

AZƏRBAYCAN RESPUBLİKASI TƏHSİL NAZİRLİYİ
BAKİ DÖVLƏT UNİVERSİTETİ



BAKİ DÖVLƏT UNİVERSİTETİNİN
ŞƏRQŞÜNASLIQ
JURNALI

JOURNAL OF
ORIENTAL STUDIES
OF BAKU STATE UNIVERSITY

1/2025

E-ISSN 3134-7231

Bakı - 2025

**Azərbaycan Respublikası Ədliyyə Nazirliyində
21 oktyabr 2021-ci il tarixində qeydiyyatdan keçmişdir
(Mətbu nəşrlərin reyestrinə daxil edilmə nömrəsi 4361)**

Baş redaktor:
akademik Rafael Hüseynov

Redaksiya heyəti:

BELLINGERİ CAMPIERO

Professor; Venesiya Ka Foskari Universiteti, İtaliya

CAVADİ HƏSƏN

Professor; Kaliforniya Universiteti, ABŞ

CƏLİLOV OQTAY

Filologiya elmləri doktoru, professor;

Bakı Dövlət Universiteti, Azərbaycan

ÇALISOVA NATALIYA

Filologiya elmləri doktoru, professor;

Rusiya Dövlət Humanitar Universiteti, Rusiya

EKİCİ METİN

Professor; Ege Universiteti, Türk Dünyası

Araşdırmaları İnstitutu, Türkiyə

FİLİPPOV ALEKSANDR

Filologiya elmləri doktoru, professor;

Sankt-Peterburq Dövlət Universiteti, Rusiya

XƏNDAN AYDAN

Filologiya elmləri üzrə fəlsəfə doktoru, dosent;

Bakı Dövlət Universiteti, Azərbaycan

KAZIMOV MEHDİ

Filologiya elmləri doktoru, professor;

Bakı Dövlət Universiteti, Azərbaycan

QARADAĞLI VUQAR

Filologiya elmləri doktoru, dosent;

Bakı Dövlət Universiteti, Azərbaycan

QASIMOVA AİDA

Filologiya elmləri doktoru, professor;

Bakı Dövlət Universiteti, Azərbaycan

LO MBAYE

Professor; Dyuk Universiteti, ABŞ

MANSOOR ASMA

Professor; İslamabad Beynəlxalq İslam

Universiteti, Pakistan

MƏMMƏDOVA ƏSMƏTXANIM

Filologiya elmləri üzrə fəlsəfə doktoru, dosent;

Bakı Dövlət Universiteti, Azərbaycan

NİKOLAYEVA MARIYA

Filologiya elmləri üzrə fəlsəfə doktoru, dosent;

Rusiya Elmlər Akademiyası, Rusiya

OÇİLOV OZODCƏN

Filologiya elmləri üzrə fəlsəfə doktoru;

Özbəkistan Dövlət Şərqsünaslıq Universiteti,

Özbəkistan

RƏSULOV ƏSGƏR

Filologiya elmləri doktoru, professor;

Milli Arxiv İdarəsi, Azərbaycan

RÜSTƏMOV RUFƏT

Filologiya elmləri doktoru, professor;

Bakı Dövlət Universiteti, Azərbaycan

SUFİYEV ŞODİMAXAMMAD

Filologiya elmləri doktoru, professor;

Tacikistan Respublikası Elmlər Akademiyası,

Tacikistan

TOBİA STEFAN

Professor; Strasburq Universiteti, Fransa

Bakı Dövlət Universitetinin **ŞƏRQŞÜNASLIQ** jurnalı/Journal of **ORIENTAL STUDIES** of Baku State University, № 1, 2025. – 176 səh. Bakı, BDU, 2025.

ƏDƏBİYYATŞÜNASLIQ

Aida QASIMOVA

“BAXIŞLAR ONU GÖRƏ BİLMƏZ”: KLASSİK AZƏRBAYCAN POEZİYASINDA GÖZ VƏSFİNİN NƏZƏRİ-ESTETİK ÇALARLARI

“No Vision Can Encompass Him”: The Theoretical and Aesthetic Aspects Of Eye Description In Classical Azerbaijani Poetry

<https://doi.org/10.30546/209805.2025.101.2.1051>

11

Aydan XƏNDAN

XIX ƏSRİN SONU – XX ƏSRİN ƏNVƏLLƏRİNDƏ TÜRK ƏDƏBİYYATINDA KÖHNƏDƏN YENİYƏ KEÇİD VƏ ƏDƏBİ CƏRƏYANLAR

Transition From Old To New And Literary Currents In Turkish Literature At The End Of The 19th Century And Early 20th Century

<https://doi.org/10.30546/209805.2025.101.2.1056>

25

Nigar İSMAYILZADƏ

XV ƏSR TƏSƏVVÜF POEZİYASINDA ZÜMRƏ ƏDƏBİYYATI VƏ İLAHİ EŞQ

Zumra Literature And Divine Love In 15th-Century Sufi Poetry

<https://doi.org/10.30546/209805.2025.101.2.1015>

38

Rafael HÜSEYNOV

SHAHRASHUB IN EASTERN POETRY AND NATIONAL SELF-EXPRESSION IN URDU SHAHRASHUBS

Şərq şeirində şəhraşub və urdu şəhraşublarında milli özünüifadə

<https://doi.org/10.30546/209805.2025.101.2.1064>

45

Şəhla ABDULLAYEVA

SÖZLƏ SEYR EDƏN RUH: ŞEYX FƏRİDƏDDİN ƏTTAR NİŞAPURİ

A Soul Journeying Through The Word: Farid Al-Din Attar Of Nishapur

<https://doi.org/10.30546/209805.2025.101.2.1029>

69

DİLÇİLİK

Əsmətəxanım MƏMMƏDOVA

FARS DİLİNDƏ KİPLƏŞƏN SAMİT BİRLƏŞMƏLƏRİNİN FONETİK SƏCİYYƏSİ (NİZAMİ GƏNCƏVİNİN “XƏMSƏ”Sİ ƏSASINDA)

Phonetic Characteristics Of Consonant Clusters In Persian (Based On Nizami Ganjavi's “Khamsa”)

<https://doi.org/10.30546/209805.2025.101.2.1046>

81

Heybət HEYBƏTOV

ŞAHİD BEYTLƏRİN FİLOLOJİ ƏHƏMİYYƏTİ

The Philological Significance Of Shahid Bayts

<https://doi.org/10.30546/209805.2025.101.2.1035>

95

TƏRCÜMƏ NƏZƏRİYYƏSİ VƏ ÇEVİRMƏLƏR

Əsgər RƏSULOĞ

TÜRKDİLİNDƏN AZƏRBAYCAN DİLİNƏ TƏRCÜMƏDƏ YALANÇI EKİVALENT PROBLEMI

False Equivalents Problem In The Turkish-Azerbaijani Translation

109

<https://doi.org/10.30546/209805.2025.101.2.1075>

Eldost İBRAHİMOV

RƏQƏMSAL TEXNOLOGİYA DÖVRÜNDƏ TƏRCÜMƏŞÜNASLIQDA SÜNI İNTELLEKT VƏ İNSAN AMİLİ

Artificial Intelligence And Human Factor In Translation In The Era Of Digital Technology

122

<https://doi.org/10.30546/209805.2025.101.2.1012>

Gülnar ƏQİQ CƏFƏRZADƏ

ŞEYX FƏRİDƏDDİN ƏTTAR NİŞAPURİ. "ŞEYX SƏNAN" HEKAYƏTİ

Sheikh Faridaddin Attar Nishapuri. The Story Of "Sheikh Sanan"

129

<https://doi.org/10.30546/209805.2025.101.2.1001>

TƏQDİMATLAR, RƏYLƏR, DƏYƏRLƏNDİRMƏLƏR

Kəmalə NURİYEVA

ABBASQULU AĞA BAKIXANOV. RİYAZÜL-QÜDS (ilk tam nəşri haqqında)

Abbasqulu Agha Bakikhanov. Riyāz Al-Quds (About The First Complete Edition)

151

<https://doi.org/10.30546/209805.2025.101.2.1058>

Rafael HÜSEYNOV

ƏRƏB ƏDƏBİYYATINDAKI SİRƏLƏRƏ AZƏRBAYCAN ŞƏRQŞÜNASLIĞINDAKI İLK KOMPLEKS YANAŞMADA MÜSBƏT VƏ DƏQİQLƏŞDİRİLMƏLİ MƏQAMLAR

Positive Points To Be Clarified In The First Comprehensive Approach To Siras In Arabic Literature Within Azerbaijani Oriental Studies

155

<https://doi.org/10.30546/209805.2025.101.2.1023>

APA7 qaynaq göstərmə təlimatı

172

Nəşrə dair tələblər

174

Publication requirements

175

ƏDƏBİYYATŞÜNASLIQ



UOT 821.512.162

DOI <https://doi.org/10.30546/209805.2025.101.2.1051>

“BAXIŞLAR ONU GÖRƏ BİLMƏZ”: KLASSİK AZƏRBAYCAN POEZİYASINDA “GÖZ” VƏSFİNİN NƏZƏRİ-ESTETİK ÇALARLARI

AİDA QASIMOVA*

Xülasə

Bu məqalədə klassik Azərbaycan poeziyasında gözlərin vəsfi, onun həm estetik gözəlliyi, həm də dərin simvolik mənası öyrənilir. Məqalədə Azərbaycan poeziyasını formalaşdıran intellektual və mənəvi zəmin İslam düşüncəsinin geniş kontekstində dəyərləndirilir. İlk öncə diqqət gözün poetik obrazları ilə orta əsr müsəlman oftalmologiyası və qədim fizioqnomika arasındakı əlaqəyə yönəldilir.

Tədqiqat obyektinin əsas qaynağı kimi Qurani-Kərimdə üz, xüsusilə də gözlə bağlı ayələrə müraciət edilir, şairlərin Müqəddəs Kitabın ayələrinə yanaşma tərzini, Quran ifadələrinin poetik mətnə hövrəməsi xüsusiyyətləri göstərilir. Məqalədə eləcə də göz təsvirinin qnostik və kardio-qnostik tərəfi araşdırılır, daxili görmə və “qəlbin gözü” anlayışı müzakirə olunur, onların mistik düşüncə və poetik ifadədəki əhəmiyyəti izlənilir. Allahın “Hər şeyi Görən” sifəti və insanın Rəbbini görmək arzusu kimi motivlər, eləcə də klassik poeziyamızda göz yaşı mövzusu konkret nümunələr əsasında öyrənilir.

Açar sözlər: *göz, Azərbaycan poeziyası, fizioqnomika, hürufilik, Nəsimi, Şah İsmayıl Xətai, Məhəmməd Füzuli*

Giriş

İnsanın üz cizgilərinin Quran ayələrinə bənzədilməsi və yaxud Müqəddəs yazının insan simasında təcəssümü İslam dünyasına xas düşüncə tərzindən doğur. Bu düşüncəyə görə, varlığın dörd cəhəti – Allah, İnsan, Kainat və Müqəddəs yazı arasında sıx bağlılıq vardır. Nəticədə poeziyada Allahın, Kainatın, Müqəddəs yazının antropomorfik obrazları yarandığı kimi, insanın da Allahın məzhəri olması və yaxud Kainatın, Quranın bir nüsxəsi kimi anlaşılması geniş yayılmış haldır. Ayrıca olaraq bu, azəri türk şeirinin əsas ideoloji təməllərindən olan vəhdət-i vücud və hürufiliyə xas cəhətdir. Quran surələrinin və ayələrinin şəxsləndirilməsinin kökləri hürufilikdən əvvəlki ənənələrə gedib çıxsada da (Corbin, 1978: 39), məhz hürufilər bunu sistemləşdirərək fəlsəfi düşüncəyə çevirmişlər. Digər mistik sistemlərdə olduğu kimi, sufi-hürufi ədəbiyyatında da insanın yazıya, mətnə “çevrilməsi”, mətnin isə insan simasında təzahürü, yəni ikitərəfli transformasiya geniş yayılmış haldır.

Qeyd edək ki, “söz-insan” konsepti müsəlmanlara artıq İsa peyğəmbərin təmsalından (Quran, 4:171) tanış idi. İmam Əliyə aid edilən bir deyimdə o özünü İlahi Kəlam –Loqos kimi təqdim edir: “Mən Allahın danışan kitabıyam”. Bu cür transformasiya və təcəssüm prosesi Quranda da açıq şəkildə müşahidə olunur; məsələn, kitabun yantıqu – “danışan kitab” ifadəsi buna bariz nümunədir. Nəsimi bu anlayışı

* Filologiya elmləri doktoru, professor; Bakı Dövlət Universiteti Şərqsünaslıq fakültəsi; gasimovaaida@gmail.com; <https://orcid.org/0000-0001-6358-2966>

fərqli bir metafora vasitəsilə ifadə edərək Müqəddəs Kitabı “bəşər şəklində Quran” kimi təsvir edirdi. Bu yanaşmada İlahi Kəlamın insan simasında təcəssümü ideyası ön plana çıxır. Bundan əlavə, görünür, yalnız insan deyil, bütövlükdə Kainatın özü də bir kitab kimi qavranılır; bu fikir Quranda (21:104) Kainatın bir kitab kimi bükülməsi obrazı ilə simvolik şəkildə ifadə olunur.

1. Kitab, İnsan və Üz

Türk dünyasında geniş yayılmış bəktəşi düşüncəsində əlifba hərfləri üz cizgilərinin və imamların simvolu kimi çıxış edir:

<i>Ha</i>	– <i>İmam Hüseyin: sağ göz</i>
<i>Ğayn</i>	– <i>İmam Həsən: sol göz</i>
<i>Sin</i>	– <i>İmam Əli ən-Naqi: sol gözün üst kirpikləri</i>
<i>Şin</i>	– <i>İmam Zeynəlabidin: sağ gözün üst kirpikləri</i>
<i>Fə</i>	– <i>İmam Baqir: sol gözün üst kirpikləri</i>
<i>Kəf</i>	– <i>İmam Musa əl-Kazım: sağ gözün alt kirpikləri</i> (Birge, 1937: 251).

Şəliyin geniş yayıldığı bölgələrdə bu cür rəmzlərin də yaygın şəkildə mövcud olduğu müşahidə olunur, amma konkret bu misalda hərflərin və göz elementlərinin imamlarla hansı prinsipə görə eyniləşdirilməsini söyləmək çətindir. Bu baxımdan yanaşdıqda, hürufilərin insan-əlifba müqayisələri daha ağılabatandır; burada üz cizgiləri ilə əlifba hərflərinin xarici bənzərlikləri, bəzən də hərf adlarının bir söz olaraq mənası əsas götürülür. Göz şəklinə görə “sad” hərfinə və ərəb dilində “göz” mənasına gələn “ayn” hərfinə bənzədilə bilər. Xətai “Dəhnamə”sində sevgiliyə məktub yazan aşiqin dilindən söylənir:

*Zülfün anuban çü “cim” yazdım,
Ağzını ananda “mim” yazdım.
Eynini ananda “sad”ı çəkdim,
Xal üstə gözündə “zad”ı çəkdim.
“Rey” yazdım ananda şəkl-i qaşın,
Çəşmim həvəs ilə tökdü yaşın.
“Lam” oldu beşəkl-i zülf-i hindu,
“Nun” hərfi çəkildi şəkl-i əbru* (Xətai, 2005: 267).

Bundan əlavə, ariflər qiraət zamanı insanın Kitabla vəhdətə gəldiyini, Quran oxuyan insanın öz varlığı ilə oxuduğu mətnin ayrılmaz hissəsinə çevrildiyini düşünür-dülər. Belə ki, Quranın həqiqi mənasını yalnız fəna vəziyyətində qavramaq mümkündür. Bu halı Eynəlqüzat əl-Həmədani belə izah edir: *“Heyhat! Quranda ağ vəraq üzərində qara hərflərdən başqa heç nə görünmür. Siz nə qədər ki vücudunuzu tərək etməmişiniz, yalnız ağ vəraq üzərində qara hərfləri görəcəksiniz. Vücudunuzdan çıxdığınız zaman, Allahın Sözü sizi öz varlığında əridəcək və bu zaman artıq qara heç nə qalmayacaq; gördüyünüz hər şey ağ və parlaq olacaq. “Kitabın əsli Onun dərgahındadır” (13:39) ayəsini oxu! Ey arif, Quran insanlara minlərlə pərdə ilə örtülmüş olaraq göndərilmişdir. Əgər bəsmələdəki “bə” hərfinin altındakı nöqtənin sirri yer üzünə və ya göylərə düşsə, hər ikisi dərhal dağılaraq əriyib yox olar”* (Lewisohn, 1993: 308).

Orta əsr şairləri ezoterik və sehrli bir atmosferdə idilər. Onlar geniş yayılmış sufi təriqətlərinin, mistik sektaların rəhbərlərini Kamil İnsan məqamında görür, onların

varlığında Allahın manifestasiyasını seyr edirdilər. Nəsimi nümunəsində Fəzlullah İlahi varlığın təzahürü sayılırdı (bax: Bashir, 2005; Usluer, 2011; Gölpınarlı, 1973). Bu hal teofanik görüntülərin bəyanı üçün geniş üfüqlər açır və poeziya öz-özlüyündə bir növ vəhy təsiri bağışlayan *şathiyyata* dönürdü. Gibb bu ruhi məqamı izah edərək Nəsimi barədə yazır: *“Onun ehtiras dolu, ekstaz və həzlə titrəyən, zərif melodiya bürünmüş lirik şeirlərini oxuyanda, demək olar ki, hürufi doktrinasının fantastik xüsusiyyətlərini unuduruq və hiss edirik ki, bu qocaman şair, həqiqətən də, özünəxas bir tərzdə Allahın Üzünü seyr edir”* (Gibb, 1904: 354-355).

Orta əsrlər azəri-türk poeziyasında gözəlin təsviri zamanı Qurana müraciətin təhlili göstərir ki, üz cizgilərinin fiziki və təbii xüsusiyyətləri həm Qurandan müvafiq paralellərin seçilməsində, həm də bu obrazların daşdığı irfani məna qatlarının formalaşmasında həlledici rol oynayır. Başqa sözlə, poetik mətnlərdə Quranla bağlı motivlərin çoxluğu təkcə müəyyən üz cizgisinin qazandığı irfani məna ilə deyil, bu mənaların daxili zənginliyi də nəzərə alınmaqla, daha çox təsvir olunan üzvün təbii vəziyyəti, dinamikası, funksional xüsusiyyətləri, rəng və sayla bağlı səciyyəsi ilə bilavasitə əlaqədardır. Gəlin üz cizgilərinin təbii xüsusiyyətləri ilə Quran obrazlarının işlənməsi arasındakı əlaqəyə diqqət yetirək:

1) Say amili: Xalın təkliyi irfani kontekstdə vəhdət ideyasını təmsil edir; bu məna Quranda quyuya atılan Yusif, odun içində olan İbrahim kimi obrazlar vasitəsilə ifadə olunur, hürufi düşüncədə isə həmin anlayış nöqtə rəmzi ilə bildirilir. Saçın çoxluğu irfani düşüncədə kəsət anlayışını ifadə edir və bu, poeziyada sünbül, quş lələkləri və buna bənzər obrazların yaranmasına zəmin yaradır. Qaş isə özünün qoşalığı ilə irfani kontekstdə ilahi və bəşəri varlıqlar arasındakı yaxınlıq ideyasını ifadə edir. Bu məna Qurandakı *“qabə qövseyn”* (iki yay uzunluğu), *“şəqq al-qəmər”* (Ayn bölünməsi) vasitəsilə poetik şəkildə təcəssüm olunur.

2) Rəng amili: Yanaqların al rəngi irfani düşüncədə ilahi təcəllinin zahiri nişanəsini bildirir və bu məna İbrahimin atıldığı od, Musaya zahir olan yanan kol kimi səhnələrdə öz ifadəsini tapır. Üzün ağılığı iman, tövhid və mənəvi saflaşma deməkdir. Saçın qara rəngi, əksinə, küfrü, eləcə də bəzən fəna halının işığını təmsil edir və bu semantika Süleymanın taxtına atılan div, İsrə gecəsi, “nur üzərində nur” və digər obrazlarla təcəssüm etdirilir.

3) Dinamiklik: Gözlərin, saçların, dodaqların hərəkətliliyi zəngin poetik obrazlar yaradır; qaşlar isə nisbətən statikdir, lakin qoşa quruluşları ilə ilahi və bəşəri yaxınlıq mənasını verir.

4) Ümumi quruluş: Mürəkkəb quruluşlu cizgilər – ağız və göz daha zəngin emosional-estetik təsvirlərə malikdir.

5) Funksiya amili: Görmə orqanı olan göz ilahi vəhdətə çatmaqda mühüm məqama sahib olduğu kimi, ağız da zikr və söz vasitəsilə eyni niyyətlə Qurandan bəhrələnmədə xüsusi önəm daşıyır.

6) Əlavə elementlər: Göz yaşları, baxış/nəzər, nəfəs, ah, söz, ağız suyu, gözəl rayihə özü də Qurandan bəhrələnmədə obraz bolluğuna gətirib çıxarır.

Bu amilləri klassik poeziyada gözlərin vəsfinə tətbiq etdikdə, təsvirlərin zənginliyini və rəngarəngliyini müşahidə edirik; bu, gözün mürəkkəb anatomik quruluşlu olub həm də kirpikləri, göz qapağını, göz bəbəyini əhatə etməsi, özündə müxtəlif rənglərlə (qara, ala və s.) yanaşı, həm də ağılığı cəmləməsi, son dərəcə dinamikliyi, əlavə elementlərə (göz yaşları, baxışlar) malik olması, birbaşa teofanik görüntü ilə bağlılığı, Allahın

gözəl adını (Basır) xatırlatması ilə bağlıdır. Gözün şəffaf bir varlıq kimi ətraf aləmi əks etdirməsi, bəd nəzərə inam, qəlbin aynası olması və aşiqin yangılı həsrət duyğusu ilə bağlanması poetik təxəyyülün genişlənməsinə şərait yaradır. Bütün bu cəhətlər orta əsr şairinin ədəbi kimliyi, ruhi-psixoloji durumu və mənəvi dünyası ilə vəhdətdə xüsusi cazibə və emosionallıq formalaşdırır.

2. Gözün dili

Bir məsələni xüsusi vurğulamaq lazımdır: klassik Azərbaycan poeziyasında gözlə bağlı obrazların leksik arsenalı təkcə “göz” anlayışı ilə məhdudlaşmır; kirpik, göz bəbəyi, göz qapağı, baxışlar və göz yaşı kimi elementləri də əhatə edir. Göz poetikasının leksik tutumu türk, fars və ərəb dillərinə məxsus sözlərin kombinasiyası əsasında formalaşmış. Klassik şeirimizdə rəmzləşmiş istiarələr, epitetlər və bənzətmələr əsasında qurulan mürəkkəb söz birləşmələri də xüsusi yer tutur. Göz semantikasını ifadə edən vahidlər sırasında *göz, çeşm, eyn*; kirpik mənasında *peykan, ox, xədəng, navək, müjgan*; göz yaşı ilə bağlı *sirişk, yaş, əbr, seylab* sürəkli olaraq işlənib. Burada, həmçinin, *didə, bəbək, mərdüm, göz bəyazı, pərdey-i çeşm* və digər ifadələr də qeyd edilə bilər. Klassik qəzəllərdə gözlə bağlı metaforik birləşmələrin sayı olduqca çoxdur və onların hamısını bir məqalə çərçivəsində sadalamaq mümkün deyil. Bununla belə, *çeşmey-i xurşid, mövc-i sirişk, çeşm-i gövhərəfşan, dürr-i aşk, feyz-i nəzər, navək-i müjgan, xədəng-i ğəm, çeşm-i pürab, xəncər-i müjgan, dideyi-bəxt, nərgis-i məst, çeşm-i gövhərbar, ab-i didə, əbr-i nisan, xəncər-i ğəmzə, qullab-i müjgan, seyl-i sirişk* və s. kimi nümunələr bu obrazlar sisteminin zənginliyini və poetik funksionallığını aydın şəkildə nümayiş etdirir.

3. “Onları üzlərindən tanıyacaqsınız”

Klassik poeziyada ənənəvi təsvirlərin əksəriyyəti aşiqin və məşuqun bədən üzvləri ətrafında doluşur. Sufi poeziyasında sevgili bədən və üzlə bağlı metaforaların arxasında gizlənir. Gözəllik öz-özlüyündə transsendent olduğundan Tanrının mahiyyəti kimi, sevgilinin görünüşü və təsvirləri də müəmmalıdır. L. Levisohnun dediyi kimi, bədənin hər bir hissəsi nümunə və teofanik forma (məzhər) kimi ilahi bir mənəni – Allahın müqəddəs Ad və Sifətlərin əks etdirir (Lewisohn, 1995: 188).

Əvvəlki məqələmdə mən poeziyada Qurandan əxz edilən obrazların trayektoriyasının üç mərhələsini göstərmişdim: tale-üz, tale-kitab və üz-kitab (Gasimova, 2013: 67-99). İnsan talelərinin həm üzdə, həm də Müqəddəs Kitabda yazılması sanki üzlə Kitab arasında bir körpü yaradır, üz öz bədii obrazlarını Qurandan əxz edir. Nəsim Göyüşov bu barədə yazır: “Üzün məzmunu, gözəlliyi və ifadəliliyi onun cizgiləri vasitəsilə əks olunur. Üz, eyni zamanda, qəlbin aynasıdır. Deməli, üz zahiri anlamlarla yanaşı, batini məzmun bildirir. Bir sözlə, üzün cizgiləri də batini mənalar ifadə edir. Buradan da həmin məfhumların rəmzi yozumları yaranır” (Göyüşov, 1997: 247). İrfani poeziyada üzün yazı və müshəflə əlaqələndirilməsi, hürufilikdə isə bu çərçivədə hərf simvolikasına xüsusi diqqət yetirilməsi, ola bilsin ki, qədim inanclara söykənir. Bu inanclara görə, insanın üzü, zahiri görünüşü və üz cizgiləri onun taleyinin göstəricisi sayılır. Bu baxımdan, taleyin yazıldığı məkan kimi dərk edilən üz, müqəddəs kitablara, İlahi yazıya və həmin mətnlərdə təcəssüm olunan obrazlara bənzədilmişdir.

Bu məsələni bir az genişləndirib qeyd etməliyik ki, üzün təsvirində Qurandan qaynaqlanan təsvirlərin əsas substratı, çox güman ki, insanın taleyini və xarakterini üz

cizgiləri vasitəsilə müəyyən edən qədim fizioqnomika psevdoelmidir (qiyafət və firasət). Quranda “Onları üzlərindən tanıyacaqsınız” deyilir (2: 273). Firasət İslamın yayıldığı ərazilərin qədim sakinləri – türk şamanları, ərəb və yəhudi kahinləri, eləcə də yunanlar, babililər arasında çox inkişaf etmiş, bu barədə yunan, ərəb, fars və türk dillərində çox sayda əsər meydana çıxmışdır (bax: Çeleblioğlu, 1998; Hoyland, 2007; Antonella Chersetty, Simon Swain). Bu cür əsərlərin müəllifləri adətən öz hökm və qənaətlərini Quran ayələri (2:273; 55:41) və peyğəmbərin hədisləri ilə əsaslandırır, həmin mənbələrdə fizioqnomikaya verilən xüsusi önəmi vurğulayırdılar. Üz cizgiləri ibn Ərəbidən və hürufilərdən sonra xüsusi əhəmiyyət qazandı; onların təlimləri (vəhdət-i vücud və hürufilik) insan bədəninə və üzünə xüsusi diqqət yetirib. Nəsimi bu fikirləri ifadə edərək deyir:

*Ər kişinin sorma adın, izzətindən bəllidir,
Söhbət-i irfan görənlər xidmətindən bəllidir.
Həq-Təala elm içində çünki “simahum” dedi,
Hər kişinin bax yüzünə, surətindən bəllidir.
Dərvişin pirini sorma, dedilər, adət degil,
Arifanə yek nəzər qıl, kisvətindən bəllidir.
Dedilər kim, müddəi sən necə fəhm edəsən,
Mən dedim ki, ağız əgrisindən bəllidir (Nəsimi, 1987: 39).*

Fizioqnomikada gözlərin xüsusi əhəmiyyəti vardır; onlar ruhun və qəlbin güzgüsü kimi qəbul edilir. Robert Hoyland bu barədə yazır: “Firasət alimləri gözə xüsusi diqqət yetirir və iddia edirlər ki, göz qəlbin qapısıdır; gözün forması, rəngi və saymaqla bitməyəcək digər xüsusiyyətləri insan xarakterini əks etdirir... Əbu Həyyan ət-Tauhidiyə (v.1023) görə, iri, domba gözləri olanlar paxıl, kobud, tənbel və etibarsızdır. Əgər onun gözləri mavi rəngdədirsə, vəziyyət daha pisdir və o, insanları yalanları ilə aldada bilər. Kimin gözləri orta ölçüdə, azacıq batıqdırsa və həm də qara rəngdədirsə, o, ayıq, ağıllı, etibarlı və sevgi doludur. Kimin gözü cansız, azhərəkətli, mal-heyvan gözü kimi, durğun baxışlıdırsa, o, cahil və kobud təbiətlidir. Kimin gözü sürətli hərəkət edir və iti baxışlıdırsa, o, hiyləgər, oğru və xəyanətkardır. Kimin gözü qırmızı rəngdədirsə, o, cəsür olur” (Hoyland, 2006: 313; Hoyland, 2005: 369).

Yaxın Şərq qədim dövrlərdə göz məbədləri və göz tanrılarının bütlləri ilə zəngin idi (bax Crawford, 1956). Bundan əlavə, bəzi sufi ənənələrində göz makrokosmosun kiçildilmiş forması sayılırdı və gözün müxtəlif hissələri ontoloji sferalara və psixosomatik qatlara uyğun gəlirdi (Braginski, 1993: 206). Ayrıca olaraq, İslam mühitində qadınların hicaba bürünərkən yalnız gözlərini açıq saxlaması da göz vəsfini cazibəli etmişdir. Bununla yanaşı, Qurani-Kərimdə gözlə bağlı motivlərin çoxluğu, gözün Allahın Bəsirət (hər şeyi görəni) Sifəti ilə bağlılığı, İlahi feyzin lütfkar baxışla ifadəsi, Allahın Özünü göstərməsinin təcəlli formasında olması və “qəlbin gözü” anlayışının dərin mənası gözlə bağlı poetik obrazların bolluğunu təmin etmişdir.

4. Optika: “Onun gözləri kədərdən ağardı”

Qurani-Kərimdə Yaqub peyğəmbərin kədərdən gözlərinə ağ gəlir (12:84). Bu, ola bilsin ki, intəhasız kədar, stress və ağlamaqdan Yaqubun görmə qabiliyyətini itirməsi ilə bağlıdır. Təbabətdə bu, katarakta xəstəliyi ola bilər.

Quranda belə özünə yer edən oftalmologiya poeziyaya yol açdı mı? Şairlər gözün vəsfində həmin dövrün optika ilə bağlı təsəvvürlərindən necə bəhrələndi? Ümumiyyətlə, müsəlman oftalmologiyası öz qonşuları – Roma, Bizans və Erkən orta əsr Qərbi sivilizasiyaları arasında daha yüksək inkişafı ilə seçilmişdir. Müsəlman alimləri tərəfindən oftalmologiyaya həsr olunmuş çoxsaylı əsərlər mövcuddur (bax: Daren Lin). Buna misal olaraq Hunayn ibn İshaqın (IX əsr) “Gözə dair on risalə” traktatını və XIII əsrdə İbn an-Nafisin “Oftalmologiyada mükəmməl kitab” əsərini göstərə bilərik. X əsrdə Əli ibn İsanın “Oftalmoloqlar üçün yaddaş kitabı” da klassik oftalmologiyada dərslik sayılmış, həm müsəlman, həm də xristian dünyasında yüksək dəyərləndirilmişdir. Ümumiyyətlə, orta əsrlər İslam dünyasında oftalmologiyaya dair otuz əsər yazılmış, bunlardan yalnız on üçü günümüzdə çatmışdır (Lin, 2008: 43).

Məlumdur ki, görmə aktı yalnız göz funksiyası ilə məhdudlaşmır, eyni zamanda, “həm intellektual düşüncəni, həm də ilahi vəhyi əhatə edirdi (Akbari, 2004: 4). Təəccüblü deyil ki, oftalmoloqlar və həkimlərlə yanaşı, müsəlman filosofları da görmə haqqında düşüncələrə dalmışlar. İbn Sina yazırdı: “*Görmə prosesi əşyaların şəkli (suvar əl-əşya) gözün kristalında əks olunduqda baş verir*” (Pourjavadi, 2011: 140).

İbn Sina ilə çağdaş olan İbn Heysəm (Alhazen, v.1040) müasir optikanın əsaslarını qoymuşdur. “Kitab əl-mənazir” adlı traktatında İbn Heysəm yazır: “Gözlər işıq obyektlərdən əks olunan formada qəbul edir, özləri işıq yaymır”. Bu iddia, Ptolemey və Evklid də daxil olmaqla, alimin özünəqədərki oftalmologiya ilə bağlı təsəvvürlərinə zidd idi” (Tbaxhi, 2007: 465).

İlahiyyat alimləri görmə aktının fəlsəfi-intellektual tərəfləri barədə də fikirlər söyləmişlər. Əbu Hamid əl-Ğəzali görmə aktını idrak və mənəvi nurlanma ilə əlaqələndirmişdir (Al-Ghazzale, 81-82). Görmənin mənəvi nurlanma tərəfini öyrənən başqa bir filosof – Şihabəddin əs-Sührəvərdi bu prosesin ruhla bağlılığını iddia edirdi. Əs-Sührəvərdiyə görə, həqiqi teofanik görüntü ruhunu bədənindən ayıra bilib uruc edənlərə qismət olur (bax: Pourjavadi, 2011: 140). Görmə aktının alleqorik-mistik təsviri Füzulinin “Səhhət və məruz” traktatında əks olunub. Füzuli görmə aktını beynin qavrama və yaddasaxlama funksiyaları ilə əlaqəli bir təcrübə kimi təsvir edir. Şair on duyğu barədə danışarkən göstərir ki, eşitmə (samie), görmə (bəsirə), iybilmə (şamma), dadbilmə (zauqa), toxunmadan (lamisə) başqa digər duyğular da vardır. “*Bunlardan biri hissi-müştərəkdir. (Gözlə görülmə biləcək) şeylərin ilk surətləri ona zahir olurdu, o da xəyalın nəzərinə yetirirdi. Yeddincisi xəyal hissi idi. Bu, hissi-müştərək qəbul etdiklərini mühafizə etmək üçün qavrayırdı. Səkkizincisi mütəsərrifə (hissi) idi. Bu, hissi-müştərək xəyala tapşırıqlarının mümkün, ya mahal olduğunu müəyyənləşdirməkdə şübhəyə yol vermirdi. Doqquzuncusu vahimə idi. Bu, mənfəət və zərəri ayırır, ziddiyyət və uyuşmanın arasındakı fərq və təfəvütü təyin edirdi. Onuncusu hafizə idi. Bu da vahimənin dərk etdiklərini ayırır və hifz xəzinəsinə atırdı*” (Füzuli, 2005c: 66).

Gördüyümüz kimi, şair beynin muzdurları adlandırdığı hissi elementlərin birini (bəsirət) birbaşa, fiziki yolla, ikisini dolayısı ilə (hissi-müştərək və xəyal) görmə ilə əlaqələndirir. Onlardan bəsirə rəngləri və surətləri ayırd etməyə xidmət edirdi. Digər “muzdurlar” isə qəbul edilmiş şəkillər üzərində düşünmək və onları yadda saxlamaq üçün istifadə olunurdu (Füzuli, 2005c: 66).

Tədqiqat obyektimiz olan bütün şairlər, demək olar ki, üçdillidilər; onlar ərəb və fars dillərində yazılmış elmi əsərləri asanlıqla oxuyub qavrayırdılar. Bir neçə əsr əvvəl müasir optikanın atası İbn Heysəm gözlərin detallı struktur təsvirini yaratmışdır (İbn Haytham, 1989: 55-63). Poeziyada gözün vəsfini araşdırarkən bu biliklər sətiraltı

mənalarda, poetik təsvirlərin arxasında meydana çıxır; belə məlumatlarda şairlərin gözü quruluşu (göz bəbəyi, göz qapağı və göz sklerası), gözlə bağlı xəstəliklər barədə müəyyən təsəvvürə malik olduğu anlaşılır. Qazi Bürhanəddin göz kristalını qeyd etmişdir. İbn Heysəmə görə, bu, lətif, buz kimi şəffaf bir materiyadır (İbn Haytham, 1989: 56).

“Qara su” adlandırılan göz xəstəliyi – qlaukoma həm Nəsimi, həm də Füzuli tərəfindən qeyd edilmişdir; Nəsimi bu ifadəni rəqibə (düşmənə) qarşı lənət kimi işlədib:

*Şol rəqibi görə idim çah içində bir kərə,
Gilliyədim başına şol səd həzaran daş yənə.
Ey rəqib, bir yerdə ölgil ki, bulunmaz aşu su,
Qarğavü quzğun yığılsın leşinə, hey leşinə.
Buduna çıxsın ufalar, gözünə həm qara su* (Nəsimi, 2004a: 51).

Füzuli isə “su” rədifli qəzəlinə deyir:

*Oxşada bilməz qubarini mühərrir xəttinə,
Xamatək baxmaqdan ensə gözlərinə qara su* (Füzuli, 2005b: 31).

Burada qəribə bir səhnə yaranıb. Mühərrir, müasir dillə desək, redaktor Gözəlin xəttinə – üz cizgilərinə o qədər baxır ki, gözlərinə qara su gəlir, çünki xəttə – yazıya baxmaq, çox oxumaq gözləri xəstə salır. Onun bu halı qələmin ucundan tökülən qara mürəkkəblə assosiasiya yaradır. Burada həm mühərrir, həm də qələm aşiqi təmsil edir.

5. Quranla mənalanan gözlər

Nəzərdən keçirilən poeziyada Qurani-Kərim gözlə bağlı motivlərin tükənməz bir mənbəyidir. Orta əsr şairlərinin Quranla bağlı motivlərdən istifadə etməsinin əsaslı səbəbləri vardır; oxucuların zehni illər ərzində tamamilə quranlaşmışdı. Quranla bağlı mənalı şeiri daha anlaşılıq edirdi. Şair Qurana nə qədər çox müraciət edirdisə, oxucu poeziyanı, hətta ən bidətçi fikirləri belə asanlıqla qəbul edirdi. Digər tərəfdən, teofanik görmə aktı, eşq dolu ilahi baxış kimi anlayışlar Qurandan kənarında anlaşıla bilməzdi. Gözlə bağlı təsvirlər Quran ayə və motivlərindən bol-bol bəhrələnmişdir. Aparığımız araşdırmanın nəticəsi kimi bu bəhrələnmənin ümumi semantik mənzərəsini belə təsvir etmək olar:

- Allah-taalanın Basir, Şahid, Nəzarət edən (Rəqib), eləcə də Qəhhar, Batin, Zahir adları və İsm-i Əzəm (3:15; 55:1-13; 57:3);
- “Üzünü hara döndərsən” (2:115);
- “Göz yan baxmadı” (*mə zağa al-basar*) (53:17);
- “Gecə namaza qalxın” (*qumu al-leyl*) (51:17; 32:16);
- Peyğəmbərin Məracı (17:1);
- Xatəm əl-ənbiya (33:40);
- Sinənin yarılması (*İnşirah əl-sadr*) (94:1);
- Adəm və mələklər (2:31-34);
- Ona adları öyrətdi (*‘allamə l-əsmə’*) (2:31);
- Adəm, Həvvə (2:36-37);
- Qara qarğa (*zağ siyah*) (5:31; 35:27);

- Nuhun hekayəti (Tufan və gəmi), (11:40-44);
- Yusif və Züleyxa (12:23-33);
- Gözlərə işıq verən köynək (12:96);
- Köynəyi çirib-parçalamaq (çak-i giriban) (12:23-25);
- Züleyxa və bıçaqlar (12:30-31);
- Yusifin yuxu yozması (12:36-37);
- Qarunun hekayəti (28:76-97);
- Musanın Allahı görmək arzusu (*Nur-i təcəlli*) (7:143);
- Musanın sehrli əsası (26:63; 20:77);
- Samiri sehri (20:85);
- İki dənizin qovşağı (*məcmə əl-bəhreyn*) (18:60);
- İki dəniz (55:19-20);
- Mələklər, Harut və Marut, Babil quyusu (2:102);
- İsa və həvarilər (61:14; 5:111-113; 3:52);
- Sümüklərin yenidən dirilməsi (*mən yuhyi l-izam*) (36:78-79);
- Əzəli əhd-peyman (7:172);
- Kövsər bulağı (108);
- Rəbbi onlara içki verdi (76:21);
- Ən gözəl şəkil (*əhsənü t-təqvim*) (95:4);
- Yaqut və mərcan (55:22);
- İntiqam (2:178);
- Canları çəkib alanlar (*ən-Nəziat*) (79);
- Səf-səf düzülənlər (*əs-Saffat*) (61);
- Katib mələklər (9:21; 43:80; 82:11);
- İki yay uzunluğunda (*qabə-qövseyn*) (53:9);
- İskəndər və Xızr (18:83-99);
- Bəd nəzər (68:51);
- Nur ayəsi (24:35);
- Quru və yaş (6:59);
- Furqan (25);
- Surət verən (*Musavvir, Vahib əs-suvar*) (59:24);
- Axırncı Sidr ağacı (*Sidrətü l-müntəha*) (53:14-16);
- Nütfə (36:77);
- Yetim peyğəmbər (93:6);
- Yaşla dolmuş gözlər (5:83);
- İlahi qələm (96:4; 18:109; 31:27; 61:1).

İlk baxışdan bu motivlərin bəziləri gözlərin bədii təsviri üçün əlaqəsiz və yersiz görünə bilər. Lakin hərtərəfli analiz göstərir ki, onların hamısı yaxşı əsaslandırılmış, təkrarlanan obrazlar olaraq ənənəvi şəkildə bir-biri ilə bağlanmışdır. Bəzi motivlər ənənəvi göz mövzularından yaranmışdır, məsələn, Hər şeyi Görən Allah, göz yaşının mübaligəli ifadəsi olan Nuh tufanı, yaxud Kövsər, Səlsəbil kimi cənnət bulaqları. Digər təsvirlər isə təkrar olunan mövzuların təkamülü nəticəsində meydana çıxmışdır. Tufan (göz yaşı) görünən yerdə dağıntılar (poeziyada parça-parça olmuş ürək) da vardır; Allahın təcəllisi dağların uçqunu ilə nəticələnir (5:29) və dağılan qayaların, daşların içərisindən bulaqlar fəvvarə vurur (2:74). Beləliklə, şair təxəyyülü və təhtəlsüurdan

gələn zəncirvari hadisələr ilk baxışda gözlə əlaqəsiz, əslində isə dolayısı ilə gözə və görmə aktına bağlı epizod və mənalar silsiləsi yaradır.

Göz yaşları inciyə bənzədildiyi zaman incilərin məskəni olan ümman, dəniz təsvirləri də yaranır, o cümlədən, nadir (yətim/yetim) inci məntiqi olaraq yetim böyümüş peyğəmbəri və Nur-i Muhamməd ideyasını meydana çıxarır. Mirvari xəyallarda dənizləri canlandırır ki, yaddaşın quranlaşması dərhal “iki dəniz” (55:20; 18:61) və ya iki hissəyə bölünmüş dənizlər (26:63-68) anlamını xəyal səhnəsinə gətirir. Digər tərəfdən, inci olan yerdə xəzinə də olar ki, istər-istəməz “mən bir gizli xəzinə idim...” qüdsi hədisini yada salır və xəzinə üzərində yatan əjdahalar, divlər, ilanlar (poeziyada: *zūlf*) göz önündə canlanır. Ağlamaqdan kor olan gözlər geyim elementini – şəfaverici köynəkləri səhnəyə gətirir (12:96), Gözəli görmək aktı isə Yusifi görən şəhər qadınlarının əllərini (fəna halında) bıçaqla kəsməsini yada salır (12:30-31).

Dənizlər və bulaqlar (göz yaşları) çayın sahilində böyüyən qamışlara aparır ki, onlardan həm ney, həm də qələm hazırlanır. Qələm (kirpik) üçün isə mürəkkəbqabı kimi gözlər və göz yaşları işlənir. Qaşlar mehraba bənzədildikdə, yaxınlıqda bir imam (göz mərdümü) də olacaq. Qaşlar iki oxa (qabə qövseyin, 53:9) bənzədildikdə isə, oxlar (kirpiklər) aşiqin ürəyinə istiqamətlənir və yenidən sındırılmış ürək, alt-üst olmuş dağ, Tur və Musa motivi ortaya çıxır. Burada Musanın Allahı görmək istəyi də dönə-dönə təkrarlanır. Beləliklə, bir-biri ilə zəncirlənmiş obrazlar silsiləsi yaranır.

6. Gözün poetikası

Gözün Quran simvolikası barədə tam təsəvvür yaratmaq üçün poeziya nümunələrinə müraciət edək. İlk öncə qeyd edək ki, bir çox göz təsvirləri Allahın gözəl adlarından qaynaqlanır: Hər şeyi Görən (3:15; 18:1; 20:46; 26:218-220; 52:48; 57:3), Nəzarət edən (50:18) və Şahid (4:166). Qurana görə, Allah hər zaman insanın yanındadır və onun bütün əməllərindən xəbərdardır (57:4). Peyğəmbərdən söylənilən hədisdə deyilir: “*Allaha elə dua edin ki, sanki Onu görürsünüz. Siz onu görməsəniz də, O sizi görür*” (İbn Kəsir, 1987: 54-55). Allahın mərhəmət dolu sevgi baxışı sufizmdə böyük əhəmiyyət qazanıb və yaradılış aktı ilə əlaqələnilir (poeziyada: *bəzm-i əzəl*). Allahın təcəllisi də Onun rəhmli baxışı kimi təzahür edir. Bu səbəbdən aşiq daim Allahı görməyə can atdığı kimi, onun baxışını da duymaq istəyir. Fəna halında sufi özü Allahın gözü halına gəlir: Allaha Özündən başqası baxa bilməz və başqası tərəfindən görülə bilməz (7:143). “*Övliyalar, haqq aşıqları məhz Allahın baxdığı gözlərdir*” (Corbin, 1978: 54-55). Buna görə Nəsimi məşhur “sığmazam” rədifli qəzəlində “*eyni-əyan mənəm*” deyir (Nəsimi, 2004b: 7).

Göz-insan arxetipi poeziyada çox vaxt *mərdüm* sözünün ikili mənası – “insan” və “göz bəbəyi” vasitəsilə nümayiş etdirilir. Bundan əlavə, eyni zamanda, bir neçə mənaya malik ərəb sözü *‘ayn* (göz, mahiyyət, mənbə, bulaq) göz-tanrı, göz-insan anlamlarını ifadə etmək üçün istifadə olunur. Xətai dediyi kimi:

*Eynullahəm, eynullahəm, eynullah,
Gəl imdi həqqi gör, ey kur-i gümrəh* (Xətai, 2005: 186).

Allahı görmək arzusu və görmə aktının ən geniş yayılmış təsvirləri Musa peyğəmbərin Tur dağındakı hekayəti ilə bağlıdır. İrfani poeziyada Musa sevgiliyə can atan aşiqdir. Quranda Musanın Allahı görmək arzusu “*lən tərani*” (“Sən Məni görə bilməzsən”) ilə cavablansa da, bəzi sufilərə görə, Allah müəyyən varlıqlarda Onu görə

biləcək bir baxış yaradır və “Onun Yer üzündə üç yüz gözü var” (bax: Chodkiewicz, 1993). Özü bir övliya olan Nəsimi bu mövzuya daha çox meyillidir. O, “Ənəstü narən” (“Mən bir od görürəm”; 28:29), “Rəbbi ərini” (“Ey Rəbbim, Özünü mənə göstər”) və “Lən tərani” (“Sən Məni görə bilməzsən”; 7:143) kimi Quran ifadələrini mətnin içinə hörür:

*“Ənəstü narən” sirrini Musa nə bilsin, ya şəcər,
Anı mana sorsun ki, mən ol nur ilə nar olmuşam* (Nəsimi, 2004b: 114).

Və yaxud:

*Gəldi Musayə “lən tərani” cavab,
“Ərini” vaxti Tur dağından* (Nəsimi, 2004a: 184).

İlahi teofaniya ilə bağlı “ən-Nəcm” surəsində görmə aktı barədə deyilir: “Göz nə yayınmadı, nə də həddi aşmadı” (53:17). Haqqı ən düzgün görən göz bu ayədə Məhəmməd peyğəmbərlə (s) əlaqəli verilir və belə bir qənaət hasil olur ki, əyri baxan gözlər ilahi camalı görməkdən məhrumdur:

*Həqqə əyri baxan gözdən camalın yaşırın dilbər,
Götürdü pərdə üzündən, gəl, ey zahid, gətir iman!* (Nəsimi, 2004b: 83)

Və yaxud:

*Münkirin əgri gözləri üzünə baxmasın anın,
Kəmnəzərin yavuz gözü hüsn-i cəmalə düşməsin* (Nəsimi, 2004a: 173).

Sufi ədəbiyyatında öz görmə funksiyası ilə gözlərə yaxın bədən üzvü ürəkdir. Haqqında söhbət gedən “ən-Nəcm” surəsində “Qəlb gördüyünü yalan saymaz” deyilir. Sufiyə görə, arifin qəlbi Allahın Özünə baxdığı gözdür (Corbin, 1969: 224, 228). Qüdsi hədisdə deyilir ki, Mən yerə-göyə sığmaram, amma mömin bir bəndəmin qəlbinə sığaram. Ürəyə verilən funksional önəm sufi kardiognostikasının əsasında dayanır (Chittik, 2002: 62; Hirtenstein: 28). Bu səbəbdən Nəsimi İlahi manifestasiyanın reallaşdığı Tur dağına qəlbə, könülə köçürür:

*Vücadun şəhrinə gir, gör, könül Turunda can gəldi,
Münacat etdi Həqq ilə, təcəlli gördü çün Musa* (Nəsimi, 2004b: 172).

Və yaxud:

*Musa mənəm kim, Həqq ilə daim münacat eylərəm,
Könlüm təcəlli nurudur, anın üçün Tur olmuşam* (Nəsimi, 2004b: 118).

Poeziyada bir çox poetik-estetik və dini fəlsəfi elementlər sözlərin çoxmənəlilikindən faydalanır. “Ayn/eyn” və “çəsmə” sözlərinin gözlə yanaşı həm də bulağı bildirməsi göz yaşlarının təsvirində geniş imkanlar yaradır. Digər tərəfdən, İlahi təcəllidən parça-parça olmuş dağ aşiqin qəlbidirsə, daşlardan fəvvarə vuran bulaqlar onun göz yaşlarıdır. Şeirdə bəzən Quran ayələrinə birbaşa işarə edilmir, hətta ola bilər ki, şair hər hansı poetik deyimdə Quranı nəzərdə tutmur, amma quranlaşmış düşüncə tərzini, ənənəyə dönmüş motivlər özü oxucunu müəyyən istiqamətə yönəldir. Məsələn:

*Parə-parə könlümün suz-i dərunə tabı yox,
Göz yolundan qətrə-qətrə qan olub çıxsaydı kaş* (Füzuli, 2005a: 166).

Bu şeir ilk növbədə aşiqin kədərini ifadə edən gözəl bir bədii parçadır. Amma ənənəvi obraz kimi burada bəzi Quran ayələrini xatırlamamaq mümkün deyil (2:74). Qəlbin parə-parə olması parçalanmış qayalar, daşlar, qəlb qanının gözdən axması isə daşlardan fəvvarə vuran bulaqlarla assosiasiya yaradır. Bu cür təsvirlərdə insan və Kainat, insan və təbiət anlamları bir araya gəlir.

Poeziyada məna altında məna, bədii obraz altında başqa bir poetik deyim yaratmaq geniş yayılmışdır. Aşağıdakı beytdə “yaş” həm göz yaşını, həm də ömür yaşını bildirir; aşiqin eşq yolunda axıtdığı göz yaşları Nuh tufanının seli tək bol olduğu kimi, həm də Nuhun özü qədər qocamandır:

*Gözüm mərdümləri çoxdan qılırlar dəveyi-eşqin,
Nə hacət yaşların sormağ, anarlar Nuh tufanın* (Füzuli, 2005a: 250).

Qazi Bürhanəddin bir şeirində gözəlin sehrkar gözlərindən bəhs edərkən Musa peyğəmbərin qissəsinə toxunur. Burada diqqəti cəlb edən şairin gözlərin qoşalığına müvafiq Qurandan təsniyə formasında olan iki sehrkarı seçməsidir (20:63).

*Gördülər gözlərində fitnələri,
"İnnə həzan ləshiran" dedilər* (Q.B. 589).

Yuxarıdakı şeirin xarakterik cəhəti şairin Qurana birbaşa istinad etməsidir, halbuki bir çox poeziya nümunələri ya eyham, işarə (allüziya, reminissensiya), ya da tərcümə şəklində təzahür edir. Aşağıdakı şeirdə də Quran ayəsi ərəb dilində olduğu kimi əks olunub:

*Nuh kibi bu gözlərim dənizə gəmi eylədi,
Əl götürüb müxalifə dedi ki, "Rəbbi lə təzər"* (Q.B. 324).

Gördüyümüz kimi, gözləri şəxsləndirən şair Nuhun öz qövmünə etdiyi bədduasını Quranda olduğu kimi verir; göz yaşlarının mübaliğəli tərzdə Nuh tufanına bənzədilməsi ənənəvi olsa da, göz-gəmi bənzətməsi orijinallığı ilə seçilir.

Aydındır ki, Azərbaycan poeziyasında göz təsvirlərinin bolluğu həm də göz yaşları ilə bağlıdır. Kədər və melankolik əhvali-ruhiyyə siyasi və ictimai təlatümlər, bitib-tükənməyən müharibə, işğal və qırğınlar göz yaşlarının bolluğunu şərtləndirən real səbəblər idi. Poeziyamızın formalaşdığı ərəzi özü şüəliyin mərkəzlərindən idi; İmam Hüseynin şəhadəti üçün axıdılan göz yaşları Allah tərəfindən mübarək sayılırdı. Şairlər bu xırda, qiymətli damcılarını mümkün qədər ustalıqla təsvir etməyə çalışırdılar:

*Çəsmimi aşk ilə gənc-i dür-i məknun etdin,
Mərdüm-i çəsmimi ehsan ilə Qarun etdin* (Füzuli, 2005a: 184).

Əgər göz yaşları dürdürsə, gözün də xəzinə olması ağlabatandır. Xəzinə olan yerdə Qurandakı hədsiz var-dövlət sahibi Qarun obrazı yada düşür. Burada “mərdüm” sözünün həm bəbəkləri, həm də insanı bildirməsi isə təşxis sənətinə qüvvət verir.

İki gözdən durmadan axan göz yaşlarının metaforası kimi Musa əsası ilə ikiyə bölünmüş dəryadan gözəl nə ola bilərdi?

*İki gözdən rəvan etmiş sirişkim qamətin şövqi,
Əsay-i möcüzü gör kim, iki bölmüş bu dəryayı* (Füzuli, 2005a: 289).

Bu tədqiqat boyunca Qurandan bəhrələnən obrazlar iki funksiyanı yerinə yetirir: teofanik görmə aktı ilə bağlı mürəkkəb anlayışları ifadə etmək və poeziyanı Müqəddəs Kitabdan götürülmüş gözəl təsvirlərlə bəzəmək. Qurandan qaynaqlanan obrazlar orta əsr müsəlmanları üçün sufi və hürufi fəlsəfəsini anlaşılan və tanış bir formada təqdim edir, beləliklə də, Müqəddəs Kitabdan istifadə ilə bidətçi təlimlər insanlara sadə dillə başa salınırdı.

Yuxarıdakı poetik nümunələr göstərir ki, klassik poeziya illərlə formalaşmış poetik ənənəyə əsaslanırsa da, şairlərin yaradıcı potensialı da hədsiz idi. Azərbaycan şairləri bədii təxəyyülün qüvvəsinə güvənərək saysız-hesabsız, bəzən qeyri-adi obrazlar yaratmışdır. Burada əks olunan saysız üz təsvirləri aşıq, məşuq(ə) və Mütləq Varlıq arasında vəhdəti ifadə edir. Qurani-Kərimdən əxz olunan hekayələr, mənalar, məndən birbaşa və dolayısı iqtibaslar insan-Tanrı gözəlliyinin təsviri üçün rəmzlər xəzinəsi məqamını tutur.

QAYNAQLAR:

1. Akbari, Suzanna Conklin. (2004). *Seeing through the Veil: Optical Theory and Medieval Allegory*. Toronto: University of Toronto Press.
2. Bashir, Shahzad. (2005). *Fazlallah Astarabadi and the Hurufis: Makers of the Muslim World*. Oxford: Oneworld.
3. Bashir, Shahzad. (2011). *Sufi Bodies: Religion and Society in Medieval Islam*. New York: Columbia University Press.
4. Birge, John Kingsley. (1937). *The Bektashi Order of Dervishes*. London: Luzac.
5. Braginsky, Vladimir. (1993). Universe-Man-Text; The Sufi Concept of Literature. *Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde*. Leiden.
6. Chittick, William C. (2002). On the Cosmology of Dhikr. *Paths to the Heart: Sufism and the Christian East*. Bloomington: World Wisdom.
7. Chodkiewicz, Michel. (1993). "The Vision of God." *Journal of the Muhyiddin Ibn 'Arabi Society* 14.
8. Corbin, Henry. (1969). *Alone with the Alone: Creative Imagination in the Sufism of Ibn 'Arabī*. Princeton: Princeton University Press.
9. Corbin, Henry. (1978). *The Man of Light in Iranian Sufism*. Boulder & London: Shambhala.
10. Crawford, Osbert G. (1956). *The Eye Goddess*. New York: MacMillan.
11. Çeleblioğlu, Amil. (1998). *Eski Türk Edebiyatı Araştırmaları*. İstanbul: Milli Eğitim Basımevi.
12. Füzuli, Məhəmməd. (2005a). *Əsərləri*, I cild. Bakı: Şərq-Qərb.
13. Füzuli, Məhəmməd. (2005b). *Əsərləri*, IV cild. Bakı: Şərq-Qərb.
14. Füzuli, Məhəmməd. (2005c). *Əsərləri*, V cild. Bakı: Şərq-Qərb.
15. Gasimova, Aida. (2013). The Hair on My Head Is Shining: Qur'anic Imagery of the Curl in Classical Azeri-Turkic Sufi Poetry. *Journal of Qur'anic Studies*, 15 no., 67–99.
16. Gibb, Elias J.W. (1904). *A History of Ottoman Poetry* (Vol. 1, 3). Ed. Edward G. Browne. London: Luzac.

17. Gölpınarlı, Abdülbaki. (1973). *Hurūfî Metinleri Kataloğu*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi.
18. Göyüşov, Nəsib. (1997). *Füzulinin sənət və mərifət dünyası*. Bakı–Tehran.
19. Hoyland, Robert. (2005). Physiognomy in Islam. *Jerusalem Studies in Arabic and Islam* 50.
20. Hoyland, Robert. (2006). Polemon's Encounter with Hippocrates and the Status of Islamic Physiognomy. *Jerusalem Studies in Arabic and Islam* 32.
21. Hoyland, Robert. (2007). The Islamic Background of Polemon's Treatise. *Seeing the Face, Seeing the Soul: Polemon's Physiognomy from Classical Antiquity to Medieval Islam*. Oxford: Oxford University Press.
22. Xətai, Şah İsmayıl. (2005). *Əsərləri*. Təqdim: Əliyar Səfərli, Xəlil Yusifli. Bakı: Şərq-Qərb.
23. Ibn al-Haytham. (1989). *The Optics of Ibn al-Haytham* (books I–III): On Direct Vision. Translated by A. I. Sabra. London: University of London.
24. Ibn Kəsir, Əbu l-Fida. (1987). *Təfsir əl-Qur'an əl-Azim* (cild 4). Beyrut: Dər əl-mərifə.
25. Lewisohn, Leonard. (1995). *Beyond Faith and Infidelity: The Sufi Poetry and Teachings of Mahmud Shabistari*. Routledge Sufi Series. Richmond: Curson Press.
26. Lewisohn, Leonard. (1993). In Quest of Annihilation and Mystical Death in the Tamhīdāt of 'Ayn al-Quḍāt al-Hamadānī. *Classical Persian Sufism from Its Origin to Rumi*, ed. Leonard Lewisohn. New York: Khangahi Nimatullahi.
27. Lin, Daren. (2008). A Foundation of Western Ophthalmology in Islamic Medieval Medicine. *UWOMJ* 78, no. 1.
28. Nəsimi, İmadəddin. (1987). *İraq divanı*. Təqdim: Qəzənfər Paşayev, Bakı: Yazıçı.
29. Nəsimi, İmadəddin. (2004a). *Əsərləri*. I cild. Təqdim: Həmid Araslı, Bakı: Lider.
30. Nəsimi, İmadəddin. (2004b). *Əsərləri*. II cild. Təqdim: Həmid Araslı, Bakı: Lider.
31. Pourjavadi, Reza. (2011). Philosophy in Early Safavid Iran: Najm al-Dīn Maḥmūd al-Nayrīzī and His Writings. *Islamic Philosophy, Theology and Science, Texts and Studies, vol. 82*. Leiden: Brill.
32. Tbakhi, Abdelghani and Samir S. Amr. (2007). Ibn al-Haytham: Father of Modern Optics. *Annals of Saudi Medicine* 27, no. 6.
33. Usluer, Fatih. (2011). Hurufilikde Rüya Tabirleri. *Milli Folklor*, no. 90, 139–145.
34. <http://www.ibnarabisociety.org/articles/visionofgod.html>.

“No vision can encompass Him”: The Theoretical and Aesthetic Aspects of Eye Description in Classical Azerbaijani Poetry

AIDA GASIMOVA**

Abstract

This paper examines the depiction of the eye in classical Azeri Turkic poetry, highlighting both its aesthetic allure and its deeper symbolic significance. It examines the intellectual and spiritual ideas that shape Azeri Turkic poetic language and places them within the wider context of Islamic thought. Special attention is given to the relationship between poetic images of the eye and medieval Muslim ideas about ophthalmology, as well as older physiognomic theories. These perspectives are studied together with Qur'anic descriptions of the face, especially the eye, which appears both as a physical organ and as a symbol of perception and awareness. The paper

** Doctor of Philology, Professor; Baku State University, Faculty of Oriental Studies; gasimovaaida@gmail.com; <https://orcid.org/0000-0001-6358-2966>

analyzes Qur`anic terms related to the eye and shows how poets reshaped this vocabulary in their works. Particular emphasis is placed on the idea of divine omniscience, expressed through the image of God as the All-Seeing, and on how this concept is reflected in the created world. The study also discusses inner vision and the "eye of the heart," tracing their importance in mystical thought and poetic expression. Finally, it examines the themes of weeping and tears, showing how these elements come together to form a distinctive Azeri Turkic poetic and spiritual worldview.

Keywords: *eye, Azerbaijani poetry, physiognomy, Hurufism, Nesimi, Shah Ismail Xatai, Muhammad Fuzuli*

«Взоры не постигают Его»: Теоретические и эстетические аспекты изображения глаза в классической азербайджанской поэзии

АИДА КАСИМОВА***

Резюме

В этой работе анализируется образ глаза в классической азербайджанско-турецкой поэзии, подчеркивая его эстетическую прелесть и глубокий символический смысл. Основное внимание уделяется идейным и духовным основам поэтического языка, которые рассматриваются в контексте широкой исламской интеллектуальной традиции. Особое внимание уделяется связи поэтических образов глаза со средневековыми мусульманскими представлениями о зрении и медицине, а также с древними физиогномическими теориями. Эти взгляды сопоставляются с кораническими описаниями лица, прежде всего глаза, который выступает как физический орган и как символ восприятия. В статье анализируется кораническая лексика, связанная с образом глаза, и показано, каким образом она переосмысливается в поэзии. Особый акцент сделан на идее божественного всеведения, выраженной в образе Бога как Всевидящего, и на отражении этой идеи в сотворённом мире. Также рассматриваются представления о внутреннем зрении и «оке сердца», их роль в мистическом дискурсе и поэтическом языке. В заключение исследуются мотивы плача и слёз, а также коранические образы глаз и их архетипические параллели, что позволяет показать, как эти элементы формируют особое поэтическое и духовное мировоззрение азербайджано-тюркской поэзии.

Ключевые слова: *глаз, Азербайджанская поэзия, физиогномика, хуруфизм, Несими, Шах Исмаил Хатаи, Мухаммад Фузули*

Redaksiyaya daxil olma tarixi: 10.03.2025

Çapa qəbul tarixi: 27.04.2025

Çap olunma tarixi: 28.10.2025

*** Доктор филологических наук, профессор; Бакинский государственный университет, Факультет востоковедения; gasimovaaida@gmail.com; <https://orcid.org/0000-0001-6358-2966>