170 250q 30 135q sarı kağız

Nizami Məmmədov - Tağısoy filologiya elmlər doktoru, professor, türkoloq-tərcüməçi, ədəbiyyatşünas-tənqidçi, Azərbaycanın əməkdar müəllimi. Bakı Slavyan Universitetində və AMEA-nın Nizami Gəncəvi adına Ədəbiyyat İnstitutunda çalışır. Əsərlərini rus və Azərbaycan dillərində yazır. İndiyə qədər bir sıra tədris proqramları, 14 monoqrafiya, dərslik və dərs vəsaitləri işıq üzü görüb. "Qaraqalpaq xalq nağılları", qazax xalq qəhrəmanlıq dastanı “Koblandı-batır”ı və M.Auezovun “Yasa bürünmüş gözəl” hekayəsini dilimizə tərcümə edib. Əlliyə yaxın Respublika və Beynəlxalq konfrans və simpoziumlar iştirakçısıdır. Respublikamızda və onun hüdudlarından kənarda 500-ə yaxın elmi-tənqidi məqalələri nəşr olunub. Azərbaycan Yazıçılar Birliyinin üzvü Nizami Tağısoy üç şeirlər və poemalar “Axtaracaqsan məni” və “Bəlkə dünya öz yolunu çaşıbdı”, “Moy Azərbaycan” və “Natiqlə qara zurnanın nağılı və ya hər ikisinə elegiya” povestinin müəllifidir. Şeirləri və poemaları rus dilinə tərcümə olunub və mahnılar bəstələnib.

Nizami Məmmədov Tağısoy

NƏSİMİ

Nizami Məmmədov Tağısoy

NƏSİMİ

DİNİ-FƏLSƏFİ TƏLİMİNDƏ HAQQIN VƏ İNSANIN DƏRKİ

NİZAMİ MƏMMƏDOV TAĞISOY

NƏSİMİ
dini-fəlsəfi təliminda
Haqqın və insanın dərki

AMEA-nın Nizami Gəncəvi adına
Ədəbiyyat İnstitutu Elmi Şurasının
23 yanvar (protokol №1)1 saylı qərarı
ilə nəşr olunur

"Elm və təhsil"
Bakı -2020

Elmi redaktor: **Yaqub Babayev**
Azərbaycan Dövlət Pedaqoji Universtetinin professoru, filologiya elmləri doktoru,

Rəyçilər: **Ataəmi Mirzəyev**
AMEA-nın Nizami Gəncəvi adına Ədəbiyyat İnstitutunun baş elmi işçisi, Füzulişünaslıq sektorunun müdiri, filologiya elmləri doktoru
Erqaş Oçilov
Özbəkistan Elmlər Akademiyası Özbək Dili, Ədəbiyyatı və Folkloru İnstitutunun böyük elmi işçisi, filologiya elmləri namizədi

Nizami Məmmədov. Nəsimi dini-fəlsəfi təlimində Haqqın və insanın dərki
Bakı, "Elm və təhsil", 2020, 168 səh.

Böyük Azərbaycan mütəfəkkiri, sufizmin və hürufizmin parlaq nümayəndəsi Seyid İmadəddin Nəsimi yaradıcılığının bəzi problemlərinə həsr olunmuş bu kitabda insanın dünyanı dərki və özünüdərk fəlsəfəsi, Nəsiminin poetik-fəlsəfi sistemində Allahı zikrin hermenevtikası, onun dini-ilahi və etik-estetik görüşlərinin qeyri-ordinarlığı, rəmzi-işarəvi semantikanın özəlliyi, sufi-hürufi baxışları, poeziyasının rus tərcümələri tarixinə fraqmentar baxış, Nəsimi yaradıcılığı Azərbaycan-özbək ədəbi əlaqələri müstəvisində, qazax mədəniyyəti və qazax tərcümələri kimi məsələləri işıqlandırılır. Əsərdə başlıca xətt Nəsiminin fəlsəfi-dini təfəkkürünün əsas spektrlərini ortaya qoymaq məramı üstünlük təşkil edir.

M 4602000000 / N-98-2020 Qrifli nəşr

© Nizami Məmmədov, 2020

Hər nə yerdə, göydə var, adəmdə var,
Həq sözün fəhm etməyən adəm də var

İmadəddin Nəsimi

Dinsiz elm kor, elmsiz din topaldır

Albert Eynşteyn

İÇİNDƏKİLƏR

Ön söz əvəzi.....6

Birinci bölmə

Nəsiminin poeziyası insanın dünyanı
dərk işığında.....11
Nəsiminin poetik-fəlsəfi sistemində Allahı
zikrin hemenetivkası. 17
Nəsimi poeziyasında insanın özünüdərk fəlsəfəsi...26
Nəsimi poeziyası Azərbaycan-özbək ədəbi
əlaqələri müstəvisində 32
Şairin yaradıcılığı qazax mədəniyyəti kontekstində
və lirikasının qazax tərcümələri. 56

İkinci bölmə

Nəsiminin dini-ilahi və fəlsəfi-estetik görüşlərinin
qeyri-ordinarlığı XV əsr kontekstində.....70
Şairin bədii-fəlsəfi yaradıcılığında rəmzi-işarəvi
semantikanın özəlliyi 89
Nəsimi yaradıcılığında sufi-hürufi baxışların əksi...117
Nəsiminin lirik poeziyasının rus tərcümələri
tarixinə fraqmentar baxış.....147

Содержание

Вместо введения.....6

Первый раздел

Поэзия Насими в свете постижения человеком сысла мира.....11
Герменевтика в интерпетации Аллаха в поэтико-философской системе Насими 17
Философское самопознание человека в поэзии Насими.....26
Поэзия Насими в контексте азербайджанско-узбекских литературных связей.....32
Творчество Насими в казахской культуре и переводы его лирики на казахский язык 56

Второй раздел

Мировидение, религиозно-божественная и философско-эстетическая неординарность Насими в контексте эпохи XV в. 70
Своеобразие символьно-знаковой семантики в художественно-философском творчестве Насими 89
Отражение суфийско-хуруфитского мировоззрения в творчестве Насими 117
Фрагментарный взгляд на историю русских переводов лирической поэзии Насими.....147

ÖN SÖZ ƏVƏZİ

XIV əsrin sonu XV əsrin əvvəlləri Azərbaycan klassik poeziyasının ünlü nümayəndəsi Seyid İmadəddin Nəsimi öz dini-fəlsəfi, etik-estetik dünyagörüşü ilə maddi və mənəvi aləmə fərqli mövqelərdən yanaşmış, dünyada, təbiətdə, həyatda insan və Allah münasibətlərini Mənsur Həllac və Fəzlullah Nəimi baxışlarına uyğun olaraq nəzərdən keçirmiş, sufizmin, panteizmin və hürufizmin başlıca istiqamətlərinin formalaşmasında əsaslı rol oynamışdır. Nəsiminin dünyanı dərkinin və dünyanı qavrayışının başlıca xətti kimi islam dini xidmət etmiş və İlahi nüfuza söykənməklə inkişaf etdirilmişdir. Buna görə də Nəsiminin dünyaya münasibəti – kürreyi-ərz, qalaktika, təbiət, onların zərrəsi olan insan, gözəllik, hüsn, yer-göy, ərş-kürş – bütün bunların hamısı Allaha, onun hökmünə, onun izninə bağlı olmuşdur. Nəsimidə nə varsa, hamısı İlahi, Xuda, Haqqı Təala, Allahla, insanla nəfəs alır:

Allahü əkbər, ey sənəm, hüsnündə heyran olmuşam,
Qövsi qüzehdir qaşların, yayına qurban olmuşam.

Üzündür ol cənnət gülü, boyun həqiqət sərvidir,
Eşqində mən bülbül kimi aləmdə dəstan olmuşam.

... Sərrafi-bəhri-qüdrətəm, yaquti-kani-vəhdətəm,
Şimdi Nəsimiyəm, bu gün xak ilə yeksan olmuşam.

Əslində Nəsimi "kövnü məkandan keç"ib, cananın üzünü görüb, başdan ayağa can ol"ub dəvi, qazi, münur, razi, dağı, yazı, külli-dövran, sufi, safi, kafi, şafi, ərki, heyran, zahid, abid, asi, fasiq, mömin, kafir, külli-insan, rizvan və s. olmaqla yanaşı, gah İsa kimi çərx üstünə çıxıb, gah da Yusif kimi Misirdə sultan olmuşdur. Nəsiminin fəlsəfi-dini doktrinası Yaradanı dərk etmək və sevmək yolu ilə həqiqətə, haqqa yetişməni mümkün hesab edir. Onun təliminə görə yalnız Allah – Varlıq olaraq mövcuddur, məkan və zaman baxımından qalan nə varsa, müvəqqətidir (fanidir). Allahsa məkan və zamanın fövqündədir. Allah mövcudatın yaradanıdır. Nəsimi bunu hamıdan yaxşı başa düşdüyündən özünün Allahla ünsiyyətini mahiyyəti etibarı ilə dərk edərək yazmaqda:

Məndə sığar iki cahan, mən bu cahana sığmazam,
Gövhəri laməkan mənəm, kövnü məkana sığmazam.

Ərşlə fərşü kafü nun məndə bulundu cümlə çün,
Kəs sözunüvü əbsəm ol, şərhü-bəyana sığmazam.

və bunu belə təsdiqləməkdə haqlı idi.

Nəsiminin dini-fəlsəfi təlimi özünün təsəvvüf sələflərində olduğu kimi "vəhdət-əl-vucud"a bağlanırdı.

Nəsimiyə görə Haqqı o kəslər dərk edə bilərlər ki, onlar öz "mən"indən, yəni maddi dünyadan, dünyəvi eyş, işrət, zövq, həvəs və əyləncələrdən imtina edib, Yaradanla ruhən ünsiyyətə girməyə qadirdirlər. Və yalnız belə olduğu halda onun özü də Haqqa qovuşa bilər. Eyni zamanda Nəsimi təlimində Haqqa aparan yolun da uzun, üzücü və əzablı olduğunu və onu hamının dəf etmək iqtidarında olmadığı qənaətindədir. Nəsimiyə görə yüksək vəzifə daşıyıcılığı, mənsəb sahibi olma, saysız-hesabsız varidata, zənginliyə, var-dövlətə sahib olma da, əsil insan üçün cəlbedici olmamalıdır. Çünki onların hamısı insanı bir ilğım kimi adladıb, Haqqa uzanan yoldan sapındıra bilər.

Nəsimi təlimində Allahla insanın fiziki ünsiyyəti mümkünsüzdür. Haqq, həqiqət yeganə olduğundan onun əldə olunmasına da yalnız Haqqa aşiq olmaqla, ona sevgi ilə çatmaq olar. Nəsimiyə görə müdrikliyi də yalnız sevgi ilə ələ gətirmək mümkündür Çünki müdriklik də yalnız Haqqı dərk etməklə əldə oluna bilər. Nəsimi inanırdı ki, yalnız məhəbbətin sirrini dərk edənlər dünyanın mahiyyətindən xəbərdar ola bilərlər. Böyük mütəfəkkir eyni zamanda onu da vurğulayırdı ki, İlahi mahiyyətin sona qədər tam şəkildə dərki də mümkünsüzdür. Buna görə də Nəsimi Yaradanın simasını ərəb əlifbasının hərflərində axtarmaqla, hər bir hərfə ilahi məna vermişdi. Bununla da sufizmin özünəməxsus qolu olan hürufizm təlimini öz görüşləri ilə zənginləşdirməyə çalışmışdı. Yaradının hissi olaraq dərkini qəbul

etməyənlərlə bağlı onun daim insanın özü ilə, onunla birgə olduğunu, onu xəyalında hiss etdiyini söyləyirdi.

Nəsimi yaradıcılığının özünəməxsusluq fəzasına biz əvvəl orta, sonra isə ali məktəbdə təhsil aldığımız dövrdən düşmüşük. Həmin vaxtlardan başlayaraq, böyük təfəkkür sahibinin əsərlərini daim mütaliə edir, onun yaradıcılığını tədqiqat obyektinə çevirən alimlərin əsərlərini ardıcıl olaraq öyrənməyə səy göstərmişik. Ölkə Prezidentinin İmadəddin Nəsiminin 650 illik yubileyinin geniş şəkildə qeyd olunması ilə bağlı Sərəncamı isə dahi ilahiyyatçı və filosofun, poetik və estetik fikir sahibinin bədii yaradıcılığı ilə qənaətlərimizin ortaya çıxmasına xüsusi impuls verdi. Elə buna görə də biz ardıcıl olaraq bir sıra materiallar hazırlayıb onları Respublika dövrü mətbuatında və Azərbaycandan kənarda Volqoqrad Dövlət Sosial-Pedaqoji Universitetində keçirilmiş Beynəlxalq konfransın materiallarında (Volqoqrad, 2019), Daşkənddə nəşr olunan "Fəlsəfə və həyat" Beynəlxalq jurnalında (Daşkənd, 2019) və Barnaulda fəaliyyət göstərən Altay Dövlət Universitetinin Rusiya Federasiyası Ali Attestasiya Komissiyasının reyestrində yer almış "Filologiya i çelovek" (Barnaul, 2019) məcmuəsində rus dilində çap etdirmişik. Bu kitabda yer almış materialların əksəriyyəti adlarını çəkdiyimiz mənbələrdə işıq üzü görmüşdür.

Nəsiminin dini-fəlsəfi, etik-estetik dünyagörüşü, dünyanı dərki ilə bağlı həm Azərbaycan, türk, İran, İraq, rus, özbək, türkmən, tacik, həm də Avropa, Ameri-

ka ədəiyyatşünaslığında çox deyilib, çox yazılıbdır. Hər dəfə də bu böyük irfan sahibinin yaradıcı təfəkkürünün yeni naxışları ortaya çıxmaqla onların yeni oxunuşa ehtiyaclı olması bizləri heyran etməkdədir. Elə buna görə biz də Nəsimi yaradıcılığının bəzi aspektlərinə nəzər salıb öz fikir və mülahizlərimizi oxucularla bölüşməyi, qənaətlərimizi ictimaiyyətin diqqətinə təqdim etməyi zəruri hesab etdik. Kitabla bağlı səmərəli və əməli təkliflərini bildirəcək oxuculara və mütəxəssislərə öncədən təşəkkürümüzü bildiririk.

BİRİNCİ BÖLMƏ

NƏSİMİ POEZİYASI İNSANIN DÜNYANI DƏRK İŞIĞINDA

Klassik Azərbaycan poeziyası kəhkəşanında İmadəddin Nəsimi ulduzu onilliklər, yüzilliklər keçsə də, yenə də parlaq yanmaqdadır. Bu il ölkə Prezidenti tərəfindən elan olunmuş Nəsimi ilində şairin yubileyinin keçirilməsi ana dilində yaranmış klassik Azərbaycan poezisiyasının bayramı kimi qeyd olundu. Tariximizin ən mürəkkəb və qeyri-sabit dövründə payına yaşamaq düşən Nəsimi mövcud problemlərin məngənəsində boğulsa da, şairin içində boy verən azadlıq eşqi onun yaradıcı ilhamının ən mühüm daşıyıcı faktoru kimi ortaya çıxmışdır. Nəsiminin mövcud despotik cəmiyyətə qarşı etirazı onun qiyamçı poeziyasının əsasını təşkil etmişdir. Nəsimi hər şeydən öncə yaşamın mahiyyətinə nəzər salıb, insanın dünyada yerini, onun Allahla bağlılığını göstərməyə səy etmişdir.

Nəsiminin həyat fəlsəfəsində insanın daxilən təmizlənməsi ön plana çəkilirdi. Buna görə də dünyanın özünə münasibət ona verilən dəyərdən irəli gəlirdi:

Dünya çün mürdardır, igrən könül, mürdardan!
Gül degil dünya, tikandır, nə umarsan xardan?

Dünyada bir yar vəfalı kimsənə görmüş degil,
Fariğ ol barı, nə hasil şol vəfasız yardan?

Nəsimi nəinki bu beytlərdə, həm də digərlərində şeir və qəzəllərinin dilində elə bir poetik vüsətdən istifadə edirdi ki, onun hər bir söz və ifadəsinin ehtiva etdiyi altməna haqqında daha çox düşünməyə çalışırsan. Böyük mütəfəkkirin fikrincə Həqiqəti dərk etmək üçün insan varlıqda mövcud olan bütün şeylərin hamısından əl çəkməli idi. Çünki maddiyyat dalınca getmək insanı aldadıb haqq yolundan sapındırmağa meyil etdirir.

Nəsimi yaradıcılığının dəyərli tədqiqatçısı M.Quluzadə hələ ədibin 600-illik yubileyi qeyd edilən dövrdə yazırdı: "Nəsiminin panteist – hürufi ideyalarını əks etdirən şeirləri, onun insan haqqındakı kredosu - insanın zəkası, kamalı, gözəlliyi haqqında gözəl himnlər yaratmışdır". Nəsiminin elə bir şeiri yoxdur ki, orada insanın qüdrəti, ülviliyi bu və ya digər dərəcədə coşqun bədii ehtirasla tərənnüm edilməsin. Bu ehtirası biz şairin "Mərhəba, insani-kamil canımın cananəsi" qəzəlindən də yaxşı görürük:

Mərhaba, insani-kamil, canımın cananəsi,
Aləmin cismi sədəfdir, sənmisən dürdanəsi?

Vəchini səbül-məsani oxuyan gündən bəri,
Gör ki, nə divana düşmüş aşiqin divanəsi...

...Kafirin bütxanəsi var, möminin – Beytülhəram,
Aşiqin yar eşigidir Kəbəvü bütxanəsi.

Şəm-vəhdətdir camalın söhbəti rövşən qılir,
Qarşıda xoş-xoş yanadır Seyyidin pərvanəsi.

Nəsiminin təqdim etdiyimiz qəzəlindən göründüyü kimi, şairin insanpərvərliyi onun dini-fəlsəfi dünyagörüşünün hürufilik ideyalarına sadıqliyi ilə bağlı olmuşdur. Nəsimi gözəlin bütün atributlarını sadalamaqla, onun zahiri görkəmindən – hüsnündən, üzünün cənətgülü, boyunun həqiqət sərvi olmasından, eşqində bülbül kimi aləmdə dastana dönməsindən danışmışdır.

Nəsimi iç dünyasıyla Ulu Yaradanı zikr edirdi. Nəsimi Allaha sevgini sufizmə mahiyyəti ilə bağlı olan təfəkkür sahibləri kimi bütün vücudu ilə nümayiş etdirirdi. Allaha bağlılıq onun humanist mahiyyətində bərq vururdu. Nəsiminin Allaha bağlılığı üç ardıcıl dünya baxışının köməyi – sifizmin, panteizmin, hürüfizmin işığında ortaya çıxırdı. Nəsiminin varlığı izahında onun dünyanın bütün naz-nemətlərindən əl çəkib, öz insan ehtiraslarını ibadətlə öldürməklə bərabər, statikliyə, passivliyə yuvarlanma yer almır, əksinə onun bütün varlığı ilə insanın yer üzündəki xoşbəxtiyinə inanma üstünlük təşkil edirdi.

Onu da qeyd edək ki, bu xüsusiyyət Nəsiminin yaradıcılığının ikinci dövru üçün daha səciyyəvi olmaqla, həmin mərhələdə şairin eşq-məhəbbətlə bağlı duyğuları

daha çox pərvaz edirdi. Qeyd etdiyimiz məqamları "Dün gecə bir dilbər ilə eyşimiz məmur idi" qəzəlində axtaraq:

Dün gecə bir dilbər ilə eyşimiz məmur idi,
Leykin ol xunxarə gözlər uyxudan məxmur idi.

Gözlərin süzmüş və üzmüş canını aşiqlərin,
Asılı zülfundə yüz min Şiblivü Mənsur idi.

...Zülfü sübhanəlləzi – əsra, biəbdi ayəti,
Yanağı üzrə müsəlsəl xətt ilə məstur idi.

Boyu tuba, üzü cənnət, adə kəlürcun qaşı,
Gözləri vənnəcm, anın sinəsi vəttur idi.

Həmnişin idi Nəsimi dün gecə bir yar ilə,
Könlü şadü, vəxti xürrəm, məclisi pürnur idi.

Nəsiminin yarı, dilbəri, gözəli tərənnüm edən, onların mahiyyətini açmağa hesablanmış qəzəlləri yetərincədir. Böyük mütəffəkkir gözəlin və gözəlliyin tərifini elə orijinal ifadələrlə verir ki, gözümüz qarşısında gözəl az qala ilahi səviyyəsinə ucaldılır. Şair gözəlin təsvirini Allahın, Uca Yaradanın adı ilə bağlı elə bir kontekstə gətirir ki, onun vəsfi qeyri-adı yüksəkliyə çatır. Eyni zamanda insanlara Uca Yaradanın harada qərar tutuması ilə bağlı informasiya ötürür, Allahın harada qərar tutdu-

ğunu göstərib, öz nəzər nöqtəsini ortaya qoyur və özünün harada olduğunu söyləyir:

Ey mana nahaq deyənlər, qandadır bəs yaradan?
Gəl gətir isbatını, kimdir bu şeyi yaradan?

...Gəl mana bir söyləgil kimdir sənin nitqində, kim,
Söyləyən, söylətdirən, eşitdirən hər yanadan?

Çünki hər şəhrin içində məscidü meyxana var,
Əhli-həq fərq eyləməz məscidləri meyxanadan.

Ol kim, özün bilmədi, düşdü cahana dərbədər,
Varlığın həq bilmədi, qurtarmadı əmmarədən.

Bu misraların köməyi ilə şair sanki insanlarla dialoqa girir, Yaradanın, həyatın mahiyyətini onlara başa salmağa çalışır. Buna görə də qəzəlin digər beytlərində o, odun, suyun, torpağın yelin kim tərəfindən yarandığını, insanın nitqində daim kimin varlığının yer aldığını, söylənilənin, söylətdirənin, eşidilənin, eşitdirənin kimliyini, bixəbərlərin isə dünyada avara-avara gəzdiklərini və özlərini tanımadığını, elə buna görə də "cahana dərbədər" düşdüyünə, "varlığı həq bilmədiyinə görə" müəmmalardan qurtarmadıqlarına işarət edir. Qəzəlin sonundakı iki beytdə isə şair sanki fikirlərinin möhürünü vuraraq deyir:

Oynaram rəqqas olub çəngü dəfü tənbur ilə,
Çünki məndə şeş cəhət var, dönməzəm çarparadan.

Çün Nəsimi on səkkiz min aləmin məqsududur,
Kim bu dövrü bilmədi, sür ta çıxa dəvvvarədən.

Nəsiminin nəinki bu, həm də digər şeirlərinə diqqət yetirərkən görürük ki, şair öz dini-fəlsəfi ideyalarını insanlara olduqca səmimi və rəvan bir dillə çatdırmağa müvəffəq olur.

Nəsiminin iki cildliyinə daxil edilmiş əksər şeirlərinin poetik dili yetərincə oynaqdır. Onun qəzəllərinin leksikası yaşadığı dövrün bütün üstün xüsusiyyətlərini özündə əks etdirməklə xalq ifadələri, atalar sözü, zərbi məsəllər, türkinin bütün çalararını özündə saxlamaq baxımından diqqətə layiqdır. Elə buna görə də H.Araslı şairin həyat və yaradıcılığına həsr etdiyi monoqrafiyasında Nəsiminin nəinki ana dilində yayılmış bədii ifadə, həm də ərəb və fars şeirinin ifadə vasitələrini tərcümənin köməyi ilə şeir dilimizi zənginləşdirdiyini qeyd etməkdə haqlıdır. Söylədiklərimiz bir daha təsdiqləyir ki, Nəsimi öz bədii-poetik obrazlı leksikası ilə klassik ədəbiyyatımızın fəlsəfi ideyalarının təbliğ olunmasında, insanın dünyanı dərk fəlsəfəsində əvəzsiz rol oynamışdır. Nəsimi yaradıcılığına qayıdışımız və baxışımız insanın dünyanı dərk etməsinə özünə xas fəlsəfi aspektdən yanaşması, onun ideyalarının fərqli leksik-poetik tutumda qeyri-adi palitrayla seçilməsi ilə bağlıdır. Bütün bu tərəflərinə görə Nəsimi poeziyası müasirliklə daha yaxından səsləşməkdədir.

NƏSİMİNİN POETİK-FƏLSƏFİ SİSTEMİNDƏ ALLAHI ZİKRİN HERMENEVTİKASI

Şərq bədii-poetik fikrinin orijinal tutumda inkişaf etdirilməsində İmadəddin Nəsiminin yaradıcılığı önəmli mövqeyə malikdir. Onun humanizmlə zəngin olan bədii-fəlsəfi əsərləri sənətkarın qeyri-ordinar düşüncəsinin ifadəsi kimi daim nəzərləri cəlb etmişdir. İndi altı əsrdən artıqdır ki, Nəsimi sözü əvvəlkindən daha çox ürəkləri fəth edir, insanları özünə laqeyd qoymur. Nəsiminin yaradıcılığı o qədər ümumbəşəri və monumentaldır ki, onu Şərqin xeyli digər xalqları türkmənlər, paştular, farslar da özlərinin doğma söz sərrafı, fəlsəfi-poetik təfəkkür sahibi kimi qəbul edirlər. Bu, Nəsiminin yaradıcılığındakı məhəlli yox, ümumbəşəri ideyalarla bağlıdır. Nəsiminin həyatı və yaradıcılığı islam əxlaqı, milli-mədəni, mənəvi dəyərlər kontekstində inkişaf etsə də, onun digər dinlər, təriqətlər, məzhəblər və səmavi kitablarla tanışlığı da maraq doğurur. Bu isə Nəsiminin öz dövrünün dərin və geniş zəka sahibi olması ilə əlaqədardır. Digər xalqların Nəsimini öz şairi kimi nəzərdən keçirib öyrənmələri bizi ona görə məmnun edir ki, onun qələmə aldığı mövzular mahiyyəti etibarı ilə onların da ruhuna hakim kəsilməkdədir.

Başqa xalqların Nəsimiyə sahib çıxmaq istəyi ilə bağlı söz-söhbətlər müəyyən zaman kəsiyində bizə Nəsiminin yubileyini keçirməyə mane olub. Dedi-qodular

60-cı illərin sonlarına qədər davam etsə də, sonralar haqq-ədalət bərpa olunmuş, Nəsiminin Azərbaycan türklərinə məxsus olduğu sübut olunmuş və onun yubileyi YUNESKO səviyyəsində yalnız 1973-cü ildə geniş bayram edilmişdir. Bu il isə Azərbaycan Respublikası Prezidentinin sərəncamı ilə böyük mütəfəkkirin 650 illik yubileyini qeyd etməkdəyik. Nəsiminin 1973-cü ildə keçirilmiş 600 illik yubileyi mənim yaddaşımda monumental hadisə kimi qalmışdır. 600 illik yubiley zamanı mən Nəsimidən kiçik idimsə, indi yaş üstə yaş gəlib ondan yaşlıyam. Lakin bundan asılı olmayaraq, mən Nəsimini bütün dövrlərin orijinal təfəkkür şahibi kimi qəbul etməkdəyəm. Nəsimi məndə həyatın, eşqin, məhəbbətin, sevğinin, Allahın, Quranın, Tövratın, İncilin, Zəburun,peyğəmbərlərin, imamların, dinlərin mahiyyətinə, irfanın, sufiliyin, panteistliyin, hürufiliyin, humanizmin, insanlığın, ədəbin, mərifətin, biliyin, əxlaqın, mənəvi haqqın nədən ibarət olduğuna gözlərimi açımışdır.

Nəsimi öz yaradıcılığı və poetik-fəlsəfi axtarışları ilə nəinki doğma türk və şərq ədəbiyyatlarının ənənələrini davam və inkişaf etdirib, həm də onların hədlərini nəzərə çarpacaq dərəcədə genişləndirməklə janr və mövzu diapazonunu zənginləşdirməyə müvəffəq olmuşdur.

Nəsiminın yaratdığı nümunələr digər sənətkarların yaradıcılığından öz orijinallığı, novatorluğu və fəlsəfi tutumu ilə fərqlənir. Bu fərqlər özünü nəinki forma və məzmun, həm də ətraf aləmə, Ulu Yaradana münasibət-

də, onları fərdi təfəkkür bucağından idrak etməsindədir. Hər şeydən öncə, Nəsimi sözü (müqayisə et "loqos") dini-fəlsəfi rakursdan yeni mərtəbəyə qaldırmağa müvəffəq olub. O, Qurandan gələn izah və yanaşmaları "Allah – söz – insan" üçbucağından işıqlandırmağa nail olub. "Söz" onun tərəfindən müsəlman panteizmi müstəvisində dərk olunub. Nəsimiyə görə söz özünün altı hədli xronotoplarına malik olsa da, onun hədləri, dərinliyi və uzunluğu yoxdur. Onun fəlsəfi düşüncəsində Yaradan və söz analoji mahiyyət daşımaqdadır. Yaradansa faktik olaraq özünün mahiyyətini hərfdə, sözdə və ifadədə göstərir.

Nəsimi bütün yaradıcılığını dinə, irfana sevgidən yoğrulan Həqiqət axtarışına, Allaha xidmətdə və daxilən Allahla birləşməyə həsr etməklə, həm də insanın cismani məhvindən sonra, onun xoşbəxt olacağının təmin edilməsinə inanır. Nəsimi öz dünyagörüşü, Allahı, insanı dərklə hürufizmin fəlsəfi-estetik dərkini yetərincə genişləndirib, onu insanın həyatı və mənəvi ehtiyacları ilə yaxınlaşdırır. Nəsiminin hürufilik baxışlarının başlıca məqsədi həqiqi biliklərə sahib olmaqla kamilliyə yetişməkdən ibarətdir. Yalnız bu yolu özünə həmdəm seçənlər "Ənəl-əl-Həq" formulasının başa düşülməsi ilə mənəvi haqq əldə etməklə həqiqətə qovuşa bilərlər.

Nəsiminin dini-estetik-fəlsəfi sisteminin əsasını da elə bu metafizik, mistik "Ənəl-əl-Həq" kəlamı təşkil edir. Eyni zamanda Nəsimi"Ənəl-əl-Həq"in nüvəsinə baş vurduqca özü üçün onu da müəyyən edir ki,

"Ənəl-əl-Həq" onun poetik təfəkkürünün bu sferasına güc verən yeganə mənbə deyildir. Lakin Nəsimi həm də bildirir ki, o "əhli-irfan"dır. Yaratdığı poetik nümunələrdə onun ideyalar sistemi və konsepsiyası şairin hürufi dini-fəlsəfi platformasını və eyni zamanda sosial-siyasi, həyati problemləri öz mövqeyindən işıqlandırmağa müvəffəq olması ilə nəticələnir. Nəsimi nədən yazır yazsın, nə haqda danışır danışsın, onun düşüncəsi yalnız eşqlə göylərdə pərvaz edir, içi irfanla nəfəs alır:

Canda ki, eşq olmadı, dildə xəbər nə faidə?
Gözdə ki, görmək olmadı, nuri-bəsər nə faidə?

...Gövhərin üştə qiymətin sərraf olan arif bilir,
Ol ki, mübəssir olmadı görə göhər nə faidə?

Nəsimi Allaha qovuşmanı, ona yaxınlaşmanı, onunla ülfəti daha vacib hesab edir. İrfanla birləşmə onu həm də həyatın mahiyyətinə çatmağı qarşıya məqsəd qoyan ontologiya ilə eyniləşdirir. Mahiyyətə baş vurduqca şairin belə yanaşma üsulu özünü doğruldur. Ontologiya mövcudatı, əsli, həqiqini ilkin hərəkətin, gedişatın hərəkətsiz mövcudatı, Allahı qəbul edir. Nəsimi metafizikasına görə mövcudatla kürreyi-ərz, aləm arasında hansısa bizim qəbul edib – etməməyimizdən asılı olmayaraq əlaqələr vardır ki, bu da nəzəri aləmdə bütün şeylərin arxetiplərinin göstərcisi kimi qəbul edilir. Nəsimi fəlsəfəsinin əsasını da bu təşkil edir ki, dünyada

nə mövcuddursa, o metafizika, yəni ideyalar aləmi ilə bağlıdır. Nəsimi fəlsəfəsində Allah ideyadan daha çox şəxsiyyət kimidir, onun qəti və bütöv inamına görə, dünya Allah tərəfindən yaradılıb və o heç zaman ideyalardan qopmuş metafizik varlıq deyil. Metafizikanın iki əsas tərəfi mövcuddur. Allah hərəkətsizdir, ikinci Allah Sevgidir. Bu, mövcud ilkin arxetiplər ideyasına üz tutmaqdır. Nəsimiyə görə insan maddi olsa da, Allah bütün maddi nə varsa, hamısından yüksəkdə dayanır. O hətta mənəvi olanlardan da yüksəkdə durur. O insanlarla birbaşa ünsiyyətdən də yüksəkdir. Qurani-Kərimdə Allahın Ucalığı, Böyüklüyü haqqında deyildiyi kimi, onu heç bir göz, nəzərlə görmək mümkün deyildir. O isə hər şeyi görə bilir, bəsirətlidir. O bizə damarımızdan da yaxındır. Buna görə də o, Allahı Mövcudatın fövqündə qoyur:

Allah – Allah, nə can, nə dilbərsən?!
Allah – Allah, nə bəhri gövhərsən?!

Yerü gög rövşən oldu üzündən,
Ey uca ay, nə şəmsi – xavərsən?!

...Şəkərin dadını gedirdi ləbin,
Allah – Allah, nə dadlu şəkkərsən?!

Nəsiminin insanlar arasından seçilmişlərə – peyğəmbərlərə əsərlərində fərqli yer verməsi, onları Quran-

da yer almış "nəbi", "rəsul" (elçi), "mürsəl" (göndərilmiş), "bəşir" (xeyir xəbərlər müjdəçisi), "nəzir" (qabaqcadan məlumatlandıran) kimi görüb,onlara müraciəti də əksər əsərlərində yer almaqdadır. Çünki peyğəmbərlər Allahın elçisi kimi digərlərindən öz mənəvi-əxlaqi dəyərləri ilə fərqlənir. Çünki onların möcüzələr yaratması zərurət kimi Allahın izni ilə ortaya gələ bilərdı. Peyğəmbərlər isə Allahın Vahidliyini, Təkliyini qəbul etməklə sanki Şərin törədilməsinə qadağa qoyub, Xeyir işlərin görülməsində islarlıydılar:

Aləmi qıldı münəvvər, şol üzü mahı görün,
Qüdrətüllahdır camalı, qüdrətüllahı görün!

Xubların şahı əzəldən şol sənəmdir ta əbəd,
Dövləti – hüsnü müxəllləd xublara şahı görün!

"Möminin miratı mömindir", dedi Xeyrülbəşər,
Güzgüyi – safı dutun, güzgüdə Allahı görün!

Nəsimiyə görə peyğəmbərlər insanlara bütün əmelləri həyata keçirərkən qabaqcadan Allahı görməyi təlqin etməyi ön plana çəkirdilər. Nəsiminin özü həyata, Mövcüdata haradan baxır baxsın, Allahı görürdü. Çünki onun idrakında Allah haqqın özü idi:

Həq kəlamı üzün bəyanıdır,
Ənzəruna bisurətir-rəhman!

...Küfrü iman süfatı zülfü rüxün,
Bilməyən küfrü bilmədi iman.

...Həqqi bildi, Nəsimi, həqq ilədir,
Həq bilənə nədir bu mülki-cahan? (I, s. 181)

Nəsiminin anlamında haqqı, həqiqəti, Allahı bilənlər üçün "bu mülki-cahan"ın heç bir mənası yoxdur. Çünki o, Allahı dərk edəndən sonra mülki-cahan"dan daha yüksəkdə dayana bilir.

Bizcə, Nəsimi yaradıcılığı ilə bağlı aparılmış tədqiqat və təhlillərdə hələ də Nəsiminin fəlsəfi poeziyasının ontologiyası, hermenevtikası yetərincə öyrənilməmişdir. Bəlkə bunun nəticəsidir ki, Nəsimi dühası Nizami və Füzuli yaradıcılığı arasında öz əzəməti ilə bərq vura bilməmişdir. Dərindən nəzər saldıqda Nəsimi bədii-fəlsəfi fikri heç də Nizami və Füzuliyə uduzmur. Nəsiminin qeyri- adiliyi və orijinallığı onun hər beytində göz önündə dayanmaqdadır. Nəsimi poeziyasında müqəddəs isimlər, yerlər, ulduzların adlarının hansı məqsədlə çəkilməsi, mifik obrazlar, folklor və epik ünvanlara müraciət hələ də öz qiymətini almamışdır.

Qurani-Kərimin özünün həcmindən daha dərini onun hər ayəsinin, surəsinin alt qatında bu və ya digər misrasının, sözünün, söz birləşməsinin təfsiridir. Nəsiminin fəlsəfi poeziyasını idrak süzgəcindən keçirdikcə, biz böyük mütəfəkkirin misralarından gələn təfsirlərə daha çox yer ayırmalıyıq. Bu tipli ifadələr Nəsiminin

poeziyasında çoxluq təşkil edir. Onlardan bir neçəsinə diqqət yetirək:

"Xəlayiqlər xəyal eylər ki, hüsnün Yusifə bənzər";
"Boyun Tuba, ləbindir abi – kövsər";
"Ey Yusuf surətli, məndən piri – Kənan ayrılır";
"Vücudun Misri – camedir, saçın Şam";
"Ənəlhəq çağırır eşqində Mənsur";
"Əyyuhənnas əlləməl – Quran";
"Bax anın üzünə Allahını gör";
"Surətindən kəşf olur, çün sureyi-ümmul-kitab";
"Gör bu beytullahı kim, meyxanə mehrabındadır;
"Məkansız oldu Nəsimi, məkanı yoxdur anın,
Məkana sığmayan ol biməkan, məkanı nedər?";
"Müştəri, Bəhrumü Keyvan, Tirü Zöhrə, Mehrü Mah
Hüsnünə təhsin oxurlar rübi-məskun, şeş cəhat"və s.

Nəsiminin qəzəllərindən bu iqtibasları gətirməklə demək istəyirik ki, şairin yaradıcılığının mahiyyətini onun ontoloji qatlarına və hermenevtik izahına enmədən təhlil edib, obyektiv nəticələr əldə etmək inandırıcı görünmür. Yəni Nəsimi poeziyasındakı məna və işarələrin mahiyyətini açmaqla onları interpretasiya etmək zəruridir. Nəsimidə müqqəddəs ifadələrin işlənməsi heç də özü-özünə baş vermir. Müqəddəs ifadələrin izahı isə, mətnin altməna və altqatlarına enməklə mümkündür. Bəlkə burada Şərq, islam dini-fəlsəfi yozum və yanaşmaları ilə yanası, həm də V.Humbolt, Q.Qadamer, F.Şleyermaxer, Q.Haydegger, M.Baxtin, Q.Şpet və başqa bu kimi alimlərin təhlil tərcübəsindən də yararlanmağa

ehtiyac vardır. Çünki onların metodikasından istifadə etməklə Mövcudatın mənasını incələməkdən ötrü Nəsiminin varlığa münasibətinin açılması mümkün ola bilər. Nəsimi Allahı dərindən dərk etməkdən ötrü özünün mahiyyətinin dərkini daha çox ön plana çəkməyi zəruri hesab edir.

Hər bir mətnin (obyektin) başa düşülməsinə və interpretasiyasına triada şəkilində yanaşma mövcuddur. Bu triada özündə üç mərhələni birləşdirir: rekoqnitiv (öyrənib başa düşmə, bilmə, mənimsəmə), reproduktiv (əks etdirmə) və normativ (tətbiq etmə). Yəni mətnin interpretasiya prinsipinin kanonları üçün mövcudluğun immanent məntiqi (yəni daxilində olan), mənanın kogerentliyi prinsipi (daxili əlaqələrdə olan), daha doğrusu, onun daxili əlaqələrinin obyekt bütövlüyünün yenidən yaradılması, mənanın aktuallığı və interpretatorun, izah edənin intellektual hazırlığı zəruridir. Bu isə, Nəsimi kəlamlarının tam, bütöv rekonstruksiyasını ortaya qoymağa səbəb ola bilər. Məhz belə olduğu təqdirdə Nəsiminin hürufi baxışlarının müxtəlif cizgiləri gözümüz qarşısında bütün əzəməti və çalarları ilə dayana bilər.

NƏSİMİ POEZİYASINDA İNSANIN ÖZÜNÜDƏRK FƏLSƏFƏSİ

Nəsimi XIV-XV əsrlərin yetirdiyi mükəmməl tərəfəkkür sahiblərindəndir. Bu, Nəsiminin sənətə münasibətində, insan gözəlliyinə heyranlıqda, kamil insana səcdəsində, haqq yolunu hər şeydən öndə görməkdə, xeyir qüvvələrin vəsf, şər qüvvələrin məhv edilməsində, əsərlərinin bütün qayəsində, dilinin axıcılığında, ritmik konstruksiyalarında, üslubi imkanlarının rəngarəngliyində və s. daha aydın şəkildə göz önündə canlanır:

Ey yanağın həsrətindən cənnətin qəlbində nar,
Vey dodağın şərbətindən kövsərin eynində ab!

Ey üzün həmra gülündən lalənin camında mey,
Vey gözün sevdalarından nərgisin gözündə xab.

Həq – təalanın kəlamı surətin təfsiridür,
Ey üzün inna fətəhna, həqdən açıldı bu bab.

Bu beytlərə dərindən nəzər salıb təhlil etdikdə görmək olur ki, söz və söz birləşmələri şair tərəfindən bir-birinin içinə, mahiyyətinə elə oturdulub, elə pərçim edilmişdir ki, onlardan hər hansı birini mətndən çıxarmış olsaq, nəinki həmin misra, həm də bütün qəzəl öz məna çalarını itirə bilər. Nəsiminin yaratdığı poetik

düzgü elə rəvan və özünəməxsusdur ki, bu nümunələrdə poeziyanın möhtəşəm əzəməti görünməkdədir.

Məhəbbət mövzusunda yazdığı şeirlərdə bu söz aşıqinin sevgiyə, eşqə, məhəbbətə, insan gözəlliyinə, canana verdiyi dəyər özünəməxsus çalarlarıyla ortaya çıxır:

Canana mənim sevdiyimi can bilir ancaq,
Könlüm diləyin dünyada canan bilir ancaq.

Bildim, tanıdım elmdə məbudu, yəqin ki,
Şöylə bilirəm kim, anı Quran bilir ancaq.

...Könlüm gəmisin qərq edə gör eşq dənizinə
Kim, bu dənizin bəhrini ümman bilir ancaq.

Bu qəzəldə,bir tərəfdən, Nəsiminin içində boy vermiş məhəbbətin nə olduğunu dünyada yalnız onun "cananı bilir"sə, digər tərəfdən, bütün qalan şeyləri Quranın bildiyini, Qurana məlum olduğu söylənilir. Eyni zamanda şair Nəsimi sözünün kəşf edilə bilməyəcəyini və onun sözünün quş dili olub, sirlərinin yalnız Süleymana bəlli olduğuna inanmaqdadır.

Ümumiyyətlə, Nəsiminin yaradıcılığının üstün qismini onun fəlsəfəsinin əsasında oturmuş insanın özünüdərk yozumuna həsr olunan əsərləri təşkil edir. Bunu biz böyük şairin iki cildliyinə daxil edilmiş şeirlərinin məzmun və mahiyyətində daha aydın görürük.

Bununla bağlı "Var bu cahandan özgə bizim bir cahanımız", "Dünü gün müntəzirəm mən ki, bu pərgar nədir", "Sirri - ənəlhəq söylərəm aləmdə, pünhan gəlmişəm", "İki aləm anındır kim, gözünə həq əyan oldu", "Yoxdur vəfası dünyanın, aldanma anın alına", "Nitqi-Allah mənəm ki, zatiləyəm", "Arifi-laməkan otuz ikidir", "Sirri daha ilahi bilə, şol xət xali bilür" və s. kimi nümunələrə müraciət etmək kifayətdir. Məsələn, "Dünü gün müntəzirəm mən ki, bu pərgar nədir?" qəzəlindən bir neçə beytə nəzər salaq:

Fələkin əsli nədəndir, mələkin nəsli nədən,
Adəmin surətinə bunca tələbkar nədir?

...Elmü-Quranü hədisü xəbərü vəz ilə dərs,
Cümlə bir məni imiş, bunca bu təkrar nədir?

...Günəşin qürsü nədən yer üzünə şölə verir,
Ya bu bir məsələdə nur nədir, nar nədir?

Qəzəlin nəinki nümunə gətirdiyimiz, həm də digər beytlərində dünya, aləm, haqq-təala, fələk, Kəbə, məscid, elm, Quran, Günəş, Adəm, "doqquz çərxi – müəlləq"in nədən tərtib" olunmasıyla bağlı yozumlar, "din-iman", "ərkanü-zəkat", "zöhd", "şəriət" və s. haqqında mülahizələr irəli sürülür, müəllifin öz fərdi düşüncə spektrinə əsaslanmış suallar ortaya qoyulur.

Nəsimi yaradıcılığı ilə dərindən tanış olduqca görürük ki, o, məharətli sənətkar olub milli-poetik ənənələrin ən yaxşı xüsusiyyətlərini şeirlərində əks etdirməklə kamil insan portreti yaradıb,ona mühüm dini məzmun verməyə, insana, onun mahiyyətinə yeni yöndən işıq tuta bilib:

Sirri - ənəlhəq söylərəm aləmdə, pünhan gəlmişəm,
Həm həq derəm, həq məndədir, həm xətmi-insan
gəlmişəm.

Həm lövhü Tövratü Zəbur, İncilü Quranü Sühəf,
Həm mən kəlami-natiqəm, həm cəmi – Quran gəlmişəm.

Həm ayəti-rəhman mənəm, həm rəhməti-rəhman mənəm,
Həm vəhyi – mütləq söylərəm, həm nuri-yəzdən
gəlmişəm.

...Gəlmiş cahana şərh edər şimdi Nəsimi həq sözün,
Ani kimi idrak eyləsin, mən sirri-pünhan gəlmişəm.

Bu beytlərə nəzər saldıqda Nəsiminin öz dövründə (hətta onda sonra da) digər irfan və fəlsəfi fikir nümayədələrindən onun bir insan kimi yetərincə yüksəkdə dayandığını görmək nümkündür. Nəsimi dünyada həqqi deyən, həqqin özü olan, həm xətmi insandır, həm lövhü Tövratü Zəbur, İncilü Quran, ayətü-rəhman, rəhməti-rəhman, eyni zamanda o, qələndərisurət, fərd, mülk

sultanı, hüsnə heyran olan, həq sözün idrak edən sirri-pünhan olduğunu söyləməkdədir.

Nəsiminin yaradıcılığında insan fəlsəfəsindən söhbət getdikdə burada Allahı, dünyanı dərk, irfana mexaniki şəkildə yox, mahiyyət etibarı ilə, qəlbin səsi ilə yetişmənin təşkil etdiyini görürük. İrfani düşüncə hürufilik müstəvisində məqama yetişmə, mahiyyət etibarı ilə dünyanın gedişatına yiyələnmə Nəsimidə metafizik yanaşma ilə əsaslandırılırdı. Nəsimi dünyanın irreallığını reallıqdan daha vacib hesab edirdi. Çünki Nəsimi ruh şairi, ruhaniyyat fəlsəfəsinə bağlı olmaqla mənəviyyat aləmini daha yaxşı həzm-rabedən keçirə bilirdi.

Nəsiminin yaradıcılığında müəllifin öz fərdi obrazı daha görümlüdür. Mütəfəkkir şair həyat və dünya haqqında düşünərkən insanı digər varlıqlardan fərqləndirən başlıca cəhət kimi onun ilahi surəti üzərində dayanır. Buna görə də onun üçün başlıca ruhi-fəlsəfi-estetik məqam insanın özünüdərk məsələsini ön plana çəkməsidir. Nəsimiyə görə zərrə günəşdən ayrıldığı kimi ruh da ilahi mənşəyindən ayrılmışdır. Ruh xeyli vaxtdan sonra insanda olduğunu dərk edib bədənlə birləşdikdən sonra fərd kamil insan məqamına yetişib özünü dərk edir və belə məqama çatan insanlar əbədiyaşarlıq əldə edirlər:

Hər nəyə kim, baxırisən anda sən Allahı gör,
Qəncərü kim, əzm qılsan sümmə-vəchüllahı gör!

Bu ikilik pərdəsindən keç hicabı rəf qıl,
Gəl bu birlik rövzəmindən bax, bu sirrüllahı gör!

...Ölmədən nəfsin öldür, arifi rəbb olasan,
Nəfxeyi – ruhülqüdüsdən məhz rühüllahı gör!

Bu misralarda Nəsiminin insanın özünü necə dərketmə dünyası görünməkdədir. Müəllifə görə insan ikilik pərdəsindən keçməli, Beytüllahı (Allah evini) görməli, ölmədən nəfsini öldürməli, "arifi-rəbb ol"malıdır. Yalnız belə məqama yetişdikdə o, kamil insan statusu qazana bilir. Nəsimi insanın mənəvi zənginliyini onun maddiyyata yuvarlanmasından, var-dövlət dalınca getməsindən daim üstün tutur. Buna görədə o, insanı mənəvi saflığa çağırır. Çünki insan yalnız özünü tanıyanda həqiqətə çatır və dünyanı düzgün dərk etməyi bacarır. Nəsiminin həyat fəlsəfəsi məhz onun kamil insan axtarışı ilə hər şeyin fövqündə dayanır. Şairin yaradıcılığının orijinallığını sübut edən dəlil onun təbliğ etdiyi fəlsəfi fikrə qəlbən bağlılığındadır. Məhz bununla da Nəsimi bütün hallarda gözümüz qarşısında öz ideallarına sadiq qaldığını nümayiş etdirir.

NƏSİMİ POEZİYASI AZƏRBAYCAN-ÖZBƏK ƏDƏBİ ƏLAQƏLƏRİ MÜSTƏVİSİNDƏ

Azərbaycan-özbək ədəbi əlaqələrinin tarixi az qala bu xalqların bədii təfəkkürünün yaşı qədərdir. Hər iki xalqın etnik-milli düşüncəsində oturan oxşarlıqlar və eyniliklər onlardan hər birinin fəlsəfi-poetik irsinin öyrənilməsi istiqamətində əsaslı yer tutur. Azərbaycan-özbək folklor, epos, epik, klassik bədii əlaqələri lap uzaq keçmişdən öyrənilməkdədir. Belə ki, Nizami, Xaqani, Nəsimi, Füzuli və digər sənətkarların yaradıcılığı özbək mədəni-ədəbi mühiti ilə sıx əlaqədə omuşdur. Bəlkə də Orta Asiya regionunda özbək ədəbiyyatı ilə Azərbaycan ədəbiyyatı arasında olduğu qədər sıx və intensiv münasibətlər heç bir ədəbiyyatla olmamışdır. Nəsimidən sonra, əlbəttə, bu əlaqələrə Əlişir Nəvainin təsiri böyük olmuşdur. Hər iki qardaş ədəbiyyat nümayəndələrinin qarşılıqlı səyləri nəticəsində Azərbaycan və özbək ədəbiyyatları inkişaf edərək yeni bədii zirvələr fəth edə bildilər. Bu əlaqələr müxtəlif rakurslardan təhlillərə cəlb edilsə də, problemin bir sıra xüsusiyyətlərinə yenidən nəzər salmağa ehtiyac qalmaqdadır. Burada Q.Əliyev, C.Nağıyeva, X.Rza Ulutürk, V.Abdullayev, B.Valixocayev, X.Rəsul, E.Oçilov, X.Rəsul, E.Oçilov, P.Xəlilov, Y.Qasımov, A.Azalp, A.Binnətova və başqalarının rolu qeyd edilməlidir. Nəsiminin Azərbaycan-özbək ədəbi əlaqələrinin inkişafında rolu ona görə nəzərə alınmalı-

dır ki, birinci, həmin dövrlərdə sırf etnik-milli ərazi, region anlamı bu günkü şəkildə yox idi, ikinci səbəb isə onunla bağlı idi ki, hər iki (o cümlədən, türkmənlərin də) xalqın poeziya dilində ərəb əlifbasından istifadə edilirdi. Eyni zamanda Nəsiminin poetik dili əruz ölçülərində idi və özbəklərin də poetik ənənəsi məhz bu qəlibə bağlı idi. Nəsiminin özbək ədəbiyyatı ilə bağlı əlaqələrinə bir sıra məqalə, material, dissertasiya və monoqrafik araşdırmalarda toxunulsa da, əlbəttə, bu əlaqələrin tam şəkildə sistemləşdirilməsinə və konseptuallaşdırılmasına da böyük ehtiyac duyulmaqdadır.

1973-cü ildə Nəsiminin 600 illik yübileyi YUNESKO xətti ilə qeyd olunduğu ildə özbək müəllifləri V.Abdullayev və B.Valixocayev Özbəkistan SSR Elmlər Akademiyasının nəşr etdirdiyi "Узбекистонда ижтимоии фанлар" jurnalının 2-ci sayında "Nəsimi və özbək ədəbiyyatı" mövzusunda nüfuzlu məqalə çap etdirmişdilər (1).

Məqalə müəllifləri Nəsiminin Azərbaycan ədəbiyyatında rolunun böyük oldığundan bəhs etməklə, həm də onun alçaldılmış və təhqir edilmişlərin mövqeyində dayandığını və onun məhz insan kimi yüksək ləyaqət daşıycısı olduğunu ön plana çıxarmışlar (1, s. 39). Müəlliflər eyni zamanda onu da vurğulamışlar ki, dahi özbək şairi Nəvainin də ilk dəfə olaraq məşhur maarifçi-şair Nəsiminin yaradıcılığı ilə tanış olub, onunla bağlı fikirlər söylədiyini faktlar əsasında sübut etmişlər. Əlişir Nəvainin Nəsimi ilə bağlı fikirləri "Холоти Пахлавон Мухаммад" ("Pəhləvan Məhəmmədin həyatı", 1493) və

“Насойимал мухаббат” (“Məhəbbətin əlamətləri”, 1496) əsərlərində əksini tapmışdır. Adını çəkdiyimiz “Холоти Пахлавон Мухаммад” əsəri XV yüzilliyin 60-cı illərinə aiddir ki, məhz bu da Nəvainin Nəsiminin əsərlərindən yeniyetməlik dövründə aldığı təəssüratları əks etdirir. Eyni zamanda həmin nümunədə Xorasanda Teymurilərdən olan Əbu Səid Mirzənin (1457-1468) dövründən bəhs edilir ki, Nəvai məhz o dövrdə Məşhədə gələrkən burada xəstələnir. Şairin yaxın dostlarından olan Pəhləvan Məhəmməd də burada olduğundan o, xəstə Əlişirə qulluq edir. Xəstəliyinə baxmayaraq, Nəvai burada ara-sıra qəzəl də yazır. Əlişir yeddi beytdən ibarət bir qəzəl yazır ki, onu heç kimə göstərmədən gizlədir. Pəhləvan Məhəmməd Nəvainin yanına gələrkən onun cibində bu kağızı görür, çıxarıb əzbərləyir və yenə də qaytarıb yerinə qoyur. Bundan sonra Pəhləvan Əlişirlə türkidə yazan şairlərlə bağlı söhbət əsnasında xalq arasında daha çox oxunanlar barədə məşhur türk şairlərindən kimin hamıdan daha yaxşı yazdığı ilə ələqədar sual verdikdə Nəvai onların sırasında Nəsiminin də adını çəkir və deyir: “Seyyid Nəsiminin şeirləri başqa rəngdədir. O, ruhani şairlər kimi yazmır, həqiqəti müdafiə edir”, – deyə bildirir. Pəhləvan Məhəmməd bu zaman ona aşağıdakıları deyir: “Nəsiminin şeirləri zahiri baxımından dünyəvi, məzmun baxımından həqiqətə istiqamətlənir”. Bu faktın özü də sübut edir ki, Nəsiminin şeirləri hələ şairin öz dövründən nəinki Azərbaycanda, həm də Orta Asiyada geniş yayılmışdır. Ümumiyyətlə,

Nəvai Nəsimi yaradıcılığına olduqca böyük dəyər vermişdir. Bundan başqa Nəvainin "Məhəbbətin əlamətləri" əsərində digər Azərbaycan şairləri Seyid Qasım, Ənvər Təbrizi, Mövlana Əşrəf Marağayi ilə yanaşı, həm də Nəsiminin yaradıcılığı və şəxsiyyəti səciyyələndirilir. Nəvai Azərbaycan şairinin əsərlərinin mahiyyətini açmaqla onun yaradıcılığı üçün xarakterik olan şeirlərindəki orijinal ruhu və melodiyanı da xüsusi olaraq qeyd edir. Eyni zamanda Nəvai həm də Nəsiminin əsərlərinin fəlsəfi ruhundan bəhs edərkən onu da söyləyir ki, "rum türkməncəsində" (yəni Azərbaycan türkcəsində) "bu xalqın şeirləri sırasında onu şeirləri ilə yanaşı duranları yox idi" ("мазкур булғон мулк ахлиға анинг шеъри мукобаласида хатоноки шеър йуктур") (1, s. 41). "Humanist ideyalar çarçısı" (N.Tixonov) olan İmadəddin Nəsiminin həyatın gücünü nümayiş etdirən lirikası, onun fəlsəfi baxışları, Nəvainin özünün insanseverlik motivləri ilə həmahəng səsləşirdi. Yeri gəlmişkən Nəsiminin humanizmi və fəlsəfi baxışları, onun insanı təqdim etməsi, ona dəyər verməsi nəinki Nəvainin düşüncəsini qidalandırırdı, həm də XVII-XVIII əsrlərdə yazıb-yaratmış özbək ədəbiyyatı nümayəndələri Babarəhim Məşrəb, Mühəmməd Niyaz, Nişati, Əsiri, Durdı, XVIII əsr türkmən ədəbiyyatında Məhdimqulunun yaradıcılığı üçün maraqlı nümunəyə çevrilirdi. Əgər Nəsiminin sosial-fəlsəfi məzmunlu qəzəlləri ilə Babarəhim Məşrəbin buntar, qiyamçı, azadlıqsevərlik motivli lirikasını müqayisə etsək, onlarda üst-üstə düşən xeyli ox-

şarlıqlar tapa bilərik (1, s. 42). Bundan başqa özbək şairləri Hüveydanın (XVIII əsr) və Məxmurun (XVIII-XIX əsr) yazdıqları bəndlərlə Nəsimi əsərlərində yaxınlıqlar görmək münkündür.

Özbək poeziya nümayəndələri ilə Nəsimi yaradıcılığı arasında paralellər ortaya qoyan məqalə müəllifləri bunu ilk növbədə Azərbaycan və özbək xalqlarının parlaq sənətkarlarının yüksək humanist ideallar uğrunda mübarizə apardıqları ilə bağlayırdılar (1, s. 43).

1970-ci illərdə Nəsimi özbək ədəbiyyatında fikir mərkəzində duran klassik kimi diqqəti cəlb etməkdə idi. Belə ki, 60-cı illərdən başlayaraq Azərbaycan-özbək ədəbi əlaqələri ilə bağlı axtarışlarını 70-ci illərdə də davam etdirən Qulamhüseyn Əliyev "Nəsimi və özbək ədəbiyyatı" adlı daha bir sanballı məqalə də çap etdirir (6). Təxminən elə həmin dövrlərdə Daşkənddəki "Ədəbiyyat və sənət nəşriyyatı" Nəsiminin əsərlərini özbək dilində oxucalara təqdim etmişdir. Azərbaycan dilindən özbəkcəyə bu şeirləri Mirtemir, Xalid Rəsul və Əskər Qasımov tərcümə etmişlər.Nəşrə mütərcimlərdən biri filologiya elmləri doktoru Xalid Rəsul "Seyid İmadəddin Nəsimi" (7, s. 5-15) adlı geniş giriş sözü yazmışdır. Burada Nəsimi haqqında, onun həyatı, mühiti, dünyagörüşü, hürufilik təriqətinin əsasını qoyanlardan biri, Nəiminin hürufilik təriqətinin məşhur təbliğatçısı, səyahət etdiyi ölkələr, onun Şərq ədəbiyyatı tarixində doğma xalqın iqtidarını, qüdrətini, şeiriyyətdə məharətini, mürtəce rühanilərə qarşı münasibətini, əsərlərində xal-

qın dərd-kədərini, əzab-iztirablarını göstərməklə, həm də insanların sədaqətini, mehr və şəfqətini, aclıq və möhtaclıq içində keçirdiyi vəziyyətini, zəmanənin bəlaları içində boğulduğunu və s. xüsusiyyətlərini əsərlərinin mahiyyətindən boy verən bütün cəhətləri şairin qəzəllərindən gətirdiyi nümunələrlə əsaslandırmağa çalışırdı. Xalid Rəsul yazır: "Həyatını insan baharına bağışlayan, bahar, gözəllik aşiqi haqq-həqiqət, ədalət aşiqi böyük faylasuf İmadəddin Nəsimi şeiriyyətinin qəhrəmanı, kamala yetişmiş, hər işə qadır yaradıcı insandır" (7, s. 11). O, həm də Nəsiminin yaradıcılıq manifestini doğru dürüst anlamaqla böyük mütəfəkkirə görə Xudanın hər yerdə, mövcüdatın hər zərrəsində, hər şeydən əvvəldə, ən yüksəklərdə olduğunu düzgün dəyərləndirməsi Nəsiminin qəzəllərindən bir beyti nümunə gətirməklə təsdiqləyirdi:

Хак таоло одам уғли узидир…
Жумла олам билки оллах узидир (7, s. 11).

Xalid Rəsul daha sonra yazırdı: "Nəsimi şeiriyyətinin qüdrəti, onun ümumbəşəri mahiyyəti şairin insanpərvərliyində, insanın azadlığa və mənəvi kamala yetişməsində, öz dövrünün yüksək xəyali-bədii məharətini nümayiş etdirməsindədir" (7, s. 14). Elə bu xüsusiyyətlərinə görə müəllif həm də haqlı olaraq davam edir ki, Nəsiminin ədəbi mirasını yaxşı tanıyan özbək, türkmən,

türk şairlərinə onun şeirlərinə böyük əhəmiyyət verməklə, rolunu yüksək dəyərləndirmişdir.

Onu da qeyd edək ki, Xalid Rəsul Nəsiminin əsərlərini M.Quluzadənin 1962-ci ildə Bakıda nəşr olunmuş "Nəsimi. Seçilmiş şeirlər" kitabının əsasında tərtib etməklə yanaşı, bir sıra digər şeirlərini isə Salman Mümtazın 1926-cı ildə Bakıda ərəb əlifbasında nəşr edilən "Azərbaycan ədəbiyyatı" seriyasındakı "Seyid İmadəddin Nəsimi" məcmuəsinə əsaslanaraq araya-ərsəyə gətirmişdir. Nəsimi əsərlərinin tərtibçisi və mütərcimləri eyni zamanda onu da vurğulayırlar ki, həmin nəşrdə M.Quluzadənin yolunu tutub, onun prinsipinə söykənərək şairin dil, üslub xüsusiyyətlərini də özbək dilində itkisiz saxlamağa səy göstərmişlər.

Nəsiminin adını çəkdiyimiz bu "Əsərlər"ində şairin "Qəzəllər"i (13, s. 16-204), "Müstəzadlar"ı (13, s. 205-207) və "Rübailər"i (13, s. 208-219) təqdim olunmuş, onlar "Lüğət və izahlar"la təchiz edilmişdir. Bəri başdan qeyd etmək zəruridir ki, "Əsərlər"in həm tərtibçisi, həm də mütərcimləri Nəsimi poeziyasının ən mühüm xüsusiyyətlərini böyük məsuliyyətlə qoruyub saxlamağa müvəffəq olmuşlar. Tərcümələrdən gələn başlıca qənaət budur ki, onlar orta əsrlər türk və Şərq poetikasının ən mühüm elementlərini özbək dilində hifz etməyi bacarmışlar. Özbək dilində Nəsiminin əsərləri tərcümədən daha çox orijinala yaxınlığı ilə seçilir. Qəzəllərdən birinə tərcümədə müraciət edək:

Ахдга вафо килмади ёри вафодоримиз,
Ерила курким, неча тушди ажоб коримиз.

Хусни жамолинг мани узига махв айлади,
Булди тамам ушбу кун ишк ила бозаримиз.

…Кимки сани севмади, ишикингга жон бермади,
Йукдир онинг хакига заррача икроримиз.

…Гарчи Насимий сузнинг додини берди, вале,
Додга кетурди они лафзи шакарборимиз
(13, s. 54-55).

Diqqət yetirdikdə əmin oluruq ki, Nəsimi qəzəlinin ritmik quruluşunda önəm daşıyan əsas elementlər onun arxitektonikasına, qafiyəsinə, ritmik səslənməsinə heç bir mənfi təsir etmədən tərcümə dilində yaradılmışdır. Bu onu sübut edir ki, iş prosesində mütərcimlər orijinala uyğun özünəməxsus şeir texnikası və prinsipləri formalaqdıra bilmiş, şeirin səs, söz və ahəng, söz və ifadələrin balanslaşdırılması, ritmik düzüm və s. köməyi ilə maraqlı emosional effekt yaratmışlar. Tərcümədən görünür ki, söz və ifadələrin düzümündə ritmik zərbələr, taktlar xüsusi harmoniya yarada bilmişdir.

Nəsiminin yaradıcılığına müraciət özbək ədəbiyyatında və tərcümə sənətində sonrakı dövrlərdə də səngiməmişdir. 2009-cu ildə filologiya elmləri namizədi Erqaş Oçilov Daşkənddə "Donişmandlar tuxfasi. Ruboiy-

lar" adlı kitabı özünün giriş sözü və izahları ilə nəşr etdirmişdir (3). Kitabda Şərq aləmində məşhur olub öz hikmətləri ilə dünya estetik-fəlsəfi fikrinin ovxarlanmasına nəzərəçarpacaq dərəcədə təsir etməyi bacaran Bəyazid Bistomi, Yusif Həmədani, Həkim Sənai, Nizami Gəncəvi, Fəridəddin Əttar, Cəlaləddin Rumi, Əmir Xosrov Dəhləvi, Bahauddin Nəqşibəndi, Kamal Hücəndi, Hafiz Şirazi, Şövkət Buxari və digərlərinin rübailəri ilə yanaşı, Nəsiminin də rübailəri – cəmi 106 təfəkkür sahibinin əsərlərindən nümunələr özbək oxucularına təqdim edilmişdir.

Erqaş Oçilov "Təriqət və şeiriyyət" adlı ön sözdə bu kitabda təqdim olunmuş şairləri "Allahın dostları, peygəmbərlərin varisləri" ("Оллохнинг дустларию пайгамбарларинг ворислари…") adlandırmaqla onların hökmdarlara nəsihətlər verdiyini, hər hansı ədalətsizliklərə qarşı dayandıqlarını qeyd etməklə, xalq arasında böyük nüfuz sahibi olduqlarını və onların ədəbi yaradıcılığında digər janrlarla yanaşı, rübailərin də dominant mövqedə dayandığını göstərmişdir. Çünki bu şairlər təsəvvüf əhli olmaqla Allah rizasına, Allaha itaət və ibadət, ona hörmət etmək və sevməklə sədaqət göstərdiklərini, Vətənə, torpağa məhəbbət nümayiş etdirmək, əhdə vəfanı, ədəb-əxlaqı, mərdliyi, alicənablığı, humanizmi, insanlığı, ədaləti, fəziləti ön plana çəkib, xəyanəti, etiqadsızlığı qamçıladıqlarını, şeirin köməyi ilə kamil insanın əxlaq kodeksini yaratdıqlarını (4, s. 6) vurğulmışdır. Adını çəkdiyimiz kitabda Nəsiminin iyir-

mi bir rübaisi təqdim olunmuşdur. Məlum olduğu kimi, rübai elə bir bədii-poetik ifadə vasitəsidir ki, orada insanın həyatının müxtəlif mənzərələrini dörd misrada uğurlu əks etdirmək olur.

Kitabda təqdim olunmuş Nəsimi rübailərindən bir neçəsinə nəzər salaq:

Сокий, ви кеча бериа менга узга шароб,
Хуммор кузинг килди мени масту хароб.
Кузимни корачиклаи тарк айладилар
Шундан бу кеча хамнафасим оташу об.

Аслида юзим аксидир ойинан Жам,
Коп-кора сочим зухури тун зулмати хам.
Гар коба кавсайн сирини билсанг бок:
Кошимеда килингандир улар шархи ракам.

Мехман ломакон ганжи – манонга сиғмам!
Юксак бу рухим – жисм ила жонга сиғмам!
Инсондаги бор ваху хаёл менда әса,
Восмас вахима, акли аёнга сиғмам!

Веш рукни илохий муроди жондир,
Борлик сири белида унинг пинхондир,
У хукм этару мен ижро-шу иймондир,
Менинг вужудим бошдан – оёк Куръондир.

Эй дил, вужудингни куйма топмокка завол,
Олднигда арик тулиб окар оби зилол.
Мендан келади сенга келар барча вахий,
Хеч чулғамасин сени булак вахму хаёл (3, s. 333-335).

Tərcümədən göründüyü kimi, Erqaş Oçilov tərəfindən Nəsimi rübailərinin özbək dilində oxuculara çatdırılması, fikrimizcə, uğurlu hesab edilməlidir. Çünki burada rübailərin ritmik düzümü, şeirin ahəngi, qafiyənin yaddaşda oturdulması, bəndlərin yaratdığı poetik vüsət bədii deyimin güclənməsinə, oxucunun ona qulaq kəsilməsinə münbit şərait yaratmaqdadır. Ümumiyyətlə, rübailərin tərcüməsi orijinalda olduğu kimi görümlü və dilə yatımlı mənzərə yaradır.

Bu rübailərin zahiri biçimi və düzümü ahəngdar müsiqini xatırlatmaqla, həm də rəmzi-simvolik yozum qatlarının köməyi ilə öz bənzərsiz bədii təxəyyül palitrasına görə oxucunu özünün sehrinə salır.

Erqaş Oçilov üç il sonra yenə də Nəsimi yaradıcılığını diqqət mərkəzində saxlamaqla "Жахон шеърияти дурдоналары"seriyasından "Seyyid İmadəddin Nəsimi. Men bu cahana sığmazam" (12) (Жахон шеърияти дурдоналары. Саййид Имодиддин Насимий. Мен бу жахонга сиғмасман. Тошкент, "Özbekiston", 2012) adlı kitabı nəşr etdirir. Bu nəşrə daxil edilən Nəsimi qəzəllərinin və dördlüklərin tərcüməsini azərbaycancadan özbəkcəyə Osman Kuçkar və Erqaş Oçilov etmişlər. Mirtemir, Xalid Rəsul və Əskər Qasımov tərcümələrin-

dən fərqli olaraq onlar burada Nəsiminin özbək dilinə əvvəl tərcümə olunmuş əsərlərini yox, 1972-1975-ci illərdə İraqın Kərkük vilayətində tapılmış və 1987-ci ildə "İraq divani" adı ilə nəşr etdirilmiş divanın yeni müsxəsindən və eyni zamanda Osman Kuçkarın Nəsimidən tərcümə etdiyi qəzəllərdən, Erqaş Oçilovun tərcümə etdiyi rübiailərdən, dördlüklərdən ibarət olmuşdur. Erqaş Oçilov bu kitaba da "Cahana sığmayan şair" ("Жахонга сиғмаган шоир") adlı geniş məzmunlu giriş sözü də yazmışdır. Giriş sözünün müəllifi Nəsimi irsinə böyük dəyər verməklə yanaşı, həm də onu vurğulayır ki, şeir, poeziya ustadları və həvəskarları Nəsimi adını dilə gətirərkən özlərindən ixtiyarsız olaraq böyük mütəfəkkirin "Манга сиғар икки жахон, ман бу жахона сиғмазам!"misrasını söylədiklərini bildirir. Erqaş Oçilovun giriş sözü və tərcümələrdən gəldiyimiz qənaətlərə görə o, Nəsimi yaradıcılığını nəinki yalnız özbəkdilli mənbələrə, həm də Azərbaycan, rus, Şərq, tacik, türk ədəbiyyatlarında mövcud olan araşdırmalara görə dərindən öyrənmiş, onun həyat və yaradıcılığının əsas xüsusiyyətlərini, dini-fəlsəfi, mənəvi-estetik tərəflərini çeşidli rakurslardan incələməyə səy göstərmiş, şairin dini-fəlsəfi baxışları ilə bağlı səriştəli bilgilər ortaya qoymuşdur. O, Nəsiminin Mənsur Həllacın ilahi eşqinə aşiq olmasından və bu böyük mütəfəkkirə ömrünün sonuna qədər etiqad etməsindən, onun ruhnaməsinə daxil olmasından, şeirlərində atəşin məhəbbətin təsvirinə yer verdiyindən danışmaqla, Azərbaycanda təsəvvüf dü-

şüncəsinin kamilləşməsində hürufiliyin yayılması və Fəzlullah Nəiminin hürufiliyin banisi kimi 1394-cü ildə Şirvana gələndən sonra onun bu dini-fəlsəfi cərəyanın əsirinə çevrilib Fəzlullahı özünə mürşid hesab etməsindən, Nəiminin adına həmahəng olaraq Nəsimi təxəllüsünü götürüb bu əqidə ilə nəfəs aldığını göstərməklə, həm də Nəsiminin Qətran Təbrizi, Sədi, Nizami, Xaqani və Əvhədi kimi ustad şairlərin yaradıcılığından məharətlə yararlandığını nümununələrə əsaslanaraq təqdim etmişdir. Erqaş Oçilov Nəsiminin yaradıcılığını tədqiq edərkən həm də haqlı olaraq belə bir mühüm məsələyə də toxunur ki, Nəsimi öz fikir və duyğularını xalqa məhz sadə üslubda çatdırdığına görə onunla üzvi şəkildə yaxınlıqda olmuşdur (5, s. 8).

Digər bir maraqlı cəhət isə ondan ibarətdir ki, özbək tədqiqatçısı və mütərcimi Lətifinin 1546-cı ildə qələmə aldığı "Məhşur-üş-şüəra" təzkirəsində böyük şairi "ишк майдонининг сарбози ва мухаббат каъбасининг фидойиси" (5, s. 9) kimi tərifləmdiyindən də söhbət açır. Giriş sözünün müəllifi Nəsiminin türk əsəbiyyatına güclü təsir göstərib, Şah İsmayıl Xətai, Xəlili, Füzuli, Vaqif, Süruri, Tüfeyli kimi Azərbaycan;Lütfi, Nəvai kimi özbək, Şeyxi, Zati, Necati kim türk, Məhdimqulu, Durdı kimi türkmən şairlərinin yaradıcılığına təsir etdiyini də vurğulamağı zəruri hesab etmişdir.

Özbək mütərcimləri Osman Kuçkar və Erqaş Oçilovun oxuculara təqdim etdikləri bu tərcümələrin əvvəlkilərdən digər bir fərqi isə ondan ibarətdir ki, buradakı

nümunələr orijinalda yaradılan vəznin xüsusiyyətlərini daha mükəmməl şəkildə özündə qoruyub saxlamışdır. Bundan başqa Nəsiminin istifadə etdiyi dini və təsəvvüfi istilahlar və düşüncələr, kinayə və müəmmalar, qədim türk dilində, ərəb və farsda olan söz və ibarələr Nəsimi şeirlərinin dilində istifadə edilən mürəkkəb tərkiblər də imkan daxilində qorunub saxlanılmış, tərcümələrlə bağlı şəriştəli şərh və izahlar verilmişdir. Adını çəkdiyimiz kitabdan bir neçə tərcümə nümunələrinə nəzər salaq:

Васлинга кимки етмади – дарду азоб ичиндадир,
Лаълинги кимки сурмади – ташна сароб ичиндадир.

Кунглум ичинда суратинг жон каби килмашам
ерин,
Гавхари «Кунту канз»и курким, не хароб ичиндадир.

Шамъи рухинг харорати жуша кетирди коними,
Курки, нечук ут эмишким, бу кабоб ичиндадир.

…Тушди жахона ғулғула уйкули наргисингдан уш,
Фитналарини кур анин, уйлама – хоб ичиндадир.

…Зулфу кошинг Насимийа хатти хасандир, эй
санам,
«Жим» ила «нун» бу хусн ила кайси китоб
ичиндадир
(12, s. 31-32).

Təqdirediləsi haldır ki, mütərcimlər orijinalın ruhunu elə adekvat verməyi bacarıblar ki, əslində burada yer almış ibarə və ifadələrin dilimizə tərcüməsinə də elə bir ehtiyc duyulmur. Mütərcimlər Nəsiminin qəzəlindəki mistik xüsusiyyətləri, mətnin üslub keyfiyyətlərini, ritmik ekspressiyasını uğurlu şəkildə qoruya biliblər. Buna görə də qəzəl özbək dilində də yetərincə dinamik və uğurlu səslənməkdədir. Özbək dilində yer alan üslubi fiqurlar, qafiyə sistemi, bəndlər arasındakı əlaqələr və mükəmmilik və s. kimi məqamlar tərcümədə səmərəli məzmun yaratmağa hesablanmışdır. Belə səriştəli tərcümə, demək olar ki, bütün kitab boyu izlənilməkdədir.

Фиркатинг дардиндан, эй жон, юрагим кан улди кел,
Кузларим ёши жахонни тутди, туфон улди, кел.

Жониминг васлинг-ла Хакдан иттисоли бор экан,
Давлати васлингдан айру тутди, хижрон улди, кел.
(12, s. 72).

Yaxud “Gəl” rədifi ilə sonuclanan digər bir qəzələ müraciət edək:

Хасратиндан ёнди жоним, жигарим кон улди, кел,
Сенсиз ишим кеча-кундуз оху афғон улди, кел.

…Душмани кулдирма, шохим, соглиғ ила кел етиб,
Муддаийлар то демасин кавли ёлгон улди, кел.

Истамаз шул кузларим сансиз жахона бокмоға,
Оламин завку сафоси манга зиндон улди, кел.

Кунда минг бор жавр этарди бу Насимий бандага,
Хар на кунгулдан кечарса шунга курбон улди, кел
(12, s. 73).

Nümunə gətirdiyimiz qəzəllər göstərir ki, Nəsiminin zəngin ədəbi-poetik irsi türkənməz mənəvi-estetik xəzinə olaraq özbək mətürcimlərinin köməyi ilə Nəsimi – sevərlərə böyük məsuliyyət və bacarıq hissi ilə çatdırılmışdır. Nəsiminin qəzəllərində tez-tez işlənən ruh– ilahi gözəlliyin atributu kimi, zülf – ilahinin əzəməti və böyüklüyünün pərdəsi kimi, xərabət – saflıq, paklıq simvolu kimi tərcümədə adekvat şəkildə qorunub saxlanılmışdır. Orijinal müəllifi kimi mütərcimlər də İlahi gözəlliyi insanın mahiyyətinin gözəlliyində açmağa müvəffəq olurlar. Nəsiminin sevgi mistikasının Allaha sevgi kimi dərki də Osman Kuçkar və Erqaş Oçilov tərəfindən doğru-dürüst qorunub saxlanılır. Belə olduqda biz bu tərcümələrin ekvivalentlik və adekvatlıq keyfiyyətləri haqqında daha çox danışa bilərik. Çünki tərcümə problemlərindən söhbət düşdükdə biz məhz tərcümə nəzəriyyəsinin ən mərkəzi anlayışları kimi onları diqqət mərkəzinə çəkirik. Bu baxımdan Nəsiminin "Etməgil" qəzəlinin özbək tərcüməsi görümlü nümunə kimi təqdim oluna bilər:

Зулфинги анбарфишон этмак тиларсан, этмагил!
Ғорани дин, касди жон этмак тиларсан, этмагил!

Хатту холинг «Мантик ут-тайр» улди ахли вахдатин,
Куш тилин сан таржумон этмак тиларсан, этмагил!

Чун «Аналхак» дан кутарди суратин мохи никоб,
Сон «Аналхак» ни нихон этмак тиларсан, этмагил!

…Суратинг ганжи хафийдир, курсатурсан кузгуда,
Олам ул-ғайбни аён этмак тиларсан, этмагил!

…Эй Насимий, Хакдан истарсан кутармок пардани,
Бутпарасти бегумон этмак тиларсан, этмагил!
(12, s. 108-109).

Mütərcimlər tərəfindən seçilmiş söz, ifadə və anlayışlar orijinaldakına o qədər yaxındır ki, biz belə tərcüməni sözün həqiqi mənasında uğurlu və adekvat adlandırmaqda, heç sübhəsiz ki, haqlıyıq. Dediklərimizin sübutu kimi tərcümədəki beytləri orijinalla müqayisə edək:

Zülfünü ənbərfəşan etmək dilərsən, etməgil!
Qarəti-din, qəsdi – can etmək dilərsən, etməgil!

Xətti xalın "Məntiqüt - teyri"dir əhli-vəhdətin,
Quş dilin sən tərcüman etmək dilərsən, etməgil!

Çün ənəlhəqdən götürdü surətin mahi niqab,
Sən həqi neçin nihan etmək dilərsən, etməgil!

Surətin gənci-xəfidir, göstərərsən güzgüdə,
Aləmi eyni-əyan etmək dilərsən, etməgil!

...Ey Nəsimi, həqdən istərsən götürmək pərdəyi,
Bütpərəsti bigüman etmək dilərsən, etməgil!
(9, s. 123).

Orijinal və tərcümə oxucuların və tədqiqatçıların gözləri önündədir. Hətta hər iki mətnə səthi baxış belə onların bir-birinə adekvat olduğunu sübut etməkdədir. Adekvat tərcümə dedikdə biz ilkin mənbədə yer almış məzmun və mahiyyətin tərcümə dilində verilməsini nəzərdə tuturuq. Bu əlamətləri özündə daşıyan tərcümə, heç şübhəsiz ki, mükəmməl, adekvat, yaxudda ekvivalent tərcümə kimi nəzərdən keçirilməlidir. Burada, bir tərəfdən, orijinal mətnin formalizmi (yəni forması), həm də onun ekvivalentliyinə işarə etməklə orijinalın tam şəkildə məzmun mənasının və onlara olan funksional-üslubi uyğunluğu özündə əks etdirir. Şərq və türk terminoloji vahidlərinin orijinalda və tərcümədə üst-üstə düşməsi bu tipli iş prosesində elə bir unikal hadisədir ki, burada Azərbaycan orijinalındakı vahidlərin özbək türkcəsində bir-biri ilə forma və məzmun baxımdan uyğunluğunun təmin edilməsi ortadadır. Bir şeyi də əlavə etmək istəyirik ki, özbək mətninin Azərbaycan mətninə

adekvatlığından bəhs etdikdə biz onun tərcümədə heç də sırf formal xüsusiyyətlərini nəzərdə tutmuruq. Formal adekvatlıq formal ekvivalentliklə eyni şəkildə özünü göstərir. Bəhs etdiyimiz tərcümələrdə leksik, morfoloji, fonetik, sintaktik və üslubi elementlər də yaxşı qorunmuşdur.Lakin burada konnotativlik, üslub özəlliyi, poetizmlər kommunikasiyanı uğurlu edən kommunikativ aktın da özünəməxsusluğu diqqətə layiqdir. Nəsimi dilindəki tipik struktur və ifadələr onlara müvafiq olan tipik formulirovkalarla ortaya qoyulur. Buna görə də düşünürük ki, bu nümunələr orijinal mətninin tərcümə mətnində müvafiq keyfiyyət dəyəri kimi uğurlu realizasiyasına kömək etdiyinə görə adekvat hesab olunmalıdır.

2019-cu ildə Nəsiminin 650 illik yubileyinin keçirilməsi ilə bağlı Azərbaycan Prezidentinin "Nəsimi ili" elan edildiyini bəyan edən məlum sərəncamının işığında Özbəkistandakı Heydər Əliyev adına Azərbaycan Mədəniyyət Mərkəzinin layihəsi əsasında Azərbaycanın mütəfəkkir şairi İmadəddin Nəsiminin əsərləri kiril əlifbası və həm də latın qrafikalı yeni özbək əlifbası ilə nəşr edilmişdir (10; 11). Əsər Mərkəzin rəhbəri Samir Abbasovun ön sözü ilə (2, s. 3-5), Sona Vəliyevanın elmi məsləhətçiliyi, və Fərid Hüseyn, Kərimulla Məmmədzadə və Qulu Kəngərlinin layihə kordinatorluğu ilə araya-ərsəyə gətirilmişdir. Kitaba daxil edilmiş nümunələr Tahir Qəhharın tərcüməsində Əlyar Səfərlinin tərtib etdiyi Nəsiminin "Seçilmiş əsərləri" (8) (Bakı, "Maarif" nəşriyyatı, 1985), Qəzənfər Paşayevin toplayıb tərtib etdiyi

"İraq divanı" (Bakı, "Yazıçı", 1987) və bir də 2004-cü ildə Azərbaycan Respublikasının Prezidenti İlham Əliyevin "Azərbaycan dilində latın qrafikası ilə kütləvi nəşrlərin həyata keçirilməsi haqqında 12 yanvar 2004-cü il tarixli sərəncamıyla nəşr olunmuş Nəsiminin iki cildlik seçilmiş əsərləri" (Bakı, "Lider Nəşriyyat", 2004) əsasında tərcümə edilərək özbək oxucularına təqdim olunmuşdur.

Tahir Qəhhar da Azərbaycan şairinin əsərlərinin tərcüməsində Osman Koçkar və Erqaş Oçilov kimi Nəsimi yaradıcılığının dini-ruhi, fəlsəfi-estetik, mənəvi-etik xüsusiyyətlərini düzgün dəyərləndirməklə, çəkinmədən deyə bilərik ki, həm də uğurlu poeziya nümunəsi yaratmağa müvəffəq olmuşdur. Fikirimizin sübutu üçün bəzi nümunələrə diqqət yetirək:

Севганим сенсан, би кунглим бошка бир ёр истамас,
Бу дилим дилдори сенсан, узга дилдор истамас.

…Бу кунгил максуди сенсан, хожатим хакдан будир.
Хожатингдан айри кунглим хеч не зинхор истамас.

…Истарам, оламға ёрнинг сиррини фаш айласам,
Истамас аммо ракиб, алдокчи ағёр истамас.

…Истабон хандан Насимий васлини, топди мурод,
Молики дийдор булибдир, ганжи динор истамас
(10, s. 27).

Bizə belə gəlir ki, Tahir Qəhhar öz tərcümələrində Nəsimi yaradıcılığının fotosunu yox, bacarıqlı rəssam kimi portretini yarada bilib. Biz burada "portret" istilahından ona görə istifadə edirik ki, mütərcim bu portretin yapılmasına nəzərə çarpacaq dərəcədə zəhmət sərf etməklə orijinalı nəinki hiss etmiş, həm də daxilən yaşamışdır. Qəhharın orijinala dürüst və diqqətli münasibəti onun iş prosesində mexaniki yanaşmadan kənar olmasına gətirib çıxarmışdır. Elə buna görə də hesab edirik ki, poetik mükəməllik yalnız yüksək istedadı olan cəsur insanların təxəyyülündə canlandırıla bilər. Burada, hər şeydən öncə, mütərcimin orijinalda yer almış vahidləri düzgün dərk etməsi ilə bağlı olmuşdur. Mütərcimin orijinalı düzgün və əsaslı hiss etməsini biz başqa bir qəzəlin də tərcüməsinə əsaslanaraq illüstrasiya edə bilərik:

Оллох – Оллох, на жон, на дилбарсан!
Оллох – Оллах, на бахру гавхарсан!

…Мушки анбар сочингдан уялди,
Жонфизо мушку янги анбарсан!

Сувратинг хусн ичинда вохиддир,
Сен бу тавхид учун мукаррарсан.

…Коматингда куринди киёмат,
Эй хисоб куни, сен на махшарсан?

…Эй Насимий, сузинг жахон тутмиш,
Хамдилиллох, на шохи кишварсан!
(10, s. 70).

Məlum olduğu kimi, bədii nitqin poetik təşkili şeir tərcüməsinə öz qanunuyğun möhürünü vurur. Çünki Nəsiminin poetik nitqindəki ciddi ritm, ahəng, quruluş, struktur, harmoniya özəlliyi müxtəlif ölçü vahidlərində (metr) və rəngarəng birləşmələrdə özünü əks etdirir. Elə buna görə də Nəsimi şeirlərinin intonasiyası həm də özünəməxsus musiqi yaratmaqdadır. Şeir musiqisinin adi musiqidən güclü şəkildə fərqlənməsinə baxmayaraq, bununla belə bu o qədər qeyri-adidir ki, burada həm də şair-mütərcimin musiqini eşidə bilmə bacarığı ortada olmalıdır. Şeirin musiqisi sözlərin mücərrəd səslənişində yox, səslənmə ilə mənanın birləşməsində, səslərin ifadə etdiyi mənada özünü nümayiş etdirməlidir. Hətta nitqin müsiqili elementi olan alliterasiya yalnız o halda mahiyyət kəsb edir ki, nə zamankı o fikrin daha yaxşı ifadə olunmasına və bədii təəssüratın güclənməsinə səbəb ola bilir. Buna görə də poeziyanın (klassik türk və Şərq poeziyasının xüsusi olaraq) səciyyəvi cəhəti budur ki, poetik musiqi ritm quruluşuna əsaslanır, ritmin özü isə şeir mətnin ölçüsündəki sintaktik quruluşa təsir edir. Maraqlıdır ki, özbək mütərcimləri, demək olar ki, tərcüməyə heç nə əlavə etməyə də lüzum görmürlər. Bütün bunlar bir daha onu təsdiqləyir ki, Nəsimi yaradıcılığı Osman Koçkar, Erqaş Oçilov, Tahir Qəhhar və b.

tərəfindən özbək oxucularına adekvat çatdırılmış, böyük Azərbaycan mütəfəkkirinin əsərlərinin mahiyyəti onlar tərəfindən düzgün başa düşülmüşdür. Beləliklə, təhlillər göstərir ki, Nəsiminin özbək dilinə tərcümə edilmiş əksər əsərləri hər hansı nəzərəçarpacaq itkilərdən kənardır. Ümid edirik ki, özbək tədqiqatçıları və mütərcimləri bundan sonra da Nəsimi irsinin təbliğ olunmasında öz gərəkli səylərini əsirgəməyəcəklər.

Ədəbiyyat

1. Абдуллаев В., Валиходжаев Б. Насими и узбекская литература (к 600-летию со дня рождения Имадеддина Насими). Общественные науки в Узбекистане, 1973, № 2, с. 39-43
2. Abbasov S. Сузбаши // Имодиддин Насимий. Жононни севарман. Таржима. Т.Каххор. Тошкент, «Билим ва интеллектуал салохият» нашриёти, 2019, 160 б.
3. Донишмандлар тухфаси. Рубоийлар. Тошкент, «Özbekiston», 2009, 400 s.
4. Эргаш Очилов. Тарикат ва шеърият // Донишмандлар тохфаси. Рубоийлар. Тошкент, «Özbekiston», 2009, s. 3-7
5. Эргаш Очилов. Жахонга сиғмаган шоир // Жахон шеърияти дурдоналары. Саййид Имодиддин Насимий. Мен бу жахонга сығмасман. Тошкент, “Özbekiston”, 2012, 160 б.

6. Əliyev Q. Nəsimi və özbək ədəbiyyatı. "Ədəbiyyat və incəsənət.", 1975, 26 iyul.
7. Халид Расул. Сайид Имодиддин Насимий // Насимий С. Асарлар. Ташкент, «Адабиёт ва санъат нашриёти», 1977, с. 5-15
8. İmadəddin Nəsimi. İraq divanı. Bakı, "Yazıçı" , 1987
9. İmadəddin Nəsimi. Seçilmiş əsərləri. İki cilddə. I cild. Bakı, "Lider Nəşriyyat", 2004, 336 s.
10. Имодиддин Насимий. Жононни севарман. Таржима Тахир Каххор. Тошкент, «Билим ва интеллектуал салохият» нашриёти, 2019, 160 б.
11. İmodiddin Nasimiy. Jononni sevarman. Çazallar. Tarjima. T.Qahhor. Toshkent, "Bilim va intellektual salohiyat" nashriyoti, 2019, 160 б.
12. Жахон шеърияти дурдоналари. Саййид Имодиддин Насимий. Мен бу жахонга сығмасман. Toshkent, "Özbekiston", 2012.
13. Насимий И. Асарлар. Тошкент, «Адабиет ва санъат нашрёити», 1977, 232 б.

NƏSİMİ YARADICILIĞI QAZAX MƏDƏNİYYƏTİ KONTEKSTİNDƏ VƏ LİRİKASININ QAZAX TƏRCÜMƏLƏRİ

Nəsiminin 650 illiyinin bayram edilməsinə qardaş qazax mədəniyyətinin nümayəndələri də seyirçi kimi qalmamışlar. 26 aprel 2019-cu ildə qazax portalında "İki dünyanı özündə yerləşdirən Nəsimi" (6) mövzusunda şair haqqında geniş material təqdim olunmuş, onun orta əsrlər Azərbaycan ictimai fikrində bədii irsinin orijinallığından bəhs edilmişdir. Haqlı olaraq göstərilmişdir ki, dahi şairin fəlsəfi baxışları, dünyanı dərki tamamilə yeni rəmzlər və simvollarla naxışlanmışdır. Doğrudanda Nəsimi yaradıcılığı bir daha təsdiq etmişdir ki, türk mədəniyyəti yetərincə rəngarəngdir. Əl-Fərabi, Mahmud Qaşğarlı, İlyas Nizami Gəncəvi, Əlişir Nəvai, Nəsirəddin Tusi, Yunus Əmrə, Rumi, Abay kimi klassiklərin yaradıcılığı türk, Şərq və ümumdünya ədəbi-fəlsəfi düşüncəsini zənginləşdirmək baxımından əvəsizdir. Bu xüsusiyyətləri nəzərə alan Beynəlxalq Türk Akademiyası ümumtürk poeziyası, mədəniyyəti və dəyərlərini türk xalqları arasında yaymaqla Nəsimi yaradıcılığı ilə bağlı həm də belə bir maraqlı yeni layihənin yaradılmasının da təşəbbüsçüsü olmuşdur.

Azərbaycan Prezidenti İlham Əliyevin məlum sərəncanı ilə yanaşı, Beynəlxalq Türk Akademiyası da 2019-cu ili Nəsimi ili elan etmişdir. Heç şübhəsiz ki, bu

təşəbbüsün özü də xalqlarmız arasında mənəvi və mədəni əlaqələrin möhkənlənməsində yeni addm olduğunu bir daha sübut etməkdədir.

Qazaxıstanın paytaxtı Nur-Sultanda keçirilən IV Avrasiya Beynəlxalq Kitab Sərgisi çərçivələrində Azərbaycan sərgisinin açılışı və Nəsimi qəzəlləri məcmuəsinin prezentasiyası həyata keçirilmişdir. Həmin vaxt Nəsiminin şeirləri ilk dəfə idi ki, qazax dilinə tərcümə olunmuşdu. Bu möhtəşəm layihəni və eyni zamanda tərcümə işini Beynəlxalq Türk Akademiyası əyaniləşdirmişdir. Tədbirdə Azərbaycan Respublikasının Qazaxıstan Respublikasındakı Fövqəladə və Səlahiyyətli səfiri Rəşad Məmmədov çıxış edərək Nəsimi ilə bağlı Azərbaycanda tədbirlərin il boyu davam edəcəyindən söhbət açmaqla, Nəsimiyə insanların qəlbində qoyulan milyonlarla abidədən danışmış, Nəsiminin qazax dilinə tərcüməsindən, eyni zamanda "Azərbaycan ədəbiyyatı antologiyası"nın qazax dilində nəşrindən və həmin "Antologiya"da 20-dən artıq Azərbaycan şairlərinin əsərlərinin Türk Akademiyasının dəstəyi ilə qazax dilində səsləndirilməsini mühüm ədəbi hadisə kimi dəyərləndirmişdir.

Nəsiminin qəzəllərinin, məsnəvilərinin, rübailərinin, tuyuqlarının (kara ölen) müsarra tuyuqlarının (kara ölen-2) və s. kimi nümunələrinin (3, 164 b.) tərcümələri qazax oxucularına ərməğan olunmuşdur. Kitab Beynəlxalq Türk Akademiyasının Prezidenti Darxan Kıdırəlinin "Məhəbbət və ağıl-kamal şairi" ("Maxabbat pen kemeldiktin jirşısı") adlı ön sözlə təqdim edilmişdir. Bu ön

sözdə D.Kıdırəli Nəsiminin əsərlərinin Azərbaycan ədəbiyyatı tarixindəki yerindən, poeziyasının məzmunundan, əzəmətindən, miraslarında öz dövrünün ədəbi-estetik və fəlsəfi-etik fikirlərinin xüsusiyyətlərindən danışmaqla, onun yaradıcılığının ruhani özəlliklərindən, əsərlərindən gələn ideyalardan, zülm və ədələtsizliklərə qarşı onun necə mübarizə apardığından, qarşılaşdığı haqsızlıqlara necə sinə gərdiyindən, həqiqət carçısı olmasından bəhs etmişdir. Ön söz müəllifi eyni zamanda İmadəddin Nəsiminin qazax dilinə ilk dəfə tərcümə edilən əsərlərinin həm də şairin ruhuna rəhmət hissi ilə bağışlanıldığını qeyd etmişdir. Darxan Kıdırəli İmadəddin Nəsiminin sufizmin parlaq nümayəndəsi olduğunu bir daha söyləməklə, onun Həllac Mənsur və Xoca Əhməd Yəsəvi kimi müqəddəslərin sufizmin başlıca mənasını izah etməyə müvəffəq olduğunu, türk dilinin inkişafına böyük töhfələr verdiyini vurğulamışdır (2, s. 4, 5, 9).

İmadəddin Nəsiminin "Men sıymaymın ğalamğa"("Mən aləmə sığmazam") adı altında qazax dilində təqdim olunan bu kitabın başqa bir cəhəti ondan ibarətdir ki, burada şairin 44 qəzəlinin, bir məsnəvisinin, üç rübaisinin, beş tuyuğunun, iki müsərra tuyuğunun və bir "Mərhəba!" məndi qəzəlinin tərcüməsi oxuculara orijinalla yanaşı təqdim olunmuşdur.

Darxan Kıdırəli "Şairin 650 illiyinə: türk mütəfəkkiri İmadəddin Nəsiminin yaradıcılığı öz dərinliyi ilə heyran edir. O, bu dünyaya sığışmadı..." məqaləsində "Onun tarixə möhkəm dözümlülük və qoçaqlıq simvo-

lu, həqiqətin kompromissiz axtarıcısı kimi daxil olduğunu..., Azərbaycan ədəbiyyatı tarixinin tanınmış zirvəsi, öz yaradıcılığı ilə milli poeziyanın məzmununun inkişafında yeni səhifə açdığını, türk xalq dilinin incilərindən ustalıqla istifadə etməklə, orta əsrlər ənənəsində dönüş yaradıb Xətai, Füzuli, Vaqif kimi özünün söz sənətində parlaq xələfləri üçün yeni cığır açdığını vurğulamışdır" (5).

Beynəlxalq Türk Akademiyasının prezidenti haqlı olaraq hesab etmişdir ki, Nəsimi sufi poeziyasının parlaq nümayəndəsi kimi Mənsur Həllacın "Ənəl-əl-həqq" kəlamının ardınca gedərək Allaha sevgisini daim ön planda qoymaqla onu bütün yaradıcılığının mahiyyətinə hopdurmuşdur. Elə buna görə də Nəsimi əsərlərinin predmetində sufi müstisizminin aparıcı anlayışı olan "kamil insan" konsepsiyasına söykənməklə, dünyanın sirli-sehirli gedişatını onun içində görməyə çalışmışdır. Eyni zamanda qeyd olunanlarla yanaşı, bu yazıda Nəsiminin poetik metaforalarının, bir-birindən çeşidli cəlbedici simvollarının, bədii eyhamlarının, konkret ünvana üz tutmuş kinayələrinin xeyli hallarda islamın təlimi ilə açıq-açığına ziddiyyət təşkil etdiyi də qabardılırdı.

Türkinin zəngin imkanlarından istifadə etməklə, Nəsimi klassik poeziyanı digər orta əsrlər ustadlarından fərqli olaraq sadə xalqın dilinə yaxınlaşdırdı. Əksər qəzəllərində və rübailərində bəşər övladının mahiyyətini və onun mənəviyatını tərənnüm etməklə insanın enerjisinin gözəllik və həyat mənbəyi olduğunu təblığ etməyi bacardı. Darxan Kıdıräli haqlı olaraq söyləmişdi ki, "Nə-

simi doğma türk dilində müxtəlif poetik janrlarda rübai, qəzəl, tuyuq və s. şeir mizanlarının köməyindən istifadə etməklə onun zənginləşdirən birinci şair idi. Onun zamanından dörd əsr keçdikdən sonra XIX yüzillikdə eyni şeyi dahi Abay öz doğma qazax dili üçün etməklə, qazax xalqının poeziyası ilə klassik Şərq poeziyası arasındakı fərqləri ortadan götürdü" (5). Elə buna görə də Nəsiminin mənəvi və fəlsəfi ideyaları insanları daim ümumi dəyərlər ətrafında birləşdirməklə aramlı və xoşbəxt həyat tərzinə səsləməkdədir. Məhz bu xüsusiyyətlərinə görə də Nəsimi irsi öz aktuallığını və insanların fəlsəfi-etik düşüncəsinə təsir qüvvəsini itirməmişdir.

Nəsiminin əsərlərinin bəhs etdiyimiz qazax dilinə ilk tərcüməsini K.Kunıpiyalı həyata keçirmişdir. Bu, qazax dilinə tərcümə kimi ilk qələm təcrübəsi olsa da, hər halda onun milli oxucuların böyük şairin yaradıcı irsinə müəyyən dərəcədə bələd olmasında rolunun danılımazlığını da qeyd etməliyik. Yuxarıda söylədiyimiz kimi, kitabda Nəsiminin 44 qəzəlinin tərcüməsi yer almışdır. Məlum olduğu kimi, qəzəl uzun əsrlər boyu klassik Şərq və türk poeziyasının aparıcı janrlarından olmuşdur. Eyni zamanda bu da vurğulanmalıdır ki, qəzəl janrı Azərbaycan, Anadolu, Balkan, Kıbrız türkləri, türkmən, özbək, tatar poeziyasında olduğu kimi qazax milli düşüncəsində heç də dominant mövqedə dayanmamışdır. Əsrlər boyu qazax şeiri (jırı) 7 (4 + 3) və 8 (3 + 2 + 3) heca üzərində qurulmuş, qazax epik poeziyası (jırı) isə – jeldırme reçitativi ritminə əsaslanaraq ifa olunmuşdur.

Eyni zamanda bu forma ilə yanaşı, qazax xalq poeziyasında həm də onbir hecalıq (4 + 3+ 4, yaxud 3 +4+4) şəklində aytıslarda (müşayirələrdə) istifadə edilmişdir. Qəzəl isə əruz qəliblərinə əsaslanıb (lirik şeir formasında olmaqla), birinci beytin (bəndin) iki sonuncu ifadəsi eyni qafiyədə (monorim) olmaqla, sonrakı beytlərin ikinci yarımbəndində, yaxud misrasında "aa, ba, ca, da" və s. kimi saxlanılmaqla tərtib olunur, qurulub-qoşulur. Birinci yarımbənd mətlə, sonuncu yarımbəndsə məqtə adlanmaqla, sonuncu beytdə müəllifin poetik təxəllüsü verilir. Adətən poetik divanlarda qəzəllərin adı verilməməklə, onların adı qafiyə tutulan sözün sonuncu ifadəsinə uyğun olaraq verilir. Qəzəlin qəhrəmanı öz arzularının predmetinə uyğun olaraq onunla birləşir. Qazax mütərcimi K.Kunıpiyalı bir sıra hallarda Azərbaycan qəzəlinin poetik formasını qorumağa çalışsa da, xeyli məqamlarda bu vəzifənin öhdəsindən gələ bilməmişdir. Bunu "Sen ğanasın menin pirim, imanım" (3, s. 76), "Bul jalğanda antın saktar jar kayda" (3, s. 78), "Ayrılığı tilgiledi bauırdı" (3, s. 84), "Dualı erin lebizinde parasat bar pərmendi" (3, s. 86), "Mağan sensiz mal-dünie" (s. 90), "Könilim aymasın dep baska jarğa" (3, s. 94), "Jar ayırıldı, kəyap etti bauırımdı" (3, s. 98), "Əy, süyiktim, körip senin jüzindi" (3, s. 100), "Kastarınnın kıığına" (3, s. 102), "Əy, süyiktim, örtendim" (3, s. 106), "Kazir minau əlemde" (3, s. 118) və s. kimi nümunələrdə yaxşı müşahidə etmək olar.

K.Kunıpiyalı Nəsimi qəzəlllərinin bir neçəsinin tərcüməsində poetik örnəklərin kompozisiya-struktur və ideya-məzmun xüsusiyyətlərinin qorunub saxlanılmasına səy göstərir. Bunu biz "Ua, süyiktim, maxabbatı sezine alğan jüreqi" ("Canana mənim sevdiyimi can bilir ancaq") qəzəlinin tərcüməsində görürük:

Ya

Уа, суйіктім, махаббатты сезіне алган журегі,
Көнілімнін не каларын тек суйіктім біледі.

Білім іздеп таптым Кудай, кабыл
болып тілегім,
Оны калай укканымды Куран гана біледі

Махаббатын тенізіне батыр мені унемі,
Бул теніздін терендгіні мухит кана біледі.

...Нәсимідін созі сырлы, гарышта өмір суреді,
Бул-кус тілі, ал кус тілін тек Сулеймен
біледі!.
(3, s. 16).

Bu beytləri orijinalla müqayisə edək və Nəsimi şeiriyyətinin struktur-kompozisiya və məzmun-mahiyyət elementlərinin tərcümədə nə dərəcədə qorunub saxlanılmasına diqqət yetirək:

Canana mənim sevdiyimi can bilir ancaq,
Könlüm diləyin dünyada canan bilir ancaq.

Bildim, tanıdım elmdə məbudu, yəqin ki,
Şöylə bilirəm kim, anı Quran bilir ancaq.

Könlüm gəmisin qərq edə gör eşq dənizinə
Kim, bu dənizin bəhrini ümman bilir ancaq.

Heç kimsə Nəsimi sözünü kəsf edə bilməz,
Bu, quş dilidir, bunu Süleyman bilir ancaq
(3, s. 17).

Məlum olduğu kimi, Nəsiminin poetik yaradıcılığı ruhi-dini-fəlsəfi elementləri və mahiyyəti özündə əks etdirir. Odur ki, belə yaradıcılığın qavranılmasının da qısa müddətli tanışlıqla başa gələcəyi inandırıcı görünmür. Çünki şair-mütərcimin dili orijinal şairin öz doğma dilinin poetik imkanlarına dərindən bələd olmaqla yaradıla bilər. Nəsiminin ritmik-sintaktik naxışları, hörgüləri, səs təqlidi "canan, can, Quran, sultan, şeytan, dövran, ümman, Süleyman" və s. elə şəkildə bir-birinə toxunub hörülüb ki, onların tərcümədə belə toxunuşuna, hörgüsünə heç bir xələl gətirmədən mətndəki beytlərin analoji konstruksiyasını qurmaq zəruri idi. Daha doğrusu, Nəsimi şeiriyyətinin bütün rənglərini, kolorunu, qoxusunu, təravətini qazaxca səsləndirmək vacib idi. K.Kunıpiyalı bir sıra beytlərin tərcüməsində belə is-

təkdə bulunmaqdadır. Lakin burada yenə də başlıca problem əruzun poetik qəlibini, ülgüsünü düzgün müəyyənləşdirmək önəmli idi. Mütərcim orijinaldakı "ancaq" ifadəsindən əvvəlki "bilir"i tərcümənin qafiyəyaradıcı elementi kimi "biledi" şəkilində hər beytin sonunda təkrarlamaqla poetik və estetik effekt yaratmağa can atmaqla, özünəxas ritmik mənzərə ortaya qoyur. Lakin belə cəhd heç də hər bir konkret halda səmərə vermir. Təbii ki, zaman keçdikcə mütərcim Nəsimi əsərlərinə sonrakı müraciətlərdə tərcümədə ağırlıq yaradan, tərcümənin ekspressiyasını aşağı salan artıq elementləri mətndən götürməyə çalışacaqdır. Çünki Nəsimi lirikasının tərcüməsində söz və ifadələrin yeri, sakral adların xüsusiyyətləri, beytlərin intonasion quruluşu, ritmi, qafiyə özəlliyinin qorunması mütərcim üçün xüsusi ilə diqqət mərkəzində dayanmalıdır.

K.Kunıpiyalı bəhs etdiyimiz kitabda Nəsiminin eyni adlı "Aləmdə bu gün əhdi bütün yar ələ girməz" qəzəlini iki müxtəlif şəkildə tərcümə edərək oxuculara təqdim etmişdir. Bunlar "Jüreqindi senin jaulay almadım" (3, s. 70) və "Bul jalğanda antın saktar jar kayda?" (3, s. 78) tərcümələridir. Maraqlıdır ki, tərcümələrdən heç biri digərinə hər hansı bir parametrləri ilə uyğun deyildir. Belə yanaşmanın səbəbi bizim üçün də aydın olmadı. Tərcümələri bir-biri ilə və orijinalla müqayisədə oxuculara təqdim edirik:

Birinci tərcümə:

Журегінді сенін жаулай алмадым,
Тек өзіне жан сырымды арнадым.

Наукас көніл, енді саган не дейін,
Суйіктімнін келмесіне сенейін.

Кемтар болдым, жараланды журегим
Таза динар іздеуменен жур едім.

...Нәсимидін бул сөздері гажайып,
Ондай маржан бара жатыр азайып.
(3, s. 70).

İkinci tərcümə:

Бул жалганда антын сактар жар кайда?
Жалын тисе, гулзар өрт боп жанбай ма?

Дертті жаным, тында мені кулак сал,
Зорга жеткен суйіктіне кіна артпа.

Жаман пигыл шайлыктырды кайда улгі?
Динар кайда, тиын жуар кайгынды.

…Насимидін сондай гажап сөздері,
Шаһтар ушін інжу тектес өзге емі.
(3, s. 78).

Bu isə yuxarıda nümunə gətirdiyimiz həm birinci, həm də ikinci tərcümədəki bəndlərin orijinalıdır:

Aləmdə bu gün əhdi bütün yar ələ girməz,
Yandırdı tikən bağrımı, gülzar ələ girməz.

Ey xəstə könül, gör nə derəm, məndən eşit pənd,
Dildarə həris olma ki, dildar ələ girməz.

Naqis məhək oldu, qamunun qəlbi dəgəldir,
Bir sikkə dürüst, aricə dinar ələ girməz.

...Əlfazi – Nəsimi bu gün ol möcüzədir kim,
Bənzər ana bir lölöi – şəhvar ələ girməz
(3, s. 79).

Müraciət etdiyimiz bəndlərdə Nəsimi lirikasının ritmik gözəlliyi nəzərə çarpacaq dərəcədə pozulsa da, bu kəmkəşirlərə baxmayaraq, K.Kunıpiyalının tərcümələrinin gərəkli olması qənaətindəyik. Eyni zamanda bunu da qeyd etməyi zəruri hesab edirik ki, lirik mətnin şeir strukturunun poetik tərcümədə saxlanılması olduqca vacibdir. Bu, əlbəttə, özü özlüyündə aksiomatik müddəadır. Lakin tərcümə zamanı mürəkkəblikləri dəf etmək də o qədər asan olmur. Belə ki, lirik şeirin informasiya yükü və məzmunu öz dərin mahiyyətinə görə, bir tərəfdən, həmcins deyil, ziddiyyətlidir, digər tərəfdən isə paradoksaldır. Birinci, məzmun özündə iki

(bunlar "faktual" və "konseptual") planı birləşdirir.Məna informasiyası, onun iki bir-biri ilə orqanik bağlılığını nəzərdə tutur. Lakin eyni zamanda həm də öz aralarındakı münasibətlərdə dinamik ziddiyyətlərin olduğunu ifadə edr. Faktual – məna informasiya müəyyən faktorları, hadisələri ifadə edirsə, konseptual məna lirik əsərin ideya – obraz üzərində düşüncələri əks etdirir (1, s. 101). Odur ki, lirik mətnin canlı orqanizmi, hər şeydən öncə, poetik və estetik effekt yaratmağa istiqamətlənməlidir. Lirik mətnin adekvat tərcüməsi orijinala metr-ritmika, fonik və metaməntiq strukturla bağlılıqda yaxın olub, konseptual-estetik məzmunu ifadə etməyə istiqamətlənib, poetik nitqin sonucunu formalaşıdırıb poetik kommunikasiyanı həyata keçirməyə şərait yaratmalıdır. Kitaba daxil edilən və eyni zamanda nəzərdən keçirdiyimiz qəzəllərin tərcüməsi zamanı mütərcim Azərbaycan və qazax dillərində yer almış maddi-səs, semantik və funksional-kommunikativ elementləri və fərqləri diqqət mərkəzində saxlamaqla konseptual mənanı və estetik informasiyanı daha tam və dolğun şəkildə yaratmağa borclu idi.

Fikrimizcə, Nəsimi lirikasının qazax dilinə tərcüməsində ən başlıca çətinlik yaradan məqam klassik Azərbaycan poeziyasının qəliblərinin klassik qazax poeziyasından ciddi şəkildə fərqlənməsi olmuşdur. Bundan başqa, mütərcim Nəsimi qəzəllərinin səs tərkibinin özünəməxsusluğunu da yetirincə qəbul və hiss edə bilməmişdir. Yadda saxlamaq lazımdır ki, şeir misrası lirik

əsərin səs təşkilinin mühüm funksional elementidir. Buna görə də lirikanın müsiqiyə yatımlılığı barədə daha çox bəhs edilir. Nəsiminin qəzəlləri isə, məlum olduğu kimi, xanəndələrin, musiqiçilərin, nəğməkarların repertuarında daha çox yer almış, ifa olunmuş və bu gün bu daha böyük vüsət almaqdadır. Bunu da qeyd edək ki, "Lirik poeziya" anlayışı nəinki incəsənət sahəsini əks etdirir, həm də onun daxilində sözün semantikası şeirin səsləndirilmə sənəti əsas kimi dayanır. Çünki lirik janrın özü, Frantişek Mikonun təbirincə desək, səs-məna hadisəsidir (4, s. 126).

Nəsiminin qəzəllərində metr (ölçü), ritm və qafiyə o qədər ənənəvi, mühüm və vacib bir bütövdür ki, onların gözlədiyimiz, nəzərdə tutduğumuz poetik formasının qazax dilində mümkün qədər saxlanılmasına müvəffəq olunması zəruri idi. Bizə belə gəlir ki, mütərcim iş prosesində tərcümənin adekvat strategiyasını yaratmağın öhdəsindən tam şəkildə gələ bilməmişdir. Eyni zamanda Nəsimi qəzəllərinin estetikası və ruhu da heç də hər hansı bir elmi təhlil və sübutlara tabe edilib, onun içində əridilə bilməz. Kunıpiyalı nəinki estetik-poetik, həm də Nəsimi qəzəllərinin formal elementlərinin tərcümədə yaradılmasına cəhd etməli idi. Bundan başqa tərcümələrin orijinala uyğun olaraq balanslaşdırılmasının təhlil zamanı çətinliklər yaratdığını da diqqətdən kənarda saxlamaq düzgün olmazdı.

Belə yanaşma Nəsiminin "Məndə sığar iki cahan, mən bu cahana sığmazam" qəzəlinin qazax dilinə "Kö-

kiriqime sıyğanmen tau, dala da" şəklində tərcüməsində də özünü göstərir. Adını çəkdiyimiz nümunənin Azərbaycan dilində yetirincə yüksək poetik effektini nəzərə alaraq həmin qəzəlin zəif qazax tərcüməsini oxucular tərqdim etməkdən vaz keçirik. Elə buradaca onu da qeyd edək ki, Nəsiminin məsnəvi, rübai və tuyuqlarının tərcümələrində də biz analoji vəziyyətlə qarşılaşırıq. Bununla belə, sadaladığımız çatışmazlıqlara baxmayaraq, qazax qardaşlarımızın Nəsiminin yaradıcılığına müraciətini müsbət dəyərləndirir, onlara Nəsimi, o cümlədən klassik Azəbaycan ədəbiyyatının yeni tərcümələrində uğurlar diləyirik.

Ədəbiyyat

1. Гончаренко С. Стиховые структуры лирического текста и поэтический перевод. // Поэтика перевода. Сборник статей. М., «Радуга», 1988, с. 101 – 111.
2. Дархан Кыдырәлі. Махаббат пен кемелдіктін жыршысы // Нәсими И. Мен сыймаймын ғаламға. Нур-Султан, «Гылым» баспасы, 2019, 3 – 10 бетлер.
3. Имадеддин Нәсими. Мен сыймаймын ғаламға. Нур-Султан, «Ғылым» баспасы, 2019, 164 б.
4. Мико Ф. Передача звучания при переводе лирической поэзии // Поэтика перевода. Сб. статей. М., "Радуга", 1988, с. 124 – 136.
5. К 650-летию: Т… Контент сайта liter.kz.
6. e-history.kz.

İKİNCİ BÖLMƏ

МИРОВИДЕНИЕ, РЕЛИГИОЗНО-БОЖЕСТВЕННАЯ И ФИЛОСОФСКО-ЭСТЕТИЧЕСКАЯ НЕОРДИНАРНОСТЬ НАСИМИ В КОНТЕКСТЕ ЭПОХИ XV ВЕКА

По распоряжению Президента Азербайджанской Республики Ильхама Алиева в 2019 году в Азербайджане широко отмечается 650-летие великого классика азербайджанской литературы Имадеддина Насими.

Писать о классиках всегда трудно, тем более, когда речь идёт о таком величайшем мастере поэтико-эстетического слова, как Имадеддин Насими. Я учился в АПИРЯЛ им. М.Ф.Ахундова (ныне Бакинский славянский университет), когда не только в Азербайджане, но и далеко за его пределами по линии ЮНЕСКО праздновалось 600-летие со дня рождения этого крупного мыслителя. В этом году отмечается 650-летие Насими.

Несмотря на то, что классика не нуждается в дополнительном представлении, тем не менее заметим, что Имадеддин Насими своей жизнью и

поэтико-философским творением продолжал и развивал не только традиции родной тюркской и восточной литератур, но и в значительной степени раздвинул грани, обогащал её жанрово-тематический диапазон. Заметим, что весомость азербайджанской литературы в том, что она подарила человечеству таких глубокомыслящих философов-эстетов, как Низами, Насими, Шах Исмаил Хатаи, Физули, Вагиф, М.Ф.Ахундзаде, Г.Джавид, Дж.Мамедкулизаде и др.

Творчество Насими резко отличается от творчества других художников слова своей оригинальностью, подлинным новаторством, мировидением, религиозно-философской неординарностью. Эти качества в первую очередь проявляются как в форме и содержании, так и в описании своего отношения к окружающей действительности и Всевышнему. Насими своим тюркским диваном (сборником, прим. автора) тюркскую поэтико-философскую мысль и возможности её выражения довёл до вершины арабо-персидского стиха, имеющего свою традицию на протяжении нескольких столетий (15, 206).

О жизни и творчестве, философско-эстетических, религиозных-этических воззрениях, Насими писали арабские историки (Ибн Хаджер аль-Аскалани, Абузар Ахмад аль-Халеби, Шамсаддин Сахави, Ибн аль-Имад аль-Ханбели), тюркские авторы (Хасен бей Румлу, Латифи, Баяни, Али, Хасен Челеби Кыналызаде, Катиб Челеби, Али Амири, Муаллим

Наджи, Мухаммед Тахир Бурсалы, Шамседдин Сами), чагатайские авторы (Алишер Навои, Амир Хусейн Казиргахи), персидские (Рзакулихан Хидаят, Хаджи Мирза Хасан Хусейни Фасаи, Мухаммед Саба) и др. (15, 206), высказывавшие в своих сочинениях о происхождении имени, мировоззрении поэта и т.д. В то же время их сведения о Насими до последних лет носили поверхностный характер. Таково было фактическое положение дел и у азербайджанских авторов, повторившие ранее известные информации, имеющиеся в предыдущих источниках. Именно поэтому, информации в тезкире и работах С.А.Ширвани, Агали бей Насиха, Гусейна Эфенди Гайыбова, Мухаммеда Музарриса Тебризи, Магомед-али Тарбията, в «Азербайджанской литературе» Ф.Кочарлинского и др. не смогли сыграть позитивную роль в насимиведении.

Начиная с XX века, в Азербайджане и Турции фактически более последовательно занимались наследием Насими. В этом плане из азербайджанских писателей и учёных должны отметить роль Ю.В.Чеменземинли, С.Мумтаза, А.Шаига, А.Абида, Г.Араслы, А.Сеидзаде, М.Гулузаде, М.Аскерова и др., а из турецких Ф.Решата, М.Ф.Кепрюлю, М.Шакира, А.Кельпынарлы, И.Олгуна, Г.Аяна, Дж.Озтелли, К.А.Кюркчюоглу, Н.С.Банарлы, А.С.Левенда, А.Кабаклы, В.М.Коджатюрка, К.А.Караалыоглу(15, 206) и др., представившие интересные сведения относите-

льно жизни, литературного наследия, религиозно--философского мировоззрения, назначение и места поэта в истории тюркской литературы.

Вопросами тюркского дивана (сборника) Насими активно занимались С.Мумтаз, Г.Араслы, Дж.Гахраманов, М.Ибрагимов, А.Сафарли, Г.Пашаев, Я.Бабаев, А.Бендероглу, Г.Аян, К.А.Кюркчючоглу, Г.Улдуз, Н.Гуллаев, Р.Алиев, Г.Мамедзаде, Г.Бегдели, Ю.Дж.Пендари, П.А.Дакани, С.А.Салехи, М.Р.Мераши, Г.Ахи (15, 207) и др. А.Демирчизаде, В.Асланов, С.Ализаде, А.Алибейзаде, Ю.Сеидов и др. посвятили свои труды языковым особенностям произведений Насими. Философско-эстетические и нравственно--этические взгляды рассмотрены в исследовательских работах М.Кулизаде (7), Ю.Рустамова (13), И.Моллаева (11) и др. Психологические аспекты творчества Насими освещены в работах А.Байрамова (5).Вопросы относительно музыкальных мотивов в поэзии Насими рассмотрены в работе С.Агаевой (1) и С.Шихиевой (19), мысли Насими о воспитании – А.Аббасов (2) и т.д. Использованные в поэтическом языке Насими народные, пословичные и крылатые выражения стали объектом анализа работы В.Алиева (9), элементы фольклора в творчестве Насими в статьях А.Саледдина (14), М.Чобанова (16), фольклор и поэзия, а также другие аспекты творчества Насими в работе С.Шыхиевой (17) и т.д.

В 70-ые годы важным событием в культурной жизни Азербайджана стал показ музыкально--театрального представления «Дастан Насими», подготовленный народным артистом СССР, лауреатом Государственной премии СССР Фикретом Амировым. Это музыкально-театральная поэма является успешным воплощением поэтического мира Насими в музыке, в то же время в ней нашли удачное слияние музыки и танца, стиха и хора, совместный творческий труд певца, балетмейстера и художника. Данная хореографическая поэма отличалась своим современным духом и богатейшей образной выразительностью. Новаторство Ф.Амирова в создании поэмы «Дастан Насими» в том, что он ввёл в балет некоторые элементы оперного искусства хор (капеллу), солиста, а во время исполнения танцев-дуэтов широко привлёк в текст поэмы, слова из сочинений Насими и мастерски пользовался возможностями народных инструментов (6).

Вот такое неподдельное отношение к личности и творчеству Насими было в 1970-ые годы в Азербайджане. Любовь к творениям Насими усиливалась с каждым годом. В этом ракурсе заметим, что за последние десятилетия жизнью и разными вопросами творчества Насими систематически и последовательно занимается старший научный сотрудник Института Востоковедения им. З.Буниядова НАН Азербайджана доктор философии по филологии

Саадет Шихиева. В социальных сетях, на различных семинарах и конференциях идут обсуждения, в периодической печати одна за другой появляются изыскания учёного о Насими.

Совсем недавно выпущена книга Гаджи Фируддина Курбансоя «Имадеддин Насими» (8), где исследователь в очередной раз пытается пролить свет на некоторые стороны жизни, источников его поэзии, сакральные ритуалы, причудливые особенности поэтики, проблеме хуруфизма и его проявления в творчестве классика.

В русском востоковедении и литературоведении наследием Насими занимались В.Смирнов, А.Крымский, Е.Бертельс, И.Брагинский и др., исследовавшие отдельные моменты и элементы произведений поэта, их идейно-поэтические особенности и т.д. В европейском востоковедении отдельные проблемы творчества поэта изучены в работах Г.Хаммер-Пургштал, Гибб, Г.Риттер, К.Гуарт, Ф.Бабингер, Е.Браун, А.Бомбачи, в американском К.Бурилл и др. Несмотря на то, что названные учёные не смогли до конца раскрыть неизвестные страницы относительно жизни, деятельности, особенностей и идейно-художественных черт произведений Насими, высказывали противоречивые мысли, не связанные с основной сутью поэтического наследия великого художника, в то же время импонирует факт,

что им удалось проинформировать европейских читателей о некоторых сторонах творчества Насими.

Необходимо отметить, что все появившиеся исследования о Насими в большинстве случаев представляют этого крупного мыслителя художником оригинальным, неповторимым во всей своей красе. Известно, что в поэтическом наследии Насими художественно-философская мысль, её выражение достигают до своего совершенства. В то же время мы солидарны с замечаниями о том, что не будь Насими хуруфитские идеи очень быстро могли бы погаснуть. Правы исследователи, отмечавшие, что важную часть художественного наследия поэта составляют стихи, отстаивавшие именно хуруфитские идеи. Эти поэтические образцы исследователи разделяют по-разному. По мнению Я.Бабаева, если в некоторых стихах поэта в высказанной мысли в определённой степени затрагиваются кое-какие выражения в определённой конкретной строке или двустишии, то в некоторых поэтических образцах содержание, семантика, их идейные цели в общем призваны дать художественно-философское толкование хурифизма (4, 234).

Будучи религиозно-философски мыслящим художником Насими своим творением «слово» поднял на новую высоту. Опираясь на толкование, исходящее от Корана, Насими руководствовался формулой «Аллах → слово→ человек» характерной как у

суфиев, так и у хуруфитов. Слово введено им в контекст мусульманского пантеизма. По идее Насими слово состоит из шести граней, имеющих свой хронотоп, но в то же время оно не имеет границ, глубину и длину. В его философском понимании Творец и слово имеют одну и ту же аналогию и суть. Творец фактически есть проявление сути в букве, слове, выражении. Прав проф. Ю.Рустамов, писавший: «Творчество <…> Насими посвящено доказательству истинности суфийского учения – религии любви к Истине, служению Аллаху, стремлению к духовному слиянию с Ним, <…> обеспечению человеку вечного счастья после его физической смерти» (13, 115).

Насими, также как его наставник, исходил из того, что буквы Корана могут быть одновременно и материальными, и божественными. Именно поэтому мы думаем, что Насими своим мировоззрением намного расширил философско-эстетическое значение понимания сути хуруфизма, сблизил его с жизнью и духовными запросами человека. Цель хуруфитских взглядов Насими в том, чтобы, овладевая истинными знаниями, приблизиться к совершенству. Кто сумеет пойти по этому пути, он, безусловно, обретёт истинную свободу. Такой подход к пониманию даёт ему нравственное право на провозглашение формулы «Анал-аль-Хакк», т.е. «Я – Истина, я – Аллах». Своим хруфитским взглядом На-

сими противопоставил гордый дух – загнивающей догме, свободное инакомыслие – растерянности, обескурантизму:

Всё в мире – человек, он – свет и мирозданье,
И солнце в небесах – есть человечий лик (12, 256).

Скрупулёзный исследователь творчества Насими С.Шихиева, долгое время последовательно и концептуально изучавшая все наследие поэта, отмечает, что «Анал-аль-Хакк» как мистическое слово, воздействовавшее на эстетику Насими, берёт свои истоки от его предшественника Мовланы. Углубляясь в недры «Анал-аль-Хакк», учёный замечает, что это выражение не единственный источник, питающий его религиозно-философско-поэтическое мышление. Тут имеются созвучия с концепциями Санаи, Багли, Аттара и др. В своих газелях Насими, как правило, называет себя не суфием, а «əhli-irfan»(т.е. человеком, постигшим мистику) (18, 122 – 123).

Философско-эстетическая концепция Насими, безусловно, в части его религиозных воззрений, опирается на мысли предшественников. Именно поэтому он однозначно разделяет их мнение «вахдат аль-вуджуд» («единство бытия»). Для Насими раздвоение души не приемлемо, ибо двойственность может содержать противоположные, взаимоисключающие друг друга гипотезы. Поэт глубоко ве-

рит в то, что он всей своей силой стремится постичь истину:

Я истину постиг, пройдя через страданья,
Я истину постиг и жажду с ней слиянья.

<…>Я постоянно пьян, но пьян не от вина
Я пью вино любви, и пью вино познанья(12, 36).

Во всём творчестве Насими важное место занимает идеология хуруфизма. Можно сказать, что в подавляющем большинстве газелей поэта основная идея направляется именно на разъяснение лексико--семантического содержания, художественно-философского толкования хуруфизма. В то же время нам импонирует подход С.Шихиевой к пониманию мистических взглядов Насими, которые он освещает с трёх разных ракурсов: 1) отношение к мистике и «əhli-irfan» (т.е. человеку, постигшему истину); 2) место и роль мистики в философско-поэтическом понимании; 3) термины, имеющие метафорический статус в мистике Насими; С.Шихиева, опираясь на концептуальные взгляды исследователей, изучаемую проблему освещает убедительно и полно. Интересны суждения учёного о том, что «Анал-ал-Хакк» имеет множество сходств с выражениями в Коране и с взглядами Халладжа Мансура: «inni ənəllah» как и у Халладжа Мансура «ənəlhəq darı», «meraci-zülf»,

«ənəlhəq münacat», т.е. умоление быть свободным от телесного бытия, «qeyrətli ənəlhəq»,т.е. получивший это звание после освобождения от массивы, «fəryade-Mənsur»,т.е. в восклицании «Анал-аль-Хакк» Мансура, «dövləti-Mənsur», т.е. «Счастье Мансура», «darül-qururundarı», т.е. «Победа над собственным я» (18, 122-126). Мы потому так обстоятельно останавливаемся над этими понятиями, что без углубления в них невозможно разъяснить основную философско-эстетическую концепцию Насими.

Насими как поэт-философ всегда стоял выше своей эпохи. Он не смирялся законами того общественно-исторического строя, в котором жил. Он – поэт-философ и борец-бунтарь. Именно поэтому в центре внимания Насими призыв современников к борьбе.

С точки зрения жанрово-формальных особенностей созданные образцы Насими достаточно разнообразны. Интересно, что многие поэтические образцы Насими («Слово», «В меня вместятся оба мира, но в этот мир я не вмещусь…», «Кто истину постиг» и др.) дают возможность для прояснения идейной системы и концепции мыслителя. Многие образцы нацелены на раскрытия типического и общих положений для формирования собственных взглядов Насими на религиозно-философскую концепцию хуруфизма. Независимо от историко--политической обстановки эпохи, Насими чутко

откликнулся на все явления современной ему действительности «на религиозно-философские, социально-политические, нравственные и житейские проблемы» (10,17-20)).

Поэзия Насими по своей тематической направленности достаточно разнообразна. В его художественном наследии стихотворения и газели в подавляющем большинстве имеют светские мотивы. Их группируют по четырём особенностям: 1) стихи, воспевающие земную красоту и любовь; 2) стихи общественно-философского содержания; 3) стихи, посвящённые природе; 4) стихи морально-дидактического направления.

Каждая группа стихов отличается им сугубо присущими чертами. В них выражены основные мысли поэта по конкретной тематике. Если в стихах, посвящённых тарикат (религиозной секте) представлены образцы действительного характера, то в земных – метафорического содержания. В стихах тарикатского содержания любимая, красавица обретает божественные черты и качество.

По мнению Насими путь к Истине мучительный и долгий. Поэтому –

И чтобы истину узреть, её не сторонитесь,
Глядите ввысь или вокруг влюблёнными глазами
(12, 44).

или

Кто истину постиг, тот понял без труда:
Любовь для смертных нас воистину – беда (12, 161).

или как в стихотворении «Лишь прозорливым истина видна»:
Кто истину постиг, тот стал кораллом
Рубином стал, чья гладь отгранена.

Суть всех кругов и разделений ада,
Суть всех стихий лишь мудрецу ясна (12, 221).

Или как в четверостишии:

Все тайны разгадал, в суть мира я проник,
Все буквы тридцать две вместил в себя мой лик.

Исток предвечен мой, конец мой бесконечен,
Я в мире всемогущ, всемилостив, велик (12, 249).

Почему Насими всегда в центр внимания ставит Истину? Потому, что он ясно представляет себе, что Истина постоянно ускользает в результате усилий, чтобы достичь её. Ведь с попыткой достичь Истину раскрывается перед человеком ещё бо́льшая глубина противоречий в предыдущей Истине. Это показывает, что Истина бесконечна. Несмотря на

бесконечность Истины, Насими устремляет свои взоры к её постижению. В этом плане Насими кажется, что только любовь к Истине может привести человека к его постижению. Ему кажется, что если человек поймёт источник жизни, то этим он уже может быть всем – и «божим раем», и «небосводом», «и его создателем», «аятом» из Корана, «Кааба и кыбла», «лик Аллаха», «скрытым кладом», «оба этих мира», «и свеча» и «Судный день» и т.д. и т.пр.:

Я – божий рай и Коусар прохладный,
И та река, которой высыхать.

И небосвод я, и его создатель,
Аят, который надо толковать.

Я и ковчег, я и потоп всемирный.
И Ной, который призван всех спасать.
Кааба и кыбла, я – лик Аллаха,
Молитва я, и вам её шептать.

<…> Я – все стихии все шесть измерений.
Мне подчиняться и повелевать (12, 34).

Насими хорошо представляет себе, что физический контакт человека с Аллахом не возможен. Он лишь чувственно может его воспринимать и слиться

с ним. Поэтому все усилия великого поэта устремлены на то, чтобы чувственно слиться с Аллахом. Он понимает, что богом сотворен, он представляет себе величие бога, а потому и он божий любимец:

Я дух и тело, суть и оболочка,
Я форма, содержания залог (12, 29).

В то же время он сознает и то, что он – суфий. И огонь любви к Аллаху его сжигает:

Как суфий, я Аллаха восхваляю,
Святое имя я себе нарёк (12, 30).

Насими хорошо знает особенности миров. Поэтому он считает себя божьим сияньем, райским садом, ангелом, стражем у райских ворот, «каф» и «нун»ом, началом всей вселенной, сура Корана, он жизнь и смерть:

Я – тайна мира, сила и бессилье,
Я тот, кого увидеть все хотят.

<…>Я наблюдаемый и наблюдатель,
Я – свет и темень, я и стар, и млад.

<…>Я – Насими, во мне виденье бога,
Я – свет небес, восход я и закат (12, 31 – 33).

Так, почему же Насими о себе такого мнения? Да потому, что слияние с Всевышним заключается в подобии свойств творения и Творца. Он хорошо знает, что в таком подобии и осуществляется постижение Аллаха. Почему Насими стремится к Истине? Потому что он, имея в виду состояние абсолютного слияния как единого целого с высшей силой, полагает, что именно в этом случае Аллах полностью постигается в творении. Он знает и то, что Аллах первооснова, первопричина, а творение вторично.

Проповедуя свои хуруфитские мысли, в то же время Насими выступает и пропагандистом хуруфитских идей, стремится привлечь любовь читателей его основателю Фазлуллаху. В его произведениях Фазлуллах представляется как верно понявшим все тайны бытия, вождём, открывший те стороны действительности, что не было уяснено пророками Мусы, Исы, Мухаммеда. Фазлуллах идеализируется поэтом как личность, верно понявшая тайны Корана, Насими говорит о его божественной черте, о его открытиях тайны Вселенной (3, 44-45).

В своих стихах Насими своего учителя и наставника называет Истина, Аллах. Здесь же надо подчеркнуть хуруфитские мысли в его поэтико--философской концепции находят отражение в разнообразных тонах. В выражении своего хуруфитского отношения к Истине Насими по-своему трак-

тует красоту. Это хорошо видно в стихотворении «Бог предо мной предстал»:
Любимая моя, в твоих чертах узнал
Я божии черты, бог предо мной предстал.

Мне речь твоя сладка, такою сладкой речью
Лишь праведный Иса когда-то обладал (12, 48).

или же как в стихотворении «Ты – светоч красоты»:

Ты – светоч красоты, ты мой мекканский храм,
Для сердца моего – целительный бальзам.

Объяла ты собой и небеса и землю,
Владычицею став под стать земным царям (12, 56).

Как мы видим воспевание красоты служит у Насими как отношение к реальной (а иногда и ирреальной) действительности. Если в начальных двустишиях Насими привлекает внимание читателя к изображаемому миру, то в последующих он стремится дать представление о своих морально--этических и философско-эстетических взглядах.

Таким образом, в формировании мировидения, религиозной и философско-эстетической неординарности Насими важную роль, наряду с идеями предшественников сыграли его духовные, нравственные взгляды на мир и любовь к Аллаху. Мировиде-

ние Насими как ядро его сознания, показатель зрелости поэта, формировавшийся через собственные знания, чувства, эмоции, миросозерцание, отношение к добру и злу. Именно эти черты дали возможность Насими найти своё оригинальное место в истории азербайджанской литературно-художественной мысли эпохи конца XIV- XV вв.

Литература

1. Ağayeva S.Nəsimi poeziyasında musiqi motivləri. "Elm və həyat", 1973, № 9, s. 12-13.
2. Az söylə, söz söylə. Bakı, "Maarif", 1992, s. 180-182.
3. Araslı H. İmadəddin Nəsimi (həyat və yaradıcılığı). Bakı, Azərbaycan Dövlət Nəşriyyatı, 1972, 74 s.
4. Babayev Y. Azərbaycan ədəbiyyat tarixi (XIII – XVII əsrlər). Bakı, "Elm və təhsil", 2018, 760 s.
5. Байрамов А.С. Психологические идеи в творческом наследии классиков азербайджанской литературы // Байрамов А.С. Психологические этюды. Баку, «Азгосиздат», 1989, с. 29-38.
6. Quliyeva F. "Nəsimi dastanı". "Kommunist", 1973, 23 sentyabr.
7. Quluzadə M. Böyük humanist. "Elm və həyat", 1973, № 9, s. 2-5.
8. Qurbansoy H.F. İmadəddin Nəsimi. Bakı, "Elm", 2019, 136 s.

9. Əliyev V. Nəsiminin poetik dilində xalq ifadələri və atalar sözləri (Anadan olmasının 600 illiyi qarşısında). "Şərq qapısı", 1969, 27 dekabr.
10. Ибрагимов М. Насими и его время // Насими. Лирика. М. ,«Худож. лит.», 1973, с. 7-20.
11. Mollayev L. Nəsimi yaradıcılığında əxlaq məsələləri. "Azərbaycan müəllimi", 1972, 1 dekabr.
12. Насими И. Лирика. М., «Худож. лит.», 1973, 360 с.
13. Рустамов Ю. Поэзия Насими – религия любви к Истине (некоторые размышления о мировоззрении поэта под впечатлением нового прочтения сборника его стихотворений). Журнал «Mütərcim», 2006, № 3-4, с. 115-123.
14. Saləddin Ə. Nəsimi xalq ədəbiyyatında. "Elm və həyat", 1973, № 9, s. 10-11.
15. Seyid İmadəddin Nəsimi // Azərbaycan ədəbiyyatı tarixi, 6 c., 3 c. Bakı, "Elm", 2009, s. 206-251.
16. Çobanov M.Nəsimi və folklor. "Sovet Gürcüstanı", 1970, 16 iyun.
17. Şıxıyeva S. Nəsimi poeziyası və xalq yaradıcılığı // Folklor və mədəniyyət. Gənc filoloqların altıncı respublika konfransının materialları. 13-14 dekabr 1989. Bakı, "Elm", 1990, s. 37-38.
18. Şıxıyeva S. Nəsiminin irfani görüşləri. Bakı Avrasiya Universiteti. "Sivilizasiya". C. 5, 2016, № 4, s. 122-131.
19. Şıxıyeva S. Klassik türk ədəbiyyatında musikiye ilişkin terimler: Nesimi şüri örnegi. ESTAD Eski Türk

Edebiyatı Araştırmaları Dergisi, 2018, 21 agustos, s. 338-366.

СВОЕОБРАЗИЕ СИМВОЛЬНО-ЗНАКОВОЙ СЕМАНТИКИ В ХУДОЖЕСТВЕННО-ФИЛОСОФСКОМ ТВОРЧЕСТВЕ НАСИМИ

Аннотация. Творчество классика азербайджанской литературы XIV – XVвв. – Имадеддина Насими вершина азербайджанской поэзии указанного периода. Его поэтическое наследие привлечено к исследованиям из разных ракурсов. Наряду со многими другими вопросами в его художественно-философском осмыслении особое место занимает символьно-знаковая семантика. Изучая взгляды учёных, исследующих творческое своеобразие газелей Насими и, опираясь на многочисленные образцы оригинального творчества поэта, автор статьи стремится пролить свет на ещё не до конца освещённые моменты религиозно-философского учения поэта, в котором Насими удалось доказать истинности своих взглядов – любви к истине и Всевышнему. Без углубления в недры поэтического мира невозможно понять символьно-знаковую семантику творения Насими. Автор работы заостряет своё внимание именно на указанных моментах.

Ключевые слова: Насими, поэтико-философское творчество, Аллах, слово, человек, символьная семантика, осмысление.

Ключевые слова (2): азербайджанская классическая поэзия, эпоха, хуруфизм, религиозное толкование, мировидение, творец, неординарность.

Введение

Понятие «символ» давно стало междисциплинарным. Его широко используют философы, историки, культурологи, языковеды, литературоведы, исследователи искусства. Литература как одна из неотъемлемых частей культуры также часто выражает своё отношение к действительности символами. Символ – предмет теологических, эстетических, мифологических и художественных направлений. Понятие «символ» в современную эпоху изучается с разных позиций. В данной статье мы намерены вести разговор об онтогенезе символа, о символе как познавательном понятии, о герменевтике символа в творчестве Насими. Актуальность такого подхода связана с большой популярностью творчества поэта в тюркском и восточном мире. Символ в газелях Насими, несмотря на то, что местами имеет чисто знаковый смысл, в то же время соответствует художественно-философской традиции, берущей свои истоки из глубины веков. Обра-

щая внимание на проблему художественно-философского толкования и использования символов в творчестве Насими, мы стремимся прояснить его чувственно-эстетический мир, феномен его художественного мира, описать трансцендентное чувство и мировоззрение поэта. Спектр символических изысканий у Насими достаточно широк и разнообразен. Нам кажется, что имеется ряд вопросов, связанных с восприятием художественного мира поэта, который не затронут исследователями. А ведь символическое сознание Насими универсально. Онтогенез его символов включает в себя проблематику наряду с философской и религиозно-трансценденталистическую сферы, благодаря чему можно выявить априорную структуру бытия символа в газелях Насими.

В то же время заметим, что проблема художественно-философского толкования и использования символов в творчестве Насими изучена не только азербайджанскими историками литературы, философами, эстетами, но и турецкими, узбекскими, таджикскими, российскими, европейскими, американскими тюркологами и ориенталистами. Будучи знакомым с взглядами многих учёных, автор статьи, основываясь на газелях Насими, высказывает свою точку зрения на указанную проблематику, исходя из новаторских исканий поэта, связанного с его религиозно-философским мировидением. Поэтико--философские взгляды Насими настолько оригиналь-

ны и своеобразны, что без понимания его своеобразных поэтических подходов невозможно понять художественно-эстетический мир, изображаемый во всём его творчестве.

Материалами изучения для автора статьи послужили все поэтическое наследие Насими, имеющиеся статьи, материалы, монографические труды учёных, историков литературы, литературоведов, в той или иной мере исследующих проблему, поставленную во главу угла нашего исследования.

Методами анализа для данной статьи послужили творчество классиков азербайджанской поэзии изучаемой эпохи, а также работы азербайджанских, арабских, персидских, тюркских, узбекских, российских, европейских, американских учёных, анализирующих многогранные аспекты поэтического наследия Насими, а также сравнительно-сопоставительный метод, применяемый при изучении творения восточных классиков не только историками литературы, но и религиозными деятелями, философами, изучающими вопросы земного бытия и взаимоотношение «Аллах – слово – человек».

Обсуждение и результаты

Имадеддин Насими своей жизнью и поэтико--философским творчеством продолжал и развивал не только традиции родной тюркской и восточной

литератур, но и в значительной степени раздвинул устоявшиеся их грани, обогащал их жанрово-тематический диапазон.

Творчество Насими резко отличается от творчества других художников слова своей оригинальностью, подлинным новаторством, исключительно своеобразным мировидением, религиозно-философской неординарностью. Эти качества в первую очередь проявляются как в форме и содержании, так и в описании своего отношения к окружающей действительности и Всевышнему. Насими своим тюркским диваном довёл тюркскую поэтико-философскую мысль до совершенства арабо-персидского стиха, имеющего незыблемые традиции на протяжении нескольких столетий [Seyid I. N., 2009. с. 206].

Поэзия Насими всегда остаётся любопытным психолого-философским явлением и никогда не утратит своих художественных красот. Он был поклонником свободы и врагом притеснения, выражал могущественный протест противотрицательным свойством у людей своей эпохи. Поэзия Насими возвышает человека и раскрывает все потенциальные возможности человеческого духа. У него иллюзия смыкается с действительностью. Именно поэтому Насими живёт среди нас. Насими – то явление в поэзии, которое принято называть чудом. Каждый раз заново открывается его внутренний мир перед нами.

Насими говорит с богом, как равный с равным, так никто не умел войти в связь с Аллахом. Человек узнаёт в Насими свою божественность. Он знал тайну выхода из природы в Аллаха, из стихий к небу. Чувство правды возбуждало в нём страшную ненависть ко всему живому и не естественному.

Характер Насими был самого крепкого накала. И чем грознее падали на него удары судьбы, тем более становился он твёрдым. Он не мог противостоять преследовавшей его судьбе, но в то же время не хотел ей покориться. В наш век людского озлобления и глобальной бездуховности Насими с его вдохновенным порывом к свободе и независимости человека, с его исповедальной болью и доверчивостью поднимет в людях то лучшее, что даёт возможность душе держаться. Насими поэт не только миросозерцания, но и певец личной и человеческой грусти. Нет в мире поэта, более глубоко прочувствовавшего и ищущего духовной свободы, чем Насими.

В поэтическом наследии Насими художественно-философская мысль, её выражение достигают своего безусловного совершенства. Мы вполне солидарны с мыслью, что не будь Насими, хуруфитские идеи очень быстро могли бы потерять свою былую славу и силу. Правы исследователи, отмечавшие, что важную часть художественного наследия поэта составляют стихи, отстаивавшие именно хуруфитские идеи. Эти

поэтические образцы исследователи квалифицируют по-разному. По их мнению, если в некоторых стихах поэта в определённой степени затрагиваются те или иные выражения в какой-то конкретной строке или двустишии, то в других поэтических образцах содержание, символьная семантика, их идейные цели в общем призваны служить трактовке художественно-философского толкования хуруфизма [BabayevY., 2018. с. 234].

До XIV века поэты Азербайджана создавали свои произведения на персидском и арабском языках. Эту традицию, обусловленную объективно-историческими причинами, нарушили Насими, Хакики, Хабиби и др. поэты последующих времён [Асланов В. 1980, с. 8]. Художественная речь этих титанов, совершивших переворот в поэтическом мире, несмотря на антифеодальную направленность их философской идеи, в то же время пересыпана была кораническими выражениями.

В лирических газелях Насими наряду с образом красавицы, согреваемой земной любовью, местами мы видим и образ аскета проповедника. В понимании Насими такой человек без сердца и души. Несмотря на то, что в газелях Насими понятие «аскет» и «суфий» часто употребляется как синонимы, однако сам поэт был ярким приверженцем суфизма. Насими перенимал суфийское учение, разработанное поэтом X века Халладжом Мансуром,

впервые провозгласившим мысль «Я – Аллах» за что и был казнён. Жизнь и образ Халладжа Мансура именно в этом смысле стали для Насими символом мужества и отваги. Насими всю свою жизнь следовал его учениям. Художественно-философские взгляды Насими именно по этому своему качеству стояли выше своей эпохи. Он во всех случаях нравственные ценности человека ставит во главу угла собственного мировоззрения. В осмыслении Насими человек не должен быть склонным к наживе, материальному богатству. Он в первую очередь должен понять самого себя и постичь истину. В его философско-эстетических взглядах человек, постигший истину, может уважаемым всеми.

Обращаясь к образу возлюбленной, он ставит её вровень с божеством, что само по себе являлось в глазах духовенства богохульством. Это хорошо просматривается в нижеследующих бейтах поэта:

Клянусь священной красотой, ты мой престол – другого нет!
Луна моя, все превзошел твой ореол, другого нет.

…Ты – безупречность красоты, моя единственная- ты.
Лик, чьи божественные черты, всех превзошел – другого нет.

[Насими, 1980, с. 57]

Как мы видим, Насими красавицу ставит в один ряд с Аллахом, Всевышним, указывая на её «божественные черты». Это кредо поэта проходит через всё его творчество. Вот почему в осмыслении поэта в человеке кроется божественное начало. Исходя из этого, мы видим, что в его художественно-философских взглядах, основное место занимает символьно-знаковая семантика, связанная с совершенным познанием Аллаха. По мнению Насими человек, дошедший до совершенства, всемогущ и велик. Эту особенность мировоззрения великого философа удачно подтверждают мысли народного поэта Сулеймана Рустама, подчеркнувшего: «Насими – не только поэт, но и пламенный проповедник, один из основоположников хуруфизма…, утверждавшего, что высшие божественные начала следует искать не в небесах, а в человеческой душе, что каждый человек и есть воплощение бога на земле» [Рустам С. 1974, с. 4]

Будучи религиозно-философски мыслящим художником Насими своим творением поднял «слово» на новую высоту. Опираясь на толкование, исходящее из Корана, Насими руководствовался формулой «Аллах →слово→ человек», что было характерно для суфиев и хуруфитов. «Слово» введено им в контекст мусульманского пантеизма. По идее Насими, слово состоит из шести граней, имеющих свои хронотопы. Несмотря на это, слово в толковании Насими в то же время не имеет границ,

глубину и длину. В его философском понимании Творец и слово имеют одну и ту же аналогию и суть (ср. понятие «логос»). Творец фактически есть проявление сути в букве, слове, выражении.

Ю.И.Рустамов справедливо отмечает: «Творчество… Насими посвящено доказательству истинности суфийского учения – религии любви к Истине, служению Аллаху, стремлению к духовному слиянию с Ним, … обеспечению человеку вечного счастья после его физической смерти» [Рустамов Ю., 2006. с. 115].

Насими, также как и его наставник Наими, исходил из того, что буквы Корана могут быть одновременно и материальными и духовно-божественными. Это даёт нам право судить о том, что Насими своим мировоззрением намного расширил философско-эстетическое понимание сути хуруфизма, сблизил его с жизнью и духовными запросами человека. Цель хуруфитских взглядов Насими–овладевать истинными знаниями, с тем, чтобы приблизиться к совершенству. Кто сумеет пойти по этому пути, он, безусловно, обретёт истинную свободу. Такой подход к пониманию даёт ему нравственное право на провозглашение формулы «Анал-ал-Хакк», т.е. «Я – Истина, я – Аллах»:

Всё в мире – человек, он – свет и мирозданье,
И солнце в небесах – есть человечий лик

[Насими И., 1973, с. 256].

С.Шихиева, в течение долгого времени последовательно и концептуально изучавшая все наследие поэта, отмечает, что «Анал-аль-Хакк» как мистическое слово, предопределившее эстетическую систему Насими, корнями уходит в учение его предшественника Мовланы. Углубляясь в недры «Анал-аль-Хакк», учёный замечает, что это выражение не единственный источник, питающий его религиозно-философско-поэтическое мышление [Şıxıyeva S., 2016, c. 122-123].

Философско-эстетическая концепция Насими, безусловно, в части его религиозных воззрений, опирается на мысли предшественников. Именно поэтому он однозначно разделяет их мнение «вахдат аль-вуджуд» («единство бытия»). Для Насими раздвоение души не приемлемо. Ибо двойственность может содержать противоположные, взаимоисключающие друг друга гипотезы. Поэт глубоко верит в то, что он всей своей силой стремится к Аллаху и постичь истину.

Насими хорошо понимает, что он человек неординарно мыслящий. Поэтому глубоко верит силе своей философии. Сравнивает себя с Аллахом и Истиной. Это хорошо просматривается в газели «И я есть Бог»:

И я есть бог, я отгоню туман.

Я – истина, я вам на счастье дан.

Я – Пятикнижье, Библия святая
Я – божий глас, и я святой Коран.

Я – слово милосердного Аллаха,
Речение народов всех и стран.

Я, как Муса, узрел сиянье божье.
Я сам Муса, отец его Имран.

[Насими И., 1973, с. 27]

Конечно, Насими хорошо знал, что не был и не мог быть Аллахом. Однако он настолько глубоко верил в него, что плоть от плоти был связан всепоглощающей любовью к Аллаху в своей душе. В то же время Насими не создаёт новый лик Аллаха, он показывает Всевышнего из себя. Он утверждает, что Аллах в лике человека. Создав Адама, он призвал всех ангелов 18 тысячи миров и велел поклоняться ему. Именно ради человека Аллах прогнал сатану из рая. Аллах создал высший Разум и этот большой разум создал мир. Поэтому все в мире идеально упорядочено. Благодаря высшему Разуму, Насими установил контакт с высшим Разумом, т.е. с Аллахом и стал его частью на земле.

В подавляющем большинстве газелей поэта основная идея ориентирована именно на разъяснение семантико-символического содержания, художественно-философского толкования хуруфизма.

Отражающие пантеистическо-хуруфитские идеи стихи Насими создали и выражали гимн о величии разума человека. Невозможно найти газелей Насими, где не воспевались человеческая гордость, подлинная высота его духа. Воспетые в его лирике человеческая любовь, лирический герой, можно с уверенностью утверждать, были качественно новым шагом, новым явлением в литературе Ближнего Востока эпохи XIV в. Несмотря на то, что этот лирический герой жалуется и тоскует о любви и разлуке, в то же время он показан как сильная, волевая и несгибаемая личность [Quluzadə M.1973. s. 3].

Являющимся качественно новым во втором периоде творчества поэта, мысли о любви, органически соединяясь с его гуманистическими воззрениями, ещё более прояснились, конкретизировались, отшлифовывались, становились прозрачными. Насими всей силой воспевал красавицу с помощью своего таланта, с теплотой души.

В своих хуруфитских взглядах поэт относительно любви и красоты порою стремился освободиться от мистической символики и мистической оболочки, опираясь на аяты Корана, защищал идею любви к человеку и человеческой красоты.

Насими как поэт-философ всегда стоял выше своей эпохи. Он не смирялся с законами того общественно-исторического строя, в котором жил и

творил. Именно поэтому в центре внимания Насими стоит призыв современников к борьбе.

Мятежная поэзия Насими была исполнена духом протеста, стремлением к свободе и гуманистическим идеалам. Внешне этот протест являлся в оболочке религиозно-философского вольнодумства. Проповедуя еретические идеи хуруфизма, Насими утверждал, что в каждом человеке живо дыхание божества. Именно поэтому, человек в художественно-философском осмыслении Насими всеобъемлюще велик, в его сути вселенная, он всемогущ, в нём вся премудрость мира.

В своих газелях большей частью Насими говорил символами. Здесь же, отметим, что слово «символ», происходящее от греческого слова «symbolon», означает «условный язык», заключающее в себе переносное значение, что сближает его с метафоричностью. Однако эта близость относительна. Известно, что метафора – более прямое уподобление одного предмета или явления другому. Символ в поэзии Насими значительно сложнее по своей структуре и смыслу. Смысл символа неоднозначен и его трудно, чаще невозможно раскрыть до конца. Символ в газелях Насимизаключает в себе некую тайну, намёк позволяющий лишь догадываться о том, что имеется в виду, о чём хотел сказать поэт. Поэтому истолкование символов поэта

возможно понять не столько рассудком, сколько интуицией и чувством [www.bukinist.ru].

В поэзии Насими символ одна из важных разновидностей художественного образа. Внутри самого символа поэт разрабатывал свою частную символическую систему (её можно рассматривать и как систему метаобразов.Однако это вопрос несколько другого плана). Предметный образ и глубинный смысл у Насими вступают в структуре символа как два полюса немыслимые один без другого (ибо смысл теряет вне образа свою явленность, а образ вне смысла рассыпается на свои компоненты), но и разведённые между собой и порождающие между собой напряжение, в котором и состоит сущность символа. Переходя в символ, образ становится «прозрачным», смысл «просвечивает» сквозь него как смысловая глубина, смысловая перспектива [https://vorks.doklad.ru].

С точки зрения жанрово-формальных особенностей созданные поэтом образцы достаточно разнообразны. Интересно, что многие поэтические образцы Насими дают возможность для прояснения идейной системы и концепции мыслителя. Многие образцы нацелены на раскрытие типического и общих положений для формирования собственных взглядов Насими на религиозно-философскую концепцию хуруфизма. Независимо от историко--политической обстановки эпохи, Насими чутко

откликается на все явления современной ему действительности «на религиозно-философские, социально--политические, нравственные и житейские проблемы» [Ибрагимов М. 1973. с. 17-20].

Поэзия Насими по своей тематической направленности достаточно разнообразна. Стихотворения и газели в его художественном наследии в подавляющем большинстве своём имеют светские мотивы. Их группируют по четырём особенностям: 1) Стихи, воспевающие земную красоту и любовь; 2) Стихи общественно-философского содержания; 3) Стихи, посвящённые природе; 4) Стихи морально-дидактического направления.

Каждая группа стихов отличается сугубо присущими им чертами. В них выражены основные мысли поэта по конкретной тематике. Если в стихах, посвящённых тарикату (религиозной секте) представлены образцы действительного характера, то в земных – метафорического содержания. В стихах тарикатского содержания возлюбленная, красавица обретают божественные черты и качества.

По мнению Насими, он является божьей сутью:

Суть божья в нас с тобой с рожденья проявилась,
Мы – чаша Джема, в нас жизнь мира отразилась.

…Есть в мире только бог, и больше ничего,
Сними покров с лица, чтобы истина открылась.

Но мы есть бог и мир, мы тленья избежим,
Мы – все, что на земле, все, с чем земля сроднилась.

…И знай, святой ходжа, что солнце веры – мы,
Мы – истина, мы – суть, чтоб с нами не случилось.

[Насими И., 1973, с. 42]

или как в газели «Я – бог»:

Я – бог, и, как Мансур, я говорю о том.
Давно я притчей стал здесь, в городе большом.

Для праведных – кыбла, влюблённый для влюблённых.
Я – ваш цветущий сад, обжитый вами дом.

Я и пророк Муса, беседующий с богом,
Я и гора Синай в сиянье неземном.

[Насими И., 1973, с. 25]

А в газели «Все это мы» видим продолжение той же мысли, выраженных в несколько иной форме:

Смысл находящие в хмельном – всё это мы.
Вчерашний пьяные вином – всё это мы.

Мы ключ нашли к сокровищам небесным,
Кааба и питейный дом – всё это мы.

…И отраженье божьего сиянья,
И этот мир, и время в нём – всё это мы.

…Лик вечной истины и свет единства
И в нашем мире и в другом – всё это мы.
[Насими И., 1973, с. 40 – 41]

Или же в одном из четверостиший поэт объясняет каковым был его путь к Истине:

За истиной шёл, была трудна дорога.
Искал я, шёл и шёл, земель увидел много.
Что вечным я считал, то оказалось вечным.
Я истину нашёл, я стал подобьем бога.
[Насими И., 1973, с. 255]

А вот в другом образце читаем:
Исток предвечен мой, конец мой бесконечен,
Я в мире всемогущ, всемилостив, велик
[Насими И., 1973, с. 249].

Почему Насими всегда в центр внимания ставит Истину? Потому, что он ясно представляет себе, что Истина постоянно ускользает перед лицом усилий постичь её. Ведь с попыткой постичь Истину раскрывается перед человеком ещё бо́льшая глубина противоречий в предыдущей Истине. Это пока-

зывает, что Истина – сущность бесконечная. Несмотря на бесконечность Истины, Насими устремляет свои взоры к возможностям её постижения. В этом плане Насими кажется, что только любовь к Истине может привести человека к её постижению. Ему кажется, что если человек поймёт вечные истоки жизни, то тем самым он уже может быть всемогущим – и «божим раем», и «небосводом», «и его создателем», «аятом» из Корана, «Каабой и кыбла», «ликом Аллаха», «скрытым кладом», «оба этих мира», «и свечой» и «Судным днём» и т.д. и т.пр.:

Как мы видим, Насими всегда находится рядом с Истиной или же Истина находится в его душе. Именно этим он отвергал многое из традиционных воззрений Ислама. Однако это не мешает ему называться истинным мусульманином.

От вечной истины я недалёк.
Та истина в тебе, и ты есть Бог.
В тебе заключена Святая книга –
Семь сур Корана, много тысяч строк
[Насими И., 1973, с. 264]

В другом четверостишии лицо красавицы, сравнивая с божьим ликом, великий суфий пишет:

Твоё лицо – на божий лик намёк.
В твоём лице запечатлелся бог.

В твоём лице – суть всех земных явлений
И хаджа путь, который так далёк.
[Насими И., 1973, с. 267]

Как мы видим, учение Насими эта целостная система, включающее в себя религию, философию, развитие материального и нематериального мира. Насими даёт людям понять сущность Аллаха – Истины. Его газели и рубаи, формируют в людях возможность любви к Аллаху. Он был по сути своей арифом, познавшим Аллаха – Истину. Как известно, за взгляды оклеветали Насими, однако будучи мусульманином, он никогда не отказывался от товхида. Своим учением Насими разоблачал догмы консервативного духовенства. Следуя хуруфитским учениям, Насими убедительно стоял на той позиции, что кто хочет постичь Истину, должен стремиться понять человека, его побуждения и стремление к красоте. Возвышая человека и красоту, Насими призывает каждого понять своё назначение в мире. Его гуманизм связан с пониманием высокого назначения человека и безграничности его возможностей.

Насими хорошо представляет себе, что физический контакт человека с Аллахом немыслим. Человек лишь чувственно может его воспринимать и слиться с ним. Поэтому все усилия великого поэта устремлены на то, чтобы чувственно слиться с Ал-

лахом. Он понимает, что богом сотворен, он представляет себе величие бога, а потому и он – божий любимец:

В то же время он сознает и то, что он – суфий. И огонь любви к Аллаху его сжигает:

Насими хорошо знает особенности миров. Поэтому он считает себя божьим сияньем, райским садом, ангелом, стражем у райских ворот, «каф» и «нун»ом, началом всей вселенной, сурой Корана, он – жизнь и смерть:

Я – тайна мира, сила и бессилье,
Я тот, кого увидеть все хотят.

…Я наблюдаемый и наблюдатель,
Я свет и темень, я и стар, и млад.

…Я – Насими, во мне виденье бога,
Я – свет небес, восход я и закат

[Насими И., 1973. с.31 -33].

Так, почему же Насими представляет себя в таком свете? Да потому, что слияние с Всевышним заключается в незыблемом подобии свойств творения и Творца. Он хорошо знает, что в таком подобии и осуществляется постижение Аллаха. Почему Насими стремится к Истине? Потому что он, имея в виду состояние абсолютного слияния как

единого целого с высшей силой, осознаёт: именно в этом случае Аллах полностью постигается в творении.

Проповедуя свои хуруфитские мысли, в то же время Насими выступает и пропагандистом хуруфитских идей, стремится привлечь любовь читателей к их основателю Фазлуллаху. В его произведениях Фазлуллах представляется как верно постигший все тайны бытия, вождём, открывшим те стороны действительности, которые не были уяснены пророками Мусой, Исой, Мухаммедом. Фазлуллах идеализируется поэтом как личность, верно понявший тайн Корана, говорит о его божественной черте, о его открытиях тайн Вселенной [Araslı H., 1972, c. 44-45].

В своих стихах Насими своего учителя и наставника называет Истина, Аллах. Здесь следовало бы подчеркнуть, что хуруфитские мысли в его поэтико--философской концепции находят отражение в разнообразных тонах. В выражении своего хуруфитского отношения к Истине Насими по-своему трактует красоту. Это хорошо видно в стихотворении «Бог предо мной предстал»:

Любимая моя, в твоих чертах узнал
Я божии черты, бог предо мной предстал.
…Мне речь твоя сладка, такою сладкой речью
Лишь праведный Иса когда-то обладал

…Счастливый Насими, аллах тебе соперник.
Любовь и гнев слились, соперник другом стал.
[Насими И., 1973, с. 48-49].

или же как в газели «Походит»:

Лицо твое на вешний сад походит.
На сад, когда цветет гранат, походит.

…Твой лик божественный-аллаха лик ,
На взгляд всевышнего твой взгляд походит
[Насими И., 1973, с. 64].

Воспевание красоты служит у Насими как отношение к реальной действительности. Если в начальных двустишиях Насими привлекает внимание читателя к изображаемому миру, то в последующих он стремится дать представление о своих морально--этических и философско-эстетических взглядах.

Заключение

Как мы убедились в изложенных, в художественно-философском осмыслении символов у Насими доминирующее место имеет воспевание Человека и Любви. Насими, трактуя любовь, как философско-эстетическую категорию, в своём восприятии выступает прежде всего как хуруфит. Мисти-

ческое обращение Аллаху у него выступает как единственно верный путь достижения Истины. Воспевая в своём творчестве пророков и имамов, он в то же время и себя видел в качестве святых. Детальный анализ учение Насими убеждает нас в том, что душа обладает возможностью переселяться. Доскональное изучение всего творческого наследия поэта приводит нас к мысли о том, что он – мистик-суфий, посвятивший свою жизнь поиску Аллаха – Истины и путей совершенства человека. Мистическая символика букв служит у Насими средством для художественно-философского пониманиясовершенного человека. Пользуясь символикой, поэтвыдвигает суждения об их пределах и уровнях интеллектуальных возможностей и роли разума познания Божественного света, явленного в человеке.

Как мы видим, в неповторимости миросозерцания, преломлениисимвольно-знаковой семантики в художественно-философском осмыслении Насими важную роль сыграли его духовные, нравственные взгляды на мир и любовь к Аллаху. Поэтико-философский логос как ядро сознания Насими формировался в результате его мировоззрения через его собственные знания, чувства, эмоции, миросозерцания в разработке концепции относительно к добру и злу.

Библиография

1. Araslı H. (1972) İmadəddin Nəsimi (həyat və yaradıcılığı). Bakı, Azərbaycan Dövlət Nəşriyyatı, 74 s.
2. Асланов В. (1980) Предисловие // Врата Древнего Востока (сборник). Пер. Т.Стрешневой. Баку, «Язычы», 1980, с. 8 (с. 7-9).
3. Babayev Y.(2018) Azərbaycan ədəbiyyat tarixi (XIII – XVIII əsrlər). Bakı, "Elm və təhsil", 760 s.
4. Божественные слова (2010). Фольклор и литературные памятники Азербайджана. Сост. и коммент. А.М.Багирова. М., 2010, 726 с.
5. Врата Древнего Востока (сборник) (1980]. Перевод Т. Стрешневой. Баку, «Язычы», 1980, с. 45-100.
6. Quluzadə M. (1973) Böyük humanist // "Elm və həyat", 1973, s. 3 (s. 2-5)
7. Ибрагимов М.(1973) Насими и его время // Насими. Лирика. М.,«Худож. лит.», с. 7 –20.
8. «И неведом ему закат» // «Молодёжь Азербайджана», 1973, 14 апреля, с. 4.
9. Насими И.(1973) Лирика. М., «Худож. лит.», 360 с.
10. Насими (1980) // Врата Древнего Востока (сборник). Баку, «Язычы», 1980, с. 45-100.
11. «Разум – твой пророк» (1973) // «Бакинский рабочий», 1973, 13 марта, с. 4.
12. Рустамов Ю. (2006) Поэзия Насими – религия любви к Истине (некоторые размышления о

мировоззрении поэта под впечатлением нового прочтения сборника его стихотворений). Журнал «Mütərcim», № 3-4, с. 115-123.
13. Рустам С. (1973)Предисловие // Габиль. Насими. Баку, «Азгосиздат», с. 3-6.
14. Seyid İmadəddin Nəsimi(2009)// Azərbaycan ədəbiyyatı tarixi, 6 c., 3 c. Bakı, "Elm", s. 206-251.
15. Суфизм в контексте мусульманской культуры. М., 1989, 344 с.
16. Şıxıyeva S. (2016) Nəsiminin irfani görüşləri. Bakı, Avrasiya Universiteti. "Sivilizasiya". C. 5, № 4, s. 122-131.
17. https://vorks.doklad.ru
18. www.bukinist.ru

Transliteration

1. Arasli H. (1972) Imadeddin Nasimi (life and creativity). Baku, Azerbaijan State Publishing House, 74 s.
2. Aslanov V. (1980) Preface // Gates of the Ancient East (collection). Per. T.Streshnevoy. Baku, "Yazychy", 1980, p. 8 (p. 7-9).
3. Babayev Y. (2018) The history of Azerbaijan literature (XIII-XVIII centuries). Baku, "Science and Education", 760 s.
4. Divine words (2010). Folklore and literary monuments of Azerbaijan. Comp. and comments. A.M. Bagirov. M., 2010, 726 p.

5. Gates of the Ancient East (collection) (1980). Translated by T. Streshneva. Baku, "Yazychy", 1980, p. 45-100.
6. Guluzade M. (1973) Great humanist // Science and Life, 1973, p. 2 – 5.
7. Ibragimov M. (1973) Nasimi and his time // Nasimi. Lyrics. M., “fiction literature", with. 7-20.
8. "And he knows no sunset" // "Youth of Azerbaijan", 1973, April 14, p. 4.
9. Nasimi I. (1973) Lyrics. M., “fiction literature”, 360 p.
10. Nasimi İ. // Vrata Drevnego Vostoka. Perevod T.Streshnevoy. Baku, “Yazzychi”, 1980, p. 45-100
11. “Mind is your prophet” (1973) // “Baku Worker”, 1973, March 13, p. 4.
12. Rustamov Yu. (2006) The poetry of Nasimi is a religion of love for the Truth (some reflections on the poet’s worldview under the impression of a new reading of a collection of his poems). Magazine "Mutercim", № 3-4, p. 115-123.
13. Rustam S. (1973) Preface // Gabil. Nasimi. Baku, Azgosizdat, p. 3-6.
14. SeyidImadeddinNasimi(2009) // History of Azerbaijan Literature, 6 c., 3 c. Baku, "Science", p. 206 - 251.
15. Shikhiyeva S. (2016) Irfan's meetings with Nasimi. Baku, Eurasian University. "Civilization". C. 5, No. 4, p. 122-131.

16. "And he knows no sunset" (1973) // "Youth of Azerbaijan", 1973, April 14, p.4.
17. https://vorks.doklad.ru
18. www.bukinist.ru

ОТРАЖЕНИЕ СУФИЙСКО-ХУРУФИСТСКОГО МИРОВОЗЗРЕНИЯ В ТВОРЧЕСТВЕ НАСИМИ

Ключевые слова: классик, мировоззрение, общечеловеческие ценности, любовь, разум, свобода, ценность, суфизм, хуруфизм, истина, Аллах

Key words: classic, worldview, universal values, love, reason, freedom, value, Sufism, Hurufism, truth, Allah

В средневековой азербайджанской литературе творчество Сейида Имадеддина Насими занимает исключительно важное место. Эпоха, в которой жил и творил поэт, была одним из сложных периодов в жизни народа. Мировоззрение Насими складывалось в трудных условиях антифеодального, антимонгольского ига под влиянием основателя учения хуруфизма Фазлуллаха Наими. Хуруфитские идеи в тот период отвечали настроениям широких народных масс. Однако до знакомства с хуруфитским учением на Востоке довольно широко было распространено учение суфизма, оказавшего значительное влияниена творчество Насими раннего этапа. Оба эти течения неотделимы от исторической судьбы Востока. Насими был знаком с суфийскими воззрениями Ал-Газали и Мансура Халладжа (казнённого за утверждение «**Ан-аль-хакк»,** т.е. «Я есть бог»), и суфизм Мансура Халладжа неудержимо влёк поэта.

В суфизме Аллах и человек двуедины. Именно суфийская философия вывела Насими на арену борьбы за духовно-нравственную независимость. Хуруфизм же привлекал внимание Насими своим вмешательством в социально-политическую жизнь общества и своим отношением к разуму. Формула «Человек и есть Аллах» была в хуруфизме достаточно завершенной. Если в суфизме в тождестве человека и Аллаха ядром является любовь, то в хуруфизме доминирующим является разум. Вот почему следует считать, что творчество Насими оформилось именно под влиянием двух религиозно-философских течений. Через все творчество Насими красной нитью проходит мысль об Истине, она пронизывает фактически все его произведения. Истина для Насими превыше всего. По его воззрениям Человек всемогущ. Он – творческое начало и имеет фактически все атрибуты божественности. Сравнивая человека с Аллахом, Насими стремится не человека поднимать в небеса, а Аллаха спускать на землю. Поэтому в лице человека он видит единого Аллаха.Лицо человека поэт сравнивает со светом Аллаха, считает человека божьей Истиной. Для Насими человеческая сила и познание безграничны. Истина и Правда– его жизненные спутники. Именно они являются мерилами его достоинства, ибо самопознание возвеличивает человека,

что в конечном итоге приводит к познанию бога в человеке.

Будучи религиозно-философски мыслящим художником, Насими своими творениями поднял слово на новую высоту. Опираясь на толкование Корана, поэт руководствовался формулой «Аллах → слово → человек». В его толковании у слова есть шесть граней, имеющих свои хронотопы. В его понимании Аллах и слово имеют одну и ту же аналогию и суть. Творец фактически есть проявление сути в букве, слове и выражении. Исходя из религиозно--философских взглядов поэта, мы стремились отразить особенности творчества Имадеддина Насими, оставившего значительный след в истории азербайджанской поэзии конца XIV начала XV вв. Исследуя данную проблему, мы пришли к выводу о том, что последовательное изучение всего наследия Насими будет всемерно способствовать глубокому постижению его тем, идей, образов и художественного мира.

In medieval Azerbaijani literature, the work of Seyid Imadeddin Nasimi occupies an extremely important place. The era in which the poet lived and worked was one of the difficult periods in the life of the people. Nasimi's worldview developed under the difficult conditions of the anti-feudal, anti-Mongol yoke, and also under the influence of the founder of the teachings of Huru-

fism Fazlullah Naimi. Hurufi ideas at that time corresponded to the mood of the broad masses of the people. However, before becoming acquainted with the Hurufi teachings in the East, the teachings of Sufism were quite widespread, which had a significant influence at the early stage of Nasimi's work. Both of these currents have attracted the attention of Nasimi. Each of these currents was not separable from the historical fate of the East. Despite the fact that Nasimi was familiar with the Sufi views of Al-Ghazali and Mansour Hallaj (executed for the statement "Ana-al-haqq", that is, "I am God"), Sufism of Mansur Hallaj was irresistibly brought to him by Nasimi. It was Sufi philosophy that brought Nasimi into the arena of the struggle of his era. Allah and man in Sufism are two-fold. Hurufism, on the other hand, attracted the attention of Nasimi by his interference in the socio-political life of society and his attitude to the mind. "Man is Allah," sounded in khurufizm quite completed. If in Sufism in the identity of man and Allah love is at the core, then in Hurufism the mind is dominant. That is why it should be considered that Nasimi's work took shape precisely under the influence of two religious and philosophical movements like Sufism and Hurufism. Throughout Nasimi's work, the thought of Truth runs through the red thread, and permeates virtually all the forms of Nasimi's works. Truth is above all to him. According to his views, Man is omnipotent. He is a creative principle and has virtually all the attributes

of divinity. Comparing a person with Allah, Nasimi does not seek to raise a person to heaven, but Allah brings down to earth. Therefore, in the person of man, he sees the one Allah. A person's face compares with the light of Allah, considers a person God's truth. For Nasimi, human power and knowledge are endless. Truth and Truth are his life companions. They are the measures of his dignity, for self-knowledge exalts a person, which ultimately leads to the knowledge of God in man.

Being a religiously philosophical-minded artist, Nasimi raised his word to a new height with his creation. Based on the interpretation of the Qur'an, the poet was guided by the formula "Allah is the →word → man". In its interpretation, the word has six faces with their own chronotopes. In his understanding, Allah and the word have the same analogy and essence. The creator is actually a manifestation of the essence in the letter, word and expression. Based on the stated religious and philosophical views, we sought to shed light on the features of the work of Imadeddin Nasimi, who left a significant mark in the history of Azerbaijani poetry of the XIV-XV centuries. We give examples from the poet's creative heritage. Investigating this problem, we came to the conclusion that a consistent study of the entire Nasimi heritage will in every way contribute to a deep comprehension of its themes, ideas, images and the art world.

В историю азербайджанской поэзии Насими вошёл как певец человеческой души. Всё его творчество является гимном Человеку и человечеству. Жизнь Насими полностью была отдана в дар людям. Условия, в которых он жил и творил, неизбежно порождали личности, сочетавшие в себе талант поэта и мужественного борца за светлые идеалы. Как свидетельствуют труды учёных, исследующих жизнь, эпоху, условия и творчество Насими, поэт своими газелями поставил всего себя служению Человеку и Добру.

Взгляды Насими оформились под влиянием основателя учения хуруфизма Фазлуллаха Наими из Астрабада, и до конца жизни он следовал этим идеалам. Насими как пропагандист хуруфитских идей был в то время властителем дум народа. Его идеи отвечали настроениям широких народных масс, измученных завоевательной политикой тимуридов.

Однако, говоря о хуруфитских воззрениях Насими, следует подчеркнуть, что до появления хуруфизма, «во всей исламской цивилизации можно выделить три процесса, особенно сильно повлиявших на формирование общества. Это милитаризация аграрной политической власти, утверждение шариатских правовых и социальных отношений и подъём суфизма. Ни в литературе, ни в искусстве, ни в экономических явлениях ничто больше не стало

столь ярким отражением цивилизации…» [Ходжсон, 2013, с. 277; Hodgson, 1977]. Именно суфизм (тасаввуф) – эзотерическое течение в исламе, имеющее повышенную духовность с проявлениями мистицизма – явился одним из мощных направлений в классической мусульманской философии. Поэтому суфизм, как философско-религиозное учение, был достаточно широко исследован не только азербайджанскими и турецкими, но и зарубежными учёными. Особенно выделяются труды таких авторов, как З.Кули-заде, А.А.Сеид-заде, Н.С.Неймат, М.А.Айни, О.Джейлан, С.Атеш, Ф.Кёпрюлю, Ф.Сюмер, Е.Бертельс, Р.Николсон, М.Смит, Л.Гарде, А.Арберри и др.

Суфии в своих религиозных взглядах готовы были отказаться от всего мирского, во имя ислама сблизиться с Аллахом, раствориться в нём, познать его высшую божественную Истину.

Суфии не могли обойтись без словесного выражения и интеллектуального анализа своего опыта. По их мнению, внешние правила имели силу только благодаря своему внутреннему, духовному назначению. Главным утверждением суфиев является формула: кто познаёт свою внутреннюю суть, тот постигает Истину, т. е. Аллаха.

Неотъемлемой частью самоконтроля и самодисциплины у суфиев служил мистицизм, принимающий порой экстатические формы [Ахундова 2017, с. 27]. Суфизм предложил эзотерическую

форму религии, которая позволяла тем из них, кто обладал соответствующей склонностью, исследовать ее скрытый смысл и внутреннюю реакцию, чего не разрешал нравоучительный публичный шариат. Суфизм в Азербайджане начал своё распространение с конца IX-начала X вв. Основными его представителями были А.Х.Дундари-Ширази (X в.), Х.Яздинияр (X в.), А.Х.Зура (X-XI вв.), А.Аббас (XI в.), А.С.А.Бакуви (X-XI вв.), братья А.М.Абдулла Бакуви (XI в.), Х.Ширвани (XI в.), А.К.Сухраверди (XII в.), Ш.О.Сухраверди (XII-XIII вв.), Х.Табризи (XIII-XIV вв.), М.Шабустари (XIII-XIV вв.), М.Авхади (XIV в.) и др.

В данной статье мы не ставим перед собой задачу представить историю суфизма и хуруфизма, тем не менее хотим подчеркнуть, какое важное значение имели эти религиозно-философские течения в творчестве крупных мыслителей XIV – XVвв. Заметим, что становлению суфийского учения способствовала интеллектуальная самостоятельность и новаторство ал-Газали, который наряду с этапами становления суфийского синтеза, философской теологии, рассматривал и этическую систему, включающую этику в суфийском синтезе, рационализм и суфийскую мораль, обосновав многообразие нравственных устремлений. М.М.Аль-Джанаби пишет: «История суфийской мысли, предшествующей ал-Газали, хотя и создала необходимый фундамент для будущего здания, нуждалась в умелом строителе, способном

такое здание возвести. Ал-Газали, осуществив свой этико-суфийско-философский синтез, построил каркас этого здания. Он подчинил творчество суфиев философской систематике» [Аль-Джанаби 2010, с. 139].

Хуруфизм был своего рода продолжением суфизма. Однако Насими в начале своего творческого пути выбрал для себя суфизм толка Халладжа Мансура. Позднее, вступив в ряды хуруфизма, сделал своим идейным руководителем Фазлуллаха Наими. Чуткий исследователь хуруфизма и творчества Насими З. Кули-заде, задавая вопрос «Что привлекло Насими в суфизме и хуруфизме? Почему именно эти течения избрал поэт?», отвечает на них следующим образом: «Оба они неотделимы от исторических судеб Востока, его социальной борьбы… Суфизм… чрезвычайно широкое, многогранное, внутренне противоречивое течение…, под знаменем которого исторически выступали различные слои общества… Идеологией их был так называемый критерий суфизм…, суфизм толка Мансура Халладжа – известного суфия-еретика XI в., казнённого за утверждение: «Ана-аль-хакк» («Я есть бог»). Этот суфизм… неудержимо влёк к себе Насими… С философией суфизма вступил Насими на арену общественной иидеологической борьбы своей эпохи… Провозгласив божественность человека, суфизм всё связывает с ним, все подчиняет ему…

Бог и человек в суфизме двуедины, бог есть человек и человек – бог…

Хуруфизм привлекает Насими и своим активным вмешательством в социально-политическую жизнь общества, которое поэту невыносимо… Идея «человек и есть бог» звучит в хуруфизме предельно отчётливо и завершенно.

Привлёк хуруфизм Насими и своим отношением к разуму. Если в суфизме на основе тождества человека и бога стоит любовь, то в хуруфизме это тождество покоится на разуме…

Вне связи с суфизмом и хуруфизмом – этими двумя… течениями творчество Насими невозможно ни понять, ни научно оценить» [Кули-заде, 1973, с. 7-12]. По всему творчеству Насими красной нитью проходит мысль об Истине. Поэтому автор страстно призывает всех к познанию человека и окружающего мира, потому что способность познания – величайшее достижение человека. По мнению Ошо, «Истина – это всегда цветение индивидуального сознания. Но она никогда не принадлежит толпе, толпе принадлежит ложь» [Ошо, 2013, с. 61]. Философско-религиозное мировоззрение Насими выражается в том, что он не поднимает Человека до небес, а Истину опускает до своего уровня, чтобы её понять. В чём ему помог тарикат, который приводит человека к Истине.

Права З.Кули-заде, писавшая: «Хуруфизм только внешне напоминает пифагореизм. Он обожествляет цифры и буквы, но называя их даже первоисточником всех явлений, пантеистически считая, что нет ни буквы, ни звука, ни числа без материи (четырёх элементов), как и нет материи без них. В этом коренится существенное отличие хуруфизма от пифагореизма» [Кули-заде, 1970, с. 12].

Основное внимание Насими уделяет формуле «все – человек». Причём формула «все – человек» даётся им не в плане антропоцентризма, а в плане пантеизма. Человек не только центр и конечная цель вселенной, он – воплощение вселенной, и не мир создан божеством для него, как учит антропоцентризм, а сам человек выступает в поэзии Насими демиургом вселенной, богом. Исходя из такого постулата, Насими, подобно своему наставнику Наими и другим идеологам хуруфизма, говорит о тождественности человека букве, миру, четырём элементам и Аллаху. Это можно проиллюстрировать на примере газели «Я – божий слог, я смысл всего…»:

Я – божий слог, я смысл всего, субстанция времён.
Я – единенья торжество, в единстве разобщен.

Я движу мир, который зрим и движусь вместе с ним,
От мира я неотделим, в движенье воплощён.

Я – бесконечности залог, я – в человеке – бог.
Удел конечный превозмог, в стихах запечатлён.

Я – бог, и я, как бог велик, мой многозначен лик.
Я из растения возник, в творца преображён
[Насими, 1980, с. 78].

Человек в понимании Насими всемогущ, он – фактически творческое начало. Он есть везде и его лик многозначен, Он – в небесах, сокрытый клад. По мнению поэта, в его лике имеются фактически все атрибуты божественности. А потому он повторяет: «Я двадцать восемь букв святых», «твоё лицо – Корана вещий стих», «Я… божественный аят» и т. д.:

Я – чистый воздух, что явлен нам, я – близок
небесам.
Я чуда власть не знаю сам, не знаю, сколь силён.

Я двадцать восемь букв святых, Корана вещий стих.
Я – Кадр открытый для живых, слепых стихий закон.

Я – жемчуг, я – сокрытый клад, божественный аят.
Я в праздник ваш святой Барат с пророком вознесён.
[Насими, 1980, с. 79].

По мнению Насими, человеческая сила и познание безграничны, поэтому, если человек стре-

мится к счастью, он должен его постичь. Ведь по философии поэта, человек в силах вникнуть в сущность всего происходящего в мире. А для того, чтобы человек постиг мира и себя, он должен стать морально-нравственно великим. Поэт верит не только в свои силы, но и в силы людей, наставляет их на путь наслаждений благами жизни, что в конечном итоге приводит Насими к пониманию принципов гуманистической морали. Поэтому он всегда советует быть добрым, правдивым, справедливым, порядочным, клеймит алчность, страсть к наживе и богатству. Достаточно сказать, что эти взгляды Насими и в наше время не потеряли своей актуальности. По его мнению, тот, кто хаджа не слыхал, он – болтун, невежда и смутьян». «А кто верует в ислам благословенен»:

Тобою Хызр был воскрещен, а на твоих щеках
Читаю символ ар-рахман – поклясться я готов!

…Слепец, кто бога не узрел сокрытого в тебе,
В его глазах стоял туман, поклясться я готов!

…В ограде сердца твоего я истину обрёл.
Цветущий край Мазандаран, - поклясться я готов!

…О Насими, великий смысл скрыт в имени твоём,
Оно вместило океан, - поклясться я готов!

[Насими, 1980, с. 55-56].

Как мы убеждаемся, неиссякаемым источником жизни для Насими является путь к Правде, к Истине. Они – его Аллах. Кроме Аллаха нет Аллаха. Мерилами его достоинства являются Правда и Истина. Оба эти понятия для автора всегда отражали его жизненную философию. Его Правда, отражая собственные взгляды, превращалась в Истинную Правду. Поэтому оналишена помпезности, демонстративности, представлена без прикрас.

В понимании Насими самопознание возвеличивает человека. Поэтому он много пишет о самопознании, что в конечном итоге приводит к познанию бога в человеке. Об этом прекрасно сказано в газели – самовосхвалении, что в своё время переводили на русский язык талантливые переводчики азербайджанской классической поэзии Н.Гребнев и Т.Стрешнева. Оба переводчика стремились адекватно передать художественно-образный мир Насими, где поэт представляет свою истинную суть:

Я стих Корана, я – аллах, свеченье вечного огня,
Я – собеседник высших сил, гора Синай отныне я.

Я вещих сур громовый стих и то, чем начертали их.
Они звучат в устах моих, с концом начало единя.

Я корень древа и листва, смерть и рожденье естества,
Я раб, не помнящий родства, проговорённый и судья.

…Я – небо, твердь, вода и пар, я наводненье и пожар,
Я – жемчуг, океана дар, предвижу всё заранее я.
[Насими, 1980, с. 45-46].

Как мы видим, Насими страстно призывает людей к познанию.Его уста пересыпаны выражениями:«Я стих – Корана», «я –Аллах», «я – собеседник высших сил», «Я – корень древа и листвы, смерть и рожденье естества», «Два мира я в себе вместил» и т.д. Всё это, безусловно, связано с глубиной разума великого Поэта. Пропагандируя суфийские и хуруфитские идеи, Насими в то же время не видит особой разницы между мусульманином, христианином, идолопоклонником и огнепоклонником.

Всё это ясно показывает, что творчество Насими отличается своей оригинальностью, подлинным новаторством, исключительно своеобразным мировидением, философско-религиозной неординарностью. Эти качества в первую очередь проявляются как в форме и содержании, так и в описании своего отношения к окружающей действительности и Всевышнему. Насими своим тюркским диваном (имеется в виду «Иракский Диван» – Н.М.Т.) довёл тюркскую поэтико-философскую мысль до совершенс-

тва арабо-персидского стиха, имеющего незыблемые традиции на протяжении нескольких столетий [Nəsimi, 2009, с. 206-251].

Философско-религиозное мировоззрение Насими было прогрессивным явлением для эпохи XIV-XV вв. В центре его внимания всегда находился призыв к духовно-нравственной независимости; он придавал особое значение общечеловеческим ценностям, любви к человеку и миру. Жизнь в философско-религиозном понимании для великого мыслителя была создана в результате развития материи [vzglyad./az/mobile/news.php….vzglyad.az.].

Все имеющиеся исследования о Насими в большинстве случаев представляют этого крупного мыслителя художником оригинальным в своём мироощущении и неповторимым в своём художественном миросозидании.

Известно, что в поэтическом наследии Насими художественно-философская мысль, её выражение достигают своего безусловного совершенства. Мы вполне солидарны с мыслью, что не будь Насими, хуруфитские идеи очень быстро могли бы потерять свою былую славу и силу. Правы исследователи, отмечавшие, что важную часть художественного наследия поэта составляют стихи, отстаивавшие именно хуруфитские идеи. Эти поэтические образцы исследователи квалифицируют по-разному. По их мнению, если в некоторых стихах поэта в определённой степени

затрагиваются те или иные выражения в какой-то конкретной строке или двустишии, то в других поэтических образцах содержание, символьная семантика, их идейные цели в общем призваны служить трактовке художественно-философского толкования хуруфизма [Babayev, 2018, с. 234].

Будучи религиозно-философски мыслящим художником, Насими своими творениями поднял «слово» на новую высоту. Опираясь на толкование, исходящее из Корана, Насими руководствовался формулой «Аллах → слово → человек», что было характерно для суфиев и хуруфитов. «Слово» введено им в контекст мусульманского пантеизма. Ю.И.Рустамов справедливо отмечает: «Творчество… Насими посвящено доказательству истинности суфийского учения – религии любви к Истине, служению Аллаху, стремлению к духовному слиянию с Ним, … обеспечению человеку вечного счастья после его физической смерти» [Рустамов, 2006, № 3-4, с. 115].

Насими, также как и его наставник, исходил из того, что буквы Корана могут быть одновременно и материальными, и духовно-божественными. Это даёт нам право судить о том, что Насими своим мировоззрением намного расширил философско-эстетическое понимание сути хуруфизма, сблизил его с жизнью и духовными запросами человека. Цель хуруфитских взглядов Насими сводится к цели овладения истинными знаниями с тем, чтобы приблизиться к совер-

шенству. Кто сумеет пойти по этому пути, тот, безусловно, обретёт истинную свободу. Такой подход к пониманию даёт ему нравственное право на провозглашение формулы «Ана-аль-Хакк», т.е. «Я усть истина, я есть Аллах»:

Вершится в мире все по божьей воле,
Хоть бог один и нету бога боле,
Но человек не менее, чем бог, –
Источник хлеба он, добытчик соли.
[Насими, 1973, с. 256].

С.Шихиева, последовательно и концептуально изучавшая наследие поэта, отмечает, что «Ана-аль--Хакк» как мистическое слово, предопределившее эстетическую систему Насими, корнями уходит в учение его предшественника Мовланы (имеется в виду Мовлана Джалаледдин Руми – Н.М.Т.). Углубляясь в недра «Ана-аль-Хакк», учёный замечает, что это выражение –не единственный источник, питающий его религиозно-философско-поэтическое мышление. [Şıxıyeva, 2016, № 4, s. 122-131].

По идее Насими, желающий постичь истину должен в первую очередь понять человека, его проблемы, стремления, должен видеть красоту и доброту. Он глубоко понимал назначение человека, его место в жизни. Своими бунтарскими газелями он

призывал людей к борьбе с несправедливостью, тиранией и жестокостью [https://ru.m.wikipedia.org].

Философско-эстетическая концепция Насими в части его религиозных воззрений, безусловно,опирается на концепцию предшественников. Именно поэтому он однозначно разделяет их мнение «вахдат аль-вуджуд» («единство бытия»). Для Насими раздвоение души не приемлемо. Ибо двойственность может содержать противоположные, взаимоисключающие друг друга гипотезы. Поэт глубоко верит в то, что он всей своей силой стремится постичь истину:

Я истину постиг, пройдя через страданья,
Я истину постиг и жажду с ней слиянья.

…Я постоянно пьян, но пьян не от вина
Я пью вино любви и пью вино познанья
[Насими, 1973, с. 36].

В творчестве Насими, как было сказано выше, важное место занимает идеология хуруфизма. Можно сказать, что в подавляющем большинстве газелей поэта основная идея ориентирована именно на разъяснение семантико-символического содержания, художественно-философского толкования хуруфизма.

Насими как поэт-философ всегда стоял выше своей эпохи. Он не смирялся с законами того общественно-исторического строя, в котором жил.

С точки зрения жанрово-формальных особенностей созданные поэтом образцы достаточно разнообразны. Интересно, что многие поэтические образцы Насими («Я – бог», «И я есть бог»», «Я богом сотворен»», «Я – божие сиянье», «Я истину постиг», «Суть божья в нас с тобой» и т. д.) дают возможность для прояснения идейной системы и концепции мыслителя. Многие образцы нацелены на раскрытие типического и общих положений для формирования собственных взглядов Насими на религиозно-философскую концепцию хуруфизма. Независимо от историко-политической обстановки эпохи, Насими чутко откликается на все явления современной ему действительности, «на религиозно-философские, социально-политические, нравственные и житейские проблемы» [Ибрагимов, 1973, с. 17-20].

По мнению Насими, путь к Истине мучительный и долгий:

Презрел ты истины закон, был пустославьем ослеплён, –

Будь осторожен – бог силён, в нём вечной мысли глубина.

Чтоб ум твой враг прельстить не мог, гони соблазны за порог,

Так поступай, чтоб не отвлёк тебя от цели сатана.

…Я, Насими, тебе изрёк ученье, что открыл пророк.

Когда б его понять ты смог, познал бы сам себя до дна.

[Насими И., 1980, с. 63-64].

Или –

Святая Истина роди сердца завистливых лжецов,

Меч правды – слово Насими, а правда у него одна.

[Насими И., 1980, с. 66].

Или –

Я – божий слог, я смысл всего, субстанция времён.

Я – единенья торжество, в единстве разобщён.

…Я – бесконечности залог, я – в человеке – бог.

Удел конечный превозмог, в стихах запечатлён.

[Насими И., 1980, с. 78].

Как мы видим, Аллах и Истина в философии Насими часто отождествляются. Это – потому, что Аллах есть Истина, а то, что чему люди поклоняются

помимо Него есть ложь. Насими по всему своему творчеству объясняет людям Истины Ислама, в то же время ведёт себя подобным образом, поскольку он хорошо понимает, что долг истинного суфия довести до людей знания, полученные из божественного источника. Насими объясняет их достаточно удачно. Поэт-философ свою единственную цель видит в призыве людей к Истине. Он в то же время знает, что Ислам единственная Исинная религия, очищающая человека. Поэтому призывает людей принять самые полезные и нужные поучения этой религии. По его взглядам, свет божественных Истин и милость Аллаха должны охватить каждого человека со всех сторон. Сущность Истины кроется в цифрах. Цифры – это знаковое отображение Истины. Цифра математически подтверждает высказанную словами Истину. Первооснова сущности Истина есть Цифра и Слово. Основное и главное в сущности Цифры и Истины то, что Цифра и Истина осуществляют связь с Аллахом всего сущего. Это есть закон Природы. Вот что пишет Насими в газели «Слово»:

Приди, внемли, я повторяю снова.
Есть в слове знак начала неземного.
Со всех шести сторон взгляни на мир,
Лишь слово – мира нашего основа.

Меж речью и произносящим речь,
По сути нет различья никакого.

…Все – слово: и начало и конец,
Земля и твердь, свобода и оковы.

В основе сей вселенной «каф» и «нун»,
Лишь знак и слово – ничего иного.
[Насими И., 1973, с. 23 – 24].

У Насими «логос» (рассуждение, учение, основание) по всему творчеству выступает как философское понятие, фиксирующее единство понятия, слова и смысла, причём слово понимается в данном случае не столько в фонетическом, сколько в семантическом плане, а понятие – как выраженное вербально. Значение данного термина у Насими подразумевает всеобщий разумный принцип, управляющий миром. Поэтому нам кажется, что исходная семантика понятия «логос» была существенно модифицирована и обогащена учением Насими.

Почему Насими всегда в центр внимания ставит Истину? Потому что он ясно представляет себе, что Истина постоянно ускользает перед лицом усилий постичь её. Ведь с попыткой постичь Истину перед человеком раскрывается ещё бо́льшая глубина противоречий в предыдущей Истине. Это показывает, что Истина – сущность бесконечная. Несмотря на

бесконечность Истины, Насими устремляет свои взоры к возможностям её постижения. В этом плане Насими кажется, что только любовь к Истине может привести человека к её постижению.

Насими хорошо представляет себе, что физический контакт человека с Аллахом немыслим. Человек лишь чувственно может его воспринимать и слиться с ним. Поэтому все усилия великого поэта направлены на то, чтобы чувственно слиться с Аллахом. Он понимает, что богом сотворен, он представляет себе величие бога, а потому и он – божий любимец:

Священной истиной всегда свои мы знанья мерим.
Без слова божья не открыть к познанью мир двери.
Ты, слово божие познав, не станешь мудрецом.
Пусть ты не станешь мудрецом, но и не будешь зверем.

[Насими, 1973, с. 300].

Или в этой же странице в следующем четверостишии читаем:

Лжец истины не познает, так было с сотворенья,
И ложь, как ни сладка она, не дарит нам спасенья
Хадж не свершивший – не хаджи, и в этом нет сомненья,
Хоть правда и горька порой, в ней наше исцеленье.

[Насими, 1973, с. 300]

Насими хорошо знает особенности миров. Поэтому он считает себя божьим сияньем, райским садом, ангелом, стражем у райских ворот, «каф» и «нуном», началом всей вселенной, сурой Корана, он – жизнь и смерть:

Так почему же Насими представляет себя в таком свете? Да потому, что слияние с Всевышним заключается в незыблемом подобии свойств творения и Творца. Он хорошо знает, что в таком подобии и осуществляется постижение Аллаха. Имея в виду состояние абсолютного слияния как единого целого с высшей силой, он осознаёт: именно в этом случае Аллах полностью постигается в творении.

Пропагандируя свои пантеистические воззрения, Насими в то же время старается вызвать у читателей симпатию к хуруфизму и к его вождю. В произведениях поэта Фазлуллах идеализируется. С точки зрения Насими Фазлуллах познал все божественные тайны, открыл истины, недоступные таким пророкам, как Муса, Иса и Мухаммед. Он характеризуется как личность, которая правильно раскрывает тайные смыслы Корана. И поэтому достиг того, чтобы стать богом…[Араслы, 1972, с. 44-45].

Как мы видим, в формировании мировоззрения Насими важную роль, наряду с идеями предшественников, сыграли его духовные, нравственные взгляды на мир и любовь к Аллаху. Хотелось бы

сказать несколько слов об одном сборнике газелей И.Насими «Иракский Диван», который издавался в разные годы в Азербайджане. Последнее издание подготовлено к печати проф. Газанфаром Пашаевым, редактор и составитель пояснительного словаря – Мамедали Аскеров [Nəsimi, 2018, 384 s.]. Заметим, что иракский диван был найден наследником Шаха Исмаила Хатаи Сеидом Гейдаром и подарен керкюкскому учёному Абдул-латифу Бендероглы. В «Диване» представлены более 400 стихов, из которых 398 подписаны псевдонимом Насими [Nəsimi, 2018, s. 3-14].

Итак, суфийско-хуруфитское учение мировоззрения Насими, пронизывающей все его мировосприятие, является отождествление Человека, Истины и Аллаха, иными словами, обожествление человека. В большинстве случаев мировоззренческие взгляды Насими выходили за рамки его хуруфитской концепции. Своими газелями, рубаи и четверостишиями он утверждал мир реальный, земной, прославлял красоту и благородство человека, веру в его силы.

Литература

Аль-Джанаби М.М. Теология и философия ал-Газали. М., Издательский дом Марджани, 2010, 240 с.

Араслы Г. Имадеддин Насими (жизнь и творчество). Баку, «Азгосиздат», 1972, 78 с.

Ахундова Н.Ф. Развитие суфизма в Азербайджане: возвышение Шейха Суфи Ад-Дина Исхака Ардебили в эпоху Ильханата (на основе сведений западной историографии). Баку: ИПО Турхан, 2017, 248 с.

Babayev Y. Azərbaycan ədəbiyyat tarixi (XIII-XVIII əsrlər). Bakı, "Elm və təhsil", 2018, 760 s.

Ибрагимов М. Насими и его время // Насими. Лирика. М. ,«Худож. лит.», 1973, с. 7-20.

Кули-заде З.А. Насими – философ и поэт Востока. Баку, Гянджлик, 1973.

Кули-заде З. Хуруфизм и его представители в Азербайджане. Баку, Изд-во «Элм», 1970.

Насими И. Лирика. М., «Худож. лит.», 1973, 360 с.

Насими // Врата Древнего Востока (сборник). Пер. Т.Стрешневой. Баку, «Языкы», 1980, с. 45-100.

Nəsimi İmaddədin. İraq Divanı. Bakı, CBS-PP, 2018, 384 s.

Ошо Р. Люди пути. О суфиях, суфизме и суфийских историях. Санкт-Петербург, Издательская группа «Весь», 2013.

Paşayev Q. Nəsimi divanının İraq Müsxəsi və naməlum şeirləri // Nəsimi İmaddədin. İraq Divanı. Bakı, CBS-PP, 2018, s. 3-14.

Рустамов Ю. Поэзия Насими – религия любви к Истине (некоторые размышления о мировоззрении поэта под впечатлением нового прочтения сборника его стихотворений). Журнал «Mütərcim», 2006, № 3-4, с. 115-123.

Seyid İmadəddin Nəsimi // Azərbaycan ədəbiyyatı tarixi, 6 c., 3 c. Bakı, "Elm", 2009, s. 206-251.
Ходжсон М. История ислама: Исламская цивилизация от рождения до наших дней. Пер. с англ. А.Н.Гордиенко, И.В.Матвеева, Н.В.Шевченко. М., 2013.
Hodgson M. The Venture of Islam.Consecience and History in a World Civilization, Vol. Chicago and London, 1977.
Şıxıyeva S. Nəsiminin irfani görüşləri. Bakı Avrasiya Universiteti. "Sivilizasiya". C. 5, 2016, № 4, s. 122-131.
[Электронный ресурс]. URL: http://vzglyad./az/mobile/news.php….vzglyad.az.
[Электронный ресурс]. URL: https://ru.m.wikipedia.org

References

Al-Janabi M.M. Theology and philosophy of al-Ghazali.M., Mardzhani Publishing House, 2010, 240 pp.
Arasli G. ImadaddinNasimi (life and work). Baku, Azgosizdat, 1972.
Akhundova N.F. The development of Sufism in Azerbaijan: the rise of Sheikh Sufi Ad-Din Ishaq Ardebili in the era of Ilkhanat (based on Western historiography). Baku: IPO Turkhan, 2017, 248 p.
Babayev Y. History of Azerbaijani literature (XIII-XVIII centuries).Baku, Science and Education, 2018, 760 p.

Ibragimov M. Half of the time // Seed. Lyrics.M. , The Divine Literature, 1973, p. 7-20.
Kuli-Zade Z.A. The philosopher and the poet Vostoka. Baku, Gandjlik, 1973.
Kuli-Zade Z. Characterism and the authorship of Azerbaijan. Baku, "Elm", 1970.
Nasimi I.Lyrics.M., “Godly Literature,” 1973, 360 p.
Nasimi I. // Vrata Drevnego Vostoka. Perevod T. Streshnevoy. Baku, «Yazzychi», 1980, p. 45-100.
Nasimi Imadaddin. Iraq Divanı. Bakı, CBS-PP, 2018, 384 p.
Osho. People are the way. About Sufis, Sufism and Sufi stories. St. Petersburg, Ves Publishing Group, 2013.
Pashayev G. Iraqi Music and Unknown Poems by Nasimi Sofa // Nasimi Imaddad. Iraq Divani. Baku, CBS-PP, 2018, p. 3-14.
Rustamov Y. Poetry Nasimi - Release of Love in the East Journal "Mutarcim", 2006, №. 3-4, p. 115-123.
Sayid Imaddin Nasimi // History of Azerbaijani Literature, 6 c., 3 c. Baku, Elm, 2009, p. 206-251
Hodgson M. History of Islam: Islamic civilization from birth to the present day. Translation from English by A.N. Gordienko, I.V. Matveev, N.V. Shevchenko.M., 2013.
Hodgson M. The Venture of Islam. Consecience and History in a World Civilization, Vol. Chicago and London, 1977.

Shikhiyeva S. Nasimi's Irfan Meetings. Baku Eurasian University.“Civilization”. C. 5, 2016, No. 4, p. 122-131.
[On the Problem of Attention]. URL: http://vzglyad./az/ mobile/news. php….vzglyad. az.
[On the Problem of Attention]. URL: https://ru.m.wiki-pedia.org

ФРАГМЕНТАРНЫЙ ВЗГЛЯД НА ИСТОРИЮ РУССКИХ ПЕРЕВОДОВ ЛИРИЧЕСКОЙ ПОЭЗИИ НАСИМИ

Непревзойдённый представитель классической азербайджанской поэзии конца XIV– начала XV вв. Сейид Имадеддин Насими, как известно, оставил огромное литературное наследие. Его имя и творчество широко известно не только в тюркском (турецком, узбекском, туркменском) и восточном (фарсидском, арабском, таджикском), но и в русском и западном мире. Не касаясь проблемы ознакомления с творчеством Насими в других литературах и языках, выскажем свои соображения относительно истории переводов его поэзии на русский язык. Заранее скажем, что ознакомление с творениями Насими русского читателя началось с 30-ых годов XX в. в период, когда большая бригада русских поэтов (А.Антокольский, В.Лебедев, Я.Кейхауз, К.Смирнов, Е.Долматовский, Л.Кацнельсон, В.Луговской, П.Панченко, В.Державин, А.Адалис, В.Брик, Н.Асеев, М.Алигер, М.Светлов, Т.Сальманович и др.) работала над переводом «Антологии азербайджанской поэзии на русский язык (2). Наряду с произведениями устного и эпического народного творчества в эту весомую книгу были включены образцы из писменной литературы, а также «Бахария» и 8

лирических газелей Насими в переводах К.Симонова («Бахария», «В меня вместятся оба мира…», «Шербет разлуки…», «Что за прекрасный образ…», «Взглянули розы…», «Все ярким солнцем…», «Мир не стоит…», «Свечою лика твоего…» и «Где ты?...» (2, с. 51-58).

После этого на протяжении примерно около 20-ти лет в части переводов произведений Насими на русский язык было относительное затишье. В 1960 г. в Москве была издана «Антология азербайджанской поэзии» в 3-х томах, во второй том которой были включены предыдущие переводы К.Симонова и дополнительно газель «О беспечный, проснись!...» (3, с. 7-22).

В 1970 г. в Ленинградском отделении издательство «Советский писатель» была выпущена книга «Поэты Азербайджана» (15, с. 161-186), в которую наряду с уже осуществлёнными переводами произведений Насими на русский язык К.Симоновым, вошли еще шесть переводов других газелей «Подобен Корану твой лик, я весь его изучил…» (В.Давиденковой), «Где, покажите мне, есть друг, что обещанью верен…», «Что мне жизнь, что мне мир без тебя, - для чего?..», «Эй, пробудись, беспечный, ты Джамишда кубок потерял…», «Сердце жжет тоска и горе – друга не найти…», «О ищущий, ежели ты не слепой…» (Я.Часовой).

Здесь же заметим, что в подготовленной небольшой биографической справке о Насими авторы этого издания допустили некоторую неточность относительно имени наставника Насими и основоположника хуруфизма Фазлуллаха Наими, назвав его имя Фейзуллахом, причём эта ошибка повторяется там дважды – на 161-ой и 162-ой страницах.

Известно, что Насими родился в 1369 году. В 1969 году из-за несправедливых притязаний других народов личности и творческому наследию поэта, азербайджанская культурно-литературная общественность не праздновала 600-летний юбилей Насими. Однако всё вскоре прояснилось. Весь мир однозначно признал принадлежность Насими Азербайджану, азербайджанскому народу и азербайджанской литературе. Независимо от неоправданных притязаний творениям этого поэта других народов, русские поэты-переводчики интенсивно и последовательно работали над переводами газелей и подавляющей части его творческого наследия на русский язык.

Весной 1973 года по линии ЮНЕСКО в Азербайджане праздновался 600-летний юбилей Насими. В республиканских изданиях – сборниках, газетах и журналах одни за другим появлялись переводы поэтических образцов – месневи, рубаи, четверостишия, газели поэта. Русские поэты-переводчики А.Плавник, Л.Озеров, С.Иванов, Н.Гребнев и др.

стремились сделать его чеканные строки более близким и удобочитаемым русскоязычной общественности (12; 13).

В 1973 г. в Москве 25 000 тиражом вышла книга «Насими. Лирика» (14) в переводе Н.Гребнева и К.Симонова с вступительной статьей народного поэта Мирзы Ибрагимова. Данная книга в таком формате тогда впервые издавалась на русском языке.

В том же 1973 году в Баку издана первый том «Избранная лирика» Имадеддина Насими, где всего представлены 245 газелей, месневи, терджибенды, четверостишия, осуществлённые на русский язык С.Ивановым (63), Н.Гребневым (116), А.Плавником (25), Т.Стрешневой (17), остальные же переводы были выполнены К.Симоновым, Л.Озеровым, И.Савельевым, В.Федоровым (9). А тремя годами позже, в 1976 г. появился второй том «Избранной лирики поэта, куда вошли 261 газель и 5 касыд. Их переводы осуществляли А.Старостин (124), Т.Стрешнева (50), О.Ивинская (32), С.Иванов (23), Д.Виноградов (16), Н.Глазков (21) с примечаниями и пояснительным словарём знатока специфики восточной и тюркской литератур проф. Р.М.Алиева (10).

В том же 1973 году 10 000 тиражом в Баку были изданы рубаи Имадеддина Насими в переводе талантливого поэта-переводчика Наума Гребнева, много сделавшего в части пропаганды произведений этого классика (7).

******

В 1973 г. Музей азербайджанской литературы им. Низами Гянджеви АН Азербайджана выпустил специальный сборник «Имадеддин Насими», в котором наряду с мыслями азербайджанских учёных, деятелей культуры, литературы и искусства были представлены мысли крупных литераторов таких, как Н.Грибачев, С.Васильев, Б.Гафуров, Г.Абашидзе, Р.Эсенов, Л.Озеров и др. (8, с. 215-220), лестно высказывавшихся о творческом наследии Насими, оказавшего большое влияние на развитие родной литературы. Близкий друг и переводчик азербайджанской литературы русский поэт С.Васильев высказал о Насими следующие мысли: «Его философская лирика, отличающаяся многообразием тематики, глубокими прогрессивными мыслями, устремлённая в будущее, составляет одну из самых величавых вершин азербайджанской литературной классики» (8, с. 217).

В числе интересных работ по творчеству Насими следует называть статьи Н.Тихонова «Великий поэт-гуманист», Н.Грибачева «Наш современник Л.Озерова «Солнце во вселенной», А.Поперечнего «Пафос, жизнеутверждение». Кроме этого Насими упоминается в романах А. Иванова «Вечный зов» и П.Загребального «Роксолона» (17) и др.

Так, например, говоря о значимости Насими Н.Тихонов, назвал его творчество большим собы-

тием в культурной жизни народов Востока и Запада, подчеркнув при этом мысль о его благотворном влиянии на писателей других народов, сумевшим войти в пантеон бессмертных личностей.

******

Особое внимание обратил личности и творчеству великого философа-эстета русский поэт-переводчик Сергей Иванов, ещё в 1940 году опубликовав поэму «Имадеддин Насими», в которой удачными художественным красками он сумел создать впечатляющий образ нашего классика. Эту поэму не только в Азербайджане, но и в Москве приняли охотно. Насими как поэт-бунтарь, как еретрик, как религиозный деятель был с воодушевлением воспринят в русскоязычной аудитории.

Многое сделали азербайджанские писатели в части лепки образа Насими. Так появлялись историческая поэма Расула Рзы «Последняя ночь», Наби Хазри «Встреча в Халебе», Габиля «Насими», И.Гусейнова «Судный день», А.Салахзаде «Памятник огню», Сохраба Тахира «Караван идёт», М.Якуба «Ширванский торговец и Насими» и др.

Совсем недавно издан рассказ известного писателя поэта-переводчика Сиявуша Мамедзаде «Алиф и Лам», посвящённый последним эпизодом дней жизни Насими. Автор помимо самого образа

Насими в канву рассказа включил и другие имена исторических личностей таких, как Фазлуллах Наими, Джал-ад-дин Мираншах. Несмотря на загадочность заглавия рассказа, русский читатель постигает его смысл в конце произведения. Опираясь на мистическую символику, С.Мамедзаде с помощью удачного художественного приема представляет религиозно-философский мир Насими русскоязычному читателю. Напомним, что проф. Г.Удалых посвятила этому рассказу специальную статью, опубликовав её на страницах журнала «Литературный Азербайджан» (16, с. 40-43).

******

В 1970-ые годы относительно жизни и творчества Насими были изданы многочисленные статьи, материалы и монографии С.Агаевой, Ф.Кулиевой, М.Чобанова, М.Кулизаде, В.Алиева, И.Моллаева, А.Саледдина, Г.Араслы, М.Ибрагимова и мн. других, освещающие отдельные проблемы творческого своеобразия поэта. Проф. Дж.Каграманов работал над научно-критическими текстами произведений Насими (8). В 1980-ые годы он же, изучая и проводя скрупулезный критический анализ, целенаправленные научные изыскания в части наследия поэта, поместил своё фундаментальное исследование в одном из сборников, выходящем в Баку (6, с. 139-147).

******

В 1980 году в Баку издан «Сборник поэзии азербайджанских поэтов XII-XX вв.» под названием «Врата Древнего Востока», в которой, наряду с переводами произведений классиков азербайджанской поэзии от Хагани до Самеда Вургуна, были включены 49 газелей Насими в переводе Татьяны Стрешневой (5, с. 45-100).

В 2009 г. под главной редакцией и авторским предисловием Анара при составительстве доктора филологических наук, проф. Гасана Гулиева была подготовлена «Антология азербайджанской поэзии» в трёх томах, в первый том которой вошли и образцы из произведений Насими «Бахария», несколько газелей, зеркальная газель и стихотворения – обращения Насими в переводах К.Симонова и С.Иванова (4, с. 168-180). Кроме отмеченных, в разных изданиях также увидели свет лирические стихи Насими на русском языке.

После издания специального распоряжения Президента Азербайджанской Республики Ильхама Алиева о проведении 650-летнего юбилея Насими в 2019 году азербайджанская филологическая общественность, критики, литературоведы, востоковеды и тюркологи вплотную занимались исследованием и изучением отдельных сторон творческого наследия этого крупного азербайджанского религиозного и философского мыслителя.

Здесь же отметим следующее: На протяжении длительного периода Восток и Запад воспринимались как две полные противоположности. Если Восток воспринимался как олицетворение косности, застоя и деспотизма, то Запад как прогресса, динамики и свободы. В то же время нельзя забывать, что история всех средневековых цивилизаций имеет много общих черт, но вместе с тем в ту эпоху особенно отчётливо определялось их разнообразие. Именно в этом смысле неповторимое своеобразие поэзии Насими достаточно привлекло внимание русских переводчиков. Его газели и рубаи, лирические стихи божественного, философского, любовного содержания, как было сказано выше, привлекли внимание крупных мастеров русского поэтического слова. Так как бунтарского характера его стихи призывали людей к борьбе с социальной несправедливостью, против насилия над личностью, тирании и жестоких правителей. Его газели воспевали силу, разум и красоту человека, служили освобождению личности от всякого рода условностей, отказу от аскетизма, фанатизма и религиозных догм.

Известно, что, в поэтическом наследии Насими важное место занимают газели религиозно-философского содержания. Среди них и газель «В меня вместятся оба мира, но в этот мир я не вмещусь», переведённой знатоком специфики азербайджанской поэзии средних веков К.Симоновым и поме-

щённой в первой «Антологии азербайджанской поэзии» (2). Состоящая эта газель в оригинале из 15-ти бейтов, в переводе получился на один бейт, можно сказать в целом, не нарушила художественно-композиционные, идейно-содержательные и специфические особенности оригинала. Несмотря на некоторое удлинение, мы считаем, что перевод К.Симоновым названной газели Насими можно считать полноценным и успешным. Этот перевод полноценым можно рассмотреть потому, что он исчерпывающе передает смысловое содержание оригинала и имеет полноценное функционально-стилистическое соответствие оригиналу. Мы стоим на той точке зрения, что переводчик имеет дело не с отдельными элементами языковой системы, а с целой структурой этой системы. К.Симонов передаёт не только лексику и грамматику, но и сакральные мотивы, зная, что они служат идейно-философскому выражению художественно-образного содержания. Проиллюстрируем это на материале соответствующих бейтов оригинала и перевода:

Məndə sığar iki cahan, mən bu cahana sığmazam,
Gövhəri laməkan mənəm, kövnü məkana sığmazam.

...Həm sədəfəm, həm inciyəm, həşrü sırat əsincəyəm
Bunca qumaşü rəxt ilə mən bu dükana sığmazam.

Gənci-nihan mənəm mən uş, eyni-əyan mənəm, mən uş,
Gövhəri-kan mənəm, mən uş, bəhrəvü kana sığmazam.

...Nara yanan şəçər mənəm, çərxə çıxan həcər mənəm,
Gör bu odun zəbanəsin, mən bu zəbana sığmazam.

...Gərçi bu gün Nəsimiyəm, haşımiyəm, qureyşiyəm,
Məndən uludur ayətim, ayətə, şana sığmazam
(11, s. 7-8).

Вот перевод представленных в оригинале бейтов:
В меня вместятся оба мира, но в этот мир
я не вмещусь.

Я суть, я не имею места, и в бытие я не вмещусь.
…Я жемчуг, в раковине скрытый. Я мост, ведущий в
ад и в рай,

Так знайте, что с таким богатством я в лавки
мира не вмещусь.

Я самый тайный клад всех кладов, я очевидность
всех миров,
Я, драгоценностей источник, в моря и недра не
вмещусь.

…Я сразу сущность и характер, я сахар с розой
пополам,
Я сам решенье с оправданьем, в молчащий рот
не вмещусь.

…Хоть сегодня Насими я, я хашимит и корейшит,
Я меньше, чем моя слава, но я и в славу не вмещусь.
(2, с. 53-54).

Использованные в оригинале арабского и сакрального происхождения слова и выражения «gövhəri – "laməkan", "kövnü-məkan", "ərş-fərş", "nun", "əbsəm", "şərhi-bəyan", "zatidürür bidayətim", "baxü mənini", "həşri sırat", "qumaşü rəxt", "gənci-nihan", "uş","bəhrəvü-kan", "gərçi-mühiti-əzəm", "adəm", "künfəkan", "dəhrü zəmanə", "bərat", "bəstə dəhan", "nar", "şəcər", "çərxə çıxan həcər", "şəhd şəms", "qəmər", "ruhi-rəvan","dövləti-cavidan", "ayinədan", "gərçi haşimi", "qureyşi", "ayət" и т.д. их переводы К.Симоновым не всегда сохранены как в оригинале. Тем не менее, общая суть оригинала удачно доведена до русскоязычного читателя. “Gövhəri-laməkan – суть”, “kövnü – бытие”, “sədəf, inci – жемчуг”, “gəncəvi-nihan mənəm – я самый тайный клад”, “eyni-əyan mənəm – я очевидность”, “gövhəri – kan mənəm – я драгоценностей источник”, “bəhrəvükan – моря и недра” и т.д., в том числе “haşimiyəm – я хашимит” və “qureyşiyəm – я корейшит”.

Известно, что хашимиты и курайшиты были древнейшей династией у арабов. Теперь о каждом из них порядку. Хашимиты были представителями одного из основных мекканских династий из которого происходил Мухамед. Она была очень влиятельной. Именно их представители были хранителями Каабы и организаторами Хаджа до Ислама. Они вели своё происхождение от Хашима ибн Абд Манафа, настоящее имя которого было Амр… Заметим, что представители рода Хашимитов были шарифами Мекки и обладали символической властью в период Османской империи. В Первой мировой войне мекканский шариф Хусайн ибн Али выступил на стороне англичан против турков. До последних времён в Иране, Сирии, Саудовском королевстве, Иордании было Хашимитское правление.

Толкователи Корана часто пользуются терминами «курайшиты – идолопоклонники», «мекканские язычники», «мекканские неверные», «мекканские многобожники», «курайшитские язычники». Они жили в Мекке. Между тем, курайшиты были племенем самого Мухамеда. Они были самым уважаемым родом Аравии, которому принадлежал сам пророк Мухамед. Они верили в Единого Аллаха. На них была возложена охрана Каабы. Родоначальником этого племени являлся Фир по прозвищу Курайш. В книге «Жемчужина племени Курайш» рассказано об Амине, матери пророка Мухамеда. Амина была

дочерью Вахба ибн Абдуманафа из рода Бану Зохра племени Курайш. Она родилась в Медине. Её отец был главой своего рода и тд. и пр.

Как мы видим, Насими наряду с прочими использованными выражениями в этой газели показывает уровень своих религиозно-философских знаний, что в целом с успехом сохранено в переводе К.Симонова. Как было сказано выше, он же переводил и другие газели Насими и перевод каждой из них, несмотря на свою 80-летнюю давность, не потеряли своего значения. Использование К.Симоновым в переводе сакральных мотивов оригинала в целом производится по двум принципам – скрытно, намеком и в предельно открытом виде. К.Симонов в обоих случаях старается не исказить смысл и содержание, ему удаётся сохранить творческую самобытность оригинала, авторское художественно--религиозное мировосприятие. Конечно, использование Насими сакральных тем, образов и мотивов не было самоцелью. Напротив, они отвечали его творческим запросам, религиозно-философским и духовно-эстетическим идеалам. Ведь Насими как выдающийся представитель суфизма и хуруфизма после сильного влияния ему учения Фазлуллаха Наими искал ответы на вопросы о смысле жизни, человека, Аллаха, Истины. Великий поэт-хуруфит не смирялся с противоречиями в исламской религии, поэтому он всё время искал место человека в жизни.

Вот почему при переводе произведений Насими переводчикам недостаточно было передать только идейно-художественные элементы и позицию автора, им следовало хорошо знать истоки и этимологии, использованных Насими выражений, его эстетические взгляды, религиозно-духовную ориентацию. В то же время философию, морально-этическое учение исламской религии. Иными словами, как подчеркивает переводовед И.Агакеримов «При переводе художественных текстов, где фигурируют священные образы, притчи или изречения, переводчик выступает в роли филолога исследователя и творца воспроизводителя» (1, с. 146).

Таким образом, мы полагаем, что в симоновском переводе формально отличные от подлинника элементы, которые в контексте могли бы выполнить функции, по смыслу, содержанию и стилистической окраске, в значительной мере соответствуют оригиналу. Разбирая перевод данной газели Насими на русский язык, мы приходим к выводу о том, что перевод таких текстов на другой язык невозможно выполнить, не разбираясь в истории исламской религии и традиции. Ведь газели Насими пронизаны трепетом, передать который на другой язык сможет только глубокий специалист, владеющий образным миром, духовно-эстетическим идеалом крупного религиозного и философского деятеля как Насими.

Все отмеченное ясно подтверждает мысль о том, что русские переводчики при переводе произведений Насими на родной язык исходили из особенностей поэтического содержания оригинала произведений Насими. Бессмертен Насими, бессмертны его творения.

Литература

1. Агакеримов И. Принципы перевода художественных произведений с сакральными мотивами. Ученые записки Бакинского славянского университета. Серия языка и литературы. 2011, № 2, с. 141-148
2. Антология азербайджанской поэзии. Под ед. В.А. Луговского и Самеда Вургуна. М., «Худож. лит.», 1939, 426 с.
3. Антология азербайджанской поэзии. В 3-х томах, т. 2. М., «Худож. лит.», 1960, с. 2-22
4. Антология азербайджанской поэзии. В 3-х томах, т. 1. Баку, «Нурлан», 2009, с. 168-180.
5. Врата Древнего Востока. Сборник поэзии азербайджанских поэтов XII-XX вв. Пер. Т.Стрешневой. Баку, «Язычы», 1980, с. 45-100
6. Каграманов Дж. Научные поиски наследия азербайджанского поэта XIV в. Сеййида Имадеддина Насими // Из истории средневековой восточной философии. Баку, 1989, с. 139-147
7. Имадеддин Насими. Рубаи. Пер. с азер. Н. Гребнев. Баку, «Азгосиздат», 1973, 92 с.
8. Имадеддин Насими. Сборник статей. Баку, «Элм», 1973, с. 215-220

9. Имадеддин Насими. Избр. лирика. В 2-х т., т. 1. Баку, 1973, 360 с.

10. Имадеддин Насими. Избранная. Лирика. В 2-х т., т. 2. Баку, 1976, 395 с.
11. İmadəddin Nəsimi. Seçilmiş əsərləri. İki cilddə. II cild. Bakı, "Lider nəşriyyat", 2004, 376 s.
12. Насими. Газели. Рубаи. «Молодёжь Азербайджана», 1973, 14 апреля, с. 4.
13. Насими. Месневи. Газели. «Бакинский рабочий», 1973, 13 марта, с. 4.
14. Насими. Лирика. М., «Худож. лит.», 1973, 360с.
15. Поэты Азербайджана. Вступительная статья и подготовка текста к печати А.Н.Болдырева и А.П.Векилова, редактор стихотворных переводов. В.Шефнер. Л., Ленинградское отделение «Сов. писатель», 1970, с. 161-186
16. Удалых Г. «В меня вместятся оба мира, но в этот мир я не вмещусь…» (Сиявуш Мамедзаде, «Алиф и Лам»). «Литературный Азербайджан», 2019, № 5, с. 40-43
17. Насими, анализ твор… cultin.ru

NƏSİMİ
dini-fəlsəfi təliminda Haqqın və insanın dərki

Qeyd üçün

"Elm və təhsil" nəşriyyatının direktoru:
Professor Nadir MƏMMƏDLİ

Dizayner: Kamran İbrahimov
Texniki redaktor: Yadigar Mirbağırzadə

Çapa imzalanmış 22.01.2020
Şərti çap vərəqi 13,5. Sifariş № 40.
Kağız formatı 60x84 1/16. Tiraj 300 .

Kitab "Elm və təhsil" nəşriyyat-poliqrafiya
müəssisəsində səhifələnib, çap olunmuşdur
E-mail: nurlan1959@gmail.com
Tel: 497-16-32; 050-311-41-89
Ünvan: Bakı, İçərişəhər, 3-cü Maqomayev 8 /4