

UOT: 821.512.162(091)

Xuraman Hümətova *

NƏSİMİ ŞEİRİNDƏ MİLLİ KOLORİTİN POETİK İNİKASI

Xülasə

Azərbaycan ədəbiyyatının ölməz söz sənətkarı İmadəddin Nəsimi (1369-1417) sözünün sehrini artıran amillərdən biri xalq poeziyasından yaradıcı bəhrələnməsi olmuşdur. Bu yolla sənətkar Azərbaycan türkcəsinin poetik imkanlarını əlçatmaz zirvəsinə qaldıraraq, bu dilin həm şeir, həm də “quş dili” olduğunu göstərmişdir. Onun sənətkarlıq qüdrəti ondadır ki, o, əruz şeiri janrlarının ənənəvi poetik strukturunda ilahi ideyanı estetik gözəlliklə fəvqəladə dərəcədə böyük ustalıqla qovuşdura bilmişdir: Nəsimi şeirinin poetik gücü öz qaynağını bir tərəfdən sənətkarın coşqun şairlik istedadından götürürsə, digər tərəfdən onun mənsub olduğu milli mədəniyyətdən alır. Bu mənada Nəsimi yaradıcılığında işlənən obrazlar təkcə ümumşərq xarakterli hürufi görüşləri ilə bağlı olmayab, eyni zamanda xalq yaradıcılığı və xalqın əsəri (mifik) görüşləri ilə də bağlı idi. Nəsimi hürufilik kimi çox nəhəng sosial-coğrafi miqyaslara malik hərəkatın bütün ideoloji yükünü çiyinlərinə götürməklə bərabər, ədəbiyyatın mənafe və məsuliyyətini də bir an belə unutmamış, öz yaradıcılığı ilə Azərbaycan poeziyasının və ədəbi dilinin inkişafına əvəzolunmaz töhfələr vermişdir.

Açar sözlər: Nəsimi, söz, informativ yük, poeziya, təfəkkür, bədiilik, xalq yaradıcılığı

POETIC REFLECTION OF NATIONAL CHARACTER IN NASIMI'S POETRY

Summary

One of factors that increases magic of poetry of undying word master of Azerbaijani literature Imadeddin Nasimi (1369-1417) is his creative referring to folk literature. By this way master elevated poetic potential of Azerbaijani Turkish to unattainable heights and showed that Azerbaijani is a language of poetry as well as a language of "birds". Greatness of his mastery is that he could join with unparalleled cleverness divine idea with aesthetic beauties in traditional structures of aruz poetical genres. Poetical strength of Nasimi's poetry took its source from master's passionate poetical gift in one hand, but in another hand from national culture to which he was belonged. In this meaning, characters in Nasimi's creativity related not only with oriental hürufi views, but also with folk creativity and mystical folk views. Nasimi acquired a social-geographical scale like Hürufism and at the same time didn't forget about the benefits and responsibility of literature and made irreplaceable contribution in development of Azerbaijani literature and poetry.

Key words: Nasimi, word, informative load, poetry, thinking, artistry, folk creativity

ОТРАЖЕНИЕ НАЦИОНАЛЬНОГО КОЛОРИТА В ПОЭЗИИ НАСИМИ

Резюме

Одним из факторов, усиливающих магию поэзии бессмертного мастера слова азербайджанской литературы Имадедина Насими (1369-1417), является его творческое отношение к народной литературе. Таким образом, мастер поднял поэтический потенциал азербайджанского турецкого языка до недостижимых высот и показал, что азербайджанский является язык поэзии, выразив его также «языком птиц». Величие его мастерства состоит в том, что он мог соединить с бесподобной мудростью божественную идею с эстетической красотой в традиционных структурах поэтических жанров аруза. Поэтическая сила Насими взяла свое начало от страстной поэтической поэзии мастера в одной руке, но в другой руке от национальной культуры, к которой

* Nizami Gəncəvi adına Ədəbiyyat İnstitutu. Filologiya üzrə fəlsəfə doktoru. E-mail: hummatovax@mail.ru

он принадлежал. В этом смысле персонажи в творчестве Насими связаны не только с восточными взглядами хуруфи, но также с народным творчеством, мистическими народными взглядами. Насими приобрел такие социально-географические масштабы, как хуруфизм, и в то же время не забыл об интересах литературы соответственно. Это и внесло незаменимый вклад в развитие азербайджанской литературы и поэзии.

Ключевые слова: Насими, слово, информативная нагрузка, поэзия, мышление, художественность, народное творчество

Giriş. Azərbaycan ədəbiyyatının XIV əsrdə yetirdiyi ən böyük simalardan biri, bəlkə də birincisi İmadəddin Nəsimi olmuşdur. Nəsimi sözünün sehiri 650 ildən çoxdur ki, bütün dünyanı özünə valeh etməkdədir. Onun poeziyasına baş vuran hər kəs bu filosof şairin sözünün sehrinə düşür, ondan qopa bilmir. Nədir bu sözün sehiri ki, insanlar onun təsirindən çıxıb bilmirlər? Şairin ilham mənbəyinin qaynağının gücü bir tərəfdən onun coşqun istedadından, dərin ağıl və idrakından yoxsul bədii düşüncədən alırsa, digər tərəfdən bu istedadın güc mənbəyi mənsub olduğu milli mədəniyyətdən, xalq yaradıcılığından bəhrələnmə olub. Deməli, onun yaradıcılıq mənbəyi təkcə ümumşərq xarakterli hürufi görüşləri ilə bağlı olmayıb, o həm də xalq poeziyası, xalqın əsəri (mifik) görüşlərindən qaynaqlanıb. Bu haqda S.Şıxıyeva yazır: “Nəsimi əsəri görüşlərin həqiqi qoruyucusu olan xalq inamlarına müraciət edərkən bu sahədəki biliklərini nümayiş etdirmək niyyətini gizlətməmiş, həmin görüşlərin təsvir və hürufilik baxımından yozula bilənlərini şeirə çevirmişdir” [1, s.13-21].

R.Qafarlı göstərir ki, şairin yaradıcılığında gerçəklik bir çox hallarda dünyanın mifoloji anlamdakı modellərinə uyğunlaşdırılmış şəkildə təqdim olunub [2, s.113, 147].

Doğrudan da, sənətkarın yaradıcılığında xalq təfəkküründən bəhrələnmə, şeirlərində işlətdiyi div, pəri, şam, pərvanə, gül, bülbül, Xızır, Ay, Günəş, Qaf dağı və s. kimi obrazlar Azərbaycan xalqının şifahi ədəbi düşüncəsinin əsas obrazlarındandır. Bunlardan başqa şairin divanında kiçik folklor nümunələrindən alqışlar, qarğışlar, atalar sözləri və məsəllələr də yer almaqdadır. Məsələn: “Çün hər nə kim əkərsən, anı biçərsən axır”, “Mülk ilə mal ey məlik, kimsəyə çün qalmamış” (36), “Dünya evinin səltənəti beş gün imiş çün” (56), “Div ilə mühasib olanın dini xətdir” (66), “Ey dünya, mən yenə səni bildim, yalançısan” (108), “Mən qul olanın quluyam, altun olanın puluyam” (125),

*Həq tərəzinin gözündə zərrə nöqsan olmaya,
Xeyrü şər, nikü bədinlə gəlsən mizanə sən [2, s.192].*

Qəzəllərində yeri gəldikcə, şair xalq arasında işlədilən rişxənd formasından istifadə edir. Məsələn: “gözsüz yaratmış başını”, “oldu gözümdən iraq şol sənəmin surəti”, “xəcil oldum bu səbəbdən ki, nigarin üzünə” və s. Şairin lirik qəzəllərində canlı xalq dilindən gələn yalvarış, xitab kimi müraciət formalı şeir nümunələri də yer almaqdadır. Nəsimi deyir:

*Firqətin dərdindən, ey can, yürəgim qan oldu, gəl!
Gözlərim yaşı cahanı dutdu, tufan oldu, gəl! [3, s.127]*

Şairin qəzəllərində “...hüsnün xitəmində Ay ilə Gün sünbüləçindir”, “Ləbin camından ol canım, Xızır tək irdi məqsudinə”, “düşdüm yüzün gülündən ayru //bülbül kimi çəməndə fəryadü ahim oldur”, “Ayü gün nə vəch ilə yüzünə nisbət eyləyim// hüsnü-rüxün qatında çün Ay ilə Gün sitarədir” (49), “hər firiştə surətin yanında yüz min div olur, // Qanda bir qəllaş olursa, haqq olur qalmaşlar” “Divin libasını qoy, Xızır ilə yoldaş ol kim, // Zülmətdə zahir olmaz, heyvanə abi-heyvan.(194) və s. bu kimi ifadələrin Nəsimi qəzəllərində özünəməxsus yeri var.

*Eşq ilə hər dəm, Nəsimi, seyr edərsən Kuhi-Qaf,
Sənsən ol ali məqamda şahpəri-ənqayi-eşq [3, s.30].*

Yuxarıdakı beytdə Kuhi-Qaf folklorumuzda tez-tez rast gəldiyimiz dağ obrazıdır. Burada Nəsiminin dilində işlədilən “eşq ilə hər dəm seyr edərsən Kahi – Qaf”, ifadəsində Tanrı–insan–dağ əlaqəsinin insan düşüncə tərzində, onun etnik yaddaşındakı yeri bizdə bəzi mifoloji və dini təsəvvürlərin formalaşmasına gətirib çıxarır. Hamıya məlumdur ki, ilkin əcdadlarımızın şüur və düşüncə tərzində dağ kultunun müxtəlif təzahür formaları mövcuddur. Bunların ən mühümü və əsası Tanrı - İnsan - Dağ əlaqəsinin olmasıdır. Bu əlaqəyə görə, dağ Allahların məskəni kimi, Yunan mifologiyasında Zevs başda olmaqla Allahların Olimp dağında yaşaması, dağlarda müqəddəs ruhların olması, peyğəmbərlərə dağlarda vəhyin gəlməsi, Musa (ə.s.) Allah-Təalanın səsini Tur dağında eşitməsi, Məhəmməd (ə.s.) Hirra dağında vəhyin gəlməsi kimi əlaqə formaları, bilgilər xalq təfəkküründə yer almaqdadır. “Bundan başqa Dağ-insan əlaqəsinə gəldikdə ilk çağlarda dağlara insan bədən üzvləri (antropomorfizm) kimi baxılıb. Yəni dağların başı insan başına, dağın beli insan belinə, ətrafları insan ətraflarına bənzəməklə insan-dağ arasında zahiri oxşarlıq yaradılıb” [4, s.16]. Nəsimi şeirində xalqdan gələn bu ifadə belə obrazlaşır. “Kuhi-Tur oldu vücudin ”(28) demişdir.

*Könlüm quşu əsfəldədir, vaxt oldu pərvaz eyləyə,
Simurği-Qaf qürb olan ərş üstünə cövlan gərək.*

Və ya

*Çünki mənidə Nəsimi Qaf imiş Ənqa ilən,
Şol müəlla qədrə gər ari gühər dersəm nola [3, s.98].*

Əfsanəyə görə, Ənqa – Simurq quşu məhz sirlərlə dolu olan Qaf dağının uca zirvəsində məskən salıb. Onun sarayı Qaf dağ silsiləsinin ən hündür nöqtəsində yerləşir. Bununla bağlı olan əfsanədə deyilir ki, bəzi quşlar yığışaraq qeyb olmuş Simurq quşunu axtarmağa gedirlər. Quşların bəziləri bütün çətinliklərə tab gətirə bilməyib geri qayıdır, bəziləri isə yolda həlak olur. Ən dözümlü və sağ qalan 30 quş isə sonda Simurqun sarayına gəlib çatır və öz arzularına nail olurlar. Belə olan halda quşlar anlayır ki, İlahi quş elə onların özləridir, “Simurq” onlar özləridir və onlar hamısı birlikdədirlər. Nəsimi şeirində həmin beytdəki Ənqa quşu da mifoloji folklorla bağlı obrazdır. Şair sevgilinin ilahi məqamda Ənqa quşu ilə müqayisəsi aşiqin əbədi məhəbbətinin göstəricisi kimi təqdim olunur. Təsəvvüf poeziyasında aşiq öz sevgisi sayəsində ölümsüzlük qazanır. Deməli, eşq ölümün dərk olunmasından – ölümsüzlükdən keçir. A.Məmmədov yazır: “Sufizmdə, o cümlədən, Yunus Əmrə sufizmində ölümsüzlük müvəqqəti dayanacaq hesab edilən işıqlı dünyada olduğu kimi ədəbi yaşamaq yox, ilk növbədə ölüb diriləndən sonra əbədi yaşamaqdır ” [5, s.517].

*Ay ilə gün sücud edər surəti can-fəzayinə,
Ay ilə gün nədir kim, düşməyə ol xaki-payinə [3, s.41].*

Ay ilə Günəşin gözələ səcdə etməsi bu iki göy cismini məhəbbət konsepsiyası ilə bağlayır. Folklorlarda Ay ilə Günəşin sevgili olmaları haqqındakı əfsanələr bu gün də xalq arasında məşhurdur. S.Rzasoy Nəsimi şeirinin oğuz mifləri ilə əlaqəsinə toxunarkən yazır ki, mifoloji düşüncədən tarixi düşüncəyə keçid minillikləri əhatə edir. Seyid İmadəddin Nəsiminin simasında təmsil olunan təsəvvüfi dünya modeli xarakteri etibarilə ənənəvi düşüncədir. Təsəvvüfi-hürufi dünya modeli mifoloji dünya modelində olduğu kimi, öz qapalılığını, təkrarlanan ritmini qoruyur. Bu dünya modelində Allah, Dünya, İnsan ünsürləri qapalı struktur sistemini təşkil edir. Allah təsəvvüfi dünya modelinin əsasında durur və onun ilahi quruluşu maddi yaradılışın Dünya və İnsan ünsürlərində

təkrarlanır. Mifoloji düşüncənin qapalılığı burada ilahi hərəkətin Allahdan başlayıb, Ona dönüşündə ifadə olunur [6, s.279-283]. Nəsimi deyir:

*Şol şəmi gör ki, nurinə pərvanəyəm, yənə,
Baş oynamaqda gör necə mərdanəyəm, yənə [2, s.250].*

Bildiyimiz kimi, pərvanə ədəbiyyatda cəfakeş aşiq kimi həmişə sevgilisi yolunda canından keçən obraz kimi dəyərləndirilir. Özünü şamın alovuna verməklə, “yandırırım canımı şəminə pərvanə tək”, “gecələr xəyali gözün gətirir gözümə”, “saqiya, gözdən götürmə cürəyi-cani nəcat”, “bağrımın qanın gözündən hər dəm axıdır qəmin”, “söl uyqulu gözündən qopdu bu gün qiyamət”, “Şəmi vəhdətdir cəmalın yandırır pərvanəni” və s. kimi ifadələrə Nəsimi şeirində rast gəlmək olur.

*Şəmi-ənvəri-təcəllidir camalı dilbərin,
Ey könül, pərvanə tək gəl yan bu şəmin narına [3, s.28].*

Şairin şama, pərvanəyə, oda, alova, şöləyə müraciəti orta əsr poeziyasında ənənədən gələn bir müraciət forması idi. Amma bunlardan istifadədə şairin özünəməxsusluqları var. Nəsimi yaradıcılığında Tanrının təcəllası kimi nur simvolundan da istifadə olunmuşdur. Qeyd edək ki, təsəvvüf ədəbiyyatında nurun, işığın müxtəlif qaynaqları göstərilir. Bunlar hamısı da qəlbə təcəlla edir və çıraq, şəm, məşəl şəklində dilə gətirilir. Əslində, müxtəlif mənalarda təcəlla edən bu nur qəlbə özüdür. Belə ki, İmam Qəzali şəmi “iman” deyərək simvolizə edir. İşıq kimi göstərilən “şəm” obrazının qaynağı çox qədimlərə gedib çıxır. Belə ki, hələ nağıllarımızda rast gəlinən, “qaranlıq dünya”, “ışıqlı dünya” anlayışı, Avesta kitabının əsas ideyası olan qaranlıqla işığın mübarizəsi, yaxşıqla pisliyin mübarizəsi, ulduzların günəş ətrafında fırlanması kimi ideyalar sonralar poeziyada “şəm” anlayışına transformasiya olunur. Şamla pərvanə arasındakı bağlılıq eşqlə reallaşır. Pərvanə ilahi eşqlə fəna-fillah mərtəbəsinə çatır. Şəmin bu mərtəbəyə çatması öz Tanrısına çatan salikin fəna halında olması kimi reallaşır. Nəsimi deyir:

*Ənbərin zünfün nigara bağladı divanəni,
Şəmi vəhdətdir cəmalın yandırır pərvanəni [3, s.96].*

İstər klassik poeziyada, istərsə də təsəvvüf məzmunlu şeirlərdə şairlərin gözəli və gözəlliyi vəsf etmək üçün istifadə etdiyi bənzətmələr tarixdə, mifologiyada, islam elmində – bir sözlə, təbiətdə və cəmiyyətdə olan xoş duyğu doğuran nəşələrdir. Hər bir şair də bu canlı və cansız olan varlıqlara simvolik don geydirib, öz duyğu və düşüncələrinin ifadəsinə çevirərək oxucusuna təqdim edir. Belə ki, klassik poeziyada minlərlə beytlərdə gözəlin vəsf edilməsində eyni bənzətmələrdən istifadə etmişlər və bu şablon məcazlar artıq ədəbiyyatda bir termin mahiyyəti daşımağa başlamış və həmin ədəbiyyatın terminologiyasına çevrilmişdir.

Nəsiminin klassik poetikanın daşlaşmış prinsiplərinə son dərəcə möhkəm tabe etdirilmiş poeziyası folklor, mifologiya, şifahi ədəbiyyatla çox dərindən bağlıdır. Nəsimidə folklor, şifahi poetik düşüncəyə gedən yollar həm məzmun baxımında, həm poetik intonasiyada, həm də sözün informatik yükündə özünü göstərir. Şeirlərinin birində şair deyir:

*Surətin nəqşində hər kim görmədi nəqəşini,
Vahibi nəqqaş onun gözsüz yaratmış başını [2, s.65].*

Hürufiliyin Yaradanla yaradılan arasında qenesoloji münasibətləri əks etdirən bu beytdə şifahi intonasiyadan gələn bir təbiilik, xalq arasında işlədilən rixənd üslubu özünü bariz şəkildə

göstərir. Şair bu beytdə “gözsüz yaratmış başını” deyimi xalq təfəkküründə yer alan inama görə başda gözünlə olmaması həm batini, həm də zahiri məqamlarla bağlıdır.

Beytin təsəvvüfi məna anlamı: Qurani-Kərimin müxtəlif ayələrində yer alan “Allah iman gətirməyənlərin gözünlə və könlünə möhür basdı” ideyası ilə birbaşa əlaqədardır. Beytin informatik yükü hər bir yaradılışda yaradandan izin olmasını, insana surət verən, ona nəqş vuran “O” dur, ideyası durur. İnsan simasına gözəllik verən, ona camal və kamal nəqşi vuran da yaradandır. Bunları görməyənlərin özlərini Allah –nəqqaş deməli, başını gözsüz yaratdığını şair dilə gətirir.

*Ənbərin zülfü anın kim ki, dolaşdı boynuna
Başı top olsun anın gər özgə çövkən istərə [2, s.51].*

Beytin xalq təfəkkür tərzindəki anlamına gəlincə, biz bəzi nağıl və dastanlarımızda quru kəllə obrazına rast gəlirik. Bu kəllə sevgilisini axtararkən yolunu azmış qəhrəmanlara yol göstərən “göz rolunu oynayır”. Bəzən də sevgilisini axtarmağa gedən aşiqin keçdiyi sınaqlarından biri də onun gözübağlı sevgilisini tapması kimi variantlardan keçməsi ilə imtahan olunur. Yuxarıdakı beyt şairin həm xalq təfəkkürünə, həm də dini dünyagörüşə bağlılığından xəbər verir.

Nəsimi, doğrudan da, Azərbaycan türkcəsinin poetik imkanlarını gözəlliyin zirvəsinə qaldırdı. Onun sənətkarlıq qüdrəti ondadır ki, o, əruz vəznli şeir janrlarının ənənəvi poetik strukturunda ilahi ideyanı estetik gözəlliklə qovuşdura bilmişdir. Şair şeirlərinin birində deyir:

*Düşdü yenə dəli könül gözlərinin xəyalinə,
Kim nə bilir bu könlümün fikri nədir, xəyali nə?*

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

*Qiyətini dodaqların dəgmə dəqiqə sorma kim,
Mən bilirəm ki, can ilə susamışam zülalinə [2, s.43].*

Bütövlükdə poetik gözəlliyin mücəssəməsi sayıla bilən qəzəlin ilk beyti – mətə beyti olan bu misralarda Azərbaycan şeir dilinin şifahi və yazılı arsenalının bütün tarixi gözəlliyi öz əksini tapıb. Bu misraları ana dilini dərinləndirən bilmədən, anadilli şeir mühitinə bələd olmadan yazmaq mümkün deyil. Qəzəlin ilk misrasından şair lirik qəhrəmanın psixoloji vəziyyəti ilə bizi tanış edir. Misrada işlənmiş “dəli könül” ifadəsi birbaşa folklordan gəlib, lirik qəhrəmanın halı ilə bağlıdır. Türk insanının könlü dəli kimi çuşə gələndə o, Dəli Domrula, Dəli Qarcara çevrilir. Bu halda onun dağ çayı kimi coşub-daşan, sel kimi çağlayan hissələrinin qabağında heç kəs dura bilməz. Yalnız Dədə Qorqud kimi bir könül aşınası gərəkdir ki, bu hissələri səsə, sözə, ünə, melodiya, şeirə çevirə bilsin. Bu cəhətdən şeirdə işlənmiş “dəli könül” ifadəsi və lirik “mən”in ifadə etdiyi psixoloji hal Nəsiminin bir şair kimi bütün varlığı, bütün psixoloji mahiyyəti ilə mənsub olduğu xalqın düşüncəsindən doğduğunu göstərir. Yaxud şeirdəki “xəyalinə” və “xəyali nə” omofomaları ilə qurulan poetik söz oyunu şair tərəfindən qurulmuş mexaniki şeir konstruksiyası kimi qiymətləndirmək düzgün deyildir. Unutmaq olmaz ki, verilmiş misralar qəzəlin ilk beyti-mətə beytdir. Bütün şeir bu beytin üzərində qurulub. Bu beyt ilahidən bədhətən gələn, yəni düşünmədən yaranıb, əgər belə olmasaydı, bütöv qəzəl yaranmaz, yaxud yaransa da, süni bir şeir olardı. Amma qəzələ nəzər salanda o poetik ruhani həzzdən vəcdə gələn Nəsiminin döyünən qəlbini görürsən:

*Gözlərinə əsir olan haləmə, oldur anlayan,
Kim ki, bu halə düşmədi, qoy vara kəndü halinə.*

*Sirrini şol qara bənin çünki yanağı şərh edər,
Can nə olar nisar edəm yanağınavü xalinə? [3, s.79]*

Şeir bütövlükdə – təsvir və ifadəyə xidmət edən bütün obrazlar sistemi ilə birlikdə təsəvvüfi ideyanı təcəssüm etdirir. “(Dəli) könül”, “xəyal”, “gözlər”, “dodaq”, “can”, “yanaq”, “(dadlı) söz”, “üz”, “qaş” və s. dünyanı təsəvvüfi dildə təsvirin leksik elementləridir. Bu söz-rəmlər vasitəsilə aşiqin “halı” ifadə və “sirr” şərh edilir, “hüsnü-cəmalü-surətdə” ağılın dərk edə bilmədiyi sirlər “şərhü-bəyan” olunur və s. Bu məqamlar Nəsiminin sosial-psixoloji özünüdərk halını ifadə etməklə yanaşı, təsəvvüfün Azərbaycan ədəbiyyatını Nəsimi şeirinin simasında özünüdərk vasitəsinə çevirdiyini və ümumən ədəbiyyatın idraki funksiyasını ortaya qoyur.

Öz yaradıcılığında hürufiliyin qəliz anlayış və terminlərindən istifadə edən, özü öz şeir dilini, ondakı təsəvvüfi-irfani simvolikasına və bundan doğan çətinliyinə görə “quş dili” adlandırılan şairin Azərbaycan ədəbi dilinin inkişafındakı rolu əvəzsizdir.

Həm Quranda, həm də xalq arasında ayın ikiyə bölünməsi ilə bağlı yaranan əhvalat Nəsimi yaradıcılığında özünəməxsus yer tutur. Hz. Məhəmmədin ayı barmağı ilə ikiyə bölməsi hadisəsini Nəsimi belə poetikləşdirir.

*Ey nafeyi-Çin saçın siyahı,
Hüsnün dəlü qıldı mehrü mahı.*

*Şəqqəlqəmər oldu istivadən,
Şərh eylə bu sirrini kəmahı [2, s.118].*

Xalq yaradıcılığında şəhadət barmağı ilə bağlı belə bir rəvayət var ki, Allah - təala bu kainatı yaradandan sonra öz varlığını bildirmək üçün insanı yaratdı. İlk insan Adəm (ə.s.ə) gözlərini açanda Lövhi - məhfuzda “La ilahə illəllah Məhəmmədən Rəsul Allah” sözlərinin yazıldığını gördü. O, Allahdan soruşdu, Ey Allahım, mən ilk yaranan varlığam, amma Lövhi - məhfuzda adı yazılan o Məhəmməd kimdir? Allahdan səda gəlir. Ey Adəm! O bir nurdur ki, kainatda daima yanacaq. Adəm deyir, o nuru mənə göstər, Allahdan səda gəlir, barmağını qaldır, Adəm (ə.s.) barmağını yuxarı qaldıranda barmağında bir nur görür. O gündən bu barmağın adı “şəhadət” barmağı qalır. Xalq arasında olan bu rəvayət Nəsimi şeirində belə poetikləşir:

*Barmar ilən göstərirələr kim, yüzündür qibləgah,
Ol şəhadətdən dönübdür küfri-iman sizlərə*

*Dilbəra, könlümdə yoxdur aşığə qılmaq vəfa,
Xeyri qoymaz miskinə qalmağa şeytan sizlərə [3, s.47].*

Nəsimi yaradıcılığında hürufilik və xalq poeziyasının qovuşmasından yaranan unikal poetik struktur var. Şair istənilən qəzəldə bir hürufi mütəfəkkiri olmaqla bərabər, eyni zamanda xalq yaradıcılığına vurğunluq da özünü göstərir.

Nəsimi öz yaradıcılığında Azərbaycan şeirinin poetik formalarını işlətməklə qalmamış, onları yüksək məzmun və forma səviyyəsinə qaldırmışdır. Məsələn, “divan ədəbiyyatında ilk tuyuqları Qazi Bürhanəddin qələmə almışdır. Tuyuq yazan ikinci şair Seyid Nəsimidir. Araşdırıcılar tuyuq yazan şairlər arasında Nəsiminin çox bacarıqlı olduğu qənaətindədirlər [7, s.47]. Qeyd edək ki, Nəsiminin tuyuq janrına müraciəti milli ədəbi şəkillərə (janra) münasibəti kimi reallaşır. Belə ki, “tuyuq divan ədəbiyyatında milli olan və türk şairləri tərəfindən istifadə olunan yeganə nəzm şəklidir. Dörd misradan meydana gəlir. Xalq ədəbiyyatında mani qarşılığı bir nəzm şəkli kimi tanınır. Xalq ədəbiyyatından divan ədəbiyyatına keçmişdir” [7, s.108].

Sənətkarın tuyuqları klassik Azərbaycan ədəbiyyatında təsəvvüfi görüşlər baxımından onunla əlamətdardır ki, bu şeirlərdə ədəbi forma – tuyuq janrı təsəvvüfi ideyanın daşıyıcısına çevrilməklə öz janr xüsusiyyətlərini, poetik əlamətlərini, başlıcası, bədii-estetik göstəricilər səviyyəsində yüksək mənası ilə ədəbiyyat olmaq xüsusiyyətlərini heç vaxt itirmir. Sənətkarın tamamilə irfani ideyalarla yüklənmiş tuyuğunda

*Xeyli müddətdir ki, dərdin məndədir,
Dil sənə bir boynu bağlı bəndədir.
Saldı hicranın ayağımdan məni,
Sən bilirsən, indi mürvət səndədir [8, s.306].*

– kimi ilk baxışdan sırf sevgi lirikası, aşiqin keçirdiyi real fiziki-psixoloji sevgi halının təsiri bağışlayan tuyuğunda da eyni dərəcədə irfani ideyalar ifadə olunmuşdur. Ancaq nə birinci zahiri (açıq) hürufi yüklü tuyuqda, nə də ikinci batini yüklü tuyuqda ədəbiyyatın mənafeyi – janrın poetikası ideologiyaya qurban verilməmiş, əksinə, hürufi ideya və milli janr qəlibi üzvi şəkildə birləşərək ümumən ədəbiyyatın inkişafına xidmət etmişdir.

Nəticə. Nəsimi yaradıcılığında folklordan gələn, xalq təfəkkürü ilə bağlı obrazlardan istifadəni məqsəd kimi qarşısına qoymamışdır. Bütün bunlar şairin yaddaş folklorunda yer alan informasiyanın sözün qüdrəti ilə yazıya ötürülməsidir. Yuxarıda adları çəkilən (və çəkilməyən) folklor obrazları xalqın poetik düşüncə düsturu, formuludur ki, şair ondan yaradıcı bəhrələnməklə gözəl şeir örnəkləri yarada bilmişdir. Xalq əsrlər boyunca öz təfəkküründə bu obrazları qoruyub saxlamaqla onun qoruyucusu və daşıyıcısı funksiyasını yerinə yetirir. Bu, həm də bir poetik dil ənənəsi, yaddaş folkloru, ənənəvi düşüncə tərzidir. Nəsimi də bu yaddaş folklorundan istifadə edərək mifologiyadan, xalq yaradıcılığından ona qədər uzanan bu nəhəng milli düşüncə sistemindən faydalanmış, bu kimi obrazları işlədərkən onların folklordakı informatik mənalara, xalq təfəkküründə və şifahi nitqdə yaşayan anlamlarına əsaslanmış və onları poeziyanın dilinə çevirmişdir.

ƏDƏBİYYAT

1. Şıxıyeva S. Nəsiminin düşüncə aləmində mifopoetik obrazların yeri. Elmi araşdırmalar (elmi-nəzəri məqalələr məcmuəsi), № 3-4. Bakı, "Nurlan", 2000.
2. Qafarlı R. Nəsiminin poeziyasında mifoloji görüşlər. Evrene Sığmayan Ozan Nesimi (I Uluslararası Seyyit Nesimi Sempozyumu Bildirileri, 17-19 Haziran, 2005). Hazırlayan Gülağ Öz. Ankara, 2006.
3. İmadəddin N. Mən bu cahana sığmazam. Ön sözün müəllifi: Əlyar Səfərlidir. Bakı, Gənclik, 1991.
4. Aliyev R. Efsanelerde dağ kultunun struktur-semantik funksiyalarına dair. Azərbaycan şifahi folklorunun tədqiqi tarixi. Bakı, 2006.
5. Yunus Əmrə Azərbaycan ədəbiyyatşünaslığında. (Tərtibçi: X.Hümətova, Ön sözün müəllifi akademik İsa Həbibbəylidir.) Bakı, "Elm və təhsil", 2014.
6. Rızasoy S. Tasavvufi Dünya Modeli və Oğuz Miti. Evrene Sığmayan Ozan Nesimi (I Uluslararası Seyyit Nesimi Sempozyumu Bildirileri, 17-19 Haziran, 2005). Hazırlayan Gülağ Öz. Ankara: 2006.
7. Ayan G. Seyyit Nesimi və Tuyuqları. Evrene Sığmayan Ozan Nesimi (I Uluslararası Seyyit Nesimi Sempozyumu Bildirileri, 17-19 Haziran, 2005). Hazırlayan Gülağ Öz. Ankara: 2006.
8. Azərbaycan klassik ədəbiyyatı kitabxanası. 20 cildə. İmadəddin Nəsimi. V cild (Cildin tərtibçisi Həmid Araslı). Bakı, "Elm", 1985.