262), səh. 9–28

**Məqalə tarixəsi:** Göndərilib – 20.08.2019; Qəbul edilib – 06.11.2019

İmadəddin Nəsimi (1369/70 – 1417) orta əsr İslam bölgəsi sosial və mədəniyyət tarixinə etiraz rəmzi kimi daxil olan şəxsiyyətdir. Şair hər cür zülmə, o cümlədən, dövrünün istibdadına qarşı yönəlmiş hürufilik hərəkatının ən fəal nümayəndəsi, zamanəsinin hakim siyasi, dini və əxlaqi həyat tərzinin və anlayışının tənqidçisi idi. Dünya görüşünün formalaşdığı ilk dövrlərdə Nəsimi məşhur sufi Şiblinin tərəfdarı olmuşdur [Lətifi, Təzkireyi Lətifi, 1296, İstanbul]. Bu zaman o, şeirlərində görkəmli sufilər Kərxi, Ədhəm, Əttar və başqalarını dəfələrlə vəsf etmişdir.

Gələcəkdə müəllimi Fəzlullahı tərənnüm etmək məqsədi ilə şair anaxronizmə yol verərək yazırdı:

*Sənin məhəbbətini axtaran,  
Kərxi ilə Şibli, Ədhəm oldu.<sup>1</sup>*

<sup>1</sup> Kərxi, Şibli, Ədhəm IX-X əsrlərdə yaşamış məşhur sufilər olublar.

Və ya:

*Xətti xalın – «Məntiq üt-teyr»idir əhli vəhdətin.*

Bir çox şeirlərində Nəsimi Şəmsəddin adlı şəxsi vəsf edirdi; ehtimal ki, söhbət orta əsr Şərq mədəniyyəti tarixində məşhur, Cəlaləddin Ruminin müəllimi sufi Şəms Təbrizidən gedir [Lətifi, Təzkireyi-Lətifi, s.157].

Sufi Mənsur Həllacın surəti Nəsimi yaradıcılığında xüsusi yer tutur. Mənsur Həllac bidətini pərdələməyə çalışanlardan, onun «ənəl-Həqq» iddiasını «mən haqlıyam» kimi izah edənlərdən fərqli olaraq, Nəsimi Allahın insanla eyniləşdirilməsinə gətirib çıxaran bu iddianın həqiqi mahiyyətini öz poeziyasında şərh edir:

Mənsur «ənəl-həqq» söyləyir, yəni ki, «Həqq mənəm», «Həqq», Çün Həqq ayan imiş, gör, kim görməyə əyani?

Mənbələrə əsasən, Nəsimi yaradıcılığını iki dövrə bölmək olar. Mənsur Həllacı ideallaşdırdığı sufi dövründə şeirlərini onun adına müvafiq<sup>2</sup> Hüseyini, Seyid Hüseyini, Seyid təxəllüsü ilə yazır. Hürufiliyi qəbul etdikdən sonra şairin yeganə məbudu (sitayış etdiyi şəxsiyyət) Fəzlullah Nəimi olur.

«Fəzlullah mənə yar oldu, başqa yarı neylərəm?» deyən şair Fəzlullah Nəimiyyə və onun təliminə sonsuz inamını bildirir [Nəsimi, Divan, 1926, s. 99].

O, Fəzli öz hakimi və yaradanı kimi vəsf edir:

*Kəmtərin oldu Nəsimi, Fəzl Haqqın çakəri (xidmət edəni)  
Fəzl Haqqdır, Fəzl Haqq – memarımız.*

Nəsimi ömrünün mühüm bir hissəsini (30 ilini) hürufi fəlsəfəsinin təbliğinə həsr etmişdir. Şərqin İslam ölkələrinə səyahət edən şair dərin fəlsəfi məzmun və kamil bədii formaya malik poeziyasında açıq, qorxu bilmədən hürufi fəlsəfəsinin mahiyyətini, onun sosial, etik, estetik və s. prinsiplərini təbliğ edir. Nəsimi şeirləri ağızdan-ağıza keçir, oxunur, dillərdə əzbər olur.

Təqiblərdən qorunmaq üçün ezoterik cərəyanların nümayəndələrindən, təlimlərini gizli saxlamaq, bu təlimlərini ancaq inanılmış adamlara belə böyük ehtiyatla açmaq tövsiyə və tələb edilirdi. Bu tövsiyə və tələbi nəzərə almayan Nəsimi, parlaq şeirləri vasitəsilə özünün inamına çevrilmiş sufi və hürufi fəlsəfəsinin əsas müddəalarını geniş xalq kütlələri arasında (mənbələrin məlumatına görə «bazarlarda») təbliğ edirdi.

Xalqa bu cür münasibət Nəsimini digər hürufilərdən fərqləndirən xüsusiyyətlərdən idi. Ezoterik cərəyanların nümayəndələrindən fərqli olaraq, Nəsimi insanları «avama» və «həvvasa» bölmürdü. O, belə hesab edirdi ki, yüksək

<sup>2</sup> Əsl adı Hüseyin ibn Mənsur, ləqəbi Həllacdır (təxminən 853-922).

həqiqətləri dərk etmək qabiliyyəti hər bir insanda mövcuddur və şeirlərini seçilmişlərə deyil, bütün insanlara ünvanlayırdı.

Hürufilik təlimlərinin əsas prinsiplərinin açıq şəkildə təbliği, inamı yolunda şəhid olan qorxmaz, mübariz Nəsiminin həyatının əsas məqamlarını müəyyən edirdi.

Türk mənbələrində dəfələrlə I Sultan Murad (Murad xan Qazi) dövründə Nəsiminin Türkiyədə hürufiliyin açıq təbliğində böyük rol oynadığı qeyd edilib [Lətifi, Təzkireyi-lətifi, s.336]. Şairin müasiri və davamçısı hürufi-şair Rəfi «Bəşarətnamə» əsərində öz mənəvi bələdçisi olan Nəsimini belə səciyələndirir:

*Ol Nəsimi – rəhməti-Fəzli-Xuda,<sup>3</sup>  
Ol İmadəddin – sirri-Mürtəza,<sup>4</sup>  
Ol şəhidi-eşqi-Fəzli-Zülcəlal,  
Bəndü zindanlarda yatan mahü sal,  
Ol bələdan ahü əfqan etməyə,ən,  
Söyləyən əsrarı pünhan etməyə.<sup>5</sup>*

Təlimin «sirlərinin» açıq şəkildə təbliği 1417-ci ildə şairin Suriyanın Hələb şəhərində əzabla edam edilməsinə səbəb oldu.

Nəsiminin fəlsəfi dünyagörüşünün əsasını şairin həm erkən – sufi, həm də sonrakı – hürufi təlimini qəbul etdiyi dövrlərdə panteizm təşkil etmişdir. Zaman keçdikcə şairin panteizmi formaca dəyişikliyə uğrasa da, mahiyyətə dəyişməmişdir. Şair Allahı – Xalığı, məxluqu, kainatda mövcud olan hər bir şeyi, ilk növbədə, insanı vəhdətdə və eyniyyətdə təsvir və təsəvvür edir. Şair ardıcıl olaraq varlığın vəhdətində Allahı və onunla birlikdə kainatda mövcud olan hər bir şeyi, ilk növbədə insanı görür və vəsf edirdi.

Nəsimi şeirlərinin yazılma tarixi məlum olmasa da, onlar şairin yaradıcılığını sufi və hürufi dövrlərinə ayırmağa imkan və əsas verir. Sufi dövründə Nəsiminin fəlsəfi konsepsiyasının mərkəzində Allah – Gözəl Məşuq durur və şairin bu dövrə aid şeirlərində sufi-fəlsəfi təliminin rəmzləri üstünlük təşkil edir:

*Hər yana kim dönər üzüm,  
Yarı görər onda (orada – Z.Q.) gözüm.*

Şair hər bir hissəcikdə – Allahın rəmzi olan nəhrin damlalarında, kainatın bütün hadisələrində, İslamın qadağan etdiyi musiqi alətlərində (çəng, dəf, ney)

<sup>3</sup> «Fəzli-Xuda», «Fəzli-Zülcəfal» hürufilik fəlsəfəsi və cərəyanının banisi Fəzlullah Nəimiyyə işarədir.

<sup>4</sup> Murtəza İslamda 12 şiə imamından birincisi olan İmam Əlinin ləqəbidir.

<sup>5</sup> Sitat H. Araslımın «Fədakar şair» əsərindən götürülüb (Bakı, 1943, s. 9).

belə, Allahın təzahüründən yazır. Lakin mütəfəkkir Allahı ilk növbədə Onun daha kamil yaratdığı insanda, o cümlədən, özündə görür:

*Hüvəl əvvəl (O, əvvəldir), hüvəl-axir (O, axırdır), gedər səndən ikilik kim,  
Nəsimi Yar ilə çün kim ulaşdı (birləşdi), cümlə yar oldu.  
Faniyi-mütləq (Mütləq yoxluq) olmuşam, Həqqləyəm, Həqq olmuşam.*

Bu dövrdə şair geniş şəkildə sufilik anlayışı olan «məstlik»dən yazır, bir çox şeirlərində özünüdərk, özünükamilləşməni və özündə Allahı dərk etməni sufi nəzəriyyəsi zəminində şərh etmişdir.

Hürufilelik yolunu seçdikdən, bu təlimin fəlsəfi doktrinası və mistik rəmzlərini qəbul etdikdən sonra şairin varlıq anlayışında panteizm aydın və bariz şəkildə dünyəvi çalarları kəsb edir. Bundan sonra o da Nəimi kimi bütün mövcud olanların əsasını dörd maddi elementlə bağlayır və sonuncuları varlığın ifadəsinin açarı hesab etdiyi hərfləri ilə əlaqələndirərək yazır:

*«Çim (fars əlifbasının «ç» hərfi – Z.Q.) – dörd ünsürdür ki, hər şeyin məbdəidür (başlanğıcıdır – Z.Q.)».*

Etiquadına dərinədən bağlanan Nəsimi, Allah və real dünyanın eyniyyəti, əsasən, Allahın bu dünyada olması barədə yazır:

*Hər nəyə baxdınsa, onda sən Allahı gör.  
Cümlə aləm bil ki, Allah özüdür.  
Həqqi gör, Həqqi bil, Həqqi tanı kim  
Ki, Həqdən doludur yeddi bəhrü bər (bütün nə varsa).*

Beləliklə, Həqqi ehtiva edən heç nə məhv olub axirət dünyasına keçmir, əksinə, axirət bu dünyadadır. Nəsimi yazır:

*«Aləm əl-ğeybin vücudu kainatın eynidir».*

Hürufi dövrdə şair əvvəllərdə təbliğ etdiyi kimi, kainatı birləşdirən amili, mövcud eyniyyətin əsasını yalnız eşqdə deyil, hürufilelik təliminə müvafiq şəkildə nitq və əqlin rəmzi olan hərfdə görür. Hürufilelik dövrdə eşq anlayışı Nəsiminin dünyagörüşünün tərkib hissəsi olaraq qalır, lakin o, əql, nitq və onların rəmzi olan hərfe nisbətən arxa plana keçir:

*Nitq imiş aləmdə mövcud, eşqimiş qayim-məqam (onun müavini).*

Haqqında danışılan dövrdə də Nəsimi «Həqq-təala Adəm oğlu özüdür» iddiasının şərhinə xüsusi diqqət yetirir. Mütəfəkkirin yanaşmasında insan antroposentrizm mövqeyindən deyil, panteizm mövqeyindən şərh edilir. İnsan yalnız Kainatın mərkəzi və onun son məqsədi deyil, o, həm də Kainatın təcəssümüdür.

Nəimi və digər hürufi təlimçiləri kimi, Nəsimi də insanı hərfe, dünya, dörd

element və Allahla eyniləşdirir:

*Həm hürufəm, həm Kitabəm, həm Kəlaməm, həm Kəlim.  
(İlahi Kəlam, həm Onu söyləyəm – Z.Q.)*

Lakin insanın hərflə mistik qovuşdurulması Nəsimi poeziyası üçün o qədər də səciyyəvi deyildir. Mütəfəkkir daim insanın panteist şərhinin digər aspektlərinə diqqət yetirir, onu varlığın ilkin əsasını təşkil edən dörd elementlə və Allahla eyniyyətini qeyd edir.

Allahın xəlifəsi insanda təzahür edən və onunla eyniyyət təşkil edən dünya, Nəsimiyə görə mücərrəd anlayış deyil, o, (dünya) real mövcud olan şeylərin məcmusudur. İlahiləşdirdiyi insana müraciət edərək farsca yazdığı şeirlərinin birində şair belə deyir:

*Əşyadan Səni necə ayrı bilim, ey əşyaların eyni,  
Bütün əşyaların mühiti və cümlə əşyanın eynisən.*

Başqa bir şeirdə oxuyuruq:

*Mən Oyam ki, (O Kimsəyəm ki), əşyada hərflər vasitəsilə peyda oluram,  
Vəhyin rəmzlərini kənara qoy ki, mən indi əyanam.*

Mütəfəkkir şair dəfələrlə yazır ki, insan altı cəhətlərlə hüdudlanmış dörd ünsürdən, yəni od, su, torpaq və havadan ibarətdir [Nəsimi, Divan, 1926]. Nəsiminin dünyagörüşünün fəlsəfi istiqamətlərinin müəyyənləşməsində, onun insanın əsl mahiyyətinin zərrəciklərdən ibarət olması fikri də xüsusi əhəmiyyət kəsb edir.

Nəsimi təliminə görə, insan təkcə maddi deyil, onun təbliğ etdiyi hürufilik fəlsəfi dünyagörüşünə müvafiq olaraq, o, həm də bütün maddi olanların yönəldiyi obyekt və məqsəddir; maddi kamilliyin son həddi olan insan bütün maddi başlanğıcları özünə cəlb edir.

Nəsimi insandan kənarında Allah axtarışını əbəs sayır və bunu insan cahilliyinin məhsulu adlandırır. Çünki Nəsimiyə görə insan elə Allahın özüdür. Məhz bu iddianı, tam cəsarətlə, Nəsimi poeziyasının aparıcı ana xətti hesab etmək olar.

Məlum olduğu kimi, islam fəlsəfi düşüncəsi ən yaxşı halda insana şamil edilməsi ilə məhdudlaşır və bu anlayışda çox vaxt hakim teoloji nöqtəyi-nəzərindən «bidət» kimi qiymətləndirilirdi. Halbuki Nəsimi bəzi hürriyyətçi müsəlman filosoflarından da irəli gedərək insanı mahiyyətə Allahla eyniləşdirdi:

*Vahidi la şərikilə (Allahla – Z.Q.) şübhəsiz iştə zatəm,  
Yəni ki, ibtidasız zatəm və həm sifətəm.*

Mütəfəkkir daim insanın Allahla və eyni zamanda kainatla əlaqəsini, vəhdət və eyniyyətini qeyd etmiş və bir çox hallarda bu məzmun dolğunluğu lakonik

şəkildə bir şeir sətrinə belə sığmışdır:

*Ol şahidi-ğeybi (Allah – Z.Q.) mənəm kim, kainatın eyniyəm.*

Əgər hürufilik ideoloqlarının (Nəimi, Seyid İshaq və b.) fəlsəfi irsində insanın öz ilahiliyini dərk etməsinə imkan yaradan qnoseologiya problemləri – idrak və özünüdərk məsələlərinə xüsusi diqqət və yer verilibdisə, Nəsimidə «İnsan–Allah» tezisinin yüzlərlə müxtəlif şəkillərdə mənası açılır, təkrarlanır və oxucunun şüuruna (sübut tələb etməyən həqiqət kimi) daxil edilir. Mütəfəkkir, demək olar ki, bütün mümkün dəlillərdən təfərrüatı ilə istifadə edərək oxucunu son dərəcə aydın şəkildə insanın ilahiliyinə inandırmağa çalışır. O, Allahın hər bir sifətinin ayrı-ayrılıqda insana da aid olduğunu iddia edir:

*Məkana sığmadı zatım, əzəldəndir bədayətim (yəni əzəliyəm – Z.Q.),  
Nəsiminin bu mənada məkanı laməkan oldu.*

Nəsimi, İslam dininə görə, Allaha xas əzəlilik, laməkanlıq, aqillik və digər sifətləri insana da şamil edir, insanı öz həyatı və ölümünün mənbəyi kimi görür [Nəsimi, Divan, 1926, s.110].

Məlumdur ki, İslam dini təliminə görə bütün mövcudatın yaranmasının mənbəyi Allahın «Ol!» («kaf» və «nun» hərflərinin birləşməsindən əmələ gələn «Kun!») əmri olmuşdur. Nəsimi, Nəimi və başqa hürufilər kimi insanı ilahiləşdirərək hesab edir ki, bu əmr də insana məxsusdur:

*«Kaf» ü nun»un<sup>6</sup> məbdəi, həm kainatın mənşəi,  
Laməkanın şəmsi və bədrü şəb-deycuruyam  
(zülmət gecəsinin ayıyam – Z.Q.).*

«İnsan kainatın yarananıdır» tezisi digər hürufilik nümayəndələrinin əsərlərindən fərqli olaraq, Nəsimi poeziyasında daha əsaslı və geniş şəkildə əksini tapmışdır. Bu tezis müxtəlif kontekstlərdə təkrar olunması belə düşünməyə əsas verir ki, Nəsiminin insanın qabiliyyət və yaradıcı qüvvəsinə hədsiz inamı olub.

Nəsimi hürufi fəlsəfəsinə əsaslanaraq varlığın mənbəyini gah insanda, gah da onun simasında görür, çünki hürufilik təliminə görə, insan simasının cizgiləri bütün əşya, ad, din və kitabların mahiyyətini ehtiva edir. Hürufiliyə görə, insan siması «Kəlīmətullahi» əks etdirir. Hürufi panteizminə müvafiq insanı yüksəltməyə can atan şair yazır:

*Ey Nəsimi, vəchi– Allahın Kəlamıdır yüzün.  
(Ey Nəsimi, sənün üzün Allahın vəchinin (üzünün) nişanəsidir – Z.Q.)*

<sup>6</sup> «Kaf» (ك) və «nun» (ن) ərəb əlifbasının hərflərinin adlarıdır. Yanaşı yazıldıqda «kun» (كن) sözünü ifadə edirlər ki, bu sözlə (əmrə), İslam dininə görə, Allah bütün məxluqatı yaradıb.

Hürufi Nəsiminin ilahiləşdirilmiş insanın əzəmətini, yüksəkliyini göylərdə deyil, dünyada əldə edir. O, maddi elementlərdən, hissəciklərdən ibarət olan, son dərəcə dünyəvi, maddi, canlı, konkret, «özündə gözəlliyə və məkrə bürünmüş, hiyləgərliyi daşıyan», «zamanın bütün fitnə-fəsadlarının mənbəyi olan» insan oğludur. Və Nəsimi bu insana səcdə etməyə çağırır [Məcmueyi-lətifi, Kasideyi-i Seyyid Nəsimi]<sup>7</sup>:

*Hər kim ki, adəmzadədir, etməzsə adəmə səcud,  
Surətdə adəm, mənidə şeytan gəlir şeytan gedər.*

Varlığa dair problemlərin şərhində mütəfəkkirin can<sup>8</sup> və bədən, onların qarşılıqlı əlaqələrinin izahı müəyyən yer tutur. Nəsimi dünyagörüşünün formalaşdığı müxtəlif mərhələlərdə bu problemlər şairin diqqətini cəlb etmiş və irəli sürüldükləri dövrdən asılı olaraq, müəyyən təkamül prosesi keçmişlər.

Nəsiminin fikrincə, hər bir bədən cana malikdir. Bədən canın evidir. O, gah canın geyindiği və soyunduğu libasa, gah da onun müəyyən vaxt yerləşdiyi qəfəsə bənzəyir:

*Uçacaq can quşu boş qalır qəfəs.*

Bu misalda canın bədənə ayrılması və onun bədənsiz mövcud olması ideyası öz əksini tapır.

Nəsiminin bir mütəfəkkir kimi fəlsəfi irsində qnoseoloji problemlər də müəyyən yer tutur. Artıq qeyd etdiyimiz kimi, Nəsimi və hürufiliyin digər nümayəndələrindən fərqli olaraq, Nəsimini idrak problemləri bilavasitə cəlb etməirdi. Bu problemlər daha çox mütəfəkkirin ontoloji təsəvvürlərinin şərhinə bağlı olaraq onların özünəməxsus bünövrəsi rolunda çıxış edirdi. Hürufi idrak təliminin bir sıra prinsipial məsələləri Nəsimi poeziyasında sadə və anlaşılıqlı tərzdə əksini taparaq geniş təbliğat obyektinə çevrilir.

Nəsiminin idraka aid görüşlərində sufi təliminin qnoseoloji təsəvvürləri ilə hürufi təliminin qnoseoloji təsəvvürləri çarpazlaşır və bu məqam mütəfəkkirin yaradıcılığında qabarıq və aydın şəkildə izlənilir.

Dünyanın idrakının mümkünlüyü və onun dərk edilməsinə fəal çağırışlar Nəsimi yaradıcılığı üçün səciyyəvidir. Şair əbədi səadətə idrakda görür, çünki

<sup>7</sup> РО ЛОИНА, ОР-1810, в. 322.

<sup>8</sup> Nəsiminin fəlsəfi poeziyasında «can» anlayışı bir neçə mənə daşıyır. Eləcə də bu ifadələr, bəzən bir-birilə tamamilə ziddiyyət təşkil edir və demək olar ki, onların bir-birini inkar edən mənalarının izahı yalnız mütəfəkkirin ardıcıl panteizmi kontekstindən çıxış edilərək müəyyən oluna və anlaşıla bilər. Məsələn, «can» Nəsimi tərəfindən gah «bədən» mənasında, gah «ruh» anlayışının sinonimi kimi, bəzən də, insanın ehtiraslarını, nəfsini ifadə etmək üçün istifadə olunur.

idrak insanın Allahı dünyada və özündə dərk etməsinə, insanın və dünyanın Allahla vəhdətinə aparın yoldur. Lakin, bu son nəticədir və ayrı-ayrı şəirlərində filosof-şairin qoyduğu qnoseoloji problemlər məhz bu məsələlərlə məhdudlaşmır. Nəsimi dövrünün ideologiyasında geniş yayılmış irrasionalizm və aqnostisizmin əksinə olaraq, orta əsrlər şəraitində idrakla ətraf aləmin dərkini mümkün olduğunu təsdiq edir və insanları idraka çağırır. Şeirlərinin bir qisminə o, hürufiliyin idrak təliminə müvafiq olaraq, bu prosesi adlar «ism» vasitəsi ilə adlandırılanların («müsəmmənin») dərk edilməsi ilə bağlayır. Mütəfəkkirə görə, insana xas olan onu, mələklər də daxil olmaqla, bütün digər məxluqatdan üstün edən xüsusiyyət təriflərin, cisim adlarının mahiyyətinə varmaq qabiliyyətidir.

Nəsimiyə görə, insan əql və nitq vasitəsilə dünyanı dərk edir; o, cisimlərə ad verir və bu adların (təriflərin) dərk edilməsi vasitəsilə gələcəkdə onların mahiyyətini anlayır, çünki məhz tərif, tərif olunanın mahiyyətini özündə ehtiva edir və açıqlayır.

Hadisələrin təyinləri (adları) və xassələri haqqında «mələklər tamamilə nadan idilər. Adlandırılanların adlarının dərk edilməsində Adəm mələklərin müəllimi oldu» [Nəsimi, Divan, 1926].

Nəsimi oxucusunu kainatın bütün sirlərinin mahiyyətini öyrənməyə çağırır:

*Dünü gün müntəzirəm (gecə-gündüz intizardayam-Z.Q.) mən ki, bu pərgar (dünya, kainat – Z.Q.) nədir?*

*Günbədi çərxi-fələk, gərđişi-dəvvar (göy qübbəsinin çarxi, göy qatlarının dövr etməsi – Z.Q.) nədir?*

*Bu doqquz çərxi-müələq (asılmış çarx – Z.Q.) nədən olmuş tərtib?*

*Fələk altında qəmə, kövkəbi-səyyar (sayrışan ulduzlar – Z.Q.) nədir?*

*Məscidü bütkədə və xirqə, və zünnar nədir?*

*Od və su, torpağ və yel adı nədəndir «adəm»?*

Nümunə gətirdiyimiz şeir parçası göstərir ki, burada qoyulan bir çox suallarla müəllif insan əqli üçün dərk edilməz ilahi sirr kimi, dini qadağalar altında olan məsələlərə oxucu və dinləyicilərdə maraq oyatmağa çalışır.

Kainatın idrakı ilə yanaşı, Nəsimi fəal şəkildə insanı özünüdərkə səsləyir. Bu səpkidə şairin epistemoloji təsəvvürləri onun varlıq və əxlaqi görüşləri ilə daha sıx şəkildə bağlıdır. Dövrünün müxtəlif fəlsəfi cərəyanlarının nümayəndələri kimi, Nəsimi də özünüdərk xeyrin və şərin mahiyyətinin dərkini ilə bağlayır və insanları mərhəmətli, xeyirxah olmağa, mənfi əxlaqi xüsusiyyətlərdən çəkinməyə çağırır. Nəsimiyə görə, insan pis niyyətlərdən əl çəkərsə, xeyirxah məqsədlərini saf əməllərilə birləşdirərsə, Allaha yaxınlaşar, özündə Allahı görər və özünün Onunla vəhdətini dərk edər. Çünki Allah həmişə onunla olmuşdur, lakin bunu anlamaq üçün insandan özünü dərk etməsi və yüksək əxlaqi keyfiyyətlərə malik olması tələb olunur:



*Özünü dərk et ki, Xudanı dərk edəsən.*

Nəsimiyə görə, özünüdərk nəfslə əlaqədar prosesdir:

*Nəfsini hər kimsə kim bildi və Həqqi tanıdı,  
Arifi-Rəbb oldu, adı qul ikən sultan olur.*

Kamilliyə, özünü dərk etməyə can atmayan nəfs və onun daşıyıcısı bədbəxtidir, çünki:

*Bu aləmə çünki gəlir kamal və mərifət kəsb etmir,  
Etməz olursa daim nadan gedir, nadan gəlir.*

Bu və əvvəlki şeirlərdə Nəsiminin ruhun bu dünyadan gedib qayıtması fikirləri ruhun dövrünün metampsixozla bağlılığına dəlalət edir.

Mütəfəkkirə görə, bu dünya, yəni Kainat və İnsanla yanaşı, axirət dünyası və onun sirləri də idrak obyektleridir. Əgər insan əbədi idrakın xoşbəxtliyini axtarırsa, o, cəhənnəmin yeddi qatdan, cənnətin səkkiz təbəqədən ibarət olduğunu, eləcə də huri və qılmanların təbiətini bilməlidir.<sup>9</sup>

Nəsiminin təbliğ etdiyi hürufiliyə müvafiq olaraq, bəzi idrak obyektleri şairin yaradıcılığında mistikləşdirilmiş şəkildə təqdim edilir. Belə ki, mütəfəkkir dəfələrlə insan üzünün dərk edilməsindən yazır, çünki sima həm Quran, həm 18 min aləmin güzgüsü, həm də adların sirlərinin daşıyıcısıdır. Simada bütün sirlərin mənasını açan, onların açarı olan hərflər yazılıb.

Mütəfəkkir öyrədirdi ki, insan öz yazısını, öz simasını oxumaqla özünü, dünya sirlərini və Allahu dərk etmiş olur.

İdrak prosesində Nəsimi şeirlərində əsas rol insanı sonsuz yüksəkliklərə, kamilliyə ucaldan əqlə verilir. Əqlin kamilliyi onun tərbiyəsinin nəticəsidir. Əqlin tərbiyəsi və kamilləşməsi prosesində isə sufi-hürufi nəzəriyyəsinə müvafiq olaraq, Nəsimi əsas rolu müəllimə – mürşidə verir. Lakin mürşidin özü kamil əqlə sahib olmalıdır. Maraqlıdır ki, mütəfəkkir hətta eşq həqiqətlərini dərk etmək üçün də əqlin kamilliyinin vacib olduğunu qeyd edir:

*Yoxdur nəsibi eşqi-həqiqətdən, ey könül,  
O kimsənin ki, mürşidi naqis-ağıl ola.*

Bəzən ədəbiyyatda üləmanı, guya Nəsimi fəlsəfəsini başa düşmədən şairi biddətdə ittiham etdikləri üçün günahlandırırılar. Amma tədqiqat onu göstərir ki, Nəsimi fəlsəfəsi hər bir səmavi dinin hakim siyasi şərhinin başlıca müddəasına qarşı yönəlib. Çünki bu dinlərin istinad etdiyi kreasionizmi Nəsimi Xaliqlə

<sup>9</sup> İslama görə, cənnətin qadın və kişi cinsindən olan sakinləri.

məxluqun vəhdəti və eyniyyəti kimi qəbul edir. Bu müddəaya Nəsimi fəlsəfəsində dinin digər doqmaları da uyğunlaşdırılır və tabe edilirdi. Belə ki, əməllərinə görə insanın axirət dünyasında əvəz alacağı haqqında dinin təlimi öz əvvəlki mahiyyətini itirirdi. Din tərəfindən təlqin və təbliğ edilən qorxu sevgi ilə, etiqad əql, intuisiya ilə, ənənəvi kultlar isə mahiyyət və formaca yeniləri ilə əvəz edilir.

İslam dininin bidəti ehtiva edən təvilini verən hürufi və digər ezoterik cərəyanların bu dinin həqiqi mahiyyətini açmaq iddiaları, məlumdur ki, ortodoksal ilahiyyətçilər tərəfindən təqiblərlə qarşılanırdı.

İlk növbədə, Allahın hər şeydən uca, maddi varlıqdan təcrid edilmiş başlanğıc olması haqqında Nəsimi mülahizələri ortodoksal ilahiyyətə bir araya sığmırdı. İslam dininə mənsubluğunu göstərən «La ilahə illəllah» müddəasını mütəfəkkir dəfələrlə «Həqq-Təala Adəm oğlu özüdür» [Nəsimi, Divan, s.206, 1926], (insandan başqa Allah yoxdur) müddəaları ilə əvəz edir.

Nəsimi rastlaşdığı bütün problemləri, o cümlədən yer və göy, bu dünya və axirət dünyasının əlaqələri haqqında təsəvvürləri ardıcıl panteizm mövqeyindən təqdim edirdi.

Şairin insanın hər iki dünyanı təmsil etməsi tezisinin mahiyyətini açan «Məndə sığar iki cahan, mən bu cahana sığmazam» sətirləri ilə başlayan şeiri böyük şöhrət qazanmışdır. «İki cahan» bu dünyanı və axirət dünyasını nəzərdə tutur. Hürufilikdə isə cəhənnəm insanın cahilliyi və pis əməlləri, cənnət isə mənəvi kamilliyi mənasında işlədilir. Hər iki cahanı insanda görən mütəfəkkir, əslində, insanın axirət dünyası cəzası qorxusundan azad olmasına imkan yaradır. Digər tərəfdən, panteizmə əsaslanan «iki cahan» orta əsrlər mədəniyyətlərində makro və mikrokosm, kainat və insan, onların vəhdəti və eyniyyəti kimi də şərh edilə bilər.

Dinin Allaha aid etdiyi bütün cəhət və sifətləri mütəfəkkir şair insana aid edir. Məsələn, İslam və başqa monoteist dinlər nöqtəyi-nəzərindən Allahı Kainatda, xüsusilə insanda görmək bidətdir. Nəsimi «Kun» («Ol») əmrini ki, bu kəlam ilə Allah dünyanı yaradır, insanın əmri kimi təqdim edir:

*Ərşü fərşü (göy və yer) kafü nun bəndə bulundu cümlə çun*

[Nəsimi, Divan s.53-54].

İnsanın axirətdə Allahla görüşməyinin mümkünlüyünə filosof-şair o qədər də inanmırdı. O, həmin görüşün bu dünyada baş tutmasını tələb edirdi, çünki hesab edirdi ki, Allahı bu dünyada görməyən Onu heç zaman görə bilməyəcək: «Kim ki, bu cahanda haqq ilə «tutuşmadı», Onun ilə axirətdə haçan görüşər?» [Nəsimi, Divan, s.169, 1926].

Nəsimi öz Allahını bu dünyada tapır. Onun Allahı sözü və əməli bir olan, şəre, insana və hürufilik təlimini qəbul etməyən monqol hökmdarlarına qarşı mübarizə aparan kamil insan, hürufilərin «Fəzli-Həqq», «Fəzli-İlah» adlandırdıqları Nəimidir. Nəsimiyə həsr etdiyi şeirlərindən birində Nəsimi yazır:

*Axirətin nəiminə olma həris və baxma ki,  
Hurilə cənnət və liqa cümlə onun (Fəzlullahın – Z.Q.) vüsalıdır.*

Nəsimi Allahı özündə və kamilliyə yetişmiş Adəm övladlarında görür. O Allahla yerdə görüşmək naminə zikir və namazı qurban gətirir və zahiddən xahiş edir ki, «ona səccadə və təsbehdən danışmasın, çünki aşıqı Məşuqə bağlayan qırılmaz zəncir Məşuqun ətirli zülfüdür» [Nəsimi, Divan, s.20] və ancaq O, (Məşuq – Z.Q.) pərəstişə layiqdir. Farsca şeirlərinin birində o yazır:

*Məşuqun siması qiblədir; məscidin mehrabı onun qaşlarıdır...  
Div olma və Onun qarşısında səmimi təzim et*

[Nəsimi, Divan, s.24, 1926].

*Onun üzünün Kəbəsini tərək edib, məscidə getmə,  
Çünki Həqiqət Onun simasındadır və Həqiqətə pərəstiş edən bütə sitayiş etməz*

[Nəsimi, Divan, s.29, 1926].

Beləliklə, Nəsimi öz təlimi mövqeyindən çıxış edərək, İslamın müqəddəs hesab etdiklərini – büt, onlara pərəstişi isə büt-pərəstlik adlandırır. Şair üçün «Məşuqenin yaqut dodaqları» Allahın cənnətdə vəd etdiyi bal və şərəbdən üstündür [Nəsimi, Divan, s.75, 1926].

Şair «sabahkı» cənnət səadəti naminə Məşuq ilə görüşdən imtina etməyə razı deyil:

*Ey məni dəvət edən sabahın cənnətinə,  
Mən bu gün bu xak dərgahı (dünyanı – Z.Q.) gülüstan bildim.*

Öz təliminə əsasən, Nəsimi Quranın nazil olmasını və İslamın bilavasitə Allahla əlaqəsini inkar edir, onların müqəddəslər tərəfindən yaradılmasını, bu fikri qəbul etməyənləri isə mütəfəkkir «bidət və günaha batanlardan» hesab edir:

*Ey küfr və şirk içində, sanma özünü mömin,  
İslam, şəriət və iman övliyalar tərəfindən yaranıb.*

Həm Qurani, həm orucu, həm də ibadəti Nəsimi təbliğ etdiyi hürufiliyə əsasən, insanla əlaqələndirir, Quran – gözəl sima, onun izahı, şərhidir; ibadət – insana edilməlidir, onun qarşısında səcdədir; «hərif-hərif onun (insanın – Z.Q.) üzündə xətm-Quran gizlidir» [Nəsimi, Divan, s.82, 1926].

Lakin İslamın bu tərzdə təfsiri mütəfəkkirin özü tərəfindən əsla İslam dininin inkarı kimi qəbul olunmurdu. Digər ezoterik təlimlərin nümayəndələri kimi, Nəsimi də əmin idi ki, o, insanlara ilahi sirlər və hökmlər haqqında düzgün izahat verir.

Tək ilahilik dinləri baxımından bidət və ateizm hesab olunan şeylər,

mütəfəkkirin və onun təmsil etdiyi fəlsəfi cərəyanın nümayəndələrinin mövqeyinə görə, Allaha və dinə həqiqi inamı ifadə edir. Nəsiminin öz təlimini həqiqi İslam təlimi hesab etməsinə inamı, sözsüz ki, onun özünü təqiblərdən qoruması ilə bağlı deyildi; bu, ilk növbədə mütəfəkkirin inamına görə, İslamı qorumaq niyyəti güdüdü və əcdadlarının iman və etiqadından uzaqlaşmamaq niyyətindən irəli gəlirdi.

Məhz mütəfəkkirin bu niyyətindən çıxış edərək, fikrimizcə, Nəsiminin İslamın ortodoks təfsirçilərinə münasibətini, digər tərəfdən, mütəfəkkirin Qurana, peyğəmbərə, İmam Əliyə və İslam müqəddəslərinə sonsuz inamını, hörmətini anlamaq və qiymətləndirmək olar.

Nəsimi irsində biz dəfələrlə İslamın, onun dəyərlərinin və Məhəmməd peyğəmbərin mədhinə rast gəlirik. Lakin İslamı və onun müqəddəslərini mədh etdikdə, mütəfəkkir hakim siyasi – dini çərçivələrlə məhdudlaşmır, o, mütəmadi olaraq öz təliminin mahiyyətini təşkil edən bidətə keçərək, dini və müqəddəsləri insanda və şəxsən özündə görür. Nəsiminin İslama münasibətindən danışarkən, onun dövründə Şərqdə demokratik təmayüllü, xalq hərəkətləri ilə bağlı olan, din və hakim dövlət tərəfindən isə bidət adlandırılan şiə təriqətinə bağlılığını xüsusi qeyd etmək lazımdır. Nəsimini şiəlik təlimində panteizm məqamları, xüsusilə Əli – Allahi məzhəbi cəlb edir və şairin irsində İmam Əli Allahın təzahürü kimi təqdim olunur:

*Mövcüd vücutlar dairəsində (olan – Z.Q.) Əlidir  
Və iki cahanda məqsəd və məqsud (arzu edilən – Z.Q.) Əlidir.  
Əgər etiqad evi viran olmasaydı,  
Mən açıq deyərdim ki, məbud (ibadət edilməli – Z.Q.) Əlidir.*

Nəsimi şeirlərində dəfələrlə «aləmin Əlinin nuru ilə nurlanması» sətirlərinə rast gəlmək olur.

Öz təlimini əsaslandırmaq üçün İslam müqəddəslərindən düşünülmüş şəkildə istifadə etməsi də Nəsimi yaradıcılığı üçün səciyyəvi haldır. Məsələn, şeirlərindən birində şair İslam müqəddəslərini tərənnüm edir və eyni zamanda, onları özündə təcəssüm etdirir:

*Cani dildən Mustafa və Mürtəza məddahiyəm,  
Həm bu on iki imama söyləyəm məd və səna.  
Ey Nəsimi, həşrü nəşrin (qiyamət gününün – Z.Q.) cəmisən, cəmi,  
Ənbiyanın (Peyğəmbərin – Z.Q.) sarrisən sən,  
övlia (müqəddəs rəhbər – Z.Q.), həm ənbiya sənsən.*

Bu cür bidət və dindarlığın təhlilinə Nəsimi yaradıcılığında tez-tez rast gəlinir.

Allahı Onun insanda təcəssümü yolu ilə mötədil ortodoks İslam baxımından inkar edən şeir aşağıdakı sözlərlə bitir:

*Həqdən gələn kəlamın möcüzüdür, ey Nəsimi.*

Dəfələrlə Qurana istinad və özünəməxsus şəkildə İslam və onun müqəddəslərinin nüfuzunu müdafiə etməklə yanaşı, mütəfəkkir, demək olar ki, bütün dinlərə loyallıq münasibət bəsləyirdi, onların hər birində insanın Allaha yaxınlaşmasının yolunu görürdü və bu nöqtəyi-nəzərdən o, dinlər arasında fərq qoymurdu.

*İslam və küfr aşiq üçün bir yoldur...  
Bütخانə ilə Kəbəni vəhdətdə fərq edən,  
Mənəvi cəhətdən yetişməmişdir o, qoca olsa belə.*

Və ya farsca yazılmış şeirlərin birində oxuyuruq:

*Həqiqət yolunda nə müsəlman, nə tərsə*

Bütperəstliyi və oda sitayışı günah hesab edən İslamdan fərqli olaraq, Nəsimi öz təlimini şərh edərkən onun dövründə ideoloji cərəyanlarda, o cümlədən sufizmdə, tez-tez bu etiqadlara aid ziyarətgahları simvolizə edən «bütxana», «kahin», «meyxana» və s. anlayışlardan istifadə edirdi:

*Kəbədən bütخانəni fərq etməzəm*

Və ya:

*Arifin kuyi– muğan oldu yeri,  
Afərin ona, nə gözəl ali məqam.*

Mütəfəkkir öz təliminin prinsiplərini İslama qarşı qoymaqla yanaşı, bu mövqedən çıxış edərək, İslam ruhanilərini tənqid edir, onları yanlış yoldan dönməyə və özünün yeganə həqiqi hesab etdiyi etiqadını qəbul etməyə səs-ləyirdi.

Şairin İslama münasibətində mövqeyinin ardıcılığını nəzərdən keçirərkən, onun özünün öz mövqeyinin möminliyinə şübhəsini qeyd etmək lazımdır; o, mövqeyinə görə günah hissi duyaraq bağışlanacağına təvəkkül edir:

*Nə ki etdim günah tutdum, ümid (edirəm – Z.Q.)  
Məhəmməd Mustafə sultanə mən.  
(Yəni bağışlanmağa ümidim Məhəmməd Mustafayadır – Z.Q.)*

Məlumdur ki, əksər ilahiyatçılar və mədəniyyət tarixçiləri həm sufi və hürufi cərəyanlarının dünyagörüşü müddəalarını, həm də bu cərəyanların əsasında formalaşan Nəsimi irsini İslamın ortodoksal ideologiyası ilə bir araya sığmayan və bidət kimi dəyərləndirirlər. Qeyd edilən dəyərləndirmə bu cərəyanların nümayəndələrinin təqibinə, onların son dərəcə qəddarlıqla edam edilmələrinə şərait yaradırdı.

Bəziləri isə həmin cərəyanların əsas prinsiplərinin İslama uyğun olduğunu hesab edirdilər və onların nümayəndələrinə qarşı təqibləri din xadimlərinin «cəhaləti» ilə bağlayır və hürufilərin həyata keçirilən edamlarını isə İslamın mahiyyətini başa düşməyən cahil din xadimləri və hakimlərin səhvi kimi qiymətləndirirdilər. Amma Nəsimi irsinin bütövlükdə təhlili, zənnimizcə, aydın göstərir ki, mütəfəkkir Xaliqə qarşı məxluqu və ilk növbədə onu təmsil edən insanı, inama qarşı zəruri və mümkün varlığın məhəbbət və əqlle idrakını, İslam dininin ehkamlarına qarşı isə öz təliminin prinsiplərini qoyur.

Nəsimi yaradıcılığı dövründə hökm sürən zülm və əsarətə, qəddarlıq və tamahkarlığa, dünyəvi və dini hakimiyyəti təmsil edənlərin riya və alçaqlığına qarşı etirazdır. Lakin, mütəfəkkir müasiri olduğu cəmiyyətin saysız-hesabsız sosial və əxlaqi qüsurlarını ifşaedicilərin tənqidə məruz qoysa da, o özünün sosial zülmədən ümidisizliyə qapılmış minlərlə insanı arxasınca apara biləcək hürufilik prinsiplərinə əsaslanan ictimai quruluş idealını ortaya qoymamışdır.

Nəsiminin ictimai baxışlarında iki ideya çarpazlaşır: birinci ideyaya görə, bu qəddar, məkrli və fani dünyadan imtina etmək; ikinciyə görə, şahdan ədalətli hökmdar olmaq, xalqdan isə sosial zülmə qarşı mətanət və cəsarət göstərmək tələb olunur. Sonuncu tendensiya, fikrimizcə, Nəsimi fəaliyyətinin ikinci dövründə, yəni şair Nəsiminin Bakıda teymurilərə qarşı üsyan hazırlayan hürufilər təşkilatına daxil olduqdan sonra daha qabarıq şəkildə özünü büruzə verir.

Mövcud şəraitin etibarsızlığı və qəddarlığı mütəfəkkirdə dərin hiddət və etiraza səbəb olur və o, gah bu dünyadan imtina etməyə, uzaqlaşmağa, gah da xalqı fəaliyyətsizliyin zülmə meydan açdığına inandıрмаğa, düçar olduğu bu əzab-əziyyətlərdən qurtulmaq üçün qəflət yuxusundan ayılmağa çağırırdı. Dünyanın miskinliyi, cılızlığı «miqdarsızlığı» Nəsimini hiddətləndirir:

*Arif qatında (yanında – Z.Q.) dünyanın miqdarı yoxdur zərrəcə,  
Mizana çək (tərəziyə qoy – Z.Q.) miqdarını, gör kim, nə bimiqdar imiş.*

Şair hesab edirdi ki, dünyanın bütün nemətləri müvəqqətidir və o insanların talelərinə laqeyddir. Bununla əlaqədar olaraq o yazır:

*Sənə (sənin günün – Z.Q.) necə olsa da, – ağır ya da asan,  
Dövretmə (dünyanın dövretməsi – Z.Q.) davam edəcəkdir*

[Nəsimi. Divan, AMEA Əİ, M-227, s. 91].

Bir çox halda dünya zorakılıq və zülm səltənəti kimi təqdim edilir:

*Varı möhnətdir cahanın, nə umarsan ey könül!  
Lənət olsun bu cahana, həm cahanın varına.*

Mütəfəkkir dəfələrlə zorakılıq və var-dövlət arasındakı əlaqəni, sərvət üstündə qan tökülməsini və qəddarlıq törənməsini qeyd edir.

Bu dünyanın sarayları müvəqqəti və iyrəncdir, onlar ancaq alçaqlar və ikiüzlülərə nəsis olur:

*Hər hünərsiz yüksək rütbələri tutdu,  
Hünər sahibinə rütbə və yardım tapılmaz.*

Nəsimi hesab edir ki, xoşbəxtlik heç də varda, dövlətdə deyil, çünki öz sahiblərinə şöhrət gətirən onlar deyil. Şairin fikrincə, insanın həqiqi xoşbəxtliyi və şöhrəti onun biliyindədir. Lakin o, onu da qeyd edir ki, «hər bir cahil canavarın mərifətlə alver etdiyi», avamlığın hökm sürdüyü, «zərq və ziyanın fəzli kəsad etdiyi» cəmiyyətdə, başqalarına nisbətən, alimin vəziyyəti daha çətindir, «elm əhlinə bir rəvnəqi-bazar (rəvac, müştərisi olan – Z.Q.) bulunmaz» [Nəsimi. Divan, AMEA Əİ, M-227, s. 83].

Nəsimi gah dünyada hökm sürən ədalətsizliyə, insanların buna dözməsinə, itaət etməsinə qəzəblənir və ümitsizliyə düçar olaraq heç nəyi dəyişmək imkanına malik olmadığını dərk edir, gah da zülmə qarşı passiv münasibətlə razılaşmayaraq, zülmkarları fəal şəkildə ifşa edir, xalqı müqavimətsizlik və mütilikdə qınayır. O, moңqol işğalçılarının amansız soyğunçuluğunu təsvir edərək yazır:

*Moğol hər yerə varırsa, orada tarac və soyğunçuluq düşür.*

Mütəfəkkir şahlara müraciət edərək onları ədalətli olmağa çağırır.

*Ey qılan dəvi (dava – Z.Q.) ki, şahəm, ədl və insafın hanı?*

Şair başa düşür ki, ədaləti mübarizəsiz əldə etmək mümkün deyil. Xalqın kölə kimi itaətkarlığı onun üzərində hər cür zorakılığın törədilməsinə əsas verir:

*Oğru bütüin var-dövləti apardısı rəvadır,  
Çünki karvanda bir oyaq kişi tapılmaz.*

Əzab, ağrı ifadə edən bu sözlər əsarətdə olan insanların faciəsini və onların passiv itaətini müşahidə edən şairin dərin mənəvi sarsıntılarından xəbər verir. Gəzib dolaşdığı Yaxın və Orta Şərqlərlə xalqlarının, xüsusən doğma Azərbaycan xalqının başına gətirilən zülm və müsibət Nəsiminin sosial görüşlərinin bədbinliyə köklənməsinə səbəb olmuşdu.

Nəsimi sərbədarların antifeodal və antimoңqol hərəkatının müasiri idi. Lakin bu möhtəşəm hadisələr – xalqın vətənpərvərlik və azadlıq hərəkatı, onun mübariz ruhu və Teymurilərin zülm səltənətini dağıdacaq imam Mehdimin gəlişinə inam (bunlar hürufiyyənin sosial mövqeyi üçün səciyyəvi idi), bizə çatan Nəsimi irsində geniş əksini tapmamışdır.

Nəsimi yaradıcılığında mütəfəkkirin ontoloji və epistemoloji təsəvvürləri ilə üzvi surətdə bağlı və müəyyən mənada, onların əsasında duran etik görüşləri geniş və ətraflı təqdim edilmişdir. Bu onunla izah olunur ki, Nəsiminin dünyaya-

görüşünə görə, əxlaqi kamilliyə yiyələnmədən əqli kamilliyə çatmaq, varlığın vəhdət və eyniyyətini dərk etmək mümkün deyil.

İnsani əxlaq və əxlaqi kamilləşmə prinsiplərinin təbliği Nəsiminin fəlsəfi poeziyasında mühüm yerlərdən birini tutur. Bu prinsiplərin əsasında özünüdərk, «öz ehtiraslarının dərk» – mütəfəkkirin təbliğ etdiyi təlimlərin mahiyyətini təşkil edən əxlaqi kamilliyə və mənəvi təmizliyə çağırışlar durur. Nəsimiyə görə, kamilliyə çatmaq və İnsan adını ləyaqətlə daşımaq üçün insan mənfi əxlaqi keyfiyyətlərdən xilas olmalıdır.

Şairin yüzlərlə şeirlərində insanları kin, qəzəb, paxıllıq, təkəbbür və lovğalıqdan yaxa qurtarmağa çağıran nəsihətlər öz əksini tapmışdır:

*Dünyada anı əkmə kim adı oldu üsyan.  
Hirs və həsəd sifətini tərk eylə, ayrıl onlardan.  
Təkəbbür (lovğalıq – Z.Q.) insanlarda  
Ki, əzim ol, bəla və müsibətdir.*

Əxlaqi nöqsanlar insanı alçaldır, şair bu nöqsanlardan xilas olmağa dəvət edir. Mütəfəkkir müxtəlif kontekstlərdə insanı inandırmaq, nəsihət etmək, qorxu təlqin etməklə onu nöqsanlara nifrət etməyə çağırır:

*Məkr və riyə yoluna varma və nəfsə uyma kim,  
Kimsəyə xeyir verməz bu səfərin ticarəti.*

Nəsiminin etik təlimində var-dövlətə aludəçiliyə münasibət xüsusi yer tutur. Mütəfəkkir əmindir ki, var-dövlət insanın əxlaqını pozur, onda həm tamahkarlıq, həm də xəsislik hissləri yaradır. Şairin fikrincə, zəhmətsiz qazanca aludəçilik və xəsislik insanın ən böyük qüsuru olan cahilliyin səbəbidir:

*Xəsislik nəfsinə uymaq nadanların işidir  
Bunu dərk et, nadan olma.*

Nəsimi əsərlərində dəfələrlə təрки-dünyalığın təbliği ilə rastlaşırıq. Lakin Nəsiminin təbliğ etdiyi təрки-dünyalığ mahiyyətcə zahidlərin təbliğ etdiyi təрки-dünyalıqdan kəskin şəkildə fərqlənir. Əgər zahidlərin təbliğində təрки-dünyalığ insanlarda axirət dünyasında səadətə qovuşmaq naminə dünyəvi həyata qarşı ikrah hissi oyatmağa, nəticədə qul kimi hər şeyə tabe olmağa, zülmə qarşı müqavimət göstərməməyə yönəlsə, Nəsiminin təbliğ etdiyi təрки-dünyalığ cah-cəlalın və zorakılığın hökm sürdüyü dünyaya qarşı etirazdır. Şair dünyanın gözəlliklərindən imtina etmir, onun təsəvvürünə görə, cənnət də, cəhənnəm də insanda, onun idrakında mövcud olan cahillikdə və həqiqəti dərk etməsində təzahürünü tapır. Məhz bu səbəbdən o, mollaların və zahidlərin təbliğ etdikləri təрки-dünyalığa qarşı kəskin surətdə çıxaraq yazır: «Nə qədər ki, Məşuqə və cam var, o, zahidin boş sözlərinə aldanmayacaq» [Nəsimi. Divan, s. 91].



Və ya:

*Gözəl üzlüyə müddəi baxma demiş Nəsimiyə,  
Üzi qararı gör, necə küfr və günah içindədir.*

Beləliklə, Nəsiminin təрки-dünyalığı bu dünyadan imtina deyil, dünyada hökm sürən zülm və zorakılığa qarşı hərtərəfli etirazdır. Məsələn, mütəfəkkir mövcud sosial vəziyyətlə mübarizənin faydasız olduğunu yazsa da, o bu durumla barışmaqdan uzaqdır. İtaət həm Nəsiminin şəxsiyyətinə, həm də onun yaradıcılığına yaddır. O, poeziyasında ardıcılıqla müxtəlif şəkillərdə zorakılığa qarşı etiraz edir.

Eynilə insanın əxlaqi prinsiplərinin təbliğində Nəsimi həmişə ardıcıl mövqə tutub. Zülmə qarşı amansız olan mütəfəkkir insana münasibətdə incə həssaslıq və keyirxahlığı təbliğ edir, insanı qorumağa, qədrini bilməyə çağırırdı:

*Gəl, ey dost, indi nəsihətə qulaq as,  
Cövr etmə dostuna, məzəmmət lazım deyil.*

İnsan ləyaqəti insana qarşı zorakılığa yol verməməkdir:

*Zülm qılmağa olmadım şərik,  
Tanıqdır (Məlumdur – Z.Q.), Həqq bilir insana bən.*

Nəsiminin dünyagörüşündə daim xeyrin və şərin ziddiyyətindən, eyni zamanda, vəhdətindən doğan iki xətt – optimizm və pessimizm çarpazlaşır. Xeyir ruh yüksəkliyi, optimizm inam doğursa, şəh dünyadan üz döndərməyə sövq edir.

Aşağıdakı bədbinliklə dolu sətirlər dünyada dostluq («insanlar əqrəbə dönmüşlər»), etibar və səmimi eşqin olmamasından bəhs edir:

*Dünya duracaq yer deyil, ey can, səfər eylə,  
Aldanma onun yalanına, ondan həzər eylə!*

Lakin səciyyəvidir ki, bu sətirlər Nəsimi yaradıcılığında nikbinlik, həyat eşqi, dünyəvi səadətdən, sevinclərdən həzz almağa çağıran sətirlərlə əvəz olunur.

Nəsiminin estetik baxışları da özünəməxsusluğu ilə fərqlənir. Gözəllik fenomeninin şərhinə mütəfəkkir panteizm mövqeyindən yanaşır. Nəsiminin fəlsəfəsində kamil gözəllik dünya və insandan ayrı təsəvvür edilmir. Dünyanın kamilliyinin digər bir tərəfində isə əql durur. Nəsimiyə görə, Allahın gözəlliyi və müdrikliliyi dünya və insanda zühur etdiyindən onlar özlərində bu dünyanın gözəlliyini təmsil edirlər və dünyəvi gözəlliyin tərənnümçüsü olan mütəfəkkir bu gözəlliyə pərəstişi tələb edir. Nəsimi bir çox şeirlərində gah dərin lirizmlə, gah da çağlayan sevinclə təbiət gözəlliyini, bülbül avazlı, qönçə ətirli, füsunkar bahar çağını tərənnüm edir.

Məlumdur ki, hər dövrün dünyagörüşünün özünəməxsus obrazlı ifadəsinin forma və üsulları mövcud olmuşdur. Orta əsrlərin obrazlı, bədii ifadə tərzinə bu

dövrün dünyagörüşünün əsas problemlərini alleqorik şəkildə şərh edən, ortodoksal ehkamlara müxalif olan ideologiyaların küfrünü gizlədən rəmzlərin mistikası da aiddir; mistikanın, onun forma müxtəlifliyinin orta əsrlər mədəniyyətinin yaranmasında mühüm rolu olmuşdur.

Nəsiminin irsində fəlsəfəsi təqdim və təbliğ edilən ideoloji cərəyanlara xas olan mistik rəmzlər (məşuq, şərab, cam, məstlik, eşq), bu rəmzlərin ərəb əlifbasının hərflərilə əlaqələndirilməsi gizlilik səciyyəsi daşıyır; işlənən işarələr burada panteizm, materializm, rəasionalizm və dialektikanın elementlərini aşkar etməyə imkan verir.

Onu da qeyd etmək lazımdır ki, Nəsimi yaradıcılığında panteizm, bu cərəyana tərəfdar olan digər ideoloqların yaradıcılığı ilə müqayisədə özünəməxsusluğu ilə fərqlənir. Belə ki, əgər hürufiliyin banisi Nəimi öz panteist dünyagörüşünü təqdim edərək «hər şey Allahdır, hər şey 28 və 32-dir (ərəb və fars əlifbalarındakı hərflərin sayı), hər şey dörd ünsürdür və hər şey insandır» müddəaları üzərində nisbətən ardıcıl şəkildə dayanırsa, Nəsimi bütövlükdə müəlliminin nəzəriyyəsini mənimsəyərək və davam etdirərək əsas diqqəti «hər şey insandır» tezisinə yönəlir və bu baxımdan hürufi panteizmini müəyyən qədər birtərəfli şəkildə şərh edir.

Başqa hürufilərdən fərqli olaraq, Nəsimi irsində ezoterizm də nisbətən zəif təmsil olunub. Şair öz təliminin daha aydın və anlaşılıqlı formada təbliğinə meyilli idi.

Bir nəzəriyyəçi kimi bəlkə də Nəsimi hürufiliyin digər ideoloqlarından fərqli olaraq, müəyyən mənada nəzəriyyənin təfərrüatının şərhində geri qalırdı, lakin bu təlimin fəlsəfi əsaslarının təbliğində onun irsi daha fəal və daha kəsərlı rol oynamışdır. Bu günə qədər hürufilik fəlsəfəsi ilə tanış olmaq istəyən geniş oxucu dairəsi üçün məlum olan və anlaşılan mənbə əsrləri arxada qoymuş Nəsiminin fəlsəfi poeziyasıdır. Şairin irsinin əsrlər boyu yaşamasının səbəbi yüksək bədii forma ilə yanaşı, bu irsin ruhunu təşkil edən azadfikirlilik, orta əsrlər panteist və demokratik təmayüllü fəlsəfi təlimlərə xas olan insani gözəlliyin bütün təzahürləri qarşısında səcdə idi.

Təsadüfi deyil ki, Nəsiminin insani cazibəsini və yüksək zəkasını əks etdirən fəlsəfi poeziyası əsrlər boyu Gözəllik, Həqiqət və Ədalət axtaranları özünə cəlb etməkdədir. Hürufilərin kitablarında Nəsimi haqqında bu məktəbin ən parlaq ağıla malik nümayəndəsi kimi danışılır. Əmir Qiyasəddin «İstivanamə» əsərində (828 h.) mütəfəkkiri əsrin yeddi ən əmlı, ən görkəmli dərvişlərindən biri hesab etmişdir [E.J.W.Gibb. A.History of Ottoman Poetry, 1900, p. 351]. Türkiyədə Nəsimi ardıcılılarından olan şair Rəfi «Bəşarətnamə» poemasında bildirir ki, müəllimi Nəsimi onu Həqiqət yolunda sonsuz, sərgərdan dolaşmalardan xilas etmişdir [İsmail H. Azərbaycan ədəbiyyatı tarixi, 1927, s. 176-177].

Şairin qeyri-adi şöhrəti, bir çox cərəyan və təriqətlərin nümayəndələrinin ona pərəstiş etməsi, gələcəkdə bəzi tədqiqatçıların Nəsimini bu təriqətlərə aid

etmələrinə səbəb olmuşdur. Belə ki, Lətifi Nəsiminin o dövrdə Şərqdə mövcud olan abdallar cəmiyyəti ilə əlaqələri haqqında məlumat verir, şairi bu təriqətin başçısı və mürşidi hesab edir [Lətifi. Təzkireyi-lətifi, s. 43]. Avropalı səyyah Nikola isə 1551-ci ildə İstanbulda olarkən Nəsiminin qələndəriyyə təriqəti ilə bağlılığını qeyd etmişdir [E.J.W.Gibb. A history of Ottoman Poetry, 1900, pp. 356-357]. İsmayıl Hikmət hürufi olmamışdan əvvəl Nəsiminin hüseyini və beктаşi təriqətlərinin tərəfdarı olduğunu iddia edirdi [İ.Hikmət. Azərbaycan ədəbiyyatı tarixi, c. 1, s. 186-187]. Nəsiminin hüseyini və beктаşi təriqətlərinin təliminə mənsub olduğunu Azərbaycan tədqiqatçısı M.Y.Quluzadə də yazır [M.Y.Quluzadə. Nəsimi kitabına müqəddimə, Bakı, 1962]. «Mənaqib ül-vasilin» («Vəhdətə vasil olmuşların fəzilətləri») mənbəyində mütəfəkkirin nemətullahi təlimini təmsil etməsi, [Lətifi, Təzkirətu-ş şüəra, s.332] Lətifinin «Təzkirat üş-şüəra» əsərində Nəsiminin məlamətiyyə təlimi ilə bağlı olması göstərilir.

Şübhəsiz ki, bu iddiaların yaranmasının səbəbi Nəsiminin qeyd edilən təriqətlərə aid olması və ya şairin məhz bu təriqətlərin dünyagörüşünü təbliğ etməsi ilə əlaqədar deyil. Burada əsas səbəb, əvvəla, bu təriqətlərin ideoloji baxımdan yaxınlığı, onların dünyagörüşünün əsas prinsiplərinin həm bir-birinə, həm də Nəsiminin təbliğ etdiyi sufilik və hürufilik təlimlərinə yaxın olması, həmçinin şairin şəxsiyyəti və irsinin böyük cazibə qüvvəsinə müvafiq, İslam bölgəsinin bir çox cərəyanlarının onun görüşlərini qəbul etməsi ilə bağlıdır.

Nəsiminin fəlsəfi poeziyası yalnız İslam regionu fəlsəfi poeziya təmsilçiləri üçün deyil, eyni zamanda, xristian, xüsusən erməni poeziyası nümayəndələri üçün də pərəstiş və təqlid obyektinə olmuşdur. Nəsiminin şeirlərini yaydıqlarına görə erməni şairləri Budax Amtesi və Rafael Diqranegertsi edam olunmuşlar. Nəsiminin fəlsəfi poeziyasının XVII əsr erməni şairi Mirana böyük təsiri olmuşdur.<sup>10</sup> Lakin Nəsimi irsinin, ilk növbədə, Azərbaycan fəlsəfi poeziyasının, o cümlədən, Sürürinin, Tüfeylinin, Cahanşah Həqiqinin, Şah İsmayıl Xətəinin, Məhəmməd Füzulinin, Nəbatinin və digər şair və mütəfəkkirlərin yaradıcılığının inkişafına təsiri xüsusilə qeyd edilməlidir.

<sup>10</sup> Ətraflı bax: M. Seyidov. «Azərbaycan SSR EA Xəbərləri» Nəsimi haqqında məqalə, №6 1955; M.Seyidov. Nəsimi və Miran, –Yerevan, 1960; B.O.Çukazsyan. О некоторых газелях Несими. Сб. Литературная Армения, кн. 2, – Ереван, 1959, с. 268.

## Philosophical and literary analysis of Imadaddin Nasimi's works

**Zumrud Guluzadeh**

Professor, Doctor of Philosophical Sciences, Institute of Philosophy of the Azerbaijan National Academy of Sciences. E-mail: zumrudkulizade@hotmail.com

**Abstract.** Imadaddin Nasimi works that brought new insights into Azerbaijan and Eastern literature and philosophical-religious approaches, is a complete system of personality. The human described in his poems is the highest value of the universe. These dimensions are identical with divine attributes and have become their embodiment in the world. The highest quality of that person is perfection. It is in this perspective that Nasimi literature reflects the ideal artistic and philosophical expression of the concept of «perfect person» in all spheres of life.

**Keywords:** Sufism, hurufism.

---

### İstifadə edilmiş ədəbiyyat

1. Araslı H. (1943). Fədakar şair. Bakı.
2. Əşar Nəimi. РО ЛОИНА Q-306, v.49.
3. Ergün S.H. (1955). Bektaşî şairleri ve nefesleri , т.1, İstanbul, türkçe
4. Gölpinarlı A. (1953). Nasimi, Usuli, Ruhi, İstanbul
5. Gibb E.J.W. (1900). A History of Ottoman Poetry, Volume1, London.
6. Гулузаде М.Ю. (1962). Предисловие к книге, Несими, Баку.
7. Кёпрюлюзаде М.Ф. (1917). Первые суфии в турецкой литературе, Стамбул.
8. Маджмуге-йе Лятиф. Касидеје Сейид Несими. РО ЛОИНА, ОР –1810, л.332.
9. Несими. (1926). Диван. Баку .
10. Несими. Диван. Рукопись Ленинградского отделения Института Народов Азии, А-53.
11. Несими. Диван, ИР НАНА, Москва 227.
12. Несими. (1276). Диван. İstanbul. (ərəb dilində)
13. Паша М. Статъя о Несими, ИР НАНА, ФС-20.
14. Сеидов М. (1955). Статъя о Несими в «Известия АН Азерб.ССР», № 6.
15. Сеидов М. (1960). Несими и Миран. Ереван.
16. Təzkireyi-i Lətifî. (1394). İstanbul.
17. Хикмет И. (1927). История азербайджанской литературы, том 1, Баку.
18. Хусейн К. (1960). Меджалес ул-ушшаг, История литературы Средней Азии и Казахстана, Москва.
19. Чугазян Б.О. (1959). О некоторых газелях Несими, «Эдеби Эрменистан». Книга II, Ереван.