

## POETİK VƏ İRFANI TƏXƏYYÜL İŞİĞİNDƏ NƏSİMİ ŞƏXSİYYƏTİNƏ BAXIŞ ŞƏKİLLƏRİ

**Səadət Şıxıyeva**  
(*Nəsimi qrupunun rəhbəri*)

AMEA akad. Z.M.Bünyadov adına Şərqşünaslıq İnstitutu, Bakı, Azərbaycan

**Xülasə.** Məqalədə Seyid İmadəddin Nəsiminin tarixi, ədəbi və təsəvvüfi şəxsiyyəti orta çağın çeşidli qaynaqları (təzkirə, risalə, tarix kitabları və s.) və həmçinin şairin öz çağından etibarən poetik düşüncə sahiblərinin onun barəsində fikirləri təhlil edilir. Müəyyən edilir ki, həmin çoxsaylı poetik nümunələrin toplanaraq dəyərləndirilməsi, əsasən, eyni motivlərə müraciəti və məlumatların mənqəbəvi xarakterliliyə malikdir. Qeyd edilir ki, şairin şəxsiyyəti, düşüncəsi, edamı ilə bağlı xatırlatmalar, hətta ölümdən sonrakı həyatına aid yozumlar ona olan sevginin miqyas və hüdudunun olduqca genişliyinin inkar olunmaz göstəriciləridir.

**Açar sözlər:** Nəsimi, divan ədəbiyyatı, təsəvvüf, aşıq şeiri, övliya şəxsiyyəti.

---

### DESCRIPTIVE APPROACH TO NASIMI PERSONALITY IN THE LIGHT OF POETIC IMAGINATION

**Saadat Shikhiyeva**  
*Institute of Oriental Studies ANAS, Baku, Azerbaijan*

**Abstract.** In the paper is noted that the picture on Seyid Imadeddin Nasimi as historic, literary and mystic personality not only by the contemporary sources can be get, and also via diversified views of the prominent owners of poetic power. It is noticed that the assessment of the collected poetic samples, the unity of the motives, brought about the identification of the Nasimi literary power. It should be noted that the poet's personality, his thoughts, his reminders, and even the post-mortem writing are the indisputable evidence of the magnitude and scope of the love of the poet.

**Keywords:** Nasimi, divan literature, sufism, ashug poetry, divine personality.

### ОБРАЗЫ ЛИЧНОСТИ НАСИМИ В СВЕТЕ ПОЭТИЧЕСКОГО И ИРРАЦИОНАЛЬ- НОГО ВООБРАЖЕНИЯ

**Саадат Шыхыева**  
*Институт Востоковедения НАНА, Баку,  
Азербайджан*

**Резюме.** В статье отмечается, что сведения о Сейиде Имадеддин Насими в качестве исторической, литературной личности и как представитель суфизма дошедшие и до нас не только из разнообразных источников средневековья (тазкире, рисале, книги по истории и др.) а также из мыслей, высказанных различными поэтами, имеют интересное информативное содержание. Отмечено, что оценка собранных поэтических образцов, единство мотивов привели к выявлению литературной силы Насими.

**Ключевые слова:** Насими, литература диван, суфизм, ашугская поэзия, божественная личность.

---

Seyid İmadəddin Nəsiminin tarixi, ədəbi və təsəvvüfi şəxsiyyəti haqqında məlumatları təkcə orta çağın çeşidli qaynaqlarından (təzkirə, risalə, tarix kitabları və s.) almırıq, şairin öz çağından etibarən poetik düşüncə sahiblərinin də onun barəsində söylədikləri maraqlı informativ yükə malikdir. Doğrudur, həmin çoxsaylı poetik nümunələrin toplanaraq dəyərləndirilməsi, əsasən, eyni motivlərə müraciəti və məlumatların mənqəbəvi xarakterliliyini üzə çıxardı. Bununla belə, şairin şəxsiyyəti, düşüncəsi, edamı ilə bağlı xatırlatmalar,

hətta ölümdən sonrakı həyatına aid yozumlar ona olan sevginin miqyas və hüdudunun olduqca genişliyinin inkar olunmaz göstəriciləridir.

Orta əsrlər bədii qaynaqlarında Nəsiminin xatırlanması və çeşidli baxış bucaqlarından təqdiminə çox rast gəlinir. Bu nümunələrdə onun ədəbi şəxsiyyətinə nisbətən təsəvvüfi şəxsiyyəti ön plandadır. Orta çağ və yeni dövrün bir çox şair və aşığı, bir qayda olaraq, öz poetik yozumlarını dilə gətirməklə onun stilizə olunmuş obrazını yaratmışlar. Bu mövzuya müraciət edən hər bir qələm əhli sanki birgə yaratdıqları və təxəyyülün müştərək məhsulu olan həmin poetik portretə yeni-yeni cizgilər əlavə etmişlər. Həmin əsərlərdə daha qabarıq görünən özəlliklər isə onun şəhid, Haqq aşığı və yenilməz bir insan olmasının dönə-dönə mədh edilməsi, bu cəhətləri ilə örnək şəxsə çevrilməsidir.

Nəsiminin adının (əslində təxəllüsünün) yer aldığı poetik örnəkləri təfərrüatlı təhlilimiz nəticəsində belə bir qənaətə gəldik ki, şairin adı bəzən müstəqim şəkildə, bəzən isə eyham vasitəsilə yad olunmuşdur. Nəsimi adının həm ümumi, həm də xüsusi isim kimi yarada bildiyi assosiasiyalardan faydalanan şair və aşığılar həm öz poetik təxəyyülünün zənginliyini nümayiş etdirə, həm də bu böyük mütəfəkkirin şəxsiyyətinə rəğbətini ifadə edə bilmişlər.

Nəsimiyə bir çox nəzirə yazan Şah İsmayıl Xətai bəzi şeirlərində bu sələfini “Hüseyni” və “Seyid Nəsimi” təxəllüsləri ilə yad edir. Bir örnəyə nəzər salaq:

*Könlünə gətirmə şəkk ilə güman,  
Seyid Nəsimiyə de, ol oldu şan,  
Tanrı ilə min bir kəlam söyləşən  
Əli Mədinədə, Musa Turdadır [13, II c., s.11].*

Bu bənddən aydın olur ki, şairə görə, Nəsimi **mötəbər söz sahibidir** və Xətai sələfinin “*kimsə gümanı zənn ilə olmadı həq ilə biliş*” misrasına istinadla: “könlünə şəkk, güman gətirmə, inanmırsansa, bunu Seyid Nəsimidən soruş, o bu yolda şöhrət (“*şan*”) və nüfuz sahibidir”, - deyir.

Nəsimiyə yazdığı çoxsaylı nəzirələrdən olan “*İdim*” rədifli qəzəlinde Xətai sələfini “*Hüseyni*” deyərək xatırlayaraq, edam zamanı onunla birlikdə olduğunu və dolayısı ilə bu gün onun ruhunun daşıyıcısı olduğunu bildirir:

*Gah Hüseynilən belə pustimi soydi qazılar,  
Gah o Mənsur donuna girdim, “ənəlhəq”, dar idim [13, I c., s.256].*

Ələvi-bəktəşi ədəbiyyatının yeddi böyük şairindən biri sayılan Pir Sultan Abdal şeirlərində bir neçə dəfə yad etdiyi Nəsimiyə yüksək epitetlər (“*pir*”, “*sərdar*”...) aid edir. Onun bu ifadə tərzindən Şah İsmayıl Xətaiyə olduğu kimi, Nəsimiyə də səmimi rəğbəti aydın şəkildə görünür. Şeirlərindən birində Nəsimini özünün “**pir**”i adlandıran Pir Sultan Abdal onun yolunun davamçısı olduğunu bildirir:

*Pir Sultanam, Nəsimidir pirimiz,  
Əvvəl qurban etdik şaha<sup>1</sup> sərimiz,  
On iki imam meydanında darımız,  
Biz şahidiz, sərdarımız Əlidir* [40, s.65]

Yuxarıdakı bənddə “*pir*” deyilərkən sadəcə konkret bir təriqətin mürşidi deyil, ərənlərin və həqiqət yolunun yolçularının başçısı anlamı nəzərdə tutulur. Ələviliklə bağlı görüşlərin poetik ifadəsi olan bu misralarında şair özünün də sələfi Nəsimi kimi hz. Əli eşqinin *şahidi* olduğunu dilə gətirir.

Digər poetik örnəklərdə də Nəsimiyə hz. İsanın “*qurban*” epitetinin aid olunması müşahidə olunur. Assosiasiyalarla mütəfəkkirin dərisinin soyulması və qurban verilmə prosesi əlaqələndirilir. Qul Nəsimi (XVII) yazır:

*Şahım yürümədikcə postdan çıxma,  
On iki imam qurbanıyız biz* [42, s.7].

Nəsimi təkcə yuxarıda qeyd etdiyimiz örnəklərdə deyil, bir çox ələvi şairin şeirində rəğbətlə xatırlanmışdır. Nöqsani (XVII) deyir: “*Nəsimi dərisin yüzdürən, mədəd*” [25, s.8032]. Digər bir örnək Qul Adilin (?) şeirində yer alır: “*...Nəsimi gibi dərinin yüzdürüb // Gerçək aşiq olub durabilirsən*” [69].

Ələvi-bəktəşi ədəbiyyatı nümayəndələrindən Qoyunoğlu (XVII) isə Nəsiminin təsəvvüfi görüşlərindən istifadə ilə edam zamanı onun ruhunun cismi tərk etmə şəklini *Haqq aşiqi* olması ilə əlaqələndirir:

*Qoyunoğlu, Qurana bax,  
Mənsur ipin boyuna tax,  
Nəsimi oldu haqla haq,  
Yüzdikləri dərisidir<sup>2</sup>* [43, s.327].

Qeyd etməliyik ki, bu poetik parçada Nəsimi şeirində dönə-dönə bədii-fəlsəfi inikasını tapan ruhi-cüzin ruhi-küllə qovuşması ideyası onun özü ilə bağlı ifadə edilmişdir: “*Nəsimi oldu haqla haq*”. Həmçinin Nəsimi ilə “*həq*”in (“*haq*”) əlaqələndirilməsi mütəfəkkir şairin işlək ifadələrindən olan “*ənəlhəq*” ilə də assosiasiya yaradır. Azərbaycan xətaişünaslığında yanlış olaraq, Xətainin adı ilə bağlanan və müstəqil dördlük kimi təqdim olunan bu misralar əslində Qoyunoğlunun gəraylı qəlibində yazdığı ilahinin möhürbəndidir [16, s.16].

<sup>1</sup>“*Şah*” istiarəsi ilə hz. Əlinin “*Şahi-mərdan*” epiteti nəzərdə tutulur. XVII əsr şairi Əzmizadə Halətiyə görə də, Nəsimi Haq yolunda özünü qurban vermişdir:

*Nəsimitən libasından edüb ar,  
Buraxdı sərbəsər can etdi kəndin,  
Dərisin yüzşəlar, hərgiz qayırmaz,  
O, Haq yoluna qurban etdi kəndin* [35, s.206].

<sup>2</sup>Eyni bəndin Şah İsmayla aid edilən variantında isə deyilir:

*Şah Xətai, didarə bax,  
Mənsur ipin boynuma tax,  
Nəsimi oldu haqla haq,  
O üzülən dərisidir* [8, s.186].

Nəsimi təsəvvüf ədəbiyyatında, ümumiyyətlə, Haqq aşiqliyolma və fədakarlığın simvoludur.

Əslində Nəsiminin adından söylənən “*Ağrımaz*” rədifli şeir də onun mədhi və xatırlanması olaraq dəyərləndirilə bilər. Bu qəzəl və yaxın məzmunlu bəzi şeirlər (“*Əhli-iman usləri ol dəmdə inkar etdilər // Çün Hüseyini Hələb şəhrində bərdar etdilər*”; “*Xoşdur, yaxşıdır*”; “*Gözlərindən çağrışlar, dadlar, bidadlar // Tiğə dutdu kipriğin puladlar, cəlladlar*”...) şairin edam kürsüsündə belə əqidəsinə sədaqəti və mətinliyi qarşısında heyranlığın ifadəsidir. İlyas Kayaokayın haqlı olaraq qeyd etdiyi kimi, “*ədəbiyyat tariximizdə bir divan şairinin əfsanəvi bir qəhrəman olaraq görülməsi xüsusi istisna bir durumdur... Ancaq əfsanəvi bir şəxsiyyət olaraq bir divan şairinin divan şeirində yer alması müəyyənləşdirə bildiyimiz qədər Seyid Nəsimiyə nəsb olmuşdur*” [35, s.196]<sup>3</sup>.

Şairlərin böyük əksəriyyəti onu örnək şəxs kimi tərənnüm edirlər. Bu örnək sayılma bəzən onu vəsf edən şairin özü ilə hüdudlanır, bəzən isə ümumi olaraq, bütün aşıqlar üçün nəzərdə tutulur. Bir sıra hallarda hətta şairlərin özlərini fədakarlıqda ondan üstün bilməsinin ifadəsinə də rast gəlinir. Süturi:

*Şərhə-şərhə etsələr cismüm Nəsimitək bəni,  
Bən, Süturi, vaz gəlib, dildar, səndən dönməzəm* [35, s.206].

XVI-XVIII əsrlərdə Nəsimidən bəhs edən istər divan, istərsə də təriqət şairləri onun adını çox zaman müxtəlif sufilərlə, ara-sıra isə digər şairlərlə yanaşı yad etmişlər. Nəsimi ilə əlaqəli müraciət olunan adlar içərisində Həllac Mənsurun adı xüsusilə seçilir və çoxsaylılığı ilə fərqlənir. Bu iki şəxsi eyni bir mikromətdə xatırladan bir çox şair (Zəfi, Seyid Nizamoğlu, Sünullah Qeybi, Dimetokalı Vəhdəti, Gövhəri, Kani, Pirkal, Qəriqi, Heyrəti, Raculi, Mühyiddin Bursəvi, Seyid Muradi, Mühiti, Xülusi Ömər, Fəhim, Aşıq Şəmi, Osman Şəms, Yari Əhməd, Xərabə Baba...) Həllac Mənsurla Nəsimini eyni məqamın sahibi kimi təqdim etmişlər.<sup>4</sup> Bu çoxsaylı örnəklərdən ikisini təqdim etməklə kifayətlənirik:

*Gərçi Mənsurü Nəsimi gəldilər meydan ara,  
Şimdilik meydan bənümdür, eylərəm dəvayi-eşq* [19, s.121].

*Kimi Seyyid Nəsimi, kimi Mənsur,  
Kimi Keyxosrovü Dara, nədəndür?* [35, s.202].

Nəfi və Lazikizadə Feyzullah Nafizinşeirlərində Nəsimi və Əttarın əlaqəli şəkildə yad olunması müşahidə olunur. Amma bu şeirlərdə divan ədəbiyyatı ənənəsinə uyğun olaraq, hər iki ad eyham poetik fiquru vasitəsi ilə ikianlamlılıq yaradan *assosiativ bir xaturlatma* şəklindədir. Örnək olaraq, bir nümunəyə nəzər salmaq:

*Nəsimi qarət etmiş nükhəti-gisuyi-xubanı,  
Əcəbmi açsa hər bir qönçə bir dükkani-əttari* [68, s.204].

<sup>3</sup>Nəsiminin bir qəhrəman olaraq idealizə olunması barədə bax: [17, s.85-114].

<sup>4</sup>Bu şairlərin əsərlərindən müvafiq nümunələr üçün bax: [35, s.193-216].

Bunu da qeyd etməliyik ki, Fəridəddin Əttarın adını bəzən Nəsiminin özü də eyham poetik fiquru vasitəsilə şeirə gətirir:

*Mişkin saçından bulmuşam şol buyi-canəfzayı kim,  
Teybindən anın sanasan teyyibü əttar olmuşam* [5, s.425].

*Mən mə'rifət kəlamini nəzm eyləmiş idim,  
Əttarü nəzmü nəsr nizam olmadan hənuz* [5, s.72].

Birinci beytdə “əttar” və “teyyib”i, ikinci beytdə “əttar” və “nizam”ı tənəsüb və eyham poetik fiqurları vasitəsilə istifadə edən şair sələflərinə ehtiramını da dolayısı ilə nəzərə çatdırır. Birinci beytdə “teyyib” və “əttar” kəlmələri ümumi isim kimi işlənsə də, bu iki ifadə həm də məşhur ərəb şairi Əbut-Teyyib əl-Mütənəbbi və görkəmli fars sufi şairi Fəridəddin Əttarı da yada salır. Qeyd etməliyik ki, şairin türkcə divanı boyu digər bir yerdə “teyyib” ifadəsinə ümumi isim olaraq da rast gəlinmir. İkinci beytdə Nəsiminin “nəzm” və “nəsr”lə yanaşı, “nizam” və “əttar” kəlmələrindən istifadəsi orta çağ bədii məntiqi əsasında, eyham və tənəsüb fiqurları vasitəsilə həm də Nizami və Əttarı təsəvvürə gətirir. Nizaminin nəzm, Əttarın isə həm nəzm, həm də nəsr sahəsindəki məqamının aliliyini nəzərə tutan Nəsimi irfani biliklərin sirrini bu iki ustaddan deyil, hələ ruhu qeyb aləmində olarkən öyrəndiyini vurğulayır.

Burayadək deyilənlərdən də göründüyü kimi, Nəsiminin adı Mənsurla yanaşı işləndikdə konkret olaraq, şəxs adı kimi nəzərdə tutulur. Amma bir sıra hallarda şairin adı eyham vasitəsilə yada salınır. Bu zaman şairlər Nəsimi adının həm ümumi, həm də xüsusi isim kimi yarada biləcəyi çalarlardan istifadə ilə müxtəlif anlamları olduqca yığcam istifadə imkanı qazanırdılar. Bunun örnəkləri olaraq, Əttar və şairin qardaşı Şah Xəndanın adları ilə assosiasiyalar yaradılmasını göstərə bilirik və bu kimi özəlliklər digər araşdırıcıların diqqətini cəlb etməmişdir. Onun adının Əttarla eyni bir mikromətdə assosiativ olaraq iki – həm xüsusi, həm də ümumi isim kimi nəzərdə tutulması təkcə eyham poetik fiqurunu yaratmağa xidmət etmir. Bu xatırlatmalar hər iki sufi şairin şəhidlik statusundan da qaynaqlanır. Nəsimi və Şah Xəndan adlarının assosiativ istifadəsində<sup>5</sup> isə daha çox onların qohumluq əlaqəsinin təsiri olmasını ehtimal edirik.

İ. Kayaokayın doğru olaraq qeyd etdiyi kimi, “*Nəsiminin şairlər tərəfindən diqqət yetirilən bir digər yönü onun Allahın təqdirinə olan təslimiyyətidir*” [35, s.208]. XVII əsr türk şairlərindən Raculi, Sunullah Qeybi, Diyarbəkirlilə Ahu<sup>6</sup> və Fevzi eyni motivə müraciət edərək, onun bir haqq aşiqi olaraq ilahi təqdirə məmnunluqla boyun əyməsini bildirirlər. Bunu şairin Haqqa könül verməsi, aşıqlığı ilə əlaqələndirən Fevzi yazır:

*Səlxə Nəsimivəş riza verdi həqiqət içrə dil,  
Tək həvəsi ayağına nişi-məcaz dəgməsün* [45, s.245].

Maraqlıdır ki, beytdə Nəsiminin həqiqət aləmində olarkən özünün razılıq verdiyi edam

<sup>5</sup>Bu barədə bax: [17, s.72-73].

<sup>6</sup>Nümunələr üçün bax: [35, s.201, 208].

hökmünün bu aləmdə icrasından bəhs olunur. Bu yozum şairin öz taleyini öncədən bilmə kimi bir kəramətə sahib olmasını nəzərə çatdırmaq, həmin müdhiş edamın onun etiqadi görüşləri ilə bağlı yaratdığı şübhələrə son qoymaq, Nəsiminin Allahın seçilmiş bəndəsi olaraq ali statusunu göstərmək niyyətindən qaynaqlanır. Bu *mənqəbəvi xarakterli poetik təqdimlər* isə Şeyx Bədrəddinin məhkəməsində son hökmün onun özünə verdirilməsi səhnəsini yada salır. Ehtimal ki, Nəsimi ilə əlaqəli bu rəvayətin yaranmasına Şeyx Bədrəddinin öz dilindən özünə fitva verilməsi əhvalatının təsiri olmuşdur [31, s.130; 41, s.176]<sup>7</sup>.

Yaxın məzmunu Qul Nəsiminin şeirləri arasında yer alan aşağıdakı bənddə də rast gəlinir:

*Qüreyşilər böylə təvil düzdülər,  
Başmağıma yeddi ayət yazdılar,  
Kəndi tigem ilə dərim yüzdülər,  
Hələb şəhri derlər, şardan gəlirəm* [42, s.176].

Bu bəndin məzmunu həm də müstəqil rəvayət şəklində nəql olunur: “*Nəsimi Əntabda imiş və valinin yaxın dostu imiş. Onun vali ilə arasını vurmaq istəyirlər. “Yasin” surəsindən bir nüsxəni onun başmaqlarının altına yerləşdirirlər. Valinin yanında soruşurlar ki, ayağının altında Quranın surəsini gəzdirən adam haqqında fikri nədir?*”

*Nəsimi deyir ki, onun dərisi soyulmalı və rüsvay edilməlidir. Ona deyirlər ki, sən özün öz haqqında fitva verdin. Başmağının altındakı “Yasin”i çıxarıb onun dərisini soyurlar*” [1, s. 16; 54, s.45].

Yuxarıdakı bəndin üçüncü misrasının “*Kəndi fitvam ilə dərim üzdülər*” şəklində variant da mövcuddur vəbu misra da Şeyx Bədrəddinlə əlaqəli xatırladığımız motivlə səsleşir.

Yaxın məzmunlu yozuma, yəni edam fitvasının şairin özü tərəfindən verilməsi, bunun ilahi təqdir olması və bu seçimdə onun özünün də iştirakı motivinə dolayısı ilə hürufi şairlərindən Misalinin də şeirlərində rast gəlinir [29, s.284, 446].

Təkcə təriqət şeirində deyil, şairnamə və aşiqnamələrdə də Nəsiminin adı yad olunur. Bir neçə şeirində Nəsimini yad edən Aşiq Ömər (XVII) şairnaməsində Nəsimi “*sultan*” və “*sərdar*” adlanır:

*Sultan Nəsimidir cümləyə sərdar,  
Əsrari-eşqi ol eylədi izhar,  
Dərisin yüzdülər etmədi inkar,  
Canana irincə tərək etdi canı* [34, s.26].

Məhəmməd Sübhinin (XIX) Nəsiminin türbəsində yazılmış aşağıdakı beytləri də yaxın məzmunludur:

*Üzöldün dönmədin mərdanəlikdən,  
Xudaya böylədir hübbi-səmimi,  
Kəşafətdən çıxıb oldun, behəqqə,*

<sup>7</sup> Şeyx Bədrəddin və Nəsiminin “müştərək rəvayətləri” barədə bax: [17, s.93-94; 46, s.1473-1494].

*Gülistani-ilahinin nəsimi* [11, s.31].

“*Gülistani-ilahi*” məcazi “*nəim*” (cənnət) anlamında istifadə olunmuşdur. Nəticədə yenə də şairin təxəllüsü dolayısıyla mürşidinin təxəllüsü ilə əlaqələndirilə bilər... Bir çox beytlərdə müşahidə olunan hal – şairin özü ilə bağlı söylədiklərindən mənqəbəvi şəxsiyyətinin, daha doğrusu, ölümsüzlüyü və *don dəyişmə*sinin ifadəsində faydalanılma burada da özünü göstərir.

XVI əsr hürufilik ədəbiyyatının nümayəndələrindən biri olan Mühiti Həllac Mənsuru Nəsiminin keçmiş, özünü isə onun gələcəyi olaraq təsvir edir və bu qavrayış tərzini təkyə ədəbiyyatında xüsusi yeri olan *don dəyişmə* ideyasından təsirlənmə kimi görünür:

*Postumuz Seyid Nəsimi tək soyarlarsa, nola,  
Biz dəxi dari-ənəlhəqqün bu gün Həllacıyuz* [48, s.155].

Mühitin davamçılarından olan Ərşi (XVI) isə özünün divanında Rəfi kimi Nəsimini “*şəhid*” epiteti ilə ehtiramla yad edir:

*Məani postın ayırmağa ləbindən Nəsimitək  
Şəhidi-rahi-eşqi-Fəzli-zülehsan gərək aşiq* [31, s.233].

Bəzən Nəsiminin adı çəkilməsə də, onun şəxsiyyəti müəyyən eyhamlar vasitəsilə diqqət mərkəzinə çəkilir. Hürufi şairlərdən Mühiti yazır:

*Gəlmişəm həqdən ənəlhəq sirrini faş etməyə,  
Yəni kim, dari-həqiqətdə bənəm Həllaci-eşq* [48, s.204].

Hürufi şair Misali “*şəhid*” və “*şəhid*”i yaxın mənəli ifadələr kimi istifadə etməklə Nəsimi məqamına münasibətini açıqlayır:

*Bən şəhidi-şəhidi-Fəzli-ilaham, xirqəmi  
Soyman əgnümdə, bana nə su gərəkdir, nə kəfən* [29, s.364].

Beytdə Nəsiminin şəhidliyi, eşqi yolunda “*xirqə*”sinin (dəri nəzərdə tutulur) soyulduğuna açıq eyham edilir və şəhid olduğu üçün su və kəfənə (sonuncu ifadə ilə də dəri nəzərdə tutulur) ehtiyacı olmadığı bildirir. Bu mənzum parçada “*şəhid*” və “*şəhid*” sözlərinin yanaşı işlənməsi də diqqətimizi cəlb etdi. Ehtimal ki, ikinci ifadə ilə hürufi şair öz həmməsləki Nəsiminin əqidəsi uğrunda canından keçdiyi Fəzlullahı şəxsən tanıdığına işarə etmişdir.

Nevizadə Ətəyi divanında “*nəsim*” ifadəsi istifadə baxımından digərlərindən seçilir. Şair bu kəlməni o qədər bəyənir ki, “*nəsim*” sözü nəinki çoxsaylı beytlərində onun poetik təxəyyülünün sütunlarından birini, hətta 21 beytlik böyük həcmli şeirinin rədifini də təşkil edir. Həmin şeirdə “*nəsim*” ümumi isim – külək olaraq nəzərdə tutulsa da, bəzi beytlərdə bu ifadə şair Nəsiminin şəxsiyyəti ilə bağlı bəzi məqamlara işarəsi ilə nəzəri cəlb edir. Bu işarə-beytlərdən Ətəyin Nəsiminin şəxsiyyətinin Quran tilavətini bilən bir alim (“*Nəsimasa varur bir ləhzədə ətbaqi-əflakə // Bütünü-səbeyi-Quranda guya kim dili-dana*”[67]), sözə ruh bağışlayan şair (“*Həmdəm olmağıla ustadi-Məsihənfəsə // Candan oy verdi yenə qafiyəsəncani-nəsim*”[67]), Fəzlin düşüncələrini xalq kütlələri arasında təbliğ edən bir şəxs (“*Əcəbmi qöncəvəş açılsa dillər dövrü-ədlündə // Nəsimi-növbaharı-fəzli cudun feyzi-am*

*eylər*” [67]) kimi müxtəlif cəhətlərinə bələdliyini də müəyyənləşdirərək üzə çıxarmaq mümkündür. Üzün xətt və xalının bənzətməsindən (“*buyi-gül*”, “*müşki-Xütən*”)söz açılarkən “*nəsim*” ifadəsindən istifadə şəkli də şairin eyham poetik fiquru vasitəsilə Nəsimini nəzərdə tutması fikrinə yönəldir:

*Xalunlə ruyuna necə təşbeh edər nəsim,  
Müşki-Xütən züaf verür, buyi-gül zükəm* [67].

Göründüyü kimi, bu sadaladığımız xüsusiyyətlər səhər yelinə deyil, Nəsimiyə aid özəlliklərdir və şair ustalıqla ümumi ilə xüsusi, reallıqla təxəyyül arasında körpü qurmuşdur.

Fateh Sultan Mehmet kimi “Avni” təxəllüsü ilə şeirlər yazan trabzonlu şair (Trabzonlu Avni) “*ənəlhəq*” nidasını “*eşq*” sözü ilə eyniləşdirərək, onu Mənsur, Şəms Təbrizi, Kərəm, Məcnun, Fərhad, pərvanə və bülbül kimi Nəsiminin *fədakarlığı*mın da əsas təkanverici qüvvəsi olaraq şərh edir. Bir beytə nəzər salaq:

*Ol sədədir yüzdürən cildi-Nəsimi münkirə,  
Həm Kərəm hanı yaxub əzasını qıldı rəmad* [49, s.86].

Şeirdə Nəsimiyə edam hökmü verdirənin “*münkir*” (inkarçı, kafir) adlandırılması da maraq doğurur. Məlum olduğu kimi, Misir sultanı əl-Məlik əl-Müəyyəd Şeyx əl-Mahmudi öz fərmanında Nəsimini etiqadi görüşlərinə görə edam etdirdiyini vurğulayırdı. Trabzonlu Avninin sultanı bu tərzdə təqdimi onun həm sultanın, həm də hürufi şairin tarixi şəxsiyyəti barədə məlumatlı olduğunu göstərir. Amma şairin Nəsiminin edam səbəbi olaraq, “*ənəlhəq*”i göstərməsinin tarixi zəmini yoxdur. Bu, daha çox təsəvvüf əhli və xalq arasında yaşayan rəvayətlərin bədii təxəyyülə təsiri kimi dəyərləndirilə bilər.

Nəsiminin dərisinin soyulması onunla bağlı metaforik bir epitetin də yaranıb ənənəviləşməsinə səbəb oldu: *üryan*. Bir sıra şairin Baba Tahiri-Üryan kimi Nəsimini də “*üryan*” epiteti ilə yad etməsi həm onun edam zamanı dərisinin soyulması kimi müdhiş prosesə, həm də şairin qələndəriliklə əlaqəsinə işarə kimi başa düşülür. Kabuli İbrahim Əfəndidən bir nümunəyə nəzər salaq:

*İstər isən bulmağa vəsli-həbibini can ilə,  
Sər verür, sir saqınursan sineyi-suzan ilə,  
Dönmə qövlündən Nəsimivəs tənii-üryan ilə,  
Çünki sirri-eşqi faş etdün dili-nalan ilə  
Canı tərki eylə, yüri, Mənsurvəş dik darunu* [26, s.509].

Divan şairlərindən Mühyiddin Bursəvi (XVI) [51, s.132, 137, 185, 190, 224, 236, 255, 270, 334, 392] və Asəf (XVIII) [35, s.207] də Nəsimini “*üryan*” epiteti ilə yad edirlər.

Orta çağ mətnlərini izlədikcə Nəsiminin təkcə hürufi kimi deyil, həm də bir *qələndəri* dərvişi olaraq təsəvvürlərdə yaşaması qənaəti hasil olur. Bu düşüncələr isə elə şairin özünün özü haqqında yaratdığı təsəvvürlərin ədəbi interpretasiyalarıdır. Bir nümunəni xatırlatmaqla kifayətlənirik: “*Mən həm qələndərsurətəm, fərdəm, mücərrəd, təcridəm // Oldum fəqirü həm gəda, həm mülkə sultan gəlmişəm*” [65, s.498].



Şairin “üryan” sifəti ilə yad olunması, “*palasparə*” ifadəsivə s. ilə əlaqəli assosiativ xatırlanmalar həmin təsəvvürlərin nəticəsidir. Belə ki, Nailinin (XVII) “*palasparə*” və “*nəsim*”i eyni bir şeirdə obrazlılıq qazandırmaqla istifadəsi də maraqlı assosiasiyalara yol açır. Bu eyham xarakterli ifadələr orta çağ türk şeirində mövcud olan Şah Xəndan – qələndər, Nəsimi – qələndər obrazları arasında da fikri keçidlər yaradır. Belə ki, “*palasparə*” ilə farsca şeirdə, o cümlədən Nəsiminin farsca divanında “*jendepuş*”, “*köhnəpələsi*” və s. sifətlər ilə xatırlanan qələndərilərin nəzərdə tutulması şübhə doğurmur.

Orta çağ şeirində Nəsimi qardaşı Şah Xəndan, sələflərindən Şibli, Cüneyd, Ədhəm, Bəhlul, Əttar, Mövlana (Monlayi-Rumi), Yunus, Tapdıq, davamçılarından Xətai (Sultan Xətai), Pir Sultan Abdal, Qul Himmət, Misali, Niyazi Misri, şairlərdən Firdovsi, Hafız, Füzuli, Gövhəri, Nəbati, Nəqşi, aşıqlardan Məcnun, Kərəm, Fərhad, Əmrah ilə yanaşı yad olunur. [Bu sufilərdən Şibli, Cüneyd, Mənsur, Ədhəm, Əttar və Mövlananı Nəsiminin özü də yad edir].

Göründüyü kimi, hürufi şair daha çox təsəvvüf əhli ilə müqayisə edilir. Bu şəxslər içərisində Nəsiminin ən çox müqayisə olunduğu sufi isə onun özünə ideal bildiyi Həllac Mənsurdur. Daha sonra divan şeirində Nəsimi ilə əlaqələndirilən ad-ifadələrdən biri də qardaşı Şah Xəndanın adıdır. Onun həm “Julidə(mu)” epiteti, həm də Xəndanadının Nəsimi ilə əlaqəli istifadəsi də diqqətimizi çəkdi. Bəzi şairlərin (Xəlili (XV), Baqi (XVI), Səhabi (XVI), Sevdayi (XVI), Yəqini (XVI), Piri (XVII), Nədim (XVIII), Seyid Nigari (XIX), Hadi (?))<sup>8</sup> Nəsimi və kiçik qardaşı Şah Xəndanın təxəllüslərini eyni bir beytdə istifadəsi və hər iki sufi şairlə əlaqəli assosiasiyalar üzərində xəyali lövhələr yaratması maraqlı doğurur. (bax: [17, s.72-73]) Xəlvəti dairələrində Şah Xədana rəğbətini ifadəsini Niyazi Misrinin mürşidi Sinan Ümminin divanında da görürük. Şair öz divanında xəlvətilərin Xəndanı olduğunu açıq biçimdə dilə gətirir.<sup>9</sup>

Təkcə mənzum deyil, mənsur mətnlərdə də “*nəsimi*” və “*xəndan*” kəlmələrinin əlaqəli biçimdə bədiyyata xidmət etdiyini müşahidə edirik: Səhi bəy “*Həşt behişt*”də deyir: “*Ömri-əşcari-şüküfələri ol ulu dərgahun mülaziməti-nəsimi ilə açılıb güşadəvü xəndan olmuşdur*” [20, s.219].

<sup>8</sup>Bu şairin yaşadığı yüzilliyi müəyyənləşdirə bilmədik. Şeir nümunəsi üçün bax: [44].

<sup>9</sup>Sinan Ümmi:

*Biz tərifi-xəlvəti aşıqların xəndaniyuz,  
Canla baş virməgə dost yolunun mərdaniyuz* [50, s.119]  
*Gəl, gör, axı, dost bağının xəndaniyam, xəndaniyam,  
Getmək dilərsən, ol elin bürhaniyam, bürhaniyam* [50, s.163]

Xüsusi maraqlı doğuran birinci beytdə “*xəndan*” və “*mərdan*” ifadələrinin eyni bir mətnə işlənməsi assosiativ olaraq, “*Şahi-mərdan*” və “*Şah Xəndan*”ı yada salır.

Nəsiminin adının xatırlandığı mətnlərdə *məcəzlaşma və epitetlərin aliliyi* (*sultan, sərvər, sərdar, vəli, sirdar, şah*) də diqqəti cəlb edir. Bənzər epitetlərin bir qismini (“*əmir*”, “*sultan*”, “*məlik*”, “*padişah*”), tanınmış tədqiqatçı Turqut Qarabəyin (Turgut Karabey) qeyd etdiyi kimi, Nəsimi də şeirlərində özü ilə əlaqədar işlətməmişdir.<sup>10</sup>

Fars dilində qələmə alınmış ismaili qaynaqlarından “*Üsuli-ədab*” əsərində Nəsiminin “*Şah Nəsimi*” deyə yad olunması diqqətimizi çəkdi:

...“در هر چه نظر اندازند بجز زیبا و زشت نبینند چنانچه شاه نسیمی دارد، بیت:

تا بسر سی و سه خط رخت پی برده ام

شش جهت چندان که می بینم همه روی خداست.”

[53, s.346]

(*Hər nəyə nəzər salsalar, gözəllik və çirkinlikdən başqa bir şey görmürlər, Şah Nəsimidə olduğu kimi. Beyt:*

*Sənin üzünün otuz üç xəttinin sirrini anladığıda*

*Gördüyüm qədərəcə altı cəhət tamamilə Allahın surətidir).*

Nəsiminin özü və sözünə yüksək dəyər verilməsinin daha bir nümunəsi Bəndinin aşağıdakı beytidir:

*Bəndiya, gey eşq caməsin, qoyma əldən pır daməsin,*

*Nəsiminin “Şahnamə”sin könlüdə pünhan oxuruz [35, s.197].*

Bəndi təxəllüslü bu şairə görə, Nəsiminin “*Şahnamə*”si könül gözü ilə oxunması lazım gələn bir əsərdir. Göründüyü kimi, şair Nəsiminin ilahi eşqi təlqin edən əsərlərini “*Şahnamə*” (Allah haqqında kitab) sayır və onun könül gözü ilə oxunmasının

<sup>10</sup>bax: [33, s.49-51]. Qeyd etməliyik ki, Nəsiminin özünə aid etdiyi bir sıra epitetlər digərləri tərəfindən də təkrarlanır. Məsələn, şair özünü “*nəiminin nəfəsindən gələn nəsim*” olaraq görür:

من جانم ای نسیمی یعنی دم نسیمی

در کش زبان ز وصفم من در لسان نگنجم. [60, s.229]

(*Mən canam, ey Nəsimi, yəni Nəiminin nəfəsi(yəm),*

*Mənim vəsfimdən dilini çək, mən nitqə sığmıram).*

Əmir Kamal Hüseyni Qazurqahinin “*Məcalisül-üşşak*”ında şairlə bağlı deyilən

مستشرق نسیمات نجات نسیمی امیر سید نسیمی [55, s.228]

(“*Nəiminin nəfəsindən gələn nəsimləri qoxulayan Əmir Seyid Nəsimi...*”) [6, s.23] ifadəsi, eyni zamanda Nəsiminin ardıcılardan olan Rəfiinin aşağıdakı mısraları şairin sonuncu beyti ilə yaxından səsleşir:

*Bulduq çü nəsimi(ni) nəimin,*

*Oldu bizə rəhməti rəhimin [58, s.13].*

(bu barədə bax: [47, s.565-602]).

Rəvayətlərdə bəzən Nəsiminin öz şeirlərindən də istifadə olunur:

آن دم که اجل موکل مرد شود،

آهم چو دم سحر گهی سرد شود.

خورشید که پر دل تر از آن چیزی نیست،

در وقت فرو شدن رخس زرد شود [55, s.231]

(*Əcəl insanın müvəkkili olanda*

*Ahım səhər çağının nəfəsi kimi soyuq olur.*

*Könlü günəşdən daha dolu olan biri yoxdur,*

*(Bununla belə) qürub zamanı onun üzünü saralır).*

mümkünlüyünü bildirir. Məlum olduğu kimi, təsəvvüf ədəbiyyatında geniş yayılmış məcazlardan biri Allahın “*şah*”, “*şəhriyar*” və oxşar istiarələrlə yad edilməsidir. Eləcə də “*Şahnamə*” ifadəsi “*şah*”, “*sultan*”və s. kimi yüksək epitetlərlə yad olunan, mənəvi-ruhani səltənətdə ali məqam sahibi sayılan Nəsiminin kitabı (“*namə*”) – divanı təsəvvürünü də yaradır. Amma zənnimizcə, Bəndinin qabarıq vurğuladığı birinci anlamdır.

Şairin adını birbaşa və ya dolasıyla xatırlatmalarda bəzən onun *divanının spesifik sözlüyündən* də *istifadə* olunur. Məsələn, Nəsiminin ölümündən sonrakı həyatı anonim şeirlərdən birində belə ifadəsini tapır:

*Sirri-səlxindən Nəsimiyə sual edim, dedi:*

*Rəhnəvərdi-Kəbeyi-eşqüz, budur ehramımız* [28, s.6].

Maraqlıdır ki, bu şeirdə Nəsimi Mövlananın kamil insanın simvolu kimi təqdim etdiyi neylə əlaqələndirilir. Bu düşüncəyə Mövlananın “*şərhe-şərhe*” (parça-parça) ifadəsindən istifadə olunması yol açır.

Edam zamanı Nəsiminin durumu və *ruh halı* da orta çağ şeirində diqqət yetirilən məsələlərdən olmuşdur. İlyas Kayaokaya görə, “*şairlər Nəsimini eşq sərxoşu olaraq görürlər. Fəzil bu durumu “sekr” kəlməsiylə açıqlayır. Şairə görə, Nəsimi və Mənsur sərxoşluq içində qalmışlar*” [35, s.210] və “*ənəlhəq*” söyləmə də bunun nəticəsi olaraq yozulur.

Nəsimi farsdilli şeirdə daha çox *təlmih* və müəyyən eyhamlar vasitəsilə yad olunur. Bunun ilk örnəyini görkəmli fars şairi Hafiz Şirazinın qəzəllərinin birində müəyyənləşdirərək üzə çıxardıq. Şairin “*Baz resan*” (“*Qayıda*”) rədifli qəzəli itirilmiş kimsənin, yaxud nəyinsə geri qayıtması arzusu üzərində qurulmuşdur. Ahunun Xütənə, “*səhiqəd*” sərvin çəmənə, getmiş canın bədənə, itirilmiş sevginin özünə, ləlin Yəmənə, qərblilikdə olan kimsənin vətənə qayıdışı və s. ilə bağlı arzular qəzəldə süjetlilik və mövzu vəhdəti yaradır. Bu vahid xətt ətrafında birləşən beytlərdən biri “*Nəsimi*” təxəllüsünə açıq və üstüörtülü işarə etdiyinə görə daha artıq diqqətimizi cəlb etdi:

دل آزردہ ما را به نسیمی بنواز

یعنی آن جان زتن رفته به تن باز رسان. [66, s.524].

*(Bizim incidilmiş qəlbimizi nəsimlə oxşa*

*Ki, bədəndən getmiş o can yenidən bədənə qayıda).*

“*Baz resan*” (“*Qayıda*”) rədifli qəzəlin aşağıdakı iki beytinin daşdığı fikir yükü çoxmənalı “*nəsim*” sözünün yaratdığı anlamlardan heç biri ilə bağlana bilmir:

سخن اینست که ما بی تو نخواهیم حیات

بشنو ای بیک خبرگیر و سخن باز رسان. [66, s.524]

*(Söz budur ki, biz sənsiz həyat istəmirik,*

*Eşit sözü, ey xəbərçi qasid, qayıt).*

آنکه بودی وطنش دیده حافظ یارب

بمراش ز غریبی بوطن باز رسان. [66, s.524]

*(Yarəb, vətəni Hafizin gözündə olan o kimsə*

*Onun (Hafizin – S.Ş.) arzusuna görə qərblilikdən vətənə qayıda).*

Hafizin gözündə “məskən tutan”, yəni tez-tez görüşdüyü dostun kimliyi əvvəlki beytlərdə yer alan “*nəsimi*” və “*peyk-e xəbərgir*” ifadələri ilə açıqlanır və Hafizin Nəsimini nəzərdə tutduğunu ehtimal etməyə əsas verir. Çünki “*nəsimi*” ifadəsinin işləndiyi beytdə onun yalnız ümumi isim kimi qəbul edilməsi anlaşılmazlıq törədir və şairin incidilmiş könlünün əlacını mərhəmət küləyində aramasının səbəbi aydın olmur. Qəzəldə “təbliğatçı səyyah” anlamını da ehtiva edən “*bad-e xəbərgir*” deyimi də “*nəsim*” və “*nəsimi*” sözləri arasındakı assosiasiyalar üzərində qurulmuşdur. Belə ki, səbaya müraciətlə: “Sənsiz bizə həyat yoxdur, sözü eşit və geri qayıt” deyimində “səba”nı müstəqim mənada başa düşmək məntiqsizlik törədir.

Nəhayət, bu deyilənlər əsasında Hafizin Şirazi Nəsiminin vətəni saymasını, yaxud bu yerdə çox yaşadığına görə buranı onun üçün qürbət hesab etməməsini ehtimal etmək olar. Lakin bu ehtimalı qüvvətləndirən dəlilə digər qaynaqlarda hələlik rast gəlinmədiyinə görə sadəcə olaraq, belə bir fərziyyəyə yol açan bədii qaynağın mövcudluğunu vurğulamaqla kifayətlənirik.

Hind səbkinin görkəmli nümayəndələrindən olan Ürfi Şirazinin (1556-1591) divanında “*nəsimi*” sözünün istifadə olunduğu bəzi mətnlərdə Seyid Nəsiminin nəzərdə tutulmasını düşünməyə ipucu verən məqamlar vardır:

نه رام مردم اهلّم، نه صيد مرشد شهر،

نشسته ام که نسیمی کند شکار مرا.

[64, s.236]

(*Nə (şəhər) camaatına ram oluram, nə şəhərin mürşidinə ov oluram,*  
(*Şəhərdən çıxıb) oturmuşam (gözləyirəm) ki, Nəsimi məni ovlaya).*)

از کمال خرمی عاشق نگنجد در کفن،

گر نسیمی آید و گوید که دارم بوی دوست .

[64, s.323]

(*Əgər Nəsimi gələr və deyərsə ki, (məndə) dostun qoxusu vardır, şadlığı tamamladığından aşiq kəfənə sığmaz).*)

Göründüyü kimi, şair Nəsimini qeyb aləmi ilə eyn aləmi arasındakı bir əlaqələndirici dərviş və övliya olaraq görür. Qoxu (“*buy*”) sözü ilə əlaqələndirildikdə “*nəsimi*” ümumi isim kimi, “sığmazlıq” (“*nəqoncəd*” (“sığmadı”)) ilə tənəsüb içində götürüldükdə isə Seyid İmadəddin təsəvvürə gəlir. Xatırlatmalıyıq ki, Nəsiminin fars dilində “*Nəqoncəd*” (“Sığmadı”) rədifli şeiri var və kəfənə sığmama isə təsəvvürə həm də şəhid şairi gətirir...

Hind səbkinin digər bir istedadlı nümayəndəsi olan Bidel (1644-1721) yazır:

به هیچ صورت زور گردون نصیب ما نیست سر بلندی

ز بعد مردن مگر نسیمی غبار ما را برد به بالا.

[63, s.126]

(*Heç bir şəkildə fələyin gərdisindən bizim nəsibimiz qürrələnmə deyil,*  
*Öləndən sonra bəlkə Nəsimi bizim tozumuzu yuxarı aparar).*)

Beytdə “*Nəsimi*” və “*sərboləndi*” (“qürrələnmə”) ifadələrinin əlaqələndirilməsi təlmih kimi dəyərləndirilə bilər. Çünki “*sərboləndi*” Nəsiminin poetik irsində xüsusi yeri olan “*ənəlhəq*” ifadəsini yada salır. Hərfi anlamda “*nəsimi*” sözü ümumi isim kimi işlənsə də, şairin burada ifadəni eyham poetik fiquru vasitəsi ilə həm ümumi, həm də xüsusi isim kimi nəzərdə tutması məlum olur. Mələməti görüşlərinin ifadəsi olan beytində şair zahirən fələyin gərdisinə (çərxi-fələk) görə nəsibinin məğrurluq olmadığını, bəlkə ölümündən sonra torpağını nəsimin yüksəklərə qaldıracağını bildirir. Amma beytdə ifadənin “*nəsim*” deyil, “*nəsimi*” şəkli onun Nəsimini nəzərdə tutması qənaətini yaradır və burada ipucu verən ifadə “*sərboləndi*”dir. Ümumiyyətlə, Bidelin ifadə tərzini maraqlandırır. Belə ki, o, cisim daxilində olan ruhun halından və onun haqqa qovuşan ali məqamından deyil, torpağa çevrilmiş cismin külək vasitəsilə yüksəkliyə qalxmasından bəhs edir. Bu düşüncənin qaynaqlarından biri isə hindli ənənəsinə görə ölümündən sonra yandırılan insanın külünün sovrulması da ola bilər. Bu yüksəkliyə gedişdə (بیرد به بالا...) bələdçinin Nəsimi olmasının ifadəsi isə təsadüfi sayıla bilməz.

Təkcə farsdilli ədəbiyyatda deyil, türkcə şeirdə də Nəsiminin adını *eyham* poetik fiquru vasitəsilə xatırlatmalara sıx-sıx rast gəlinir. Sultan Fatehin aşağıdakı misraları da bu kontekstdə oxunduqda öz həqiqi dəyərini ala bilər və müəllifin mətnaltı məqsədi anlaşılır:

*Nəsimi-ruhfəzasıyla şeş cəhət məmlu,  
Ya çar fəsl-i-həvası misali-fəzli-rəbi* [23, s.322].

Qeyd etməliyik ki, bəzən Nəsimi bir spesifik kəlmə və ya ifadəsi ilə də xatırladıla bilər. Bu açar kəlmələr, əsasən, “*nəzm*”, “*ümman*” (və eynianlamalı “*dərya*”, “*mühit*”), “*ənəlhəq*” ifadələri və sığmazlıq anlayışıdır. Bunlar vasitəsilə “*nəsimi*” sözü daha çox ümumi anlamda işlənərkən belə beytdə təsəvvürü şair Nəsimiyə də yönləndirə bilər. Xətai, Mühyiddin Abdal, Pir Sultan Abdal və digərlərinin şeirində onun divanının sözlüyündən bir kəlmə ilə “*nəsim*” sözü arasında xəyali bağ qurulmasına və bu yolla təxəllüsünə eyham edilməsinə rast gəlinir.

Çoxsaylı divanlar əsasında Nəsiminin Türkiyə divan şeirində təsirini araşdıran İ.Kayaokayın da qeyd etdiyi kimi, “*Nəsiminin bir divan şairi şəxsiyyəti ilə şeirlərdə yer alması sadəcə bir neçə şairdə görülməkdədir*”. Qeyd etməliyik ki, Nəsimini şair olaraq yad edənlər içərisində ilk sıralarda XV əsr özbək şairi Hafız Xarəzmi yer alır. O, qəzəllərindən birinin məqtə beytində öz şeirində Kamal Xocəndi və İmadəddin Nəsiminin üslubunu birləşdirdiyini yazır:

*Kəmal tövridə Hafız qəzəllər aytur idi,  
Vəli bu bir neçə şe'r içrə bar tövri-İmad* [30, s.206].

Eyni şeirin mətlə beytində şairin “*nəsim*” sözündən istifadəsi də məqtə beytdə İmad deyilərkən məhz Seyid Nəsiminin nəzərdə tutulduğunu dolayısı ilə təsdiqləyir:

*Səba nəsimidin ol zülf tapdı irsəqüsad,  
Bu ömrüm imdi kiçər ah-ah ilə bərbad* [30, s.206].

Şairin adını yad etdiyi İmadın Nəsimi olmasının daha möhkəm dəlili isə Nəsiminin eyni qafiyə strukturuna malik şeirinin olması və onu bir çox şairin, o cümlədən Nəvainin də özünə örnək bilməsidir.

Türkiyə ədəbiyyatının nümayəndələrindən Nuri Osman (ö.: 1815) bir, Xülusi Ömər (ö.: 1879-cu ildən sonra) isə altı beytdə Nəsimidən bəhs edir [24, s.133]. Xülusi Ömər bu beytlərdən dördündə Nəsimini eşqi yolunda canından keçən haqq aşiqi kimi vəsf edir. O, aşağıdakı iki beytdə isə Nəsiminin adını divan sahibi sufişairlərlə eyni sırada yad edir:

*Şeyx Xülusi, Misriyə Yunus, Nəsimidir səza,  
Biz Füzuli can yədindən qandıq isə bir qədəh* [24, s.237].

*Nəsimibir, Füzuli xoş, dədəm Yunus Niyazımdır,<sup>11</sup>  
Eşitdim anların nitqin, dedim əhli-divanız biz* [24, s.282].

XVI əsr Türkiyə divan ədəbiyyatının görkəmli nümayəndələrindən olan Nevinin “*nəsimi-nəzmi-gövhərbar*” ifadəsi də Nəsimi ilə assosiasiya yaradır. Çünki ümumi isim olaraq nəsimin (külək) “nəzmlə”, həm də “gövhərsaçan nəzmlə” bir fikir bağı yoxdur.

Türkiyəli tədqiqatçı Əbdürrəhman Adaka görə, xəlvətlik təriqətinin tanınmış nümayəndəsi olan Zəfi aşağıdakı misralarda özünü Nəsiminin davamçısı olaraq görür:

*Təzə can bulurdu qəbrində Nəsimi, Zəfiyə,  
Gər məşamına irişsə, işbu nəzmi-xoş nəsim* [19, s.120].

Mübaligənin ifrat dərəcəsi olan qüluvvdan istifadə ilə Zəfi öz şeirini hz. İsanın öldürüldən nəfəsinə bənzədir. Şair həm ideyalarını yaşatmaqla Nəsimiyə yeni ruhi-mənəvi həyat verdiyini bildirir, həm də söz sənətkarı Nəsiminin Zəfinin bu xoş kəlamının təsiri ilə yenidən cismani həyat qazana biləcəyini vurğulanır. Bu beyt Zəfinin sələfi Nəsiminin yaradıcılığına dərinlən bələdliyini də göstərir. Çünki Nəsimi hər iki dildəki (Azərbaycan türkcəsi və farsca) divanlarında özünün Nəsiminin nəfəsindən həyat tapdığını bildirir və bəzən öz şeirini hz. İsanın öldürüldən nəfəsinə bənzədir. Eyni tərzdə yanaşmanı Rəfiinin “*Bəşarətnamə*”sində də görürük. Rəfi də mürşidi Nəsimi vasitəsilə hürufilik elminə yiyələnməklə yeni həyat qazandığını bildirir:

*Bu xərabatımı məmur eylədi,  
Zülməti-abadımı pürnür eylədi.  
Xızır imiş, sundu bana abi-həyat,  
Aldım, içdim, rihlət etdi müşkilat* [59, s.28].

XVI əsr Türkiyə şairlərindən Məsihinin də divanında eyham poetik fiquru vasitəsilə Nəsimi assosiativ olaraq xatırlanır:

*Riştəyi-nəzminlə örülsə əyər şirazəsi,  
Edəməzdi güllərin məcmuəsinə əbtər nəsim* [37, s.35].

Türkmən şairi Əndəlibin (1660-1740) beytində də analoji durumu görmək mümkündür:

*Nəsimi-ism hər beyt ibtidasından gəlir, amma  
Gərəkdir Əndəlibə ad çıxarmaqlıqda ustadi* [10, s.74].

Birincibeytdə “*riştəyi-nəzm*”, “*şirazə*”, “*məcmuə*” və “*nəsim*” kəlmələrini bir poetik fikir

<sup>11</sup>“Niyaz” burada həm də Niyazi Misriyə işarədir.

sisteminin tərkib hissəsi kimi görməyə iki söz şərait yaradır: “*nəzm*” və “*nəsimi*”. İkinci beytdə “*Nəsimi-ism*”, “*beyt*”, “*ad çıxarmaq*” və “*ustad*” kəlmələri assosiativ olaraq Nəsimini göz önünə gətirir. Həm hər iki şairin digər əsərlərində Nəsiminin ədəbi mirasına müraciətini, həm də klassik ədəbiyyatda bədii məntiqin poetikanın təminatçısı olduğunu nəzərə aldıqda “*nəsim*” sözünün bu kimi beytlərdə istifadəsi təsadüfisiylə bilmir və Nəsiminin söz sənətkarı şəxsiyyəti ilə bağlı düşüncələrin bu şairlərin poetiktəxəyyülünü istiqamətləndirdiyi qənaəti yaradır.

Nəsiminin adının yad olunduğu mətnləri araşdıran İlyas Kayaokay yazır: “Yüzlərcə divanın araşdırılması nəticəsində 33 şair və divanında Nəsiminin adının keçdiyi 64 nəzm parçasına (beyt, bənd, misra, qitə) rast gəldik. Bu şairlər və divanları bunlardır: Ərşi, Asəf, Əzbi Baba, Əzmizadə Haləti, Bali, Bəndi Mustafa, Fazil, Fəhimi-Qədim, Fevzi, Qəriqi, Qeybi Sünnullah, Xəlil Nuri, Xərabi Baba, Xətai, Heyrəti, Xülusi Ömər, Xudayi-Qədim, Kabuli, Kami, Kani, Ləbib, Mühiti, Mühyiddin Bursəvi, Nuri Osman, Osman Şəms, Pirkal, Raculi, Safi Baba, Süturi, Vəhdəti, Yari Əhməd, Zəfi Gülşəni, Zəlili” [35, s.195-196]. Bu istiqamətdə apardığımız tədqiqatlar zamanı biz də onlarla divan, şeir məcmuəsi, aşıq ədəbiyyatı və orta çağın digər qaynaqlarına müraciət etdik və Nəsiminin adının birbaşa və ya dolayısıyla – eyham vasitəsilə yad olunmasının örnəklərinin heyrətamiz dərəcədə çoxluğunun şahidi olduq. Əslində divan şeirinin bütün örnəklərinin tədqiqata cəlb olunmadığını və Türkiyədə ardıcıl olaraq, divan ədəbiyyatının yeni-yeni nümayəndələri və əsərlərinin aşkara çıxarıldığını nəzərə alsaq, Nəsimini yad edənlərin siyahısındakı adların sırasının artacağı şübhə doğurmur.

Nəsimi təkcə divan və təsəvvüf ədəbiyyatı nümayəndələrinin şeirində yad olunmamışdır. O, xalq şeiri tərzində yazıb-yaradan şairlərin də diqqətini çəkərək, onlara yeni ifadə imkanları və geniş xəyal üfüqləri açmışdır. Amma bununla belə, qeyd etməliyik ki, türk və türkmən xalq ədəbiyyatında Nəsiminin adı yer alan beytlərin hamısı eyni səviyyə və yüksək bədii dəyərdə deyildir. Bu şeirlərin bir qisminə özünü şairə bənzətmədə sadəcə ənənənin təsiri, digər bir qisminə həтта özünün eşq yolunda fədakarlığını daha artıq dəyərləndirmə görünür. Türkmən şairi Zəlilinin yaradıcılığından şeiriyyəti ilə seçilən bir nümunəyə nəzər salaq:

*Bilbil idim, cüda düşdim baxcamdın,  
Yürəgim soğrıldı könül boxcamdın,  
Nəsimi tək gəlib mənin ökçəmdin,  
Bir yiti tiğ bilən yüzməli boldı* [35, s.201].

Türkmən ədəbiyyatının digər nümayəndələri – Məxtumqulu və Durdu Şeyxin şeirləşməsində də Nəsiminin adının çəkilməsi bir çox araşdırmalarda qeyd olunur. Bu deyişmədə iki cəhət – Nəsiminin şəhid şəxsiyyətinin XVII-XVIII yüzilliklərdə Türkmənistan ədəbi mühitində də tanınması və ona bəslənən rəğbət xüsusilə diqqəti cəlb edir. Məxtumqulu:

*Ol nəmədir yemədilər, doydular?  
Ol nəmədir qiyamətə qoydular?  
Ol kim idi dabanından soydular,*

*Şair olsan, şundan bizə xəbər ver.*

Durdu Şeyx:

*Ol didardır, yemədilər, doydular,*

*Ol namazdır, qiyamətə qoydular,*

*Nəsimini dabanından soydular,*

*Bizdən salam olsun, cavab şelədir [35, s.270].*

Durdu Şeyxin Nəsimini xatırlatdıqdan sonra “*Bizdən salam olsun*” deyərək, Nəsiminin ruhuna salam göndərməsi onun şəxsiyyətinə ehtiramın ifadəsidir.

Azərbaycan aşığı ədəbiyyatında Sarı Aşığı (XVII) və Aşığı Ələsgərin (XIX) də şeirində Nəsiminin adı eyham deyil, açıq şəkildə yad olunur:

*Gözəllik soy iləndir,*

*Şahmar da soy iləndir,*

*Nəsimi tək bu Aşığı*

*Yolunda soyulandı [12, s.48].*

*Var sazımın nə pərdəsi, nə simi,*

*Onu çalıb kim, tərpadər nə simi?*

*Firdovsi, Füzuli, Hafiz, Nəsimi -*

*Onlar da yazdığı, ayə, məndədir [2, s.246].*

Aşığı Musa (XX) da eyni ənənəni davam etdirir:

*Füzuli, Firdovsi eyni, bil, mənəm,*

*Nəsimi tək dastan olan bil, mənəm [4, s.204].*

XX əsr poeziyasında Nəsimini xatırlatmalarda daha geniş vüsət alır. Almas İldırım, Rəsul Rza, Səməd Vurğun, Məmməd Araz, Bəxtiyar Vahabzadə, Qabil, Nəbi Xəzri və digər şairlər daha çox Nəsiminin edamı səhnəsi ətrafında görüşlərini qələmə alırlar.

Sonda bunu da qeyd etməliyik ki, açıq və ya üstüörtülü xatırlatmalarda şair çox zaman əsas təxəllüsü olan Nəsimi və onun qısa şəkli Nəsim ilə, ara-sıra Seyid, İmad, Hüseyni kimi yad edilmişdir.

Göründüyü kimi, Nəsimi tək cəmiyyət sənətindəki ustalığı ilə şöhrət taparaq, ədəbi yaradıcılığa təsir göstərməmişdir. O bir şəhid kimi faciəli aqibəti ilə çox sayda poetik nümunələrin yaranmasına səbəb olmuş, bir kamil insan olaraq isə çoxları üçün ideal və örnək şəxsiyyətə çevrilmişdir.

## **Ədəbiyyat**

### ***Azərbaycan dilində:***

1. Araslı H., (1972), İmadəddin Nəsimi (həyat və yaradıcılığı). Bakı: Azərbaycan Dövlət Nəşriyyatı.
2. Aşığı Ələsgər, (1972), Birinci kitab, Bakı, Elm.



3. Beqdeli Q., (1973), Böyük insanpərvər, Azərbaycan məktəbi, № 9.
4. Borçalı folklor örnəkləri. I kitab, Bakı, Elm və təhsil, 2013.
5. İmadəddin Nəsimi, (1973), Seçilmiş əsərləri. Tərtib edən: H.Araslı, Bakı: Azərənəşr.
6. Quluzadə M., (1973), Böyük ideallar şairi, Bakı, Gənclik.
7. Məmmədli N., (2011), Füzulinin "Leyli və Məcnun" əsərində təsəvvüf və onun bədii ifadə sistemi, Bakı, Elm və təhsil.
8. Məmmədov Ə., (1973), Nəsimi və Şah İsmayıl Xətai, *İmadəddin Nəsimi (məqalələr məcmuəsi)*, Bakı, Elm.
9. Mümtaz S., (1973), Seyid İmadəddin Nəsimi, *İmadəddin Nəsimi (məqalələr məcmuəsi)*, Bakı, Elm.
10. Nurmühəmməd Əndəlib, (2011), Seçilmiş əsərləri: Lirik şeirlər. Poemalar, 2 cildə, I cild, Azərbaycan türkcəsinə çevirən və nəşrə hazırlayan: İsmixan Osmanlı, Bakı, Mütərcim.
11. Rza R., (1973), Cahana sığmayan şairin qərib məzarı, *İmadəddin Nəsimi (məqalələr məcmuəsi)*, Bakı.
12. Sarı Aşığı, (1993), Seçmə bayatılar, Bakı, Sabah.
13. Şah İsmayıl Xətai, (1975), Əsərləri. 2 cildə, 1 c., Bakı, Azərənəşr.
14. Şıxıyeva S., (1996), "Ağrımaz" rədifli qəzəl Nəsiminindirimi? Ana sözü, №1, s.32-35.
15. Şıxıyeva S., (2012), Nəsiminin fikir düzənində Nizami məntiqi və söz sənətindən təsirlənmələr, Azərbaycan şərqşünaslığı (elmi-kütləvi jurnal), №3, s.33-42.
16. Şıxıyeva S., (1990), Nəsiminin lirikası, filologiya elmləri namizədi adını almaq üçün təqdim olunmuş dissertasiya, Bakı.
17. Şıxıyeva S., (2012), Nəsiminin şəxsiyyəti və həyatı mənqəbələrdə, AMEA akad. Z.M.Bünyadov adına Şərqşünaslıq İnstitutunun "Elmi araşdırmalar"ı (IX buraxılış), s.93-94.
18. Şıxıyeva S., (2015), Azərbaycan təsəvvüf ədəbiyyatı tarixinə bir beyti ilə daxil olan şair – Şah Xəndan, Azərbaycan Milli Elmlər Akademiyası akademik Z.M.Bünyadov adına Şərqşünaslıq İnstitutunun Elmi araşdırmaları (X buraxılış), Bakı, s.66-73.

***Türk dilində:***

19. Adak A., (2006), Za'fi-i Gülşeni, Hayati, Eserleri, Edebi Şahsiyeti ve Divanının İncelenmesi, Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.
20. Akar H., (2010), Heşt-Behişt. İnceleme-Transkripsiyonlu Metin-Sözlük, Yüksek Lisans Tezi, Gaziosmanpaşa Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Tokat.
21. Arslan S.D., (2017), Nev'i Divani Sözlüğü (Bağlamsal Dizin ve İşlevsel Sözlük). Doktora Tezi, Ardahan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ardahan.
22. Baki Divanı, Hazırlayan: Sabahattin Küçük (<http://ekitap.kulturturizm.gov.tr>)
23. Baltacıoğlu Ş., (2003), Fatih (Avni) Divanı ve Tahlili. 2. Cilt, İstanbul Üniversitesi, Doktora Tezi, İstanbul.

24. Baş M.Ş., (2013), Ömer Hulusi ve Divan'ı (İnceleme-Metin), Doktora Tezi, Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İzmir.
25. Elçin Ş., (1977), Noksani'nin "Münacat"ı ve Bir Türkünün Macerası, Türk Folklor Araştırmaları, Yıl: 28, Cilt: 17, Sayı: 336, Temmuz.
26. Erdogan M., (2008), Kabuli İbrahim Efendi. Hayatı, Edebi Kişiliği ve Divanı (İnceleme-Tenkitli Metin-Dizin), Cilt 1, Doktora Tezi, Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.
27. Gölpınarlı A., (1990), Giriş, Mevlana. Mesnevi. I. C., Çeviren: Veled İzbudak, İstanbul, Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları.
28. Gölpınarlı A., (1953), Nesimi-Usuli-Ruhi. Hayatı, Sanatı, Şiirleri. İstanbul, Varlık Yayınevi.
29. Güneş D., (2011), Misali Divanı (İnceleme-Metin), Yüksek Lisans Tezi, Dumlupınar Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kütahya.
30. Harezmi Hafız, (1998), Divan (İnceleme-Metin-Tıpkıbasım). Hazırlayan: Recep Toparlı, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
31. Halil bin İsmayıl bin Şeyh Bedreddin Mahmud. Simavna Kadısıoğlu Şeyh Bedreddin Manakibi. Yayımlayanlar: İsmet Sungurbay, İstanbul, Eti Yayınevi, 1967.
32. Kahraman B., (1989), Arşi Divânı'nın Tenkidli Metni, I-II, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya.
33. Karabey T., (2017), Nesimi: Hayatı - Sanatı - Eserleri ve Bazı Şiirlerinin Açıklamaları, Ankara, Akçağ Yayınları.
34. Kaya D., (1990), Şairnameler. Ankara, Kültür Bakanlığı Yayınları.
35. Kayaokay İ., (2017), Klasik türk şiirinde bir efsanevi kahraman olarak Seyyid Nesimi, Divan Edebiyatı Araştırmaları Dergisi, Sayı: 19.
36. Kitab-ı Dar (anonim). Hazırlayan: Osman Egri, Ankaraç Türkiye Diyanet Vakfı, 2007.
37. Kurnaz C., Halil Ç., (2013), Şairlerin Gözüyle Mecmua, Turkish Studies International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic, Volume 8/1, Winter.
38. Kutlar F.S., (2005), XIX. Yüzyıl Şairi Trabzonlu Avni ve Divan'ları – I, Türkbilig, Sayı: 9.
39. Naili. Divan. Hazırlayan: Haluk İpekten, Ankara: Akçağ Yayınları, 1990.
40. Nüzhet S., (1929), XVII Asır Saz Şairlerinden Pir Sultan Abdal. İstanbul, Evkaf Matbaası.
41. Ocak A.Y., (1998), Osmanlı Toplumunda Zındıklar ve Mülhidler yahut Dairenin Dışına Çıkanlar (15.-17. yüzyıllar). İstanbul, Tarih Vakfı Yurt Yayınları.
42. Onyedinci Yüzyıl Tekke Şairi Kul Nesimi. Hazırlayan: Cahit Öztelli, Ankara: Türk Etnografya, Folklor ve Turizm Derneği Yayını, 1969.

43. Özkırmımlı A., (1985), Alevilik-Bektaşılık ve Edebiyatı: İnceleme. Antoloji. İstanbul, Cem Yayınevi.
44. Salim Efendi. Tezkiretü'ş-Şu'ara (<http://ekitap.kulturturizm.gov.tr>)
45. Şenödeyici Ö., (2006), Fevzi Divanı. İnceleme-Metin-İndeks, Yüksek Lisans Tezi, Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.
46. Şihıyeva S., (2010), Bedreddinilik ve Hurufilik: Ortak Yönler, XV. Türk Tarih Kongresi, 11-15 Eylül 2006 Ankara: Kongreye Sunulan Bildiriler. 4. Cilt, 2. Kısım: Osmanlı Tarihi-B, Ankara: Türk Tarih Kurumu, s.1473-1494.
47. Şihıyeva S., (2011), Nesimi'nin Biyografisinin Yazılmasında Metodolojik İlkeler, Prof. Dr. Mustafa İsen adına Uluslararası Klasik Türk Edebiyatında Biyografi Sempozyumu Bildirileri (Nevşehir, 6-8 Mayıs 2010), Atatürk Kültür Merkezi, Ankara, s.565-602.
48. Tataroğlu A., (1995), Muhiti. Hayatı, Eserleri ve Edebi Kişiliği. Divanının Tenkitli Metni, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Konya.
49. Ülker S., (2006), Trabzonlu Avni Divanı. İnceleme-Transkripsiyonlu Metin-Sözlük, Yüksek Lisans Tezi, Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
50. Ümmi Sinan Divanı (İnceleme-Metin), hazırlayan: Azmi Bilgin. <http://ekitap.kulturturizm.gov.tr>
51. Yeşilbağ S. Muhyiddin-i Bursevi Divanı. İnceleme-Karşılaştırmalı Metin. Dumlupınar Üniversitesi Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Kütahya, 2004.
52. Yıldırım H. Zelili Divanı. Metin-Aktarma-Gramer İncelemesi. Doktora Tezi, Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara, 2008.

### **Rus dilində**

53. Бертельс А.Е., (1970), Пять философских трактатов на тему «Афак ва анфус» (о соотношениях между человеком и вселенной). Критический текст, введение в изучение памятника А.Е.Бертельса. Москва: Наука.
54. Гордлевский А.В., (1962), Избранные сочинения. Т. III, Москва: Издательство восточной литературы.

### **Fars dilində**

55. امير كمال الدين حسين غازرگاهى. مجالس العشاق (تذکره عرفا). به اهتمام غلامرضا طباطبائی مجد، تهران: انتشارات زرین، 1375.
56. جلال الدين مولوى محمد بن محمد بن الحسين البلخي الرومى. مثنوى معنوى (دوره كامل). به نصحيح رينولد نكلسون الين، تهران: انتشارات بهزاد، 1376.
57. دولتشاه سمرقندى. تذکره الشعراء. تصحيح فاطمه علاقه، پژوهشگاه علوم انسانی، ب. ت. ص. 319.
58. ديوان نسيمى، استانبول، 1260.
59. رفعى. بشارتنامه. كتابخانه و موزه ملي ملك استان قدس رضوى، شماره 4598.
60. زندگى و اشعار عمادالدين نسيمى. به كوشش يداالله جلالى پندارى، تهران: نشر نى، 1993.

61. سید علی صالحی. گفتارها // گوگنوس در شب خاکستر. عمادالدین نسیمی. تهران: انتشارات تهران، 1368.
62. صادق کیا. واژه نامه گرگانی. تهران: انتشارات دانشگاه تهران، 1330.
63. عبدالقادر بن عبدالخالق بیدل دهلوی. دیوان. اصفهان: مرکز تحقیقات رایانه‌های قائمیه اصفهان، ب.ت.
64. عرفی شیرازی. کلیات جلد اول، بکوشش و تصحیح: محمد ولی الحق انصاری، تهران: دانشگاه تهران، 1377.
65. عمادالدین نسیمی. اثرلری. علمی- تنقیدی متنیکی ترتیبی و مقدمه: جهانگیر قهرمان اوف، اوچجلده، بیرینجی جلد، باکی: علم نشریاتی، 1973،
66. مولانا شمس الدین محمد خواجه حافظ شیرازی. دیوان غزلیات. بکوشش خلیل خطیب رهبر، بکوشش خلیل خطیب رهبر، تهران: انتشارات صفی علیشاه، 1376.

### İnternet resursları

67. <http://ekitap.kulturturizm.gov.tr/Eklenti/55734,nevi-zade-atayi-divanipdf.pdf?0>
68. <http://ekitap.kulturturizm.gov.tr/Eklenti/57741,nefi-divanipdf.pdf?0>
69. [www.sevgidamlalari.com/sufi/nesimi2.asp-10k](http://www.sevgidamlalari.com/sufi/nesimi2.asp-10k)