



HOMEROS

E-ISSN: 2667-4688

Volume / Cilt: 4, Issue / Sayı: 3, 2021

URL: <https://journals.gen.tr/homeros>

DOI: <https://doi.org/10.33390/homeros.4.3.01>

Received / Geliş: 17.04.2021

Accepted / Kabul: 29.07.2021

RESEARCH ARTICLE / ARAŞTIRMA MAKALESİ

# Bir qəzəlin Nəsimisi

## *One ghazal's Nesimi*

Aida Qasımova



Prof., Bakı Dövlət Universiteti, Şərqşünaslıq fakültəsi, Azərbaycan, e-mail: [aidagasimova@bsu.edu.az](mailto:aidagasimova@bsu.edu.az)

### Özət

Bu məqalədə İmadəddin Nəsiminin (v.1417) “Yəqin, ya Rəbb, yüzündür rəqq-i mənşur.” mətləli qəzəli araşdırılır. Nəsimi Orta əsrlər Azəri-Türk şeirinin görkəmli simalarından biridir. Poeziyasında öz dövrünün dini-fəlsəfi düşüncəsinin rəngarəngliyini əks etdirən şairin adı hürufiliklə bağlıdır; O, Fəzlullah Astarabadinin davamçısı və hürufilik ideyalarının qızgın təbliğatçısı idi. Görünür, Nəsimi bu mistik cərəyanın görkəmli nümayəndələrindən olub və onun poeziyası, eləcə də şəxsiyyəti bu sahədə o qədər məşhurlaşmış ki, hətta, ibn Həcər əl-Əsqalani (v. 1499) dediyinə görə, hürufilik (hürufiyə) özü belə bəzən nəsimiyə kimi tanınıb.

Bu məqalədə əvvəl sufi-hürufi düşüncəsində, xüsusilə Nəsimi şeirində İnsan simasının əhəmiyyətindən bəhs edilir. Hürufi düşüncəsinə görə, Adəm ilahi kəlamın məzhəri idi. Adəmin göz, qaş və kiprikləri, ağız və alını, yanaq və zənəxdanı, bütünlükdə üzü əlifbanın müqəddəs 28/32 hərfinin təcəssümü idi və İnsan siması Quranda zikr edilən “aşılanmış dəri üzərində yazılmış kitab”ın özü idi. (Q. 52: 2-3).

Məqalədə daha sonra yuxarıda qeyd edilən qəzəlin beytləri ardıcılıqla təhlil edilir. Bu təhlildən aydın olur ki, üz və üz cizgiləri ilahi teofaniyanın – kəşf halının mühüm aspektini əks etdirir. Qəzəlin analizi zamanı dərinin, gözlərin, zülfün və dodaqların hürufilikdəki rəmzi mənalara açılır. Burada ilahi/dünyəvi Gözəlin vəsfində Quran ayələrinin və obrazlarının, eləcə də Cənnət səhnələrinin rolu xüsusi qeyd edilir. Belə ki, Quran motivləri bir tərəfdən hürufi düşüncəsinin bəzi mühüm ideyalarını Qurana yaxından bələd olan Orta əsr auditoriyası üçün daha anlaşılqıdır, digər tərəfdən isə poeziyaya xüsusi bədiilik verir.

**Citation/Atf:** QASIMOVA, A. (2021). One ghazal's Nesimi. *Homeros*. 4(3), 125-135, DOI: <https://doi.org/10.33390/homeros.4.3.01>

**Corresponding Author/ Sorumlu Yazar:**  
Aida Qasımova  
E-mail: [aidagasimova@bsu.edu.az](mailto:aidagasimova@bsu.edu.az)



Bu derginin içeriği Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 Uluslararası Lisansı altında lisanslanmıştır.

Content of this journal is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International License.

Mənim fikrimcə, bu şeir ilahi nurlanmanın məhsuludur və sufi-hürufi düşüncəsinin mühüm ideyalarını əks etdirir. Hər bir beyt ayrılıqda müəyyən dini-fəlsəfi fikir ifadə etsə də, şair bütün beytləri görünməz iplərlə bir-biri ilə əlaqələndirir.

**Açar sözlər:** İmadəddin Nəsimi, qəzəl, Azəri-türk poeziyası, hürufilik, Quran, üz, dəri.

## Abstract

The paper deals with a ghazal of 'Imaduddin Nesimi (d. 1417) with the matla "Yəqin, ya Rəbb, yüzündür rəqq-i mənşur." (O God! Your Face is a parchment unfolded.) Nesimi is one of the prominent figures of the Medieval Azeri Turkic literature. Although his poetry testifies to the variability of philosophical thoughts, his name associates with Hürufi teaching; the poet was a follower of Fadlullah Astarabadi (d.1394) and a passionate agitator of Hürufism. It seems he was one of the important figures of that mystic sect, and his poetry and personality were so prominent that, according to Ibn Hajar al-Asqalani (d.1449), even the tenet itself sometimes was known as nesimiyya.

In this article, first, a brief account of importance of human face in sufi-hurufi thought, especially in Nesimi's poetry will be provided. According to Hürufi thought Adam is considered to be manifestation (mazhar) of the divine eternal word; his eyes, eyebrows, eyelashes, cheeks, lips, mouth, dimple, chin, forehead, and face in general were embodiment of sacred 28 and 32 letters of Arabic/ Persian alphabets, and the human face itself was the holy writing mentioned in the Qur'an in Q. 52:2-3 in the phrase *wakitabin masturin fi raqqin manshurin* (By a book scribed, in a parchment unfolded)

Then the above mentioned ghazal will be discussed beyt by beyt. Through the discussion it becomes clear that the face with its parts is the most important aspect of speculations in Hürufism for exemplifying divine theophany – the state of *kashf*.

Within the analysis of the above ghazal a special attention will be given to the importance of the skin, eyes, curl and lips. I will demonstrate how the poet uses ayats and images of the Holy Qur'an to glorify Divine/Human Beauty, The usage of the images and ayats of the Qur'an, as well as depiction of the scene of Paradise as metaphors of the face reveal some important points; first, the ghazal answers to some important questions about heterodox interpretation of the Qur'an. Further, it makes the heterodox philosophy easier for acceptance representing it in the familiar Qur'anic language of Muslims. Finally, it successfully serves for poetic embellishment.

I argue that although the poem apparently seems to be a product of theophanic ecstasy, and each beyt expresses one of important statements of Sufi-hurufi thought, the poet unites all passages with invisible links.

**Keywords:** Imaduddin Nesimi, ghazal, Azeri Turkic poetry, Hürufism, the Qur'an, face, skin

## GİRİŞ

Fəzlullah Astarabadinin "Cavidan-namə"sində dörd ünsür – torpaq, hava, su, od içərisində torpağa böyük önəm verilir. Səbəb digər üç ünsürün lətifliyi, heç bir forma (surət) qəbul etməməsidir. Məhz forma qəbul etdiyindən, torpaqdan insan – Adəm xəlq edilmişdir. Torpağın bir ünsür olaraq qüdsiyyəti insan bədəninə material olmasıdır. (Mirkasimov, 2015, 446-447)

İnsan bədəninin, ayrıca olaraq üz cizgilərinin sufizmdə xüsusi məqamı şübhəsizdir. Əgər digər mistik sistemlərlə müqayisədə İslam mistisizmində bədənə daha üstün qiymət verilsə, İslamın öz mistik cərəyanları içərisində məhz hürufilikdə insan bədəni daha uca tutulur. Bu önəm insanın həm Mütləq varlığın, həm də Müqəddəs yazının – Quran-i Kərimin və arxetip hərfələrin təcəssümü olmasıdır.

Bir məsələni də qeyd etmək lazımdır ki, bədən və ruh anlayları İslam mistisizmində bizim başa düşdüyümüzə fərqli mənə daşıyıb. İslam mistik təlimlərində bədənlə ruh arasında sərhədlər asanlıqla dəyişir və bu prosesdə söz, kəlam və onların maddi ifadəsi sayılan yazı sanki keçid rolu oynayır. Bu səbəbdən, Qasim-i Ənvərə (v.1433) sual verib, "İnsan nəslinin nəcibliyi hardan gəlir, Adəmin xarici görünüşündən, bədənindən, yoxsa onun ruhi aləmindən?"-deyə soruşarkən o demişdir: "Nəciblik nə tək bədənə, nə də tək batini aləmə bağlıdır, o bu ikisinin birliyindən doğur." (Bashir, 2013, 29) Əvvəlki tədqiqatlarımızda qeyd etdiyimiz kimi, Sufi təlimində bu məsələdə iki cəhət diqqəti cəlb edir: Bir tərəfdən cismin, bədən ruhi anlayları ifadə etməsi, digər tərəfdən isə, ruhi anlayların, məfhumların özlərinin bir növ cisimləşməsi, bədən halına gəlməsi müşahidə olunur. Bəzi sufilər iddia edirdilər ki, peyğəmbərlərin, imam və övliyaların bədənində müqəddəs ruhlar qərar tutur, bəzən də daha irəli gedib onların bədəninin İlahi

Zatın hicabı, pərdəsi olması fikrini irəli sürdülər (Bashır, 2011, 40). Şiə imamlarının “Bizim ruhlarımız bədənlerimiz, bədənlerimiz isə ruhlarımızdır” (arvahuna əcsəduna və əcsəduna arvahuna) demələri, Seyyid Hüseyin Nasra görə, esxatoloji və alximik mənalarla yanaşı, İslami düşüncədə həm də ruh, can və bədən mütəlak vəhdətinə işarə edir (Nasr, 1996, 252). Adəm övladının cismani varlığından öncə Nur-i Muhəmməd (Məhəmmədin nuru) kimi tanınan lətif bir incinin yaranması sufi kosmogoniyasının əsas təlimlərindəndir. Amma bəzən klassik sufi traktatlarında bu lətif, ruhvari varlığın da yalnız lətif işıq, nur kimi deyil, bədəni, qaşı, gözü, əli, qolu və s. olan insan kimi təsvir olunmasını görürük, amma bu halda da bütün bu üzvlərin mücərrəd anamları, ruhani, nurani, uca olanları ifadə etməsi vurğulanır (Braginsky, 1993, 202).

Bu yazıdan məqsəd “Yəqin, ya Rəbb, yüzündür rəqq-i məşur” mətləli qəzəl əsasında Nəsimi poeziyasında üzə və üz cizgilərinə verilən dini-fəlsəfi və poetik mənaları araşdırmaqdır. Bir şairin ifadə etdiyi mənaları bütün dəqiqliyi ilə onun özündən başqa heç kimsə anlamaz. Bu səbəbdən, biz Nəsimi şeirini özümüzün başa düşdüyümüz mənada təqdim edirik. Bu zaman əsas qaynağımız Quran-i Kərim, hədislər, Nəsiminin oxşar motivli digər şeirləri, eləcə də Hürufiliyə dair bəzi mənbələr (“Cavidan-namə”nin, “Ərş-namə”nin tərcümələri) və müvafiq araşdırmalardır. Qeyd etmək istərdim ki, Cavidan-namə əsərinin tərcüməsi deyərək, Orta əsr müəllifi Dərviş Mustafa tərəfindən edilmiş Durr-i Yəfim isimli tərcüməni və Orxan Mirqasimovun *The Words of Power* əsərində yer alan ingilis dilinə olan tərcümələri nəzərdə tuturam. Durr-i Yəfim nəşrə hazırlayan Fatih Usluer onun Cavidan-namənin sözbəsöz tərcüməsi olmasını qeyd edir. Gölpınarlı Fəzlullaha Cavidan-i Sağır adlı bir əsərin aid edilməsini, amma belə bir əsərə hələ ki, rast gəlinmədiyini bildirir. (Gölpınarlı, 1973, 12-13) Cavidan-i Sağır əsərinin əlyazması Salman Mümtazın şəxsi kitabxanasında olmuş, təəssüf ki, alimin bir çox dəyərli əlyazmaları ilə birlikdə bu qiymətli əlyazma da repressiya qurbanı olaraq itib batmışdır. (Gasimova, 2015 29-30) Gölpınarlı Durr-i Yetimin mündəricatında “Fihrist-i əbvab cavidan-i sağır” (Cavidan-i Sağırın mündəricatı) yazılmasını qeyd edir. Bu qeydə əsasən Durr-i Yetimin Cavidan-i sağırın tərcüməsi olmasını zənn edə bilərik. Durr-i Yetimi nəşrə hazırlayan Fatih Usluer bu barədə konkret bir fikir bildirmir. Onun fikrincə, Cavidan-name-yi Sağırın türk dilindəki tərcüməsi Firiştəoğlunun Eşq-naməsidir. (Esterəbâdi, 2012,19-22) Digər tərəfdən, Usluerin digər bir əsərində Cavidan-name-yi sağır adlanan bir farsca əlyazmaya dönə-dönə müraciət edir. (Usluer, 2014) Bu səbəbdən, Durr-i Yetimin hansı Cavidan-namə tərcüməsi olmasını söyləmək çətindir.

Üz. Klassik şeirimizdə bədən üzvləri arasında üz həm fəlsəfi düşüncə, həm də poetik təsvir obyektini kimi diqqəti cəlb edir. Əslində, klassik qəzəlin əsas mövzusu elə uzdur; Sufi terminləri lüğətlərində üzün rəmzi mənası birbaşa Haqqın təcəllisi ilə bağlıdır. Üzə “təcəlliyat-i məhd” (Əsl manifestasiya), “təcəlliyat-i camali” (Camalın manifestasiyası), “hüsn-i zati” (Zatın Hüsnü) kimi mənalar verilir. (Bertels, 1965, 113) Mahmud Şəbüstərinin Gülşən-i Raz əsərində ayrı-ayrı üz cizgilərinin və bədən üzvlərinin sufizmdəki rəmzi mənaları incəliklərinə qədər açılır və ayrıca olaraq üzün Haqqın təcəllisi olması bildirilir: “Gözəl üzdə nur, lütf, rəhmət, yəni Camal sifətlərin təcəllisi müşahidə edilir” (Lahici, 2008, 225; bax həmçinin Bertels, 1965, 109-125). Üzün xətt ilə bağlı mənaları barədə isə deyilir: “Üz Haqqın substansiyasına işarədir, ad və sifətlərin kəsrət aləmində təzahürü üzdə gerçəkləşir. Xətt isə ruhlar aləminin müəyyənlik qəlibində təzahürüdür, varlıq mərtəbəsində Haqqa və qeyb aləminin mahiyyətinə ən yaxın mərhələdir... Hüsn və Camalın timsalı olan üz Haqqın ad və sifətlərini tam əks etdirir.” (Lahici, 2008, II, 256) Müasir tədqiqatçılar da İslam dinində üzün dini-fəlsəfi mənasına biganə qalmamışlar. (Denny, 2015; Haleem 1990; Elias 2015)

Hürufilər üzə bağlı sufi mənalarını bütünlükdə qəbul etməklə yanaşı, onlara müqəddəs sayılan hərf-yazı elementləri də əlavə ediblər. Hürufilikdə üzdəki anadangəlmə yeddi cərgə tük Həvva ananın və “Umm əl-kitab” (Kitabın anası) olan əl-Fatihə surəsinin məcəssəməsidir. (Knysh, 2015) Üzün xüsusi məqamı həm də Qurandakı “Yer üzündə hər kəs fanidir, Rəbbinin cəlal və kəramətli üzündən başqa” ifadəsi ilə xüsusi önəm kəsb edib “bəqa billaha” -- Allahla əbədi bir vəhdətə işarədir. Digər bir Quran ayəsində 28:88 deyilir: “Onun üzündən başqa hər şey məhv olacaq.” Nəsimi həmin ayənin poetik şəklini və şərhini belə təqdim edir:

Küllü-şey’ün halik oldu, qaldı illa vəchəhu,

Hər yandan baxdı arif, gördü vəchüllahını.

Hürufilikdə Allahın üzünün Adəmdə manifestasiyası qəbul edilir. “Ərş-namə”də deyilir:

Pərdə-i izzət yüzindən Zü l-Cəlal

Götürüb göstərdi hüsn-i bər kamal.

Adəmi surətdə göstərdi yüzün,

Çün təcəlli qıldı, ərz etdi yüzün. (Ərş-namə, 141)

**Bir qəzilin Nəsimisi**

Yəqin, ya Rəbb, yüzündür rəqq-i mənşur,  
 Muhamməd şər'i andan oldu məşhur.  
 Təvaf əmr oldu çün Beytül l-ətiqə,  
 Rəsul ol evi çün xoş qıldı mə'mur.  
 Sifatındır, bilürəm Kə'bey-i mütləq,  
 Ziyarət eyləyənlər oldu məğfur.  
 Saçın həblü l-mətindir, surətin həqq,  
 Hidayət şəm'i yüzdən indi ol Nur.  
 Yanağın həzihi cənnat-i ədn, 28  
 Yüzündür kəşfi, sənsən cənnət-i hur.  
 Sənün məstanə eynin sağərindən  
 Rəvandır səlsəbil, uş məst-ü məxmur.  
 Məsiha nəfxədir şirin dəhanın  
 Ki, səhhət bulur andan sorsa rəncur.  
 Qaşınla kirpigin, mişkin saçınla  
 Vücududur Süleyman, eynidir mur.  
 Ənə l-Həqq dedi, zülfün tarlığından,  
 Çıxardı gögə fəryadını Mənsur.  
 Sifatın batini çün oldu rövşən  
 Ki, aləm varına olmadı məğrur.  
 Sən əhsən-ü surətə inkar edənlər,  
 Əzazildir ki, düşdü tanrıdan dur.  
 Nəsimiyə təcəlli qıldı eşqün,

Gözünə nur, könlün etdi məsrur. (Nəsimi, 1973, cild1, 358-359)

Qəzəlin dili Azəri türkcəsidir, amma burada dominant olan ərəb sözləridir (44 söz) və fars mənşəli sözlər (16) sanki ərəb və türk dilləri qarşısında geri çəkilməmiş kimi görsənir. Türk dilində sözlər (25 söz) arasında bəzi üz cizgilərinin də şairin ana dilində verilməsini götürük: qaş, kiprik, saç, yanaq. Göz həm ərəb, həm türk (göz, eyn) və ağız isə ancaq fars dilində (dəhan) verilib. Maraqlı bir fakt kimi qeyd edə bilərik ki, ağız sözünün özünə də Nəsimi şeirində tez-tez rast gəlinir. Qəzəldə işlənən xüsusi adların beşi (Məhəmməd, İsa, Süleyman, Kəbə, Beyt əl-ətiqə) Quran mənşəlidir. Əzazəl İblisin adlarından biri olub, birbaşa olmasa da, yenə Quranla bağlıdır. Yalnız Mənsur adı istisna təşkil edib Mənsur Həllacı (v. 922) bildirir.

Bu qəzəl üzün və üz cizgilərinin himnidir. Şeirdə Gözəlin üzü və yanaqları yeddi dəfə, saçı üç, gözləri iki, ağızı, qaş və kipriklər hərəsi bir dəfə olmaqla vəsf edilir. Qəzəldə adları keçən İsa əl-Məsih və Həllac

Mənsur da müvafiq üz cizgiləri (dəhan və saç) ilə əlaqəli anılır. Yəni şeir büsbütün üzün himnidir.

Nəsimi nədən üz cizgilərinə bu qədər önəm verir? Nəsimi şeirində üz cizgiləri rəmzi mənə daşıyıb ilahi teofaniyanın müxtəlif məqamlarını ifadə edir. Üzün parlaqlığı və təkliyi səbəbindən vəhdəti, saçın, tüklərin çoxsaylı olmasından Allahın ad və sifətlərin cəmi olan kəsrəti bildirməsi, gözün Basir (hər şeyi görəni), dəhanın əbədi həyat (Hayy) ilə əlaqəsi üz cizgilərinin yüksək ilahi mahiyyətinə dəlalət edir. Bununla yanaşı, bədən üzvləri Nəsimi şeirində İlahi Gözələ antriopomorfik xüsusiyyətlər verməklə onu insanlaşdırır, Onunla dünyəvi məzhəri arasında vəhdət yaradır. Bu səbəbdən, Nəsimi şeirlərində həm ilahi, həm də dünyəvi motivlər səslənir. Gibb yazır ki, “Biz onun hədsiz emosional lirikasını, gözəl melodiyalı, ekstaz və trans halında söylədiyi şeirləri oxuduqda hürufi doktrinasının fantastik xüsusiyyətlərini unuduruq. Sanki bu qoca şairin, həqiqətən də, özünəxas bir tərzdə Allahın üzünə baxdığına inanırıq.” (Gibb, 1904, 354)

Nəsimi doğrudanmı Allaha baxır, Allahı görəni bir fəna halı yaşayırdı? Onun bəzi şeirlərindən şahid-bazi, nəzər-bazi təcrübəsinə meyilli olması anlaşılır. Bu, əvvəlki tədqiqatlarımızdan birində qeyd etdiyimiz kimi, (Qasımova, 2019 a ) Gözəl üzün, konkret olaraq biğ yeri tərləməmiş cavan oğlanın (əmrad) üzünün seyri vasitəsilə İlahi Gözlə yaxınlaşmaq təcrübəsi, mistik bir ayindir. Nəsimi şeirində bu ayinin izləri görsənir:

Nəzər-baz olduğum indi həqiqət,

Ki, mənzurim nigarın mənzəridir. (Nəsimi, 1973, 331)

İnsan-Quran anlamında biz qarşılıqlı çevirmə prosesi izləyirik. İnsan canlı bir Quran olmaqla yanaşı, Quran da insan surətinə girir; Hədəisdə deyilir ki, Qiyamət günündə Quran insan surətində zühur edəcək. (Esterâbâdî, 2012, 365) Əslində İnsanın Müqəddəs söz, və ya tərsinə, sözün İnsan olması Quranın özündən qaynaqlanır ki, bunun kamil nümunəsi Kəlimət Allah (Allahın sözü) olan İsa əl-Məsihdür. (Q. 4:71),( Esterâbâdî, 2012, 177, 517) Hz. Əlinin də özünü Allahın danışan kitabı kimi təqdim etməsi Cavidan-namədə əks olunub..” (Esterâbâdî, 2012,528)

Nəsiminin bir çox qəzəlləri, o cümlədən yuxarıdakı “Yəqin, ya Rəbb, yüzündür rəqq-i mənşur” mətlləli qəzəl üzün himni, tərənnümüdür.

**Yüzündür rəqq-i mənşur**

Yəqin, ya Rəbb, yüzündür rəqq-i mənşur,

Muhamməd şər'i andan oldu məşhur.

(Ya Rəbb, üzün aşılınmış bir dəridir. Məhəmmədin dini bununla məşhurlaşdı.)

İlk öncə müraciətə nəzər salaq: “Ya Rəbb” – deyir Nəsimi. Qəzəl Allahın gözəlliyinin məzhəri olan İlahi Gözələ və ya Kamil insana müraciətlə yazılıb. Burada üz, zülf, göz, qaş və s. kimi üz cizgilərinin bolluğu allahlaşmış İnsan və ya İnsana bənzər Allah obrazı yaradır. Bu barədə Gibb yazır: “Nəsimi şeirində manifestasiya edən manifestasiyanın özündə mövcuddur. Şairin nəzərində sevgi obyektı olan varlıq Allahın güzgüdəki əksi deyil, Allah özüdür:

Sənə kim deyən kim, Həqq degilsin,

Səni Həqq bilməyən Həqqdən cüdadır.” (Gibb, 1904, 352-353)

İnsan üzünün üçüncü xisləti həm də müqəddəs yazı olmasıdır. Fəzlullah Astarabadiyə görə, Adəmin üzü ilahi yazıdır və Qurandakı “aşılınmış dəri üzərindəki yazıya and olsun ki” ifadəsi də insan özüdür. Allah öz qüdrət ilə bu yazını insanın dərisində yazmışdır. (Esterâbâdi, 2012,37-39, 49, 54; Ayan, 1990, 42; Browne, 1898, 61-94; Usluer, 2009, 278, 289-293). Bu səbəbdən, şair Məhəmmədin dininin Gözəlin üzündə olduğunu bildirir.

“Yəqin, ya Rəbb, yüzündür rəqq-i mənşur” bir daha Nəsimi Gözəlinin ilahi-dünyəvi mahiyyətini əks etdirir. İfadə ət-Tur surəsindən (ayə 2-3) alınır: Aşılınmış dəri üzərindəki yazılı kitaba and olsun ki.. Burada biz dəri (rəqq) anlamına verilən xüsusi mənəni görürük. Özündə Müqəddəs Qurani, 28-32 müqəddəs hərfi əks etdirən insan gözlərimiz önündə dərisi ilə canlanır, ruhani-mənəvi anamlar maddiyyat kəsb edir. Dəri burada ruhi ideyaların maddi ifadəsi kimi bir önəm kəsb edir. Başqa bir ayədə də dəri insani xüsusiyyətlər kəsb edir. Fussilət surəsində (ayə 21) deyilir ki, Allah dəriyə dil vermişdir və o Qiyamət günü insanın üzünə durub onun əleyhinə şahidlik edəcək.

Dəri maddi olanın ruhani olanla vəhdəti, maddi olanın ilahi yazıya məskən olmasıdır. Hürufilikdə dərinin xüsusi önəmi var. İnsan dərisi, xüsusilə üz ilk növbədə üzərində ilahi hikmətlərin açarı olan hərfləri gəzdirir; insanın xətt-i xalı, yeddi cərgə anadangəlmə tük cərgəsi məhz dəridə əks olunub. Qaş, göz, kiprik, ləb, zülf, xal, zənəxdan kimi üz cizgiləri dəridə bərqərar olub. (Esterâbâdi, 2012, 534-536) Bu mənada dəri əslində insan adlı müqəddəs yazının əks olunduğu bir perqamentdir. Təsadüfi deyil ki, ilk insan olan Adəmin adı “dəri” və “yerin üst qatı” anlamında olan “ədim” sözü ilə eyni kökdəndir. Bundan əvvəlki

yazılarımdan birində Hürufilikdə dəriyə bu qədər önəm verildiyindən Nəsiminin dərisi soyulmaqla qətlə yetirilməsini bir fərziyyə kimi irəli sürmüşdüm. (Qasımova, 2019, 165-167)

Digər tərəfdən, bir sıra şeir təlimləri kimi hürufilik də batiniliyə meyilli idi. Dəri insanın üzə olan, zahiri tərəfi idi ki, onun altında dərin batini anamlar gizlənmişdir. Bu anamları dərk edənlər sanki dərisindən çıxanlardır. Hər bir mistik, hər bir sufi zahirdən uzaqlaşaraq batinə can atır. Burada qərribə bir müşahidəmizi də bölüşmək istərdik. Fəzlullahdan bəhs edən ərəb mənəbləri onu “zahid”, “asket” anlamına gələn “mutəqəşşif” sözü ilə anırlar. Bu sözün alt qatlarında “dərisi çat-çat olmuş adam” mənəsinə da görürük. Deməli ezoterizmə meyl özü bir növ dərinin çatlaması, bir az da irəli getsək, soyulması ilə bağlı assosiasiya yaradır.

Nəsimi şeirində yuxarıdakı beytlə çoxsaylı səsləşmələr vardır:

Üzündür Turi-Sina, rəqq-i mənşur,

Bilindi üştə gör nurun-alə-nur

Və yaxud

Üzündür lövh-i Musa, qamətin Tur,

Xətin Fırqan, üzündür rəqq-i mənşur.

Üz-Kəbə

Qəzəlimizin sonrakı iki beyti Kəbə məscidi ilə bağlıdır:

Təvaf əmr oldu çün Beytül İ-tətiqə,

Rəsul ol evi çün xoş qıldı mə'mur.

Sifatındır, bilürəm Kə'bey-i mütləq,

Ziyarət eyləyənlər oldu məğfur.

(Kəbə ətrafında təvaf etmək əmr olunub. Rəsulullah o evi təmir etmişdir.

Sənin Üzünün Kəbə olmasını bilirəm. O Kəbə ki, onu ziyarət edənlər bağışlanır.)

Buradakı Beytül İ-tətiqlə (hərfi mənəsi “qədim ev”) Kəbə nəzərdə tutulur. Quran-i Kərimdə (əl-Həcc, 33) deyilir: (Qurbanlıq heyvanların) kəsiləcəyi yer qədim evin (Kəbənin) yanındadır. Peyğəmbərin sirəsində onun risalətdən öncə Kəbənin təmirində xüsusi bir rol oynaması göstərilir. Bu beytdə həmin hadisəyə işarə edilə bilər. Ev (ərəbcə beyt) sözünün məmurla bir yerdə işlənməsi əfsanəvi bir səcdəgah olan, göylərdə yerləşən Beytül İ-məmuru yada salır. Mərac rəvayətlərində beytül İ-məmurun mələklərin ibadətگاهی olması bildirilir. (Qasımova, 1994, 39-40)

Hürufiliyə görə, həccin mühüm ayini olan təvafın yeddi dəfə olması yeddi cərgə anadangəlmə tük cərgəsi ilə bağlıdır. Kəbə və insan üzü və 28/32 hərfə birlikdə İlahi teofaniyanı əks etdirir. Kəbə ətrafında yeddi dəfə həyata keçirilən təvaf 4 ünsürlə birlikdə 28 edir. Dörd ünsürdən torpaq hürufilikdə xüsusi qüdsiyyətə malikdir, çünki insanın alını və üzü Kəbə torpağından yaradılıb. Ümumiyyətlə, hürufi mətnlərində Kəbə məbədi ilə bağlı bir sıra deyimlərə, hədislərə xüsusi önəm verildiyini görürük. Bunlardan biri Al-i İmran surəsinin 172-ci ayəsindən qaynaqlanan, Allahla insan övladlarının ruhları arasındakı əzəli əhdnamənin Həcər əl-Əsvadın içərisində olması, digəri isə bu daşa insana xas üz cizgiləri aid edilməsidir. (Esterâbâdi, 2012, 57)

Fəzlullah Adəmin məhz üzünün və alınının Kəbə torpağından yaradıldığını bildiren hədisi dönə-dönə təkrarlayaraq bununla üzə bir daha ayrıca sakrallıq verir. Məhz bu səbəbdən, Kəbə insanların səcdəgahıdır. (Esterâbâdi, 2012, 37-38)

### Allahın ipi – saç

Saçın həblü l-mətindir, surətin həqq,

Hidayət şəm'I, yüzdən indi ol Nur.

(Saçın möhkəm bir ipdir, surətin Həqqdir.

Üzün doğru yola apararı, işıq saçarı şamdır. Quran o üzdən nazil olmuşdur)

Nəsimi şeirində üzün ən geniş yayılmış metaforu Müqəddəs Quran və onun adlarıdır. Yuxarıdakı beytdə Quranın Nur adı anılır, üz Nur kimi işıq saçır, insanları hidayətə yönəldir. Quran Allahın ərşinin yanında qorunub saxlanan və bütün elmləri hifz edən Lövh-i məhfuz məqamında olan üzdən nazil olmuşdur. Buradaca artıq üzün dixotomu kimi işlənen, klassik şeirimizdə çeşidli mənələrə meydan açarı saç gündəmə gəlir.

Klassik şeirimizdə üz-saç dixotomları ətrafında rəngarəng mənələr yaranıb. Həqqi, İlahi Nuru, Vəhdəti, Müqəddəs yazını bildiren Üzün müqabilində Zülf bir qədər neqativ təmayüllü olub küfrü, hicabı, qaranlığı bildirir. (Lewisohn, 1995, 288; Əlibəyli, 2005, 387–415, 409). Amma bəzən də saç insanın Allaha qovuşması yolunda bir vasitəyə çevrilir. Bu səbəbdən, saç Nəsimi şeirində bəzən paradoksal mənələrlə üzə çıxır. Üz açıq, parlaqdırsa, saç üzü örtən hicab və qaranlıqdır. Üz iman, saç küfrdür. Üz tək olduğundan Vəhdətdirsə, saç çoxsaylı olmasından dolayı Allahın ad və atributlarının cəmi olan kəsrəti (çoxluğu) ifadə edir. İlahi Zata çatmağın, vəhdətə qovuşmağın yolu kəsrətin mərhələlərini adlamaqdan

keçir. Haqqa qovuşmaq, Vəhdətə çatmaq yolundakı çətinlikləri, kəsrəti bildiren, küfr mənasında işlənen saç (Lahici, 2008, cild 2, 220–3; Бертельс, 1965, 109–125, 1965 a 153; Göyüşov, 2001, 88–89.) yuxarıdakı beytdə Vəhdətə apararı bir vasitə mənasındadır.

Qeyd edək ki digər bədən üzvləri kimi saçın da metaforları onun rəng, say, forma kimi əlamətlərindən doğur. Çoxsaylı saç kəsrətdirsə, qara saç nurun üzünü örtən pərdədir, küfrdür. Sapa bənzərliyi isə saç mifik düşüncə ilə bağlı bir sıra mənələr verir. Quranın özündən qaynaqlanan metaforlar saçın klassik şeirimizdə nə qədər böyük önəm kəsb etməsindən xəbər verir: İlan, əhdaha (Q. 7: 104–22, Q. 20: 57–73, Q. 26: 37–51), tovuz quşu və sünbül (Adəmin hekayəti), sünbül, əbabil quşu (Fil surəsi), ip (həblü l-mətin (Q. 3:103) və ya quyuya düşən Yusifin ipi, zülmət (dirilik suyunun məkanı), gecə (Merac və Qədr gecələri (Q. 17:1; Q. 97:1), merac-nərdivan (Q. 17:1), zəncir, qandal (Harut-Marutun hekayəti, Q. 2:102), tük xəlbir (İynədən keçən dəvə obrazı, Q. 7:40), div (Süleyman taxtını tutmuş mifik obraz, Q. 38:34), nəfəs, rayihə (İsa nəfəsi Q. 3:49, Q. 5:110), Qələm (Q. 68:1, Q. 18:109, Q. 31:27), Nur (Q. 24:35) və s.

Bizim beytdə saç ip arxetipi ilə əlaqəli verilir. Dürr-i yetimdə həblü l-mətin İslam dını bildiren başqa bir ifadə - urvatü l-vusqa (məhkəm düyün) lə birgə anılır. “Urva qıldan hörülmü bir ipdir, həbl isə üz üzərindədir”-deyilir. (Esterâbâdi, 2012, 422) Bu beytdə və ümumiyyətlə Nəsiminin bir sıra poetik obrazlarında üç düşüncə layı müşahidə olunur. Lap alt layda mifik düşüncə dayanır. Bundan sonra Quranla bağlı mənə gəlir. Daha sonra isə sufi-hürufi düşüncəsini görürük. Bu sonuncu layın izahı əvvəlki iki laydan keçir. Xüsusilə Quran mənələri burada mühüm rol oynayır. Bu mənələr primitiv mifik düşüncəyə dərin mənə verir, digər tərəfdən isə anlaşılması çətin sufi təfəkkürünə aydınlıq gətirir. Məsələn beytdə anılan “məhkəm ip” geniş yayılmış ip arxetipi ilə bağlıdır. Onun Qurandakı ifadəsi Allahın ipidir. (Al İmran, 103). İpin saçın metaforu kimi işlənməsi zahiri bənzərliyə əsaslanır. Mifik düşüncədə Yerlə göyləri bilədirən bir ip barədə təsəvvürlər ip/saçə vəhdətə apararı vasitə mənasını verir. Bu məqamda biz başqa bir vasitə də görürük. İsa əl-Məsihin urucunun reallaşdığı çarxı və Həllac Mənsurun Haqqa qovuşduğu dar ağacını. Bu cür silsilə obrazlar hamısı saç ətrafında cərəyan edir.

### Üz – Cənnət

Yanağın həzihi cənnət-i ədn,

Yüzündür kəşfi, sənşən cənnət-i hur.

(Sənin yanağın Ədn cənnətidir. Üzündə ilahi sirlər

açılıb. Sən bir cənnət hurisisən).

Üzlə bağlı bu beytlərdə onun cənnəti bildirməsini, batini mənaları açmasını görürük. Cənnət Allah Təalanın Mübarək üzünün seyr ediləcəyi yerdir. əl-Qiyamət surəsinin 22-23-ci ayəsində Allahı cənnətdə seyr edən möminlərin özlərinin də üzünün parıldayacağı deyilir: “Həmin gün üzlər parıldayacaq və öz Rəbbinə baxacaqlar.” Nəsimi şeirində cənnətlə bağlı motivlərin bəzən məhz İlahi Gözəli seyrə bağlı olduğunu görürük:

Hər bibəsər səni neçə yol bula görməyə,

Uçmaqda ru'yətə dəxi əhli-nəzər gərək. (Nəsimi, 1973, 434, qeyd)

“Uçmaqda rə'yətə dəxi əhli-nəzər gərək” (Cənnətdə Allahı görmək üçün nəzər əhli olmaq lazımdır) deyərəkən şair cənnətdə belə bu sürurun yalnız seçilmişlərə qismət olduğunu bildirir. Sanki sufilərin fani dünyada israrla təcrübədən keçirdiyi seyr cənnətə köçürülür. (Felek, 2019, 258) Qurani-Kərimin başqa bir ayəsində kafirlərin axirətdə Rəbblərini görə bilməyəcəkləri, “Ondan hicabla ayrılacaqlar”ı bildirilir (əl-Mutaffifin 15). Əbu Hureyrə, Ənəs ibn Malik, Bilal və başqa səhabələrə istinadən söylənilən səhih hədisdə deyilir ki, Möminlər axirətdə Rəbbini Onun öz mərhəmət və kəraməti ilə bizim üçün xəlf etdiyi cənnət bağları olan mənzillərdə görəcəklər.

Nəsiminin bu qəzəlində üzün cənnətə bənzədilməsi yanağın qırmızılığından doğur. Burada sətiraltı mənalar Qurandan qaynaqlanır. Yanağın klassik şeirimizdə geniş yayılmış metaforu İbrahim peyğəmbərin atıldığı atəşdir ki, o, Allaha təvəkkül etdiyindən orada cənnətə qovuşmuşdur. Yanaqla bağlı digər geniş yayılmış Quran obrazı Musa peyğəmbərə görsənən yanar ağacdır.

Beytdə adı çəkilən Ədn cənnəti Quranda altından bulaqlar axan bir cənnət kimi təsvir olunur. (ən-Nəhl, 31; əl-Kəhf, 31; Taha, 76) Görünür ki, bu ifadənin batınlıq mənası məhz Ədn cənnətin anılmasına səbəbdır. Çünki ilahi kəşf məhz batini mənaları açır. Digər tərəfdən, üz, yanaq açıq olduğundan sufizmədəki “kəşf” konsepsiyası ilə bağlıdır. Amma od kimi qırmızı üz Musa peyğəmbərin hekayətindəki kimi, niqab anlamını da ifadə edə bilər. Yəni od sanki ilahi seyri imkansız edən bir xüsusiyyət kəsb edir. Qeyd edək ki, Hürufilikdə od ünsürünə münasibət birmənalı olmayıb. Adəmə səcdə qılmayan İblisin oddan yaranması onun Cavidan-namədə mənfə yönümlü izahına gətirib çıxarır. (Mirkasimov, 2015: 185, 328)

Qeyd edək ki, Nəsimi poeziyası yalnız İslamla bağlı olmayıb, digər səmavi dinlərin düşüncə tərzinə

də yaxındır. Yenə Musa peyğəmbərə qayıdaq: Yəhidilikdə hicab anlamı güclüdür. Allah Təaalə Musa peyğəmbərə hicab, pərdə anlamına gələn yanar ağac arxasından təcəlli edir. Xristianlıqda vəziyyət daha çox kəşfə -- hicabın qaldırılmasına yaxındır. Yəhyanın İncilində İsa əl-Məsihin dilindən deyilir: Məni (oğul Allahı) görən Ata (Allahı) görmüş olur. Siz necə mənə “Atanı göstər!”- deyərsiz? Məgər mənim Atada, Atanın da mənə olmasına inanmırsız?” (14:9-10) Gördüyümüz kimi, burada İsa əl-Məsih İlahi varlığın İnsan bədənində təcəssümünün real nümunəsi kimi çıxış edir.

Huri cənnətdə möminlərə vəd edilən gözəl qızlardır. “Cavidan-namə”-də hurilərlə bağlı Quran ayələrinə xüsusi rəmzi mənalar verilir. Əs-Saffat surəsində hurilər “qasirat əl-eyn” – “baxışlarını (ərlərindən başqa) heç kimə qaldırıb baxmayanlar” (37:48) adlanırlar. Fəzlullaha görə, burada hurilər 28 hərfi və nöqtəni təcəssüm etdirdiyindən yalnız və yalnız yaranmış olduqları ontoloji sözə meyli edirlər. Hurilərin üzləri öz ilkin xislətini yalnız öz “ərlərinə”, yəni 28 hərfin mücəssəməsi olan Sözə açılır. (Mirkasimov, 2015, 137) Qeyd edək ki, huri öz mahiyyəti ilə qadın başlanğıcını bildirsə də, Nəsimi şeirində Fəzlullahın da huriyə bənzədilməsini görürük. Buna səbəb yenə də hərf və rəqəm simvolikasıdır. Hurilər “umməhat” (ana, qadın) tipli varlıqlar olaraq, üzlərindəki anadangəlmə yeddi cərgə tükə 28 arxetipik hərf-sözü bildirirlər. “Hurilərin gözəlliyi onların ilkin Sözü təcəllisi olmasından, və sözdən (kun!) yaranmasından doğur.” (Mirkasimov, 2015, 138)

Məlumdur ki, seyr, kəşf kimi anlayışlar birbaşa gözün funksiyası ilə bağlıdır. Klassik poeziyada göz qəlbə yaxın bir mənə kəsb edir. Şair qeyri-ixtiyari qara gözlü huri obrazı ilə gözü səhnəyə gətirir və onun bu prosesdəki rolunu qeyd edir. Belə ki, qəzəldəki kəşf hicabın qaldırılması, aşiqin İlahi gözəlin camalını seyr etməsidir.

Qəzəlin sonrakı beytində cənnət motivi davam etdirilir.

### Məstanə göz

Sənün məstanə eynin sağərindən

Rəvandır səlsəbil, uş məst-ü məxmur.

(Sənin sərxoş gözlərinin içdiyi badə Cənnətin Səlsəbil bulağı kimi axır, Bu necə bir məstlikdir!)

Gözün məst olması aşiqin yaşadığı ilahi ekstazdan doğur. O, sanki Səlsəbil kimi gur sulu eşq badəsini içib sərxoş olmuşdur. Bu parçada Səlsəbilin anılması təsadüfi deyil. Cənnət bulaqlarından birini bildirən

Səlsəbilin hərfi mənası “Yolu soruş” deməkdir. ( Ağaverdiyev, 2020, 140) Yol, təriqət isə istə-istəməz müridin məqamlar və hallardan ibarət yolunu xatırladır. Həqiqətən də, Nəsimidə hər bir söz dərin sətiraltı mənə kəsb edir.

Əvvəlki beytdə qara gözlü hurilərin anılması ilə “göz” motivi meydana çıxdığından, şair bu motivi daha da inkişaf etdirir. Qeyd edək ki, gözün klassik şeiriizdəki çoxsaylı metaforik obrazları vardır. Gözün mürəkkəb quruluşu, dinamikliyi, açılıb yumulması, göz yaşları ilə bağlılığı, göz sürməsi, gözün şəffaf cisim kimi ətrafı əks etdirməsi, bəd nəzərə inam, gözün qəlbin aynası sayılması, gözün həsrətlə əlaqələndirilməsi daim şairlərin poetik təxəyyülünü qanadlandırır. Bu obrazların da əsas qaynağı, əlbəttə ki, Quran-i kərimdir. İlk öncə Allah Təalanın Basir, Batin, Zahir kimi gözəl adları göz motivlərinə rəvac verir. Quranda görmə prosesi ilə bağlı bir sıra ayələr vardır ki, hər biri klassik şeirimizdə dərin batini mənalarla çıxış edir: Nuh tufanı (Q. 11:40-44), Musa əsasının dəryanı iki yerə bölməsi, Musa əsası ilə bulaqların fəvvarə vurması (Q. 26:63; 20:77) Məcmə əl-bəhreyn anlamı (Q. 18:60), Gözlərin sehrkarlıq funksiyası – sehr-I Samiri (Q. 20:85), Harut-Marut və Babil quyusu (Q. 2:102), Zəməm, Səlsəbil, Kövsər kimi müqəddəs bulaqlar və s. Ayrıca olaraq, Yusifin köynəyinin kor gözlərə şəfa verməsi (12-96) də bu mənaları artırır. Qurani-Kərimin bir sıra ayələrində Allahın hər şeyi gördən olduğu söylənilir. (Al İmran, 15; əl-İsra,1; Taha, 46; əl-Şuara, 218-220; əl-Tur, 48; əl-Hadid,4.) Ortodoks İslama görə, Allah hər bir zaman insandır və onun işlərindən xəbərdardır. (əl-Hadid, 4). Səhih hədisdə deyilir. “Allaha elə ibadət et ki. Sanki onu görürsən. Sən onu görməsən də o səni görür.” Allahın insanı görməsi, onun lütfkar baxışı və təcəllisi sufi ədəbiyyatında dərin mənalar kəsb edib varlığın xəlp olunması və mahiyyəti ilə əlaqələndirilmişdir.

### **Məsiha nəfəsi**

Məsiha nəfxədir şirin dəhanın

Ki, səhhət bulur ondan sorsa rəncur.

(Sənin şirin ağzın İsa əl-Məsihin nəfəsi kimi xəstələrə şəfa verir)

Bundan əvvəlki beytdə hurilərin anılması və onların “umməhat” adlanan yeddi cərgə anadangəlmə tükü təmsil etməsi Ana, Qadın başlanğıcına bir daha qayıtmağı şərtləndirir və növbəti beytdə, gördüyümüz kimi, İsa əl-Məsih, onun həyat bəxş edən nəfəsi tərənnüm edilir. Hürufilikdə İsanın xüsusi məqamı var. Məhəmməd peyğəmbər kimi İsa da “ümmi” (“umm” ərəb dilində ananı bildirir.) adlanır və bu söz başlanğıcını anadan götürən, qadın elementinə bağlı bir mənə kəsb edir. İsanın ümmiliyi onun bioloji

atası olmadan bakırə Məryəmin bətnində bir söz olaraq xəlp edilməsidir. Müqəddəs Söz – Quran da ümmi peyğəmbərə - Məhəmmədə nazil edilmişdir. (Mirkasimov, 2014)

İsa əl-Məsih Nəsimi lirikasının əsas obrazlarından olub müqəddəs sözü, tanrı kəlamını təcəssüm etdirir. Onun ölü canlara həyat verməsi, körpə ikən beşikdə danışıması, çarmıxa cəkməsi və göylərə qaldırılması, eləcə də İsanın zühur edəcəyi ilə bağlı rəvayətlər Nəsimi şeirində əks-sədasız ötüşə bilməzdi. (Qasımova, 2005, 106) İsanın qissəsi ilə bağlı ən çox təsvir edilən üz cizgisi ağz –dəhandır. Çünki nitq və həyatverən nəfəs bu üzvlə bağlıdır:

Nitqindən oldum çün diri, eynə l-yəqin oldu bu kim,

Lələndürür ol İsa kim, ağzın açar, can axıdır.

Və yaxud.

Saçın zülmatı içində dəhanın ab-i heyvandır

Ki, Xızr İlyas ilə İsa ləbin abində əhyadır

İsanın hürufilikdə xüsusi məqamı həm onun Allahın sözü olması, həm də rəmzlərlə danışıması, təvilə yol açması ilə bağlıdır. (Usluer, 2014, 357-363). Bütün bunlara görə İsanın qissəsi Klassik şeirimizdə, ayrıca olaraq Nəsimi şeirində əsas mənə və obraz qaynaqlarından biridir. (Qasımova)

İsanın ölü canlara həyat verməsi Gözəlin dəhanını xatırladır: Dəhan klassik poeziyamızda çoxsaylı mənalar doğuran üz cizgisidir. Dəhanın nəfəs və ağzı suyu kimi əlavə elementləri ilahi ruh, İsa nəfəsi, dirilik suyu və s. kimi motivlərə yol açır. Digər tərəfdən dodaqların qırmızılığı, dəhanda 28, sonra 32 dişin yerləşməsi müvafiq surətdə 28 və 32 hərfə önəm verən hürufi simvolikasını zənginləşdirir. Dəhanın ən mühüm funksiyası isə, Füzulinin təbirincə desək, yoxdan söz yaratmasıdır. Nəsiminin təqdimində Gözəlin nəfəsi İsa əl-Məsihin həyat verən nəfəsi kimidir. Həyat vermə, əbədi həyat isə dirilik suyu ilə bağlıdır; ağzı suyu bu mənada tez-tez vəsf edilir.

Növbəti beytlər yenidən saç ətrafında cərəyan edir.

### **Süleyman və qarışqa**

Qaşınla kirpigin, mişkin saçınla

Vücududur Süleyman, eynidir mur.

Dini rəvayətdə Süleymanın üzüyünü oğurlayan div onun taxtına əyləşir. Klassik poeziyada saçın bir obrazı da həmin divi bildirməsidir. Küfr imanının üzünü örtüyü kimi, div də Süleyman taxtını tutur, buradan da saçın üzə düşməsi ilə bağlı bir bənzətmə



yanarır. Nəsiminin bu beytində isə yeddi cərgə anadangəlmə tüklə insan özü Süleyman kimi təxtə çıxır. Süleymanla bağlı Quran qissəsində qarışqa da anılır (Nəml surəsi). Gözün qarışqaya bənzədilməsi onun qaralığı ilə bağlı ola bildiyi kimi ərəb dilindəki “eyn” sözünün çoxmənalılığından da doğa bilər. “Eyn” həm də insanın özünü, bir şeyin mahiyyətini ifadə edir. Klassik şeirimizdə aşıq bəzən qarışqaya bənzədilir. Qazi Bürhanəddin şeirində Həqir qarışqa (mur-i mühəqqər) aşıqın obrazıdır. Məhz bu səbəbdən, yəni “eyn” deyərək insanın, aşıqın özü nəzərdə tutulduğundan, şair burada “göz”, “çeşm” sözlərini işlətmir və gözün ərəb variantına müraciət edir.

Qeyd edək ki, Süleyman hürufilikdə xüsusi məqamı olan peyğəmbərlərdəndir. Hürufiliyin əsas qayəsi təvil – ilkin biliklərə, əvvələ qayıtmaqdır. Təvilədək olan yolda bəzi peyğəmbərlərin xüsusi rolu vardır. Birincisi, Yusif peyğəmbərdir ki, ona yuxu yozmaq biliyi verilmişdir. Fəzlullah Astarabadi də belə bir qabiliyyəti ilə seçilib. İkincisi, Musa peyğəmbərdir. Onun kəsir-i əlvah etməsi, yəni Tövrat lövhələrini yerə çirpik parçalanması elmlərin yayılmasını, differensiasiyasını bildirir. Süleymanın isə İsm-i Əzəm bilməsi onun ontoloji dili, insan varlığında təzahür edən 28/32 iki sözün məğzini anlaması deməkdir. (Mirkasimov, 267-271) Bu, onun quş dilini bilməsi ilə ifadə olunur və bu bilik ona qarışqanın dediklərini anlamağa imkan verir.

Ümumiyyətlə Nəsimi şeirində Süleymanın qissəsi mühüm yer tutur. Bundan əvvəl qeyd etdiyimiz kimi, (Qasimova, 2005, 103) Nəsimini Süleymanın qissəsində ən çox maraqlandıran onun quş dilini bilməsi olmuşdur, çünki digər mistik cərəyanlar kimi hürufilər də rəmzlərlə, “quş dilində” danışır, mənə altında mənə gizlədirdilər:

Heç kimsə Nəsimi sözünü kəşf edə bilməz,  
Bu, quş dilidir, bunu Süleyman bilir ancaq.

Və yaxud,

Ey bad-i səba var xəbəri yarə ilət kim,  
Hüd-hüd dilidir, bunu Süleyman dəxi bilməz.

#### **Zülf-dar ağacı**

Ənə l-Həqq dedi, zülfün tarlığından,  
Çıxardı gögə fəryadını Mənsur.

(Mənsur sənin gur zülfündən asılıb “Ənə l-Həqq” dedi, onun fəryadı göyə qalxdı)

“Tarlıq” sözü iki mənada başa düşülə bilər: “darlıq, gur” və fars dilindəki “tar” – tük sözündən doğan tüklü yer kimi. Həllac Mənsur olan yerdə saçın ənənəvi obrazı – dar ağacı yada düşür. L. Massinyon “İmad Nəsimi və yançıar şairlər” bəhsində yazır ki, Həllac Mənsurun təsiri ilə Fəzullaha və davamçıları nəinki əzabkeş kimi ölməyi arzu etməş, hətta bu cür əzabkeşliyə can atmaşlar. Hürufi-bəktəşi poeziyasında, ayrıca olaraq Nəsimi şeirində dar-i Mənsur (Mənsurun dar ağacı) simvolik mənə kəsb edib, arifin mistik ölüm – fəna halı yaşamasını bildirirdi. (Massinyon, 1982, 249-254). Bizim yuxarıdakı beytdə də məhz bu müşahidə olunur. Oxşar motivlər Nəsimi şeirində geniş yer tutur:

Daim ənəlhəq söylərəm, həqdən çü Mənsur olmuşam,

Kimdir mənə bər-dar edən, bu şəhrə məşhur olmuşam.

Qıbləsiyəm sadıqlərin, mə’suquyam aşıqlərin,  
Məqsuduyam layiqlərin, çün beyti-mə’mur olmuşam.

#### **Batin-zahir**

Sifatın batini çün oldu rövşən

Ki, aləm varına olmadı məğrur.

(Üzün iç dünyasına elə bir işıq saçdı ki, dünyanın varı ilə qürrələnmək unuduldu.)

Nəsimi yenidən batin-zahir məsələsinə qayıdır: İlk öncə qeyd edək ki zahir-batin məsələsi hürufilikdə mühüm yer tutur. Şahzad Bəşir bu barədə yazır: “Hürufilər düşündülər ki, dünyanın batini və zahiri tərəfləri arasında bizə məlum reallıqları düzgün izah etməklə bir körpü yaratmaq mümkündür; bu əslində iki dünya üzərindəki pərdənin qaldırılmasıdır ki, bəşəriyyətin xilasını bundan keçir. Hürufilik sisteminin nəzəri yönəmində batinilik zahiriliyi üstələsə də, praktik yönəmdə hürufilərin ən böyük xidməti müşahidə edilən adi reallıqların arxasındakı gizli sirləri açmaq olmuşdur. Məhz bu səbəbdən, hürufilər İlahi yaradılış aktının ən gözəl forması olan insan bədənində, insana xas olan dil aspektinə və hərflərə öz mülahizə və araşdırmalarında xüsusi önəm verirdilər.” (Bəşir, 2007, 279)

Yuxarıdakı beytdə Gözəlin üzünü görən aşıq batini bir nurlanma – kəşf halı yaşayır. Fəna halında şair dünya malı ilə maraqlanmır. Bu cür bir halda, yəni gözəlin üzünün seyrindən doğan ilahi nurlanmada qürurə yer qalmır. Qürur, təkəbbür növbəti beytdə İblisin anılmasına yol açır.

### Təkəbbürlü İblis

Sən əhsən-ü surətə inkar edənlər,  
Əzazildir ki, düşdü tanrıdan dur.

(Sənin ən gözəl şəkildə yaranmış surətini inkar edənlər Əzazil kimi Tanrıdan uzaq düşür.)

Qeyd edək ki, Əzazil İblisin hələ cənnətdən qovulmazdan əvvəlki adıdır. Təkəbbür göstərən Adəmə səcdə qılmayan İblis hürufilikdə pislənir. Nəsimi şeirinə güclü təsiri olan Həllac düşüncəsində İblis rehabilitasiya olunur; Onun Adəmə səcdə qılmaması Tək Allaha olan eşqindən, Ondən başqa heç kəsə səcdə qılmamasından doğur. Amma Hürufilikdə İblis bəraət qazanmır, çünki o, Adəmin üzündə ilahi təcəllini görüb ona səcdə etməli idi.

Hürufilərə görə, Adəmin üzü Allaha bənzər yaradılıb. Üz və alın xələq olunarkən Kəbə torpağından istifadə edilib. Digər tərəfdən üzdə 28\32 hərfin əks olunması onu ilahi kələmin məzhəri edir. Məhz bu qüdsiyyətə görə Allah Təala mələklərə Adəmə səcdə qılmağı əmr edir, amma İblis bu əmrə qarşı çıxır. Hürufilikdən öncəki mistik düşüncədə İblis Tək Allahı sevdiyindən, başqa birisinə səcdə qılmaq istəmir. Bu səbəbdən, Həllac Mənsur İblisə haqq qazandırır. (Ernst, 1985, 78) Hürufilikdə bu məsələyə fərqli yanaşma var. İblis Adəmə cahilliyi ucbatından səcdə qılmır. Çünki o, Adəmin Allah Təalanın məzhəri olmasından xəbərsizdir. İblis bilmir ki, Rəhmanın üzü insanın üzündə əks olunub. O, Adəmin Kəbə torpağından yarandığını bilmədiyindən, cahilliyindən ona səcdə qılmaqdan imtina edir. (Esterâbâdî, 2012, 37-38) “Ərş-namə” tərcüməsində deyilir:

Görmədi otuz iki xəttin Haqqın,  
Səcdəsin qılmadı zat-i mutlaqın.  
Bilmədi sirrini ol xəttin yaqın,

Çəkdi başın səcdədən div-i ləin. (Amiloğlu, 2014, 75-76)

Bu motiv Xətai şeirində də inkişaf etdirilir:  
Həqə məzhərdürür Adəm, sücud et, uyma  
İblisə ki,  
Adəm donuna girmiş Xuda gəldi, Xuda gəldi.

### İlahi nurlanma

Nəsimiyə təcəlli qıldı eşqün,  
Gözünə nur, könlün etdi məsrur.

Bu sonuncu beyt artıq Nəsiminin fəna yaşantısını təsvir edir. Sanki şair addım-addım bu məqama yaxınlaşır. Onu bu məqama çatdıran eşqdır. Fəna

halında Allahın təcəllisi ilə şairin gözləri nurlanır, qəlbində bir sürur, bir xoşbəxtlik yaşanır. İlahi təcəllinin əlaməti nurlanmadır. Gözün bir nur görməsi ilə aşıq hədsiz bir sürur duyur.

Şair burada mərifət əhlinin Allahı görə bilməsini iddia edir. Onun poeziyasında həqiqi aşıqlar əhl-i nəzərdir. Təsadüfi deyil ki, Nəsimi bir sıra şeirlərində özünü nəzər-bazi adlandırır. Müridin Allaha qovuşması, Tanrını insan simasında seyr etməsi uzun bir yol – çətinliklərlə dolu məqamlardan adlama, haldan-hala düşmə tələb edir. (Qushayri, 2007, 89) Bu, şahid-bazi təcrübəsidir ki, İnsanı Allahın məzhəri olan başqa bir insanda Haqqın təcəllisini görməyə çağırır. Arif bu yolda irəlilədikcə pərdələr aradan qalxır, niqablar qaldırılır və nəhayət onun batini gözü, bəsirəti açılır. (Corbin, 1978, 54-55, 109)

### NƏTİCƏ ƏVƏZİ: DAXİLİ NURLANMAT VƏ FİKİR ARDİCİLİĞİ

Bu qəzəldə işlənən söz və ifadələrin bir çoxu şairin daxili bir nurlanma halını əks etdirdiyindən xəbər verir: Surətin haqq; üzün ərz edər nur; üzündür kəşf-i müşkil; məst-ü məxmur; Ənə l-Həqq; Sifatın batini eylədi rövşən; təcəlli qıldı və s. kimi söz və ifadələr İlahi manifestasiyanı tərənnüm edir.

Bədəhətən söylənilən bu şeir nümunəsində təhtəşüür mənə ardınca mənə çəkir. Qeyd edək ki, klassik şərq poeziyasında hər bir beytin ayrı-ayrılıqda bitmiş bir fikri ifadə etməsi sənətkar qarşısında qoyulan əsas tələblərdəndir. Nəsimi şeirində də bu müşahidə olunur. Bununla belə, yuxarıdakı qəzəldən də gördüyümüz kimi, sanki bütün beytlər görünməz iplərlə bir-birinə bağlanıb. Bu bağlılıq ekstaz halında, bədəhətən deyilən şeirlərin təhtəşüurla bağlılığından doğur. Burada söz sözü, fikir fikri çəkib dərin bir harmoniya yaradır.

Birinci beyt üzü vəsf edir və onu aşılannmış dəriyə, yəni Qurani-kərimə bənzədir. Quran olan yerdə hz. Məhəmmədin dini meydana çıxır və bu dinin əsas sütunlarından olan həcc ziyarəti yada salınır ki, növbəti beytdəki təvaf onun əsas aynidir. Təvafın icra olunduğu yer isə Beyt əl-ətiq – Kəbədir. Kəbə İslam dini ilə sıx bağlıdır. Burada Rəsulullahın dövründə Kəbənin təmirinə işarə olunur. Növbəti beytdəki həblü l-mətin də İslamı bildirir. Hərfi mənəsi “məhkəm ip” olan həblü l-mətin üzün vəsfindən saçın vəsfinə keçməyə əsas yaradır, çünki saç ipə, sapa, yeri gələndə dar ağacına, çarmıxa, zəncirə və s. bənzədilir. Saçın müqabilində üz Haqqın təcəllisidir ki, nurla, şamla ifadə olunur. Nur, işıq atəşə çox yaxın anlamlardır ki, o da Gözəlin yanağıdır. Yanaqda təcəllə edən atəş Quran qissəsində İbrahim peyğəmbər üçün bir

cənnətə döndüyündən, yanaq da Cənnəti Ədn kimi anılır. Cənnətin anılması sonrakı beytlərdə huriləri və Səlsəbili yada salır. Qara gözlü huri Quranda “huru l-eyn” adlandırıldığından göz motivinə keçməyə əsas yaranır. Şeir boyu özünü göstərən kəşf, yəni hicabın qaldırılması və Mütləq varlığın seyri aşıqda məstlik yaradır. Buna görə də, məstliyin ifadəsi kimi sərxoş gözlər, gözlərin ardınca Səlsəbil kimi rəvan axan şərab yada düşür.

Bundan sonra nəfexey-I İsa – İsa əl-Məsihin nəfəsi yad edilərkən, sanki əvvəlki beytlə əlaqə pozulur. Amma dəhan həm də ağız suyu ilə əlaqəli olduğundan və İsa əl-Məsihin adı kəşf, açıq üzlə bağlı assosiasiyası əvvəlki beytlərlə bağlıdır. Yenidən saç gündəmə gəlir və bu dəfə Süleymanla əlaqəli xatırlanır. Çünki klassik şeirimizdə Süleyman təxtini tutmuş div saçın ənənəvi metaforlarındandır. İnsanın Quran-I Kərimin, 28 mükəddəs hərfin məzhəri olmasını bildiren Yeddi cərgə anadangilmə tük olan yerdə Süleyman təxtini div tuta bilməz. İnsan özünün bu rəmzi yeddisi ilə Süleyman özüdür. Burada gözün qarışqaya bənzərliyi də maraqlıdır. Rəng amili ilə yanaşı gözü bildiren “eyn” sözünün həm də zəti, mahiyyəti, kimliyi bildirməsi də məlumdur. Klassik şeirimizdə aşıqın özünü həqiqi qarışqaya (mur-i mühəqqər) bənzətməsinə rast gəlinir. Şair yenidən zülf motivinə qayıdır. Zülfün geniş yayılmış metaforu olan dar ağacı başqa bir qəhrəmanı Həllac Mənsuru meydana gətirir. Mənsurun fəryadının göyə qalxması isə adı göylərlə əlaqəli İsa əl-Məsihi bir daha yada salır. Bundan əvvəl aşıq özünü həqiqi qarışqaya bənzətdiyindən növbəti beytdə Nəsiminin məğrurluqdan uzaq olmasını ifadə etməsi məntiqə uyğundur. Digər tərəfdən, Həllac Mənsurun İblisi reabilitasiya etməsi, Adəmə səcdə qılmayan İblisə haqq qazandırması İblis-Əzazil obrazının sonrakı beytdə yer almasına səbəb olur. Sonda şair yenidən ilahi təcəlli, kəşf, ilahi nurlanma motivini təkrarlayır.

## İSTİFADƏ OLUNMUŞ ƏDƏBİYYAT

AĞAVERDİYEV M. (2020) “Quranda işlədilmiş Antroponim və Toponim olmayan qeyri-ərəb mənşəli xüsusi isimlər”. *Bakı Universitetinin xəbərləri, Humanitar elmlər*. Bakı, say 2, 138-144.

AI-QUSHAYRİ (2007) *Epistle on Sufism*, Abu-l Qasim al-Qusayri, *al-Risala al-Qushayriyya fi ilm at-Tasawwuf*, trans. Alexander D. Knysh (Garnet: The Center for Muslim Contribution to Civilization).

AMİLOĞLU (2014) *Arş-name tercümesi, Hürufi şiirleri*. İstanbul, Türkiye yazma eserler kurumu başkanlığı. Hazırlayan Fatih Usluer.

AYAN H. (1990) ‘Önsöz’. *Nesimî Divanı*. Ankara. Akçağ yayımları.

BASHIR Sh. (2007) “Alphabetical Body: Hurufi Reflections on Language, Script, and the Human Form.” *Religious Texts in Iranian Languages*. ed. by Vahman and Claus Pedersen. København, 2007.

BASHİR Sh. (2011) *Sufi Bodies, Religion and Society in Medieval Islam*. New York: Columbia University Press.

BRAGİNSKY V. “Universe-Man-Text; The Sufi Concept of Literature,” *Bijdragen tot de Taal-, Land-en Volkenkunde* (Leiden: 1993).

BROWNE E. (1988) “Some Notes on the Literature and Doctrines of the Hurufi Sect,” *Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland* (1898), pp. 61-94;

CORBİN. H. (1978) *The Man of Light in Iranian Sufism*. Shambhala. Boulder & London.

DENNY F.M. (2015) “Face”, *Encyclopaedia of the Qur'an*, Brill online, (02.27.2015)

ELIAS J. (2015) “Face of God”. *Encyclopaedia of the Qur'an*, General Editor: Jane Dammen McAuliffe. Georgetown University, Washington DC, Brill online. (02.27.15).

ƏLİBƏYLİ Ş. (2005) ‘Bədən Mülkü: Füzulinin farsca divanında bədən üzvlərinin adları’. Şərq filologiyası məsələləri. Bakı, Nurlan, 387–415.

ERNST C. (1985) *Words of Ecstasy in Sufism*. Albany, State University of New York Press.

ESTERƏBƏDİ F. (2012) *Cāvidān-Nāme, (Durr-I Yetim isimli tercümesi)*, hazırlayanı Fatih Usluer, Kabalci Yayıncılıq, Shark Klassikleri Dizisi.

GASIMOVA A. (2015) “Red Terror against Islamic Manuscripts: The Case of the Manuscript Collection of Salman Mumtaz”, *Journal of Islamic Manuscripts*, Brill, Leiden, #6/ 2015, pp. 17-46.

GIBB E. J. W. (1904) *A History of Ottoman Poetry*, ed. by Edward G. Browne. London. Luzac. vol. 1

GÖLPINARLI A. (1973) *Hurufi metnleri kataloqu*. Ankara, Türk Tarih Kurumu Basımevi.

GÖYÜŞOV N. (2001) *Təsəvvüf anamları və dərvişlik rəmzləri*. Bakı, Tural.

- FELEK Ö. (2019) The Human Body as a Mirror in Ottoman Literature. *Mukaddime*, 10(1), 249-284.
- HALEEM M.A. (1990) "The Face, Divine and Human, in the Qur'an". *Islamic Quarterly*, 34/3, 164-178.
- KNYSH A.D. (2014) "Sūfism and the Quran." Encyclopaedia of the Quran. General Editor: Jane Dammen McAuliffe, Georgetown University, Washington DC. Brill Online, 2014.
- LAHİCİ Ş. M. (2008) *Şərhi-Gülşəni-Raz*. Ön söz və farscadan tərcümə, izahlar və şərhlər Nəsim Göyüşov. Cild 2. Bakı, Adiloğlu nəşriyyatı.
- LEWISOHN L. (1995) *Beyond Faith and Infidelity. The Sufi Poetry and Teaching of Mahmud Shabistari*. Richmond, Curzon Press.
- MASSIGNON L. (1982) "Imad Nesimi and the Poets of the Janissaries" . *The Passion of al-Hallaj: Mystic and Martyr of Islam. The Survival of al-Hallaj*. Bollingen series XCVIII. Princeton University Press, vol 2). 249-254.
- MİR-KASİMOV O. (2014) "Ummis Versus Imams in the Hürüfî Prophetology: An Attempt at a Sunnî/Shî'î Synthesis?". ed. Orkhan Mir-kasimov, *Unity in Diversity: Mysticism, Messianism, and the Construction of Religious Authority in Islam*, Leiden: Brill, 221-247
- Mir-Kasimov O. (2015) *Words of Power. Hürüfî Teachings between Shi'ism and Sufism in Medieval Islam. The original Doctrine of Faḍl Allāh Astarābādī* (London-New York: L.B.Tauris Publishers.
- NASR S. H. (1996) "The Wisdom of Body" ed. Seyyed Hossein Nasr, *Religion and the Order of Nature: The 1994 Cadbury Lectures at the University of Birmingham*. Oxford: Oxford University Press.
- NƏSİMİ. (1973) *Əsərləri*. Tərtib C. Qəhrəmanov, red. Həmid Araslı. Bakı, Elm. Cild 1-3
- NƏSİMİ. (1987) *Iraq divanı*. Q. Paşayevin redaktəsi ilə. Bakı, Yazıcı.
- QASIMOVA A. (1994) *Məhəmməd peyğəmbərin meracı*. Bakı, Yazıcı.
- QASIMOVA A. (2005) *Quran qissələri XIV-XVI əsrlər Azərbaycan ədəbiyyatının ideya-bədii qaynaqlarından biri kimi*. Bakı, Nurlan.
- QASIMOVA A. (2019) "Hürüfilərə qarşı iki inkvizisiya məhkəməsi". *Bir Əsrlik Nəsimi araşdırmaları toplusu*. Bakı, Elm və Təhsil.148-180.
- QASIMOVA A. (2019) "Şahid-bazi ənənəsi və onun Nəsimi şeirində əksi". *Bir Əsrlik Nəsimi araşdırmaları toplusu*. Bakı, Elm və Təhsil. 180-196.
- USLUER F. (2014) *Hurufilik, İlk Elden Kaynaklara Doğuşundan İtibaren*. İstanbul, Kabcacı.
- БЕРТЕЛЬС Е. Э. (1965) «Заметки по поэтической терминологии персидских суфиев». *Избранные сочинения: Суфизм и суфийская литература*. Москва, Наука, cild 3, 109-125.
- БЕРТЕЛЬС Е. Э. (1965 а) 'Словарь суфийских терминов Мир'ат-и 'ушшак' in his *Избранные сочинения: Суфизм и суфийская литература* (5 vols. Москва: Наука, 1965), vol. 1, pp. 126–187.