

Xədicə HEYDƏROVA

*AMEA Nəsimi adına Dilçilik İnstitutu,
Azərbaycan dili tarixi şöbəsinin müdiri
filologiya üzrə fəlsəfə doktoru, dosent*
heyderova73@mail.ru
<https://orcid.org/0000-0002-1148-8326>

**NƏSİMİNİN DİLİNDƏ İŞLƏNƏN TƏSƏVVÜF TERMINLƏRİNİN ETİMOLOJİ VƏ
SEMANTİK TƏHLİLİ**

Xülasə

Bu məqalədə İmadəddin Nəsimi yaradıcılığında ərəb və fars mənşəli təsəvvüf terminlərinin leksik, semantik və etimoloji təhlili aparılmışdır. Tədqiqat göstərir ki, Nəsimi bu terminlərə sadəcə dini anlayışlar kimi deyil, həm də batini-fəlsəfi simvollar və poetik mənə daşıyıcıları kimi yanaşır. Onun poetikasında təsəvvüf terminləri ilahi həqiqətlərin, insanın mənəvi dəyərlərinin və hurufi kosmoqoniyənin ifadəsinə xidmət edir. Məqalədə 120 sufi termini müəyyən olunmuş və onlar leksik, sintaktik və morfoloji üsullarla təsnif edilmişdir. “Fəna”, “vəhdət”, “mürəkkəb”, “təcrid”, “müttəsəl”, “xətt”, “cam”, “nəqqaş”, “didar”, “zahir və batin” kimi anlayışların həm poetik, həm də fəlsəfi funksiyaları araşdırılmışdır. Terminlərin Nəsimi şeirlərində yalnız məcaz deyil, eyni zamanda kosmik və antropoloji mənə sisteminə daxil olan quruluşlar olduğu göstərilmişdir. Məqalə nəticəsində aydın olur ki, Nəsimi poeziyası sadəcə ədəbi miras deyil, həm də dərin semantik qatlara malik olan terminoloji-mistik diskursdur. Bu yanaşma, klassik şeirdə terminoloji analiz metodunun tətbiqinə dair əhəmiyyətli elmi nəticələr təqdim edir və Nəsimi irsini leksikologiya və fəlsəfi dilçilik prizmasından yeni baxışla qiymətləndirməyə imkan yaradır.

Açar sözlər: İmadəddin Nəsimi, təsəvvüf terminləri, hurufilik, leksik-semantik təhlil, ərəb və fars mənşəli sözlər.

UOT: 801.8

DOI: <https://doi.org/10.54414/PCFZ3555>

Giriş

İmadəddin Nəsimi yaradıcılığı Azərbaycan klassik poeziyasının yalnız bədii-estetik baxımdan deyil, həm də fəlsəfi və sufizm yönümlü mənalar baxımından ən çox tədqiq olunan sahələrindən biridir. Mistik şairin poetikası çoxqatlı metafizik və kosmik mənalar daşıyır. Hurufilikdə zahiri gözəllik, xüsusilə də insan siması, Allahın zatının və kəlamının mücərrəd bir təcəllası kimi yozulur. Onun şeirlərində zahiri kasıblıq və batini zənginlik arasında qurulan dialektik münasibət, insanın maddi yoxsulluğu ilə ilahi kamillik dərəcəsi arasında var olan metafizik əlaqəyə işarə edir. Nəsimi təsəvvüf terminləri vasitəsilə öz mənəvi kimliyini təqdim edir, bir tərəfdən sufi təvazökarlığını ifadə edir, digər tərəfdən isə

hurufi düşüncəyə əsaslanan mənəvi ucalığını ön plana çıxarır. Bu paragrafda təsəvvüfi anlayışların leksik və terminoloji mənşəyi, hurufi poetikada daşdığı semantik yük, digər terminlərlə qurduğu konseptual əlaqələr araşdırılır. Həmçinin, ərəb və fars mənşəli təsəvvüf terminlərinin Nəsimi şeirlərində funksional işlənmə xüsusiyyətləri təqdim olunur və onların mənəvi təhkiyə baxımından hansı semantik dərinliklərə işarə etdiyi izah edilir.

Nəsimi yaradıcılığında təsəvvüf terminlərinin ümumi sayını dəqiq müəyyənləşdirmək çətindir, çünki onun dilində işlənən hər bir söz həm lüğəvi, həm terminoloji, həm də metafizik və batini mənalar daşıyır. Bununla belə, aparılan statistik təhlillər əsasında demək olar ki, onun

divanlarında yüzlərlə sufi termininə rast gəlmək mümkündür. Bu terminlər:

- leksik üsulla;
- sintaktik konstruksiyalarla;
- quranı və hurufi simvolizm ilə zənginləşdirilmiş qrammatik modullarla yaradılmışdır.

Nəsiminin dilindəki “təsəvvüf terminləri” sadəcə dini-mistik anlayışları deyil, həm də batini-fəlsəfi ideyaları ifadə edir. Onun poetik dilində bu terminlər – məsələn, *fəna, bəqa, haqq, zahir, batin, səfa, mürşid, səlsəbil, təriqət, təcəlli, ləb, dodaq, ab, cam, mey, lə'l* və s. — yalnız qavram olaraq deyil, semantik enerjiyə malik simvollar kimi də çıxış edir.

Bundan əlavə, Nəsimi öz poeziyasını mənəvi seyrin mərhələlərini ifadə edən strukturlar qurur, bu da onu “məntiq-ut-tayr”ın poetik davamçısı və alleqorik-simvolik şeir dilinin ustadı kimi təqdim edir. Hər bir söz həm öz zahiri mənasını, həm də ilahi həqiqətin bir parçasını daşıyır. Bu səbəbdən, onun şeirlərində bir termini anlamaq üçün həm leksik, həm etimoloji, həm də gnostik (irfani) təhlil tələb olunur.

Beləliklə, Nəsimi poeziyasında təsəvvüf terminləri bir-birindən təcrid olunmuş anlayışlar deyil, bədii strukturda bir-biri ilə əlaqəli metafizik və ezoterik sistem yaradan canlı poetik vahidlərdir. Bu baxımdan, Nəsimi həm sözün ruhunu duyan, həm də hərfi mənadan mənanın həqiqətinə gedən yolu göstərə bilən nadir sənətkarlardan biridir.

Nəsimi yaradıcılığında Allahı ifadə edən təsəvvüf terminləri: *aləmi-vəhdət, aləmi-zat, aləmi-mə'ni* (mənalər aləmi – allah), *həqqi-mütləq, yekta* (fars.), *zülərşi, zati-mütləq, zati-mütəhhər, zati-qədim, zati-qədimi-fərd, zati-fərd vahid, vahibi-surət, vahibüs-süvər, sane', ruhi-mütləq, həyyi-mütləq, fərdi-mütləq, fəili-mütləq, əqli-mütləq, müsəvvir, mühiti-ə'zəm, külli-mühit, mübin, mövla, hənnan, mənnan, qədimi-ləmyəzəl, qazi, kərimi-ləmyəzəl, xəttati-əzəl, xaliqülbəşər, xaliqi-canaqərin, nəqqaş*.

Allahı ifadə edən simvollar: *ənqa, simurğ, mir'at*.

İmadəddin Nəsiminin yaradıcılığında “xətt” təsəvvüf termininin yeddi təsəvvüfi mənasını müşahidə etmək mümkündür: 1) cızıq, cizgi; 2) xəyali xətt olan istiva xətti; 3) üz cizgiləri; 4)

üzdə olan incə tüklər, nazik saqqal; 5) üz cizdilərini xəttatlıq növlərinə bənzədilməsi; 6) yazı, əlyazma; 7) mələyə və qanadlarına təşbeh. Şairin dilində mənalər hallandırılarkən aşağıdakı söz birləşmələri və ifadələrdən də istifadə olunmuşdur: *xəttiha, xətti-hüsni-adə, on altı xətt, on dörd xətt, yeddi xətt, xəttü xal, xəti xal, xətti-səbz, xətti-reyhan, xəttü-qübar, xətti-ləntərə, xalü xətin mələkləri*.

Aləmi-kübravü suğra (ər.) – Allah (böyük aləm) və onun təcəllisi olan maddi dünya (kiçik aləm) qütbləri. Dində və təsəvvüfdə Aləmi kübra (böyük aləm) və Aləmi-suğranın (kiçik aləm) adları çəkilir. Aləmi kübra böyüklüyünə görə kainat, Aləmi-suğra isə insanın özüdür [1; 2, s. 11]. Hürufilərə görə isə aləmi-kəbir (və ya kübra – X.Heydərova) insandır. Ərşi bunu açıq bir şəkildə dilə gətirir: “*Hürufilərə görə insanın aləmi-kəbir olmasının səbəbi, kainatda 28 və 32 ilahi kəlmə dinamikada olduğu halda, insanın vücudunun ayrı-ayrı hissələrində zahir olan enerjisindədir. İnsan aləmi kübra olduğu üçün, bu yüksəkliyi sayəsində ərş, kürsi və səmavatla vəsfənmişdir*” [3, s. 264-265].

“*Aləmi-kübravü suğra, həm vəzi'ü həm şəriif Aləməm*” [4, II, s. 113]

Aləmi-kəsrət – maddi dünya. “kəsrət” ərəbcə çoxluq deməkdir. Hz. Əlinin «Elm bir nöqtə idi, onu cahillər çoxaltdı» hədisinə özünəməxsus yorum verən “*hürufilər simvolik olaraq nöqtəni vəhdət, hərfləri kəsrət ifadə etdiyini söyləyirlər*” [3, s. 112].

Aləmi-itlaq – Ruhların insan cisminə daxil olmazdan əvvəlki aləmi. “Sufilərə görə varlığın mərtəbələri vardır. İlk mərtəbə varlıq aləmi adlanan aləmi lahut və ya aləmi-itlaqdır. Tanrının zühura olan meyli və zatını olduğu şəkildə etiraf etməsidir. Bütün varlıqlar bu aləmdə öncə öz halındadır, sonra təfərrüatı ilə reallaşır.” [11, s. 27].

Aləmi-bala – uca aləm; cənnət.

Aləmi-tövhid – Allahın təkliyinə, vahidliyinə inanma.

Aləmiül-qeyb – Allaha məxsus aləm, sfera. Hürufilikdə Allahın rəmzlərindən biri.

Lahut (ər.) – ruhlar dünyası.

“*Baxmazam ənqa'i-Qafə, qürbəti-lahutə mən Seyr ilə simurği-eşqəm, pərrü balı məndədir*” [HA, II, 164].

İkinci misrada pərrü-bal lələklərlə örtülü qanad deməkdir. Şairin dilində ilahidən gələn qüvvə, ilham, xəyal, batini olanları görüb dərk etmə kimi anlaşıla bilən mənalar ifadə edir.

İki aləm / dü aləm / iki cahan – mənəvi (batini) aləm, maddi (zahiri) aləm. Təsəvvüfdə bilinməyən mənəvi aləmə lahut aləmi, insanlarla əlaqəli maddi aləmə isə nasut aləmi deyilir. Nəsimi “məndə sığar iki cahan” söyləyərkən insanın cismində ruhun yerləşməsi və beləliklə, maddi və ruhi aləmin insanda vəhdət təşkil etməsini ifadə edir. O, mən deyərək ümumən Adəm övladını nəzərdə tutur.

Yusif-Kən'an – Kənanlı Yusif. Təsəvvüfdə “Mənəvi aləm, mələkut aləmi (ruhların və nəfslərin məqamı olan aləm – X.Heydərova). Həzrəti Yusifin içinə atıldığı quyu, maddi və cismani aləmi” [5] deməkdir.

Kəmtər fars sözü olub “aciz, fəqir” mənasını ifadə edir. Xüsusilə dərvişlərin dilində işlənmiş bu ifadə, qulun Allahın dərgahında nə qədər aciz, nə qədər fəqir olduğunu göstərir.

“Çün bəlavü qüssədən xali deyil könlüm, vəli,
Mən gədavü kəmtərə artıqdurur hər dəm nəsib” [4, II, 14]

Bu beyt Nəsiminin poetikasında tez-tez rast gəlinən zahiri təvazökarlıq və dərd içində batini ucalıq konseptinin ifadəsidir. O, insanın mənəvi dəyərinin zahiri vəziyyətdən üstün olduğunu vurğulayır. Bu isə hem təsəvvüf, həm də hurufi poetikanın əsas leytmotivlərindən biridir.

Məlik – vəli, sadə həyat sürənlər. Bu səbəbdən vəlilərə “əba altında sultanlar” deyilir.

Fars mənşəli *dərviş* (درویش) və ərəb mənşəli *fəqir* (فقير) sözləri təsəvvüf terminləridir. *Dərviş* “qapı-qapı dolaşan, dilənçi” anlamını ifadə edir. Ethem Cebecioğlu “Təsəvvüf terminləri” lüğətində *fəqir* sözünə belə bir izah verir: “*Fəqir* ərəbcə “mala ehtiyacı olan insan” deməkdir. *Fəqir* fənafillah (salikin özündə gördüyü hər şeyi özündə deyil, Allaha aid və Allah tərəfindən olduğunu bilməsi və bu biliyini özündə inkişaf etdirərək ali dərəcə həddinə çatdırması) məqamındadır. N.Göyüşov göstərir ki, *Fəqir* ilə *fəna* bir-birini tamamlayır və bəşəri tövhid anlamına qovuşdurur [6, s.191].

“Mən ki, *dərvişəm, fəqirəm, padişahi-aləməm*

Ruhi-birəngəm, əgərçi rəngə girdim, adaməm” [4, II, s. 85]

Burada Nəsimi özünü maddi cəhətdən kasıb, lakin qəlbi zəngin olan və Allaha daha yaxın olan dərviş və fəqir olduğunu dedikdən sonra *padişahi-aləm* adlandırmaqla təzad yaradır. Nəsiminin yaradıcılığında müşahidə olunan cəhətlərdən biri budur ki, o, sözlərin izahını bəzən digər qəzəllərində açıqlayır. Bu baxımdan *padşah* sözünün başqa qəzəllərdə istifadəsinə nəzər yetirək: “*Padşahi-cahan mənəm, çünkim Məhv edib mənliyi, qulam oldum*” [4, II, s. 236]. Bu misralardan belə anlamaq olur ki, *padişah* deyərək hürufilikdə kamili-insan nəzərdə tutur. *Ruhi-birəng* – şəffaf, gözəgörünməz ruh deməkdir. Ruh cismə daxil olduqdan sonra, Nəsiminin dili ilə desək, insan yaranır. Yuxarıdakı bənddə Nəsimi demək istəyir ki, mən maddi cəhətdən kasıb olsam da, qəlbim zəngindir və mən aləmin padşahı olan Adəməm. Bəzmi-ələstdə mən gözəgörünməz ruh idim, Tanrı mənə vücut verdi və mən Adəm oldum.

Gənc (گنج) fars sözüdür, “xəzinə, dəfinə” mənasını ifadə edir. Təsəvvüf termini kimi “qul məqamı, gizli xəzinə (kənzi məxfi), Zati Kibriya” deməkdir. Allah gizli xəzinələrini göstərmək üçün varlıq aləmini yaratmışdır [7, s. 285]. “Haqqın substansiyası və insanın Haqq qarşısında bəndəliyi xəzinə adlanır, çünki bu məqam xəzinə kimi dəyərli və zəngindir” [Göy., s.110]. *Gəncineyi-vəhdət* – tək olan Allahın sirli xəzinəsi deməkdir. Nuri-əbhəm - “gizli olan, qapalı olan nur” anlamını ifadə edir.

“*Aləmül-qeybin sūfatı məndən oldu aşikar. Ey bəsirətsiz, mənə gör kim, nə zati-azəməm*” [4, II, s. 85]

Aləmül-qeyb – Allaha məxsus aləm, sfera deməkdir. Hürufilikdə Allahın rəmzlərindən biridir. İncilə görə, İsa Məsih çarmıxa çəkilib dəfn olunduqdan sonra dirilib qeyb olmuş, Allahın – “Ata”sının yanına *aləmül-qeybə* qayıtmışdır. Şiələr bu anlayışı İmam Mehdiyə də aid edirlər. Xristian ehkamına görə, İsa Məsih mütləq qayıdıb Qiyamət gününün sahibi olacaqdır. Hürufilər Fəzlullahın edamdan sonra *aləmül-qeybə* getdiyinə inanırdılar” [8, s.126]. *Bəsirətsiz* – qəlb nuru ilə həqiqətləri görə bilməyən, bəsirət gözü bağlı olan anlamını ifadə edir. *Ə'zəm* (اعظم) ərəb mənşəli olub “daha böyük, çox iri” mənasını bildirən sifətin müqayisə dərəcəsidir. *Zati-azəm* “Böyük Allah” deməkdir. Nəsimi bu beytində Adəmin Allahın

bütün mübarək sifətlərinin təcəllisi olduğunu bildirmək istəyir və bunları görüb başa düşməyən kəsi *bəsirətsiz* adlandırır.

“Söyləyən Həqdir mənim dilimdə hərdəm, yoxsa mən.

Çar ənasirdən mürəkkəb bilisanü əbkəməm” [4, II, s. 85]

Nəsimi belə hesab edir ki, o, Allahın təcəllisini özündə tapmış Adəm olduğu üçün Allah-taala onun vasitəsilə danışır, həqiqətləri hər kəsə izhar edir. İkinci misrada *çar ənasir* – dörd ünsür olan torpaq, hava, su, od deməkdir. *“Hər hansı bir varlığı 6 cəhəti ilə birlikdə düşündüyümüz zaman, yəni 6 tərəf və bir də onun özü hesablandığı zaman 7 olur. Bu 7-nin hər biri 4 ünsürdən ibarət olduğu üçün cəmi 28 ilahi kəlmə qarşılığında olur. Əgər bu 7-nin üzərinə istiva xəttini gəlsək 8 olur, bu vəziyyətdə hər 4 ünsürdən 32 ilahi kəlmə (fars əlifbasının 32 hərfi, F.Nəimi özünün üç əsas əsərini fars dilində yazdığına görə, fars əlifbasının hərflərini müqəddəs elan etmişdir – X.Heydərova) qarşılığı yaranır. Bu da eyni şəkildə, Allahın kəlamının hər yeri əhatə etdiyi anlamına gəlir”* [5, s. 239]. Ərəb mənşəli sözlər olan *mürəkkəb* (مُرَكَّب) sözü “iki və ya daha çox şeylərin qarışığından meydana gələn” və *əbkəm* (ابکم) “dilsiz, lal; dilsiz-ağızsız” mənalarını ifadə edir. Nəsimi burada demək istəyir ki, “dörd ünsürdən, yəni torpaq, su, od və havadan yaranan lal-dilsiz olur, çünki bunlar cansız elementlərdir. Onun içində danışan isə Haqqın, Allahın özüdür. Yəni cismi ilə insan heykəl kimidir. Yalnız ruh ilə təchiz olunmaqla Adəm övladı ilahi mahiyyət kəsb etmişdir.

“Ümmühat ilə nə var abaya olmasa xələl, Aləmi təhqiqə baxsan cümləsindən əqdəməm” [4, II, s. 85]

M.A.Məhəmmədi *ümmühat* (أُمّهات) “analar” və *aba* (آباء) “atalar” sözlərinə belə izah verir: *“Şərqdə ədəbi və fəlsəfi əsərlərdə aba (atalar) dedikdə yeddi səyyarə: Günəş, Ay, Merkuri, Mars, Venera, Saturn və Yupiter nəzərdə tutulur. Bu səyyarələrə ərəbcə gah “abasəb’ə” (yeddi ata), gah da “aba’i-ülvi” (yüksəkdə, göylərdə olan atalar) dedikləri kimi, “ümmühat” – (analar) ifadəsi ilə də dörd ünsürü – od, su, hava, torpağı nəzərdə tuturdular”* [4, II, s. 336]. *Əqdəm* (اقدم) ərəb mənşəli sifətin müqayisə dərəcəsidir. “Daha qədim” deməkdir. Nəsimi bu

beytdə söyləmək istəyir ki, *ümmühat*-dan (dörd ünsür – od, su, hava, torpaq) tutmuş *abaya* (yeddi səyyarə) qədər aradakı boşluqları belə araşdırsan, mən, yəni Adəm onların hamısından *qədiməm*.

“Cənnəti-Firdövs üçün bir ləhzə qəmgin olmazam,

Talibi-didari-yaram, şadimanam, xürrəməm” [4, II, s. 85]

Cənnəti-Firdövs dinə görə, səkkiz cənnətdən beşincisinin adıdır. *Talib* (طالب) ərəb mənşəlidir, “istəyən, istəkli” deməkdir. *Didari-yar* – Tanrının üzü. Nəsiminin şeirlərində *yar* Allah üçün işlənən bir kəlmədir. O, Allahı özünə sevgili bilir, çünki məqsədi ona qovuşmaqdır.

Nəsimi bu misralarda Firdövs cənnətinə düşmək üçün heç də narahat olmadığını bildirir. *Talibi-didari-yaram*, yəni Tanrının istəkli üzü, simasıyam, məzhəriyəm. Bu səbəbdən çox şadam, xoşbəxtəm.

“Ey Nəsimi, çünki iş təqdir əlindən işlənir, Fariğəm dünyadavü üqbada qəmdən, biqəməm” [4, II, s. 85]

Fariğ (فارغ) ərəb mənşəli söz olub “rahat; azad, asudə”, *dünyadavü üqba* – “bu dünyada və axirətdə” mənalarını ifadə edir. Nəsimi bu beytində bildirmək istəyir ki, insanın əməli istəyinə bağlıdır, yəni niyyətin hara, mənzilin ora. O, doğru yolda olduğuna görə, həm bu dünyada, həm də axirətdə qəm-kədərdən azad olduğunu dilə gətirir.

Badam (بادام) fars mənşəli söz olub isti ölkələrdə yetişən sərt qabıqlı, ləpə şəklində meyvəyə və bu meyvənin ağacına deyilir. Amma orta əsr təsəvvüf ədəbiyyatında “badam” sözünün fərqli simvolik anlamları verilir. Mövlanə Cəlaləddin Rumi varlığın özündə birliyi məfhumunu izah etmək üçün badamı və badam yağını nüsxə gətirir. İsmayıl Hakkı Bursəviyə (ö. 1137/1725) görə isə, “badam” insan bədənini simvolizə edir” [9, s. 291,294]. Məhəmməd Lahıcının “Gülşəni Raz” əsərində belə bir yanaşma var: *“Badam yetişməmiş halda olanda qabığını qırsan xarab olar. Elə ki, yetişdi qabıqsız daha yaxşıdır, içini çıxarırsan, qabığını da atırsan. Dini elmlərin zahiri (şəriət) qabıq, içi həqiqətdir, bu ikisinin arası (yəni badamın incə dərisi) isə təriqətdir”* [9, s. 294].

“Yar əgər zülfün çəkərsə gər dəri badam dam,



Damə düşgü sünbül olğu nafeyi-tatar tar" [10, I, s. 211]

Çeşmi-əhvəl – iki komponentli fars izafət quruluşlu sintaktik termindir. Birinci tərəfi *çeşm* fars, ikinci tərəfi *əhvəl* ərəb mənşəlidir. İlk mənəsi çəpgöz deməkdir. Nəsiminin dilində məcazi mənada işlənib bəsirət gözü bağlı olan, haqqı görməyən deməkdir.

"Şişəmi çün daşa çaldım, haqqı izhar eylədim
Çeşmi-əhvəl ağrıdan arif bəsərlər ağrımaz" [4, II, 308]

Burada *şişə* – büllur, şəffaf bir maddə; burada həm qəlbin simvoludur, həm də poetik həssaslıq anlamındadır. *Daş* – sərtlik, dünyəvi maneə, nadanlıq və ya haqsızlıq mənasında işlənir. *Haqqı izhar etmək* – həqiqəti açıq şəkildə bildirmək, gizlətməmək. *Bəsər* – göz (bəsrullah: Allahın baxışı, ruhi görmə qabiliyyəti). *Arif* – batini bilik sahibi, Tanrını tanıyan kəs. *"Şüşəmi daşa çalmaq"* – özünü fəda etmək, *haqqı izhar* – batini həqiqətin aşkarlanması anlamlarına gəlir. Beytdə *"çeşmi-əhvəl"* və *"arifin bəsəri"* ifadələri qarşılaşdırılır: *"Çeşmi-əhvəl"* – nadanların, cahillərin əyri baxışı; bu baxış səthi, qərəzli, anlayışsızdır və həqiqətə düşmən kəsilib və *"arifin bəsəri"* – ilahi baxış, batini görmə qabiliyyəti; arif bu dünyada olan ziddiyyətlərə, haqsızlıqlara və yanlış fikirlərə təvazö ilə yanaşar, onları ağır kimi qəbul etmər. Çünki o, həqiqətin zahirində yox, batinindədir. Bu fikir həm də Qurani-Kərimdəki *"fənnəzəri bəsər"* (bəsirət gözü ilə baxan) anlayışı ilə səsləşir.

Zahir – insanın və ya əşyanın görünən, xarici tərəfi; həm də şəriətin zəhiri qanunları. *Batin* – daxili, gizli mənalar; sufi düşüncədə batini həqiqətlər, mənəvi mahiyyət.

"Çün zahirü batin oldu vahid

Həm cövhəri-canü eyni-tənsən" [10, I, s. 164]

Vahid – bir, tək; həmçinin Allahın sifətlərindəndir (*"Əl-Vahid"*). *Cövhəri-can* – ruhun mahiyyəti, canın iç mahiyyəti (lat. "essentia" anlamında). *Eyni-tən* – cismin özü, maddi varlıq. Nəsimi bu beytdə deyir ki: *"Sən"* – yəni insan, həm ruh (canın cövhəri), həm də cismin eynidir. Yəni, insan yalnız maddi və ya yalnız mənəvi varlıq deyil, bu iki mahiyyətin vəhdətidir. Hurufi baxımdan, insan Tanrı kəlamının təcəlli etdiyi yeganə varlıqdır – onun cismani görünüşü də, batini sirri də ilahi yazının

(nəqşin, surətin) daşıyıcısıdır. Buradakı *"vahid"* həm də Allahın birliyi, həm də insanla Tanrı arasındakı fərqlin ortadan qalxdığını simvollaşdırır.

Danə (فارس. dāne – dənə, toxum) – bu kontekstdə özək, əsas və ya mənə mənəsini daşıyır. Bu, kamil varlığın kainatın toxumu, yəni başlanğıcı və mahiyyəti olduğunu bildirir. Hurufi düşüncədə insan sifəti ilahi təcəllinin və Allahın *"kənzi-məxfi"* (gizli xəzinə) olmasının nişanəsidir.

Cahan fars mənşəli sözdür və dünya, aləm deməkdir. Bu anlamda mistik şairimiz *Xaliqi-cahan* (dünyanı yaradan Allah) izafətini işlədir. Yaxud *"xaliqi-cahandır söz"* söyləməklə Allahın *"kunfəyəkun"* əmrinə işarə edir. Təsəvvüf termini kimi *cahan* leksik vahidi kəsərət və zəhiri varlıq aləmi, maddi aləmi ifadə edir. Nəsimi bunun üçün *fani cahan* təyini söz birləşməsini istifadə edir: *"Şərbəti ağuludur fani cahanın"* [4, II, s. 59]. Şairin yaradıcılığında cismani və ruhi aləmlər ifadə edən *iki cahan* təsəvvüf terminini görürük. Maraqlıdır ki, Avestanın iyirmi səkkizinci bölməsində Zərdüşt Ahura Mazdaya ona iki dünyanın – cismani və ruhani aləmlərin verilməsi üçün müraciəti əks olunmuşdur. Burada *"ruhani dünya və cismani dünya"* ifadəsini dəfələrlə izləmək mümkündür. Bax: [11, s.371, 14, 21, 34, 39, 52, 69, 113 və s.].

Cahan olmaq – vəhdəti-vücut konsepsiyasında işlənən ifadədir.

"Cahanı tərək edib bezdim cahandan,

Cahan oldum, cahan oldum haçandan" [4, II, s. 73]

Fəna' (فناء) ərəb dilində pis, yaman; yox olma; yoxluq, fanilik deməkdir. şair fani dünya anlamında *fəna imarəti* ifadəsini işlədir. *Fəna dari, darül-fəna* – hərfən: pis dünya, maddi aləm deməkdir.

"Ey Nəsimi, oldular mülki-bəqadə cavidan

Çün fəna darində əl boş etdilər dərvişlər" [10, s. 72]

Fəna leksik vahidi təsəvvüfdə varlığı Haqqın varlığında yox etmək anlamındadır və mənəvi təkamülün yeddinci pilləsi hesab olunur. Mənəvi təkamül mənfi sifətlərin (xasiyyətlərin) tərək edilməsi, nəfsi həyatın, pis əxlaqın yoxluğa düşür edilməsi mahiyyətini daşıyır.

Fənayi-mütləq oldum - Allahın varlığı icində yox oldum.

“*Fənayi-mütləq oldum eşq içində*” [10, I, s. 88].

“*Kövnü-məkandır ayətim, Zatə gedər bidayətim*” [12, s. I, s. 552].

Bu misrada 2 təsəvvüf termini istifadə olunmuşdur: *Kövnü-məkan* və *bidayət*.

Kövnü-məkan dünya, varlıq, bəzən cisim, bədən mənalarını da ifadə edə bilər. *Bidayət* isə yaradılışın başlanğıcını bildirir.

Təcrid (تجريد) ərəb dilində soyma, soyulma deməkdir. Təsəvvüfdə dünyaya aid olanlardan imtina etmək, könlünü Allaha bağlamaq, qəlbi masivadan təmizləmək anlamını ifadə edir.

“*Təcrid olub ayıtdım ki, təvəkkəltü əlallah, Qül külli minallah*” [4, II, s. 211].

Qəhr (قهر) ərəb mənşəli sözdür və qəzəb, hirs, hiddət, acıq deməkdir. Təsəvvüfdə və Nəsimi yaradıcılığında *qəhr* və *lütf* terminləri yanaşı işlənir. Ariflər *qəhr* və *lütfü* eyni dərəcədə (şey’ü vahid) qəbul edirlər. Ona görə də Allahdan bir *lütf* gəldiyi zaman uşaq kimi sevinmirlər [13, s. 21].

Müttəsil (متصل) ərəb mənşəlidir, mənası bitişən, bitişik deməkdir. Təsəvvüf fəlsəfəsinin əksmənalı kateqoriyalarından biridir: *münfəsil* (ayrı) xəyal və *müttəsil* (bitişik) xəyal. Müttəsil müqəyyəd xəyalın əslidir və ondan surətlər əmələ gəlir. İbn Ərəbi müttəsil xəyal ilə münfəsil xəyalı bir-birindən ayırmışdır. Ona görə də münfəsil xəyalın ən orta bərzəxdə baqi və müstəqil Həqiqəti vardır. Bu kateqoriya mənə və ruhları cəmləşdirməyə qabil olan zati bir məqamdır.

İmadəddin Nəsimi yaradıcılığı zahiri və batini səviyyələrdə çoxqatlı mənə sisteminə malik olan poetik-dini-mənəvi diskurs nümunəsidir. Onun poeziyasında işlənən təsəvvüf terminləri yalnız filoloji deyil, eyni zamanda ontoloji və kosmoloji baxımdan da izah tələb edir. Yuxarıda təqdim olunan nümunələr göstərdi ki, Nəsimi poetikasında işlənən sufi terminologiyası — “fəqir”, “dərviş”, “fəna”, “vəhdət”, “təcrid”, “didar”, “mürəkkəb və bəsit”, “müttəsil və münfəsil” və s. anlayışlar sadəcə təsəvvüfün klassik məfhumları deyil, eyni zamanda hurufi təlimin poetik simvolizmində semantik dərinlik qazanmış vahidlərdir.

Tədqiqatımızda ərəb və fars mənşəli təsəvvüf terminlərinin Nəsimi şeirlərində semantik

funksionallığı, onların hurufi konseptual sistemlə əlaqəsi təhlil olunmuş, maddi və mənəvi varlıq kateqoriyalarının poetik-struktural transformasiyası göstərilmişdir. Nəticədə, Nəsimi yaradıcılığı bir tərəfdən klassik təsəvvüf ədəbiyyatının irfani təcrübəsinə bağlı olsa da, digər tərəfdən hurufi fəlsəfi sistemin simvolik-poetik dilini formalaşdıran əsas mənbələrdən biri kimi çıxış edir.

Bu məqalədə ümumilikdə 120 təsəvvüf termini semantik və etimoloji tədqiqata cəlb olunmuşdur. Bunları leksik-qrammatik baxımdan aşağıdakı kimi təsnif etmək olar:

Leksik yolla əmələ gələn təsəvvüf terminləri (51 ədəd): *ab*, *aba*, *badam*, *batin*, *bəqa*, *bəsər*, *bəsit*, *bidayət*, *cahan*, *cam*, *danə*, *daş*, *dərviş*, *dodaq*, *dünya*, *ə’zəm*, *əbkəm*, *ənqa*, *fariğ*, *fəqir*, *fəna*, *gənc*, *Hənnan*, *xal*, *xətt*, *qazi*, *qəhr*, *lə’l*, *ləb*, *lütf*, *mey*, *məlik*, *Mənnan*, *mir’at*, *mövla*, *mübin*, *mürəkkəb*, *mürşid*, *müsəvvir*, *nəqqaş*, *simurğ*, *şişə*, *talib*, *təcəlli*, *təcrid*, *təriqət*, *üqba*, *vəhdət*, *yekta*, *zahir*.

Sintaktik yolla yaranan təsəvvüf terminləri (66 ədəd): *aləmi-bala*, *aləmi-itlaq*, *aləmi-kəsrət*, *aləmi-kübravü suğra*, *aləmi-mə’ni*, *aləmi-tövhid*, *aləmi-vəhdət*, *aləmi-zat*, *aləmül-qeyb*, *cənnəti-firdövs*, *çar ənasir*, *çəşmi-əhvəl*, *didari-yar*, *eyni-tən*, *əhli-vəhdət*, *əqli-mütləq*, *faili-mütləq*, *fəna dari*, *darül-fəna*, *fəna imarəti*, *fənayi-mütləq*, *fərdi-mütləq*, *gəncineyi-vəhdət*, *həqqi izhar eyləmək*, *həqqi-mütləq*, *həyyi-mütləq*, *xaliqülbaşər*, *xaliqi-cahan*, *xaliqi-canaqərin*, *xalü xətin mələkləri*, *xəttati-əzəl*, *xətti-reyhan*, *xətti-səbz*, *xət(t)ü xal*, *xəttü-qübar*, *iki aləm / dü aləm*, *kərimi-ləmyəzəl*, *kövnü-məkan*, *küllü-mühit*, *qədimi-ləmyəzəl*, *mühiti-ə’zəm*, *padişahi-aləm*, *ruhi-birəng*, *ruhi-mütləq*, *vahibi-surət*, *vahibüs-süvər*, *zati-fərd vahid*, *zati-qədim*, *zati-qədimi-fərd*, *zati-mütəhhər*, *zati-mütləq*, *zülərşi*.

Morfoloji yolla yaranan terminlər (3 ədəd): *kəmtər*, *bəsirətsiz*, *ümmühat*.

Tədqiqat nəticəsində aydın olur ki, Nəsiminin poetik dilində hər bir termin həm kosmik, həm də insanla bağlı metafizik sistemin parçasıdır. Onun şeirlərində işlənən “fəna”, “vəhdət”, “mürəkkəb”, “təcrid”, “xətt”, “cam”, “didar”, “ruhi-birəng” kimi anlayışlar, yalnız bir dil vahidi deyil, bütün sufi və hurufi doktrinanın əsas elementlərini ehtiva edən mənəvi

konseptlərdir. Beləliklə, bu məqalə göstərir ki, Nəsimi yaradıcılığı filoloji tədqiqatla yanaşı, fəlsəfi və irfani sistemlər kontekstində də öyrənilməlidir.

ƏDƏBİYYAT SİYAHISI:

1. Гален, К. О назначении частей человеческого тела / Пер. с др.-греч. С. П. Кондратьева; под ред. В. Н. Терновского. – Москва: Медицина, 1971. – 624 с.
2. Pala, İskender. Ansiklopedik Divan Şiiri Sözlüğü. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1989.
3. Usluer F. Hurufilik. ilk Elden Kaynaklarla Doğuşundan itibaren. İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 2009, – 626 səh.
4. İmadəddin Nəsimi. Seçilmiş əsərləri. İki cildə. II cild. Həmid Araslıının tərtibatı ilə. Bakı: “Lider nəşriyyat”, 2004, 376 səh.
5. Ethem Cebecioğlu. Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü. PDF.
6. Göyüşov N. Təsəvvüf anlayları və dərvişlik rəmzləri (yığcam ensiklopedik açıqlamalar). Bakı: “Tural-Ə” Nəşriyyat-Poliqrafiya Mərkəzi, 2001, – 240 səh.
7. Kaplan Üstüner. XIV. ve XV. Yüzyıl Divanlarında tasavvuf. Tübar-XXIV-/2008-Güz. Say. 271-294.

8. Əliyev R. Cavidannamə. Monoteizmin dördüncü kitabı. Bakı: Alatoran, 2016, – 141 səh.

9. Tosun, Necdet. Tasavvuf Kültüründe Meyve. “Tasavvuf” İlmi ve Akademik Araştırma Dergisi. Yıl: 5 Sayı: 13 Temmuz-Aralık 2004. Say. 289-300.

10. İmadəddin Nəsimi. Seçilmiş əsərləri. İki cildə. I cild. Həmid Araslıının tərtibatı ilə. Bakı: “Lider nəşriyyat”, 2004. 336 səh.

11. Avesta (Yasna). Rus dilindən tərcümə edən və izahların müəllifi: Xanlar Həmid. Bakı: «Apostrof-A», 2024, – 400 səh.

12. İmadəddin Nəsimi. Elmi-tənqidi mətnin tərtibi və müqəddimə Cahangir Qəhrəmanovundur. 3 cildlik. I cild. Əski əlifba ilə. Bakı, “Elm” nəşriyyatı. 1973, 655 səh. نسیمی
عماد الدین اثرلری (1973). علمی تنقیدی مثنیک تربیتی و مقدمه جهانگیر
قهرمان اوف اوچ جلدده. ۱ جلد، باکی علم
نشریاتی.

13. Kiliç, Mahmud Erol. Tasavvufa Giriş. Tasavvuf doktrini. Say.352,

14. Mövlanə Seyid İmadəddin Nəsimi Əbülfəzl. İraq divanı. Tərtib edən: Paşayev, Qəzənfər. Redaktor, lüğət və şərhələr – Məmmədəli Əsgərov. Bakı: PDF, 1987, 240 səh.

Хадиджа ГЕЙДАРОВА

ЭТИМОЛОГИЧЕСКИЙ И СЕМАНТИЧЕСКИЙ АНАЛИЗ СУФИЙСКИХ ТЕРМИНОВ В ЯЗЫКЕ НАСИМИ

Резюме

В статье представлен лексико-семантический и этимологический анализ арабских и персидских суфийских терминов в поэтическом языке Имадеддина Насими. Подчеркивается, что данные термины служат не только религиозно-мистическими категориями, но и выполняют философско-символическую и антропологическую функцию в рамках хурруфистского учения. Всего рассмотрено 120 терминов, классифицированных по лексическому, синтаксическому и морфологическому признакам. Особое внимание уделено понятиям «фана», «вуджуд», «таджрид», «муттасыл», «захир и батин», «дух», «лицо», «чаша», «глаз сердца», которые раскрывают онтологическую и гностическую структуру мира. Термины трактуются как элементы эзотерического языка, выражающие глубинные уровни духовной реальности. Поэтический дискурс Насими предстает как многослойная система значений, в которой каждый термин активизирует гностический контекст. Автор заключает, что поэзия Насими является не только художественным наследием, но и сложной терминологической системой, объединяющей филологию, философию и мистику.

Ключевые слова: Имадеддин Насими, суфийская терминология, хурруфизм, семантический анализ, арабские и персидские слова.

Khadija Heydarova

ETYMOLOGICAL AND SEMANTIC ANALYSIS OF SUFI TERMS IN NASIMI'S LANGUAGE

Abstract

This article offers a lexical, semantic, and etymological analysis of Arabic and Persian-origin Sufi terms in the poetry of Imadaddin Nasimi. These terms are treated not only as mystical expressions but also as structural elements of a symbolic-philosophical system grounded in Hurufi doctrine. A corpus of 120 terms is classified according to lexical, syntactic, and morphological processes. Central notions such as *fana*, *wahdat*, *tajrid*, *mutasil*, *zahir* and *batin*, soul, divine vision, chalice, and unity are examined for their metaphysical depth. The study demonstrates that these terms transcend literal meaning and function as carriers of gnostic, ontological, and cosmological ideas. Nasimi's poetic discourse emerges as a multi-layered semantic structure in which terminology is inseparable from mystical experience and philosophical reflection. By integrating Sufi and Hurufi lexicons into verse, he constructs a unique literary language that fuses outward imagery with esoteric truth, positioning his poetry as both heritage and philosophical matrix.

Keywords: Imadaddin Nasimi, Sufi terminology, Hurufism, lexical-semantic analysis, Arabic and Persian origin.

Daxil olub: 05.12.2023