

**AIDA QASIMOVA**

**ƏRƏB ƏDƏBİYYATI**

**V –XIII ƏSRLƏR**

**Bakı – “Elm” – 2019**

*Kitab BDU Şərqsünaslıq fakültəsinin Elmi Şurasının 22 iyun 2017-ci il tarixli iclasının qərarı və BDU rektorunun 18 yanvar 2019-cu il tarixli R-10 sayılı əmri ilə magistratura pilləsi üçün Ərəb ədəbiyyatı fənni üzrə dərslik kimi təsdiq olunmuşdur.*

**Elmi redaktorlar:**

Nəsruulla Məmmədov  
*filologiya elmləri doktoru, professor*

Nərmin Sultanlı  
*filologiya üzrə fəlsəfə doktoru, dosent*

Kamil Şərifov  
*filologiya üzrə fəlsəfə doktoru*

**Rəyçilər:**

Rafael Hüseyinov  
*akademik*

Fəridə Əzizova  
*filologiya elmləri doktoru*

Heybət Heybətov  
*filologiya üzrə fəlsəfə doktoru*

**Qasımova A.Ş.** Ərəb ədəbiyyatı. V-XIII əsərlər: dərslik. Bakı: "Elm", 2019, – 676 s.

**ISBN 978-9952-523-05-08**

Kitabda ərəb ədəbiyyatının son antik (Cahiliyyət), ilkin İslam, Əməvilər və Abbasilər dövrləri tam əhatə olunub. Hər bir dövrün ədəbiyyatından bəhs etməzdən əvvəl tarixi şəraitə nəzər salınıb, ədəbi proseslərə təsir etmiş ictimai-siyasi və ümumi mədəni durum öyrənilib. Səkkiz əsrlik bir dövrün ümumi mədəni və mənəvi mənzərəsini tam əks etdirmək üçün ədəbiyyatda dərin iz buraxmış dini-fəlsəfi cərəyanlara da xüsusi diqqət yetirilib.

Dərslikdə daim tədris edilən ənənəvi mövzularla yanaşı, indiyədək diqqətdən yayınan bəhslər və Mudrik əş-Şeybani, ibn Danyal, ibn Şərəf əl-Qayravani, ibn Sərrac, Ziryab kimi müəlliflər də yer alıb. Kitabda tədqiqata az cəlb olunan Məmluk ədəbiyyatı və Siciliyada ərəb ədəbiyyatı barədə də oçerklər verilib. Ədəbiyyat tarixi ilə yanaşı, ədəbi tənqid və poetika məsələlərinə, o cümlədən ərəb kalliqrafiyasına bölmələr həsr olunub.

**655 (09) – 2019**

© Aida Qasımova, 2019

## MÜƏLLİFDƏN

Bakı Dövlət Universitetində 30 ildən artıq bir müddətdə tədris etdiyim “Ərəb ədəbiyyatı tarixi” fənninin dərsliyini yazmaq həmişə fikrimdə olmuş, amma bu işin məsuliyyəti və digər proyektlərim belə bir niyyətimin reallaşmasını təxirə salmışdır. 2001-ci ildə mərhum professorumuz Malik Mahmudovun Ərəb ədəbiyyatının klassik dövrünü əhatə edən mühazirələrini toplayıb “Klassik ərəb ədəbiyyatı” kitabını nəşr etdirdim. Həmin kitaba öz tərcüməmdə əlli səhifəlik bir müntəxəbat da əlavə etdim. 2015-ci ildən etibarən “Ərəb ədəbiyyatı tarixi, V-XIII əsrlər” kitabının ayrı-ayrı bəhslərini [aidagasimova.blogspot.com](http://aidagasimova.blogspot.com) saytında yerləşdirdim. 2017-ci ilin yanvarında bu kitabın ilkin nüsxəsini BDU-nun Şərqsünaslıq fakültəsinin Ərəb filologiyası kafedrasında müzakirəyə təqdim etdim. Altı ay kitabım kafedra müəllimlərinin müzakirəsində qaldı. 2017-ci ilin iyun ayının 22-də həmin kafedrada kitabım müzakirə olunub çapa məsləhət bilindi.

Bu kitabda ərəb ədəbiyyatının səkkiz əsrlik böyük bir dövrü əks olunub. Kitabda ərəb ədəbiyyatının son antik (Cahiliyyət), ilkin İslam, Əməvilər və Abbasilər dövrləri tam əhatə olunur. Hər bir dövrün ədəbiyyatından bəhs etməzdən əvvəl tarixi şəraitə nəzər salınır, ədəbi proseslərə təsir etmiş ictimai-siyasi şərait və ümumi mədəni durum öyrənilir. Ədəbiyyatda dərin iz buraxmış dini-fəlsəfi cərəyanlara xüsusi diqqət yetirilir. Bu mənada kitab səkkiz əsrlik bir dövrün ümumi mədəni mənzərəsini əks etdirir.

Bu dərslikdə daim tədris edilən ənənəvi mövzularla yanaşı, indiyədək diqqətdən yayınan bəhslər və müəlliflər (məs. Mudrik əş-Şeybani, ibn Danyal, ibn Şərəf əl-Qayravani, ibn Sərrac, Ziryab və başqaları) də öz əksini tapıb. Ədəbiyyatla yanaşı, ədəbi tənqid və poetika məsələlərinə də ayrıca bölmələr həsr olunub. Kitabda indiyədək diqqətdən yayınan Məmluk ədəbiyyatı və Siciliyada ərəb ədəbiyyatı barədə də oçerklər verilir.

Transliterasiya tətbiq edilmədiyindən, kitabda ayrı-ayrı adların yanında mötərizədə ərəb variantlarını verməyi münasib bildim. Tam olmasa da, müəyyən qədər ərəb adlarını ilkin variantı yaxın verməyə çalışmışam. Məsələn, Əbu Nüvas yox, Əbu Nuvas, Həssan ibn Sabit yox, Hassən ibn Səbit, Əbul-Ətəhiyə yox, Əbu l-Atəhiyə, Əbu Təmmam yox, Əbu Təmməm, Tərəfə yox, Tarafə və s. İzafətlə verilən bəzi mürəkkəb adlarda ‘əl’ artikli transliterasiyaya müvafiq yazılır, amma qaydadan uzaqlaşaraq, şəmisiyyə hərflərini əks etdirməyi münasib gördüm. “Ayn” hərfini bəzi hallarda ‘ , həmzə işarəsini isə ’ şəklində verməyi münasib bildim. Amma bu işarələr hələ ki, cüzi adlarda tətbiq edilib.

Ərəb adlarının dilimizdə ifadəsindəki ən böyük xəta uzunluq bildirən əlifin bir qayda olaraq qalınlaşaraq “a” kimi verilməsidir ki, bu da fars dilinin təsiri ilə yaranıb. Halbuki, ərəb dilində saitlərin qalınlaşmasının öz qaydaları vardır. Bu kitabda həmin qaydalara qismən riayət edilsə də, dilimizdə artıq sabitləşərək möhkəm yer etmiş bir sıra adlarda

həmin qaydaya əməl edilmir. Məsələn, Muhamməd yox, Məhəmməd, Ali yox, Əli, Həsən yox Həsən, Məlik yox Malik və. s. Bu adlar dilimizdə işləndiyi şəkildə ifadə olunur.

Kitabdakı tərcümələr özümündür. Başqa müəlliflərin tərcüməsini verdikdə, tərcüməçinin adını qeyd etmişəm. Qur'ani Kərimin tərcüməsində Qur'an.az saytındakı tərcümələrdən, ən çox Əlixan Musayevin tərcüməsindən istifadə olunub. Ərəb şeirlərinin bir çoxu [www.adab.com](http://www.adab.com) saytıdan götürülüb.

Kitab Bakı Dövlət Universitetinin antiplagiat proqramından keçib.

Kitabımın ərəyə gəlməsində zəhməti olmuş hər kəsə, xüsusilə Nərmin Sultanlıya, Nəsrulla Məmmədova və Kamil Şərifova təşəkkürümü bildirirəm.

**Aida Qasımova**

Bakı Dövlət Universitetinin

Ərəb filologiyası kafedrasının professoru

## Ərəb ədəbiyyatı barədə ümumi məlumat

Ərəb ədəbiyyatı dünyanın ən qədim və ən zəngin ədəbiyyatlarından biridir. Bizə məlum ilk nümunələri İslamdan öncə V-VI əsrlərdə Ərəbistan yarımadasında yaranan bu ədəbiyyat İslamın yaranmasından sonra İspaniyadan tutmuş Çin sərhədlərinə qədər böyük bir ərazidə yayılmış, inkişaf etmiş və öz mahiyyətini dəyişib ümummüsəlman ədəbiyyatı xarakteri kəsb etmişdir.

Ərəb ədəbiyyatının dünya xalqlarının ədəbiyyatına böyük təsiri olub. Şərq ədəbiyyatında əruz və qafiyə sistemi, bir çox bədii obrazları ərəb ədəbiyyatından əxz olunub. Fars və türk dilində yaranan ədəbiyyatlarda geniş yayılmış "Leyli və Məcnun" məsnəvilərinin kökü ərəb ədəbiyyatına gedib çıxır. Ərəbdilli ədəbiyyat Avropa ədəbiyyat və mədəniyyətinin inkişafında da dərin iz buraxıb. Qərbi Avropanın "İlahi komediya"(A. Dante), "Robinzon Kruzo"(D.Defo) kimi şedevr əsərləri, kələkbazlıq romanları və bir sıra başqa nümunələr ərəb ədəbiyyatının təsiri ilə yaranıb. Orta əsrlərdə İspaniyada özünün ən yüksək inkişafını yaşamış yəhudi ədəbiyyatı və fəlsəfi fikri də məhz ərəbdilli ədəbiyyatdan və mədəniyyətdən təsirlənmişdir. Ayrıca olaraq "1001-gecə nağılları"nın süjet və obrazlarının dünya mədəniyyətinə təsiri danılmazdır.Ərəb ədəbiyyatı çərçivəsində yaranıb inkişaf edən və ümumiyyətlə, müsəlman ədəbiyyatının mühüm bir qolunu təşkil edən sufizmin və sufi ordenlərinin ideya və struktur xüsusiyyətlərinin yəhudi mason lojalarına, Qərbi Avropanın Tampliyer Cəngavərləri ordeni kimi təsisatlarına təsiri olması söylenebilir.

Digər tərəfdən, ərəb ədəbiyyatı yarandığı ilk dövrdən özündə qonşu sivilizasiyaların təsirini əks etdirib. Ərəb ədəbiyyatına, xüsusilə, fars və yunan mifologiyalarının, qədim hind ədəbiyyatının böyük təsiri olub. Ərəbdilli sufi-mistik ədəbiyyatda qədim yunan fəlsəfəsinin və yəhudi-xristian mistisizminin, xüsusilə qnostisizmin, kabbalistikanın və neo-platonizmin dərin izləri duyulur.

Beləliklə, ilk baxışda bir xalqın mədəni irsi kimi nəzərə çarpan ərəb ədəbiyyatı və mədəniyyəti böyük əraziləri və müxtəlif milli-mədəni resursları əhatə edən möhtəşəm və bir mədəni hadisədir. Bu ədəbiyyatın öyrənilməsi hər bir ərəbşünasın borcudur.

Ərəb ədəbiyyatı öz inkişafında bir neçə mərhələdən keçib.

### I mərhələ - Son antik dövr

Bu ədəbiyyata **Cahiliyyət dövrü ərəb ədəbiyyatı** deyilir. Ərəb ədəbiyyatının uzun əsrlər boyu etalon bildiyi bir çox nümunələr – *qəsidə*, *qitə*, *rəcəz-urcuze* kimi şeir

formaları, *əruz* və *qafiyə* sistemi, *mədhiyyə*, *fəxriyyə*, *həcv*, *mərsiyə*, *qəzəl*, *vəsf*, *zuhdiyyə*, *xəmriyyə*, *hikmət*, *dəriyyat* və s. kimi janrları məhz bu dövrdə yaranıb. İlk şeir tənqidinin və ilk şeirləşmələrin də kökü bu dövrə gedib çıxır. Tarixi V əsrə gedib çıxan bu poeziyanın ilk nümunələrini Muhəllil, Muraqqaş əl-Əkbər, Muraqqaş əl-Əsğar kimi şairlər yaradıb. Bu dövrün poeziya nümunələri lirik, bəzən də lirik-epik əsərlərdir. Ümumiyyətlə, klassik ərəb ədəbiyyatında fars və türk ədəbiyyatlarında geniş yayılmış epik poemalara – *məsnəvilərə* rast gəlinmir.<sup>1</sup>

Cahiliyyət dövrünün ən dəyərli poeziya nümunələri *المعلقات* (*mu'allaqalar*) adlanan yeddi və ya on məşhur *qəsidə*dir. VI əsr şairləri İmru'u l-Qeysin, Tarafə ibn əl-Abdın, Zuheyr ibn Əbi Sulməninin, Nəbiğə əz-Zubyaninin, Meymun əl-Ə'səninin, Ləbid ibn Rabiənin, Abid ibn əl-Əbrasın, Əntərə ibn Şəddadın, Əmr ibn Kulsumun, Haris ibn Hillizənin adları ən yaxşı *qəsidə* (*mu'allaqa*) sahibləri kimi *fuhul* (*فحول*) şair olaraq anılmışdır.<sup>2</sup> Cahiliyyət dövründə yazı texnikası zəif olduğundan, bu ədəbiyyat cüzi istisnalarla şifahi yayılırdı.

Ərəb ədəbiyyatının yarandığı gündən ayrıca bir qolunu da yadellilərin yaradıcılığı təşkil edib. O dövrdə tanınmış şairlərin cərgəsində quldurları təmsil edən Şənfəra, Təəbbata Şərran, Suleyk ibn Sələkə, Qeys ibn əl-Haddədiyyə kimi şairlər həbəş əslinə bağlanan kölələr idi. Bu dövrün görkəmli sənətkarları cərgəsində ərəblərin Robin Hudu kimi tanınan Urva ibn əl-Vardı, həniflər içərisindən çıxmış xristianlığa meyilli Uməyyə ibn Əbi s-Saltı, Adiy ibn Zeydi, cəngavər şair Hatəm ət-Taini də xatırlamağa dəyər.

Bundan əlavə, bu dövrdə *xütbə* sənəti də inkişaf etmişdir. Ayrıca olaraq, Qur'anın üslubuna çox yaxın kahin *səci* də geniş yayılmışdı. Amma bu əsərlərin böyük əksəriyyəti, görünür bütpərəstliklə bağlı olduğundan, zəmanəmizədək gəlib çatmamışdır. Ərəblərin qəbilələrarası döyüşlərini əks etdirən "Əyyəm əl-arab" adlı rəvayətlərinin taleyi daha uğurlu olmuş, onların bir qismi tarix və ədəb kitablarında cəmlənib zəmanəmizədək gəlib çatmışdır.

## II mərhələ - İkin İslam və Əməvilər dövrü

Ərəb ədəbiyyatının sonrakı mərhələsini ilkin İslam və Əməvilər<sup>3</sup> dövrü ədəbiyyatı təşkil edir.

İlkin İslam dövrünün ən möhtəşəm nümunələri müqəddəs Qur'an və hədislərdir. Qur'an-i Kərimin nəinki ərəb, ümumiyyətlə, müsəlman elm, mədəniyyət və ədəbiyyatına göstərdiyi böyük təsiri sözlə ifadə etmək çətindir. Əslində, ərəb dilçiliyi, ərəb ədəbi tənqidi, leksikologiya, leksikoqrafiya və s. kimi elmlər Qur'anın öyrənilməsi zərurətindən yaranmışdır. Qur'an təfsir elminə, hədislərin toplanıb yazıya alınmasına, fiqh və kəlam elmlərinin meydana çıxıb inkişaf etməsinə də təkan vermişdir. Ayrıca olaraq, Qur'anın başa düşülməsi üçün əsas qaynaqlardan biri ərəb şeiri sayıldığından, İslamdan sonra

---

<sup>1</sup>Bunu bəzən ərəblərin zəngin mifologiyasının olmaması ilə izah edirlər. Digər tərəfdən, ərəblər arasında əsl poetik məharətin təkqafiyəli *qəsidə* ilə bağlı olmasını, *məsnəvi-urcuze* formasının, yəni hər beyti ayrılıqda qafiyələn şeirlərin çox da bəyənilmədiyini və bu səbəbdən, şairləri cəlb etmədiyini də nəzərə almaq lazımdır.

<sup>2</sup> Ərəblər həm yaxşı şairə, həm də cins dəvəyə *fəhl* demişlər.

<sup>3</sup>Əslində bu söz Uməvi (Bənu Uməyyə) kimi verilməlidir. Amma Azərbaycanda, bir qayda olaraq, bu sülalə Əməvilər kimi tanınır. Yalnız olsa da, biz də Əməvi kimi yazırıq.

qədim ərəb ədəbi irsinin yazıya alınıb toplanması da geniş rəvac tapmışdır, yeni Qur'anın öyrənilməsi poeziyaya, onun toplanıb yazıya alınmasına da təkan vermişdir.

İlkin İslam və Rəşidi xəlifələri dövründə insanları dini məsələlər və qəzavat daha çox məşğul etdiyindən poeziyada zəiflik yaranır. Bununla belə, bir çox İslam şairlərinin – Hassən ibn Səbitin (v. 673), Kə'b ibn Zuheyryn (v. 662), Kə'b ibn Malikin (v. 670), Abdulla ibn Rəvahənin (v. 629) yaradıcılığı maraqlıdır. Bu dövrdə İslama zidd poeziya da yaranmış, amma onun nümunələrinin böyük əksəriyyəti zəmanəmizədək gəlib çatmamışdır. İslama qarşı çıxan şairlər arasında yəhudi əsilli Kə'b ibn əl-Əşrəfi (v. 624) qeyd etmək olar.

Dini-siyasi çəkişmələrin artdığı **Əməvilər dövründə ədəbiyyat** dörd əsas istiqamətdə inkişaf edir:

- Məhəbbət poeziyası
- Naqaid şeiri
- Dini-siyasi poeziya
- Xütbə və risalələr

Bu dövr poeziyasında bütün janrların inkişafı nəzərə çarpır. Saray ədəbiyyatının inkişafı *mədhiyyə* janrına xüsusi önəm qazandırır. Mədhiyyə istiqamətli ənənəvi *qəsidlərlə* yanaşı kiçik həcmli şeirlər də yayılır. Ayrı-ayrı janrlar sinkretik *qəsidenin* tərkibindən çıxıb müstəqil janr kimi formalaşır. Buna misal olaraq, bədəvi ərəblər arasında yaranan *üzri qəzəli* və şəhərlərdə yaranan *hadari qəzəli* göstərə bilərik. Xüsusilə, həyatları VII əsrin ikinci və VIII əsrin birinci yarısına təsadüf edən Cəmil ibn Mə'mər, Qeys ibn Mülavvah, Kuseyyir Uzzə, Leyla əl-Əxyəliyyə kimi şairlərin yaradıcılığı ilə ərəb qəzəlinin yeni bir mərhələsini təşkil edən üzri qəzəl ədəbiyyatının sonrakı inkişafına böyük təsir göstərmişdir. Orta əsrlərdə fars və türk dillərində yaranmış "Leyli və Məcnun" məsnəviləri üzri qəzəldən bəhrələndiyi kimi, mistik-irfani poeziya da bu qəzəldən qaynaqlanaraq bir sıra obraz və rəmzlərini ondan əxz etmişdir.

Əməvilər dövründə *həcv* janrının xislətinə xas şeirləşmə tərzini daha da inkişaf edir və Cərir ibn Atiyə (v. 729), Həmmam ibn Əlib Fərəzdaq (v. 732), Əyyas ibn Əaus əl-Əxtal (v. 710) kimi şairlərin yaradıcılığı ilə *naqaid* şeiri yaranıb inkişaf edir. Bu şeirdə qəbilələrarası rəqabət və düşmənçilik yeni qüvvə ilə təzahür edir.

Əməvilər dövründə dini-siyasi çəkişmələrin güclənməsi ədəbiyyatda dərin iz buraxır. Əməvilərə müxalifətdə olan *şie*, *xarici*, *zubeyri* kimi dini-siyasi qruplaşmalar öz mübarizələrində şeirdən bir silah kimi istifadə edirlər. Bu dövrdə *şie* poeziyasının görkəmli nümayəndəsi Kumeyt ibn Zeyd (v. 743) idi. Zubeyri şairlərdən Ubeydullah ibn Qeys ər-Ruqayyat, xarici şairlərdən Tırimmah ibn əl-Hakim (v.t.743) və İmran ibn Hittan məşhurlaşır. Adlarını *naqaid* ustası kimi çəkdiyimiz Cərir, Fərəzdaq, əl-Əxtal kimi şairlər də bu və ya digər siyasi qruplaşmaya meyilli idilər.

Nəsr nümunələri olaraq *xütbə* və *risalələr* geniş yayılır. Siyasi mübarizədə *xütbə* sənətinə xüsusi önəm verilir. Xəlifələr və siyasi qruplaşma liderləri xalqı öz tərəflərinə cəlb etmək üçün xütbələlə çıxış edirlər. Dövlət təsisatlarının yaranması və inkişafı, divanların artması *tərəssül* sənətini bir zərurət olaraq meydana çıxarır. Katiblik bir peşə kimi inkişaf edir. Bu dövrün məşhur katibi Abd əl-Həmid əl-Katib idi (v. 749).

### III mərhələ -- Abbasilər dövrü

Ərəb ədəbiyyatının üçüncü mühüm mərhələsi Abbasilər dövrü ədəbiyyatıdır. Bu dövr özü bir neçə yarım dövrə ayrılır:

#### a) Yeniləşmə dövrü

Yeniləşmə dövrü Abbasilər hakimiyyətinin ilkin mərhələsini, təxminən 750-ci ildən IX əsrin üçüncü onilliyinə qədər olan dövrü əhatə edir. Bu mərhələdə ictimai – siyasi həyatda, məişətdə olduğu kimi ədəbiyyat və mədəniyyət sahəsində də köklü dəyişikliklər baş verir. İctimai-siyasi və mədəni həyatda kənar xalqların, xüsusilə farsların təsiri güclənir. Ədəbiyyat səhraları tərk edib şəhərlərə üz tutur. Poeziya Bağdad, Bəsrə, Kufə kimi elm və mədəniyyət mərkəzlərində cəmləşir. Farsların təsiri ilə poeziyada şüubiliklə bağlı istiqamət güclənir, qədim ərəb adət və ənənələri tənqid hədəfinə çevrilir. Şüubi şairlərin yaradıcılığında *zindqlik* və *manixeyçiliklə* bağlı motivlər yer alır. Cəmiyyətdə yüngül həyat tərzinə, *eyş-işrətə* meyl – *mucun xəmryyə* janrının inkişafına səbəb olur. Digər tərəfdən, cəmiyyət həyatında açıq-saçıqlığa və dünya nemətlərinə olan meyilliyə qarşı yönəlmiş zahidlik və ifrat möminlik *zuhdiyyə* şeirinin qəsidədən ayrılıb müstəqil janr kimi formalaşmasına səbəb olur.

Abbasilər ədəbiyyatının birinci dövründə poeziyada poetik fiqurlara meyl güclənir. *Bədi* adlanan üslub bərqərar olur. Digər tərəfdən, *şüubi* şairlər arasında klassik ənənələrdən yayınma, hətta ərəb şeirinin klassik qanun-qaydalarına istehza etmə də müşahidə olunur. Bu dövrün görkəmli şairləri Əbu Nuvas (v. 813), Bəşşar ibn Burd (v. 783), Əbu l-Atəhiyə (v. 825), Muslim ibn əl-Valid (v. 823) və başqaları idi. Bu dövr həm də azadfikirli şairlərə, xüsusilə *şüubilərə* qarşı inkvizisiyanın güclənməsi ilə xarakterikdir.

#### b) Klassisizm, yaxud ənənələrə qayıdış dövrü

İkinci mərhələ IX əsrin üçüncü onilliyindən həmin əsrin sonunadək olan dövrü əhatə edir. Bu dövrün əsas xüsusiyyəti dini ideologiya və ədəbiyyatda kənar təsirlərə qarşı dayanıb, sırf ərəb ədəbi irsini dirçəltmək cəhdləri idi. İctimai-siyasi həyatda *zindlik* və *manixeyçilərin*, eləcə də mucuna meyli insanların təqibi, ədəbiyyatda anti-şüubiyə ideyasının təbliğatı ilə müşayiət olunur. Bu dövrün görkəmli nümayəndələri Əbu Təmməm (v. 846), Buhturi (v. 897), əl-Cahiz (v. 868), ibn Quteybə (v. 889) və başqaları ərəb təəssübkeşləri olub, şüubilərə qarşı çıxırdılar. Bu dövrdə klassik ərəb ədəbiyyatı nümunələrinin toplanması sahəsində də böyük işlər görülür. Klassik irsin toplanma və təbliğində əsas məqsəd qədim ərəb mədəniyyəti ilə lovğalanmaq, bu mədəniyyəti kənar təsirlərdən qorumaq idi. Əbu Təmməm, Buhturi kimi şairlər “Həmasə” adlanan şeir antologiyaları tərtib edir. Əl-Cahizin və İbn Quteybənin sayəsində ədəbiyyatşünaslıq elmi inkişaf edir. Ədəbiyyatda fikir, düşüncə, məntiqilik, eləcə də gizli fikirlər, sözlətlə mənalar artır. *Atlalın* vəsfi yenidən gündəmə gəlir, qədim ənənələr dirçəlir, poeziyanın dili arxaik (*ğarib*) sözlərlə zənginləşib çətinləşir, ərəzun ağır bəhrləri (*tavıl, kamil, basit* və s.) şeir sənətində aparıcı yer tutur. Ərəb poeziyasının şərh olunması zərurəti də bu dövrdə



yanarır. İlk divan şərhləri yaranır, ədəbi tənqid və poetika inkişaf edir. Bu sahədə xüsusilə Əbu Bəkr əs-Suli (v. 946) və ibn əl-Mutəzz (v. 908) məharət göstərir.

Klassisizmlə yanaşı, bu istiqamətə qarşı çıxan və *şüubilik* ruhunda kəskin şeirlər yazan ibn ər-Rumi (v.896) və Di'bil əl-Xuzai (v. 860) də bu dövrdə yaşayıb yaratmışlar. Onların yaradıcılığı Abbasilərə qarşı yönəlmiş kəskin siyasi müxalifət poeziyası idi.

### c) Ənənələrin sabitləşməsi, yaxud ədəbi sintez dövrü

Bu dövr X-XII əsrləri əhatə edir. X əsri bəzən ərəb ədəbiyyatı və mədəniyyətinin *intibah dövrü* adlandırırlar. Bu dövrdə indiyədək mövcud olan ədəbi nailiyyətlər zirvə mərhələsinə qalxır, ədəbi ənənələr və yenilikçi elementlər vəhdət halında çıxış edir, nəticədə, ərəb ədəbiyyatında korifey sənətkarlar yetişir. Dövrün ən məşhur şairi Əhməd ibn Hüseyin Mutənəbbi (v. 965) poeziyada ərəb ruhunun, ərəb etnik düşüncəsinin və təəsübkeşliyinin tərənnümçüsü idi. Onun şeiri dərin hikmətamiz ruhu və yüksək sənətkarlığı ilə seçilirdi. Digər görkəmli şair dərin fəlsəfi ruhlu şeirləri ilə tanınan Əbu l-Əla əl-Mə'arri (v. 1057) idi. Onun "Risələt əl-Ğufrən" adlı traktatı dünya esxatologiyasının nadir nümunələrindən sayılır. Ayrıca olaraq, əsrlər boyu ərəb şeiri ilə müqayisədə geridə qalan ərəb nəsri də misilsiz inkişaf dövrünə qədəm qoyur. Bu nəsrin ən böyük nailiyyəti ədəbiyyata yazıçı təxəyyülü, uydurma hekayətlər gətirən *məqamə* janrı kimi tanınan kələkbazlıq novellaları idi. *Məqamə* janrınının görkəmli nümayəndələri Bədi əz-Zəman əl-Həmədani (v. 1007) və Əbu Məhəmməd əl-Qasim əl-Həriri (v. 1122) idi. Abd əl-Qahir əl-Curcaninin (v. 1078) yaradıcılığı ərəb poetikasının inkişafında yeni bir mərhələnin əsası qoyulur. Ənənələrin sabitləşməsi dövrü həm də əl-Farabi (v. 951), ibn Sina (v. 1037), əl-Biruni (v. 1048), Əbu Həmid əl-Ğəzali (v. 1111), ibn Ruşd (v. 1198) və digər intibah korifeylərinin yaşadığı dövrdür.

### IV mərhələ --Durğunluq dövrü

Abbasilər ədəbiyyatının III mərhələsindən sonra başlayan və XVIII əsrin sonlarına qədər davam edən dövrü *durğunluq mərhələsi* adlandırırlar. Bəzi alimlər (məsələn, E. Gibb) ədəbiyyat və mədəniyyətin tənəzzülünü ərəb dünyasının Səlcuqilərdən başlayaraq türk ağalığı altına düşməsi ilə izah edirlər. (Гибб, Арабская литература, 81) Bu fikir özünü doğrultmur. Çünki, bir çox böyük sənətkarlar məhz XI-XII əsrlərdə yaşamışlar. M. Mahmudovun dəfələrlə mühazirələrində qeyd etdiyi kimi, burada əsas səbəb ərəb ədəbiyyatının daim bəhrələndiyi güclü bir resursdan – fars və türk əsilli yazarlardan uzaq düşməsi idi. Bildiyimiz kimi, müsəlman dünyasında ədəbiyyatın inkişafı prosesində ərəb, fars və türk ədəbiyyatlarının çiçəklənmə dövrü ardıcıl şəkildə bir-birini əvəz etmişdir. Əvvəl ərəb ədəbiyyatı inkişaf etmiş, sonra ədəbi arenada farsdilli ədəbiyyat ərəb ədəbiyyatını üstələmiş, daha sonra isə türkdilli ədəbiyyat çiçəklənmişdir. Mükəmməl poetik nümunələrə malik cahiliyyət ədəbi irsi (V-VI əsrlər) üzərində bərqərar olan ərəb ədəbiyyatının çiçəklənməsi VIII-XII əsrləri əhatə etmişdir. XI-XII əsrlərdə belə bu ədəbiyyat öz sözünü demiş, Əbu l-Əla əl-Mə'arri (1057), Əbu Məhəmməd əl-Qasim əl-Həriri (v. 1122) kimi korifey sənətkarlar yetirməklə sanki son mükəmməl akkordlarını vurmuşdur. X-XII əsrlərdə farsdilli ədəbiyyat sahəsində misilsiz sənət əsərləri yaranır. Farsdilli ədəbiyyatın möhtəşəmliyini göstərmək üçün Firdovsi (v. 1020), Sədi (v.1292),

Hafiz (v.1390) və başqalarını xatırlamağımız yetər. Fars dilinin poeziya dili kimi dəbdə olması səbəbindən Nizami Gəncəvi (v. 1209), Cəlaləddin Rumi (v. 1273) kimi böyük sənətkarlar da bu dildə yazıb yaradırlar. XIII əsrdən başlayaraq estafet türkdilli ədəbiyyata verilir. Türkdilli ədəbiyyatın ən mükəmməl nümunələri azəri türkcəsində yaranır. Azəri türk ədəbiyyatı Nəsimi, Həqiqi, Xətai, Füzuli kimi dahi sənətkarlarla heç də ərəbdilli və farsdilli ədəbiyyatlardan geri qalmadığını sübuta yetirir. Deməli, tənəzzül dövründə ərəb ədəbiyyatı özünün iki mühüm qolundan aralanır; indiyədək ərəbcə yazan fars və türk şair və ədibləri indi öz dillərində yazıb yaradırlar. Bu səbəbdən, daim çiçəklənən yerli ədəbiyyatlar ərəb ədəbiyyatını müsəlman dünyasının bir çox yerlərində ikinci plana keçirir.

Ərəb ədəbiyyatının tənəzzül dövrünün qaranlıqları içərisində sonsuz işıq mənbələri də olmuşdur. Burada üç böyük ədəbi nailiyyəti qeyd etməyimiz lazımdır:

**Birincisi**, biz ərəb şifahi xalq yaradıcılığının məhz bu dövrdə çiçəkləndiyini nəzərə almalıyıq. Xüsusilə, ərəb xalq dastanları inkişaf edir. Kino, teatr, televizor, radio olmadığı bir dövrdə bu dastanların ifası bir növ xalq teatrı rolunu oynayırdı. Məsələn, *əntərilər* adlanan xüsusi sənətkarlar var idi ki, onlar “Əntərə” dastanının ifası sahəsində məşhur idilər. Hər bir *əntəri* bu dastana öz töhfəsini verir, kimi dastanın qəhrəmanlıq səhnələrini, kimi məhəbbət süjetlərini, kimi də əsrarəngiz, möcüzəli hadisələri xüsusi şövqlə ifa edirdi. Ümumiyyətlə isə, şifahi xalq yaradıcılığı, folklor bu dövr ərəb ədəbiyyatında yüksələn xətlə inkişaf edirdi.

**İkincisi**, tənəzzül dövründə kompilyativ ədəbiyyat inkişaf edir, müntəxəbatlar, lüğətlər, *tabaqat* adlanan bioqrafik əsərlər çoxalır. Yəni bu dövrdə əvvəlki dövrlərin ədəbi nümunələrini toplamaq sahəsində böyük işlər görülür. Elmi biliklərin hiş olunması, ədəbi nailiyyətlərin qorunması, şeir, nəsr nümunələrinin toplanıb gələcək nəsillərə ötürülməsi yolunda fəaliyyət göstərilir. Bu dövrdə Yaqut əl-Həməvi ər-Rumi (v.1229), İbn Xallikan (v. 1282) Xətib Təbrizi (v. 1108) kimi görkəmli ədəbiyyatşünas alimlər yetişir.

**Üçüncüsü**, bu dövrdə sufi ədəbiyyatı inkişaf edir. Sufi poeziyası, irfani şeir fars və türk zəminində güclü olmuş, amma sufi fəlsəfəsi məhz ərəb zəminində inkişaf etmişdir. Sufi fəlsəfəsinin inkişafında möhtəşəm bir hadisə olan ibn Ərəbi (v. 1240) yaradıcılığı bu dövrə təsadüf edir.

Tənəzzül dövrünün ayrıca bir fenomeni kimi ibn Xəldunu (v. 1406) qeyd etməyimiz də yerinə düşər.

Beləliklə, “tənəzzül” adlanan bir dövrdən danışarkən, o dövrə xas olan ədəbi nailiyyətləri də unutmamaq olmur. Ümumiyyətlə isə, bu dövrdə hər bir tənəzzül ədəbiyyatına xas cəhətlərin üstünlük təşkil etdiyini ayrıca qeyd etməliyik. Bunlar kəmiyyət göstəricilərinin keyfiyyət göstəricilərini üstələməsi və epiqonçuluğun artmasıdır. Yəni sayca artım böyük olsa da, ədəbiyyat, xüsusilə poeziya köhnə mövzular ətrafında dövr edib, demək olar ki, yerində sayır.

XIX əsrdən etibarən **Müasir Ərəb Ədəbiyyatı** yaranıb inkişaf edir. Bu ədəbiyyatın inkişafı müxtəlif ölkələrdə fərqli xüsusiyyətlər kəsb edir. Qərbi Avropa ilə ilk təmasa girən ölkələrdə, Misir, Livan və Suriyada bu inkişaf daha tez başlayır. Qərbi Avropa ölkələrinin təcavüzünə məhz bu ölkələr məruz qaldığından, milli-azadlıq ruhu və milli dirçəliş ədəbi-mədəni proseslərə öz müsbət təsirini göstərir. Bundan sonra isə İraq, Tunis, Əlcəzair, Mərakeş ədəbiyyatları tərəqqiyə başlayır. Körfəz ölkələrində müasir ədəbiyyatın inkişafı

nisbətən gec başlasa da, XX əsrin ortalarından bu ölkələrdə də güclü ədəbi proseslər gedir.

Müasir ərəb ədəbiyyatı olduqca mürəkkəb bir anlayışdır. Yəni, eyni bir dildə yazılma, eyni bir ədəbi irsə arxalanma bu ədəbiyyatları birləşdirsə də, müxtəlif ərəb ölkələrinin müxtəlif tale yaşamaları, müxtəlif ictimai-siyasi duruma malik olmaları və yerli ləhcələrin ədəbi proseslərə təsiri bu ədəbiyyata rəngarənglik gətirmişdir. Müasir ərəb ədəbiyyatının ilk möhtəşəm nümunələri Misirdə yaranır. Burada ərəb şeirinə forma və məzmun yenilikləri gəlir, mənzum dram yaranır, novella və roman janrlarının əsası qoyulur. Eləcə də mühacirətdə yaşayan ərəb ədib və şairləri Amerika Birləşmiş Ştatlarında güclü bir ədəbi prosesin əsasını qoyurlar.

# САИЛИYYƏТ DÖVRÜ ƏDƏБИYYATI

## DÖVRÜN ÜMUMİ MƏNZƏRƏSİ

### MƏNBƏ

Aida Qasimova, Саилиyyət ərəblərinin əqli-mənəvi durumu, Elm, 2007.

Беляев Е.А. Арабы, ислам и арабский халифат в раннее средневековье, Москва, 1966

Грязневич П. А., “Развитие исторического сознания арабов” в *Очерки истории арабской культуры V-XIV* Москва, 1982, 75-156.

Большаков. О.Г История халифата. I. Ислам в Аравии. Москва 1989

С. Сулейманова, “Сириус –шира в исламе и в поверьях народов Азии и Кавказа”, *Elmi araşdırmalar*, 2005.

Reynold Nicholson, *A Literary History of the Arabs*, London, T. Fisher Unwin, 1907 (<http://archive.org/details/encyclopaediaofr01hastuoft>)

Rabin, C., Khalafallah, M., Fück, J.W., Wehr, H., Ed., H. Fleisch, Marçais, Ph. and H. A. R. Gibb, “‘Arabiyya”, in: *Encyclopaedia of Islam*, Second Edition.

Ələsgər Məmmədov, Ərəb dili, Bakı, 2013.

Ефим А. Резван, Коран и его мир, St-Peterburq, 2001,

Mahmud Al Haj Qasim Muhammad “Doctors in the Arabian Peninsula in the early period of Islam” [http://en.alukah.net/Thoughts\\_Knowledge/0/7639/](http://en.alukah.net/Thoughts_Knowledge/0/7639/)

Noldeke, “Arabs (Ancient),” *Encyclopaedia of Religion and Ethics* (Edinburgh, 1908), 661 (<http://archive.org/details/encyclopaediaofr01hastuoft>)

Aida Gasimova, “Acquaintance with the Mystery of Heavens in Ancient Arabia”, *Written Monuments of the Orient (Pismennie Pamyatniki Vostoka)*, St-Peterburq, (2010, July), 14/1, pp 55-65.

Aida Gasimova, “Models, Portraits and Signs of Fate in Ancient Arabic Tradition”, *Journal of Near Eastern Studies*, (2014, October), 73/ 2, pp. 319-340.

Севда Сулеймаова, “Сириус-Шира в исламе и в поверьях народов Азии и Кавказа,” in *Elmi Arashdirmalar [Scholarly researches]*, (Baku, 2005),

جواد علي،المفصل في تاريخ العرب قبل الاسلام، I-خ بغداد، 1993  
ابو الفداء ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، المجلد الثالث، بيروت، 1987  
ابو عثمان عمرو بن البحر الجاحظ، الحيوان، المجلد الثالث، القاهرة  
جرجي زيدان، تاريخ آداب اللغة العربية، الجزء الاول، القاهرة  
محمد احمد جاد المولى ، ايام العرب في الجاهلية، 1942  
خليل يحي نامي، العرب قبل الإسلام ، تاريخيهم – لغاتهم – آلهتهم دار المعارف، 1986

VII əsrin əvvəllərində Ərəbistan yarımadasında meydana gəlmiş İslam dini möhtəşəm ictimai-siyasi və mədəni hadisə olmaq etibarilə cəmiyyət həyatında geniş qol-budaq atıb özündən əvvəlki dövrün əqli-mənəvi dəyərlərinə qatı kölgə saldı. Bununla belə həmin dövrün özünün də müəyyən uğurlarını inkar etmək olmaz. Cahiliyyə ərəblərinin Şərq ədəbiyyatının əsasında dayanan möhtəşəm bir poeziyası olmasını, bu poeziyanın əruz və qafiyyə sisteminin, ənənəvi, cəvək obrazlara çevrilmiş bir çox bədii təsvir və ifadə vasitələrinin əsrlərin sınağından çıxmasını, eləcə də onların tarix, geneologiya, coğrafiya, astrologiya, həndəsə, təbabət və s. elm sahələrində müəyyən uğurlar qazanmasını, fəlsəfi sistemləri və məktəbləri olmasa da, qonşu xalqların təsiri ilə bəzi fəlsəfi düşüncələrə - transtsendentalizm, epikurizm, asketizm və s. malik olmalarını qeyd etmək yerinə düşər. *Məkarim əl-əxlaq* (مكارم الاخلاق) adlanan, bəzən də *mürüvvət - muruvva* (المروة) sözü ilə ifadə olunub mərdlik, kişilik ifadə edən etik normalara malik olmaları da ayrıca qeyd edilməlidir. Bu normaların önündə mərdlik, igidlik və səxavət dayanırdı.

İslam əksəriyyəti köçəri və yarımköçəri qəbilələr olub səhralarda yaşayan, yalnız az bir qismi oturaq həyat tərzini keçirən ərəb qəbilələri arasında meydana gəlmişdir. Qonşu xalqlar onlara “ərəb”, yəni “çöl adamı”, “səhra adamı” desələr də, onlar bir-birlərini qəbilə və tayfa adları ilə adlandırırdılar.<sup>4</sup> Daim bir-biri ilə otlaq və su hövzələri üstündə dava edən bu tayfalar qonşu xalqlar tərəfindən vahid bir etnosun nümayəndəsi hesab edilmələrinə baxmayaraq, qəbilələrinə o qədər bağlı idilər ki, qonşu qəbilələrlə öz aralarında bənzərlikdən daha çox fərqli cəhətlər görürdülər. (Qryazneviç,75-76)

Məsələn, şimal ərəbləri olan ədnanilər cənub ərəbləri olan himyərlərin dilinin də, yazısının da çox fərqli olmasını söyləyirdilər. Bununla belə, Qureyş ləhcəsi əsasında bərqərar olmuş vahid ədəbi dilin mövcudluğu, inanc sistemindəki bənzərliklər, həyat tərzinin, yaşayış resurslarının, adət-ənənələrin oxşarlığı etnik özünüdərk prosesində öz işini görməkdə idi. Bütün bunlar İslamdan sonra ayrı-ayrı qəbilələrin bir ümmət olaraq birləşməsində mühüm amillərdən oldu. Fransız şərqşünası Dozinin sözləri ilə desək, “bu xalq dünyada Bizans İmperiyası və Sasanilər İrənı kimi iki qüdrətli dövlətin hegemonluq etdiyi bir zamanda indiyədək o qədər də tanınmayan səhralardan baş qaldıraraq dünya səhnəsinə çıxmışdır. Əvvəllər bu xalq daim bir-biri ilə müharibələr apararaq köçəri qəbilələrdən ibarət idi. İndi onlar ilk dəfə birləşmişdilər. Bu azadlıqsevər xalq öz həyat tərzinin, geyiminin, hətta yeməyinin belə sadəliyi ilə seçilirdi. Bu alicənab, qonaqpərvər, ağıllı və nikbin, eyni zamanda məğrur və çilgün, yeri gələndə, qisas almağı bacaran,

<sup>4</sup>Ərəblər barədə ilk məlumat qədim Assuriya və Babil abidələrində rast gəlinir. Bu adla onlar qonşuluqdakı səhralarda yaşayan xalqı nəzərdə tuturdular.

barışmaz və qəddar olan bir xalq idi. Tarix səhnəsində baş qaldırmaqla bir an içərisində farsların imperiyasını süquta uğradıb bizanslıların ən yaxşı əyalətlərini ələ keçirmişdir. Lakin bu xalq heç də adi işğalçı xalq olmayıb həm də təmiz monoteist bir dinin daşıyıcısı idi. Elə bir dinin ki, milyonlarla insan onu qəbul edib iman gətirmişdir". (bax: Qasımova, 2007)

## Coğrafi mənzərə

Ərəblərin qədim məskəni olan və dünyada ən böyük yarımada sayılan Ərəbistan yarımadasının vaxtilə Afrikaya bitişik olub sonradan qitədən qopub ayrılması zənn edilir. (Şauqi Dayf, 17) Ərəblərin جزيرة العرب (Cəzirət əl-arab) adlandırıldığı yarımada üç tərəfdən sularla əhatə olunub. Yarımadaının ərazisi 3 mln.kv.km-dən artıqdır. Ərəblər şimaldakı keçilməz səhraların da arxasında dəniz dayandığını zənn etdiyindən yarımadaını جزيرة (ada) adlandırmışlar. Qırmızı dəniz (البحر الاحمر), Ədən körfəzi (خليج عدن), Ərəb dənizi (بحر العرب) və İran körfəzi (خليج العرب) suları ilə əhatə olunan yarımadaının harda sona çatmasını və Suriyaya (Şama) keçməsinə dəqiq müəyyənləşdirmək olmur (Eİ). Belə ki, Ərəbistanın şimal sərhədləri barədə Orta əsr coğrafiyaçıları yekdil rəydə olmamışlar. Bəziləri Fərat çayınadək ərazini Ərəbistan yarımadası saymış, digərləri isə onun Şam səhrası (بادية الشام) adlanan ərazidən sonra bitdiyini bildirmişlər.

Qədim yunan və roma coğrafiya alimləri Ərəbistan yarımadasını üç hissəyə bölürdülər:

- Səhra zonası
- Qayalıq və daşlıq ərazi
- Xoşbəxt Ərəbistan (Yəmən)

Ərəb alimləri yarımadaının beş hissəyə bölünməsinə daha məqbul bilir: Tihama (تِهَامَة), Hicaz (حِجَاز), Nəcd (نَجْد), Arud (عَرُوض), Yəmən (اليَمَن). (Şauqi Dayf, 18-21)

"Xoşbəxt Ərəbistan" adlandırılan Yəmən yarımadaının cənubunda yerləşir. Yəməndən Suriyayadək (Şam) uzanan dağlıq ərazi Hicaz adlanır. Məkkə, Mədinə (hicrətdən öncəki Yəsrib) kimi şəhərlər Hicazda yerləşir. Hicazın cənub hissəsini Tihama adlandırırdılar. Bəzən də bütün qərb sahilinə Tihama deyirdilər. Hicazdan İraqadək olan ərazi Nəcd dir. Hicazdan Bəhreynədək uzanan ərazini Yəməmə (يَمَامَة) və ya Arud adlandırırdılar.

Belyayev haqlı olaraq bildirir ki, coğrafi şərait və iqlim ictimai durumla müqayisədə daha dəyişməzdir. Ona görə də, 2000 il öncəki şəraiti xarakterizə etmək üçün Ərəbistan yarımadasının indiki vəziyyəti səciyyəvidir. (Belyayev, 32-33 ) İctimai-siyasi durum isə dəyişkən olduğundan həmin dövrə dair mənbələrə, İbn Xaldunun *əl-Müqəddimə* (ابن خلدون), Şəhristaninin *əl-Miləl və n-nihəl* (الشهرستاني، الملل والنحل), Yaqut ər-Rumi əl-Həməvinin *Kitəb mucəmə əl-buldən* (كتاب معجم البلدان) və başqa əsərlərə, o cümlədən bədii ədəbiyyata müraciət etmək lazımdır.

Yarımadaının həm qərb, həm də şərq sahilləri qumsal ərazilərdən və qayalardan ibarətdir. Qırmızı dəniz sahillərində 3000 m-dən hündür dağ massivləri də vardır. Eləcə də, Hicaz dağları, Fars körfəzi yaxınlığında Şəmmar dağları yerləşir. Dəniz səviyyəsindən 1500 m. hündürlükdə yerləşən Taif şəhəri özünün əlverişli iqlimi, münbit torpağı ilə seçilir. Dağlıq ərazilərdə zəlzələlər və vulkan püskürmələri baş verir.

Ərəbistan relyefinin mühüm hissəsini vadilər təşkil edir. Vadilər qurumuş çayların yataqlarıdır. Görünür, vaxtilə bu yerlərdə bol sulu çaylar olubmuş. Adətən vadilərin hər iki tərəfində yüksəkliklər olur. Ən məşhur vadilər Vadi ər-Rumma ( وادي الرمة ) və Vadi əd-Davasirdir ( وادي الدواسر ). Bir çox xırda vadilər də yarımadaı şəkəkə kimi bürümüşdü. Nəcd ərazisindən keçən Vadi ər-Rummanın eni bəzən 5-6 km. çatır. Bu vadilər nadir hallarda, yalnız yağış mövsümündə su ilə dolur. Bir çox vadilər quruyub daşlıq və qumsal ərazilərə dönmüşdür. Yağış mövsümündə bəzi vadilərdən sellər axsa da quraqlıq başlayan kimi onlar yenidən quruyurlar. (Belyayev, 39)

İmru'u l-Qeys vadinin uzunqulaq qarnı kimi boş, yəni otsuz, bitkisiz olduğunu söyləyir:

وواد كجوف العير قفر قطعته.....به الذئب يعوي كالخليع المعيل

*Vəhşi eşşəyin qarnı kimi qurumuş vadini keçdim. Orada tənha bir qurd ulayırdı.*

Bəzi vadilər yağışın gətirdiyi sellərdən deyil, vaxtilə mövcud olmuş su hövzələrindən yaranıb. Vadi əl-miyəh ( وادي المياه ) adından da göründüyü kimi, belə vadilərdəndir. Ərəblər üçün vadilər səyahət nöqtəyi-nəzərindən yararlı bir yer idi. Bu cür təbii yollar onları azmaqdan qoruyurdu. Bu baxımdan, onlar vadilərlə getməyi gecələr səhrada ulduzlara baxıb yol seçməkdən üstün tuturdular.

Nadir hallarda yağan yağışlardan sonra vadilərdə bəzən yeraltı sular yığılır. Yeraltı suların bol olduğu ərazilər vahə ( واحة ) adlanır. Bu yerlərdə həyat qaynayır. Ümumiyyətlə, yarımadaının böyük hissəsi yağış görmür, yalnız Yəmən də daxil olmaqla təxminən 20 % əraziyə yağış yağır. Yəmənə öz inkişaf etmiş suvarma sistemi və əkinçiliyi ilə Mesopotamiya və Misir sivilizasiyaları ilə müqatisə edə bilirik. Yaşayış üçün əlverişli olduğundan əhalinin sıxlığı Yəməndə artıq idi. Afrikadan Bab əl-Məndəb boğazı ilə ayrılan Yəmən də tarix boyu "Xoşbəxt Ərəbistan" sayılıb qədim sivilizasiyaların vətəni olmuşdur.

Ərəbistan səhralarında minlərlə quyu var. Dərinliyi onlarla metr olan quyular olmasa, səhra həyatında yaşayış mümkün olmazdı. Bəzi quyuların suyu duzlu olduğundan, onları ancaq dəvələr içə bilir. Amma bu halda da bədəvi ərəb dəvənin südündən istifadə edib varlığını qoruyurdu. Dəhşətli quraqlıq dövründə bədəvi ərəb dəvəsini kəsib onun qarnında yığılan suyu (مبوال) (Eİ) içirdi (مبوال) və dəvənin sidiyini içirdi (كرش).

Ərəbistan yarımadasında yay aylarında havanın temperaturu 50 dərəcəni keçir. Yarımadaının orta ərazilərində hava quru olduğundan istiyə dözmək mümkün olsa da, dəniz sahillərində rütubət həddindən artıq yüksək olduğundan isti dözülməz həddə çatır. (Eİ) Quraqlıq yarımadaı üçün xarakterik cəhətdir. Görünür, məhz bu səbəbdən ərəblər arasında tarix boyu yağış duaları geniş yayılmışdır. İl ərzində çox vaxt 250 mm-dən çox yağış düşmür. Rub əl-Xali səhrasına bəzən on illər boyu yağış yağmır. İllər boyu yağışa həsrət yarımadaı yağış yağarkən leysan xarakterli olub sel gətirir. (Eİ) Sel sularının hər şeyi yuyub aparması Ləbid ibn Rabiənin şeirində təsvir olunub:

وَجَلَا السُّيُولُ عَنِ الطُّلُولِ كَأَنَّهَا.....رُزِيرٌ تُجْدُ مُتَوَتَّهَا أَقْلَامُهَا

*Yağış dağların başından sel kimi axır. (O hər şeyi yuduğundan,) sanki Zəbur yazısına bənzəyən oba izləri yuyulub qələmlə yenidən yazılıb təzələnir.*

Qayalıq, daşlıq ərazilərdə temperatur daha yüksək olur: Maskatda istilik bəzən gündüz 87, gecə 42 dərəcəyə çatır. Səhralarda gecələr soyuq olur. Qar demək olar ki, yağmır. Yalnız Ölü dəniz sahilində və Yəməndə bəzi hündür dağlarda qar yağa bilər. (Belyayev, 50)

Ərəbistan yarımadasının ən böyük səhra zonası Dəhnədir (دهناء). (Dəhnə “qırmızı” deməkdir). Bir mln.kv. km-lik Dəhnə Nəcdədən Hadramautadək (حضرموت) uzanır. Qorxunc Rub al-Xali (ربع الحالي) səhrası Dəhnədə başlayır. Ərəblər bu səhraya Ramal (رمل) da deyirlər. Bu səhrada qumda boğulma halları olur. Burada əsən küləklər qumları oynatdığından, bütün izləri yox edirdi. Buna görə də, bu səhralarda insanlar asanlıqla azırdılar. Nefud (نفود) və Harra (الحررة) səhraları da var. Səhralarda flora çox kasıb olub tikanlı bitkilərdən ibarət idi. Ən quraqlıq səhrada belə tülkü, canavar, vəhşi pişik, siçovul, kərtənkələ, ilan kimi heyvanlar görmək mümkündür. Yağış mövsümlərində səhralarda bitkilər aləmi canlanır. Ərəblər öz dəvə sürüləri ilə səhraların kənarlarını gəzib otlaq axtarırlar. Yağış mövsümündə xüsusilə Nefudun heyvandarlar üçün “cənnət” olduğu bildirilir. Nefuddan Şimalda Şam səhrası yerləşir. Bu səhra Fərat çayınadək uzanır. Harra səhrasına qara, qızmar daşlar səpələndiyindən bu səhranı keçmək daha çətinidir. Buradakı daşların vaxtilə vulkan püskürmələrindən yarandığı söylənir. Yarımada, 1256-cı ildə Mədinə yaxınlığında vulkan püskürmüşdür. (Belyayev, 41-46)

Subtropik zonada yerləşən yarımada həddindən artıq isti iqlim şəraiti hökm sürür. Ərəbistanın cənubu tropik zonadadır.

Ərəblər küləkləri cəhətlərlə adlandırırlar; şimal küləyi, cənub küləyi, səba və s. Şərqdən əsən səmum küləyi ən qorxulu külək sayılır. Bu külək səhralarda səyahət edən ərəbləri burulğana salır, su ehtiyatlarını belə bir anda qurudurdu. Səmum küləyinin əsəcəyini ərəblər havanı bürüyən kükürd qoxusundan hiss edib qorunmaq üçün qabaqcadan tədbirlər görürdülər. Bəzi küləklər isə yağışlı buludlar gətirdiyindən faydalı sayılırdı. Şərqdən əsən külək sərinlik gətirdiyindən ərəblər onu xoşlayır, öz poeziyalarında vəsf edirdilər. Ərəb şeirində küləyin vəsfi ilə bağlı ən gözəl obrazı Ləbid ibn Rabiə (البيد بن ربيعة) yaradıb. O, hər səba küləyi əsəndə aclara süfrə açıb onları doyuzdururdu.

Subtropik zona yağışları adətən leysan xarakterli olur. Yağışdan sonra müvəqqəti gölməçələr (ğadir) yaranırdı. Ərəb qadınlarının bu cür gölməçələrdə çimməsi ilə bağlı səhnəyə İmru'u l-Qeysin (امرؤ القيس) mu'allaqası ilə bağlı rəvayətdə rast gəlirik. (bax İmru'u l-Qeys bəhsi ) Yağışlı günlərdən sonra uzun müddət yeraltı sular ərəbin köməyinə gəlirdi.

Beləliklə, iqlim cəhətdən subtropik zonada yerləşən yarımada həddindən artıq isti iqlim şəraiti hökm sürür. Ərəbistanın cənubu tropik zonadadır. Ərəbistan yarımadasının böyük hissəsinin Nefud, Rub əl-Xali, Dəhnə kimi səhralardan ibarət olması, yarımada daimi axan çayların, göllərin olmaması onun flora və faunasına dərin təsir göstərmişdir. Yarımada meşə zolağı yoxdur və bitki və heyvanlar aləmi olduqca kasıbdır.

Səhralarda flora çox kasıb olub tikanlı bitkilərdən, xüsusilə kaktus və aloedən ibarət idi. Səhra bitkilərinin əsasən kökü inkişaf edib güclü olur. Bu səbəbdən, ərəb mifologiyasında insanın bitkilərin kökündən yaranması ilə bağlı mifik təsəvvürlər mövcuddur. Onlar Ümumdünya Ağacı ilə bağlı mifik obrazı güclü və yerin dərinliklərinə gedən bir kökü olan kol şəklində təsəvvür edirdilər. Ərəb şeirində bəzən acı və zəhərli səhra bitkiləri məsələn, *ərak* təsvir olunur. Bitkilər aləmində əsas yeri xurma tutur. Onlar bu ağacı dənə-dənə təsvir edirdilər. Ərəb mifik təsəvvüründə xurmanın ilk insanla bərabər Allahın özü tərəfindən xəlq olunduğu bildirilir. Xurma yalnız qida məhsulu deyildi. Xurma



ağacaları həm də səhra arxitekturasında, xeymələrin hazırlanmasında geniş istifadə edilən material idi.

Cənubda, "Xoşbəxt Ərəbistan" adlanan Yəməndə Mərib səddinin çəkilməsi ilə kənd təsərrüfatı və əkinçilik digər ərazilərlə müqayisədə inkişaf etmiş təsir bağışlayır. Əkinçilik buğda və digər dənli bitkilərin yetişdirilməsinə yönəlmişdi. Bundan əlavə, Mədinədə də əkinçilik inkişaf edib. Xüsusilə yarımadaının yəhudi əhalisi oturaq həyata meylli olub əkinçiliklə məşğul olurdu. Xurma bağları bu ərazilərin bitkilər aləmində əsas yer tutub. Xurma və dəvə əti bədəvi ərəbin əsas qidasını təşkil edirdi. Bundan əlavə, Cənubi Ərəbistanda hələ iki min il öncədən başlayaraq ətriyyat və boyaq bitkilərinin (indiço, xna) istehsalı inkişaf edib (Eİ).

Qeyd etdiyimiz kimi, ən quraqlıq səhrada belə tülkü, ceyran, canavar, vəhşi pişik, siçovul, kərtənkələ, ilan kimi heyvanlar görmək mümkündür. Ərəb şeirində bu heyvanların, xüsusilə ceyranın, vəhşi eşşəyin, dəvəquşunun və canavarın təsviri tez-tez nəzərə çarpır. Bundan əlavə ərəblər fəvqəltəbii qüvvələrə inandıqlarından səhralarda cinlərin və qulyabanilərin (ğul) məskun olmasına inanır, bunu öz poeziyalarında əks etdirirdilər. Təəbbata Şərran (تأبط شرراً) öz şeirində ğul adlanan məxluqun tipik obrazını yaradıb (bax. Təəbbata Şərran bəhsinə).

Çətin iqlim şəraiti, qida məhsullarının azlığı səbəbindən ərəblər bəzi heyvanları, məsələn, kərtənkələ və çəyirtkəni yeyirdilər. Sonradan ərəblər başqa xalqlarla qaynayıb-qarışdıqda onların bu cür yeməkləri tənqid və istehza hədəfinə dönür.

Ərəbistan yarımadasının əhalisinin böyük qismi köçəri həyat sürürdü. Yalnız Yəməndə və bəzi şəhərlərdə oturaq əhaliyə rast gəlinirdi. Bir qisim qəbilələr yarı köçəri, yarı oturaq idi. Köçəri və oturaq qəbilələr arasında sıx iqtisadi əlaqələr, ticarət mövcud idi.

Heyvandarlıq dəvə, at, qoyun kimi ev heyvanlarından ibarət idi. Ərəbin həyatını dəvəsiz təsəvvür etmək qeyri-mümkündür. Dəvənin əti, südü, yunu onun yaşaması üçün vacib qida idi. Dəvənin yunundan müxtəlif parçalar düzəldilir, ondan alaçıqlarda istifadə olunurdu. Bədəvi ərəbin var-dövlətinin əsas göstəricisi dəvə idi. Yüz dəvəsi olan ərəb gözə gəlməmək üçün yüzüncü dəvəsinin qulağını çərtir, min dəvəsi olan isə mininci dəvənin gözünü çıxarırdı. Qan bahası kimi də dəvə ödənilirdi. Mu'allaqalarda əsas təsvir obyektinin də dəvə olduğunu görürük. Xütbə deyərkən ərəblər öz dəvələrinə müraciət edirdilər.

## İctimai-siyasi durum

Ərəblərin İslama qədərki tarixi "cahiliyyə<sup>5</sup> dövrü" (عصر الجاهلية) adlanır. Bu məfhumun kökləri Qur'an-i Kərimə gedib çıxır. Qur'an-i Kərimdə *cahiliyyə* (الجاهلية) özünə dörd ayədə rast gəlinir (Ali-İmran, 154; əl-Maidə 50; əl-Fəth 26; əl-Əzhab 33). Ayələrdə bədəvi ərəbə xas bəzi xüsusiyyətlər -- təkəbbür, lovğalıq, qadınların hədsiz bəzək-düzəyə uyması pislənilir. (bax. Qasımova, 2007 )

---

<sup>5</sup>Bu söz Cahiliyyə kimi də işlənir. Söz sonundakı *tə mərbutə* dilimizdə gah verilir (cəsarət, bəşəriyyət, mədəniyyət, mətanət və s.) gah da verilmir (mədrəsə, səhiyyə və s.) İngilisdilli transliterasiyada *tə mərbutə* izafət tərkibində verilir, izafətdən kənarda isə *h* şəklini alır (Jahiliyyə).

Sami xalqlarına mənsub olan ərəblər özlərinin Nuhun övladlarından Samın nəslindən olduğunu iddia edirlər. Cahiliyyət dövründə ərəblər qəbilə halında yaşayırdılar. Əhalinin böyük qismi köçəri həyat sürürdü. Yarı-köçəri, yarı-oturaq qəbilələr də var idi. Bəzi yerlərdə, məsələn, ərəblərin “xoşbəxt Ərəbistan” adlandırdıqları Yəməndə, eləcə də Məkkə, Mədinə və Taifdə oturaq həyat mövcud idi. Bu yerlərdə ticarət və əkinçilik, bəzən də sənətkarlıq əsas gəlir mənbəyi sayılırdı. Yəməndə ərəb dövlətlərinin yaranması e.ə. X əsrə, bəzən ondan da qədim dövrlərə gedib çıxır. Burada hakim olan sülalələr arasında Tubbə`a sülaləsi çox məşhur olub. Mənbələrdə Tubbə`a (تبع -- تبابعة) hökmdarının yəhudiliyə tapınması ilə bağlı xəbərlər var. Ümumiyyətlə, Cənubi Ərəbistanda Məin (معين), Səba (سبأ), Himyər (حمير) kimi dövlətlərdən bəhs edilir. Səba məlikəsi Bilqeysin Süleymanla olan əhvalatına dini kitablarda, Qur’an-i Kərimdə, Tövratda da işarə edilir. Təlmudda (Haqqadada) nəql edilən bir əhvalat isə Yəmən ərəblərinin yəhudilərlə əlaqəsini Musa peyğəmbərin dövrünə aparıb çıxarır.

Şimali Ərəbistanda İran sərhəddi yaxınlığında Ləxmilər (daha sonra Munzirilər) sülaləsi hakimiyyətdə idi. Ləxmilərin paytaxt şəhəri Hirə (الحيرة) idi. Bizans sərhədləri yaxınlığında paytaxtı Cəlliq (جلق) olan Ğəssanilər dövləti yaranmışdı. Hər iki qurum vassal dövləti idi: Ləxmi hökmdarlarını Sasani şahları təyin edirdi. Ləxmi hökmdarı Əmr ibn Hind qətlə yetirilərkən, Sasani hökmdarı on iki ərəb şahzadəsi arasından ən zəifi və çirkini olan Numən ibn Munziri Hirə taxtına oturdur. Sasani hökmdarı xarizmatik bir hökmdardansa, zəif birini öz tabeliyində görmək istəyirdi.

Ğəssanilər Bizans imperatorluğundan asılı idi. Ləxmi və Ğəssani hökmdarları öz saraylarına şairləri dəvət edir, bir növ mədəniyyət və poeziya himayədarı rolu oynamağa çalışırdılar. Ərəblərdə saray şairliyi bir mənşəb kimi bu dövrdən formalaşır. Ərəb qəbilələri bəzən öz aralarındakı düşmənçiliyə son qoymaq üçün bu dövlətlərin hökmdarlarına müraciət edirdilər. Məsələn, Bəkr və Təğlib qəbilələri arasında düşmənçiliyi yatırmaq üçün Hirə hökmdarı Əmr ibn Hind arbitri kimi çıxış edir.

Ərəblərin böyük əksəriyyəti heyvandarlıqla məşğul olan köçərilər – bədəvilər idi. Başqa xalqların “çöl adamı” anlamına gələn العرب adlandırdığı yarımada sakinləri özlərini qəbilə və tayfa adları ilə adlandırırdılar.

Bütün ərəb qəbilələrini iki hissəyə ayırırlar:

- 1) məhv olub getmiş ərəblər (العرب البائدة)
- 2) soy kökü davam edən ərəblər (العرب الباقية)

Soy kökü məhv olmuş ərəblər Tasm, Cədis, Ad, Səmund xalqlarıdır. Bəzən Əmalik tayfası da bura əlavə edilir, amma bir çox mənbələrdə Əmalik yəhudi mənşəli tayfa sayılır. Soy kökü davam edən ərəb qəbilələri iki qismə bölünür:

- 1) əsl ərəblər (العرب العاربة)
- 2) sonradan ərəbləşmiş ərəblər (العرب المستعربة)

“Əsl ərəblər” dedikdə Yəmən əhalisi, kəhtanilər, cənub ərəbləri nəzərdə tutulur. Onlar tarixdə himyərilər kimi tanınır. “Ərəbləşmiş ərəblər” dedikdə isə, şimal ərəbləri, ədnanilər nəzərdə tutulur. Bunlar İsmail peyğəmbərin nəslindən olan ərəblərdir ki, Qureyş qəbiləsi də öz kökü ilə bu ərəblərə bağlıdır.

Cənubda yüksək sivilizasiya, memarlıq və güclü suvarma sistemi mövcud olduğu halda, şimal ərəblərinin əksəriyyəti köçəri həyat sürürdü. Bununla belə, məhz bədəvi ərəb təmiz ərəb dilinin daşıyıcısı sayılırdı. Filoloqlar tarix boyu bu və ya digər qrammatik hadisə ilə bağlı mübahisələrini həll etmək üçün səhraya gedib bədəvi ərəblərə müraciət edirdilər. Bəzən şairlər də (məsələn, Əbu Nuvas, Mutənəbbi) təmiz ərəb dilinə yiyələnmək və poeziyanın sirlərini öyrənmək üçün səhralara üz tuturdular. Orta əsr ərəb leksikoqraflarının da əsas *şəvahi*<sup>6</sup> (شواهد) mənbəyi qədim bədəvi şairlərin poeziyası idi.

Ərəblər qədim dövrdən başqa xalqlarla sıx ticarət əlaqələri yaratmışlar. Yarımadaının şimal sərhədlərində - Zəbadda üçdilli (yunan, siryani və ərəb), Hərranda isə ikidilli (yunan, ərəb) yazılı abidələrin mövcudluğu xalqların qaynayıb qarışmasından xəbər verir. (Nikolson, xxii) Yarımadaıda başqa xalqların nümayəndələrinə çox az rast gəlinirdi. Bizans imperiyasından gələn tək-tük xristian missionerlərinin fəaliyyəti çox da uğurlu deyildi. Yadellilər arasında həbəş əsilli kölələr xüsusilə fərqlənirdi. Onlar yarımadaının zənci əhalisini təmsil edirdilər. Bu kölələr içərisindən Təbbata Şərran (تأبط شرا), Şənfəra (الشنفرى) kimi tanınmış quldur şairlər çıxmışdı. Yəməni və Yəsribdə yəhudi qəbilələri məskunlaşmışdı. Bunlar yarımadaıda Roma imperiyasının təqiblərindən qaçıb sığınan yəhudilər idi. (bax. Qasımova, 2013) Əkinçilik və ticarətlə məşğul olan yəhudilər digər əhali ilə müqayisədə daha varlı idi. Fars körfəzi sahillərində az da olsa farslara rast gəlinirdi. Yəməndə “əbnə” أبناء adlanan farslar yaşayırdı. Onların Yəməne axırncı Himyər hökmdarı Seyf ibn Zi Yəzəni (سيف بن ذي يزن) taxt-tacını qaytarmaq üçün Sasani hökmdarı tərəfindən göndəriləyi bildirilir. (M. Mahmudov, 2001)

Cənubi Ərəbistanda əkinçilik güclü inkişaf etmişdi. Onların yüksək inkişaf etmiş suvarma sistemləri olub. Mərib səddi (سد مأرب) Qur’anda da xatırlanır. Məkkədə isə ticarət çox inkişaf etmişdi. Ümumiyyətlə, ərəblər ticarət yollarının üstündə yaşadığından ətraf xalqlarla sıx təmasda olublar. Yəməni ətriyyatı və boyaq məhsulları Avropayadək gedib çıxırdı.

İslamdan əvvəl ayrı-ayrı qəbilələr arasında əlaqələr zəif olduğundan ərəblərin xalq kimi formalaşmasını iddia etmək çətindir. Bolşakova görə, qəbilə qohumluq əlaqələri əsasında formalaşan birlik olub ərazi əsasında birləşən toplumdən (شعب-xalq) fərqlənirdi. Eləcə də, əşirə (عشيرة), bətn (بطن) kimi sözlər insanların qohumluq əlaqələri əsasında yaranan birliklərini ifadə edirdi. (səh.39) Qəbilə təəssübkeşliyi (عصبية) çox güclü idi. İslam yarandıqdan sonra ümummüsəlman maraqları ortaya çıxdığından *əşəbiyyə* pisləndi.

Hər bir qəbilənin başında şeyx dayanırdı. Bəzən “seyid” adlanan şeyxlər qəbilədə xüsusi nüfuz sahibi idilər. Onlar bir çox hallarda öz var-dövlətləri ilə seçilirdi. Şeyxlər hakimi-mütləq deyildi. Onların yanında bir məclis مقامة də fəaliyyət göstərirdi ki, buraya qəbilənin ağsaqqalları, adlı-sanlı adamları toplanır, müzakirələr edirdilər. Hər bir qəbilə üzvünün qəbilə qarşısında öhdəliyi vardı. Hər kəs qəbiləsinin maraqlarını güdməli, əli silah tutan hər bir insan qəbilənin döyüşlərində iştirak etməli idi. Qəbilə də öz növbəsində üzvlərini qoruyurdu. Qəbilədən qovulmaq bir növ qanundan kənar qalmaq demək idi. İslamdan öncə ərəb qəbilə quruluşu böhran içərisində idi. Bəzi qəbilə başçıları (Məsələn, Təğlib qəbiləsinin başçısı Kuleyb) su hövzələrinə və otlaqlara sahib çıxıb bərabərlik prinsiplərini pozurdu.

---

<sup>6</sup>Bu və ya digər fikrin isbatı üçün lazım olan faktik material

Ərəb qəbilələri daim bir-biri ilə otlaqlar, su hövzələri uğrunda döyüşlər aparırdılar. Belə bir cəmiyyətdə igidlik çox yüksək qiymətləndirilirdi. Ümumiyyətlə, o dövrdə ərəblərin arasında *məkarim əl-əxlaq* مكارم الاخلاق (əxlaq gözəllikləri) adlanan etik normaların gözləməsi söylenilir. Bu ifadə özündə igidlik, mərdlik, qorxmazlıq, eləcə də səxavət kimi məfhumları ehtiva edirdi. Xüsusilə, səxavət yüksək qiymətləndirilirdi. İmkanlı ərəblər öz obalarında, evlərinin önündə tonqal qalayıb onu gecə-gündüz sönməyə qoymurdular; bununla onlar səhralarda yolunu azanları və səyyahları cəlb edib onları qonaq edirdilər. Bir adamı təriflərkən, onun ocağının sönməməsi xüsusi qeyd edilirdi.

Köçəri ərəblər alaçıqlarda yaşayırdı. Mahmud Şükri əl-Əlusi bu cür müvəqqəti səhra "ev"lərinin bir çox növü olduğunu bildirir. *Xeymə* (خيمة), *xibə* (خباء), *bəcəd* (بجد), *fustat* (فسطاط), *suradiq* (سرادق) və s. Bunların ən geniş yayılmışı *xeymə* idi. Qur'anda hurilərin mənzili (ər-Rəhman surəsi, 72) kimi tanınan *xeymə* ağac budaqlarından hazırlanan dairəvari evlərdir. *Xeyməni* qızmar günəşdən qorunmaq üçün ən yaxşı mənzil sayırdılar. Digər alaçiq növü olan *xibənin* örtükləri keçədən hazırlanır. *Bəcəd* dəvə və dovşan tükündən hazırlanan örtüyü olan alaçiq növüdür. *Fustat* tükə, *suradiq* pambıq parça ilə örtülən çadırlar idi. Qaşa qurudulmuş dəri ilə örtülən alaçıqlardır. Dəri alaçıqlar arasında *tıraf* (طرف) varlı ərəblərin yaşadığı evlər idi. Kasıblar bəzən torpaq komalarda yaşayırdı. Tarafə ibn əl-Əbd deyir:

رأيتُ بني غبراء لا يُنكروني.....ولا أهلُ هناك الطرف الممدد

*Görürəm ki, nə komada yaşayanlar nə də tərəfləri dartılmış dəri evlərdə yaşayanlar məni inkar etmir.*

Bədəvi ərəblər dəvələri üçün *hazira* (حظيرة) adlanan tövlə tikirdi.

Nə qədər qəribə səslənsə də ərəblərin köçəri alaçıqları ilə poeziyaları arasında bir sıra ortaq sözlər olduğunu görürük. *Beyt* (بيت) həm evi, həm də şeirdə iki misradan ibarət vahidi bildirir. Əbu l-Əla əl-Mə'arri deyir:

الحسن يظهر في شيبين رونقه بيت من الشعر او بيت من الشعر

*Gözəllik iki şeydə zühur edir: Şeirinin beytində və tükədən olan evdə.*

Misra (مصرع) özü qapı tayı anlamındadır. Ərəb şeirinin əsas vəznə olan əruz (عروض) həm də alaçıqın ortasına vurulan dirəyi bildirir. Əruzla bağlı *vətəd* (وتد) və *səbəb* (سبب) kimi sözlər də bədəvi ərəbin alaçiq qurarkən işlətdiyi həlqə və kəndir mənalərini verir. Ev tikmək (أنشأ) həm də söz qoşmaq, inşa (انشاء) yazmaq anlamındadır.

Ərəblər bu cür müvəqqəti yaşayış yerlərinə çox bağlı idilər. Onlar tərk edilmiş obalarının qalıqları (اطلال) qarşısında nostalji hisslər keçirib bu hissləri poeziyalarında tərənnüm edirdilər. Ərəb şairinin öz qəsidəsini tərk edilmiş oba qalıqları qarşısında kədər və göz yaşları dolu şeirlə başlaması poetik kanon idi. Onun nəzərində tərk edilən oba qalıqları həyatın faniliyinə işarə edirdi. Alqamə əl-Fəhl (علقمة الفحل) deyir:

وكل بيت ان طالت اقامته.....على دعائمه لا بد مهجوم

*Hər bir evin öz dirəkləri üzərində mövcudluğu nə qədər uzun çəksə də, o bir gün dağılıb xaraba qalacaq.*

Qədim Ərəbistanda “əvabid” (اوابد) adlanan bəzi vəhşi adətlər olub. Məsələn, onların yeni doğulmuş qız uşaqlarını diri-diri torpağa gömməsi barədə xəbərlər var. Çox güman ki, bu adət Yaxın Şərqdə insanların öz övladlarını tanrılara qurban deməsi kimi bir ayinlə bağlı olub. Sonradan şüubilər bu adəti çox şişirdib pisləsələr də, əslində bu o qədər də geniş yayılmayıb yalnız bəzi qəbilələrdə yer alıb. Qur’anda insanların aclıq qorxusundan övladlarını öldürməsinə işarə edilir. (əl-İsra, 31) Ayədən belə bir fikir hasil olur ki, insanlar aclıq, kasıblıq qorxusundan artıq ağız saydıqları övladlarını, görünür qızlarını öldürürdülər. Qiyamət günündə bu məsum körpələrin nə səbəbdən öldürüldüklərini soracaqları bildirilir. (ət-Takvir,8) Hər bir halda patriarxal cəmiyyətlərdə gələcəyin döyüşçüsü olan oğlan uşaqları daha sevincə qarşılanırdı. Bununla belə, tarixdə ad qazanmış bəzi qadınları da qeyd etməliyik. Məsələn, Ləxmi hökmdarının Əmr ibn Hind adlanması onun anası Hindin nüfuz sahibi olmasından doğur. Ərəb şairi Zuheyryn atası qız övladı, məşhur şairə Sulmənin adını *kunyə* kimi qəbul edib: Əbu Sulmə.

Başqa bir vəhşi adət bəzən on illər boyu davam edən qan intiqamı idi. Ərəb təsəvvürünə görə, qətlə yetirilən adamın qisası alınmayınca onun ruhu sakitləşməz, bir bayquşa dönüb “Məni suvarın!” - deyərək qəbrinin ətrafında dolanırdı. Ərəblər arasında bir nəfərin qətli bəlkə on illər boyu davam edən tayfa müharibələrinə gətirib çıxarırdı.

Ərəblər arasında ərzaqı tükənən ərəbin tənha səhraya çəkilib orda öz ölümünü gözləməsi adəti də olub. Sonradan bu adət aradan qaldırılır.

## **Ərəb dili**

“Ərəb” (العرب) sözünün “çöl adamı” anlamına gəldiyini qeyd etmişdik. Ərəbistan yarımadası əhalisinin böyük əksəriyyətini məhz çöl adamları, bədəvilər təşkil edirdi. Köçəri ərəblər həm də təmiz ərəb dilinin daşıyıcıları idilər. Çünki, şəhərlərdə yaşayıb əcəm xalqları ilə ünsiyyətdə olan və bu səbəbdən, dili kənar təsirlərə məruz qalan şəhər camaatından fərqli olaraq, bədəvi ərəblər dilin təmizliyini qoruya bilirdilər. Məhz bu səbəbdən, filoloqlar, dilçilər bu və ya digər qrammatika məsələsi ilə bağlı mübahisə edərkən, bədəvi ərəblərə münsif kimi müraciət edirdilər.

Ərəb dilinin cənnət əhlinin, ilk insan və ilk peyğəmbər Adəmin dili, İsmayıl peyğəmbərin dili olması barədə mülahizələr sözlənir. (Cavad Əli, I. 14-15)

Orta əsr ərəb filoloqlarının fikrincə, ərəbcə ilk danışan şəxs cənub ərəblərindən – Qəhtanilərdən olan Yərub يعرب olub. İlk dəfə dildə söz sonluqlarını işlədən (اعراب) hadisəsi də Yərub idi. Onların fikrincə, dilin öz adı da Yəruba bağlanır. Bu səbəbdən, Qəhtaniləri əsl ərəb sayırlar. Bu barədə Hassən ibn Səbit deyir:

تعلمتم من منطق الشيخ يعربأبينا..... فصرتم معربين ذوي نفر

*Siz Şeyx Yərubdan ərəbcə danışmaq öyrəndiniz. Bir nəfərədək, “irabla” danışan oldunuz.*

Məlumdur ki, ərəb dili Sami dillərinin cənub qrupuna daxildir. Qədim səba, məin, qataban və hadramaut dialektləri bu dilin qollarını təşkil edib. Cənub qrupunda olmasına baxmayaraq, ərəb dilini şimal qrupuna daxil olan dillərlə bağlayan oxşar cəhətlər də var. Məsələn, ibri dili ilə bənzərliyə misal olaraq, hər iki dildə artıqlı işlənməsini, yanaşı gələn eyni samitlərin qovuşmasını və s. göstərə bilərik. Ərəb dili ilə nəbatı dili arasındakı yaxınlığa misal olaraq bu dildəki ortaq sözlər qeyd edilir. Bundan əlavə, mövcud ərəb əlifbası nəbatı yazısından əxz edilib.

Ən qədim ərəb dili kimi bəzən cənub ərəblərinin dilini deyil, Curhum qəbiləsinin dilini göstərirlər. Curhum qəbiləsini Şimal qəbilələri arasında əsl ərəblərdən (*əl-arab əl-aribə* və ya *əl-arab əl-bəidə*) sayır, ərəbləşmiş ərəblərin (*əl-arab əl-mustəribə*) bu qəbilənin İsmayilla qohumluğundan törədiyini bildirirlər. (İ.E.)

Qədim ərəb dili əsasən Suriya ərazisində tapılmış Lihyan (e.ə. III əsr), Səfa (təxminən 106-cı il), ən-Nəmərə (328-ci il) və s. abidələrdə əks olunub. (Ə. Məmmədov, s. 12) Qədim ərəb dilində olan nəbatı əlifbası ilə yazılmış bəzi abidələr zamanəmizədək gəlib çatıb. Bu qədim nabitlərin ərəblərlə bağlılığına dəlalət edir. Sinay yarımadasında III əsrə aid bəzi xristian yazıları da ərəb dilindədir. Hirədə Əmr ibn Hindin anası Hindin əsasını qoyduğu kilsədə də ərəb dilində yazılar nəqş olunmuşdu. Çox güman ki, ərəb xristianları Tövrat və İncili də İslamdan əvvəl öz dillərinə tərcümə ediblər.

Ərəb qəbilələrinin hər birinin öz ləhcəsi olub. Bütün bu çoxsaylı dialektlərlə yanaşı Qureyş qəbiləsinin ləhcəsi vahid ədəbi dil kimi formalaşır. Öz şeirlərini Ukaz bazarında oxuyan ərəb şairləri şeirlərinin daha geniş toplum üçün anlaşılqılı olması üçün məhz bu ləhcəyə üstünlük verirdilər.

Klassik ərəb dilinin ilk nümunələri cərgəsində Cahiliyyə təvəziyasını, Qur'an-i Kərimi, hədisləri və "Əyyəm əl-arab" rəvayətlərini qeyd etmək lazımdır. Zaman-zaman ərəb dili daha da inkişaf edir. Əməvi xəlifəsi Abd əl-Məlik ibn Mərvanın islahatlarından sonra xilafət ərazisində dövlət dili kimi formalaşan ərəb dili divan işlərində fars, yunan və aramı dillərini sıxışdırıb aradan çıxarır. Ədəbiyyat aləminə təvəziya dili kimi atılan bu dildə güclü elmi və dini-fəlsəfi ədəbiyyat yaranır. Xilafətin hüdudları genişləndikcə, bu dildə danışanların da sayı artır. Bu dildə yazıb-yaradan başqa xalqların nümayəndələri bəlağət və fəsaheəti ilə heç də ərəb yazarlardan geri qalmadıqlarını sübut edirlər. Onların, xüsusilə, ərəb leksikoqrafik lüğətlərinin tərtibində rolları böyükdür.

## QƏDİM BİLGİLƏR

Qur'an-i Kərimdə *cahiliyyə* dövrü ('Al 'Imran, 154, əl-Maidə, 50, əl-Fəth, 26, əl-Əhzəb, 33)adlanmasına baxmayaraq, İslamaqədərki ərəb tarixində bəzi bilik sahələrinin inkişafı müşahidə olunurdu. Bu sahələrdən biri *ilm ən-Nucum* (علم النجوم) adlanan astronomiya idi. Ərəblər arasında bu elm sahəsi çox zaman mistik dona bürünüb ulduz falı ilə əlaqələndirildiyindən onu *astrologiya* da adlandıra bilərik.<sup>7</sup>

Qonşu xalqlarla sıx ticarət əlaqələri quran ərəblərin digər sami xalqlarının, o cümlədən, fars və yunanların mədəni nailiyyətlərindən bəhrələnməsi təbii idi. Karvan

<sup>7</sup> Bu bəhsdə və bundan sonrakı dini etiqadlarla bağlı bölümlərdə "Cahiliyyə ərəblərinin əqli-mənəvi durumu" kitabımdan istifadə edirəm. Daha ərtaflı məlumat və mənbə üçün həmin kitaba müraciət məsləhət bilinir.

ticarəti yalnız ticarət mallarının deyil, həm də ideya və fikirlərin, elmi-dini düşüncənin daşıyıcısı idi. (Rezvan, 24) Təbii ki. ərəblər yüksək astronomik bilikləri olan babil və xaldey mədəniyyətlərindən bəhrələnmişlər.

Ərəblərin zaman barədə düşüncələri və təqvimləri onların astronomik baxışlarını əks etdirirdi. Səhra şəraitində gecələr nisbətən sərin olduğundan ərəblər gecə səyahətinə üstünlük verirdilər. Ulduzlu göy onların yol tapmasına kömək edirdi. Məhz səhra həyatı, aydın, ulduzlu göy ərəblərin astronomik təsəvvürlərinin inkişafına təkan verir. Onlar göy qatlarını (fələkləri) yeddi ulduz saydıqları Günəş (الشمس), Ay (القمر), Saturn (الزحل), Yupiter (العطارد), Mars (المريخ), Venera (الزهرة) və Merkürün (المشتري) sayına müvafiq yeddi hesab edirdilər. Ayın 28 fazasına müvafiq hər bir ayda 28 gün olmasını düşündülər. Onlar ayın fazalarına *mənəzil əl-qamər* منازل القمر, bəzən də *nau* (نوء--انواء) deyirdilər. Onların 12 bürc barədə tam təsəvvürləri var idi.

Ərəb panteonunda göy cisimlərinin xüsusi yeri var. Qızmar səhrada ilk növbədə Günəş əsrarəngiz təsir bağışlayırdı. Günəş cənubi Ərəbistanda baş tanrı sayılırdı. Onun müxtəlif ipostasları var idi – Yandıran (ذات حميم)<sup>8</sup>, uzaqda olan (ذات بعدان) və s. Görünür, digər qədim xalqlar kimi, ərəblər də Günəşi itirilmiş cənnət sayır, ona qovuşmağa can atırdılar. Günəşin şüalarına bənzəyən ox və yay ərəblər arasında onları Günəşə qovuşduracaq simvolik mənə daşıyırdı. İbn Hişamın “Sirət ən-Nəbi” əsərində öncəgörmələr edən kahinin sübh çağı dağa çıxıb əlində ox tutduğunu görürük. (bax. A. Qasimova, 2007)

Ay tanrısına bəzi qəbilələr Vadd, bəziləri isə Mənat مناة deyirdi. Mənat bir qayda olaraq, tale tanrısı sayılırdı. Bu tanrını yunan mifologiyasındakı tale ilahələri olan moyralara bənzətmək olar.

Ərəblər Siriusun (Şira) insana zərər vuracağından qorxub gecələr ona baxmazdılar. Bənət ən-nə‘ş (بنات النعش --Ölü cəsədli qızlar) adlandırdıqları Böyük Ayı bürcü ola bilsin ki, onların qız uşaqlarını basdırmaq adətindən bu cür adlanırdı. (Süleymanova, 306) Quraqlıq səhralarda susuzluqdan əziyyət çəkən ərəblər göydən yağın yağışa sakral mahiyyət verib onu göy cisimləri ilə əlaqələndirirdilər. Onlar Sürəyyə ulduz toplusunun yağış gətirəcəyini düşündülər. Qədim ərəblərdə göylərə qalxma -- uruc barədə təsəvvürlər olmuşdur. Bu onların poeziyasında da əks olunub. İmru‘u l-Qeys öz şeirində qayanın iplərlə Sürəyyə ulduzuna bağlandığını, bir növ yerin göylə iplərlə birləşdiyini bildirir:

كان الثريا علقت في مصامها.....بامراس كتان الى صم جندل

*Sanki Sürəyyə kətan iplərlə qayanın başına bağlanmışdı.*

Qədim ərəblərin yaradılışla bağlı müxtəlif baxışları olub. Bir təsəvvürə görə, insan nəslı yer üzünə meteoritlə göydən enmişdir. Bu səbəbdən, onlar meteorit mənşəli Qara Daşı müqəddəs bilirdilər. Başqa bir təsəvvürə görə insan nəslı yer üzünə toxum kimi yağış dənəsi ilə düşmüşdür. Onlar özlərinə *əbnə mə’ əs-səma* (ابناء ماء السماء --göydən yağın suyun övladları) deyirdilər.

Ərəblər göy cisimləri ilə ulduz falı edib insan taleyi barədə öncəgörmələr söyləyirdilər.

<sup>8</sup> Zət Hamim məbədinin qalıqları indiyədək Hadramautda durur.

Onlar talelərin göylərdə yazılmasına inanırdılar. Məşhur ərəb xətibisi Quss ibn Səidə “Göylərdə xəbər olmasını” (ان في السماء لخبرا) bildirirdi. Abid ibn əl-Əbrasa görə, Sürəyyə ulduzları gah xoşbəxtlik, gah da bədbəxtlik gətirir

Ərəblərin əlifbası da göy cisimləri ilə əlaqəli idi. 28 hərf ayın fazalarını bildirirdi. Bütün hərflərin əsasında dayanan yeddi əsas hərf və işarə (*əlif, nöqtə, sin, şin, sad, nun* və *vav*-in tac hissəsi) həftənin yeddi gününü və yeddi əsas ulduzla əlaqəli sayılırdı. Hərflərin *şəmsiyyə* və *qəməriyyə* adı ilə iki qismə bölünməsi də Ay və Günəşin onların inanc sistemindəki yerinə işarə edir.

Ərəblər arasında sabilər الصابئة göy cisimləri ilə daha sıx bağlı idilər. Sabilər Xaldey mədəniyyətindən təsirlənmiş dini qrup idi. Onlar Qur’anda kitab əhli kimi monoteist əqidəli sayılır. Bununla belə, sabilər göy cisimlərini də müqəddəs sayırdılar. Onların fikrincə, Uca Allahın əmri ilə Yer üzərində həyata nəzarət edən, insan həyatını müəyyənləşdirən ruhani qüvvələr, mələklər məhz ulduzlarda qərar tuturdular. Bu mənada göy cisimləri ilahi ruhların məkanı kimi önəm daşıyırdı. Onlar, xüsusilə, Günəş kultuna meyilli idilər. Kəbə məscidinin qədim sabilərin Günəş məbədgahı olması barədə fikirlər mövcuddur. Sabilər pifaqorçuluğun təsiri ilə həndəsi fiqurları da müqəddəsləşdirib onları göy cisimləri ilə bağlayırdılar. Hər göy cisminin öz həndəsi fiquru və ona müvafiq məbədgahı olurdu. Ayın məbədgahı dairə, Saturnun məbədgahı altıbucaq, Günəşin məbədgahı kvadrat şəklində (كعبة-kvadratı bildirir) olurdu. Onların Nəcərdə və b. şəhərlərdə bir çox kəbələri var idi. Kəbə ətrafındakı yeddi dəfə təvaf da yeddi əsas göy cismi ilə əlaqəli idi.

Sabilərin qurban mərasimi də Günəşlə bağlı idi. Onlar Günəşin simvolu olan öküz və xoruzu qurban kəsib onların can verərkən çabalımları əsasında öncəgörmələr söyləyirdilər. Can verən heyvan iki dünya arasında olduğundan qeybdən xəbər verə bilir, deyə düşünürdülər. İbn Xəldun göstərir ki, bəzi zalım hökmdarlar dustaqları bu məqsədlə qətlə yetirib can verən anda onlara öz səltənətləri ilə bağlı suallar verirdilər.

Əl-Məsudi المسعودي *Muruc əz-zəhəb مروج الذهب* əsərində sabilərin abstrakt məfhumlarla bağlı məbədgahlarının da olduğunu bildirir. Məsələn, *‘Illətu al-Ulə (أعلى الأولى)* (İlkin Səbəb), “Heykəl əl-aqli (هيكل العقل) Əql məbədi), Heykəl əs-Surat (هيكل الصورة) Forma heykəli). (Bax, Qasımova, 2007)

Qədim Ərəbistanda nəsəb elmi (علم النسب -- geneologiya) da inkişaf etmişdi. Onlar bəzən öz nəsilərini Adəmədək sayı bilirdilər. Ərəb şairləri daim öz əsl-nəcəbəti ilə öyünürdü. Onların təbabət və baytarlıq barədə müəyyən bilgiləri var idi. Təbabət iki istiqamətdə inkişaf edirdi: magik təbabət; təcürbi təbabət

Magik təbabət xəstəliyi fəvqəltəbii qüvvələrlə əlaqələndirir, sehr, tilsim, cadu və dua ilə müalicə yolu tuturdu. Bu kahinlərin müalicə metodu idi. Fəvqəltəbii qüvvələrə inanan ərəblər bu metoda inanır, üzərlərində müxtəlif tilsimlər gəzdirdilər. Ruhi xəstələrin “məcnun” adlanması onların cinlərin insana zərər verməsinə olan inancından doğurdu. Magik təbabət sahəsində Satih سطيح adlı kahin daha məşhur idi.

Təbabətin ikinci növü təcürbi biliklərə əsaslanırdı. Bu dövrdə ərəblərin amputasiya etdikləri, göz üzərində əməliyyat etmələri, nəsil artırmaq, xüsusilə heyvanları mayalanma yolu ilə çoxaltmaq üçün bəzi təcürbi bilikləri barədə xəbərlər mövcuddur. Onlar dərman bitkilərindən geniş istifadə edirdilər.

Haris əl-Kildə حارث الكلداني (və yaxud Kələdə) Cahiliyyət və ilkin İslam dövrünün məşhur ərəb həkimi idi. Əksəriyyəti xristianlığa tapınmış Saqif ثقيف qəbiləsindən olan Haris Taifdə yaşayırdı. O, tibb elmini əvvəl Yəməndə, sonra Cindüşapurda öyrənmişdi. Sasani şahı



Xosrov Ənuşirəvanın onu öz sarayına dəvət edib məsləhətlərini eşitdiyi rəvayət edilir. Haris ona qurudulmuş ət, mövsüm vaxtı keçmiş meyvə yeməməyi məsləhət bilir. Haris xəlifə Əbu Bəkrə bir vaxtda öləcəyini bildirmiş, onun ehtimalı düz çıxmışdır; Əbu Bəkr Xeybərdə olarkən yəhudilər onu qonaq edir. Bu zaman Haris də onun yanında idi. Haris ziyafətdən sonra gec təsir edən zəhərlə zəhərləndiklərini başa düşür və Əbu Bəkrə “hər ikimiz bir ildən sonra ölməliyik” deyir.

Dəniz ticarəti sayəsində ərəblərin coğrafi bilikləri və gəmiçilik təcrübələri də olub. Cənubi Ərəbistanda misilsiz memarlıq abidələri və suvarma sistemləri var idi. Onların ən böyük uğuru isə söz sənəti, poeziya ilə bağlı idi.

Bütün bunlar cahiliyyət ərəblərinin heç də cahil olmadığına dəlalət edir.

### **Dəhr və tale ilə bağlı təsəvvürlər<sup>9</sup>**

Qədim ərəblərin həyat, kainat, insan və təbiətlə bağlı bilgileri onların zaman və tale məfhumları barədə fikirlərində əks olunub. Ucsuz-bucaqsız səhralarda daim ölüm təhlükəsi ilə üz bəüz olan bədəvi ərəb taleyə inanır, onu bəzən şəxsləndirib canlı varlıq kimi təsəvvür edir, bəzən də ətraf aləmdə talenin əlamətlərini axtarırdı. Qədim zamanlarda ərəblərin yazı texnikası zəif olduğundan, onların farslarda və yunanlarda olduğu kimi abidələri (məsələn, Avesta, yunan filosoflarının əsərləri kimi) olmayıb. Ərəbin həyat, varlıqla bağlı düşüncələri onların poeziyasında, zərbi-məsəllərində və rəvayətlərində əks olunmuşdu.

Ərəblərin TALE-nin beş əsas modeli barədə bilgileri olmuşdur. Bu modellər bəzən qədim yunan və fars tale modelləri ilə bənzərlik kəsb edir ki, bu da təsadüfi deyil; ərəblərin qonşu xalqlarla sıx ticarət əlaqələri var idi. Karvan ticarəti bu əlaqələrin inkişafı üçün yaxşı zəmin idi.

### **Zaman**

Talenin birinci modeli zaman idi. Ərəblərin *dəhr*, *zaman*, *əyyam*, *ləyəli* kimi sözləri ikili mənə daşıyıb həm də insanın həyatda üzleşdiyi hadisələri, qəzavü-qədəri bildirirdi. Ərəblərin tale ilə bağlı əsas məfhumu *dəhr* (دهر) idi. İlk mənəsi “müəyyən bir zaman”, “müəyyən bir vaxt fasiləsi” olan, həm də bəd taleni (rus dilindəki *рок* sözü kimi), qaçılması qeyri-mümkün acı hadisəni ifadə edir. İnsanlar başlarına gələn bütün müsibətlərdə dəhri günahkar hesab edirdilər. Hər şeyin səbəbkarı kimi Allahı qəbul edən İslam dininin peyğəmbərindən söylənilən hədisdə “Dəhri söyməyin, dəhr Allahdır” deyilir:

لا تسبوا الدهر فان الله هو الدهر

<sup>9</sup> Bu bəhs aşağıdakı məqaləmdən götürülüb:

“Models, Portraits and Signs of Fate in Ancient Arabic Tradition”, *Journal of Near Eastern Studies*, (2014, October), 73/ 2, pp. 319-340.

Dəhr anlamının farsların Zurvan tanrısı ilə bağlı olması düşünülür. Zərdüştlik fəlsəfəsi çərçivəsində yaranmış Zurvanizm zaman tanrısı olan Zurvanı baş tanrı sayır, insan talelərinin onun əlində olmasını təbliğ edərək iradə azadlığını heçə endirirdi. Zurvan xeyir və şəri təmsil edən ikili başlanğıcın -- Hörmüz və Əhrimənin atası sayılırdı və buna müvafiq, insanlara bədbəxtliklə yanaşı, səadət də bəxş edirdi. Ərəb *dəhri* isə ancaq bəd tale, faciə ilə bağlı anlam idi. Qur'anda da deyilirki, ərəblər yalnız dəhrin onları məhv edəcəyinə inanırdılar: “Bizi öldürən ancaq dəhrdir” -- وَمَا يُهْلِكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ (əl-Cəsiyə, 24). Görünür, bu cür neqativ mənə ərəblərin özlərini tale qarşısında gücsüz hiss etməsi, hər an ölümlə üzləşə bilmə qorxusu ilə bağlı idi. Adiy ibn Zeyd (عدي بن زيد) qayaların belə dəhr qarşısında acizliyini göstərir:

وخطوب الدهر لا يبقى لها ولما تأتي به صم الجبال

*Dəhrin bələləri qarşısında iri qayalar belə dayana bilməz.*

### Çərxi-fələk

Ərəblərin tale ilə bağlı işlətdiyi başqa söz *mənəyə* (منايا) idi. Təkdə “ölüm”ü bildirən (منية) bu söz İbn Mənzura görə *qadər əl-mautu*, (قدر الموت) yəni *ölüm tək bir qədəri, bəxti* ifadə edir. Bu modelin ərəb şeirində kəmənd, ip, kəndirlə əlaqəli anılması onu yunan Moyra ilahələrinə çox bənzədir. Çərxi-fələyi bildirən kosmik cəhrəni fırladan Anankanın üç qızı - moyralar cəhrənin ipini əyirir, ölçür və kəsirlər. İpin uzunluğu insanın ömrünü bildirir. Bununla da, talenin qabaqcadan müəyyənləşməsi, planlaşması fikri hasil olur. Ərəb şairləri də mənəyənin kəməndindən qurtulmağın imkansız olmasından şikayətlənir. Tarafə (طرفة) deyir:

لعمرك ان الموت ماخطأ الفتى..... لكالطول المرخي وثنياه باليد  
اذا شاء يوما قاده بزمامه..... ومن يكن في حبل المنية يفقد

*And olsun ki, ölüm insanın canını almaqda heç vaxt səhv etməz. O sanki bir ucu əlində olan kəmənd atmaqdadır.*

*Ölüm kimi istəsə öz kəməndinə salır. Ölümün ipinə ilişən heç vaxt qurtula bilməz.*

### Tale yazısı

Abstrakt bir məfhum olan tale həm də qabaqcadan yazılır, moyra miflərində olduğu kimi, insan ömrü qabaqcadan müəyyənləşir, hər kəsin qisməti qabaqcadan bilinir. Qədim Ərəbistanda yəhudilik, xristianlıq, zərdüştlik kimi dinlər müəyyən rəvac tapdığından, yarımada sakinlərinin müqəddəs yazı, ilahi kitablar barədə təsəvvürləri var idi. Məsələn, Nabiğə əz-Zubyani (النابغة الزبياني) öz şeirində talelərin qabaqcadan ilahi kitablarda yazıldığını bildirir:

أنى وجدت سهام الموت معرضة بكل حتف من آجال مكتوب

*Mən görərem ki, ölüm öz oxlarını yazılı bir əcələ müvafiq insanlara tuşlayır.*

Bu təsəvvürlərə müvafiq ərəb şeirində müxtəlif yazılar və kitablar xatırlanır (Himyər yazısı, İncil, Sasani yazısı və s). Yazını tale ilə əlaqələndirən ərəblər və digər sami xalqları kimi qələmə fal vasitəsi kimi baxırdılar.(Bu barədə Xəttatlıq bəhsimizdə məlumat verilir.) Təsadüfi deyil ki, onlar (زالم) adlandırdıqları fal oxlarına bəzən *qələm* deyirdilər.

## Bəxt (fortuna)

Talenin bu modelinə görə həyatda hər şey təsadüflərdən asılı olub bəxtə-bəxt prinsipinə əsaslanır. Şansı olanlar xoşbəxt, olmayanlar bədbəxt olur. Zuheyr ibn Əbi Sulmə (زهير بن ابي سلمى) deyir:

رأت المنايا خبط عشواء من تصب.....تمته و من تخطئ يعمر و يهرم

*Mənəyə (ölüm) kor dəvə kimi hər şeyi ayaqlayıb keçir, kimi tapdalayırsa, o məhv olur. Kimi tapdalarsa, onlar uzun ömür sürüb qocalırlar.*

## Qəzavü-qədər

Digər bir tale modeli qəzavü-qədər (القضاء والقدر) və tanrı məhkəməsidir. Qəzavü-qədər Allahın hökmünü və ilahi əmri bildirir. Bu model Yunan mifologiyasındakı ədalətli hakim sayılan Femida tanrısına müvafiq gəlir. Talenin digər modelləri ilə müqayisədə bu model İslamdan öncə zəif inkişaf etmişdir. Qəzavü-qədər anlamı İslamda mühüm yer tutur və alın yazısı, tanrı hökmü, yoxsa iradə azadlığı kimi mübahisəli problemlər ortaya çıxarır. Qəzavü-qədər Qiyamət günü, məhşər ayağı və insanların mühakimə edilməsi ilə bağlıdır. Ərəblər bu fikirləri qəbul etmirdilər. (surə 23: 82-83; 36:78). Abdulla ibn Zibəra (عبد الله الزبيري) bu fikirləri boş əfsanə sayır, "Həyat, ölüm, sonra da yenidən dirilmə boş xurafətdir, ey Umm Əmr!" - deyirdi:

حياة ثم موت ثم نشر.....حديث خرافة يا ام عمرو

Bununla bərabər, bəzi şairlər (məsələn, Uməyyə ibn Əbi s-Salt (امية بن ابي الصلت) cənnəti, cəhənnəmi, qiyamət gününü təsvir edən şeirlər yazmışlar. Bəzi yerlərdə, məsələn, Yəməndə tanrı məhkəməsi qurulur, insanlar odla sınağa çəkilirdi. Burada Zərdüştlik dininin təsiri duyulurdu.

Taleni insana qəfil hücum edən xəyanətkar məxluq olaraq zənn edən ərəblər onu əlində ox, nizə və s. təsvir edirdilər. Çünki, qılıncdan fərqli olaraq, bu alətlər, gizlin hücum üçün yarayır. Tale də insana qəfildən xəyanətkarcasına hücum edir. Özünü tale qarşısında gücsüz görən ərəb şairi onu əjdahaya, canavara, ilana, qulyabaniya və kor dəvəyə bənzədirdi.

## FAL VƏ SINAMALAR

Bəşər sivilizasiyasının ilkin dövrlərində insan ətraf aləmlə öz varlığı arasındakı bağlılığı duymuş, təbiətdəki mübhəm harmoniya, hadisələr və əşyalar arasındakı ilişgilər çox zaman ayrı-ayrı təbiət hadisələrinin, bitki, heyvan və əşyaların ilahiləşdirilməsinə gətirib çıxarmışdır. Qızmar günəşin yandırdığı ucsuz-bucaqsız səhralarda məskən salmış cahiliyyət ərəbləri də amansız təbiət qarşısında üzüntülü bir vahimə keçirirdi. Ətraf aləmin hər bir təzahüründə qeyri-adi, ilahi bir qüvvə görə bədəvi ərəb ağacları, daşları, bulaqları, ayrı-ayrı heyvan və quşları müqəddəsləşdirirdi. Bu, bir tərəfdən onlar arasında bütperəstliyin rəvac tapmasına gətirib çıxarırdı, digər tərəfdən də öncəgörmələrin, sınımaların, müxtəlif fal növlərinin yaranması ilə nəticələnirdi. Cahiliyyət ərəbləri arasında, xüsusilə quşlarla bağlı sınımalar geniş yayılmışdı.

Ümumiyyətlə, qeyd etmək lazımdır ki, quş arxetipi müxtəlif xalqların mifik təsəvvürlərində, ədəbiyyatında, adət və ənənələrində dərin iz buraxmışdır. Mirça Eliada göstərir ki, əsrarəngiz uçuş bir çox xalqları cəlb etmiş, Sibir şamanları ölümlərin ruhunu göylərə yola salarkən özlərini quş görkəminə salmışlar. “Riqveda”da “ağıl ən sürətlə uçan quşdur” – deyilir. «Arif adamın qanadları olur» kimi qədim hind hikmətini xatırlayan M.Eliade göstərir ki, quşlarla bağlı iki mifik motiv güclü olub: 1) quş ruhu ifadə edib. 2) quş ölənin ruhunu axirətə müşayiət edib. (Eliade, 184. Bax. Qasımova, 2007) Bu ilk növbədə quşların öz uzaqlığı və əlçatmazlığı, insanları daim heyran edən göylərə uçuşu ilə bağlı idi. Bədəvi ərəb heyranlıq və çaşqınlıq mənbəyi olan göylərə məhz quşların qanad çalıb uçmasına da ayrıca bir məna verib, onlarla bağlı çalarlı yozum və sınımalar uydurmuşdur. Quş arxetipi əsatirlərdə, nağıl və dastanlarda, quşlarla bağlı çalarlı mənaları olan sufi ədəbiyyatında mühüm yer tutduğu kimi müqəddəs kitablarda da əks olunub. Bəzi peyğəmbərlərin hekayətində (Adəmin oğulları Habil və Qabilin, Nuhun, İbrahimin, İsanın hekayətləri və s.) quşlarla bağlı ibrətamiz epizodlarla yanaşı İncildə və Qur’an-i Kərimdə quşun ruhla, ilahi başlanğıcla rəmzləşən bir mənasını da görürük. Mattanın incilində Hz. İsanı vəftiz edən Yəhya göyün yarıldığını və oradan enən göyərçinəbənzər ilahi ruhun İsanın başı üzərində dayandığını görür (Matta III. 16-17). Qur’an-i Kərimin *İsra* surəsinin 13-cü ayəsində deyilir:

وَكُلُّ إِنْسَانٍ لَّزَمْنَاهُ طَائِرَهُ فِي عُنُقِهِ وَنُخْرِجُ لَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ كِتَابًا يَلْقَاهُ مَنشُورًا (الاسرى 13)

*Hər bir insanın boynundan (açıq bir kitab kimi) bir quş asar, sonra qiyamət günü onu çıxararıq*

Akad. Z.Bünyadov bildirir ki, Ərəblərin təsəvvürlərinə görə, quş tale əlamətidir və o həmail kimi boyuna bağlanır. Hədisdə, طير كل عبد في عنقه (*Hər bir Allah bəndəsinin quşu (əməl kitabı) boynundan asılmışdır*)-deyilir. Ərəblərin quş uçuşu ilə bağlı sınaq və falabaxmaları elmi ədəbiyyatda müxtəlif terminlərlə ifadə edilir. Bu cür sınımalar və falabaxmalar “tətayyur” adlanır. Geniş yayılmış terminlər həm də “iyafət” (العيافة) və “quş hürkütmə” mənasında olan “zəcr ət-tayr”dır (زجر الطير). İyafənin mahir bilicisinə “əyyaf” (عياف) deyirlər. Qeyd etmək lazımdır ki, zaman-zaman “tətayyur” (تطير) sözü quş falı olmaqla bağlı həqiqi mənasından uzaqlaşılıb sadəcə olaraq “uğursuzluq” məfhumunu ifadə edib. Belə ki, ərəblər nəhs hesab etdikləri bütün əşya, gün və əlamətləri “tətayyur” sözü ilə ifadə etmişlər. Belə əlamətlər isə çox olub bəzi günləri (çərşənbə) ayları (şəvval), bəzi küləklərin əsməsini və s. əhatə edirdi. (bax. Qasımova, 2007)

Ərəblər, adətən, çökmüş bir quşu hürküdür, quş əgər sağa uçardısı bunu yaxşı, sola uçardısı, pis əlamət sayardılar. Bu cür fal növü qonşu xalqlar arasında da geniş yayılıb. Yunanlar yalnız quşların uçuşuna görə deyil, həm də onların adına, görkəminə, səs xüsusiyyətlərinə görə öncəgörmələr söyləyirdilər. Bu sahədə məşhur olan avqurlar öz nüfuzlarına görə heç də münəccimlərdən geri qalmırdılar. Fal prosesində avqurlar ağ paltar geyinir, başlarına tac qoyurdular. Qədim Romada döyüşə getməzdən öncə hətta toyuq və xoruzlarla fal açır, bəzən xoruz döyüşdürürdülər.

Cavad Əli haqlı olaraq ərəblərin quş uçuşu ilə bağlı falabaxmalarını qədim ərəblərin ruhun bədəni tərək etdikdən sonra quşa dönməsi ilə bağlı təsəvvürləri ilə bağlayır və göstərirdi ki, bir çox qədim xalqların ayrı-ayrı quşların ölmüş kəslərin ruhu olması ilə bağlı inancları olmuş, onlar bu ruhların çox şeyləri bilməsinə və çox hadisələrdən xəbər verməsinə inanmışlar. (Cavad Əli, VI, 788) Bəzi insanlar “Məntiqut-tayr” adlanan quş dilini bilmiş, xüsusilə Süleyman peyğəmbərin bu sahədə böyük məharəti olmuşdur. Qədim etiqadlara görə, quşlar məhz ruhları təmsil etdiyindən onlar insanlara doğru yol göstərmək və onları xətalardan çəkəndirmək qabiliyyətinə malik olmuşlar. Buna görə də, quş dilini bilmək qeybi bilmək kimi rəmzi bir mənə kəsb etmişdir. İntuitiv bir vəcdəgəlmə ilə qeybdən xəbərdar olmağa iddia edən sufilər “quş dili” anlayışından həm ilahi eşqi tərənnüm edən lirik parçalarda, həm də “Məntiqut-tayr”, “Bülbülname” (Fəridəddin Əttar) “Lisən ət-tayr” (Əlişir Nəvai) kimi məsnəvilərdə bol-bol bəhrələnmişlər.

Ərəblər arasında quş uçuşu ilə bağlı sınımalar zaman-zaman inkişaf etmiş, onlar quşların yalnız uçuşu ilə deyil, həm də adı, səciyyəvi xüsusiyyətləri ilə bağlı yozmalar aparmışlar. Məsələn, hüd-hüd quşu هدهد — (şanapipik) onların nəzərində hidayət, doğru yol anlamı kəsb edirdi. Cahiliyyət ərəbi səfərə çıxarkən qarşısına hüd-hüd çıxardısı, səfərin uğurlu olması gözlənilirdi. Cahiz “Canlılar” (الحيوان) əsərində göstərir ki, hüd-hüdün başındakı pipik Allah-təala tərəfindən ona anasına göstərdiyi xeyirxahlıq müqabilində bir nemət kimi bəxş edilmişdir. Anası ölərkən hüd-hüd onun cəsədini aparıb digər ölü quşların atıldığı dərəyə atmayıb anasına başında qəbir düzəldibmiş. (bax. Qasımova, 2007)

Göyərçinə (الحمامة) gəlincə, o yunan mifologiyasında sevgi ilahəsi olan Afroditanın quşudur. Cahiliyyət ərəbləri göyərçinlə bağlı təzadlı mülahizələr söyləyirdilər. Nuh peyğəmbərin hekayətində məhz göyərçinin Nuhun gəmisinə meynə (və yaxud zeytun) yarpağı ilə qayıdıb qurunun yaxın olmasını xəbər verməsi bu quşa xüsusi müqəddəslik verir. Dimdiyində yarpaq, ayaqları palçıqla qayıdan göyərçinin boynundakı həmayilin bu gözəl əməli müqabilində ona Nuhun duası ilə Allah-Təala tərəfindən ətə edildiyi rəvayət edilir. Ayağındakı palçığın müqabilində onun ayaqları gözəl, qırmızımtıl rəngə boyanır. (Cahiz, 195)

Ərəblərin *ğurab* غراب – (qarğa) ilə bağlı bir sıra sınımaları da vardır. Qarğa-ğurab sözü öz-özlüyündə *qərib* (غريب) anlamına gəldiyindən onlar qarğa olan yerdə həsrət, fəraq olduğunu zənn edirdilər. Qarğanın uzun ömür sürməsi onu həm də müdrilik rəmzi etmişdir. Məhz buna görə də, o, üçqat hikmət sahibi sayılan Hermesin quşu sayılmışdır. Bununla belə onun qara rəngli quş olması bu quşu qara saçlı gəncliyin də rəmzinə çevirmişdir. Ərəblərin bir kəsin saçının ağarmasını “ayrılıq qarğası uçdu getdi” ifadəsi ilə bildirmələri də bundan irəli gəlir. Bəzən ərəblər qarğanın ancaq bir dəfə qarıldamasında uğursuzluq görürdülər. Əgər o iki dəfə qarıldayardısı bunu yaxşılığa yozardılar. İslamda iyafənin digər növləri kimi qarğa ilə bağlı sınımalar da bəyənilməmişdir.

Cahiliyyəti ərəbləri ölən adamın ruhunun bayquşa çevrilməsinə inanmışlar. Onların fikrincə, əgər bir kəs qətlə yetirilərdisə, ruhu bayquş olub qəbrin ətrafında hərlənər, “məni suvarın!” (yəni, məni qatilimin qanı ilə suvarın) deyə ulayardı.

Ölən kəslərin ruhunun quş şəklində təsəvvür edilməsi bir çox xalqlarda – şumerlərdə, yunanlarda, eləcə də Babilistanda və Misirdə geniş yayılmışdı. Bəzən də quşları ruhların bələdçisi hesab edirdilər. Yaponlar isə ruh bədəni tərk edərkən quş pırıltısına bənzər səs eşidildiyini bildirirdilər. Romada imperatorlar ölərkən onların ruhunu göyə qaldırmaq üçün quş uçurdurdular.

Ərəblərin bitki və heyvanlarla bağlı bir sıra sınımaları olub. Onlar reyhan barədə yozumlar edirdilər. “Reyhan” (gözəl ətir) sözündən olduğundan onu uğurlu bitki sayırdılar. Ancaq gözəl görsənib yaxşı ətir verməsinə baxmayaraq, dadı acı olduğundan bəzən onun bədbəxtlik gətirəcəyini düşünürdülər. Eləcə də, dəvə ilə bağlı ərəblərin ziddiyyətli mülahizələri olmuşdur. Bütün bu sınımalar və yozumlar illərin sınağından keçmiş təcrübələrə əsaslanırdı.

Heyvanlarla bağlı öncəgörmələrdən biri qara ciyərin oxunması ilə bağlıdır (hepatoscopy). Xüsusilə kəldanilər öz tanrılarına kəsdikləri qurbanların qara ciyərini oxumaqda uğur qazanmışlar. Sonra onlar bunu ağ ciyər və başqa bədən üzvlərinə də aid edirlər. Bu mistik təcrübə ibraniyə, yunanlara, romalılara və misirliyə də məlum idi. Ərəblər də lap qədim zamanlardan qara ciyəre böyük əhəmiyyət verirdilər. Qara ciyərin qara rəngli olması, onun nifrət və qəzəbdən qaralması fikrinə gətirib çıxarmışdır. Ərəblər qurban kəsilən heyvanın daxili üzvlənə baxıb fal açırdılar. Bəzən də heyvanların çıxardığı səsləri və çabalamalarını yozurdular. Məsələn, Sabilər (الصابئة) qurban kəsilən xoruz can verib çabalayarkən, qeybə dair sirlərin onlara əgah olduğunu bildirirdilər.

*İyafət*lə yanaşı, ərəblər arasında *qiyafət* (القيافة) də geniş yayılmışdı. Bu ayaq izləri ilə bağlı bilgiler idi. Ərəblər ayaq izlərinə görə canlıların cinsini, yaşını və s. müəyyən edə bilirdilər. Belə adamlara *qəyyaf* (القياف) deyilirdi. *Firasət* (الفراسة) isə, üz cizgiləri əsasında talenin qabaqcadan söylənməsidir. Qədimdə ərəblər övladlarını Ukaz bazarına aparır, ərzaflardan onların taleyini soruşurdular. Əl-Əşşenin bir şeirində ərəblərin əl izləri ilə fal açmasına da işarə edilib.

Ərəblər həm asqırığı həm də əsnəməni pis yozurdular. İmru’u l-Qeys şeirlərindən birində göstərir ki, səhərlər camaat yatarkən tezdən ova çıxır ki, heç kəs qarşısına çıxıb asqırmasın. Sonradan İslamda asqırıq bəyənilmiş, ancaq əsnəmək bəyənilməmişdir. Belə ki, asqırığın mələkdən, əsnəməyin şeytandan gəlməsi düşünülmüşdür. Dini rəvayətlərdə Allah-Təala tərəfindən palçıqdan yapılmış Adəmin ruh üfürüldükdən sonra asqırıp ayılması göstərilir. (İbn Kəsir, I, 79) Ümumiyyətlə, İslamın zühurundan sonra cahiliyyəti ərəblərinin bir çox fal və sınımaları bəyənilməyib. Bununla belə, sözün sakral mahiyyəti ilə bağlı inanclar İslamda da özünə yer edib. Rəvayətə görə, Peyğəmbər (s) qarşısına çıxan adamların adlarına diqqət yetirir və müsəlmanların gözəl sözlər danışmasını bəyənilmiş.

## DİNİ TƏSƏVVÜRLƏR

Ərəblərin İslamaqədərki dini təsəvvürləri müxtəlif dini etiqadların çuğlaşması, politeizmin bütperəstlik şəklində geniş vüsət tapması, yəhudilik və xristianlıq kimi monoteist

dinlərin müxtəlif cərəyanlarının zərdüştlüyün dualizmi və sabiliyin astral ibadətləri ilə qarışması, ən nəhayət, cəmiyyətdə tutarlı mövqeləri olmasa da, təkallahlılıq ideyalarının etibarlı mühafizəçiləri kimi tanınmış həniflərin fikir və düşüncələrinin, zəif şəkildə olsa da, yayılması fonunda olduqca rəngarəng təsir bağışlayırdı.

Qur'an-i Kərimdə ərəblərin İslamaqədərkə tarixi "cahiliyyə", yəni "İslami biliklərdən xəbərsizlik" dövrü adlanır (Q. 3:154; 5:50; 33:33; 48:26). Cahiliyyə ərəblərinin çoxcəhətli inanc, ayin və ibadətləri arasında əsas yeri bütperəstlik tuturdu. Qeyd etmək lazımdır ki, İslamın yaranması ilə ərəb dini fikir və düşüncə tarixində öz mövqeyini itirmiş bütperəstlik yeni yaranmış din tərəfindən qətiyyə və amansızlıqla rədd edildiyindən Orta əsrlər ərəb mənbələrində ərəblərin qədim dini təsəvvürləri ilə bağlı məlumatlar olduqca azdır. Cahiliyyə poeziyasında, tarix, coğrafiya və s. elm sahələrinə dair Orta əsr mənbələrində hifz olunmuş dağınıq məlumatlardan başqa, ayrıca olaraq bütlərə həsr edilmiş üç əsərin olması da qeyd edilir. Hər üçü «Kitəb əl-əsnam» (Bütələr haqqında kitab) adlanan bu əsərlər İbn Fudeyl (v. 803) Hişam ibn Məhəmməd əl-Kəlbi (v. 819) və Əbu Osman əl-Cahizə (v. 868) məxsus olmuş, İbn Fudeyl və əl-Cahizinin əsərləri itib-batmış, yalnız Hişam ibn əl-Kəlbinin kitabı zəmanəmizədək gəlib çatmışdır.

İbn əl-Kəlbinin "Kitəb əl-əsnam" əsərində, bir sıra Orta əsr ərəb mənbələrində, eləcə də cahiliyyə ərəblərinin mənəvi durumuna həsr edilmiş bir sıra tədqiqatlarda bütperəstliyin öz inkişafında bir sıra mərhələlərdən keçməsi göstərilir. Orta əsr mənbələrində, bir qayda olaraq, bütperəstlik monoteist düşüncənin təhriflərə uğraması kimi başa düşülür, yəni bir zamanlar İbrahimin hənif dininə etiqad edən ərəblərin sonradan Allaha şəriq qoşması qeyd edilir. Son tədqiqatlarda isə, bütperəstlik Ərəbistan yarımadasında primitiv animizm və fetişizmin inkişaf etmiş politeizmə çevrilməsi kimi təqdim edilir.

Dini inancların inkişafında ilkin mərhələ daşlar, ağaclar, mağaralar, bulaqlar və s. kimi maddi əşyaların və yerlərin müqəddəsləşdirilib ibadət edilməsi idi. Bütün bunlar bədəvi ərəbin gündəlik həyatında rastlaşdığı, bəhrələndiyi əşyalar idi. Məsələn, bədəvi ərəblər səhralarda qızmar günəş şüalarından və düşmənlərdən qorunmaq üçün mağaralara sığınırtdılar. Ərəbistan yarımadasında mağara həm sakral, həm də profanik xarakter daşmış, insanlara gündəlik həyatla bağlı praktik ehtiyacları ilə yanaşı, mistik meditasiyalar üçün də lazım olmuşdur Məhəmməd peyğəmbərin (s.ə.s) sirəsindən onun Hirə mağarasına çəkilib meditasiyalara qapılması məlumdur. Sonradan Qur'an-i Kərimdə mağara anlamının (Kəhf surəsi) Platonun mağara alleqoriyası ilə səsleşməsi diqqəti cəlb edir və İslam mistisizmində mağaraya xüsusi önəm verilir.

Bulaqlara gəlincə, onlar, demək olar ki, çayların olmadığı və uzun müddət yağış üzünə həsrət qalan ucsuz-bucaqsız səhralarda əsil həyat mənbəyi idi. Bu səbəbdən də, ərəbin möcüzəsi, duası su ilə, bulaqla bağlı olmuşdur. Ərəblər arasında yağış duaları -- استسقاء (*istisqa*) geniş yayılmışdır. Onlar özlərinə "əbnə məi-s-səma" (göydən yağın suyun övladları) demişlər. Əgər Mesopotamiyada, Misirdə və digər ərəzilərdə çaylar, okeanlar müqəddəs sayılırdısa, həyatın okean dibindən qaynadığı düşünülürdüsə, suyun qıt olduğu Ərəbistanda məhz yağış damlası ilkin nütfəvari maddə, həyatın başlanğıcı hesab edilirdi. Sufizmdə övliyaların minik heyvanının ayağının altından bulaqların fəvvarə vürməsi və yaxud onların bulaq tapması kəramət sayılıb. Bu cür fəvqəladə halların İslamdan öncə baş verməsi də rəvayət edilir; Peyğəmbərin babası Abd əl-Müttəlibin dəvəsinin ayaqları altından bulaq qaynaması, və yaxud onun Zənzəm bulağının gözünü

açması buna misal ola bilər (İbn Hişam, “Sirət ən-nəbi” bax. Qasımova, 2007).

Ərəblər cansız əşyaları və məfhumları canlı hesab edirdilər. İncanın bu növü *animizm* adlanır. İnsan, adətən, bu varlıqlarda onları faydalı edən ruhların mövcudluğuna inanırdı. Ola bilsin ki, bədəvi ərəb müqəddəs bildiyi bu əşyalara daimi şəkildə ibadət etməmişdir, lakin onların müqəddəsləşdirilməsi Hicazda əl-Lat, əl-Uzza, Mənat, Bəəl kimi bütlərin ibadətində gətirib çıxarmış, dini təsəvvürlərinin inkişafında daha yüksək mərhələyə keçid ilə həmin əşyalara mücərrəd qüvvələr kimi ibadət edilmişdir.

Ərəblərin bütperəstliklə bağlı etiqadlarında *totemizmin* izləri də güclü olub. Xüsusilə Yəmən panteonunda bir çox tanrıların heyvanlarla əlaqələndirilməsi müşahidə olunur. As-tar – ceyran, əl-Məhək – vəhşi qoyun, Vadd – ilan, Sin – öküzə əlaqələndirilirdi. Bəzi ərəb qəbilələrinin heyvan adları ilə adlandırılmasında da, (məsələn, Bənu Kəlb-İt oğulları, Bənu Əsəd-Şir oğulları Bənu Sələb-Tülkü oğulları və s), totemizmin izlərini görmək mümkündür.

Səhra ərəbləri üçün ağacların, xüsusilə meyvəsindən başlıca qida məhsulu kimi istifadə edilən xurma ağacının böyük faydası var idi. Səhra ağaclarının gövdə və budaqları deyil, kökləri güclü olduğundan, ağac kökü ərəbin təsəvvüründə dünya ağacı arxetipini əvəz etmiş, onlar ilk insanın yerin dərinliklərinə gedib çıxan kökdən (irq as-səra) yaranmasına inanmışlar.

### **Bütler, sənəmlər və şəkillər**

Qumsal səhralarda ara-sıra rast gəlinən daşlar olduqca cəlbedici idi. Xüsusilə, əgər daşlar öz rəngi ilə səhranın adət edilmiş boz rəngindən fərqlənərsə, ucsuz-bucaqsız səhralarda daim bir-birinə bənzəyən yolları qarışıq salmamaq üçün praktik əhəmiyyət kəsb edirdi. Xüsusilə qara daşlar və yaxud ağappaq parlaq daşlar çox cəlbedici idi. Adətən, ərəblər səyahətə gedərkən özləri ilə dörd daş götürür, onlardan birinə ibadət edir, üçündən isə ocaq daşı kimi istifadə edirdilər.

Ərəblər daşlara o qədər bağlı idilər ki, ilk insanın daşdan, qayadan yaranması barədə miflər belə yaratmışlar. P. Qryazneviç Bənu Jəndəl, Bənu Saxr (Daş, Qaya oğulları) kimi qəbilə adlarında məhz bu miflərin izini görür. Belə ki, səhra şəraitində insanın gildən, palçıqdan yaranması əvəzinə səhra ərəbinin hər gün gördüyü daşlar, qayalar, hətta qum yaradılışla bağlı miflərin əsasında dayanmışdır. Hicazda ancaq eramızın 3-cü əsrindən etibarən Nabati və Assuriya mədəniyyətlərinin və inanclarının təsiri ilə daşdan yonulmuş bütler – heykəllər yaranmışdır.

“Büt” fars sözüdür. Ərəblər daş bütleri *nasab* (نصب - انصاب), heykəl formasında olan bütleri isə *sanəm* (صنم - صنم) və *vasən* (وثن - اوثن) adlandırırdılar. *Nasab* bir çox hallarda xüsusi bir tərzdə yonulub hazırlanır, onların özərində qurban kəsilirdi. «Sanəm» ağac, qızıl və gümüşdən insan surətində düzələn bütler idi. Büt-heykəllər daşdan düzəldikdə isə, onları «*vasən*» adlandırırdılar. Bəzi Orta əsr müəllifləri sənəmlərin taxtadan hazırlandığını bildirir. Ümumiyyətlə isə, hansı bütün sənəm, hansının vasən və ya nasab adlanması ilə bağlı konkret bir məlumat yoxdur. Bu barədə əsas mənbə olan “Kitəb əl-əsnam”-da belə xəbərlər dolaşıqdır. Qur’an-i Kərimdə “sənəm” sözünə beş ayədə rast gəlinir (6:74; 7:138; 14:35; 21:57; 26:71). Təbəri sənəmin şəkil kimi bir heykəl (*timsəl musavvar*) olduğunu deyir. Kəbə məbədgahında saxlanılan Hubəl insan şəklində olan bir heykəl idi. Sağ əli qırıldığından ona qızıldan əl düzəltmişdilər. Vadd adlanan büt də



nəhəng bir insan heykəli idi. Onun əynində geyimi belə olmuş, çiyinə isə əba salınmışdı.

Ərəblər arasında büt yapmağı özünə peşə etmiş sənətkarlar da var idi. Onlar düzəldikləri bütleri satmaq üçün obaları gəzir, bədəvi ərəblər bu bütleri alıb alaçıqlarında saxlayırdılar. İslamdan əvvəl, nəinki bədəvi ərəblər arasında, hətta Məkkədə belə elə bir ev tapmaq olmazdı ki, onun öz bütü olmasın.

Ayrıca olaraq, şəkillərə ibadət də mövcud idi. Kəbə məbədgahında hz. Məryəmin qucağında körpə İsa əl-Məsihlə bir şəklinin olması cahiliyyət dövründə ərəblər arasında xristian ikonalarının mövcud olmasını da düşünməyə əsas verir. Məkkənin fəthi zamanı Kəbə bütханasındakı bütün büt və şəkillər məhv edilmiş, amma peyğəmbərin göstərişi ilə həmin şəkil saxlanılmışdır. Şəklin X əsrdə Kəbəyə qərməti hücumu zamanı məhv edildiyi zənn edilir. Çox güman ki, bədəvi ərəb bu cür ikonalarla bütler arasında ciddi bir fərq görməmişlər. Ümumiyyətlə, bütlerin yalnız ərəbin dini düşüncəsini deyil, həm də onların mədəniyyət və incəsənətini, heykəltaraşlıq və rəssamlığını əks etdirdiyini nəzərə alsaq onların öyrənilməsinin nə qədər mühüm olduğunu zənn etmək olar.

### **Astral tanrılar**

Səhra şəraitində yaşayan xalqların həyatında göy cisimləri olduqca mühüm yer tutur. Gecənin sərində yol gedərkən ulduzlara baxıb səmti müəyyənləşdirən ərəblərin bir sıra tanrıları göy cisimləri ilə bağlı idi. Kəbənin qədimdən Günəş tanrısının məbədgahı olması barədə fikirlər səslənməkdədir. Ərəblər arasında Abd əş-Şəms (Günəşin bəndəsi) adının geniş yayılması da Günəş tanrısına ibadətlə bağlı idi. Nöldek ərəblərin Zarih adlı bütünün də Günəşlə əlaqəli olmasını bildirir.

Göy cisimləri ilə bağlı bəzi bütler yaxın Şərqi astral tanrılarının ipostası idi. Məsələn, əl-Uzza bütünün yunan mifologiyasındakı Veneranın (Afroditanın) ipostası olması bildirilir. Nöldek haqlı olaraq bildirir ki, illər boyu əl-Uzzaya ibadət edən ərəblər yəqin ki, onun Venera ilə əlaqəli olmasının fərqinə belə varmırdılar, bəlkə də bu barədə aydın təsəvvürə belə malik deyildilər. Bununla belə, Nöldek tarixin qədim dövrlərində yunanlar və romalılar kimi, ərəblərin də Veneraya insan qurbanları verməsini zənn edir. Hər bir halda Məhəmmədin (s.ə.s.) atası Abdullain qurban deyilməsi ilə bağlı rəvayətin müsəlman mənəblərində geniş yayılması həmin dövrdə insan qurbanlarının mövcud ola bilməsinə və yaxud bir neçə yüzillər öncə bu cür təcrübələrin tətbiqinin mümkünlüyünə işarə edir. Bununla belə, qız uşaqlarının diri-diri basdırılmasına Qur'an-i Kərimdə işarə edilməsi (81:9), və "övladlarınızı kasıblıq qorxusundan məhv etməyin", (17:31), yeni kasıblıqdan qurtarmaq üçün övladlarınızı bütlerə qurban kəsməyin deyilməsi cahiliyyət ərəblərinin də Yaxın Şərqi digər xalqları kimi insan qurbanları verməsinə dəlalət edir.

Ərəblər ulduz və planetlərin insan talelərinə təsirinə inanmış, ulduzları ya xoşbəxtlik gətirən, uğurlu (səd), ya da nəhs hesab etmişlər. Məsələn, onların nəzərində Yupiter, Venera və Ay xoşbəxtlik gətirirdi. Günəş və Merkuri barədə ikili təsəvvür var idi. Saturn isə, birmənalı olaraq nəhs sayılırdı. Onlar hər insanın bir ulduzu olmasına inanır, ulduz axmasını bir insanın ömrünün sonu kimi başa düşürdülər. Ərəblər Ayla bağlı müşahidələr aparır, onun 28 fazasını öyrənib hər bir fazanın özünəxas cəhətləri olmasını bildirirdilər. Ərəb əlifbasında 28 hərfin olması da Ayın fazaları ilə əlaqələndirilirdi.

Ərəblərin astral təsəvvürlərində qövsü-quzehin (قوس قزح) xüsusi yeri var idi. Sözü

mənası “Quzahın yayı” deməkdir. Qədim Ərəbistanda Quzah tufan tanrısı idi. Yağışdan sonra səmada görsənən rəngbərəng yarım dairəvi təbiət hadisəsi olan qövsü-quzəhin Quzahın yayı olması zənn edilirdi. İslamdan sonra bu təbiət hadisəsini Nuh peyğəmbərlə bağlayan deyimlər yayıldı.

Ərəblərin yerlə göyü birləşdirən mifik bir nərdivan, və ya ip barədə təsəvvürləri də var idi. Cahiliyyət şairi Zuheyr ibn Əbi Sulmə “İnsan nərdivanla göylərə qalxsa belə, ölümün kəməndindən qurtula bilməz”-deyirdi.

## **Mücərrəd tanrılar**

Bəzi tanrılar abstrakt məfhumları ifadə edirdi. Ərəblər zərdüştlüklə bağlı zaman tanrısı olan Zurvana çox bənzər zaman-tale anlamına gələn dəhr barədə antropomorfik təsəvvürlərə malik idilər (Q. 14:23). Mənbələrdə bəzi qəbilələrin dəhrə and içməsi bildirilir. (bax. Gasimova, Models) Ola bilsin ki, onlar bəzən dəhri konkret bir tanrı hesab etmişlər. Amma cahiliyyət şeirində dəhr tanrı olmaqdan daha çox antropomorfik bir obraz kimi canlanır. Ərəblər başlarına gələn müsibətləri “bənət əd-dəhr” (dəhrin qızları) adlandırırdılar. “Gecələr hamilədir, səhər nə doğacaqları bilinmir”, deyən ərəblər qaranlıq, mübhəm gecələri də qadın cinsi ilə əlaqələndirirdilər. İslam yarandıqdan xeyli sonra sufilərin qadın elementinə tam fərqli bir baxışını görürük; ərəbcə “rəhm” sözü ana bətnini bildirdiyindən, bəzi sufilər Allahın “rəhm”lə eyni kökdən olan Rəhman və Rəhim adlarının qadın başlanğıcı ilə bağlı olmasını iddia etmişlər.

Bundan əlavə, ərəblərin Aud adlı bütü olmuşdur ki, o da zaman tanrısını bildirmişdir. Ayrıca olaraq, Ciddə yaxınlığında Səd adlı bir qayaya büt kimi ibadət edilmişdir. Səd bəxti gətirmək, xoşbəxtlik anlamına gəlir.

Mücərrəd məfhumlarla bağlı bütələr arasında Mənat xüsusi qeyd edilməlidir. Qur’anda “Nəcm” surəsində əl-Lat (اللات) və əl-Uzza (العزى) ilə yanaşı anılan Mənatın (مناة) tale tanrısı olması zənn edilir. Mənat Məkkə və Yəsrib (Mədinə) arasında yerləşirdi. O, yunan-roma mifologiyasındakı Fortunaya yaxın bir tanrı idi. Palmirada Mənatın ipostası olan bütün əlində qələm tutması onun tale yazısı ilə bağlılığına dəlalət edir. İbn əl-Kəlbi göstərir ki, bütün ərəblər Mənatı müqəddəs sayıb qurbanlar verirdilər. Xüsusilə, Aus və Xəzrəc qəbilələri ona ibadətdə canfəşanlıq edirdilər. Hətta Aus və Xəzrəc qəbiləsindən olanlar Kəbəyə həcc ziyarətinə gələrkən başqa zəvvarlar kimi başlarını qırılmaz, Minadan çıxıb Mənatın ibadətəhəsinə gələr, burada başlarını qırar və bir müddət qalıb ibadət edərdilər. Ancaq bundan sonra onlar öz həcc ziyarətlərini bitmiş sayardılar. Peyğəmbər hicrətin 8-ci ili Mədinədən çıxıb Məkkəyə gələndə Mənatı ibadət edilmişdir. Peyğəmbərin Məkkə üzərində qələbə çaldığı həmin ildə o, hz. Əlini Mənatın üzərinə göndərmiş, Əli onu dağıdıb məbədgahdakı əşyaları Peyğəmbərə gətirmişdir. Bu əşyalar içərisində iki qılınc da olmuş, Peyğəmbər onlardan birini – Zülfıqarı Əliyə bağışlamışdır.

## **Əcdadlara sitayiş**

Bəzi ərəb rəvayətlərində bütperəstliyin əcdadlara sitayişlə əlaqədar yarandığına da işarə edilir. Məsələn, İbn Abbasa istinadən söylənir ki, Şisin övladları Adəmin cəsədi olan

mağaraya gəlib ona ibadət edərmişlər. Bu zaman Qabil övladlarından bir nəfər deyir: «Ey Qabil övladları! Şis övladlarının ətrafına dolanıb sitayiş etdikləri bir məzarları var. Bizim isə heç bir şeyimiz yoxdur». O, Qabil övladları üçün ibadət ediləcək bir büt düzəltdi. Həmin adam ilk büt düzəldən şəxs idi.

Əcdadların müqəddəsləşdirilməsi ilə bağlı bütlərə Nuhun hekayətində işarə edilir (Nuh, 23):

وَقَالُوا لَا تَنْزُرُنَّ آلِهَتَكُمْ وَلَا تَذَرُنَّ وُدًّا وَلَا سُوعًا وَلَا يَعُوثَ وَيَعُوقَ وَنَسْرًا

*Dedilər: “Öz tanrılarınızı tərk etməyin, (xüsusilə) Bəddi, Suvai, Yəğusu, Yəuqu və Nəsri atmayın!”*

Nuh qövmünün ibadət etdiyi bu bütler sonralar ərəb qəbilələrinin bütlərinə çevrilmişdir. Vadd (ود) Bənu Kəlbin, Suva (سوا) Bənu Hüzeylin, Yəğus (يغوس) Bənu Ğatifin, Yəuq (يعوق) Bənu Həmdanın, Nəsr isə himiyərlərin bütü olmuşdur. Rəvayətə görə, bu bütler Nuh qövmündən çıxmış əməlisaleh beş kişini təmsil edirdilər. Onlar vəfat etdikdən sonra şeytan Nuh qövmünü yoldan azdırıb onların xatirəsinə bütler yapıb ibadət etməyə sövq etmişdir. Kəbədə baş büt sayılan Hubəli də bəzən əcdadlarla əlaqələndirirlər.

Cahiliyyət ərəbləri içərisində ölülərə, xüsusilə ulu babalara pərəstiş də güclü idi. M. Mahmudov göstərir ki, bədvi ərəb heç vaxt qəbrin üstünü örtən qalağa bir parça daş və ya bir budaq əlavə etmədən bir qəbrin yanından ötüb keçməzdi. Adətən, ölü basdırıldığı zaman qurban kəsilirdi. Bu zaman qurban kəsilən dəvənin vətərlərini kəsib qəbrin üstünə qoyurdular. Görünür onlar ölünün bir zaman dirilib həmin dəvəni minəcəyini düşünürdülər. Bəzi bütler elə ölümlərin şərəfinə ibadət obyektinə çevrilmişlər. Rəvayətə görə, Saqif qəbiləsinə məxsus bir daş parçası üzərində (bu daş sonralar məşhur əl-Lat bütünə çevrilmişdir) bir kişi yaşayırmış. O, zəvvarlara yağ satırmış. Həmin kişi öləndən sonra Əmr ibn Lühəyy<sup>10</sup> dedi: «O ölməmişdir. O tanrı idi və indi həmin daş parçasının içində gizlənməmişdir». Sonra o, camaatı bu daşa ibadətə çağırıb onun üstündə məbədğah tikdirdi (İbn əl-Kəlbi, Kitəb əl-əsnam).

Yuxarıda qeyd etdiyimiz kimi, bütperəstliyin meydana gəlməsi ilə bağlı başqa bir mülahizəyə görə, ərəblər İbrahimin təkallahlılıq dinini qəbul etmiş, sonra onlar müşriklilik yoluna qədəm qoymuşlar. İbn əl-Kəlbinin “Kitəb əl-əsnam”ında bu proses belə təsvir edilir:

«İsmayıl ibn İbrahim əleyhissəlam Məkkədə məskən salarkən onun çoxsaylı nəsilləri yaranıb Məkkəni doldurur və əmalikləri (Əmaliklər Hicazda məskən salıb ərəbcə danışan ilk qəbilələrdən sayılırdı) ordan qovurlar. İsmayıl övladları artıqca Məkkə onlar üçün darısqallıq edir. Onlar arasında düşmənçilik və çəkişmələr yaranır, bir-birini Məkkədən qovmağa başlayırlar. Qovulan nəsillər azuqə dalınca başqa yerlərə dağılışırlar. Onların heykəl və daşlara ibadət etmələrinə gəlincə, bunun səbəbi o idi ki, Müqəddəs Məsciddən yadigar kimi bir daş götürmədən heç kəs Məkkəni tərk etmirdi. Bu Məscidə olan hörmətin və Məkkə ilə bağlılığın əlaməti idi. Harda yaşayırlar-yaşasınlar, onlar bu daşı bir yerə qoyub Kəbə ətrafına təvaf etdikləri kimi, onun ətrafına dolanırdılar. Bununla belə, onlar Məkkə və Kəbəni müqəddəs bilib ora həcc və ümrə etməyi də unuturdular. Bütün bunlar ona gətirib çıxardı ki, ərəblər əsil dinlərini unudub sonradan alışıqları daşlara ibadət etməyə başladılar... Onlar Nuh əleyhissəlamın qövmünün ibadət etdiyi bütlerin də

<sup>10</sup> Bu, Ərəbistanda bütperəstliyə rəvac vermiş, Şamdan Məkkəyə bütler gətirmiş bir şəxsdir.

ibadətine qayıtdılar».

Bəzən ərəblərin İbrahimin hənif dinindən, təkallahlılıqdan üz çevirib büt-pərəstlik yoluna üz tutmasını konkret bir adamın – Əmr ibn Luheyin adı ilə bağlayırlar. Deyilənə görə, o, xəstəliyi səbəbindən Suriyaya getmiş, burada bir isti mədən suyunun təsirindən sağalmış və yerli əhalinin büt-lərə ibadətindən xoşlanıb qayıdarkən özü ilə Məkkəyə büt gətirib Kəbədə yerləşdirmişdir.

Ümumiyyətlə, ərəblər arasında İbrahimin həniflik dininin yayılması və əsil hənifiliyin sonradan müşriqlik yoluna qədəm qoymuş ərəblərin etiqadından əsaslı şəkildə fərqlənməsi ayrıca bir tədqiqat mövzusu olduğundan bu yazıda həmin məsələyə toxunmaq fikrindən uzağıq. Ancaq bir məsələni qeyd etmək istərdik ki, 360 bütün yerləşdiyi Kəbə ibadət-gahında İbrahim peyğəmbərin əlində fal oxları olan bir şəkli də mövcud olmuşdur. Büt-lərlə fala baxmaq kimi bir adətə İbrahimlə əlaqələndirilməsi, həqiqətən də, ərəblərin İbrahim dinini nə qədər təhriflərə uğratmasından xəbər verir. Təsadüfi deyildir ki hz. Məhəmməd Məkkənin fəthi zamanı bu şəkli məhv etməyi tapşırılmışdır.

## Baş tanrı

Onu da qeyd etmək lazımdır ki, ərəblər çoxsaylı büt-lərdən çox yüksəkdə dayanan ilahi bir varlığın – Allah Təalanın mövcudluğuna inanırdılar. Onlar Allahı baş tanrı sayır, hətta əl-Lat, Mənat və əl-Uzzanı Allahın qızları hesab edirdilər; Qur'an-i Kərimdə də əl-Lat, əl-Uzza və Mənatın cahiliyyət dövründə qadın ilahələri olub Allahın qızları sayılmasına işarə edilir:

أَفَرَأَيْتُمُ اللَّاتَ وَالْعُزَّىٰ وَمَنَاةَ الثَّالِثَةَ الْأُخْرَىٰ أَلَكُمُ الذَّكَرُ وَلَهُ الْأُنثَىٰ تِلْكَ إِذًا قِسْمَةٌ ضِيزَىٰ

*Siz əl-Lat, əl-Uzza və üçüncü büt Mənatı gördünüz mü? Necə olur ki, oğlanlar sizə, qızlar isə Ona düşür? Bu necə də ədalətsiz bölgüdür. (ən-Nəcm, 19-22)*

(Q.53:19-22). Ərəblər arasında Abdulla adının geniş yayılması və Cahiliyyət şəirində Allah adının dönə-dönə anılması onların Allahı baş tanrı saymalarına sübutdur. .

Ərəblərin qədim Səfa və Səməd yazılarında «Allah» adına rast gəlinmişdir. Herodotun «Tarix»ində ərəblərin iki əsas tanrısının – Oratal və Alilatın adı çəkilir. Şərqsünaslar birinci adın Allah-Təalanın təhrif olunmuş şəkli olduğunu bildirirlər. Onu da qeyd etmək lazımdır ki, bəzi şərqsünaslar Allah və əl-Lat sözləri arasında bir yaxınlıq görüb kişi başlanğıcını bildirən Allahın qadın formasının əl-Lat olduğunu bildirmişlər. Huges Herodotun andığı Alilatın əl-Lat bütünü bildirdiyini söyləyib bunu artıq Herodotun dövründə həmin bütün məşhur olmasına dəlalət kimi qəbul edir. Maraqlı haldır ki, bu fikrin Orta əsrlər ərəb təfsir ədəbiyyatında da əks olunduğunu görürük; məşhur müfəssir Əbu l-Fida ibn Kəsir də Təbəriyə istinadən əl-Latın Allahın müənnəs ipostası olmasına işarə edib deyir: «Əl-Lat üstü naxışlı ağ bir daş parçası idi. Onun Taif yaxınlığında məbəd-gahı var idi. Üstünə örtük çəkilir və xüsusi adamlar tərəfindən qorunurdu. Xüsusilə Taifdən olan Saqif qəbiləsi onunla fəxr edirdi... İbn Cərir ət-Təbəri əl-Latın Allah sözündən yaranıb onun müənnəs şəkli olmasını bildirmişdir». İbn əl-Kəlbi İslam zühur etdikdən sonra əl-Latın Peyğəmbərin

göstərişi ilə Muğira ibn Şubə tərəfindən dağıldığını və onun ətrafında tikilmiş ibadətğahın yandırıldığını bildirir.

P. Tsvetkova görə, "politeistik aksesuarların çoxluğuna baxmayaraq, ərəblərin qədim dövründə dumanlı şəkildə olsa da, monoteist istiqamətləri sezmək mümkündür. Bu mənada, Kəbənin hələ Hz. Məhəmmədin peyğəmbərlik missiyasından qabaq "Beytullah" adlanması da diqqəti cəlb edir. «Allah» sözünə klassik ərəb şeirində də tez-tez rast gəlinir. Məgər peyğəmbər özü də Abdulla adlı bir kəsin oğlu deyildirmi? ...Kəbə ətrafında təvaf edən Qureyş və Kinanə qəbiləsindən olan ərəblərin «Ləbbeyk Əllahummə!» demələri də İbn İshakın Peyğəmbərin tərcümeyi-halına həsr etdiyi əsərdən bizə məlumdur».

Əslində, ərəblər çoxsaylı bütlərə ibadət edərək onların vasitəsi ilə uca və qüdrətli Allaha yaxınlaşmağa cəhd etmişlər. Qur'an-i Kərimin əz-Zumər surəsinin 3-cü ayəsində deyilir: "Bizi ancaq Allaha yaxınlaşdırmaları üçün onların qılığına girib ibadət edirik". Ancaq insana daha yaxın olan bütlər çox zaman dumanlı təsəvvürlərdən ibarət Allah anlayışını üstələyib əsas ibadət obyektinə çevrilmişlər.

### **Bəzi bütlər**

Yuxarıda haqqında bəhs etdiyimiz əl-Lat və Mənatla yanaşı əl-Uzza da ərəblərin əsas bütlərindən sayılırdı. O, akasiya ağacı idi. Ərəblərin lap qədimlərdə ağacların ruhlar məskəni olması ilə bağlı təsəvvürləri bu bütə öz əksini tapmışdır. Onlar əl-Uzzaya hədiyyələr və qurbanlar verir, onun rəğbətini qazanmaq istəyirdilər. əl-Uzza Nəxlət əş-Şəmiyyə adlanan vadidə yerləşirdi. Ərəblər bu ağacdən səslər eşidildiyini söyləyirdilər. Sonradan peyğəmbərin göstərişi ilə Xalid ibn Valid bu ağacı baltalayıb onun məbədgahını dağıtmışdır. Rəvayətə görə, əl-Uzzada məskən salmış bədxah ruh çirkin bir həbəş qadını sifətində Xalidə görsənmiş və Xalid onu qılınc zərbəsi ilə parçalamışdır. Qeyd etmək lazımdır ki, ən-Nəcm surəsində anılan (19-20-ci ayələr) əl-Lat, əl-Uzza və Mənat bütllərlə bağlı mübahisəli məsələlər yaranıb. İslam Peyğəmbərinin sirəsini yazan müəlliflər göstərir ki, guya bu ayələrdən sonra Peyğəmbər aşağıdakı ifadəni işlətməmiş, sonra həmin ifadənin ona Şeytan vəsvəsi ilə təlqin edildiyini bildirmişdir:

تلك الغرائيق العلى وإن شفاعتین لترتجى

*Onlar şəfaətini dilədiyimiz uca durnalardır.*

Ümumiyyətlə, qeyd etmək istərdim ki, Peyğəmbərin ilk tərcümeyi-halının farslar tərəfindən yazıya alınması, həm sirə ədəbiyyatında, həm də İslam tarixində bir sıra qaranlıq, hətta xoşagəlməz hadisələrin təhrif olunmuş şəkildə qeydi ilə nəticələnib ki, sonradan İslam düşmənləri bu cür məsələlərdən faydalanmış, İslamı gözdən salmaq üçün onları qabartmışlar.

Kəbədə olan 360 büt içərisində Hubəl (هبل) baş büt sayılırdı. Qırmızı əqiqdən düzəldilmiş bu büt Kəbəyə Suriyadan gətirilmişdir. Bu insan şəklinə olan bir heykəl idi. Sağ əli qırıldığından ona qızıldan əl düzəltmişdilər. Tofiq Fəhd Hubəlın mahiyyət etibarilə ulduzlarla bağlı bir büt olduğunu bildirir. (bax. Qasımova, 2013) Amma sonradan o taleələrdən xəbər verən bir qüvvə kimi başa düşülmüşdür. Hubəl vasitəsilə ərəblər fala baxırdılar. Onun qarşısındakı yeddi oxdan (əzlam) birini çəkməklə ərəblər övladlarının, həqiqətən də öz övladları olub-olmasını yoxlayırdılar. Eləcə də evlənməzdən, səyahətə

çıxmazdan əvvəl onlar gəlib Hubəlla ox çəkməklə «məsləhətləşərdilər». Öz övladı Abdullai qurban demiş Abd əl-Muttəlib də Hubəlin önündə ox çəkməklə bu qurbanı yüz dəvə qurbanı ilə əvəz etmişdir. Bəzi tədqiqatçılar Hubəlin İbrahim peyğəmbərin heykəli olduğunu söyləsələr də, onların bunu sübuta yetirəcək tutarlı dəlilləri yoxdur. Amma görünür, Hubəlin əlində oxlar tutması və İbrahim peyğəmbərin də Kəbədə əlində fal oxları olan bir şəklinin mövcudluğu Hubəlin İbrahim peyğəmbərlə əlaqələndirilməsinə gətirib çıxarmışdır. Başqa bütlərlə müqayisədə Hubəlin diqqəti cəlb edən cəhəti onun sadəcə daş deyil, bir heykəl, sənət əsəri olmasıdır.

Cahiliyyət ərəblərinin bəzi bütlərə ibadəti təəccüb doğurmaya bilmir. Məsələn, Kəbə yaxınlığındakı Asəf (أساف) və Nailə (نائلة) adlı bütlərin bir zamanlar insan (Asəf – kişi, Nailə – qadın) olduğu bildirilir. İbn əl-Kəlbi göstərir ki, onlar məsciddə zinakarlıq yaptığından tanrıların qəzəbinə gəlib daşa çevrilmişlər. Həmin daşları Kəbənin yanında saxlamışlar ki, insanlara zinakarlıq barədə ibrət dərsi olsun. Amma sonradan daşlara ibadətə alışıq ərəblər Asəf və Nailəyə də ibadət etmişlər. Bu cür bir rəvayətlə əlaqələndirilən daşların sonradan nə səbəbdən ibadət obyektinə olması qədim miflərlə bağlı idi. Görünür, qədim ərəblərdə də qadın və kişi başlanğıclarının müqəddəs qovuşması ilə bağlı kultlar olmuşdur. Bu mənada Nailə və Asəfi müqəddəs yaxınlıqda bulunmuş Misir tanrıları Anat və Setin ipostasları hesab etmək olar. Adlar arasındakı yaxınlıq da bizə belə düşünməyə əsas verir.

Ərəb qəbilələrinin hər birinin ibadət etdiyi xüsusi bütü olurdu. Xüsusilə, qonşu qəbilələrlə müharibə zamanı onlar öz bütlərindən kömək gözləyir, əgər məğlub olardırsa, bütlərindən üz döndərib qalib qəbilənin bütünə ibadət edərdilər. Beləliklə qəbilələrarası müharibələr həm də bütlərə mülkiyyət müharibəsi idi və nə qədər bəsit olsalar da, İslamaqədərki dini təsisatlar da, imandan daha çox qəbilə maraqlarına xidmət edirdi.

Cahiliyyət ərəbinin çoxsaylı bütlərlə bağlı təsəvvürlərinin primitiv xarakter daşıyıb mifoloji sistemlər kimi formalaşmaması, onların çoxsaylı tanrıları haqqında, qədim yunan, Misir, şumer və s. xalqların mifologiyasında olduğu kimi, əfsanələr, əsatirlər uydurulmaması ərəbşünaslığı daim düşündürməkdədir. Ərəb ədəbiyyatında epos-poema janrının olmamasını da bəzən onun belə bir qaynaqdan məhrum olması ilə bağlayırlar. Digər tərəfdən, onların ibadət etdikləri bəzi bütlərin ümumsami xarakteri daşadığını görürük. Məsələn, tale tanrısını bildiren Mənatla bağlı ayinlər başqa sami xalqlarında da mövcuddur. Əl-Uzzanı bəzən yunan Afroditası, bəzən də Astarla əlaqələndirirlər. Vadd, Suva, Yağus, Yəuq və Nəsr adlanan bütlər isə ümumdünya daşqınından əvvəl Nuh qövminün ibadət etdiyi bütlər idi. Mifoloji sistemdəki bənzərliklər ərəblərin qonşu xalqların rəvayət və əfsanələrini mənimsəməsindən daha çox, həmin sistemlərin və ümumsami mifologiyasının ərəblərin spesifik səhra həyatına müvafiq dəyişikliklərə uğramasını öyrənmək baxımından maraqlı kəsb edir.

Bu dövrdə bütlərlə bağlı əsas ayinlər onların ətrafına hərənlənməkdən, bütlərə qurbanlar kəsməkdən, onlara hədiyyələr etməkdən ibarət idi. Yuxarıda qeyd etdiyimiz kimi, bütlərə övladların, xüsusilə qız uşaqlarının qurban deyilməsi adəti də olmuşdur. Ayinlər sisteminə bəzi bütlərin (Hubəl, Zu Xalasa və b.) fal məqsədi ilə istifadə edilməsini də qeyd edə bilərik.

Bütlərə qurban kəsilməsi cahiliyyət poeziyasında da əks olunub. Hirə hakimi Əmr ibn Hind şair Tarafə ibn əl-Abdin onu həcv etdiyini eşidib bərk qəzəblənir. Bu zaman Tarafə günahsız olduğunu bildirmək üçün ona yazdığı şeirdə deyir: “*Sənin cəddinə və qana*

*bülənmiş daş bütlərə and olsun ki, mən səni həcv etməmişəm.”*

### **Bütpərəstliyin böhranı**

Artıq İslamın zühuru ərəfəsində, hətta bu zühura bir ərşdən də çox qaldığı bir vaxtda bütpərəstliyin böhranı içərisində olduğunu görürük. Bütlər onlara ibadət edən insanların təhqirlərinə məruz qalır, hətta bəzən döyülürdü. . Məsələn, klassik ərəb poeziyasının atası sayılan İmru’u l-Qeys öldürülmüş atasının qisasını almaq üçün Zu Xalasa adlı bütün yanına gedib ox çəkməklə ondan düzgün yol diləyir. Hər dəfə ona bu işdən çəkinməyin lazım olduğunu bildiren ox çıxır. Əsəbiləşən İmru’u l-Qeys oxları bütün başına çırpıb ədəbsiz bir söyüş söyür. Sonra isə, «Əgər sənin atanı öldürsəydilər, belə deməzdin», - söyləyir.

Bənu Hənifə qəbiləsi isə özünün xurma, süd və yağdan hazırlanmış bütünə o qədər hörmətsizlik edir ki, aclıq ilində onu yeyir. Başqa bir misal: Səd uzunsov bir daşdan ibarət büt idi. Bir dəfə bir ərəb bütün köməyi dəvələrin üzərində olsun deyə onları yığıb bütün yanına gətirir. Üzərində qurban kəsilməmiş bütün qanı dəvələri qorxudur. Onlar hərəsi bir tərəfə qaçıb pərən-pərən olur. Bu zaman qəzəblənən ərəb bir daş götürüb bütə çırpır. Başqa bir gənc isə atasının Vadd bütünün üzərinə tökmək üçün ona verdiyi bir cam südü bütün üzərinə tökməyib özü içdiyini bildirir.

Bütün bunlar İslamın yarandığı ərəfədə bütpərəstliyin ağır böhranı içərisində qalıb, insanların mənəvi tələbatını ödəməyə qabil olmamasından xəbər verir. Təsadüfi deyil ki, Yəsribdə bir çox gənclər ata-babalarının dinindən üz döndərib Bənu Qaynuqa, Bənu Nadir kimi yəhudi qəbilələrinə gedib onların vəhdaniyyət dininə sığınırıdılar. İslam yarandıqdan sonra valideynlər övladlarını müsəlman etmək istəmiş, bu zaman məcburiyyətə əl atarkən, Peyğəmbər buna imkan verməyib “لَا اِكْرَاهُ فِي الدِّينِ (dində məcburiyyət yoxdur) demişdir.

### **Kəbə panteonu**

Ərəblərin əsas panteonu Kəbə məbədgahı sayılırdı. Burada 360-dan artıq büt var idi. Baş büt yuxarıda haqqında bəhs etdiyimiz Hubəl idi. Kəbənin baş məbədgah olması Məkkə üçün bir sıra iqtisadi üstünlüklər gətirirdi. Həcc ziyarətinə gələnlər həm də burada ticarətlə məşğul olurdular. Məkkə yaxınlığındakı Ukaz yarmarkası şəhəri həm də ticarət mərkəzi edirdi. Qureyş qəbiləsinin bu əlverişli vəziyyəti başqa qəbilələri düşündürməyə bilməzdi. Ərəbistan yarımadasında dini-ideoloji üstünlük həm də maddi rifah gətirdiyindən, digər qəbilələr də öz kəbələrini yaratmaq təşəbbüsləri edirlər. Nəcərandə, Zahrda Kəbə məbədgahları tikilsə də, onlar baş məbədgah funksiyası qazana bilmədilər.

Kəbə məbədgahı həm də Ərəbistan yarımadasında sürətlə yayılmaqda olan xristianlıq qarşısında böyük maneə idi. Dini təsisatların təminatı olmadan siyasi hakimiyyəti möhkəmləndirmək mümkün olmadığından, Yəməndə möhkəmlənmək istəyən və bu məqsədlə bir kilisə də tikdirən Həbəşistan valisi Əbrəhə ilk növbədə Kəbəni dağıtmaq istəyirdi. (Bu hadisəyə Fil surəsində işarə edilib. )

İslamdan öncə Ərəbistan yarımadasında xristianlığın yayılmaq imkanları daha real idi; Bütpərəstlik böhranı içərisində idi. Yəhudilik və Zərdüştlük müəyyən intişar tapsalar da onlar dəvət dini deyildilər. Yarımada dini hegemonluqda əsas maraq Bizans

imperatorluğunun idi. Yarımada daim xristian missionerləri göndərilirdi. Təğlib, Tayy, Saqif kimi böyük qəbilələr tam xristianlaşmaq üzrə idi. Belə bir vaxtda İslam dini yarandı və yarımada vəhdaniyyətə yönəltmək təşəbbüsünü xristianlıqdan aldı. İslam dininə də əsas müqavimət Məkkə müşriklərindən, yeni Kəbə məbədgahından bəhrələnən ərəblərdən gəldi. Məhəmməd peyğəmbərin siyasi uzaqqörənliyi bu məsələni birdəfəlik həm İslamın, həm də mənsub olduğu Qureyş qəbiləsinin xeyrinə həll etdi; Kəbə İslamın baş məscidi oldu. Bütün bütlər dağıdılarkən, adı Adəmlə əlaqələndirilən Qara daş saxlanıldı. (Rəvayətə görə, bir zamanlar ağ olmuş bu daşda güzgü kimi cənnət bağları əks olunmuş; sonradan Adəm övladlarının günahı səbəbindən daş qaralıbmış.) İslam Kəbəni büt məbədgahı olmaqdan qurtarıb, onu ilkin məramına qaytardı və vəhdaniyyətin mərkəzi, yer üzərində ilk məscid kimi təqdim etdi. Sonrakı deyimlərdə Kəbənin kosmoqonik mahiyyəti vurğulandı. Beyt əl-Məmur (hərfi mənası: məskun ev, yeni mələklərin yaşadığı ev) – göyün yeddinci qatında yerləşən və eynilə Kəbəyə bənzəyən bir səcdəgah anlamı yarandı. Bu yerdəki Kəbənin göylərdəki arxetipi, mələklərin ibadətگاهی idi (Tur surəsi, 4-cü ayə). Hədisdə deyilir: *“Beyt əl-Məmur göydəki məsciddir. Kəbə düz onun altında yerləşir. Əgər Beyt əl-Məmur yerindən qopub düşərsə, düz Kəbənin üstünə düşər”*. Bəzən də cəmi on dörd Kəbə olduğunu bildirirlər. Burada, görünür, həm göyün, həm də Yer in yeddi qatında səcdəgahlar olması nəzərdə tutulur. (bax. A. Qasımova, 1994)

Göründüyü kimi, ərəblərin İslamdan öncəki baş panteonu İslamla bağlılıq statusunu qazanır. Yeni yaranmış din, bu yazının əvvəlində qeyd etdiyim kimi, sürətlə Ərəbistan yarımadasında yayılıb qonşu ölkələrə ayaq açır.

## **Yəhudilik**

İslamdan əvvəl Ərəbistan yarımadasında büt-pərəstliklə yanaşı, monoteist dinlər də mövcud olmuşdur. Monoteizm özünü dörd istiqamətdə göstərirdi: Yəhudilik, xristianlıq, hənif dini və sabilik.

Mövcud monoteist dinlərin ən qədimi sayılan yəhudiliyin yaranması, onun ideya qaynaqları ilə bağlı olduqca ziddiyyətli fikirlər mövcuddur. Yəhudilik qapalı bir din olub yalnız bir xalqın – yəhudi xalqının məhdud dini dünyagörüşü kimi tanınır və onun adət və ənənələrinin, ayin və mərasimlərinin əsasında dayanır. Yəhudiliyi ümumilikdə Yaxın Şərqi xalqlarının mənəvi yüksəlişində xüsusi bir mərhələ - politeizmdən monoteizmə keçid mərhələsi saymaq olar.

Yəhudilik cahiliyyət dövründə Ərəbistan yarımadasında müəyyən dərəcədə yayılmışdır. Bu, ilk növbədə yəhudilərin bir çox tarixi səbəblərdən öz vətənləri saydıqları «vəd olunmuş torpaqları» - Qədim Fələstin və ya Kənan ərazisini tərk edib başqa ərazilərə köçməsi ilə bağlıdır.

Qeyd etmək lazımdır ki, yəhudiliyin İslamaqədərki Ərəbistan yarımadasında yayılması indiyədək nə ərəb tarixçiləri, nə də şərqsünas tarixçilər tərəfindən dəqiq müəyyənləşdirilməyib. Çox güman ki, ərəblərin xristianlıq kimi yəhudiliklə də təması tarixin qədim dövrlərinə gedib çıxır. Cahiliyyət ərəbləri arasında yəhudi icmalarından söhbət düşərkən ilk öncə belə bir problem ortaya çıxır: Görəsən bu yəhudilər əslən yəhudi olub, yoxsa yəhudiliyi qəbul etmiş ərəblər?

Bizim fikrimizcə, İslamaqədərki ərəb cəmiyyətində yəhudiliyə tapınanlar arasında bura



müxtəlif dövrlərdə köçüb gəlmiş yəhudilər olduğu kimi, yəhudiliyi qəbul etmiş ərəblər də var idi. Bizim eranın 70 və 133-cü illərində romalıların hücumu yəhudi dövlətinin varlığına son qoyduğu kimi, onların vahid dini mərkəzini – Yerusəlim məbədgahını da yox etmiş, dünyaya səpələnmiş yəhudilər öz dinlərinin sinaqoq mərhələsinə keçmişlər. Sinaqoqlar yəhudi icmalarının yaşadıkları ərazidə yaratdığı ibadətqahlar idi ki, bu yolla onlar xalq və dini icma olaraq öz birliklərini qoruyub saxlayır, həm də başqa ölkələrdə olan icmalarla əlaqə saxlayırdılar. Yəhudilərin mühacirət etdikləri ölkələr sırasında Ərəbistan yarımadası, xüsusilə Yəmən, Yəsrib, Xeybər, Fədək, Vadi l-Qura, Teymə, Taif, Təbuk, Bəhreyn, Hicr kimi ərazilərin də adı çəkilir. Əbu l-Fərəc əl-İsfəhani “Kitəbu l-əğanidə” göstərir ki, Yəsrib ərazisində yaşayan yəhudilər soy kökləri etibarilə yəhudilərin ən qədim nəsilərinə mənsubdurlar. O, Yəsribdə məskunlaşmış Bənu Qureyzə (بنو قريظة) və Bənu Nadırın (بنو نضير) hz. Musanın qardaşı Harunun nəslindən olduğunu bildirir. Məlumdur ki, bu nəsil yəhudiliyi bir dini təsisat kimi möhkəmlədən məşhur ruhanilər nəslə olmuşdür. Əbu l-Fərəc əl-İsfəhani bu yerlərdə yəhudi tayfaları ilə yanaşı ərəb qəbilələrinin də məskun olmasını qeyd etməyi unutmur. O göstərir ki, qədim zamandan Yəsribdə məskun olmuş yəhudilər burada artıb çoxalmış, özlərinə qalalar, möhkəm evlər tikmiş, əkinçiliklə məşğul olub varlanmışlar. Qeyd etmək istədik ki, yəhudilərin qalalar, evlər tikməsi ərəb mənbələrində bir fakt kimi daim təkrarlanmaqdadır. Bu görünür, Ərəbistan yarımadasında yaşayan yəhudilərin oturaq həyata meylli olub, ev-eşik tikmələri, köçəri maldarlığa deyil, əkinçilik və ticarətə üstünlük vermələri ilə bağlıdır. Köçəri ərəblərin yaşadıkları əlaqələr, xeymələr müqabilində yəhudilərin tikdiyi evlərin möhkəmliyinə cahiliyyət dövrü ərəb poeziyasında da işarə edilmişdir.

Ərim seli nəticəsində Mərib səddinin dağılması bir sıra ərəb qəbilələrini yeni məskənlər axtarmağa sövq edir. Belə qəbilələr arasında ərəb qəbilələri olan Aus və Xəzrəc qəbilələri də var idi. Aus və Xəzrəcdən olan ərəblər Yəsribə köçüb gələrkən artıq burada yəhudilərin Bənu Kureyzə, Bənu Nadır və Bənu Qaynuqa (قيناخ) və s. kimi tayfaları evlər tikib, bazarlar salıb möhkəmlənmişdi. Artıq eramızın VI əsrində yəhudilər Ərəbistan yarımadasının bəzi ərazilərində özlərinə möhkəm yer etmişlər. Məhz buna görə də, cənubdan gələn Aus və Xəzrəc qəbilələri Yəsribdəki yəhudi ağalığını qəbul etmək məcburiyyətində qalırlar. Zaman-zaman güclənən Aus və Xəzrəclilər yəhudiləri öz nüfuzu altına sala bilirlər. Ərəblərin yəhudilərə qarşı mübarizədə Ğəssani hökmdarlarının köməyindən faydalanmasını qeyd etmək istədik. İslamın zühurundan sonra Mədinədəki yəhudi tayfaları sürgün edilmişdir.

Ərəbistan yarımadasında yəhudilərin məskən saldığı yerlər Yəsrib və onun ətrafındakı ərazilərlə məhdudlaşmır. Qədim yəhudi məskənlərindən biri də Yəmən idi. Cavad Əli yəhudilərin Yəmənə çox qədim ticarət, iqtisadi və s. əlaqələrinin olduğunu, hz. Süleymanın Səba mülkəsi Bilqeyslə olan rəvayətində də məhz bu əlaqələrin əks olunmasını bildirir və göstərir ki, bu əlaqələr həm dəniz, həm də quru ticarət yolları ilə həyata keçirilmişdir. Bu səbəbdən də yəhudilərin Yəməndə məskunlaşması tarixi çox qədim dövrlərə gedib çıxıb bilər. Ərəb tarixçiləri çox zaman yəhudiliyin Yəməndə rəvac tapmasını Yəmən padşahı, Raid ləqəbli Tuban Əsəd əl-Kamilinin (təxminən b.e. IV əsr) adı ilə bağlayırlar. Rəvayətə görə, o, hərbi yürüşlərdən biri zamanı Mədinəyə gəlib burada iki yəhudi ruhanisi ilə görüşüb söhbət etmişdir. Tuban Əsəd onların təsiri ilə Musa peyğəmbərin vəhdaniyyətinə tapınmış, onları özü ilə Yəmənə aparmışdır. Bütün Ərəbistan yarımadası kimi, Yəmən də dini mənzərəsi çox rəngarəng idi. Burada yəhudiliklə

yanaşı bütperəstlik, astral tanrılara sitayiş və sabilik, eləcə də xristianlıq da intişar tapdığından yəhudilik Yəməndə vahid dini ideologiya olmayıb. Qur'andakı məşhur Əshab əl-uxdud» (Xəndək əhli, əl-Buruc surəsi 4-9 ayələr) rəvayəti də bu rəngarəngliyi və müxtəlif dini qruplaşmalar arasındakı barışmaz mübarizəni əks etdirir. Burada VI əsrin əvvəllərində Nəcran xristianlarına yəhudi məzhəbli himyər padşahı tərəfindən divan tutulmasından bəhs edir.

Beləliklə, İslamaqədərki ərəb cəmiyyətində yəhudiliyə tapınanların böyük əksəriyyəti müxtəlif dövrlərdə yarımadağa mühacirət etmiş yəhudilər idi. Bununla belə, ərəblər arasında da yəhudiliyə tapınanlar var idi. Yəhudilik nə qədər qapalı, bir xalqa məxsus din olsa da, hər halda onlar ərəbləri bu dinə cəlb etməyə maraqlı olmuşlar. Çünki onlar ərəblərə yad bir xalq kimi deyil, ulu babaları İbrahimin nəslindən olan qohum tayfa kimi baxırdılar. Yəhudiliyə tanınmışlar içərisində xüsusilə gənclərin çoxluğu diqqəti cəlb edir. Görünür, İslamın yaranması ərəfəsində gənc nəsil vaxtı keçmiş bütperəstliyə meyl etmir, daha mükəmməl dini dünyagörüşünə ehtiyac duyurdu. Yəhudilər «mədrəsə» adlandırdıqları xüsusi yerlərdə gənclərə dərs keçir, Tövrat, Midraş, Təlmud və Zəburu qədim ibri dilində oxuyurdular. Lakin onların gündəlik danışdığı dili ərəb dili idi. Yəhudilərin ibadət və dini tədris mərkəzi olan mədrəsələr isə həm də bir növ mühüm məsələlərin müzakirə edildiyi, yəhudilərin boş vaxtlarında yığışıb hal-əhval tutduğu yerlər idi

## **Xristianlıq**

Cahiliyyət dövründə nə yəhudilik, nə də xristianlıq ərəblər arasında uğurla yayıla bilməmişdir. Bunu yəhudiliyin sırf milli, qapalı xüsusiyyətləri və sərt qanunları ilə izah etmək mümkündür. Xristianlığa gəlincə, ərəblər Bizans imperiyasının rəsmi ideologiyası olan bu dini öz azadlıqlarına təhlükə bilir, Bizans imperiyasının bu yolla onları öz əsarəti altına sala biləcəyindən çəkinirdilər. Buna görə də, xristianlıq Ərəbistan yarımadasının məhdud bir ərazisində, bəzi qəbilələr arasında yayılmışdır. Bu qəbilələrə Təğlib, Tayy, Saqif qəbilələrini misal çəkmək olar.

Xristianlıq yəhudilikdən fərqli olaraq, yarandığı ilk gündən dəvət dini olub, milli və icimai mənsubiyyətindən asılı olmayaraq hər bir kəsi öz sıralarına cəlb etməyə çalışmışdır. Ərəbistan yarımadasında da xristianlığın yayılması Bizans imperiyasının himayəsi altında olan, bəzən də ayrı-ayrı xristian kilsələrinin rəğbətləndirdiyi missionerlərin fəaliyyəti ilə həyata keçirilirdi. Xüsusilə, Suriya və Fələstindən olan pravoslav rahibləri bu işdə xüsusi fəallıq göstərirdilər. Təbiiki, Bizans imperiyasının bilavasitə yaxınlığında olan Şam, burada qərar tutmuş Ğəssanilər dövləti, daha sonra isə İran sərhədinə yaxın ərazidə yerləşən Ləxmilər dövləti xristianlığın təsirini daha güclü hiss edirdi. Bununla belə, Cənubi Ərəbistan – Yəməndə bu təsirlərdən uzaqda qalmamışdır.

Yəməndə b.e. IV əsrdən etibarən xristian icmalarının yaranması qeyd edilir. Yəməne göndərilən missionerləri də Bizans imperatoru özü rəğbətləndirirdi. Yəmənin ticarət yolları üzərində yerləşməsi Bizans dövlətinin bu əraziyə xüsusi əhəmiyyət verməsinə gətirib çıxarırdı. Xüsusilə, Nəcranda xristian icmaları güclü idi. Yəhudi məzhəbli Himyər padşahlarının xristianlığa barışmaz münasibəti, Zu Nuvasın Nəcran xristianlarına divan tutması, onları diri-diri xəndəklərə doldurtdurub yandırması müqəddəs Qur'anda da əks olunmuşdur (Buruc 4-9).

Bizans imperatorluğunun göstərişi ilə Həbəş krallığı Nəcran xristianlarının köməyinə yetişir və Yəməndə yəhudiliyə meyli Himyər padşahlarının ağalığına son qoyulur: Tezliklə Həbəşlərin Yəməndəki valisi Əbrəhə Cənubi Ərəbistanın mütləq hakiminə çevrilir. Ərəbistan yarımadasında öz siyasi ağalığını möhkəmlətmək istəyən Əbrəhə ilk növbədə ərəblərin, əsas ibadətگاهی olan Kəbə məscidini dağıdıb Sənada tikdirdiy kilsəni mərkəzi ibadətگاه etmək istəyirdi. *Əl-Qulleys* adlanan bu kilsənin qızıl, gümüş və müxtəlif cəvahirlərlə bəzədildiyi bildirilir. Əbrəhənin Kəbəyə olan hücumu *əl-Fil* surəsində əks olunub.

أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِأَصْحَابِ الْفِيلِ أَلَمْ يَجْعَلْ لِكَيْدِهِمْ فِي تَضَلِيلٍ وَأَرْسَلَ عَلَيْهِمْ طَيْرًا أَبَابِيلَ تَرْمِيهِمْ بِحِجَارَةٍ مِّن سِجِّيلٍ فَجَعَلَهُمْ كَعَصْفٍ مَّأْكُولٍ

*Məgər Rəbbinin filsahiblərinə nələr etdiyini görmədinmi?*

*Məgər (Rəbbin) onların hiyləsini boşa çıxartmadımı?*

*Onların üstünə qatar-qatar quşlar (əbabil quşları) göndərdi*

*(Quşlar) onlara bişmiş gildən düzəlmiş daşlar atdı.*

*(Rəbbin) onları (həşəratların) yediyi əkin yarpağına döndərdi*

Ərəbistan yarımadasında xristianlığın müəyyən dərəcədə yayılmasında xristianlığı missionerlərin rolunu da qeyd etdik. Ərəb mənbələri nəsrəniliyin Yəməndə yayılmasında Fimyun adlı rahibin missioner fəaliyyətini xüsusi qeyd edirlər. Ərəblərin xristianlığa cəlb olunmasında böyük rol oynamış missionerlərdən biri də mitropolit Ahudemme olmuşdur. O bu yolda çox səylər göstərmiş, çox əziyyətlərə qatlaşmış, bir sıra ərəb qəbilələrində xristianlığı yaya bilməmişdir.

Ərəblər arasında xristianlığın geniş yayıla bilməməsinin bir sıra səbəbləri də var idi. Xristianlığı təbliğ edən missionerlər ayrı-ayrı təriqətlərin (Monofizitlər, nestorianlar, arilər, nazarilər, yəqubilər, qnostiklər, valentinlər və s.) nümayəndələri idilər və bu təriqətlər arasında çox ciddi etiqad və ayin fərqləri var idi. Belə olduğu təqdirdə xristianlığın ərəblərə mükəmməl bir dini təlim kimi təqdim edilməsi imkan xaricində qalır, dini yenicə qəbul edənlər ehkam və etiqadlar arasındakı ziddiyyətlər içərisində çaşıb qalırdı.

Suriyada xristianlıq, əsasən, monofizit təriqətə meyli idi. Bizans imperiyasının əsarəti altında olan digər ərazilər kimi Suriyada da seperatçılığa meyl monofizit təriqətə qoşulub hakim ideologiyaya qarşı mübarizədə öz əksini tapırdı. İran yaxınlığında, Ləxmilər dövlətində nestorian təriqəti müəyyən intişar tapmışdı. Nestorianlıq da hakim Bizans imperiyasına və rəsmi xristian kilsəsinə qarşı müxalif olduğundan, Sasani şahları ondan bizanslıları zəif salan bir vasitə kimi istifadə edirdilər.

Xristianlığın ərəblər arasında kifayət qədər yayıla bilməməsinin psixoloji-mənəvi tərəfləri də vardır. Cahiliyyət ərəblərinin praktik ağılı, hər şeyə real gözlə baxmaları, mücərrəd məfhumlara o qədər də məhəl qoymamaları və çətin iqlim şəraitində gündəlik, real, həyatı tələbatlara üstünlük vermələri xristianlığın abstrakt təxəyyülə əsaslanan, əsl həyatı heç edib Səməvi səltənətə çağıran ideoloji əsaslarının qəbulunu mümkün edirdi. "Hirə hökmdarı III Munziri xristianlığa cəlb etmək istəyən yepiskoplar bunun canlı şahidi olmuşlar. Hökmdar onlara diqqətlə qulaq asdığı zaman, saray əyanlarından biri yaxınlaşıb onun qulağına nə isə pıçıldayır. Hökmdar bu sözlərdən dərin kədərə qərq olur. Yepiskoplar həyəcanlanıb ondan nə hadisə baş verdiyini soruşduqda Munzir deyir: «Ah,

necə bəd xəbərdir! İndicə mənə dedilər ki, mələk Mikail ölmüşdür!» Yepiskoplar deyir: «Ola bilməz, əlahəzrət! Sizə yalan söyləyirlər. Mələklər ölmürlər» – «Doğrudanmı? Elə isə siz nə üçün Allahın özünün çarmıxda öldürülməsindən danışırsız?».

Bir məsələni də nəzərə almaq lazımdır ki, İslamaqədərki ərəb cəmiyyətində xristianlar hətta icma düzəltmək qabiliyyətinə malik olmayan tək-tək adamlar olsalar da, onların içərisindən bir sıra görkəmli şair və xətiblər çıxmışdır. Xristianlığa meyilli şairlərin yaradıcılığında fəlsəfi fikir, həyat və ölümə bağlı düşüncələr, tərki-dünyalılığa çağırış motivləri qabarıq olmuşdur. Məsələn, Hənzələ ət-Tai (حنظلة الطائي) öz qövmünü tərki edib zahidlik və abidlik yolu tutmuş, Fərat sahillərinə yaxın bir yerdə monastr tikdirmişdir. Həmin monastr Hənzələ monastrı kimi tanınmışdır. Nəcranın xristian yepiskopu, öz xütbələri ilə məşhur olan Quss ibn Səidə də səhralara çəkilir, bəzi yemək növlərindən çəkinir, heyvanlar və quşlarla ünsiyyət edirdi. Məşhur cahiliyyət şairi Uməyyə ibn Əbi s-Salt da xristian kitabları oxumuş, rahib paltarını geyinib abidlik etmişdir. Digər şair Adiy ibn Zeydin də xristian olduğu, hətta Hirə hökmdarı Numəna xristianlığı qəbul etməyi nəsihət etməsi bildirilir. Hirədə Hökmdar Əmr ibn Hindin anası Hind xristianlığı qəbul edib monastr tikdirmişdir.

Beləliklə, büt-pərəst ərəblərə Vahid Allah barədə ideyalar da yad deyildi. Onların dini İbrahimin təkallahlıq dini olan hənifiliyin təhrif olunmuş, şirk və büt-pərəstlik ünsürləri daxil edilmiş forması idi. Ərəblər Vahid, Uca, hər bir şeyin fəvqündə duran bir Allahın olmasına inanır və mahiyyətini dərk etmədikləri, olduqca mücərrəd olan bu ölməz varlığı xristianlığın təqdim etdiyi üçlük və ya antropomorfik bir tərzdə çarmıxa çəkilən Allah kimi qəbul edə bilmirdilər.

## ŞİFAHİ XALQ ƏDƏBİYYATI

### Mənbə

- Malik Mahmudov, *Xətib Təbrizi*, Bakı, 1972.
- Əzizxan Tanrıverdi, *Kitabi Dədə Qorqudun obrazlı dili*, Bakı 2006.
- Ханна аль-Фахури, *История арабской литературы*, I-II, Москва, 1959
- Мирча Элиаде, *Космос и история*, Москва, 1987.
- Aida Qasımova, *Sahiliyyət ərəblərinin əqli-mənəvi durumu*, Bakı, Elm, 2007.
- Мифы народов мира*, I-II т. Москва, 1980-1982.
- Сеада Сулейманова, “Сириус –шира в исламе и в поверьях народов Азии и Кавказа”, *Elmi araşdırmalar*, 2005.
- [http://simple.wikiquote.org/wiki/Arabic\\_proverbs](http://simple.wikiquote.org/wiki/Arabic_proverbs)
- Нематулла Ибрагимов, *Арабский народный роман*, Москва, 1984.
- Аравийская старина*, перевод с арабского редактор, Б.Я.Шидфар, Москва, 1985
- Аида Гасымова, “Мифопоэтика доисламской поэзии”, *Şərq Filologiyası məsələləri*, АМЕА, Şərqşünaslıq institutu, Bakı, 2007, pp. 3-64.
- Олег Г. Большаков, *История Халифата*, Москва, 1989.
- Петр А. Грязневич, “Развитие исторического сознания арабов”, *Очерки истории арабской культуры V-XIV вв.*, Москва, 1982.
- Бетси Я. Шидфар, “Генезис и вопросы стиля арабского народного романа (сиры) // Генезис романа в литературах Азии и Африки”, Москва, 1980.
- Guillaume, J.-P., “Sayf Ibn Dhi Yazan”, in: *Encyclopaedia of Islam, Second Edition*.
- Агафангел Е. Крымский, *История новой арабской литературы (XIX — начало XX века)*, Москва, 1971.
- Исаак М. Фильштинский, *История арабской литературы*, Москва, 1985.
- [https://mawdoo3.com/من\\_حكم\\_العرب](https://mawdoo3.com/من_حكم_العرب)
- [www.albahrainlibrary.org.kw/new/qs.php?qid=43](http://www.albahrainlibrary.org.kw/new/qs.php?qid=43)
- [https://www.hekams.com/?tag=من\\_حكم\\_العرب\\_في\\_الجاهلية](https://www.hekams.com/?tag=من_حكم_العرب_في_الجاهلية)

ابو الفداء ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، المجلد الثالث، بيروت، 1987  
ابو عثمان عمرو بن البحر الجاحظ، الحيوان، المجلد الثالث، القاهرة  
جرجي زيدان، تاريخ آداب اللغة العربية، الجزء الاول، القاهرة  
محمد احمد جاد المولى، ايام العرب في الجاهلية، 1942  
ابن عبد ربه، العقد الفريد، الجزء السادس، كتاب الدرّة الثانية في ايام العرب ووقائعهم، بيروت، 1983

## ATALAR SÖZLƏRİ VƏ TAPMACALAR

Ərəb ədəbiyyatının mühüm bir qolunu ərəb şifahi xalq ədəbiyyatı təşkil edir. Ərəblərin bütün dünyada, hətta Qərb ölkələrində, Amerikada müəyyən filmlər üçün əsas olmuş, süjet vermiş zəngin nağılları, dastanları, rəvayətləri vardır. Təkcə “1001 gecə” nağıllarını, Sindibadın səyahətlərini, Ələddinin sehri çırağını xatırlamaq kifayətdir. Ərəb şifahi xalq ədəbiyyatının şaxələri, qolları çoxdur. Məsələn, atalar sözləri, tapmacalar, nağıllar, dastanlar və s. Hər bir xalqın ədəbiyyatında olduğu kimi ərəb şifahi xalq ədəbiyyatı da əsrlər boyu yazılı ədəbiyyatla qoşa addımlamışdır. Onun süjet və obrazları yazılı ədəbiyyata mövzu verir. Digər tərəfdən isə, şifahi ədəbiyyat özü yazılı ədəbiyyatdan bəhrələnir.

Bizim atalar sözləri kimi başa düşdüyümüz şifahi xalq ədəbiyyatı nümunələrinə ərəblər “hikmət” deyirlər. Bu sözlərdə ifadə olunan müdriklik dildən-dilə dolaşaraq ərəb ədəbiyyatının mühüm qaynaqlarından biri olmuşdur. Hər bir xalqın şifahi xalq ədəbiyyatında atalar sözləri mühüm yer tutur. Bu sözlərində az sözlə dərin hikmətamiz fikirlər, xalq müdrikliyinin və uzun sürən həyat təcrübəsinin ifadəsi əks olunur.

Hər bir atalar sözü, ola bilsin ki, bir zaman hər hansı bir müdrik insanın dilində səslənmiş, zaman-zaman bu söz dillərdə dolaşmış ümumxalq müdrikliyinin ifadəsi olmuşdur. Bu hikmətamiz kəlamlar tarixin insana keçdiyi ibrət dərindən doğur. Atalar sözləri insanın həyatdan çıxardığı ilkin düşüncəni, fəlsəfi fikri ifadə edir. Xalq həyatı, hökmdar və xalq, məişət və ailə məsələləri, dostluq, etibar, səxavət və s. atalar sözlərinin qaynağında dayanır.

Bütün zamanlarda, bütün insanları zalım və məzlum, hökmdar və xalq, ağa və kölə məsələləri maraqlandırır. Bu səbəbdən, atalar sözlərində hökmdar və xalq problemi öndə dayanır. Ərəb dilində belə bir atalar sözü var:

من صحب الملوك فيوم سيخرج

*Hökmdarla dostluq edən bir gün yaralı düşər.*

Eyni hikmət azərbaycan dilində belə ifadə olunub: *Bəylə bostan əkənin tağı çiyində bitər.*

Zülmə qarşı dözümsözlük tarix boyu ərəb xalqının mühüm xüsusiyyəti olub. Ərəb xalqının tarixi başdan-ayağa üsyanlar, inqilablar tarixidir. Bu barədə onların atalar sözlərində deyilir:

لا يحمل الزور الا الثور

*Zülmə ancaq öküz dözər.*

اسد حطوم خير من سلطان ظلوم

*Zülmkar şahdansa yırtıcı şir yaxşıdır.*

Atalar sözləri insanları yaxşı əməllərə səsleyir; Bunlardan biri yetimlərə olan diqqət və qayğıdır:

لَا تُعَلِّمِ الْيَتِيمَ الْبُكَاءَ

*Yetimə ağlamaq öyrətmə.*

Və yaxud xeyirxahlıq təbliğ olunur:

أَحْسِنْ إِلَى النَّاسِ تَسْتَعْبِدُ قُلُوبَهُمْ

*İnsanlara yaxşılıq et ki, qəlblərini fəth edəsən.*

Yüksək əxlaqi dəyərlərin təbliği – *məkarim əl-əxlaq* ərəb atalar sözlərinə də xas bir cəhətdir. Düzlük qarşısında yalan və hiyləgərlik, səxavət qarşısında xəsislik bu sözlərdə dönə-dönə pislənir:

من عاش بالمكر مات بالفقر

*Hiyləgərliklə yaşayan fəqir kimi ölər.*

Ərəblərdə dostluq yüksək dəyərləndirilmişdir. Onların dostluqla bağlı çoxsaylı atalar sözləri var:

يعرف الصديق عند الشدة

*Yaxşı dost yaman gündə tanınar.*

Tamahkarlıq, eləcə də qeyz və qəzəb pislənir:

رَأْسُ الْخَطَايَا الْجِرْصُ وَالْعَصَبُ

*Hərisslik və qəzəb bütün xətalərin başıdır.*

Və yaxud:

أشد الجهاد مجاهدة الغيظ

*Ən çətin cihad insanın öz qeyzinə qarşı çıxmasıdır.*

Və yaxud:

لَا تَطْمَعُ فِي كُلِّ مَا تَسْمَعُ

*Gördüyün hər şeyə tamah salma.*

Yalan pislənir, insanlar düzlüyə səslənir:

الصَّدْقُ عِزٌّ وَالْكَذِبُ خُضُوعٌ

*Düzgünlük izzət gətirir, yalan alçaqlıq.*

Azərbaycanlılar “Yaxşı düşmən pis dostdan yaxşıdır”, deyir. Ərəb atalar sözündə oxşar fikir əks olunub:

احذر عدوك مرة وصديقك ألف مرة فإن انقلب الصديق فهو أعلم بالمضرة

*Düşməninə bir çəkinəndə, dostundan min ehtiyat et. Dostun səndən üz döndərsə, sənə zərər vurmağı daha yaxşı bilir.*

Ərəb atalar sözlərinin və idiomatik ifadələrinin bir qismi səhra həyatı, xüsusilə Ərəbistan yarımadasının heyvanlar aləmi ilə bağlıdır:

أَخْيَا مِنْ ضَبِّ

*Kərtənkələdən də diribaşdır.*

Hökmdarların belə üzünə, yediyi yeməyə qonmağa cəsəret edən milçək barədə deyirlər:

أَجْرًا مِنْ دُبَابٍ

*Milçəkdən də cürətlidir.*

Belə rəvayət edilir ki, tanrılıq iddiası edib insanlara zülm edən Nəmrud burnuna daxil olan kiçik bir milçək və ya ağcaqanad səbəbindən ölmüş, bununla Allah ən qəddər insanın belə İlahi hökm qarşısında acizliyini, bir milçəyə belə məğlub olmasını bildirib. Yunan

sevgi ilahəsi Afroditanın quşu sayılıb kədərli sevgini tərənnüm edən göyərçin obrazı da ərəb atalar sözlərində əks olunub:

أشجى من حمامة

*Göyərçindən də kədərlidir.*

Rəvayətə görə, Nuhun gəmisində bir göyərçin ölərkən, digər göyərçinlər yığılıb ona nöhbə deyirmiş. Bu səbəbdən, göz yaşsı, ağır söyləmək göyərçinlə əlaqələndirilib. Ərəb poeziyasında, xüsusilə üzri qəzəl şeirində eşq acısı yaşayan aşıqların göyərçinə bənzədildiyini görürük. Başqa bir misal gətirək:

تحت جلد الضأن قلب الأذوب

*Qoyun dərisi altında şir ürəyi gizlənilib.*

Bu misalla üzde fağır, həqiqətdə isə cəsəretli adama işarə edilir.

Və yaxud:

أبطأ من سلحفاة

*Tısbağadan da astadır.*

Bədəvi ərəbin çox tez-tez istifadə etdiyi əsa ilə bağlı bir çox atalar sözü var. Bu həm də şair və xətiblərin əsa ilə ritm tutması, eləcə də dini ədəbiyyatdakı sehirlə əsa (Musanın əsası) ilə bağlıdır:

ان العصا من العصية

*Əsa useyyəndir.* («Useyyə» kiçik əsa deməkdir).

Bu deyim mənəsi budur ki, hər bir böyük iş başlanğıcda xırda olur:

ان العصا قرعت لذي الحلم

*Həlim adamı başa salmaq asan olar.*

Məlumdur ki, İslamın yaranması ilə ərəb *muruvva* (*mürüvvət*) və *məkarim əl-əxlaq* məsələlərində dəyişiklik yarandı. İslam səbrli olmağı, ilahi qüvvəyə təvəkkülü təbliğ edirdi ki, bu cahiliyyət əxlaqında o qədər də önəm daşımırdı. *Məkarim əl-əxlaqın* əsasında qəhrəmanlıq, igidlik, səxavət dayanırdısa, İslamdan sonra təqva, Allah qorxusui, səbr, təhəmmül, Allaha təvəkkül etik normaların formalaşmasında əsas prinsiplərə dönür. Bu səbəbdən də, bir sıra atalar sözlərində İslama xas ideyalar əks olunub:

سائل الله لا يخيب

*Allahdan kömək uman ümitsizliyə qapılmaz.*

لا يشكر الله من لا يشكر الناس

*İnsanlara təşəkkür etməyən Allaha şükür etməz.*

Qur'an Allahın ayətlərinin hər yerdə olduğunu bildirir. Atalar sözündə deyilir:

إن من لا يعرف الوحي أحمق

*İşarəni anlamayan axmaqdır.*

Azərbaycanda “Arif adam işarədən qanar” məsəli vardır.

Ərəblərin atalar sözləri və zərbi-məsəlləri İslam tarixinin mühüm hadisələrini əks etdirir. Bilirik ki, Uhud dağı yaxınlığındakı döyüşdə (625-ci il) müsəlmanlar Məkkə müşriklərinə məğlub olub. Məhəmməd peyğəmbərin yaralandığı, Həmzənin qətlə yetirildiyi Uhud döyüşü İslam tarixində ən kədərli hadisələrdən sayılır. Bu hadisə zərbi-məsəl olaraq yadda qalıb:

أنقل من أحد

*Uhud dağından da ağırdır.*

İslami öyüd-nəsihət atalar sözlərində özünə yer edir:

استر ما ستر الله



*Allahın gizlədiyini açma.*

إن الحياة عقيدة وجهاد

*Həyat əqidə və cihaddır.*

اسْمَحْ يُسْمَحْ لَكَ

*Bağışla ki, səni də bağışlasınlar.*

Bəzən atalar sözləri eynilə olduğu kimi bir çox xalqların folklorunda yer alır. Tarix boyu insanların qarşılıqlı əlaqələri bunu şərtləndirən amillərdəndir. Digər tərəfdən, insanlar eyni hadisələrlə üzləşir, bənzər əhvalatların şahidi olur, beləliklə onlar təcrübəsində eyni nəticəni çıxarır və bənzər hikmətlər yaranır. Bundan əlavə, bir çox əxlaqi dəyərlər, etik normalar, müxtəlif xalqlarda eyni olduğundan onların həyat fəlsəfəsini əks etdirən atalar sözləri də eyni olur. İnsanların üzləşdiyi problemlər çox hallarda eyni mahiyyət daşıdığından eyni qəbildən olan, bir-birinə bənzər atalar sözləri bir çox xalqların şifahi ədəbiyyatında özünə yer etmişdir. Ərəb və Azərbaycan atalar sözləri arasındakı uyğunluğa dair misallar gətirək:

يد وحدها لا تصفق

*Tək əldən səs çıxmaz.*

من جد وجد

*Axtaran tapar.*

انا امير و انت امير و من يسوق الحمير

*Sən ağa, mən ağa inəkləri kim sağa?*

تكسو غيرها في آوانها و هي عريانة طول زمانها

*Başqasını vaxtlı-vaxtında geyindirər, özü isə lüt gəzər.*

الشرط في الزرع لا جدال في الحصيدة

*Şerti şumda kəsək ki. xırmanda vuruşmayaq.*

الغريب اعمى و لو كان بصيرا

*Nabələd adam kor olar.*

ان الكلام اذا صدر عن القلب وقع في القلب

*Ürəkdən gələn söz ürəyə xoş olar.*

Atalar sözləri kimi **tapmacalarda**<sup>11</sup> da az sözlə geniş fikir ifadə olunur. Ərəblər tapmacaya لغز-الغاز deyirlər. Tapmacaların əsas xüsusiyyəti budur ki, burada müəyyən bir hadisəyə eyham, işarə edilir. Əşyanın müəyyən bir əlaməti açılır, amma tam aydınlıq gətirilmir. Həmin əşya, yaxud, hadisəni tapmaq dinləyicinin öhdəsinə buraxılır. Yəni burada məntiq, düşüncə vacibdir.

Ərəb tapmacalarının bir qismi ərəb dilinin özəllikləri ilə bağlıdır. Yəni, ərəblərin öz dillərinə, öz yazılarına bağlılığı onlar arasında dil və yazı ilə əlaqəli bir sıra tapmacaların yaranmasına gətirib çıxarmışdır.

ما الذي تملكه ويستعمله غيرك اكثر منك

*O nədir ki, sahibi sənə, amma başqası onu səndən çox işlədir. ( açması: ad)*

تلبس غيرها في آوانها و هي عريانة طول زمانها

<sup>11</sup> Azərbaycanda ərəb tapmacalarını BDU-un Şərşünaslıq fakültəsinin baş müəllimi Reyhan Qonaqova araşdırmışdır. Bu bəhsimizdə onun mənə verdiyi yazılarından istifadə edir və Reyhan xanıma Allahdan rəhmət diləyirəm.

*Başqasını vaxtlı vaxtında geyindirər, özü isə lüt gəzər.(açması: iynə)*

أين تجد الابحر والانهر خالية من الماء ناشفة؟

*Suyu olmayan quru çayları və dənizləri harda tapmaq olar? (açması: xəritə)*

ما هو الحب؟ حبل طويل لا له آخر. حرب لا له ثان جب خال من نقطة و مع ذلك يغرق من يقع فيه

*Məhəbbət nədir? Uzun bir ipdir ki onun axırı yoxdur (həbl-ip sözünün axırncı hərfi olan ləm olmadıqda ha və bə hərfləri hubb – məhəbbət sözünü yaradır). Elə bir müharibədir ki, ikincisi yoxdur. (harb-müharibə sözünün ikinci hərfi düşdükdə ha və bə hərfləri hubb sözünü yaradır) elə bir quyudur ki nöqtəsi yoxdur ( cubb-quyu sözündə cimin nöqtəsi yazılmayanda o, hubb kimi oxunur.*

ما الفرق بين الزوج و الحيوان؟ نقطة واحدة الواحد بعلم و الثاني نقطة على عينه اي بعلم.

*Ərlə heyvan arasındakı fərq nədir? Bir nöqtədir: birincinin ( بعلم)ortasındakı ayn hərfi üzərinə nöqtə qoyduqda heyvan ( بعلم)olur.*

انسان اذا وضعت نقطة على عينه اصبح حيوانا

*İnsandır, amma gözü (yeni ayn hərfi) üzərinə nöqtə qoyduqda heyvan olur. ( بعلم –kişi sözünün ortasındakı ayn hərfi üzərinə nöqtə qoyduqda heyvan ( بعلم)olur).*

اي حيوان اذا تقطع ذيله تقلص الى حشرة

*Hansı heyvandır ki quyruğunu kəsdikdə dönüb haşərat olur?*

Burada بقرة (inək) nəzərdə tutulur. Axırncı kök hərfi düşdükdə həşərat anlamına gələn بق يق.

من اسم زهرة اذا حذف حرف منه صار اسمين

*Hansı güldür ki bir hərfi düşdükdə dönüb iki ad olur?*

Yasəmən (اسمين)olar. Yasəmən sözünün əvvəlinci hərfi olan yə düşdükdə dönüb iki ad (اسمين)olar.

Ərəblər bəzən tapmacalarını şeirlə ifadə edirdilər. Bu da Azərbaycan dilində bəzi tapmacaların bayatı formasında olmasına çox bənzəyir. Onların bu tapmacaları həm ərəblərin xalq şeirinin xüsusiyyətlərini izləmək, həm də onların gündəlik müşahidələrini tapmaca dili ilə necə ifadə etmələrini görmək baxımından çox əhəmiyyətlidir. Məsələn, açması toxum olan aşağıdakı tapmacada əkinçiliklə bağlı bilgiler əks olunub:

متواضع ذليل و حقير  
مسكين غلبان و فقير  
قبل ما تطلع روحه يقبروه  
قبل ما يموت يدفنه  
بعد كل المصائب و البلوات  
يعيش و يقوم من الاموات  
يكافئ الذين قبروه بالخيرات  
يعوض عليهم بالربوات  
(بذر)

*Təvazökar, yazıq və həqirdir.  
Miskin. bədbəxt və zavallıdır.  
Ruhu bədənindən çıxmamış onu qəbrə qoyurlar.  
Ölməmişdən onu dəfn edirlər.  
Bütün bu müsibət və bəlalardan sonra  
O yenə yaşayır və ölükdən baş qaldırır.  
Onu qəbrə qoyanlara mükafat verir.  
Onların bu hərəkətinə yaxşılıqla əvəz verir. (toxum)*

Ərəb tapmacalarının araşdırılması onların müəyyən mənada atalar sözləri ilə yaxınlığına dəlalət edir. İynə ilə bağlı tapmacadan gördüyümüz kimi, bəzi tapmacalar həm də atalar sözü kimi işləyə bilər. Atalar sözləri kimi tapmacalar da ərəblərin söz sənətinə, ədəbiyyat və dil məsələlərinə bağlılığından xəbər verir.

## **ƏRƏB XALQ DASTANLARI**

### **Sirat Əntərə**

Şifahi xalq ədəbiyyatının mühüm qolunu dastanlar təşkil edir. Dastan hər bir xalqın tarixinin, ictimai durumunun, yaşam mücadiləsinin, məişət və adət-ənənələrinin, eləcə də, arzu və istəklərinin ifadəsidir. Ərəblərin bir çox qəhrəmanlıq dastanları var. Bunlar arasında bəlkə də, ən məşhuru “Əntərə” dastanıdır. “Əntərə” dastanının baş qəhrəmanı tarixi şəxsiyyət olub. Bu, yeddi məşhur mu‘allaqa müəlliflərindən biri olan VI əsr şairi Əntərə ibn Şəddad (عنتر بن شداد) idi. O, cəngavər ruhlu bir şair olmuşdur. Əntərə şəxsiyyətinin maraqlı tərəfi onun qara dərililiyi bir kölə olmaqdan çıxıb ərəblərin ən məşhur şairi və milli qəhrəmanına dönməsidir.

Əntərə ibn Şəddadın yaradıcılığında qəhrəmanlıq motivləri, yəni *həmasə* (الحماسة) şeiri əsas yer tutub. Əntərənin həm qəhrəmanlığı, yəni köləlikdən çıxıb qəbilə cəngavəri, sərkərdəsi səviyyəsinə yüksəlməsi, həm də onun əmisi qızı Ablaya olan sevgisi və bu sevgi yolunda igidliklər göstərməsi dillərdə dastan olub, onun rəvayəti ağızdan-ağıza, dildən-dilə keçərək bir dastan kimi formalaşmış. Bu dastanı ilk dəfə VIII əsrdə yaşamış məşhur filoloq əl-Əsmə‘inin topladığı söylənir. Amma ilk variantı bu dövrdə yaransa da, dastan əsrlər boyu dillərdə dolanmış, cilalanmış, yenilənmiş, ona yeni hadisələr, süjetlər əlavə olunmuş və nəhayət altı əsrlik bir dövrü əhatə edən (VI-XII əsrlər) möhtəşəm bir əsər yaranmışdır.

İkinci versiyasını əl-Əsmə‘inin topladığı bu dastanın kökləri İslamdan əvvəlki dövrə -- yəni, bir prototip olaraq, dastanın qəhrəmanı olan real şəxsiyyətin -- Əntərə ibn Şəddadın həyatına gedib çıxır, sonra zaman-zaman ona yeni süjetlər, hadisələr əlavə edilir. Bu hadisələr hətta səlib yürüşlərindəkə gedib çıxan bir dövrü əhatə edir. Əntərə sanki 600 il ömür sürmüş bir insan təsiri bağışlayır. Dastanın ilk hissələrində, ərəb qəbilələri haqqında məlumat verilir. Dastandan məlum olur ki, Əntərə Əbs qəbiləsinin başçısı Şəddadın oğludur. Amma onun anası Zübeybə adlı həbəş bir kənz idi. Şəddad onu başqa qəbilələrə basqın zamanı bir qənimət kimi əldə etmişdir. İslamdan əvvəlki qəbilə

adətlərinə görə, insanın cəmiyyətdəki statusu ata ilə deyil, ana ilə müəyyənleşirdi. Əntərənin anası kölə olduğu üçün, o da kölə sayılırdı. Ərəblərdə bu cür kölələr içərisindən bir çox şairlər çıxmışdır. Qara dərililə olduqlarından, onlara “ərəb qarğaları” deyirdilər.

Əsl dastan qəhrəmanı olaraq Əntərənin uşaq vaxtından qeyri-adi gücü olması göstərilir. O, uşaq vaxtlarından vəhşi heyvanlara qalib gəlir, xeymələri uçurur və s. Böyüdükcə, o, qəbilənin apardığı müharibələrdə igidlik göstərir. Dastanda xüsusilə Abs və Zubyan qəbilələri arasındakı düşmənçiliyə, *harb əs-sibaq* adlanan müharibəyə geniş yer ayrılır. Əntərənin saysız-hesabsız qəhrəmanlıqlarına baxmayaraq, qara dərililə kölə insanlar arasında ikrah doğurur. Əntərənin əmisi qızı Əbləyə məhəbbəti onda nəyin bahasına olursa-olsun köləlikdən xilas olub azad insan statusu qazanmaq əzmi yaradır. Əntərə Ablanın atası və qardaşı tərəfindən dəfələrlə gedər-gəlməz səfərlərə göndərilir. Onun sevgilisi Ablaya qovuşması yolunda saysız çətinliklər meydana çıxır. Dastan boyu Əntərənin həm düşmənləri, həm də vəhşi heyvanlar, fəvqəltəbii qüvvələr üzərində saysız-hesabsız qələbələrini görürük.

Dastanda Əntərənin öz azadlığını qazanması canlı boyalarla verilib. Düşmən qəbilənin növbəti hücumlarından birində Əntərə döyüşə qoşulmur. O qardaşı Şeybubla yaxınlıqdakı dağın başına qalxıb soyuqqanlıqla Bənu Əbsin məğlubiyətinin, obanın yağmalanmasını, qız-gəlinin əsir düşməsinə izləyir. Onun hərəkətlərində heç bir kədər, təşviş hiss olunmur. Hətta qardaşı Şeybub bu məğlubiyətə sevinir, qol qaldıraraq oynayır. Vəziyyəti belə görə Şəddad Əntərənin yanına gəlib onu məzəmmət edir. Əntərə isə halını pozmadan Bənu Əbsin zavallı halına tamaşa edir. Şəddad ona nə üçün döyüşə qatılmadığını soruşduqda, O deyir ki, mən bir köləyəm. İşim ancaq dəvələri otararaq sağmaqdır. “Sabah başqa bir ağam olarsa, onun üçün də bu işləri görəcəm. Nə fərq edər ki, sənə, yoxsa bir başqasına köləlik edim? Kölə elə kölədir.” Şəddad söz verir ki, əgər döyüşə qatılarsa onu azad edəcək. Amma Əntərə heç cürə yola gəlmir. Nəhayət, mübahisə o həddə çatır ki, Şəddad Əntərənin öz oğlu olmasını etiraf edir, əmisi Malik isə qızı Ablanı ona verməyə söz verir. Yalnız bundan sonra Əntərə döyüşə qatılıb düşməni qovur.

Biz onun Fars əyalətlərini, Bizans imperatorluğunu, Şimali Afrika ölkələrini, Siciliyanı, İspaniyanı və s. əraziləri fəth etməsinin şahidi oluruq. Beləliklə, dastanın sonrakı hissələrdə Əntərənin apardığı döyüşlər Ərəbistan yarımadasının hüdudlarını adlayıb ərəb istilalarını və cihad müharibələrini xatırladır.

Əsərin finalı da Əntərənin yenilməzliyinə və qəhrəmanlığına dəlalət edir. Əntərənin vaxtilə kor etdiyi Vizr adlı düşməni onu oxla yaralayır. Əntərə düşmənləri onun yaralandığını bilməsinlər deyərək, axıradək atından düşür. Beləliklə də o, yaxınlarının obaya qayıtmasına nail olur. Düşmənlər yalnız Əntərənin atını hürkütdükdən sonra onun ölmüş olduğunu başa düşürlər. Dastandakı bu süjet bir növ Süleyman peyğəmbərin vəfatından sonra onun cansız cəsədinin əsaya söykənilməsinə qalmasını xatırladır.

“Əntərə” dastanında sirə ədəbiyyatının güclü təsiri duyulur. Xüsusilə dastanın son fəsillərində Peyğəmbərin tərcümeyi-halı ilə bağlı epizodlar əks olunub; dastanda Cəbrail tərəfindən Peyğəmbərə vəhy nazil olmasından, onun Şaqq əl-qəmər (Ayın parçalanması) möcüzəsindən bəhs edilir. Göstərilir ki, müşriklər Məhəmmədin peyğəmbərliyinə inanmadıqda, o, ayı göydən yerə endirir, parçalayıb paltarının qolunda saxlayır, sonra ayı çıxarır və ay Kəbə ətrafında yeddi dəfə təvaf edir. Bütün bunlar Əntərənin şəxsiyyəti ilə əlaqələndirilir. Peyğəmbərin dilində “Əgər Əntərə sağ olsaydı, o, İslamın dayağı olardı” kimi fikir səslənir.

Əntərənin vəfatından sonra onun Unaytira (kiçik Əntərə) adlı qızı bir növ atasının davamçısı kimi canlanır. Bir çox oğlanları olmasına baxmayaraq, məhz Unaytiranın Əntərənin adını daşması dastan yaradıcıları arasında qadınların da yer aldığını düşünməyə əsas verir. Dastanın sonunda Əntərənin bütün övladları İslama tapınır, Uneytirə isə hətta qəzavata qoşulur və şəhid olur.

“Əntərə” ərəblərin çox sevdiyi dastanlardan olub. Hətta bu dastanın xüsusi qəssasları olub ki, onlara *əntərilər* deyiblər. Əsrlər boyu ərəblər axşamlar ocaq başına yığılıb bu dastanı dinləyib, hər *əntəri* dastana öz süjetini əlavə edib, nəticədə 32 cildlik möhtəşəm bir qəhrəmanlıq epopeyası yaranıb. Əsərin ayrı-ayrı hissələri bir çox dillərə, o cümlədən rus dilinə tərcümə edilib. Rus bəstəkarı Rimskiy Korsakov əsər əsasında “Əntərə” simfoniyasını (1891) yazıb.

## SİRAT SEYF IBN Zİ YƏZƏN

“Seyf ibn Zi Yəzən” dastanı ərəblərin sevə-sevə oxuyub, dillərdə gəzdirdiyi dastanlardandır. Orta əsrlərdə bu dastanı da xüsusi söyləyənlər olmuşdur. Əsərin ilk əlyazma nüsxələri XVII əsrə gedib çıxsada onun XV-XVI əsrlərdə Misirdə formalaşması zənn edilir. Dastanda bir çox yer adları çəkilir ki, onlar da Misirlə bağlı toponimlərdir. Məsələn, Dəmənbur, Bulaq, İhmim, Ciza və s.

Dastanda qəribə bir anoxronizm vardır. Burada əslində 15-16-cı əsr Misir reallıqları əks olunmuşdur. Dastan Misirlə Həbəşistan arasında illərlə davam etmiş düşmənçilik ətrafında cərəyan edir. Digər tərəfdən, bütün bu hadisələr əfsanəvi, mifik bir dona geydirilib beşinci əsr Ərəbistan yarımadasına aparılır və dastanın baş verdiyi yer kimi Cənubi Ərəbistan göstərilir. Dastan Misirlə bağlı olduğundan Misir reallıqları nisbətən düzgün əks olunur. Misirdən kənara çıxdıqda isə, istər yer adları, istərsə də hadisələrin təsvirində əfsanələr, uydurmalar özünü göstərir. “Əntərə” dastanının reallığa əsaslanan süjetlərindən fərqli olaraq, “Seyf ibn Zi Yəzən” dastanında fəvqəltəbii, sehirlə qüvvələrə, cinlərə, ifritlərə, hibridləşmiş canlılara yer verilir. Dastanın əsas qəhrəmanı Seyf ibn Zi Yəzən (سيف بن ذي يزن) tarixi bir şəxsiyyət olub Himyər hökmdarlarındanıdır. Tarixdən məlumdur ki, 525-ci ildə Nəcranda (Yəmən) yəhudi məzhəbli Himyər padşahı xristianları xəndəyə töküüb yandırdıqdan sonra Bizans imperatorluğunun təhriki ilə xristian həbəşlər Cənubi Ərəbistana hücum etmiş, buranı işğal etmiş, hətta ordu başçısı Əbrəhə Kəbənin varlığına da son qoymaq istəmiş, lakin buna nail olmamışdı. Seyf ibn Zi Yəzən İrana gedib Sasani hökmdarından kömək istəmiş və farslar həbəşləri qovmuş və öz aqallıqlarını yaratmışlar. Rəvayət edilir ki, o zaman həbəşlərlə vuruşmaq üçün İran həbsxanasından 800 məhbus çıxarılmış, ordu düzəldilmiş və Vəhriz adlanan bir komandanın rəhbərliyi ilə onlar həbəşləri qovmuşlar. (Mahmudov, 2001 )

Dastanda bu hadisələrin mərkəzində dayanan Zi Yəzən təkallahlığı qəbul etmiş mömin bir insan kimi təqdim olunur. Rəvayət edilir ki, o, əvvəl bütperəst olmuş, ancaq sonra bir şeyxin təsirilə haqq yoluna dönmüşdür. Görünür, bu süjetin əsasında Tubbaa nəslindən olan bəzi Himyər hökmdarlarının yəhudiliyə tapınması dayanır.

Əsərdə müxtəlif xalqların mif və əfsanələrinin, eləcə də bəzi yəhudi ədəbiyyatının izlərini sezmək mümkündür. Qəhrəmanın körpə ikən öldürülməsinin nəzərdə tutulması və onun bu meqsədlə tək-tənha tərək edilməsi müəyyən mənada Musa peyğəmbərin rəvayəti ilə səsleşir.

Zi Yezənın düşməni Seyf Əraddir. Seyf Əradın prototipi XIV əsrdə yaşamış eyni adlı Həbəş hökmdarıdır. Bu hökmdar Misrin məmlük hökmdarları ilə mübarizə aparmışdır. Amma dastanda 14-cü əsrin hadisələri 6-cı əsrə köçürülür və əsas konflikt Zi Yezən nəslilə Seyf Əradın mübarizəsi kimi göstərilir. Seyf Ərad açıq müharibədə qalib gəlmək ümidini itirdikdən sonra hiylə yolu tutur və Zu Yezənı fitnəkar bir qadının əli ilə məhv etmək qərarına gəlir. O, Qəməriyyə adlı çox gözəl kənzini Zu Yezənın sarayına göndərərək ona Zu Yezənı zəhərləməyi tapşırır. Seyf Əradın sarayında Zu Yezənə rəğbət bəsləyən bir əyan olur. O, Zu Yezənə məktub yazaraq, onu xəbərdar edir. Qəməriyyəni qarşılayan Zu Yezən onu öldürmək əzmində olsa da, Qəməriyyənin gözəlliyinə heyran qalaraq, ona evlənmək təklifi edir. Qəməriyyə gətirdiyi zəhəri göstərərək, bu işə məcbur edildiyini bildirərək, ona sədəqətli olacağına söz verir. Çox keçmir ki, Zu Yezən dünyasını dəyişir. O, ölümündən əvvəl oğlu olsa, oğlunu, qızı olsa, kürəkənini yerinə vəliəhd təyin edir. Onun oğlu olur, adını Seyf qoyurlar. Qəməriyyə oğlunun hakimiyyətə sahib çıxmasını istəmir və onu körpə ikən öldürmək qərarına gəlir. Lakin, rəhimli bir nökeri onu dilə tutaraq, Seyf ibn Zu Yezənı öldürməyib, kimsəsiz bir meşəyə atmağa razı sala bilir və nöker bələkdə olan körpəni götürüb meşəyə atır. Onu bir müddət ceyran bəsləyir. Nağıllarda hadisələr sürətlə inkişaf etdiyi kimi, Seyfin də taleyi sürətlə dəyişir. O, Əfrah adlı bir hökmdarın sarayına düşür, orada böyüyür, sonra anasını tapır. Qəməriyyə yenə də onu öldürmək üçün daim çalışır. O, Seyfin sehrli üzüyünü oğurlayır, Ayrub adlı cinə Seyfi öldürməyi tapşırır. Amma hər dəfə fəvqəltəbii qüvvələr Seyfi ölümdən qurtarır.

Qəməriyyənin oğluna qarşı bu hərəkəti bir tərəfdən qədim miflərlə, digər tərəfdən isə Orta əsrlərin saray həyatı ilə bağlıdır. Belə ki, bir sıra miflərdə və dini rəvayətlərdə valideynlərin öz övladını məhv etməsini görürük. Bu, demifləşmə hadisəsidir, yəni mifik süjetin və obrazların bədii ədəbiyyata yol açıb bir qədər real boyalar kəsb etməsidir. Yunan mifologiyasından Saturnun öz övladlarını yeməsi məlumdur. Bəzi miflərdə isə qadın obrazlarının kişi cinsindən olan insanlara qarşı düşmənçiliyini görürük. Məsələn, Qədim yunan miflərində Artemida adlı ilahə kişi cinsindən olanlara nifrət edir. Bu miflər “Seyf ibn Zi Yezən” dastanına da yol tapmışdır.

Qəməriyyə obrazı qədim insanın düşmən obrazı ilə bağlı mifik təsəvvürlərini əks etdirir. Bu düşmən bəzən qəhrəmanın öz nəslilə, öz qohumları arasında axtarıldı. Ərəb ölkələrində, xüsusilə Misirdə “qanla lənətlənmək” kimi bir anlam var (لعنة الدم). Bir insanın qan qohumları arasında nifaq düşməsi Allahın ən böyük cəzası sayılırdı. Bu cür düşmənçiliyin qadın qohumlar tərəfindən edilməsinin izlərini sami xalqlarının mifologiyasında görmək olar. Sami xalqlarına çox yaxın şumer mifologiyasındakı İnananı Qəməriyyənin proto-obrazı zənn etmək olar. İnananın bir zaman ona təcavüz etmiş bir bağbanı uzun-uzadı axtarın onu məhv etməyə cəhd etməsi süjeti ilə Qəməriyyənin Seyfi məhv etmək cəhdləri arasında bənzərlik görmək mümkündür. Qəməriyyə obrazını İnananın demifləşməsi zənn etmək olar. Qəməriyyənin qeyri-adi gözəlliyi və daim cavan qalması da onu qədim mifik ilahələrə bənzədir. (İbrahimov, 101-102)

Dastanda maraqlı qadın obrazlarından biri Muniyyət ən-Nufusdur. Bu mifik bir obrazdır. O, lələklərdən olan paltarını geydikdə quşa çevrilir. Muniyyət ən-Nufus Seyfin hərəmxanasında qala bilmir. Günlərin birində o, öz lələkli libasını tapıb oğlu ilə birlikdə uçub gedir. Səbəb, onun hərəmxana həyatına razılaşmaması, Seyfi başqa qadınlarla bölüşmək istəməməsi idi. Bu epizod müsəlman dünyasında hökm sürən çoxarvadlılığa, hərəmxanalardakı məhbus həyatına bir etiraz sayıla bilər, (İbrahimov, 184)

Digər tərəfdən, Orta əsrlərdə saraylarda taxt-tac uğrunda mübarizədə qadınlar da mühüm rol oynayır, böyük fitnələr törədirdilər. Xüsusilə Abbasi xəlifələrinin sarayında qadınlar bir sıra taleyüklü intriqa və sui-qəsdlərin təşkilatçısı idilər. Ola bilsin ki, müəyyən tarixi hadisələr əfsanələşərək dastana yol açmışdır. Dastanda Qəməriyyə yeddi dəfə Seyfi öldürməyə cəhd edir və hər dəfə də Seyf fəvqəltəbii qüvvələrin köməyi ilə sağ qalır.

Kitabda maraqlı süjetlərdən biri də Seyfin “Nil kitabını” ələ keçirib gizli biliklərə yiyələnməsi və Nil çayının məcrasını dəyişməsidir. Dastanın yarandığı dövrdə Misirdə sufizm çiçəklənməkdə idi. Sufizmin xalq inancları, sehr, okkult elmlər və magiya ilə bağlı cəhətləri Misirdə daha güclü idi. Gizli biliklərin varlığına inam dastanda belə bir süjetin yaranmasına gətirib çıxarıb.

Dastanda maraqlı qadın obrazları vardır. Bunlar Seyfin zövcələri Şama, Tama və Cizadır. Munnyət ən-Nufusdan fərqli olaraq, bunlar real obrazlardır. Burada cinlərin, ifritlərin insanlarla ünsiyyəti, hadisələrə müdaxiləsi əsəri 1001 gecə nağıllarına bənzədir.

### **“ƏYYƏM ƏL-ARAB” RƏVAYƏTLƏRİ**

“Əyyəm əl-arab” – أيام العرب (Ərəblərin günləri) rəvayətləri tarixi xronika ilə şifahi xalq ədəbiyyatı və əfsanələr arasında aralıq bir mövqe tutur. Yəni, bu rəvayətlətin əsasında real hadisələr dayanır və bu rəvayətlərin hamısı bu və ya digər şəxsin dilindən söylənilir. Bununla belə, hər bir rəvayətə xalq yaradıcılığına xas çalarlar vurulur.

Məlumdur ki, İslamdan əvvəl ərəb cəmiyyətinə xas cəhətlərdən biri qəbilələrarası müharibələr idi. Qəbilələr daim bir-biri ilə otlaq və su hövzələrini ələ keçirmək uğrunda vuruşurdular. Bu müharibələri alovlandırın əsas səbəblərdən biri də qan intiqamının vacib sayılması idi.

Qəbilə quruluşunun qanunlarına görə, qəbilənin otlaqları, suları hamının ortaq mülkü sayılırdı. Amma İslamdan əvvəl bütün cahiliyyət sistemi kimi, qəbilə quruluşu da tənəzzülə doğru gedirdi. Ayrı-ayrı qəbilələr güclənib nisbətən kiçik qəbilələri özlərinə tabe edir, onlardan xərac alırdı. Qəbilə şeyxləri özlərini hökmdar kimi aparırdılar. Həm öz qəbilə üzvlərinə, həm də başqa qəbilələrin üzvlərinə yuxarıdan aşağı baxır, qəbilə sərvətlərinin tam sahibi olmaq istəyirdilər. Bu da istər-istəməz narazılıqları artırır, bəzən də qəbilələrarası müharibələrə gətirib çıxarırdı. Əslində ərəblərin həyat şəraiti, onların daim otlaq və su axtarışları qəbilələrarası müharibələrin əsas səbəblərindən biri idi. Bundan əlavə, qisasçılıq, qan intiqamı da əsas amillərdən idi və bəzən müharibələrin on illərlə davam etməsinə gətirib çıxarırdı.

Təbii ki, cahiliyyət dövründə qəbilələrarası müharibələr yazıya alınmamışdır. Bu müharibələr haqqında məlumatlar rəvayətlər şəklində şifahi yayılaraq ağızdan-ağıza dolanırdı. Ərəblərin bu rəvayətləri VIII əsrdə filoloq Əbu Ubeydə (أبو عبيدة) tərəfindən toplanılıb yazıya alındı. Onun iki toplusu olmuşdur. Bu toplulardan birində təxminən 70, digərində 1200 rəvayət toplanmışdır. Amma təəssüf ki, bu topluların heç biri zəmanəmizədək gəlib çatmamışdır. Həmin toplular itə də, “Ərəblərin günləri” ibn Abd Rəbbihinin “əl-lqd əl-fərid”, ibn əl-Əsirin “Əl-kəmil fi t-tərix” əsərində, Əbu l-Fərəc əl-İsfahaninin “Kitəb əl-əğani” əsərində və başqa mənbələrdə hiş olunub, dövrümüzədək gəlib çatmışdır.

Qəbilələrarası müharibələr çox olduğu kimi, “Əyyəm əl-arab” rəvayətləri də çoxdur. Bu rəvayətlər içərisində ikisi -- “Bəsusun dəvəsi uğrunda müharibə” və “At yarışı müharibəsi” xüsusi maraq doğurur. Həmin rəvayətlərlə tanış olaq.

### **Bəsusun dəvəsi uğrunda müharibə** حرب ناقّة الباسوس

Bu müharibə Bəkr (بكر) və Təğlib (تغلب) qəbilələri arasında baş vermişdir. İslamdan əvvəlki əsrdə Təğlib qəbiləsi çox güclənir. Bu qəbilə xristian məzhəbli qəbilə idi və o çox böyüyüb bəzi qəbilələri öz tərkibinə qatmışdır. Hətta ərəblər arasında belə bir deyim də var idi ki, “Əgər İslam gəlməsəydi, Təğlib camaatı yeyərdi”. ولو ما جاء الاسلام، أكلت تغلب الناس.

Təğlib qəbiləsinin öz tərkibinə qatdığı qəbilələrdən biri də Bəkr qəbiləsi idi. Təğlib qəbiləsinin başında duran Kuleyb özünü qədim qəbilə şeyxi kimi aparmır, əsl hökmdarlıq iddiası edirdi. O, nəinki digər qəbilələrin, hətta öz qəbiləsinin də sırası üzvlərini bəyənmirdi. Kuleyb bir yerdə oturarkən, heç kəs onun yanından keçib getməyə cəsəət göstərməzdi. O, ən yaxşı otlaqları, su hövzələrini öz əlinə keçirmişdi, səvətini artırmışdı. O olduqca qürurlu cəngavər idi, özündən başqa heç kimin təriflənməsinə dözə bilmirdi. Onun arvadı Cəlilə Bəkr qəbiləsinin şeyxinin qızı idi. Cəlilənin on igid qardaşı var idi. O, bu qardaşları içərisində Cəssasla xüsusi fəxr edirdi. O, Cəssası çox sevirdi, onu tez-tez tərifləyirdi ki, bu da Kuleybi özündən çıxarırdı. Günlərin bir günündə Cəlilə yenə qardaşı Cəssası tərifləyərkən Kuleyb əsəbi vəziyyətdə alaçıqdan çıxır və bu zaman yaxınlıqda bir cüt dəvə görünür. Bu dəvələr Cəssasın xalası Bəsusun dəvələri idi. Bəsus onlara qonaq gəlmişdi. Kuleyb əsəbiləşib bala dəvəni öldürür, ana dəvəni isə ağır yaralayır. Dəvələrinin halını görəndə Bəsus “zələlət!”, “zələlət!” deyər qışqırır. Xalasını sakitləşdirməkdən ötrü Cəssas özünün ən yaxşı dəvəsini Bəsusla bağışlayır. Amma qadın qisas istəyir. Cəssas ona on dəvə bağışlayır, qadın yenə sakitləşmir. Belə olduqda, Cəssas gedib Kuleybi öldürür və iki qəbilə arasında qan düşür. Bu zaman Bəkr qəbiləsinin ağsaqqalları Təğlib qəbiləsinin ağsaqqallarına qan bahasının verilməsi və ya bir neçə bəkrinin öldürülməsi ilə müharibənin yerindəcə dayandırılmasını təklif edir, lakin Kuleybin qardaşı Muhəlhil barışıqqa razı olmur. Beləliklə iki qəbilə arasında qırx ildən çox davam edən müharibə baş verir.

Bu müharibədə çoxlu qan tökülür və müharibəni dayandırmaqdan ötrü üçüncü tərəf, yeni Ləxmilər hökmdarı cəhd göstərir. Amma 531-ci ildə Muhəlhilin vəfatınadək bu cəhdlər heç bir nəticə vermir. Muhəlhilin ölümündən sonra bir ara sülh olur, amma o da uzun çəkmir. Belə ki, günlərin bir günündə təğlibli gənclər səhrada susuz qalır. Bu zaman yaxınlıqdan bəkrilərin karvanı keçir. Susuzluqdan yanan gənclər xahiş etsələr də, bəkrililər onlara su vermir və təğlibli gənclər ölürlər. Beləliklə, yenidən müharibə alovlanır. Çünki, ərəb adətlərinə görə, səhrada susuz qalana su verməmək, onları qətlə yetirməyə bərabər sayılırdı. İkinci dəfə müharibənin yatırılmasında Hirə hökmdarı Əmr ibn Hind təşəbbüs göstərir. O, bir münsif rolunda çıxış edir və hər qəbilənin şairi gəlib onun qarşısında öz şeirini söyləyir. Əmr ibn Hind müharibəni Bəkr qəbiləsinin xeyrinə həll edir.



“Bəsusun dəvəsi uğrunda müharibə” ərəb qəbilə quruluşunun böhran içərisində olmasından və Ərəbistan yarımadasında yeni bir sistemin yaranmasına olan ehtiyacdən xəbər verir. Belə bir sistem isə İslam dini oldu.

### **Cıdır müharibəsi** حرب السباق او حرب داحس والغبراء

Əgər birinci rəvayətdə müharibəyə səbəb ictimai-siyasi ziddiyyətlər, bir qəbilənin digəri üzərində ağalığı idisə, ikinci rəvayətdə Əbs (عيس) və Zubyan (ذبيان) qəbilələri arasında müharibənin alovlanmasına səbəb o dövr ərəblərinə xas yekəxanılıq, özü ilə qürrələnmək, hətta bir yarışmada belə məğlubiyyətə dözməmək idi. Qəbilələr arasındakı bu müharibə çox uzun çəkib bir çox insanların məhvinə səbəb olur.

Rəvayət edilir ki, Əbs qəbiləsindən olan Qeys ibn Zuheyryn (قيس بن الزهير) bütün yarışlarda qalib çıxan Dahis və əl-Ğəbra adlı iki atı var idi. O, öz atları ilə daim fəxr edir və bununla da təkəbbür sahibi digər ərəbləri qıcıqlandırır. Bu ərəblərdən biri Zubyan qəbiləsinin Fəzara qolundan olan Huzeyfə (حذيفة بن بدر) idi. O, nə yolla olur olsun, Qeys ibn Zuheyryn atlarını ələ keçirmək və ya onları məğlub etmək istəyir. Bir dəfə o, Qeys ibn Zuheyre yarışmaq təklif edir. Hər tərəf yarışa iki at çıxarmalı idi. Yarış zolağının axırında bir gölməçə var idi; kimin atı oraya tez çatıb gölməçədən su içsəydi, o qalib sayılırdı. Amma tərəflər hər tərəfdən iki atın ötüşməsi ilə bağlı detalları müzakirə etməzlər və tərəflərdən birinin iki atının deyil, bir atının finişə çatması məsələsi açıq qalır. Yarışın şərtinə görə, məğlub tərəf 100 dəvə verməli idi. Ümumiyyətlə, bu dövrdə bir insanın var-dövləti dəvələrin sayı ilə ölçülürdü. 100 dəvəsi olan ərəb 100-cü dəvəsinin qulağını çərtirdi, bu, onun varlandığına bir işarə idi. 1000 dəvəsi olan adam 1000-ci dəvəsinin gözünü çıxarırdı, bu artıq onun varlı adam olması anlamına gəlirdi.

Beləliklə, yarış başlayır. Huzeyfə bir hiylə edir. Belə ki, o, yolda pusquda bir nəfəri qoyur. Həmin adam da Qeys ibn Zuheyryn atı Dahisi hürküdür və at, üzərindəki cavan oğlanla birlikdə yıxılır. Nəticədə, finişə birinci Qeysin digər atı əl-Ğəbra, sonra Huzeyfənin iki atı və daha sonra isə Dahis çatır. Bu yarışdan kimin qalib çıxması məsələsi haqqında mübahisə başlayır. Çünki, qeyd etdiyimiz kimi, iki atın ardıcıl deyil, bir atıb finişə birinci çatması məsələsi razılaşmada nəzərə alınmamışdı. Özünü qalib sayan Huzeyfə bir gün oğlunu Qeysin yanına udduğu dəvələri almağa göndərir. İbn Zuheyri bunu görüb əsəbiləşir və rəqibinin oğlunu öldürür. Bununla da, “Harb əs-sibaq” və ya “Harbu Dahis və əl-Ğəbra” başlayır. Bu, ərəblərin ən uzun sürən müharibələrindən biri olur. Bu müharibədə Əbs qəbiləsindən olan Əntərə cəngavər adı qazanır. Müharibə çox qanlara səbəb olur, nəhayət, Ğatafan (غطفان) qəbiləsindən olan iki ərəb – Harim ibn Sinan (هرم بن سنان) və Haris ibn Auf (الحارث بن عوف) hərəsi min dəvə verib bütün qan bahasını ödəyir və iki qəbilə arasında sülh yaradırlar. Məşhur şair Zuheyri ibn Əbi Sulmə öz mu‘allaqasında bu məsələləri əks etdirmişdir.

“Əyyəm əl-ərəb” rəvayətləri ərəblərin islamaqədərki tarixini və adət-ənənələrini öyrənmək baxımından çox əhəmiyyətlidir. Bu rəvayətlər həm də bir ədəbi nümunə kimi diqqəti cəlb edir. Belə ki, rəvayətlərdə qəhrəmanların dilində xütbə və şeirlər səslənir. Bu nümunələrin əsas ideyasını igidlik və şücaətin təbliği təşkil edir. Bəzi rəvayətlər ərəb şairlərinin tərcümeyi-halını və yaradıcılığını öyrənmək baxımından önəm daşıyır. Bu baxımdan Hirə hökmdarları ilə Adiy ibn Zeyd hökmdarları arasındakı döyüşün baş verdiyi Ayn Əbağ (عين أباغ) gününə nəzər salaq:

Əl-Munzir ibn Mə əs-Səma (المنذر بن ماء السماء) Hirə məmləkətində hökmdar idi. Bir gün Bizansın vassalı olan Ğəssani dövlətinin başçısı Haris ona hücum edir. Munzirilərlə Ğəssanilərin qoşunları Ayn Əbağda – عين اباغ (Əbağ bulağı yaxınlığında) görüşüb vuruşurlar. Döyüşdə əl-Munzir qətlə yetirilir. Sasani hökmdarı Hirə taxt-tacında onu əvəz edəcək adam tapmağı çox etibar etdiyi ərəb şairi Adiy ibn Zeydə (عدي بن زيد) tapşırır. Adiy ibn Zeyd Munzirilərin taxt-tacına Numən ibn Munziri məsləhət bildi. Numən Adiy ibn Zeydin dostu idi. Bu təklif Sasani hökmdarının da xoşuna gəlir. Çünki, Numən bu məqsədlə onun hüzuruna gəlmiş ərəb şahzadələrinin ən çirkini idi; Sasanilər öz vassallarının xarizmatik olmasını istəmirdilər. Adiy bir müddət taxt-taca çıxmış dostu Numənin sarayında yaşayır, onun qonaqpərvərliyindən bəhrələnir, amma sonra aralarında narazılıq baş verir. Numən əsəbiləşib Adiyi həbs etdirir. Adiy həbsxanada olarkən Numəna müraciətlə aşağıdakı şeiri deyir:

ابليغ النعمان عني مالكا.....انه قد كالم حبسي وانتظاري  
لو بغير الماء حلقي شرق.....كنتت كالغصان بالماء اعتصاري  
وغداتي شمتت اعجبهم.....أنني غيبت عنهم في إساري

*Numəna məndən xəbər çatdırın. Həbsdə qalmağım və azadlığımı  
gözləməyim çox uzun çəkdi.*

*Susuzluqdan yanırım. Bədənimin suyu elə çəkilib ki, sanki qur-quru ağac  
budağıyam.*

*Düşmənlərin mənim həbsdə qalmağıma, gözə görsənməməyimə necə də  
sevinirlər.*

Amma bu şeir təsirsiz olur. Numən Adiy İbn Zeydi qətlə yetirir. Bu zaman Adiyin oğlu Zeyd Sasani hökmdarına şikayət edir. Hökmdar bu qətlə görə çox qəzəblənir və dərhal Numəni öz sarayına çağırır. Numən şahın sarayına dərhal getməyib bir müddət ərəb obalarında gizlənir amma sonra arvadı Mutəcərridənin məsləhəti ilə Ktesifona gəlib Sasani hökmdarından üzr istəyir. Amma Sasani şahı Numəni bağışlamadı və onu fillərin ayaqları altına salıb öldürtdürür. (İbn Abd Rəbbihi, 115)

Gördüyümüz kimi, “Əyyəm əl-ərəb” rəvayətləri özündə ərəb ədəbiyyatı ilə bağlı bir sıra maraqlı məlumatları da hifz edir. Bu rəvayətlər arasında İmru’u l-Qeysin həyatı, onun atasının qisası üçün apardığı döyüşlər də maraqlıdır. Bütün bunlar “Əyyəm əl-ərəb” rəvayətlərini ərəb tarixini, ədəbiyyat, mədəniyyət və etnoqrafiyasını öyrənmək üçün dəyərli mənbə edir.

## ƏRƏB MİFOLOGİYASI

Şifahi ədəbiyyatın mühüm qolunu miflər təşkil edir. Bəşər cəmiyyətinin ilkin tarixi mərhələsində insanların təbiət hadisələrini, həyatı, varlığı, kainatı dərk etmək cəhdləri bədi bir tərzdə miflərlə ifadə olunmuşdur. Yunan mənşəli «mif» (mythos) «əfsanə» «əsətir», «rəvayət» anlamına gəlsə də, bu sadəcə ədəbi janr olmayıb, həm də insanların həyat, varlıq, ilahi qüvvələrlə bağlı fikir və düşüncələrinin sinkretik ifadəsidir. Mif özündə dini-fəlsəfi, elmi, etik-estetik baxışları, eləcə də ayin və mərasimləri də əks etdirir.

Mifologiyası inkişaf etmiş xalqlarda əsas yeri kainatın (kosmoqonik miflər), insanın (antropoqonik miflər), tanrıların yaranması ilə bağlı miflər (teoqonik miflər) təşkil edir. Bu miflərin inkişafı sonda axirət dünyası, ölüm, qəzavü-qədərlə bağlı əsatirlərin (esxatoloji miflər) yaranması ilə nəticələnmişdir. Bəzi xalqlarda mifoloji təsəvvürlər primitiv, sadə olmuş, ayrı-ayrı epizodlar halında təzahür edib mükəmməl süjetə malik hekayətlər halına düşməmişdir. Güclü mifoloji sistemə malik xalqlara misal olaraq Yaxın və Orta Şərqdə, Aralıq dənizi hövzəsində yaşayan xalqları – yunan, qibtî, şumer, akkad, fars və s. göstərmək olar.

Bu xalqlarla sıx təmasda olan ərəblərin mifik təsəvvürlərinə gəlincə, bu barədə fərqli mülahizələr söylənilmiş, ya onların mifik düşüncəsinin olmadığı iddia edilmiş, ya da belə mifik sistemlərin varlığı qəbul edilmiş, lakin bu zaman daha çox ümumsami əsatirlərinin ərəb mifologiyasına yol açmasından bəhs edilmişdir.

Adətən, ərəb mifologiyasının tədqiqi zamanı qədim daşüstü abidələrə və İslamla bağlı ədəbiyyata (Qur'an-i Kərim, təfsirlər və s.) müraciət edilmiş, xüsusilə Hişam ibn Məhəmməd əl-Kəlbini "Kitəb əl-əsnam" (Bütlər haqqında kitab) əsəri faydalı bir mənbə kimi qeyd edilmişdir. Çünki, bu sahədə əsas təqiqat obyektini teoqonik miflər olmuş, ərəb mifologiyasının digər yönümləri unudulmuşdur.

İctimai inkişafın ibtidai mərhələlərindən formalaşmağa başlamış mifik düşüncə bütün xalqların mədəni həyatında dərin iz buraxdığı kimi, ərəblərin fikir və düşüncə tarixində də əhəmiyyətli yer tutmuş, Yaxın Şərqin zəngin mifologiyasından təsirlənən ərəblər hələ Cahiliyyə dövründən mifik düşüncənin kosmoloji, esxatoloji yönümləri ilə bağlı müəyyən təsəvvürlərə malik olmuş, ikili qurum, astral tanrılar, mifik şəxsiyyətlər, əcdadlar və qəhrəmanlarla bağlı müəyyən rəvayətlər söyləmişlər. Digər xalqlarda olduğu kimi, ərəblərdə də ətraf aləmin dərkisi cansız aləmin canlandırılması, heyvanların, quşların müqəddəsləşdirilməsi, tanrılara insani keyfiyyətlərin xas edilməsi ilə həyata keçirilirdi.

Ərəb mifologiyasının əsas xəzinəsi olan islamaqədərki ərəb şeiri adətən natural, primitiv bir poeziya sayılmış, tədqiqatçılar bu şeirlərdə nə mistik anlayışlar, nə də əsatiri görüşlər axtarmağa səy göstərməmişlər. Halbuki, bu poeziyanın dərin qatlarına baş vurduqda, ilk təsəvvürlərin nə qədər yanlış olduğunu görmək mümkündür. Xüsusilə cahiliyyət şeirinin arxetiplərlə zənginliyi onların mifik təsəvvürlərinin qədimliyindən xəbər verir.

Bizə elə gəlir ki, qədim ərəb mifologiyasından danışarkən orada inkişaf etmiş mifoloji sistemin olmamasını yox, ərəb əsatirlərinin zəmanəmizə qədər gəlib çatmamasını vurğulamaq daha düzgün olar. Əvvəla, ona görə ki, ərəblər bəşər sivilizasiyasının beşiyində, digər inkişaf etmiş xalqlarla qonşu yaşamışlar. Qədim yunan, roma, fars, şumer, akkad, qibtî mifologiyalarının ərəb mifik düşüncəsindən yan keçməsinə düşünmək doğru olmazdı. Teoqonik miflərdəki bir çox tanrıların eyniliyi də buna dəlalət edir.

İkincisi, mifik düşüncənin ilk mərhələsi politeist düşüncəyə, ayin və mərasimlərə əsaslanır. Ərəblərdə politeizmin güclü vüsət alması, onların güclü ierarxiyaya malik pantheonlarının, güclü dini ayinlərinin olması bu ayinlərlə bağlı sakral miflərin mövcudluğundan xəbər verir. Bu miflərin zəmanəmizədək gəlib çıxmasını isə belə bir səbəblə izah etmək olar: ərəblərdə şifahi ənənə güclü olduğundan onlar öz əsatirlərini yazıya almamış, İslam dini yarandıqdan sonra isə politesit ruhlu bu miflər unudulmuşdur. Çünki, onları nəinki yazıya almaq, hətta söyləmək, xatırlamaq belə bəyənilməmişdir.

Cahiliyyət şeirində özünə geniş yer etmiş mifopoetik obrazlar və arxetiplər qədim əsatiri təsəvvürlərin ərəblərə yad olmadığına, onlar arasında bir sıra kosmoqonik, antropoqonik, astral, esxatoloji və s. miflərin rəvac tapmasına dəlalət edir.

Klassik ərəb şeirinin atası sayılan İmru'u l-Qeysin mu'allaqasının ilk beytində biz dünyanın **ikili qurumuna** əsaslanan təsəvvürlərin əks olduğunu görürük:

ققا نيك من ذكرى حبيب و منزل.....بسقط اللوى بين الدخول و حومل

*İkiniz də dayanın! Sevgilimizi, obamızı, əd-Dəxul və Hauməl arasındakı qum təpəciklərini xatırlayıb ağlayaq.*

Bu şeirdəki ikili müraciət ərəb şeirinin mühüm ənənəsinə çevrilmiş, ərəb şairləri əsrlər boyu "Ey iki sevgilim!" "Ey iki saqi!" kimi müraciətlər işlətməmişlər. Bu hal ərəb mifopoetikasında dualist düşüncənin varlığından xəbər verir. Dual miflər ilk əvvəl arxaik struktura malik olan qəbilələr arasında yaranmışdır. Bu qəbilələr adətən iki qola ayrılır, hər bir qol da öz növbəsində iki qrupa bölünürdülər. Ərəb qəbilələri də məhz belə bir struktura malik olmuşlar. Məsələn, bütün ərəb qəbilələri şimal ərəbləri (ədnanilər) və cənub ərəblərindən (qəhtanilər) ibarət iki böyük qola ayrılırdılar. Ədnanilər Mudar və Rabiə olmaqla iki böyük qəbilə birliyinə, Rabiə öz növbəsində Əsəd və Vail qəbilələrinə və s. ayrılır. Dual təsəvvürlərin qəbilə-icma quruluşunun ikili xarakterindən doğması kimi bir mülahizəni əsas tutub məhz belə bir struktura malik ərəb qəbilələri arasında ikili qurumla bağlı anlayışların özünə geniş yer etməsini söyləmək olar. Bu amil hətta ərəblərin dil xüsusiyyətlərində də təzahür etmiş, burada say kateqoriyasının tək və cəmdən başqa ikilik, qoşalıq bildirən təsniyə forması da olmuşdur. Digər tərəfdən, ərəb şeirinin əsas ölçü vahidi olan beytin iki misradan ibarət olmasında da dualizmin izlərini görmək mümkündür.

Dual miflərin inkişafının müəyyən mərhələsində zərdüştlikdə olduğu kimi əxlaq məsələləri ilə bağlı ziddiyyət ön plana çəkilir: xeyir-şər, igid-qorxaq, səxavətli-xəsis və s. Tarafə ibn əl-Abdın mu'allaqası məhz bu səbəbdən bizim üçün maraq doğurur. Şair malını-pulunu göyə sovuran bir igidlə xəsis birisi arasında müqayisə aparır və onların hər ikisinin amansız tale qarşısında aciz olduğunu bildirir:

ارى قبر نحام بخيل بماله.....كقبر غوي في البطالة مفسد  
ترى جثوتين من تراب عليهما.....صفائح صم من صفيح منضد  
ارى الموت يعتام الكرام و يصطفي.....عقيلة مال الفاحش المتشدد

*Görürəm ki, mal-dövlətinin üstündə əsən xəsis birisinin qəbri, mal-dövlətini sağa-sola dağıdan bir kəsin qəbrindən fərqlənmir.*

*Üzərində sal daşlar düzölmüş iki qoşa qəbir görürəm.*

*Görürəm ki, ölüm səxavətli adamı seçdiyi kimi acgöz birisini də mal-dövləti ilə birlikdə ağuşuna alır.*

Beləliklə, əxlaqi keyfiyyətlərin ziddiyyəti, ikili xarakteri üzərində qurulan bu şeirdə həm ziddiyyətlərin vəhdəti, bənzərliyi (bu, şeirdə bir-birinə bənzər iki qəbrin təsviri ilə bildirilir), həm də yeni bir qütbləşmə - həyat və ölümün mücadiləsi nəzərə çarpır. Çox güman ki, cahiliyyət ərəbləri arasında xeyirlə şərin mübarizəsi zərdüştliyin təsiri altında işıq və

qaranlığın mübarizəsi kimi təsəvvür olunmuşdur. O. Bolşakov «Xilafət tarixi» əsərində bildirir ki, İslamdan öncə ərəblərin Ərafat və Mina arasındakı dini ayinləri İslam yarandıqdan sonra unudulmuşdur. Ola bilsin ki, bu dini ayinlər zamanı bəzi tədqiqatçıların zənn etdiyi kimi işıqla qaranlığın mübarizəsini əks etdirən mifoloji misteriyalar oynanılmışdır. (Большаков, 54) Cahiliyyət şeirindəki xeyir və şər, işıq və qaranlıqla bağlı mifopoetik obrazlar da onların bu anlamlarla bağlı misteriya səviyyəsində ifadə edilə biləcək əsatirləri olmasından xəbər edir.

Bütün mifoloji sistemlərdə iki qrup mif daha çox maraq doğurur. Bunlar **kosmoqonik və esxatoloji miflərdir**; yəni yaradılışın başlanğıcı və sonu, insan varlığının əvvəli və axırı. Ərəb şeiri ilə tanışlıq zamanı, onların düşüncəsində o dövrdə antropoqonik miflərin yer almasının şahidi oluruq. Ərəblər insanın xəlvə olunması ilə bağlı çeşidli təsəvvürlərə malik olublar. Vaxtilə Homer, «Biz hamımız torpaq və suyuq» – demişdir. Cahiliyyət ərəbləri insanın yaranmasında məhz bu iki ünsürü – torpaq və suyu əsas saymışlar. Qeyd etmək lazımdır ki, Qryazneviç «Ərəblərin tarixi şüurunun inkişafı» əsərində Cahiliyyət ərəblərinin kosmoqonik baxışlarına toxunmuş, bir sıra maraqlı mülahizələr irəli sürmüşdür. Alimin fikrincə, «qədim ərəb onomastikasının zəngin materialı ilə tanışlıq, qəbilə adlarının, büt-pərəst ərəblərin tapındıqları tanrıların adlarının, bir sıra xüsusi adların və metaforik ifadə və kəlamların analitik təhlili açıq-aşkar antropoqonik miflərin ən qədim laylarına gedib çıxan, bəlkə də ola bilsin ki, sami xalqların əcdadlarının dil və mədəni birliyinə dəlalət edən və sanki ərəb qəbilə-icma quruluşunun ideoloji səviyyəsinə uyğun gəlməyən təsəvvürlərin izlərini üzə çıxarır». (Qryazneviç, 83) Müəllif haqlı olaraq, bir sıra qəbilə adlarında (bənu Saxr, bənu Cəndəl) daş, qaya sözlərinin əks olunmasını ilk insanın daşdan yaranması kimi arxaik miflərlə əlaqələndirir. Belə ki, yaradılışla bağlı ilkin material həmin mifi yaradan xalqların yaşadığı ərazidə torpağın xüsusiyyəti ilə bağlıdır. Beynən-nəhreyndə torpaq gil şəklində olduğundan bu ərazidə yaranan miflərdə insanın gildən xəlvə olunduğu bildirilir. Səhralarda, çöllərdə, düzənlərdə yaşayan ərəblərin mifik təsəvvüründə isə, insanın yarandığı ilkin maddə daş, qaya, qum və s. ilə bağlıdır.

Özünü təbiətin bir parçası hesab edən ibtidai insan varlığın bütün təzahürləri arasında misilsiz bir bənzəyiş və harmoniya görmüş, cansız təbiəti şəxsləndirdiyi kimi, insanları da ayrı-ayrı bitki, heyvan, daş və s. ilə eyniləşdirmişdir. Bir çox xalqların mifik təsəvvürlərində müxtəlif kosmik aləmləri birləşdirən nəhəng bir ağac – *ümumdünya ağacı* ilə bağlı təsəvvürlər olmuşdur. Bu ağac yalnız kosmik aləmləri birləşdirən simvolik bir vasitə olmamış, həm də bolluq, səmərə, bəhrə rəmzi olmuşdur. Qədim təsəvvürlərə görə, bu ağacın üzərində insanların ruhu çiçək açır, sonra yerə, ana bətni məqamında olan ağacın dibinə düşür və beləliklə, uşaq doğulur. Bu cür təsəvvürlər İslamaqədərki ərəblərə də yad olmamışdır. Ərəb təsəvvüründə ilkin insanın ağac kökündən yarandığını görürük; səhra şəraitində ağacların kökü daha çox inkişaf etdiyindən onlar ulu əcdadlarını yerin dərinliklərinə gedən bitki kökü ilə (عرق الثرى) əlaqələndirirdilər. Ərəb mifik təsəvvürlərinin məhz səhra ilə bağlılığına misal olaraq, onların su və yağışla bağlı təsəvvürlərini göstərə bilərik. Onlar bol sulu çaylardan, göllərdən məhrum olduğundan göydən yağın yağışa xüsusi önəm verir, özlərinə “göydən enən suyun övladları” (ابناء ماء السماء) deyirdilər. Bu, mifik təsəvvürlərdəki ilkin nütfə ilə bağlı fikirlərlə səsleşir.

İslamaqədərki ərəb cəmiyyətində şairin xüsusi bir məqamının olması, fəvqəltəbii qüvvətlərlə əlaqələndirilməsi məlumdur. Buna görə də, poetik deyim adı insanların anlamadığı rəmzi bir kəlam, simvolik bir anlam sayılmışdır. Yəni şair bir arif olaraq öz şeirləri

ilə dərin fəlsəfi fikirləri, ideyaları, mistik düşüncə və anlamları ifadə etmişdir. Məlumdur ki, əsrlər boyu ərəb qəsidəsi tərk edilmiş obanın qalıqlarının – atların təsviri ilə başlamışdır. Şairin köhnə obaya qayıtması, keçmişə xatırlayıb nostalji hissələr keçirməsinin özü dərin simvolik mənə daşıyır. Ocağa, mənbəyə qayıtmaq əslində kosmoqonik prosesləri təkrarlamaq deməkdir. Bu simvolik qayıdış bir növ insanın özünü, öz varlığında ilahi mahiyyəti dərk etməsindən, eləcə də daim təkrarlanan kosmik proseslərin, yaradılış aktınının, insan həyatının özünün bir qayıdış – kökə, əslə dönüş xarakteri kəsb etməsindən doğur. Ərəb şairinin mifik təsəvvürünün böyük qismi özünü məhz atların təsvirində göstərir. Bu ilk növbədə yazı arxetipi ilə bağlıdır. Cahiliyyət dövrü poeziyasının mifopoetik sistemində yazının xüsusi yeri vardır. Ümumiyyətlə, İslamaqədərki cəmiyyətdə şifahi ənənə güclü olsa da, bu, yazının rolunu heçə endirməmişdir. Cənubi Ərəbistanda himyər yazısı – müsəddəd mövcud olmuş, lakin bu yazı geniş yayılıb əsas yer tuta bilmədiyindən nəbatî yazısı onu üstələmiş, ərəb əlifbası məhz bu yazı əsasında formalaşmışdır. Sözü, poetik deyimin sakral mahiyyətinə inanan ərəblər görünür ki, qədim dünyanın başqa xalqları kimi yazıya da bir müqəddəslik vermişlər. Onların ən yaxşı qəsidələrini qızıl suyu ilə yazıya alıb Kəbə panteonunun divarlarından asmasını da yazının, sözü cahiliyyət ərəbinin düşüncəsində müqəddəs mahiyyət kəsb etməsi ilə izah etmək olar.

Ləbid şeirində kosmosun, varlığın mərkəzi anlamına gələn oba, üzərində yazı olan daş kitabələr, daim bu yazıları təzələyən qələm istər-istəməz əsrlər boyu yazı, kitab, qələmlə bağlı formalaşmış dini-mistik və mifik təsəvvürləri yada salır. İmru'u l-Qeys, Nəbiğə əz-Zubeyni, Əntərə ibn Şəddad öz şeirlərində İncil, Zəbur, Sasani yazılarını anır, çox zaman oba qalıqlarının izlərini yazıya bənzədir, və yaxud talelərin müqəddəs kitablarda yazılmasına işarə edirlər.

Əgər Uməyyə ibn Əbi s-Saltın poeziyasını istisna etsək ərəb şeirində esxatoloji motivlərin çox zəif əks olunmasını görürük. Ərəblərin Axirət dünyası ilə bağlı rəvayətlərə çox da məhəl qoymamasına Qur'an-i Kərimdə də işarə vardır.

قَالُوا أَيُّدَامِئْتَنَا وَكُنَّا تُرَابًا وَعِظَامًا أَنِنَّا لَمُبْعُوثُونَ َلَقَدْ وَعَدْنَا نَحْنُ وَآبَاؤُنَا هَدَامِينَ قَبْلَ إِنَّ هَذَا إِلَّا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ (المؤمنين 82-83)

*Keçmiş ümmətlər belə demişdilər: «Məgər biz ölüb torpaq və sür-sümük olduqdan sonra bir də diriləcəyik? Həqiqətən bizə də, atalarımıza da öncə bu dirilmə və dolunmuşdu. Bu keçmiş ümmətlərin əfsanələrindən başqa bir şey deyildir.*

وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَيُّدَاكُنَا تُرَابًا وَآبَاؤُنَا أَنِنَّا لَمُحْرَجُونَ َلَقَدْ وَعَدْنَا نَحْنُ وَآبَاؤُنَا مِن قَبْلَ إِنَّ هَذَا إِلَّا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ (النمل 67-68)

*Kafirələr dedilər: «Məgər bizlər və atalarımız torpaq olduqdan sonra dirildilib qəbirlərimizdən çıxardılacağıq? Həqiqətən bu öncə bizə də, atalarımıza da vəd olunmuşdu. Bu qədim insanların əsatirlərindən başqa bir şey deyildir.*

**Esxatoloji motivlər** müəyyən dərəcədə Əntərə ibn Şəddadın poeziyasında əks olunub. Bəzən bunu Əntərənin uzun ömür sürdüyündən ilahi vəhydən, Qur'andan

xəbərdar olması ilə izah edirlər. Şairin divanında cəhənnəmlə bağlı gözəl bir təzad işlənmişdir: «Mən hər dəfə sevgilimin sərin dodaqlarını (öz dodaqlarımda) hiss etdikdə, o mənə bir cəhənnəm odu təsiri bağışladı». Digər bir şeirində Əntərə bildirir ki, sənin yanından qayıdıb gələrkən özümlə gətirdiyim xatirələr Qiyamət gününədək bəsimdir. Bütün cahiliyyət şairləri kimi Əntərənin də doğum və ölüm tarixi dəqiq məlum deyil. Lakin onun risalətdən əvvəl dünyasını dəyişməsi ehtimalı daha böyükdür. Ümumiyyətlə, cahiliyyət ərəblərinin ən azı Qur'andan əvvəlki müqəddəs kitablardan xəbərdar olması səbəbindən, cənnət, cəhənnəm, Qiyamət günü ilə bağlı müəyyən təsəvvürlərə malik olması şübhə doğurmamalıdır.

Zuheyr ibn Əbi Sulməninin mu'allaqasında öz ruhu ilə Qur'an ayələrindən çox da fərqlənməyən aşağıdakı beytlərdən onun Qiyamət günündə insanlardan haqq-hesab çəkiləcəyinə inandığı aydınlaşır:

فَلَا تَكْتُمَنَّ اللَّهُ مَا فِي نَفْسِكُمْ ..... لِيَخْفَى وَمَهْمَا يُكْتَمِ اللَّهُ يَعْلَمِ  
يُؤَخَّرُ فَيُوضَعُ فِي كِتَابٍ قَيِّدًا ..... لِيَوْمِ الْحِسَابِ أَوْ يُعَجَّلَ فَيُنْقَمَ

*Qəlbinizdəkiləri Allahdan gizlətməyin. Necə gizlədirsiniz-gizlədin, Allah hər şeyi biləcəkdir.*

*O hər şeyə möhlət verər, lakin Kitaba yazıb Haqq-hesab günü üçün saxlayar. Ya da cəzasını gecikdirməyib bu dünyada verər.*

Səhra ərəblərinin mifik təsəvvürlərində göy cisimlərinin xüsusi yer tutması şəxsizdir. Ərəb mifologiyasında **astral miflər** xüsusi qeyd olunmalıdır. Tədqiqatçılar qədim yazılı abidələrə istinadən tanrıların adı, mərasimlərə işarə və s. kimi məlumatı öyrənib oxşar mifoloji sistemlərlə müqayisəli mülahizələr söyləmişlər. Bu mülahizələrdən qədim ərəb mifologiyasında əsas yeri astral miflərin tutması və bu miflərin totemizmlə əlaqəsi aydınlaşır. Məsələn, qədim ərəb mifologiyasında tanrılar panteonunun baş tanrısı Astarın müqəddəs heyvanı ceyran, Ay tanrısı əl-Məhakın müqəddəs heyvanı dağ keçisi olmuşdur. Astar Veneranı təcəssüm etirən tanrıdır. Bu digər sami xalqlarında paralelləri olan (İştər, Astarta) bir tanrıdır.

Ayrıca olaraq, Günəş tanrısı öz çoxsaylı ipostasları ilə ərəb mifologiyasında mühüm yer tutmuşdur. Ərəblər göy cisimləri ilə bağlı təsəvvürlərində kəldan kahinləri olan sabi-lərdən çox şey əxz etmişlər.

Cahiliyyət ərəbləri arasında Sirius-Şira ulduzu ilə bağlı bəzi mifik təsəvvürlər vardır. Sevda Süleymanova qeyd edir ki, Siriusun göylərdən yerə enməyə qadir olmasına inanan səhra ərəbi bu ulduza baxmağa qorxmuş, özlərini onun şüalarından qorumağa çalışmışlar. Ona görə də, günlərini səhrada keçirən səalik şairlər Şənfərə və Təəbbata Şərran bu ulduza cəsərlə baxmağı öz igidliklərinə bir dəlalət bilmişlər. (Süleymanova, 308)

Maraqlı mifik obrazlardan biri də meteoritdir. Göydə parlayıb sönən, alışıb kül olan meteorit qədim ərəblərin fikir və düşüncəsini məşğul etməyə bilməzdi. Qədim insanlar göyləri çadır, ulduzları pəncərə kimi təsəvvür etmişlər. Zaman-zaman tanrılar həmin çadırı açıb Yer işlərinə nəzarət edərkən göydən yerə meteoritlər düşür. Təbii ki, göydə bir an parlayıb sönən meteoritlər ərəbi həyəcanlandıran təbiət hadisələrindən biri olduğundan, onlar bu barədə müəyyən əfsanələr, əsatirlər qoşmuşlar. Çox güman ki, onlar ilk insanların göydən meteoritlərlə düşməsi ilə bağlı təsəvvürlərə də malik olmuş,

sonradan əski miflər unudulsa da poetik obrazlar ərəbin təxəyyülündə dərin yer etdiyindən onun poeziyasında zühur etmişdir.

İmru'u l-Qeys deyir:

بينما المرء شهاب ثاقب..... ضرب الدهر مناه فحمد

*İnsan öz parıltısı ilə hər şeyi dəlib keçən meteorit kimidir. Zəmanə onu vurub söndürmüşdür.*

Ləbid bu fikri belə ifadə edir:

و ما المرء الا كالشهاب وضوئه..... يحور رمادا بعد اذ هو ساطع

*İnsan meteoritdən başqa bir şey deyildir. Bir an parladıqdan sonra külə dönür.*

Ərəblərin göy cisimləri, ulduzlarla bağlı təsəvvürləri geniş olmuş, onlar arasında bir sıra astral miflər rəvac tapmışdır.

Ərəblərin bəzi peyğəmbərlərin rəvayətindən xəbərdarlığına Qur'an-i Kərimdə də işarə edilmişdir. Bu barədə "ət-Tövbə" surəsinin 70-ci ayəsində deyilir:

أَلَمْ يَأْتِهِمْ نَبَأُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ قَوْمِ نُوحٍ وَعَادٍ وَثَمُودَ وَقَوْمِ إِبْرَاهِيمَ وَأَصْحَابِ مَدْيَنَ وَالْمُؤْتَفِكَاتِ (التوبة 70)

*Məgər onlara özlərindən əvvəlki Nuh, Ad, Səhud tayfasının, İbrahim qövmünün, Mədyan əhalisinin, mötəfikilərin xəbəri gəlib çatmadımı?*

Rəvayətə görə, ərəblərin bu cür əsatirlərə böyük marağı olduğundan Nadr ibn Haris adlı bir nəfər insanları Məhəmməd peyğəmbərin risalətindən və dəvətindən yayındırmaq üçün Məkkədə adamları başına yığıb onlara əsatir söyləyirmiş.

Cahiliyyət şeirində xatırlanan qissələr içərisində əsas yeri ərəblərin keçmiş tarixi ilə bağlı olaylar tutur. Xüsusilə qədim Yəmən tarixi, Tubbəa və Himyər hökmdarları, Mərib səddi və Arım seli cahiliyyət şeirində tez-tez yad edilmişdir. Bir mifik obraz kimi Luqman ibn Adın tez-tez xatırlandığını görürük.



## CAHİLİYYƏT DÖVRÜ POEZİYASI

### Mənbə

- Malik Mahmudov, *Klassik ərəb ədəbiyyatı*, 2001.
- Aida Qasıмова, *Şahiliyyət ərəblərinin əqli-mənəvi durumu*, Bakı, Elm, 2007.
- Ханна аль-Фахури. *История арабской литературы*. I-II Москва, 1959.
- Агафангел Е. Крымский, *История новой арабской литературы* (XIX — начало XX века), Москва, 1971.
- Исаак М. Фильштинский, *История арабской литературы*, Москва, 1985
- Malik Mahmudov, *Klassik ərəb ədəbiyyatı*, 2001.
- Дж. Т. Монроу, "Устный характер доисламской поэзии", *Арабская средневековая культура и литература*, Москва, 1978. – С. 93-143.
- Александр Б. Куделин, *Средневековая арабская поэтика* (вторая половина VIII-XI в.) Москва, 1983.
- Фарида Азизова, *Арабизированные авторы арабской классической поэзии*, Баку 2009
- Игнáтий Ю.Крачковский, *Избранные сочинения*, 2-й том. Москва-Ленинград, 1956.
- Lewin, B., "al-Asmaʿī", *Encyclopaedia of Islam, Second Edition*.
- Fück, J.W., "Hammād al-Rāwīya", *Encyclopaedia of Islam, Second Edition*.
- Pellat, Ch., "Khalaf b. Hayyān al-Ahmar, Abū Muhriz", *Encyclopaedia of Islam, Second Edition*.
- Blachère, R., "Abū Amr Zabbān b. al-ʿAlāʿ." *Encyclopaedia of Islam, Second Edition*.
- Pellat, Ch., "Ibn Sallām al-Djumahī", *Encyclopaedia of Islam, Second Edition*.
- Renate Jacobi, "al-Mufaddaliyyāt", *Encyclopaedia of Islam, Second Edition*.
- Schoeler, G. and Rahman, Munibur, "Musammaṭ", in: *Encyclopaedia of Islam, Second Edition*,
- Reynold Nicholson, *A Literary History of the Arabs*, London, T. Fisher Unwin, 1907.
- Clement Huart, *A History of Arabic Literature*, New York, 1903.

Salma Khadra Jayyusi, *Classical Arabic Stories: an Anthology*, Columbia University Press, 2012

Shady H. Nasser, "Al-Muhalhil in the historical akhbar and folkloric sirah", *Journal of Arabic Literature*, Vol. 40, No. 3 (2009), pp. 241-272.

- ابن سراج القارئ، مصارع العشاق، بيروت، 1958  
ابو زيد محمد القرشي، *جمهرة اشعار العرب*، بيروت، دار صادر، 1963  
ابن عبد ربه، *العقد الفريد*، المجلد السادس، بيروت، 1983،  
ابو سعيد عبد الملك بن فريب، *الاصمعيات*، تقديم احمد محمد شاكر، عبد السلام هارون، القاهرة، دار المعارف، 1963  
ابن قتيبة، *الشعر و الشعراء*، قدم له الشيخ حسن تميم والشيخ محمد عبد المنعم، دار احياء العلوم، بيروت، 1994  
شوقي ضيف، *تاريخ الادب العربي، العصر الجاهلي*، القاهرة، د.ت.  
محمد ابن سلام الجمحي، *طبقات الشعراء*، تحقيق الشيخ محمد سدير، بيروت، دار احياء العلوم، د.ت.  
ابن قتيبة، *الشعر و الشعراء*، قدم له الشيخ حسن تميم والشيخ محمد عبد المنعم، دار احياء العلوم، بيروت، 1994

## ƏRƏB ŞEİRİNİN JANRLARI

Ərəb şeirinın janrları çox rəngarəngdir. Beşinci əsrdən başlayaraq formalaşmış bu janrlar uzun əsrlər boyu digər Şərq xalqlarının ədəbiyyatına yol açıb. Ümumiyyətlə, janr anlamı ərəb ədəbiyyatında Azərbaycan ədəbiyyatşünaslığında bildiyimiz mənadan bir qədər fərqli xarakter daşıyır. Ərəb ədəbiyyatında janrlar daha çox məzmun kateqoriyası kimi diqqəti cəlb edir. Azərbaycan, eləcə də, fars və türk ədəbiyyatlarında janr, həm də forma ilə bağlıdır. Məsələn, fars və türk ədəbiyyatlarında qəzəl məhəbbətdən bəhs etdiyi kimi, başqa mövzuda da yazıla bilər; Füzulinin "Söz" rədifli qəzəli buna misaldır. Amma ərəb ədəbiyyatında əgər şeir məhəbbəti tərənnüm edirsə, o, hansı formada olmasından asılı olmayaraq, *qəzəl* (الغزل), və yaxud *təşbib* (التشبيب), *nəşib* (النسيب) sayılır. Bununla belə, şeirin adlanmasında çox vaxt forma amili əsas götürülür. Məsələn, ibn Zeydunun (ابن زيدون) məhəbbətə həsr olunmuş məşhur "*Nuniyyə*"si *qəsidə* formasındadır. Bu səbəbdən, ərəblər bu şeirə "nuniyyə qəsidəsi" deyirlər. Bəzən də həm forma, həm də janr yanaşması anılır. Məsələn, ibn əl-Mutəzzin<sup>12</sup> xəlifə Mutəmid Billahı mədh etdiyi *urcuze* şeiri belə adlanır: (ارجوزة ابن المعتز في مدح المعتمد بالله). Burada *urcuze* şeirin formasını, yəni qoşa qafiyə sisteminə əsaslanmasını, mədh isə onun məzmununu bildirir.

Ümumi qəbul olunmuş mülahizəyə görə, hələ İslamdan öncə ədəbi nümunə kimi ilkin olaraq *səc* (السجع) yaranmışdır. *Səc* Qur'an-i Kərimin üslubuna yaxın qafiyəli, vəznli nəsr nümunəsidir. Ərəb kahinləri ekstaz yaşantılarını, dualarını *səclə* ifadə edirdilər. Sonrakı mərhələdə *rəcəz* (الرجز) şeiri yaranır. *Rəcəz* kiçik həcmli şeirlərə deyilir. Vahid qafiyə sistemində (a, a, a, a...) əsaslanan *rəcəzin* ölçü vahidi beyt deyil, misradır. *Rəcəz* həm də ərurun bəhrlərindən biridir. *Rəcəzin* başqa bir forması hər bir beytin ayrılıqda qafiyələndiyi *urcuze* şeiridir. Buna *məsnəvi* (المثنوي) də deyilir. *Urcuzədə* qafiyə sistemi *aa, bb, cc* şəklindədir. Çətin sənət növü sayılan qəsidə ilə müqayisədə *rəcəz-urcuze* asan təsir bağışladığından, ərəblər əsl sənətkarlığı, şairliyi *aa, ba, ca* sistemi ilə qafiyələnən *qəsidə* (القصيدية) ilə əlaqələndirmişlər. Ona görə də, onlar *qəsidə* yazanlara *şair* (الشاعر), *rəcəz* yazanlara *raciz* (الراجز) deyirdilər. Təsadüfi deyil ki, Əbu l-Əla əl-Mə'arri "Risələt əl-ğufuran"

<sup>12</sup> Müvafiq bəhslərdə şairlərin tam adının ərəbcə yazılışı verilir.

əsərində cənnətin təsvirini verərkən şairləri cənnət qəsrlərində, racizləri isə cənnətin kənarındakı komalarda yerləşdirir. Bütün əsər boyu bir qafiyə sisteminin gözlənilməsi şairdən böyük məharət tələb edirdi və qəsidənin həcmi istər-istəməz məhdudlaşdırırdı. Bu işdə şairlərə kömək etmək üçün bəzi dilçilər tərtib etdikləri lüğətləri sözün son hərfi əsasında qururdular ki, qafiyə axtaran şairlər istədikləri *qafiyə* (حرف الروي) ilə olan sözü burada asanlıqla tapsınlar.

*Rəcəz* şeirlərinin, xüsusilə onun cahiliyyət dövründə yaranan nümunələrinin ərəb leksikoqrafiyasının inkişafında böyük əhəmiyyəti olub. Çünki bu şeirlərdə *ğarib* (غريب /arxaik) sözlərə geniş yer ayrılırdı. Bu səbəbdən, Qur'anın çətin anlaşılan sözlərinin izahında da *rəcəz* şeirinə xüsusi əhəmiyyət verilir. *Rəcəz -urcuzə* də *qəsidə* və *qitə* kimi müxtəlif mövzularda ola bilər.

*Urcuzə*dən fərqli olaraq, *qəsidə* (القصيدية) və *qitələr* (القطعة، المقطع) vahid qafiyə sisteminə əsaslanır. Qəsidə ərəb ədəbiyyatında ən geniş yayılmış şeir formasıdır. Qəsidə ilə qitə arasındakı fərq onların həcmilə müəyyənləşir; qəsidə daha böyük olub bəzən yüz beyti belə əhatə edə bilər. Qitələr isə daha kiçik həcmliyərlər. Qitə adətən bir mövzunu əhatə edən kiçik şeir parçalarıdır. Qeyd etmək lazımdır ki, qitə ilə qəsidənin sərhəddini müəyyənləşdirən konkret beyt sayı göstərilir. Qəsidədə eyni zamanda bir çox şeir janrları əks olunur. Bu, politematik qəsidədir. Bununla belə, bir mövzunu əhatə edən monotematik qəsidələr də olur.

Qeyd etdiyimiz kimi, ərəb ədəbiyyatında janr məzmunla müəyyənləşir. Ərəblər janr anlamını “sənət növü” mənasında olan *fənn* (فن - فنون) və “məqsəd” anlamına gələn *ğarad* (المدح - اغراض) sözləri ilə ifadə edib. Ən geniş yayılmış janr *mədhiyyə*dir (المدح). Hələ Cahiliyyət dövründən bu janrın ictimai fikrin formalaşmasına mühüm təsiri olub. Mədhiyyə janrında şair müxtəlif şəxsləri tərif edir, onlara bir sıra gözəl xüsusiyyətlər aid edir. Cahiliyyət dövründə bu xüsusiyyətlər *məkarim əl-əxlaq* (مكارم الاخلاق /əxlaq gözəllikləri) və *muruvva* (المروءة / mərdlik, kişilik) anlamları ilə ifadə edilirdi. Şair mədhiyyəni öz qəbiləsinin və yaxud başqa qəbilələrin üzvlərinə həsr edə bilərdi. İlk vaxtlar mədhiyyə sidq ürəkdən yazılan bir şeir idi. Zaman-zaman bu janr qazanc vasitəsinə çevrilir. Mədhiyyə, xüsusilə saray poeziyasının əsas janrı olur. Ərəb şeirinin hələ İslamdan öncə saraylara yol açması da qeyd olunmalıdır. Ərəbistan yarımadasında yaranan vassal dövlətlərinin başçıları öz şöhrətləri üçün saraylarına onları mədih edən şairlər dəvət edirdilər. Ləxmilərin və Gəssanilərin Hirə və Cəllikdəki saraylarında Nəbiğə əz-Zubyani, Həsən ibn Səbit, əl-Əşə kimi şairlər toplanmışdı. Ərəb mədhiyyəsinin inkişafında məhz bu şairlərin böyük rolu olub. *Mədhiyyə*lərdə hədsiz mübaliğələr işlədilir, məmduha bir sıra müsbət xüsusiyyətlər aid edilirdi. Nəbiğə əz-Zubyanın Hirə hökmdarı Numən ibn Munzir barədə söylədiyi bəzi şeirlər, obrazlı ifadələr sonrakı şairlər üçün uzun müddət təqlid obyektinə olur:

فإنك شمسٌ ، والملوكُ كواكبٌ..... إذا طلعتْ لم يبدُ منهنَّ كوكبٌ

*Sən bir günəş, başqa hökmdalar isə, ulduzdur. Günəş çıxanda ulduzlar görünməz olur.*

İlkin İslam dövründə Məhəmməd peyğəmbərə mədhiyyələr həsr edilir. Bu şeirlər sonradan, xüsusilə fars və türk ədəbiyyatlarında *nəf* (النعته -təsvir) adlanır. Məhəmməd peyğəmbərə həsr edilən bəzi mədhiyyələrdə bədii təsvir və ifadə vasitələrinə geniş yer

verilir. Bu cür mədhiyələrə *bədiyyat* (البيديات) deyilir. *Bədiyyat* şeirin əsas xüsusiyyəti bütün beytlərdə bədi təsvir və ifadəyə yer ayrılması, hər bir beytdə işlənən poetik fiqura həmin beytin özündə işlənən bir sözlə gizli işarə edilməsidir. Bu janrdə XIII əsr şairləri əl-Busiri və Səfiyyəddin əl-Hilli xüsusi məhərə göstəriblər. Sonrakı mərhələlərdə şairlər xəlifələrə, vali və əmirlərə xeyli mədhiyələr demişlər. Mədh edilən şəxsin ilk növbədə igidliyi, səxavəti, doğruculuğu, cəsurluğu, İslam yarandıqdan sonra isə onun səbri, imanı, təqvası təriflənirdi. Nüfuzlu şairlər (məsələn, Nəbiyə əz-Zubyanı, Mütənəbbi) yalnız hökmdarları mədh etmələrini bildirir, adi adamları, bəzən hətta vəzirləri belə tərifləməyi özlərinə sığışdırmırdılar. Amma ehtiyac üzündən gənclik illərində hətta soğan satanlara da *mədhiyə* deyənələr olub.

*Mədhiyə* janrının bir ədəbi nümunə kimi əhəmiyyəti onun dövrün hadisələrini əks etdirməsi ilə müəyyənleşir. Məsələn Əbu Təmməmin xəlifə Mütəsim Billaha həsr etdiyi mədhiyələrdə xəlifənin apardığı bir çox döyüşlərin təsviri yer alır. Eləcə də, Mütənəbbi poeziyasını Həmdani əmiri Seyf əd-Dövlənin hökmdarlıq illərinin tarixi xronikası adlandırır bilərik. Bu mənada mədhiyə janrının böyük tarixi əhəmiyyəti var.

Ərəb alimlərinin fikrincə, bir çox janrlar elə mədhiyədən törənib. Məsələn, *fəxriyyə*də (الفخر) şair özünü, öz qəbiləsini tərif edir. Cahiliyyə ərəbinə xas qürur, yekəxanılıq, başqalarını alçaldıb özünü tərifləmək kimi xüsusiyyətlər bu janrdə əks olunub. Əmr ibn Kulsum, Əntərə ibn Şəddad, Şənfərə kimi şairlər bu janra meyl göstərib. Əsas fəxr mövzusu igidlik, qorxmazlıq və səxavət idi. *Fəxriyyə* şeirində şairin qəbiləsinin tərfi xüsusi önəm daşıyırdı. Amir ibn Tufeyl (عمر بن طفيل) öz qəbiləsini belə tərifləyirdi:

وما الأَرْضُ إِلَّا قَيْسٌ عَيْلَانٌ أَهْلُهَا.....لَهُمْ سَاخَتَاها سَهْلُهَا وَحَزُومُهَا  
وقد نال آفاقَ السَّمَوَاتِ مَجْدُنَا.....لَنَا الصَّحْرُ مِنْ آفَاقِهَا وَعُيُومُهَا

*Yer üzü Qeys Aylan qəbiləsindən və onun sakinlərindən ibarətdir. Onun əraziləri, düzənləri və dağları bu qəbiləyə məxsusdur.*

*Bizim şöhrətimiz ən uca səmalara çatıb. Göylərin aydın üfüqləri də, buludları da bizimdir.*

*Fəxriyyə* sahibi döyüş meydanında düşmən qanı tökməsi, acları doyuzdurması, yetimlərə himayədarlıq etməsi ilə öyünürdü. Şairlər bəzən də öz sənətkarlıq qabiliyyətləri ilə fəxr edir, özlərini şair kimi digərlərindən üstün tuturdular. Mütənəbbinin yaradıcılığında fəxriyyənin mükəmməl nümunələrini görürük. Şair öz poeziyası ilə fəxr edir və qürurla dəhrin belə özünün *ravisi* olduğunu bildirir:

ما الدهر الا من رواة قصائدي.....اذا قلت شعرا اصبح الدهر منشدا

*Dəhr mənim qəsidələrimin ravisindən başqa bir şey deyil. Əgər bir şeir desəm dəhr özü onu söyləyər.*

*Mədhiyə*dən qaynaqlanan janrlardan biri də *mərsiyə* - *risə*dir (الرتاء). *Mərsiyə*də tərif və kədər qoşa addımlayır; burada dünyasını dəyişmiş şəxsə bir çox təriflər söylənilir, eyni zamanda onun vəfatından doğan kədərin böyüklüyü göstərilir. Adətən, qəm-qüsbəyə qlobal don geydirilir, göylərin, qayaların, dağların belə ağlamasından söhbət gedir.

Cahiliyyət dövrü poeziyasında Muhəlhilin qardaşı Kuleybə və şairə əl-Xənsanın (الخنساء) qardaşları Saxr (صخر) və Muaviyəyə (معاوية) həsr etdiyi mərsiyələr mükəmməl nümunə sayılıb:

تَذَكَّرْتُ صَخْرًا إِذْ تَعَنَّتْ حَمَامَةٌ..... هَتَوْتُ عَلَى غُصْنٍ مِنَ الْأَيْكِ تَسْجَعُ  
 فَظَلْتُ لَهَا أَبْكَى بِدَمْعِ حَزِينَةٍ..... وَقَلْبِي مِمَّا تَذَكَّرْتَنِي مُوجَّعُ  
 تَذَكَّرْتَنِي صَخْرًا وَقَدْ حَالَ دُونَهُ..... صَفِيحٌ وَأَحْجَارٌ وَيُبْدَاءٌ بَلَّغُ  
 أَرَى الدَّهْرَ يَرْمِي مَاتَطِيثُ سَهَامُهُ..... وَلَيْسَ لِمَنْ قَدْ غَالَهُ الدَّهْرُ مَرْجِعُ  
 فَإِنْ كَانَ صَخْرُ الجُودِ أَصْبَحَ ثَاوِيًا..... فَقَدْ كَانَ فِي الدُّنْيَا يَضُرُّ وَيَنْفَعُ

*Göyərçinin nəğməsini eşidərkən Saxrı xatırladım. O kolluqdakı budaqlardan birinə qonub qəmli səclə nəğmə oxuyurdu.*

*Mən onu dinləyərək acı göz yaşlarımı axıdırdım. O mənə qəlbimi parça-parça edən (əhvalatları) xatırladırdı.*

*Bu nəğmə mənə Saxrı xatırladırdı. Onsuz dərələr, qayalar, səhrələr, çöllər alt-üst olub.*

*Görürəm ki, dəhr oxlarını tuşlayıb insanları vurur; dəhrin sui-qəsdindən hələ yaxa qurtaran olmayıb.*

*Bir zamanlar o, səxavətin qayası – Saxr idi. İndi torpağa qarışıdı. Bir zamanlar o da gah zərəre düşür, gah da mənfəət tapırdı.*

Ləbid ibn Rabiə, Cərir ibn Atiyə, ibn ər-Rumi kimi şairlər bu janrda ailə üzvlərinin vəfatından doğan kədərini ifadə edirdilər. Bəzən də, hökmdarın yaxın adamlarına mərsiyə deməklə müəyyən mənfəət güdülürdü. Şairlərin özlərinin vəfatına da həmkarları tərəfindən çoxsaylı mərsiyələr deyilirdi. Məsələn, Əbu l-Əla əl-Məəri dünyasını dəyişərkən, onun qəbri üzərində 80 şair mərsiyə oxuyur. (Mahmudov, 132)

Şauqi Dayfın fikrincə, ərəblərin ilk söylədiyi şeirlər *mərsiyə* olub. Onlar çox vaxt *rəcəzdə*, bəzən də *qitə* şəklində əzizlərinin vəfatından doğan kədərini ifadə edirdilər. İlk şeir nümunələri sırasında *həcv* (هجو، هجاء) də qeyd edilir. Sözünlü güclü təsir qüvvəsinin mövcudluğuna inanan ərəblər elə zənn edirdilər ki, *həcv* onlara zərəre yetirə bilər. Bu səbəbdən, *həcvə həcvlə cavab* verirdilər. *Həcv mədhiyyənin* tam əksidir. Şair *həcv* özünün və öz qəbiləsinin düşmənlərinə ünvanlayır, düşmənin qorxaqlığını, yalançılığını, xəsisliyini həcv edirdi. *Həcv*də bu keyfiyyətlər həqiqəti əks etdirdiyi kimi, uydurma da ola bilərdi, amma ərəblər bu janra çox maraqlı göstərirdi və hər bir kəs həcv olunmaqdan qorxurdu, çünki, *həcv* dildən-dilə gəzir, həmin şəxs hörmətdən düşürdü. Hətta *həcv* görə yaşayış yerini dəyişənlər də olub.

Ərəblər qədim zamanlarda *həcv*ə ayin xarakteri verirdilər. Bir kəs *həcv* deyəcəkdisə, kahinlər kimi ağ paltar geyinirdi. Onlar saçlarını qırxıb başlarını yağlayar, yalnız bir ayaqlarına ayaqqabı geyinirdilər. Şauqi Dayf bu proseslə həcc ayini arasında bəzi yaxınlıq görürdü. Bu, əlbəttə, *həcv*in sehri təsir gücünü artırıb düşməne sözünlü gücü ilə ziyan vurmaq məqsədi ilə edilirdi. (Şauqi Dayf, 197)

Əməvilər dövründə *həcv*in yeni növü yaranır; bu *naqaid* (النقائض) şeiri idi. Burada iki şair bir-birini həcv edir, bir həcv o birinə cavab olaraq yazılırdı. *Naqaid*də *həcv*lə yanaşı *fəxriyyə* və *mədhiyyə* ünsürləri də yer alırdı; şair bir şeir daxilində düşməni həcv edir, özünü və yaxınlarını tərifləyirdi. Bəzən gənc şairlər məşhurlaşmaq üçün adlı-sanlı şairləri

həcv edirdilər. Bəşşar ibn Burd deyirdi: “Mən on yaşımnda olarkən, Cərir *həcv* etdim, amma uşaq olduğundan, o məni şair hesab etmədi və cavab vermədi. Cavab versəydi, mən çox tez şöhrət tapardım.” Həm qəbəli *həcv*də, həm də *naqaid*də bəzən söyüş xarakterli ifadələr işləndirirdi. Bu cür ifadələri şairlər *həcv* etdikləri dövlət adamlarına, xəlifələrə aid etməkdən də çəkinmirdilər. Xüsusilə şüubiliyə meyilli Di‘bil əl-Xuzai (v. 860) və ibn ər-Rumi (v. 896) kimi şairlər Abbasi xəlifələrini təhqiramiz şəkildə *həcv* edirdilər. Ərəb poeziyasında vəfat etmiş şəxslərə ünvanlanan *həcv*lər də var. Adətən burada mərhumun vəfatından doğan sevinc ifadə edilir, onun günahları yada salınır və yerinin cəhənnəm odu olması bildirilir.

Ərəb ədəbiyyatı tarixində Mütənəbbinin Misir hökmdarı Kafura həsr etdiyi *həcv* – “dəliyyə” qəsidəsi *həcv* janrının mükəmməl nümunəsi sayılır; bu şeirdə şair *həcv* yalnız bir fərdə qarşı ünvanlamayıb, həm də ictimai-siyasi bələlərin tənqidinə yönəldə bilir. Digər tərəfdən, Mütənəbbi özündə *həcv* elementləri gizlədən mədhiyyə janrında da məharət göstərir. Belə ki, Kafura həsr etdiyi mədhiyyədə şair məmduhunu “qara güneş” adlandırmaqla onun dərisinin qaralığına işarə edir, bununla da hökmdara bir zamanlar qara dərilili bir kölə olduğunu xatırladırdı. Bu cür poetik üsul “məzəmmət məqsədi güdülen, *həcv*ə bənzəyən mədh” (المدح بما يشبه الذم) adlanır.

Ərəb şeirinin mühüm janrlarından biri də *vəsf*dür (الوصف). *Vəsf*də insan və təbiət, səhra bitkiləri və səhra heyvanları, ümumiyyətlə, ətraf təbiət təsvir olunur. Təbiətin kasıb olduğu Ərəbistan yarımadasında şairlər bu janra xüsusi önəm verir, təsvir obyektinin zəifliyini güclü bənzətmə və metaforlarla kompensasiya edirdilər. Əntərənin milçəyin təsvirini verdiyi aşağıdakı parça buna misal ola bilər.

وَخَلَا الدُّبَابُ بِهَا فَلَيْسَ بِبَارِحٍ.....عَرْدًا كَفَعَلَ الشَّارِبِ الْمُتَرْتِمِ  
هَزْجًا يَخُكُّ ذِرَاعَهُ بِذِرَاعِهِ.....قَدَحَ الْمِكْبِ عَلَى الزَّنَادِ الْأَجْدَمِ

*Milçək yağışdan gizlənib dayanmadan vızıldayırdı. Sanki sərxoş birisi zümzümə edirdi.*

*Vızıldıya-vızıldıya əllərini bir-birinə sürtürdü. Elə bil ki, əldən şikəst bir adam çaxmaq daşını bir-birinə sürtüb qığılcım yaratmaq istəyirdi.*

*Vəsf*in bir neçə növü var. Ən geniş yayılmış təsvir növü *dəriyyətdir* (الداريات). *Dəriyyətdin* ilk nümunələri bədəvi ərəbin tərk edilmiş obasının qalıqlarının (اطلال) təsvirinə həsr olunub. Bir qayda olaraq ərəblər qəsidəni belə bir təsvirə başlayırlar. Bu qalıqlar bəzən döymə naxışlara (tatu), bəzən də Zəbur, İncil kimi müqəddəs kitabların yazısına bənzədilir. *Dəriyyətdin* şeirinin sonrakı inkişaf prosesində memarlıq abidələri, qəsrlər, saraylar təsvir edilir. Bu janrın ən mükəmməl nümunələri Buhturi (v. 897) tərəfindən yaranıb.

Gül-çiçəyi təsvir edən şeirlər *zəhriyyətdir* və ya *raudıyyətdir* (الزهريات، الروضيات) adlanır. Bu janrın əsas nümunələrini ərəblər qəzavatin ardınca İraq, Suriya kimi gül-çiçəkli diyarlarda məskunlaşdıqdan sonra yaradıb. Əbu Nuvas nərgiz gülünü belə *vəsf* edir:

تفكر في نبات الأرض وانظر.....إلى آثار ما صنع المليك  
عيون من لجين شاخصات.....بأبصار هي الذهب السبيك  
على قصب الزبرجد شاهدات.....بأن الله ليس له شريك

*Yer üzərindəki bu bitkilərə bax və hər şeyin Sahibi olan Allahın yaratdıqlarının izlərini gör.*

*Nərgiz gülünün gözləri sanki gümüş həlqəyə alınmış qızıla bənzəyir.*

*Onlar zümrədə bənzər budaqcıqları ilə Allahın şerikinin olmamasına şəhadət edirlər.*

Əbu Nuvasın bu beytləri barədə maraqlı rəvayət söylenilir; Deyilənə görə şairin vəfatından sonra onu yuxuda gören dostlarından biri o dünyada halının necə olduğunu soruşur. Şair məhz yuxarıdakı şeirə görə Allahın onun günahlarını bağışladığını bildirir. Çünki, şair burada bir çiçəyin təsviri ilə Yaradanın qüdrətini nümayiş etdirir. *Raudiyyat-zəhriyyat* janrında ibn əl-Mutəzz və əs-Sanaubəri də gözəl nümunələr yaradıb. Gözəl təbiətli Əndəlusun şairləri də bu janra biganə qalmayıb.

İsti səhra şəraitində ərəblər həsrətində olduqları yağışa, bulaqlara xüsusi ehtiyac duyurdu. Su ilə bağlı vəsflər *məiyyat* (المائيات) adlanır. Qəzavatdan sonra yağış və bulaqların vəsfinə çarhovuzların, çay və dənizlərin vəsfi əlavə olunur. Buhturinin xəlifə əl-Mutəzzin Hasnə çarhovuzuna (البركة الحسنة) həsr etdiyi şeir bu janrın gözəl nümunəsidir.

Hələ Cahiliyyət dövründən ov ərəbin həyatında mühüm yer tuturdu. Heyvandarlıqla yanaşı, ov da bədəvilərin azuqə əldə etmək vasitəsi idi. Sonrakı dövrlərdə ov əsas əyləncə vasitəsi kimi təsvir obyektinə olur. Bu janr, yəni ov səhnələrini təsvir edən şeirlər *tardiyyat* və ya *taradiyyat* (الطرديات) adlanır. Bu şeirlərin çoxu *rəcəz* formasında yazılırdı. *Tardiyyat* şeirində ovlanan heyvanların, ov itlərinin, ov şahinlərinin təsviri mühüm yer tutur. Bu janr Abbasilər dövründə daha da inkişaf edir, qəsidədən ayrılır və ayrıca *tardiyyat* şeirləri yaranır. Janrın mükəmməl nümunələrinə Əməvilər dövründə əş-Şemərdalın, sonrakı dövrlərdə isə Əbu Nuvasın, İbn əl-Mutəzzin, Kuşacimin yaradıcılığında rast gəlirik.

Ərəb alimləri qadın gözəlliyini təsvir edən şeirləri də *mədhiyyə*nin bir növü sayırlar. Bu şeirlər ya *nəsib*, ya da *təşbib* adlanır. Qadınla eşqbazlıq mövzusunda yazılan şeirlər *qəzəl* adlanırdı. Bu şeir növünə hələ Cahiliyyət dövründən Muraqqaş əl-Əkbərin, İmru'u l-Qeysin, Ləbid ibn Rabiənin, Əntərə ibn Şəddadın və başqa şairlərin yaradıcılığında rast gəlinir. İmru'u l-Qeys deyir:

أفأطم مهلاً بعض هذا التدلل..... وإن كنت قد أزمعت صرمي فأجملي  
وإن تك قد ساءتني مني خليفة..... فسئلي ثيابي من ثيابك تنسلي  
أعزك مني أن حُبك قاتلي..... وأنك مهما تأمري القلب يفعل

*Ey Fatimə, bu naz-qəmzəni bir yana qoy! Məni öldürmək istəyirsənsə, öldür!*

*Əgər xasiyyətim xoşuna gəlmirsə, onda məni qəlbindən çıxar at!*

*Özün də bilirsən ki, sənin eşqin məni öldürür. Qəlbimə nə əmr etsən, onu da edəsidir.*

Cahiliyyət dövründə *qəzəl* kimi janrlar adətən *qəsidə*nin tərkibində verilirdi, amma onun *qitə* -- kiçik şeir parçası kimi müstəqil formasına da rast gəlinirdi. Əməvilər dövründə oturaq əhali və köçəri bədəvilər bu janrın iki fərqli növünü yaradır. Qəzəl qəsidənin tərkibindən çıxıb Taif, Məkkə, Mədinə kimi şəhərlərdə yaranan və real təsvirləri ilə seçilən *hadari qəzəl* və bədəvi ərəblər arasında, xüsusilə Bənu Amir, Bənu Uzra kimi qəbilələrdə

yanıb romantik məhəbbəti tərənnüm edən *üzri qəzəl* kimi iki qola ayrılır. Şərq ədəbiyyatında “Leyli və Məcnun” poemaları *üzri qəzəl*in təsiri ilə yanıb.

Abbasilər dövründə qəzəlın başqa bir növü də yarandı. Bu, *müzəkkər qəzəl* (الغزل المنكر) idi ki, buna *qılmaniyyə* (الغلمانيات) də deyilirdi. Bu janrda oğlan uşaqlarının tərfi öz əksini tapmışdır. Əbu Nuvasın ayrıca *qılmaniyyə* silsilə şeirləri olub. Muslim ibn əl-Valid, Əbu Təmməm, Buhturi və bir çox başqa şairlər bu janrda qələmlərini sınaıblar. Ayrıca olaraq, Mudrik Şeybaninin (X əsr) xristian gəncinə həsr etdiyi romantik şeirlər bu janrın mükəmməl nümunəsi sayılır. Muslim ibn əl-Valid öz növbəsində yeniyetmə gənci belə təsvir edir:

خَالِيَّ أَسْتُ أَرَى الْحُبَّ عَارًا،..... لَا تَعْدُلَانِي خَلَعْتُ الْعِذَارًا.  
وَكَيْفَ تَصْبِرُ مَنْ قَلْبُهُ، ..... كَادُ مِنَ الْحُبِّ أَنْ يُسْتَطَارَا  
لَقَدْ تَرَكَ الْوَجْدُ نَفْسِي بِهَا،..... تَمُوتُ مِرَارًا وَتَحْيَا مِرَارًا.  
كِلَانَا مُجِبٌّ وَلِكَيْتَنِي، ..... عَلَى الْهَجْرِ مِنْهَا أَقْلُ إِصْطِبَارًا .  
إِذَا قُلْتُ أَسْلُو دَعَانِي الْهَوَى، ..... فَأَلْهَبَ فِي الْقَلْبِ لِلشُّوقِ نَارًا.  
وَأَحْوَرَ وَسَنَانَ ذِي غُنَّةٍ، ..... كَأَنَّ بَوَجَّتَهُ الْجُنَانَارَا  
شَرِبْتُ وَنَادَمْتَنِي شَادِنٌ، ..... صَغِيرٌ وَإِنِّي أَحِبُّ الصِّغَارَا

*Ey iki dostum! Sevgidə heç bir eyb görmürəm. Məni abırsız sayıb danlamayın.*

*Qəlbi eşqdən az qala qanad açıb uçan necə səbr edə bilər?*

*Eşq qəbimi elə günə salıb ki, gah ölür, gah dirilirəm. Biz ikimiz də aşiqik. Amma mən hicrana daha dözümsüzəm.*

*Ona deyəndə ki, mənə təsəlli ver, dua etdi ki eşqə düşüm. Qəlbimdəki eşq odunu daha da alovlandırdı.*

*Gözləri qaradır. Dişləri parıltılı. Yanaqları sanki nar çiçəyinə bənzəyir.*

*Mən şərab içirdim, bu qara gözlü ceyran da mənə həmbədəlik edirdi. Lap uşaq idi. Mən uşaqları çox sevirem.*

Bu şeirlər sonradan şərq ədəbiyyatında *şəhraşub* şeirlərinin yaranmasına təkan verib. *Qılmaniyyə* janrının sufi poeziyasına da böyük təsiri olub. Xüsusilə fars və türk ədəbiyyatlarında rast gəlinən *şahid-bazi* ənənəsi bu janrdan bəhrələnib.

*Qəzəllə* bağlı iki məsələni də qeyd etmək lazımdır. Bəzən şairlər öz düşmənlərinin qızları və bacıları barədə qəsdən açıq-saçıq şeirlər yazıb onları dilə-dişə salırdılar. Bu cür qəzəli həmin qızın qohumları qeyrətlərinə sığışdırmayıb, özlərinə qarşı yönəlmiş həcv hesab edirdi. Hassən ibn Səbitin oğlu Abd ər-Rəhman ibn Hassən xəlifə Yəzidin bacısı Ramləyə açıq-saçıq şeir həsr edir:

وهي بيضاء مثل لؤلؤة الغواص..... صيغت من لؤلؤ مكنون  
وإذا ما نسبتها لم تجدها..... في سناء من المكارم دون  
ثم خاصرتها إلى القبة الخضراء..... تمشي في مرمى مسنون

*O, qəvvasın dəniz dibindən çıxardığı mirvari kimi ağ və parlaqdır. O, sanki gizli bir mirvaridən xəlq edilmişdir.*



*Əgər onu kimə isə bənzətmək istəsən, şərəf və şöhrətdə heç bir nəcabətli ailənin qızı ona tay ola bilməz.  
Yaşıl qübbəli bir evdə onu ağışuma aldım. O, mərmər döşənmiş yerdə nazla yeriyirdi.*

Rəvayətə görə, Rəmlənin əxlaqını şübhə altına alan axırıncı beyt Muaviyəni olduqca əsəbləşdirmiş, o hətta şairin qətlə yetirilməsi barədə düşünmüşdür.

Qadına həsr olunan şeirlərlə bağlı digər bir cəhət isə, qəzəlin əksi olan *məzəmmət ən-nisə* مزمة النساء janrının yaranmasıdır. Di'bil əl-Xuzainin öz kənizi Gəzələ, İbn Zeydunun (v.1071) keçmiş sevgilisi Vallədəyə həsr etdiyi şeirlər buna misal ola bilər. *Məzəmmət ən-nisə* şeirləri arasında Hutay'ənin (v.674) anasını həcv etdiyi şeir çox məşhurdur:

جزاك الله شرّاً من عجوزٍ ..... ولقائك العقوق من البنينا  
أغربالاً إذا استودعت سرا ..... وكانونا على المتحدثينا  
فقد سؤسبت أمرَ بئيك حتى ..... تركتهم أدق من الطحينا  
حياتك ، ما علمت ، حياة سوء ..... و موتك قد يسر الصالحينا

*Ey qoca qarı! Allah cəzanı versin! Övladların üzünə ağ olsun!  
Sanki bir xəlbirsən! Sənə sirr deyən kimi dərhal səpələyirsən. Söz-söhbət yayanları ocaq başına yığansan.  
Övladlarının işlərinə qarışb onları elə pis hala saldın ki, suyu süzölmüş dəyirmanı döndölər (dəyirmanda üyüdüldölər).  
Sağkən həyatın pisliliklə doludur. Barı ölsəydin, insanlar dincələrdi.*

Qeyd edək ki, Hutay'ənin bu şeiri bəyənilməmiş, şairə bu cür bir şeir yazdığı üçün lənətlər yağdırılmışdır. Alqamə əl-Fəhl bu janrdə deyir:

فإن تسألوني بالنساء فإنني.....خيبر بأدواء النساء طبيب  
إذا شاب رأس المرء أو قل ماله..... فليس له من ودهن نصيب  
يردن ثراء المرء حيث علمنه..... وشرخ الشباب عندهن عجيب

*Əgər məndən qadınlar barədə soruşsan, onların dərd-sərini bir həkim kimi bilirəm, deyərəm.  
Əgər bir kişinin saçı ağarıb mal dövləti azalarsa, üzünə belə baxmazlar.  
Onlar, bildiyimiz kimi, varlı kişi istərlər. Cavan oğlanlardan xoşlanarlar.*

Abbasilər dövrünün *mucun* ( المجون ) adlanan açıq-saçıq həyat tərzi, kef məclisləri başqa bir janrın da qəsidədən ayrılıb müstəqil inkişaf etməsinə təkan verdi. Bu *xəmryyə* (الخمرية) janrı idi. İslam şərabı qadağan etdiyindən, şərab istehsalı və ticarəti xristianların, qismən də yəhudilərin monopoliyasında idi. Ona görə də *xəmryyə* şeirlərində bir qayda olaraq monastrların adı çəkilir, xristian oğlanların saçı qismində təsviri verilir. Qeyd etmək lazımdır ki, bu janr ərəblərə hələ İslamdan əvvəl məlum idi. Cahiliyyə dövründə Əmr ibn Kulsum öz mu'allaqasını oba qalıqlarının təsviri ilə deyil, şərabın vəsfi ilə başlayır. Həmin dövrdə əl-Əşə, sonrakı dövrdə isə əl-Əxtal və Valid ibn Yəzid bu janrın gözəl nümunələrini yaradır. Bir çox hallarda şərabın vəsfi daha geniş radiusda verilir; şərab

məclisləri, həmbadələr, saqilər. müğənni və rəqqasələr də *xəmriyyə*nin təsvir obyektinə çevrilir, *xəmriyyə* janrının *qəzəl* və *qılmaniyə* ilə sinkretik vəhdətindən ibarət şeirlər yaranır. *Xəmriyyə* şeiri sonradan sufi poeziyasına da təsir edir; belə ki, burada şərab ilahi eşqin rəmzi sayılır. Həllac Mənsur, ibn əl-Farid, ibn Ərəbi kimi sufi şairlər bu janrdan mistik məstlik halını tərənnüm etmək üçün bəhrələnilər.

Cahiliyyət dövründə bu janrın ustası əl-Ə'şə olub. Əl-Ə'şənin vəfatından sonra içki düşgünləri şairin məzarı başında şərab məclisləri düzənləyir, onun *xəmriyyə*lərini söyləyir, içdikləri şərabdan qəbrinin üstünə tökməyi də unutmurdular. Əl-Ə'şə bu janrın ilk nümunələrindən şərabı dar çərçivədən çıxarır; onun şeirlərində şərab deyil, şərab məclisi, daha geniş mənada isə dünyəvi nemətlərə meyl təsvir və tərənnüm olunur:

وَكَأْسٍ كَمَاءِ النَّيِّ بَاكَرَتْ حَدَّهَا، ..... بِعِزَّتِهَا، إِذَا غَابَ عَنِّي بُعَاثُهَا  
كُمَيْتٍ عَلَيْهَا حُمْرَةٌ فَوْقَ كُمْتَةٍ..... يَكَادُ يُفَرِّي الْمَسْكَ مِنْهَا حَمَاتُهَا  
وَرَدْتُ عَلَيْهَا الرَّيْفَ حَتَّى شَرِبْتُهَا..... بِمَاءِ الْفُرَاتِ حَوْلْنَا قَصَبَاتُهَا  
لِعَمْرِكَ إِنَّ الرَّاحَ إِنْ كُنْتَ سَائِلًا ..... لَمُحْتَلَفٍ عُذِيهَا وَعَشَائُهَا  
لَنَا مِنْ ضُحَاهَا حُبٌّ نَفْسٍ وَكَأْبَةٌ..... وَذَكَرَى هَمُومٍ مَا تَغَبَّ أَدَاتُهَا ُ  
وَعِنْدَ الْعِشِيِّ طَيْبٌ نَفْسٍ وَلَذَةٌ،..... وَمَالٌ كَثِيرٌ غَدْوَةٌ نَشْوَاتُهَا  
عَلَى كُلِّ أَحْوَالِ الْفَتَى قَدْ شَرِبْتُهَا ..... غَنِيًّا وَصَلُوكًا وَمَا إِنْ أَقَاتُهَا  
أَتَانَا بِهَا السَّاقِي فَأَسْنَدَ زَقَهُ..... إِلَى نُطْفَةٍ، زَلْتُ بِهَا رَصَفَاتُهَا

*Badənin rəngi təzə ətdən tökülən qan kimi idi. Onun ləzzətini səhər-səhər daddım və başqa şərab həvaskarları olmadan istəyimi söndürdüm.*

*Qara-qırmızı rəngə çalırdı. O qədər tünd idi ki, az qala saxlandığı tuluq cırılacaqdı.*

*Onu içmək üçün sahillərini Fərat sularının yuduğu, şərab içilən kəndlərdən birinə gəldim.*

*Əgər könlümdən şərab keçirsə, bil ki, səhər içilən şərab axşam içilən şərabdan fərqlidir.*

*Səhər şərabı qəlbimizi sıxır, bizi qəmləndir, qayğılarımızı artırır, bitməz əziyyət verir.*

*Axşam içilən şərab isə bizə ləzzət verir. Bu şərabın nəşəsi səhər də duyulur.*

*Şərabı hər cür insanla içmişəm; həm zəngin, həm də dilənçi-yolkəsən həmbadəm olub. Mən ondan doyan deyiləm.*

*Şərabı bizə gətirən saqi tuluğunu daşın üstünə qoyub (badələrimizə) saf şərab süzdü.*

Abbasilər cəmiyyətinin ikili xarakteri – bir yanda *mucun* (المجون) adlanan ifrat sərbəslinin, eyş-işrətə əsaslanan həyat tərzinin, o biri yanda isə ifrat dindarlığın mövcudluğu ikincinin təzahürü kimi *zuhdiyyə* (الزهدية) şeirinə rəvac verdi. *Zuhdiyyə* şeirində tərki-dünyalılıq təbliğ edilirdi. Qəbirlərin təsviri, ölümə müraciət, qəzavü-qədərin amansızlığı təsviri bu şeirin əsas motivini təşkil edir. *Zuhdiyyə* şeirinin ən gözəl nümunələrini Əbu l-Atəhiyə yaratmışdır. Abbasilər dövründə inkişaf mərhələsini yaşayan bu şeir hələ Cahiliyyət dövründə yaranan *hikmət* şeirləri ilə sıx bağlı idi; hər iki poeziya nümunələrində talenin amansızlığı, ölümün labüdlüyü bildirilir. *Hikmət* şeirlərində hikmətamiz fikirlər, həyat fəlsəfəsi, müdriklik təbliğ olunur. *Zuhdiyyələrdə* isə

tərkiđünyalııq, həyatın faniliyi, ölümün labüdlüyü, bədbinlik əsas yer tutur. IX əsr şairi İbrahim ibn Abbas əs-Suli (v. 857) deyir:

لا تَأْسَفَنَّ عَلَى الدُّنْيَا وَمَا فِيهَا ..... فَأَلْمَوْتُ لَا شَكَّ يُفْنِينَا وَيُفْنِيهَا  
وَمَنْ يَكُنْ هَمُّهُ الدُّنْيَا لِيَجْمَعَهَا ..... فَسَوْفَ يَوْمًا عَلَى رَعْمٍ يُحَلِّيهَا  
لَا تَتَّبِعْ النَّفْسَ مِنْ دُنْيَا تُجْمَعُهَا ..... وَبَلَّغَهُ مِنْ قَوَامِ الْعَيْشِ تَكْفِيهَا  
اعمل لِدَارِ الْبَقَا رِضْوَانُ خَازِنُهَا ..... الْجَارُ أَحْمَدُ وَالرَّحْمَنُ بَانِيهَا

*Dünyaya, insanlara görə kədərənib təəssüf hissi keçirmə. Şübhəsiz ki, ölüm hamımızı fani edəcək.*

*Kimi ki, dünya neməti maraqlandırır, bir gün yığdığı sərvətdən əl çəkməli olacaq.*

*İnsan nə qədər sərvət toplasa da nəfsi doymaz. Halbuki, yaşayış üçün ona ən zəruri olan şeylər bəs edərdi.*

*Sən keşikçisi Rizvan olan Bəqa evi üçün çalış. Elə bir ev ki, Sahibi Rəhman olan Allah, qonşusu isə Əhməddir.*

Əsas şeir janrlarından biri olan *həmasə* (الحماسة) qəhrəmanlıq, igidlik şeirləridir. Bu, ərəbin ruhuna olduqca yaxın bir şeirdir. Janrın ən gözəl nümunələrini ərəblərin əfsanəvi cəngavər şairi Əntərə ibn Şəddad yaradıb. Bu şeirlərdə döyüş səhnələri təsvir olunur, düşmənin sel kimi axan qanından, təşviş içində qaçmasından bəhs edilir, qılınc və qalxanların cingiltisi eşidilir, nizələrin parıltısı təsvir olunur.

Qəsidədə (القصيدة) bu janrların bir çoxunun üzvi şəkildə birləşdiyini görürük. Qəsidənin vahid qafiyəyə əsaslanan bir şeir forması olmasını qeyd etmişdik. Onun ölçü vahidi, iki misradan ibarət *beyt*dir. Həcmcə böyük olan qəsidə çox zaman politematik olub özündə bir çox janrları birləşdirir. Bununla yanaşı monotematik qəsidələrə də rast gəlinir. Məsələn, Buhturinin "Siniyyə" qəsidəsi *dəriyyə*t janrında olub Mədain xərabələrinin təsvirini verir. Eləcə də ibn Zeydunun yuxarıda qeyd etdiyimiz "Nuniyyə"si də monotematik qəsidədir. Politematik qəsidəyə gəlincə, Orta əsr ərəb filoloqu ibn Quteybə onun quruluşunu belə təsvir edir:

سمعتُ بعضَ أهلِ الأدبِ يذكرُ أنْ مُقَصِّدَ القصيدِ إنما ابتدأَ فيها بذكرِ الديارِ والدمنِ والآثارِ، فبكى وشكا، وخاطبَ الربعَ، واستوقفَ الرفيقَ، ليجعلَ ذلكَ سبباً لذكرِ أهلها الطاعنينَ عنها، إذ كان نازلةَ العمدةِ في الحلولِ والظعنِ على خلافِ ما عليه نازلةُ المدرِ، لانتقالهم من ماءِ إلى ماءِ، وانتجاعهم الكلاً، وتتبعهم مساقطُ الغيثِ حيثُ كان، ثم وصلَ ذلكَ بالنسيبِ، فشكا شدةَ الوجدِ وألمَ الفراقِ وفرطَ الصبابةِ والشوقِ، ليميلَ نحوه القلوبُ، ويصرفَ إليه الوجوهَ، وليستدعيَ به الأسماعَ إليه، لأنَّ التشبيبَ قريبٌ من النفوسِ، لاصقَ بالقلوبِ، لما قد جعلَ اللهُ في تركيبِ الإنسانِ من محبةِ الغزلِ، وإلفِ النساءِ فليس يكادُ أحدٌ يخلو من أن يكونَ متعلقاً منه بسببِ، وضارباً فيه بسهمِ، حلالٍ أو حرامِ، فإذا علمَ أنه قد استوثقَ من الإصغاءِ إليه والاستماعِ له عقبَ بايجابِ الحقوقِ، فرحلَ في شعره، وشكا النصبِ والسهرِ وسرى الليلِ وحرَ الهجيرِ وإنضاءِ الراحلةِ والبعيرِ، فإذا علمَ أنه قد أوجبَ على صاحبه حقَ الرجاءِ، وذمامةَ التأميلِ وقررَ عنده ما ناله من المكارهِ في المسيرِ، بدأ في المديحِ ... أو هدفَ القصيدةَ الرئيسِ، فبعثه على المكافأةِ

*Bəzi ədəbiyyatçılar deyir ki, şeir obaların, (tərk edildikdən sonra) orada qalmış izlərin təsviri ilə başlayır. Şair göz yaşları axıdır, taleyindən şikayətlənir, oba qalıqlarına müraciət edir. O, yol yoldaşlarından (tərk edilmiş obanın xarabalıqları üzərində) ayaq saxlamağı xahiş edir ki, bir zaman burada yaşayanları yada*

salsınlar. Bu sakinlər bir zaman burada həyat sürsə də, sonra obanı tərk etməli olmuşlar; onlar su hövzələri, yağışdan sonra yaranmış otluqlar axtararaq bir yerdən o biri yerə köçürdülər.

(Oba qalıqlarının təsvirindən sonra) şeirin nəsib hissəsi gəlir. Bu hissədə şair eşqinin şiddətindən, ayrılığın ələmindən, hədsiz şövq və ehtirasından bəhs edir. Bununla da o, (dinləyicilərin) qəlbini şeirinə cəlb edir, onları maraqlandırır, oxucu bu şeiri dinləməyə həvəslənir. Çünki, eşq, məhəbbət insan qəlbinə yaxın hissədir, insan ruhunun ayrılmaz hissəsidir. Allah özü insanın xislətinə məhəbbət salmış, onu qadınlara meyilli etmişdir. Çox az adam tapılar ki, hər hansı bir səbəbdən, bu hissələri duymasın, istər halal, istər yasaq tərzində bir eşq yaşamasın.

Şair oxucunun diqqətini cəlb edib, dinlənəcəyinə əmin olduqdan sonra özündən bəhs edir; şairin fikrincə, onun özündən bəhs etməyə haqqı vardır. Şair gecələr yuxusuz qalıb səyəhət etməsindən, yol yorğunluğundan, gündüzün istisindən, dəvəsinin əldən düşməsindən şikayətlənir.

Bu hissədən, yeni yol boyu üzləşdiyi pislik və çətinliklərin təsvirindən sonra o artıq mükafatlanmağın vaxtı çatdığını düşünür. Bu yerdə mədhiyyə, qəsidənin əsas hədəfi olan hissə gəlir.

İbn Quteybə göstərir ki, şair məmduhun tərifində mübaliğələr işlədir, onu göylərə qaldırır, onun digər insanlarla müqayisədə çox şərəfli olduğunu bildirir. Ədibin fikrincə, bütün bu hissələri söyləyərkən, məharətli şair mövzular arasındakı mütənəsibliyə ustalıqla riayət edir. O, oxucunu yorub bezdirməmək üçün, heç bir hissəni uzatmamalı, vaxtlı-vaxtında bir mövzudan digərinə keçməyi bacarmalıdır. Amma o, həm də oxucunun marağını təmin etmədən bir mövzunu kəsb başqasına keçməməlidir. Şeirdə bu ənənə qorunmalıdır. İbn Quteybə göstərir ki, yeni dövrdə, yeni Abbasilər dövründə yaşayan şairlər də bu ənənəyə riayət etməlidir. Onlar dəvə əvəzinə mindikləri eşşəyi, səhranın bulanıq suları əvəzinə çayları, tikanlı kaktusun əvəzinə güllü-çüçəkli bağları təsvir etməməlidir.

Qeyd etdiyimiz kimi, ərəb şeirinin mühüm formalarından biri *urcu*zədir. Qoşa qafiyə sistemində əsaslanan (aa, bb, cc ...) bu şeirlər şairə sərbəstlik verdiyindən, o, çox iri həcmli, bəzən də 300 beytlik *urcu*zə yazı bilər. Bu səbəbdən, ərəb şairi iri həcmli şeir yazarkən *urcu*zə formasını seçirdi. Bu şeirdə bəzən tarixi hadisələr yer alır, bəzən də tədris məqsədi güdüldü. Nəcibə Qasımova *urcu*zə barədə olan magistr dissertasiyasında Əkrəm Cəfər, Dmitry Frolov, Abd əl-Məcrid əl-Əsdavi kimi müəlliflərə istinadən yazır:<sup>13</sup>

“Qoldziher ən qədim ərəb şeiri formasını səc (qafiyəli nəsr) hesab edir. O bildirir ki, ilk əvvəl səc yaranmış, sonralar digər şeir ölçüləri səcdən əmələ gəlmişdir. Əvvəllər səcdə misra ölçüləri olmamışdır; cümlələr uzun, qısa, müxtəlif həcmdə olmuşdur. Sonralar bu

<sup>13</sup> N. Qasımovanın dissertasiyasından misal çəkdiyim bu böyük parça başqa bir kitabda istinad edilmədən əks olunub. Həmin hissəni bu kitaba salmaqdan məqsədim müəlliflik hüququnu sahibinə -- N. Qasımovaya qaytarmaqdır. Qeyd edirəm ki, N. Qasımovanın dissertasiyasını və rəhbərliyim aıtda yazılan başqa işləri “Student papers” adlı bloqda yerləşdirmişəm.

<http://islamicateliteratures.blogspot.com/2018/03/qasimova-ncib-bayram-qznn-magistr.html>

cəhətə də fikir verilmişdir, yeni qafiyəli cümlələrin boyunu bərabərləşdirmək arzusu duyulmuş, bu da vəznə doğru aparmış, cümlələrdə misraların yaranmasına və beləliklə də qafiyəli nəsrin inkişaf edib şeirə çevrilməsinə doğru mühüm addım olmuşdur. Bunun ardınca indiki mənada anladığımız şeir, daha doğrusu nəzm, yeni nizamlı söz sənəti meydana çıxmışdır.

Bir çoxlarının fikrincə, ərəb şeirinin ölçülərinin növləri rəcəzdən başlayaraq bu və ya digər musiqi qanunları təsiri altında, ritmika əsasında inkişaf etmişdir. Bu ritmikani, musiqi ahəngini dərk etmək ərəblərdə “səhra gəməsi” olan dəvənin ləngərli və ritmik yerişinin təsiri altında inkişaf etmişdir. Ona görə də, bəzi ərəbşünaslar ərəb şeirinin vəzninin dəvənin ritmik yerışı ilə bağlı olduğunu bildirmişlər.

Ərəb ədəbiyyatında urcuzənin iki növü vardır. Vahid qafiyəli urcuzə: a a a a ..., və qoşa qafiyəli urcuzə aa, bb, cc, dd... Birinci növə urcuzə ilə yanaşı, həm də “rəcəz” şeiri deyilir. İkinci növ isə ya “məsnəvi”, ya da “muzdavic” adlanır.

*Rəcəz* şeirinin hərfi mənası *titrəmə*, *qıç olma*, *əsmə* deməkdir. Bu sözün çökmüş dəvənin ayağa qalxarkən dizlərinin titrəməsindən götürüldüyü bildirilir. Bundan əlavə, rəcəzin göy gurultusu, səs-küy mənası da var. D. Frolov göstərir ki, *rəcəz* termini İslamaqədərki dövrə aid bir termdir. *İrtəcəzə* “rəcəzdə şeir demək” anlamına gəlir. “Sözün etimologiyası məlum deyildir. Ərəb filoloqları bəzən bu sözü dəvənin hərəkətindəki nöqsanla bağlayırlar; belə ki, dəvənin ayağa qalxanda titrəməsinə *rəcəz* demişlər. İbn Mənzur yazır ki, bədəvi çökmüş və ya yatmış dəvəyə yaxınlaşıb onun yanına vuraraq qaldırarkən, dəvə əvvəl ləngər vurur, yerində yırğalanır, yalnız sonra müvazinətini saxlayıb möhkəm duruş gətirir. Buna görə də rəcəzin lüğəvi mənası *silkələnmək*, *ləngər vurmaq*dır. Bləşer isə Nöldekə istinadən başqa etimologiya irəli sürür: Onun fikrincə, rəcəz təkrarlanan səsləri ifadə edir. Məsələn, təkrarlanan göy gurultuları, səslər və s. *rəcəz* adlanır. Burada bu səslərin müəyyən alliterasiyası və ritmi vacib şərtidir.” Bəzi alimlər dəvənin titrəməsi ilə səs titrəyişləri arasında bənzərlik görüb bu iki izahı bir araya gətirir.

Bir termin olaraq *rəcəz* həm də ərəb əruzunun yeddinci bəhrini bildirir. Bu ən qədim olmaqla yanaşı, həm də sadə və geniş yayılmış bəhrdir. Bəzən kahin səcləri ilə də qarışdırılır. Adətən qısa şeirlər – *qitələr rəcəzdə* olurdu. Rəcəz bir qayda olaraq improvizə edilirdi. Rəcəzdə olan şeirlərə *urcuzə* deyilirdi. *Urcuzə* şeiri söyləyən şairlər *raciz* adlanırdılar. Əruzun digər bəhrlərində şeir deyənlər isə *şair* kimi tanınırdı.

*Rəcəzin* ən yayılmış janrı *fəxr*, *mərsiyə*, *həcv*, ən nadir janrları isə *mədhiyyə* və *qəzəldir*. Bəzən *həcv-rəcəzlər* “dedim-dedi” formasında olurdu. Mədhiyyə isə daha çox qəsidə ilə bağlı janr idi.

Rəcəz şeirində su ilə bağlı mövzular geniş yayılmışdı. Bu cür şeirlərə *əğani istiqa* deyilirdi. *İstiqa* quyudan və s. su çıxarmaq mənasındadır. Yağış duaları isə *istisqa* adlanır.

Su ərəbin həyatında müstəsna əhəmiyyətə malik idi. Səhra şəraitində su ölüm-dirim məsələsi idi. İnsanlar quyuların qazılmasını, suların tapılmasını həyatın vacib şərti hesab edirdilər. Cahiz göstərir ki, ərəblər qədim zamanlardan dəvələrini suvararkən və quyudan su çıxararkən bunu *rəcəz* şeiri ilə müşaiyət edirdilər. Bəzən rəcəzlə quyularını təsvir edən ərəblər onun bol suyunu dənizə bənzədirdilər.

*Əmək rəcəzləri* bu sənət növündə xüsusi yer tuturdu. Ağır zəhmətə qatlaşan insanlar rəcəzlə, nəğmə ilə öz əziyyətlərini yüngülləşdirməyə can atırdılar. Ərəb oxuduğu

nəğmələrlə sanki əziyyətini yüngülləşdirirdi. Əmək nəğmələrini rəcəzin ilkin növləri arasında də qeyd edə bilərik. Bu janrın çox az nümunəsi zamanəmizədək gəlib çatmışdır.

Doktor Hüseyin Nassar ərəblərin əmək rəcəzləri ilə bağlı maraqlı mülahizələr söyləyib. O, əl-Feysal jurnalında nəşr olunmuş məqaləsində göstərir ki, arxeoloqlar qazıntılar zamanı qədim Assuriyaya aid bəzi daşüstü yazılar aşkar etmişlər. Eramızdan əvvəl yeddinci əsrə aid olunan bu yazılardan birində ərəb əsirlərinin işləyərkən nəğmə oxuduqları bildirilir. Bu nəğmələri çox bəyənən assuriyalılar ərəb əsirlər oxuyub qurtardıqda onların təkrar oxumasını istəyirdilər. Alim bununla ərəblərdə əmək nəğmələrinin kökünün çox qədimlərə gedib çıxmasını bildirmişdir.

Rəvayətə görə, Mədinədə peyğəmbər məscidinin əsasını qoyan müsəlmanlar rəcəzlə əmək nəğmələri oxuyurmuşlar və peyğəmbər özü də ara-sıra onlara qoşulurmuş. Bu zaman Abdulla ibn Rəvahənin şeirlərinə üstünlük verilir.

Dəvəyə həsr olunmuş *hudə* şeirləri də rəcəzin bir növü sayılır. Dəvə ərəbin həyatının ayrılmaz hissəsi sayıldığından ərəb şeirində bu ev heyvanının təsvirinə geniş yer ayrılıb. Eləcə də rəcəz şeirində dəvə mühüm təsvir obyektidir.

Rəcəzin mənə növləri arasında beşik nəğmələrini də qeyd etməliyik. Bu növ şeirlərdə səs harmoniyası, ritmika mühüm yer tutur. Beşik nəğmələri ilə analar və atalar övladlarına xoş gün arzulayır, onları necə görmək istədiklərini bildirirdilər. Digər poeziya nümunələri kimi, bu şeirlər də ərəblərin ictimai-siyasi həyatı və məişəti ilə sıx bağlı idi.

Rəcəzin mühüm növlərindən biri də *təlim və tədris*lə bağlı olan şeirlərdir. Xüsusilə *məsnəvi* və ya *muzdavic* adlanan qoşa qafiyəli *urcuzələr* bu məqsəd üçün çox yaralı idi. Bəzən şairlər urcuzə şeirindən dini əqidələrini ifadə etmək üçün istifadə edirdilər.”<sup>14</sup>

XI əsrdən başlayaraq ərəb şeirində fars rübaisinə bənzəyən *du-beyt* şeirlər meydana gəlir. Xüsusilə, dini-mistik yönümlü şairlər (məsələn, ibn əl-Farid) bu janra müraciət edirlər. Bu janrın fars rübailərinin təsiri altda yaranmasını zənn etmək olar.

Ərəb poeziyasında çox da geniş yayılmayan şeir formalarından biri də *musammət*dir (المسمط). *Musammət* “sapa düzölmüşlər” anlamına gəlir (سمط “sap” deməkdir) *Musammət qəsidə* və *urcuzə*dən fərqli olaraq bənd əsasında yaranan (*srtrofik, stanzaik*) şeir növüdür. Burada hər bənd eyni qafiyə prinsipi ilə qurulur, lakin axırncı misra bütün bəndlərdə eyni qafiyəyə əsaslanır. *Musammət*in geniş yayılmış qafiyə sxemi belədir:

*bbb a, ccc a, ddd a*

Bəndlərdəki misraların sayı dörd olduğu kimi beş (*bbbb a, cccc a,*) və ya altı (*bbbbb a, ccccc a,*) da ola bilər. Bu şeir növü fars və türk ədəbiyyatlarındakı *mürəbbə, müxəmməs və müsəddəs* şeirlərinə çox yaxındır. *Musammət* formasında *mədhiyyə, qəzəl, xəmryyə* və b. şeirlərə ras gəlinir. Ərəb ədəbiyyatında *musammət*in ilk nümunəsi Əbu Nuvasa aid edilir. Xəmryyə janrında olan bu şeir 14 bənddən ibarətdir. Bu cür şeir formasına ibri ədəbiyyatında da rast gəlinir. (Schoeler, E.İ)

Ərəb şeirinin formaya əsaslanan janrları içərisində Əndəlusda yaranmış *muvaşşah* (الموشح) və *zəcəlin* (الزجل) də xüsusi yeri vardır. Bu şeirlərin Avropanın trubadur nəğmələrindən və *musammət*dan törədiyini zənn etmək olar. Bu janrda şeir bəndlər üzərində qurulur və bəndlər arasında neqəratlar olur. Bu baxımdan, *muvaşşah* bir növ *tərcibənd* və *tərkibənd* şeirlərini xatırladır. Məzmununa görə bu şeirlər müxtəlif janrlarda

<sup>14</sup> <http://islamicateliteratures.blogspot.com/2018/03/qasmova-ncib-bayram-qznn-magistr.html>

ola bilsə də, əsas üstünlük *qəzəl* və *mədhiyyəyə* verilirdi. Bu barədə Ərəb-İspan ədəbiyyatı bəhsimizdə məlumat veriləcək.

Janr bəhsimizin sonunda qeyd etmək istərdim ki, ərəb ədəbiyyatı fars və türkdilli ədəbiyyatlar, o cümlədən, Azərbaycan ədəbiyyatı üçün daim bir model, nümunə olub bu ədəbiyyatları mövzu, forma və ideyalarla təchiz edib.<sup>15</sup> Qəsidə özünün *əruz* və *qəfiyə* sistemi, struktur xüsusiyyətləri ilə bu ədəbiyyatlardakı mədhiyyə və onun bənzər variantları olan janrlar üçün əsas model rolu oynayıb. Bununla belə, qəsidə fars və türkdilli ədəbiyyatlarda həm linqvistik, həm də sosial durumdan irəli gələn bir sıra yeni xüsusiyyətlər kəsb edir. Ərəb qəsidəsinin oba qalıqlarının təsvirini verən hissəsi baharın (*bahariyyə*), payızın (*xəzaniyyə*) ayrı-ayrı cisim və təbiət hadisələrinin (qələm, su, yağış, qızıl gül və s) təsviri ilə başlayır və yaxud şair qəsidənin nəsb hissəsini hikmətamiz-aforistik parça ilə əvəz edir.

Ərəb qəsidələrindən fərqli olaraq, Azərbaycan qəsidələrinin son beytində (*məqtə'*) şairlər bir çox hallarda təxəllüslerini verirlər. Azərbaycan şairləri bəzən qəsidələrin giriş hissəsini *təcdid-i mətlə'*, *mətlə'-i dovvom*, *mətlə'i sovvom* (*mətlənin yenilənməsi, ikinci mətlə', üçüncü mətlə'*) adı altında bir neçə hissəyə bölürdülər. Məs. Xaqani Şirvani, fars divanına daxil etdiyi ərəb qəsidələrində bu cür bir metod işlədir; Bağdadın tərifi vəsfinə həsr etdiyi qəsidədə şair *təcdid-i mətlə'*, *mətlə'-i dovvom* adı altında iki başlanğıc verir. Birinci hissə 31, ikinci hissə 39 beytdən ibarətdir. Xaqaninin digər qəsidəsi üç hissəyə bölünür. Birinci *mətlə'* 87, ikinci *mətlə'* 20, üçüncü *mətlə'* isə 56 beytdən ibarətdir. Qəsidənin giriş hissəsinin bu cür hissələrə bölünməsi Azərbaycan şairlərinin yeniliyi idi. Bu yenilik onlara vahid qəfiyə sistemindən yayınıb bir şeir daxilində müxtəlif qəfiyəli parçalar işlətməyə imkan verirdi.

Ərəb qəzəli də böyük dəyişikliklərə uğrayır. Yuxarıda qeyd etdiyimiz kimi, fars və türk qəzəllərinə forma ünsürləri (*məqtə'*, *mətlə' beytlər*, *təxəllüs*, *beyt saylarının məhdudluğu*) daxil olur. Gözəl anlamının Sufizmin təsiri ilə abstraktlaşması konkret ərəb adlarını (Hind, Suad, Zeynəb, Meyy və s.) mücərrədləşməyə müvafiq “büt”, “sənəm”, “huri”, “dilbər” sözləri və ya “o” ilə əvəz edir. Qəzəl məhəbbət şeiri olmaqla yanaşı başqa mövzuları da qəbul edir.

## ŞAİRLƏR <sup>16</sup>

İslamaqədərki ərəb cəmiyyətində şairliyə və söz sənətinə metafizik bir baxışın mövcud olması şairləri kahin və ərfaflara bənzər bir təbəqə edirdi. «Şair» (الشاعر) sözünün mənə tutumuna diqqət yetirən filoloqların rəyincə, bu sözün kökündə «duymaq, hiss etmək» felinin dayanması şairlərin başqalarının duymadıklarını duyub hiss etməsinə işarədir. İbn Rəşiq Qayravaniyə (ابن رشيق القيرواني) görə, şair ona görə “şair” adlanır ki, o başqalarının

<sup>15</sup> Bu hissə Yale universitetində keçirilən konfransdakı çıxışından götürülüb. “The Azerbaijani Contribution to the Classical Arabic Literary Tradition (With Special Reference to Sufi Literature)” *Conceptualizing Literary History: Foundations of Arabic Literature* Yale University, USA, 16-17 April, 2010

<sup>16</sup> Bu bəhsdə “Cahiliyyət ərəblərinin əqli-mənəvi durumu” (Bakı, 2007) adlı kitabımın müvafiq hissəsindən istifadə etmişəm.

duymadıqlarını duyur:

وإنما سمي الشاعر شاعراً لأنه يشعر بما لا يشعر به غيره

Ərəblər lap qədim dövrlərdən qafiyəli poetik parçaların şairlərin dilində səslənməsinə mistik bir proses kimi baxmış, şairlik edən hər bir kəsin öz şeirlərini ilhamla fəvqəltəbii qüvvələrdən, konkret olaraq cinlərdən əxz etməsinə inanmışlar. İbn Rəşiq əl-Qayravani “əl-Umdə” əsərində bir çox şairlərin öz şeirləri ilə gələcəkdən xəbər verməsindən söhbət açır. Məsələn, o, Hassən ibn Səbitin bir qəsidəsində Məkkənin fəthinə qabaqcadan işarə etdiyini bildirir. Hər halda şairlərin fəvqəltəbii qüvvələrlə əlaqələndirilməsi onların cəmiyyətdə mövqeyini möhkəmləndirmiş, ehtiram sahibi olmasına gətirib çıxarmışdır. (bax Qasımova, 2007)

Nöldekin fikrincə, şair öz qəbiləsinin peyğəmbəri, onun dinc dövrdə rəhbəri, müharibə zamanı isə cəngavər qəhrəmanı idi. Yeni otlaqlar seçərkən ərəblər şairlə məsləhətləşər, onun sözü ilə obanı tərək edib, başqa bir yerdə məskən salardılar. Ərəblər bir çox mühüm, taleyüklü məsələlərin həllində şairin sözü ilə hərəkət edərtilər. Əgər bir qəbilədə şair peyda olardısı, onlar bayram edər, başqa qəbilələr isə bu münasibətlə onları təbrik edərtilər. Çünki, şair qəbilənin danışan dili idi. O öz qəbiləsinə tərifləyib onun nüfuzunu qaldırır, qəbiləyə və ya ayrı-ayrı qəbilə üzvlərinə yazılan həcvlərə cavab verməklə bu şeirlərin gətirə biləcəyi bəlaları dəf edirdi. Şair qəbilənin yadda qalan günlərini, apardığı müharibələri öz şeirlərində söyləməklə bir növ qəbilənin xronikasını yaradır, mənsub olduğu qəbilənin tarix boyu xatırlanmasına səbəb olurdu. Məhz bu tarixilik, unudulmaq qorxusundan qurtarmaq da şair sözünə xüsusi bir önəm verirdi. Ərəblərin şairə qarşı hədsiz səxavətini də bununla izah etmək olar. Onların fikrincə heç bir mal, sərvət insanın adını əbədi yaşadacaq bir şeirin dəyərini ödəyə bilməz.

Şeirə, söz sənətinə verilən yüksək qiymət şairləri cəmiyyətin nüfuzlu, sözü keçən təbəqəsinə çevirir. Cahiliyyət dövrünün bir sıra taleyüklü məsələlərinin həllində şairin oynadığı mühüm rol da bununla izah edilir. Məsələn, Bəkr və Təğlib qəbilələri arasında illər boyu davam edən müharibəyə son qoymaq istəyən Hirə hökmdarı Əmr ibn Hind hər iki qəbilənin ən nüfuzlu şairini – Bəkr qəbiləsindən Haris ibn Hillizəni və Təğlib qəbiləsindən Əmr ibn Kulsumu hüzuruna dəvət edir, hər ikisinin şeirini dinləyir, hətta Haris ibn Hillizəni, cüzamlı olmasına baxmayaraq, özü ilə bir süfrə arxasında oturtmaqdan da çəkinmir. Bu münaqişədə Haris ibn Hillizə istər hökmdarla rəftarında, istərsə də söylədiyi qəsidədə daha ağıllı, diplomatik bir yol tutduğundan Əmr ibn Hindi Bəkr qəbiləsinin xeyrinə qərar çıxarmağa sövq edə bilir.

Şairlər bəzən adi məişət məsələlərində də insanların köməyinə yetirdilər. Çünki şair istədiyi adamı öz mədhləri ilə göylərə qaldıra bilərdi. Rəvayətə görə, qarımış qızları olan əl-Kiləbi adlı birisi əl-Əşənin köməyinə nail olmaq üçün onu evinə dəvət edir, şairə dəvə kəsib qonaqlıq verir. Əl-Əşə məmnun qalır Ukaz bazarına gedir və həmin şəxsə bir mədhiyyə söyləyir. Əl-Kiləbinin şöhrəti hər yana yayılır və ərəblər tez bir zamanda elçi düşüb onun bütün qızlarını alırlar.

Ayrıca olaraq, şairlərin vaxtı keçmiş dini baxışlardan üz döndərməsi xəbərləri də maraq doğurur. Bütpərəstliyin böhran içərisində olduğu bir cəmiyyətdə monoteizm və mistikaya meylin daha çox şairlər arasında gücləndiyi müşahidə olunmaqdadır. Əgər qədim yunan cəmiyyətində qeybi dərk etməyə meyl və bu yolda ruhun təkamülünə yönəlmiş mistik yönümlü cərəyanların meydana gəlməsi filosoflar içərisində güclü idisə,



qədim ərəb cəmiyyətində bu təmayülün daha çox şairləri əhatə etməsinin şahidi oluruq. Ərəb mənbələrində bütpərəstlikdən üz döndərib Vahid Allaha ibadət yolunu tutan, dünya nemətlərindən əl çəkərək zahidliyə, tənha ibadətə meyl göstərən adamlar içərisində cahiliyyət şairlərindən Adiy ibn Zeydin, Uməyyə ibn Əbi s-Saltın, Abid ibn əl-Əbrasın, Zuheyir ibn Əbi Sulmənin, eləcə də görkəmli xətib Quss ibn Səidənin adına tez-tez rast gəlirik. Onların bəziləri hənif – İbrahim peyğəmbərin monotheist dininin daşıyıcıları adlandırılır, bəziləri xristianlıqla əlaqələndirilirdi.

Cahiliyyət dövrünün bir çox şairləri o dövrün dini düşüncə, etiqadla bağlı ziddiyyətli hadisələrindən kənar qalmamış, əksinə monotheist düşüncənin daşıyıcıları kimi tanınmışlar. Ərəb cəmiyyətində şair sözü o qədər kəsərli olmuşdur ki, İslam yaranarkən müşrik ərəblər məhz şairlərin hz. Məhəmmədin dininə iman gətirməməsi üçün əllərindən gələni etmişlər: əl-Ə'sə İslamı qəbul etmək üçün Mədinəyə yollanarkən Əbu Sufyan onun qarşısını kəsib bu yoldan çəkəndirmək istəyir: «Məhəmmədin dini yad qadınlarla yaxınlaşmağı, şərabi, qumarı qadağan edir. Bu sənənin nəyinə lazımdır?» Əl-Ə'sə yaşının ahıl vaxtında belə işlərə meyl göstərmədiyini bildirir. Onu yolundan çəkəndirə bilməyən Əbu Sufyan qureyşlilərin yanına gəlib deyir: «Ey Qureyş əhli. Əl-Ə'sə Qeysin şeirlərindən xəbərdarsız. Əgər o Məhəmmədin yanına getsə, ərəbləri öz şeirləri ilə sizin üstünüzə qaldıracaq». Qureyşlilər birləşib əl-Ə'səni yolundan döndərmək üçün 100 dəvə toplayıb, ona verirlər. Dəvələri görəndə Əl-Ə'sə geri, öz obasına qayıdır, lakin yolda dəvənin belindən yixilib ölür.

Cahiliyyət şairlərinin ictimai mövqeyini araşdırarkən onların çox zaman cəmiyyətin yuxarı təbəqələrindən çıxmasının şahidi oluruq. Əmr ibn Kulsum, İmru'u l-Qeys, Əntərə ibn Şəddad və b. şairlər qəbilə başçılarının oğludurlar. Bu onu göstərir ki, şairlik sənəti cahiliyyət dövründə yuxarı təbəqələrin maraq dairəsində olmuşdur. Digər tərəfdən, ilk saray şairlərinin də məhz cahiliyyət dövründə meydana çıxdığını qeyd etmək yerinə düşər. İran və Bizans imperatorluqlarının sərhədlərində yerləşən və onlardan asılı olan Ərəb dövlətlərində – Ləxmilərin və Gəssanilərin saraylarında saray şairləri olmuşdur. Xüsusilə Nəbiğə əz-Zubyanı bir saray şairi kimi məşhur olmuş, onun həyatı saray intriqalarının keşməkeşli hadisələrindən kənar qalmamış, şairin Hirə hökmdarı Nəmən ibn Minzirlə əhvalatı, onun arvadı Mütəcərridəyə həsr etdiyi *həmmamiyyə* ilə bağlı macəraları Orta əsr ərəb mənbələrində ətraflı əks olunmuşdur. Sonradan saray şairliyi bir təsisat kimi daha da möhkəmlənmiş, xüsusilə əməvilər dövründə məvəci saray şairləri sosial təbəqə kimi formalaşmışlar. Əməvi xəlifəsi Yəzid ilk dəfə olaraq xristian şair əl-Əxtala maaş verməklə bu işə rəvac vermişdir.

Ərəbin şeir sənətinə heyranlığı təbii ki, kortəbii xarakter daşıyırdı. Onlar bu sənətin incəliklərini duyur, yaxşı şeiri zəif şeirdən ayırırdılar. Buna görə də, ərəb cəmiyyətində heç də bütün şairlər eyni cür qiymətləndirilmir, ərəblər onları müxtəlif təbəqələrə bölürdülər. Ən istedadlı şairlər *fəhl* (الفحل) - görkəmli şairlər idi. Bu ad şeirlərində hikmətamiz fikirlər üstünlük təşkil edən, qüdrətli və müqayisə olunmaz şairlərə verilirdi. Ərəblər onları bəzən *fəhl xinzid* (خنذيد) görkəmli və gözəl danışmaq qabiliyyəti olan) adlandırırdılar. Bu ad bəzən gözəl nitqi olan, ərəblərin keçmişini, ərəb qəbilələrinin apardığı döyüş və müharibələrin xronologiyası olan *Əyyəm əl-ərəbi* gözəl bilən xətiblərə də aid edilirdi. Eləcə də, öz şeirləri ilə yanaşı başqalarının şeirlərini də əzbər bilən tanınmış raviləri bəzən bu cür adlandırırdılar. Qəribədir ki, *خنذيد* sözü də at və dəvə ilə əlaqəli olub onların möhkəm uzun boyunlu, cins növlərini bildirir. Ərəblər zəif şairlərə

şuvayır (الشويعر) şairciyəz) deyirdilər. Bu, şeir sənətində uğurlu olmayan zəif sənətkarlara verilən ad idi.

### Cahiliyyət poeziyasının toplanması və həqiqiliyi problemi – Ravilər

İslamdan öncə yazı texnikası zəif olduğundan poeziya ravilərin (راو -- رواة) hafizəsində qorunub saxlanırdı. Ravi bir növ şairin özü ilə gəzdirdiyi canlı şeir divanı idi. O, şairi müşayiət edir, onun dilindən çıxan şeirləri əzbərləyir, lazım gəldikdə, onun şeirlərini sinədəftər deklamasiya edirdi. Yazı texnikasının zəifliyi səbəbindən, İslamdan əvvəl yaranmış zəngin poeziyanın olduqca cüzi bir hissəsi qələmə alınmışdı. Məsələn, ən mükəmməl yeddi qəsidənin -- mu'allaqaların yazıya alınub Kəbə divarlarından asılması söylənilir. Qədim ərəb şairi Muraqqaş əl-Əkbərin (المرفش الأكبر) öz şeirlərini müxtəlif əşyalara həkk etməsi barədə xəbər vardır. Onun aşağıdakı beyti də ərəblərin perqament üzərində yazı yazmasından xəbər verir:

الدار قفر والرسوم كما      رقت في ظهر الاديم قلم

*Oba səhraya dönüb, onun izləri qələmin dəri üzərindəki yazısına bənzəyir.*

Yazı ləvazimatı kasad olduğundan ərəb şeirini yazıya almaq çətinlik törədirdi. Müqəddəs Qur'anın kitab halında tərtibindən öncə xurma yarpaqları, heyvanların kürək sümüyü, hamar daşlar, dəri və s. üzərində yazılmasını nəzərə alsaq, zəngin ərəb şeirinin Cahiliyyət dövründə bütövlükdə yazılı şəkildə qeydinin imkansızlığını görürük. Amma bu İslamdan əvvəl ərəblərin yazısının olmaması fikrinə gətirməməlidir. Düzdür, İslamaqədərkə cəmiyyətdə şifahi ənənə ilə müqayisədə mətnlərin yazıya alınması zəif olub, amma hər halda əlifba, yazı qədim ərəblərə yad olmayıb. Qeyd etdiyimiz kimi, Cənubi Ərəbistanda *himyə* yazısı – *müsnəd* mövcud idi. Müsnədin təsir dairəsi Cənubi Ərəbistandan kənara çıxmırdı. Şimal ərəbləri arasında *nəbat* yazısı yayılmışdı. Zaman-zaman bu yazı geniş yayılıb himyəri belə sıxışdırır. Ərəb əlifbası məhz nəbat yazısı əsasında formalaşmışdır. O dövrdə adi insanların kitab tərtib etməsi çətin idi. Amma Hirə sarayında bəzi şeirlərin yazıya alınması barədə xəbərlər var. İbn Səllam əl-Cumahi bildirir ki, Hirə hökmdarı Numən ibn əl-Munzirin (نعمان بن المنذر) sarayında ərəb şeirlərini cəmləmiş bir divan olub. O, xüsusilə, öz sülaləsinə yazılan mədhiyyələrin yazıya alınub saxlanması qeydinə qalır (ə-Cumahi, 22). Rəvayət edilir ki, Hirə sarayında gizlədilən bu kitab sonra Kufə ravilərinin əlinə keçmişdir. (Dayf, 141)

Hər halda, poeziya şifahi şəkildə yayılsa da, ərəblərə yazı məlum idi. Onların əlində Zəburun, İncilin və digər dini kitabların olması barədə xəbərlər var; mu'allaqa sahibləri qəsidələrində İncilə, Zəbura, Sasani yazısına işarələr ediblər. (Qasımova, 144-145). İslamdan əvvəl ərəblərdə Loğman ibn Ada aid edilən "Məcəllət Luqman" (مجلة لقمان) adlı kitab olub. Bununla belə, həmin dövrdə yazının mövcud durumu çoxsaylı poeziya

nümunələrini qeydə almağa imkan vermirdi. Poeziyanın toplanıb gələcək nəsillərə ötürülməsi ravilərin yaddaşında şifahi şəkildə həyata keçirdi.

Beləliklə, təxminən iki yüz il müddətində ərəb şeiri ravilərin yaddaşında hiqz olunur. Ravilik İslamdan öncə bir növ poeziya məktəbi idi. Ravi bir çox hallarda gələcəyin şairi idi. Məsələn, Zuheyr ibn Əbi Sulmə (زهير بن ابي سلمى) atalığı Aus ibn Həcərin (اوس بن حجر) ravisi olub, Hutay'ə (الحطيئة) isə Zuheyrin ravisi olub. Sonra Hudbə ibn əl-Xərşəm (هدبة بن الخرشم) Hutay'əyə ravilik edib. Cəmil Buseynə (جميل بثينة) Hudbənin, Kuseyyir Uzzə (كثير عزة) isə Cəmilin ravisi olub. Beləliklə, ravilikdən şairliyə gedən yol bir neçə nəslə əhatə edirdi. Ərəblər çox vaxt öz qohumlarına, öz qəbilə şairlərinə ravilik edirdilər. Məşhur mu'alləqa sahibi Tarafə ibn əl-Abd (طرفة بن العبد) həm dayısı Muraqqaş əl-Əsğara (المرفقش الاصغر), həm də əmisi Mutələmmisə (المتلمس) ravilik edib. Meymun ibn Qeys əl-Ə'şə (ميمون بن قيس الاعشى) isə əl-Museyyib ibn Aləsə (المسيب بن علس) ravi olub. (Dayf, 143)

Canlı şeir divanı olan ravi hər zaman şairin yanında olur, onun şeirlərini əzbərləyirdi. Gördüyümüz kimi, sonradan bu ravilərin bəziləri məşhur şair olur, öz şeirləri ilə tanınırdılar. Ravinin səsi gur, tələffüzü səlis olmalı idi. Ravi şeir deməyin qaydalarını bilir, çox vaxt əsasını döyücləməklə şeirin ritmini tuturdu. Cəmiyyətdə yüksək statusu olan şairin ravisi onunla birlikdə məclis və ziyafətlərdə iştirak edir, şairə göstərilən sayğı və ehtiramdan bəhrələnirdi.

Bəzən həddindən artıq, inanılmaz sayda şeir nümunəsinin bir ravi tərəfindən əzbərlənib yaddaşda hiqz olunması söylənilir. Ravilik sənətinin bu cür şifahi yaddaş mərhələsi Abbasilər dövrünədək davam edir. VIII əsrdə Qur'an elmlərinin inkişafı səbəbindən, yazının sürətli inkişafı bu sənətə yeni istiqamət verir. Bu dövrdə ravilər şeiri yadda saxlamaqla yanaşı, həm də yaddaşlarındakı nümunələri yazıya alır, ilk şeir topluları, divanlar tərtib edirlər. Onların sənəti olduqca vacib idi; belə ki, ərəb şeirinin toplanması həm Qur'an təfsiri, həm də dilçilik elmlərinin faktik material bazası kimi böyük önəm kəsb edirdi. Bu elmlərə mükəmməl yiyələnmək sahəsində əcəm xalqları cidd-cəhd göstərirdilər. Bu səbəbdən, VIII əsrin əvvəllərində əslən fars olan ravilərin də ərəblərlə birgə klassik şeirin toplanmasında çalışdığını görürük. VIII əsrdə ərəb şeirinin bir çox dəyərli nümunələri ravilərin sayəsində kitablarda toplanır. Zaman-zaman *şüubilik* hərəkatının güclənməsi, farsların öz keçmiş mədəniyyətləri ilə öyünüb ərəbləri geridə qalmış, mədəniyyəti olmayan bir xalq kimi ittiham etməsi IX əsrə doğru şüubiliyə müqavimət göstərən yeni bir ideologiyaya -- anti-şüubi hərəkatına təkən verdi. Bu, poeziyada sonradan klassisizm hərəkatının bir qoluna çevrilib qədim ədəbi ənənələrini dirçəltməyə, qədim ərəb şeirinin və mədəniyyətinin dəyərləndirilməsinə, onu şüubi tendensiyasına qarşı yönəltməyə çalışan bir istiqamət idi. Ərəb şeirini qoruyub toplamaq ərəb təəssübkeşliyi siyasətinin bir hissəsi kimi gündəmə gəlir. Bu dövrdə poeziyanın toplanması sahəsində ərəblər özləri canfəşanlıq edir.

Bəzən ravilər yalnız şeir toplamır, həm də onu araşdırır, hər hansı bir nümunənin *intihal* (انتحال) başqasının adına çıxarılan şeir) olub olmamasını yoxlayırdılar. Bu artıq yeni bir ravilik sənətindən xəbər verirdi. Bu sənətin sahibləri həm də şeir tənqidçiləri idi. Kudelinin əsərində ravilərlə bağlı yer alan aşağıdakı bölgü ravilər arasında ədəbi tənqidlə məşğul olanların mövcudluğuna dələlət edir:

1)Ravi-şairlər. Bu ravilər iki cür fəaliyyət göstərib:

--Yalnız bir şairin yanında gəzib onun şeirlərini əzbərləyən ravilər;

--Bir çox şairlərə ravilik edib onların şeirini əzbərləyən ravilər.

Birinci qrupa misal olaraq, Aus ibn Həcərin yanında ravilik etmiş Zuheyr ibn Əbi Sulməni, Zuheyri öz ravisini olmuş Hutay'əni, Hutay'əyə ravilik etmiş Kə'b ibn Zuheyri və b. göstərə bilərik. Adətən bir şairin yanında ravilik edənlər, sonra özləri də görkəmli şair olurdular. Ravilik mərhələsi onlar üçün bir növ şeir məktəbi rolunu oynayırdı.

Bir çox şairin şeirlərini yadda saxlayan ravilər Abbasilər dövrünün əvvəllərində ərəb şeirinin toplanmasında böyük rol oynayan professional ravilərdir. Bunlara misal olaraq, Mufaddal əd-Dabbini və Hamməd ər-Raviyəni göstərə bilərik. Onları bəzən "ravi-alim", "ravi-ədib" adlandırırlar. Adətən, bu ravilər yalnız poeziya nümunələrini toplamayıb, həm də onu qiymətləndirirdilər.

2) Qəbilə raviləri. Onlar öz qəbilələrinin şeirini toplayırdılar.

3) Ravi-redaktor tipi. Bu ravilər adətən şeirdə yer alan səhvləri də düzəldirdilər.

4) Saxtakar ravilər. Bunlar intihalla məşğul olan ravilər idi. Onlar özləri şeir yazıb qədim şairlərin adına çıxırdılar.

5) Alim və ədib ravilər. Onların əsas funksiyası sadəcə qədim poeziyanı yazıya almaq olmayıb, həm də onların tənqidi mətnini hazırlamaq idi. Ərəb ədəbi tənqidinin yaranıb inkişaf etməsində bu ravilərin böyük rolu olub. Onlara misal olaraq Əbu Əmr ibn əl-'Alə, Hamməd ər-Raviyə, Xələf əl-Əhmər, Mufaddal əd-Dabbi, əl-Əsmə'i, Əbu Ubeydə, Əbu Əmr əş-Şeybani, ibn Səllam əl-Cumahi və başqalarını göstərə bilərik. (Kudelin, 15-17)

VIII əsrdə iki böyük ravilik məktəbi var idi. Bunlardan biri Kufədə, digəri isə Bəsrədə idi. Kufə ravilərinin öndəri Hamməd ər-Raviyə, Bəsrə ravilərinin öndəri isə Əbu Əmr ibn əl-'Alə idi.

**Hamməd ər-Raviyə (حماد الراوية)** 695-ci ildə Kufədə anadan olub. Ailəsi əslən İrandan, Deyləm əyalətindən idi. Atasının adı Sabur və ya Hörmüz olub. Hammədənin ailəsinin Bəkr ibn Vail (بكر بن وائل) qəbiləsinin məvalisi olması söylənilir. Onun gənclik illərində *zindiklərə* qoşulub Kufədə günlərini eyş-işrətdə keçirməsi deyilir. Bəzən də quldurluq, yolkəsənlik etməsi söylənilir. Bir dəfə basqınların birində bir nəfərin malını zəbt edərkən həmin adamın xurcunundan bir şeir dəftəri tapır. Hamməd bu şeirləri oxuyub çox bəyənir və elə o zamandan quldurluğu tərk edərək şeir toplamaqla məşğul olur. Hamməd 772-ci ilə Kufədə dünyasını dəyişib.

Orta əsr mənbələrində Hammadın öz dövrünün bir çox şairləri ilə xoş münasibətdə olması, onların yaradıcılığına münasibət bildirməsi göstərilir. Məlumdur ki, İslamın yaranmasından sonra Qur'anın şərhini və qrammatika məsələlərinin izahı ilə bağlı poeziya nümunələrinin bir sıra leksik-qrammatik problemlərin izahında zəruri rolunu meydana çıxır. Bu səbəbdən, Cahiliyyə şeirini toplayanlar, hafizələrdə saxlayanlar hətta saraylarda da hörmətlə qarşılanırdı. Ərəb şeirindən əlavə ərəb tarixini, geneologiyasını, adət və ənənələrini gözəl bilən Hamməd ər-Raviyənin əməvilərin bir çox xəlifələri ilə, xüsusilə əl-Valid ibn Yəzid (الوليد بن يزيد) və bir çox əyanlarla yaxşı münasibətdə olması söylənilir. Görünür, bu səbəbdən, o, Abbasilərin sarayında çox da yaxşı qarşılanmayıb.

Hamməd ər-Raviyənin zəmanəmizə qədər çatan ən mükəmməl toplusu yeddi mu'allaqadır. O, qeyri-adi bir yaddaşa malik olub. Əməvi xəlifəsi əl-Valid ibn Yəzid ondan soruşanda ki, sən nə qədər şeir bilirsən, xəlifəyə: "Mən sənə əlifbanın hər hərfi üçün 100

qəsidə deyə bilərəm,”- deyə cavab verir. O bu qəsidələri deməyə başlayır. Deklamasiya o qədər uzun çəkir ki, xəlifə dinləməkdən bezib ona qulaq asmağı başqasına tapşırır. 2900 qəsidə söyləyən Hamməd yüksək mükafatlandırılır.

Hamməd ər-Raviyə ərəblərin tarixini, etnoqrafiyasını, adəl-ənənələrini, ərəb dilini, şeir yazmağın incəliklərini o qədər gözəl bilirdi ki, istənilən şairin bir-neçə şeirini dinlədikdən sonra onun üslubunda bədahətən şeirlər deyə bilirdi. Ona görə də, filoloqlar onun topladığı şeirlərə ehtiyatla yanaşırdı. Çünki, o bəzən bu şeirlərə öz beytlərini də daxil edirdi. Bir dəfə Mufaddal əd-Dabbi onu Zuheyir ibn Əbi Sulmənin şeirinə öz beytlərini daxil etməkdə günahlandırır. Xəlifə Mehdi Hammədi çağırır, bunun doğruluğunu soruşduqda o, əl-Mufaddalın düz söylədiyini etiraf edir. Bundan sonra Hamməd ər-Raviyə xəlfə sarayında gözdən düşür, hətta xəlifə Mehdi Hammədin şeirində yalanların olmasını adamlara çatdırmağı əmr edir. Bu hal ərəblərin öz ədəbi irslərinə nə qədər diqqətlə yanaşmasına dəlalət edir.

Haqqında söylənilən ittihamlara baxmayaraq, Hammədin ərəb ədəbiyyatı tarixində “Yeddi mu‘allaqa”ni (المعلقات السبع) toplayıb yazıya almaq kimi böyük xidməti var. Şübhəsiz ki, onun başqa topluları da olub. Bir sıra mənbələrdə “Kitab Hamməd ər-Raviyə” ifadəsi işlənir. Bu onun başqa topluları olmasına da dəlalət edir. Hammədin ravilik fəaliyyəti Bəsre qrammatika məktəbinin banisi Əbu Əmr ibn əl-‘Alə tərəfindən yüksək qiymətləndirilib. Mənbələrdə şairlərin həyatı ilə bağlı bir sıra bioqrafik məlumatlarda Hammədə istinadlar edilməsi, onun yalnız şeir toplamayıb, şairlərin tərcümeyi-halı ilə bağlı xəbərləri də cəmləməsinə dəlalət edir.

Hammədin müasiri **Mufaddal əd-Dabbi** (المفضل الضبي v. 786) də dövrünün görkəmli rəvilərindən və şeir bilicilərindən idi. O, Kufə məktəbini təmsil edirdi. İlk vaxtlar əməvi xəlifələri ilə yaxınlıq edən əl-Mufaddal, Abbasilər hakimiyyətə gəldikdən sonra xəlifə əl-Mənsurun sarayına yol açır; hətta xəlifə onun şiələrə qoşulub Abbasilər əleyhinə olan bir qiyamda iştirakını da bağışlayır.

O, klassik şeirin öyrənilməsində mühüm mənbə olan “əl-Mufaddaliyyə” (المفضليات) toplusunu tərtib etmişdir. Bu toplu Orta əsr filoloqları tərəfindən yüksək qiymətləndirilib. Çünki, Hamməd ər-Raviyədən fərqli olaraq Mufaddal əd-Dabbinin topladığı materiala diqqətlə yanaşması, təhriflərə yol verməməsi, şeir nümunələrinin həqiqiliyi məsələsində diqqətli olması bildirilir. “Mufaddaliyyə” toplusu 66 şairin 126 şeirini əhatə edir. Bu şairlərdən 48-i cahiliyyət dövrünün, qalanları isə *muxadram* (المخضرم iki dövrün – cahiliyyət və İslam dövrlərinin qovşağı) ya da İslam dövrünün şairləri idi. Şeirləri saxlanılan şairlərin bəzilərinin VI əsrin əvvəllərində yaşaması bu topluya xüsusi dəyər verir. Şeirlərin təxminən yarısı politematik qəsidə olub özündə bir-neçə janrı birləşdirir.

Mənbələrdə kitabın yazılması belə göstərilir: Xəlifə Mənsur oğlu Mehdiyin təlim-tərbiyəsini Mufaddal əd-Dabbiyə tapşırır. Bir gün xəlifə oğlu Mehdiyin dilində gözəl bir şeir eşidir. Məlum olur ki, şeiri ona müəllimi əl-Mufaddal öyrədib. Şeirin müəllifi çox da məşhur olmayan cahiliyyət şairi əl-Museyyib (المسيب) idi. Xəlifə əl-Mufaddala az tanınan, şeirləri az olan şairlərin (المقلون) poeziyasını toplamağı tapşırır. Məhz bu səbəbdən, əl-Mufaddaliyyət ərəb şeirinin unudulmaqda olan bir çox şairlərinin yaradıcılığını hifz edən əsər kimi önəm daşıyır.

Mufaddal əd-Dabbi öz əsərini “Kitəb əl-ixtiyarat” (كتاب الاختيارات Seçilmiş şeirlər kitabı) adlandırır. Lakin bu kitab sonradan onun öz adı ilə “əl-Mufaddaliyyət” kimi tanınıb. Toplu

barədə müxtəlif mülahizələr söylənir. Məsələn, bəzən əl-Mufaddalın yalnız 80 şeir topladığı, qalan şeirlərin əl-Əsmə'i tərəfindən əlavə edildiyi söylənir. Əsərə bir çox filoloqlar, o cümlədən Xətib Təbrizi tərəfindən şərh yazılıb.

Əl-Mufaddal həmişə ərəb şeirinin gələcəyindən narahatlıq keçirirdi. O, bir dəfə deyir ki, Hamməd şeiri elə günə salıb ki, ancaq əsl filoloqlar onun xətalərini düzəldə bilər:

يروى عن المفضل انه قال : قد سلط على الشعر من حماد الرواية ما افسده, فلا يصلح ابدا, فقيل له و كيف ذلك؟  
ايخبطاً الى الصواب؟ لا, و لكنه رجل عالم بلغات العرب و اشعارهم و مذاهب الشعراء و معانيهم, فلا يزال يقول  
الشعر يشبه به مذهب رجل و يدخله في شعره و يحمل ذلك عنه في الآفاق فتختلط اشعار القدماء و لا يتميز الصحيح  
منها الا عند عالم ناقد و اين ذلك؟

*Mufaddal əd-Dabbidən söylənir: “ Hamməd ər-Raviyə ərəb şeirini o qədər təhrif edib ki, onu bir daha düzəltmək mümkün olmayacaq.” Ondan soruşdular: “ O şeiri necə təhrif edir? Düzgün şeirləri təqdim edəndə səhvəmi yol verir?” O dedi: “ Xeyr. O, ərəb dilinə, onun ləhcələrinə, ərəb poeziyasına, şairlərin dəst xəttinə, sevdiyi mənalara dərinləndirən bələddir. O, istənilən şairin üslubunda şeir qoşa bilir. Bu şeir tez bir zamanda yayılır, qədim şairin şeirlərinə elə qaynayıb qarışır ki, ancaq əsl şeir tənqidçisi və alim həqiqi şeiri seçə bilər. Hardadır belə alim?” (Dayf,152)*

Digər görkəmli ravi və filoloq **Əbu Əmr ibn əl-‘Alə** (ابو عمرو بن العلاء v. 770) idi. O, yeddi məşhur Qur’an qaresindən biridir. Əsl adının Zəbban olduğu ehtimal edilərsə də *şuhrəsi* ilə, yəni Əbu Əmr ibn əl-‘Alə adı ilə tanınıb.<sup>17</sup> Əbu Əmr ibn əl-‘Alənin Bənu Təmin qəbiləsinin Bənu Mazin qolundan olduğu söylənir. Doğulduğu yer barədə fərqli mülahizələr var. Bəzən Məkkədə, bəzən də İrənin cənubunda dünyaya gəlməsi bildirilir. Əməvilər dövründə atası zalım əməvi valisi Yusuf ibn Həccacın təqiblərinə məruz qaldığından o, ailəsi ilə İraqdan qaçıb Hicaza sığınmışdır. Məkkə və Mədinədə keçirdiyi illər Əbu Əmr ibn əl-‘Alənin məşhur Qur’an qarelərindən biri kimi yetişməsində böyük rol oynadı. 714-cü ildə Həccacın ölümü ilə Əbu Əmr ibn əl-‘Alə atası ilə yenidən İraqa qayıdır və Bəsrədə qərar tutur. Abbasilərin hakimiyyətə gəlişindən sonra onun nüfuzu daha da artır. Saraya yaxın bir sıra əyanlarla yaxşı münasibət qurur.

Əbu Əmr ibn əl-‘Alə Bəsrə qrammatika məktəbinin müəssisi sayılır. Çox mükəmməl yaddaşı var idi. Mənbələrdə ərəb dili, tarixi, Qur’anla bağlı misilsiz biliyi qeyd edilir. Zəmanəmizədək heç bir əsəri gəlib çıxmasa da, mənbələrdə ona verilən istinadlardan ərəb poeziyasının və “Əyyəm əl-ərəb” rəvayətlərinin toplanmasında böyük xidməti olmasını düşünmək olar. Onun evindəki yazılar qalaq-qalaq tavanadək yüksəlmiş. Görünür, Qur’an qaresi olması onun digər fəaliyyətini üstələdiyindən, Əbu Əmr ibn əl-‘Alə sonradan bütün bu kitabları lazımsız bilib yandırmışdır.

Əbu Əmr ibn əl-‘Alənin bir ravi kimi əsas məziyyəti şeirdə intihala yol verməməsi, həqiqi nümunələri seçib qələmə alması idi. O cəmi bir dəfə intihal etdiyini, əl-Əşənin şeirinə bir beyt əlavə etdiyini boynuna almışdı.

O, ərəb poeziyasında qədim şeirlərə üstünlük verirdi. Bu yalnız ona deyil, o dövrün bir çox filoloqlarına xas cəhət idi. Onlar şeiri qiymətləndirərkən onun ideya və estetik

<sup>17</sup> *Şuhrə* bir kəsin məşhurlaşdığı addır. Bəzi insanlar *ləqəbi* (Əbu Nuvas), bəziləri *nəsəbi* (ibn əl-Əsir), bəziləri *kunyəsi* (Əbu Bəkr), bəziləri öz adı (Muhamməd), bəziləri *nisbəsi* (ət-Təbəri) ilə şöhrət tapıb

cəhətlərindən daha çox, şairin hansı dövrdə yaşaması meyarından çıxış edirdilər. Şair nə qədər qədim olsa, o qədər yüksək qiymətləndirilirdi. Çünki poeziya filoloqlara, yuxarıda qeyd etdiyimiz kimi, Qur'anı anlamaq, dilçilik məsələlərini çözmək üçün təmiz ərəb dilinin və arxaik sözlərin açarı kimi lazım idi. Onlar qədim şeirdə saf ərəb dilinin nümunəsini görürdülər. Sonrakı dövrlərdə, xüsusilə şəhərlərdə yaşayan ərəblərin başqa xalqlarla qaynayıb qarışması səbəbindən, onların dili təmiz ərəb dili nümunəsi sayılmırdı.

Görkəmli rəvayətlərdən biri də **Xələf əl-Əhmər** (خلف الأحمر v. 796) idi. Onun nəslə əslən Fərqanədən idi. Onlar fütuhət dövründə əsir kimi İraqa gətirilmişdilər. Əslən fars olan Xələf əl-Əhmər ərəb dilini, ədəbiyyatını, tarixini çox gözəl bilirdi. O, Bəsrədə yaşayıb və Əbu Əmr ibn əl-'Alənin şagirdi olub. Rəvayətə görə, Xələf də da intihala (şeir yazıb başqasının adına çıxmağa) meylli idi. Belə bir fikir var ki, Şənfaranın məşhur "Ləmiyyə" qəsidəsi onun qələmindən çıxıb. Amma bu şeiri təhlil edən filoloqlar, o cümlədən Kraçkovski bu fikrin doğru olmadığını, şəhərdə yaşayan filoloqun bu qədər incəlikləri ilə səhranı təsvir edə bilməyəcəyini söyləmişlər. Xələf əl-Əhmər daha çox Hamməd ər-Raviyənin topladığı şeirləri söylədiyindən onun da Hamməd kimi bu məsələdə çox da etibarlı olmaması zənn edilib.

Xələf əl-Əhmərlə bağlı bir xəbər onun şeir sənətinə münasibətini, burada ənənəyə riayət və yeniliyin qiymətləndirilməsini göstərir. Belə ki, bir dəfə gənc Əbu Nuvas Xələf əl-Əhmərin yanına gəlib ona şeir sənətini öyrətməyi rica edir. Xələf əl-Əhmər ona 1000 şeir əzbərləməyi tapşırır. Əbu Nuvas şeirləri öyrənib Xələfin yanına gəlir. Bu dəfə Xələf ona əzbərlədiklərini unutmağı tapşırır və göstəriş verir ki, tam unutmayınca şeir deməsin. Beləliklə, bu metodla o, gənc şairə klassik irsə bələd olmağı, amma onu təkrarlamamağı başa salmaq istəyir. Ərəb filoloqları, o cümlədən əl-Əsmə'i, Xələf əl-Əhmərin biliyini yüksək qiymətləndirib, ona tez-tez istinadlar ediblər. Xələfin "Kitəb əl-cibəl" adlı bir antologiya tərtib edib dağla bağlı bütün şeirləri ora topladığı söylənilir. Təəssüf ki, Xələfin heç bir toplusu zəmanəmizədək gəlib çatmayıb.

Ərəb poeziyasının toplanmasında və ərəb dilçiliyinin inkişafında misilsiz xidməti olan filoloqlardan biri də Əbu Səid Abd əl-Məlik **əl-Əsmə'i** (أبو سعيد عبد الملك الاصمعي v. 828). O, Qeys qəbiləsinin Bəhili qolundan idi. O, Əbu Ubeydə (أبو عبيدة) və Əbu Zeyd əl-Ənsarı (أبو زيد الأنصاري) ilə birlikdə ərəb filologiya elminin "qızıl üçlüyü" sayılırdı. Hər üçü Əbu Əmr ibn əl-'Alənin (أبو عمرو بن العلاء) tələbəsi olub.

Əl-Əsmə'inin fenomenal yaddaşı və dərin biliyi olub. O, təmiz ərəb dilini və təhrifsiz şeirləri bədəvilərdən əxz edirdi. Əl-Əsmə'i ərəb şeirinə o qədər vurğun idi ki, onu düzgün öyrənmək üçün səhralara gedib bədəvi ərəblər arasında yaşayıb, ayrı-ayrı yer adlarını belə gedib yerində dəqiqləşdirirdi. Sonradan onun ərəb şeirində işlənən yer adlarına ayrıca bir kitab həsr etdiyi də göstərilir. Amma bu kitab zəmanəmizədək gəlib çatmayıb.

Gənc yaşlarından tələbələr ətrafına yığılıb ondan elm öyrənirdilər. Digər alimlər kimi o da Bağdada, xəlifə sarayına can atırdı. Bağdadda Bərməkilər ona böyük ehtiram göstərir. O, Bərməkilər vasitəsi ilə Harun ər-Rəşidin sarayına yol açır, hətta xəlifənin qayğı göstərdiyi alimlərdən biri kimi tanınır və xəlifənin oğlanları Məmun və əl-Əminin müəllimi olur. Harun ər-Rəşidin vəfatından sonra əl-Əsmə'i Bəsrəyə dönür.

Əl-Əsmə'inin fikrincə, əsl şair bədahətən şeir söyləməyi bacarmalı idi. Əgər şair bədahətən şeir demirdisə, o *fəhl* (الفحل) ola bilməzdi. Məlumdur ki, Zuheyir ibn Əbi Sulmə bezi şeirlərini düz bir il cilalamışdı. Əl-Əsmə'i belə şeirləri bəyənənmirdi və deyirdi ki, Zuheyir poeziyanın quludur.

Əl-Əsmə'i ərəb təəssübkeşi idi. O, sadə həyat sürən əsil bədəvi ərəbi şəhərin cah-cəlallı sakinlərindən üstün tuturdu. Bədəvi ərəb onun nəzərində həm təmiz ərəb dilinin, həm də əsl möminliyin daşıyıcısı idi. Əl-Əsmə'i ortodoks sünni məzhəbindən idi. O bəzən həddindən artıq möminlik nümayiş etdirirdi. Qur'anı və hədisləri mükəmməl bilməyinə baxmayaraq, ona sual verərkən səhv edəcəyindən ehtiyatlanıb sakit dayanır, cavab vermirdi. O, Qur'anı öz bildikləri kimi şərh edən mutəzili və qədərilerin əleyhinə idi.

Ərəb şeirinin toplanması prosesində ərəblərin tarixini, nəsəb və adətlərini, yarımadaadakı yer adlarını mükəmməl bilməsi onun köməyinə gəlir, təhrifləri aradan qaldırmasını asanlaşdırırdı. Əl-Əsmə'inin 60-dan artıq əsəri olması bildirilir. Onun məşhur toplusu "əl-Əsmə'iyat" adlanır. Əl-Əsmə'i özü əsəri "Fuhulat əş-şüəra" adlandırsa da, müəllifin vəfatından sonra onun öz adı ilə "əl-Əsmə'iyat" adlandırılıb. Topluda Cahiliyyət və ilkin İslam dövründə yaşamış 71 şairin 90-dan artıq şeiri toplanıb.

Bu dövrün digər görkəmli filoloqu İbn Səllam əl-Cumahi (ابن سلام الجمحي v. 846) idi. Bəsredə doğulub, burada ilk təhsilini alaraq dini elmləri, dil və ədəbiyyatı öyrənib. Öz dövrünün görkəmli filoloqları əl-Əsmə'i, Əbu Ubeydə, Əbu Zeyd əl-Ənsari və b. ilə yaxşı münasibətdə olub. 846-cı ildə Bağdadda dünyasını dəyişib.

Əl-Cumahinin xidməti özünədək mövcud olan fikirləri inkişaf etdirməsi və ərəb poeziyasını sistem halında öyrənməsidir. Onun əsəri "Tabaqat fuhul əş-Şuara" (طبقات فحول الشعراء) adlanır. Əsər 1916-cı ildə Leydəndə nəşr olunub. Mənbələrdə onun Qur'andakı arxaik sözlərə aid "Ğarib əl-Qur'an" (غريب القرآن) adlı bir əsərinin olması da göstərilir.

Əsərdə diqqəti çəkən məqam əl-Cumahinin şeirin həqiqiliyi məsələsinə toxunmasıdır. O, ərəb şeirində intihalı tənqid edən ilk filoloqlardandır. O, hətta Ad və Səməd xalqlarının adına şeirlər çıxan raviləri tənqid edir. Adından görüldüyü kimi o, ərəb şairlərini təbəqələrə bölmüşdür. Bu, cahiliyyət, İslam və *muxadramun* (المخضرمون iki dövrün qovşağında yaşayan) təbəqələri idi. Bu təbəqələrdə o, şairləri hər biri dörd olmaqla iyirmi qrupa bölüb. Bundan əlavə o, mərsiyə yazan şairlərə və yəhudi şairlərə ayrıca paraqraflar ayırmışdır. Əl-Cumahi Məkkə, Mədinə, Taif kimi şəhər şairlərini də ayrıca bir qrupa salmışdır. O öz əsərində tez-tez Xələf əl-Əhmərə, əl-Əsmə'iyə, Əbu Ubeydəyə istinadlar verib.

Əsərin giriş hissəsində əl-Cumahi ərəblərin geneologiyası ilə bağlı məsələlərə toxunub bildirir ki, himyərlər istisna olmaqla, onların soy kökü İsmail ibn İbrahimə bağlanır və o, İsmaili ərəbcə danışan ilk şəxs adlandırır. O, himyərlərin və Yəmən əhlinin dilinin fərqli olduğunu bildirir. (əl-Cumahi, 12)

Qeyd etdiyimiz kimi, artıq IX əsrin əvvəllərində ərəb şeirinin toplanması anti-şüubiyə hərəkatı sayəsində daha geniş vüsət alır. Ərəb təəssübkeşləri ərəblərin fəxr yeri, qədim ərəb mədəni inkişafının göstəricisi kimi qədim irsin toplanmasında fədakarlıq göstərirlər. Bu dövrdə yalnız filoloqlar deyil, həm də şairlər ərəb poeziya nümunələrinin antologiyasını tərtib edirlər. Bu antologiyalardan ikisi daha məşhur idi. Bunlar Əbu Təmməmin və Buhturinin antologiyalarıdır. Bu dövr antologiyalarının xarakter cəhəti janr prinsipi ilə tərtib edilmələridir. Məsələn, Əbu Təmməm "Həmasə" (ديوان الحماسة) divanında ərəb şeirinin janrlar üzrə bölümü belədir: *həmasə* (mərdlik, alicənablıq), *mərsiyə*, *ədəb* (əxlaq, ədəb), *nəsis* (qadın gözəlliyinin vəsfi), *hicə* (*həcv*), *adyaf və mədih* (qonaqpərvərlik və mədh), *sifat* (təbiət təsvirləri, *seyr* və *nuas* (gəzinti və yuxu), *mulah* (hikmətlər), *məzəmmət ən-*



nisə (qadınların məzəmməti) janrlarını göstərmişdir. (Malik Mahmudov, Xətib Təbrizi, s.129) Buhturidə janr anlamı daha da şaxələnilib həm də motivləri də əhatə edir və bu səbəbdən, əsər bir çox fəsillərə bölünür.

Ərəb şeirinin toplanmasında mühüm rolunu oynayan filoloqlardan biri də **Əbu Zeyd əl-Quraşidir** (أبو زيد القرشي). Onun barəsində məlumatlar olduqca azdır. IX əsrdə yaşamasını zənn etmək olar. Onun “Cəmhərat əşar əl-arab” toplusunda 49 şairin 49 qəsidəsi əks olunub. Qəsidələr aşağıdakı kimi qruplaşdırılıb:

- 1) *əl-Mu‘allaqat*—المعلقات -- Bu bölmə aşağıdakı şairlərin mu‘allaqası daxil edilib: İmru‘u l-Qeys, Zuheyri, Əntərə ibn Şəddad, Nəbiğə, əz-Zubeyni, əl-Ə‘şə, Ləbid, Tarafə.
- 2) *əl-Mucəmhərat*—المجمهرات -- Bura Cahiliyyət dövrünün görkəmli şairi, on mu‘allaqa müəlliflərindən sayılan Abid ibn əl-Əbrasın, Adiy ibn Zeydin, Uməyyə ibn Əbi s-Saltın və b. şairlərin əsərləri daxildir. Bu bölgədə altı şairin qəsidəsi yer alır.
- 3) *əl-Muntaqayət*—المنتقيات --“Seçilmişlər” mənasını verən əl-Muntaqayət bölmündə bir sıra qədim şairlərin – Mütələmmisin, Muraqqaş əl-Əkbərin, Museyyibin adını görürük. Bu bölmədə yeddi şairin qəsidəsi var.
- 4) *əl-Muzəhhəbət*—المذهبات --“Qızıl suyuna çəkmişlər” bölmündə İslam şairləri Hassən ibn Sabitin, Abdulla ibn Rəvahənin adını görürük. Burada yeddi şairin qəsidəsi yer alır.
- 5) *əl-Mərası*--المراثي --Burada adından da görüldüyü kimi mərsiyə şeirləri cəmlənib. Bölmədə yeddi qəsidə əks olunub.
- 6) *əl-Məşubat* – المشوبات “Eybli” anlamında olan qrupda İslam baxımından sirəsində xoşagəlməz hal olan şairlərin qəsidələri verilir. Məsələn, əvvəllər İslamı həcv edib, sonra imana gəlmiş Kə‘b ibn Zuheyrin məşhur burdə qəsidəsi bu siyahıdadır. Bu hissə yeddi qəsidəni əhatə edir.
- 7) *əl-Məlhamat* -- الملحقات -- Bu bölgədə əməvilər dövrü şairlərinin qəsidələri verilir. Burada yeddi qəsidə var.

Bu bölgədə hər hansı bir prinsip gözlənilmir. Məsələn, *mərası* konkret bir janrı bildirdiyi halda, *mu‘allaqat*, *muzəhhəbət* və s. şeirlərin qiymətləndirilməsindən irəli gələn anlamlardır. *Məşubat* şeirləri isə tərcümeyi-halı iman baxımından ləkəli olan şairlərin poeziyasını bildirir. Burada qəsidələri cəmlənmiş şairlərin həyatı Cahiliyyət, ilkin İslam və əməvilər dövrünə təsadüf edir. Bu topluda Haris ibn Hillizənin adını mu‘allaqa sahibi kimi görmürük. Onun əvəzinə mu‘allaqa sahibləri arasında Nəbiğəni və əl-Ə‘şəni görürük.

## Digər antologiyalar

Xilafət böyüyüb möhkəmləndikcə, həm əyləncə, həm də siyasi mübarizə vasitəsi olan poeziyaya da maraq artır. Şeir nümunələrinin müxtəlif məqsədlərlə yazıya alınması geniş vüsət alır. Əbu l-Fərəc əl-İsfəhani (v. 967), Harun ər-Rəşid sarayındakı musiqi məclislərində oxunan nəğmələri toplamaq məqsədi ilə “Kitəb əl-əğani” (كتاب الاغاني) toplusunu tərtib edir. Amma bu əsər böyüyüb ərəb şeirinin beş əsrini əhatə edən möhtəşəm bir antologiyaya çevrilir. Bu əsər yalnız antologiyaya olmayıb, həm də V-X əsrlər

ərəb-islam dünyasının ictimai-siyasi və tarixi-mədəni durumunu əks etdirən ensiklopediya təsiri bağışlayır.

X əsrdə Əbu Mənsur əs-Səalibinin (v. 1038) “Yətimət əd-dəhr” (يتيمة الدهر) toplusu yaranır. Əsər ədibin öz dövrünün görkəmli şair və ədiblərinin yaradıcılığına həsr olunub. Burada, xüsusilə əl-Mutənəbbiyə geniş yer ayrıldığını görürük. Əsər Seyf əd-Dövlə məclisini öyrənmək üçün dəyərli mənbədir. Eləcə də, burada Orta Asiya, Azərbaycan, Məğrib, Əndəlus və b. ərazilərdə yaranan ərəbdilli poeziya barədə geniş məlumat verilib.

Digər müəllif Əbu l-Həsən əl-Baxərzi (v.1075) “Dumyət əl-qasr” (دمية القصر) əsəri ilə bir növ əs-Səalibi ənənəsini davam etdirib XI əsr ərəbdilli şeirinin geniş mənzərəsini yaradır. Görünür, farsdilli ədəbiyyatın təsiri ilə, əl-Baxərzi əsərdə rubai janrında yazılan şeirlərə də yer ayırır. Onun antologiyasında digər ərazilərlə yanaşı, Azərbaycanda yaranan ərəbdilli poeziya barədə də məlumat verilib. Əsərin mənfə cəhəti Nizam əl-Mülkə yazılan və bir-birini təkrarlayan şablon mədhiyələrə həddindən artıq geniş yer verilməsidir. Bununla yanaşı, ədibin Səlcuqilər tərəfindən təhqirlərə məruz qalıb sonra qətlə yetirilmiş vəzir əl-Kunduri barədə səmimi şeirləri onun dostluqda sədaqətinə dəlalət edir. Əsərdə Səlcuqilər dövrünün tarixini və saray intriqaclarını araşdırmaq baxımından maraqlı məlumatlar və poeziya nümunələri hifz olunub.

Ərəb şeirinin toplanması sahəsində tam antologiya sayılmasalar da Yaqut əl-Həməvi ər-Ruminin (v. 1229) “Mucəm əl-udəbə” (معجم الادباء) , ibn Xalliqanın (v.1282) “Vafayit əl-əyan” (وفيات الاعيان), ibn Həcər əl-Əsqilaninin (v. 1449) “Lisən əl-mizən” (لسان الميزان) əsərlərini qeyd etmək lazımdır.

### **Cahiliyyət dövrü poeziyasının həqiqiliyi məsələsi**

Məlumdur ki, ərəblərdə İslamdan əvvəl yazı texnikası zəif idi və yazı vasitələri – kağız, qələm, mürəkkəb kifayət qədər deyildi. Bu səbəbdən, onların poeziyası şifahi şəkildə yayılırdı. Təbii ki, şifahi yayılsa da, müəllif ədəbiyyatı olduğundan, biz bu şeirləri şifahi ədəbiyyatla qarışdırma bilmərik. İki əsr şifahi şəkildə hifz edilən ərəb şeiri VIII əsrdə yuxarıda haqqında bəhs etdiyimiz ravilər tərəfindən yazıya alınıb.

Cahiliyyət şeirində təhrif və *intihal* hallarının olması faktı ərəb mənbələrinin özündə də əks olunub. Hələ IX əsrdə Əbn Səllam əl-Cumahi bu şeirin həqiqiliyi məsələsinə toxunub *intihaldan* bəhs edib. Görkəmli şərqşünas alim Teodor Nöldek bu poeziyanın bir qisminin uydurma olması fikrində idi. XX əsrin əvvəllərində iki görkəmli alim – ərəb alimi, Fransanın Sarbonna universitetində təhsil almış Taha Huseyn (طه حسين) və ingilis alimi David Marqolius belə bir iddia ilə çıxış etdilər ki, İslamdan əvvəl Cahiliyyət dövründə poeziya olmayıb. Onların fikrincə, indi bizim əlimizdə olan *mu‘allaqalar* və şeir divanları guya səkkizinci əsrdə ravilər tərəfindən uydurulub. Belə ki, ravilər şüubilik hərəkəti qarşısında ərəbləri qədim irsə malik mədəni bir xalq kimi göstərmək üçün özləri bu şeirləri uydurub ərəblərin qədim irsi kimi təqdim ediblər. Hər iki alim öz fikirlərini sübut etmək üçün, bu muddəaları irəli sürdülər:

1) Dil problemi. Əgər ərəb qəbilələrinin hər birinin öz ləhcəsi var idisə, necə olub ki, bu şeirlər hamısı Qureyş qəbiləsinin ləhcəsinə yaxın dildə yazılıb?

2) Bütperəstlik dövrü şeirində monoteist ideyalar öz əksini necə tapıb? Nə üçün bu şeirlərdə bütperəstlik, demək olar ki, əks olunmayıb?

Taha Huseyn في الشعر الجاهلي və في الادب الجاهلي adlı əsərlərində nəinki ərəb şeirinin hətta bəzi Qur'an qissələrinin belə uydurma olması iddiası ilə çıxış edirdi. Marqolius isə göstərirdi ki, Qur'anın Şüəra surəsindəki "şairlərin ardınca avaralar gedər" ayəsindən sonra İslam cəmiyyətində kiminsə cahiliyyət şeirini yadda saxlamaq üçün əzbərləməsi şübhəli görsənir.

İlk baxışda ciddi təsir bağışlayan bu müddəalar elm aləmində rədd edildi. Dil məsələsi belə əsaslandırılır ki, ərəb qəbilələri öz ləhcələrində danışsalar da, şeirlərinin yayılması üçün, ümumi bir ədəbi dil sayılan Qureys ləhcəsinə müraciət edirdilər. Çünki hər kəs öz şeirini Məkkə yaxınlığındakı Ukaz bazarında oxuyurdu. Ona görə də, ümumi bir ədəbi dildə yazıldıqda bu şeirləri hər kəs başa düşürdü. Buradan belə bir fikir hasil olur ki, İslamdan öncə ərəblər müxtəlif ləhcələrdə danışsalar da, onların, əsasında Qureys qəbiləsinin dili dayanan vahid ədəbi dili olub.

İkincii məsələ cahiliyyət şeirində təkallahlılıq məsələlərinin olmasıdır. Məlumdur ki, İslamdan əvvəl ərəblərin dini yalnız bütperəstliklə məhdudlaşmayıb. Ərəblər arasında xristianlar, yəhudilər həniflər və sabilər var idi ki, bunlar monoteist toplumlar idi. Bu səbəbdən, monoteist ideyalar poeziyada əks olunub. Bu özünü, xüsusilə xristianlığa və hənifliyə meyilli şairlərin yaradıcılığında göstərirdi. Cahiliyyət şeirində bütperəstlik motivlərinin olmamasına gəlincə, çox güman ki, müsəlman ravilər şeirləri yazıya alarkən bütperəstliklə bağlı beytləri ixtisara salmış və yaxud onları İslama uyğunlaşdırmışlar. Belə oldugda, cahiliyyət ədəbiyyatının tamamilə uydurma olmasından deyil, onun yalnız təhriflərə məruz qalmasından danışmaq olar.

Bir məsələ də var ki, cahiliyyət şeirini yazıya alan ilk ravilərin əksəriyyəti fars mənşəli *məvalilər* idi. Görkəmli ravi Hamməd ər-Raviyə fars əsilli əcəm idi. Xələf əl-Əhmər hətta qatı şüubi idi. Buna görə də, cahiliyyət şeirinin ərəblər tərəfindən məhz etnik təəssübkeşlik zəminində uydurulmasını zənn etmək səhv fikirdir.

Marqoliusun guya İslamdan sonra möminlər arasında poeziyaya laqeydlik olması fikri də özünü doğrultmur. Çünki poeziya Qur'andakı arxaik sözlərin (ğarib əl-Qur'an) açarı idi. Abdulla ibn Abbas (عبدالله بن العباس) və xəlifə Ömər ibn əl-Xəttab (عمر بن الخطاب) bu səbəbdən cahiliyyət şeirinə qayğı ilə yanaşırdılar. Onların fikrincə, Qur'anda anlaşılması çətin sözlər məhz ərəblərin divanı olan cahiliyyət şeirində axtarılmalı idi. Digər tərəfdən, bundan sonrakı bəhslərimizdə görəcəyimiz kimi, İslamın poeziyaya münasibəti birmənalı olmamış, hətta İslamı qılıncı ilə müdafiə edənlərin onu şeirləri ilə də müdafiə etməsi də bəyənilmişdir.

XX əsrin ortalarında Amerikan alimi Ceyms Monrou Cahiliyyət şeirinin şifahi bir ənənə olmasını birdəfəlik sübut etdi. O, şifahi nitqdə təkrarlanan formulların çox olması fikrinə əsaslanaraq, həmin dövr şairlərinin divanları üzərində dəqiq hesablamalar apardı. Monrou bu poeziyada çoxsaylı təkrarlanan formullar – sözlər və söz birləşmələri üzə çıxardı və sübut etdi ki, bu, şifahi yayılan bir ədəbiyyat olub, çünki, yazılı poeziyada, yazılı nitqdə bu qədər təkrarlar ola bilməzdi.

Beləliklə, Cahiliyyət dövrü poeziyasını müəyyən ixtisar və təhriflərə məruz qalsa da, həqiqi bir ədəbi irs kimi qəbul etməliyik.

## **QƏDİM ƏRƏB ŞAİRLƏRİ: Muraqqaş əl-Əkbər**

VI əsrin ortalarında yaşamış Muraqqaş əl-Əkbərin ( المرقش الاكبر ) tam adı Əmr ibn Səd ibn Malik ibn Dubeyadır. ( عمرو بن سعد بن مالك بن ضبيعة ) “Muraqqaş” (bəzəkli) ləqəbi ona bəlkə şeirlərini perqament üzərində gözəl xəttlə yazdığı üçün verilib. Digər bir mülahizəyə görə o bu ləqəbi aşağıdakı beytinə görə qazanıb:

الدار وحش والرسوم كما ..... رقتش في ظهر الأديم قلم

*Oba bom-boş qalib, ordakı izlər qələmin perqament üzərində cızdığı yazıya bənzəyir. (ibn Quteybə, 124)*

Bəkr ibn Vail qəbiləsindən olan şairin həyatı əfsanələrə qərq olub. Muraqqaşın poeziyası onun ərəb məhəbbət şeirinin inkişafında müəyyən rolunu olmasını düşünməyə əsas verir. Vəfatından təxminən üç yüz il sonra yazıya alınmış tərcümeyi-halında isə nələrin həqiqətə uyğun olduğunu söyləmək çətindir. Onun barəsində geniş məlumat verən ibn Sərrac əl-Qarii yazır:

Muraqqaş əl-Əkbər əmisi qızı Əsmə bint Auf bin Malikə aşiq olur. Çox cavan olduğundan əmisi öz qızını ona verməyib, “bir az keçsin, tanın, məşhurlaş, hökmdarlarla otur, dur sonra” – deyir. Muraqqaş Hirə sarayına gedir, hökmdara mədhiyələr deyir, şair kimi məşhurlaşır obasına qayıdır. Bu zaman artıq əmisi maddi sıxıntı üzündən Əsmanı bir başqasına verib yüz dəvə başlıq almışdı. Amma ailə üzvləri bunu Muraqqaşa bildirməyib, “Əsma öldü,” deyirlər. Qabaqcadan kəsib ətini yedikləri bir keçinin sümüklerini basdırıb, Əsma üçün “qəbir” də düzəltmişdilər. Muraqqaş “qəbir “ üstünə aparırlar. O çox üzülür, dərd çəkir, özünə qapanır.

Bir dəfə xeymədə üstünü örtüb uzanmışdı. Onun içəridə olmasından xəbərsiz əmisi uşaqları “aşıq-aşıq” oynayırdılar. Aralarında aşiq üstə dava düşəndə uşaqlardan biri deyir: “Bu mənim aşığımı. Atam keçini kəsib Əsmanın qəbrində basdıranda özü bu aşığı mənə vermişdi.” Muraqqaş bu sözləri eşidir və başa düşür ki, Əsma ölməyib. Ailə üzvləri məcbur olub ona həqiqəti danışırlar. O, anasını və atalığını məcbur edir ki, onu Əsmanın yaşadığı obaya aparsınlar. Yolda Muraqqaş bərk xəstələnir. Onu Əsmanın obasının yaxınlığındakı bir mağaraya aparırlar. Xəstə Muraqqaş ögey atası ilə anası arasındakı söhbəti eşidir. Ögey ata təkid edib deyir ki, Muraqqaş onsuz da öləcək. Vaxtında geri dönməsək bizim də ərzağımız və suyumuz bitəcək, biz də öləcəyik.

Muraqqaş oxuyub yazmağı bilirdi. Vaxtilə atası onu və qardaşı Muraqqaş əl-Əsğarı Harmələ adlı bir xristianın yanına göndərərək onlara savad vermişdi. Muraqqaş anası və atalığının onu tərk edib geri dönəcəyini başa düşür və onların xurcununda bir şeir yazıb bu adamların ona xəyanət etdiyini göstərir. Muraqqaşa ürəkdən bağlı olan Harmələ bu yazını görərkən onun atalığını və anasını öldürür.

Bir gün Muraqqaş mağaranın yanında bir çoban görür. O, çobandan Əsmanı soruşur. Məlum olur ki, bu çoban Əsmanın ailəsinin mal-qarasını otarır və hər gün onlara süd göndərir. Muraqqaş ondan Əsmaya xəbər çatdırmağı xahiş edir. Bu məqsədlə çoban onun üzünü alıb Əsmanın süd qabına atır. Əsma üzünü görüb bərk həyəcanlanır. Nəcranda dostları ilə şərab içməkdə olan ərinin ardınca adam göndərir. Əri qayıdan kimi onunla birlikdə Muraqqaşın xəstə yatdığı mağaraya gedir. Ölüm ayağında olan Muraqqaş sevgilisini görərkən aşağıdakı şeiri deyib əbədi olaraq gözlərini yumur:

سما نحوي خيال من سلمي..... فأرقتني وأصحابي هجود  
بت أدير أمري كل حال..... وأنكر أهلها وهم بعيد  
على أن قد سما طرفي لنار..... يشب لها بذني الارطي وقود  
حواليها مها بيض التراقي..... وأرام وغزلان رقود  
نواعم لا تعالج بؤس عيش..... وأانس لا تروح ولا ترود  
يرحن معاً بطاء المشي روداً..... عليهنّ المجاسد والبرود  
سكنّ ببلدة وسكنت أخرى..... فقطعت الموائق والعهود  
فما بالي أفي ويخان عهدي..... وما بالي أصاد ولا أصيد  
وربّ أسيلة الخدين بكر..... نعمة لها فرع وجيد  
وذي أشر شنيب النبت عذب..... نقّي اللون بزاق برود  
لهوت بها زماناً في شبابي..... وزين بها النجائب والقصيد  
أناس كلما أخلقت وصلأ..... عناني منهم وصل جديد

*Suleymə obasında gözümə bir xəyal görsəndi, özümün də, dostlarımla da yuxusu ərsə çəkildi.*

*Gecələr haldan-hala düşür, onun obasını xatırlayıram. O isə məndən uzaq düşüb.*

*Nəhayət, gözümə ağac kəsiklərinin yanıb közərdiyi bir oba dəydi.*

*Ocağın ətrafında gözəl boyunlu zərif ceyranlar qaçırdı, dəvəquşular isə, yumurta üzərində oturmuşdular.*

*Zəmanənin gətirdiyi bədbəxtliyə əlac yoxdur. Gözəl qızlar isə daha gəlib-gətmirlər.*

*Bir zamanlar qızlar burada nazik paltarda nazla gəzərdilər.*

*Onlar bir obada, mən isə başqa obada yaşayırdım. O qız bir zaman mənimlə bağladığı əhd-peymanı kəsdi.*

*Nə üçün mən vəfalı olduğum halda, o əhd-peymanımıza xəyanət etdi?*

*Nə üçün mən ovçu olub onu ovlamaq əvəzinə onun canını aldığı bir ova döndüm?*

*Onun yanaqları hamar və zərif idi. Saçı boyun-boğazına tökülmüşdü.*

*Dişləri bir-birindən aralı və gözəl idi. Ağzı sərin və şirin suyun dadını verirdi.*

*Hələ gəncliyimdən ona aşiq idim. Cins dəvələrlə onu ziyarət edirdim.*

*Onu ziyarət edə-ətməz yenidən vüsəlinə çatmaq həvəsi məni bürüyüb əldən salır. (İbn Sərrac əl-Qarii, 227-231)*

Bu rəvayətdə diqqəti cəlb edən bəzi məqamlar var. Birincisi, Muraqqaşın öz şeirini yazıya almasıdır. Biz ərəblərin ən yaxşı qəsidələrini yazıya alıb Kəbə divarlarından asmasını bilirik. Bu rəvayətdə isə müəllif öz şeirini yazır. Əgər bu yazı azacıq da olsa həqiqi tərcümeyi-halı əks etdirirsə, deməli cahiliyyət şeiri yalnız şifahi yayılmayıb və onun yazılı nümunələri də olub. Maraqlı haldır ki, İbn Quteybə həmin şeirin himyər əlifbası ilə yazıldığını göstərir və bununla da, himyər yazısının daha geniş dairədə yayıldığını bildirmiş olur.. (İbn Quteybə, 124)

Rəvayətdə Əsmanın ərinin şərab içmək üçün dostları ilə Nəcrana getməsi də maraqlıdır. İslamdan sonra şərab monopoliyasının xristianların əlində cəmlənməsi bizə məlumdur. Amma cahiliyyət dövründə, şərabın qadağan olunmadığı bir vaxtda adamların

şərab üçün xristianlığın üstünlük təşkil etdiyi şəhərə getməsi ona dəlalət edir ki, hələ İslamdan əvvəl də ən yaxşı şərab növlərini xristianlar istehsal edirdilər.

Digər maraqlı cəhət, Əsmanın Muraqqaşı ziyarət etmək üçün ərinə gözləyib, onunla mağaraya getməsidir. Deməli, İslama xas olan bir sıra qaydalar, məsələn, bir qadının naməhrəm bir kişi ilə təkbaşına görüşməsi hələ cahiliyyət dövründən məlum olub.

Muraqqaşın ölüm ayağında dediyi şeir də maraqlı olub şairin poeziyası barədə təsəvvür yaradır. Bu şeir üzri aşıqların poeziyasına bənzəyir. Bu cür pomantik məhəbbət şeirlərinə cahiliyyət dövrünün digər aşıqlarının divanında da rast gəlirik. Muraqqaş şeirdə ənənəvi tərzdə oba qalıqlarındakı ocaq izlərini, dəvəquşu və ceyranı təsvir edir. Bu qəzəldə gözəlin təsvirindəki aralı dişlərin estetik cəhətdən təqdimi maraqlıdır. O dövr ərəbləri həqiqətən də aralı dişləri gözəllik əlaməti sayırdılar. Hətta qadınların dişlərinin arasını yonub aralaması da geniş yayılmışdı. İslam yarandıqdan sonra bu bəyənilməmişdir.

Muraqqash əl-Əkbərin zamanəmizədək təxminən on iki şeiri gəlib çatıb.

Onun kiçik qardaşı Muraqqaş əl-Əsğar da şair olub. Kiçik qardaş barədə onun Yəmənin hökmdarının qızına aşiq olması ilə bağlı macərəli sevgi əhvalatı söylənir. İbn Quteybə göstərir ki, Muraqqaş əl-Əsğar gah Əmr ibn Harmələ (عمر بن حرملة), gah da Əmr ibn Sufyan (عمر بن سفيان) kimi tanınıb. (ibn Quteybə, 127) Görünür, o, Muraqqaş əl-Əkbərin ya ögey qardaşı, ya da qohumu olub. Qəribədir ki, böyük qardaşının rəvayəti üzri qəzəl ruhunda olmağına baxmayaraq, kiçik qardaşın hekayəti hadari qəzəl şairlərinin eşq macərələrini xatırladır. (Salma Khadra Jayyusi, 12) Orta əsr mənbələri onun bioqrafiyası bardə dolaşmış məlumatlar hifz edir. Məsələn, ibn Quteybə onun sevgilisinin Yəmənin deyil, Hirə şahzadəsi olduğunu bildirir. Muraqqash əl-Əsğarın paxıllığını çəkən dostlarından biri sevgililər barədə dedi-qodu yaydığından, onların görüşməsi qadağan edilir. (ibn Quteybə, 127)

## Muhəlhil

Muhəlhil (المهلل) ərəblərin adlı-sanlı ailələrindən çıxmışdır. O, Təğlib qəbiləsinin başçısı Kuleybın qardaşı idi. Təğlib qəbiləsi İslamdan öncə ərəblərin ən nüfuzlu qəbilələrindən biri idi. Ərəblər deyirdi ki, *İslam gəlməsəydi, Təğlib adamları yeyərdi.* (ولو ما جاء الإسلام اكلت تغلب الناس). Bununla onlar bu qəbilənin günü-gündən böyüyüb digər ərəb qəbilələrini özündən asılı vəziyyətə salmasını nəzərdə tuturdular.

Ləqəbi "Muhəlhil" olan şairin tam adı Əbu Leyla Adi ibn Rabiə idi ربيعة بن ربيعة. Muhəlhil "zərif", "incə" deməkdir. Gözəl, zərif şeirlərinə görə şairə bu ləqəbi vermişlər. Onun başqa ləqəbi "Zir ən-nisə"-dir (زير النساء). Deyilənə görə, qadın məclisini sevdiyindən, qardaşı Kuleyb onu bu cür, yəni "qadınları ziyarət edən" adlandırıb. Şair həm də qızının adı ilə Əbu Leyla adı ilə tanınmışdır. Ərəblərin ən qürurlu xanımlarından sayılan Leyla görkəmli ərəb şairi Əmr ibn Kulsumun عمرو بن كلثم anası idi. Hirə hökmdarının sarayında Leylanı alçaltdırmaq üçün hazırlanmış bir plan Əmr ibn Kulsumun Hirə hökmdarını qətlə yetirməsi ilə başa çatmış, ləxmilərlə Təğlib arasında düşmənçilik başlamışdı.

Muhəlhilin adı "Bəsusun dəvəsi uğrunda müharibə" حرب ناقة باسوس ilə sıx bağlıdır. Bu müharibə Bəkr və Təğlib qəbilələri arasında qırx il davam etmiş, bir çox qəbilə üzvləri onun qurbanı olmuşlar. Qəbilə ağsaqqalları dəfələrlə bu düşmənçiliyə son qoymaq istəmişlər, amma dəliqanlı gəncələr, o cümlədən Muhəlhil hər dəfə müharibənin yenidən

alovlanmasının səbəbkarı olmuşdular. Qardaşı Kuleybi itirəndən sonra Muhəlhilin bütün həyatı qisas almağa yönəlir. O, öz barışmaz xarakteri ilə dəfələrlə sülh danışıqlarını pozur. Muhəlhil bəkrilərə əsir düşür, və təxminən 531-ci ildə əsirlikdə öldürülür. “Kitəb əl-əğani”də onun ölümü ilə bağlı rəvayət<sup>18</sup> digər şair Muraqqaş əl-Əkbərin hekayətində anılır. Əl-İsfəhani bildirir ki, Muhəlhil bəkrli Əmr ibn Malik əsir alır. O, Muhəlhillə yaxşı davranırdı. Hətta Muhəlhillə ayrıca bir otaq da verilmişdi. Bir dəfə Muhəlhilin tacir dostları onu ziyarət edir. Onlar özləri ilə çoxlu şərab gətirmişdi. Muhəlhil içib sərxoş olur və nəğmə oxumağa başlayır. Bunu eşidən Əmr deyir: “Deyəsən, bu çox içib. Rəbib otlaqdan qayıtmayınca, ona su verdi yoxdu.” Rəbib Əmrin dəvəsi idi. Elə olur ki, Rəbibin otlaqdan qayıtması günlərlə uzanır və Muhəlhil susuzluqdan ölür. Bundan sonra, Əmr ovladığı bir şirin dərisini Muhəlhilin cəsədinə çəkir və Muhəlhil başı insan, bədəni şir olan əcaib məxluq kimi gülünc obyekt olur.<sup>19</sup>

Bir çox cahiliyyət şairləri kimi, Muhəlhilin şeirləri də zəmanəmizədək divan halında gəlib-çatmayıb. Bu şeirlər dağınıq halda Orta əsr antologiyalarında səpələnmiş, sonradan filoloqlar tərəfindən toplanmışdır. Şeirlərinin əksəriyyəti onun qardaşı Kuleybin ölümünə həsr etdiyi mərsiyələrdir. Bu mərsiyələrdə şair öz kədərinə ümumbəşəri, qlobal bir don geyindirir. Kuleybin vəfatından dağların, daşların belə ağladığı bildirilir:

كَلَيْبُ لَا خَيْرَ فِي الدُّنْيَا وَمَنْ فِيهَا ..... إِنَّ أَنْتَ خَلَيْتَهَا فِي مَنْ يُخَلِّيهَا  
كَلَيْبُ أَيُّ فِتْيَ عَزَّ وَمَكْرَمَةٍ ..... تَحْتَ السَّقَافِ إِذْ يَلُوكُ سَافِيهَا  
نَعَى النُّعَاةَ كَلَيْبًا لِي فَقُلْتُ لَهُمْ ..... مَادَتْ بِنَا الْأَرْضُ أَمْ مَادَتْ رَوَاسِيهَا  
أَلَيْتَ السَّمَاءَ عَلَى مَنْ تَحْتَهَا وَقَعْتَ ..... وَحَالَتِ الْأَرْضُ فَاِنْجَابَتْ بِمَنْ فِيهَا  
أَضْحَتْ مَنَازِلُ بِالسُّلَّانِ قَدْ دَرَسَتْ ..... تَبْكِي كَلَيْبًا وَلَمْ تَفْرَعْ أَقَاصِيهَا  
الْحَزْمُ وَالْعَزْمُ كَانَا مِنْ صَنِيْعَتِهِ ..... مَا كُلُّ الْآلِيَةِ يَا قَوْمَ أَحْصِيهَا

*Ey Kuleyb, bu dünyanı əgər özləri də gəldi-gedər olan kəslərə tərk edib getmişsənsə, nə dünyada, nə də adamlarda xeyir olmaz.*

*Kuleyb nə qədər güclü və səxavətli bir gənc idi! İndi o, üzərini torpaq örtmüş qəbir daşları altındadır.*

*Bəd xəbər gətirənlər Kuleybin ölüm xəbərini söylədikdə onlara dedim: Yermi alt-üst oldu, dağlarını yox oldu?*

*Kaş ki, göylər insanların başına uçaydı, Yer də alt-üst olaydı, Yer üzərində olanlar da məhv olaydı.*

*Suləndəki izi itmiş obalar Kuleybi ağlayırlar. (Kuleyb sağ olarkən) onların ən ucqar yerlərində də qorxu olmazdı.*

*Ağıl və qətiyyət onun təbiətində idi. Ey camaat, onun bütün gözəl xüsusiyyətlərini saymaqla qurtararammı?*

Şairin əsrlikdə olarkən söylədiyi bu şeir də yüksək qiymətləndirilir:

طفلةٌ ما ابنةُ المجللِ بيضا..... ء لعوبٌ لذيذةٌ في العناق

<sup>18</sup> Rəvayətlə bu saytda tanış ola bilərsiniz: <http://al-hakawati.la.utexas.edu/2011/12/27/>

<sup>19</sup> Oxşar epizodla “Taxt-tacları oyunu” serialında rastlaşırıq. Ola bilsin ki, ssenarini yazanlar şərqi ədəbiyyatından bəhrələnmişlər.

فأذهبي ما إليك غير بعيدٍ..... لا يأتني العناق من في الوثاق  
ضربتُ نحرها إليّ و قالت..... يا عدياً لقد وقتك الأواقي  
ما أرجي في العيش بعد نداما ..... ي أراهم سفوا بكأس خلاق  
بَعْدَ عَمْرٍو وَعَامِرٍ وَحَيِّ .....وَرَبِيعِ الصُّدُوفِ وَابْنِي عَنَاقِ  
وَأَمْرِئِ الْقَيْسِ مَيِّتِ يَوْمِ أودى.....ثُمَّ خَلَى عَلَيَّ ذَاتَ الْعِرَاقِ  
وَكُلَيْبِ شَحْمِ الْفَوَارِسِ إِذْ حُمُ..... مَ رَمَاهُ الْكُمَاهُ بِالْإِتِّفَاقِ  
إن تحت الاحجار جدا ولينا..... وَ خَصِيمَا أَلْدَا مِعْلَاقِ  
حَيَّةً فِي الْوَجَارِ أُرِيدَ لَا تَنْ..... فَعُ مِنْهُ السَّلِيمِ نَفْتَةً رَاقِ  
جَلَّلُونِي جَلْدَ حَوْبٍ فَقَدْ..... جَعَلُوا نَفْسِي عِنْدَ التَّرَاقِي

*Ağ bənizli, işvə-nazlı bu kiçik qız qucağını açıb mənə tərəf gəldi.*

*“Çıx get, - dedim, - sənə yaxın görsənsə də, bu qolu bağlı (aşiq) səni necə qucacaq?*

*O sinəsini mənə yaxınlaşdırıb dedi: “Ey Adi, artıq sənın vaxtın müəyyən olunub.”*

*Mən dəyirmi camlarda şərab içən həmbadələrsiz həyatdan nə arzulaya bilərəm?*

*Bənu Əmr və Amirsiz, Rabiə əs-Sudufiyyə və Anaq oğullarısız.*

*İmru’u l-Qays həlk olarkən meydanı mənim əsil-kökümə buraxdı.*

*Və yaxud qəzəblənərkən igidlərin igidi olan Kuleybsiz. Döyüşçülər ittifaqa gəlib onu vurdular.*

*Torpaq altda nə qədər qocalar, cavanlar yatır. Qatı düşmənlərin içalatı çürüyür.*

*Yuvalardakı boz ilanların zəhərli tüpürcəyindən qurtulan varmı?*

*Mən həyatın ləzzətini dadmağın arzusunda deyiləm. Qəddi şax olan yeriyəndə bürdreməz.*

*Mənə hər cür günahı yaxdılar. Nəfsimi isə bununla yüksəldilər. ( və yaxud: Canımı az qala boğazıma dirədilər.)*

Ərəb filoloqlarının fikrincə, Muhəlhil ərəb şeiri tarixində ilk dəfə olaraq qəsidə formasını yaratmış, ilk dəfə qəzəl yazmışdır. Şairin klassik qəsidə formasında şeiri zəmanəmizə çatmadığından, bu barədə qəti fikir söyləmək mümkün deyil.

Muhəlhilin macəralı həyatı, cəngavər imici onun barəsində “Əz-Zir Salim” adlı xalq dastanının formalaşması ilə nəticələnib. Salim şairin adlarından biridir.



## MU‘ALLAQA SAHİBLƏRİ Mənbə

- Malik Mahmudov, *Klassik ərəb ədəbiyyatı*, 2001.  
Олег Г. Большаков, *История Халифата*, Москва, 1989.  
Петр А. Грязневич, “Развитие исторического сознания арабов”, *Очерки истории арабской культуры V-XIV вв.*, Москва, 1982.  
Агафангел Е. Крымский, *История новой арабской литературы (XIX — начало XX века)*, Москва, 1971.  
Исаак М. Фильштинский, *История арабской литературы*, Москва, 1985.  
Ханна аль-Фахури, *История арабской литературы*, I-II Москва, 1959.  
Александр Куделин, «Ранняя арабская поэзия, Опыт историко-культурного апализа, *Классические памятники Востока*, Москва, 1985  
Фарида Азизова, *Арабизированные авторы арабской классической поэзии*, Баку 2009  
Хишам ибн Мухаммад ал-Калби, *Книга об идолах*, Москва, 1984.  
Reynold Nicholson, *A Literary History of the Arabs*, London, T. Fisher Unwin, 1907.  
Clement Huart, *A History of Arabic Literature*, New York, 1903.  
Arberry, *The Seven Odes*, London-New York, 1957  
Salma Khadra Jayyusi, *Classical Arabic Stories: an Anthology*, Columbia University Press, 2012.  
The Diwans of Abid ibn al-Əbras, of Asad, and Amir ibn at-Tufail, of Amir ibn Sasaah, edited Lyall, Charles James, Sir, Brill, 1913  
Gabrieli, F., “Abīd b. al-Abras”, in: *Encyclopaedia of Islam*

- ابن قتیبہ، *الشعر و الشعراء*، قدم له الشيخ حسن تميم والشيخ محمد عبد المنعم، دار احياء العلوم، بيروت، 1994  
محمد ابن سلام الجمحي *طبقات الشعراء*، تحقيق الشيخ محمد سدير، بيروت، دار احياء العلوم، د.ت.  
الزوزاني، *شرح المعلقات السبع*، بيروت، دار صادر، د.ت.  
ابو زيد محمد القرشي، *جمهرة اشعار العرب*، بيروت، دار صادر،  
ابن عبد ربه، *العقد الفريد*، تحقيق عبد المجيد الرحيني، الجزء السادس، دار الكتب العلمية، بيروت، 1983  
رحاب عكاوي، *شرح ديوان عمر بن كلثوم التغلبي*، بيروت: دار الفكر العربي، 1996  
شوقي ضيف، *تاريخ الادب العربي، العصر الجاهلي*، القاهرة، د.ت.  
امرؤ القيس، *ديوان*، بيروت، دار صادر، د.ت. نابغة الذبياني، ديوان، بيروت، دار صادر، د.ت.

ديوان لبيد بن ربيعة شرح الطوسي تحقيق، حنا نصر الحتي، بيروت، دار الكتاب العربي، 1993  
الدكتور محمد محمد حسين، أساليب الصناعة في شعر الخمر والأسفار (بين الأعشى والجاهليين)، بيروت، 1972  
ديوان الاعشى الكبير قيس بن ميمون تحقيق محمد حسين، مكتبة الادب، د.ت.

Cahiliyyət ərəbləri özlərinin ən gözəl yeddi qəsidəsini dəri üzərində qızıl su ilə yazıb Kəbə divarlarından asmışlar. Bu barədə ərəb-İspan mədəniyyətinin yetişdirmələrindən olan, məşhur filoloq İbn Əbdü Rəbbihi özünün “əl-lqd əl-fərid” əsərində yazır:

اذ كان الشعر ديوان خاصة العرب والمنظوم من كلامها، والمقيد لايمها والشاهد على حكامها حتى لقد بلغ من كلف العرب به، وتفضيلها له، ان عمدت الى سبع قصائد تخيرتها من الشعر القديم فكتبتها بماء الذهب في القباطي المدرجة، فعلقتها بين استار الكعبة؛ فمنه يقال: مذهبة امرىء القيس، مذهبة زهير، والمذهبات سبع وقد يقال لها المعلقات.

*Belə ki, şeir ərəblərin zadəganlarının divanıdır. Şeir onların nəzmlı kəlamıdır. Onların apardıği döyüşlər və əhvalatları məhz şeirdə qeydə alınıb. Şeir ərəblərin hikmət dəlalətidir. Ərəblərin şeirə bağlılığı və onu üstün tutması o dərəcəyə çatmışdır ki, onlar qədim şeirdən yeddi qəsidə seçib onları qızıl suyu ilə Misir parçaları üzərinə yazmış, sonra da Kəbə örtükləri üzərindən asmışlar. Buna görə də, onlara İmru’u l-Qeysin müzəhhəbəti (qızıl suyu ilə yazılmış) Zuheyirin müzəhhəbəti deyilir. Müzəhhəbət yeddidir. Onlara mu’allaqat (asılmışlar) da deyilir.*(İbn Abd Rəbbihi, 118)

Ərəblərin ən yaxşı qəsidələrini qızıl suyu ilə parça üzərində yazması ərəbşünaslıqda cahiliyyət şeirinin şifahi yayılması barədə əhkam halına düşmüş fikri çox ciddi şübhə altına alır. Əgər onlar ən gözəl şeirlərini qızıl su ilə yazdırlarsa, onda nə üçün digər şeirlərini də heç olmasa adi mürəkkəblə yazmamalı idilər? Digər tərəfdən, ərəb şeirində dəfələrlə xurma yarpaqları, perqament və s. üzərində olan yazılara işarə edilir. Buradan belə bir fikir hasil olur ki, cahiliyyət şeiri şifahi yayılmaqla yanaşı, həm də yazılı ənənələrə malik olmuşdur. Bu barədə Orta əsr ərəb mənbələrində də məlumatlar vardır. Təkcə cahiliyyət dövrünün məşhur şairi Adiy İbn Zeydin Sasani hökmdarları yanında onların ərəbcə yazışmalarını həyata keçirən bir katib olmasını xatırlatmaq yerinə düşər. Digər tərəfdən, bu xəbər ərəblərin yaxşı şeiri seçmək bacarığına, yəni cahiliyyət dövründə ədəbi tənqidin mövcudluğuna işarədir. Eləcə də, burada ərəblərin sözə, söz sənətinə ehtiramına işarə var. Cahiliyyət dövründə Kəbə panteonu onların əqidə və etiqadlarının ən müxtəlif çalarlarını əks etdirmişdir. Burada astral tanrılara ibadət, fetişizm, totemizm və s. ilə əlaqəli bütllərlə yanaşı monoteist əhvali-ruhiyyəli şəkillər – ikonalar da mövcud olmuşdur. Belə bir panteonda asılan qəsidələr də, sözsüz ki, müqəddəsləşir, onlara qeyri-adi bir yazı kimi təzim edilirdi.

Mu’allaqa müəlliflərinin bəzən yeddi, bəzən də on olduğu bildirilir. Bu fəsildə on mu’allaqa sahibləri barədə məlumat verəcəm.

## İmru’u l-Qeys

İmru'u l-Qeys klassik ərəb şeirinin ilk ən görkəmli nümayəndəsi sayılır. Onun həyatı VI əsrin birinci yarısına təsadüf edir. Bu dövrdə həm ərəb qəbilə quruluşu, həm də ərəblərin inanc sistemi böhran içərisində idi. Artıq Ərəbistan yarımadasında qəbilə birlikləri yaranır, güclü qəbilələr zəif qəbilələri özünə tabe edirdi. Digər tərəfdən, Ərəbistan yarımadasının şimal qonşusu olan iki böyük imperiya – Bizans imperatorluğu və Sasani şahları öz sərhədlərini qorumaq üçün qonşuluqdakı ərəb qəbilələrindən vassal dövlətləri yaradırdılar. İran sərhədi yaxınlığında paytaxtı Hirə olan Ləxmilər dövləti, Bizans sərhədi yaxınlığında isə paytaxtı Cəlliq olan Gəssanilər dövləti vassal dövlətləri idilər, amma onların ərəblərin dövlətçilik tarixində, təbii ki, müəyyən rolu olmuşdur. Bu dövlətlərin ardınca mərkəzi Ərəbistanda Kində qəbiləsi möhkəmlənib bir sıra qəbilələri özünə tabe edir. Bu qəbilənin başında duran Haris əl-Kindiyə (O, İmru'u l-Qeysin babası idi.) Sasani hökmdarı tərəfindən bəzi imtiyazlar verilməsi və bir sıra qəbilələrin, o cümlədən, Bənu Əsəd qəbiləsinin Kindəyə tabe olması başqa bir kiçik dövlətin yarana bilmək ehtimalını gücləndirir. Lakin kiçik dövlətlərin taleyini böyük dövlətlər həll etdiyindən, İran Sasani dövlətindəki hakimiyyət dəyişikliyi, yəni Xosrov Ənuşirəvanın taxt-taca qalxması Kindəni himayədarlıq qoyur. Nəticədə ona tabe olan Əsəd qəbiləsi baş qaldıraraq bir daha Kində qəbiləsinə vergi ödəməyəcəyini elan edir. Bu zaman qəbilənin başında İmru'u l-Qeysin atası Hucr dayanırdı. Hucr öz adamlarını növbəti dəfə vergi yığmağa göndərərək Bənu Əsəd qəbiləsinin üzvləri vergi toplayanı öldürürlər. Bundan qəzəblənən Hucr Bənu Əsəd qəbiləsinə hücum edib bir çox əyanlarını əsir alır. İbn Quteybə yazır ki, Bənu Əsəd qəbiləsi öz kahininin göstərişi ilə Kindəyə hücum edib Hucru qətlə yetirir, onun cəsədinin dəvəyə bağlayıb nümayişkəranə bir tərzdə sürüyür. (İbn Kuteybə, 1994, 52-5.)

Tarixi olayların heç də ürəkəçən olmayan bir fonunda şairin həyatının əfsanələrə qərq olduğunu görürük. Ədəbiyyatla bağlı elə bir Orta əsr ərəb mənbəsi yoxdur ki, orada İmru'u l-Qeys barədə məlumat olmasın. Bu mənbələrdən şairə zamanca ən yaxın olanı İbn Səllam əl-Cumahinin *Tabaqat fulul əş-şüəra* (طبقات فحول الشعراء) əsərində məlumatlar son dərəcə azdır. Digər mənbədə, İbn Quteybənin *Əş-Şir va ş-şüəra* (الشعر والشعراء) əsərində isə, artıq real bioqrafik məlumatların əfsanəvi rəvayətlərlə qarışdığını görürük. Belə olduqda, şairin həyatı barədə ən düzgün xəbərlərin onun öz divanında cəmləndiyini düşünə bilərik. Bununla yanaşı, mənbələrdəki yarınağılvari xəbərlər də, ümumiyyətlə, ərəb cəmiyyətində şairlərin statusunu müəyyənləşdirmək baxımından maraqlıdır.

İmru'u l-Qeysin bioqrafiyasında maraqlı məqamlardan biri gənc şairlə atası arasındakı ixtilafdır: qəbilə qızlarına, xüsusilə əmisi qızı Fatiməyə qəzəllər yazan İmru'u l-Qeys atasının qəzəbinə səbəb olur. O, oğluna qəzəl yazmağı qadağan edir. Amma bu qadağa nəticəsiz qalır. Bu zaman ata-oğul münasibətləri nağılvari bir süjetlə təqdim edilir. Ata nökerini çağıraraq İmru'u l-Qeysi öldürüb gözlərini ona gətirməyi tapşırır. Nökər gənc şahzadəyə rəhm edib, onu öldürmür, bir ceyranın gözünü çıxarıb Hucra aparıb verərək əmrini yerinə yetirdiyini deyir. Hucr peşman olub fəryad qopararkən nöker İmru'u l-Qeysi öldürmədiyini bildirir. Hucr çox sevinməyə də, ata-oğul münasibətləri gərgin olaraq qalır. (İbn Kuteybə, 1994, 53)

Atası ilə münasibətlərin gərginliyi səbəbindən İmru'u l-Qeys qəbiləni tərk edib başının dəstəsi ilə ətraf səhraları dolanır, gününü ov və şeir deməklə keçirir. İmru'u l-Qeys avara, sərgərdan həyat keçirdiyi üçün ədəbiyyatda həm də əl-Məlik əd-dillil (Sərgərdan məlik - الملك الضليل) adı ilə məşhurdur.

Rəvayətə görə, Hucrun üç oğlu olur. Ölümündən qabaq o deyir ki, qoy mənim intiqamımı o oğlum alsın ki, ölüm xəbərimi eşidəndə kədərilməyəcək. Qasid Hucrun oğlanlarını tapıb bu xəbəri onlara çatdırır. Digər iki oğul bu ağır xəbərdən sarsılıraq ağlayır. İmru'u I-Qeysə xəbər çatanda o, dostlarının əhatəsində kef məclisində idi. O, atasının qətlə yetirildiyini bildikdə ağlamır və deyir: "Bu gün şərab günüdür. Sabah bu işlə məşğul olacam." (اليوم خمر غدا امر) Şair and içir ki, atasının qisasını alanadək şərab içməyəcək, başını belə yumayacaq və qadınlara yaxın durmayacaq.

O, bir çox qəbilələrə müraciət edir, ətrafına tərəfdarlar toplayır və Bənu Əsəddən dəhşətli intiqam alır. Lakin onun intiqam hissi soyumaq bilmir. Dostları məsləhət görürlər ki, müharibəni dayandırın, çünki o artıq atasının intiqamını almışdır. Lakin qisas hissi ilə yaşayan şair məsləhətə qulaq asmır. Mənbələr bu hadisə ilə bağlı maraqlı bir epizod verir. Hişam ibn Məhəmməd əl-Kəlbi *Kitəb əl-əsnam* (كتاب الاصلنام) əsərində göstərir ki, İmru'u I-Qeys öldürülmüş atasının qisasını almaq üçün Zu I-Xaləsə adlı bütün yanına gedib ox çəkməklə ondan düzgün yol diləyir. Ox çəkməklə fal açmaq o dövrdə ərəblər arasında geniş yayılmışdı. Ərəblər fal oxlarına "əzalim" (الازالم) və ya "aqlam" (الاقلام) deyirdilər. Hər dəfə ona bu işdən çəkinməyin lazım olduğunu bildirən ox çıxır. Əsəbiləşən İmru'u I-Qeys oxları bütün başına çırpıb ədəbsiz bir söyüş söyür və "Əgər sənin atanı öldürsəydilər, belə deməzdin", - deyir. (ал-Калби, 27)

Bu hadisə İslamın zühuru ərəfəsində, hətta bu zühura bir əsrdən çox qalmış bir vaxtda bütperəstliyin böhran içərisində olduğunu göstərir. Bütlər onlara ibadət edən insanların təhqirinə məruz qalır, hətta döyülürdü. Yuxarıdakı rəvayətdə isə, intellektual təbəqəni təmsil edən bir şairin bütlərin gərəksizliyini dərk etməsini görürük.

Bəni Əsəd qəbiləsi qoşun toplayır və Hirə hökmdarı əl-Munzir ibn Mə` əs-Səmayə (المنذر بن ماء السماء) müraciət edib kömək istəyir. Əl-Munzir onlara kömək edəcəyinə söz verir və İmru'u I-Qeysin təqib olunmasını əmr edir.

Orta əsr mənbələri həyatının bu çətin dövründə İmru'u I-Qeysə yəhudi şairi Samuel ibn Adiyənin (سموأل بن عاديا) kömək göstərdiyini bildirir. Rəvayətə görə, İmru'u I-Qeys Samuelin yanına gedib öz qızını (və ya silahlarını) bir əmanət kimi ona tapşırır. Bunu eşidən Haris əl-Gəssani (الحارث الغساني) Samuelin yanına gedib bu əmanətləri ona verməsini istəyir. O dövrdə yəhudilər ərəblərdən fərqli olaraq möhkəm qalalarda yaşayırdılar. Samuel qalasının qapısını Harisin üzünə bağlayıb əmanətə xəyanət edə bilməyəcəyini bildirir. Harisin adamları pusqu qurub Samuelin oğlu qaladan çıxarkən onu tuturlar. Haris elə bilir ki, oğlunu xilas etmək üçün Samuel İmru'u I-Qeysin qızını və silahlarını ona verəcək. Amma, oğlunu öldürəcəkləri ilə hədələsələr də, Samuel sözünün üstündə durur və ona tapşırılan əmanəti qoruyur. Oğlu öldürülən Samuelin adı zərbi-məsəllə (اوفى من سموأل) --Samueldən də vəfalı) yad edilir, o vəfa, etibar və əmanətə sədaqət mücəssəməsi olur.

Növbəti mərhələdə İmru'u I-Qeys Bənu Əsədə qarşı müharibədə kömək üçün Bizans imperatoruna müraciət edir. Çünki Bizans imperatorluğu Bənu Əsədin müttəfiqi olan əl-Munzirə himayədarlıq edən Sasanilərin düşməni idi. İmperator Yustinian şairi gülərlə qarşılayır, bir müddət sarayında saxlayır və Bənu Əsədlə savaşa kömək edəcəyini vəd edib hörmətlə yola salır. Sarayda olarkən İmru'u I-Qeyslə Yustinianın qızı arasında bir eşq yaşanması söylənir. Yustinianın şairə xoş münasibətindən xoşlanmayan bədxahlar, xüsusilə Bənu Əsəd qəbiləsindən olan bir nəfər imperatora İmru'u I-Qeysin onun qızına açıq-saçıq şeirlər yazdığını xəbər verir. Şair Ərəbistana qayıdarsa, qızı barədə olan

şeyrlərin dillərdə gəzəcəyindən ehtiyat edən Yustinian ona bir çaparla zəhərli libas göndərir. Libası geyinən İmru'u I-Qeysin bütün bədənini yara tökür. Buna görə, o, ədəbiyyatda *Zu I-quruh* ( ذو القروح - yaralı ) ləqəbi ilə məşhurdur. Şair ölüm qabağı Əsib dağı yaxınlığında tənha bir məzara rast gəlir. Bu, şahzadə bir qızın məzarı idi. Rəvayətə görə, İmru'u I-Qeys ölüm ayağında son şeirini deyir:

أجارتنا إن المزار قريب..... وإني مقيم ما أقام عسيب  
 أجارتنا انا غريبان ها هنا ..... وكل غريب للغريب نسيب  
 أجارتنا مافات ليس يؤوب..... وما هو آت في الزمان قريب  
 وليس غريبا من تناءت دياره..... ولكن من وارى التراب غريب

*Ey qonşu qız! Məzar necə də yaxındır. Nə qədər ki, Əsib dağı burdadır, mən də burda qalasıyam.*

*Ey qonşu qız, biz burada iki qəribik. Qəriblər həmişə bir-birinin nəsibi olur.*

*Ey qonşu qız! İtiriləni qaytarmaq olmur. Olacağa da çarə yoxdur.*

*Qərib obasından uzaq düşən deyil. Qərib o kəsdir ki, torpağın altında qalır.*

İmru'u I-Qeys ərəb poeziyasının banisi, tacdarı kimi qiymətləndirilmiş, o, tək cəhiliyyət dövrü üçün deyil, sonrakı dövrlər üçün də bir etalon, nümunə sayılmışdır. Filştinskiyə görə, İmru'u I-Qeys öz yaradıcılığında ərəb bədvi həyatının özəlliklərini oturaq həyat keçirən Bizans və İran mədəniyyətləri ilə üzvi surətdə birləşdirə bilmişdir. (Filştinski, 1985, 72)

Ərəb filoloqları klassik poeziyada özünə möhkəm yer etmiş bir sıra ənənələri onun adı ilə bağlayırlar. İbn Səllam əl-Cumahi göstərir ki, adamlar Ləbiddən ən yaxşı şairin kim olduğunu soruşarkən, o, “ən yaxşı şair Sərgərdan şahzadədir” - demişdir. Ləbid İmru'u I-Qeysin ərəb şeirinə gətirdiyi yenilikləri belə ifadə etmişdir: Tərk edilmiş oba qarşısında ayaq saxlamağı və obanın qalıqları önündə ağlamağı (البكاء في الديار) ərəb şeirinə İmru'u I-Qeys gətirmişdir. Qəzələ xas incəlik (رقة النسيب), mənaların asan anlaşılması (قرب المأخذ) onun şeirinə xas xüsusiyyətlər idi. O, ilk dəfə olaraq, qadını ceyrana və yumurtaya bənzətmiş, vəhşi heyvanları təsvir etmiş, ən yaxşı təşbihlər işlətmişdir. (İbn Səllam, 37)

Bir çox gözəl şeirlərin müəllifi olan İmru'u I-Qeysə şöhrət qazandıran onun *mu'allaqasıdır*. Bu *mu'allaqa* əsrlər boyu ərəb şeirinin ən mükəmməl nümunəsi sayılıb. Şair qəsidəni قفا نبيكي (dayanın ağlayaq) sözləri ilə başlayır. Ərəblər bir şeirin gözəlliyini bildirərkən هذا احسن من قفا نبيكي (bu “dayanın ağlayaq”dan da yaxşı şeirdir), deyiblər.

قفا نبيك من ذكرى حبيب ومنزل..... بسقط اللوى بين الدخول فحومل  
 فتوضح فالمقراة لم يعف رسمها..... لما نسجتها من جنوب وشمال  
 ترى بعز الأرام في عرصاتها..... وقيعانها كأنه حب فلفل  
 كأنني غداة البين يوم تحمّلوا..... لدى سمرات الحبي ناقف حنظل  
 وقرفاً بها صحبي علي مطيئهم..... فقولن لا تهلك أسي وتجمل  
 وإن شفائي عبرة مهراقة..... فهل عند رسم دارس من معول  
 كدأبك من أم الحويرث قبلها..... وجارتها أم الرباب بمأسل  
 ففاضت دموع العين مني صبابة..... على النحر حتى بلّ دمعِي محملي

*Dayanın! Sevgilimizi, obamızı, Dəxul və Hauməl arasındakı buruq-buruq qumları xatırlayıb ağlayaq.*

*Taudah və əl-Miqratın izləri itib getməmişdir. Cənubdan və şimaldan əsən küləklər onlara naxış vurmuşdur.*

*Obanın hər tərəfində (çadırların önündəki açıq yerlərdə) ceyranların qoyduğu qara toxuma bənzər izlər görsənir.*

*Sanki (sevgilimin) köçüb getdiyi səhər tikanlı bitkiləri əlimlə tutub parçaladığım anı yaşayıram.*

*Dostlarım dəvələrini saxlayıb mənə “özünü həlak etmə, bir az səbrli ol!”- dedilər.*

*Mənim əlacım sel kimi axan göz yaşlarındadır. İzləri itən oba qarşısında ağlamayan olarmı?*

*Bundan əvvəl Umm əl-Huveyrisi və onun Məsəl dağındakı qonşusu Umm Rubəbi sevəndə də belə olmuşdu (bəxtin gətirməmişdi).*

*Gənclik eşqimi xatırlarkən göz yaşlarım sel kimi axdı, sinəmdən süzülüb miniyimi belə islatdı.*

Mu'allaqanın başlanğıcında şair atların təsvirinin etalon nümunəsini yaradır. Burada istifadə olunan bir sıra poetik üsullar sonradan ərəb şeirində dönə-dönə işlənib ənənəvi şəkildə möhkəmlənmişdir. Bunlardan biri ikili müraciətdir ( مخاطبة الاثنين ). Şair iki nəfərə müraciətlə: “Siz ikiniz dayanın obamızı xatırlayıb ağlayaq” -- deyir. Sonradan bu üsul ərəb şeirində geniş yer alır. Şairlər poeziyada “ey iki sevgilim”, “ey iki saqi” , “ey iki dost” və s. ifadələr işlədirlər.

Bu parçada maraqlı doğuran məqamlardan biri, altıncı beytdə şairin təsdiqdə işlətdiyi bir ifadənin (من مَعُولٍ- ağlayan varmı) inkar kimi (ağlamayan olarmı) başa düşülməsidir. Digər tərəfdən, atların təsvirində şairin qüسسə və kədərinin tərənnümü hədsiz göz yaşlarının mübaligəsi ilə yadda qalır. Ümumiyyətlə, burada bir səhra adamının keçmiş günlərə, gənclik illərinin sevgisinə olan həsrəti olduqca səmimi bir tərzdə ifadə olunub. Bu səbəbdən, Orta əsr filoloqları İmru'u l-Qeys şeirinin yaxşı anlaşılmasını qeyd edirdilər.

İmru'u l-Qeys *mu'allaqasınə* xas cəhətlərdən biri təhkiyəçilikdir. Şair *mu'allaqada* konkret bir hadisəni təsvir etməklə, lirik qəsidəyə epik ünsürlər daxil edir. Bu, Culcul obasındakı hadisədir. Bu barədə IX əsr müəllifi əl-Quraşinin “Cəmhərat əşar əl-ərəb” (جمهرة أشعار العرب) əsərində xəbər vardır. (əl-Quraşi, 91) Əsərdə göstərilir ki, İmru'u l-Qeys qəbilə qızlarından Uneyzəyə aşıq olur. Bir dəfə Kində qəbiləsi köç etmək üçün yola çıxarkən, hava tutulur, yağış yağır. İmru'u l-Qeys bilir ki, yağışdan sonra qadınlar soyunub suyu bollaşmış gölməçədə çiməçəklər. O, qadınların paltarlarını oğurlayır və bildirir ki, paltarını istəyən özü sudan çıxıb paltarını ondan ala bilər. Həya edən qızlar axşamədək suda qalırlar. Onların könlünü almaq istəyən şair dəvəsini kəsib qonaqlıq verir. Qadınlar yeyib içdikdən sonra yola çıxırlar, hər kəs öz dəvəsinə minir, bəziləri İmru'u l-Qeysin eşyalarını aparır. Miniksiz qalan İmru'u l-Qeys Uneyzənin kəcavəsinə qalxır və ona eşq elan edir. Bütün bu hadisələri təsvir edən İmru'u l-Qeys canlı dialoqlara müraciət edir.

ألا ربَّ يومٍ لكٍ مِنْهُنَّ صالِحٌ.....ولا سَيِّمًا يومٍ بدارَةٍ جُلُجُلٍ  
ويومٍ عقرتُ للعذارى مطيبي..... فيا عَجَبًا من كورِها المُنَحَمَلِ

فَطَلَّ العذارى يَرتَمِينِ بِلحمِها.....وشحِم كهدابِ الدمقسِ المقتلِ  
ويومِ دخلتُ الحدرِ خدرِ عَنيزَةَ..... فقالتُ لكِ الويلاتِ إنَّكَ مُرجلي  
تقولُ وقد مالَ الغَيبُ بنا معاً..... عقرتِ بعيري يا امرأَ القيسِ فانزَلِ  
فَقُلْتُ لها سيرِي وأرْخي زمامَهُ..... ولا تُبعديني من جِناكِ المَعَلِّ

*Sənin xoş günlərin çox olmayıbmı? Onlardan biri də Culcul obasındakı gündür .*

*Həmin gün öz dəvəmi kəsib qızları qonaq etdim. Onun ağır ləngərli yerışı necə də xoş idi.*

*Qızlar onun ətini yeyirdilər. Dəvənin piyi ipək parçadan burulmuş fitilə bənzəyirdi.*

*Həmin gün mən Uneyzənin kəcavəsinə daxil oldum. O dedi: “Vay sənin halına! Məni piyada qoyacaqsan!”*

*O danışdıqca, kəcavə (bizim ağırlığımızdan) yırgalanırdı. “Dəvəmi öldürəcəksən, ey İmru’u l-Qeys, düş aşağı!”*

*Ona dedim ki, yüyəni burax, yoluna davam et. Məni öz dadlı öpüşlərindən uzaqlaşdırma.*

*Mu‘allaqada şair bir deyil, bir neçə qadınla olan eşq macərəsini təsvir edir. Bir az öncə, İmru’u l-Qeysin əmisi qızı Fatiməni dilə-dişə salan qəzəl yazdığını və bu səbəbdən, atası ilə arasında narazılıq yarandığını qeyd etmişdik. Fatiməyə yazılan şeir də mu‘allaqanın bir hissəsini təşkil edir. Burada şair sevgilisinin onu eşqdən öldürdüyünü, sevgilinin gözlərindən atılan oxlar qarşısında üreyinin parça-parça olduğunu bildirir. Bu cür lirik, sufiyanə parçaların ardınca açıq-saçıq ifadələr, sevgililərin oba camaatının gözündən yayınıb görüşməsi ilə bağlı real səhnələr təsvir olunur.*

أفأطِمْ مهلاً بعض هذا التدلُّلِ ..... وإن كنتِ قد أزمعتِ صرْمِي فأجملي  
وإن تُكِّ قد ساءتِكَ مني خَلِيقَةٌ ..... فُسلِّني ثيابي من ثيابِكِ تَنسَلِّ  
أعزِّك مني أنْ حُبِّكَ قاتِلِي..... وأنكِ مهما تأمري القلبِ يفعل  
وما ذرَفْتُ عَيْنَاكِ إلا لِتَضْرِبِي ..... بِسَهْمِيكَ في أعْشارِ قَلْبِ مُقْتَلِ  
و بيضةِ خدرِ لا يرامُ خباوُها ..... تَمْتَعْتُ من لهُوِ بها غيرَ مُعْجَلِ  
تجاوزتُ أحراساً إليها ومَعْتَشراً ..... عليَّ جِراساً لو يَسْرُونَ مَقْتَلِي  
إذا ما الثريا في السماء تعرض ..... تتعرضُ أثناء الوشاحِ المَفصَّلِ  
فجِنْتُ وقد نَصَّنتُ لَنَوْمِ ثيابِها..... لَدَى السِّتْرِ إلا لِنِيسَةِ المُتَفَصَّلِ  
فَقالتِ يمينِ الله ما لكِ حيلةٌ ..... وما إن أرى عنكِ الغوايَةَ تنجلي

*Ey Fatimə, bu naz-qəmzeni bir yana qoy! Məni öldürmək istəyirsənsə, öldür!  
Əgər xasiyyətim xoşuna gəlmirsə, onda məni qəlbindən çıxar at!*

*Eşqinin məni öldürməsi qürurunu oxşayır. Qəlbimə nə əmr etsən, onu da edəsidir.*

*Gözlərindən atdığıın müjgan oxları qəlbimi parça-parça edib.*

*O qız, gizlədilməsi mümkün olmayan ağappaq yumurta kimi idi. Mən tələsmədən onunla əylənib ləzzət aldım.*

*Gözətçilərin və camaatın gözündən yayınıb onun yanına getdim. Sirrim*

*açılsaydı, məni öldürəcəkdilər.*

*Sürəyya ulduzu səmada görsənəndə kənarları daş-qaşla bəzənmiş çələng kimi parlayırdı.*

*Xeyməsinə daxil olub pərdə arxasından xəlvəti baxarkən onun paltarını soyunub təkçə gecə köynəyində qaldığını gördüm.*

*O dedi: "Səni Allaha and verirəm, de görüm, bu nə hiylədir!? Yolunumu azmısan? Çəkil get!"*

*Mu'allaqa* həm də misilsiz təsvirləri ilə səciyyəlidir. Xüsusilə, gecənin təsviri klassik təsvir sayılır. Şair *təşbih* və *istiara*lərə bol-bol müraciət edir. Gecə dalğalı dənizə, onun dərd-qəmi insanı çüçləyən qorxulu dalğalara bənzədilir. Şair gecəni canlandırır, onunla söhbət edir. Gecə ilə bağlı bu parçada ərəblərin mifik təsəvvürləri əks olunub. Ərəblər "gecələr hamilədir, səhər nə doğuracağı bilinməz," ( الليالي حبلى يلدن كل عجب ) deyərək, gecələri kədər və qüسسə motivləri ilə əlaqələndirib. Digər tərəfdən, qəsidənin təsvir hissəsində qədim xalqların mifik təsəvvürlərinə görə, yerin göbəyi sayılan mifik bir dağın başında ulduz parlaması əks olunub. Mu'allaqanın bir beytində Sürəyya ulduzlarının kətan iplərlə qayanın başına bağlanması ilə nərdivan (merac) arxetipinə işarə olduğunu görürük:

وليل كموج البحر أرخى سدوله..... عليّ بأنواع الهموم ليبتلي  
فَقُلْتُ لَهُ لِمَا تَمَطَّى بصلبه..... وأردف أعجازاً وناءً بكلّ  
ألا أيها الليل الطويل ألا أنجلي..... بصنبح وما الإصباح منك بأمتل  
فيا لك من ليل كأن نجومها..... بأمراس كتانٍ إلى صمّ جندل

*Gecə məni dəniz dalğalarına bənzər qayğıları ilə bürüyüb bəlalara qərç etdi.*

*O, (gərnəşən heyvanlar kimi) belini uzadıb sinəsi ilə dartınarkən dedim:*

*Ey uzun gecə, sən çəkilib getməyəcəksənmi ki, sabah açılınsın? Yoxsa sabahımız da sən kimi olacaq?*

*Sən bir bu gecəyə bax; sanki onun ulduzları kətan iplərlə möhkəm qayalara bərkidilib.*

Ümumiyyətlə, İmru'u l-Qeys şeirində ərəblərin mifik-mistik baxışları canlı boyalarla əks olunub. Ərəblərin İslamaqədərki düşüncə sistemində əsas yerlərdən birini də *dəhr* anlamı tutur. Bildiyimiz kimi, *dəhr* zərdüştlük dinindəki zaman tanrısı sayılan Zurvana yaxın bir obrazdır. Zurvan insanın taleyini qabaqcadan müəyyənləşdirən, iradə və fəaliyyət azadlığına heç bir yer qoymayıb onu büsbütün taleyə, qəzavü-qədərə tabe edən mifik bir obrazdır. Bu mənada o, ərəblərin *dəhr* anlamına çox yaxındır. Qədimdə ərəblər başlarına gələn bütün bəlaların səbəbini *dəhr*də görürdülər. Ərəblər bu səbəbdən bəzən *dəhri* söyürdülər. Hədəsdə deyilir ki, *dəhri* söyməyin, *dəhr Allahdır*, ( لا تسبوا الدهر، فان الله هو الدهر ) yəni sizin başınıza gələnlər Allahdandır, *dəhr*dən deyil. *Dəhr* barədə düşüncələr onun poeziyada bir sıra neqativ obrazlarını yaratmışdır. Bu obrazlardan biri ilə İmru'u l-Qeys şeirində rastlaşırıq:

ألم أخبرك ان الدهر غول..... ختور العهد يلتهم الرجالا  
أزال من المصانع ذا ريش..... وقد ملك السهولة والجبالا



*Mən sənə xəbərdarlıq edib demədimmi ki, dəhr insanları udan bir qulyabanıdır (ğul)? O bir zaman dağlara, dərələrə sahib olmuş Zu Riyaşı (var-dövlət sahibini) Yer üzündən yox etdi.*

Şeirdə bənzətmə kimi işlədilən *ğul* ərəb şeirində tez-tez rast gəlinən mifik obrazdır. Onun əsas xüsusiyyəti cilddən-cildə girib insanları aldatması, yolundan azdırmasıdır. Şüurlu məxluqlar olan qulyabanılar dağlarda, dərələrdə məskən salır, öz müdhiş görkəmləri ilə insanları qorxudurdular. E. Krımski bədvi ərəblərin dəyişkən, etibarsız, xəyanətkar hər bir şeyi qulyabanı adlandırdıqlarına diqqəti cəlb edir. (Крымский, 91) Ərəb şairi Təəbbata Şərranın qulyabanı ilə qarşılaşmasıyla ilə bağlı bir epizod onun poeziyasında əks olunmuşdur.<sup>20</sup> İmru'u l-Qeys də şeirində *dəhri, qəzavü-qədəri* qulyabanı (*غول* *ğul*) adlandırmaqla onun xəyanətçılığına işarə edilib. Şeirdə adı çəkilən Zu Riyaş Tubbəa sülaləsindən olan yarıəfsanəvi Yəmənin şahıdır. Tarix kitablarında onun Azərbaycana hərbi yürüş etməsi ilə bağlı xəbərlər var. (Qasımova, 2007)

İmru'u l-Qeysin həyat fəlsəfəsi epikürizmə yaxın olub. Şair ona ayrılmış zaman fasiləsində istədiyi kimi yaşamağa, ölümün amansızlığı müqabilində günlərini xoş keçirməyə meyl edib:

ارانا موضعين لامر غيب.....و نسحر بالطعام و الشراب  
عصافير و ذبّان و دود.....و اجراً في مجلحة الذئب  
و كل مكارم الاخلاق صارت.....اليه همتي و به اكتسابي  
فبعض اللوم عاذلتي، فإني.....ستكفيني التجارب و انتسابي  
الى عرق الثرى وشجت عروقي.....وهذا الموت يسلبني شبابي  
و نفسي سوف يسلبها و جرمي.....فيلحقتني وشيكا بالتباب

*Görürəm ki, biz müticəsinə qeybin əmrini gözləyir, lakin günümüzü ziyafətlərdə yeyib-içməklə keçiririk.*

*Biz xırda sərçə, milçək, meyvə qurdu kimi məxluqlarıq; amma acgöz qurdlardan da cürətliyik.*

*Çalışıb-vuruşmamız əxlaq gözəllikləridir; onsuz kəsbkarlıq etmərik.*

*Ey məlamət edən, əl çək bu danlaqlardan! Kifayət qədər təcrübəm də var, əsil-nəcabətim də.*

*Əsil-köküm yerin dərinliklərində kök salan ağaclar kimi qədimdir. Amma ölüm cavanlığımı əlimdən qaçırır.*

*O hər zaman məni tutub tələm-tələsik həm cismimi, həm ruhumu qəsb edər.*

Bu parçada şairin ölümə meydan oxuması, gününü eyş-işrət içərisində keçirib hər zaman ölümü qarşılamağa hazır olması əks olunub. Şeirdə maraqlı motivlərdən biri ağac arxetipinə işarə edilməsidir. Ərəblər *عرق الثرى* ilə özlərinin ulu babası saydıqları İsmayılı nəzərdə tuturlar. Amma əcdad, ulu baba anlamının ağac kökü ilə epitetləşməsi, səhra ağaclarının gövdəsinin deyil, məhz kökünün dərin, şaxəli olmasından doğur, yəni ağac

<sup>20</sup> Bizim fikrimizcə, qulyabanılar anadan eybəcər, qüsurlu doğulmuş insanlardır ki, cəmiyyətdə yaşamaq onlar üçün imkansız olduğundan çöllərə, səhralara qaçıb tənha yaşamağı üstün tutmuşlar.

arxetipi ərəb mifik düşüncəsində özünün güclü tərəfi – kökü ilə əks olunub. Ona görə də, ulu baba və ya ilk insan ağacın kökü ilə əlaqələndirilir.

Hisslərin səmimiyyəti, ərəb reallıqlarının dəqiq təsviri, bədəvi ərəbin əxlaq kodeksinə sadıqlıq, insana xas emosiya və ehtirasların ürəkdən gələn tərənnümü İmru'u l-Qeysi ərəb şeirinin öndəri etmişdir. Bir məsələni də qeyd edək ki, Peyğəmbərimiz (s.ə.s) “İmru'u l-Qeys əgər şairlərin öndəridirsə, onların cəhənnəmə gedən yolda öndəridir.” (امرؤ القيس) (زعيم الشعراء وهو زعيمهم الى النار) demişdir. Görünür, bu səbəbdən Əbu l-Əla əl-Mə'arri (ابو العلاء المعري) “Risələt əl-ğufuran” (رسالة الغفران) əsərində şairi cəhənnəm əhli içərisində yerləşdirmişdir.

Qeyb söhbətləri bir yana, İmru'u l-Qeys, həqiqətən, ərəb ədəbiyyatında dərin iz buraxmış şairlərdən biridir. O, klassik ərəb şeirinin kanon halına gəlmiş forma və məzmun xüsusiyyətlərinin yaranmasında misilsiz rol oynayıb. Uzun əsrlər boyu ərəb şairləri onun yaratdığı mənaları təqlid ediblər. Şairin həyat və yaradıcılığı öz dövrünün reallıqlarını, qəbilələrarası müharibələri və ərəblərin qonşu xalqlarla əlaqələrini əks etdirir. Bununla belə, İmru'u l-Qeys həm də əfsanələşmiş bir obraz, nağıl qəhrəmanı kimi də ərəb ədəbiyyatında dərin iz buraxıb.

## Zuheyr ibn Əbi Sulmə

Zuheyr ibn Əbi Sulmə (زهير بن ابي سلمى) cahiliyyət dövrü ərəb şeirinin görkəmli nümayəndələrindən sayılır. İbn Səllam əl-Cumahi onun adını İmru'u l-Qeys, Nabiğə əz-Zubyanı, əl-Ə'şə ilə birlikdə *fəhl* (الفحل) yəni, “ən yaxşı”, “istedadlı” şairlərin birinci təbəqəsinə daxil edir.

Həyatı macəralarla dolu İmru'u l-Qeysdən, Tarafə ibn əl-Abddan, Əmr ibn Kulsumdan və Əntərədən fərqli olaraq, Zuheyri sakit bir həyat yaşadığını görürük. O, Bənu Ğatafan (بنو غطفان) qəbiləsində böyüyüb, boya-başa çatıb. Zuheyri bu qəbilənin Zubyan qoluna mənsub olub, amma oğlu Kə'b-in bir şeirində ailənin Bənu Muzeynə (بنو مزينة) qəbiləsinə bağlılığı bildirilir. Buna görə də, çox güman ki, şair Bənu Muzeynədən olub, ailəsi sonradan Ğatafana köçüb. Digər bir mülahizəyə görə, onların Ğatafanda yaşaması, anasının o dövrün görkəmli şairi və ravis, həmin qəbilədən olan Aus ibn Həcərə (أوس بن حجر) ərə getməsinə görə idi. Şairin birinci arvadı Umm Afa olub, lakin ondan olan övladları tələf olduğundan, şair sonradan Kəbşə adlı qadınla evlənib. Kəbşədən onun üç oğul övladı olub: Səlim, Kə'b və Buceyr. Övladlarından Səlim erkən vəfat etmiş, və Zuheyri ona *mərsiyə* qoşmuşdur. Kə'b və Buceyr isə şair kimi tanınıb.

Zuheyr barədə danışan bütün Orta əsr filoloqları onun şairlər ailəsinə mənsubluğunu qeyd edir. Onun atası, iki bacısı – Sulmə və Xənsa<sup>21</sup>, dayısı Bəşama, iki oğlu Kə'b və Buceyr, Kə'b-in nəslindən olan nəvə və nəticələri şair olub. Zuheyri şair kimi parlamasında iki şəxsin böyük təsiri olub. Onlardan biri atalığı, görkəmli şair və söz sənəti korifeylərindən olan Aus ibn Həcər idi. Zuheyri onun yanında ravilik etməklə poeziyanın sirlərinə yiyələnib. Ausla yanaşı dayısı Bəşama ibn Ğadir (بشامة بن الغدير) də Zuheyri şeir yazmağın qaydalarını öyrədib. Ölüm yatağında olarkən Bəşama bütün var-dövlətini qohumları arasında böldükdən sonra Zuheyri, “mən ən yaxşı mirasımı – şeir sənətimi

<sup>21</sup> Bunu məşhur mərsiyəçi Xənsa ilə qarışdırmamalı. Mərsiyəçi Xənsa Bənu Suleymə qəbiləsindən olub.

sənə vermişəm” –deyir. Deyilənə görə, şairin böyük bacısı Sulmə də çox istedadlı şairə olub. Adətən *kunyə*lərini oğul övladından əxz edən ərəblər nadir hallarda qızlarının adı ilə adlanardı. Bu ancaq həmin qız məşhur olanda mümkün idi. Görünür, Sulmə həqiqətən də öz dövrünün məşhur şairələrindən sayılıb və bu səbəbdən, atası onun adını *kunyə* kimi qəbul edib. Şairin oğlu Kə‘b isə ərəb poeziyasının nadir incilərindən sayılan məşhur “Burdə” qəsidəsinin müəllifi idi.

Şairin mu‘allaqasından onun 80 ildən artıq yaşaması məlumdur. O İslamdan əvvəl dünyadan köçmüşdür. Amma bəzən peyğəmbərin onu gördüyünü, və bu zaman “Allahım məni onun şeytanından qoru!” (اللهم أعذني من شيطانه) dediyini bildirirlər (Nikolson, 119). Ərəblər qədim zamanlardan şeir sənətinin insanlara cinlər, şeytanlar tərəfindən tələqin olunmasına inanır, bu səbəbdən də, müşriklər dilində vəznli, qafiyəli Qur’an ayələri səslənən Peyğəmbəri “cinli şair” (شاعر مجنون) adlandırırdılar. Belə olduqda, Peyğəmbərin şairlər əleyhinə bəzi kəlamları onun öz missiyasının fərqli olduğunu vurğulamaq baxımından anlaşılındır.

İbn Quteybə göstərir ki, Ömər ibn əl-Xəttab (عمر بن الخطاب) Zuheyri poeziyasını çox bəyənib və onu “şairlərin ən yaxşısı (اشعر الشعراء) adlandırır. Çünki o, arxaik sözlər (الحوشي) işlətmir, şeirlərini aydın yazırdı. Digər tərəfdən, o, bir insanı mədh edərkən ona uydurma keyfiyyətlər aid etməyib, həmin adamın həqiqi məziyyətlərini dilə gətirirdi. (İbn Quteybə, 73)

Zuheyri yaradıcılığı müəyyən mənada Əbs və Zubyan qəbilələri arasında baş vermiş “Cıdır yarış” müharibəsi ilə bağlı idi. O, öz *mu‘allaqasını* bu müharibənin dayandırılmasında böyük rol olmuş Hərim ibn Sinan (هرم بن سنان) və Haris ibn Auf (الحارث بن اوف) adlı iki ərəbə həsr edib. Zuheyri sonradan xüsusi hörmət bəslədiyi Hərimə bir çox şeirlər qoşub. Həddindən artıq səxavətli olan Hərim ibn Sinan söz verir ki, Zuheyri nəinki hər şeirinə, hətta hər salamına belə ya bir at, ya bir kəviz, ya da kölə hədiyyə verəcək. Dünya görmüş və gözütöx Zuheyri onu adamlar arasında görürkən, “Sizlərdən ən şərəfli Hərim istisna olmaqla, hamınıza salam olsun!”, deyirdi.

Rəvayətə görə, bir dəfə Zuheyri şeirinin vurğunu olan xəlifə Ömər ibn əl-Xəttab, İslamdan sonra Hərimin oğlanları ilə rastlaşır və onlardan Zuheyri atalarına həsr etdiyi mədhiyyələrdən birini söyləməyi istəyir. Şeiri dinlədikdən sonra Ömər, “Görün Zuheyri sizə necə gözəl şeirlər qoşub”-deyir. Hərimin oğlanları, “Bizim atamız da ona yaxşı hədiyyələr edib.” - deyir. Ömər, “Ancaq siz verənlər yox olub, o verənlər isə əbədi qalır.” - söyləyir. (İbn Quteybə, 78)

Zuheyri İslamədək yaşaması da, onun bir yuxuya istinadən belə bir dinin yaranacağından xəbərdar olması bildirilir. Rəvayət edilir ki, o yuxuda bir ucu göylərə bağlanmış bir ip görür. Nə qədər çalışırsa, həmin ipi tutub göylərə dırmana bilmir. O, bu yuxunu Ərəbistanda yeni bir səmavi din yaranacağı kimi yozur. Amma ona bu dinə qovuşmaq nəsb olmayacaqmış və bu səbəbdən yuxuda kəndirlə göylərə qalxa bilmir. Bununla belə, oğlanlarına yeni bir din yaranacağı barədə xəbər verir və onlara həmin dinə tapınmağı tapşırır. (əl-Quraşi, 58)

Zuheyri yaradıcılığı da fərqli təsir bağışlayır. Məşhur filoloq əl-Əsmə‘i onu şeirin köləsi (عبيد الشعر) adlandırır. Çünki o fitrət, təb şairi (مطبوع) deyildi. Bədahətən şeir demək bəlkə də ona yad idi və yaxud, bədahətən şeir desə də, onu dərhal yaymaz, uzun müddət üzərində əl gəzdirdi. O bir qəsidənin üzərində bəzən bir il işləyirdi. Bu səbəbdən şeirləri “bir illiklər” (الحوليات) adlanır.

Zuheyrin şeirləri digər cahiliyyət şairlərinin divanları ilə birlikdə "Altı şairin divanı" adı altında Şantamarı tərəfindən toplanıb. Bu divanda şairin vaxtilə filoloq əl-Əsmə'i tərəfindən hiş olunmuş 18 qəsidəsi və qitələri vardır. Onun divanını 1870-ci ildə görkəmli şərqşünas Vilyam Alvardt nəşr edib. Divan 1888-ci ildə divan Leydendə, 1905-ci ildə isə Misirdə nəşr olunub. Bundan sonra şairin divanı mənbələrdə hiş olunmuş şeirlər də əlavələr edilməklə dəfələrlə işiq üzü görüb. Divanın əsas hissəsini Hərim ibn Sinana və Haris ibn Aufa həsr edilmiş *mədhiyyələr* təşkil edir. Bundan başqa divanda *həcv*, *fəxriyyə*, *hikmət*, *vəsf* janrlarında şeirlər də vardır.

Zuheyrin *mu'allaqası* Abs və Zubyan qəbilələri arasındakı müharibənin yatırılmasına həsr edilib. *Mu'allaqa mim* hərfi ilə qafiyələnir və taviil bəhrindədir. Mu'allaqanın quruluşu belədir:

- 1-15-ci beytlər nəsib hissəsi olub tərkd edilmiş obanın qalıqlarının təsvirini verir.
- 16-25-ci beytlərdə Əbs və Zubyan qəbilələri arasında sülh əldə edilməsindən, bu işdə xidməti olan ərəblərdən danışılır.
- 26-35-ci beytlərdə müharibənin bəlaları təsvir olunur və insanlar sülhü qorumağa çağırılır. 36-48-ci beytlər Zubyan qəbiləsinə həsr olunub.
- 49-65-ci beytlərdə hikmət və aforizmlər verilir.

*Mu'allaqa*, qeyd etdiyimiz kimi, şairin birinci arvadı Umm Aufanın tərkd edilmiş obasının təsviri ilə başlayır. Bu hissədə şair iyirmi il öncə yaşadığı obanın qalıqları üzərində nostalji hisslər keçirir. Atlal önündə dayanan şairin səsinə səs verən yoxdur. Onun diqqətini ocaq yerindəki qaralmış daşlar və vaxtilə alaçıqların ətrafında qazılmış xəndəklər cəlb edir. Sonra şair sevgilisi Umm Aufaya olan həsrətini ifadə edir.

Zuheyrin poeziyası sanki onun təbiətinin, xarakterinin güzgüsüdür. Ərəblərin hikmət adlandırdıqları ibrətamiz həyat fəlsəfəsi onun yaradıcılığında aparıcı yer tutur. Zuheyryn şeirində sülh çağırışları müdrək kəlamlarla, *zuhdiyyə* yönümlü şeirlərlə vəhdət təşkil edir. O sanki insanları fani dünyanın mal-dövləti üçün bir-birini öldürməməyə səsləyir. Pessimist əhval ruhiyyəli həyat fəlsəfəsi onun *mu'allaqasında* daha güclüdür.

سَتِئْمْتُ تَكَالِيفَ الْحَيَاةِ وَمَنْ يَعِشْ.....تَمَانِينَ حَوْلًا لَا أَبَا لَكَ يَسَامُ  
رَأَيْتُ الْمَنَايَا حَبِطَ عَشَوَاءَ مَنْ تُصِيبُ.....تُؤْتُهُ وَمَنْ تُحْطِي يُعَمَّرُ فَيَهْرَمُ  
وَأَعْلَمُ عِلْمَ الْيَوْمِ وَالْأَمْسِ قَبْلَهُ.....وَلَكِنِّي عَنْ عِلْمِ مَا فِي عَدِ عَمِ  
وَمَنْ لَا يُصَانِعُ فِي أُمُورٍ كَثِيرَةٍ.....يُضْرَسُ بِأَنْيَابٍ وَيُوطَأُ بِمَنْسِمِ  
وَمَنْ يَكُ ذَا فَضْلٍ فَيَبْخُلُ بِفَضْلِهِ.....عَلَى قَوْمِهِ يُسْتَعْنَعَنَّ عَنْهُ وَيُدْمَمُ

*Dünyanın qayğılarından lap cana doydum. Kim səksən il ömür sürsə, o da mənim kimi bezər.*

*Görürəm ki, ölüm kor dəvə kimi hər şeyi tapdalayaraq gedir; kim ki, onun ayağının altına düşür, onu məhv edir. Kimi ki, tapdalaya bilmir o adam uzun ömür sürüb qocalır.*

*Mən dünən baş verəndən xəbərdaram. Bu gün nələr olacağını da deyə bilərəm, amma sabah nə baş verəcəyindən xəbərsizəm.*

*Kim ki, gördüyü işlərdə məharətli deyil, onu diri-diri çeynəyib ayaqlar altında tapdalayırlar.*

*Əgər imkanın olduğu halda öz qövmünə əl tutmursansa, səndən üz döndərər, məzəmmət edərler.*

Yuxarıdakı parçada birinci beyt şairin uzun ömür sürməsinə, *mu'allaqasını* 80 yaşında yazmasına dəlalət edir. İkinci beytdə şairin tale ilə bağlı düşüncəsi əks olunub; çox güman ki, Zuheyр həyatda təsadüflərin böyük rol oynadığına, hər şeyin bəxtə-bəxt olması prinsipinə inanıb. Onun bu beytində talenin Fortuna modelini görürük. O, kor bir dəvə kimi addımlayan ölüm obrazı – *təşxis-istiarə* yaradır. Kim onun ayaqları altına düşürsə məhv olur, kim onun tapdığından qurtulursa, uzun ömür sürür. Üçüncü beyt gələcəyin mübhəmliyi, baş verəcək hadisələrin insanlara qabaqcadan məlum olmaması fikrini ifadə edir. Bu motiv Tarafə ibn əl-Abd mu'allaqasında da əks olunub. Ərəbistan yarımadasında gələcəkdən xəbər verən kahinlər zümresi var idi, amma görünür müdrik insanlar onlara çox da inanmırdılar. Sonrakı iki beytdə şair abstrakt məfhumlardan real həyata yönəlir; insan cəmiyyəti də ölüm kimi amansızdır. İnsan gərək şəraitə uyğunlaşıb başqalarının işinə yaraya bilsin, var dövlətindən ehtiyacı olanlara versin. Görünür, məhz bu yolu seçdiyindən Zuheyр sakit bir ömür sürmüş, digər şairlər kimi problemlərlə üzləşməmişdir.

*Mu'allaqada* ərəblərin mifik təsəvvürləri də əks olunub. İp arxetipi, onun yunan Moyra ilahələrində olduğu kimi, ölümə əlaqələnməsi, yeri və göyləri birləşdirən mifik nərdivan barədə əski təsəvvürlər aşağıdakı parçada verilir:

وَمَنْ هَابَ أَسْبَابَ الْمَنِيِّ يَلْفَهُ..... وَإِنْ يَرِقْ أَسْبَابَ السَّمَاءِ يَسْلُمُ

*Kim ki, ölümün ona atacağı kəmənddən qorxur, bil ki, kəndir tapıb göylərə dirmansa belə, ölüm onu yaxalayacaq.*

Sonrakı beyt yenidən insan və toplum məsələsinə qayıdır. Müdrik şair sanki insanlara həyatda necə davranmağı öyrədir.

وَمَنْ يَعْتَرِبْ يَحْسِبْ عُدُوًّا صَدِيقَهُ..... وَمَنْ لَا يُكْرِمُ نَفْسَهُ لَا يُكْرِمُ  
وَمَهْمَا تَكُنْ عِنْدَ امْرَأٍ مِنْ خَلِيقَةٍ..... وَإِنْ خَالَهَا تَخْفَى عَلَى النَّاسِ تُعَلِّمُ

*İnsan qürbət diyarda düşməni dost bilir. Özünə hörmət qoymayana, başqası hörmət etmər.*

*Hər insanın öz təbiəti var. O, öz xasiyyətini gizlətdiyini xəyal etsə də, bir gün hər şey aşkar olur.*

Qeyd etdiyimiz kimi, Zuheyр İslamdan əvvəl dünyasını dəyişib. Çox güman ki, Zubyan qəbiləsinin digər üzvləri kimi o da qəbilənin əsas ibadət yeri sayılan Uzza bütünə ibadət edib. Amma aşağıdakı beyt şairə monoteist düşüncənin, Qiyamət günü barədə fikirlərin, hətta dünyada hər şeyin müqəddəs bir kitabda yazılması kimi fatalist düşüncənin yad olmadığından xəbər verir. Bəlkə də, şair sonda *hənifliyə* meyl edib, amma bu barədə qəti fikir söyləmək çətindir.

فَلَا تَكْتُمَنَّ اللَّهُ مَا فِي نَفْسِكُمْ..... لِيَخْفَى وَمَهْمَا يُكْتَمُ اللَّهُ يَعْلَمُ  
يُؤَخَّرُ فَيُوضَعُ فِي كِتَابٍ فَيُدْحَرُ..... لِيَوْمِ الْحِسَابِ أَوْ يُعَجَّلَ فَيُنْقَمَ

*Qəlbinin dərinliklərindəkin Allahdan gizlədə bilməzsən. Nə qədər gizli saxlasan da Allah hər şeyi bilir.*

*O, (bütün olacaqları) Kitabda yazıb ya cəzaları tezləşdirir, ya da Qiyamət gününədək təxirə salır.*

*Mu'allaqadan aşağıdakı parçada isə Zuheyri sülh şairi kimi görürük. Burada şair müharibə ilə bağlı maraqlı obrazlar yaradır; müharibə "insanları dəyirman daşı kimi üyüdür" deməklə şair müharibənin fəlakətlərini təsvir edir. Bir dəfə başlanan müharibəni yatırımaq çox çətin olur, çünki, o, "ildə bir dəfə hamilə qalıb əkiz uşaq dünyaya gətirir".*

وَمَا الْحَرْبُ إِلَّا مَا عَلِمْتُمْ وَدَقْتُمْ..... وَمَا هُوَ عَنِهَا بِالْحَدِيثِ الْمُرْجَمِ  
مَتَى تَبِعْتَوْهَا تَبِعْتَوْهَا دَمِيمَةً..... وَتَضَرَّ إِذَا ضَرَّ يَتَمُوهَا فَتَضَرَّمِ  
فَتَعْرُكُكُمْ عَرَكَ الرَّحَى بِثِقَالِهَا..... وَتَلْفَحُ كِشَافًا ثُمَّ تَحْمِلُ فَتَنْتِمِ  
فَتَنْتِجُ لَكُمْ غِلْمَانَ أَشْأَمَ كُلَّهُمْ..... كَأَحْمَرَ عَادٍ ثُمَّ تُرْضِعُ فَتَقْطِمِ

*Müharibənin nə olduğunu yaxşı bilirsiniz. Dadına bələdsiniz. Müharibədən danışarkən zənnə, gümana qapılmaq olmaz.*

*Müharibəni başlarkən, məzəmmət doğurursuz. Siz onu alovlandırarkən, o (sizin özünü) atəşlə yandırır və (və yaxud, siz bu şirə salam verərkən o sizi parçalayar).*

*Müharibə ağır dəyirman daşı kimi Sizi üyüdür. O hamilə qalarsa, mütləq əkiz doğar.*

*Sizə bədbəxtlik gətirən məşum bir oğul doğar. (Salehin dəvəsini öldürmüş) Əhmər Ad kimi birisini əmizdirib böyüdür.*

İ. Filştinskinin fikrincə, Zuheyri hikmətamiz şeirləri qəbilə üzvlərinə təsir etmək, onları müharibədən, düşmənçilikdən çəkirmək məqsədi güdüdü. Bu səbəbdən, onun yaradıcılığında didaktik istiqamət güclü olub və məhz buna görə də, o, şeirlərini sadə dildə, anlaşılıq yazıb (Filştinski, 90). Zuheyri şeirlərinin asan başa düşülməsinin başqa səbəbi onun mücərrəd mövzulara üstünlük verməsidir. Ərəb şeirində ən çətin ifadələr vəsf janrına aiddir. Xüsusilə səhranın təsviri ilə bağlı şeirlərin başa düşülməsi çətinlik törədir. Şairlər sanki landşaftın kasıblığını bənzətmələrin bolluğu ilə kompensasiya etmək istəyirlər. Xüsusilə səhra həyatına bələd olmayan oxucu bu şeirləri başa düşməkdə çətinlik çəkir. Həyat fəlsəfəsi, *zuhdiyyə* şeiri, hikmətamiz fikirlər, hətta *qəzəl* və *nəсіб* hamı üçün qismən eyni dəyərləri ifadə etdiyindən, dil daşıyıcıları olmayan oxucu bu şeirləri vəsfdən daha yaxşı anlayır.

Cahiliyyət şeirinin əsas mövzularından biri də həyatın və insan ömrünün faniliyidir. Bu mövzu ilə bağlı şeirlərdə bir qayda olaraq, keçmişin qüdrətli hökmdarları, onların məhv olmuş cah-calalı xatırlanır. Tubbə nəslindən olan Himyər hökmdarları, Zul-Qarneyn, Misir fironları, Ad qəbiləsi və başqalarının izi itmiş səltənəti insanlara bir ibrət dərsi olaraq xatırladılır. Şeirdə şairin müasiri olmuş Numən ibn əl-Munzirin başına gələnlər, onun səltənətinin bir günün içində dağılması xatırlanır. Zuheyri fikrincə, onları Yer üzərindən silən amansız qüvvə dəhərdir:

ألا ليت شعري: هل يرى الناس ما أرى ..... من الأمر أو يبدو لهم ما بدا لي؟  
بدا لي أن الناس تفتنى نفوسهم.....وأموالهم، ولا أرى الدهر فانيا  
وإني متى أهبط من الأرض تلعة..... أجد أثراً قبلي جديداً وعافيا  
أراني، إذا ما بثت على هوى..... فتم إذا أصبحت أصبحت غاديا  
إلى حفرة أهدى إليها مقيمة..... يحث إليها سائق من ورانيا  
كأني، وقد خلفت تسعين حجةً، ..... خلعت بها، عن منكبّي، رانيا  
بدا لي أن الله حقُّ فرادني ..... إلى الحقِّ تقوى الله ما كان باديا  
بدا لي أني لست مُدرك ما مضى ..... ولا سابقاً شيئاً إذا كان جائياً  
وما إن أرى نفسي تقيها كريمتي.....وما إن تقي نفسي كريمةً ماليا  
ألا لا أرى على الحوادث باقياً ..... ولا خالداً إلا الجبال الرواسيا  
والسما والبلاد ورينا ..... وأيامنا مغدودةً واللآليا  
أراني إذا ما شئت لأقيت آيةً ..... تذكرني بعض الذي كنت ناسيا  
ألم تر أن الله أهلك تبعاً..... وأهلك لقمان بن عادٍ، وعاديا  
وأهلك ذا القرنين، من قبل ما ترى..... وفرعون أردى جنده، والنجاشيا  
ألا لا أرى ذا إمة أصبحت به، ..... ففتنركه الأيام، وهي كما هيا  
ألم تر للنعمان كان بنجوةً ..... من الشر لو أن إمرأ كان ناجيا  
فغَيَّرَ عنه ملك عشرين حجةً ..... من الدهر يومٌ واحدٌ كان غاويا  
فلم أر مسلوباً له مثل ملكه ..... أقلّ صديقاً باذلاً أو مؤاسيا

*Kaş ki biləydim ki, görəsən insanlar mənim gördüyümü görürmü? Mənə agah olanlar onlara da agah olurmu?*

*Mən insanların özlərini və mallarını fəna etdiyini görürəm. Fəna olmayan yalnız dəhrdir.*

*Bir dağ başından aşağı enərkən məndən əvvəl bu yerləri keçmiş insanların ciğırlarını təzələyirəm.*

*Hər bir gecəmi öz istəyimə uyğun keçirirəm. Gündüzlərim də belə keçir.*

*Bir qəbir qazılıb yolumu gözləyir. Sanki arxamca gələn əcəl məni ora sürükləyir.*

*Sanki doxsan il yaşamaq qədərimə yazılıb. İlləri bir-bir əba kimi çiynimdən atıram.*

*Allahın bir Haqq olduğu mənə agah oldu. Təqvam isə bu hissimi daha da gücləndirdi.*

*Keçmişlərə bir daha dönə bilməyəcəyimi anladım. Gələcəyi qabaqlamaq da imkanımda deyil.*

*Nəfsimi kəramətimlə qoruyarkən, kəramətim də nəfsimi və nail olduqlarımı qoruyur.*

*Həyat gəldi-gedər, baş verən hadisələr davamsızdır. Yerində möhkəm dayanan ancaq dağlardır.*

*Bir də göylər, obalar və Rəbbimiz əbədidir. Günlərimiz və gecələrimiz isə qabaqcadan sayılıb.*

*(Ətrafa) diqqətlə baxanda bir zamanlar unutduqlarımı yenidən yadıma salan işarələr görürəm*

*Görmürsənmi ki, Allah Tubbəanı necə məhv etdi? Luqman ibn Adı və düşmənlərini necə yox etdi?*

*Zu I-Qarneynin, ondan əvvəl yaşayanların, Fironun və ordusunun, Həbəş hökmdarının axırına çıxmadımı?*

*Bir zaman nemət sahibi olanları dövrən zəlil edib zavallı hala salır.*

*Numəni görmürsənmi, sanki elə bir yerdə idi ki, şər ona toxuna bilməzdi, amma hamı kimi o da nicata möhtac oldu.*

*Yolunu azan kimi, iyirmi illik hakimiyyəti bir gündə alt-üst oldu.*

*Onun kimi mülki dağılan görmədim. Dostları pərən-pərən olan, bədbəxtlik içində çırpınan görmədim.*

Zuheyrin poeziyası həm də yüksək bədilliyi ilə seçilir. Yuxarıdakı şeirdə Zuheyryn illəri əba kimi çiyindən atmasını bildirməsi yüksək petik deyimdir. Bu istiarə ilə həm də illərin insan çiyindəki yükü, ağırlığı və həyatın məşəqqətləri nəzərdə tutulur. İ. Filştinski diqqəti Zuheyryn *metaforlar* silsiləsinə cəlb edir. Şair bədii obrazların ardınca gedərək xəyalında onların zəncirvari silsiləsini yaradır. Hərim ibn Sinanın gözlərindən axan yaşlar iki vedrədən tökülən su kimi təsvir olunur. Bu vedrələri dəvənin belində daşıyıb su novçasına tökürlər. Novçaya su tökülən kimi qurbağalar boğulmaqdan qorxaraq kənara sıçraşırlar. Bir qəzəlidə şair, sevgilisinin yolunda axıtdığı göz yaşlarını sapı qırılmış mirvarilərə bənzədir. Hərim ibn Sinanı təriflərkən, Zuheyri maraqlı motiv yaradır: O, yanına bir təmənnə ilə gələnə o qədər sərvət verir ki, həmən sərvəti daşıya bilməyən adama “zülmetmiş olur”. (Filştinski, 91).

Zuheyr şeirinə *qəzəl* janrı da yad deyil. O da qəsidələrini ənənəvi nəsiblə başlayır. Amma, Şauqi Dayfa görə, bu şeirləri o, ənənə naminə yazır və öz real məhəbbətini deyil, oxucuya xoş gələcək hissləri tərənnüm edir (Şauqi Dayf, 314). Mənim fikrimcə, on beş əsr öncə yaşamış bir şairin hissləri barədə bu cür mühakimə yürütmək o qədər də düzgün deyil, hətta o, duyğu və ehtiraslarını açıq bildirməkdən çəkinsə də bu onun hisslərinin səmimiyyəti barədə şübhə doğurmamalıdır. Şair bəzən bir şeir daxilində *qəzəl* və *xəmriyyə* elementlərini üzvi surətdə birləşdirirdi. Aşağıdakı parça buna misaldır:

إِنَّ الْخَلِيْطَ أَجَدَّ الْبَيْنِ، فَانْفَرَقَا ..... وَغَلَقَ الْقَلْبُ مِنْ أَسْمَاءِ مَا عَلِقَا  
وَفَارَقْتَكُ بَرَهْنٍ لَا فِكَاكَ لَهُ ..... يَوْمَ الْوَدَاعِ فَأَمْسَى الرَّهْنُ قَدْ غَلِقَا  
وَأَخْلَفْتَكُ ابْنَةَ الْبَكْرِيِّ مَا وَعَدْتُ..... فَأَصْبَحَ الْحَبْلُ مِنْهَا وَاهْنًا خَلِقَا  
قَامَتْ تَبَدَّى بَدِي ضَالٍ لَتَحْزَنُنِي..... وَلَا مَحَالَةَ أَنْ يَشْتَاقَ مِنْ عَشِقَا  
بِحَيْدٍ مُعْزَلَةٍ أَدْمَاءَ خَاذِلَةٍ..... مِنْ الطَّبَاءِ، تَرَاعِي شَادِنًا، خَرِقَا  
كَأَنَّ رِبْقَتَهَا بَعْدَ الْكَرَى اغْتَبَقَتْ..... مِنْ طَيِّبِ الرَّاحِ لَمَّا يَعْدُ أَنْ عَنَقَا  
شَجَّ السَّقَاةَ عَلَى نَاجُودِهَا شَبَمَا..... مِنْ مَاءِ لَيْنَةٍ لَا طَرَقَا وَلَا رَنَقَا

*Dostlar köç etdi və biz ayrıldıq. Amma qəlbim hələ Əsmaya bağlıdır.*

*Ayrılıq günü o səni bir əsir kimi əli-qolu bağlı tərək etdi. Bu zavallı əsir gecəni qandallı keçirdi.*

*Bəkrli qız sənə bir vədə verdi. Onu sənə bağlayan iplər artıq tamamilə köhnəlib üzülməkdə idi.*

*Sevgilim Zu Daldə görsənərkən, məni kədər bürüdü; aşiqin müştəq olmaması qeyri-mümkündür.*

*Boynu ceyran boynu kimi ağappaq və zərif idi. Dəstədən ayrı düşmüş ahu balası kimi ürkək halda ətrafa baxırdı.*



*Onun ağız suyu səhər yuxudan ayılarkən su qatılmış gözəl ətirli köhnə şərab kimi dadırdı.  
Sanki saqilər bu şərabin üst qatını yığıb üzərinə Linə quyusunun<sup>22</sup> saf və bulaşqsız suyunu qatmışlar.*

Zuheyrin poeziyası özündən sonrakı şairlərin yaradıcılığına böyük təsir göstərmişdir. Onun bəzi poetik obraz və mənalara dönə-dönə müraciət edilib. Şairin bəzi beytləri Kuseyyir Uzzə, Tırimmah ibn Hakim, Nəbiğə əl-Cə'di, Kə'b ibn Zuheyr və başqaları tərəfindən təqlid edilmiş, cilalanıb yenidən işlənmişdir. (İbn Quteybə, 78-82).

## **Tarafə ibn əl-Abd**

Bəkr qəbiləsinin adlı-sanlı nəsilərindən birinə mənsub olan Tarafə ibn əl-Abdın ( طرفة بن العبد ) qısa həyatı çox çətin keçib. O, VI əsrin ortalarında yaşayıb. Atasını erkən itirən şairin əmilərinin ailənin var-dövlətinə sahib olması, digər tərəfdən, ailədaxili münaqişələr Tarafəni sanki vaxtından tez böyüdür. Artıq gənc yaşlarından onun şeirlərində üsyankarlıq, öz mənliliyin müdafiəsi, öz varlığı, kimliyi, haqqı uğrunda mübarizə, həyatın faniliyi və qəzavü-qədər in amanzlığı notları səslənir. Tarafə uşaq vaxtından insanları acıladığından, qohum-əqrəba onun dilinin belasına gələcəyini söyləyirdi. Arberri göstərir ki, kiçik olduğundan əmilərinə qarşı mübarizə apara bilməyən şair şeirdən bir silah kimi istifadə edərək anasının müdafiəsinə qalxır: (Arberri, 69)

ما تَنْظُرُونَ بِحَقِّ وَرْدَةٍ فَيُكْمُ، ..... صَعَرَ الْبَنُونَ، وَرَهْطُ وَرْدَةٍ غَيْبُ  
قَدْ يَبْعَثُ الْأَمْرَ الْعَظِيمَ صَغِيرُهُ، ..... حَتَّى تَنْظُرَ لَهُ الدَّمَاءُ تَصَبَّبُ  
وَالظُّلْمُ فَرَّقَ بَيْنَ حَيٍّ وَآئِلٍ بَكَرٌ ..... تُسَاقِيهَا الْمَنَابِيا تَغْلِبُ  
وَالصَّدَقُ يَأْلَفُهُ الْكَرِيمُ الْمَرْتَجَى ..... وَالْكَذِبُ يَأْلَفُهُ الدَّنَى الْأَخْيَبُ

*Nədən Vardanın haqqını tapdayırsız? Övladları kiçik olduğu üçün mü,  
yoxsa arxasız saydığınıza görəmi?  
Halbuki, bəzən kiçik (bir uşaq) da böyük işlər görür, sel kimi qanlar axıdır.  
Zülm Bəkr ibn Vailin iki qövmü arasında elə nifaq saldı ki, təğliblilər  
(fürsətdən istifadə edib) onlara ölüm dadızdırırlar.  
Həyata ümid bəsləyən nəcib adam düzlük yolu tutur. Alçaq və xəbis isə,  
yalana meyl edir.*

O dövrdə İran və Bizans imperiyalarının sərhədlərində yaranmış Ləxmilər və Ğəssanilər dövlətləri ərəb poetik mühitində müəyyən iz qoymuşdur. Bu kiçik dövlətlər saray şeir məclislərinin ilk yaradıcıları idi. Onlar poeziyanın gücündən istifadə edərək mərkəzi Ərəbistan qəbilələrini öz tərəflərinə çəkməyə çalışırdılar. Qısa, amma macəralarla dolu bir həyat yaşayan şair, gənc olmasına baxmayaraq, Hirə sarayınadək gedib çıxıb. Amma sarayda da rahatlıq tapa bilmir. Rəvayətə görə, Tarafə ibn əl-Abd Hirə hökmdarı Əmr ibn Hindi (554-569-cu illərdə hakimiyyətdə olub) və onun qardaşı Qabus

<sup>22</sup> Linə Məkkə yaxınlığında saf sulu bir quyudur.

ibn Hindi (قابوس بن هند) həcv edib. Başqa bir mülahizəyə görə, o, Əmrin bacısına aşiq olub qəzəl qoşmuşdur. (ibn Quteybə) Hər halda Əmr ibn Hind onun məhvini istəyir, amma Bəkr qəbiləsi ilə yaxşı münasibəti olduğundan bunu özü deyil, başqa birinin əli ilə etməyə qərar verib. Rəvayət edilir ki, Əmr ibn Hind Tarafəni və dayısı Mutələmmisi (المتلمس) çağırır hərəsinə bir məktub verir, “Bunu Bəhreyn valisinə aparın, burada ona yazmışam ki, sizə hədiyyələr versin.”- söyləyir. Uzaqgörən Mutələmmis onun sözünə inanmır, yolda məktubu açıb oxudur və görür ki, məktubda, “Bu adam yanına gələrkən, dərhal əl-ayağını kəsdirib diri-diri basdır!” sözləri yazılıb. O vaxtdan “Mutələmmisin məktubu” ifadəsi ərəblər arasında öz əli ilə öz ölüm hökmünü daşıyan insanların zərbi-məsəli kimi səslənir. Mutələmmis Bəhreynə getməyib Şama qaçaraq canını qurtarır. Tarafə isə inadkarlıq edib məktubu açmır. O dövrdə əmanəti qorumaq şərəf məsələsi idi. İmru’ul Qeyslə Samuelin əhvalatından bu prinsipin ərəblər arasında nə qədər önəmli olduğunu bilir. Samuel əmanətə xəyanətdənsə, oğlunun ölümünü məqbul bilir. Tarafə isə ölüm şansını çox olsa da, ona əmanət edilmiş məktubu açmır.

Tarafə ilə qohumluq əlaqələri olan Bəhreyn valisi məktubla tanış olduğdan sonra şairə gecəyə qaçmağı təklif edir. Amma rəvayətə görə, Tarafə qaçmayıb özünü taleyin əmrinə təslim edir. Belə olduqda ona öz ölümünü seçmək təklif olunur. Öz arzusu ilə şairə çoxlu şərab içizdirib damarlarını kəsirlər. “Cəmhərat əşar əl-ərab” (جمهرة اشعار العرب) müəllifi şairin qəbrinin əl-Həcər adlı yerdə olduğunu bildirir. (əl-Quraşi, 76) Bu xəbər doğrudursa, onda üzərindən üç yüz il keçməsinə baxmayaraq, Tarafənin qəbri itib batmayıbmış.

Mənbələrə əsasən, Tarafə çox az ömür sürüb. İbn Quteybə onun 20 yaşında öldüyünü bildirir. Bu səbəbdən o, ibn əl-işrin (ابن العشرين) İyirmi yaşın oğlu kimi tanınırmış. Şairə ən yaxın mənbə olan İbn Səllam əl-Cumahi Tarafənin ravilər tərəfindən söylənilən şeirlərinin az olduğundan şikayətlənir. Əgər çox olsaydı, o, Tarafəni dördüncü təbəqəyə deyil, İmru’ul Qeys və Nəbiğə əz-Zubyanı ilə yanaşı birinci təbəqəyə aid edərdi. (Cumahi, 61) Təbii ki, şeirlərin azlığı da Tarafənin az ömür sürməsindən doğur. Əl-Quraşi İbn Quteybədən fərqli olaraq, şairin 25 il yaşadığını bildirir. Bu fikrini o, Tarafənin bacısına aid edilən bir mərsiyəyə əsasən söyləyir:

نعمنا به خمسا و عشرينا حجة ..... فلما توفاهما استوى سيدا فخما  
فجعنا به لما استتم تمته ..... على خير حال، لا وليدا ولا قحما

*İyirmi beş il onunla bir yerdə xoşbəxt olduq. Öldürülərkən o artıq hörmətli bir ağa kimi tanınırdı.*

*Onun ölümü ilə faciə yaşadıq. Ömrünün ən çiçəklənən çağında öldü: nə uşaq deyildi, nə də ahıl bir insan. (əl-Quraşi, 77)*

Bəzi müəlliflər şairin əsl adının Əmr olduğunu, Tarafə ləqəbinin ona şeirlərindən birində eyni kökdən olan “mutarraf” (المطرف) sözü işlətdiyi üçün verildiyini bildirirlər.

Şair həyatda üzləşdiyi acıları və haqsızlıqları öz mu‘allaqasında ifadə etmişdir. Rəvayət edilir ki, Tarafənin mu‘allaqasının yaddaşlarda hiqz olub Hamməd ər-Raviyəyə (حماد الراوية) qədər çatmasında dayısı Mutələmmisin böyük rolu olub. Mu‘allaqada həm də Tarafənin həyat fəlsəfəsi öz əksini tapıb. Mu‘allaqa aşağıdakı hissələrdən ibarətdir:

- Tərk edilmiş obanın qalıqlarının (*atların*) və ceyranın təsviri. (1-10)

- Dəvənin təsviri (11-44)
- Şairin həyat və ölüm barədə düşüncələri (45-94)
- Şairin nəsihətləri

Mu'allaqanın ilk beytlərindən İmru'u l-Qeysin təsiri duyulur. İkinci beyt isə, aşağıda gördüyümüz kimi, İmru'u l-Qeysdən *təzmin*dir; burada qafiyəyə uyğun ancaq تحمل (və ya تجمل) ilə əvəz olunub.<sup>23</sup>

Mu'allaqanın ilk beytləri atlatılı təsvir edir:

لِحَوْلَةِ أَطْلَالٍ بِرُقَّةٍ تَهْمَدُ، ..... تلوح كباقي الوشم في ظاهر اليد  
ووقفاً بها صحبي عليّ مطيهم ..... يقولون لا تهلك أسي وتجلد

*Xaulənin Səhməd çınqıllığındakı oba qalıqları əl üzərindəki döymə kimi parıldayır.  
Dostlarını orada dəvələrini saxlayıb, “özünü üzüb həlak etmə, dözümlü ol”-  
dedilər.*

Ümumiyyətlə, isə *mu'allaqanın* mövzusu bu qədər gənc bir şairin düşüncə tərzinə uyğun gəlmir. Ola bilsin ki uşaq vaxtından üzləşdiyi haqsızlıqlar şairi “filosof” etmişdir. *Mu'allaqada* şairin həyat fəlsəfəsi aydın bir tərzdə əks olunub. Onun fikrincə, igid bir insana həyatda yalnız şərab, qadın və döyüş meydanı lazımdır.

ولولا ثلاثٌ هُنَّ مِنْ عَيْشَةِ الْفَتَى، ..... وَجِدِكَ لَمْ أَحْفَلْ مَتَى قَامَ عَوْدِي  
فَمِنْهُنَّ سَبْقِي الْعَاذِلَاتِ بِشَرْبَةِ ..... كَمَيْتٍ مَتَى مَا تُعَلُّ بِالْمَاءِ تُزِيدُ  
وَكَزِي، إِذَا نَادَى الْمُضَافُ، مُخْتَبِئاً ..... كَسِيدِ الْغَضَا نَبَّهْتَهُ الْمَتَوَرِّدُ  
وَنَقْصِيرُ يَوْمِ الدَّجْنِ وَالدَّجْنُ مُعْجَبٌ ..... بِيَهْكَنَةٍ تَحْتَ الْخَبَاءِ الْمَعْمَدِ

*And olsun ki, həyatda üç şey olmasaydı, ölüm heç vecimə də olmazdı.  
Bunlardan biri mələmət əhlinə fikir vermədən al qırmızı şərab içməkdir. Elə  
bir şərab ki, üzərinə su tökdükdə köpüklənir.  
Köməyə ehtiyacı olan çağırarkən, meşədə susuz qalan bir şir kimi meydana  
atılmaqdır.  
Yağışlı bir günü gözəl bir qızla alaçıqda qısaltmaqdır.*

Gənc bir şairin ölüm barədə mülahizələri də fatalist əhval-ruhiyyəsi ilə maraqlıdır:

أرى قَبْرَ نَحَامٍ بَحِيلٍ بِمَالِهِ ..... كَقَبْرِ عَوِيٍّ فِي الْبَطَالَةِ مُفْسِدِ  
تَرَى جُنُوتَيْنِ مِنْ تَرَابٍ، عَلَيْهِمَا ..... صَفَائِحُ صُمَّ مِنْ صَفِيحِ مُنْصَدِّ  
أرى الموتَ يعتام الكرام ويصطفى ..... عقيلة مال الفاحش المتشدد  
أرى العيش كزناً ناقصاً كل ليلة ..... وما تنقص الأيام والدَّهْرُ ينفد

<sup>23</sup> *Təzmin* bir تضمين şairin beytinin və ya misrasının olduğu kimi başqa bir şairin şeirinə daxil edilməsidir. Bundan başqa ərəb şeirində *sariqat*, yəni poetik oğurluq məfhumu da var. Ümumiyyətlə, ərəb şeirində eyni obrazların dönə-dönə cilalanması o qədər yayılıb ki, *sariqat* və poetik ənənə məfhumlarının sərhəddini müəyyən etmək çox çətinidir.

*Görürəm ki, simic və xəsis birinin qəbri gününü avaraçılıqda keçirən yolunu azmışın qəbrindən çox da fərqlənir. Onlar ikisi də üzərində sal daşlar düzülmüş torpaq qalağı olan qəbirlərdir. Görürəm ki, ölüm nəcib insanı məhv etdiyi kimi, əxlaqsızın da əziz bildiyi nemətini əlindən alır. Görürəm ki, həyat günü-gündən azalan xəzinə kimidir. Günlər azalmır, dəhr də əbədidir.*

Tarafə şeiri ərəb adət-ənənələrinin güzgüsüdür. Ərəblərin qan intiqamı, qisası alınmayan insanın ruhunun bayğuşa dönüb “məni suvarın” deməsi kimi təsəvvürlər aşağıdakı beytdə əks olunub:

كريمٌ يُرَوِّي نفسه في حياته،.....ستعلم ان مُتنا غداً أئنا الصدي

*Kəramət sahibi canını sağlığında suvarar. Sabah ölsək, kimin ruhunun susuz qalıb bayquş kimi ulamasını görəcəyik.*

Mu‘allaqanın bəzi beytləri sonrakı şairlər tərəfindən dönə-dönə cilalanmışdır. Onlardan biri gəminin üzməsinə təsvir edən aşağıdakı beytdir:

يشقُّ حبابَ الماء حيزومها.....بهاكما قسمَ التُّربِ المُفَايِلُ باليدِ

*Gəminin burnu suyu aralayaraq özünə elə yol açırdı ki, sanki rəmmal fal üçün qumu aralayıb bölürdü.*

Ümumiyyətlə, ərəb düşüncə tərzində səhra və dəniz bənzər anlamlardır. Onlar dəvəyə “səhra gəmisi” deyirlər. Və yaxud dəstəməzin qumla alınması, *təyəmmüm* özü qumdan su kimi istifadəyə işarədir. Tarafənin bu beyti ərəb şeirində müəyyən iz buraxmış, sonradan Ləbid ibn Rabiə (البيد بن ربيعة) və Tırımmah ibn Hakim (طرماح بن حكيم) bu mənadan bəhrələnmişlər. (İbn Quteybə, 111)

Tarafə mu‘allaqasında həyat və ölüm barədə düşüncələrin də əks olunduğunu görürük. Şair ölümü əlində ip insanlara kəmənd atan şər qüvvəsi kimi təsvir edir. Çox güman ki, şairin bu obrazı Yunan mifologiyasındakı *moyra* ilahələrindən təsirlənmişdir. Belə ki, bu ilahələr insan həyatını cəhrədə (çerxi-fələyin simvolu) ip kimi əyirib sonra hər kəsə bir qismət ayıraraq ömrünün uzunluğunu müəyyənləşdirir və bu uzunluğa müvafiq sapı kəsirlər. Bu cür mifik təsəvvür şərq xalqlarının düşüncə tərzində ip, kəmənd, sapla bağlı arxetiplər doğurmuşdur. Tarafə deyir:

لعمرك إنَّ الموتَ ما أخطأ الفتى.....لكالطُّولِ المُرخى وثنياءُ باليدِ

*And olsun ki, ölüm insanın canını almaqda heç vaxt səhv etməz. O sanki bir ucu əlində olan kəmənd atmaqdadır.*

Tarafənin bəzi beytləri ərəblər arasında zərbi-məsəl kimi işlənir. Zülmü qohumlarından görən şair deyirdi:

وظلم ذوي القربى أشد مضاضةً..... على المرء من وقع الحسام المهند

*Qohumun zülmü insana iti uclu xəncər yarasından da pisdir.*

26 yaşlı gəncin hikmətamiz şeirləri o qədər güclüdür ki, insanda bu şeirlərin həqiqətən Tarafəyə məxsus olmasına şübhə yaranır:

إذا قلَّ مالُ المرءِ قلَّ بهأؤه..... وضاقَتْ عليه أرضه وسماؤه  
وأصبح لا يدري وإن كان حازماً..... أفدأمه خيرٌ له أم ورأؤه  
ولم يمش في وجهٍ على الأرض واسع..... من الناس إلا ضاق عنه فضاؤه  
فإن غاب لم يُشفق عليه صديقُه..... وإن أب لم يفرح به أصفياؤه  
وإن مات لم يقفد وليُّ ذهابه..... وإن عاش لم يسررُ صديقاً لقاءه

*İnsanın pulu az olduqda, onun şanı, gözəlliyi da azalar, özünə yer tapmaz, dünya başına daralar.*

*Ağıllı olsa da, həyatı dərk edə bilməz, irəli getməyin, yoxsa geri dönməyin yaxşı olduğunu anlamaz.*

*İnsanların ucbatındab bu geniş dünyada özünə yer edə bilməz, fəzası belə daralar*

*Günün birində itib yox olsa, dostu ona acımaz, qayıdıb gəlsə, ən səmimi yoldaşları belə sevinməz.*

*Bir gün ölərsə, dostu onun yoxluğunu hiss etməz, əgər yaşayarsa, həmin dostlar onu görəndə sevinməz.*

Tarafə şeiri ilə bağlı maraqlı bir xəbər, Peyğəmbərin daim onun bir beytini misal çəkməsidir. Peyğəmbər qəfil, gözlənilməz bir xəbər eşidərkən bu beyti söyləyərdi:

سُنْبُدِي لَكَ الْأَيَّامُ مَا كُنْتَ جَاهِلًا ..... وَيَأْتِيكَ بِالْأَخْبَارِ مَنْ لَمْ تَرَوُدْ

*Zaman sənə xəbərsiz olduğun şeyləri açıqlayar. O sənə gözləmədiyini xəbərləri gətirər.*

Bu ideya, yeni qəzavü qədərin gözlənilməzliyi, hadisələrin insanları qəfil yaxalaması İslamaqədərkəi ərəb şeirində geniş yayılmış motivlərdəndir. Şairin aşağıdakı beytləri də Orta əsr mənbələrində hikmət nümunəsi kimi təkrarlanır:

وأعلمُ علماً ليسَ بالظنِّ أنَّه..... إذا ذلَّ مولى المرءِ فهو ذليلٌ  
وإنَّ لِسَانَ المرءِ ما لم تُكُنْ لَهُ..... حِصَاةٌ، على عَوْرَاتِهِ لَدَلِيلٌ  
وإنَّ امرأً لم يقفد، يوماً، فُكَاهَةً،..... لمن لم يردَّ سوءاً بها لجهولٌ

*Mənim dəqiq bildiyim budur ki, insanın ağası zəlil olanda, özü də pis günə qalır.*

*İnsan dilinə daş bağlamazsa (yəni susmazsa) onun dili eyiblərini açar.*

*Əgər insan pis niyyəti olmayan bir zarafatı bağışlamazsa, o, cahildir.*

Tarafə şeirində onun Sulmə adlı gözələ həsr etdiyi bir qəzəl də diqqəti cəlb edir. 22 beytlik bu qəzəl öz həcmi ilə monotematik qəsidəni xatırladır. Qəzəldən misal gətirdiyimiz aşağıdakı parçada maraqlı olan şairin özünün Sulməyə olan eşqini Muraqqaş əl-Əkbərin Əsmaya olan eşqi ilə müqayisə etməsidir. Qəsidə Muraqqaşın həyatı ilə bağlı məlumat verərək bir növ lirik poeziyaya epik təhkiyəçilik ünsürləri daxil edir:

وقد ذهبْتُ سلمى بعقلك كله ..... فهل غير صيدٍ أحرزتهُ حبايله  
 كما أحرزتُ أسماءَ قلبِ مُرْقِيشٍ ..... بحُبِّ كلمعِ البرقِ لاحتْ مخايله  
 وأنكحَ أسماءَ المُرادِي، يبتغي ..... بذلك عوفً أن تصابَ مقاتله  
 فلما رأى أن لا قرارَ يقُرُهُ ..... وأن هوى أسماء لا يُد قاتله  
 ترحل من أرض العراقِ مرقِشً ..... على طربِ تهوي سراعاً رواجله  
 إلى السرو أرضٍ ساقه نحوها الهوى ..... ولم يدِر أن الموتَ بالسرو غائله  
 فغودِرَ بالفردين: أرضِ نطيّةٍ، ..... مسيرةً شهرٍ، دائبٍ لا يُواكله  
 فيا لك من ذي حاجةٍ حيلٍ دونها ..... وما كلُّ ما يهوى امرؤ هو نائله  
 فوجدي بسلمى مثلُ وجدِ مُرْقِيشٍ، ..... بأسماء، إذ لا تستفيقُ عواذله  
 قضى نخبه، وجداً عليها مُرْقِيشً، ..... وغلقتُ من سلمى حبالاً أماطله  
 لعمرى لموتٍ لا عقوبةَ بعدهُ ..... لذي البتِّ أشفى من هوى لا يزياله

*Sulmə sənin aqlını başından çıxarıb. Bu cür tora düşmüş başqa biri varmı? Bu bir zamanlar Əsmanın Muraqqaşın qəlbini ovlamasına bənzəyir. Onların eşqi göydə parlayan şimşəyə və yağış vəd edən buluda bənzəyirdi.*

*Aufun istəyi ilə Əsmanı əl-Muradiyə verdilər ki, (Muraqqaş) məhv etsinlər. Muraqqaş gördü ki, bir yerdə qərar tuta bilməyəcək və Əsmanın dərdi onu öldürəcək.*

*O, eşq arzusu ilə İraq torpağını tələsik tərk edib yola düşdü.*

*Eşq təmənnası ilə Sərv torpağına yönələrkən o, ölümün kəməndinə düşəcəyini bilmirdi.*

*Uzaq Fərdeyni tərk edib bir aylıq məsafəsi olan səfər edərkən heç əziyyət çəkmədi.*

*Budur ödənilməsi çətin bir ehtiyac! İnsan heç də bütün arzularına çata bilmir.*

*Mənim eşqim Muraqqaşın Əsmaya olan eşqi kimidir. Mənim də bədxahlarım kifayət qədərdir.*

*Muraqqaş bu eşqin yolunda ölümle üzləşdi. Mən də onun kimi Sulməyə olan eşqdən aqlımı itirməkdəyəm.*

*And olsun ki, eşq acısı çəkən üçün ölümdən başqa şəfa yoxdur.*

Tarafə poeziyası həm Orta əsr ərəb müəlliflərinin, həm də Qərb şərqşünaslığının maraq dairəsində olmuşdur. Xüsusilə xəlifə Mutəvəkkil (المتوكل) saray filoloqu, tarixdə İbn əs-Sikkit (sakit adamın oğlu) kimi tanınmış Yaqub ibn İshaq بن اسحاق بن يعقوب (يعقوب بن اسحاق بن يعقوب) Tarafə şeirinin heyranı olub onun dilinin bəlasına gəldiyini tez-tez vurğulamışdır. Günlərin birində Mutəvəkkil şiahiyə meyilli İbn əs-Sikkitdən "mənim oğlanlarım yaxşıdır, yoxsa Əlinin oğlanları Həsən və Hüseyn yaxşı olub?", deyə soruşur. İbn əs-Sikkit onların hamısının birlikdə hz. Əlinin nökrü Qənbərdən belə aşağı olduğunu deyir. Mutəvəkkil

qəzəblənib İbn əs-Sikkitin dilini kəsdirir və öldürtdürür. Filoloq məhz bu səbəbdən “sükut edənin oğlu” – ibn əs-Sikkit adlanıb. Beləliklə dilinin bəlasına gələn şairin heyranı olan filoloq da dilinin bəlasına gəlib məhv olur. (Arberry, 74-75)

## Əntərə ibn Şəddad

Yeddi mu‘allaqa müəlliflərindən biri də, Arberrinin “qara cəngavər (The Black Knight) adlandırdığı (Arberry, 148) Əntərə ibn Şəddaddır (عنتر بن شداد). Qara dərilili Əntərə “ərəblərin qara qarğaları” -- اغربة العرب kimi tanınan xüsusi zümrəsini təmsil edirdi. Qara qarğalar həbəş analardan doğulan qara dərilili kölələr idi. Onların bəziləri axıradək kölə qalmış, bəziləri ataları tərəfindən övlad kimi etiraf edilib azadlıqlarına qovuşmuşlar. Hər iki halda bu insanlar qəbilə üzvlərinin saymazına, təhqiramiz münasibəti ilə üzləşirdilər. Əntərə də daim dərisinin qaralığı səbəbindən qəbilə üzvlərinin xoşagəlməz münasibətinə məruz qalırdı:

تُعيرني العدى بسواد جلدي.....وببيض خصائلي تمحو السوادا

*Dərimin qaralığını düşməncəsinə mənə eyib tutursan. Xislətimin ağılığı  
dərimin qaralığını silib aparır.*

Bu “qarğalar” bir çox halda qəbiləni tərk edərək didərgin həyatı yaşayırdı. Əntərə isə özünü qəbilənin cəngavəri və igidi kimi təsbit edə bilir. Əbs qəbiləsindən olan Əntərənin həyatı bu qəbilənin Zubyan qəbiləsi ilə apardığı “Cıdır müharibəsi” حرب السباق ilə sıx bağlı idi. Atası qəbilə şeyxi Şəddad ibn Muaviyə, anası qara dərilili kölə qadın Zəbibə ( və ya Zubeybə) idi. O zamanlar ərəb gəmiləri Afrika sahillərinə kölə ovuna çıxırdılar. Bu zaman Afrika sahillərindən oğurlanıb gətirilən kölələrdən biri də Zəbibə idi. (Arberry, 148) Cahiliyyət dövründə insanın cəmiyyətdəki statusu ana xətti ilə müəyyənləşirdi. Ana kölə idisə, övladı da kölə sayılırdı. Bu səbəbdən, qəbilə başçısının oğlu olan Əntərə adi kölələrdən fərqlənmirdi. Atası uzun müddət Əntərəni oğlu kimi tanımır və qəbilə şeyxinin oğlu olan Əntərə kölə həyatı yaşayır. Köləliyi səbəbindən, onun şeirlərinə də rişxənd edirlər. (ibn Quteybə, 154)

Bu arada gənc Əntərə əmisi qızı Ablaya aşiq olur. Qara dərilili, qalın dodaq kölənin məhəbbəti Ablanın özü və ailəsi tərəfindən ikrahla qarşılanır. Belə olduqda, Əntərənin həyat amalı azadlıq qazanıb bir igid cəngavər kimi ad çıxarmaq olur. Bu yolla o, Ablanın məhəbbətini qazanacağına ümid edir. Əntərə, demək olar ki, Zubyan və başqa qəbilələrlə aparılan bütün döyüşlərin əsas siması olur, hədsiz şücaət göstərir. Amma Şəddad hələ də oğlunu övlad kimi qəbul etmək istəmir.

Bir dəfə basqınların birində düşmən qəbilələrdən biri Abs qəbiləsinin çoxlu dəvəsini aparır. Şəddad nə qədər çalışsa da, Əntərə vuruşa getmək istəmir və “Mən köləyəm, kölənin işi isə ancaq dəvə otarmaqdır”, deyir. Bu zaman Şəddad onu azad edəcəyinə söz verir və Əntərə növbəti igidlik göstərərək qəbilənin əmlakını geri qaytarır. Bundan sonra artıq onu qəbilənin tam hüquqlu bir üzvü kimi görürük. Amma insanların istehza və laqeydliyi, görünür, şairi axıradək rahat buraxmır.

Əntərə öz mu‘allaqasını haqqında danışdığımız “Cıdır müharibəsi” zamanı qoşub. Bu müharibəyə “Dahis və əl-Ğabra müharibəsi” حرب داحس والغبراء də deyilir. Müharibə zamanı

Əntərə bir çox İgidliklər göstərib köləlikdən qurtulur, lakin şair yenə də təhqir və həqarətlərə məruz qalır. Belə təhqirlərin birinə cavab olaraq yazılan mu'allaqada Əntərə həm də bir şair kimi qüdrətini nümayiş etdirir. Belə ki, cahiliyyət cəmiyyətində şair məqamı çox uca tutulurdu. Mu'allaqa sahibi olmaqla, şair cəmiyyətdə söz sahibi kimi xüsusi status qazanır.

“Mim” hərfi ilə qafiyələnən mu'allaqa bir neçə hissədən ibarətdir. Kamil bəhrindədir və 79 beytdən ibarətdir. İbn Quteybəyə görə, bu, Əntərənin ilk şeiridir. Qəsidə yüksək qiymətləndirilib *müzəhhəbat* (qızıl suyuna çəkilməmiş) şeirlərdən sayılıb (İbn Quteybə, 154). Qəsidənin quruluşu belədir:

Birinci hissə lirik hissədir (1-21-ci beytlər). Burada sevgilinin obasının qalıqları təsvir edilir və şair nostalji hissələrini ifadə edir. Atlalın təsvirinin ardınca şair sevgilisi Ablanın təsvirini verir. Burada onun dodaqları, inci kimi dişləri, ətirli öpüşləri təsvir edilir.

Növbəti hissə vəsfdi (22-34-cü beytlər). Güzəllə rayihə, ətir anlamı şairin xəyalını çəmənin təsvirinə yönəldir. Gül-çiçəklə çəməni yağışsız təsəvvür etmək mümkün deyil. Yağış səhnəsini təsvir edən şair yağışdan qorunmaq üçün gizlənib bir küncə sığınan milçəyi yada salar. Milçəyin hərəkətləri bir qolu olmayan adamın çaxmaq daşından od çıxarmaq cəhdinə bənzəyir. Gördüyümüz kimi, əslində güzəllə vəsfini verən şair xəyali obrazlar zənciri yaradır. Eyni hal dəvənin təsvirində də müşahidə olunur. Dəvə iti yerləşli dəvəquşuya bənzədilir.

Mu'allaqanın əsas hissəsi özünü tərifi – *fəxr* (34-42-ci beytlər) və igidlik (42-79-cu beytlər) – *həməsə* janrları üzərində qurulub. Məhz bu hissədə şair qəbilə üzvləri tərəfindən məruz qaldığı haqsız istehza və təhqirlərə cavab verir. Şair özünün müsbət keyfiyyətlərini sayə-saya ara-sıra sevgilisinə müraciət edir. Fəxr hissəsində şair şərabin təsvirinə də yer ayırır.

Əntərə divanını əl-Əsmə'i toplamış, sonra Şantamari şərh etmiş, Arberri isə nəşr etdirmişdir. Əntərə mu'allaqasının lirik başlanğıcı həqiqi aşiq olan şairin hissələrinin səmimiyyəti ilə diqqəti cəlb edir:

<p>         أم هل عرفت الدار بعد توهم          حتى تكلم كالاصم الاعجم          وعمي صباحاً دار عبلة واسلمي          فدن لأقضي حاجة المتلوم          بالحزن فالصمان فالمتلوم          أقوى وأقفر بعد أم الهيثم          عسراً علي طلائك ابنة مخرم          زعماً لعمر أبيك ليس بمرعم          مني بمنزلة المحب المكرم          بعنبرتين وأهلنا بالعلم          زمت ركابكم بليل مظلم       </p>	<p>         هل غادر الشعراء من متردم          اعياءك رسم الدار لم يتكلم          يا دار عبلة بالجواء تكلمي          فوقف فيها ناقتي وكانها          وتخل عبلة بالجواء وأهلنا          حبيب من طلل تقادم عهد          حلت بارض الزائرين فأصبحت          علقها عرساً وأقتل قومها          ولقد نزلت فلا تطني غيره          كيف المزار وقد تربع أهلها          إن كنت أزمعت الفراق فإنما       </p>
---	--

*Şairlər deyilməmiş söz qoyub getmişlərimi? Oba barədə zənnin düz çıxdımı, onu tanıya bildinmi?*

*Obanın görkəmi və danışmaması səni lap yordu. Danışdıqda isə ya lal-kar, ya da əcəm kimi danışar.*



*Ey Ablanın əl-Cavadakı obası, danışsana! Sabahın xeyir olsun, ey oba, xoş gördük!*

*Obaya yaxınlaşıb qala kimi iri dövəmi saxladım. Burada ləngidim ki, bəzi ehtiyaclarımı ödəyim.*

*Abla öz ailəsi ilə əl-Cavada yaşayarkən, Biz də əl-Hazn, əs-Saman və əl-Mutəsəllimdə məskən salmışdıq.*

*Mən köhnə obamı salamladım. Umm əl-Heysəmin köçüb getdiyi oba indi boşalıb kimsəsiz qalmışdı.*

*O, düşmənləri görərkən şir kimi nərə çəkənlərin obasında məskunlaşmışdı.*

*Ey Məxrəmin qızı, sənənlə görüşmək mənə çətin olub.*

*Müharibə vaxtı qohumlarını öldürürkən, onu görüb aşiq oldum. Bunu iddia etmək heç də yaxşı deyil.*

*Qəlbimdə özünə yer etdin. Səni mənim kimi başqa birisinin sevib ehtiram göstərəcəyini düşünmə.*

*Mən onu necə ziyarət edim? Onun ailəsi otlaq kimi Uneyzəteyni, Mənim ailəm isə, əl-Ğeyləmi seçmişdir.*

*Sən məgər, ayrılmağımızı istəyirdinmi? Bu səbəbdən dəvələrin yüyəni qaranlıq gecədə hazır idi.*

Əntərənin birinci beyti filoloqları daim düşündürmüşdür. Bu beyt artıq onun dövründə mükəmməl poetik ənənənin, çoxsaylı poetik nümunələrin varlığından xəbər verir. Şairin obanın əcəm kimi danışmasını qeyd etməsi, o dövədə söz sonluqlarını işlətməklə danışmağın – *i'rab*ın (اعراب) xüsusi məharət sayılmasından xəbər verir. Məhz bu cür danışa bilmədiyindən başqa xalqların nümayəndələri əcəm (عجم) adlanır.

Mu'allaqanın əsas hissəsini sevgilisinə müraciətlə fəxriyyə janrında davam etdirən şair ara-sıra şərəbin vəsfini də verir. Görünür, o dövrdə şərəb alıb dostları qonaq etmək mərdlik və səxavət nümunəsi sayılıb. Bu hissədə o, igidlik və səxavəti ilə öyünür, gözəl əxlaq sahibi olmasını bildirir:

أنتي عليّ بما علمت فإني.....سمح مخالقتي إذا لم أظلم  
إذا ظلمت فإنّ ظلمي باسل.....مرّ مذاقته كقطع العلقم  
ولقد شربت من المدامة بعد ما.....ركد الهواجر بالمشوف المعلم  
بزجاجة صفراء ذات أسرة.....قرنت بأزهر في الشمال مقدّم  
فإذا شربت فإني مُسنّهلك.....مالي وعرضي واقرّ لم يكلم  
وإذا صحوّت فما أقصّر عن ندى.....وكما علمت شمائلتي وتكرّمي ...  
يُخبرك من شهّد الوقية أنني.....أغشى الوغى وأعف عند المغنم

*Mənə xoş münasibət göstər; özün də bilirsən ki, mənə zülm edilməzsə, necə xeyirxah oluram.*

*Amma zülmə məruz qalanda igidliklə cavab verib zalıma etdiyi zülmün acı meyvəsini dadızdırırım.*

*Mən isti gündə, sular bulanıq olanda naxışlı dinar verib şərəb alıb içdim.*

*Sağ əlimlə sarı rəngli boğazı dar kuzədən şərəbi süzdüyüm camın üzərinə xətlərdən bəzək vurulmuşdu.*

*Şərab içərkən var-dövlətimi dağıtsam da namus və heysiyyətə zərər gəlməz.*

*Ayıq vaxtında səxavətim heç də azalmır. Sən mənim gözəl xüsusiyyətlərimə və kəramətimə belədsən...*

*Döyüşməyimə şahid olanlar sənə döyüş zamanı necə amansız olmağımdan, qənimətlər bölünəndə isə təvazökarlığımıdan xəbər verər.*

Bu parça ərəblərin əxlaqla bağlı baxışlarını öyrənmək üçün maraq doğurur. Əsl igid döyüş meydanında şücaət göstərsə də, o qənimətlər bölüşdürülərkən gözü tox olmalıdır. Maraqlı haldır ki, şair şərab işməti də yüksək əxlaqdan sayır. O, nə qədər sərxoş olsa da namusuna xələl gətirəcək hərəkətə yol vermir. Əntərə şərabla səxavətlə pul xərcləyir, sərxoşkən olduqca əliaçıq olduğu kimi, ayıq vaxtında da xəsislik etmir.

Əntərə əsəri düşmənlərinə müraciətlə başa vurur:

الشَّاتِي عِزِّي وَلَمْ أَشْتِهُمَا.....وَالنَّازِرِينَ إِذَا لَمْ أَلْقِهُمَا دَمِي  
إِنْ يَفْعَلًا فَلَقَدْ تَرَكْتُ أَبَاهُمَا.....جَزَرَ السَّبَاعِ وَكَلَّ نَسْرٍ قَعَشَمِ

*Mənim namusumu təhqir edən iki nəfər bilsin ki, mən onları təhqir etməmişəm.Məni qanıma axıtmaqla hədələyirlər.*

*Onu bilsinlər ki, vaxtilə atalarını vəhşi heyvanlara və qartallara yem edən mən olmuşam.*

Əntərə ənənəvi olaraq *dəhr*, *qəzavü-qədər* mövzusunda dönə-dönə müraciət edir. Dəhrlə bağlı şeirlərində o bəzən Şənfəra kimi dəhrə də meydan oxuyur. Öz səbri, iradəsi ilə qəzavü-qədərə belə əyilmədiyini bildirir:

إِذَا لَعِبَ الْغَرَامُ بِكُلِّ حَرٍّ..... حَمِدْتُ تَجَلُّدِي وَشَكَرْتُ صَبْرِي  
وَفَضَلْتُ الْبِعَادَ عَلَى التَّدَانِي..... وَأَخْفَيْتُ الْهُوَى وَكَتَمْتُ سِرِّي  
وَلَا أَبْقِي لِعَدَائِي مَجَالًا..... وَلَا أَشْفِي الْعَدُوَّ بِهَيْئِكَ سِئْرِي  
عَرَفْتُ نَوَائِبَ الْأَيَّامِ حَتَّى..... عَرَفْتُ خِيَالَهَا مِنْ حَيْثُ يَسْرِي  
وَذَلَّ الدَّهْرَ لَمَّا أَنْ رَأَيْتُ..... أَلَا قِي كُلَّ نَائِبَةٍ بِصَدْرِي  
وَمَا عَابَ الزَّمَانَ عَلَيَّ لُونِي..... وَلَا حَطَّ السَّوَادُ رَفِيعَ قَدْرِي  
سَمَوْتُ إِلَى الْعَلَا وَعَلَوْتُ حَتَّى..... رَأَيْتُ النُّجْمَ تَحْتِي وَهُوَ يَجْرِي  
وَقَوْمًا آخِرِينَ سَعَوْا وَعَادُوا..... حِيَارِي مَا رَأَوْا أَثْرًا لِأَثْرِي

*Eşqin azad adamlarla belə oynadığı bir vaxtda təmkin və səbrimə şükür etdim.*

*Sevgilimdən uzaqlaşmağı ona yaxınlaşmaqdan üstün tutdum. Eşqimi gizli tutdum, sirrimi açmadım.*

*Məni qınayanlara bəhanə vermirəm. Düşmənin mənim sirrimin pərdəsini açmasına imkan vermirəm.*

*Dövrənin gətirdiyi bədbəxtliklərə sinə gərdim. Belə ki, onun başıma nə gətirəcəyini sol tərəfdən yaxınlaşmasından duydum.*

*Dəhr mənimlə rastlaşarkən, özü zəlif olur. Bədbəxtliklərə sinə gerirəm.*

*Zəmanə mənim dərimin rəngini mənə eyb tuta bilmədi. Qara dərim qədər-qiymətimi azaltmadı.*

*O qədər ucaldım ki, səmalara yüksəldim. Ulduzlara yuxarıdan baxdım, onların seyrini izlədim.*

*Başqaları mənim kimi qalxmaq istədikdə qayıtmalı oldular. Onlar mənim izimi belə görə bilmədiklərindən heyrət içində idilər.*

Bu parçada bir sıra qədim təsəvvürlər əks olunub; bələlərin sol tərəflə əlaqələndirilməsi və dəhrin şəxsləndirilməsi o dövr ərəblərinin tale ilə bağlı fikirlərini əks etdirir. (Sonradan sol və sağ tərəflərlə bağlı inancların İslam ədəbiyyatında da əks olduğunu görürük.) Başqa bir şeirində Əntərə insanların ikiüzlülüyündən, cilddən-cildə girməsindən şikayətlənir. Əmin-amanlıq vaxtında onlar Əntərəni kölə anası Zubeybənin adı ilə çağırırdıqları halda, döyüş zamanı ona ən gözəl adla müraciət edirlər. Şairin qohum-əqrəba bildiyi insanlar onu əqrəb kimi çalmağa hazırdırlar. Əgər Ablaya olan eşqi olmasaydı, o heç zaman bu insanlara boyun əyməzdi. O bir şiir, qohumları isə tülküdür:

أَعَاتِبُ دَهْرًا لَا يَلِينُ لِعَاتِبٍ ..... وَأَطْلُبُ أَمْنًا مِنْ صُرُوفِ التَّوَائِبِ  
وَتُوْعِدُنِي الْإِيَّامُ وَعَدًّا تَعْرُفُنِي ..... وَأَعْلَمُ حَقًّا أَنَّهُ وَعْدٌ كَاذِبٌ  
حَدَمْتُ أَنَا سَاءً وَأَتَّخَذْتُ أَقْرَابًا ..... لِإِعْوَانِي وَلَكِنْ أَصْبَحُوا كَالْعَقَارِبِ  
يُنَادُونَنِي فِي السَّلْمِ يَا بِنَّ رَبِيبَةَ ..... وَعِنْدَ صِدَامِ الْخَيْلِ يَا ابْنَ الْأَطْيَابِ  
وَلَوْلَا الْهَوَى مَا ذَلَّ مِثْلِي لِمِثْلِهِمْ ..... وَلَا خَضَعْتُ أَسَدَ الْفِئَالِ لِلتَّعَالِبِ  
سَتَذَكِّرُنِي قَوْمِي إِذَا الْخَيْلُ أَصْبَحَتْ ..... تَجُولُ بِهَا الْفِرْسَانُ بَيْنَ الْمَضَارِبِ  
فَإِنْ هُمْ نَسَوْنِي فَالصَّوَارِمُ وَالْقَنَا ..... تَذَكِّرُهُمْ فَعَلِي وَوَقَعَ مَضَارِبِي  
فَيَا لَيْتَ أَنْ الدَّهْرَ يُدْنِي أَحَبَّتِي ..... إِلَيَّ كَمَا يَدْنِي إِلَيَّ مِصَانِبِي  
وَأَلَيْتَ خِيَالًا مِنْكَ يَا عِبْلَ طَارِقًا ..... يَرَى فَيْضَ جَفْتِي بِالدَّمُوعِ السَّوَاكِبِ  
سَأَصْبِرُ حَتَّى تَطَّرَحْنِي عَوَاذِلِي ..... وَحَتَّى يَضْحَجَ الصَّبْرُ بَيْنَ جَوَانِبِي  
مِقَامِكَ فِي جَوْ السَّمَاءِ مَكَانَهُ ..... وَبَاعِي قَصِيرٌ عَنْ نَوَالِ الْكَوَاكِبِ

*Dəhrə iradəimi bildiriəm. O heç mənə qarşı mülayim olmadı. Qəzavü qədərdən bir əmin-amanlıq diləyirəm.*

*Zəmanə mənə xoş vədlərlə aldatsa da, onun yalançı olduğunu bilirəm.*

*Mən bu insanlara xidmət edib onları mənə kömək edəcək qohum-əqrəba zənn edərkən, onlar dönüb əqrəb oldular.*

*Sülh zamanı məni “ibn Zubeybə” deyə çağırırlar, döyüş atları üz-üzə gəldikdə isə məni “Yaxşılıqlar oğlu” adlandırırlar.*

*Eşq olmasaydı heç mənim kimi birisi onlara əyilərdimi? Səhra şiri tülküyə əyilərmə?*

*Mənim qövmüm məni əli silahlı atlı cəngavərlərin hücumu zamanı xatırlayır.*

*Mənim nizələrim və iti qılınclarım olmasaydı onlar məni çoxdan unudardılar.*

*Kaş ki, dəhr mənə bələləri deyil, sevdiyim insanları nəsib edəydi.*

*Ey Abba, kaş ki, xəyalın bir gecə məni ziyarət edib axıtdığım göz yaşlarımı görəydi.*

*Məni gecə-gündüz danlayanlardan canımı qurtaranadək səbr edəcəm. Qoy səbr varlığında qərar tutsun.*

*Sənin məkanın bu dünyada ən uca səmadır. Uca ulduzlara çatmaq istəyim qarşısında gücüm azdır.*

Ablaya olan məhəbbəti Əntərəni həm də görkəmli aşıq-şairlər cərgəsinə qoşur. Onun sevgisi Muraqqaş əl-Əkbərin və üzri aşıqların eşqini xatırladır. Eşqin böyüklüyündən axıdılan göz yaşları, aşıqın mənəvi sarsıntılarının təbiətdəki əks sədası, eşq kədərinin global xarakteri Əntərənin lirik poeziyasının əsas motivləridir. Bu cəhət onu Əməvilər dövrünün üzri qəzəl şairlərinə yaxınlaşdırır:

يا طائر البان قد هيَّجتَ أشجاني..... وزدنتني طرباً يا طائرَ البان  
إن كنتَ تندبَ إلْفاً قد فجعتَ به..... فقد شجأكَ الذي بالبينِ أشجاني  
زدني من النَّوحِ واسعدني على حزني..... حتى ترى عجباً من فيضِ أجفاني  
وقفتَ لتتظنَّ ما بي لا تكنُ عَجلاً..... احذِرْ لِنَفْسِكَ من أنفاسِ نيرانِي  
وطرُّ لعلك في ارضِ الحجازِ ترى..... رَكْباً على عَالِجٍ أو دونِ نَعْمَانِ  
يسري بجاريةٍ تنهلُ أدمعها..... شوقاً إلى وطنِ ناءٍ وجيرانِ  
ناشدتُكَ اللهُ يا طيرَ الحمامِ إذا..... رأيتَ يوماً حُمُولَ القومِ فانعاني  
وقلْ طريقاً تركناه وقد فنيت..... دُموعُهُ وهو يبكي بالدمِ القاني

*Ey əl-bən ağacına qonan quş, sən mənim kədərimi artırdın, eşqimi cuşə gətirdin.*

*Sən əgər dostunun ölümündən hədsiz dərde düşüb ağlayırsansa, bil ki, öz ayrılığı ilə səni qəmə batıran bizi də dərde salıb.*

*Gəl nöhəmə nöhə qat, dərdimə şərik olub şivən qopar. O vaxta qədər ki, gözlərimdən axan sel səni razı salsın.*

*Dayan, tələsmə, bax gör mənə nə olub?! Özünü mənim odlu ah-naləmdən qoru.*

*Sonra uç get, ola bilsin ki, Hicaz torpağında, Alicdə və ya Numəndə bir karvan gördün.*

*Orada gecə ikən uzaq vətənə və yaxınlarına olan eşqdən sel kimi göz yaşları axıdan bir kəviz gedir.*

*Səni Allaha and verirəm, ey göyərçin quşu, sən həmin adamların karvanını görərkən, onlara mənim ölüm xəbərini çatdır.*

*De ki, sizin tərək edib getdiyiniz o zavallının ağlamaqdan göz yaşları tükəndiyindən, gözlərindən al qırmızı qan axır.*

Əntərə İslam dövründə yaşamasa da, onun şeirində təkallahlılıqla bağlı motivlər də əks olunub. Kudelin onun divanında İslamla bağlı motivlərin varlığına, şairin cənnət, cəhənnəm, qiyamət günü ilə bağlı müəyyən təsəvvürə malik olmasına diqqəti cəlb edir. (Kudelin, 23) Əntərə ibn Şəddad igid olmaqla yanaşı, həm də yüksək əxlaqi məziyyətləri ilə seçilən bir şair idi. O, yad qadınlara baxmaz, utancaqlılıqla gözlərini yerə dikərdi:

اغضَّ طرفي أن بدت لي جارتِي.....حتى يوارِي جارتِي مأواها

*Qonşu qadını görəndə baxışlarımı aşağı salıram və həmin qadın öz evinə girənəcən gözlərimi qaldırıb baxmıram.*

Kölə mənşəyinə baxmayaraq, Əntərə ibn Şəddad ərəblərin qəhrəmanı kimi ad çıxarmış, onun barəsində qəhrəmanlıq dastanı yaranmışdır. Əsrlər boyu ərəblər axşamlar ocaq başına yığılıb “Əntərə” dastanını dinləyərdilər. Bu dastanı rəvayət edənlər (*qassaslar*) “əntərilər” adı ilə tanınırdılar. Dastanın şöhrəti İslam dünyasının hüdudlarını adlanmış, əsər bir sıra dillərə tərcümə olunmuşdur. Rus bəstəkarı Rimski Korsakov dastan əsasında “Əntərə” simfoniyasını yazmışdır.

## Əmr ibn Kulsum

Təğlib qəbiləsinin hakim ailəsindən olan **Əmr ibn Kulsum** (عمرو بن كلثوم) tarixdə şair olmaqla yanaşı, həm də bir cəngavər kimi dərin iz buraxıb. O, Təğlib qəbiləsinin başçısı Kuleybin və məşhur şair Muhəlhilin bacısı Leylanın oğlu idi.

Təğlib qəbiləsinin Bəkrə apardığı qırx illik müharibə hər iki qəbilənin igid cəngavərlərini məhv edərkən qəbilə ağsaqqalları bu müharibədən bezib çıxış yolları axtarır. Dəfələrlə sülh danışıqları aparılır və razılıq əldə edilərkən ehtiyatsız bir hərəkət yenidən qan tökülməsi ilə nəticələnirdi. Bir ara sülh içində yaşayan qəbilələr cahiliyyət dövrünün yazılmamış qanunlarını pozduqda narazılıq yenidən baş qaldırırdı. Deyilənə görə, bir dəfə təğlibli gənclər səhrada susuzluqdan əziyyət çəkərkən bəkrilərlə rastlaşır. Bəkr qəbiləsinin üzvləri ehtiyat suları olmalarına baxmayaraq, təğliblilərə su vermir. O dövrdə səhrada suyu qurtaran bir şəxsə su verməmək onu qətl etməyə bərabər cinayət idi. Təğlibli gənclər susuzluqdan ölür və müharibə yenidən alovlanır.

Yenidən sülh danışıqları üçün artıq üçüncü tərəf – arbitr lazım olur. Bu məqsədlə Hirə hökmdarı Əmr ibn Hində müraciət edirlər. Əmr öz qəbilələrini təqdim etmək və düşmənçiliyin mahiyyətini izah etmək üçün hər qəbilədən bir şair dəvət edir. Təğlib qəbiləsinə Əmr ibn Kulsum təmsil edir. Bəkr qəbiləsi isə bu işi qocaman şair Haris ibn Hillizəyə (الحارث بن حلزة) həvalə edir. Əvvəl Əmr ibn Kulsum söz alıb öz qəsidəsini söyləyir. Bu qəsidə ərəb ədəbiyyatının ən dəyərli nümunəsi kimi yeddi mu‘allaqadan biri sayılır. Mu‘allaqa 100 beytdən ibarətdir. Nuniyyə olub vafir bəhri üzərində deyilib.

Əmr ibn Kulsumun mu‘allaqasının xarakter cəhəti digər mu‘allaqalar kimi, atlalın təsviri ilə deyil, şərabın vəsfı ilə başlamasıdır. İgid cəngavər olan Əmr ibn Kulsum şərabı və sevgilisini vəsf etdikdən sonra (1-19-cu beytlər) fəxriyyə janrına keçir (19-48-ci beytlər) və öz qəbiləsinə, soy kökünü tərif edir. O, belə bir tərifin az qala bütün ərəb qəbilələrinin ağası kimi bir iddiada bulunan Hirə hökmdarının xoşuna gəlməyəcəyinin fərqinə varmır. Nəticədə, öz mu‘allaqasını Əmr ibn Hindin tərifinə həsr etmiş Haris ibn Hillizə ona qalib gəlir və üstünlük Bəkr qəbiləsinə verilir.

Bundan sonrakı beytlər Əmr ibn Hindin arbitrliyindən və şairə münasibətindən narazılığı ifadə edir. Şair Əmr ibn Hində müraciətlə “Mənim anam nə zamandan belə sənə anana qulluqçu olub?” deyir. Bu hissə Əmr ibn Kulsumla Əmr ibn Hind arasındakı başqa bir əhvalatı əks etdirir:

Görünür, Əmr ibn Kulsumun qürurlu və yekəxana münasibətindən xoşlanmayan Əmr ibn Hind onun anası, ərəblərin hörmətli xanımlarından olan Leylanı alçaltmaq qərarına gəlir. Bununla o, ərəblərə öz anası Hindin bütün qadınlardan üstün olması fikrini qəbul etdirmək istəyirdi. Əmr ibn Hind ziyafət təşkil edir. Ziyafətə bir çox ərəb əyanları kimi Əmr

ibn Kulsum və anası Leyla da dəvət alır. Məclisin şirin yerində Hind Leylaya müraciətlə “o qabı mənə ver,”-- deyir. Leyla bunu özü üçün təhqir sayır və oğlunu çağırır, “Mənim namusumu qoruyan olmayacaqmı?” deyər soruşur. Əhvalatdan xəbər tutan Əmr ibn Kulsum divardakı xəncəri götürüb Əmr ibn Hindin başını kəsir və öz adamları ilə məclisi tərk edir. (ibn Quteybə, 141) Beləliklə Təğlib qəbiləsi ilə Hirənin hakim sülaləsi olan ləxmilər arasında qatı düşmənçiliyin əsası qoyulur.

Malik Mahmudov haqlı olaraq göstərir ki, Əmr ibn Kulsumun mu‘allaqası müxtəlif dövrlərdə yazılmış iki hissədən ibarətdir. Birinci hissə Əmr ibn Hindin sarayında söylənmək üçün, ikinci hissə isə Əmr ibn Hindin qətlindən sonra deyilmişdir. Ö, mu‘allaqasını ənənəvi tərzdə atlalın təsviri ilə deyil, xəməriyyə ilə başlayır. Həmin hissə ilə tanış olaq:

أَلَا هُبِّي بِصَخْنِكَ فَاصْبَحِينَا ..... وَلَا تُبْقِي خُمُورَ الْأَنْدَرِينَا  
 مُشْعَشَعَةً كَأَنَّ الْحُصَّ فِيهَا ..... إِذَا مَا الْمَاءَ خَالَطَهَا سَخِينَا  
 تَجُورُ بِذِي اللَّبَانَةِ عَنْ هَوَاهُ ..... إِذَا مَا دَاقَهَا حَتَّى يَلِينَا  
 تَرَى اللَّحْزَ الشَّحِيحَ إِذَا أَمَرْتُ ..... عَلَيْهِ لِمَالِهِ فِيهَا مُهِينَا  
 صَبَبْتُ الْكَاسَ عَنَّا أَمْ عَمْرٍو ..... وَكَانَ الْكَاسُ مَجْرَاهَا الَّتِي مِينَا  
 وَمَا شَرُّ الثَّلَاثَةِ أَمْ عَمْرٍو ..... بِصَاحِبِكَ الَّذِي لَا تَصْبَحِينَا  
 وَكَأْسٍ قَدْ شَرِبْتُ بِبَعْلَبَكِ ..... وَأُخْرَى فِي دِمَشْقٍ وَقَاصِرِينَا  
 وَإِنَّا سَوَّفَ نُدْرِكُنَا الْمَنَايَا ..... مُقَدَّرَةٌ لَنَا وَمُقَدَّرِينَا  
 قَفِي قَبْلَ النَّفْقِ يَا طَعِينَا ..... نُخْبِرُكَ الْيَوِينَ وَنُخْبِرِينَا

*Ey Güzəl qız! Mənə səhər-səhər şərab içir. Əndərindən gətirilən şərabdan qoyma kuzədə qalsın.*

*Şəffaf şərab zəfəran ətirlidir. Üzərinə su tökdükdə qaynaymış kimi köpüklənir.*

*Eşqə düşmüş birisi bu şərabı içəndə yüngülləşir.*

*Malının üstündə əsən birisi də bu şərabı gördükdə malından keçər.*

*Ey Umm Əmr, kuzəni əlimizdən alıb içməyə qoymadın. Biz onu sağ əlimizlə bir-birimizə ötürüb içəcəkdik.*

*Öz dostunla mənə qoşulsaydın gözəl bir üçlük alıncardı.*

*Mən bu cür bir piyaləni əvvəllər Bəəlbəkdə dadmışdım. Sonra Dəməşq və Qasireyndə də daddım.*

*Hecə olsa da ölüm bizi yaxalayacaq. Bu bizim qədərimizdir.*

*Ey bizi tərk edib gedən, getməzdən əvvəl bir ayaq saxlayıb, qədərin xəbərini bizə çatdırsana.*

Gördüyümüz kimi, şair mu‘allaqanı *i‘nat* (اعنات) sənəti üzərində qurub üçqat qafiyə işlədir. Bu, mu‘allaqaya xüsusi harmoniya verir. Mu‘allaqada fəxriyyəyə mühüm yer ayrılır. Şair öz qövmü, ailəsi ilə fəxr edir, ərəblər arasında xüsusi yeri olan qorxmaz, yenilməz bir nəsiləndən olduğunu bildirir:

وَقَدْ عَلِمَ الْقَبَائِلُ مِنْ مَعَدٍ ..... إِذَا قُبِبَ بِأَبْطَحِهَا بَيْنَنَا  
 بِأَنَّ الْمُطْعَمُونَ إِذَا قَدَرْنَا ..... وَأَنَا الْمُهْلِكُونَ إِذَا ابْتَلَيْنَا

أَنَا الْمَائِعُونَ لِمَا أَرَدْنَا ..... وَأَنَا النَّازِلُونَ بِحَيْثُ شِئْنَا  
وَأَنَا النَّارِكُونَ إِذَا سَخَطْنَا ..... وَأَنَا الْأَخْدُونَ إِذَا رَضِينَا  
وَأَنَا الْعَاصِمُونَ إِذَا أَطَعْنَا ..... وَأَنَا الْعَازِمُونَ إِذَا غَصِينَا  
وَنَشْرَبُ إِنْ وَرَدْنَا الْمَاءَ صَفْوًا ..... وَيَشْرَبُ غَيْرُنَا كَدِرًا وَطِينًا

*Məad qəbiləsi bizi düzənlərdə ucaltığımız qübbələrdən tanıyır.  
Biz qonaqlarımızı doyunca yedirir, düşmənləri bəlaya salıb məhv edirik.  
Biz istədiyimiz işin qarşısını ala bilirik, istədiyimiz yerdə məskən salırıq.  
Bir adama qəzəblənərkən onun (hədiyyəsini) tərk edirik, bəzən də razılığa  
gəlib istədiyimizi alıb gedirik.  
Bir kəsə itaət etdikdə belə namusumuzu qoruya bilirik, üsyan edəndə isə  
əzmkarlıq göstəririk. Biz bulaqların saf suyunu içərkən, başqaları palçıqlı,  
bulanıq su içir.*

Mu'allaqadan gətirdiyimiz hər iki parça cahiliyyət ərəbinin mentalitetini əks etdirmək baxımdan maraqlıdır. Saf su içmək qəbilə üzvünün yüksək statusuna dəlalət edir. Şərabın səxavətlə əlaqələndirilməsi də maraqlıdır; burada şərab içmək bir növ *mürüvvət*dən sayılır. İnsanın düşmənçilikdə amansız olduğu kimi rəhmədilliyi də bu xüsusiyyətlərdən sayılır. Təmiz su içilməsi isə, artıq qəbilə quruluşunun böhranını, qəbilə başçılarından bulaqları, quyuları ələ keçirməsini əks etdirir.

## Haris ibn Hillizə

Haris ibn Hillizə əl-Yəşkəri (الحارث بن حلزة اليشكري) Bəkr ibn Vail (بكر بن وائل) qəbiləsinin məşhur şairlərindəndir. Onun adı çox zaman Əmr ibn Kulsumla yanaşı çəkilir. Bəkr qəbiləsinin qocaman şairi Hirə sarayına poetik yarışmaya qoşularkən cüzam xəstəsi idi. Əmr ibn Hind onu ancaq pərdə arxasından dinləməyə razı olur. Bununla belə, o, Haris ibn Hillizənin tərif dolu mədhiyyəsindən o qədər feyzyab olur ki, nəinki pərdəni qaldırtdırır, hətta şairi öz süfrəsinə belə dəvət edir. (ibn Quteybə, 116)

Haris ibn Hillizənin mu'allaqası 85 beytdən ibarətdir. O, *həmzə* ilə qafiyələnir, və aruzun xəfif bəhrindədir.

*Mu'allaqa* ənənəvi olaraq atılın təsviri ilə başlayır (1-14-cü beytlər). Bundan sonra şair Təğlib və Bəkr qəbilələri arasındakı döyüşlərdən söz açır, bir çox bədbəxtliklərdə Təğlib qəbiləsini ittiham edir və öz qəbiləsini tərifləməyi də unutmur (15-31-ci beytlər). Sonrakı hissə (40-58-ci beytlər) bir sıra döyüşlərin təsvirini verməklə nəzmə çəkilməmiş "Əyyəm əl-ərəb" təsiri bağışlayır. Sonrakı beytlərdə şair Əmr ibn Hindi tərifləyir, bəkrilərin tarix boyu ləxmilər nəslilə dost olduğunu xüsusi vurğulayır. Öz qəbiləsinin diplomatı kimi, Haris ibn Hillizə hökmdarın hüsn-rəğbətini qazanmaq üçün müəlləqisinin atılın vəsfi hissəsində sevgilisini Əmr ibn Hindin anasının adı ilə Hind adlandırır.

Şair mu'allaqasını ənənəvi tərzdə başlayır; əvvəl Əsma adlı qızın obasını tərk etməsindən yaranan kədərini ifadə edir. Sonra Hind adlı başqa bir qızla eşq macərəsindən bəhs edir. Mu'allaqanın bu hissəsində şair bir çox yer adları çəkir:

أَدْنَتْنَا بَيْنَهَا أَسْمَاءُ ..... رَبِّ تَاوِي مُلِّ مِنْهُ النَّوَاءُ  
أَدْنَتْنَا بَيْنَهَا ثُمَّ وَلَّتْ ..... لَيْتَ شِعْرِي مَتَى يَكُونُ اللَّقَاءُ

بَعْدَ عَهْدٍ لَنَا بِبُرْقَةٍ شَمَاءَ.....فَأَدْنَى دِيَارِهَا الْخُلُصَاءُ  
فَالْمَحْيَاهُ فَالصِّفَاخُ فَأَعْنَا.....قُ فِتَاقٍ فَعَاذِبُ فَاالْوَفَاءُ  
فَرِيَاضُ الْقَطَا فَاوَدِيَةُ الشُّر.....بُوبِ فَاالشُّعْبَانِ فَاالْبَلَاءُ  
لَا أَرَى مِنْ عَهْدِثُ فِيهَا فَاَبْكِي ال.....يَوْمَ دَلْهَأُ وَمَا يَحِيرُ الْبِكَاءُ  
وَبِعَيْنِيكَ أَوْقَدْتُ هِنْدُ النَّا.....رَ أَخِيرًا تَلْوِي بِهَا الْعَلْيَاءُ  
أَوْقَدْتُهَا بَيْنَ الْعَفِيقِ فَشَخْصِي.....نَ بَعُودٍ كَمَا يَلُوحُ الضِّيَاءُ  
فَتَنَوَّرْتُ نَارَهَا مِنْ بَعِيدٍ.....بَحْزَارٍ هَيَّاهُتَ مِنْكَ الصَّلَاءُ

*Əsma bizə gedəcəyini bildirdi. Bir insan bir yerdə çox qaldıqda bezir. Bu barədə xəbərdarlıq edib üz döndərərək getdi. Kaş ki, onu görəcəyim günü biləydim. Bir zamanlar Şəma və ona yaxın Xalsada, əl-Muhayat, əs-Sifaqda, Fitaq, Azib və Vafada birgə yaşamışdıq. Qata bağlarında, Şurub vadiləində, əş-Şubatan və əl-Əblədə məskunlaşmışdıq. İndi sevgilimi həmin yerlərdə görmürəm. Dəli kimi ağlayıram. Ağlamağım heç kəsi heyrətə salmır. Son gördüyün Hindin qaladığı ocaq idi. Onun burulğan şölələri göyə qalxırdı. O bu ocağı Aqiq və Şaxseyin arasında qalamışdı. Yanan odunlar sübh çağıının işığını saçırdı. Onun işığı uzaqdan, Xəzəzdən görsənirdi. Heyhat! Bu od səndən çox uzaqdadır.*

Mu'allaqadan gətirdiyimiz aşağıdakı parçada şair Əmr ibn Kulsuma hücumu keçir və öz qəbiləsini tərifləyir:

أَيُّهَا النَّاطِقُ الْمَرْقِشُ عَنَّا.....عِنْدَ عَمْرٍو وَهَلْ لِدَاكَ بَقَاءُ  
لَا تَخْلُنَا عَلَى غَرَاتِكَ إِنَّا.....قَبْلُ مَا قَدْ وَشَى بِنَا الْأَعْدَاءُ  
فَبَقِينَا عَلَى الشَّنَاءَةِ تَنْمِي.....نَا حِصُونَ وَعِزَّةٌ قَعْسَاءُ  
قَبْلُ مَا الْيَوْمَ بَيَّضْتُ بَعْيُونَ النَّ.....سَ فِيهَا تَغْيِظُ وَإِبَاءُ  
وَكَاَنَّ الْمُنُونَ تَرْدِي بِنَا أَرْ.....عَنْ جَوْنَا يَنْجَابُ عَنْهُ الْعَمَاءُ

*Ey bizim barədə Əmr ibn Hində ağzına gələn deyən! Bunun bir sonu olacaqmı? Elə xəyal etmə ki, bizi şər-böhtanla alçaldırsan. Əvvəl də düşmənlərimiz bizə çox böhtan atıb. Bu böhtan və pisliklərin qarşısında vüqarlı qəsrlər kimi dayanmışıq. Əvvəllər də qəlbi kinli insanların gözünə ox olub batırdıq. Taleyin zərbələri bizə toxunmur. Biz bu pisliklərin qarşısında buludların heç nə edə bilmədiyini dağlar kimi dayanmışıq.*

Haris ibn Hillizənin mu'allaqası ərəb qəbilələrinin tarixini, onların apardığı müharibələri, bu qəbilələrin şimaldakı vassal dövlətləri ilə münasibətini öyrənmək üçün



önəm daşıyır. Bu səbəbdən Həna əl-Faxuri bu mu'allaqanı "tarixi sənəd" adlandırır. (əl-Faxuri, I. 98)

Aşağıdakı şeir Haris ibn Hillizənin Hirə hökmdarlarından Əbu Qabus əl-Munziriyə yazdığı mədhiyyədir..

لَمَّا جَفَانِي أَخْلَائِي وَأَسْلَمَنِي..... دَهْرِي وَلَحْمِ عِظَامِي الْيَوْمَ يُعْتَرِقُ  
أَقْبَلْتُ نَحْوَ أَبِي قَابُوسَ أَمْدَحُهُ..... إِنَّ الثَّنَاءَ لَهُ وَالْحَمْدُ يَتَفَقُّ  
سهل المباءة محضراً محلته..... ما يُصْبِحُ الدَّهْرُ إِلَّا حَوْلَهُ حَلَقُ  
للمنذرين والمعصوب لمتته..... أنت الضياء الذي يُجلى به الأفقُ

*Dostlarımdan cəfa görüb zəmanəyə boyun əyəndə, bir dəri bir sümük qaldım*

*Bu zaman Əbu Qabusa üz tutdum və onu mədh etdim. Tərif və təşəkkür ona çox yaraşır.*

*Oba əhli onun mənzilinə toplaşır. Hər səhər ətrafına adamlar yığılır.*

*İnsanlar Munzirilərin ətrafına toplanır. Sən üfiqlərdə parlayan bir işıq kimisən.*

Aşağıdakı şeirdə şair Cahiliyyət dövrünün bir sıra inanc və sınımalarına inanmadığını bildirir.

يا أيها المزمع ثم انتنى..... لا يبتئك الحازي ولا الشاجع  
ولا قعيداً أعضب قرنه..... هاج له من مرتع هائج  
...واعلم بأن النفس إن عمرت..... يوماً لها من سنة لا عج  
كذلك للإنسان في عيشه..... غالية قام لها ناشج

*Ey əzmlə bir işə başlayıb sonra geri çəkilən! Qoy kahinlərin, falçıların sözü səni çəkəndirməsin.*

*Qoy pis səslə qarğa və ya otlaqda arxanca gələn buynuzu qırıq heyvan səni (yolundan döndərməsin)!*

*Bu gün həyatda olan bir kəs mütləq bir gün öz qatili ilə qarşılaşacaq.*

*İnsan həyatında müsibətlə üzləşərkən yanında qüسسə içərisində ağlayan birini görər.*

Şeirdən qırıq buynuzlu heyvanın da qarğa kimi pis əlamət sayılması məlum olur. Digər tərəfdən, kahin və ərrafların yanına gedib gələcək barədə xəbər almaq da diqqəti cəlb edir.

## Ləbid ibn Rabiə

Mu'allaqa sahiblərindən Ləbid İbn Rabiə (لبيد بن ربيعة) Bənu Amir qəbiləsindən idi. Bu qəbilə ərəblər arasında istedadlı şairləri ilə məşhurdur. Məcnun kimi tanıdığımız Qeys ibn Mulavvah da bu qəbilədən. Ləbidin uzun ömür sürdüyü, təxminən 661-ci ildə, Əməvi

xilafətinin yarandığı dövrdə vəfat etdiyi bildirilir, yəni o *muammər* (المعمر) uzun ömür sürən) ərəblərdəndir. Arberri onu “The Centarian” (yüz il ömrü olan) adlandırır (Arberry, 119) Mənbələr bəzən onun yaşı barədə ağılaşmaz rəqəmlər söyləyir. Məsələn, İbn Quteybə onun 157 yaşında vəfat etdiyini bildirir, amma bu ağılabatan deyil. Bununla belə, şairin bir şeirində 90 yaşı olmasını qeyd etməsi onun, həqiqətən, də uzun ömür sürdüyünü düşünməyə əsas verir. Təxminən 630-cu ildə İslama tapındıqdan sonra şeir söyləmədəyindən, sırf cahiliyyət şairi kimi tanınır. Rəvayət edilir ki, Ömər ibn ə-Xəttab Ləbiddən ona şeirlərindən birini söyləməyi xahiş edərkən, o, şeir əvəzinə *əl-Baqara* surəsini ona əzbər demişdir. (İbn Quteybə, 172) Amma bəzən o bu qaydanı pozurdu; ölüm ayağında kiçik bir qitə söyləyib övladlarına vəsiyyət etməsi deyilir. Qeyd etmək lazımdır ki, Brokkelman Ləbidin İslama tapındıqdan sonra da ara-sıra şeirlər dediyini bildirir. (Brokkelman,) Ləbidin şeirləri fars əsilli filoloq Əbu İ-Həsən ət-Tusi (IX əsr) tərəfindən toplanıb, mu‘allaqası əz-Zauzaninin (v. 1093) “Yeddi mu‘allaqanın şərh” toplusuna daxil edilmişdir. Şairə ən yaxın mənbələrdən Cumahinin əsərində onun barədə məlumat yox dərəcəsidir. Bununla belə, sonrakı mənbələr ona daha çox maraq göstərmişlər.

Ləbid mu‘allaqa sahibləri içərisində ən cavanı sayılır. Yəni o, gənc yaşlarında mu‘allaqa sahibi kimi məşhurlaşmış, İslama tapındıqdan sonra şeir deməmişdir.

O dövrdə ərəb şeirinin bilicisi olan Nabiğə əz-Zubyanı Ləbidin şeirini yüksək qiymətləndirib. Ən-Nəbiğə onun Ləxmilər sarayına yol açıb şeirini Numən ibn Munzirə oxumasına yardımçı olmuşdur. “Kitəb əl-əğani”yə görə Nabiğə Ləbidə baxan kimi, sənin gözlərindən şair olduğun bilinir” – demişdir. (cit. Arberry, 122) O vaxtadək Bənu Amir qəbiləsini çox da xoşlamayan Numən ibn Munzir Ləbidi dinlədikdən sonra həmin qəbiləyə olan münasibətini dəyişmişdir. Sonradan şair Numənin vəfatına mersiyyə deyir:

ألا تَسْأَلَانِ الْمَرْءَ مَاذَا يُحَاوِلُ.....أَتُخِبُ فَيَقْضِي أَمْ ضَلَالٌ وَبَاطِلٌ  
حَبَائِلُهُ مَبْثُوثَةٌ بِسَبِيلِهِ.....وَيَقْنِي إِذَا مَا أَخْطَأَتْهُ الْحَبَائِلُ  
إِذَا الْمَرْءُ أَسْرَى لَيْلَةً ظَنَّ أَنَّهُ.....قَضَى عَمَلًا وَالْمَرْءَ مَا عَاشَ عَامِلٌ  
فَقُولَا لَهُ إِنْ كَانَ يَقْسِمُ أَمْرَهُ.....أَلَمَّا يَعِظُكَ الدَّهْرُ، أَمْكَ هَابِلٌ  
فَتَعْلَمَ أَنْ لَا أَنْتَ مُدْرِكٌ مَا مَضَى.....وَلَا أَنْتَ مِمَّا تَحْذَرُ النَّفْسُ وَإِئِلٌ  
فَإِنْ أَنْتَ لَمْ تَصُدِّقْكَ نَفْسُكَ فَانْتَسِبْ.....لَعَلَّكَ تَهْدِيكَ الْقُرُونُ الْأَوَائِلُ  
فَإِنْ لَمْ تَجِدْ مِنْ دُونِ عَدْنَانَ بَاقِيًا.....وَدُونَ مَعِدِّ فَلْتَرِ عَاكَ الْعَوَائِلُ  
لِيَبْكِ عَلَى النَّعْمَانِ شَرْبٌ وَقَيْنَةٌ.....وَمَخْتَبَطَاتٌ كَالسَّعَالِي أَرَامِلُ  
لَهُ الْمَلِكُ فِي ضَاحِي مَعِدِّ وَأَسْلَمْتُ.....إِلَيْهِ الْعِبَادُ كُلُّهَا مَا يُحَاوِلُ  
إِذَا مَسَّ أَسَارَ الطَّيُورِ صَفَّتْ لَهُ.....مَشْعَشَعَةٌ مِمَّا تُعْتِقُ بَابِلُ

*(Siz ikiniz) insanın nəyə can atdığını soruşursuz. O bir borcunu ödəmək istəyir, yoxsa çaşqınlıq və batillik içindədir?*

*Onun yolunda tələləri qurulub, bir xəta edərsə, tələyə düşüb məhv olarmı?*

*İnsan gecələr yol gedəndə də, bir işin dalınca getdiyini düşünər, bu iş onu həyatı boyu müşayiət edər.*

*Ona deyirlər ki, dəhr sənə xəbərdarlıq etmədimi, ananı Habilin anasının gününə salmadımı?*

*Bil ki, keçmişin işlərini dəyişmək iqtidarında deyilsən, eləcə də nəfsinin sənə xəbərdarlıq etdiyi şeylərdən sığınacağı yoxdur.*

*Əgər nəfsin səni doğru yola çəkmirsə, onda əcdadlarını düşün, bəlkə onlardan ibrət götürüb doğru yola çıxasan.*

*Əgər Ədnan və Məaddan başqa kimsəni tapmazsansa, tənəyə düşər olarsan...*

*Qoy şərab içənlər və müğənnilər Numəni ağlasın. Dilək diləyənlər, qulyabanilər və dul qadınlar onun üçün göz yaşları töksünlər.*

*Məad nahiyəsində onun səltənəti var. Bənu İbad ona tabe olmuşdur. O, ov quşlarının ətinə yeyib təmiz Babil şərabi içərdi.*

Bundan sonra şair uzun-uzadı şərabın vəsfini verir və əsərin sonuna yaxın yenə də Numənə yas tutan qadınlardan bəhs edir. Ləbidin bu şeiri Numən ibn əl-Munzirin vəfatına işıq salan maraqlı bir mənbə ola bilərdi. Amma, təəssüf ki, müəllif tarixi faktlardan, şablon ifadələrə üstünlük verir və bu səbəbdən, bu şeirdə Numənin günlərini keşməclisində keçirmiş olmasından başqa heç bir dəyərli məlumat əldə edə bilmirik.

Ləbidin atası Bənu Amir qəbiləsinin öz səxavəti ilə tanınan şəxslərindən olub. Şair özü də olduqca səxavətli idi. Bir şeirində and içibmiş ki, hər səbə kələyi əsəndə, aqları doyuracaq. Deyilənə görə, o hər gün aqları doyurmuş, hətta ölüm ayağında olanda da övladlarına iri qablarda məscidə yemək aparıb aqları doyuzdurmağı vəsiyyəti edib. (İbn Quteybə, 172-173) Ləbid İslama tapındıqdan sonra Kufədə yaşamışdır. Amma öz vəsiyyətinə uyğun, səhrada dəfn edilmişdir. Bu ona dəlalət edir ki, Ləbid şəhərdə yaşasa da, ruhən bədvi olaraq qalmışdır.

Mədinə məscidində Peyğəmbərin (s.ə.s) onunla söhbət etməsi söylenilir. Peyğəmbər Ləbiddən “Ərəblərin ən yaxşı şairi kimdir?”-deyə soruşarkən, o, “əl-Məlik əd-dillil” (الملك-الضليل) Sərgərdən məlik, yəni İmru’u l-Qeys) deyib. Sonra o, ikinciliyi Tarafə ibn əl-Abdə verib, üçüncü yerdə özünün dayandığını bildirib.

Ləbidin divanı ilk dəfə 1880-ci ildə Venada nəşr olunub. Sonra alman dilinə tərcümə olunaraq 1891-ci ildə Leydəndə nəşr olunub. Mu‘allaqası 88 beytdən ibarətdir, kamil bəhrində yazılıb.

Rəvayətə görə, Ləbid öz mu‘allaqasını Nabiğəyə oxumuş, Nabiğə şeiri çox bəyənib Ləbidə “Sən ən yaxşı şairsən!” demişdir. (Ləbid, Divan, 199) Mu‘allaqasında əsl bədvi ruhunun olması, səhra həyatı ilə bağlı misilsiz təsvirləri Ləbidi Avropa şərqşünaslarının maraqlı göstərdiyi müəlliflərdən etmişdir. R. Nikolson onun yaradıcılığında “Səhra həyatının və mənzərəsinin orijinal şəklinin” olduğunu bildirir. (R. Nikolson, 119)

88 beytdən ibarət mu‘allaqanın quruluşu belədir:

- 1-15 beytlər -- atların vəsfi
- 16-21-ci beytlər -- Nəvarın xatırlanması
- 22-52-ci beytlər-- dəvənin və çöl eşşəyinin vəsfi
- 53-88-ci beytlər – xəmriyyə və hikmət elementləri olan fəxriyyə

Beləliklə, mu‘allaqa ənənəvi tərzdə tərk edilmiş obanın qalıqlarının təsviri ilə başlayır. Bu parçada şair bir sıra maraqlı obrazlar yaradıb; oba izlərinin gur yağış suları ilə yuyulduqdan sonra, sanki qələmlə yazılaraq yenidən üzə çıxması kimi maraqlı bir motivdir:

وَجَلَا السُّيُولُ عَنِ الطَّلُولِ كَأَنَّهَا.....زَبْرٌ تَجْدُ مَتَوْنَهَا أَقْلَامُهَا

*Sellər oba qalıqlarını yuduqca, sanki Zəbur yazıları qələmlə yenidən yazılır.*

Rəvayətə görə, bir dəfə Fərzdaq Ləbidin bu beytini eşidərkən səcdə qılır. Ondan nə səbəbdən səcdə qıldığını soruşduqda deyir: “Siz Qur’an səcdəsini bilirsiniz, mən isə şeirə səcdə qılıram.” ( Ləbid, Divan, 21)

Mu‘allaqanın ikinci hissəsi vəsfdir. Burada vəhşi inəyin və çöl eşşəyinin təsvirini görürük. Xüsusilə inəyin təsvirində Ləbid məharət göstərir; balasını qurdların yediyi inəyin dəlicəsinə ora-bura qaçmasını, balasını axtarmasını təsvir edir. Burada ovçuların inəyi görüb ovlamaq istəməsi, inəyin ov itləri ilə döyüşü də canlı boyalarla çəkilib. Əsərə fəxriyyə ünsürləri daxil edən şair öz igidliyindən, dözümlülüyündən, səxavətindən bəhs edir. Mu‘allaqada şair atın təsvirinə də yer ayırır.

Ləbidin İslama tapındıqdan sonra poeziyadan çəkinməsi bildirilsə də, şeir dediyi illərdə artıq onun uzun ömür sürmüş olması anlaşılır:

قُضِيَ الْأُمُورُ وَأُنْجَزَ الْمَوْعُودُ ..... وَاللَّهُ رَبِّي مَاجِدٌ مَحْمُودٌ  
وَلَهُ الْفَوَاضِلُ وَالنَّوَاقِلُ وَالْعَلَا..... وَلَهُ أَثِيثُ الْخَيْرِ وَالْمَعْدُودُ  
وَلَقَدْ بَلَيْتُ إِرْمَ وَعَادَ كِيدَهُ..... وَلَقَدْ بَلَيْتُهُ بَعْدَ ذَلِكَ ثَمُودُ  
خَلُّوا ثِيَابَهُمْ عَلَى عَوْرَاتِهِمْ ..... فَهُمْ بِأَفْنِيَةِ النَّبُوتِ هُمُودُ  
وَلَقَدْ سَمِئْتُ مِنَ الْحَيَاةِ وَطَوَّلَهَا..... وَسُؤَالَ هَذَا النَّاسِ كَيْفَ لَبِيدُ

*İşlər həyata keçdi, vədlər yerinə yetirildi. Allah, mənim Rəbbim, şərəfli və təriflisən!*

*Fəzilətlər, mənfəətlər və ucalıq Ona məxsusdur. Ən xeyirli və şərəfli işlər Onundur.*

*İrəm yox oldu, ardınca Ad və Səməd öz məkrinin qurbanı oldu.*

*Onlar paltarları ilə eyiblərini belə örtə bilmirilər. Evlərinə, həyətlərinə bir sakitlik çöküb.*

*Mən bu həyatdan, ömrümün uzunluğundan lap bezdim. İnsanların “Ləbid necədir” deyər sual etməsindən cana doydum.*

Ləbidin divanında təxminən 50 qəsidə toplanıb. Bu mənada o, Cahiliyyət şairləri içərisində məhsuldarlığı ilə seçilir. Onun yaradıcılığında maraq doğuran şeirlərdən biri ögey qardaşı Ərbədə yazdığı mərsiyədir. Burada şair sadəcə itirdiyi bir şəxsin vəfatından doğan kədəri ifadə etməklə kifayətlənmir. O, ümumiyyətlə insan, onun həyatdakı missiyası, həyatın faniliyi, qəzavü-qədərin amansızlığı barədə mülahizələr yürüdür:

بَلَيْنَا وَمَا تَبَلَى النُّجُومُ الطُّوَالُغُ..... وَتَبَقَى الْجِبَالُ بَعْدَنَا وَالْمَصَانِعُ  
وَقَدْ كُنْتُ فِي أَكْنَافِ جَارِ مَضْنَةٍ..... ففَارَقْتَنِي جَارٌ بَارِزٌ نَافِعٌ  
فَلَا جَزَعُ إِنْ فَرَّقَ الدَّهْرُ بَيْنَنَا ..... وَكُلُّ فَتَى يَوْمًا بِهِ الدَّهْرُ فَاجِعٌ  
فَلَا أَنَا يَأْتِينِي طَرِيفٌ بِفَرَحَةٍ..... وَلَا أَنَا مِمَّا أَحْدَثَ الدَّهْرُ جَارِعُ  
وَمَا النَّاسُ إِلَّا كَالدَّيَارِ وَأَهْلِهَا..... بِهَا يَوْمٌ حَلُّوْهَا وَعَدُوٌّ بِلَاقِعُ  
وَمَا الْمَرْءُ إِلَّا كَالشَّهَابِ وَضَوْنُهُ..... يَحُورُ رَمَادًا بَعْدَ إِذْ هُوَ سَاطِعُ

وَمَا الْبِرُّ إِلَّا مُمْسِرَاتٌ مِّنَ الثَّقَى ..... وَمَا الْمَالُ إِلَّا مُعْمَرَاتٌ وَدَائِعٌ  
 وَمَا الْمَالُ وَالْأَهْلُونَ إِلَّا وَدِيعَةٌ ..... وَلَا يُدَّ يَوْمًا أَنْ تُرَدَّ الْوَدَائِعُ  
 وَيَمْضُونَ أَرْسَالًا وَتُخْلَفُ بَعْدَهُمْ ..... كَمَا ضَمَّ أُخْرَى التَّالِيَاتِ الْمُشَايِعِ  
 وَمَا النَّاسُ إِلَّا عَامِلَانُ: فَعَامِلٌ ..... يَتَّبِرُ مَا بَيْنِي، وَأَخْرُ رَافِعُ  
 فَمِنْهُمْ سَعِيدٌ أَخَذَ لِنَصِيبِهِ وَ ..... مِنْهُمْ شَقِيٌّ بِالْمَعِيشَةِ. قَانِعُ  
 الْبَيْتِ وَرَائِي، إِنْ تَرَخْتُ مَنِيَّتِي، ..... لُزُومُ الْعَصَا تُخْنَى عَلَيْهَا الْأَصَابِعُ  
 أَحْبَبْتُ أَخْبَارَ الْقُرُونِ الَّتِي مَضَتْ ..... أَدَبٌ كَأَنِّي كَلَّمْتُ رَاكِعُ  
 فَأَصْبَحْتُ مِثْلَ السِّيفِ غَيْرِ جَفْنِهِ ..... تَقَادُمُ عَهْدِ الْقَيْنِ وَالنَّصْلُ قَاطِعُ  
 فَلَا تَبْعُدَنَّ إِنَّ الْمَنِيَّةَ مَوْعِدٌ ..... عَلَيْنِكَ فَدَانَ لِلطَّلُوعِ وَطَالِعُ  
 أَعَادَلْتُ مَا يُدْرِيكَ، إِلَّا تَظَنِّيًّا، ..... إِذَا ارْتَحَلَ الْفَتْيَانُ مِنْ هُوَ رَاجِعُ  
 تُنْجِي عَلَى إِثْرِ الشَّبَابِ الَّذِي مَضَى ..... أَلَا إِنَّ أَعْدَانَ الشَّبَابِ الرَّعَارِعُ  
 أَتَجَرَّعُ مِمَّا أَحَدَّثَ الدَّهْرُ بِالْفَتَى ..... وَأَيُّ كَرِيمٍ لَمْ تُصِبْهُ الْقَوَارِعُ  
 لَعْمَرُكَ مَا تَدْرِي الصُّوَارِبُ بِالْحَصَى ..... وَلَا زَاجِرَاتُ الطَّيْرِ مَا اللَّهُ صَانِعُ

*Biz çürüyüb məhv oluruq, sayrısan ulduzlar, uca dağlar və qalalar məhv olmur.*

*Ərbədlə birgə olarkən özümü xeyirxah bir qonşunun himayəsində hiss edirdim. İndi həmin qonşu məni tərk edib.*

*Dəhrin (zəmanənin) bizi ayırması nədən bizi kədərləndirməlidir? Axı qəzavü-qədər günün birində hər igidi bədbəxt edir.*

*Mən ( o yaşdayam ki,) artıq fərəh məni nəşələndirə bilmir. Eləcə də zəmanənin bəlasından qorxmuram.*

*İnsanlar da məskən salıb yaşadıkları obalar kimidir. Günlərin bir günü onlar da tərk edilib tənha qalır.*

*İnsan necə də meteoritə bənzyir: Göydə bir an parlayıb, sonra külə dönür.*

*İnsanın xeyirxahlığı onun qəlbinin dərinliyindəki iman və təqva kimidir. Var-dövlət isə əmanətdən başqa bir şey deyil.*

*İnsanın var-dövləti və ailəsi, övladları ona verilmiş bir əmanətdir; günün biri geri alınacaq.*

*İnsanların əməlləri iki cürdür; insan var tikilib ucaldılmışları uçurub məhv edir, insan var onları yenidən ucaldır.*

*İnsanlar arasında öz qismətini tapıb xoşbəxt olanlar da var, aza qane olub zavallı həyat sürənlər də.*

*Ölümüm uzaqda olsa da, arxamca gəlməkdədir. Belimi büküb, əsən əllərimlə əsəmə söykənirəm.*

*Danışanda keçmiş qövmlərdən xəbər verirəm. Yeriyəndə sanki sürünürəm, ayağa qalxanda isə, diz çökmüş kimiyəm.*

*Uzaq keçmişdə qalmış bir dəmirçinin hazırladığı qılınc kimiyəm. Qınım köhnə olsa da, ucum hələ itidir.*

*Nə qədər qaçsan da ölüm səni haqlayacaq. Səhərin hər açılışında o bizə bir az da yaxınlaşır.*

*Ey mənə tənə edən! Sən hələ də zənn və güman içərisindəsən. Məgər anlamırsan ki, səfər edənlər bir daha qayıtmaz?*

*Dəhrin bu igid oğlanın başına gətirdiyindənmi kədərlənirsən? Axı hansı alicənab insan onun bəlasından qurtula bilib?*

*Allahın əmrini çətin başa düşərsən. Cıncıllarla fal açıb quşları hürkütsən belə , bu mümkün deyil.*

Bu şeirdə maraqlı doğuran bir neçə məqama toxunmaq istərdik. Bunlardan biri şairin *iltifat* (التفات) poetik ifadə vasitəsindən bəhrələnməsidir. Şair gah özünə müraciət edir, gah üçüncü şəxsdən danışır, gah də ikinci şəxsə müraciət edir. Bu ərəb ədəbiyyatında geniş yayılmış poetik fiqurdur. Bunun bariz nümunəsini Qur'anın mətnində, o cümlədən, *əl-Fatihə* surəsində görürük. Digər maraqlı doğuran cəhət şairin orijinal bədii obrazlar, təşbih və metaforlar işlətməsidir. Bunlardan biri insanın meteoritə bənzədilməsidir. Bununla şair insan ömrünün qısalığına işarə edir.

Başqa diqqətçəkən məqam şairin cahiliyyət dövründə yaşayan ərəblərin sınaq və mövhumu təsəvvürlərindən xəbər verməsidir. Bunlardan biri haqqında danışdığımız *zəcr ət-tayrdır*. Bundan əlavə, şair daş parçaları ilə fal növünü də xatırladır. Bu, rəmi atmağa yaxın bir fal növü idi. İslam yarandıqdan sonra bu cür sınaqlar və falabaxmalar pislənmişdir. Ləbidin şeirində də İslamın təsirini görürük:

أرى الناس لا يدرون ما قدر أمرهم ..... بلى : كلُّ ذي لبٍّ إلى الله واصلٌ  
ألا كلُّ شيءٍ ما خلا الله باطلٌ ..... وكلُّ نعيمٍ لا محالة زائلٌ  
وكلُّ أناسٍ سوف تَدْخُلُ بَيْنَهُمْ ..... دُوَيْهَةٌ تصْفَرُّ مِنْهَا الْأَنْامِلُ  
وكلُّ امرئٍ يَوْمًا سيعلمُ سعيه ..... إذا كُثِّفَتْ عِنْدَ الْإِلَهِ الْمَحَاصِلُ

*Görürəm ki, insanlar öz işlərindən baş açmır. Hər bir ağıl sahibinin təsəllisi Allahdır.*

*Allahdan xali olan hər bir şey batil deyilmi? Yer üzərində xoşbəxt həyat sürən hər bir kəs şübhəsiz yox olacaq.*

*Hər bir toplumun başına onların barmaqlarını saraldan bədbəxtliklər gələcək.*

*Hər bir kəsin Tanrı dərgahında yaxşı və pis əməlləri açıqlanarkən, o nəyə can atdığını biləcək.*

Qeyd etmək lazımdır ki, ərəb poetikasına həsr olunmuş bir sıra əsərlərdə Ləbidin bəzi beytləri dönə-dönə filoloqların nəzərini cəlb etmişdir. Onlardan biri *إذا أصبحت بيد الشمال زمامها* – *Şimal küləyinin yüyəni əlində tutub gətirdiyi (ayrılıq günü)* ifadəsidir. İbn əl-Mutəzzdən tutmuş Abd əl-Qahir əl-Curcaniyədək bir çox müəlliflər bu parçanı klassik istiarənin (*istiərə-təşxisin*) mükəmməl nümunəsi saymışlar. Qeyd etmək lazımdır ki, əsrlər boyu ərəb şairləri Ləbidin mənalarından bəhrələnilər. İbn Qyteybə *əş-Şi'r va ş-şü'era* əsərində onun ayrı-ayrı beytlərindən bəhrələnen bir çox şairlərin - əl-Əxtal, Tırimmah ibn Hakim, Nəbiğə əl-Cədi və b. adını çəkir. (İbn Quteybə, 176-178).

Ləbid şeirindəki islamı motivlər ərəb filoloqları tərəfindən yüksək qiymətləndirilib. Əbu Əmr ibn əl-'Alə deyirdi ki, Ləbid qədər sevdiyim ikinci bir şair olmayıb. Buna səbəb, onun öz şeirində Allahı xatırlaması, İslamdan, dindən, xeyir və şərdən bəhs etməsidir. İslama tapındıqdan sonra poeziyadan çəkinməsinə baxmayaraq, bir şair olaraq o öz yaradıcılığında Cahiliyyət dövrünün motiv və ideyalarını İslami dəyərlərlə birləşdirə bilmişdir.

## Nabiğə əz-Zubyani

Nabiğə əz-Zubyani (النايعة الزبياني) on *mu'allaqa* müəlliflərindən biridir. O, Bənu Zubyan qəbiləsindən olub tam adı Ziyad ibn Muaviyədir (زياد بن معاوية). İstedadlı olduğu üçün ona Nabiğə deyiblər, yəni istedadının bulaq kimi qaynamasına işarə ediblər. Nabiğə əz-Zubyanınin şəxsiyyəti VI əsr ərəb gerçəkliklərini əks etdirmək baxımından maraqlıdır. Bu dövrdə İran və Bizans sərhədləri yaxınlığında meydana gəlmiş iki vassal dövlət – Ləxmi və Ğəssani dövlətləri ərəblərin həm siyasi, həm də mədəni həyatında mühüm rol oynayırdı. Onlar qəbilələrarası münaqişələrə müdaxilə edir, yarımadaın başqa hissələrində nüfuz sahibi olmağa can atırdılar. Bu məqsədlə onlar cəmiyyətdə sözü keçən istedadlı şairləri öz saraylarına cəlb edirdilər. Belə şairlərdən biri olan Nabiğə əz-Zubyanınin həyatı da Ləxmilər və Ğəssanilər dövləti ilə bağlı olmuşdur.

Şairlik istedadı parladıqdan sonra Nabiğə əz-Zubyani Ləxmilərin hökmdarı Əmr İbn Hindin diqqətini cəlb edib onun sarayına dəvət alır. Hind qətlə yetirildikdən sonra Sasanilər Hirədə Numən İbn Munziri (النعمان بن المنذر) hökmdar təyin edir. Numənın Nabiğə ilə çox yaxın münasibəti olur, ona daim hədiyyələr verir, daim məclislərinə dəvət edir. Nabiğə o qədər varlanır ki, hətta qabları da qızıldan olur. Lakin çox keçmir ki, Numən İbn Munzirlə Nabiğənin arası dəyir. Səbəb Nabiğənin yazdığı bir qəsidə olur. "Dəliyyə" adlanan, yəni *dəl* hərfi ilə qafiyələnən bu qəsidə *həmmamiyyə* janrındadır. Qəsidədə çimən gözəl təsvir olunur. Nabiğə bu şeiri Numənın arvadı gözəl Mutəcərridəyə həsr edib. Bu qəsidə çimən gözəlin -- Mutəcərridənin bədəninin bütün incəliklərini təsvir edib. Düzdür, şair tez-tez "bunu mən görməmişəm, bunu hökmdar görüb" sözlərini işlədir, amma təsvir o qədər dəqiqdir ki, istər-istəməz saray əhli arasında dedi-qodu yaranır. Qəsidəni dinləyən Numən o qədər əsəbləşir ki, şairin ölümünə fərman verir. Başqa bir versiyaya görə, hökmdarla şairin münasibətlərini pozan Nabiğənin guya Numənı həcv etməsi olub. Halbuki Nabiğə həmin şeiri düşmənlərin yazıb onun adına çıxmasını bildirmişdir. Hər bir halda Nabiğə Hirədən qaçıb canını qurtarmalı olur və Ğəssanilərin Bizans sərhəddindəki sarayına üz tutur.

Ğəssanilər sarayında da şair hər cür hörmət görür, lakin ürəyi yenə də Hirədə Numənın sarayında qalır. Bir yandan da adamlar ona xəbər çatdırır ki, Numən onun Ğəssanilərin sarayına tapınmasını xəyanət kimi qiymətləndirir, çünki, Ğəssanilər vaxtilə Numənın babasını öldürmüşdülər. Nabiğə bu zaman özünün ikinci *dəliyyə* qəsidəsini yazır. Bu qəsidə on *mu'allaqadan* biri sayılır. Qəsidə bağışlanmaq diləyi ilə yazılıb. Onun bu üzrxahlığı ilə ərəb poeziyasında *i'tizər* (اعتذار) janrının əsası qoyulur. Sonradan İslam dövründə Kə'b ibn Zuheyr buna bənzər bir qəsidə yazıb Məhəmməd peyğəmbərdən (s.ə.s) üzrxahlıq diləyir. Nabiğənin qəsidəsi Meyy adlı gözəlin obasının təsviri ilə başlayır, sonra dəvənin, səhranın təsviri gəlir. Əsas hissədə isə şair Numənı tərifləyir. Nabiğə əz-Zubyani qəsidəni götürüb Hirə sarayına gedir. Qəsidəni oxumaq üçün müğənnilərdən birinə verir, özü isə yaxınlıqda gizlənir. Numən o qədər feyziyab olur ki, "Bunu ancaq Nabiğə yazıb bilər, kaş Nabiğə burada olaydı."-deyir. Nabiğə ürəklənib gizləndiyi yerdən çıxır və yenidən hökmdarla dostlaşır. Lakin bu dəfə şairin saray həyatı uzun sürmür. 602-ci ildə Sasani hökmdarı öz vassalı Numən ibn Munziri fillərin ayağı altına atdıraraq

öldürtdürür. Numənin qətlindən sonra Nabiğə Hirə sarayını tərk edir. O öz qəbiləsinə, yeni Zubyan qəbiləsinə qayıdır və 604-cü ildə vəfat edir.

Nabiğə yalnız şair kimi deyil, həm də şeir tənqidçisi kimi tanınır. Ukaz (عكاظ) bazarında Nabiğənin öz çadırı olub. Şairlər gəlib öz şeirlərini oxuyur, onun tənqidlərinə qulaq asırdılar. O şairlərdən əl-Ə'sən (الاعشى) və əl-Xənsən (الخنساء) yaradıcılığını bəyənilib, Hassən ibn Səbiti isə tənqid edib. Nabiğənin sərvəti və şöhrəti digər şairlərdə daim həsəd hissi oyadıb. Hassən ibn Səbit özü etiraf edib demişdir ki, özüm də bilmirəm Nabiğəyə nəyə görə həsəd aparıram; onun şairlik istedadınımı, yoxsa sərvətinə görəmi? (İbn Quteybə, 87)

Nabiğənin şeirlərini IX əsrdə əl-Əsmə'i (الاصمعي) toplayıb. Onun divanı 24 qəsidədən ibarət olub, sonra divana bəzi şeirlər əlavə edilib. Xüsusilə, IX əsrdə filoloq ət-Tusi bu divana bir sıra şeirlər daxil edib. X əsrdə isə əs-Sukkəri İmru'ul Qeysin, Zuheyir ibn Əbi Sulmənin və Nabiğə əz-Zubyaninin divanlarını tərtib edib.

Orta əsr ərəb filoloqları Nabiğə poeziyasını yüksək qiymətləndirib. İbn Səllam əl-Cumahi bu barədə yazır:

كان احسنهم ديباجة شعراً، واكثرهم رونق كلام، وأجزلهم بيتاً، كأنه شعراً ليس به تكلف، والمنطق على المتكلم اوسع منه على الشاعر، و الشاعر يحتاج الى البناء والعروض والقوافي، والمتكلم مطلق بتخير الكلام، وانما نبيغ النابغة بالشعر بعدما احتتك، وهلك قبل ان يهتر

*Ən-Nabiğə əz-Zubyanı şeirin başlanğıcını ən yaxşı söyləyən şairdir. Kəlamları olduqca rəvnəqlidir, beytləri boldur. Onun şeirlərində sünilik yoxdur. O, şeir deyərkən şairdən daha çox alim (mütəkəllim) təsiri bağışlayır. Şair şeirin quruluşu, əruzunu və qafiyəsi ilə ilgilənir, alim isə sözləri (sözlərin mənalərini) seçir. Nabiğə bir şair olaraq yetişdikdən sonra şeir deyib və qocalıb ağılı zəifləməzdən qabaq da vəfat edib.* (İbn Səllam əl-Cumahi, 38)

Bu parça Orta əsr ərəb ədəbi tənqidinin poeziyanı qiymətləndirməkdə əsas kriteriyasını öyrənmək baxımından maraqlıdır. Göründüyü kimi, şeirin başlanğıcının gözəl olması, sözə və formaya deyil, mənaya üstünlük verilməsi artıq filoloqlar tərəfindən bəyənilən xüsusiyyətlər idi. Digər maraqlı cəhət hansı yaşda şeir deməklə bağlıdır. Görünür, çox erkən yaşda deyilən şeirlər yaxşı olmadığı kimi, həddindən artıq qocalıq dövrünün şeirləri də bəyənilməyə bilərdi. İnsan mükəmməl şeir demək üçün həddi-buluğa çatıb həyatının hər cəhətdən kamillik dövründə olmalı idi.

Nabiğənin bir çox şeirləri dünya dillərinə tərcümə olunmuşdur. Nabiğə klassik şeirin bir çox janrlarında – *mədhiyyə, həcv, mərsiyə, itizar, vəsf, nəсіб, həcv* sənətində yazıb yaratmışdır.

Qeyd etdiyimiz kimi, Nabiğənin *mu'allaqası* Numən ibn Munzirlə barışmaq məqsədi ilə yazılmışdır. Mu'allaqa aşağıdakı hissələrdən ibarətdir:

- Atlalın təsviri (1-6 beytlər)
- Dəvənin və vəhşi öküzün təsviri (7-20)
- Numən ibn Munzirin mədhi (21-36)



- l'tizar إعتذار hissəsi. Yəni şairin bağışlanmaq üçün üzr istəməsi (37-dən sonrakı beytlər)

Şeir mədhiyyə janrının klassik nümunəsi sayılır. Nabiğenin işlətdiyi bədii ifadə və obrazlara sonradan ərəb şeirində dönə-dönə müraciət edilib. Xüsusilə, şairin öz qəhrəmanını Süleyman peyğəmbərə bənzətməsi maraqlıdır və cahiliyyət şairinin Tövrat və digər dini kitablara bələd olmasına dəlalət edir:

فتلك تبلغني النعمان، إنَّ له..... فضلاً على النَّاسِ في الأدنى، وفي البعد  
ولا أرى فاعلاً، في الناس، يشبهه،..... ولا أحاشي، من الأقسام، من أحد  
إلا سليمان، إذ قال الإله له..... قم في البرية، فاحدها عن الفند  
وخييس الجن! إنِّي قد أدنيتُ لهم..... يَبْنُونَ تَدْمَرَ بالصُّفَّاحِ والعَمَدِ  
فمن أطاعك، فأنفعه بطاعته،..... كما أطاعك، وادلله على الرشيد  
ومن عصاك، فعاقبه مُعاقبة..... تنهى الظُّلوم، ولا تفعدُ على ضمِّد

*O (dövəm) mənə dedi ki, Numən yaxında-uzaqda yaşayan bütün insanlardan üstündür.*

*Ona bənzər bir insan görmürəm, elə bir insan yoxdur ki, qövmülər içərisində onun kimi fərqləndirəm.*

*Onu yalnız Süleymana bənzədə bilərəm. Allah ona dedi: "Səhrada qərar tut və Yer üzünü xətalardan qoru!*

*Cinləri özünə tabe et! Mən onlara sal daşlardan və sütunlardan Tədmuru inşa etməyə izn verdim.*

*Kim sənə itaət etsə, onu mükafatlandır və doğru yola yönəlt.*

*Kim sənə qarşı üsyankar olsa, zülmə son qoyan bir cəza ilə cəzalandır, amma qəzəbin əbədi olmasın."*

İbn Quteybə göstərir ki, Numən *mu'allaqanın* aşağıdakı beytlərini dinləyərkən, "bunu yalnız Nabiğə deyə bilər" – deyərək öz heyranlığını bildirib:

أُنْبِئْتُ أَنَّ أَبَا قَابُوسَ أَوْعَدَنِي، ..... و لا قرارَ على زارٍ من الأسدِ  
مَهْلًا، فِدَاءً لَكَ الأقسامِ كُلُّهُمْ، ..... و ما أثمرُ من مالٍ ومن وليدِ  
فلا لعمرُ الذي مسحَتْ كعبتهُ، ..... و ما هريقَ، على الأنصابِ، من جسدِ  
ما إن بدأتُ بشيءٍ أنت تكرهه، ..... إذا فلا رفعتُ سوطي إليَّ يدي

*Mənə xəbər verdilər ki, Əbu Qabus məni hədələyib. Şir nəyə çəkərkən, qarşısında tab gətirməkmi olar?*

*(Sənə deyilən sözləri) boş ver. Camaat hamısı sənə qurban; onların yanında nə dövlətim artdı, nə də övladım.*

*Əi sürtdüyüm Kəbənin sahibinə and içirəm və bütülər üzərində kəsilən qurbanların qanına and olsun ki,*

*Mən sənə xoşlamayacağın heç bir iş görmədim. Mən o qamçını əlimə alıb qaldırmamışam.*

Numənin heyranlığını eşidən Nabiğə gizləndiyi yerdən çıxıb hökmdarın hüzuruna gəlir. Numən şeiri o qədər bəyənir ki, Nabiğəyə yüz qara dəvə, bu dəvələri otarmaq üçün qara dərilili çobanlar və çoban itləri, qara dəridən xeymələr və kənzilər bağışlayır. (İbn Quteybə, 87, 93)

Yuxarıdakı parçada maraqlı məqam həm Kəbənin və Kəbə sahibinin, həm də bütlərin anılması, hər ikisinə and içilməsidir. Bu beyt özü ərəblərin İslamaqədərki inanc və ayinlər sisteminin (Kəbəyə əl sürtmək, qurban kəsib qanını bütün üstünə axıtmaq) rəngarəngliyindən xəbər verir. Məlum olur ki, şair öz dövrünün övladı kimi, bütperəst olub. R. Nikolson isə qeyd edir ki, Nabiğə bir az çox yaşasaydı, o yəqin ki, İslamı qəbul edərdi. (Nikolson, 123) Hər bir halda, Nabiğənin bir çox bütperəst ərəblərdən fərqli olaraq, şərabdən və fal oxlarından (*əzalim*) çəkinməsi bilinir.

Nabiğə, “*Şir nəərə çəkərkən, qarşısında tab gətirməkmi olar?*” – deyərəkən Numəni nəzərdə tutur və istiare sənəti yaradır. Bu şeirdəki bir sıra obrazların sonradan Kə'b ibn Zuheyr tərəfindən “Burdə” qəsidəsində işləndiyini görürük.

Qeyd etdiyimiz kimi, Nabiğə ərəb şeirinə üzrxahlıq -- *i'tizar* إعتذار mövzusunı gətirmiş, bunun gözəl nümunələrini yaratmışdır. Bu mövzuda *mu'allaqan* başqa onun daha iki qəsidəsi – *ayniyyə* (“Zu Xussanın izləri belə itib gedib. Yeraltı sular dağları alt-üst edib” başlıqlı) və *bəiyyə* (“Mənə dedilər ki, hökmdar haqqımda pis danışib, çox tutuldum”, başlıqlı) qəsidələri vardır. Şauqi Dayf göstərir ki, Nabiğənin şəhər həyatına bələd olması, yəni *hadari* şair kimi həyat sürməsi onun bu janrdə uğur qazanmasına səbəb olub. Belə ki, bədvi ərəblərdən fərqli olaraq şəhər əhli insan psixologiyasına daha yaxından bələd olub, ona təsir etməyin yollarını bilirdilər. (Şauqi Dayf, 286)

O öz şeirində bəzən təmsillərdən, hikmətamiz hekayətlərdən bəhrələnməmişdir. Onun yaradıcılığında ərəblərin adət və ənənələri, inanc və etiqadları əks olunub.

Nabiğənin ən məşhur şeirlərindən biri yuxarıda haqqında xəbər verdiyimiz *həmmamiyyə*sidir. Bu şeir həm də ərəb ədəbiyyatında monotematik qəsidə nümunəsi kimi maraqlı doğurur. Məlumdur ki, qəsidə sinkretik janr olub bir sıra janrları – nəсіб, vəsf, mədh, hikmət və s. özündə birləşdirir. Nabiğənin *həmmamiyyəsi* isə yalnız *qəzən-Nəсіб* üzərində qurulub. Burada yalnız atların təsviri verilir və qadın gözəlliyi mədh edilir, kənar mövzulara yer verilmir. Qəsidəyə sevgilidən ayrılıq motivləri ilə başlayan şair burada bir sıra maraqlı obrazlar yaradıb:

أَمِنْ آلِ مَيْبَةٍ رَائِحٍ، أَوْ مُعْتَدٍ، ..... عَجَلَانَ، ذَا زَادٍ، وَغَيْرِ مَزُودٍ  
أَفِيدَ التَّرْحَلِ، غَيْرَ أَنْ رَكَابِنَا ..... لِمَا تَزَلُّ بِرِحَالِنَا، وَكَأَنَّ قَدِ  
رَعَمَ الْبَوَارِحُ أَنْ رَحَلْتَنَا غَدًا، ..... وَبِذَلِكَ خَبَرْنَا مِنَ الْغَدَاةِ الْأَسْوَدِ  
لَا مَرَحِبًا بِغَدٍ، وَلَا أَهْلًا بِهِ، ..... إِنْ كَانَ تَفْرِيقُ الْأَحِبَّةِ فِي غَدٍ

*Meyyin obasını gecəmi tərək edirsən, yoxsa gündüzmü? Tələsik ayrılıb gedərkən sağollaşa biləcəksənmi?*

*Ayrılıq vaxtı gəlsə də, minikərimiz sanki yox olmuş kimi görsən mirdi.*

*Bəd xəbər gətirən quşlar sabah ayrılacağımızı xəbər verdilər. Qara qarğa da bir yandan qarılıdı bu bəd xəbəri yada salırdı.*

*Əgər sabah sevgililərin ayrılacağı gündürsə, mən belə sabaha “mərhaba” demərəm.*

Bu beytlər Nabiğənin ayrılıqdan doğan hiss və həyəcanlarını ifadə edir. Burada şair həm də ərəblərin *iyafət* sənətini, quşlarla bağlı fal açib sınımalar etməsini göstərir. Şeirdən bəd xəbər gətirən quşların *bəvarih* (بوارح) adlanmasını görürük. Xoş xəbər müjdələyən quşlara isə, *səvanih* (سوانح) deyilib. Sabahın salamlanması isə qədim ərəb təsəvvürlərində zamanın antropomorfik obrazının mövcudluğundan xəbər verir.

Daha sonra şair şeirin nəsib hissəsini davam etdirib deyir:

حَانَ الرَّحِيلُ، وَلَمْ تُودِعْ مَهْدًا،.....وَالصَّبْحُ وَالْإِمْسَاءُ مِنْهَا مَوْعِدِي  
فِي إِثْرِ غَائِبَةٍ رَمْتِكَ بِسَهْمِهَا،.....فَأَصَابَ قَلْبَكَ، غَيْرَ أَنْ لَمْ تُقْصِدِ  
غَنِيثَ بَدَلِكَ، إِذْ هُمْ لَكَ جِيرَةٌ،.....مِنْهَا بَعْطَفٌ رِسَالَةٌ وَتَوَدُّدٌ  
وَلَقَدْ أَصَابَتْ قَلْبَهُ مِنْ حُبِّهَا،.....عَنْ ظَهْرِ مِرْنَانَ، بِسَهْمِ مُصْرَدِ  
نَظَرَتْ بِمُقْلَةٍ شَادِينَ مُتَرَبِّبٍ.....أَحْوَى، أَحَمَّ الْمُقْلَتَيْنِ، مَقْلِدِ  
وَالنَّظْمُ فِي سَلَكِ يَزِينُ نَحْرَهَا،.....ذَهَبٌ تَوَقَّدُ، كَالشَّهَابِ الْمُوقِدِ  
صَفْرَاءُ كَالسَّيْرَاءِ، أَكْمَلَ خَلْفُهَا.....كَالْعُصْنِ، فِي غُلُوَائِهِ، الْمَتَاوَدِ

*Ayrılıq vaxtı çatıb, amma hələ də Mihdədlə vidalaşmamısan. Onu görməyim gecə ilə gündüzün bir yerdə olması kimi çətindir.*

*Hələ də sən gözlərindən atılan müjgan oxları ilə qəlbini fəth etmiş o gözəlin yolunu gözləyirsən.*

*Öz qövmündən olan bu gözəldən xoş bir xəbər, sevgi məktubu aldınmı?*

*Hələ əvvəllər də o, aşiqin qəlbini odlu oxları ilə yaralamışdı.*

*O gözəl qandallanmış qara gözlü ceyranın baxışları ilə sənə baxırdı.*

*Onun sinəsini parlaq ulduza bənzər qızıl boyunbağı bəzəyirdi.*

*Bədəni sarı ipək kimi yumşaq, təzə ağac pöhrələr itək kövrək idi.*

Bundan sonrakı təsvirlərdə erotik elementlərə rast gəlinir. Görünür, Numəni əsəbiləşdirən də bu açıq-saçıqlıq olmuşdur:

وَالْبَطْنُ ذُو عُنْكَنٍ، لَطِيفٌ طَيِّبٌ،.....وَالْإِتْبُ تَنْفُجُهُ بِنُدْيِ مُعَدِ  
قَامَتْ تَرَاءَى بَيْنَ سَجْفَى كَلَةٍ،.....كَالشَّمْسِ يَوْمَ طَلُوْعِهَا بِالْأَسْعَدِ  
أَوْ دُرَّةٍ صَدْفِيَّةٍ عَوَاصِهَا.....بِهَيْجٍ مَتَى يِرْهَا يِهْلٌ وَيَسْجِدِ  
أَوْ دُمِيَّةٍ مِنْ مَرْمَرٍ، مَرْفُوعَةٍ،.....بِنَيْتِ بَاجِرٍ، تَشَادُ، وَقَرْمِدِ

*Əndamının büküşləri yumşaq idi. Qabarıq sinəsi paltarının yaxasını yuxarı qaldırırdı.*

*Ağcaqanadlardan qorunmaq üçün asılmış pərdənin arxasından görsənərkən, oğlaq bürcündəki günəş kimi parlayırdı.*

*O, sədəf içindəki dürre bənzəyirdi. Elə bir dürr ki, qəvvaslar onu görərkən heyran qalıb Allaha həmd-səna ilə səcdə qılırlar.*

*Mərmərdən düzəldilib kərpic və çini üzərinə bərkidilmiş bir heykəl kimi əzəmətli idi.*

سَقَطَ التَّصِيفُ، وَلَمْ تُرْدِ إِسْقَاطَهُ،.....فَتَنَاوَلْتَهُ، وَاتَّقِنَا بِالْيَدِ  
بِمُخَصَّبِ رَحْصٍ، كَأَنَّ بِنَانَهُ.....عِنَّمَا عَلَى أَغْصَانِهِ لَمْ يَعْجِدِ

نظرتُ إليك بحاجةٍ لم تَقْضِها،.....نظرَ السقيمِ إلى وجهِ العودِ  
تَجَلُّو بقادِمَتِي حَمَامَةً أَيَكَّةً ، .....برداً أَسَفَتْ لثأتهُ بالإثمِ  
كالأقحوان، عَدَاةَ غَيْبِ سَمَائِهِ،.....جفَّتْ أَعَالِيهِ ، وأسفلُهُ ندي

*Onun büründüyü fitə qəflətən açılarkən dərhal əli ilə tutub saxladı  
İncə və xınalı barmaqları nar ağacının zərif budaqları kimi idi.  
O, istəyi yerinə yetmədiyindən, sənə xəstənin sağlam adama baxdığı bir  
tərzdə baxırdı.  
Xınalı ağızında ağappaq görsənən dişləri göyərçin qanadlarına bənzəyirdi.  
Onun ağızı yağışın islatdığı çobanyastığı çiçəyi kimi idi; pöhrələri qurusa da  
kökü yaş qalmışdı.*

Yuxarıdakı parça yalnız təsvirləri və bədii obrazları ilə deyil, həm də ərəb estetik təsəvvürlərini əks etdirməsi ilə diqqətəlayiqdir. Cahiliyyət dövründə ərəb qadınları arasında diş ətlərini boyalarla qaraltmaq dəbi olub. Onlar bununla dişlərinin daha da ağ görsənməsinə nail olurdular. “Xınalı ağızında ağappaq görsənən dişləri göyərçin qanadlarına bənzəyirdi,” deyən şair bu adətə işarə edir. Bundan sonra şair sanki ifrata vardığını duyub vəsfinə “hökmdar deyir” sözləri əlavə edir. Bununla da, özünü sanki hökmdarın qəzəbindən sığortalamaq istəyir.

رَعَمَ الْهُمَامُ بَانَ فَاها بَارِدٌ،.....عَذِبٌ مَقْبِلُهُ ، شهِيُّ الْمورِدِ  
رَعَمَ الْهُمَامُ، ولم أدْفُهُ، أَنَّهُ .....عَذِبٌ ، غذا ما ذَقْتُهُ قَلْتُ : ازدد  
رَعَمَ الْهُمَامُ، ولم أدْفُهُ، أَنَّهُ .....يشْفِي ، برياً ريقها ، العطشُ الصدي

*Hökmdar deyir ki onun dodaqları sərin, öpüşləri dadlı şirindi.  
Mən özüm dadmamışam, amma hökmdar deyir ki, onun öpüşü o qədər  
dadlıdır ki, bir öpən bir də öpmək istəyər.  
Mən özüm dadmamışam, amma hökmdar deyir ki, bu öpüş öz ətri və ləzzəti  
ilə susuzluqdan ölənlərə həyat verir.*

Sonrakı beytlərdə şair xəyali olaraq xristian rahibinin obrazını yaradır. O, göstərir ki, öz dini bu rahibə evlənməyi qadağan etsə də, o, Mutəcərridəni görər-görməz aşiq olub haqq yolunu tapdığını zənn edir. Beləliklə də, şeirdə gözəllik və eşq dinə qarşı qoyulur, dinini atıb sevgiyə tapınan bir obraz yaranır, bununla da gələcəkdə üzri qəzəldə və sufi poeziyasında mühüm yer tutan motivlərin və Şeyx Sənan obrazının ilk cürcətiləri meydana çıxır:

أخذ العذارى عقدها، فنظمتُهُ، .....من لؤلؤ مُتتابع، مُتسرِّدِ  
لو أنها عرضتْ لأشمطَ راهبٍ، .....عبدَ الإلهِ ، صرورةٍ ، متعبِدِ  
لرنا ليهجتها ، وحسن حديثها ، .....و لخاله رشداً وإن لم يرشد

*Sanki gözəllərin boynundakı mirvarı boyunbağı onun dişlərinin incisindən  
düzülmüşdü.  
Əgər ömründə qadına yaxın durmamış, gününü ibadətdə keçirən rahib onu  
görsə,*

*Gözəlliyinə bir nəzər salsa və şirin söhbətini eşitsə, elə xəyal edər ki, həqiqi hidayətə qovuşub, amma əslində o, yolundan azıbdır.*

Rəvayətə görə, Nabiğənin bu şeirini eşidən Munəxxəl əl-Yəşkəri (المنخل البشكري) adlı bir şair bildirir ki, bu şeiri ancaq burada təsvir olunan hadisə və hissləri yaşayan adam yaza bilər. (Dəvavin, 191) Bunu eşidən Numən Nabiğəni öldürmək qərarına gəlir və, qeyd etdiyimiz kimi, Nabiğə Gəssanilərin sarayına qaçıb canını qurtarır.

Nabiğə ilk növbədə saray şairi idi. Onun yaradıcılığında əsas yeri mədhiyələr tuturdu. Şair Gəssanilərin sarayını tərk etməzdən öncə kiçik bir qitə ilə onları mədh edir:

لا يُبْعِدُ اللهُ جيراناً، تركُّهُمْ..... مثلَ المصاييح، تجلو ليلةَ الظلم  
لا يبومونَ ، إذا ما الأفقُ جللهُ.....بردُ الشتاءِ ، منَ الإمحالِ ، كالأدم  
هُمُ الملوكُ وأبناءُ الملوكِ لهمُ..... فضلٌ على الناسِ، في اللأواءِ والتَّجم  
أحلامُ عادٍ، وأجسادُ مطهرةً.....منَ المعقةِ والأفاتِ والإثم

*Bu gün tərk etdiyiniz dostları Allah sizdən uzaqlaşdırmasın. Onlar gecələr işıq saçan çilçirə kimidirlər.*

*Qışın soyuğu onları bürüsə belə, özlərini itirməz, aclıq və quraqlığa görə özlərini itirməzlər.*

*Onlar hökmdar oğulları, özləri də hökmdardırlar. Həm çətinlikdə, həm də xoşbəxtlikdə digər insanlardan üstündürlər.*

*Müdrilikdə Ad qəbiləsinin hikmət sahiblərinə bənzəyirlər. Çətinlik, bədbəxtlik və günah onların paklığına xələl gətirməz.*

Gəssanilərə həsr etdiyi bəyyə qəsidəsinə şair ənənəvi tərzdə *atla*ın təsviri ilə deyil, gecənin vəsfi ilə başlayır ki, bu özü də bir yenilik sayıla bilər. Şair qızı Umeyməyə müraciətlə gecənin uzunluğundan, onun gətirdiyi qüسسə və ələmdən şikayətlənir. Bundan sonra o, Gəssani hökmdarı Əmr ibn Harisi (عمرو بن الحارث) mədh edir, onun qoşununun qüdrətini tərifləyir. Maraqlı bir motiv kimi Nabiğə göstərir ki, Gəssani ordusu yürüş edərkən, qarğa-quzğunlar onların ardınca gedir, çünki onlar bilir ki, Gəssani ordusu döyüş meydanında bir çox cəsədlər tərk edəcək:

وتقتُّ له بالنصر، إذ قيلَ قد غزتُ.....كتائبُ منَ غسانِ، غيرُ أشائبِ  
بنو عمه ، وعمرو بنُ عامرٍ،.....أولئك قومٌ، بأسُهُم غيرُ كاذبِ  
إذا ما غزوا بالجيشِ، حلقَ فوقَهُمُ.....صائبُ طيرٍ، تهتدي بعصائبِ  
يُصاحبنَهُمُ، حتى يُغزَنَ مُغارَهُمُ..... منَ الصَّارياتِ، بالدماءِ، الدَّوارِبِ  
تراهنَ خلفَ القومِ حُزراً عُيونُها،.....جُلوسَ الشَّبُوخِ في ثيابِ المرانِبِ  
جوانِحِ، قد أيقنَ أنَ قبيلَهُ،.....إذا ما التقى الجمعانِ ، أولُ غالبِ  
لهنَّ عليهِمُ عادةٌ قد عرَفَناها،.....إذا عرضَ الخطيَ فوقَ الكواثِبِ

*Eşidəndə ki, Gəssanilərin ordusu kənardan kömək olmadan döyüşə gedir, onların qələbəsinə inandım.*

*Onun əmisi oğulları və Əmr ibn Amir qüdrət və gücləri şübhə doğurmayan (igidlərdir).*

Öz qoşunları ilə hücumu keçərkən, onların başı üzəində dəstə-dəstə quşlar uçur.

Həm vəhşi, həm də təlim görmüş quşlar onları müşayiət edir, Onlar bu qövmün ardınca gedir, dovşan dərisindən libas geymiş şeyxlər kimi, gözlərinin yanını ilə qoşunlara baxırdılar.

Onlar cəsədlərin üzərinə qonmağa hazır idilər. Onlar bilirdilər ki, iki qoşun raslaşarsa, qalib tərəf kim olacaq.

Çünki bu işdə onların artıq təcrübəsi var idi. Xattı nizələri və yaylar yönələrkən onlar öz işlərini bilirdilər.

Nabiğə yaradıcılığında hikmətamiz beytlər də diqqəti cəlb edir. Aşağıdakı şeirdə o, uzun ömür sürməyin cəfasından bəhs edir:

المرءُ يأملُ أن يعيشتَ،..... وطولُ عيشٍ قد يضره  
تفنى بشاشتته، ويبقى،..... بعدَ حلو العيشِ، مره  
وتخونه الأيامُ، حتى..... لا يرى شيئاً يسره  
كم شامتِ بي، إن هلكتُ،..... و قائلٍ : لله دره

İnsan uzun ömür sürməyə ümid edir. Ömrün uzun olması insana zərər verir. (Çox yaşayan insanın) sevinci gedir və həyatın şirinini dadmışkən acılarla üzləşir.

Zəmanə ona xəyanət edir. O, həyatda onu sevindirəcək heç nə tapmır.

Vaxtilə başıma bəla gələndə sevinən nə qədər insan mənim öldüyümü biləndə, "Necə gözəl insan idi!" - deyəcək.

Aşağıdakı şeirdə isə, dəhrin antropomorfik obrazı ilə qarşılaşırıq. Nabiğə dəhri iti caynaqlı bir canavar kimi təsvir edir:

مَنْ يطلبُ الدهرُ تُدرِكُهُ مخالِبُهُ،..... والدهرُ بالوترِ ناجٍ، غيرُ مطلوبٍ  
ما من أناسٍ ذوي مجدٍ ومكرمةٍ..... إلا يشدّ عليهم شدةَ الذيبِ  
حتى يبيدَ، على عمدٍ، سراتهمُ..... بالنافذاتِ مِنَ النبلِ المصاييبِ  
إني وجدتُ سهامَ الموتِ مُعرضةً..... بكلِّ حتفٍ، من الأجلِ، مكتوبِ

Əgər qəzavü-qəder (dəhr) bir kəsi yaxalamaq istəyirsə, mütləq onu caynağına keçirəcək. Zərərdən uzaq, əminlik içərisində olan yalnız dəhr özüdür.

Çox şərəfli, kəramətli insanları zəmanə güdüb-güdüb, sonra canavar kimi qəfil yaxalayır.

Ölüm qəsdən insanların ən şərəflilərini öz oxuna tuş gətirir.

Mən görürəm ki, ölüm oxları fərq qoymadan hər bir kəsi nişan alır. O bir alın yazısıdır.

Bütün bu nümunələr Nabiğə şeirinin rəngarəngliyindən xəbər verir. Təsadüfi deyil ki, Yalnız dövrünün insanları, xüsusilə, hökmdarları deyil, sonrakı dövrlərdə bir çox filoloqlar, İslamın tanınmış şəxsiyyətləri onun poeziyasına yüksək qiymət vermişlər.

## Meymun ibn Qeys əl-Ə'şə

Meymun ibn Qeys əl-Ə'şə (ميمون بن قيس الاعشى) Yəməmədə dünyaya gəlib. Əslən Bəkr ibn Vail (بكر بن وائل) qəbiləsindən idi. "Əl-Ə'şə" sözünün mənası "tor gören", "pis gören" deməkdir. Bu cür fiziki bir eybi olduğuna görə, ona *Əbu l-basir* (ابو البصير--iti görenin atası) deyiblər; Cahiliyyət dövründə insanlara lağ edərək eybini eyibsizlik kimi göstərmək istehzanın bir növü idi. Amma ola bilsin ki, bu ləqəb onun bəsirətinin genişliyinə işarə edib. Əl-Ə'şənin başqa bir ləqəbi *Sənnəcət əl-arab*-dir. (سناجة العرب) *Sənnəcət* uda bənzər simli musiqi alətidir. Görünür, onun poeziyasındakı musiqi harmoniyası bu cür ləqəb doğurmuşdur. Təsadüfi deyil ki, sonrakı dövrlərin bir çox müğənniləri məhz əl-Ə'şə poeziyası üzərində nəğmələr qoşmuşlar. Xüsusilə, Əməvilər dövrünün məşhur müğənnisi Məbəd (معبد) əl-Ə'şə şeiri əsasında mahnılar oxumuşdur. Nikolson əl-Ə'şəni "professional trubador" adlandırır. (Nicholson, 123) Şairin özünün bu alətdə çalıb oxumasını da zənn etmək olar. Bəzən də əl-Ə'şənin bu cür adlanmasını onun konkret beytləri ilə əlaqələndirirlər. ( bax. İbn Quteybə, 160)

Şairə həm də "İbn qatil əl-cu" (ابن قتيل الجوع - aclığın öldürdüyü adamın oğlu) da deyiblər. Rəvayətə görə, isti günlərin birində atası sərinləmək üçün mağaraya çəkilib dincələrkən iri bir qaya uçub mağaranın ağızını qapatmış və o mağarada qalıb acından ölmüşdür. (İbn Quteybə, 159)

Əl-Ə'şənin həm həyat tərzi, həm də yaradıcılığı spesifik olmuşdur. Zəif görməsinə baxmayaraq, o, səyahətlərə meyli idi. O, Hicazı, Hirəni, İraqın bir çox əyalətlərini, Suriyanı, hətta İrəni də gəzib dolanmışdır. Şeirlərindən birində o hətta Həbəşistanı və Yerusəlimi belə gəzib gördüyünü bildirir. Səyahətlər onun dünya görüşündə, yaradıcılığında öz izlərini qoymuşdur. O, şeirlərində heç kimin işlətmədiyi motivlər, təsvirlər işlədir. Məsələn, bir şeirində o, dəniz səyahətini təsvir edir. Bu zaman gəmini, gəmi kapitanını, dənizçiləri təsvir edir. (Filştinski, 108) Qəribədir ki, bu təsvirində o bu dənizçilərin dörd rəngdə olduğunu bildirir, yəni bir növ insanların irqçə müxtəlifliyinə işarə edir. Görünür, insan xəlf olunarkən, onun torpağının müxtəlif rəngli torpaqlardan götürülməsilə bağlı dini rəvayətlər əl-Ə'şəyə məlum olmuşdur. Ümumiyyətlə, əl-Ə'şə vəsf janrına çox meyli olub və gəzdiyi bir çox yerlərin təsvirini verib. Əl-Ə'şə şeirinin *ihdicac* (-احتجاج-bir hadisənin həqiqiliyini sübut etmək) baxımından böyük əhəmiyyəti olub. Məsələn, Orta əsr ərəb alimləri Hirənin vassal hökmdarı Numən ibn əl-Munzirin vəfatı ilə bağlı müxtəlif mülahizələr irəli sürürlər. Sasani hökmdarı tərəfindən həbs edilən Numənin həbsxanada boğdurulması, və ya taun xəstəliyindən ölməsi barədə fikirlər səslənir. Başqa bir mülahizəyə görə, Numən fillərin ayaqları altına atılaraq öldürülüb. (Kitəb əl-əğani, 2, 152) Bu fikrin isbatı üçün əl-Ə'şənin aşağıdakı beytini misal gətirilir, göstərilər ki, beytdəki محزرق "tapdanıb, əzilib öldürülmək" anlamına gəlir:

و ما انجى من الموت ربه..... بساباط حتى مات و هو محزرق

*Rəbbi onu ölümdən xilas etmədi. Sabatda (ayaqlar altı) əzilərək öldü.*

Qeyd etdiyimiz kimi, əl-Ə'sə dövrünün çox nüfuzlu adamlarından olub o, gəzib-dolandığı yerlərdə bir sıra insanlara mədhiyyələr yazıb. Ərəblər arasında belə bir rəy formalaşmış ki, ilk dəfə söz sənətini qazanc mənbəyi edən əl-Ə'sə olub, yəni insanlara mədhiyyələr deyib, əvəzində onlardan pul almaq əl-Ə'sə ilə başlayıb. Ancaq o, mədhiyyələrində çox səxavətli olub. Tanınmış hökmdarları, cəngavərləri mədh etdiyi kimi, heç tanınmayan, çox da nüfuzu olmayan şəxsləri də mədh edə bilirdi. Bəzən belə adamlar məhz əl-Ə'sənin sayəsində şöhrət tapır, həyatda uğur qazanıb və bir sıra problemlərini həll edirdi. Məsələn, yeddi qarımış qızı olan bir nəfər əl-Ə'səni evinə qonaq çağırır və yeganə dəvəsini kəsib ona ziyafət verir. Əl-Ə'sə həmin adama mədhiyyə yazır. Adam o qədər məşhurlaşır ki, bir ilin içində bütün qızlarını alırlar.

Əl-Ə'sə mədhiyyələrinə xas cəhət onun mübaliğələrə geniş yer verməsidir. O, məmduhun səxavət, igidlik, mərdlik və s. kimi keyfiyyətlərini təsvir edərkən ifrat dərəcədə şişirdilmiş mübaliğələr işlədir. Eləcə də, şair öldürücü həcvləri ilə seçilir. O, ərəb şeirində həcv və mədh janrlarının sintezini yaratmış şair kimi tanınır; şair eyni bir qəsidədə bir kəsi həcv, onun düşməni isə mədh edir, bu iki insan arasında fərqləri açaraq müqayisələr aparır, təzadlar sistemi yaradırdı.

Əl-Ə'sənin poeziyası məhsuldar olub, xüsusilə onun iki *ləmiyyə* qəsidəsi çox məşhur olub və bu *ləmiyyə*lərdən biri on məşhur mu'allaqadan biri sayılır. Mu'allaqa 65 beytdən ibarətdir. Bəsit bəhrədə yazılıb və aşağıdakı hissələrdən ibarətdir:

- Nəsb və xəmiyyə hissələri 1- 32-ci beytlər
- Vəsf hissəsi 33-44-cü beytlər
- Həcv və fəxr hissəsi 45-65-ci beytlər

Mu'allaqanın nəsb hissəsi xüsusilə maraqlıdır. Bu hissə ərəb ədəbiyyatında ən gözəl qəzəl şeirlərindən biri sayılır. Şair Hureyrə adlı sevgilisini vəsf edir; onun dərisi ağ, saçları qap-qaradır. Yeri-yerəkən, sanki səmada buludlar üzür. Gəlişi ilə ətrafa müşk və zanbaq qoxusu yayılır. Bu cür gözəli sevən təkə əl-Ə'sə deyil. Onu sevənlər çoxdur. Hureyrə özü də bir nəfərə aşıqdır. Amma həmin adam Hureyrəni deyil, başqa qızı sevir. Sevgi üçbucağı bununla bitmir, həmin qız da başqasını sevir:

وَدَعِ هَرِيرَةَ إِنَّ الرِّكْبَ مَرْتَحِلٌ، ..... وَهَلْ تَطِيقُ وَدَاعاً أَيُّهَا الرَّجُلُ؟  
 غَرَاءُ فُرْعَاءٍ مَصْفُوفٍ عَوَارِضُهَا، ..... تَمْشِي الْهُوَيْنَا كَمَا يَمْشِي الْوَجِي الْوَجِلُ  
 كَأَنَّ مِشْيَتَهَا مِنْ بَيْتِ جَارَتِهَا..... مَرَّ السَّحَابَةِ، لَا رَيْثٌ وَلَا عَجَلٌ  
 تَسْمَعُ لِلْحَلِيِّ وَسُوَاساً إِذَا انصَرَفَتْ..... كَمَا اسْتَعَانَ بِرِيحِ عَشْرِقٍ رَجُلٌ  
 لَيْسَتْ كَمَنْ يَكْرَهُ الْجِيرَانَ طَلَعْتَهَا، ..... وَلَا تَرَاهَا لَسَرَ الْجَارِ تَخْتَلُ  
 فَيَكَادُ يَصْرَعُهَا، لَوْلَا تَشَدُّدُهَا، ..... إِذَا تَقَوَّمَ إِلَى جَارَاتِهَا الْكَسَلُ  
 إِذَا تُعَالِجُ فُرْناً سَاعَةً فَتَرْتُ، ..... وَاهْتَرَّ مِنْهَا ذُنُوبُ الْمَتْنِ وَالْكَفْلِ.....  
 عَلَّقْتُهَا عَرْضاً، وَعَلَّقْتُ رِجْلَ غَيْرِي، ..... وَعَلَّقَ أُخْرَى غَيْرَهَا الرَّجُلُ  
 وَعَلَّقْتُهُ فِتَاءً مَا يُحَاوِلُهَا، ..... مِنْ أَهْلِهَا مَيِّتٌ يَهْدِي بِهَا وَهَلْ  
 وَعَلَّقْتَنِي أُخَيْرِي مَا تَلَايْمُنِي، ..... فَاجْتَمَعَ الْخُبُّ خُبّاً كُلُّهُ تَبِلٌ  
 فَكَلْنَا مُعْرَمٌ يَهْدِي بِصَاحِبِهِ، ..... نَاءٍ وَدَانٍ، وَمَحْبُوبٌ وَمُحْتَبِلٌ

*Hureyrə ilə vidalaş! Artıq dəvələr yola düşməyə hazırdır. Sən bu ayrılığa tab gətirəcəksənmi?*



*Ağ bənizli, gur saçlıdır. Dişləri pap-par cilalıdır. Ayağı yaralı dəvə kimi asta-asta yeriyir.*

*Qonşusunun evindən çıxdıqda bulud kimi süzürdü. Nə ləngiyir, nə də tələsirdi.*

*Onun zinətləri külək aşraq ağacını əsdirərkən xırda meyvələrinin çıxardığı zərif cingiltiyə bənzər səs çıxarır.*

*O, qonşuların görmək istəmədiyi birisi deyil. O qonşuların sirrini bimək üçün onları güdüb söhbətlərinə qulan asan da deyil.*

*Qonşu ondan bir kömək istədikdə isə, özünü zorlayıb tənbat-Tənbəl nazla qalxar.*

*Rəfiqəsinə kömək edən zaman yancaqları silkələner...*

*Mən Hureyrəyə aşıqəm, o isə başqa birisini sevir. Həmin adam isə Hüreyrəni deyil, başqa bir qızı sevir.*

*Öz qəbiləsindən heç əhəmiyyət vermədiyi başqa bir qız da həmin (Hüreyrəni sevən) adamı sevir. O qıza da başqası ilk baxışdan aşıq olub dərdindən ölür.*

*Məni də bir başqa qız sevir, amma ona heç meylim yoxdur. Beləcə sevgi bizi bir yerə cəmləyib aqlımızı başımızdan çıxarır.*

*Hər birimiz kimə isə aşıq olub uzaqdan-uzağa sayıqlayırıq. Bir-birimizlə kəməndə düşmüş adamlartək bağlıyıq.*

Əl-Ə'şənin bu əsərinin sonradan real dünyəvi məhəbbəti tərənnüm edən hadari qəzələ müəyyən təsiri olub. Şairin məhəbbətə həsr etdiyi şeirlərdəki açıq-saçıqlığı onun şəhər həyatına bələdliyi ilə izah etmək olar. Realistik tonlar onun xəmriyyələrində də aydın səslənir. Digər Cahiliyyət şairləri ilə müqayisədə o bu janra daha çox müraciət edib. Əl-Ə'şənin bütövlükdə şərabın vəsfinə 150 beytdən artıq şeir həsr etdiyi bildirilir ki, bu da digər cahiliyyət şairləri ilə müqayisədə böyük rəqəmdir. Şairin mu'allaqasında də şərabın vəsfinə yer ayrılır:

وَقَدْ أَقْرُدُ الصَّبَى يَوْمًا فَيَتَّبِعُنِي،..... وَقَدْ يَصَاحِبُنِي ذَوَالشَّرَةِ الْغَزْلُ  
وَقَدْ عَدَوْتُ إِلَى الْحَاوِثِ يَتَّبِعُنِي ..... شَاوٍ مِثْلُ شَلُولٍ شَلْشُلٌ شَوْلُ  
فِي فِتْيَةِ كَسْيُوفِ الْهِنْدِ قَدْ عَلِمُوا..... أَنْ لَيْسَ يَدْفَعُ عَنْ ذِي الْحَيْلَةِ الْحَيْلُ  
نَازِعَتَهُمْ قَضَبَ الرِّيحَانِ مَتَكْنَأً،..... وَقَهْوَةً مَرَّةً رَاوَوْقَهَا خَضْلُ  
لَا يَسْتَفِيقُونَ مِنْهَا، وَهِيَ رَاهِنَةٌ،..... إِلَّا بِهَاتِ! وَإِنْ عَلُوا وَإِنْ تَهَلُّوا

*Ola bilsin ki, bir gün eşqimin ardınca gedəm. Həmin gün mənim yanımda ceyran kimi, istiqanlı bir cavan olacaq.*

*Mən meyxanaya gedərkən məni iti yerişli, çevik, əldən iti bir gənc müşayiət edirdi.*

*Bir dəstə gənclə (vaxtımı keçirdim). Onlar hind qılıncına bənzəyrdilər. Başa düşürdülər ki, hiylə işlədəni hiylə ilə müdafiə etmək olmaz.*

*Onları cürdəklərdə saxlanılan, reyhan qoxulu şərabla sınađım.*

*Onlar cürdəkdəki bu əsil şərabın təsirindən ayağa qalxa bilmir, ancaq badələri qaldıraraq içir, "birini də süz!"-deyirdilər.*

Əl-Ə'şənin ən gözəl qəsidələrindən biri onun Zu Qar (ذو قار) gününə həsr etdiyi qəsidədir. Zu Qar ərəblərin mühüm döyüşlərindən biridir. Həmin gündə ərəblər fars döyüşçülərinə qalib gəliblər. Bu münasibətlə yazdığı qəsidədə şair deyir:

إِنَّ الْأَعْرَ أَبَانَا كَانَ قَالَ لَنَا:.....أوصيكم بثلاث، إيتي تلف  
الضيف أوصيكم بالضيف، إن له.....حقاً علي، فأعطيهِ وأعترف  
وَالجَارُ أوصيكم بالجار، إن له.....يوماً من الدهر يثنيه، فينصرف  
وَقَاتِلُوا الْقَوْمَ، إِنَّ الْقَتْلَ مَكْرَمَةٌ، .....إذا تلوى بكف المعصم العوف

*Əziz babalarımız bir gün demişdir: mən ölüb getməzdən öncə Sizə üç şeyi vəsiyyət edirəm:*

*Birincisi, qonaqdır. Qonağın boynumuzda haqqı var. Ona hörmət göstərirəm. İkincisi, qonşudur. Sizə qonşunu tapşırıram. Günün birində üz döndərib geder.*

*Bir də döyüşməyi unutmayın. Döyüş şərəfli işdir. Yıxılmaqdan qorxub atın kəkilindən yapışdığın kimi döyüşdən yapış.*

Bundan sonra şair döyüş səhnələrini təsvir edir:

لَمَّا التَّقَيْنَا كَشَفْنَا عَنْ جَمَاعِمْنَا..... ليعلموا أننا بكر، فينصرفوا  
قَالُوا البقية، وَالْهَيْدِيُّ يَحْصُدُهُمْ،..... وَلَا بَقِيَّةَ إِلَّا النَّارُ، فَأَنْكَشَفُوا  
هَلْ سَرَ حَنْقَطُ أَنْ الْقَوْمَ صَالِحَهُمْ..... أَبُو شَرِيحٍ وَلَمْ يَوْجِدْ لَهُ خَلْفُ  
فَدَّ أَبَ جَارَتَهَا الْحَسَنَاءَ قَيْمُهَا..... رَكُضًا، وَأَبَ إِلَيْهَا التُّكُلُ وَالتَّلْفُ  
وَجُنْدُ كَسْرَى غَدَاةَ الْحَنُو صَبِحَهُمْ..... مِمَّا كَتَابُ تُرْجِي الْمَوْتَ فَانصَرَفُوا

*Onlarla görüşərkən əmmamələrimizi açdıq ki, Bəkrli olduğumuzu görüb çəkilib getsinlər.*

*“Salamat qalan olacaqmı?” deyərkən hind qılıncı onları biçirdi. Onları od-atəş gözləyirdi. Geri çəkilməyə məcbur idilər.*

*Hınqatanı Əbu Şərihlə olmaq sevindirmişdi. Amma xələfsiz qaldılar.*

*Onun gözəl qonşusu bir himayədara arxalanarkən övladını itirdi.*

*Kəsra qoşununu Zu Qar günü bizim qoşunlar qarşılıdı. Onlar ölümdən qorxub çəkilməli oldular.*

Əl-Ə'şə öz dövrünün sayılan, sözü keçən şəxslərindən olduğundan müşriklər onun İslamı qəbul etməsinə maneçilik törədirlər. Hətta Əbu Sufyan Mədinəyə Peyğəmbərin görüşünə gedən əl-Ə'şənin yolunu kəsərək şərəbi, qumarı, zinanı və sələmi qadağan edən İslamın onun üçün münasib olmadığını bildirib. Cavanlığında qumara, şərəba, qadınlara çox meyilli olan əl-Ə'şə artıq qocaldığını, onlarsız da yaşaya biləcəyini deyir. Belə olduqda, Əbu Sufyan Qureyş əhlini yanına çağırır deyir ki, əl-Ə'şə İslamı qəbul edərsə, biz çox şey itirəcəyik və Məhəmməd güclənəcək. Qureyşlilər birləşib yüz dəvə yığır, dəvələri əl-Ə'şəyə verirlər ki, İslama tapınmayıb obasına dönsün. Beləliklə, tamah güc gəlir; əl-Ə'şə İslama tapınmaq fikrindən daşınıb geri dönür və yolda dəvədən yıxılıb ölür. (İbn Quteybə, 159)

Əl-Ə'şənin divanında Məhəmməd peyğəmbərə (s) həsr edilmiş bir mədhiyyə var. Mədhiyyə öz ruhu ilə bir çox Qur'an ayələri ilə səsleşir. Buna görə də, Şauqi Dayf bu şeirə şübhə ilə yanaşır və onun şairin divanına sonradan yazılıb daxil edildiyini, yəni *intihal* (انتحال) olduğunu deyirlər. Əl-Ə'şənin divanını 9-10-cu əsrlərin qovşağında yaşamış filoloq Sələb (ثعلب) toplamışdır. Gördüyümüz kimi, divanın toplanması şairin yaşadığı dövrdən təxminən üç əsr sonra reallaşmışdır. Ona görə də, divanda təhriflər və intihallar olması mümkündür.

Luis Şeyxo əl-Ə'şənin bəzi şeirlərinə istinadən onun xristian olması fikrinə gəlib çıxır. O bəzi şeirlərində kilsə zənglərindən, kilsələrdə oxunan himnə bənzər nəğmələrdən söhbət açır. Əlbəttə, bütün bunlar qaranlıq məsələlərdir, çünki, əl-Ə'şənin divanında bütperəstlik izləri də var. Əl-Ə'şə şeirində ərəblərin İslamaqədərki həyat tərzini, inanc və etiqadları ilə bağlı bəzi məlumatlara rast gəlirik. Bir şeirində o, Nəcrandakı Kəbə məbədgahını vəsf edir. Belə bir məlumat Yəməndə Kəbəyə bənzər məbədgahların olmasından xəbər verir. Məlumdur ki, dördbucaqlı məbədgahlar Günəş tanrısına ibadət məqsədi ilə inşa edilirdi. Yəməndə Günəşə ibadət güclü olduğundan, orada dördbucaqlı Kəbəyə bənzər məbədgahlar olmuşdur. Maraqlı faktdır ki, əl-Ə'şə həmin şeirində xristianlıqla bağlı ifadələr işlədir və, Luis Şeyxo dediyi kimi, məbədgahda ud çalıb oxuyan müğənnilərdən də xəbər verir. Ola bilsin ki, bu məbədgah xristian rahibləri tərəfindən ayin məqsədi ilə istifadə edilmişdir.

Şairin yaradıcılığında *mədhiyyə*, *fəxriyyə*, *həcv*, *xəmriyyə* janrları güclü olub. Xüsusilə onun xəmriyyələri bir sıra orijinal, təkrar olunmaz cəhətləri ilə seçilib. Onun bir çox obrazları, saf şərəbi xoruz gözüne bənzətməsi sonrakı xəmriyyə şeirlərində etalon nümunə kimi təkrarlanmışdır. Əl-Ə'şə yalnız şərəbi deyil, həm də şərəb məclislərini, saqiləri, kənziləri təsvir edirdi, şərəbin keyfiyyəti haqda söhbətləri poeziyaya gətirirdi. Onun şeirində təhkiyə, yəni hekayəçilik və dialoqlar nəzər-diqqəti cəlb edir. Bu cəhətdən onun poeziyası ilə İmru'u l-Qeys poeziyası arasında yaxınlıq görmək mümkündür.

Əl-Ə'şə poeziyasına xas olan bir cəhət də həyatın faniliyi, dəhrin, zamanənin amansızlığı motividir. Bu motiv özünü bütün Cahiliyyət şeirində göstərir. Qeyd etdiyimiz kimi, belə bir fərziyyə var ki, ərəb şeirində *dəhrlə* bağlı motivlər Zərdüştlük içində yaranmış zurvanizmdən qaynaqlanmışdır. Zurvan zərdüştlükdə zamanı bildirən tanrı sayılıb; insan talelərinin onun tərəfindən müəyyənləşdirildiyi söylenilir. Ərəb ədəbiyyatında, eləcə də əl-Ə'şə şeirində də *dəhr* anlamı şəxsləndirilir, o bəzən insana, bəzən heyvana bənzədilir, hər şeyə qadir, amansız bir qüvvə kimi təsvir olunur.

Ərəb filoloqları əl-Ə'şəyə mənsub edilən bəzi şeirlərin sonrakı filoloqlar tərəfindən uydurulduğunu bildirirlər. Əbu Ubeydə göstərir ki, Abbasi şairi Bəşşar ibn Burd əl-Ə'şənin aşağıdakı beytlə başlayan şeirinə şübhə ilə yanaşmışdır:

و انكرتني و ما كان الذي نكرت.....من الحوادث الا الشيب و الصلعا

*Sən məni rədd edirsən, rədd etdiyini isə, söz-söhbətə görə, qocalıq və tükü tükülmüş başımdan başqa bir şey deyil.*

Əbu Ubeydə söyləyir ki, o əvvəlcə Bəşşarın sözüne inanmır. Amma uzun illərdən sonra Yunus ibn Həbib (يونس بن حبيب) ona bildirir ki, Əbu Əmr ibn əl-'Alə (ابو عمر بن العلاء) bu şeiri özündən uydurub əl-Ə'şəyə aid etdiyini vaxtilə ona etiraf etmişdir. Əbu Ubeydə əl-

Ə'şəni bir şair olaraq bu cür xarakterizə edib: “Əl-Ə'şə beytləri ilə ən çox *ihcac* (احتجاج) edilən bir şairdir. Çünki, onun bir çox gözəl qəsidələri vardır. O, ilk dəfə olaraq şeiri qazanc mənbəyi edən şairdir. O, bu məqsədlə bir çox yerləri gəzib dolaşırdı. Əl-Ə'şə şeir deyərək, sanki nəğmə oxuyurdu. Bu səbəbdən ona “*Sənnəcat əl-arab*” (Ərəblərin udu deyilib.) Yunus ibn Habibdən ən yaxşı şairin kim olduğunu soruşduqda belə deyib:

امرؤ القيس إذا غضب، والنايعة إذا رهب وزهير إذا رغب، والأعشى إذا طرب

*İmru'u l-Qeys qəzəblənəndə, Nəbiğə qorxanda, Zuheyir nə isə arzulayanda, əl-Ə'şə isə şənlənəndə yaxşı şairdir. (Kitəb əl-əğani, 4,484)*

İbn Quteybə əl-Ə'şənin yaradıcılığında fars təsiri də görür, onun şeirində fars sözlərinin işləndiyini bildiri. Bunun səbəbini o, şairin İrana getməsi, Sasani hökmdarlarının sarayında olması ilə izah edir. Şairin divanında neydən söhbət açılır, məşhur fars müğənnisi Bərbatın adı çəkilir. (İbn Quteybə, 160)

Əl-Ə'şə şeiri ərəblərin bəzi yadda qalan, ibrətamiz əhvalatlarını da əks etdirir. İmru'u l-Qeyslə bağlı bəhsdə onun öz qızını yəhudi şairi Samuel əl-Adinin (سموأل العدي) yanında girov qoymasına toxunmuşduq. Samuel əmanətə o qədər vəfalı olur ki, oğlunu oğurlamış düşmənlərin övladını məhv etməsini ona etibar etmiş İmru'u l-Qeysin əmanətinə xəyanətdən üstün tutur. Əl-Ə'şə bu əhvalata toxunaraq vəfa, etibar mücəssəməsi olan Samueli mədh edir:

كُنْ كَالسَّمَوَالِ إِذْ سَارَ الْهَمَامُ ..... لَهْفِي جَحْفَلٍ كَسَوَادِ اللَّيْلِ جَرَّارٍ  
بِالْأَبْلَقِ الْفَرْدِ مِنْ تَيْمَاءَ مَنْزِلُهُ، ..... حَصْنٌ حَصِينٌ وَجَارٌ غَيْرُ غَدَارٍ  
فَقَالَ: تَكَلُّ وَغَدْرٌ أَنْتَ بَيْنَهُمَا، ..... فَاخْتَرْتُ وَمَا فِيهِمَا حَظٌّ لِمَخْتَارِ  
فَشَكَتْ غَيْرَ قَلِيلٍ، ثُمَّ قَالَ لَهُ: ..... اذْبَحْ أَسِيرَكَ إِنِّي مَانِعٌ جَارِي

*Samuel kimi ol ki, axşam üstü hökmdar tozanaq qoparıb qoşunları ilə başının üstün kəsərək,*

*Teymədəki Əblaq qalasının önündə ona meydan oxudu. Bu möhkəm bir istehkam idi ki, heç zaman (ona pənah gətirən) qoşunları ələ verməzdi.*

*“Ya övladını itirəcəksən, ya da qoşunun əmanətinə xəyanət edəcəksən. Başqa seçimin yoxdur.”*

*Bir an tərəddüd edib dedi: “Əsir tutduğun (övladımı) öldür. Mən qoşunu seçdim. (əl-Cumahi, 136-137)*

Əl-Ə'şənin qəbrinin Yəməmədə olduğunu bildiren əl-İsfəhani göstərir ki, şərab həvəskarları uzun müddət onun qəbrini ziyarət edib, orada yeyib içib, hətta içdikləri şərabdan qəbrin üstünə də töküblər. Bu səbəbdən, əl-Ə'şənin qəbri çox zaman yaş olurdu.

Beləliklə, əl-Ə'şəni özündə İslamaqədərki cəmiyyətin bir çox ziddiyyətlərini birləşdirən şair kimi görürük. Bu, ərəb şeirinin yeni bir mərhələyə qədəm qoymasından xəbər verirdi. Bu, şeirin qazanc mənbəyi edilməsinin pessimist motivlərlə vəhdət təşkil etdiyi bir mərhələdir. Bu, sanki şairlərin özlərinin də öz vəziyyətlərindən bezərək taleyə lənətlər yağdırdığı bir dövrün başlanğıcıdır. Əl-Ə'şə şeirində həyatın faniliyi epikürük tonlarla

süslənir; bir tərəfdə *dəhr* adlanan amansız qüvvə, o biri tərəfdə isə həyat eşqi, onun rəmzi simvolu olaraq şərab məclisləri dayanır. Gah kilsə nəğmələri, gah da Qur'an ayələri eşidilir. Bütün bu ziddiyyətlər İslamın yarandığı mühitin mürəkkəb mənəvi-psixoloji durumunun nəticəsi idi.

## Abid ibn əl-Əbras

VI əsr ərəb şeiri nümayəndələri arasında xristianlığa tapınmış iki şairi də qeyd etmək lazımdır. Bunlar Abid ibn əl-Əbras (عبيد بن الأبرص) və Adiy ibn Zeyddir (عدي بن زيد). Abid ibn əl-Əbras həm də on *mu'allaqa* müəlliflərindən biri sayılır.

Abid ibn əl-Əbras Bənu Əsədin Səd ibn Sələbə qolundan idi. Onun divanında Kində və Əsəd qəbilələri ilə bağlı bir sıra tarixi hadisələr, o cümlədən, Kində qəbiləsinin şeyxi Hucrun ölümü, İmru'u l-Qeysin Bizans imperatorundan kömək istəməsi, onun ölümündən sonra yəhudi şairi Samuelin başına gələn qeyd edilir. Divanda, eləcə də Bənu Sədin məskən saldığı coğrafi ərazilər xatırlanır. Bundan əlavə onun poeziyası ilə İmru'u l-Qeysin poeziyası arasında mövzu yaxınlığı da nəzərə çarpır. Abid ibn əl-Əbrasın həyatı müəyyən mənada İmru'u l-Qeysin həyatı ilə əlaqəlidir. O, İmru'u l-Qeysin atası Hucrun dövründə yaşayıb. Bənu Əsəd qəbiləsindən olan Abid o dövrün siyasi hadisələrində müəyyən rol oynayıb. Rəvayətə görə, Bənu Əsəd qəbiləsi Kindəyə vergi ödəməkdən imtina edərək vergiyiğanları öldürür. Bundan hiddətlənən Hucr ibn Haris (حجر بن الحارث) Bənu Əsədi cəzalandırır və onları Nəcdin münbit ərazilərindən quraqlıq və yararsız torpaqlara qovur. Abid ibn əl-Əbras qəbiləsinin mərhəmət göstərmək xahişi ilə Hucrla görüşür. Hucr şairə rəğbət bəsləyib ona və bəzi əsədlilərə öz obalarında qalmağa icazə verir. Hadisələrin sonrakı cərəyanında tərəflər arasındakı münasibət yenidən gərginləşir. Belə ki, Bənu Əsədin kahini Hucrun tez bir zamanda öldürüləcəyini deyib qəbiləsinə Hucrun ordugahına hücum təhrik edir. Hucr əsədlilər tərəfindən qətlə yetirilir. Bundan sonra Hucrun oğlu İmru'u l-Qeysin atasının qisasını almaq üçün Bənu Əsədlə döyüşlər aparması məlumdur. Bənu Əsəd qəbiləsindən olan Abidin İmru'u l-Qeyslə düşmənçiliyi barədə rəvayətlər var. Keşməkeşli həyatına baxmayaraq, Abid ibn əl-Əbras *muammarun* (uzun ömür sürən) şairlərdəndir. İnanırcı səslənməsə də, ibn Quteybə onun Hirə hökmdarı Numən ibn əl-Munzir tərəfindən qətlə yetirildiyini bildirir. Rəvayətə görə, bir dəfə Numən 300 yaşlı (!) Abidlə raslaşır. Hökmdar ona bir şeir söyləməyi əmr edərkən, şair *حال الجريص دون الغريص* (Boğazında sümük qalanın yadına şeir düşməz) deyir. əl-Munzir ona *mu'allaqa* sayılan məşhur qəsidəsini dedirtdirir. Sonra o, Abidə öz ölümünü seçməyi əmr edir. Abid ona şərab içirib damarlarını kəsməyi seçir. (İbn Quteybə, 166-167) Bu rəvayət bu bir növ Tarafə ibn əl-Abdın ölümü ilə bağlı rəvayəti təkralayır və bu səbəbdən, bu cür rəvayətlərin həqiqiliyi şübhə doğurur.

Abidin şairliyə başlaması əfsanəvi bir tərzdə təqdim edilir; bir dəfə ağac altında yatarkən ağzına yumaq kimi şeir topası qoyulur və gələcəyin böyük şairi olacağı bildirilir. Yəni, şairlik ona bir növ vergi kimi bəxş edilir.

Abidin şeirlərinin toplanmasında Bənu Əsəd qəbiləsindən olan ravilərin xüsusi rolu qeyd edilir. İbn Səllam əl-Cumahi (ابن سلام الجمحي) onun adını Tərəfə ibn Abdla yanaşı çəkib

dördüncü təbəqədə xatırlayır. Abid on məşhur *mu'allaqa* müəlliflərindən biri sayılır. Onun yaradıcılığında yağışın və qasırğanın təsviri mühüm yer tutur. Abid həm də Cahiliyyət dövründə şəhər həyatı ilə bağlı olan şairlərdəndir. Bu onun poeziyasına urban elementləri gətirib.

Abidin poeziyası ingilis alimi Lyall tərəfindən toplanıb ingilis dilinə tərcümə edilmişdir. Əsərdə onun 30 qəsidəsi və 17 qitəsi toplanıb. Yaradıcılığında vəsf və fəxriyyə janrları əsas yer tutub. Onun 45 beytlik “bəiyyə” qəsidəsi 10 məşhur *mu'allaqa*-dan biri sayılır. Əsərdə bir çox yer adlarının çəkilməsini maraqlandırır. *Mu'allaqa* ənənəvi olaraq atların təsviri ilə başlayır. Şair Bənu Əsədin bir zamanlar məskən saldığı Məhəb (مَلْحُوبٌ) , Qutaybiyyat (الْقُطَيْبِيَّاتُ) , Zunub (ذُنُوبٌ) , Rakis (رَاكِسٌ) , Suaylibat (سُعَيْبَاتٌ) və s. obaların boş qaldığından bəhs etdikdən sonra deyir:

فَعَرْدَةٌ فَفَقَا حَيْرٌ..... لَيْسَ بِهَا مِنْهُمْ عَرِيبٌ  
إِنْ بُدِّلَتْ أَهْلُهَا وَحُوشًا..... وَعَبَّرَتْ جَالَهَا الْخُطُوبُ  
أَرْضٌ تَوَارَتْهَا الْجُدُودُ..... فَكُلُّ مَنْ حَلَّهَا مَحْرُوبٌ  
إِمَّا قَتِيلًا وَإِمَّا هَالِكًا..... وَالشَّيْبُ شَيْنٌ لِمَنْ يَتَشَيَّبُ  
عَيْنَاكَ دَمْعُهُمَا سُرُوبٌ..... كَأَنَّ شَأْنَيْهِمَا شَعِيبٌ

*Arde və Qafa-Hibr də kimsəsiz qalıb. Orada bir ins-cins qalmayıb.  
Bu obaların əhalisini vəhşilər əvəz edib. Bədbəxtliklər onun halını dəyişib.  
Bu babalardan miras qalmış bir obadır. Orada məskun olanlar hamısının  
ev-eşiyi yağmalanmışdır.  
Kimisi qətlə yetirildi, kimisi həlak oldu.  
(İnsanlar beləcə cavan ölərkən) ağ saçlar sağ qalıb qocalanlara utanc  
gətirdi.  
Gözlərindən sel kimi yağ axır. Sanki tuluqlar deyilib su axırdı.*

Səhra həyatının reallıqlarından biri bədəvi ərəbin səfərə su tuluğu ilə çıxmasıdır. Şair göz yaşlarını deşiyi olmuş tuluqdan süzülən suya bənzətməklə orijinal, amma səhra reallığı ilə bağlı bir təşbih işlədir. Beləliklə, göz yaşlarının axması şairə təşbihlər silsiləsi yaratmaq üçün keçid nöqtəsi olur. Göz yaşları həm də su basmış vadiyə bənzədilir:

وَاهِيَةٌ أَوْ مَعِينٌ مُمَعِنٌ..... أَوْ هَضْبَةٌ دُونَهَا لُهُوبٌ  
أَوْ فَلَاحٌ مَا بِيْطْنِ وَاٍ..... لِلْمَاءِ مِنْ بَيْنِهِ سُكُوبٌ  
أَوْ جَدْوَلٌ فِي ظِلَالٍ نَخْلٍ..... لِلْمَاءِ مِنْ تَحْتِهِ قَسِيبٌ

*(Bu deşik tuluqlar) köhnə və süzülmüş idi. (Göz yaşları) təpələrdən sel kimi  
axan yağış kimi idi.  
Sanki vadinin dibində bol sulu çay kimi idi.  
Və yaxud xurma ağacı dibindəki bulaq kimi idi. Su onun dibindən qaynayıb  
çıxırdı.*

Buradakı xurma ağacı dibindən su çıxması ilə Məryəmin hekayətinə bir işərə edildiyini düşünmək olar. Növbəti parçada şair sevgi, gənclik, qocalıq, həyat, ölüm, insan cəmiyyəti barədə düşüncələrini əks etdirir:

فَكُلُّ ذِي نِعْمَةٍ مَخْلُوسٌ..... وَكُلُّ ذِي أَمَلٍ مَكْذُوبٌ  
وَكُلُّ ذِي إِبِلٍ مَوْرُوثٌ..... كُلُّ ذِي سَلْبٍ مَسْلُوبٌ  
وَكُلُّ ذِي غَيْبَةٍ يَوْوَبٌ..... وَغَائِبُ الْمَوْتِ لَا يَوْوَبُ  
أَعَاقِرٌ مِثْلُ ذَاتِ رَحِمَامٍ..... غَانِمٌ مِثْلُ مَنْ يَخِيبُ  
أَفْلَحَ بِمَا شِئْتَ قَدْ يُبْلَغُ..... بِالصَّعْفِ وَقَدْ يُخَدَّغُ الْأَرِيبُ  
لَا يَعْظُ النَّاسُ مَنْ لَا يَعْظُ..... الدَّهْرُ وَلَا يَنْفَعُ التَّلْبِيبُ  
إِلَّا سَجِيَّاتِ مَا الْقُلُوبِ..... وَكَمْ يَصِيرَنَّ شَانِنًا حَبِيبُ  
سَاعِدَ بَارِضٍ تَكُونُ فِيهِ..... وَلَا تَقُلْ إِنِّي غَرِيبُ  
قَدْ يَوْصَلُ النَّارِخُ النَّائِي وَقَدْ..... يُقَطِّعُ ذُو السُّهْمَةِ الْقَرِيبُ  
مَنْ يَسَلِ النَّاسَ يَحْرَمُ..... وَهُوَ سَائِلُ اللَّهِ لَا يَخِيبُ

*Nemət sahibi olan hər bir kəsin neməti günün birində çalınacaq. Ümid içərisində yaşayan hər kəs aldanılır.*

*Var dövlət sahibinin dəvələri bir gün vərəsə qalar. Özgəsinin malını çalanın bir gün öz malı çalınar.*

*İtkin düşən günün biri qayıdıb gəlir. Başqasının malını qarət edən günün birində özü də qarət edilir.*

*Övladsız, sonsuz bir kəsin bətni bəhrəli bətni olana bənzəyərmi? Qənimət əldə edənlə əli boşa çıxan eyni ola bilərmiz?*

*Çalış ki xoşbəxt olasan. Zəiflik içərisində də nəyə isə nail olmaq mümkündür. Bəzən ağıllı adamı da aldadırlar.*

*Dəhrin dərs vermədiyinə insan dərs verə bilməz.*

*Hər qəlbin öz xüsusiyyəti var. Bəzən sevilən adam da nifrətə tuş gəlir.*

*Yaşadığın yerdə insanlara kömək ol. Qərib olmağın heç kəsə bildirmə.*

*Bəzən uzaqda yaşayan biri qayıdıb gəlir. Bəzən də ən yaxın adamın səndən uzağa düşür.*

*İnsanlardan dilək diləyən arzusuna çatmaz. Amma Allahdan kömək istəyən ümitsizliyə qapılmaz.*

Bir şeir daxilində həm dəhrin, həm də Allahın anılması sonrakı beytlərin ravilər tərəfindən təhrif olunmasını zənn etməyə əsas verir.

## SƏ'ALİK ŞAİRLƏRİ

- Ханна аль-Фахури. *История арабской литературы*. I-II Москва, 1959.  
Агафангел Е. Крымский, *История новой арабской литературы* (XIX — начало XX века), Москва, 1971.  
Исаак М. Фильштинский, *История арабской литературы*, Москва, 1985  
Malik Mahmudov, *Klassik ərəb ədəbiyyatı*, 2001.  
Дж. Т. Монроу, “Устный характер доисламской поэзии”, *Арабская средневековая культура и литература*, Москва, 1978. – С. 93-143.  
Александр Б. Куделин, *Средневековая арабская поэтика* (вторая половина VIII-XI в.) Москва, 1983.  
Игнатий Ю. Крачковский, “аш-Шанфара. Песнь пустыни”, *Избранные сочинения*, 2-й том. Москва-Ленинград, 1956, с. 238-245.  
Ханна аль-Фахури, *История арабской литературы*, I-II Москва, 1959.  
Reynold Nicholson, *A Literary History of the Arabs*, London, T. Fisher Unwin, 1907.  
Clement Huart, *A History of Arabic Literature*, New York, 1903.  
Arberry, *The Seven Odes*, London-New York, 1957  
Arazi A. Saalik. *Encyclopedia of Islam*. 2nd Edition

ابن قتيبة، الشعر و الشعراء، قدم له الشيخ حسن تميم والشيخ محمد عبد المنعم، دار احياء العلوم، بيروت، 1994  
محمد ابن سلام الجمحي طبقات الشعراء، تحقيق الشيخ محمد سدير، بيروت، دار احياء العلوم، د.ت.  
الزوزاني، شرح المعلقات السبع، بيروت، دار صادر، د.ت.  
عبد الحلیم حفنی، شعر الصعاليك: منهاجه وخصائصه، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1987  
ابو زيد محمد القرشي، جمهرة اشعار العرب، بيروت، دار صادر، 1963  
شوقي ضيف، تاريخ الادب العربي، العصر الجاهلي، القاهرة، د.ت.

Ərəbistan yarımadasının yaşayış üçün çətin şəraiti insanları gündəlik ruziləri üçün yaşam mücadiləsinə sövq edirdi. Qəbilələrin otlaq və su hövzələri uğrunda apardığı müharibələrlə yanaşı, karvanlara basqın, qəsbkarlıq da geniş yer alırdı. Bəzən qəbilənin sərt qanunlarına tabe olmaq istəməyən gənclər qəbiləni tərk edir, dəstə-dəstə vadilərdə gəzib ov edir və ya quldurluqla dolanırdılar. Cəmiyyətdə müəyyən təbəqəni təşkil edən bu insanlar arasında şairlər də var idi. Onlara “səalik şairlər” (الشعراء الصعاليك) deyirdilər.

Su'luk (صعلوك) sözlünün cəmi olan *səalik* (الصعاليك) “quldur”, “yolkəsən”, “dilənçi” mənalarına gəlir. Onlar ərəb ədəbiyyatı tarixində xüsusi bir şairlər təbəqəsini təşkil edirdilər. Şauqi Dayf səalik şairlərini aşağıdakı qruplara bölür:

**Birinci qrupa** qəbilədən qovulan (الخليع) şairlər daxildir. Ərəb qəbiləsinin öz qayda-qanunları və hər qəbilə üzvünün də qəbilə qarşısında öz öhdəlikləri olub. Bəzən qəbilə üzvü bu öhdəlikləri yerinə yetirmir, qəbilə qanunlarını pozurdu. Və yaxud, başqa qəbilənin



üzlərini öldürüb öz qəbiləsini qan intiqamı təhlükəsi ilə üzleşdirirdi. Qəbilənin ipə-sapa yatmayan üzvlərini qovmaq hüququ var idi. Qəbilədən qovulmaq qanundan kənar qalmaq, yəni qəbilənin himayəsindən məhrum olmaq demək idi. Belə ki, bu adam öldürülsə belə, onun intiqamı alınmırdı. Bu şairlərin ən tanınmış nümayəndələri Haciz əl-Əzdi (حاجز الازدي), Qeys ibn əl-Haddədiyyə (قيس بن الحدادية) idi. Qəbilədən qovulan şairlər səhralarda dəstə halında yaşayır, karvanlara basqın edir, quldurluqla məşğul olurdular.

**İkinci qrup** ərəb qarğaları (اغربة العرب) idi. Bu qrupdan olan şairlər qara dərili həbəş kənzlərinin övladları idilər. Əntərə ibn Şəddadın həyatından bizə məlumdur ki, ərəb qəbiləsində qəbiləyə üzv olmaq ana xətti ilə aparılırdı. Bu səbəbdən, anası kənz olan insanlar qəbilənin tam hüquqlu üzvü ola bilmir, axıra kimi kölə olaraq qalırdı. Bəzən onlar bu vəziyyətləri ilə razılaşmayıb qəbilədən qaçır, səhralara sığınır, burada çətin, lakin azad həyat sürürdülər. Səalik şairlərinin bu qrupuna Suleyk ibn Suləkə (السليك بن سلكة), Şənfəra (الشنفرى), Tə'abbata Şərran (تأبط شراً) aiddir. Bu qrupa daxil olanların əsas xüsusiyyəti mərdlik, qorxmazlıq, heç kəsə boyun əyməmək, heç kəsə əl açmamaq, dözümlülük idi. Onlar öz həyat təzləri ilə bir növ qəbilələrin rahat həyat sürən üzvlərinə qarşı çıxırdılar və onları tənqid edirdilər.

**Üçüncü qrup** könüllü olaraq səalilik yolu tutanlar idi. Urva ibn əl-Vard (عروة بن الورد) onların ən məşhur nümayəndəsi idi. O öz xarakteri ilə Robin Qudu xatırladırdı. O, Quda'a qəbiləsinin kasıb bir qoluna mənsub idi. Quldurluq edib yağmaladığı malları kasıblara, xüsusilə öz qəbiləsindən olan kasıb qohumlarına verirdi. Ona "Urvat əs-Səalik" (عروة الصعاليك) səalilikləri cəmləyib bir yerə bağlayan) deyirdilər. Çünki, o həmişə başına dəstə yığır, bir növ quldur qruplaşması yaradırdı.

Bu üç əsas qrupdan əlavə, qəbilə şəklində də quldurluq edənlər var idi. Məsələn, Huzeyl qəbiləsinin üzvləri (الھزليون) Məkkə və Mədinə ətrafında qaçaqçılıq edib, karvanları soyurdular. Bu qəbilədən bir çox şairlər çıxmışdı, onların şeiri ayrıca bir divan halında toplanıb. Eləcə də Fəhm qəbiləsi quldurluqda ad çıxarmışdı (Şauqi Dayf, 375).

Səalik şairlərin poeziyasının əsas qayəsini qorxmazlıq, əyilməzlik, düşməne qarşı amansızlıq təşkil edir. Onlar sözün həqiqi mənasında cəngəllik, daha doğrusu, səhra qanunları ilə yaşayan bir toplum idi. İbn Səllam əl-Cumahinin "Tabaqat" əsərində onları ayrıca bir təbəqə kimi görmürük. Amma ibn Quteybə Urva ibn əl-Vard, Suleyk ibn Suləkə barədə olan bəhsində onları *səalik* adlandırır, Tə'abbata Şərranın isə təkbaşına quldurluq etdiyini göstərir. (İbn Quteybə, 197, 235, 453). İbn Quteybə Şənfərəyə ayrıca oçerk həsr etməyib. Amma xəlifə Abd əl-Məlik ibn Mərvanla bağlı bir əhvalatda ondan bəhs edir.

**Şənfəra** (الشنفرى) ləqəbinin mənası "qalın dodaqlı" deməkdir. Əsl adı Sabit ibn Aus (ثابت بن اوس) olub. O Bənu Əzd qəbiləsindən idi. Anası kənz olduğundan, kölə kimi bir müddət qəbilədə qalıb sonra qəbiləni tərk etmişdir. O bütün həyatını tək-tənha səhrada keçirib. Şənfəranın ən məşhur şeiri *Ləmiyyə* qəsidəsidir. Bu şeir dünyanın bir çox dillərinə, o cümlədən Kraçikovski tərəfindən rus dilinə tərcümə olunub. Şeirdə şair səhranı, səhra heyvanlarını, bəbir, goreşən, ilan və canavarı təsvir edir, Şair səhrada tənha həyat sürməyin çətinliyindən, öz ağır həyatından bəhs edir və göstərir ki, başqasından nə isə istəməkdənsə, torpaq yeməyi üstün tutur. Şənfəra özünün bu ağır həyatını naz-qəmzə içərisində yumşaq döşəkdə yatan və arvadından qorxan kişilərin həyatından çox üstün tutur. Yəni onun şeirində mənəviyyat maddi nemətlərdən, rahatlıqdan daha üstün yerdədir.

Şənfəra ilə bağlı ərəblərin اعدى من الشنفرى (Şənfəradan daha ədavətli) zərbi-məsəli var. Rəvayət edilir ki, o, Bənu Salaman qəbiləsi ilə düşmənçilik edir və özünə söz verir ki, həmin qəbilədən yüz nəfər öldürməyincə onlardan əl çəkməyəcək. Döyüşlərin birində Bənu Salamandan 99-cu adamı öldürür, lakin yüzüncü adamı öldürmədən özü qətlə yetirilir. Döyüş meydanında Bənu Salamandan bir nəfər həqarətlə onun xəncər yarası almış cəsədinə möhkəm bir təpik ilişdirir. Şənfəranın sümüyü həmin adamın ayağına batır və ayağı iltihab edir. Bu, yüzüncü salamanlının ölümü ilə nəticələnir. Ona görə də, Şənfəra ərəblər arasında düşməne qarşı barışmaz, ədavətli adam kimi tanınıb.

Qeyd etdiyimiz kimi, ibn Quteybə Şənfəra ya ayrıca oçerk həsr etməyib. Amma xəlifə Abd əl-Məlik ibn Mərvanla bağlı bir əhvalatda ondan bəhs edir. Xəlifə bir gün Artatə ibn Suheyədən (عرطه بن سهية) soruşur: “Şeir qoşursanmı?” O cavab verir: “Mən necə şeir deyə bilərəm? Nə şərab içirəm, nə kef çəkirəm nə də qəzəblənirəm. Şeir üçün mütləq bunların biri lazımdır.” Sanki sözə qüvvət ibn Quteybə davam edərək Şənfəranın əsirlikdə olarkən dediyi şeir misal çəkir:

فلا تدفنونني ان دفني محرم.....عليكم ولكن خامري أم عامر  
اذا حملوا رأسي وفي الرأس اكثرني ..... وغودر عند املتقى ثم سائري  
هنالك لا ارجو حياة تسرني..... سمير الليالي ميسلاً بالجرائر

*Məni ölərkən dəfn etməyin. Bunu sizə qadağan edirəm. Cəsədimi atın gərəşənlər yesin.*

*Başımı bədənimdən ayırırsınız, hər şey başla bağlıdır, onu yol ayrıcına tullasınız, sonra da cəsədimi tərk edib getsiniz.*

*Mən heç vaxt həyatdan sevinc diləmədim. Gecələr bir həmsöhbətim olaydı, onda cinayət işlətməz, qəhrəmanlıq edərdim. (İbn Quteybə, 35)*

Bu şeiri misal çəkməklə ibn Quteybə demək istəyib ki, poeziya insan hisslərinin, əsəblərinin tarım çəkildiyi bir vaxtda yaranır. Həyəcənsiz, emosiyasız poeziya yarana bilməz, yaransa da o, quru, boğazdan yuxarı deyilmiş kəlam təsiri bağışlayar. Bu cür coşqun emosiya, həyəcan, döyüş ruhu Şənfəranın bütün şeirlərinə xasdır.

Şənfəranın şah əsəri sayılan *Ləmiyyə* şeirinin muəllifliyi bəzən şübhə doğurub; bəzi alimlər iddia edib ki, bu şeiri Şənfəra deyil, səkkizinci əsr ərəb filoloqu Xələf əl-Əhmər yazıb, ancaq bu fikir özünü doğrultmur, çünki əsərdə səhra həyatı o qədər dəqiqliklə verilib ki, bunu şəhərdə yaşayan bir filoloq təsvir edə bilməzdi. (Kraçkovski, 238)

Qəsidə *Ləmiyyə əl-ərəb* (لامية العرب --Ərəblərin *ləmiyyəsi*) adı ilə məşhurdur. Bu adla onu XII əsr şairi Tuğrainin *Ləmiyyə əl-əcəm* (لامية العجم) qəsidəsindən fərqləndirirlər. Qəsidədən bir parça:

أقيموا بني أمي ، صدورَ مطيكم..... فإني ، إلى قومِ سبواكم لأميلُ  
فقد حمت الحاجاتُ ، والليلُ مَقْمَرٌ.....وشدت ، لطياتٍ ، مطايا وأرْحُلُ  
وفي الأرضِ مَنَائٍ ، للكريم ، عن الأذى.....وفيها ، لمن خاف القلى ، مُتَعَرِّلُ  
لَعْمَرُكَ ، ما بالأرضِ ضيقٌ عليّ أمرئ..... سَرَى راعباً أو راهباً ، وهو يعقلُ  
ولي ، دونكم ، أهْلونَ : سَبْدٌ عَمَلَسٌ..... وأرْقَطُ زُهلولَ وَعِرفاءَ جِيالُ  
هم الأهلُ . لا مستودعُ السرِّ ذائعٌ..... لديهم ، ولا الجاني بما جَرَّ ، يُحْدَلُ  
وكلُّ أبيّ ، باسلٌ . غير أنني..... إذا عرضت أولى الطرائدِ أبسلُ

وإن مدت الأيدي إلى الزاد لم أكن.....بأعجلهم ، إذ أجتعُ القوم أعدل  
وماذاك إلا بسطة عن تفضل.....عليهم ، وكان الأفضل المتفضل  
وإني كفاني فقد من ليس جازياً..... بخسنى ، ولا في قربه متعلل  
ثلاثة أصحاب : فوادٌ مشيع ، ..... وأبيضٌ إصليث ، وصفراء عيطل

*Ey qardaşlarım, dövələrinizi hazırlayın, mən sizə deyil, başqa bir qövmə meyl edirəm.*

*Artıq nə lazımdır hazırlanıb. Gecə də aylıdır. Dövələr də yəhərlənib ki, yola düşüm.*

*Yer üzündə yaxşı adam üçün uzaqlarda sığınacaq yeri var. Nifrətdən çəkinən adam orada tənha yaşasın.*

*Canın üçün, yer üzərində ağılı başında olan, gecələr istər ürəklə, istər qorxu ilə yol gedən adama heç bir darısqallıq yoxdur.*

*Mənim sizdən savayı da, ailəm var: iti qaçışlı şir, hamar dərilili pələng və gərəşən.*

*Onlar elə bir ailədirlər ki, yanlarında bir sirrin olsa, onu açıb yaymazlar. İşlətdiyim günaha görə də danlamazlar.*

*Biz hamımız qorxmaz və igidik. Lakin qarşımıza bir ov çıxarkən mən daha igid oluram.*

*Əlimizi yeməyə uzadarkən mən tələsmirəm. Çünki tamahkar adamlar (yemək götürməyə) tələsir.*

*Bu ancaq mənim onlardan üstün olmağımdan irəli gələn bir ürək genişliyidir. Ən yaxşı olan üstün sayılar.*

*Mənim yaxşı işlərimi mükafatlandırmayan və onunla yaxınlıqdan bir təsəlli tapılmayan kəsi itirmək mənə təsir etmz.*

*Mənim üç dostum var: igid ürəyim, ağ rəngli ağır qılıncım və sarı rəngli ox-kamanım.*

68 beytlik qəsidə dünyanın bir çox dillərinə tərcümə olunub. Vəsf janrında olan bir çox şeirlər kimi "Ləmiyyə"nin anlaşılması da müasir oxucu üçün çətinlik törədir. Kraçkovski qeyd edir ki, bu cür şeirləri oxuyarkən oxucu izahlı lüğətlərə və şərhələrə o qədər müraciət edir ki, əsərdən ala biləcəyi estetik zövq tamamilə itir. Vəsf janrını çətinləşdirən bədii obrazların həddindən artıq bolluğu, bənzədilənlərin və epitetlərin bənzəyəni büsbütün əvəz etməsidir. Yuxarıdakı parçadan gördüyümüz kimi, burada qılınc, kaman, gərəşən, şir, pələng və s. anlamları epitetlər əvəz edir. Ərəb şairi bədii obrazların bolluğu ilə, sanki səhra təbiətinin, bitki və heyvanlar aləminin kasadlığını kompensasiya etmək istəyir.

Qəsidənin digər maraqlı cəhəti onun əxlaq kodeksidir. Şair dözümlülük mücəssəməsi kimi çıxış edərək sanki taleyə meydan oxuyur. Acından torpaq yeyib qarnına daş bağlasa belə, əynindəki köhnə, zolaqlı əba ilə şair özünü rahat yataqda nazlanan, sürmələnen kişilərdən qat-qat üstün bilib onlardan kömək ummur. Şeirdə insan və toplum arasındakı ziddiyyət zirvə həddədir. Şənfəra cəmiyyətdən qaçıb təbiətə sığınan, insanlarda görmədiyi etibarını təbiətin qoynunda, səhralarda tapan bir obrazdır. Bu obraz sanki gələcəyin məcnunlarının başlanğıc mərhələsidir.

**Təbbata Şərran** (تأبط شرا) -- şəri qoltugunun altında gəzdirən adam) Əsl adı Sabit ibn Cabirdir (ثابت بن جابر). Quldur şairlərdən bəhs edərkən onun adı Şənfəra ilə yanaşı çəkilir. Ləqəbi barədə müxtəlif mülahizələr səslənir. Rəvayətə görə, bir dəfə dostları gəlib onu soruşarkən, anası “تأبط شراً وذهب” deyib, yəni “Şəri qoltuğuna vurub getdi”. Bir versiyaya görə, bu şəer qılınc idi. Daim təhlükə ilə üzləşə biləcək insanın üzərində qılınc gəzdirməsi təbii haldır. İkinci versiyaya görə, o, qoltuğunun altında bir torba əfi ilan gəzdirirdi. Üçüncü mülahizə isə, bir rəvayətlə bağlıdır; bu rəvayət şairin bir qulyabanını öldürməsinə əks etdirir. Ərəb ədəbiyyatı tarixində şairlərə müəyyən beytinə görə ləqəb verilməsi geniş yayılıb. Bu səbəbdən, Təbbata Şərranın ləqəbini onun aşağıdakı beyti ilə də əlaqələndirə bilərik:

تَأْبَطُ شَرًّا ثُمَّ رَاحَ أَوْ اعْتَدَى..... يُؤَانِمُ غُئْمًا أَوْ يَشِيفُ عَلَى دُخْلِ

*O, gecə və ya gündüz yol gedərkən şəri qoltuğunun altına vururdu. Bu yolla qənimət əldə edir və qisasını alırdı.*

Təbbata Şərran Şənfəranın dostu olub və onun vəfatına mərsiyə həsr edib. Şənfəra kimi, o da öz şeirlərində igidliyi, qorxmazlığı, səxavəti tərənnüm edib. Onun şeirləri səhra adamının sərt xarakterini, düşməyə qarşı barışmazlığını əks etdirir.

Təbbata Şərranın poeziyası Krımskinin diqqətini cəlb etmiş, şərqşünas alim onun bir çox şeirlərini rus dilinə tərcümə etmişdir. Bu şeirlərdən birində şairin fəvqəltəbii qüvvə ilə - qulyabanı ilə vuruşu əks olunub. Bir gecə səhrada səfər edərkən, Tə'abbata Şərran bir tonqal qırağında əcaib bir məxluq görür. Şair ona, “Mənə də yer versənə, bizim ikimizdən də tale üz döndərib” – deyir. Bunun müqabilində həmin məxluq Tə'abbata Şərrana hücum edir. Amma igid cəngavər qılıncının bir zərbəsi ilə onu öldürür. Səhərə qədər havanın açılmasını gözləyir. Səhər açılarkən baxıb görür ki, öldürdüyü məxluqun başı pişik başı, bədəni it bədənidir. Gödək ayaqları, təpəsində iki gözü var idi. Əynində dəridən və yundan cındır geyimi var idi.” (Krımski, 84-87): Şair bu barədə yazır:

أَلَا مَنْ مُبْلَغُ فَتْيَانٍ فَهَمَّ..... بِمَا لَأَقَيْتُ عِنْدَ رَحَى بَطَانِ  
بَأَنِي قَدْ لَقَيْتُ الْغَوْلَ تَهْوِي..... بِشُهْبٍ كَالصَّحْبِيفَةِ صَحَّصَحَانِ  
فَقُلْتُ لَهَا: كَلَانَا نَضُو أَيْنَ..... أَحُو سَفَرٍ فَخَلِّي لِي مَكَانِي  
فَشَدَّتْ شِدَّةً نَحْوِي فَأَهْوَى..... لَهَا كَفِّي بِمَصْفُولِ يَمَانِي  
فَأَضْرِبُهَا بِلَا دَهْشٍ فَخَرَّتْ..... صَرِيحاً لِلْيَدَيْنِ وَاللِّجْرَانِ  
فَقَالَتْ عَدَّ فَقُلْتُ لَهَا رَوِيداً..... مَكَانَكَ إِنِّي ثَبْتُ الْجَنَانِ  
فَلَمْ أَنْفَكْ مُتَكِناً عَلَيْهَا..... لِأَنْظُرَ مُصْبِحاً مَاذَا أَتَانِي  
إِذَا عَيْنَانِ فِي رَأْسِ قَبِيحٍ..... كَرَأْسِ الْهَرِّ مَشْفُوقِ اللِّسَانِ  
وَسَاقًا مُخَدَّجٍ وَشَوَاةٍ كَلْبٍ..... وَثَوْبٌ مِنْ عِبَاءِ أَوْ شَنَانِ

*Fəhm qəbiləsinin cavanlarına mənim Rah Batanda rastlaşdığım məxluq barədə xəbər çatdıran olaydı!*

*Mən orada boz rəngli səhrada bir ğul gördüm.*

*Ona dedim ki, ikimiz də talesiz yol yolçusuyuq. Yanında mənə də yer et.*

*O isə mənə hücum çəkdi. Bu zaman əlimdəki iti Yəmən qılıncımla onu vurdum.*

*Qorxmadan onu o qədər vurdum ki, əl-ayağını uzadıb yerə sərildi.*

*O mənə, “dayan” dedi. Dedim ki, sən gerek yerindən tərpənməyəsən.*

*Onun üstünə çıxıb səhər açılanadək buraxmadım ki, sübh çağı baxıb kim olduğunu öyrənim.*

*Onun başındakı iki gözü pişik gözünə bənzəyirdi. Dili ortadan iki yerə bölünmüşdü.*

*Ayaqları döl ayağı kimi gödək idi, başı it başına bənzəyirdi. Əynində köhnə parça və dərilərdən geyim var idi.*

Ərəb mənbələrində bu məxluq cinlərə bənzər fəvqəltəbii məxluq olan *ğul* sayılır. Cildən-cildə düşən *ğul* səhrada od qalayıb yolçuları cəlb edir, sonra onlara əcaib dəhşətli görkəmi ilə görsənir, bu görkəmdən dəhşətə gələn yolçunun ürəyi qorxudan partlayıb ölür. *Ğul* poeziyada dəyişkənliyin, vəfasızlığın rəmzi kimi tanınır. Təsadüfi deyil ki, İmru’u l-Qeys dəhrin, zəmanənin etibarsızlığını, vəfasızlığını və xəyanətini təsvir edərkən onu *ğula* bənzədir. Sevgilisinə əzab verən məşuqə də ərəb şeirində *ğula* bənzədilib. Təsadüfi deyil ki, Kə'b ibn Zuheyr *Bənət Suad (Burdə)* qəsidəsində Suadı *ğula* bənzədir.

Ərəb cəmiyyətində fəvqəltəbii qüvvələrə inam güclü olub. *Ğulu* cin-şəyatınə bənzər bir məxluq sayıblar. Qeyd etdiyim kimi, çox güman ki, *ğullar* anadan eybəcər doğulub cəmiyyətdən təcrid olunmuş insan övladlarıdır. Şeirdə onun əynində paltar təsvir olunması da, söhbətin məhz insandan getdiyinə dəlalət edir. Eybəcərlikləri ucbatından onlar səhralarda tənha həyata məhkum olub bir növ səalilik həyatı keçiriblər.

Tə'abbata Şərranın bəzi şeirlərində ərəblərin “Məkarim əl-əxlaq” adlanan etik normaları əks olunub. Bu normalar içərisində ən mühüm yerlərdən biri səxavətə aiddir. Şair onu hədsiz səxavətinə görə məzəmmət edən sevgilisinə deyir:

يا من لعدالة خذالةٍ نشيبٍ..... خرّق باللوم جلدي أيّ تخراق  
تقولُ أهلكَ مالاً لو ضننتَ به..... من ثوبِ عزٍ ومن بزٍّ وأعلاق  
سدّد خلالك من مالٍ تُجمعه..... حتّى تُلاقي الذي كلُّ امرئٍ لآق  
عادلتنا إنّ بعضَ اللومِ معنفةٌ..... وهَلْ متاعٌ وإنّ أبقيتهُ باق  
إبني زعيمٌ لمن لم تتركوا عدلي..... أن يسألَ الحيّ عني أهلُ آفاق  
أن يسألَ القومَ عني أهلُ معرفةٍ..... فلا يُخبرُهم عن ثابتٍ لآق  
لتقر عن عليّ السبن من ندمٍ..... إذا تذكّرت يوماً بعضَ أخلاقي

*Ey məni var-dövlətimi qorumadığım üçün məzəmmət edən, öz danlağınla dərimi qoparıb parça-parça etmişən.*

*Deyirsən ki, malını göyə sovurmusan, əgər yığıb saxlasaydın, gözəl paltarların, parçaların, bahalı əşyaların olardı.*

*Yaxşı olar ki, insan öz malından dostlarına da versin. Hər kəs layiq olduğunu alsın.*

*Ey məni danlayan, bəzən bu məzəmmətlər insana ağır gəlir. Əgər malımı yığıb saxlasaydım, onlar əbədimi qalacaqdı?*

*Mən bir igidəm və bu danlaqdan əl çəkmirsənsə, qoy oba əhli mənim bərəmdə gəlib-gedənlərdən soruşsun.*

*Qoy oba əhli mənim bəmədə mərifət əhlindən soruşsun.  
Bu adamlar oba əhlinin yaxşı tanımadığı Sabitdən başqa xəbərlər verəcək.  
Və bir gün mənim əxlaqımı yada saldıqda camaat peşmançılıqdan dil-  
dodağını gəmirəcək.*

Göründüyü kimi, şeir insanlar arasında münasibətlər, cəmiyyətdən təcrid olunmuş “qara qarğanın” özünü müdafiə instinkti üzərində qurulub. Şair yüksək əxlaqdan, səxavətdən dəm vurur. Görünür, bir zamanlar səxavətlə kömək etdiyi dostlarını yada salır. Buradan belə bir nəticə hasil olur ki, səalik şairlər qəbilədən, obadan təcrid olsalar da, onlar bir zamanlar üzv olduqları topluma biganə qalmırlar. Burada şairin münasibətləri bərpa etmək cəhdi də özünü göstərir. Şair bacardıqca pisliklərdən uzaq durmağa çalışır, amma qəzavü-qədər in çətinliklərinə sinə gərməyi də bacarır:

وَلَا أَتَمَّتْ الشَّرَّ وَالشَّرُّ تَارِكِي..... وَلَكِنْ مَتَى أَحْمَلُ عَلَى الشَّرِّ أَرْكَبِ  
وَلَسْتُ بِمَفْرَاحٍ إِذَا الدَّهْرُ سَرَنِي..... وَلَا جَازِعٌ مِنْ صَرْفِهِ الْمُتَقَلِّبِ

*Mən şərin ardınca qaçmıram və şəər də məni tərk edir. Amma məcbur olsam,  
şəri minib-çapıram.  
Dəhr məni sevindirəndə çox da fərəhlənmirəm. Məndən üz döndərəndə isə,  
qorxmuram.*

Yuxarıdakı ideya daim dəhrin xəyanətlərindən, gözlənilməz pisliklərindən şikayətlənən səhra adamına xas yeni bir xüsusiyyəti də ifadə edir; şair qəzavü -qədəri saya salmır. O, artıq mənəvi cəsarətin elə bir səviyyəsinə çatıb ki, zəmanə belə onun ruhunu sarsıda bilmir.

Aşağıdakı şeirdə isə ictimai motiv üstünlük təşkil edir. Burada səalik şairin ağır həyatı, insanların ona mənfi münasibəti əks olunub. Şair öz həyatını və sevgilisi ilə münasibətlərini sadə bir tərzdə təsvir edir:

وقالوا لها لا تنكحيه فإنه..... لأول نصل أن يلقى مجعاً  
فلم تر من رأي فتيلاً وحادرت ..... تأيمها من لابس الليل أروعا  
قليل غرار النوم أكبر همه ..... دم النار أو يلقى كمياً مسقعا  
يماصعه كل يشجع قومه ..... وما ضره هاهنا العدا ليشجعاً  
قليل إخبار الراد إلا تعله ..... فقد نشر الشرسوف والتصق المعاً  
بييت بمغنى الوحوش حتى ألفه..... ويصبح لا يحمي لها الدهر مرتعاً

*O qıza dedilər ki, ona (Təəbbata Şərrana) evlənmə. Günün birində  
düşmənlə üzləşib qılınc zərbəsindən öləcək.*

*Deyilən sözlər arasında azacıq da olsa xeyirli rəy görmədiyindən, dul  
qalmağın qorxusu onu gecə qaranlığı tək əbaya bürünmüş insandan  
uzaqlaşdırdı.*

*O elə bir insandır ki, gecələr az yatar. Ən böyük qayğısı cəngavər tək  
döyüşə atılıb düşmən qanı tökməkdir.*

*Qövmü onu döyüşə, düşmənlərin başını üzməyə həvəsləndirər.*

*Ərzaqı az işlədər. Arıqlıqdan sümükləri bir-birinə dəyir, (bağırsaqları)  
aclıqdan yapışıb.  
Vəhşi heyvanlarla yatar. Onlar bir-birinə alışmışlar. Səhər açılarkən bu  
heyvanlar dəhrdən otlaq gözləməz.*

Səalik şeirindəki bu cür döyüşə çağırış motivləri İslam dövrü poeziyasında xariciliyə meyli şairlər tərəfindən inkişaf etdirilir və bununla da, həməsə şeiri cihad poeziyasının inkişafına təkan vermiş olur.

## DİGƏR SAHİLİYYƏT ŞAİRLƏRİ

### Mənbə

- Ханна аль-Фахури. *История арабской литературы*. I-II Москва, 1959.  
Агафангел Е. Крымский, *История новой арабской литературы* (XIX — начало XX века), Москва, 1971.  
Исаак М. Фильштинский, *История арабской литературы*, Москва, 1985Malik Mahmudov, *Klassik ərəb ədəbiyyatı*, 2001.  
Дж. Т. Монроу, “Устный характер доисламской поэзии”, *Арабская средневековая культура и литература*, Москва, 1978. – С. 93-143.  
Reynold Nicholson, *A Literary History of the Arabs*, London, T. Fisher Unwin, 1907.  
Clement Huart, *A History of Arabic Literature*, New York, 1903.  
Gabrieli, F., “Adī b. Zayd”, in: *Encyclopaedia of Islam*, Second Edition,  
Nicolai Sinai, “Religious poetry from the Qur’anic milieu: Umayya b. Abī l-Şalt on the fate of the Thamūd”, *Bulletin of SOAS*, 74, 3 (2011), 397–416. © School of Oriental and African Studies, 2011.  
Montgomery, J.E., “Umayya b. Abi 'l-Şalt”, in: *Encyclopaedia of Islam*, Second Edition

امية بن ابي الصلت، جياته، شعره، تحقيق بهجة عبد الغفور الحديثي، ابو ضبي، 2009  
احمد حسن الزيات، تاريخ الادب العربي، القاهرة، د.ت.  
ابن رشيق القيرواني، العمدة في صناعة الانشاء، بيروت، د.ت.  
جاحظ، البيان والتبيين، 1-2، بيروت.

ابن قتيبة، الشعر و الشعراء، قدم له الشيخ حسن تميم والشيخ محمد عبد المنعم، دار احياء العلوم، بيروت، 1994  
محمد ابن سلام الجمحي طبقات الشعراء، تحقيق الشيخ محمد سدير، بيروت، دار احياء العلوم، د.ت.

### Adi ibn Zeyd

Adiy ibn Zeyd (عدي بن زيد) VI əsrin ikinci yarısında yaşayıb. Onun adı Hirə sarayı və sasanilərə münasibətləri ilə bağlıdır. O, ərəb ədəbiyyatı tarixində ilk saray şairlərindən biri sayıla bilər. Məlumdur ki, Hirə Sasanilərin vassal dövləti olan ləxmi-Munzirilərin paytaxtı olsa da, zərdüştlüyün deyil, xristianlığın mərkəzlərindən sayılırdı. Munzirilərdən əvvəl ləxmi hökmdarı Əmr ibn Hindin (عمرو بن هند) dövründə xristianlıq burada xüsusilə geniş yayılmışdı. Buna səbəb hökmdarın anası Hindin bu dini qəbul edib onun çiçəklənməsi üçün çalışmasıdır. Hind Hirədə xristian monastırı inşa etdirmişdi.

Adiy ibn Zeyd Sasanilərin sarayı ilə sıx bağlı idi. O, ərəblər arasında savadlı bir şəxs olduğundan, Sasanilər onun xidmətindən istifadə edirdilər. O, bir növ sasanilərin katibi, ərəblərə münasibətdə məsləhətçi və tərcüməçi vəzifəsini ifa edirdi. Sasanilərlə Hirə



sarayı arasında əlaqələrdə onun mühüm rolu olub. Deyilənə görə, Əmr ibn Hind təğlibli Əmr ibn Kulsum tərəfindən qətlə yetirildikdən sonra Xosrov Pərviz (590-628), məhz onun məsləhəti ilə III Numən əl-Munziri Hirə taxtına çıxarmışdır. İbn Quteybə göstərir ki, Numən qardaşları arasında ən çirkini olmasına baxmayaraq, Hirə xanədanı məhz ona tapşırılmışdı. Çünki Sasani hökmdarı əyalət ağalığını xarizmatik bir şəxsə etibar etmək istəmirdi.

Bu arada Xosrov Pəriz Numənin qızına evlənmək istəyir. Adiy ibn Zeyd Xosrova bu barədə Numənin heç də müsbət fikirdə olmadığını çatdırır. Ola bilsin ki, bu səbəbdən, və ya başqa saray intriqaaları nəticəsində Numən Adiyi həbs etdirir və həbsxanada öldürtdürür. Bu zaman Adiyin oğlu Zeyd Numəndan Xosrova şikayət edir. Xosrov Pərviz istəkli katibinin qətlə yetirilməsindən qəzəblənir; hadisələrin sonrakı inkişafı Numənin özünün faciəsi ilə bitir. Rəvayətə görə, Xosrov elçi göndərib Numənin qızı (və ya bacısı ilə evlənmək istəyir. Numən "Hökmdar hara qara maral hara?!", deyərək öz bacısının heç də Xosrova layiq olmadığını bildirir. Bu zaman Sasani sarayında Adiyin oğlu Zeyd tərcüməçilik edirdi. O, bu sözləri "Bz hara, İraq kəli hara?!" kimi tərcümə edir və bununla da, Sasani hökmdarını Numənə qarşı yönəldir. Xosrov Numəni sarayına çağırtdırır, onu tutdurub fillərin ayağı altında öldürtdürür (602-ci ildə) (İbn Quteybə, 138-139, Maarif, 650).

Adiy ibn Zeyd ərəb ədəbiyyatı tarixində ilk həbsiyyə şeiri yazan şairlərdəndir. Həbsxanada olarkən o, Numəna şeir yazıb ondan əfv diləyir. Bu şeiri Nabigə əz-Zubyaninin həmin hökmdara yazdığı *itizar* şeirini xatırladır:

أبلغ النعمان عني مألماً ..... إنني قد طال حبسي وانتظاري  
لو بغير الماء حلقي شروق ..... كنت كالعصان بالماء إعتصاري  
وعداتي شمتت أعجبهم ..... أنني غيبث عنهم في إساري  
فلئن دهر تولى خير هوجرت ..... بالنحس لي منه الجواري  
لي بما منه قضينا حاجة ..... وحياة المرء كالشيء المعاري  
لثقت الريش تدلى غدوة ..... من أعالي صعبة المرقى طمار  
ليت شعري عن دخيل يفتري ..... حيثما أدرك ليلى ونهاري

*Mənim bu məktubumu Numəna çatdırın, deyın ki həbsim və intizarım çox uzandı.*

*Boğazımdan sudan başqa heç nə keçmir. Su da olmasa, öz-özümdən boğuluram.*

*Düşmənlərim mənim bu halıma sevinirlər. Mən bu əsrliyimdə onlar üçün qeyb olmuş kimiyəm.*

*Dövrənin xoş günü məndən üz döndərib. Zəmanədən gördüyüm ancaq nəhs işlərdir.*

*Biz bir yol tapıb ehtiyacımızı ödəyərkən insan həyatının ona verilmiş bir borc olduğunu unutmamalıyıq.*

*Qanadları suya batmış bir quşun lələyi səhər-səhər uca bir qayanın başından mənə tərəf düşdü.*

*Kaş ki, şeirim gecə-gündüz iftira yaxan kənar adamların yalanından məni qurtaraydı.*

Adiyn divanı zəmanəmizədək gəlib çatmasa da onun bir çox şeirləri Orta əsr mənbələrində hiş olunub. Onun şeiri öz ruhu ilə saray mühiti ilə bağılı idi. Vədaniyyət motivli bəzi şeirləri Uməyyə ibn Əbi s-Saltın yaradıcılığını xatırladır; o, öz poeziyasında Tövrat və İncil motivlərinə yer ayırır və bunu üzvü surətdə ərəb səhra həyatı, səhra poeziyası ilə əlaqələndirir. Adiy ibn Zeydin yaradıcılığında xəmriyyə şeirinin xüsusi yeri var. Adiyn xəmriyyələri bu janrın sonrakı inkişafına müəyyən təsir göstərib. Onun poeziyasında həyatın faniliyi motivi əsas yerlərdən birini tutur. Hirə sarayı ilə bağılı olan şair bu dövlətin tarixinə, buradakı cah-cələla və memarlıq abidələrinə (məsələn, I Numən və onun Xavərnaq sarayına) xüsusi yer ayırır:

وَتَفَكَّرَ رَبَّ الْخَوْرَنَقِ إِذْ أَشْ.....رَفَ يَوْمًا وَلِلْهُدَى تَفَكِيرُ  
سَرَّهُ حَالُهُ وَكَثْرَةُ مَا يَمِ.....لِكَ وَالْبَحْرُ مُعْرَضًا وَالسَّيْدِيرُ  
فَارْعَوَى قَلْبُهُ وَقَالَ فَمَا غَبُ.....طَةَ حَيِّ إِلَى الْمَمَاتِ يَصِيرُ  
ثُمَّ بَعْدَ الْقَلَّاحِ وَالْمُلْكَ وَالنَّعِ.....مَةَ وَأَرْتَهُمْ هُنَاكَ الْقُبُورُ  
ثُمَّ صَارُوا كَأَنَّهُمْ وَرَقٌ جَفَ.....فَ فَأَلَوْتَ بِهِ الصَّبَا وَالذَّبُورُ

*Xavərnaq sahibi bir gün öz şərəfli halı barədə düşündü.*

*O öz halına, mal-mülkünün çoxluğuna, dənizi görməsinə, əs-Sadire sahib olmasına sevinirdi.*

*Bu zaman qəlbinə bir qorxu düşdü və dedi: Qibtə doğuranlar hamısı əvvəl-axır ölmürmü?*

*Mal, mülk, nemət sahibi olanların hamısı sonda qəbirə sığınmadımı?*

*Onlar sanki Şərqdən əsən səba və Qərbdən əsən dəbur küləyinin ora-bura atdığı qurumuş yarpaq kimi oldular.*

## Hatəm ət-Tai

Cahiliyyət dövründə ərəblər içərisindən bir çox görkəmli şəxsiyyətlər çıxmışdır. Təkcə adı səxavət rəmzi kimi çəkilən Hatəm ibn Abdulla ibn Səd ət-Taini (حاتم بن عبدالله بن سعد الطائي) və öz müdrikliyi ilə tanınmış Luqman (Loğman) ibn Adı (لقمان بن عاد) xatırlamaq yerinə düşər. Hər iki şəxsin adı məhdud zaman və məkan çərçivəsini adlayıb rəmzi obrazlara çevrilmiş, Loğman müdrikliyin, Hatəm isə səxavətin simvolik ifadəsinə dönmüşdür.

Orta əsrlər ərəb mənbələrində Hatəm ət-Tai barəsində çox az məlumat verilib. Az-çox əhatəli xəbərlər isə bir qayda olaraq, onun səxavəti ilə bağılı müxtəlif rəvayətləri əhatə edir. Anadan olduğu il məlum deyil. Vəfat ili barədə müxtəlif fikirlər mövcuddur (578, 604 və s.). Atasını erkən itirib anasının və babasının himayəsi altında yaşaması bildirilir. Əbu Usman əl-Cahiz (ابو عثمان الجاحظ) "əl-Bəyən və t-təbyin" (البيان و التبيين) əsərində onun babasının şair olduğunu söyləməklə bir növ Hatəmin poetik talantının ona irsən keçməsinə işarə etmiş olur.

Rəvayət olunur ki, Hatəm gənc yaşlarından ərəblər arasında ən səxavətli insan kimi tanınmaq arzusuna düşüb. Bir dəfə babasının dəvələrini otararkan karvanla keçən şairləri saxlayıb dəvələri kəsərək onlara ziyafət verir. Düzdür, bu hadisədən sonra babası onu tərək edib bir çadır və bir dəvə ilə taleyin ümidinə buraxır. Amma o dövrün şairi indiki

dövrümüzün internet mediasına bənzər bir rol oynayırdı. Huartın qeyd etdiyi kimi, şairlərə ziyafət verən Hatəm tez bir zamanda ən səxavətli insan kimi şöhrət tapır. (Huart,24)

Hatəm ət-Tai həm cəngavər, həm də şair idi. Zəmanəmizədək gəlib çatan şeirləri də səxavət mövzusunda olub onun hədsiz əliaçıqlığı ilə bağlı bu və ya digər rəvayətlə əlaqədar anılır. İbn Quteybənin aşağıdakı məlumatı Hatəmin, ümumiyyətlə, Cahiliyyət dövrü ərəblərinin əxlaqi məziyyətlərini – “mürüvvə” anlamı ilə ifadə olunan yazılmamış əxlaq kodeksini, onların mənəvi keyfiyyətlərini təcəssüm etdirən bir şəxs olması fikrinə gətirib çıxarır:

*O çox səxavətli idi. Gözəl şeirləri olan şair idi. Harda məskən salsa, mənzili tanınardı. O daim zəfər çalan birisi idi. Döyüşərsə qalib gəlirdi. Əgər bir qənimət sahibi olardısa, onu dərhal paylayardı. Ondan nə diləsələr səxavətlə bağışlayırdı. Mərc şəkbə yarışardısa, hamını ötərdi. Bir kəsi əsir alardısa, bir qədər sonra buraxıb azad edərdi... O, Allaha and içmişdi ki, anasının yeganə övladı olan kəsləri öldürməsin. (İbn Quteybə, 147).*

Bu parçadakı bir neçə məqamın üzərində dayanmaq istərdik. Burada Hatəmin birinci müsbət xüsusiyyəti səxavətdirsə, ikincisi şairlik istedadıdır. Bu cahiliyyət ərəbləri arasında şairlərin xüsusi yüksək mövqeyə malik olması, şeir sənətinin onlara fəvqəltəbii qüvvələr tərəfindən təlqin olunması ilə bağlı təsəvvürlərin nəticəsi idi.

Hatəmin harada yaşasa evinin tanınması fikri də qədim bir ərəb adətinin nəticəsi kimi diqqəti cəlb edir. Bu adətə görə, ərəblər ucsuz-budaqsız səhralarda yolçuluqdan əzab şəkən, bəzən bir tikə çörəyə, bir qurtum suya möhtac olan adamları cəlb etmək üçün gecələr tonqal qalayar, səhərədək ocağı sönməyə qoymazdılar ki, ehtiyacı olanlar işığı görüb obaya gəlsin, qonaq olsun. Görünür, bu cür ocağı daim yanan, obası daim tanınanlardan biri də Hatəm olub.

İbn Quteybənin verdiyi yuxarıdakı məlumatda diqqəti çəkən cəhətlərdən biri də Hatəmin Allaha and içməsidir. Bu ifadənin cahiliyyət ərəbini müsəlmanlar üçün daha ürəyəyatımlı etmək üçün İbn Quteybənin əlavəsi olmasını da zənn etmək olar. Ancaq İslamaqədərki dövrdə ərəblər arasında Abdulla adının geniş yayılması onların Allah adlı ilahi qüvvədən xəbərdar olmalarına dəlalət edir. Cahiliyyət ərəbləri arasında əsas İbrahim peyğəmbər tərəfindən qoyulmuş monoteist hənifilik dininin tərəfdarları olduğundan, ola bilsin ki, onlar Allah deyərəkən, panteondakı çoxsaylı tanrılardan birini deyil, vahid Allahı nəzərdə tutmuşlar. Hatəmin dini etiqadından danışarkən onun mənsub olduğu Tay qəbiləsində xristianlığın geniş yayılmasını da unutmamaq olmaz. Hər halda Hatəmin bütperəst olmayıb təkallahlılığa tapınması barədə fikir daha ağılabatandır.

Hatəm həm də öz dövrünün cəngavər igidlərindən olub. Təsədüfi deyil ki, Cinci Zeydan *تاريخ آداب اللغة العربية* əsərində onu cəngavər şairlər təbəqəsinə daxil edir. (Cinci Zeydan, I, 143).

Mənbələrdə Hatəm ət-Tainin hədsiz səxavətdə anasına bənzəməsi də ayrıca qeyd edilir. Rəvayətə görə, onun anası Unbə ( və ya Utbə) çox əliaçıq, hətta israfçı olmuş, qardaşları onun sərvətinin dağılmasının qarşısını almaq üçün mal-dövlətini əlindən alıb, özünü də düz bir il ev dustağı etmişlər ki, bəlkə pis günün, kasıbçılığın acısını daddıqdan sonra mal-dövlətinin qədrini bilər. Bir ildən sonra Unbəni azad edib onun sərvətinin yalnız bir qismini özünə verirlər. Lakin bir nəfər qadın onun yanına diləyə gələrkən Unbə bütün var-dövlətini ona bağışlayıb deyir: “Mən kasıbçılığın nə demək olduğunu öz gözümlə

gördüyümdən heç vaxt yanıma diləyə gələnləri əliboş geri qaytarmaram” (İbn Quteybə, 147-148).

Hədsiz səxavət, hətta israfçılıq həddinə çatan əliaçıqlıq Hatəm ət-Tainin də səciyyəvi cəhətlərindən olub. Rəvayətə görə, bir dəfə aclıq ilində o öz atını kəsib qonşulara yedirir. Körpələrini ac yuxuya vermiş arvadı Nəvar bu barədə ona irad tutarkən Hatəm deyir:

مهلاً نوار، اقلي اللوم والعدلا، ..... ولا تقولي، لشيء فات، ما فعلا؟  
ولا تقولي لمال، كنت مهلكه، مهلاً، ..... وإن كنت أعطي الجن والخبلا  
يرى البخيل سبيل المال واحدة، ..... إن الجواد يرى، في ماله، سبلا  
لا تعذليني على مال وصلت به.....رحماً، وخير سبيل المال ما وصلا

*Bəsdir, Nəvar, məni az danla, az məzəmmət et. Əldən çıxıb getmiş bir şey üçün, “Gör bir nə etdi!”, - demə.*

*Mənim məhv etdiyim sərvətə görə, “Bəsdir!” – söyləmə. Lap əgər onları dəlillərə, sərsəmlərə paylasam belə!*

*Xəsis adam üçün yeganə yol var; bu, dövlət yığmaq yoludur. Səxavət sahibi isə öz sərvətini xərcləmək üçün çox yollar görür.*

*Qohum-əqrabaya payladığım mal-dövlətə görə məni məzəmmət etmə. Mal-dövlətin ən xeyirli yolu bağışlamaq, hədiyyə etməkdir. (İbn Quteybə, 149)*

Hatəmlə bağlı rəvayətlərdə biz onun başqasının rifahı naminə hər an özünü fəda etməyə hazır olduğunu görürük. Məsələn, Bənu Anəzə qəbiləsinin bir əsiri Hatəmdən onu azad etdirməyi diləyir. Əsirin müqabilində ödəməyə pulu olmadığından Hatəm həmin adamı azad edərək özünü azad edir ki, nəhayət, yaxın adamları pul toplayıb onun özünü azad etdirirlər. Hatəm var-dövlət əsiri, sərvət qulu olmağı insanın ən böyük eybi sayır. Mal-dövlət köləliyindən azad olduğu üçün Allaha şükürlər edir: “Bəzən var-dövlət öz sahibi üzərində ağılıq etsə də, mən, Allaha şükür ki, sərvətimi özümə kölə etmişəm” Belə bir səxavət sahibinin qəbri də insanları cəlb edirdi. Vəfatından sonra onun qəbri başına yığılıb ruzi diləyənlər də olub.

Deyilənə görə, Hatəm Məvayyə adlı bir qıza elçi düşür. Elçilik edərkən, Nabiğə əz-Zübyaninin və bənu Nəbit qəbiləsindən bir nəfərin də həmin qıza elçilik etdiyini görür. Məvayyə hər üç adaxlını sınamaq qərarına gəlir; kəninin libasını geyinib hər üçünün yanına diləyə gedir. Nabiğə ilə nəbitli kişi kədikləri dəvənin ən pis ətinə kəni zənn etdikləri Məvayyəyə verir. Hatəm isə səxavətlə ən gözəl ət parçalarını bağışlayır. Səhəri günü Məvayyə onların hər üçünü qonaq çağıraraq “kəniyə” bağışladıklarını bişirib qarşılarına qoyur. Nabiğə ilə nəbitli kişi xəcalət çəkib başlarını aşağı dikir. Məvayyə Hatəmi seçdiyini bildirir. Hatəmin aşığadakı şeiri bu barədədir:

أماوي! قد طال التجنب والهجر، .....وقد عذرتني، من طلابكم، العذر  
أماوي! إن المال غادٍ ورائح، ..... ويبقى، من المال، الأحاديث والذكر  
أماوي! إني لا أقول لسائل، ..... إذا جاء يوماً، حلّ في مالنا نذر  
أماوي! إما مانع فمبين، ..... وإما عطاء لا ينهه الجزر  
أماوي! ما يغني الثراء عن الفتى، ..... إذا حشرجت نفس وضاق بها الصدر...  
أماوي! إن يصبح صداي بقررة ..... من الأرض، لا ماء هناك ولا خمرة  
ترى أن ما أهلك لم يك ضرني، ..... وأن يدي ممّا بخلت به صفر

وقد عَلِمَ الأَقْوَامُ، لَوْ أَنَّ حَاتِمًا ..... أَرَادَ ثَرَاءَ المَالِ، كَانَ لَهُ وَفْرٌ

*Ey Məvayyə, Ayrılıq və hicran uzun çəkdi. Səndən başqaları kimi mən də üzr dilərkən məni bağışladın.*

*Ey Məvayyə, mal-dövlət gəldi-gedərdi. Sərvətdən qalan yalnız söz-söhbət və xatirədir.*

*Ey Məvayyə, əgər bir yolçu gəlib nə isə diləyərsə, mən ona verilənə nəzir demirəm.*

*Ey Məvayyə, əgər imkan yoxdursa, vəziyyəti başa salıram, imkan varsa süfrə açıram, amma heç vaxt qapıdan qovmuram.*

*Ey Məvayyə, insan nə qədər varlı olsa da, ölüm ayağında can verərkən var-dövləti onun harayına çatmır.*

*Ey Məvayyə, bir gün ölüm bayquşu səhrada başımın üstünü kəsərsə, susuz, şərəbsiz qalaramsa,*

*Görəcəksən ki, səxavətlə xərclədiyim pulların mənə ziyanı olmayıb, xəsislik edib saxladığım var-dövlət isə boşuna gedəcək.*

*Camaat hamısı bilir ki, Hatəm istəsəydi, dünyanın ən varlı adamı olardı.*

Hatəm ət-Tainin hədsiz comərdliyindən, hətta bəzən fədakarcasına ağlasığmaz əliaçıqlıq göstərməsindən danışarkən onu da qeyd etmək yerinə düşər ki, cahiliyyət dövründə bəzən israfçılıq həddinə çatan səxavət anlayışı geniş rəvac tapsa da, İslam dini bu məsələlərə hədd qoyur. Qur'an-i Kərimə görə, yoxsula, dilənçiyə, yolçuya əl tutmaq bəyənilsə də, hədsiz israfçılıq şeytan əməli sayılır:

وَأْتِ دَا الْقُرْبَى حَقَّهُ وَالْمِسْكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ وَلَا تُبَذِّرْ تَبْذِيرًا \* إِنَّ الْمُبَذِّرِينَ كَانُوا إِخْوَانَ الشَّيَاطِينِ ۗ وَكَانَ الشَّيْطَانُ لِرَبِّهِ كَفُورًا

*Qohum-əqrabaya, miskinə, yolçuya da haqqını ver. Lakin var-dövlətini sağa-sola dağıtma. Həqiqətən, var-dövlətini sağa-sola dağıdanlar şeytanların qardaşlarıdır (əl-İsra 26-27).*

İstər Orta əsr mənbələrində, istərsə də müasir araşdırmalarda Hatəm ət-Tainin şəxsiyyəti və poeziyası ilə bağlı müxtəlif, bəzən ziddiyyətli mülahizələr səslənməkdir. Məsələn, Əhməd Həsən əz-Zəyyat Hatəmin səxavəti ilə bağlı rəvayətlərin və ona aid edilən şeirlərin ravilərin uydurması olmasını zənn edir. (əz-Zəyyat, 72). Mənim fikrimcə, burada, olsa-olsa, ümumiyyətlə, cahiliyyət ərəblərinin verdiyi xəbərlər və onların poeziyasının şifahi şəkildə yayılıb iki əsr sonra —VIII əsrdə ravilər tərəfindən yazıya alınması səbəbindən, bəzi təhrif və şişirtmələrə məruz qalmasından söhbət gedə bilər. Bütünlükdə cahiliyyət poeziyasının, doğrudan da, şifahi şəkildə yayılıb mövcud olması elm aləmində sübuta yetirildiyindən Hatəm ət-Tainin də nə şəxsiyyəti, nə əxlaqi məziyyətləri, nə də poeziyasının həqiqiliyi şübhə doğurmamalıdır.

Bu bəhsin sonunda bir Cahiliyyət ərəbi kimi Hatəm ət-Taiyə İslamdan sonrakı münasibəti əks etdirən iki rəvayətə toxunmaq istərdik:

Rəvayətə görə, bir dəfə Məhəmməd peyğəmbər (s.a.s.) müsəlmanların bir döyüşdən sonra əsir aldığı adamlar içərisindəki bir qadına yaxınlaşıb onunla söhbət edib kim

olduğunu soruşur. Həmin qadın Hatəm ət-Tainin qızı olduğunu bildirərkən peyğəmbər onu azad etdirib və aşağıdakı hədisi söyləyir:

ارحموا عزيزا ذل وغنيا افتقر وعالما ضاع في زمن الجهال

*Zəlil olmuş bir qüdrət sahibinə, kasıb düşmüş bir varlığa və cahillər arasında məhv olmuş bir alimə rəhm edin.*

Beləcə adı dillər əzbəri olmuş Hatəmin gözəl mənəvi keyfiyyətləri Peyğəmbər tərəfindən də təqdir edilmişdir. Ancaq ibn Raşiq əl-Qayravaninin (h.390-456) *əl-Umdə* əsərindəki başqa bir məlumat İslam cəmiyyətində Cahiliyyət ərəblərinin görkəmli şəxsiyyətlərinə olan münasibətin heç də həmişə birmənalı olmamasına dəlalət edir. İbn Raşiq görkəmli ərəb şairi Əbu Təmməm ət-Tainin (806-846) bədahətən şeir söyləmək qabiliyyəti və fitri istedadını tərif edərkən belə bir rəvayət verir:

Əbu Təmməm xəlifə Mutəsim Billahı mədh edərkən onu bir çox əxlaqi məziyyətlərdə ərəblərin görkəmli şəxsiyyətləri ilə müqayisə edərək deyir:

إقدام عمرو في سماحة حاتم.....في حلم أحنف في ذكاء إياس

*O (yəni Mutəsim –A.Q.) cəsurluqda Əmrə, səxavətdə Hatəm, həlimlikdə Əhnəfə, zəkada İyasa bənzəyir.*

Həmin məclisdə olan məşhur filosof Kindi: “Sən nə edirsən? Sən Əmirəlmöminini cahiliyyət dövrünün səalik (yolkəsən, quldur) ərəblərinəmi bənzədirsən?”—deyir. Bu zaman Əbu Təmməm özünü itirməyib bədahətən aşağıdakı beytləri söyləyir:

لا تتكروا ضربي له من دونه.....مَثَلًا شَرُودًا فِي النَّدَى وَالنَّيَّاسِ  
فَاللَّهُ قَدْ ضَرَبَ الْأَقْلَّ لِتُورِهِ.....مَثَلًا مِنَ الْمَشْكَاةِ وَالنَّبْرَاسِ

*Mənim etdiyim bənzətmənin xəlifədən aşağı olmasını siz də inkar etməzsiniz. Bunlar səxavət və cəsurluqla bağlı tez-tez çəkilən adlardır. Allah da öz nuruna bənzətmə verərkən onu azaldıb ocaq yerindəki qəndilə bənzətmişdir. (İbn Raşiq, I. 192)*

Bu beytlər klassik ərəb şeirinin ən gözəl nümunələrindən sayılmağa layiqdir. Əbu Təmməm burada Kindinin tənəsinə məruz qaldığından xəlifə Mutəsim in müqayisə edildiyi ərəblərdən, o cümlədən Hatəm ət-Taidən üstünlüyünü bildirmək üçün hətta Qur’an-i Kərimdə belə bəzən bənzədilənin bənzəyəndən aşağı olmasını söyləmiş və olduqca uğurlu bir təlmihlə Allah-Təalanın Nur sifətinin vəsfini verən məşhur ayədəki (Nur (35) bir ifadəyə: “Onun nuru içində qəndil olan bir ocaq yerinə bənzəyir”, ifadəsinə işarə etmişdir.

Əbu Təmməm ərəb ədəbiyyatı tarixində ərəb mənafeyinin müdafiəçisi, ərəb təəssübkeşi kimi tanınıb. Ərəblərin qədim ədəbi irsinin—cahiliyyət dövrü poeziyasının toplanıb gələcək nəsillərə çatdırılmasında onun müstəsna xidmətləri olmuşdur. Şairin xəlifə Mutəsim i bu cür ifrat mübaliğələrlə (الغلو في المبالغة) vəsf etməsi də yalnız poetik fikrin yüksək ifadəsi naminə deyilən gəlişi gözəl söz olmayıb, həm də Əbu Təmməmin siyasi

oriyentasiyasından doğan səmimi təriflər idi. Mutəsim öz siyasi xətti, fəaliyyəti, ərəb təəssübkeşliyi ilə Əbu Təmməmin qəlbinə yaxın bir xəlifə olmuşdur. Onun ərəb xilafətinin möhkəmlənməsində, xüsusilə Babək hərəkatının yatırılmasında böyük rolu olub. Xəlifə Mutəsim öz dövrünün ən qüdrətli şairləri tərəfindən mədh edilsə də, o, tarixdə ərəb hakimiyyətini qoruyub saxlayan bir xəlifə kimi qalmışdır. Xəlifə məclisində bəyənilməyən, Mutəsimlə müqayisəyə layiq bilinməyən Hatəm ət-Tainin adı isə məhdud zaman çərçivəsini adlayıb əsrlər boyu səxavətin, cəmərdliyin rəmzi ifadəsi kimi səslənmişdir.

## Uməyyə ibn Əbi s-Salt

Uməyyə ibn Əbi s-Salt (امية بن ابي الصلت) Cahiliyyət dövrünün maraqlı doğuran şəxsiyyətlərindən biridir. Ərəblərin məşhur Saqif qəbiləsindən olan şair vəhdaniyyət dinlərindən xəbərdar olub Peyğəmbərlik arzusuna düşənlərdən biri sayılırdı. Onun həyatının müəyyən hissəsi İslam dövründə keçdiyindən *muxadram* şair sayılır. *Uməyyənin* poetik isri Orta əsr ərəb filoloqları tərəfindən yüksək qiymətləndirilib. Əl-Əsmə'i (الاصمعي) Adiy ibn Zeydi və Uməyyəni digər şairlərlə müqayisədə ulduzlu səmadakı Suheyli ulduzuna bənzədib. Əl-Cumahi Uməyyəni fəhl sayıb öz "Tabaqat" əsərində ona yer ayırır. Eləcə də ibn Quteybə, Əbu l-Fərəc əl-İsfəhani, Yaqut əl-Həməvi və digər ədiblər Uməyyəyə ayrıca oçerklər həsr edib onun şeirlərindən nümunələr gətiriblər.

Uməyyə Saqifin məskən saldığı Taif (طائف) şəhərində yaşasa da, ana tərəfindən olan qohumları Məkkədə yaşayırdı. Taif münbit torpağı və xoş iqlimi ilə Ərəbistan yarımadasında digər ərazilərdən fərqlənirdi. Burada əhali əkinçiliklə məşğul olurdu. Bu səbəbdən, taiflilər digər ərəblərlə müqayisədə daha varlı idilər. Onların əkin sahəsi, mal-qarası və xurma bağları var idi. Taif Məkkə ilə rəqabət aparırdı. Burada əsas inanc yeri ağ daş büt olan əl-Lat idi.

Taif İslama tapınmaqda o qədər də könüllü olmayıb. Şəhər sakinləri yalnız hicrətin 8-ci ilində nümayəndələrini göndərib İslama tapınırlar. Bundan əvvəl peyğəmbər şəhəri 15 gün müddətində mühasirədə saxlayıb, onların başına mancanaqlardan daş atdırmışdır. Taif əhli Peyğəmbərdən İslama tapınmaq müqabilində əl-Latı məhv etməməyi xahiş edirlər, lakin İslamın qələbəsi zamanı digər bütlər kimi əl-Lat da dağıdılır. Peyğəmbər vəfat edərkən, *riddə* hərəkatının önündə gedən, İslamdan ilk üz döndərən də Taifdə məskunlaşan Saqif qəbiləsi olur.

Ərəblərin qüdrətli qəbilələrindən sayılan Saqif içərisində xristianlıqdan dolayı vəhdaniyyət ideyaları özünə nisbətən yer edə bilmişdi. Uməyyənin də bütprəstlikdən üz döndərib hənifliyə tapınması barədə məlumatlar var. O İslamaqədərki səmavi kitabları oxumuş, peyğəmbərlər tarixindən xəbərdar olmuşdur. Uməyyə Əbu Sufyanla birlikdə Şama gedən ticarət karvanına qoşulub Ərəbistan yarımadasından şimaldakı ərazilərə gedirdi. Xüsusilə Şamdakı xristian icmaları ilə yaxınlıq etmək imkanı onun vəhdaniyyət inancını gücləndirir. Əbu Sufyan onun yol boyu siryani dilində kitablar oxuduğunu xəbər verir (Bəhcət, 60). O dövrdə səmavi kitabların siryani dilinə tərcümə edilməsini nəzərə alsaq, Uməyyənin tam bir vəhdaniyyət düşüncəli insan olduğunu qəbul edərik. Siryani dilini bilməsi onun poeziyasında da əks olunub. Uməyyənin bəzi şeirlərində siryani mənşəli arxaik sözlərə rast gəlinir.

Çox oxuması səbəbindən Uməyyəni cahiliyyət ərəbləri arasında ən savadlı şəxslərdən sayırlar. Əl-Cahiz Uməyyə və onun qəbiləsi barədə deyib: “Saqif qəbiləsinin dahisi Uməyyədir. Ərəblər arasında dahi isə Saqif qəbiləsidir.” Uməyyənin Şamdan əlavə Yəməne və Bəhreynə də səfər etməsi bildirilir. Beləliklə, o həm yəhudilərdən, həm də xristianlardan dərs alıb, onların kitablarını oxuyur. Buna görə də, onu ya yəhudi, ya da xristian hesab etmişlər. Xüsusilə Luis Şeyxo, Butrus əl-Bustani kimi xristian məzhəbli ərəb alimləri onun xristian olmasını iddia ediblər.(Bəhcət, 61-62) Amma şairin bir beyti onu hənif saymağa əsas verir:

كل دين يوم القيامة عند الله..... الا دين الحنيفة زور

*Allah yanında hənif dinindən başqa digər dinlər yalandır.*

Mənbələrdə onun hətta bir sıra fenomenal qabiliyyətləri olması da bildirilir. Uməyyə ərəblər arasında geniş yayılmış iyafətdə (quşlarla bağlı öncəgörmələr söyləməkdə) mahir olub. Həniflər barədə xəbərlər verən Əbu l-Fida ibn Kəsir (البدائية والنهاية) *Əl-Bidəyə və l-nihəyədə* (البدائية والنهاية) deyir ki, Uməyyə quşların dilini bilmiş, hətta bir qarğanın qarıldamasını dinləyib öz ölümünü belə qabaqcadan söyləmişdir. (bax. A. Qasımova, 2007) Bəzi mənbələr onun heyvanların dilini belə anladığı barədə xəbər verir.

İbn Quteybə göstərir ki, Uməyyə səmavi kitablara əsasən ərəblər arasından bir peyğəmbər çıxacağına inanırdı. O, özünü bu missiyaya layiq bilib peyğəmbərlik arzusunda olmuşdur. (İbn Quteybə) O, saatlarla dağlara çəkilib meditasiyalara qapılır, ilahi vəhy gözləyirdi. Lakin onun cəhdləri heç bir nəticə vermir. Bu zaman Məhəmmədə vəhy nazil olduğunu eşidib pərt olur; qəlbini qısqanclıq bürüyür. Rəvayətə görə, bu xəbəri eşidərkən Bəhreynədə olan Uməyyə Məkkəyə gəlir, burada Peyğəmbərlə görüşür, ona özünün vəhdaniyyət ruhlu xütbə və şeirlərini oxuyur, Peyğəmbər bütün bunları dinləyib, Uməyyəyə Yasin surəsini oxuyur. Uməyyə Yasin surəsini eşitdikdən sonra Məhəmmədə nazil olan peyğəmbərliyə inanmış, İslama tapınmaq fikrinə düşmüşdür. Bununla belə, o tələsmir, Peyğəmbərin fəaliyyətini izləmək qərarına gəlir və Taifə dönür. Bir müddət sonra o, Taifdən İslama tapınmaq üçün Mədinəyə, yollanarkən Bədr döyüşünün baş verdiyi ərazidən keçir. Ona məkkəlilərin cəsədlərinin tullandığı quyunu (قليب) göstərirlər. Bədr döyüşündə qətlə yetirilənlərin arasında onun dayısı və xalası oğlanları da var idi. Uməyyə ağlayır, “Bu insanları öldürən bir dinə ehtiyacım yoxdur,” deyib Bədr döyüşündə həlak olanlara mərsiyə söyləyir. O İslama tapınmaqdan vaz keçib geriye dönür. Görünür, bu hadisədən bir qədər sonra Uməyyə dünyasını dəyişir, çünki, müsəlman mənbələri Taifin İslama tapınmasından bəhs edərkən, onun adını çəkmirlər. Deyilənə görə, Uməyyə Yəməndə Himyər hökmdarlarının yanına gedib və orada dünyasını dəyişir. (Bəhcət, 65)

Ərəblər arasında belə bir fikir var idi ki, əgər Məhəmməd olmasaydı, Saqif qəbiləsi Uməyyənin peyğəmbər olması iddiası ilə çıxış edəcəkdə. (Bəhcət, 56) Uməyyənin ürəyində iman yarandıqdan sonra İslamdan üz döndərməsi Qur’anda da əks olunub. *Əl-Əraf* surəsinin 175-ci ayəsində deyilir:

وَإِذْ عَلَّمْنَا نَبَأَ الَّذِي آتَيْنَاهُ آيَاتِنَا فَانْسَلَخَ مِنْهَا فَاتَّبَعَهُ الشَّيْطَانُ فَكَانَ مِنَ الْعَالِينَ



(Ya Rəsulum!) Onlara (yəhudilərə) ayələrimizi verdiyimiz kimsənin xəbərini də söylə (oxu). O, (ayələrimizi inkar edib) imandan döndü. Şeytan onu özünə tabe etdi və o, (haqq yoldan) azanlardan oldu.

Onun yaradıcılığı ərəb ədəbiyyatı tarixində ən mübahisəli poetik nümunələrdən biridir. Belə ki, Uməyyənin poeziyası Qur'an-i Kərimlə çox səsleşir. Bənzərliklər o qədər güclüdür ki, bu iki mənbə, yəni Uməyyə şeiri və Qur'an arasında bir plagiat da mübahisə mövzudur. Avropa şərşünasları (Məsələn, Clement Huart) Məhəmmədin bəzi ayələri Uməyyədən əxz etməsinin iddiasında ikən, ərəblər arasında Uməyyənin Qur'andan təsirlənməsi fikri hökm sürür. Uməyyə şeirində Allahın təkliyi və yaradılış barədə fikirlər, cənnət və cəhənnəmin təsviri yer alır. O, mələklər barədə yazır, poeziyasında peyğəmbərlərin qissəsinə mühüm yer verirdi. Onun yaradıcılığında Nuh tufanı, Salehin hekayəti, İsa və Məryəmin əhvalatı, ərşin təsviri öz əksini tapıb. Bütün bunlar sırf monoteist ruhda olub Qur'anla səsleşir. Uməyyənin aşağıdakı şeirində Qur'anla bənzərliklər o qədər güclüdür ki, onu bəzən "Kafir şairin *Rasiyə* surəsi" adlandırırlar.

إله العالمين كل ارضٍ.....وربّ الراسيات من الجبال  
بتأهاوايئتي سبعا شداداً.....بلاعمدٍ يُرِينُ ولارجال  
وسواها وزيتها بنور.....من الشمس المضيئة والهلل  
ومن شهب تلالاً في دجاها.....مرامياها اشد من النصال  
وشق الارض فائجست عيوناً.....وانهارأمانالعدبالرلال  
وبارك في نواحيها وزكى.....بها ماكان من حرث ومال  
فكل معمر لا بد يوما.....وذى دنيا يصيرالزوال  
ويقتى بعد جدته ويئلى.....سوى الباقي المقدس ذى الجلال  
وسيق المجرمون وهم عراة.....الى ذات المقامع والنكال  
فنادوا وئلنا ويلاً طويلاً.....وعجوا في سلاسلها الطوال  
فلبسوا مئتين فيسئربحوا.....وكلهم ببخر النارصالى  
وحل المتقون بدارصدق.....وعيش ناعم تحت الظلال  
لهم ما يشتهون وما تمنوا.....من الأفراح فيها والكمال

*Aləmlərin tanrısı, Yer in və uca dağların Rəbbi.*

*O, dünyanı yaradarkən (göyləri) yeddi möhkəm təbəqə etdi. Onlara gözle görünən dirəklər vurmadi. Bu zaman insanların hələ yox idi.*

*Dünyanı hamarlayıb onu Günəşin parlaq işığı və Ayla bəzədi.*

*İnsanı iti oxdan belə bərk vuran, qaranlıqda incitək parıldayan meteoritlər (yaratdı).*

*O, Yeri yarib oradan təmiz saf sulu bulaqlar çıxardı, çaylar axıtdı.*

*O, Yer üzünə bərəkət verdi, orada əkin sahələri və mal-qara yarandı.*

*Yer üzündə yaşayan, bu dünyaya gəlmiş hər kəs bir gün məhv olacaq.*

*Hər bir şey köhnəlib əldən düşəcək. Cəlal sahibi olan Əbədi və Müqəddəs Rəbbimizdən başqa.*

*Günahkarlar çəza yerinə lüt-üryan boyunları qandallı aparılacaq.*

*Onlar uca səslə qışqırıb "Vay bizim halımıza!" deyəcəklər. Bu zaman əl-qolları uzun qandallarla bağlı olacaq.*

*Öülər bu zaman rahat tapmadan insanı qarsan alov dənizinə atılacaq.*

*Müttəqilər isə dostluq obasında kölgəlikdə xoşbəxt həyat sürəcələr.  
Onlar ürekləri nə istəsə ona çatacaqlar. Orada tam bir sevinc tapacaqlar.*

Bu şeirin Qur'anla səsleşməsinə göstərmək üçün aşağıdakı ayələrə nəzər salmağımız kifayətdir:

اللَّهُ الَّذِي رَفَعَ السَّمَاوَاتِ بِعَبْرٍ عَمَدٍ تَرْوَاهَا ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ وَسَحَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ كُلٌّ يَجْرِي لِأَجَلٍ مُّسَمًّى يُدِيرُ  
الْأَمْرَ يُفَصِّلُ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ بِلِقَاءِ رَبِّكُمْ تُوقِنُونَ.

*Gördüyünüz göyləri dirəksiz olaraq yüksəldən, sonra ərşi yaradıb hökmü altına alan (ərş üzərində bərqərar olan), müəyyən vaxta (dünyanın axırına – qiyamətə) qədər (səmada) dolanan Günəşi və Ayı ram edən, bütün işləri yoluna qoyan, ayələri müfəssəl izah edən məhz Allahdır. (Bütün bu dəlillərdən sonra) Rəbbinizlə qarşılaşacağınıza (qiyamət günü dirilib haqq-hesab üçün hüzurunda duracağınıza), bəlkə, inanasınız! (ər-Rəd,2)*

وَلَقَدْ جَعَلْنَا فِي السَّمَاءِ بُرُوجًا وَرَازِبَاتٍ لِّلنَّاطِرِينَ.

*Biz səmada bürclər yaratdıq, onlara baxanlar üçün (ulduzlarla) bəzədik. (əl-Hicr,16)*

عَلَّ فِيهَا رَوَاسِيَ مِّنْ فَوْقِهَا وَبَارَكَ فِيهَا وَقَدَّرَ فِيهَا أَقْوَاتَهَا فِي أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ سَوَاءً لِّلسَّائِلِينَ

*O, yer üzündə möhkəm durmuş dağlar yaratdı, onu bərəkətli etdi və (Allahdan ruzi) istəyənlər üçün bərabər olaraq orada yer əhlinin ruzisini dörd gündə (mövsümdə) müəyyən etdi. (Yaxud yerin və yer üzündə olanların neçə gün ərzində yaradıldığını soruşanlar bilsinlər ki, Allah onların hamısını birlikdə dörd gündə xəlq etdi). (Fussilət, 10)*

وَبَنَيْنَا فَوْقَكُمْ سَبْعًا شِدَادًا

*Üstünüzdə yeddi (qat) möhkəm (göy) qurduq. (ən-Nəbə,12)*

Uməyyə ibn Əbi s-Saltın poeziyası yalnız dini mövzularla məhdudlaşmır. Digər cahiliyyət şairləri kimi onun da mədh, həcv, mərsiyə janrında şeirləri var. Bununla belə, onun şeirlərində cüzi istisna ilə oba qarşısında göz yaşı axıtmaq kimi ənənəvi nəsibi görmürük. Onun mübahisəli şeirlərindən biri Məhəmməd peyğəmbərə həsr etdiyi qəsidədir. Bu şeir barədə ziddiyyətlər hökm sürür. Cavad Əli bu şeirin sonradan filoloqlar tərəfindən yazılıb Uməyyənin adına çıxıldığını bildirir. (Cavad Əli, 5/390) Onun Bədr döyüşündə həlak olan məkkəlilərə həsr etdiyi mərsiyə şeiri də zamanəmizədək gəlib çatıb. Çox güman ki, bu şeirdən İslam əleyhinə olan hissələr çıxarılıb.

Uməyyə şeirinin əsas cəhətlərindən biri onun təhkiyəçiliyə meylidir. Şairin bəzi şeirləri epik xarakterdə olub müəyyən qissə və əhvalatları nəql edir. Bir şeirində o, qarğa ilə xoruzun əhvalatını verir: Qarğa ilə xoruz bir gün meyxanəyə gedib şərab içirlər, amma onların meyxanəçiyə verməyə pulu olmur. Qarğa xoruzu meyxanədə girov qoyub pul gətirməyə gedir. Xoruzun gözləri yolda qalır, qarğa gəlib çıxır. Görünür, Uməyyə bu

rəvayətlə şərabin insanı çətin duruma salmasını göstərmək istəyib. Çünki o, bir hənif kimi şərabi özünə haram sayanlardan olub.

Uməyyənin başqa bir şeiri hüd-hüd quşu ilə bağlıdır. Bu şeirdə etioloji miflərin izləri duyulur. Rəvayətə görə, bir diyarda quşlar ölərkən onların cəsədini aparıb bir dərəyə tullayırdılar. Hüd-hüd quşu (şanapipik) vəfat etmiş anasının cəsədini tullamaq istəməmiş, onu başında gəzdirmişdir. Bu səbəbdən, Allah onun başında gözəl bir pipik yaratmışdır:

بيغي القرائُ لأمه ليجنّها ..... فبنى عليها في قفاه بمهدُ  
مهذا وطينا فاستقل بحمله ..... في الطير يحملها ولا يتأوّد  
من أمه فجزى بصالح حملها ..... ولدأ وكلف ظهره ما يعقدُ  
فتراه يدلح ما مشى بجنازة ..... منها وما اختلف الحديث المسندُ

*O anasının cəsədini rahat bir yerdə saxlamaq istədi. Ona başında bir yataq hazırladı.*

*Başında yumşaq bir yataq hazırlayıb belini belə əymədən onu özü ilə gəzdirib uçurdu.*

*Anası barədə bu gözəl əməlinə, ağır yük altına girdiyinə görə Allah onu mükafatlandırdı.*

*İndi də sanki şanapipik başında cənazə gəzdirmiş kimi çətinliklə yeriir.*

*Dövrən dəyişsə də onun halı dəyişmir. Bu barədə müsənəd əlifbası ilə yazılmış bir rəvayət var.*

Sonuncu beyt olduqca maraqlı olub cənub ərəblərinin müsənəd əlifbası ilə bəzi mif və rəvayətləri yazıya almasına dəlalət edir. Təəssüf ki, nəbati əlifbasının müsənədi üstələməsi ilə yəmənliyərin əlifbası kimi bir çox yazılı abidələri də itib batmışdır.

## CAHİLİYYƏT DÖVRÜ NƏSRİ

### Mənbə

- Ханна аль-Фахури. *История арабской литературы*. I-II Москва, 1959.  
Агафангел Е. Крымский, *История новой арабской литературы* (XIX — начало XX века), Москва, 1971.  
Исаак М. Фильштинский, *История арабской литературы*, Москва, 1985  
Malik Mahmudov, *Klassik ərəb ədəbiyyatı*, 2001.  
Дж. Т. Монроу, “Устный характер доисламской поэзии”, *Арабская средневековая культура и литература*, Москва, 1978. – С. 93-143.  
Aida Qasımova, *Cahiliyyət ərəblərinin əqli-mənəvi durumu*, Bakı, Elm, 2007.  
Фильштинский И.М., *История арабской литературы*. Москва, И.М. 1985.  
Петр А. Грязневич, “Развитие исторического сознания арабов”, *Очерки истории арабской культуры V-XIV вв.*, Москва, 1982.  
Reynold Nicholson, *A Literary History of the Arabs*, London, T. Fisher Unwin, 1907.  
Clement Huart, *A History of Arabic Literature*, New York, 1903  
Eyvazov Anar, *Klassik ərəb ədəbiyyatında xütbə*, Bakı, 2014.  
Дмитрий В. Фролов, 245 “К вопросу о становлении и эволюции классического арабского стиха”, *Проблемы исторической поэтики литератур Востока*, Москва, 1988, стр.243-269.

ابن خلدون، المقدمة، بيروت، 1961  
جواد علي، تاريخ العرب قبل الاسلام، المجلد السادس،  
شوقي ضيف، النشر و مذهبيه في النشر العربي، القاهرة، 1960  
احمد حسن الزيات، تاريخ الادب العربي، القاهرة، د.ت.  
شوقي ضيف، تاريخ الادب العربي، العصر الجاهلي، القاهرة، د.ت.  
جاحظ، البيان والتبيين، 1-4، بيروت.

### Xütbə sənəti və xətiblər

Cahiliyyət dövrünün söz sənəti poeziya ilə məhdudlaşmır. Söz sənəti ilə bağlı digər mühüm təbəqə *xətiblər* idi. Xütbə (خطبة) söyləmək cəmiyyətdə geniş yayıldığından, qəbilə başçıları, ordu sərkərdələri və kahinlər xütbə söylədiyindən, bu təbəqənin hüdudları daha geniş təsir bağışlayır. Bununla belə biz o dövrdə xütbə söyləməyi özünə peşə etmiş

sənətəkar xətiblərin olmasını da qeyd etməliyik. Cahiz «əl-Bəyən və t-təbyin»də (البيان والتبيين) onların böyük bir qismindən bəhs edir. Cahiliyyət dövrünün məşhur xətibləri sırasında Amir ibn Tufeylin (عامر بن طفيل), Xalid ibn Malikin (خالد بن مالك), Rabiə ibn Huzarın (ربيعة بن حذار), Xalid ibn Malikin (خالد بن مالك) və başqalarının adının çəkildiyini görürük.

Xütbələr də şeir kimi müxtəlif münasibətlə söylənilirdi. Ərəblər öz əsil nəcabətləri ilə öyünüb, düşmənlərini gözdən salarkən, özlərinin və qəbilələrinin gözəl xüsusiyyətlərini tərif edərkən xütbələrə müraciət edirdilər. Müxtəlif qəbilələr arasında nümayəndə heyətlərinin gəlişi həmişə xütbələrlə müşaiyətlənirdi. Qəbilələrarası qohumluq əlaqələri, sülhə çağırış, öyüd-nəsihət, hidayətə dəvət, döyüşdən əl çəkmək və s. kimi məqsədlər xütbələrin əsas qayəsini təşkil edirdi. Şauqi Dayf göstərir ki, xətiblər insanları məhz sülhə çağırıcılarından onların hörməti döyüşə, qisasa çağıran şeirlər söyləyən şairlərdən çox idi. Ümumiyyətlə, ərəb cəmiyyətində şairin, yoxsa xətibin yüksək qiymətləndirilməsi Orta əsr filoloqlarının sevdiyi polemikalardan olub. Cahiz «əl-Bəyən və t-təbyində» görkəmli filoloq, cahiliyyət ədəbiyyatının məşhur bilicisi Əbu Əmr ibn əl-‘Aləya (ابو عمرو بن العلاء) istinadən deyir:

كان الشاعر في الجاهلية يقدم على الخطيب لفرط حاجتهم إلى الشعر الذي يقيد عليهم مآثرهم ويضخم شأنهم ويهول على عدوهم ومن غزاهم، ويهيب في فرسانهم ويخوف من كثرة عددهم ويهابهم شاعر غيرهم فيراقب شاعرهم. فلما كثر الشعر والشعراء واتخذوا الشعر مكسبة ورحلوا إلى السوق وتسرعوا إلى أعراض الناس صار الخطيب عندهم فوق الشاعر

*Ərəblər cahiliyyət dövründə şairi xətibdən üstün tuturdular. Bu onların gözəl işlərini qeydə alan və şanlı əməllərini ucaldan, düşmənləri və istilaçıları qorxudan, düşmən cəngavərlərin ürəyinə xof salan şeirə olan ehtiyacından irəli gəlirdi. Elə ki şeir də, şairlər də çoxaldı, şairlər şeiri qazanc vasitəsi etdilər və qara camaatın yanına gedib qoşduqları şeiri ərz etdilər, xətibin mövqeyi şairin mövqeyini üstələdi. (Cahiz, I. 241)*

Cahiliyyət dövründə Məkkə və Mədinədə, eləcə də köçəri ərəblər içərisində bir çox xətiblər var idi. Onların Məkkədə daim yığıldığı məclisi şöhrət tapmışdır. Burada qureyş qəbiləsinin başçıları yığılıb öz mühüm problemlərini müzakirə edir, bu vaxt xütbələr söylənilir, söhbətlər edilirdi. Onların xətibləri içərisində Suheyli ibn Əmr (سهيل بن عمرو) çox nüfuzlu idi. O, İslama qarşı çıxdığından Ömər həzrəti peyğəmbərə (s.ə.s.) məsləhət görür ki, xütbə söyləyə bilməsin deyə onun iki qabaq dişini çıxartdırsın. Ancaq peyğəmbər: «Mən peyğəmbərəm və onu bu cür eybəcərləşdirə bilmərəm, onda Allah da məni pis kökə salar. Yaxşı olar ki, sən onu İslama dəvət edəsən, ola bilər ki, sən bəyəndiyin bir məqama yetər», - demişdir. Doğrudan da, sonra Suheyli ibn Əmr İslamı qəbul edib mömin müsəlman olub.

Cahiliyyət dövründə natiqlik sənətinin, xütbə söyləməyin yazılı qanunları olmasa da, artıq həm xütbə söyləməyin zahiri tərz, həm də xütbələrin özünün ədəbi-bədii keyfiyyətləri barədə ənənə halını almış fikirlər mövcud idi. Xütbələr bir qayda olaraq uca yerdən söylənilirdi. Bir çox xətiblər dəvə və ya at belində xütbə söyləməyi üstün tuturdular. Adətən bayramlar, mərasimlər zamanı, insanların çox olduğu yerdə xütbə demək münasib sayılırdı. Çox vaxt xətiblər əllərində əsa, çubuq və s. tutar, nitq prosesində onlara işarələr edirdilər. Xətibin səsi gur, cingiltili, nitqi aydın, sözləri səlis olmalı idi. Xütbə deyərkən

təngənəfəs olmaq, titrəmək, həyəcanlanmaq, dili dolaşmaq məqbul sayılmırdı. Xətib xütbə zamanı bığına, saqqalına toxunmamalı idi.

Cahiliyyət dövrünün xütbələrinin böyük əksəriyyəti itib batsa da dövrümüzə gəlib çatan azacıq nümunələr onların üslub cəhətləri barədə mühakimə yürütməyə imkan verir. Xütbələr adətən səc üslubunda olurdu. Qısa, ahəngli cümlələr işlənir, lakin onların məna tutumuna xüsusi diqqət yetirilirdi. Xütbələrdə hikmətamiz fikirlər, insanları düşündürən ifadələr ustalıqla işlənirdi. Təşbih və istiarələrə, mübaliğələrə müraciət edilirdi. Söylənilən xütbəyə xüsusi bir ahəng vermək üçün sözlərin məxrəcəsinə, səslərin uyğunluğuna ayrıca önəm verilirdi. Bu cəhətdən Quss ibn Səidənin xütbəsi daha məşhur idi.

VI –VII əsrlərin qovşağında yaşamış Quss ibn Səidə (قس بن ساعدة) ərəblər içərisində yüksək bələğətin rəmzi sayılıb. Ərəblər bir kəsin səlis, bələğətli danışığını bildirmək istədikdə *ابلع من قس* “Qussdan daha bələğətlidir” – deyirdilər. Onu *muammərun*, yəni uzun ömür sürmüş ərəblərdən sayırlar. Müdriklikdə adı Luqman ibn Adla (لقمان بن عاد) yanaşı anılır. Onun gah xristian, gah da hənif olması iddia edilir. Hər bir halda Quss hələ İslamdan öncə təkəllahlılıq yolu tutanlardandır. Quss ibn Səidə asketik həyat yolu tutub səhralara çəkilir, bəzi yemək növlərindən, xüsusilə bütələrə kəsilən qurban ətindən çəkinir, heyvanlar və quşlarla ünsiyyət edirdi.

Quss ərəblər içərisində ilk dəfə uca yerdən, dəvənin belindən və s. xütbə deyən şəxs olub. Xütbə deyərkən qılıncını və ya əsasını oynatmaq, ritm tutmaq adəti də ona aid edilir. Xütbəyə başlanğıc verib *اما بعد* ifadəsi ilə davam etmək, ilk dəfə *isnadlar* silsiləsi işlətmək də onun adına yazılır. Quss həm də şair və insanların mübahisəli məsələlərini həll edən arbitr kimi tanınmışdı. Onun bəzi hikmətamiz kəlamları ərəblər arasında dillər əzbəridir:

ولا تشاور مشغولا وإن كان حازما، ولا جائعا وإن كان فهما، ولا مذعورا وإن كان ناصحا

*Ağıllı olsa belə bir işlə məşğul olan adamdan məsləhət alma. Anlayan birisi olsa da, ac adamdan məsləhət istəmə. Yaxşı nəsihət verən olsa da, qorxu içində olan adamdan məsləhət istəmə.*

Hədisdə deyilir ki, Qussun mənsub olduğu Bəkr ibn Vail (بكر بن وائل) qəbiləsinin nümayəndələri İslama tapınmaq üçün Peyğəmbərin (s.ə.s) hüzuruna gələrkən, Peyğəmbər onlardan Quss barədə soruşmuş, onun ölüm xəbərini eşitdikdə təəssüflənmiş və onun xütbəsini söyləmişdir. Bu, Qussun Məkkə yaxınlığındakı Ukaz (عكاظ) bazarında söylədiyi məşhur xütbə idi. Peyğəmbərin həmin xütbəni məhz Ukazda eşitdiyi rəvayət edilir:

أيها الناس، اسمعوا وعوا، وإذا سمعتم شيئا فانتفعوا، إنه من عاش مات، ومن مات فات، وكل ما هو آت آت. إن في السماء لخبرا، وإن في الأرض لعبرا. ليل داج، ونهار ساج، وسماء ذات أبراج، وأرض ذات فجاج، وبحار ذات أمواج. ما لي أرى الناس يذهبون ولا يرجعون؟ أرضوا بالمقام فأقاموا أم تركوا هناك فناموا؟ يا معشر إياد، أين الآباء والأجداد؟ وأين المريض والعواد؟ وأين الفراعنة الشداد؟ أين من بنى وشيد، وزخرف ونجد؟ أين من بغى وطني، وجمع فأوعى، وقال أنا ربكم الأعلى؟ ألم يكونوا أكثر منكم أموالا، وأطول منكم أجالا؟ طحنهم الثرى بكلكله، ومزقهم الدهر بطوله، فتلك عظامهم بالية، وبيوتهم خاوية، عمرتها الذئاب العاوية. كلا بل هو الله الواحد المعبود، ليس بوالد ولا مولود

*Ey camaat! Dinləyin və anlayın! Bir söz eşitdikdə, ondan fayda götürün. Bilin*

*ki, yaşayan bir gün öləcək. Ölən bir dəfəlik yox olur. (Olacağa çərə yoxdur), başımıza bir iş gələcəksə, gələcək. Göylərdə bizim üçün xəbər (tale yazısı) var. Yerdə isə ibrət vardır. Gecələr qaranlıq, gündüzlər aydındır. Səmada bürclər var. Yer üzü dəri-təpəlidir. Dənizlər dalğalıdır.*

*Görəsən insanlar nə üçün bu dünyadan köçür, bir daha qayıtmırlar? Getdikləri yeri bəyəyib məskən salırlarmı, yoxsa sadəcə orada tərk edilib unudularaq yatılı qalırlar?*

*Ey İyad camaatı, Hanı atalarınız, babalarınız? Hanı xəstə və sağlamlarınız? Bəs o qüdrətli fironlar hanı? O uca binalar tikən, o binaları bəzəyənlər hardadır? İnsanlara pislilik edib zülm verənlər hanı? Bir zamanlar xəzinələr yığıb var-dövlətini qoruyanlar hanı? O kəslər ki, insanlara “mən sizin ən uca rəbbinizəm” deyib (tanrılıq iddiası edirdilər).*

*Onların var-dövləti sizinkindən də artıq deyildimi? Onların cah-cəlalı sizinkindən də uca deyildimi?*

*Torpaq onları sinəsinə basıb üyütdü, çərxi-fələk onları pərən-pərən saldı. Budur, artıq sümükləri belə çürüyüb. Boş qalmış evlərində bayquşlar ulayır.*

*Yox, ibadət ediləsi yalnız tək Allahdır. O nə doğmuş, nə də doğulmuşdur.*

Cahiliyyət dövrünün bəzi xətibləri həm də müdrik adamlar kimi tanınmışlar. Onlardan bir az sonra haqqında bəhs edəcəyimiz Əksəm ibn Sayfini (اکثم بن صيفي) göstərmək olar. O öz nitqlərində hikmətamiz kəlamlardan, zərbi-məsəllərdən dönə-dönə istifadə edən bir kəs idi. Əksəmin Sasani hökmdarı Ənuşirəvanla görüşü məşhurdur. Rəvayətə görə, bu görüşə qədər ərəblər barədə bədgüman olan Sasani padşahı Əksəmlə tanışlıqdan sonra demişdir: «Ərəblər içərisində Əksəmdən başqası olmasaydı, yenə də (onların ağıl və dərrakəsinə) kifayət edərdi».

İslamın yaranması ilə xütbə sənəti yeni bir mərhələyə qədəm qoyur; xütbələr məscidlərə yol açır, dini-siyasi mövzulara üstünlük verilir.

Cahiliyyət dövründə söz sənəti ilə bağlı zümrələr şair və xətiblərlə məhdudlaşmır. Səç üslubunda öncəgörmələr söyləyən *kahinlər* barədə ayrıca danışılacaq. Ərəblərin keçmiş, tarixi günləri, dini rəvayətləri barədə hekayətlər söyləyən qəssasları, eləcə də öz ailəsinin və qəbiləsinin nəşəbini öyrənib onu təhriflərdən qoruyan *nəssablari* da qeyd etmək lazımdır. Ərəblər içərisində qəssasların ətrafına toplaşib onların hekayətinə qulaq asmaq adəti sonrakı əsrlərdə də davam etmiş, ərəb xalq romanları da bu cür yaranmışdır. Qəbilələrarası müharibələri əks etdirən Əyyəm əl-arab, Himyer hökmdarları, Mərib səddi, Xəndək əhli, Fil əhli, İbrahim və İsmail peyğəmbərlərin hekayətləri, Bilqeyslə Süleymanın əhvalatı, eləcə də Tövrat və İncildə əks olunmuş dini rəvayətlər ərəblər arasında rəvac tapmışdır.

Ərəblərin öz qəbilələrinə bağlılığı (əşəbiyyə) və bundan irəli gələn qəbilə ilə fəxr etmə, başqa qəbilələri tənqid etmə və s. nəssablara da daim ehtiram doğururdu. Onlar bəzən öz nəşəblərini Adəmə qədər sayırdılar.

## **Kahin və ərəflər**

Ərəbistan yarımadasının çətin təbii şəraiti, ardı-arası kəsilməyən qəbilələrarası müharibələr, ucsuz-bucaqsız səhralarda azmaq və susuzluqdan ölmək qorxusu, aclıq,

xəstəlik, yoxsulluq qarşısındakı üzücü vahimə ərəbləri daim gələcəyi duymağa, başlarına gələ biləcək hadisələrdən qabaqcadan xəbər tutmağa sövq edirdi. Kahin və ərtaflar, quşlara, heyvanlara istinadən gələcəkdən xəbər verməyə can atan ayıflar, yer altında suyun yerin müəyyənləşdirən *qınqın*lar cəmiyyətdə ayrıca bir zümrə təşkil edirdilər. O dövrdə bütperəstliklə bağlı məbədlərdə bir sıra vəzifələr, işlər (məsələn, sidənə, siqaya və s.) olurdu ki, bunları da ayrı-ayrı şəxslər həyata keçirirdi. Digər tərəfdən, unutmamaq olmaz ki, cahiliyyət ərəblərinin dini təsəvvürləri yalnız bütperəstliklə məhdudlaşmadığından onlar arasında müəyyən intişar tapmış yəhudilik, xristianlıq, sabilik və s. ilə bağlı dini təbəqələr də olmuşdur.

Cahiliyyət dövrü ərəb ərəb cəmiyyətində qeybə, qəzavü-qədərə inam güclü olmuşdur. Fatalist bir düşüncə öz ifadəsini cahiliyyət poeziyasının çoxsaylı nümunələrində də tapmışdır.

Həm kahinlik, həm də ərtaflıq qeybdən xəbər verməkdir. Bu mənada onlar bir-birinə yaxın məfhumlardır. Ancaq ərəblər ərtafların keçmişin gizli sirlərini açdığını, kahinlərin isə daha çox gələcəkdən xəbər verdiyini söyləyirlər. Məhz buna görə də, keçmişdən daha çox gələcəyin sirlərinə can atan insanlar kahini ərtafdan üstün tutmuşlar. Kahinlərdən fərqli olaraq ərtafların fəvqəltəbii qüvvələrlə əlaqəyə girməməsi, onların ancaq öz fərasətləri ilə müxtəlif mülahizələr irəli sürüb nəticələr çıxarmaq, əşyaları müqayisə etməklə hadisələr barədə öncədən məlumat vermək qabiliyyətinə malik olmaları söylənilir.

Cahiliyyət ərəbləri kahinin hər şeyə qadir bir qüdrət sahibi olduğuna inanır, bir çətinliyə düşəndə ondan məsləhət istəyir, aralarında düşmənçilik baş qaldıranda kahindən bir hökm verməyi xahiş edir, xəstələnərkən ondan şəfa umur, bir yuxu görərkən kahindən bu yuxunu yozmağı diləyir, gələcəyi bilmək istəyəndə ona müraciət edirdilər. Bir sözlə *kahin onların nəzərində həm alim, həm müdrək filosof, həm də din əhli və qazi idi.*

Kahinlər öz həyat tərzləri, geyimləri ilə insanlar arasında fərqlənməyə çalışmış, saya paltarlara üstünlük verib rəngli geyimlərdən çəkinmişlər. Onların xüsusi nitqi, özlərinə xas danışmaq təzi olmuşdur. Onlar öz öncəgörmələrini qafiyəli-vəznli nəsr olan səclə söyləmiş, bu zaman çətin sözlər, anlaşılması müşkül, dolaşmaq ifadələr işlətməmişlər. Aşağıdakı parça məşhur kahin Uzza ibn Sələmənin (عزة بن سلمة) dilində səslənib:

واللوح الخافق، والليل الغاسق، والصبح الشارق، والنجم الطارق، والمُزْنُ الوادق

*Titrəyən Lövhə, qaranlıq gecəyə, parlaq gündüzə, döyünən ulduza, gölməçə yaradan yağışlara and olsun.*

Gördüyümüz kimi, bunlar bir-biri ilə əlaqəsi olmayan söz yığınıdır. Bu ifadələrdəki xaotik mənə onların kahinlərin dilində trans vəziyyətində səslənməsi ilə izah edilirdi. D. Frolovun fikrincə ərəblərin vəznli-qafiyəli səcləri ərəb şeirinin yaranması yolunda birinci mühüm addım olub. (Д.В. Фролов, 245)

Müqəddəs Qur'an-i Kərim səc uslubunda nazil olduğundan müşrik ərəblər Məhəmməd peyğəmbəri də kahin adlandırmağa cəhd göstərmişlər. Qur'an-i Kərimdəki

فَمَا أَنْتَ بِنِعْمَتِ رَبِّكَ بِكَاهِنٍ وَلَا مَجْنُونٍ



*Rəbbinin lütfi ilə, sən heç də kahin və dəli deyilsən*” (ət-Tur, 29) ifadəsi bu cür fikirləri təkzib etmişdir.

“Kahin” (كاهن) yəhudi sözüdür. Kahinə ərəblər bəzən “haz” (خازي) də deyirdilər ki, bu da kəldani sözü olub “müdrək adam”, “peyğəmbər”, anlamına gəlir.

Ümumiyyətlə, kahin öncəgörmələri Şərqi bir çox xalqları içərisində geniş yayılmışdır. Bu zaman müxtəlif vasitələrdən istifadə edilirdi: bəzən bütlərə müraciət edilir, cin, şeyatin, ruhlar aləmi ilə təmas yaranır, bəzən babillərdə olduğu kimi qurban kəsilən heyvanların daxili üzvləri, xüsusilə qara ciyər “oxunur”, bəzən də yuxu yozumu və s. işə düşürdü.

İbn Xəldun məşhur “Müqəddimə”sində kahinlərin də peyğəmbərlər kimi gələcəkdən xəbər verməsini qeyd edib, onları peyğəmbərlərlə müqayisədə aşağı təbəqə sayır. Çünki peyğəmbərlərə bir çox həqiqətlər tanrı lütfi ilə, aşkar bir vəhy ilə agah olurdu. Kahinlər isə belə bir imkandan məhrumdurlar. Təbiət etibarilə naqis olan kahinlər peyğəmbərlər kimi fitrətən gizli sirlərə yiyələnmə bilmədiklərindən onlar köməkçi vasitələrə əl atır, bəzi bədən hərəkətləri və sözlər (məsələn, səcli kəlam) şəffaf cismlər, heyvan sümükləri, bəzi heyvanlar və quşlar vasitəsilə təxəyyüllərini işə salıb, ruhən “qeyb aləminə qovuşurdular”. İbn Xəldun onlara nazil olan vəhyin şeytan vəsvəəsi olduğunu bildirir. Onların bu vəsvəəni izhar etmək vasitəsi isə səcli və ritmik kəlamdır. Bununla onlar kənar qüvvələrlə təmasa girib, onlardan bəzi məlumatlar ala bilirlər. Onların dili ilə bildirilən xəbərlər içərisində həm doğrusu, həm də yalanı olur.(Müqəddimə, 174-175)

Mistik qüvvələrlə əlaqədar olan kahinlərin şəxsiyyəti barədə məlumatlar bəzən əfsanəvi və ağılasızdır. Məsələn, Şıqq (شق) adlı kahinin yarıinsan olduğu söylenilir. Onun bədəninin ancaq yarısı – bir əli, bir ayağı, bir gözü və s. olub. Cahiliyyət dövrünün digər görkəmli kahini Satih (سطيح) isə sümüyü olmayan, yumşaq, tuluğa bənzər bir insan olub. Onun bədənini paltar kimi bükülürdü. Üzü sinəsinə düşmüşdü. Satih sümüksüz olduğundan otura bilmirdi. Ancaq bərk hirsənərkən püskürüb qabarır və əyləşirdi. Rəvayətə görə, İrən şahı gördüyü bir yuxunu yozmaq üçün Satihin yanına adam göndərib. Satih Məhəmməd peyğəmbərin zühur edəcəyini, əcəm hökmdarlarının sonunun çatdığını bildirmişdi. Hər iki kahinin təxminən üç əsr davam edən uzun ömür sürdüyü bildirilir. Hər ikisinin İslamın zühuru ilə bağlı öncəgörmələri onlara xüsusi şöhrət qazandırmışdır. Kahinlik yalnız kişilərə xas bir iş olmamış, qadınlar arasından da məşhur kahinlər çıxmışdır. Səba dövləti zamanında yaşamış Tarifə (طريفه) adlı kahin qadın ərəblər üçün həyatı əhəmiyyətli Mərib səddinin dağılacağı barədə xəbər vermişdir. Qadın kahinlər içərisində Hadramautlu Saudə bint Zəhra (سوداء بنت زهرة) və Yəməmli Zərqa (زرقاء) məşhur olmuşdur.

Fövqəltəbii qüvvələrlə əlaqəyə girib öncəgörmələr söyləyərkən kahinlərin çox gərgin bir psixoloji durumda olduğu rəvayət edilir. Kənar ruhla əlaqədə olan kahinlər adətən huşlarını itirir, yarıbayılmış bir vəziyyətə düşür, bu zaman onları tər bürüyür. Onlar adətən zülmət, qaranlıq yerdə öncəgörmələr söyləməyi sevirdilər. Çünki zülmətin insan psixikasına böyük təsiri olur. Proses başlayarkən buxur yandırılırdı. Belə ki, buxur ətrinin ruhlar aləminə güclü təsir etdiyinə, ruhları cəlb edib gətirdiyinə inanırdılar. (Cavad Əli, 761)

Ərəblərin kahinləri sınamaq, onların düz danışdı- danışmadığını yoxlamaq adətləri də olmuşdur. Bəzən bir şeyi gizlədib yerini kahindən soruşur və yaxud ona çətin bir tapmaca deyirdilər və s. Kahinlər isə öz növbələrində düzgün kahinlik etmək üçün cinlərə, ruhlara

müəyyən “şirinlik” verməyin lazım olduğunu bildirirdilər. Ərrafların mövqeyinin kahinlərə nisbətən aşağı sayılmasını, onlarınfövqəltəbii qüvvələrə deyil fitri qabiliyyətlərinə, əşyalar və hadisələr arasındakı bənzərliyə istinadən qaranlıq hadisələr barədə məlumat verməsini yuxarıda qeyd etmişdik. Onlar müxtəlif dolaşq xətlər çəkib, sonra bu xətlərə uyğun öncəgörmələr söyləyirdilər. Onlar arasında Haris əl-Xəttat əl-Əsədi ( حارث الخطاط الاسدي) məşhur olmuşdur.

Ərəblər övladlarının gələcəyini bilmək üçün onları ərrafların yanına aparırdılar. Ərraflar daha çox Məkkə yaxınlığındakı Ukaz bazarında yığışırdılar. Ərraf uşağın üzünə diqqətlə baxıb onun cizgilərinə uyğun taleyindən xəbər verirdi. Ərəblər bu qabiliyyəti “qiyafət” və ya “firasət” də adlandırırdılar. Ulduzlara uyğun öncəgörmələr də geniş yayılmışdı. Bəzi ərraflar mistik təbabətlə məşğul olmağa üstünlük verir, ruhi xəstələri müalicə etməyə səy göstərirdilər.

Onu da qeyd etmək istərik ki, İslam dini yarandıqdan sonra kahinlik ləğv edilmişdir, hətta kahinlər kimi səc üslubunda xütbələr və s. söyləmək də yasaqlanmışdır.

Həm kahinlik həm də ərraflıq dini-mistik bir təsisat olub cahiliyyət ərəblərinin metafizik biliklərdən xəbərdarlığına, onların kainatın gizli sirlərinə yiyələnmək sahəsində müəyyən uğurlar qazanmasına dəlalət edir və bir daha İslamaqədərki ərəb sivilizasiyasının zəngin qatlarının araşdırılması zərurətini təsdiqləyir.

## Hikmət sahibləri

**Luqman ibn Ad** (لقمان بن عاد) bizim Loğman kimi tanıdığımız məşhur hikmət sahibinin prototipidir. Qur’an-i Kərimin surələrindən birinə onun adı verilib. Bu surədə Luqman oğluna vəsiyyət edib ona şirkdən uzaq durmağı, valideynlərin qədir-qiymətini bilməyi, günahlardan çəkinməyi, namaz qılıb Allahı zikr etməyi, yaxşı işlər görüb pis əməllərdən çəkinməyi, səbrli və dözümlü olmağı, lovğalanmamağı tapşırır (Luqman, 13-19). Tam İslam ruhunda olan bu vəsiyyətin bir Cahiliyyət ərəbinin dilində səsləndirilməsi maraqlıdır. Hikmət sahibi Luqman sonradan müdrikliyin simvoluna çevrilir və Şərqi böyük filosofu və təbibi ibn Sina da bu adla tanınır. Bu səbəbdə, Şərqi ədəbiyyatında insanlara şəfa verən həkimə də “loğman” deyilməsinin şahdi oluruq.

Luqman Ad qəbiləsindən olub *muammar* (المعمر) ərəblərdən sayılır. Ad qəbiləsi Allah Təalanın qəzəbinə tuş gəlib məhv olmuş tayfalardan idi. Bu qəbiləyə dəhşətli quraqlıq üz verərkən yetmiş nəfər adlı Allahdan yağış diləmək (استسقاء) üçün Məkkəyə gedir. Qureyş qəbiləsinin ağsaqqallarından sayılan Muaviyə ibn Əbi Bəkr (معاوية بن ابي بكر) onları Məkkə yaxınlığında qarşılayıb qonaqlıq verir. Ad qəbiləsindən olanlar düz bir ay Muaviyənin səxavət və qonaqpərvərliyindən bəhrələnilib günlərini şərab və musiqi ilə keçirir, Məkkəyə nə üçün gəldiklərini belə unudurlar. Muaviyənin qonaqpərvərliyindən feyziyab olmaqda davam edən qonalara getmək lazım olduğunu xatırlada bilməyən Muaviyə nəhayət, bu işdə müğənni qadınlardan birinin köməyinə müraciət etməli olur. Qadın mahnı oxuyarkən qonaqlara Ad qəbiləsinin susuzluqdan əzab çəkdiyini və onların Məkkəyə *istisqa* – yağış duası üçün gəldiklərini xatırladır. Beləliklə adlılar Kəbəyə, yağış duası diləməyə üz tutur.

Ad qəbiləsi üzvləri Kəbədə dua edərkən Allah Təaladan onlara göydəki üç buluddan birini seçmək buyrulur. Adlılar ən iri və qara buludu seçir. Bu bulud Ad obasına tufan və sel gətirib onların tamamilə məhv olmasına səbəb olur.

Kəbədə dua edərkən Allah Təala Luqmanın öz istəyinə müvafiq ona yeddi qarğanın ömrü qədər uzun ömür verir. Axırını qarğa – Lubəd (لبد) Şərqi ədəbiyyatında qaçılmaz bir sonluğun – ölümün simvoluna çevrilib.

Cahiliyyət dövründə yaranmış bir sıra zərbi-məsəllər və hikmətamiz kəlamlar Luqmana aid edilir. Onun “Məcəllət Luqman” (مجلة لقمان) adlı bir kitabının olması barədə xəbərlər var. Luqmanın bir çox hikmətamiz kəlamları Cahiliyyət dövrünün bilicisi Vəhb ibn Münəbbihin (وهب بن منبه) sayəsində hiş olunub. Vəhb ibn Münəbbih Luqmanın minlərlə hikmətamiz kəlamını oxuduğunu bildirib. Onun müdrik kəlamlarından bəziləri ilə tanış olaq:

ليس من شيء أطيب من اللسان والقلب إذا طابا ولا أخبث منهما إذا خبثا

*Dünyada ürək və dil qədər, əgər xoş olarsa, xoş, və onlar qədər də, əgər xəbis olarsa, xəbis bir şey yoxdur.*

ألا أن يد الله على أفواه الحكماء لا يتكلم أحدهم إلا ما هيأ الله له

*Allah Təala əllərini müdrik insanların ağızına tutar ki, onlar Allahın istəmədiyini sözləri deməsinlər.*

استمع كلام الحكماء ، فإن الله تعالى يحيي القلب الميت بنور الحكمة ، كما يحيي الأرض بوابل المطر .

*Müdrik insanların kəlamına qulaq as; Allah leysan yağışı ilə torpağı canlandırdığı kimi, ölü bir qəlbi də hikmət nuru ilə canlandırır.*

فإن من كذب ذهب ماء وجهه ، ومن ساء خلقه كثر غمه .

*Yalançının üzündə həya suyu olmaz, əxlaqsızın dərdi-qəmi çox olar.*

ونقل الصخور من مواضعها أيسر من إفهام من لا يفهم.

*Bir qayanı yerindən tərptmək, qanmazı qandırmaqdan daha asandır.*

إياك وشدة الغضب فإن شدة الغضب ممحقة لفؤاد الحكيم .

*Özünü öz qəzəbindən qoru. Qəzəb müdrik insanın qəlbini məhv edir.*

ليس غنى كسحة ولا نعمة كطيب نفس .

*Sağlamlıq qədər böyük sərvət və könül xoşluğu qədər böyük nemət ola bilməz.*

يا بني للحاسد ثلاث علامات : يغتاب صاحبه إن غاب ، ويتملق إذا شهد ويشمت بالمصيبة .

*Ey oğlum! Paxıl adamın üç əlaməti var: Dostu yanında olmayanda qeybətini qırır, yanında olanda yaltaqlanar, bir bəlaya düşəndə işə sevinər.*

لا تجالس الفجار و لا تماشهم ، اتق أن ينزل عليهم عذاب من السماء فيصيبك معهم . جالس العلماء و ماشهم عسى أن تنزل عليهم رحمة فتصيبك معهم .

*Əxlaqsızlarla bir məclisdə oturma, onlara yol yoldaşlığı etmə, başlarına göydən bir bəla gələndə, sən də güdaza gedərsən. Alimlərlə otur, dur, onlara yol yoldaşı ol ki, onlara Allahın mərhəməti nazil olarkən, bəlkə sən də faydalanasan.*

حملت الجندل و الحديد و كل شيء ثقيل ، فلم أحمل شيئاً هو أثقل من جار السوء ، وذقت المرار فلم أذق شيئاً هو أمر من الفقر .

*Ağır qayaları, daş-dəmiri belə daşıya bilərəm, amma pis qonşunun pisliliyini daşıya bilmərəm. Çox acılar daddım, amma kasıblıq qədər acı bir şey görmədim.*

لا ترسل رسولك جاهلاً ، فإن لم تجد حكيماً فكن رسول نفسك .

*Cahil adamı öz adından bir iş dalınca (elçi) göndərmə, müdrik insan tapa bilməsən, özün get.*

قيل للقمان : - أى الناس أعلم ؟ - من ازداد من علم الناس الى علمه - فأى الناس أغنى؟ - الذى يرضى بما وتى - فأى الناس خير؟ - المؤمن الغنى .

*Luqmandan soruşdular: “Ən bilikli insan kimdir?” Dedi: “İnsanların elmini öz elminə əlavə edəndir.” “Bəs ən varlı insan kimdir?” Dedi: “ Ən varlı insan sahib olduğuna qənaətlidir.” “Bəs ən xeyirli insan kimdir?” Dedi: “Varlı mömin”*

اعتزل عدوك ، و احذر صديقك ، و لا تتعرض لما لا يعينك .

*Düşmənidən uzaq dur, dostundan özünü gözlə, sənə dəxli olmayan işlərə qarışma.*

**Əksəm ibn Sayfi** (أكثم بن صيفي) Cahiliyyə dövrünün hikmət sahiblərindəndir. Rəvayətə görə, Sasani hökmdarı ərəblərin ağıl və müdrikliyi barədə bədgüman olarkən, Numən ibn əl-Munzir Əksəm ibn Sayfini Sasani sarayına göndərir. Bu görüşdən sonra Sasani hökmdarının ərəblər barədə düşüncəsi büsbütün dəyişir. Ərəblər arasında Əksəmin müdrik kəlamları əsrlər boyu dillərdə gəzib:

سعادة العيش في سبعة أشياء: الزوجة الصالحة, والولد البار, والأخ المساعد, والخدم العاقل, والعافية السابغة, والقوت الكافي, والأمن الشامل.

*Həyatda xoşbəxtlik yeddi şeydən qaynaqlanır: yaxşı zövcə, nəcib övlad, köməyini əsirgəməyən qardaş, ağıllı xidmətçi, mükəmməl can sağlığı, kifayət qədər yemək-içmək və əmin-amanlıq.*

إن أفضل الأشياء أعاليها، وأعلى الرجال ملوكها، وأفضل الملوك أعمها نفعاً، وخير الأزمنة أخصبها، وأفضل الخطباء أصدقها، الصدق منجاة، والكذب مهوأة، والشر لجاجة، والحزم مركب صعب، والعجز مركب وطيء، آفة الرأي الهوى، والعجز مفتاح الفقر، وخير الأمور الصبر، حسن الظن ورطة، وسوء الظن عصمة، إصلاح فساد الرعية خير من إصلاح فساد الراعي، من فسدت بطانته كان كالغاصّ بالماء، شر البلاد بلاد لا أمير بها، شر الملوك من خافه البريء، المرء يعجز لا محالة، أفضل الأولاد البررة.

*Ən yaxşı o şeydir ki, uca olsun. Ən uca insan hökmdarlardır. Ən yaxşı hökmdar insanlara xeyri olanlardır. Ən yaxşı dövr bolluq illəridir. Ən yaxşı xətiblər düz danışanlardır. Doğruculluq xilas yeridir. Yalançılıq isə uçurum kimidir. Şər insanı boğan dalğalar kimidir. Ağıl çətin minilən bir atdır. Acizlik isə insanı tapdaq altı edir. Özbaşına rəy qəbul etmək bəlasıdır. Acizlik isə kasıblığın açarıdır. Ən yaxşı iş səbrlə görüləndir. Pis bir zənnə düşmək gərginlik yaradar, yaxşı bir zənnə düşmək isə məsumluqdan doğar. Reiiyyətin fəsadını düzəltmək hökmdarın fəsadını düzəltməkdən yaxşıdır. Daxili çürüyən su altında qalan qəvvas kimidir. Ən pis ölkə hökmdarsız qalan ölkədir. Ən pis hökmdar günahsızın qorxduğudur. İnsanın bir işdə aciz olması eyb etməz. Övladın ən yaxşısı nəcib olanıdır.*

## İLKİN İSLAM DÖVRÜ ƏDƏBİYYATI

### Mənbə

- Ислам, *Энциклопедический словарь*, Москва 1991
- Ефим Резван, *Коран и его мир*, Санкт-Петербург: Петербургское востоковедение, 2001
- Фильштинский И.М. *История арабской литературы*, Москва, И.М. 1985.
- Ханна аль-Фахури, *История арабской литературы*, I-II Москва, 1959
- Ислам, *Энциклопедический словарь*, Москва 1991
- Коран, Пер. И. Ю. Крачковского, Москва, 1963
- О.Г.Большаков, *История халифата, I. Ислам в Аравии*, Москва, 1989
- Aida Qasimova, *İslamın yaranması dövründə ərəb ədəbiyyatı*, *Ərəb ədəbiyyatının tədrisinə dair metodik göstəriş*. Bakı Dövlət Universiteti Nəşriyyatı. Bakı, 1998
- Aida Qasimova, "Ərəb ədəbiyyatına dair müntəxəbat", M. Mahmudov, *Klassik Ərəb ədəbiyyatı*, Bakı, 2001, s. 216-254.
- Vasim Məmmədəliyev, *Ərəb dilçiliyi*, Bakı,
- Qasimova Aida, *Qur'an qissələri XIV-XVI əsrlər Azərbaycan ədəbiyyatının ideya-bədii qaynaqlarından biri kimi*, Bakı: Nurlan, 2005.
- V.Məmmədəliyev, "Müqəddimə", *Qur'an-i Kərim*. Bakı, 1991.
- Malik Mahmudov, *Klassik ərəb ədəbiyyatı*, 2001.
- Vilayət Cəfər. «Əş-Şüəra surəsinin nazil olduğu ərəfədə Ərəbistanda poetik durum-Hikmət. 2005, (5-6) s. 7
- Qasimova A.Ş. *İslamın yaranması dövründə ərəb ədəbiyyatı. Ərəb ədəbiyyatının tədrisinə dair metodik göstəriş*. Bakı Dövlət Universiteti Nəşriyyatı. Bakı, 1998
- Kab bin Zuheyr, *Bürde kasidesi*, tercüme ve şərh İsmail Kaya, İstanbul, Madve, 1986.
- Alexander Knysh, *İslam in Historical Perspective*, London-New York, 2016
- Robson, J.. "Hadīth." *Encyclopaedia of İslam, Second Edition*.
- 'Arafat, W.. "Ḥassān b. Thābit." *Encyclopaedia of İslam, Second Edition*
- Fück, J.W.. "Ibn al-Zibā' rā." *Encyclopaedia of İslam, Second Edition*.
- Watt, W. Montgomery. "Ka' b b. al-Ashraf." *Encyclopaedia of İslam, Second Edition*
- Schaade, A.. "Abd Allāh b. Rawāḥa." *Encyclopaedia of İslam, Second Edition*
- Uri Rubin, *The Assassination of Ka'b b. al-Ashraf*, Oriens, Brill, 1990, p.65, pp. 65-71
- ابن هشام السيرة النبوية، الجزء الاول، مصر، 1936
- ابن قتيبة، الشعر و الشعراء، قدم له الشيخ حسن تميم والشيخ محمد عبد المنعم، دار احياء العلوم، بيروت، 1994
- محمد ابن سلام الجمحي، تحقيق الشيخ محمد سدير، بيروت، دار احياء العلوم، د.ت.
- ابو الفداء ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، 1-4، بيروت، 1987
- ابن جرير الطبري، جامع البيان في تفسير القرآن 1-30، القاهرة، 1329-1323 هـ
- شوقي ضيف، تاريخ اللادب العربي، العصر الاسلامي، القاهرة
- يحيى الجبوري، شعر المخضرمين، واثر الاسلام فيه، بغداد، 1964

VII əsrin əvvəllərində bəşər tarixində möhtəşəm bir hadisə kimi İslam dini meydana çıxır. Bu dinin yaranması müxtəlif dairələrdə fərqli şəkildə izah edilir. İslam alimlərinin ilahi vəhy və Tanrı ərmağanı kimi təqdim etdikləri bu din və onun müqəddəs kitabı olan Qur'an-i Kərim xristian dünyasında, xüsusilə şərqsünaslar arasında bir çox hallarda xristianlıq və yəhudiliyin təsiri ilə yaranıb onların kitablarındakı müddəaların təhrif olunmuş əksi kimi verilir. Ayrıca olaraq, İslamı yarandığı mühitlə sıx bağlayan və onu ərəblərin mənəvi inkişafında yeni mərhələ kimi təqdim olunması barədə fikirlər də mövcuddur. Belə ki, VII əsrin əvvəllərində Ərəbistan yarımadasında büt-pərəstliyin böhranı, monoteist düşüncənin xristian, yəhudi və həniflər kimi nümayəndələrinin fəallaşması bütün ərəb qəbilələrini bir istiqamətə yönəldə biləcək vahid bir ideologiyaya olan ehtiyac mövcud konfessiyalardan fərqli yeni bir dinin yaranmasını zəruri edirdi. O dövrdə xristianlıq Bizans imperatorluğunun rəsmi dini kimi ərəblər tərəfindən rəğbətlə qarşılanmırdı. Ərəblər xristianlıqda öz müstəqillikləri üçün bir təhlükə görürdülər. Yəhudiliyin isə mahiyyət etibarını ilə dəvət dini olmaması onun geniş yayılmasının qarşısını alırdı. Digər monoteist istiqaməti təmsil edən həniflərin isə olduqca az olub mükəmməl nəzəri bazaya əsaslanma bilməmələri onların dininin geniş yayılmasını əngəlləyirdi. Eləcə də zərdüştliyə tapınanlar olduqca az olub, cəmiyyətdə nüfuz sahibi olmaqdan uzaq idilər.

İslamdan əvvəl ərəb qəbilələri daim su və otlaq uğrunda mübarizə aparırdılar. Onların birləşmək cəhdləri ən yaxşı halda qəbilə birliklərinin yaranması ilə nəticələnir, birliklər arasında da daim müharibələr alovlanırdı. İslamın yaranması ilə qəbilələr bir araya gəldi və vahid dövlət ətrafında birləşdi. Vahid dövlətin yaranması ərəbləri bir xalq olaraq formalaşdırdı. Digər tərəfdən, insanların din amilinə əsaslanan yeni birliyi – ümmət meydana çıxdı. Ümmətin yaranması ilə ərəbin qəbiləyə bağlılığının ifadəsi olan əsəbiyyə zəifləyib bir növ arxa plana keçdi.

İslam dininin meydana çıxması ərəb dövlətinin yaranması və ərəb istilalarının – fütuhətin baş verməsi ilə eyni vaxta düşür. Ərəblər bir-birlərini məhv etməyə sərf etdikləri enerjini kənar ölkələrin fəthinə yönəltdilər. Qəbilələrarası müharibəni müqəddəs cihad əvəz etdi. Bu, onların İspaniyadan tutmuş Çinədək böyük ərazilər fəth etməsinə gətirib çıxardı. Nəticədə, ağır səhra şəraitində daim aclıq təhlükəsi ilə üzləşən ərəb tayfaları müharibə qənimətlərinə sahib oldu, xüsusilə Məkkə və Mədinə kimi şəhərlər sərvət içində üzdü.

Yeni dinin yaranması ictimai-siyasi və iqtisadi həyatda olduğu kimi, mədəni həyatda da dərin iz buraxdı. Belə ki, ərəb ədəbiyyatına yeni mövzular daxil oldu. İlk İslam dövründə ədəbiyyatda iki istiqamət nəzərə çarpır. Bunlar İslam şairlərinin və İslama zidd şairlərin yaradıcılığı idi.

Bu dövrdə cahiliyyət ərəblərinə xas "məkarim əl-əxlaq" (مكارم الاخلاق) adlanan etik normalar cərgəsinə -- qorxmazlıq, igidlik, səxavət, doğruculluq kimi mənəvi dəyərlərə Tək Allaha inanmaq, təqva, dözümlü, səbr və s kimi İslami dəyərlər daxil olduğundan, poeziyada yeni ruh duyulur. İslam cəbhəsində qəbilələrarası müharibə mövzusu öz yerini cihad və müqəddəs müharibə anlayışlarına verir. Mədhyyə janrı Peyğəmbərin və onun yaxın səhabəsinin tərifinə yönəlir. Cihad şəhidlərinə mərsiyələr deyilir. Həcv müşriklərə qarşı yönəlir. İlk dövrlərdə açıq-saçıq qəzəl və xəməriyyə, kimi janrlar zəifləyir, poeziyaya

Allahın təkliyi, Qiyamət günü, Cənnət, Cəhənnəmlə bağlı motivlər daxil olur. Bununla belə, qəsidələr yenə də ənənəvi atların təsviri və lirik nəsiblə başlayırdı. İslama zidd cəbhədə müsəlmanların həcvi və onlarla döyüşdə həlak olan müşriklərə deyilən mərsiyə mühüm yer tutur.

İslam dininin yarandığı ilk dövrdə poeziyanın inkişafında zəifləmə duyulur. Bu, insanların fəal dini-siyasi həyata atılması, cəmiyyəti məşğul edən İslam amilinin poeziyanı arxa plana keçirməsi ilə bağlı idi. Lakin çox keçmir ki, ərəb şeiri, eləcə də xütbə sənəti yenidən çiçəklənməyə başlayır. Ümumiyyətlə, ərəb mədəniyyəti tarixində bu dövr Qur'an-ı Kərimin yaranması ilə mənəvi inkişafın yüksəlməsi, zaman-zaman Qur'anın təsiri ilə ərəb dilçiliyi, kallioqrafiya, leksikoqrafiya, ədəbi tənqid, təfsir, fiqh və hədis elmlərinin yaranıb inkişaf etməsi ilə xarakterikdir.

### **Məhəmməd peyğəmbərin həyatı**

Məhəmməd peyğəmbər kimi tanıdığımız Əbu l-Qasım Məhəmməd ibn Abdulla ibn Abd əl-Muttəlib ibn Haşım (ابو القاسم محمد بن عبدالله بن عبد المطلب بن هاشم) bəşər tarixində ən nüfuzlu şəxslərdən biri sayılır. Məhəmməd peyğəmbər əslən Qureyş qəbiləsinin Bənu Haşım qolundan idi. Bu qol çox zəngin olmasa da, kifayət qədər nüfuzlu sayılırdı. Nəsəb elminə çox meyli olan ərəb tarixçiləri və sirə ədəbiyyatı müəllifləri Peyğəmbərin nəslini Adəmə kimi sayırlar. O, ata xətti ilə İsmayıl peyğəmbərin nəslindən idi.

Peyğəmbərin həyatını öyrənmək üçün ən mühüm mənbə Qur'an Kərim və hədislərdir. Onun ilk sirə yazarı fars əsilli məvali ibn İshaq (ابن اسحاق v. 768) olub. İbn İshaqın əsəri orijinalda deyil, ibn Hişamın (ابن هشام v. 833) təqdimində zəmanəmizədək gəlib çatıb. Ərəb Orta əsr mənbələri, xüsusilə tabaqat və tarix kitabları Peyğəmbərin həyatı və şəxsiyyəti barədə məlumatları hifz edir. Bundan əlavə o dövrün poeziyasında da bu barədə bəzi məlumatlar var.

Məhəmməd peyğəmbər tarixi bir şəxsiyyət olmaqla heç bir zaman qeyri-adilik iddiasında olmasa da, sirə müəllifləri və tarixçilər onun tərcümeyi-halını əsrarəngiz boyalarla təsvir etməyə çalışıb. Məsələn, Orta əsr mənbələrində göstərilir ki, həniflərdən olan Varaqa ibn Naufəlin (ورقة بن نوفل) qiyafət elmindən başı çıxan bacısı gələcək peyğəmbərin atası Abdulla ibn Abd əl-Muttəlibin (عبد الله بن عبد المطلب) üzünə baxarkən, onun belindən bir peyğəmbər gələcəyini duyub Abdulla ilə yaxınlıq etmək istəmiş, lakin buna münasib imkan tapmamış, nəticədə Abdulla Əminə ilə evlənmişdir. Varaqanın bacısı növbəti dəfə Abdullaı görərək artıq onun üzündəki ilahi parıltını sezmədiyindən, onunla yaxınlığa maraq göstərmir; artıq o parıltı bir nürfə olaraq Əminənin bətnində yerləşmişdi. Bu rəvayət sonradan Sufi ədəbiyyatında geniş yer alan Nur-i Məhəmməd (نور محمد) ideyasının ilkin cürcərtisi sayıla bilər. Peyğəmbərin hələ uşaqlıqdan xüsusi missiyasına işarələr sirə ədəbiyyatında geniş yer tutur. Ayrıca olaraq, İslam alimləri qədim yəhudi və xristian kitablarında peyğəmbərin gəlişinə bəzi işarələr olmasını bildirməkdə də iddialıdırlar.

Peyğəmbərin adı – Məhəmməd (محمد) cahiliyyət zamanında geniş yayılan adlardan olmayıb. Peyğəmbər bu adla yanaşı, həm də anası Əminənin adına yaxın Əmin kimi tanınıb. Bu həm də onun düzgünlüyü və etibarlı insan olması ilə əlaqəlidir. Atası Abdulla Məhəmməd hələ ana bətnində olarkən dünyasını dəyişir. Əslən Yəsribdən olan anası vəfat edərkən onun 6 yaşı var idi. Əvvəl babası Abd əl-Muttəlibin, sonra əmisi Əbu Talibin



(Abd əl-Manafın) himayəsində olub. Qur'an-i Kərim də onun yetim olması barədə xəbər hifz olunub: Duha surəsində (6-8) deyilir:

لَمْ يَجِدْكَ يَتِيمًا فَآوَى \* وَوَجَدَكَ ضَالًّا فَهَدَى \* وَوَجَدَكَ عَائِلًا فَأَغْنَى

*Məgər O səni yetim ikən tapıb sığınacaq vermədimi?! Sənin şaşqın vəziyyətdə tapıb yol göstərmədimi?! Səni yoxsul ikən tapıb dövlətli etmədimi?!*

Varlı qadın Xədcə ilə evləndikdən sonra Peyğəmbərin maddi vəziyyəti həqiqətən də yaxşılaşır. Onun dörd qızı, üç oğlan övladı olub. Oğlan övladları südəmər ikən vəfat ediblər. Qızlarından yalnız Fatimə atasından sonra (6 ay) vəfat edib. Digər üç qızı (Zeynəb, Umm Kulsum, Ruqiyyə) atasının sağlığında dünyasını dəyişib.

Məhəmmədin gəncliyində artıq Ərəbistan yarımadasında mühüm dəyişikliklər baş verməkdə idi; bütperəslər öz dövrünü başa vurmuş görsənirdi. Ərəblər bütələrə inanmır, hətta onları təhqir etməkdən belə çəkinmirdilər. Yəhudi və xristian icmaları bir-birinə düşmən kəsilmişdi; Yəhudi məzhəbli Himyər hökmdarının xristianları Nəcra da diri-diri xəndəkdə yandırması, buna cavab olaraq xristian Həbəşistanının Yəmənə qoşun çıxarması yaxın keçmişin hadisələri idi. Cəmiyyətdə yeni bir ideologiyaya ehtiyac olması göz önündə idi. Həniflər İbrahimin monoteist dinini dirçəltməyə can atırdılar. Cəmiyyətdə nüfuz sahibi olmalarına baxmayaraq, onlar sayca az idilər; mənbələrin hənif kimi qeyd etdiyi şəxslərin siyahısı çox zaman Quss ibn Səidə (قس بن ساعدة), Usman ibn Huvayris (عثمان بن الحويرث), Zeyd ibn Əmr (زيد بن عمرو), Uməyyə ibn Əbi s-Salt (امية بن ابي الصلت) və Varaqa ibn Naufəldən (ورقة بن نوفل) o yana keçmir. Bəzən bu şəxslərinin bəzilərinin adının xristianlıqla da əlaqələnməsini görürük. Cəmiyyətdə kahin, ərraf və şairlər fəvqəltəbii qüvvələrlə əlaqəli xüsusi təbəqə sayılırdı. Onların dilində səslənən qafiyəli vəznli nümunələrin cinlər tərəfindən tələqin olunmasına inanırdılar.

Məhəmməd tez-tez Nur dağına, Hirə mağarasına çəkilib meditasiyalara qapılırdı. Bu cür meditasiyaların birində Cəbrail ona Qur'an-i Kərimin ilk ayələrini, əl-Alaq surəsinin ilk beş ayəsini nazil edir:

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ اقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ

*Yaradan Rəbbinin adı ilə (bismillah deyərək) oxu! O, insanı laxtalanmış qandan yaratdı. Oxu! Sənin Rəbbin ən böyük kərəm sahibidir! O Rəbbin ki, qələmlə (yazmağı) öyrətdi insana bilmədiklərini öyrətdi.*

Peyğəmbərin ilahi bir qüvvə ilə təmasına *ən-Nəcm* (9-8-ci ayələr) surəsində işarə edilib:

وَهُوَ بِالْأُفُقِ الْأَعْلَى \* ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّى \* فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَى \* فَأَوْحَى إِلَى عَبْدِهِ مَا أَوْحَى

*O (Cəbrail) ən uca üfüqdə (günəşin çıxdığı yerdə) idi. Sonra (Cəbrail Muhəmməd əleyhissələmə) yaxınlaşdı və aşağı endi. (Onların arasındakı məsafə) iki yay*

*uzunluğunda, bəlkə, ondan da yaxın oldu. Sonra (Cəbrail Allahın Öz) bəndəsinə (Mühəmmədə) vəhy buyurduğunu vəhy etdi.*

Beləliklə, vəhy prosesi başlayır. İslama ilk iman gətirənin bəzən onun zövcəsi Xədicə, bəzən də əmisi oğlu Əli ibn Əbi Talib (علي بن ابي طالب) olması bildirilir. Peyğəmbər həyatının bu dövründə Zeyd ibn Harisəni (زيد بن حارثة) oğulluğa götürür. Bu arada Kəbə məscidinin bərpasında iştirakı onun nüfuzunu artırır. İlk vəhydən sonra üç il Məhəmmədə heç bir ayə nazil olur. O, peyğəmbərlik missiyasının həqiqiliyi barədə şübhələr və çaşqınlıq içində ikən ona *əl-Müddəsir* (المدثر) surəsi nazil olur. Bu surədə ona öz missiyasına başlayıb insanları vəhdaniyyətə çağırmaq hökmü verilir (1-3 ayələr):

يَا أَيُّهَا الْمُدَّثِّرُ \* قُمْ فَأَنْذِرْ \* وَرَبَّكَ فَكَبِّرْ \* وَتَيْبَاتِكَ فَطَهِّرْ \* وَالرُّجْزَ فَاهْجُرْ

*Ey (libasına) bürünüb sarınan (Peyğəmbər)! Qalx (qövmünü Allahın əzabı ilə) qorxut! Öz Rəbbini uca tut! Libasını təmizlə! (Nəfsini günahlardan pak et!)*

Bundan sonra Məhəmməd öz missiyasına başlayır. Ona 23 il müddətinə vəhy yolu ilə Qur'an ayələri nazil olur. Adətən vəhy gecələr, sübhə yaxın vaxtda baş verirdi. Məhəmməd vəhyin gəlişini qabaqcadan hiss edirdi. İlahi hökmlər peyğəmbərə həm yuxuda olarkən, həm də ayıq vaxtı göndərilir, o bu hökmləri – səsleri və ya ürəyə dammaları ərəb dilidə insanlara çatdırırdı. Bəzən vəhy prosesində Peyğəmbərə işıq görsənir, bəzən də o ağır ekstaz halı yaşayır, bayılır, bədənində qıcolmalar və titrəmələr başlayır, rəngi ağarır, bədəninə soyuq tər gəlirdi. Zaman-zaman Peyğəmbər zikr və Qur'an qiraəti ilə meditasiya vasitəsi ilə ilahi vəhyi yaxınlaşdırırdı. Ayələrdən birində ona bu işdə tələsməmək tapşırılır. (bax, Rezvan, 127-128)

لَا تُحْرَاكَ بِهِ لِسَانُكَ لِتَعْجَلَ بِهِ إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ فَإِذَا قَرَأْنَاهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ

*(Ya Peyğəmbər!) Cəbrail sənə Qur'an oxuduğu zaman) onu tələm-tələsik əzbərləmək üçün dilini tərpətmə! Çünki onu (sənin qəlbində) cəm etmək, (dilində) oxutmaq Bizə aiddir. Biz onu (Cəbrailin dili ilə) oxutduğumuz zaman oxunmasını diqqətlə dinlə. (əl-Qiyamət, 16)*

Məhəmməd çoxallahlılığa qarşı çıxıb insanları tək Allaha inanmağa səsleyir. Missiyanın başlanması ilə İslamın bəzi prinsipləri də məlum olur. Vəhdaniyyətə, axirətə, peyğəmbərliyə inanmaqla yanaşı, insanlar həm də rəhmdilliyə, əzilən təbəqələrə yardıma çağırılır:

فَأَمَّا الْيَتِيمَ فَلَا تَقْهَرْ \* وَأَمَّا السَّائِلَ فَلَا تَنْهَرْ

*Elə isə yetimə zülm etmə! Dilənçini də (qapıdan) qovma! (əd-Duha, 9-10)*

Yeni din insanları ibadətə, vəhşi adətlərdən çəkinməyə çağırır. Qız uşaqlarının diri-diri basdırılması pislənir. Qan intiqamına müəyyən hədd qoyulur. Əsəbiyyə (qəbiləyə bağlılıq) pislənir. İnsanların din birliyinə əsaslanan ümmət yaranır.

Qureyş əhli yeni dində öz rifahları üçün böyük təhlükə görürdülər. Bütperəstliyin baş panteonu olan Kəbə məbədgahının Məkkədə yerləşməsi həcc ziyarəti zamanı məkkəlilərə gəlir gətirirdi. Həcc həm də Məkkə ticarətinin inkişafına təkan verirdi. Bu səbəbdən, Məkkə müşrikləri Məhəmmədin peyğəmbərliyini qəbul etmir, onu gah kahin, gah sehbaz, gah da şair adlandırırdı. Bunun müqabilində, Qur'anda (ən-Nəcm surəsi, 2-4 ) Məhəmmədə bir mələk vasitəsilə vəhy göndərilməsi bildirilir:

مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَى \* وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَى \* إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى \* عَلَّمَهُ شَدِيدُ الْقُوَى

*Sizin yoldaşınız (Muhəmməd əleyhissəlam) nə haqq yoldan sapmış, nə də azmışdır! O, kefi istəyəni havadan danışmır. Bu, ancaq (Allah dərgahından) nazil olan bir vəhydir. Onu qüvvət sahibi (Cəbrayıl) öyrətdi.*

Məkkəlilərin təzyiqləri nəticəsində Məhəmməd kənardə özünə dayaq axtarmağa başlayır. O həm də öz tərəfdarlarını qorumağın qayğısına qalır. Bir qrup müsəlman Usman ibn Affanın (عثمان بن عفان) başçılığı ilə Həbəşistana göndərilir. Müsəlmanları qəbul edən xristian məzhəbli həbəş hökmdarı Məryəm surəsini dinləyib feyziyab olur.

Hicrətdən bir neçə il öncə Peyğəmbərin zövcəsi Xədicə və əmisi Əbu Talib vəfat edir. Bu, onun həyatında ən ağır bir dönəmin başlanğıcı idi. Müsəlmanlar üçün Məkkədə yaşamaq artıq dözülməz həddə çatmışdı. Peyğəmbər Taifə səfər edib orada tərəfdarlar axtararkən tam ümitsizlik içində geri dönəsi olur. Həyatının bu ağır dövründə *İsra və Merac* hadisəsi baş verir: Rəvayətə görə, o, möcüzəli bir şəkildə Buraq adlanan minik heyvanının belidə Məkkədən Yerusəlimə aparılır, oradan Meracla (nərdivanla) göyün yeddi qatını gəzir, cənnət və cəhənnəmi seyr edir və Allah Təala ilə birbaşa ünsiyyətdə olur. Merac zamanı ona arada vəhy mələyi olmadan əl-Baqara surəsinin son iki ayəsi nazil olur, gündə beş dəfə namaz buyurulur və onun ricası ilə Qiyamət günündə müsəlman ümmətinin bəzi günahları bağışlanır. Təfsir ədəbiyyatına görə, əl-İsra surəsinin birinci ayəsində Meracla bağlı xəbərlərin əks olunması bildirilir:

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى الَّذِي بَارَكْنَا حَوْلَهُ لِنُرِيَهُ مِنْ آيَاتِنَا إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ

*Bəzi ayələrimizi (qüdrətimizə dəlalət edən qəribəlikləri və əcaiblikləri) göstərmək üçün bəndəsini (Peyğəmbər əleyhissəlamı) bir gecə (Məkkədəki) Məscidülhəramdan ətrafını mübarək etdiyimiz (bərəkət verdiyimiz) Məscidü əl-əqsaya (Beytülmuqəddəsə) apararı Allah pak və müqəddəsdir. O, doğrudan da, (hər şeyi) eşidəndir, görəndir!*

Məkkədən çəkilib getməyin zərurətini anlayan Peyğəmbər ana tərəfindən müəyyən qohumluq əlaqələrinin olduğu Yəsribə diqqət yetirir. *Aqaba* adlanan yerdə iki il dalbadal həcc ziyarətinə gələn yəsribililərlə görüşüb müsəlmanların Yəsribə hicrəti ilə bağlı razılığa əldə edir. Yəsrib Peyğəmbərin simasında şəhəri içəridən didən konfliktlərə son qoyacaq bir şəxs görürdü; Buradakı Aus və Xəzrəc qəbilələri arasında uzun illər davam edən düşmənçilik, eləcə də iqtisadi cəhətdən daha qüdrətli olan yəhudilərlə gərgin münasibət Məhəmməd kimi bir liderin gəlişini münasib edirdi. Yəsribə hicrət həm

müsəlmanlar, həm də Yəsribin ərəb əhalisi üçün stabil gələcək vəd edirdi. Bundan sonra müsəlmanlar yavaş-yavaş Məkkəni tərk edib Yəsribə yönəlir. Ən axırda Məhəmməd özü Əbu Bəkrilə Məkkəni tərk edərək məkkəlilər onları təqib edib öldürmək istəyirlər. Amma əvvəl Məkkənin cənubundakı bir mağarada üç gün gizlənib sonra yola düşdüklərindən məkkəlilər onları tapa bilmir. İslam ədəbiyyatında mağaranın girişini hörüb mağarada gizlənənləri möcüzəli şəkildə xilas edən bir hörümçəklə bağlı rəvayət söylənir.

622-ci ilin rabi əl-avval ayının 1-də (24 sentyabr) *hicrət* baş verir, Peyğəmbər Yəsribə, Quba adlanan məhəlləyə qədəm qoyur. Həmin gün müsəlman hicri təqviminin başlanğıcı sayılır. Həmin vaxtdan Yəsribin adı dəyişib Mədinət ən-Nəbi (مدية النبي) olur.

Mədinədə müsəlman dövlətinin əsasları yaranır. İslamın mühüm əhkam və ayinləri bərqərar olur. İlk məscid tikilir, azan səsləri eşidilir, qiblə müəyyənləşir və s. Məkkəli mühacirlərin ehtiyacını ödəmək üçün *ənsarlar* adlanan Mədinə müsəlmanları ilə qardaşlaşmalar yaranır. Hicrətin başlanması ilə Mədinədə yaşayan iki böyük qəbilənin Xəzrəc və Aus qəbilələrinin illərlə davam edən düşmənçiliyinə təcridən son qoyulur.

Məhəmmədin qüdrəti artdıqca, ərəb qəbilələri nümayəndə heyətləri göndərib İslama tapınırlar. Müsəlman ümməti güclənər-güclənməz ilk döyüşlər başlayır. 624-cü ilin rəcəb ayında Məhəmməd Nəxlə adlanan yerdə Məkkəlilərin karvanlarına basqın edir. Halbuki, bundan əvvəl ərəblərin müqəddəs saydıqları aylarda karvan basqınları baş vermirdi. Bununla, İslam dini cahiliyyət ərəblərinin adətlərindən tamamilə uzaqlaşdığını nümayiş etdirir. 624-cü ildə müsəlmanlar Bədr döyüşündə məkkəlilərin böyük qüvvəsini məğlub edirlər. Bu döyüşdə Məhəmmədin qatı düşməni Əbu Cəhl də ölənər arasında idi. Bir çox məkkəlilər əsir tutulur. Əsirlərdən iki nəfər Nadr ibn Haris (النضر بن الحارث) və Uqba ibn Əbi Muayt (عقبة بن ابي المعيط) edam edilir. Bunun ardınca 625-c i ildə Uhud döyüşündə məkkəlilər qalib gəlir. Bu döyüşdə Peyğəmbərin əmisi Həmzə (حمزة بن عبد المطلب) şəhid olur. Bədr döyüşündə yaxın qohumlarını itirən Hind bint Uqba<sup>24</sup> (هند بنت عقبة) Həmzənin ciyərlərini dişlərinə çəkir.<sup>25</sup> Məkkə qadınları müsəlmanların qulaq və burunlarından boyunbağı düzəldib yaxalarına taxırlar. 626-cı ildə məkkəlilərin Mədinəyə hücum planı Məhəmmədin Salman əl-Farisinin təklifi ilə şəhər ətrafında xəndək qazdırması səbəbindən reallaşmır.

Mədinədə Peyğəmbəri yalnız dini rəhbər kimi deyil, həm də dövlət xadimi, hərbi komandan və siyasət adamı kimi görürük. Məkkəlilərin karvanlarına basqın zamanı əldə edilən qənimətin beşdə bir hissəsi onun payına düşürdü. Həyatının bu dövründə o nüfuz sahibi olan müsəlmanların qızları ilə nikaha girir. Peyğəmbərin zövcələrinə xüsusi hörmət və ehtiram göstərilirdi. Bu qadınların özlərinin də davranışları, geyimləri və əxlaqı ilə bağlı ayələr mövcuddur.

يَا نِسَاءَ النَّبِيِّ لَسْتُنَّ كَأَحَدٍ مِنَ النِّسَاءِ ۚ إِنِ اتَّقَيْنَنَّ فَلَا تَخْضَعْنَ بِالْقَوْلِ فَيَطْمَعَ الَّذِي فِي قَلْبِهِ مَرَضٌ وَقُلْنَ قَوْلًا مَعْرُوفًا

*Siz ey Peyğəmbərin zövcələri! Allahdan qorxacağınız təqdirdə siz (başqa) qadınların heç biri kimi deyilsiniz. Buna görə də (yad kişilərə) yumşaq (əzilə-əzilə) danışmayın, yoxsa qəlbində məruz olan tamaha düşər. (Danışdığınız zaman) gözəl danışın! (əl-Əhzəb, 32)*

<sup>24</sup>Əbu Sufyanın arvadı

<sup>25</sup>Kannibalizmin bu növü eksokannibalizm adlanır.

Ayrıca olaraq müsəlmanlar Peyğəmbərin zövcələrinə xüsusi diqqət və ehtiramla yanaşmalı idilər:

إِذَا سَأَلْتُمُوهُنَّ مَتَاعًا فَاسْأَلُوهُنَّ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ ۚ ذَلِكُمْ أَطْهَرُ لِقُلُوبِكُمْ وَقُلُوبِهِنَّ ۚ وَمَا كَانَ لَكُمْ أَنْ تُؤْذُوا رَسُولَ اللَّهِ وَلَا أَنْ تُنكِحُوا أَرْوَاجَهُ مِنْ بَعْدِهِ أَبَدًا ۚ إِنَّ ذَلِكُمْ كَانَ عِنْدَ اللَّهِ عَظِيمًا.

*Onlardan (Peyğəmbərin zövcələrindən) bir şey soruşduqda, pərdə arxasından soruşun (evlərinə daxil olmayın). Bu həm sizin, həm də onların ürəklərinə daha çox təmizlik bəxş edər. Sizə Allahın Peyğəmbərini incitmək, özündən sonra onun zövcələri ilə evlənmək əsla yaraşmaz. Həqiqətən, bu, Allah yanında böyük günahdır! (əl-Əhzəb, 53)*

Məhəmməd bütün zövcələrinə qarşı diqqətli olmağa çalışsa da, onun sevimli qadını Əbu Bəkrin qızı Aişə idi. İslamda ailə-məişət münasibətlərinin formalaşması da bu dövrə təsadüf edir. Mustalıq (المصطلق) yürüşü zamanı ordudan geri qalan Aişənin bir gənc əsgər tərəfindən tapılıb ordugaha gətirilməsi müsəlmanlar arasında dedi-qoduya səbəb olur. Peyğəmbər şübhələr içində dərin ruhi sarsıntı keçirərkən, Aişənin paklığı ilə bağlı ayələr nazil olur (ən-Nur,12)

Yəsribə hicrət edərkən Məhəmməd buranın yəhudi əhalisinin dəstəyinə ümid bəsləyirdi. Çünki onun yaratdığı din də vəhdaniyyət dini olub çoxallahlığa qarşı yönəlmişdi. Amma siyasi və iqtisadi maraqları yəhudiləri Məhəmməddən uzaqlaşdırır. Onlar müsəlmanların gəlişi ilə iqtisadi güclərini itirəcəklərindən ehtiyatlanırlar. İndiyədək Aus və Xəzrəc qəbilələri arasındakı düşmənçilikdən faydalanıb şəhərdə möhkəmlənmiş yəhudilər *əsəbiyyə*nin parçaladığı qəbilələr əvəzinə insanları yeni birliyi – müsəlman ümməti ilə rastlaşırlar. Bu halda onlar məkkəlilərlə gizli danışıqlar aparıb müsəlmanlara qarşı çıxırlar. Bu yəhudilərlə döyüşü qaçılmazdır; müsəlmanlar Mədinənin Bənu Nadir, Bənu Qurayza və Bənu Qaynuqa kimi yəhudi qəbilələrinin bir çox üzvlərini məhv edir, sağ qalanları isə şəhərdən qovurlar;

Mədinə müsəlmanlarının icması Məkkədən hicrət etmiş *mühacirlər* (المهاجرون) və İslama tapınmış yerli ənsarlardan (الانصار) ibarət idi. Ənsarlarla mühacirlər arasında qardaşlaşmalar olduğu məlumdur. Ənsarlar din qardaşları olan mühacirlərə öz evlərində yer verir, onların ehtiyaclarını ödəyirdilər. Ümmətin başında dayanan Peyğəmbər sadə həyat keçirir, az yeyir, öz tikəsini həvəslə başqaları ilə bölüşürdü. O zəhməti sevirdi, insanlarla ünsiyyətdən çəkinmirdi.

Bütün bu qələbələrin ardınca Məhəmməd Məkkəni özünə tabe etdirmək planını reallaşdırmağa başlayır. Onun nüfuzu günü-gündən artır, insanlar dəst-dəstə İslama tapınırdı. Bu zaman Məhəmməd Məkkəni sülh yolu ilə özünə tabe etmək qərarına gəlir. O, 628-ci ildə 1400 silahdaşı ilə Məkkə yaxınlığındakı Hudeybiyyə adlanan yerdə ordugah qurur və məkkəliləri dəvət edib onlarla mühüm saziş imzalayır. Hudeybiyyə sazişi mühüm bir hadisə olub müşriklərə müsəlmanların Məkkə şəhərinin müqəddəslik statusunu tanıdığını bildirirdi. Sazişə görə, bir il sonra məkkəlilər Kəbədən uzaqlaşdıqca müsəlmanların ziyarətinə şərait yaratmalı idilər.

Hudeybiyyədə yenidən *biət* (بيعة) təcrübədən keçirilir. Muhəmməd öz tərəfdarlarını biətə çağırır və onlar bir-bir yaxınlaşıb Peyğəmbərin əlini tutmaqla özlərinin dəstək və sədaqətini ifadə edirlər. Sonradan bu cür *biət* Muaviyyənin vərəsəlik sistemi tətbiq

edilənədək müsəlman ümmətinin başçısının seçilməsində mühüm yer tutub, bir növ açıq səsvərməni əvəz edir.

Hudeybiyyə sazişinin ardınca 629-cu ildə Peyğəmbər 2000 müsəlmanla Məkkəyə gedir. Yeddi illik hicrətdən sonra o, nəhayət doğma şəhərini yenidən görür. Bu müsəlmanların böyük qələbəsi idi. Bunun ardınca yəhudilərin yaşadığı Xeybər fəthi müsəlmanlara xeyli sərvət gətirir. 630-cu ildə isə Məkkənin fəthi Məhəmmədin bir lider kimi mövqelərini daha da möhkəmlədir. Bu zaman Kəbə panteonundakı bütələrin dağıdılması ilə bütperəstliyə birdəfəlik son qoyulur. Bundan sonrakı qəzavata İslama tapınmış Məkkə əhalisi də qoşulur.

Qəlbən doğma şəhərinə bağlı olan peyğəmbər bu şəhəri İslamın mühüm ibadət mərkəzi etməklə həm Məkkə elitasının maraqlarını güdür, həm də öz qəbiləsinə böyük yaxşılıq etmiş olur. Digər tərəfdən, o, adı İbrahim peyğəmbərlə əlaqəli Kəbəni baş ibadətqah etməklə bir daha yeni din yaratmayıb İbrahimin hənif dinini dirçəltmiş olmasını vurğulayır və öz missiyasını peyğəmbərlik tarixindəki bir həlqə kimi digər peyğəmbərlərin missiyası ilə bağlayır.

Təxminən bu ərəfədə Xeybər fəthi müsəlmanlara böyük gəlir gətirir. Xeybər vadisində məskunlaşmış yəhudilərin var-dövləti onların əlinə keçir. Bunun ardınca yəhudi və xristianlarla sonrakı münasibətləri tənzimləmək üçün cizyə sistemi tətbiq edilir.

Görünür, Məhəmmədin uğurlarından həvəslənən başqa şəxslər də peyğəmbərlik iddiası ilə çıxış edir. Əl-Əsvad, Museylimə, Tuleyhə İslam tarixində “yalançı peyğəmbər” kimi tanınır. Xüsusilə Museylimə böyük hərbi qüvvə ilə İslama qarşı çıxır. Amma öz ideyalarını dar qəbilə çərçivəsindən kənara çıxara bilmədiklərindən yalançı peyğəmbərlərin fəaliyyəti uğursuzluqla nəticələnir.

Sağlığında yeni dini ideologiyanın və insan birliyinin – müsəlman ümmətinin yaradıcısı olan Məhəmməd həm də ilk müsəlman dövlətinin əsasını qoyur. Bu dövlətin əsas prinsipləri Qur’andan və hədislərdən başqa, həm də Mədinə konstitusiyası sayılan sənəddə təsbit olur.

Vəfatından altı ay əvvəl Peyğəmbər Həcc ziyarətinə gedir. Bu həcc tarixdə Vida həccə kimi tanınır. Ziyarət zamanı Peyğəmbər xütbə ilə çıxış edib müsəlmanlara son vəsiyyətini edir, onları şirkdən, batil etiqad və adətlərdən uzaq durmağa səsləyir. Peyğəmbər müsəlmanlara bir-birinin malına, canına, namusuna ehtiramla yanaşmağı tapşırır.

Məhəmməd hicrətin 9-cu ilində Rəbi əl-avval ayının 13-də (8 iyun, 532) vəfat edib. Məhəmməd vəfat edərkən müsəlmanlar arasına çaxnaşma düşür. Bəziləri, o cümlədən Ömər ibn əl-Xəttab (عمر بن الخطاب) Peyğəmbərin ölümünə inanmaq istəmədikdə daha təcrübəli Əbu Bəkr deyir:

من كان يعبد محمدا فإن محمدا قد مات ومن كان يعبد الله فإن الله حي لا يموت

*Kim Məhəmmədə ibadət edirdisə, Məhəmməd ölüb. Kim Allaha ibadət edibsə, Allah ölməz və əbədidir.*

Peyğəmbər Mədinədə öz evinin həyətinə dəfn edilir.

Peyğəmbərin vəfatından sonra *riddə* (الردة) hərəkatı başlayır. Vaxtilə İslama tapınmış bir sıra qəbilələr artıq köhnə dinlərinə qayıdır, zəkat vermək istəmirdilər. Əbu Bəkrin xəlifəliyi dövrü (632-634) bu hərəkata qarşı savaşa xarakterli daşıyırdı. Riddənin yatırılmasında Xalid ibn Valid (خالد بن الوليد) misilsiz igidliklər göstərir. Riddə hərəkatı

zamanı yalançı peyğəmbər Müseylimə xüsusilə böyük təhlükə idi. Xalidin başçılığı ilə müsəlman ordusu Müseyliməyə də qalib gəlib onun özünü və tərəfdarlarını məhv edir. İslamdan geriliyən qəbilələr yenidən qılınc gücünə İslam dininə qaytarılır.

## QUR'ANI-KƏRİM

Qur'an-i Kərim insanların həyatında dərin iz buraxmış nadir kitablardandır. İslam dünyasında Qur'anın təsiri cəmiyyət həyatına total şəkildə nüfuz etmiş, siyasət, mədəniyyət, incəsənət, hüquq sistemi, məişət və həyatın digər sahələri birbaşa Qur'anla bağlanmışdır. E. Rezvanın dediyi kimi, Qur'an, demək olar ki, hər bir müsəlmanı dünyaya göz açdığı andan qəbir evinədək müşayiət edir. *Bismillahla* və Qur'an ayələri ilə dünyaya gələn körpənin adını da çox zaman Qur'andan seçirlər. O, Qur'an öyrənə-öyrənə yazıboxumağı öyrənir, Qur'an ayələri ilə yaşayır, onları bir tilsim kimi üzərində gəzdirir, binaların divarlarında, ev eşyalarının və parçaların üzərində Qur'an ayələrini görür. Onun hər gün minarələrdən, minbərlərdən eşitdiyi də Qur'an olur. Hər bir müsəlman gündəlik namazında Qur'an ayələrini təkrarlayır, sevinəndə sevincini, kədərənəndə kədərini, qorxanda qorxusunu Qur'anla dilinə gətirir. Müsəlman can verərkən belə onun ruhunun fani dünyadan üzülüşməsinə asanlaşdırmaq üçün başı üzərində oxunan Yasinin sədalarını eşidir. Onun cəsədi üzərində Fatihə səslənir, bəzən onun qəbir daşına da Qur'an ayələri həkk olunur.

Qur'anın özündən qaynaqlanan dini elmlərdən başqa İslam dünyasının dilçilik, ədəbiyyatşünaslıq, hüquq kimi elm sahələri, təhsil sistemi, məhkəmələr, əsas incəsənət növü sayılan xəttatlıq ilk növbədə Qur'anla bağlı idi.

Qur'an-i Kərimin əsas ideyasını tövhid təşkil edir. "Qur'an-i Kərim bütün kainatın yaradıcısı, hər şeyin xalığı AllahTəalanın birliyini, onun qüdrət və əzəmətini, əbədi və əzəli varlıq olmasını tərənnüm edən ilahi bir kitab, müqəddəs bir himndir." (V. Məmmədəliyev) Qur'an insanları Qiyamət gününə, axirət dünyasına inanmağa səsleyir, cənnət və cəhənnəmin təsvirini verir, bəşər tarixini peyğəmbərlər tarixi kimi təqdim edir, haqq yolunu tutmayan qövmlərin acı taleyini göstərir. Qur'an həm də müsəlmanın həyat tərzini, əxlaq normalarını müəyyənləşdirən bir kitabdır.

Qur'ana görə müsəlmanlar bir-birinə cihadda – Allah yolunda müqəddəs savaşa yardım etməli idilər. Əgər İslamdan öncə hər qəbilə döyüşdə qələbə üçün öz bütündən yardım umurdusa, İslamdan sonra müsəlmanlar dinsizlər və dindən dönənlərə qarşı müharibədə Allahdan kömək umurdular:

وَلْيُنْصِرَنَّ اللَّهُ مَن يَنْصُرُهُ ۖ إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ

*Allah Ona (öz dininə) yardım edənlərə, şübhəsiz ki, yardım edər. Həqiqətən, Allah yenilməz qüvvət, qüdrət sahibidir! (əl-Həcc, 22)*

Üslub baxımından Qur'anın bir hissəsinin, xüsusilə Məkkədə nazil olmuş qısa, emosional surələrin *səc* (السجع) üslubunda olduğunu görürük. Qafiyəli və bəzən hətta vənli Qur'an ayələrini eşidən müşriklər onları kahin səcinə çox bənzədirdilər. İlk surələrdə

dil gözəlliyinə, Qur'an nitqinin insanlara təsir gücünə xüsusi önəm verilir. Bununla belə, ayələr arasında məntiqi əlaqə gözlənilmir. Sanki, Peyğəmbər şüurunda tək Allahın qüdrəti ilə bağlı yaranmış ideya və obrazlar axınıni bizə məlum olan məntiqi ardıcılığı gözləmədən insanlara çatdırır. Bu surələr Allahın qüdrəti və Qiyamət günü qarşısında Peyğəmbərin hiss etdiyi çaşqınlıq və xofu, inamsızlıq və acıları, insanları öz dininə yönəltməyin ümitsizliyini və bundan doğan inamsızlığı əks etdirir. Məkkə dövrünün sonrakı surələrində və Mədinə surələrində bir qədər fərqli üslub nəzərə çarpır; burada uzun-uzadı, monoton ruh hakimdir. Qur'ani Kərimdə dialoqlar, bədii təsvir və ifadə vasitələri də mühüm yer tutur. (Rezvan, 39)

Bir ədəbi abidə, söz sənəti nümunəsi kimi, Qur'an-i Kərim öz ideya və məzmunu, yüksək bədii üslubu və fəşahəti ilə ərəb ədəbiyyatının sonrakı inkişafında dərin iz buraxmışdır. Qur'an-i Kərimin ədəbiyyata təsiri ilk növbədə onun ərəbləri tamamilə Qureyş ləhcəsinə yönəltməsi idi. Cahiliyyət dövründə bu ləhcə şimal ərəbləri arasında poeziya dili kimi geniş yayılsa da, hər bir qəbilə öz ləhcəsində danışdı. Qur'an-i Kərim hətta cənub ərəblərinin əsas ləhcəsi sayılan *himyə* dilini də sıxışdırıb aradan çıxardı. Qureyş ləhcəsi əsasında yaranmış ərəb ədəbi dili Orta Asiyadan tutmuş Atlantik okeanı sahillərində də böyük bir ərazidə yayıldı. (Dayf, 309-310)

### **Qur'an-i Kərimin adları**

Qur'anın bir sıra adları var. Təfsir kitablarından hər bir adın özünəxas cəhətlərə malik olub öz aralarında fərqləndikləri anlaşılır. Müfəssirlər bəzən Qur'anın bir sıra xüsusiyyətlərini bildiren *məcidi*, *kərim*, *əziz* və s. sifətlərini də adlar cərgəsinə qoşaraq onun doxsan doqquz adı olmasını bildirirlər. Bu adlar içərisində ən geniş yayılmışları Qur'anla yanaşı *Mushəf*, *Furqan*, *Lövhi Məhfuz*, *Zikr*, *Tənzil*, *Nur*, *Kitab* və *Hudadır*.

Qur'an *قرأ* sözündən alınmışdır. Bu sözün iki mənası vardır: oxumaq və toplamaq. Qur'an-i Kərimin ilk ayələri – *əl-Əlaq* surəsinin ilk beş ayəsi *اقرأ* (oxu!) sözü ilə başlayır. Ancaq Qur'an sözünün mənası ilə bağlı başqa fikirlər də vardır. Məsələn, əşərilərin fikrincə Qur'an *قرن* (birləşdirmək, bir-birinə bağlamaq) sözündəndir. İmam Şafii isə Qur'anı heç bir kökə bağlanmayan xüsusi ad kimi həməzsiz (قران deyil قرآن) oxumuşdur. “Qur'an” sözünün siryani dilidəki “keryanə” (kitab oxuma) sözündən alınması barədə də fikirlər səslənir (Knış, 99)

*Mushəfdə* (المصحف) kitabın özü, səhifələri, tərtib olunmuş bir nüsxəsi nəzərdə tutulur. Qur'anda *Mushəf* sözüne deyil, ona yaxın *suhuf* (صحف) sözüne rast gəlinir (Taha, 133; *əl-Ələ*, 19 və s.). Əgər Qur'an deyərkən, *Kəlamullah* – Allahın sözü anlaşılır, ilk öncə onun qiraəti, yadda saxlanması düşünülürsə, *Mushəf* deyərkən vərəqləri, yazısı, üz qabığı və s. olan konkret bir kitab nəzərimizdə canlanır. Qur'an daha ümumi, daha abstrakt, daha səmavi olub *Lövhi Məhfuz* (لوح محفوظ) və metafizik anlamlara daha yaxındır. Qur'an daha səmavi olub, Mütləq Ağıla, Ruha, Loqosa bənzər bir məfhumdur. Bəzən alimlər Qur'anın xristianlıq dinindəki qarşılığının Hz. İsa olduğunu söyləyirlər. Hər ikisi Allahın kəlamıdır və hər ikisi bakirə bir zəmində yarandı: Hz. İsanı bakirə Məryəm ana dünyaya gətirdi. Qur'an isə *ümmi* peyğəmbər Məhəmmədə nazil oldu. Beləliklə Qur'an daha mücərrəd və səmavi bir anlamdır. *Mushəf* isə daha maddi, daha konkret bir kitabdır.

Arami kökündən olan *Furqan* (الفرقان *əl-Baqara*, 185; *əl-Furqan*, 1 və s.) sözünün mənası “fərqləndirib ayırmaq” deməkdir. O, haqqı batildən ayıran kitab olaraq



dəyərləndirilir. Bəzən *Furqanı* Qur'anla yanaşı müqəddəs kitabın ən mühüm adlarından sayırlar. Qur'an-i Kərimdə bu söz yalnız Qur'anın adı kimi deyil, həm də Tövrətin adı (əl-Baqara, 53; əl-Ənbiya, 48) kimi işlənir. İnsanlara haqqı batildən ayırmağı öyrədən Furqanın aydın, hökmü bəlli ayələrə aid işləndiyini zənn edənlər də var. Ayrıca olaraq, sülh bu ada önəm verirdilər. Onların fikrincə, Qur'an elmləri bütöv, cəm halında ehtiva edir, *Furqan* isə onları bir-birindən ayırır fərqləndirir.

*Lövhi Məhfuz* bütün müqəddəs kitabların əsasında dayanan meta-kitab, arxetipdir. *Əl-Buruc* surəsinin 22-ci ayəsində Qur'an barədə deyilir:

بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَّجِيدٌ فِي لَوْحٍ مَّحْفُوظٍ

*O, Lövhi məhfuzda (Qorunan lövhədə) saxlanan şanlı Qur'andır.*

Bir çox sami dillərində işlənən لوح sözü “yazı taxtası”nı, “lövhe”ni bildirir. “Lövhi” sözünün ərəb dilindəki mənə qatlarında həm bədən, həm də hava, səma, göylərlə bağlı çalarlara rast gəlinir. Qur'anda bəzən “lövhi” sözü ilə arxetipik kitab deyil, peyğəmbərlərə nazil olan konkret kitab başa düşülür. (əl-Əraf, 145) *Əl-Qəmər* surəsində (ayə 13) sözün fərqli bir mənəsi ilə rastlaşırıq: burada Nuhun gəmisinin lövhələrdən hazırlandığı bildirilir.

Qur'an-i Kərimdə kitab arxetipi yalnız *Lövhi məhfuzla* məhdudlaşmır. *Əl-Vaqiə* surəsinin 78-ci ayəsində Qur'an-i Kərimin gizli saxlanılan kitabda (كتاب مكنون) saxlanıldığı göstərilir və müqəddəs kitabımızın əbədi və əzəli bir kitabın bir növ surəti olduğuna işarələr edilir. Bəzən ام الكتاب (Kitabın anası) da əbədi və əzəli bir kitab mənəsində işlənir (məsələn, Al-i İmran, 7). *Əl-Hadid* surəsinin 22-ci ayəsində deyilir:

مَا أَصَابَ مِنْ مُصِيبَةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي أَنْفُسِكُمْ إِلَّا فِي كِتَابٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَبْرَأَهَا إِنَّ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ

*“Yer üzündə baş verən və sizin öz başınıza gələn elə bir müsibət yoxdur ki, biz onu yaratmamışdan əvvəl o bir kitabda (lövhi məhfuzda) yazılmamış olsun. Bu, Allah üçün çox asandır.”*

*Umm əl-Kitab* (ام الكتاب) kitab arxetipi olmaqla bərabər, həm də *Fatihə* surəsinə bildirir. *Tenzil* isə Qur'anın nazil olmasını, özü də bir dəfəyə deyil, hissə-hissə nazil olmasını bildirir (əş-Şüəra, 192; əl-Kəhf, 106). Həm də surələrin birinin adı olan *Nur* müqəddəs kəlamın nurla, işıqla əlaqələndirilməsindən doğur. Ümumiyyətlə, *Huda*, *Nur*, *Bəyan* Qur'anın funksiyası, insanları Haqq yoluna çıxarması ilə bağlı adlardır. Ayrıca olaraq *Kitab* (əl-Baqara, 213; Al-i İmran, 81) “Kitab” sözü isə كُتِبَ yazmaq ilə bağlı olub Qur'anın yazılı abidə olmasını vurğulayır, bununla da, şifahi oxu ilə yazılı qeydləri fərqləndirir.

## Vəhy

Qur'anın mahiyyətini anlamaq üçün ilk növbədə vəhy (وحي) anlamını başa düşməliyik. Çünki, Qur'an-i Kərim Allahın Məhəmməd peyğəmbərə vəhy ilə göndərdiyi bir kitabdır. İslamın zühurundan sonra bu dinə qarşı düşmən mövqedə olan müşriklər vəhy ilə nazil olan Qur'anı kahin səci və şeir hesab etmiş, Avropanın bir sıra ateist alimləri isə, Məhəmməd peyğəmbərin yaşadığı vəhy prosesini bir ruhi patologiya, xəstəlik kimi təqdim etmişlər. Ancaq XX əsrdə bir çox alimlər bu prosesi sağlam bir insan olan

peyğəmbərimizin şüurunun intensivləşməsi, dəyişmiş forması kimi təqdim edir. (Bu barədə E. Rezvanın “Qur’an və onun dünyası” kitabında ətraflı məlumat var.)

Vəhyin ağır bir proses olması Qur’anın özündə də əks olunub:

لَوْ أَنْزَلْنَا هَذَا الْقُرْآنَ عَلَى جَبَلٍ لَرَأَيْنَاهُ خَاشِعًا مُتَصَدِّعًا مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ

*Əgər biz bu Qur’anı bir dağa nazil etsəydik, sən dağın (Allahın) qorxusundan kəcildiyini, parça-parça olduğunu görərdin. (əl-Həşr, 21)*

Vəhyin növləri çoxdur. Peyğəmbərimizə vəhy çox vaxt mələk vasitəsilə nazil olub. Vəhy mələyi bəzən insan görkəmində görünür. Peyğəmbər demişdir: *“Bəzən mələk mənim yanıma insan surətində gəlib mənimlə danışır, mən də onun söylədiklərini öyrənirəm. Bu, mənim üçün vəhyin ən asan gəlişidir”*. Bəzən də vəhyin gəlişi zamanı peyğəmbəri titrəmə tutur, o, ağır bir vəziyyətə düşürdü. Onun qulaqlarında uğultu eşidilər, o, başını aşağı endirər, alnından tər axar, nəfəsi tənqiyərdi. Vəhy daha çox gecəyarısı, səhərin açılmasına yaxın nazil olurdu.

Vəhyin başqa bir növü gerçək yuxudur. 23 illik vəhy prosesinin altı ayında Peyğəmbərimiz vəhyi gerçək yuxu şəklində qəbul edib. Buna görə də, yuxu peyğəmbərliyin qırx altıda bir hissəsi sayılır. Bir sıra hədislərdə peyğəmbərlərin yalnız gözlərinin yatdığı, qəlblərinin isə oyaq qaldığı bildirilmişdir. Peyğəmbərlərin rüyaları da əslində bir vəhydir. Belə ki, İbrahim əleyhissələmə oğlu İsmailin (ə.) qurban kəsilməsi barəsində göstəriş ona yuxusunda agah olmuşdur. Eləcə də, Yusuf peyğəmbər öz gələcək taleyini yuxuda görmüşdür. Bir hədisdə deyilir: *“Mənə - ey Məhəmməd, gözlərin uyusun, qulaqların eşitsin, qəlbini əzbərləsin – deyilib.*

Peyğəmbərimizin iki dəfə arada vəhy mələyi olmadan Allah Təala ilə ünsiyyətdə olması göstərilir. Buna *ən-Nəcm* (النجم) surəsində (ayə 9) işarə edilib. Burada Peyğəmbərin Allah Təaladan (və yaxud vəhy mələyi Cəbraildən) iki yay uzunluğunda məsafədə olması bildirilir (قاب قوسين). Mütləq varlığa bu yaxınlıq *qaba-qövseyini* klassik ədəbiyyatda tez-tez rast gəlinən məcazi ifadələrin birinə çevirib.

*Əl-Baqara* (البقرة) surəsinin son iki ayəsinin birbaşa vəhy ilə nazil olması bildirilir. Vəhy əksər vaxt eşitmə hissi ilə realaşır, amma bəzən görüntülü də olurdu. Bəzən Allah-taala ilə birbaşa əlaqənin yuxuda da baş verdiyi söylənilir. Məhəmməd peyğəmbərdən söylənilən bir hədisdə deyilir: *“Mən yuxuda ikən Rəbbimi ən gözəl surətində ikən gördüm.”* Ümumiyyətlə, Peyğəmbərin Allah Təalanı görməsi barədə müxtəlif hədislər mövcuddur. Bir hədisdə deyilir: *“Ey rəsulullah, Rəbbini görmüsənmi? Peyğəmbər dedi: mən bir nur görmüşəm”*. Başqa bir hədisdə isə deyilir ki, Peyğəmbər Allahı gözləri ilə deyil, qəlbini ilə iki dəfə gördüyünü söyləmişdir. Peyğəmbərin Allahı insan – yeniyetmə oğlan şəklində görməsi ilə bağlı deyim də klassik ədəbiyyatda, xüsusilə sufi ədəbiyyatında tez-tez rast gəlinən motivlərdəndir. Hadis-i rüya adlanan bu deyim, mötəbər hədis toplularında yer almır. Bununla belə, ibn Hənbəldən söylənilən bəzi xəbərlər həmin hədisin mövcudluğu və ibn Abbasa istinadən söylənilməsi barədə deyimlərə rəvac vermişdir.

Qur’an-i Kərimdə başqa peyğəmbərlərin vəhyi qəbul etməsi də əks olunub. Allah Musa peyğəmbərlə yanar ağac arxasından danışır. İsayə gəlicə, Allah onun dili ilə insanlara müraciət edib. Ona görə də İsa “kəlimətullah” (Allahın kəlamı) adlanıb. (*Al-İmran*, 45)

## Qur'anın quruluşu

Qur'an-i Kərim 23 il müddətində peyğəmbərimizə nazil olmuşdur. Onun ilk ayələri *əl-‘Alağ* surəsinin ilk beş ayəsidir:

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ أَفْرَأُ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ أَفْرَأُ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ

*(Ya Peyğəmbər! Qur'an-i Kərimi bütün məxluqatı) yoxdan yaradan Rəbbinin adı ilə (bismillah deyərək) oxu! O, insanı laxtalanmış qandan yaratdı. Ya Peyğəmbər! Oxu! Sənin Rəbbin ən böyük kərəm sahibidir! O Rəbbin ki, qələmlə (yazmağı) öyrətdi. (O Rəbbin ki) insana bilmədiklərini öyrətdi .*

Qur'anın ən son ayəsi isə *əl-Maidə* surəsinin üçüncü ayəsi sayılır ki, Vida həccə zamanı nazil olub:

الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيْتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا

*Bu gün dininizi sizin üçün kamil etdim, sizə olan nemətimi tamamladım və sizin üçün din olaraq islamı bəyənib seçdim.*

Qur'an 30 *cüz*, 60 *hizb*, 114 *surə*, təxminən 6232 ayədən ibarətdir. Qur'anda tərtib baxımından ilk olaraq yeddi ayədən ibarət *əl-Fatihə* (الفاتحة) surəsi gəlir. Namaz zamanı təkrarlandığından buna “təkrarlanan yeddi” (سبع المثاني) deyilir. *Fatihə*dən sonra surələr həcm etibarilə bəzi istisnalarla böyükdən kiçiyə doğru düzülür. Qur'andakı hökmlər 3 qrupa bölünür:

- hamının anladığı hökmlər
- ancaq peyğəmbərin anladığı hökmlər
- sirri ancaq Allaha aid olan hökmlər.

**Ayə** sözünün hərfi mənası “gizli işarə”, “mücüzə” anlamlarına gəlir. *آية* sözünün etimologiyasını müəyyənləşdirmək çətindir. Ərəb dilində müvafiq kök olmadığı kimi, digər sami dillərində də eyni şəkildə olan müvafiq söz nəzərə çapmır. Qur'anın özündə bu söz təxminən 400 dəfə işlənir. Qur'anın bəzi ayələri – *ayət əl-Kürsi* (əl-Baqara, 255), *ayət ən-Nur* (ən-Nur, 35) xüsusilə uca tutulur və dua kimi işlənir. Eləcə də *əl-Baqara* surəsinin son iki ayəsinin insanlara xoşbəxtlik gətirəcəyinə inam var.

Bəzi Qur'an ayələrinin hökmü yeni bir ayə ilə əvəz olunur (*əl-Baqara* 106; ən-Nəhl, 101). Bu cür ayələr *mənsux* (المنسوخ) ayələr adlanır. Onları əvəz edən ayələrə isə *nasix* (الناسخ) ayə deyilir. *Mənsux* ayələr üç qrupa bölünür.

a) Hökmü ləğv edilib mətni qalan ayələr. Buna misal olaraq, şərab barədə bəzi ayələri (*əl-Baqara*, 219; *ən-Nisə*, 43; *əl-Maidə*, 90) göstərə bilərik. *Əl-Baqara* surəsində şərabda həm ziyan, həm də xeyir olduğu bildirilir, *ən-Nisədə*ki ayə sərxoş halda namaz qılmağı

qadağan edir, *əl-Maidə* surəsi isə şərabi şeytan əməli sayır. *Əl-Maidə* surəsindəki hökm şərabda həm də mənfəət olması bərədəki hökmü (*əl-Baqara*, 219) ləğv edir.

b) Hökmü saxlanılıb ləfzi pozulan ayələr. Adətən buna rəcmə, yəni zinakarlıq yapanların daşqalaq edilməsi ilə bağlı ayəni aid edirlər. Qur'anda zina bərədə deyilir ki, zinakarları yüz qamçı zərbəsi ilə cəzalandırmaq lazımdır. (*ən-Nur*, 2). Hz. Ömər bu ayədə *ləfzi-mənsux* olduğunu iddia edib. Yəni, zinakarları daş-qalaq etmək bərədə hökm qalıb, ancaq onun ləfzi pozulub. Bu məsələdə müxtəlif məzhəblər və hüquq sistemləri arasında fərq var. Amma bir məsələ nəzərə alınmalıdır ki, Ömər kimi bir avtoritet bu ayəni Qur'anda yazdırma bilməyib. Bu Qur'anın ilkin nüsxəsinin nə dərəcədə mükəmməl və təhriflərsiz olmasına dəlalət edir.

c) Həm ləfzi, həm də hökmü mənsux ayələr. Buna misal olaraq, aşağıdakı cümlə göstərilir və onun guya ayə olması bildirilir:

لو كان لابن آدم واديان من مال لا يبتغي ثالثا ولا يملأ جوف ابن آدم إلا التراب .

*İnsan övladının iki vadi sərvəti olsa, o üçüncüsünü də istəyər. Onun qarını ancaq torpaqla doyuzdurmaq olar.*

Qeyd etmək lazımdır ki, yuxarıdakı mətn mənbələrdə ibn Abbasdan söylənilən hədis kimi yer alır.

*Nasix-mənsux* məsələsi İslamda həmişə mübahisə obyektinə olub. Mübahisəyə *mənsux* ayələrin tilavəti, Qur'an ayəsinin hədisi, hədislərin isə ayəni nəsx etməsi və s. məsələlər də daxildir. Bu məsələdə çoxsaylı məzhəb və təriqətlərin öz yolu olub. Məsələni, sufilərin çox sevdiyi və Allahla bağlı sufiyanə mülahizələrə geniş meydan açan aşağıdakı ayə bəzi mühafizəkar üləmə tərəfindən mənsux sayılır:

وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ ۚ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَئِنَّهُ وَجْهُ اللَّهِ ۚ إِنَّ اللَّهَ وَاسِعٌ عَلِيمٌ

*Şərq də, Qərb də Allahındır. Hansi tərəfə yönəlsəniz (üz tutsanız) Allah oradadır. Şübhəsiz ki, Allahın mərhəməti genişdir və O hər şeyi biləndir (əl-Baqara 115)*

Bu ayənin müsəlmanlara üzlerini əl-Məscid əl-harama çevirmək buyurulan ayə ilə əvəz edildiyi bildirilir (*əl-Baqara*, 144)

فَدَرَى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ ۚ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَاهَا ۚ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ ۚ وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ ۚ وَإِنَّ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ ۗ وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ

*(Ya Rəsulum!) Biz sənin üzünün göyə tərəf çevrildiyini görürük, ona görə də səni razı olduğun qibləyə tərəf döndərəcəyik. İndi üzünü Məscidülhərama tərəf çevir! (Ey müsəlmanlar!) Harada olsanız (namaz vaxtı) üzünüzü oraya döndərin! Kitab verilmişlər bunun öz Rəbbi tərəfindən bir həqiqət olduğunu yaxşı bilirlər. Allah onların əməllərindən xəbərsiz deyildir.*

Qur'an ayələrinin başqa bir təsnifatı onların nə dərəcədə anlaşıqlı olması ilə bağlıdır. Hökmü belli ayələr *muhkəmat* (المحکّمات) adlanır. Hökmü qaranlıq olub bir çox şərhələrə yol açan ayələr *mutəşəbihat* (المتشابهات) adlanır. *Ən-Nur* surəsinin 35-ci ayəsi buna misal ola bilər:

اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ ۚ مِثْلُ نُورِهِ كَمِثْلِكَ فِيهَا مِصْبَاحٌ ۚ الْمِصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ ۚ الزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ  
يُوقَدُ مِنْ شَجَرَةٍ مُبَارَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لَا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ ۚ نُورٌ عَلَى نُورٍ ۗ يَهْدِي اللَّهُ  
لِنُورِهِ مَن يَشَاءُ ۗ وَيَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ ۗ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ

*Allah göylərin və yerin nurudur. (Kainatı yaradıb ona nur verən, yer və göy əhlinə haqq yolu göstərən xalıqdır). Onun (Peyğəmbərimizin və möminlərin qəlbində olan) nuru, içində çıraq olan bir taxçaya (çıraqdana) bənzər; taxçadakı o çıraq bir qəndilin içindədir, o qəndil isə, sanki parlaq bir ulduzdur. O çıraq nə şərqdə, nə də qərbdə (aləmin ortasında) olan mübarək bir zeytun ağacından yandırılır. (Şərqdə deyildir ki, günəş batdıqda, qərbdə də deyildir ki, günəş doğduqda qaranlıqda qalsın). Onun (zeytun ağacının) yağı özünə od toxunmasa da, sanki (haradasa) işıq saçıq. O, nur üstündə nurdur. Allah dilədiyini öz nuruna qovuşdurur (istədiyinə öz nurunu bəxş edib cənnət yolu olan islam dininə yönəldir). Allah (həqiqəti anlaya bilsinlər deyə) insanlar üçün misallar çəkir. Allah hər şeyi biləndir!*

Qur'an-i Kərimin 29 surəsinin önündə *huruf muqatta* (الحروف المقطعة ayrılmış hərflər) adlanan hərflər vardır. Bu bir (*nun* və *qaf*) iki (*ya sin, ta ha*) üç (*əlif, ləm, mim* və s.) və daha çox ola bilər. Tilavət zamanı bunlar hərflərin adı ilə oxunur. Bəzi surələr (Yasin, Taha, Qaf, Nun, Sad) bu hərflərin adı ilə adlanır. Bu hərf qruplarından ən çox işlənəni *əlif, ləm, mim* (*əl-Baqara, Əl İmran, əl-Ənkəbut, ər-Rum, Loğman, əs-Səcdə surələri*) və *ha mim* (*əl-Gəfir, Fussilat, əş-Şura, əz-Zuxruf, əd-Duxən, əl-Cəsiyə, əl-Əhqaf surələri*). Bu hərflərin mənası müxtəlif cür izah edilir. Bəzən hər bir hərfin bir söz bildirdiyi, xüsusilə Allahın gözəl adlarını ifadə etdiyi söylənilir. Bu fikir, xüsusilə, sufilər arasında geniş yayılıb. Bəzən də bu hərflərin Qur'an yazıya alınarkən xəttatların qeydləri olmasını və bu qeydlərdə bu və ya digər surəni hafizəsində saxlayan səhabənin adının nəzərdə tutulması zənn edilir. Həmin hərflərin surələrin digər adlarının baş hərflərini bildirməsini söyləyənlər də var. (Bell, s. 79-80)

## Surələr

*Surə* sözü Qur'anda on dəfə işlənir. Sıryani mənşəli "surta" sözündən alınıb, "müqəddəs yazı", "qiraət" anlamına gəlir. Qur'an-i Kərimdə 114 surə var. Ən böyük surə *əl-Baqara*, ən kiçik surə isə *əl-Kausər* surələridir.

Qur'ani Kərimin ilk nüsxələrində surə adları olmayıb, mətnlər bir-birindən müəyyən işarələrlə ayrılıb. Çünki sırf Allah kəlamı olan müqəddəs bir kitaba insan övladına xas əlavələr olaraq surə adlarını qeyd etmək məqbul bilinmirdi. Surə adları Qur'ana sonradan əlavə edilmişdir. Bu adlar əsasən surədə keçən bir ada, məfhumu müvafiq müəyyənləşirdi. Bəzən bir surənin bir neçə adının olması (məsələn, *əl-İnsan* surəsi həm

də *əd-Dəhr* adlanır. *Əl-İxlas* surəsinə çox vaxt *Qul Huva Allah* deyilir.) da surə adlarının katib və qarelər tərəfindən seçilməsinə dəlalət edir.

Bəzi surələr yüksək üslubu və bədiiyi ilə seçilir. Məsələn, *ər-Rəhman* surəsində *فَيَأْتِي* *رَبِّكُمْ* *أَلَاءَ رَبِّكُمَا تُكْفِرَانِ* ifadəsinin surə boyunca 31 dəfə təkrarlanması və qafiyə sisteminin mükəmməlliyi bu surəyə xüsusi harmoniya və axıcılıq verir. *Yusuf* və *əl-Fatihə* və bəzi kiçik surələr istisna olmaqla, surələrdə vahid süjet xətti gözlənilmir və bir surə bəzən mənaca uyğun gəlməyən, müxtəlif tərzdə söylənilən bir-neçə əlaqəsiz hissəni birləşdirir. *Yusuf* surəsi süjetli hekayət təsiri bağışlayır.

Xronologiya baxımından surələr Məkkə və Mədinə surələri olmaqla iki qismə bölünür. Bəzi surələrdə həm Məkkə, həm də Mədinədə nazil olan ayələr cəmlənib. Məkkə dövrü 90 surədən ibarətdir. Bu surələr özü üç mərhələni əks etdirir (bax. Məmmədəliyev, VII):

1) Birinci Məkkə dövrü. Bura 48 surə aiddir. Bu surələrdə Allahın təkliyi ideyası dönə-dönə bildirilir, insanlara Qiyamət günü və axirət dünyası barədə xəbərdarlıq edilir, cənnət və cəhənnəmin təsviri verilir. Bu surələrdə səc üslubu (qafiyəli, vəznli nəsr) daha bariz görsənir, qafiyə ilə yanaşı ritmikaya da fikir verilir. Nöldə aşağıdakı surələri bu dövrə aid edir. Alim surələri endirilmə xronologiyasına görə düzüb:

96, 74, 111, 106, 108, 104, 107, 102, 105, 92, 90, 94, 93, 97, 86, 91, 80, 68, 87, 95, 103, 85, 73, 101, 99, 82, 81, 53, 84, 100, 79, 77, 78, 88, 89, 75, 83, 69, 51, 52, 56, 70, 55, 112, 109, 113, 114.

2) İkinci Məkkə dövrü 21 surəni əhatə edir. Bu surələrdə birinci qrupa daxil olan surələrdəki yüksək pafosun yerini sakit mülahizələr tutur. Peyğəmbərlərin qissəsinə, xüsusilə Musa peyğəmbərin hekayətinə yer ayrılır. Bu surələrdə dalğınlıq, fikir və düşüncə hakimdir. Allahın varlığını iddia edən hökmlərdə möcüzə və ilahi ayətlərdən bəhs edilir. Bu surələrdə Allaha “*Ər-Rəhman*” deyə müraciət edildiyindən, onlar *Rəhman* surələri adlanır. Nöldə aşağıdakı surələri bu qrupa aid edir:

54, 37, 71, 76, 44, 50, 20, 26, 15, 19, 38, 39, 43, 72, 67, 23, 21, 25, 17, 27, 18.

3) Üçüncü dövr 21 surəni əhatə edir. Bu surələrdə *qisas əl-ənbiyaya* (قصص الانبياء) əsas yer verilir. Bu qrup surələr həcmcə daha böyükdür və bu surələrdə “*eyyhə-n-nəs*” (قصص الانبياء Ey İnsanlar!) müraciəti daim təkrarlanır. 32, 41, 45, 16, 30, 11, 14, 12, 40, 28, 39, 29, 31, 42, 10, 34, 35, 7, 46, 6 və 13-cü surələr bu 1 qrupa daxildir. (Nöldəkin sıralaması barədə bax: Bell, 131-132)

Mədinə dövrü surələri iyirmi dördür. Bu dövrdə müraciət edilən auditoriya dəyişdiyindən və müsəlman icmasının özəyi yarandığından, nazil olan surələr də fərqli xarakter daşıyır. Dini öhdəliklər, hüquqi məsələlər, ailə, məişət, vərəslük, əxlaq problemləri, başqa icmalara, xüsusilə kitab əhlinə münasibət bu surələrdə əks olunub. Burada poetik ifadə tərzini o qədər də güclü deyil.

Bir sıra surələr müsəlmanın inanc sistemində xüsusi şəfaverici və ilahi mərhəmət və yardımla əlaqələndirilir (*əl-Fatihə*, *əl-Vaqiə*, *əl-İxlas*, *əl-Falaq*, *ən-Nəs* və s). İslam dünyasında *əl-Falaq*, *ən-Nəs* surələrinin tilsimdən və bəd-duadan qorumasına, *əl-Vaqiə* surəsinin isə ruzi gətirməsinə dərin inam var.

Qur’an-i Kərim yüksək bəlağət və fəsaahət nümunəsidir. O, insanların onu yadda saxlaması üçün münasib bir şəkildə nazil olmuşdur. *Əl-Qəmər* surəsinin 17-ci ayəsində deyilir:

*Biz Qur'anı zikr üçün asan nazil etdik.*

### **Qur'an-i Kərimin yazıya alınması**

Qur'an nazil ola-ola (610-632) səhabələr onu əzbərləmiş, vəhy katibləri Qur'anı yazıya almışlar. İlk vaxtlar Qur'an ayələri perqament, papirus, xurma ağacı yarpaqları, heyvanların kürək sümükləri üzərində yazılırdı. İlk nümunələr *kufi* (الكوفي), bəzən də *hicazi* (الحجازي) xətti ilə yazılıb.

Xəlifə Əbu Bəkrin dövründə Qur'an Zeyd ibn Səbitin (زيد بن ثابت) başçılığı ilə vahid bir kitab halında yazılıb tərtib olunur. Bu zaman həm qarelərin yaddaşında hiqz olanan Qur'andan, həm də əldə olan yazılardan istifadə olunur. Rəvayət olunur ki, Qur'anı yaddaşında hiqz edən bəzi səhabənin Yəməmə döyüşündə şəhid olması Qur'anın taleyi ilə bağlı Ömər ibn əl-Xəttabı narahat etmiş, o, xəlifə Əbu Bəkrə Qur'anın kitab halına salınmasını məsləhət bilmişdir. İlk əvvəl Əbu Bəkr və Zeyd ibn Səbit "Biz peyğəmbərin özünün etmədiyi işi necə edək?" – deyib tərəddüdlərini biruzə vermişlər. Ömər onları Qur'anı vahid kitabda toplamağın zərurətinə inandırdıqdan sonra bu işi görüb səhabənin yaddaşında, perqament, xurma yarpaqları, kətan parça və sümüklər üzərində olan suhufu (صف سəhifələri) kitab halına salmışlar. Həmin nüsxə Əbu Bəkrin vəfatından sonra Ömərdə qalmış, Ömər dünyasını dəyişərkən onu saxlamağı Peyğəmbərin dul qadını, öz qızı Hafsəyə (حفصة) tapşırırmışdır.

Qur'anın müxtəlif qiraət formaları uzun müddət cəmiyyətdə çaşqınlıq yaradırdı. Azərbaycanda olan yürüşlərin birində yarısı Abdulla ibn Məsudun (عبد الله بن مسعود), yarısı Ubeyy ibn Kəbin (أبي بن كعب) qiraətini üstün tutan əsgərlər arasında çaxnaşma düşür, nəticədə onlarla əsgər tələf olur. Ümmət arasında fikir ayrılığına son qoymaq üçün Qur'anın vahid bir nüsxəsini yaratmaq zərurəti meydana çıxır. Bu nüsxənin əsasında Əbu Bəkrin vaxtilə Yəməmə döyüşündən sonra tərtib etdirdiyi, Ömər qızı Hafsədəki nüsxə dayanırdı. Osman nüsxəsi adlanan bu nüsxə indi əlimizdə olan müqəddəs kitabımızdır. Onun nüsxələri Kufəyə, Bəsrəyə, Dəməşqə və Məkkəyə göndərilir. Bəzən yeddi əlyazma hazırlanıb nüsxələrin Misir və Orta Asiyaya da göndərilməsi bildirilir.

Görünür, Qur'anın Osman tərəfindən vahid nüsxədə tərtibi zamanı səhabədə müqəddəs kitabın səhifələr toplusu deyil, kitab (*mushəf*) olaraq bir çox nüsxələri olmuşdur. Rəvayətə görə, Osman nüsxəsi tərtib edilməzdən əvvəl peyğəmbərin zövcələrindən Aişə, Hafsə və Umm Salamada, eləcə də Əbu Bəkr, Ömər, Osman və Əlidə, müsəlman təfsir elminin banısı sayılan Abdulla ibn Abbasda, bəzi qarelərdə Qur'an nüsxələri var idi. Vahid nüsxə tərtib olunduqdan sonra bu nüsxələr Osmana verilmiş və onlar yandırılmışdır. Yalnız məşhur Qur'an qaresi, şiəliyə meyilli Abdulla ibn Məsud öz nüsxəsini verməkdən imtina etmiş, "ağzından süd iyi gələn" Zeyd ibn Səbitin başçılığı ilə yeni nüsxə tərtib olunmasını bəyənmişdir. Deyilənə görə, ibn Məsudun nüsxəsində *əl-Fatihə* surəsi və *muavvazatən* (المعوذتان) adlanan *əl-Fəlaq* və *ən-Nəs* surələri olmayıb. Kanonik nüsxədən fərqli olaraq, Abdulla ibn Məsudun nüsxəsində doqquzuncu surə də *bəsmələ* ilə başlayır. Ubeyy ibn Kəbin nüsxəsində isə iki əlavə surə olub; üç ayədən ibarət *əlxə* (Ayrılma) və yeddi ayədən ibarət *əlxə* (tələsmə) surələri. Sonradan yaranmış xarici təriqəti nümayəndələri isə *Yusuf* surəsini bəyənmişib Qur'andan çıxarmışlar.

Qur'an *mushəf* olaraq ilk vaxtlar perqament üzərində yazılmışdır. Adətən üst-üstə beş iri dəri qoyulur, ortadan bərkidilir, on səhifəli iri bir Qur'an alınır. Sonra papirus üzərində ilk dəfə hicazi xətlə şaquli yazilib. Sonra kufi xətlə üfüqi istiqamətdə yazılmağa başlanıb.

Qur'an-i Kərim bir çox elmlərin inkişafına təkan vermişdir. Qur'anın yazıya alınması ilə ilk öncə ərəb orfoqrafiyası təkamül etdi. Əvvəllər ərəb yazısında nöqtə və hərəkətlər yox idi. Bu bir sözün bir neçə oxunuşunu yaradır və Qur'anın düzgün qiraətini çətinləşdirirdi. Əbu l-Əsvad əd-Duali (أبو الأسود الدؤلي v. 688) hərəkətləri qırmızı mürəkkəblə nöqtələr şəklində təsvir edir. *Fəthəni* hərfin üzərində, *kəsərəni* hərfin altında, *dammanı* hərfin yanındakı qırmızı nöqtə bildirirdi. Deyilənə görə, ona bu dəyişiklikləri etməyi Əli ibn Əbi Talib (v. 661), başqa bir versiyaya görə Ziyad ibn Əbihi (v. 673) tapşırılmışdır. *Kufi* əlifbası ilə iri hərflərlə yazılan qədim Qur'an nüsxələrində əd-Dualinin yazı sistemi müşahidə edilir. Ərəb orfoqrafiyasında ikinci böyük dəyişiklik hərflərin nöqtələrlə fərqləndirilməsi oldu. İlk nöqtələrin də əd-Duali tərəfindən tətbiqi göstərilir, amma indiki işlətdiyimiz şəkildə nöqtələmə sisteminin əməvi valisi Həccac ibn Yusufin (حجاج بن يوسف) göstərişi ilə Nasir ibn Asimin (ناصر بن عاصم v.708) tərtib etməsi bildirilir. Üçüncü dəyişiklik Xəlil ibn Əhməd əl-Fərahidi (خليل بن احمد الفراهيدي v. 791) tərəfindən edildi. O, Əbu l-Əsvad əd-Dualinin nöqtələri əvəzinə indi işlətdiyimiz hərəkətləri – *fəthə*, *kəsərə*, *damma*, *sukun*, *şəddə* və *məddəni* yaratdı.

Qur'anın əzəli olub olmaması barədə İslam dünyasında mübahisələr baş verib. Mutəzililər (المعتزليون) onu məxluq saymış, yəni onun Allah Təala tərəfindən xəlq edildiyini iddia etmiş, ortodoks sünni üləması isə Qur'anı Tanrı kəlamı olaraq əbədi bilmişlər. Xəlifə Məmunun dövründə mutəzililik rəsmi ideologiya olduğundan "*mihnəti xəlq əl-Qur'an*" (محنة خلق القرآن Qur'anın xəlq olunması sınağı) adlanan repressiya dalğası başlayır və Qur'anın Tanrı kəlamı kimi əbədi olmasını bildiren alimlər təqib olunur.

İslam dünyasında Qur'an Həzrəti Məhəmmədin ən böyük möcüzəsi sayılır. Qur'an bütün zamanların kitabıdır. Onun təhriflərdən, ixtisar və əlavələrdən uzaq olması birmənalı şəkildə qəbul olunur.

## Tilavət

Qur'ani Kərimin düzgün qiraətinə həmişə xüsusi önəm verilib. Adətən, Qur'an qiraəti *tilavət* (التلاوة) sözü ilə ifadə edilir. Xüsusi ahənglə oxunuş *təcvid* (التجويد) adlanır. Qur'anda qiraətin aramla oxunması nəzərdə tutulur.

وَرَتَّلِ الْقُرْآنَ تَرْتِيلاً

*Qur'anı aramla (ritmlə)oxu!*

Burada işlənən *tərtil* Qur'anın hissələrə bölünüb oxunmasıdır. *Təcvid* isə, Qur'an qiraətinə xüsusi gözəllik verilməsidir. Hədəslərdə Peyğəmbərin Qur'anı fasilə verərək oxuması, hər ayəni ayrılıqda aydın şəkildə oxuması, qiraət zamanı bəzi sözləri uzatması bildirilir. Ümumi qəbul olunmuş mülahizə belədir ki, Qur'an tələsik oxunarsa, insan ayələrin mahiyyətinə varmaz, onun mənasını dərk etməz. Xüsusilə, axirət əzabı barədə xəbərdarlıqla bağlı ayələrdən sonra dayanılmalı, Allahın mərhəmətinə sığınılmalıdır. Qiraət zamanı pauzalara, səsin uçalıb enməsinə xüsusi əhəmiyyət verilir. *Tilavət* zamanı dil, ürək və beyin vəhdətdə olmalıdır, dildə səslənən hökmlər ağılla dərk edilib qəlbə



duyulmalıdır. Qiraət zamanı insan oxuduğu kəlamların ilahi mahiyyətini, Allah kəlamları olmasının mahiyyətinə varmalıdır. Qur'an oxuyan kəs ruhən və cismən təmiz olmalı, libaslarının paklığına, oturduğu yerin təmizliyinə diqqət yetirməlidir. Qur'an oxunarkən, üz qibləyə tutulmalıdır.

Qur'an qiraətini və xətmını asanlaşdırmaq üçün onun ümumi mətni otuz *cüzə* (جزء) və altmış *hizbə* (حزب) bölünüb. Bundan əlavə, Qur'anın yeddi (سبع) və dörd (ربع) kimi hissələrə də bölünməsi məlumdur.

Qur'an qiraəti zamanı bəzi ayələrdən sonra səcdə edilir. Bu ayələr aşağıdakılardır:

*Əl-Əraf, 206; ər-Rəd, 15; ən-Nəhl, 50; əl-İsra, 109; Məryəm, 58; əl-Həcc, 18; əl-Həcc, 77; əl-Furqan, 60; ən-Nəml, 26; əs-Səcdə, 15; Sad, 24; Fussilət, 38; ən-Nəcm, 62; əl-İnşiqaq, 21; əl-Alaq, 19*

*Təcvid* ilk növbədə Qur'anı səhlərsiz oxumaqdır. Bu səbəbdən Qur'an qiraəti ayrıca bir dərs kimi tədris edilir. Qiraət zamanı Qur'anın müəyyən musiqi ahəngi ilə oxunması da geniş yayılıb. Bu zaman Qur'an oxuyanın səsinin gözəlliyinə xüsusi önəm verilir. Səhabədən Əbu Musa əl-Əş'ərinin ( v. təx. 662. ابو موسى الأشعري) xüsusilə gözəl səsinin olduğu və Peyğəmbərin onun *təcvidini* çox bəyənəsi məlumdur.

## Təfsirlər

Qur'an-i Kərim nazil olduğu gündən onun şərhinə, təfsirinə ehtiyac duyulub. "Qələmin birinci vəzifəsi xəttatlıqdırsa, ikinci vəzifəsi təfsirdir" -deyilirdi. (Rezvan, 262) Təfsirlərdə adətən bu və ya digər ayənin və ya surənin nazil olma səbəbi, tarixi göstərilir, arxaik sözlər izah edilir, nasix-mənsux ayələr barədə məlumat verilir, qısa bir işarə ilə kifayətlənən əhvalatlar (məsələn, İsra və Merac) geniş şərh edilir, şəriətlə bağlı bir sıra ayələr izah edilirdi. Təfsirlərdə həmçinin qissələrə geniş yer verilirdi. Bəzi təfsirlər qrammatika və leksikoqrafiya məsələlərinə, bəziləri rəvayət və əhvalatlara geniş yer ayırırdı.

Qur'anın ilk müfəssiri peyğəmbər özü idi. Qur'anda deyilir:

وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ

*Sənə də Qur'anı nazil etdik ki, insanlara onlara göndəriləni (hökmləri, halal-haramı) izah edəsən və bəlkə, onlar da düşünüb dərk edələr!*

Onun bu və ya digər ayə ilə bağlı verdiyi izahlar sonradan sünne və təfsir ədəbiyyatının əsasında dayandı. Əslində Qur'an-i Kərimin bir dəfəyə deyil, hissə-hissə nazil olması onun izahı, təfsiri üçün lazım idi. Peyğəmbərdən sonra onun səhabəsinin Qur'anın təfsirində böyük rolu olub.

Ümumiyyətlə, müsəlmən eqzegetikasının banisi Peyğəmbərin əmisi oğlu Abdulla ibn Abbas (v. 687. عبد الله بن عباس) sayılır. Hicrətdən üç il öncə dünyaya gəlmiş Abdulla hələ gənc yaşlarından Qur'anın bilicisi idi. O, bu və ya digər ayənin şərhində ərəb şeirinə müraciət edir, çətin sözləri beytlərlə izah edirdi. Onun bu üsulu sonradan təfsir ədəbiyyatında xüsusi bir ənənənin əsasını qoydu və qədim poeziyaya olan marağı artırıb

onun toplanmasını zəruri etdi. İbn Abbasın adına bir sıra təfsirlər aid edilsə də, onun orijinal əsəri zamanəmizədək gəlib çıxmayıb, amma sonrakı təfsirlərdə ona dönə-dönə istinad edilib.

Təfsirlərlə bağlı xəlifə Ömər in orijinal mövqeyi olub. O, ayrı-ayrı məzhəblərin təfsir vasitəsi ilə Qur'anı istədikləri kimi yozacağından ehtiyatlanaraq təfsirin əleyhinə olub. Bununla belə, mənbələrdən görünür ki, Ömər Qur'anın leksik səviyyədə şərhini, yəni ancaq arxaik sözlərin mənasının açılmasını bəyənib və bu məqsədlə ərəb şeirinə müraciət etməyi lazım bilib.

Qur'an təfsirləri İslamda məzhəbçiliklə sıx bağlı olub. İlk təfsirlərin sünni və şiə məzhəbi ilə bağlı olub, iki qismə bölünməsi müşahidə olunur. Bunlar sünni əl-Məkkinin (المكي v.722) və şiə əl-Cufinin (الجعفي v.746) təfsirləri idi. Mərkəzi Kufə olan şiə təfsir ədəbiyyatı batiniyə meyli, sünni şərhlərində yer almayan rəmzi mənalara diqqət yetirilməsi ilə fərqlənirdi. Nəticədə Qur'anı hərfi mənada qəbul edən *zahiri* (ظاهري) və ayələrdə gizli mənalara axtaran *batini* (الباطني) təfsir hərəkatları yarandı. Bunlarla yanaşı, təfsir elminə mutəzililər də öz üsullarını, şəxsi rəyə əsaslanan rəşadət təfsiri metodunu gətirirlər. Bu təfsirlərin ən məşhuru Cəvşir əz-Zəməşşərinin (v.1144) digər məzhəblər tərəfindən də qəbul olunan "Kəşşəf" təfsiri idi.

Qur'an-i Kərimin məşhur müfəssirlərindən biri Əbu Cəfər Məhəmməd ibn Cərir ət-Təbəridir (ابن جرير الطبري v.923). Onun təfsiri (Qur'anın təfsirində əhatəli izahat) adlanır. Bu təfsirin əhəmiyyəti onunla müəyyən edilir ki, Təbəri bu və ya digər ayəni şərh edərkən, geniş təfsilata varır, hadisələri incəliklərinədək təsvir edir, şərhə müraciət etdiyi hədis və xəbərlərin müxtəlif istinadlara əsaslanan bir çox variantlarını verir. Bu variantlar, əsasən, bir-birini təkrar etsə də, bəzən kiçik bir fərq belə mühüm məna daşıyır.

Əbu İ-Fida İsmail ibn Kəsir əd-Dəməşşənin (ابو لفدا اسماعيل بن كثير الدمشقي v.1372) təfsiri (Qur'anın böyük təfsiri) əsərinin də xüsusi əhəmiyyəti vardır. Bu əsər öz mükəmməlliyi, əhatəliliyi ilə bəzən İbn Cərir ət-Təbərinin təfsiri ilə yanaşı tutulur. Öz əsərində əsas mənbə kimi Təbəri təfsirinə əsaslanan İbn Kəsir yeri gəldikcə, başqa mənbələrə də istinad edir. İbn Kəsir, öz təfsirinə böyük bir müqəddimə ilə başlamış, burada Qur'an-i Kərim və onun təfsiri ilə bağlı mülahizələrini söyləmişdir. Bundan əlavə, Abdulla ibn Ömər əl-Baydavinin (عمر البيضاوي v.1286) (Qur'anın nuru və onun izah edilməsi sirləri), Əbu İ-Qasim Məhəmməd ibn Ömər əz-Zəməşşərinin (1074-1144) (Qur'anın qaranlıq yerlərinin həqiqətlərinin aşkar edilməsi) təfsirlərini də bu sahədə mükəmməl əsərlər kimi qeyd edə bilərik. Əl-Baydavi öz təfsirində əz-Zəməşşəridən faydalanmışdır.

Beləliklə, hər bir təfsirin ümumi məzmunu müfəssirin dini məzhəb və baxışı ilə bağlı idi. Sufilər və şiələr daha çox gizli mənalara açılmasına, batini şərhə meyli idi. Batiniyə meyli təfsirlər *təvil* adlanır. *Al-i İmran* surəsinin yeddinci ayəsində Qur'an ayələrinin *muhkəmat* (hökmü bəlli) və *mütəşəbihat* (hökmü qaranlıq) olduğu, bu cür qaranlıq ayələrin ancaq elmdə möhkəm biliyi olanlara (الراسخون في العلم) aydın olması göstərilir:

هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخْرَى مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ ۗ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ ۗ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا ۗ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ

(Ya Rəsulum!) Sənə Kitabı (Qur'anı) nazil edən Odur. Onun (Kitabın) bir hissəsi (Qur'anın əslini, əsasını təşkil edən) möhkəm (mənası aydın, hökmü bəlli), digər qismi isə müteşabih (çətin anlaşılan, dəqiq mənası bilinməyən, məğzi bəlli olmayan) ayələrdir. Ürəklərində ayrılık (şəkk-şübhə) olanlar fitnə-fəsad salmaq və istədikləri kimi mənə vermək məqsədilə müteşabih ayələrə uyarlar (tabe olurlar). Halbuki onların yozumunu (həqiqi mənasını) Allahdan (yaxud Allahdan və elmdə qüvvətli olanlardan) başqa heç kəs bilməz. Elmdə qüvvətli olanlar isə: ' Biz onlara iman gətirdik, onların hamısı Rəbbimizin dərgahındandır', - deyirlər. Bunları ancaq ağıllı adamlar dərk edərlər.

Şiələr burada gizli elmlərdən xəbərdar olan imamların nəzərdə tutulduğunu iddia edirlər. Onların nəzərində Qur'anın hamı üçün məlum zahiri tərəfi ilə yanaşı gizli elm sahibləri üçün batini tərəfi də var. Batinin dərk varlığının ilkin sirlərinin dərkindən (*təvil* -- əvvələ qayıtma) keçir. Şiə və sufi təsirlərində alleqorik izahlar, rəmzi mənalar geniş yer tutur. *Hürufilik*, *sufizm*, *ismaililik* və s. təriqətlər Qur'anın *batini* şərhini üstün tutur, onu öz fəlsəfi düşüncələrinə uyğun tərzdə yozurlar. Məsələn, Tur surəsində müqəddəs kitabın aşılarmış dəri üzərində yazılması bildirilir: "Aşılarmış dəri üzərində yazılmış kitaba and olsun ki" – deyilir. (ət-Tur, 2-3). Hürufilər bu ayəni öz təlimlərinə müvafiq bir tərzdə yozub burada aşılarmış dəri ilə üzərində ilahi hikmətlər yazılmış insan simasının nəzərdə tutulduğunu bildirirlər. Yuxarıda haqqında danışdığımız Nur surəsi (ən-Nur, 35) batini təriqətlərdə çoxsaylı yozumlara yol açıb.

Təfsir elmi daim inkişaf edən, zamana müvafiq yeni istiqamətlər doğuran bir elmdir. XX əsrdə İslam dünyasında yaranan maarifçilik və reformasiya hərəkatının təsiri ilə Məhəmməd Əbdoh (محمد عبده) və Rəşid Ridanın (رشيد رضا) *əl-Manar* (المنار) kimi yeni təfsiri meydana çıxdı. Hal-hazırda İslam dünyasında Misirdə "Müsəlman qardaşları" təşkilatının və bir çox ekstremist qrupların ideoloqu sayılan Seyyid Qutubun (v. 1966) *في ظلال القرآن* (Qur'anın kölgəsində) təfsiri maraqla qarşılanır.

## Qissələr

Qur'an-i Kərimin ədəbiyyatşünaslıq baxımından ən çox maraqlı doğuran hissəsi qissələrdir. Hərfi mənası a) bir kəsin izi ilə getmək, b) bir xəbəri söyləmək, hekayət etmək v) kəsib qısaltmaq (məsələn, saçı) olan "qassa" (قصة) felindən yaranmış qissə (قصة) sözü müəyyən bir hadisəni, baş vermiş olayı, xəbəri bildirməklə yanaşı, həm də bir ədəbiyyatşünaslıq termini kimi hekayə anlamına gəlib, ya xəyali, ya da gerçək hadisələri nəql edən bir ədəbi növüdür. Qur'an-i Kərimdə keçmişə aid olaylar "qissə" sözü ilə yanaşı ona sinonim kimi işlənən "nəbə", "xəbər", "məsəl" sözləri ilə də bildirilir (*əl-Ənam* 24, *əl-Maidə* 27, *Hud* 49, *əl-Əraf* 101, *əl-Ənkəbut* 43 və s.).

Heç də bütün qissələr Qur'anda əks olunduğu şəkildə ədəbi növ hesab edilə bilməz. Qur'anda yalnız Yusuf peyğəmbərin qissəsi hadisələrin ardıcılıqla nəql edildiyi, müəyyən süjet və kompozisiyaya malik dolğun hekayət təsiri bağışlayır. "Əzm və səbat sahibi olan" (اولو العزم) peyğəmbərlərdən Adəm (ə), Nuh (ə), İbrahim (ə), Musa (ə) və İsanın (ə) qissələri Qur'anda nisbətən geniş olsa da, onlar ayrı-ayrı surələrdə epizodlar şəklində əks olunmuşlar. Bu epizodlar içərisində bəzən təkrarlara rast gəlinir, bəzən də müəyyən

epizod yalnız bir dəfə xatırlanır. Məsələn, Musanın hekayəti təkrarlanan epizodlar halında *əl-Əraf* (103-172), *Taha* (9-101) *əl-Qasas* (3-43) və b. surələrində əks olunur. Onun Xızrla olan əhvalatına yalnız *əl-Kəhf* surəsində (60-82), "İnfiləq əl-bəhr" - (dənizin yarılması) epizoduna isə *əş-Şüəra* (63) surəsində rast gəlinir. Bəzi peyğəmbərlərin Qur'an-i Kərimdə yalnız adı çəkilir (İdris, əl-Yəsə, Zu l-Kifl), bəzisinin isə adı belə çəkilmir. Bəzən peyğəmbər, bəzən də övliaların öndəri sayılan Xızrın Qur'anda adı çəkilməsə də, *Kəhf* surəsindəki "ilmun min ləduun"dan (dərgahımızdan olan elmdən) xəbərdar olan Allah bəndəsinin Xızr olduğu zənn edilir.

Bəzi qissələrə Qur'an-i Kərimdə qısaca bir işarə edilmişdir. Məsələn, təfsirlərdə geniş yer alan Harut-Marut hekayətinə *əl-Baqara* surəsinin 102-ci ayəsində, Şərq poeziyasında rəngarəng obrazlar doğurmuş Süleyman üzüyü və div hekayətinə *Sad* surəsinin 34-cü ayəsində, Əyyubun hekayətinə *əl-Ənam* (84), *əl-Ənbiya* (83-84), *Sad* (41-44) surələrində qısa bir işarə edilib.

"Qissə" deyərkən, biz ancaq Qur'an-i Kərimdəki epizod və işarələri deyil, zaman-zaman xəyali əhvalatlarla zənginləşmiş və təfsir ədəbiyyatında geniş yer almış bitkin hekayətləri başa düşürük. Əsas qayəsini Allah-Təalanın təkliyinə inam (tövhid), peyğəmbərlərə inam (nübüvvət) təşkil edən, insanları mö'min, xeyirxah, səbrli, təvazökar olmağa səsələyən, nəfsə uymağı, təkəbbürü, səbrsizliyi, əxlaqsızlığı pisləyən qissələr bir örnək, öyüd-nəsihət, ibrət olaraq nazil olmuşlar. Bu səbəbdən Qur'an-i Kərimdə peyğəmbərlərin "hekayətlərində ağıl sahibləri üçün, sözsüz ki, bir ibrət vardır" – deyilir. (*Yusuf*, 111)

Qur'an qissələrini mövzu dairəsinə görə aşağıdakı şəkildə qruplaşdırmaq olar:

- qisas əl-ənbiya - peyğəmbərlərin qissələri;
- ərəblərin İslamaqədərki tarixi ilə bağlı qissələr;
- bəzi müdrik adamlar və qəhrəmanlarla bağlı qissələr;
- ayrı-ayrı ibrətamiz qissələr;
- Məhəmməd peyğəmbərin həyatı ilə bağlı qissələr.

Qisas əl-ənbiya (قصص الأنبياء) Qur'an rəvayətlərinin böyük bir hissəsini təşkil edir. Hədislərdə yüz iyirmi dörd min peyğəmbər olduğu göstərilə də, Qur'an-i Kərimdə yalnız iyirmi altı peyğəmbərin adı çəkilmişdir: Adəm (ə), Nuh (ə), İdris (ə), Hud (ə), Saleh (ə), Şüeyb (ə), İbrahim (ə), İsmail (ə), İshaq (ə), Lut (ə), Yaqub (ə), Yusuf (ə), Əyyub (ə), Yunus (ə), Musa (ə), Harun (ə), əl-Yəsə (ə), Zul-Kifl (ə), Davud (ə), Süleyman (ə), İlyas (ə), İdris (ə), Yəhya (ə), Zəkəriyyə (ə), İsa (ə), Məhəmməd (ə).

Qur'an qissələrinin böyük bir qismini əhatə edən *qisas əl-ənbiyada tövhid* (التوحيد) və *nübüvvətlə* (النبوّة) bağlı məsələlərə xüsusi diqqət yetirilmiş, peyğəmbərlərin məsumluğu və möcüzələrlə çıxış etmək qabiliyyəti, bir çox ümmətlərin öz peyğəmbərinə inanmayıb onu inkar etməsi kimi məsələlər əks olunmuşdur.

Ərəblərin İslamaqədərki tarixinin əks olunması baxımından Qur'an-i Kərimdə Səba dövləti, Ərim seli ilə bağlı rəvayətlər maraqlı doğurur (*Səba*, 15-17). Eləcə də *əl-Buruc* surəsinin 4-9-cu ayələrində xatırlanan *Əshab əl-uxdud* (xəndək sahibləri) və *əl-Fil* surəsində əks olunmuş *Əshab əl-fil* (Fil sahibləri) rəvayətləri də İslamaqədərki ərəb tarixi ilə bağlı bəzi hadisələrə toxunduğundan diqqətəlayiqdir.

Qur'an-i Kərimdə müdrik adamlar və qəhrəmanlarla bağlı hekayətlərə gəlincə, İskəndər Zu l-Qarneyn və Loğmanın (Luqman) hekayətini, Həbib Nəccarla əlaqələndirilən *Əshab əl-qaryə* (Şəhər sakinləri) qissəsini göstərmək olar.

Bəzən Qur'an-i Kərimdə tarixi şəxsiyyətlər - peyğəmbərlər, padşahlar, müdrik adamlarla bağlı olmayan ayrı-ayrı ibrətamiz hekayətlər də verilir. Belə hekayətlərdən iki bağ sahibli ilə bağlı rəvayət maraqlıdır. *Əl-Kəhf* surəsinin 32-44-cü ayələrində əks olunmuş bu rəvayət dərin ibrətamiz mənaya malik olub insanları Tanrının bəxş etdiyi nemətlərlə öyünməməyə, allahsevərliyə və xeyirxahlığa səsleyir.

Qur'an-i Kərimdə Məhəmməd peyğəmbərin həyatı ilə bağlı bir sıra hadisələr də öz əksini tapmışdır. Digər rəvayətlərdən fərqli olaraq, Məhəmməd peyğəmbərin (s.ə.s.) həyatı ilə bağlı əhvalatlar müqəddəs kitabda çox qısa və öteri əks olunub. Yalnız təfsirlərdə bu qissələr hərtərəfli verilir. Peyğəmbərimizin həyatı ilə bağlı *İsra və Merac* (*əl-İsra*,1), *Şaqq əl-qəmər* (ayın bölünməsi) (*əl-Qəmər*,1), *Əhl əl-İfk* (اهل الافك böhtan əhli) hadisələri (*ən-Nur*,10-17) ilə bağlı rəvayətlər maraqlıdır.

### **Qur'an və poeziya**

Bütün peyğəmbərlər kimi, Məhəmməd peyğəmbər də öz missiyasını yerinə yetirərkən müəyyən çətinliklərlə üzləşmişdir. Təkallahlılığı qəbul etmək istəməyən müşriklər peyğəmbərə və bu dini qəbul etmiş ilk müsəlmanlara qarşı açıq-aşkar düşmənçilik mövqeyinə keçirlər. Hətta bəzi müşrik valideynlər öz müsəlman övladlarını evdə zəncirləyib saxlayırdılar ki, onlar Məhəmməd peyğəmbərin çıxışlarını dinləməyə getməsinlər. Bütperəstlər, onların əsrlər boyu ibadət etdiyi bütələrə qarşı çıxıb Vahid Allaha iman gətirməyə çağıran peyğəmbəri başa düşmür, onun ideyalarını qəbul etmək istəmirdilər. Müşriklər Məhəmməd peyğəmbərin gərgin vəhy prosesindən sonra qafiyəli nəsrlə - səclə söylədiyi çıxışlarını – Qur'an ayələrini şeirə bənzədir, peyğəmbərin özünü isə şair adlandırırdılar.

Hələ qədim zamanlardan ərəblər müəyyən ahəng və qafiyə ilə söylənilən çıxışların insana fəvqəltəbii qüvvələr tərəfindən təlqin edilməsinə inanmışlar. Onların fikrincə, şeir insana cinlər vasitəsilə təlqin edilir. Buna görə də bütperəst ərəblər Məhəmməd peyğəmbəri شاعر مجنون (cinli şair) adlandırırdılar:

وَيَقُولُونَ أَنبَأْنَا لَتَارِكُو آلِهَتِنَا لِشَاعِرٍ مَّجْنُونٍ

(Onlar) “Biz heç divanə bir şairdən ötrü tanrılarımızı tərk edərəkmi?” deyirdilər (*əs-Saffat*, 36).

Bəzən bütperəstlər Qur'an ayələrinin qarmaqarışq yuxu nəticəsində meydana gələn bir sayıqlama olduğunu söyləyirdilər və yenə də Peyğəmbəri şairə bənzərdirdilər. Çünki, İslamdan öncə şairlər tərk edilmiş obaların xarabalıqlarında gecələyir, burada gördükləri yuxuların onlara fəvqəltəbii qüvvələr tərəfindən təlqin olunmasına inanırdılar.<sup>26</sup> Qur'anda deyilir:

بَلْ قَالُوا أَضْغَاثُ أَحْلَامٍ بَلْ افْتَرَاهُ بَلْ هُوَ شَاعِرٌ

<sup>26</sup> Bu, bir növ insanların gerçək yuxu arzusu ilə pir və ocaqlarda gecələməsinə bənzəyir.

Onlar deyirdilər: “(Bu Qur’an) qarmaqarışiq yuxulardır, onu özü uydurmuşdur. O, bir şairdir”. (əl-Ənbiya. 5).

Ət-Tur surəsinin 30-cu ayəsindən müşriklərin Məhəmməd peyğəmbəri şair adlandırmaları aydınlaşır. Əlbəttə, kafirlərin bütün iddiaları Qur’an-i Kərimdə israrla rədd edilir. Qur’anda Allah-Təala şairləri avara, sərgərdan, sözləri ilə əməlləri bir-birinə uyğun gəlməyən adamlar kimi təsvir etmişdir. Əş-Şüəra surəsində deyilir:

وَالشُّعْرَاءُ يَتَّبِعُهُمُ الْغَاوُونَ أَلَمْ تَرَ أَنَّهُمْ فِي كُلِّ وَادٍ يَهِيمُونَ وَأَنَّهُمْ يَقُولُونَ مَا لَا يَفْعَلُونَ

Şairlərə gəlincə, onlara yalnız azğınlar uyar. Məgər görmürsənmi ki, onlar hər bir vadidə sərgərdan gəzib dolaşırlar. Və onlar etmədikləri şeyləri deyirlər. (Əş-Şüəra. 224-226)

Bu ayənin nazil olması ilk növbədə müşrik şairlərin -- Abdulla ibn əz-Zibəra (عبدالله بن الزبيري), Hubeyrə ibn Əbi Vəhəb (هبييرة بن ابي وهب), Əmr ibn əl-As (عمرو بن العاص) və başqalarının İslam dinini və onun peyğəmbərini həcv etməsi ilə bağlı idi. Digər tərəfdən, ərəb şeirində heç də həmişə həyatı həqiqətlər olduğu kimi əks olunmurdu. Şairlər bəzən mədhiyyələrində və fəxriyyələrində olduqca mübaligəli müqayisələr aparır, həqiqətə uyğun gəlməyən hədsiz təriflər edirdilər. Bir kəsi həcv edərkən ona iftiralar yağdırır, hər cür pis xüsusiyyətləri həcv olunan adama aid edirdilər. Bütün bunlara görə, Qur’an-i Kərimdə dönə-dönə Məhəmməd peyğəmbərin şairlikdən uzaq olması söylənilir:

وَمَا عَلَّمْنَاهُ الشِّعْرَ وَمَا يَنْبَغِي لَهُ إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ وَقُرْآنٌ مُبِينٌ

Biz ona (Məhəmməd əleyhissələma) şeir öyrətmədik və bu ona heç yaraşmaz da. Ona vəhy olunan ancaq öyüd-nəsihət və açıq-aşkar Qur’andır. (Yasin, 69)

İbn Kəsir öz təfsirində peyğəmbərin şeir söyləyərkən xətalara yol verdiyini və səhabənin onun səhvini düzəltdiyini bildirir. Rəvayətə görə, belə hallarda, Əbu Bəkr və Ömər Yasin surəsinin yuxarıda qeyd etdiyimiz 69-cu ayəsini xatırladarmışlar. (İbn Kəsir, cild 3, 585). Rəvayət edilir ki, Peyğəmbər səhv etsə də, Tarafə ibn əl-Abdın (طرفة بن العبد) mu‘allaqaisinin qəzavü-qədərlə bağlı son beytini təkrarlamayı sevirdi.

Poeziyaya neqativ münasibət hədislərə də yol açıb. Bir hədisdə deyilir: لأن يمتلى جوف (Bir kəsin içərisinin şeirlə dolu olmasındansa, irinlə dolu olması daha yaxşıdır, çünki irin əvvəl-axır sağalır). Başqa bir hədisdə Məhəmməd peyğəmbər İslama həcv yazan şairlər barədə deyir: من قال في الإسلام هجاء مقدعاً فلسانه هدر (Kim İslam barədə pis bir həcv söyləsə, dili hədər gedər).

Beləliklə, ilk baxışda sanki İslam dini şeirə, poeziyaya zidd mövqə tutmuş kimi görünür. Zaman keçdikcə, filoloqlar bu mövqenin başqa tərəflərini araşdırmış, İslamın poeziyaya zidd olmasının digər səbəblərini göstərməyə çalışmışlar. Onlar müəyyən bir ölçüsü olan şeiri musiqiyə bənzədirdilər. Musiqi isə əyləncənin bir növüdür ki, Rəsulullah bunu bəyənəməyib demişdir: “Biz əyləncəyə uyanlardan deyilik, əyləncəyə uyanlar da bizdən deyildir”.

Əlbəttə, zaman keçdikcə İslam dininin və onun peyğəmbərinin şairlərə olan münasibəti də dəyişir. Çünki artıq bəzi şairlər müsəlmanlığı qəbul edib yeni dini müdafiə etməyə başlayırlar. Mühacirlər, ənsarlar arasından görkəmli şairlər çıxır. Abdulla ibn Cəhş (عبدالله بن جهش), Usman ibn Məzun (عثمان بن ماذون), Abdulla ibn Haris (عبدالله بن حارث), Abdulla ibn Huzafə (عبدالله بن حذافة), Kə'b ibn Malik (كعب بن مالك), Abdulla ibn Rəvahə (عبدالله بن رواحة) eləcə də Hassən ibn Səbit (حسان بن ثابت), Kə'b ibn Zuheyr (كعب بن زهير), Buceyr ibn Zuheyr (بجير بن زهير) kimi tanınmış şairlər yeni dinin keşikçisinə çevrilirlər. İslamı müdafiə edənlər arasında Hind bint Əsəsə (هند بنت أثاثة), Safiyyə bint Abd əl-Muttəlib (صفية بنت عبدالمطلب), kimi qadın şairlər də var idi. Belə şairlərin yaradıcılığının əsas cəhəti müşrikləri həcv edib, müsəlmanları onların tənələrindən qorumaq, yeni dini, onun peyğəmbərini və peyğəmbərin silahdaşlarını tərif etmək idi. Təsadüfi deyil ki, şairləri pisləyən məşhur Qur'an ayələrinin (əş-Şüəra, 224-226) ardınca bu cür şairlər yad edilir; deyilən tənələrin onlara aid olmadığı göstərilir (əş-Şüəra, 227).

Zaman keçdikcə yaxşı şeiri pis şeirdən ayıran hədislər söylənilir:

انما الشعر كلام مؤلف فما وافق الحق منه فهو حسن وما لم يوافق الحق منه فلا خير له

*Şeir qoşulmuş kəlamdır. Ondan həqiqətə uyğun gələnə yaxşıdır. Həqiqətə uyğun gəlməyənində isə heç bir xeyir yoxdur.*

Başqa bir hədisdə deyilir:

انما الشعر كلام فمن الكلام خبيث وطيب

*Şeir bir kəlamdır ki, onun pisi də var, yaxşısı da.*

Bir hədisdə şeirdə böyük hikmət olduğu söylənilir. Bəzi hədislərdə şairlik sənətinin ərəblərin ruhuna, qanına işlədiyi, ərəbin mayasının şeirlə yoğrulduğu anlaşılır.

لا تدع العرب الشعر حتى تدع الابل الحنين

*Dəvə doğma yerlərin həsrətindən əl çəkə bilmədiyi kimi ərəb də şeirdən əl çəkə bilməz.*

Dəvə başqa heyvanlardan doğma yerlərə bağlılığı ilə fərqlənir. Cahiz (الجاحظ) özünün "Mənaqib əl-ətrak" (مناقب الاترك "Türklərin fəzilətləri") əsərində bu barədə yazır ki, dəveni Ərəbistandakı obasından götürüb Bəsrəyə gətirsən, o, doğma yerlərə o qədər həsrət çəkər ki, doğma torpağın iyini duyaraq, özü böyük bir məsafə keçib obasını tapa bilər. Beləliklə, şeirin ərəbin qəlbine nə qədər doğma olduğunu bilən Peyğəmbər, bu böyük qüvvədən yeni dinin mənafeyi üçün istifadə etməyi lazım bilir.

Bütün bu deyilənlərə yekun olaraq qeyd etmək istərdim ki, İslamın nə poeziyanı dəstəkləməsi, nə də onun əleyhinə olması iddiası ilə çıxış etmək düzgün deyil. İslam ilk növbədə cəmiyyətdə müəyyən bir toplumun siyasətini ifadə edirdi. Nə qədər ki, poeziya güclü bir qüvvə kimi bu topluma qarşı idi, şairlər gözdən salınırdı. Əks tərəf zəiflədikcə poeziyanın gücündən İslamın öz mənafeyi üçün istifadə olunması zərurəti meydana çıxır. Əgər Peyğəmbər İmru'u l-Qeysi şairlərin cəhənnəmə gedən yolda lideri sayırdısa,

Zuheyrin simasında şeytan əlaməti görürdüsə, bu heç də onun şeyir kimi güclü bir silaha biganə qalacağını ifadə etmirdi. Mənbələrdə onun şairə əl-Xənsanın (الخنساء), Əntərə ibn Şəddadın (عنتر بن شداد) poeziyasını bəyənməsi, yorulmadan Uməyyə ibn Əbi s-Saltın (امية بن ابي الصلت) şeyirlərini dinləməsi barədə xəbərlər vardır. Çox keçmir ki, o şairləri İslamı müdafiyyə səsleyir. Onun fikrincə, əldə qılınc İslamın müdafiəsinə qalxanlar öz şeyirləri ilə də dini müdafiə edə bilirlər.

ما يمنع الدين نصروا رسول الله بسلاحهم ان ينصروه بالسنتهم

*Rəsulullahə öz silahı ilə kömək edənlərə onu öz şeyirləri ilə də müdafiə etməyə nə mane olur?*

Çox keçmir ki, həqiqətən də İslamı həm qılıncı, həm də şeyir ilə müdafiə edən şairlər ordusu meydana çıxır.

### **Qur'an, sufizm və xalq inancları**

Qur'ani Kərimin Sufi təliminə, onun nəzəri və təcrübi tərəflərinə böyük təsiri olub. Sufizm asketik cərəyan olaraq yarandığı ilk gündən başlayaraq vəhdəti-vücut kimi mükəmməl bit zirvə təliminədək daim Qur'andan bəhrələnib. Allahla insan arasında yaxınlığın sübutlarını Qur'anda axtaran sufilər bir sıra ayələri öz təlimlərinin əsasında tuturdular:

وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ وَنَعَلْمَا مَا تُؤَسُّوسُ بِهِ نَفْسُهُ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ

*And olsun ki, insanı Biz yaratdıq və nəfsinin ona nə vəsvəsə etdiyini də Biz bilirik. Biz ona şah damarından da yaxınıq! (Qaf, 16)*

Allahın təcəllisini bütün varlıqlarda görəndə Sufi təlimi aşağıdakı ayədən ilham alırdı:

وَاللَّهُ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَنَمَّ وَجْهُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ وَاسِعٌ عَلِيمٌ.

*Şərq də, Qərb də Allahındır: hansı tərəfə yönəlsəniz (üz tutsanız) Allah oradadır. Şübhəsiz ki, Allah (öz mərhəməti ilə) genişdir, (O, hər şeyi) biləndir! (əl-Baqara, 115)*

Ayrıca olaraq Allah-insan münasibətlərini Allah qorxusu olan təqva deyil, məhəbbət əsasında qurduqlarından sufilər aşağıdakı ayədə məhz özlərinə işarə edildiyini bildirirdilər.

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَنْ يَرْتَدَّ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهَ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ

*Ey iman gətirənlər! Sizdən hər kəs dinindən dönsə, (bilsin ki) Allah (onun yerinə) elə bir tayfa gətirər ki, (Allah) onları, onlar da (Allahı) seveylər. (əl-Maidə, 54)*



Ayrıca olaraq, onlar Qur'an ayələrində öz mistik təcrübələrinə haqq qazandıran mənalar axtarır, diqqəti müqəddəs kitabın metafizik səmtinə yönəldirdilər. Onlar Allah-İnsan münasibətlərini cosmoqonik mistikaya bağlayır, insan övladı ilə Uca Tanrı arasında əbədi və əzəli bir əhdnamənin mövcudluğu iddiası ilə çıxış edirdilər:

وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ شَهِدْنَا أَن تَقُولُوا  
يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ.

(*Ey Peyğəmbərim!*) *Xatırla ki, bir zaman Rəbbin Adəm oğullarının bellərindən (gələcək) nəsillərini çıxardı və onların özlərinə (bir-birinə) şahid tutaraq: 'Mən sizin Rəbbiniz deyiləmmi?' – soruşmuş, onlar da: 'Bəli, Rəbbimizsən!' – deyə cavab vermişdilər. (Belə bir şahidliyin səbəbi) qiyamət günü: 'Biz bundan qafil idik' – deməyinizdəndir. (əl-Əraf, 172)*

Şiələr kimi sufilər də Qur'anın batini təfsirinə meyilli idilər. Sufi şərhələrinin ilk nümunəsi nişapurlu sufi mütəfəkkiri Abd ər-Rəhman əs-Suləmi (عبد الرحمان السلمي v. 1021) tərəfindən toplanıb. Bu şərhələr İslam mistisizmində və asketizmində xüsusi yerləri olan Həsən əl-Bəsriyə (حسن البصري v. 728), Cəfər əs-Sadiqə (جعفر الصادق v. 765) və Sufyan əs-Sauriyə (سفيان الثوري 778) istinad edir. Əs-Suləmi təfsirində Cəfər əs-Sadiə istinadən Qur'an mətninin dörd qatdan ibarət olması iddia edilir. Hər bir qatın özünəxas müraciət obyektı var:

*İbarə* – bu qat adi möminlərə (*avamm*) müraciət edir və onlar tərəfindən anlaşılır.

*İşarə* – Bu qat xüsusi ruhani təbəqəyə (*xavass*) müraciətdir

*Lətaif* – Uca və simvolik qat – bu övliyaların anlayacağı mənələrdir.

*Haqaiq* – Peyğəmbərlərə agah olan həqiqətlər (Knış, 140)

Ümumiyyətlə isə, həm sufilər, həm də şiələr Qur'anın iki təfsir üsulunu – zahiri və batini şərhləri qəbul edir, özləri batini şərhə üstünlük verirdilər. (Knış, 140)

Sufi təsrübəsində Qur'an qiraəti xüsusi yer tuturdu. Xüsusilə Ramazan ayında sufilər Qur'ani təkrar-təkrar oxuyur, ayrıca olaraq gecə qiraətlərinə, ibadətdə keçirilən yuxusuz gecələrə xüsusi önəm verirdilər. Qur'ani 7-8 yaşında əzbərləyən Səhl ət-Tustəri (v. 896) bütün həyatı boyu onun qiraətini davam etdirir. Qur'an tilavəti Malik ibn Dinarın (v. 748) zövq aldığı yeganə iş idi. Bəzən sufilər ayrı-ayrı Qur'an ayələrini və surələri təkrar-təkrar qiraət edirdilər. Səhl ət-Tustərinin Qur'an qiraəti zamanı ekstaz halı yaşadığı qeyd olunur. Allah kəlamını təkrar-təkrar oxuyan sufilər ilahi kəlam vasitəsilə Haqqa qovuşmağa can atırdılar. (Knış, 141)

Sufilər Qur'ana tarixi və hüquqi bir mətn olmaqdan daha çox mistik mənbə kimi baxırdılar. Onların nəzərində cihad insanın öz nəfsi ilə mübarizəsi idi. Onlar bəzi surələrin önündəki *huruf muqattaya* xüsusi əhəmiyyət verib onların sirrini açmağa çalışırdılar. Sufilər *Fatihə*, *İxlas* surələrinin və *Ayət əl-kürsinin* mistik mahiyyətinə xüsusi əhəmiyyət verirdilər.

Sufizm həm də İslamın xalq kütlələri arasında geniş yayılmış bir istiqaməti idi. Sufi şeyxlərinin adına kəramətlər söylənir, binəsib kütlələr onlardan yardım umurdular. Bu mənada Sufizm həm də magiya və okkult elmlərlə bağlı bir cərəyan idi. Bu sahədə onların

əsas mənbəyi yenə də Qur'an-i Kərim idi. Qur'an ayələrindən insanların arzu və diləklərini, ehtiyaclarını ödəmək üçün sehrli bir qüvvə, tilsim kimi istifadə olunması geniş yayılmış hal idi.

Qur'an mətni döyüşçülərin köynəyi və silahları üzərinə həkk olunurdu. Ayələrdən kömək umulur, insanlar mühüm problemlərini onları üzərlərində gəzdirməklə çözmək ümidinə düşürdülər. Efim Rezvana istinadən sehr və tilsimə inamın daha geniş yayıldığı Məğrib və İranda Qur'an ayələrindən tilsim və dua kimi istifadənin siyahısını verməyi münasib bilirik (Rezvan, 343-347):

**əl-Fatihə** ----- Bütün xəstəliklərin müalicəsi, bədbəxt hadisələrdən qorunma, hakimiyyətdə olanların rəğbətini qazanma, arzuların reallaşması, maddi rifah və ailə səadəti.

**əl-Baqara**, 1-5-ci ayələr ----- Bilik qazanmaq üçün  
16-20 və 54-cü ayələr ---- Düşməne və zalıma qarşı  
25-ci ayə ---- Yüksək məhsul əldə etmək üçün  
40-42-ci ayələr ---- Gerçək yuxu görmək üçün  
60-cı ayə ---- Səyahət zamanı susuzluğa qarşı  
67-69 və 72-ci ayələr ---- Bir kəsi öz yanına gətirmək üçün  
72-73-cü ayələr ---- İtmiş əşyaları tapmaq üçün  
74-cü ayə ---- Küsmüş ər-arvadı barışdırmaq, ev heyvanlarının südünü artırmaq, bulaq və su hövzələrinin suyunu bol etmək üçün.

102-ci ayə ---- Ər və arvad arasına nifaq salmaq üçün  
127-ci ayə ---- Gizlədilmiş əşyaları tapmaq üçün  
143 ---- İnsanlardan və cinlərdən gələn şərə qarşı  
148-ci ayə ---- Oğurluq əşyanı və qaçmış köləni tapmaq üçün  
255-ci ayə, Ayət əl-kürsi ---- Bütün xəstəliklərə, bədbəxt hadisələrə və düşməne qarşı. Hökmdarın və nüfuzlu şəxslərin hörmətini qazanmaq üçün.

255-257-ci ayələr ---- Şər qüvvələrə qarşı. Ruzi üçün  
**Al İmran**, 7-9-cu ayələr ---- Yaddaşın və zəkanın yaxşılaşması  
8-ci ayə ---- Mədə ağrısına qarşı  
17-19-cu ayələr ---- Bəlağətli danışmaq üçün  
35-37-ci ayələr ---- Doğuşu asanlaşdırmaq, ana südünü artırmaq, ağlayan uşağı sakitləşdirmək üçün.

38-40-cı ayələr ---- Sonsuzluğa qarşı  
73-74-cü ayələr ---- Ruzi qazanmaq üçün  
111-112 və 126-cı ayələr ---- Düşmənin üzərində qələbə qazanmaq üçün  
144 -cü ayə ---- Cadunun təsirini yox etmək üçün  
200-cü ayə ---- Sərxoşluğa qarşı

**ən-Nisə**, 23-cü ayə ---- Şəhvət hissəsinə və zinakarlığa qarşı  
148-ci ayə ---- Dil-ağız bağlamaq üçün

**əl-Ənam**, 44-45-ci ayələr ---- Zalıma qarşı  
122-ci ayə ---- Düşməne qarşı

**əl-Əraf**, 57-58-ci ayələr ---- Meyvə ağaclarının həşəratlardan qorunması üçün, zövcələrin bir-birinə qısqançlığına qarşı

**ət-Tövbə**, 43-cü ayə ---- Batan gəminin xilasını üçün

**Yunus**, 31-ci ayə ---- Doğuşun asanlaşması və qulaq ağrısını müalicə etmək üçün

**Hud**, 82-ci ayə ---- Zalıma qarşı  
**Yusuf**, 12-ci ayə ---- epilepsiyaya qarşı  
 31-ci ayə ---- Bir kəsin, xüsusilə nüfuz sahibinin rəğbətini qazanmaq üçün  
 91-93-cü ayələr ---- Göz xəstəliyinə qarşı  
**İbrahim**, 12-ci ayə ---- Oynaq və göz xəstəliyinə qarşı  
**Ən-Nəhl**, 14-16-cı ayələr ---- Ovda uğur qazanmaq üçün  
 108-ci ayə ---- Gözə görünməz olmaq üçün  
**Əl-İsra**, 82-ci ayə ---- Mal-qaranın sağlamlığı üçün  
**Əl-Kəhf** ---- Zalıma qarşı  
 14 və 25-ci ayələr ---- Doğuşu yüngülləşdirmək üçün  
 57-ci ayə ---- Gözə görünməz olmaq üçün  
**Məryəm**. 1-ci ayə ---- Şərə qarşı. Dostluq və mehribanlıq üçün.  
 5-15-ci ayələr ---- Hamilə qalmaq üçün  
**Taha**, 39 və 67-ci ayələr ---- Nüfuzlu adamların rəğbətini qazanmaq üçün  
**Əl-Ənbiya**, 25-29-cu ayələr ---- Zalıma qarşı  
**Əl-Muminun**, 12-14-cü ayələr ---- Hamilə qalmaq üçün  
**Ən-Nəml**, 50-52-ci ayələr ---- Bir kəsi xəstə salmaq üçün  
**Luqman**, 16-cı ayə ---- Gizli sirlərin yuxuda ağah olması üçün  
**Əs-Səcdə**, 16-cı ayə ---- Anbarda buğdanın möcüzəli şəkildə artması üçün  
**Səba**, 18-20-ci ayələr ---- Xəzinə tapmaq üçün  
**Əl-Fatır**, 35-41-ci ayələr ---- Doğuşu asanlandırmaq üçün  
**Yasin** ---- Bütün xəstəliklərə qarşı  
 38-ci ayə ---- İlan, əqrəb və həşəratlara qarşı. Suda və odda həlak olmağa qarşı.  
**Əl-Cəsiyə**, 34-cü ayə ---- Zinakarları ayırmaq üçün  
 25-ci ayə ---- Şər qüvvələrin vəsvəəsindən qorunmaq üçün  
**Ər-Rəhman**, 33-cü ayə ---- Gözə görünməz olmaq üçün  
**Əl-Vaqiə**, 27-ci ayə ---- Epilepsiyaya qarşı  
**Əl-Hadid** ---- Bütün xəstəliklərə qarşı  
**Əl-Həşr**, 2-ci ayə ---- Ərlə arvadı bir-birindən ayırmaq üçün  
**Əl-Qiyamə** ---- Oğrulara qarşı  
**Əl-İnsan**, 29-cu ayə ---- Epilepsiyaya qarşı  
**Əl-Buruj**, 2-ci ayə ---- Gözə görünməz olmaq üçün  
 20-22-ci ayələr ---- Bütün xəstəliklərə qarşı  
**Əş-Şəms** ---- Xəzinə tapmaq üçün  
**Əl-İnşirah**, 1-3-cü ayələr ---- Ürək, qara ciyər və dalaq xəstəliklərinə qarşı  
**Əl-Alaq**, 5-ci ayə ---- Yaddaşın və zəkanın güclənməsi üçün  
**Əz-Zəlzələ** ---- Pis adamlar arasına nifaq salmaq üçün  
**Əl-Məsəd** ---- Bütün xəstəliklərə qarşı  
**Əl-İxlas** ----- Bütün xəstəliklərə qarşı. Uğur və rifah üçün. Cadu və tilsimə qarşı  
**Əl-Fələq** ---- Bütün xəstəliklərə qarşı. Uğur və rifah üçün. Cadu və tilsimə qarşı  
**Ən-Nəs** ---- Bütün xəstəliklərə qarşı. Uğur və rifah üçün. Cadu və tilsimə qarşı

**Bəsmələ** özü ayrılıqda bütün xəstəliklərə qarşı, pisliklərdən qorunmaq, zalımdan özünü qorumaq üçün mühüm dua sayılır. İslam dünyasında bütün işlərə bəsləmə ilə başlamaq adəti geniş yayılıb. Bundan əlavə Qur'anın bir sıra surələrinin əvvəlində işlənən

muqatta həflərin də sehrli gücünə inanılıb. Bu həflər bütün xəstəliklərə qarşı tilsim kimi işlənilib. Zalımın zülmündən qorunmaq, rusi, uğur və rifah, eləcə də qarımış qızları ərə vermək üçün də bu həflərdən istifadə edilib.

Efim Rezvandan misal gətirdiyimiz bu ayələr Qur'anın dua və tilsim kimi işlənməsinin cüzi bir hissəsini təşkil edir. Qur'an sehr və tilsimi rədd etsə də, İslam dünyasında həm Qur'an ayələrindən, həm də ayrı-ayrı əsərlərdən (Məsələn, əl-Busirinin "Burdə" qəsidəsi) bu məqsədlə geniş istifadə olunub. Xüsusilə, dua etmək təcrübəsi olduqca geniş yayılıb. Bəd nəzərdən qorunmaq üçün *əl-Qələm* surəsinin 51-ci ayəsindən bütün müsəlman dünyasında geniş istifadə olunur:

وَإِنْ يَكَادُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَيُزْلِقُونَكَ بِأَبْصَارِهِمْ لَمَّا سَمِعُوا الذِّكْرَ وَيَقُولُونَ إِنَّهُ لَمَجْنُونٌ. وَمَا هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِلْعَالَمِينَ

*(Ya Peyğəmbər!) Həqiqətən, kafirlər Qur'anı eşitdikləri zaman (sənə olan həsədlərindən və qəzəblərindən dolayı) az qala səni gözləri ilə yeyələr. Onlar (sənin barəndə): 'O divanədir!' – deyirlər. Halbuki bu (Qur'an) aləmlərə (insanlara və cinlərə) ancaq bir öyüd-nəsihətdir!*

*Əl-Vaqiə* surəsi bütünlükdə ruzi duası kimi işlənilir. Düşmənlərin şərinədən qorunmaq üçün *əl-Adiyət* oxumaq məsləhət bilinir. Səbrli olmaq üçün *əl-Baqara* surəsinin 250-ci, Cəhənnəm odundan qorunmaq üçün həmin surənin 201-ci, bağışlanmaq üçün 286-cı, hidayət yolundan dönməmək üçün *Al İmran* surəsinin 8-ci, günahlardan təmizlənmək üçün həmin surənin 193-cü, Allahın mərhəmətini qazanmaq üçün *əl-Kəhf* surəsinin 10-cu ayələrindən dua kimi istifadə olunur.

Qur'an ayələrinin magik qüvvəsi ilə bağlı yuxarıdakı bəhsdə biz insanları narahat edən məsələləri görürük. Xəstəlik, təbii fəlakətlərlə yanaşı ən çox rast gəlinən qorunmaq arzusu insanların tirandan, zalımdan qorxusununda doğur ki, bu da Orta əsrlərin feodal cəmiyyətində inşaların despotik rejimlərdən çəkdiyi əziyyətləri ifadə edir. Çox güman ki, gözə görünməz olmaq arzusu da məhz tiranlıqdan qorunmaq, güc sahiblərinin diqqətini çəkməmək istəyindən doğur.

İslam dünyasında dua edən şəxsin hər iki əlini açıb Allaha müraciət etməsi geniş yayılıb. Tirmizidən söylənilən hədisə görə, Allah ona doğru açılan əlləri boş qaytarmaq istəmədiyindən bu cür səslənən dualar müstəcəb olar. Qur'anın özündə Yunus peyğəmbərin və Zəkəriyyənin duaları müstəcəb dualara misaldır. Musa peyğəmbərin duası isə elm arzusunda olan insanlar üçün münasib görsənir. Bu, alimlərin sevdiyi bir duadır.

İslam dünyasında həm şiələr, həm də sünnilər arasında dördüncü şiə imamı Zeyn əl-Abidinə aid edilən Cauşən əl-kəbir الجوشن الكبير (böyük qalxan) duası geniş yayılıb. Müsəlmanlar Allahın gözəl adlarını ehtiva edən bu düanın təsir gücünə inanırlar.

## HƏDISLƏR

Məhəmməd peyğəmbərin kəlamları, bu və ya digər hərəkəti, bu və ya digər hadisəyə münasibəti ilə bağlı deyimlər "hədis" (söhbət, kəlam) adlanır. Hədis Qur'ani Kərimdən

sonra İslam dininin ikinci əsas mənbəsidir. Hədisə “sunnə” (adət edilmiş yol) və “xəbər” də deyilir. “Xəbər” adətən bir termin olaraq şiə mənbələrində işlənir.

Qur’an-i Kərimlə müqayisədə hədislərin yazıya alınması daha böyük zaman fasiləsindən sonra reallaşdı. Belə ki, Peyğəmbər öz zamanında hədislərin yazıya alınmasını qadağan etmişdi. Bəzən müsəlmanlar tək Qur’anı deyil, onun dediyi bütün sözləri qeydə alırdılar. Peyğəmbər bu halda öz kəlamlarının Qur’an ayələri ilə qarışıq düşə biləcəyindən ehtiyatlanırdı. O, “Mənim dediyim sözlərdən Qur’andan başqa heç nə yazmayın, kim nə yazıbsa, pozsun!” -- göstərişini verir. Çünki, özünün də qeyd etdiyi kimi, o, digər peyğəmbərlər kimi, özü barəsində də rəvayətlərin çoxalacağını bilirdi. O,

إِذَا جَاءَكُمْ عَنِي حَدِيثٌ فَأَعْرِضُوهُ عَلَى كِتَابِ اللَّهِ، فَمَا وَافَقَ فَخُذُوهُ وَمَا خَالَفَ فَاتْرُكُوهُ

*Mənim barəmdə nə eşitsəniz, onu Qur’anla müqayisə edin, uyğun gələrsə, mən demişəm, uyğun gəlməzsə, mənə aidiyyəti yoxdur, - deyirdi.*

Beləliklə, ilk nümunələri yazıya alınan, əvvəl *suhuf*, sonra *mushaf* şəklində mövcud olan Qur’andan fərqli olaraq hədislər uzun müddət yazıya alınmır. Xəlifə Ömər ibn əl-Xəttabın vaxtında bəzi müsəlmanlar hədisləri yazıya almaq təşəbbüsü göstərirlər, lakin Ömər buna icazə vermir.

Xəlifə Osman dövründə Qur’anın vahid nüsxəsi tərtib edildikdən sonra, hədislərin Qur’an ayələrinə qarışa bilməsi təhlükəsi aradan qalxır. Digər tərəfdən, Qur’an gün-gündən genişlənən müsəlman imperiyasının daim qarşıya çıxan problemlərini, indiyədək qarşılanmayan məsələlərini əhatə etmirdi və bu səbəbdən, əlavə bir kodeksə ehtiyac duyulurdu. Məsələn,, zəkatın, namazın, oruc və həcc ziyarəti kimi mühüm məsələlərin təfsilatı hədislərdə əks olunur. Qur’anda yalnız “zəkat ver”, “dəstəmaz al”, “namaz qıl”, söylənilirsə, hədislər bu hökmlərin qaydalarını, həyata keçirilməsi prinsiplərini göstərir.

Beləliklə, müsəlman imperiyasının böyüyüb bir çox xalqları əhatə etməsi, Qur’anda əks olunmayan problemlərin meydana çıxması cəmiyyətdə Qur’anla yanaşı ikinci bir qayda-qanun toplusunun olmasını da vacib edirdi. Məhz hədislərin sayəsində İslam dini yeni ictimai-siyasi vəziyyətə uyğunlaşdı, tənzimlənən qayda-qanunlar sistemi yaratdı.

Əgər Qur’an Tanrı kəlamıdırsa, hədis Peyğəmbərin kəlamıdır. Bəzi alimlər Qur’anın xristianlıqdakı qarşılığı kimi İsa ibn Məryəmi görürlər. İsa və Qur’an – hər ikisi Tanrı kəlamıdır. Belə olduqda, Peyğəmbərin kəlamlarını, həyatını, insanlarla davranışını əks etdirən hədislər İncillərə bənzədilir. İncilləri Hz. İsanın şagirdləri söylədiyi kimi, hədisləri də Hz. Məhəmmədin *səhabəsi* söyləmişdi. Bu mənada hədis bir növ Peyğəmbərin tərcümey-i halı olan sirə ədəbiyyatına yaxın bir anlamdır. (A. Knış, 86)

Zaman-zaman *səhabə*nin vəfatı, nəsilərin bir-birini əvəz etməsi ilə hədislərin yazıya alınması tələbatı da artır. Məhəmməd peyğəmbərin mübarək üzünü görmüş hər bir müsəlman *səhabə* adlana bilər. Hədis elmində *səhabə*(الصحابية) hədisi bilavasitə eşidənlər, hədisin bilavasitə şahidi olanlar və söyləyənlərdir. Səhabə içərisində hədis söyləməkdə dörd Rəşidi xəlifəsi ilə yanaşı, Aişə (عائشة), Əbu Hureyrə (ابو هريرة), Ənəs ibn Malik (انس بن مالك), Abdulla ibn Abbas (عبدالله بن عباس) məşhur olub. Hədisi *səhabə*dən eşidənlərə *tabiun*(التابعون) deyilir. Hədisi tabiundan eşidənlər *ətbau tabi*ndur (اتباع التابعين).

Hədislərin mətni iki hissəyə - *isnad* və *mətn* hissələrinə bölünür. İsnadda rəvayətçilər silsiləsi, yeni hədisi kimlərin bir-birinə söylədiyi sadalanır. Hədislərin mötəbərliyinin

müəyyənləşməsində isnadın böyük rolu var. İsnadda hədisi bir-birindən eşidən şəxslərin həyatda görüşə bilmək ehtimalı, onların müsəlman kimi şəxsi keyfiyyətləri böyük önəm daşıyır. İslam şərqində “Tabaqat” adlı bioqrafik əsərlər, görünür, məhz bu məqsədlə geniş yayılıb.

Hədislər mətnə görə *qövlü* (القولی), *feli* (الفعلي), *təqriri* (التقري) və *qüdsi* (القدس) hədislərə bölünür.

**Qövlü hədislər** – Peyğəmbərin müxtəlif münasibətlə söylədiyi sözlərə deyilir. Hədislərin böyük əksəriyyət qövlü hədislərdir. Məsələn:

- انما الاعمال بالنيات – *Əməllər niyyətlərə görədir.*  
ان اولادنا اكبادنا – *Övladlarımız bizim ciyərpələrimizdir.*  
اعدى عدوك نفسك – *Sənin ən qatı düşmənin nəfsindir.*  
حب الوطن من الايمان – *Vətən sevgisi imandandır.*

**Feli hədislər** – Peyğəmbərin gördüyü işlər, bu və ya digər hərəkəti, dəstəmaz alması, namaz qılması, həcc ayınlarını yerinə yetirməsi və s. ilə bağlı hədislərdir. Bu hədislər Qur’an ayələrinin izahı baxımından böyük əhəmiyyətə malikdir. Təfsir ədəbiyyatında belə hədislərə geniş yer ayrılır.

**Təqriri hədislərdə** Peyğəmbərin bu və ya digər hadisəyə münasibəti bildirilir. Bu münasibət bir kəlmə sözlə, gülümsəməklə, sükutla, qaş-qabaqla və s. ilə ifadə edilir. Məsələn, Peyğəmbər Əmr ibn əl-Asın su ilə dəstəmaz almaq əvəzinə təyəmmüm etməsini (qumla təmizlənmə) eşidərkən bunu gülümsəməklə qarşılımışdır. Başqa bir misal: Səhabədən Usəmə ibn Zeyd çox qara, atası isə ağbəniz bir adam olub. Buna görə də, adamlar arasında dedi-qodu gəzirdi. Bir dəfə onlar məsciddə üstləri örtülü, yalnız ayaqları açıq yatıbmışlar. Bu zaman qiyafət elmindən başı çıxan bir nəfər (yəni, ayaq izlərinə görə insanın nəsəbini söyləyən *qəyyaf*) məscidə daxil olur və açıq ayaqları görüb “Allaha and olsun ki, bu ayaqlar bir-birindən yaranmışdır” – deyir. Bunun müqabilində Peyğəmbərin üzündə sevinc görünür.

Hədislərin bir növü də **qüdsi hədislərdir**. Qüdsi hədislərin vəhylə bağlı olub Allah Təala tərəfindən Peyğəmbərə təlqin edildiyi söylənilir. Belə olan təqdirdə “bəs bu cür hədislərin Qur’an ayələrindən fərqi nədir?” sualı meydana çıxıb bilər. Qur’anda həm söz, həm məna Allaha məxsusdur. Qüdsi hədisdə isə mənənin Allaha, sözün Peyğəmbərə məxsus olması bildirilir. Lakin bu özü də mübahisəli məsələdir və ilahiyyat alimləri bu barədə müxtəlif mülahizələr söyləyirlər. Bəzi üləmanın fikrincə, qüdsi hədisdə söz də Allahdandır, sadəcə olaraq onlar Qur’an ayəsi kimi nazil olmayıb. Şərq poeziyasında dərin iz buraxmış bəzi qüdsi hədislərlə tanış olaq:

كنت كنزا مخفيا اردت ان اعرف خلقت الانس والجنة لاعرف

*Mən bir gizli xəzinə idim, tanınmaq istədim, insanları və cinləri yaratdım ki, mənə tanışınlar.*

Başqa bir qüdsi hədisə görə Allah-Təala *merac* zamanı Məhəmməd peyğəmbərə demişdir:

و لولاك ولولاك لما خلقت الافلاك

*Əgər sən olmasaydın, əgər sən olmasaydın, fələkləri yaratmazdım.*

Qur'ani Kərimə münasibətdə hədisləri üç qrupa bölmək olar:

1. Hədis Qur'an ayəsini təkrarlayır. Məsələn, “*Allah yanında ən kəramətliniz ən müttəqi olanınızdır*” (ان اكرمكم عند الله اتقاكم) (əl-Hucurat, 13) həm də hədisdir. Peyğəmbər bu ayəni Vida həcci zamanı olduğu kimi təkrarlamışdır.

2. Hədis Qur'anı izah edir. Bura dəstəmaz, namaz, oruc tutma, həcc ayinlərini yerinə yetirmə və s. ilə bağlı bir çox hədislər aiddir. Qur'ani Kərimdə bu məsələlər bir hökm olaraq keçsə də, onlara necə əməl olunması məhz hədislərdə izah edilir. Bəzi ayələr ətrafında həddindən artıq çox hədislər söylənilir. Məsələn, *Merac* hadisəsinə *əl-İsra* surəsinin yalnız birinci ayəsində işarə edilib. Bu ayə ətrafında söylənilən hədislər isə geniş esxatoloji ədəbiyyat təsiri bağışlayır.

3. Hədis Qur'anda olmayan bir hökm verir. Məsələn, “*Qatil varis ola bilməz* (لا يرث القاتل) Bu fikir Qur'anda əks olunmasa da, buradakı hökm öz ruhu ilə İslama uyğundur. Hədis qazanacağı vərəsəni tezliklə almaq arzusu ilə miras sahiblərinin öldürülməsinin qarşısını almaq məqsədi güdür.

Hədis elmində ən vacib problem hədisin səhihliyidir. Tarix boyu müxtəlif dini-siyasi qruplar öz mənafeələrinə uyğun hədislər uydurmuşlar. Bu səbəbdən, hədislərlə yanaşı, hədisin həqiqiliyini müəyyənləşdirən hədis elmi -- *ilm əl-hədis* (علم الحديث) də yaranmışdır. Səhihlik baxımından mühəddislər hədisləri üç qrupa bölür:

1) **Səhih hədislər.** Rəvayətçilər silsiləsində əxlaq və möminlik baxımından şübhə doğuran şəxslər olmayan hədislər səhih sayılır.

2) **Həsən hədislər,** bəzi mühəddislərin qəbul edib, bəzilərinin qəbul etmədiyi hədislərdir.

3) **Zəif hədislər** rəvayətçilər silsiləsində əxlaq və möminlik baxımından şübhə doğuran şəxslər olduğundan, bir çox mühəddislərin qəbul etmədiyi hədislərdir.

Rəvayətçilər silsiləsi özü “*tariq*” (طريق) adlanır. Bir çox tariqi olan hədislər *mütəvatir* (المتواتر) hədislərdir. *Mütəvatir* hədislər məntiq baxımından ən səhih hədislərdir. Burada eyni hədis onu eşidən müxtəlif *səhabənin* və tabiunun dilindən söylənilir. Bəzən cüzi deyim fərqləri olsa da, məna eyni olur. Peyğəmbərdən söylənilən aşağıdakı hədisin altmışdan çox səhabəyə istinad edən rəvayətçilər silsiləsi var: “Mənə bilərəkdən yalan söyləyənin kürsüsü od tutub yanar.”

من كذب علي متعمدا فلننبؤا مقعده من النار

Üç tarixi olan hədislərə *məşhur* (المشهور), iki tarixi olan hədislərə *aziz* (العزیز), bir tarixi olan hədislərə *əhadi* (الاحادي) hədislər deyilir.

Əsrlər boyu müxtəlif məzhəb və təriqətlər öz mənafelərinə uyğun hədislər uydurublar. Peyğəmbər, yuxarıda qeyd etdiyimiz kimi, hədisin səhihliyini Qur'anla müəyyənləşdirməyi tapşırırdı. Sonradan sünni və şiə məzhəblərində səhihlik anlamı iki fərqli metodla müəyyənləşir. Ortodoks sünni məzhəbinə görə, hədisdə ən əsas rəvayətçilər silsiləsinin imanca möhkəmliyi, əxlaqca təmizliyi idi. Sünni hədis elmi rəvayətçilər silsiləsindəki insanların bir-birini görməsini vacib bilir. Şiə ənənəsinə görə, imamlar gizli bir ilhamla böyük zaman fasiləsində belə Peyğəmbərdən sözlər, hökmlər eşidə bilərdilər. Şiəlikdə məsumluq imamlara istinadən söylənilən xəbərlərin düzgünlüyünü, yəni Allah-Təalanın hökmlərinin təbliğində imamların məsumcasına yalan, yanlışlıq və xətalardan uzaq olmasını əhatə edir. Bu səbəbdən, şiə üləmaları rəvayətçilər silsiləsi olmayan, məchul mənbələrdən qaynaqlanan hədis və xəbərlərin söylənilməsini məqbul bilirlər. Yəni, şiələr üçün rəvayətçilərin bir-birini görə bilməsinin araşdırılması vacib deyil və bu heç də Peyğəmbərdən və ya imamlardan söylənilən xəbərlərin doğruluğunun şərti deyil. Şiələr heç bir rəvayət istinad etmədən, rəvayətçilər silsiləsinin adını çəkmədən hər hansı bir kəlamı Peyğəmbər və ya imamlara aid edə bilirlər.

Qeyd etdiyimiz kimi, hədis ədəbiyyatı öz məzmununa görə sirə ədəbiyyatına yaxındır. Artıq ibn İshaqın (v. 767) "Sirət ən-Nəbi" əsərində bir çox hədislər rəvayətçilər silsiləsi ilə yer alır. Məlik b. Ənəsin (v. 795) fiqhə dair "əl-Muvatta" toplusu da hədislər əsasında tərtib edilib. İlk mühəddislərdən ibn Şihab əz-Zuhrinin (v. 741) böyük nüfuzu olub.

Məşhur hədis topluları bunlardır:

1) əl-Buxarinin (v. 870), "Səhih" toplusu. Müəllif 600 000 hədis toplayıb bunlardan təxminən 9000 –ni "Səhih" toplusuna salıb.

2) Muslimin "Səhih" toplusu. Təxminən 300 000 hədis toplayıb bunlardan 9200 hədisi topluya salıb

Bu iki toplu birlikdə "Səhihan" (iki səhih) adlanır. Təkrarlanan hədisləri çıxsaq, müəlliflər 2600 hədisi səhih kimi təqdim edir.

3) Əbu Davudun (ابو داود v. 889) "Sunən" toplusu. Toplu təxminən 4800 hədisi əhatə edir.

4) İbn Macənin (ابن ماجة v. 887) "Sunən" toplusu. Toplu təxminən 4000 min hədisi əhatə edir.

5) ən-Nəsəinin (النسائي v. 915) "Sunən" toplusu. Toplu təxminən 5000 min hədisi əhatə edir.

6) Ət-Tirmizinin (الترمذي v. 892) "əl-Cəmi əl-kəbir" toplusu. Toplu təxminən 3950 min hədisi əhatə edir.

Şiələrin məşhur hədis topluları Əbu Cəfər əl-Kuleyninin (ابو جعفر الكليني v. 941) "əl-Kafi fi ilm əd-Din" (الكافي في علم الدين), ibn Babaveyh əl-Qumminin (ابن بابويه القمي v. 991) "Kitab mən lə yahduruhu əl-faqih" (كتاب من لا يحضره الفقيه), ət-Tusin (الطوسي v. 1067) "Təhziib əl-əhkam" (تهذيب الاحكام) toplularıdır. Bu toplularda hədislərlə yanaşı, imamların kəlamları da əks olunub. Şiələr adətən hədisi *xəbər* adlandırırlar. Eləcə də, şiə poeziyası bəhsində görəcəyimiz kimi, şiə alimlərinin səhihliklə bağlı fərqli mövqeyi var.



## Hədislərdən nümunələr

ارحموا عزيزا ذل وغنيا افتقر وعالما ضاع في زمن الجهال

*Zəlil olmuş bir qüdrət sahibinə, kasıblaşmış varlıya və cahillər zəmanəsində məhv olan alimə rəhm edin.*

إذا أحب الله عبدا ابتلاه

*Allah bir bəndəsini seversə, onu bəlalara düçar edib sınayar.*

العلم خزائن ومفاتيحه السؤال

*Elm bir xəzinə, açarları isə sualdır.*

من سن سنة حسنة فله اجرها واجر من عمل بها الى يوم القيامة. من سن سنة سيئة فعليه وزرها ووزر من عمل بها الى يوم القيامة

*Kim gözəl bir adət başlayarsa, ona bu işə görə həm özünün, həm də qiyamətə qədər bu adətə əməl edən kəslərin savabı nəsib olar. Kim pis bir adətin əsasını qoyarsa, ona həm öz günahı, həm də qiyamətə qədər bu adətə əməl edən kəslərin günahı yazılır.*

حصنوا اموالكم بالزكاة و داؤوا مرضاكم بالصدقة

*Mal-dövlətinizi zəkatla qoruyun, xəstəliyinizi sədəqə ilə müalicə edin*

قال رسول الله: من رأني في المنام فقد رأني. فإن الشيطان لا يتمثل بي

*Məni yuxuda görənlər özümü görmüşdür. Çünki şeytan mənim surətimdə görsənə bilməz.*

نعم سلاح المؤمن الصبر والداد

*Möminin ən yaxşı silahı səbr və duadır.*

لله كنوز تحت العرش ومفاتيحها السنة الشعراء

*Allah-Təalanın ərşinin altında gizli xəzinələri vardır ki, onların açarı şairlərin dilidir.*

الرؤية الصالحة جزء من ستة واربعين جزءا من النبوة

*Gerçək yuxu Peyğəmbərliyin qırx altıda bir hissəsidir .*

اجتنبوا السبع الموقبات: الشرك بالله والسحر، قتل النفس التي حرم الله الا بالحق والرباء واكل مال اليتيم والتولى يوم الزحف وقذف المحصنات المؤمنات الغافلات

*Yeddi böyük günahı işlətməkdən çəkinin: Allaha şəriki qoşmaq, sehrbazlıq etmək, Allah Təalanın öldürülməsini qadağan etdiyi bir kəsi qətlə yetirmək,*

*sələmçilik etmək, yetim malı yemək, döyüş zamanı geri çəkilib qaçmaq, namuslu, mömin, ağılına zina gəlməyən qadınlara böhtan atmaq.*

## **Vida həcci xütbəsi**

Hələ Cahiliyyət dövründən xütbələrin cəmiyyətdə nə dərəcədə mühüm təbliğat vasitəsi olması məlumdur. İslamın yaranması ilə xütbələrin əhəmiyyəti daha da artır. Həm müsəlmanlar, həm də müşriklər xütbədən istifadə edib insanları öz tərəfinə çəkməyə, qarşı tərəfi gözdən salmağa çalışırdılar. İslamın yaranması ilə xütbələr qəbilə yığıncaqları və bazarlarla yanaşı həm də məscidlərə yol açır. Nəticədə, məscidlər İslam ideyalarının təbliğat məkanına çevrilir. Xütbə söyləmək üçün məscidlərdə mehrabın sağ tərəfində xüsusi kürsü – minbər quraşdırılır. İlk İslam dövrünün ən böyük xətibisi Məhəmməd Peyğəmbər özü idi. O, Mədinə məscidində xütbələrini üç pillə hündürliyündə, üstü açıq minbərdə söyləyirdi.

Vəfatından altı ay öncə, 632-ci ilin yanvar ayında Məhəmməd Peyğəmbər Məkkəyə axırını həcc ziyarətinə (حجة الوداع) gedir. Bu ziyarətdə onu minlərlə müsəlman müşaiyət edir. Həccdən əvvəl Peyğəmbər Məkkə yaxınlığında dayanıb müsəlmanlara ihrama bürünmək, güsl etmək kimi bəzi adətləri başa salır. Peyğəmbərin ziyarət zamanı büründüyü ağ Yəmən parçası sonradan onun kəfəni olur.

Həcc ayınlarını yerinə yetirən Peyğəmbər qara daşı öpür, təvaf edir, zənzəm bulağının suyundan içir, Mərv və Səfa arasında qaçır və başqa ayınlarını yerinə yetirir. Həccin doqquzuncu günü Peyğəmbər Ərafat dağında müsəlman ümmətinə xütbə ilə müraciət edir. Bu xütbədə o, müsəlmanları birliyə çağırır, onları bir-birinin malına, canına, namusuna hörmətlə yanaşmağa səsleyir. Vida xütbəsi bütün müsəlmanların birliyi ideyasını irəli sürür, qadın-kişi münasibətlərini, xalqlar arası münasibətləri açıqlayır. Xütbədə insanlara İslamdan dönməyin günah olması bildirilir. Vida xütbəsi ilə tanış olaq:

خطبة الرسول صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع:  
الحمد لله نعمه ونستعينه، ونستغفره، وننوب إليه، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له. وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأن محمداً عبده ورسوله ما بعد، أيها الناس، اسمعوا مني أبين لكم، فإني لا أدري، لعلي لا ألقاكم بعد عامي هذا، في موافقي هذا، أيها الناس، إن دماءكم وأموالكم وأعراضكم عليكم حرام إلى أن تلقوا ربكم، كحرمة يومكم هذا في شهركم هذا في بلدكم هذا وإنكم ستلقون ربكم فيسألكم عن أعمالكم وقد بلغت، فمن كانت عنده أمانة فليؤدها إلى من ائتمنه عليها، وإن كل ربا موضوع إن دماء الجاهلية موضوعة، وإن مائر الجاهلية موضوعة غير السدانة والسقاية أيها الناس، إنما المؤمنون إخوة، فلا يجزى لأمرى مال أخيه إلا عن طيب نفس منه، ألا هل بلغت، اللهم اشهد، فلا ترجعن بعدي كفاراً يضرب بعضكم رقاب بعض فإني قد تركت فيكم ما إن أخذتم به لم تضلوا بعده، كتاب الله وسنة نبيه، و عترتي أهل بيتي ألا هل بلغت، اللهم اشهد.

أيها الناس إن ربكم واجد، وإن أبائكم واجد، كلكم لآدم وآدم من ثراب، إن أكرمكم عند الله أتقاكم وليس لعربي فضل على عجمي إلا بالتقوى، ألا هل بلغت، اللهم اشهد" قالوا: نعم قال: فليبلغ الشاهد الغائب

*Həmd və səna Allahadır. Ondan kömək və bağışlanmaq diləyir, ona tövbə edirik. Nəfsimizin şərindən, pis əməllərimizdən Allaha sığınırıq. Allahın doğru yola yönəltdiyi kəsi heç nə azdıra bilməz. Yolunu azan hidayətə qovuşmaz.*

*Şəhadət verirəm ki, Allahdan başqa, heç bir ilahi qüvvə yoxdur. O təkdir, Onun şəriki yoxdur. Şəhadət verirəm ki, Məhəmməd onun bəndəsi və rəsuludur.*

*Sonra isə... Ey camaat, qulaq asın sizə bəyan edim: Mən bilmirəm ki, sizi bu günkü, bu yerdəki görüşümdən sonra bir daha görə biləcəm, ya yox? Bu gününüz, bu ayınız və bu diyarınız müqəddəs və toxunulmaz (haram) olduğu kimi Sizin qanınız, namusunuz, mal-dövlətiniz də bir-biriniz üçün haram və toxunulmazdır. Qiyamət günündə Tanrınızın dərğahında əməlləriniz barədə sorğu-sual ediləcəksiniz. Mən sizə bu barədə xəbərdarlıq etdim.*

*Ey insanlar, kimdə kimin əmanəti varsa, qoy onu sahibinə qaytarsın. Cahiliyyət dövrünün sələmçiliyi və qan intiqamı aradan qaldırıldı. Ey camaat, Sizin qadınlarınız, qadınlarınızın da Sizin üzərinizdə haqqı vardır. Bütün müsəlmanlar qardaşdırlar. Könül xoşluğu ilə verilməzsə, bir möminin malı başqasına halal olmaz.*

*Ey camaat yenidən kafirliyinizə qayıdıb bir-birinizin boynunu vurmayın. Mən sizə bəzi əmanətlər tərk edib gedirəm ki, əgər onları özünüzə rəhbər tutsanız heç vaxt yolunuzdan azmazsınız: Allah-təalanın kitabı, onun peyğəmbərinin hədisləri və ailəm - əhl-i beytim. Ey camaat, Sizin rəbbiniz birdir, atanız da birdir. Hamınız Adəm övladısınız. Adəm isə torpaqdan xəlq olunub. Sizin Allah yanında ən kərəmətliniz ən müttəqinizdir. Ərəbin əcəm üzərində üstünlüyü ancaq möminliklə ola bilər.*

*Sizə bunları çatdırdımmı? Qoy (bu söhbətlərə) şahid olanlar burda olmayanları da xəbərdar etsinlər. Ya Allah, özün şahid ol».*

## İLKİN İSLAM DÖVRÜNDƏ POEZİYA: İSLAM ŞAİRLƏRİ

İslamın ilk illərində ərəb poeziyası əvvəlki dövrlə müqayisədə bir qədər zəifləyir ki, bu da yeni dinin yayılması ilə adamların şeirdən, poeziyadan uzaqlaşib daha çox peyğəmbərlik, vəhy prosesi, din, iman uğrunda mübarizə və s. ilə məşğul olmalarından irəli gəlirdi. Taleyüklü məsələlər toplumu elə məşğul edirdi ki, şeirin qəzəl, vəsf, xəməriyyə, nəsib kimi janrları yada düşmürdü. Bu dövrdə ərəbin ən mühüm ideoloji silahı olan şeir mədh, həcv, mərsiyə janrları ilə məhdudlaşır. İlk olaraq cəmiyyətdə güclü mövqeyi olan müşriklər İslama qarşı poeziyanın gücündən istifadə edirlər. Zaman keçdikcə İslamın öz şairləri və güclü İslam ədəbiyyatı yaranır.

Fütuhat dövründə ərəblər dünya meydanına çıxır, bir çox xalqların elmi-mədəni nailiyyətləri ilə tanış olurlar. Zaman-zaman bir çox xalqların mədəni nailiyyətlərini əks etdirən sinkretik İslam mədəniyyəti yaranır. Elm, mədəniyyət, poeziya, dini elmlər və fəlsəfə, dilçilik və şərhçilik geniş vüsət kəsb edir. Qəzavatla – yeni-yeni ölkələrin alınması ilə coğrafiya və tarix sahəsində o qədər sanballı əsərlər yaranır ki, artıq bu inkişaf qarşısında İslamaqədərki dövr həqiqətən də cahiliyyət dövrü təsiri bağışlayır. Fütuhat, digər tərəfdən, ərəblərin maddi vəziyyətini də yaxşılaşdırır. İşğal olunan ərazilərdən İslamın beşiyi olan Məkkə və Mədinəyə sərvət axını başlayır. Xüsusilə şəhər aristokratiyası çox varlanmağa başlayır.

İslamın yaranması dövründə poeziyaya münasibət birmənalı deyildi. Qeyd etdiyimiz kimi, İslam poeziyası yaranıb formalaşmazdan əvvəl müşriklər bu güclü silahdan İslamın əleyhinə istifadə edirlər. Onların səyi ilə Uməyyə ibn Əbi s-Salt (أمية بن ابي الصلت), əl-Ə'sə (الاعشى) kimi şairlərin İslama tapınmasının qarşısı alınır. Bir çox şairlər, xüsusilə Hubeyrə ibn Əbi Vəhəb (هيرة بن ابي وهب), Abdulla ibn Zibəra (عبد الله بن الزبعرى), eləcə də yəhudi şairi Kə'b ibn əl-Əşrəf (كعب بن الاشرف) İslamı və onun peyğəmbərini həcv edirlər. Abdulla ibn Zibəra Bədr döyüşündə həlak olan məkkəlilərə mərsiyə yazmış, eləcə də Uhud və Xəndək döyüşləri ilə bağlı şeirlər söyləmişdir. Hudeybiyyə sazişi imzalanarkən bəzi Məkkə əhli Peyğəmbərin yanına tövbə ilə gəlib İslamı qəbul edir. Bu zaman Abdulla ibn Zibəra həmin məkkəliləri həcv edir. Məkkənin fəthi zamanı bəzi İslama zidd şairlər, o cümlədən Hubeyrə ibn Əbi Vəhəb və Abdulla ibn Zibəra qaçıb uzun müddət Nəcərdə gizlənilir.

Kə'b ibn əl-Əşrəf ata tərəfdən ərəblərin Tayy qəbiləsinə mənsub idi. O, Bənu Nadırdan olan yəhudi anasının dinini qəbul etdiyindən yəhudi şairi kimi tanınır. Məkkəlilərin Bədr döyüşündə uğursuzluğundan sonra o, Məkkəyə gedib Məhəmməd peyğəmbər əleyhinə təbliğat aparmış, müsəlman qadınlarını təhqir edən şeirlər yazmışdır. Kə'b ibn Əşrəf Peyğəmbərin əmri ilə qətlə yetirilib.

İslama zidd şairlərin İslama zidd mövqedə olan ədəbi irsi İslamın tam qələbəsindən sonra məhv edilmiş, yalnız İslam dininə və onun peyğəmbərinə toxunmayan nümunələr

zəmanəmizədək gəlib çatmışdır.

Qur'anda şairləri pisləyən ayələrin olmasına baxmayaraq, İslamın bir ideoloji silah olaraq ərəbin ruhuna çox yaxın poeziyaya ehtiyacı var idi. İslam gücləndikcə, onun öz şairləri meydana çıxır. Onların yaradıcılığında əsas yeri Peyğəmbərin mədhi tutur. Bu şeirlərə şərq ədəbiyyatında *nət* (نعت) də deyilir. Bədii təsvir və ifadə vasitələrinin bolluğu səbəbindən, bəzi nət şeirlərinin “bədiyyat” (البيديات) adlanmasını da görürük.

İslam şairlərinin yaradıcılığında bəhs edərkən əsas diqqəti onların poeziyasının ikili xarakterinə yönəltmək lazımdır. Belə ki, bu şairlər iki dövrdə həm cahiliyyət, həm də İslam dövründə yaşadıklarından onların yaradıcılığında hər iki dövrün xüsusiyyətləri əks olunub. Bu şairlərə “muxadramun” – iki dövrdə yaşayan şairlər deyirlər.

### **Hassən ibn Səbit**

İslamın ilk ən müqəddir şairi Yəsrinin Xəzrəc qəbiləsindən olan Hassən ibn Səbit ibn Munzir (v. 659 və ya 673) idi. Atası xəzrəc qəbiləsinin hörmətli əyanlarından olub. Mənbələrdə onun inanılmaz dərəcədə uzun ömür sürməsi qeyd edilir. Deyilənə görə, 60 yaşında İslamı qəbul edən şair 60 il də müsəlman kimi həyat sürmüşdür. (İbn Quteybə, 192) Şairin 80-90 il ömür sürməsi daha ağılabatdır. İslamı hansı ildə qəbul etməsi isə qaranlıqdır. Hassənin qardaşı Mədinənin ilk müsəlmanlarından olub mühacirlərdən Osman ibn Əffanla qardaşlaşmış (عثمان بن عفان) Osman onun evində yaşamışdır. Bəlkə də bu səbəbdən, Hassənin şeirində daim əməvilərə hüsn-rəğbət duyulur. Onun 32 mərsiyəsindən səkkizi Osmana həsr edilib. O, Osmanın qətlinin əleyhinə çıxıb Kə'b ibn Maliklə birgə üsyançıları sakitləşdirməyə çalışmışdır. Osmanın vəfatından sonra Hassən Muaviyənin tərəfini tutub.

Hassənin yaradıcılığını adətən, üç mərhələyə bölürlər. O, əvvəl Mədinədə Xəzrəc qəbiləsinin şairi kimi çıxış edir. Poetik yaradıcılığa erkən başlamış Hassən əsl qəbilə şairi kimi Aus və Xəzrəc qəbilələri arasındakı düşmənçilikdə öz qəbiləsini müdafiə edir. Yaradıcılığının ikinci dövründə Hassən ibn Səbiti saray şairi kimi görürük. O, bir müddət ləxmilərin və gəssanilərin saray şairi olub hökmdarları mədh edir. Şairin xüsusilə gəssanilər sarayında böyük hörməti olub. O, bir saray şairi olaraq gəssanilərin həyat tərzini, onların saray adətlərini, döyüşlərini, kef məclislərini təsvir edən şeirlər yazır. Bu sahədə biz onu Nəbiğə əz-Zubyaninin davamçısı kimi görürük.

Yaradıcılığının əsas, üçüncü mərhələsində Hassən İslam şairi olaraq tanınır. O, bütün poetik istedadını yeni dinin və onun peyğəmbərinin müdafiəsinə yönəldir. Bir döyüşçü kimi çox da igidlik göstərməsə də, Hassən əsl İslam şairi olaraq yeni dinin nüfuz qazanmasında, İslama qarşı yazılan həcvlərə cavab verməkdə misilsiz sənətkar idi. Döyüşlərdə fərqlənə bilməməsi isə, görünür, onun ahıl yaşı ilə bağlı idi.

Filştinski haqlı olaraq göstərir ki, qəbilə şairinin əvvəl saray şairinə, sonra isə İslam şairinə çevrilməsi Ərəbistan yarımadasında baş verən siyasi proseslərlə bağlı idi. (Filştinski, 155) Qəbilə quruluşu zəiflədikcə, əvvəl kiçik vassal dövlətləri, sonra isə İslam dövləti meydana çıxır və əsəbiyyə (ərəbin öz qəbiləsinə bağlılığı) zəifləyib öz yerini ümmət anlamına tərk edir. Hassən öz bioqrafiyası ilə sanki bu prosesi əks etdirir.

Hassən ərəb şeirinin mövzu dairəsini genişləndirir. Bu poeziyaya İslamla, Qur'anla bağlı müddəalar daxil edir. O, İslam tərəfdarı kimi ilk şeirini qureyşli müşrik şair Dərrar ibn əl-Xəttaba qarşı yönəldir. Zaman-zaman Hassən peyğəmbəri onun tərəfdarlarını mədh

edən, kafirləri kəskin sözlərlə həcv edən şeirlər yazır. Onun şəhid olmuş ilk müsəlmanlara (məsələn, peyğəmbərin əmisi Həmzəyə, Cəfər ibn Əbi Talibə, Zeyd ibn Harisəyə, Abdulla ibn Rəvahəyə və başqalarına) həsr etdiyi mərsiyələr də maraq doğurur.

Hassənin Peyğəmbərin yanında böyük hörməti olub. Məhəmməd peyğəmbər Hassənin poeziyasını yüksək qiymətləndirmiş, şairə ehtiramla yanaşmış, ona bir sıra hədiyyələr bəxş etmişdir. Peyğəmbərin həтта onun barəsində “Ya Rəbbim, Ruhul-Qüdslə ona kömək ol” deməsi də bildirilir. Peyğəmbər Hassənə öz zövcəsi gibti Mariyanın bacısı Sirini hədiyyə edib, bir növ onunla qohumluq yaratmışdır.

Hassən o dövrün nə siyasi hadisələrindən, nə də intriqaələrindən kənarında qalmayıb. Aişə ilə bağı “ifk” (böhtan) hadisəsi zamanı onun Aişə barədə dedi-qodu yayanlar arasında olması bildirilir. Bu səbəbdən, onun təzyiqlərlə üzləşməsi barədə xəbərlər də var. Hassənin şeiri ilkin İslam dövrünün bir sıra hadisələrini güzgü kimi əks etdirir. Rəvayətə görə, Peyğəmbərin əmri ilə Bədr döyüşündə həlak olan müşriklərin cəsədləri bir quyuya yığılır. Peyğəmbər quyunun yanına gəlib deyir:

يَا أَهْلَ الْقَلْبِ هَلْ وَجَدْتُمْ مَا وَعَدَ رَبُّكُمْ حَقًّا؟ فَإِنِّي قَدْ وَجَدْتُ مَا وَعَدَنِي رَبِّي حَقًّا ".... يَا أَهْلَ الْقَلْبِ بئس عشيرة النبي كنتم لنبيكم كذبتُموني و صدقتي الناس و أخرجتموني و آواني الناس و قاتلتُموني و نصرني الناس

*Ey quyu əhli! Rəbbinizin vədəsinin həqiqət olduğunu gördünüzmü? Mən Rəbbimin vədəsinin həqiqət olduğunu gördüm. Ey Quyu əhli! Öz qövmünüzdən çıxan peybəmbərinizə qarşı nə qədər pislilik etdiniz! Siz məni yalançı hesab edərkən, camaat (mədinəlilər) mənə iman gətirdi. Sizin ucbatınızdan (Məkkədən) didərgin düşərkən, onlar mənə sığınacaq verdi. Siz mənimlə döyüşə qalxdınız, onlar isə mənə yardım etdi.*

Bu epizod Hassənin məşhur “bəiyyə” qəsidəsində əks olunub. Şeiri ənənəvi bir tərzdə, Zeynəb adlı bədəvi gözəlin tərək edilən obasının təsviri ilə başlayan şair Peyğəmbərin mədhi hissəsində deyir ki, əgər ölümlər danışa bilsəydilər, Peyğəmbərin dediklərini təsdiq edərdilər. (Əl-Cəburi, 67) Ümumiyyətlə, Hassənin şeirləri məğazi (qəzavat) ədəbiyyatı kimi maraq doğurur.

Hassənin oğlu Abd ər-Rəhman şair kimi tanınsa da, atası qədər şöhrət tapa bilməyib. Mənbələrdə Hassənin qızının poeziyada mahir olub atası ilə şeirləşdiyi bildirilir. Bir dəfə qızının məharətini görəndə Hassən onun üstünlüyünü etiraf edib “sən şeir deyən yerdə, mən şeir demərəm,” - deyir. Qızı isə, “nə qədər ki sən şeir deyirsən, mən deməyəcəm,”- söyləyir. (İbn Quteybə, 193-194)

Hassənin müxtəlif dövrlərdə yazdığı şeirlər üslubca o qədər fərqlidir ki, bütün bu şeirlərin bir müəllif tərəfindən yazılması şübhə doğurur. Bəzi şeirlərində yüksək poetika və istedad olduğu halda, bəzi şeirləri boğazdan yuxarı təsir bağışlayır. İslamdan əvvəl Ukaz bazarında şeir müsabiqəsi keçirən Nabigə əz-Zubyaninin şairin aşağıdakı beytini tənqid etdiyi bildirilir:

لنا جفناات الغر يلمعن بالضحي.....واسيافنا يقطنن من نجدة دمی

*Bizim sübh çağı parlayan qablarımız var. Qılınclarımızın ucundan qan damlayır.*

Şeiri tənqid edən Nabiğə əz-Zubyani deyir ki, yaxşı olar ki, جفنان yox işlədəsən. Çünki جفنان təklik bildirən جفنة sözünün cəmi kimi qab-qacağın o qədər də çox olmadığı fikrini yaradır. بيريقن بالضحى (gecələr bərq vurur) işlənməli idi. qab-qacaq da səhərlər parlasın. Burada يقطرن (damlayır) əvəzinə isə يجرين (sel kimi axır) işlənməli idi. Əgər qılıncın ucundan qan damcılایrsa, deməli o, çox adam öldürmür. Bu tənqiddən Hassənin pərt olub bir tərəfə çəkildiyi söylənilir. (Filştinski, 158-159. Mənbə, *Kitəb əl-əğani*)

İbn Səllam əl-Cumahi Hassənə bir çox şeirlərin aid edildiyini bildirir. Onun fikrincə, Qureyş qəbiləsinin üzvləri arasında narazılıq düşərkən, onlar bir-birlərini həcv edir, həmin həcvləri Hassənə aid edirdilər. Bu səbəbdən Hassənin adına bir çox zəif şeirlər yazılıb. (əl-Cumahi, 106) Qeyd edək ki, Peyğəmbər Hassənə Qureyş qəbiləsinə həcv edərkən ehtiyatlı olmağı tapşırırmışdır. Məhəmməd peyğəmbərin vəfatından sonra Hassən İslamın bir çox görkəmli şəxsiyyətlərinə şeirlər həsr edib.

Hassən ibn Səbitin Peyğəmbərə həsr etdiyi mərsiyələrdən biri ilə tanış olaq:

ما بَالُ عَيْنِكَ لَا تَتَأَمَّ كَأَنَّمْ..... أَكُجَلْتُ مَا قِيَهَا بِكُحْلِ الْأُرْمَدِ  
جزعاً على المهديّ، أصبح ثاوياً،..... يا خير من وطىء الحصى لا تبعد  
جنبي بقبك التراب لهفي لبيتتي..... غُيِبْتُ قَبْلَكَ فِي بَيْعِ الْعَرْفَدِ  
بأبي وأمي من شهيدت وفاته..... في يوم الاثنين النبي المهدي  
فَطَلَلْتُ بَعْدَ وَفَاتِهِ مُتَّيِّدًا،..... يالهُف نفسي لبيتتي لم أولد  
أُقِيمُ بَعْدَكَ بِالْمَدِينَةِ بَيْنَهُمْ..... يا لبيتتي صَبَحْتُ سَمَّ الْأَسْوَدِ  
أَوْ حَلَّ أَمْرُ اللَّهِ فِينَا عَاجِلًا..... في روحة من يومنا أو في غد  
فتقوم ساعتنا، فلقي طيباً..... مَحْضًا صَرَائِبُهُ كَرِيمِ الْمُحْتَدِ  
يَا بَكْرَ أَمْنَةَ الْمُبَارَكِ ذِكْرُهُ،..... وَلَدْتُكَ مُحْصَنَةً بِسَعْدِ الْأَسْعَدِ  
نُوراً أضاء على البرية كلها،..... مَنْ يُهْدِ لِلنُّورِ الْمُبَارَكِ يَهْتَدِ  
يَا رَبِّ! فَاجْمَعْنَا فَمَا وَنَبِينَا،..... فِي جَنَّةٍ تَنْتَنِي عُيُونُ الْحُسَدِ

*Nədən göz yumub yata bilmirsən? Sürmə əvəzinə qormu çəkilib gözlərinə? Doğru yola yönəldənin torpağa üz tutmasındanmı üzülürsən. Ey yer üzündə gəzənlərin ən yaxşısı, uzaqlaşma bizdən!*

*Üzümü torpağına sürtüb səni qorumaq istərdim. Dərdim böyükdür. Kaş ki, səndən qabaq mən öləydim, Mədinə qəbirstanlıqında ölüb gedəydim.*

*Atam anam sənə fəda olaydı. Həftənin birinci günü (?) doğru yola yönəldən peyğəmbərin vəfatının şahidi oldu.*

*Onun vəfatından sonra heyrət içində aqlımı itirəcək duruma düşdüm. Kaş ki, heç bu dünyaya gəlməzdim.*

*Sənin vəfatından sonra Mədinədə necə qalacam? Qara ilan zəhəri içmək mənə bundan yaxşı idi.*

*Allahın əmri özünü necə də tez göstərdi. Gecəmi, yoxsa gündüzümü olduğunun fərqi varmıdıq.*

*Vaxt gələr Qiyamət günündə insanların xeyirlisini yenidən görürük. Gözəl xislətli, əsil-nəcəbətli kəramət sahibinə qovuşarıq.*

*Ey məsum Əminənin saf oğlu! O səni xoş gündə, xoş saatda dünyaya gətirdi.*

*Sanki hər yerə nur saçıldı. Bu mübarək nuru tutub gedənlər yolunu azmaz.*

*Ya rəbbim, bizi peyğəmbərimizlə cənnət bağında qovuşdur. Qoy paxılların gözü dörd olsun.*

Qeyd etmək istərdim ki, Orta əsr ərəb filoloqları, xüsusilə əl-Əsmə'i Hassənin cahiliyyət dövrü yaradıcılığını İslam dövrü yaradıcılığından üstün tutublar. Onun fikrincə, şeir bir əzabdır ki, yolu şərdən keçir. Bu səbəbdən, xeyir yolu tutarkən Hassənin poeziyası zəifləmişdir. (bax. İbn Quteybə, 192) O, İslamdan öncə Gəssani hökmdarlarına ürəkdən gələn, səmimi mədhiyələr həsr edib. Bu qəsidələrin biri ilə tanış olaq:

أَسَأَلْتُ رَسْمَ الدَّارِ أَمْ لَمْ تَسْأَلِ..... بَيْنَ الجَوَابِي، فَالْبُضَيْعِ، فَحَوْمَلِ  
فالمَرَجِ، مَرَجِ الصَّفَرِينِ، فَجَاسِمِ، ..... فِدْيَارِ سَلْمَى، دُرْسَا لَمْ تُحَلِّلِ  
دَمْنٌ تَعَاقِبُهَا الرِّيَاحُ دَوَارِسٌ،.....وَالْمَدَجْنَاتُ مِنَ السَّمَاءِ الْأَعَزَلِ  
دَارِ لِقَوْمٍ قَدْ أَرَاهُمْ مَرَّةً..... فَوْقَ الْأَعْزَةِ عَزَاهُمْ لَمْ يَنْقَلِ  
لِللَّهِ دُرٌّ عَصَابِيَّةٌ نَادَمْتُهُمْ، ..... يَوْمًا بَجَلَقَ فِي الزَّمَانِ الْأَوَّلِ  
يَمْشُونَ فِي الحُلَلِ الْمُضَاعَفِ نَسْجُهَا،..... مَشَى الْجَمَالِ إِلَى الْجَمَالِ الْبِزْلِ  
وَالخَالِطُونَ فَقِيرَهُمْ بِغَنِيِّهِمْ،.....وَالْمُنْعَمُونَ عَلَى الضَّعِيفِ الْمُرْمِلِ  
أَوْلَادٌ حَفْنَةٌ حَوْلَ قَبْرِ أَبِيهِمْ، .....قَبْرِ ابْنِ مَارِيَةَ الْكَرِيمِ، الْمُفْضَلِ

*Əl-Cəvabi, əl-Budey və Hauməl arasındakı oba izlərinə sual verdim.  
Dinməyib susdular.*

*Safreyn və Casim otlaqlarının, Səlma diyarının izləri yox oldu.*

*Ocaq yerlərini küləklər sovururdu. Oba ocaqlarının uzaqdakı ulduzlar kimi zəif işartısı gəlirdi.*

*Mən bu insanları (Gəssaniləri) görərkən onlar şərəf və qüdrətlərinin zirvəsində idilər. Onların şərəfi keçəri deyil.*

*Bir zamanlar Cəlliqda yoldaşlıq etdiyim bu insanlar necə də gözəl idilər!*

*Onlar zərif toxunmuş paltarlara bürünmüş gəzirdilər. Güzəlliklərinə gözəllik əlavə olunmuşdu.*

*Onlar arasında kasıbla varlığa fərq qoyulmaz, hamısı bir-birinə qarışar, kimsəsizlərə və dul qadınlara yardım edilərdi.*

*Cəfnə oğulları atalarının qəbri ətrafına yığılmışdı. Bu qəbir müqəddəs Mariyanın övladının idi.*

Qəsidənin sonrakı hissələrində xəməriyyə elementlərini görürük. Şair Gəssanilər sarayını, burada keçirdiyi xoş günləri, içdiyi saf şərabları xatırlayır. Bu səbəbdən, şairin mərsiyə janrında şərabı vəsf etməsi təəccüblü görsənmir:

فَلَيْبُتُّ أَرْمَانًا طَوَالًا فِيهِمْ، ..... ثُمَّ اتَّكَّرْتُ كَأَنِّي لَمْ أَفْعَلِ  
إِمَّا تَرَى رَأْسِي تَغَيَّرَ لَوْنُهُ..... شَمَطًا فَأَصْبَحَ كَالْتَّغَامِ الْمُحُولِ  
وَلَقَدْ بَرَّزَانِي مُوَعِدِي كَأَنِّي..... فِي قَصْرِ دَوْمَةَ، أَوْ سَوَاءِ الْهَيْكَلِ  
وَلَقَدْ شَرِبْتُ الخَمْرَ فِي حَانُوتِهَا،..... ضُهَبَاءَ، صَافِيَةً، كَطَعِمِ الْفَلْفَلِ  
يَسْعَى عَلَيَّ بِكَأْسِهَا مَتَنَطَفٌ،.....فَيُعَلِنِي مِنْهَا، وَلَوْ لَمْ أَنْهَلِ

*Onların yanında uzun müddət qalsam da (vaxt elə tez keçdi ki, ) sanki mən burada qalmamışdım.*



*Məgər saçımın necə ağardığını, görmürsənmi? Sanki başıma ağ çiçəklər səpələnib.*

*O zaman insanlar məni Daumə sarayında, məbədlərdə görə bilərdilər.*

*Onların meyxanələrində şərab içirdim. İstiot kimi acı şərab saf idi. İçənlərin gözündən od çıxarırdı.*

*Saqi onu camdan süzür, məni doyunca içizdirirdi.*

Hassənə bir şair kimi şöhrəti məhz İslam Peyğəmbərinin şairi olması gətirdi. Hassən ibn Səbit özü də Peyğəmbərin şairi olmasının ona misilsiz şöhrət gətirəcəyini anlayırdı. O, "Mən öz şeirimlə Peyğəmbəri mədh etmirəm, Peyğəmbərlə öz şeirimi mədh edirəm", - deyirdi:

ما إن مدحت محمداً بمقالتى.....لكن مدحت مقالتى بمحمد

Zaman keçdikcə Hassən ibn Səbit İslam dünyasında misilsiz şöhrət qazanır. Onun Peyğəmbərə həsr etdiyi hər bir şeir gözəl poetik nümunə sayılır, yəni Peyğəmbərin böyüklüyü şeirlərin zəifliyini pərdələyir. Füzuli deyir:

*Sifəti-hüsnün edər xəstə Füzuli, nə əcəb,  
Hüsni-göftərdə gər eyləsə Həssan ilə bəhs.*

## **Kə'b ibn Zuheyr və "Burdə" qəsidəsi**

Sənətkarlıq baxımından ilkin İslam dövrünün ən dəyərli şeir nümunəsi Kə'b ibn Zuheyri (كعب بن زهير v. 662) "Burdə" qəsidəsidir. *Burdə* "əba" deməkdir. Hələ cahiliyyət dövründən ərəblər bir kəsi himayəyə almaq istədikdə ona öz əbalarını bağışlayırdılar. Əba arxa, kömək, himayə mənası kəsb edirdi. Kə'b ibn Zuheyri "Burdə" qəsidəsi həm də ilk beytinə görə "Bənət Suad" (Suad məni tərk etdi) adlanır. Bu məşhur qəsidənin yaranması Peyğəmbərin həyatı ilə bağlı "Sirə" ədəbiyyatında da əks olunub.

Kə'b ibn Zuheyri cahiliyyət dövrünün məşhur mu'alləqə sahiblərindən olan Zuheyri ibn Əbi Sulməninin oğlu idi. Hələ İslamdan əvvəl ataları gerçək bir yuxu ilə bir peyğəmbər zühur edəcəyinə inanıb oğlanlarına onun dininə tapınmağı vəsiyyət etmişdi. Amma İslam zühur edərkən, hər iki qardaş bir çox bütperəst ərəblər kimi bu dini qəbul etmək istəmir. Hətta Kə'b İslamı həcv edən şeirlər də yazır. Amma Buceyri Peyğəmbərlə tanış olmaq, onun dinini öyrənmək qərarına gəlir və bu məqsədlə Mədinəyə yollanır. Buceyri hicrətin yeddinci ilində İslama tapınır. O, Mədinədən qardaşı Kəbə məktub göndərib onu İslama dəvət edir və bildirir ki, Peyğəmbər İslamı həcv edən şairlərin qətlini əmr edib. Bəzi şairlər öldürülmüş, bəziləri isə Abdulla ibn Zibəra və Hubeyri ibn Əbi Vəhəb kimi qaçıb canlarını qurtarmışdır. Amma Peyğəmbər yanına tövbə ilə gələnləri əfv edir. Beləliklə, Kə'b Peyğəmbər tərəfindən bağışlanacağı ümidi ilə Mədinəyə yollanmaq qərarına gəlir.

Artıq adamlar onun mütləq öldürüləcəyi barədə dedi-qodu yayırdılar. O, hicrətin doqquzuncu ilində Peyğəmbəri mədh edən bir qəsidə yazıb Mədinəyə yollanır, burada namaz zamanı Peyğəmbərin arxasında dayanıb namaz qılır. Sonra Kə'b Peyğəmbərə yaxınlaşıb deyir: "Ya Rəsulullah Kə'b ibn Zuheyri gəlib tövbə etdiyini bildirir, tövbəsini

qəbul edərsənmi?”. Peyğəmbər onun yanına tövbə ilə gələnləri əfv etdiyini bildirərkən, Kə'b “Ya Rəsulullah, mən Kə'b ibn Zuheyərəm” – deyir. Artıq Kə'bin həcvlərindən xəbərdar olan ənsarlar dərhal atılıb onu öldürmək istəsə də, Peyğəmbər buna imkan vermir. Kə'b ibn Zuheyər peyğəmbərə həsr etdiyi 58 beytdən ibarət olan məşhur qəsidəni söyləyir. Şeirin yüksək bədiyyatı, axıcılığı və dərin mənası Peyğəmbərin xoşuna gəlir. Beləliklə də, Kə'b İslamın müqtədir şairləri cərgəsinə qoşulur.

Qəsidə klassik üslubda yazılıb. Kə'b əsəri Suad adlı gözəlin tərk edilmiş obasının təsviri ilə başlayır (1-12-ci beytlər). Bundan sonra daha bir ənənəvi hissə -- dəvənin təsviri gəlir (13-33-cü beytlər). Mədhiyyə hissəsinə keçməzdən əvvəl şair öz vəziyyətindən, adamların ondan üz döndərməsindən bəhs edir. Əsərdə mədh edilən şəxsin İslamdan öncəki normalardan fərqli bir tərifi görürük. Əgər cahiliyyət şeirində məmduhun igidliyi, səxavəti tərifləndisə, bu qəsidədə İslama xas əxlaq normaları, əfv etmək qabiliyyəti, insanlara doğru yol göstərmək və s. yeni keyfiyyətlər tərif olunur. Bununla belə, əsərdəki bir sıra bənzətmələr ənənələrə bağlılıqdan xəbər verir. Məsələn, o, Peyğəmbəri şirə bənzədir və bu bənzətmənin ardınca şirin uzun-uzadı vəsfini verir.

Sirə ədəbiyyatında göstərilir ki, Kə'b aşağıdakı beyti söylərkən, Peyğəmbər yaxınlaşıb öz əbasını onun çiyinə atmışdır:

إِنَّ الرَّسُولَ لَسَيْفٌ يُسْتَضَاءُ بِهِ مُهَيَّئٌ مِنْ سَيُوفِ اللَّهِ مَسْلُوكٌ

*Peyğəmbər parlaq bir qılınc kimidir. O, Allah-təalanın qınından sıyırılıb çıxardığı iti hind qılıncına bənzəyir.*

Əbanın sonrakı taleyi də maraqlıdır. Rəvayətə görə, əməvi xəlifəsi Muaviyə əbanı şairdən 20 min dirhəmə satın alır və bundan sonra əba bir çox xəlifələrə keçir. Əməvi və Abbasi xəlifələri əbanı bayram günlərində geyinmişlər. Daha sonra Osmanlı sultanlarına əlinə keçən hal-hazırda İstanbulda, Topqarı sarayında saxlanılır.

Əsərin ərəb ədəbiyyatının sonrakı inkişafına təsiri böyük olub. “Burdə” qəsidəsinə yazılan nəzirələr içərisində əl-Busirin (v.1296) *mimiyə* qəsidəsi məşhurdur. 160 beytdən ibarət bu qəsidə on hissədən ibarət olub Peyğəmbərin həyatı ilə bağlı əlamətdar hadisələri və onun möcüzələrini əks etdirir. Kə'b ibn Zuheyrin *Burdə* qəsidəsinə yazılan nəzirələr içərisində azərbaycanlı mütəfəkkir Şihabəddin Suhravərdinin (v. 1191) *təxmisini* də qeyd etmək yerinə düşər. Ərəb ədəbiyyatının misilsiz biliciləri Sələb (ثعلب), ibn Dureyd (ابن دريد), Xətib Təbrizi (الخطيب التبريزي), əs-Suyuti (السيوطي) “Burdə” qəsidəsinə şərh yazmışdılar (Mahmudov, Xətib Təbrizi, 203). *Burdə* qəsidəsi ilk dəfə 1748-ci ildə Leydəndə nəşr olunub.

Qəsidədən bir parça ilə tanış olaq:

بانت سعاداً فقلبي اليوم متبولٌ..... مُتَبِّمٌ إثرها لم يُفدَ مكبولٌ...  
يَسْعَى الوِشَاءَ بَجَنَبِهَا وَقَوْلُهُمْ..... إِنَّكَ يَا بَنَ أَبِي سُلْمَى لَمَقْتُولٌ  
وَقَالَ كُلُّ خَلِيلٍ كُنْتُ أَمْلُهُ..... لَا أَلْفَيْتَكَ إِنِّي عَنْكَ مَشْغُولٌ  
فَقُلْتُ خَلُّوا سَبِيلِي لَا أَبَا لَكُمْ..... فَكُلُّ مَا قَدَّرَ الرَّحْمَنُ مَفْعُولٌ  
كُلُّ إِبْنِ أَنْثَى وَإِنْ طَالَتْ سَلَامَتُهُ..... يَوْمًا عَلَى آلِهِ خَدْبَاءَ مَحْمُولٌ  
أُنْبِئْتُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ أَوْ عَدَنِي..... وَالْعَفْوُ عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ مَأْمُولٌ...

إِنَّ الرَّسُولَ لَسَيْفٌ يُسْتَضَاءُ بِهِ.....مُهَيَّئِدٌ مِنْ سُبُوفِ اللَّهِ مَسْلُوكٌ  
فِي عُصْبَةٍ مِنْ فُرَيْشٍ قَالَ قَاتِلُهُمْ.....بِئْسَ مَكَّةٌ لَمَّا أَسْلَمُوا زَلُّوا  
شَمُّ الْعَرَانِينَ أَبْطَالَ لَبُوسُهُمْ.....مِنْ نَسَجِ دَاوُدَ فِي الْهَيْجَا سِرَابِيلُ  
لَا يَفْرَحُونَ إِذَا نَأَلَتْ رِمَاحُهُمْ.....قَوْمًا وَلَيْسُوا مَجَازِيعًا إِذَا نِيلُوا  
لَا يَقَعُ الطَّعْنُ إِلَّا فِي نُحُورِهِمْ.....مَا إِنْ لَهُمْ عَنِ حِيَاضِ الْمَوْتِ تَهْلِيلُ

*Suad məni tərək etdi. Qəlbim sanki xəstə düşüb. Qandallanmış bir eşq divanəsi kimi onun ardınca qalıb...*

*Bir yandan da dedi-qodu gəzdirenlər mənə deyir ki, ey İbn Əbi Sulmə, sən öldürüləcəksən.*

*Mənim ümid bəslədiyim bütün dostlarım (isə məndən üz döndərib) deyir ki, səninlə məşğul olmağa imkanım yoxdur.*

*Onlara dedim ki, ey atası ölmüşlər, yolumdan çəkilin. Rəhman nə yazıbsa, o da başımıza gələcək.*

*Hər bir qadının dünyaya gətirdiyi oğlun ömrü nə qədər uzansa da, bir gün əyri bir tabutda daşınacaq.*

*Rəsulullahın məni öldürməyi vəd etdiyini eşitdim. Rəsulullahın əfvinə də ümid vardır...*

*Peyğəmbər parlaq bir qılınc kimidir. O, Allah-təalanın qınından sıyırılıb çıxardığı iti hind qılıncına bənzəyir.*

*Məkkənin ortasında yəni bir qrup adam islamı qəbul etdikdə içərilərindən bir nəfər «buradan uzaqlaşın» - dedi.*

*Necə də məğrur igidlərdir. Geyimləri isə sanki Davud peyğəmbərin toxuduğu (zirehli) döyüş paltarlarıdır.*

*Əgər nizələri bir qövmü məhv edərsə, sevinməz, özlərinə nizə sancılırsa, kədərlənməzlər.*

*Onlar ancaq sinələrindən yara alırlar. Ölümün qoynuna sevinc səsləri ilə atılırlar.*

Kə'b ibn Zuheyri yaradıcılığında hikmətamiz fikirlər mühüm yer tutur. Burada onun atası, məşhur Cahiliyyət şairi Zuheyri ibn Əbi Sulmənin təsirini görmək olar:

أَوْ كُنْتُ أَعْجَبُ مِنْ شَيْءٍ لِأَعْجَبَنِي.....سَعَى الْفَتَى وَهُوَ مُحْبُوءٌ لَهُ الْقَدَرُ  
يَسْعَى الْفَتَى لِأُمُورٍ لَيْسَ مَدْرِكُهَا.....وَالنَّفْسُ وَاحِدَةٌ وَالْهَمُّ مَمْتَشِرٌ  
وَالْمَرْءُ مَا عَاشَ مَمْدُودٌ لَهُ أَمَلٌ.....لَا تَنْتَهِي الْعَيْنُ حَتَّى يَنْتَهِيَ الْأَنْزُرُ

*Məni dünyada ən çox təəccübləndirən talenin üz döndərdiyi bir igidin çalışıb-vuruşmaqda davam etməsidir.*

*İnsan heç bir zaman çata bilməyəcəyi arzuların ardınca qaçır. İnsanın həyatı bir nəfəsə bağlıdır, qayğıları isə çox böyükdür.*

*İnsan nə qədər sağdır, ümid onu tərək etmər. O, bir şey gözədən itəndən sonra da onun ardınca baxar.*

Başqa bir şeirində Kə'b ölümün labüdlüyünü bildirib deyir:

إن يُدركك موتٌ أو مشيبٌ..... فقبلك مات أقوامٌ وشابوا  
تَلَبُّثُنَا وَفَرَطُنَا رَجَالاً..... دُعُوا وَإِذَا الْأَنَامُ دُعُوا أَجَابُوا  
وإن سبيلنا لسبيل قوم..... شهذنا الأمر بعدهم وغابوا  
فلا تسأل ستتكلم كل أم..... إذا ما إخوة كثروا وطابوا

*Ölüm və qocalıq səni haqlarkən, bil ki səndən əvvəl də çox qövmələr qocalıb ölmüşdür.*

*Nə qədər insanlar yaşayarkən (ölüm) onları səslədi. Hər bir canlı ölümün çağırışına cavab verir.*

*Bizim yolumuz insan nəslinin yoludur. Biz onların gördüyü işlərin şahidi olmuşuq. İndi onlar qeyb olub.*

*Soruşma bu nədir! Hər bir ana övladını itirə bilər. Onun çoxlu, xeyirxah qardaşları olsa belə.*

Şairin önəm verdiyi mövzular arasında dəhrin amansızlığı, insan həyainın faniliyi əsas yer tutur. Əgər bu belədirsə, insan hər dəqiqəsinin belə qədrini bilməlidir:

لأيِّ زمانٍ يخبأ المرء نفعه..... غداً فغداً والدَّهْرُ غادٍ ورائح  
إذا المرء لم ينفك حياً فنفعه..... قليلاً إذا رصت عليه الصَّفائحُ

*İnsan həyatdan bəhrələnməyi nə vaxta saxlayır? Elə hey “sabah”, “sabah” deyir. Dəhrin gecə-gündüzü bitməz.*

*Bir insan sənə sağlığında xeyir verməzsə, ölüb üzərinə qəbir daşları düzüləndən sonra onun xeyri az olar.*

## **Kə'b ibn Malik**

Digər İslam şairi Kə'b ibn Malik (كعب بن مالك v. 670) İslamı ilk qəbul edən mədinəlilərdən olub. Məlumdur ki, Peyğəmbər Məkkədə təhdidlərə məruz qalarkən mədinəlilərdən dəstək almışdır. Onun Aqabə adlanan yerdə mədinəlilərlə iki görüşü olur. Birinci görüşdə Mədinədən olan altı nəfər İslamı qəbul edir. Bunun ardınca, hicrətdən üç ay öncə ikinci Aqabə görüşü baş tutur. Bu görüşdə Aus və Xəzrəc qəbilələrindən yetmiş nəfər İslama tapınır. Xəzrəc qəbiləsindən olan Kə'b ibn Malik ikinci Aqabə günündə həmin 70 nəfərlə birlikdə Peyğəmbərə biət etmişdir.

Kə'b ibn Malik bir şair olmaqdan daha çox bir səhabə və mücahid kimi yad edilir. Biz onu cihad şairi adlandıra bilərik. Şeyrlərinin sayca azlığına baxmayaraq, onun adının ədəbiyyata dair mənbələrdə yer aldığını görürük. Məsələn, İbn Səllam Əl-Cumahi (ابن سلام الجمحي) onun adını Mədinə şairləri sırasına salır. İbn Səllam Hassən ibn Səbitin İslamla bağlı şeyrlərindən misal çəkmədiyi halda, Kə'b ibn Malikin Uhud, Xəndək və Xeybər döyüşləri ilə bağlı söylədiyi şeyrlərdən misal gətirir. (Cumahi, 105)

Kə'b ibn Malik Peyğəmbərin yaxın silahdaşı kimi, onunla bağlı bir sıra hədislər söyləmişdir. Hassən ibn Səbitdən fərqli olaraq o, İslamı həm də qılıncı ilə müdafiə edib. Olduqca mömin, mütəəqi bir adam olan Kə'b ibn Malik, həm də cəsur bir döyüşçü idi.

Onun Uhud döyüşündə on bir yara aldığı söylenilir. Kə'b ibn Malik həm də Qur'andakı bir ayə ilə əlaqəli İslam dünyasında şöhrət tapıb. Belə ki, Tövbə surəsinin 117-119-cu ayələrinin Kə'b ibn Malik və digər iki müsəlmanla bağlı bir əhvalatla əlaqədar nazil olduğu deyilənə görə, Təbuk döyüşündə çox isti olduğundan o, iki nəfər müsəlmanla geridə qalıb yürüşə qoşulmamışdır və bununla da, onlar Peyğəmbəri və digər müsəlmanları özlərindən incik salmışlar. Bu hadisədən sonra bu üç nəfər uzun müddət baykot edilmiş, lakin sonra tövbə etdiklərindən günahları bağışlanmışdır. Həmin ayələr də məhz bu münasibətlə nazil olmuşdur:

لَقَدْ تَابَ اللَّهُ عَلَى النَّبِيِّ وَالْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ الَّذِينَ اتَّبَعُوهُ فِي سَاعَةِ الْعُسْرَةِ مِنْ بَعْدِ مَا كَادَ يَزِيغُ قُلُوبَ فَرِيقٍ مِنْهُمْ ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ إِنَّهُ بِهِمْ رَءُوفٌ رَحِيمٌ. وَعَلَى الثَّلَاثَةِ الَّذِينَ خَلَفُوا حَتَّىٰ إِذَا ضَاقَتْ عَلَيْهِمُ الْأَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ وَضَاقَتْ عَلَيْهِمْ أَنْفُسُهُمْ وَظَنُّوا أَنْ لَا مَلْجَأَ مِنَ اللَّهِ إِلَّا إِلَيْهِ ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ لِيَتُوبُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ.

*Allah (müsəlmanlardan) bir qismini ürəyi (şəkk-şübhəyə düşüb Peyğəmbərdən və cihaddan) dönmək üzrə ikən Peyğəmbərə, çətin saatda onun arxasında gedən mühacirlərə və ənsara tövbə nəşib etdi. Sonra da onların tövbələrini qəbul buyurdu (onları bağışladı). Çünki O, həqiqətən, onlara qarşı çox şəfqətli, çox rəhimlidir. Həmçinin (Təbuk döyüşündən) geri qalmış üç nəfərin də (tövbələrini qəbul etdi). Belə ki, dünya onlara dar olmuş, ürəkləri (qəm-qüssədən) tənqə gəlib sıxılmışdı. Onlar Allahdan (Allahın əzabından) yalnız Onun Özünə sığınmağın mümkün olduğunu başa düşdülər. Şübhəsiz ki, Allah tövbələri qəbul edəndir, rəhimlidir!*

Osmanın qətli Hassən ibn Səbit kimi Kə'b ibn Malikə də pis təsir edir. O, şeirlər yazıb onun qatillərinə lənət yağdırır. Poetik irsi çox da zəngin olmadığından, Kə'b ibn Malikin Orta əsrlərdə tərtib olunmuş bir divanı olmamıyıb, amma mənəbələrdə dağınıq halda olan şeirləri 1966-cı ildə Bağdadda toplanıb nəşr edilmişdir. Kə'b ibn Malik yaradıcılığında *həmasə* (الحماسة) janrı güclü olub. O, Əntərə kimi şeirlə döyüşə atılan cəngavərlərdən idi. O, Bədr, Uhud, Xəndək və başqa döyüşlərlə bağlı şeirlər söyləmiş, eləcə də həzrəti Məhəmmədi (s.ə.s.) mədh etmişdir.

Kə'b ibn Malikin bəzi şeirləri müşrik şairlərin şeirlərinə cavab olaraq yazılıb. Onun Dərrar bin əl-Xəttab (ضرار بن الخطاب), Hubeyrə ibn Əbi Vəhəb, Abdulla ibn Zibəraya yazdığı cavab şeirləri məşhurdur. Abdulla bin Zibəranın şeirinə verdiyi cavab şeiri hz. Məhəmmədə həsr edilmiş bir mədhiyyədir:

وفينا رسول الله نتبع امره.....إذا قال فينا القول لا نتطلع  
تدلى عليه الروح من عند ربه.....ينزل من جو السماء و يرفع  
نشاوره فيما نريد و قصرنا..... إذا ما اشتهى انا نطيع و نسمع  
وقال رسول الله لما بدوا لنا.....دروا عنهم هول المنيان و اطمعوا  
وكونوا كمن يشرى الحياة تقربا.....على ملك يحيا لديه و يرجع  
ولكن خذوا اسياقكم و توكلوا.....على الله ان الامر الله اجمع

*Əmrlərinə tabe olduğumuz bir peyğəmbərimiz var. O, bir söz deyərəkən diqqətlə dinlərik.*

*Müqəddəs ruh göylərdən enib ona Allahdan (vəhy) gətirib, o Ruh gah səmaya qalxar, gah da enərdir.*

*Biz hər zaman Peyğəmbərimizlə məsləhətləşirik, onun əmrlərini dinləyib itaət edirik.*

*Peyğəmbər zühur edərkən bizə “Ölüm qorxusunu özünüə yaxın buraxmayın!”- dedi. “Əksinə ölümə can atın!*

*Tanrı dərgahında əsl həyat qazanıb əbədi yaşayanlar kimi olun.*

*Qılınclarınızı əlinizə alın və Allaha təvəkkül edin. Bütün işlər Allahın əmrinə bağlıdır.”*

Kə'b ibn Malikin bütün poeziyası bu ruhdadır. Bu poeziyanı sadəcə ilkin İslam dövründə qəzavatin kiçik hərbi xronikası adlandıra bilərik. Bu poeziyada yüksək şeiriyyət və emosiya, bədiyyət və dərin hikmətamiz məna, demək olar ki, yoxdur.

## **Abdulla bin Rəvahə**

İkinci Aqabə görüşünün iştirakçılarından biri də İslamı həm şeiri, həm də silahı ilə qorumuş şairlərdən olan Abdulla bin Rəvahə (عبدالله بن رواحة v. 629) idi. O zaman Mədinədə yaşayan azsaylı savad sahiblərindən biri kimi Abdulla bin Rəvahənin hörməti böyük idi. Abdulla bin Rəvahə Peyğəmbərə ən yaxın olan on iki səhabədən biri sayılırdı. O, müşriklərin İslama dəvətində də ciddi-cəhdi göstərib. Sonradan İslam mistiklərindən sayılan Əbu Dərdəni (ابو درداء) məhz Abdulla bin Rəvahə İslama dəvət edib. Onun həтта Əbu Dərdənin evinə gedib onun bütələrini qırdığı da bildirilir.

Digər İslam şairləri ilə müqayisədə onun bir müsəlman olaraq tərcümey-i halında heç bir nöqsan nəzərə çarpmır. Peyğəmbərin Abdulla bin Rəvahəyə xüsusi hüsn-rəğbəti olub. Rəvayətə görə, ən qızmar günlərdə o, Peyğəmbərlə birlikdə oruc tutardı. Bir dəfə huşunu itirərkən Peyğəmbərin ona Allahdan şəfa diləməsi də sirə ədəbiyyatında yer alıb. Abdulla ibn Rəvahə İslama qəlbən tapınıb, Bədr, Uhud, Xəndək döyüşlərində qəhrəmanlıq göstərmiş, Xeybər alınmasında 30 nəfərlik bir alaya komandirlik etmişdir. Abdulla bin Rəvahənin İslamdan əvvəlki poetik irsi bizə məlum deyil. İslamdan sonrakı irsi də həcmcə azdır. Onun cəmi 50 beytlik kiçik bir irsi var. Şeirlərinin çoxunu döyüş meydanında bədahətən söyləyib. Bu şeirlərdə İslam ideyaları, tövhid, axirətə inam, Peyğəmbərin missiyasına inam və onun tərifi əsas yer tutur.

Abdulla ibn Rəvahə hicrətdən on il sonra Muta döyüşündə Zeyd ibn Harisə (زيد بن حارثة) və Cəfər ibn Əbi Taliblə (جعفر بن ابي طالب) birlikdə şəhid olmuşdur. Deyilənə görə, bizanslılara qarşı olan bu döyüşdə əvvəl Peyğəmbərin oğulluğu Zeyd ibn Harisə şəhid olur. Bu zaman onun əlindəki bayrağı Cəfər ibn Əbi Talib götürür. Düşmənlər onun sağ qolunu kəsərkən, bayrağı sol əlinə alır. Bu zaman sol qolunu da kəsirlər. Əfsanəyə görə, cənnətdə onun iki qolunun yerinə qanadlar yaranır və Cəfər ibn Əbi Talib bu səbəbdən Cəfər ət-Təyyar adlanır. Cəfər ibn Əbi Talib vəfat etdikdən sonra bayraq Abdulla ibn Rəvahəyə keçir. Abdulla ibn Rəvahənin yaradıcılığında Muta döyüşü zamanı meydana atılaraq bədahətən dediyi aşağıdakı şeir çox məşhurdur. Rəcəzdə yazılan bu şeir onun son şeiri idi:

اقسمت يا نفس لتنزلنه..... لتنزلن او لتكرهنه  
ان اجلب الناس و شد و الرئه..... ما لي اراك تكرهين الجنة  
قد طال ما كنت مطمئنه..... هل انت الا نطفة في شنه

يا نفس الا تقتلى تموتى..... هذا حمام الموت قد سليت  
وما تمنيت فقد اعطيت ..... ان تفعلى فعلهما هُديت

*Ey ruhum, and içirəm ki, sən ölümü dadacaqsan, istəməsən belə ölümle  
üzləşəcəksən.*

*Ölüm insanların yalvarışlarına məhəl qoymadan onları dartıb özünə  
çəkəcək.*

*Axı sən nədən cənnətə yönəlmək istəmirsən?*

*Sənin sakit, əmin həyatın bir az uzun çəkdi. Məgər özün kiçik bir cürdəkdəki  
azacıq nütfə deyildinmi?*

*Ey ruhum, ya öldürməli, ya da ölməlisən. Ölüm bayquşunun ulamasından  
başqa təsəllin yoxdur.*

*Budur artıq muradına çatmaqdasan. Hidayət yolunu -- özünündən əvvəlki  
iki nəfərin (Zeyd ibn Harisin və Cəfər ibn Əbi Talibin) yolunu tutsan hidayətə  
qovuşacaqsan.*

Bu şeir, ümumiyyətlə, İslami cihad anlamının mahiyyətini əks etdirmək baxımından maraqlıdır. Cənnət arzusu ilə ölmə atılmaq, ölmədə hidayət görmək ruhu uzun müddət İslam dünyasında əsgərlərin mənəvi durumunu ifadə edib və bu gün də özünü göstərməkdədir.

## **İslama zidd poeziya: Kə'b ibn əl-Əşrəf**

İlkin İslam dövrü ədəbiyyatının bir qolunu da İslam əleyhinə olan şairlərin yaradıcılığı təşkil edir. İslam şairlərinin yaradıcılığının antologiyalarda, sirə və mağazi ədəbiyyatında, hətta tarix kitablarında belə hişz edilməsinə baxmayaraq, İslama zidd poeziya, demək olar ki, büsbütün məhv edilib. Yalnız dinin əsaslarına və Peyğəmbərə toxunmayan bəzi şeirlər mənbələrdə hişz olunub. Bununla belə, mənbələrdə bu şairlərin həyatı ilə bağlı bəzi məlumatlar saxlanılıb. Xüsusilə, sirə ədəbiyyatı İslam düşmənlərinin qətli və edamı ilə bağlı xəbərlərə yer ayırır. İslam əleyhinə olan şairlər arasında yəhudi şair Kə'b ibn əl-Əşrəfin (كعب بن الأشرف), Məkkə şairlərindən Abdulla ibn Zibəranın, Hubeyrə ibn Əbi Vəhəbin adına rast gəlinir. Bu şairlər arasında Kə'b ibn əl-Əşrəf xüsusilə məşhurdur. Çünki İslam peyğəmbərinin göstərişi ilə qətlə yetirilən şair yəhudilərin nəzərində bir şəhid və milli qəhrəman olub.

Kə'b ibn əl-Əşrəfin atasının Tayy qəbiləsindən olması söylənilir. Anası Bənu nadir qəbiləsinə mənsub yəhudi olub. O dövrdə yəhudiliyin dini, yoxsa etnik mənsubiyyəti bildirməsini müəyyənləşdirmək çətindir. Çünki, bütperəstlikdən üz döndərən ərəblər arasında da yəhudilər var idi. Ərəb əsilli Tubbəa hökmdarlarının yəhudiliyi də etnik deyil, dini mənsubiyyətdən gəlirdi. Bu səbəbdən, Kə'b ibn əl-Əşrəfin atasının ərəb, anasının yəhudi olmasını və anasının təsiri ilə yəhudiliyə tapınmasını zənn edə bilərik.

Kə'b ibn əl-Əşrəfin qətlinə səbəb onun peyğəmbərin zövcələrinə təhqiredici qəzəl həsr etməsi olub. Ərəb ədəbiyyatında İslamın yaranmasından sonra, qəzəlin həcv məqsədi ilə işlənməsinə rast gəlirik. Bir kəsin yaxını olan qadınlara açıq-saçıq qəzəl həsr etmək, onun özünü həcv etməkdən daha ağır idi. Bununla belə, Kə'b ibn əl-Əşrəfin bəzi başqa fəaliyyəti də onun məhvinə səbəb ola bilərdi. Məsələn, o, Bədr döyüşündə həlak olan "əhl

əl-qalib"<sup>27</sup> kimi tanınan məkkəlilərə mərsiyələr həsr etmişdir. Bunun ardınca o, Peyğəmbərin Bənu Nadır qəbiləsi ilə barışıq razılaşmasını pozaraq bir dəstə nadırlı ilə Məkkəyə getmiş, onları Mədinəyə hücum etməyə çağırmışdır. Görünür, onun Peyğəmbəri və İslamı həcv edən kəskin həcvləri də olub. Lakin bu şeirlər zəmanəmizədək gəlib çatmayıb.

Beləliklə, Peyğəmbər Kə'b ibn əl-Əşrəfin qətlinə fərman verir. Bunu eşidən Kə'b ibn əl-Əşrəf evindən çölə çıxmır. Burada maraqlı bir məqam evində gizlənən bir yəhudiyə zərər vurmağın çətinliyidir. O dövrdə yəhudi evi həm də bir qəsir olub.<sup>28</sup> Kə'bi evdən çıxarmaq üçün onun öz əmisi oğlunu yola gətirir, həmin adam Kə'bi aldadıb qarıya çağırır. Bu zaman bir-neçə adam birlikdə hücum edib şairi öldürür.

İslam ədəbiyyatında, o cümlədən əl-Buxarinin "Səhih" toplusunda Kə'b ibn əl-Əşrəfin hiylə ilə qətlində Peyğəmbərin razılığı olması xoş təsir bağışlamır. Bu hekayətdə Kə'bi öldürməyə gələnlərdən birinin ona "başından çox gözəl ətir gəlir, başını əy iyləyim" – deyərək Kə'bin başını tutub saxlaması və digərlərinin onun başını kəsdirməsi kimi deyimlər İslam ədəbiyyatından qaynaqlansa da yəhudilərin əlində İslam humanizminə qarşı güclü bir təbliğat vasitəsi kimi istifadə edilir. Bu səbəbdən, müasir İslam alimləri bu deyimləri uydurma sayırlar.

Qeyd etdiyimiz kimi, Kə'bin poeziyasından cüzi nümunələr zəmanəmizədək gəlib çatıb. Onun Bədr döyüşündə həlak olan məkkəlilərə həsr etdiyi mərsiyənin bir hissəsi zəmanəmizədək gəlib çatıb:

طَحَنَتْ رَحَى بَدْرِ لِمَهْلِكِ أَهْلِهِ..... وَلِمِثْلِ بَدْرِ تَسْتَهْلَ وَتُدْمَعُ  
فَتَلَّتْ سِرَاةَ النَّاسِ حَوْلَ حِيَاضِهِمْ..... لَا تَبْعُدُوا إِنَّ الْمُلُوكَ تَصْرَعُ  
كَمْ قَدْ أُصِيبَ بِهِ مِنْ أَبْيَضِ مَاجِدٍ..... ذِي بَهْجَةٍ بَأْوِي إِلَيْهِ الضَّبَعُ  
طَلَّقَ الْبَيْدِينَ إِذَا الْكَوَاكِبُ أَحْلَفَتْ..... حَمَالَ أَنْقَالَ يَسُودُ وَيَرْبَعُ  
وَيَقُولُ أَقْوَامٌ أَسْرَ بِسَخَطِهِمْ..... إِنَّ ابْنَ الْأَشْرَفِ ظَلَّ كَعْبًا يَجْرَعُ  
صَدَقُوا فَلَيْتَ الْأَرْضُ سَاعَةً قُتِلُوا..... ظَلَّتْ تَسُوحُ بِأَهْلِهَا وَتُصَدَّعُ

*Bədrin dəyirmanı insanları üyüdüb məhv etdi. Sanki bədrələnmiş ay ağlamaqdan hilala döndü.*

*Ən yaxşı insanlar ölümün qoynuna atıldı. "Hökmdar kimi insanlar da ölmüş" - desəniz yanılmazsınız.*

*Nə qədər ağ bənizli, nəcəbətli və şərəfli insan məhv oldu. Bir zamanlar kimsəsizlər onlara pənah aparırdı*

*Əli açıq, səxavətli idilər. İndi sanki ulduzları dönmüşdü. Onlar ağır yükün altına girib insanları idarə edirdilər.*

*Qəzəbini zorla boğan insanlar, "ibn əl-Əşrəf də Kə'bkimi qorxmağa başlayıb", - deyirdilər.<sup>29</sup>*

*Onlar haqlı idilər. Kaş ki, bu insanlar qətlə yetirilərkən Yer parçalanıb dağılaydı.*

<sup>27</sup>Həlak olan məkkəlilərin cəsədləri bir quyuya yığılmış, peyğəmbər onlara müraciətlə "Ey quyu əhli!" sözləri ilə başlayan məşhur nitqini söyləmişdir.

<sup>28</sup>İmruu l-Qeys Bizansa gedərkən qızını bu səbəbdən yəhudi dostu Samuelə etibar edib.

<sup>29</sup>Ola bilsin ki, burada Kə'b ibn Zuheyryn əhvalatına işarə edilib.



Onun aşağıdakı şeiri Ərəbistan yəhudilərinin İslamdan öncəki həyatını əks etdirmək baxımından səciyyəvidir; belə bir fikir hasil olur ki, onlar ən yaxşı əraziləri ələ keçirib zəngin həyat sürüblər:

لنا بئر رواء جمّة.....من يردّها بإناء يعترف  
ونخيل في قلاع بمّة.....تخرج التمر كأمثال الأكف

*Bizim təmiz bol sulu quyularımız var. Kim istəsə öz qabını su ilə doldura bilər.*

*Bizim qala kimi evlərimizin həyətidə xurma bağlarımız var. Burada yetişən xurmalar əl boydadırlar.*

Bu şeirin unikalığı, yalnız beyt sonluqlarının deyil, həm də birinci misralarının öz aralarında qafiyələnməsidir. Burada yəhudi piyut şeirinin izlərini görmək olar.

## ƏMƏVİLƏR DÖVRÜ ƏDƏBİYYATI

### Mənbə

- Salim əl-Bəhnəsavi, *Şiələrvə sünnilər arasındakı açıqlanmayan həqiqətlər*, (tərc. Aida Qasımova) çap olunmayıb.
- M.Mahmudov, *Ərəbcə yazmış azərbaycanlı ədib və şairlər*, Bakı, Elm, 1983.
- Malik Mahmudov, *Klassik ərəb ədəbiyyatı*, 2001.
- Большаков. О.Г, *История халифата. I. Ислам в Аравии*, Москва 1989.
- Фильштинский И.М., *История арабской литературы*, Москва, И.М. 1985.
- Ханна аль-Фахури, *История арабской литературы*, I-II Москва, 1959.
- Əl-Valibi, *Əxbaru Məsnun va Ə'şaruhu* (ərəbcədən tərcümə edən İ. Həmidov) Bakı,
- Крачковский И.Ю. *Избранные сочинения*, 2-й том. Москва-Ленинград, 1956
- Крымский А.Е. *Арабская поэзия в очерках и образцах*, Москва, 1906
- Г.Бахшалиева, *Абу-л-Фарадж ал-Исфахани. Книга песен* (Главы о Меджнуне и арабоязычных азерб. поэтах). /Филологический перевод с арабского, предисловие, исследования, комментарии и указатели. Баку: "Элм", 1994
- Jokha Mohammed Al Harthi, *I Have Never Touched Her: The Body in Al-Ghazal Al-'Udhri*, Thesis submitted for the Degree of Doctor of Philosophy at the University of Edinburgh. (online)
- Michael W. Dols, *Majnūn: The Madman In Medieval Islamic Society*, Edited by Diana E. Immisch. Oxford: Clarendon. Press, 1992
- Barnaby Rogerson, *The Heirs of the Prophet Muhammad : and the Roots of the Sunni-Shia Schism*, London, 2006.
- W. Madelung, 'The Hashimiyyat of al-Kumayt and Hashimi Shi'ism', *Studia Islamica*, 70 (1990), pp. 5-26
- Mustafa Kılıçlı, *Arap edebiyatında şuubiyye*, İşaret Yayınları 1992
- Hamilton A.R. Gibb, "Social Significance of the Shuubiya, Medieval islamic History", *Studies on the Civilization of Islam*, pp. 62-73.
- Scott Sarvan, *Cultural polemics in the Early Islamic World: Shuubiyya Controversy*.
- Arie Schippers, Animal Descriptions in two qasidahs by Dhu I-Rummah, Some Remarks, *Journal of Arabic Literature*, 1992, # 23, pp. 191-207.
- Geert Jan van Gelder, "Dhu al-Rummah Abu al-Haris Ghaylan ibn Uqbah (circa 696—circa 735), DBL, 311, <http://mlr.com/pdf/samples/sp681296.pdf>
- Gerard van Gelder, "Naqa'id", *Encyclopaedia of Islam, Second Edition*.
- Malik Mahmudov, *Klassik ərəb ədəbiyyatı*, 2001.

Suzanne Stetkevych, "A; -Akhtal at the Court of Abd al-Malik: "The Qasida and the Counstruction of Umayyad Authority", *Christians and Others in Umayyad State*, The University of Chicago Press, pp. 129-157.

ابن قتيبة، الشعر و الشعراء، قدم له الشيخ حسن تميم والشيخ محمد عبد المنعم، دار احياء العلوم، بيروت، 1994  
محمد ابن سلام الجمحي، تحقيق الشيخ محمد سدير، بيروت، دار احياء العلوم، د.ت.  
سوقي ضيف، تاريخ الادب العربي، العصر الاسلامي، القاهرة، د.ت.  
عمرو يوسف، مختارات من اشعر الاخطل، القاهرة،  
ديوان عروة بن حزام، تحقيق احمد عكيدي، دمشق، 2014  
شعر اسماعيل بن يسار، تقديم يوسف حسين بكار، بيروت، دار الاندلس، 1984

## Ictimai-siyasi durum

Xülafə ər-Raşidindən sonra hakimiyyətə yiyələnən Əməvilər (661-750) öz adlarını ulu babaları Uməyyə ibn Abd əş-Şəmsdən alıb İslamdan öncə Məkkədə nüfuz sahibi olublar. Abd Şəms Peyğəmbərin ulu babası Haşimin əkiz qardaşı idi. Rəvayətə görə, bu iki nəsil arasında illər uzununu davam edən qan davası onların siam əkizi olub qılıncla ayrılması səbəbindəndir. Əməvi nəslə daim Haşimilərlə rəqabət aparmışdır. Məhəmməd peyğəmbərin missiyasına qarşı çıxan qureyş müşiklərinin başında da Əbu Sufyan dayanırdı. Muaviyənin anası Hindin Uhud döyüşündə Həməzinin ciyərinə dişlərinə çəkməsi də düşmənçiliyin şiddətindən xəbər verirdi.

Əməvi xəlifələri Bənu Uməyyənin iki qolunu təmsil edirdilər; ilk üç xəlifə sufyanilər, sonrakı xəlifələr isə mervanilər kimi tanınır.

Nəzərə almaq lazımdır ki, əməvilərin nüfuzunu görənlər Məhəmməd Məkkənin fəthindən sonra Əbu Sufyanın və oğlanlarının İslama tapınmasını qəbul edib onları öz tərəfinə çəkmişdir. Əbu Bəkrin zamanında onlar ordu başında Suriyaya göndərilir. Osmanın qətlindən sonra (656-cı il) əməvilər Əli hakimiyyətinə qarşı müxalifətə keçib hakimiyyət uğrunda mübarizəyə başlayırlar.

Əməvilərin əksəriyyəti Məkkənin fəthi zamanı İslama tapınmışlar. Onlar bir sıra islahatlar aparıb (pul kəsilməsi, ərəb dilinin dövlət dili kimi təsbiti, ordu quruculuğu, dəftərxana işləri və s.) xilafətin möhkəmlənməsində bir sıra uğurlar qazansalar da, öz siyasətləri ilə bir çox qüvvələri narazı salmışdılar. Belə ki, onların paytaxtı Dəməşqə köçürməsi Məkkə və Mədinə əhalisini narazı salır. Əməvilər tarixdə ərəb təəsübkeşliyi siyasəti yeridən bir sülalə kimi tanınıb. Onların dövründə müsəlmanların bir ümmət olaraq birliyi ideyası sanki unudulur. Ərəb dili, ərəb ağalığı, başqa xalqların nümayəndələrinin sıxışdırılması ictimai-siyasi həyatın əsas mənzərəsini təşkil edir. Bundan əlavə, teokratik Raşidi xəlifələrindən fəqli olaraq əməvilər dövlət işlərində dünyəvilikə meyilli idilər. Bununla belə onlar özlərini Allahın yer üzərindəki səlahiyyətli nümayəndəsi saymağı da unutmurdu. Ayrıca olaraq, əməvilərin cihad şüarı altında İslamın yayılmasında və ərəb xilafətlərinin sərhədlərinin genişlənməsində böyük rolu olub. Onlar öz hakimiyyəti dövründə xilafətin sərhədlərini Fransa ilə Çin arasındakı böyük ərazilərədək genişləndirə bildilər.

Əməvilər ərəb dünyasına sülalə hakimiyyətini gətirdilər. Yəzid ibn Muaviyəyədək heç bir xəlifə hakimiyyətə vərəsəlik yolu ilə gəlməmişdi. Əməvilərə müxalifətdə olan qüvvələr

Qur'an-i Kərimin *əl-İsra* surəsindəki (60-cı ayə) lənətə gəlmiş ağacla əməvilərin nəsil şəcərəsinin nəzərdə tutulduğunu bildirirlər.

Muaviyənin hakimiyyəti vərəsəlik yolu ilə oğlu Yəzidə ötürməsi əməvilərin İslam tarixində mənfi imicini formalaşdırdı. Peyğəmbərin nəvəsi Hüseyn ibn Əlinin 680-ci ilə öz yaxınları və silahdaşları ilə Yəzidin qoşunları tərəfindən qətlə yetirilməsi İslam tarixində dərin iz buraxıb yalnız şiələr deyil, ümumiyyətlə bir çox müsəlmanlar arasında onun adının lənətlə qarşılmasına səbəb oldu. Bundan əlavə, Əməvi ordularının zubeyri üsyanını yatırarkən Məkkəni və Kəbəni mancanaqlardan atəşə tutub darmadağın etməsi də birmənalı qarşılınmadı. Xüsusilə Yəzidin içkiyə və eyş-işrətə meylliliyi mömin müsəlmanların qəzəbini doğururdu. Abbasilər dövründə əməvi xəlifələrinə məscid minbərlərindən lənətlər yağdırılması halı da özünü göstərir. Əməvi xəlifələri arasında ancaq II Ömər ibn Abd əl-Əzizin möminliyi qəbul edilir. Onu bəzən möminlikdə Raşidi xəlifələri ilə bir cərgədə tuturlar. Hər bir halda Əməvi sülaləsinin tarixinin onların qatı düşməni Abbasilərin dövründə qələmə alınması, ümumiyyətlə tarix elminin məhz bu dövrdə formalaşması da nəzərə alınmalıdır.

Dövlət idarəçiliyində əməvilər Ziyad ibn Əbihi, Həccac ibn Yusuf kimi zalım valilərə güvənir, baş qaldıran qüvvələri amansızlıqla məhv edirdilər. Paytaxtı Suriyaya köçürməklə onlar bir növ xilafətin mərkəzinə gəlib nəzarəti gücləndirdilər. Onlar heyət tərzləri ilə təmtəraqdan uzaq olub tayfa şeyxlərini xatırladırdılar. Muaviyənin tac taxmaqdan belə imtina etməsi göstərilir. Bununla belə, onlar böyük sərvət və hərbi güc sahibi idilər.

Yəzidin oğlu II Muaviyənin ölümündən sonra hakimiyyət Əməvilərin Mərvani qoluna keçdi. Abd əl-Məlik ibn Mərvan dövründə zubeyri üsyançılarının darmadağın edilməsi Əməvilərin hakimiyyətini gücləndirdi. Abd əl-Məlik ibn Mərvan və oğlu Validin dövrlərində bir sıra inzibati islahatlar keçirilir, ərəb dili dövlət dili statusu qazanır. Abd əl-Məlik dövründə İslam memarlıq abidələri yaranır; memarlıq abidələrində, xüsusilə məscidlərdə (məsələn, əl-Aqsa məscidində) kalliqrafiyadan istifadə, Qur'an ayələrinin məscid binalarında həkk olunması başlayır.

Əməvilər dövrü xilafətin sərhədlərinin genişlənməsi, Çindən tutmuş fransa sərhədlərinədək böyük ərazilərin fəth edilib İslam imperiyasına qatılması ilə xarakterikdir. Bu ərazilərin islamlaşması ərəb dilinin yayılmasına, din və dövlət dili kimi inkişafına gətirib çıxardı. Bir çox hallarda istila edilmiş ərazilərin xalqları İslama tapındıqdan sonra özləri qəzavata qoşulurdular. Bu xüsusilə şimali Afrikanın bərbər tayfalarına xas cəhət idi.

Əməvilərin məvalilərə qarşı ərəb millətçiliyi siyasəti, İslamın bütün müsəlmanları bərabər bilməsinə baxmayaraq, qeyri-ərəb müsəlmanları sıxışdırması cəmiyyətdə yaxşı qarşılınmır. Müxalif qüvvələrin, xüsusilə bir cəbhədə çıxış edən şiə və məvalilərin gün-gündən artıb güclənməsi sonda əməvilərin devrilib Abbasilərlə əvəzlənməsinə gətirib çıxaran hərəkətə səbəb oldu. Xüsusilə Xorasanda əməvi əleyhdarları güclü idi. 747-ci ildə burada Əbu Muslim əl-Xorasaninin başçılığı ilə üsyan başlayır. 749-cu ildə üsyançılar Əməvi sülaləsini devirib hakimiyyəti Peyğəmbərin nəslindən olan Əbu I-Abbas əs-Səffaha ötürürlər. Əməvilər beşikdəki körpələrcən qılıncdan keçirilir. Bəzi xəlifələrin cəsədi belə qəbirdən çıxarılır. Misrə qaçan II Mərvan tutulub qətlə yetirilir.

## Əməvilər dövründə dini-siyasi poeziya

Əməvilərin (الامويون) İslamın bir sıra prinsiplərini pozaraq hakimiyyəti vərəsəlik yolu ilə ötürmələri, qəbilə təəssübkeşliyini yenidən qızıqdırmaları, öz siyasətlərində dünyəviliyə meyli olmaları, digər tərəfdən isə, bütün müsəlmanların bərabərliyi prinsipini unudub ərəb təəssübkeşliyi siyasətini yeritmələri xilafətdə bir çox qüvvələri onlara qarşı yönəltdi. Bu qüvvələr şiələr, xaricilər, zubeyrilər, eləcə də məvalilər idi. Əməvilərin hakimiyyətinin sonuna yaxın isə şüubilik hərəkəti güclənmiş, yəni başqa xalqlardan olan müsəlmanların Əməvilərin ərəb təəssübkeşliyi siyasətinə qarşı mübarizəsi artmışdı. Onların bir sülalə olaraq hakimiyyətlərinə son qoyulması şüubilərin və şiə tərəfdarlarının birləşib böyük xalq hərəkətinin önündə getmələri ilə reallaşdı.

Məlumdur ki, Orta əsrlərdə siyasi mübarizə həmişə din pərdəsi altında aparılırdı və Əməvilər dövründə onların siyasətinə qarşı yönələn müxalif qüvvələr də din pərdəsi altında mübarizə aparırdılar. Bu mübarizənin əsas qüvvələri olan şiələr, xaricilər, zubeyrilər və başqa narazı qüvvələr hakimiyyət uğrunda mübarizədə rəngarəng şüarlara əl atır, bəzən silahlı üsyan yolu seçir, bəzən də passiv mübarizə yolu tuturdular. O dövrün bütün bu təlatümləri Əməvilər dövrü ərəb ədəbiyyatında, xüsusilə ərəb şeirində, risalə və xütbələrində əks olunub. Əməvilər dövründə siyasi poeziya inkişaf etmiş, şiə, xarici, zubeyri və s. şairlərin siyasi yönümlü şeirləri yaranmışdır. Bu şeirlərin ictimai-siyasi fikrin formalaşmasında böyük rolu olub.

### Şiə poeziyası

Əməvilər dövründə dini-siyasi poeziyanın əsas qollarından birini şiə poeziyası təşkil edir. Şiəliyin yaranması rəsmi olaraq Siffin döyüşünə (657 ci il) bağlansa da, onun köklərinin Peyğəmbərin öz dövrünədək gedib çıxdığını görmək olar. “Şiə” sözünün mənası “qrup”, “bir dəstə adam” deməkdir. Siffin döyüşündə Əli tərəfdarları bu adla adlanmış, Əlinin Muaviyə ilə sülh danışıqı aparmasına etiraz edənlər isə ayrılıb getdiklərindən “xaricilər” (الخوارج) adlanmışlar. İlk baxışda şiələr üsuliddinin əsas prinsiplərində sünnilərlə həmfikir idirlər. Tövhid (Allahın təkliyi), Nübüvvət (peyğəmbərlərə inam), Miad (qiyamət gününə, cənnət və cəhənnəmə inam), Ədl (Allahın ədalətinə inam) məsələləri hər iki məzhəb tərəfindən sözsüz qəbul olunurdu. Amma beşinci məsələdə, yəni İmamət məsələsində şiələr fərqli mövqe tutub yalnız Peyğəmbər nəslindən olan imamları ümmətin başında görmək istəmişlər. Amma müşahidələr göstərir ki, iki məzhəb arasındakı ixtilaf İmamət məsələsi ilə məhdudlaşmır. Şiə və sünni məzhəbləri arasında, bir az sonra görəcəyimiz kimi, İslamın bir sıra mühüm ideoloji prinsipləri barədə ciddi fikir ayrılığı var.

Şiələr İmaətlə bağlı mövqələrini məşhur Ğadir-i-Xum (Xum bulağı) hədisi ilə əsaslandırmağa çalışmışlar. Hədisə görə Vida həccindən qayıdarkən peyğəmbər “Mən kimi ağası olmuşamsa, Əli onun ağasıdır”, (من كنت مولاة فعلي مولاة) deyərək Əlini öz varisi elan etmişdir. Bunun ardınca Peyğəmbər, “Allahım, ona dost olana dost, düşmən olana düşmən ol!” deyir. Bu hədisin müxtəlif variantları şiələr arasında geniş yayılıb. Bəzi variantlarda hakimiyyətin Əli nəslindən olan imamlara vəsiyyət edildiyi də söyənilir. Həmin həcc ziyarəti zamanı Peyğəmbərin müsəlmanlara üç əmanəti qorumaq vəsiyyəti

də şiələr və sünnilər tərəfindən fərqli təqdim olunur. Şiələrə görə bu üç əmanət Qur'an, hədislər və Əhl-i beytdit. Amma sünni mənbələri bəzən əmanətin iki olduğunu bildirib əhli-beyti bura daxil etmirlər.

Şiəliyin əsasında dayanan əsas siyasi fikir Əli ibn Əbi Talibin xəlifəliyə daha çox haqqı olması iddiasıdır. Şiəlik Kərbəla hadisəsindən sonra bir müxalif dəstə kimi daha da güclənmiş, bir məzhəb olaraq formalaşmışdır. İmamətin mahiyyəti barədə mülahizələrdə şiələrin öz aralarında ixtilaf vardır. Onlardan bəziləri belə hesab edir ki, bu haqq ilahi bir hökm kimi Cəbrail vasitəsilə nazil olub. Allah-Təala peyğəmbərləri seçdiyi kimi, Hz. Əlini və onun nəslindən olanları da öz bəndələri arasından seçib, peyğəmbərlər kimi onları da məsum edib. Bu imami təriqətindən olan şiələrin fikridir. Onlar imaməti on iki imamda cəmləşdirirlər:

1. Əli ibn Əbi Talib -- علي بن أبي طالب
2. Həsən ibn Əli -- الحسن بن علي
3. Hüseyin ibn Əli -- الحسين بن علي
4. Əli ibn Hüseyin Zeynəlabidin -- علي بن الحسين زين العابدين
5. Məhəmməd ibn Əli əl-Baqir -- محمد بن علي الباقر
6. Cəfər ibn Məhəmməd əs-Sadiq -- جعفر بن محمد الصادق
7. Musa ibn Cəfər əl-Kazim -- موسى بن جعفر الكاظم
8. Əli ibn Musa ər-Riza -- علي بن موسى الرضا
9. Məhəmməd ibn Əli əl-Cavad ət-Taqi -- محمد بن علي الجواد التقي
10. Əli ibn Məhəmməd əl-Hadi ən-Naqi -- علي بن محمد الهادي النقي
11. Həsən ibn Əli əl-Əskəri -- الحسن بن علي العسكري
12. Məhəmməd ibn Həsən Mehdi əl-Muntazər -- محمد بن الحسن المهدي المنتظر

İmami şiələr sonuncu imamın ölmədiyinə, onun Samarrada (سر من رأى) uşaq vaxtında qeybə çəkildiyinə inanırlar. Şiələr on ikinci imamın bir gün zühur edib haqq ədaləti bərpa edəcəyini gözləyirlər. Bu şiəliyi xristianlığa yaxınlaşdıran cəhətdir. Sünnilikdə xilaskar obrazı İsa ilə bağlı olsa da o qədər də geniş yayılmayıb.

Şiəliyin mühüm qollarından birini təşkil edən İsmaili şiələr belə hesab edirlər ki, imamət Cəfər əs-Sadiqdən sonra onun oğlu Musa əl-Kazimə keçməli deyil. Onlar hələ atasının sağlığında vəfat etmiş İsmayıl ibn Cəfərin imamətə daha çox layiq olduğunu bildirir və imamətin onun nəslilə davam etdirilməsini iddia edirlər. İsmailiyə təriqəti özü də ayrı-ayrı qollara ayrılır. Bu qollar içərisində qərmətilər xüsusilə öz ekstremizmi və aqressivliyi ilə seçilib. Onlar Qara daşı və Zənzəm quyusunu murdarlamaqdan da çəkinməmişlər.

Zeyd ibn Əli ibn Hüseyn ibn Əlinin ardıcılıları olan zeydilər isə imaməti Allah-Təala tərəfindən şiə imamlarına göndərilmiş ilahi haqq hesab etmir. Onların fikrincə, Məhəmməd Peyğəmbərin qızı Fatimənin nəslindən olan hər bir mücahid və müctəhid öz üstün keyfiyyətlərinə görə imam təyin edilə bilər. Zeydilər Əbu Bəkrin və Ömər in xəlifəliyini düzgün hesab edir, lakin Əlinin bu işə daha layiqli olduğunu bilirlər.

Sünnilərlə şiələr arasındakı ixtilafın ən bariz şəkildə imamət məsələsində əks olunmasına baxmayaraq, bu iki məzhəb arasında digər mühüm ideologiya fərqləri də var. Şiələr Peyğəmbəri Xatəm əl-ənbiya (خاتم الانبياء) kimi qəbul etsələr də, onun vəfatı ilə Allahdan gələn hökm və biliklərin kəsilməsini qəbul etmirlər. Onlar *cəfr* (الجفر) adlanan gizli elmlər fikrini qəbul edib imamlara Allah Təala tərəfində gizli hökmlər verildiyini söyləyirlər.

Bu hal onları sufilərlə yaxınlaşdırır. Digər tərəfdən, şiələr tarix boyu Qur'anın batini şərhinə üstünlük verdiyindən, müxtəlif ayələri öz düşüncələrinə uyğun tərzdə yozublar. Hədis məsələsində də köklü fərqlər müşahidə edilir. Məsələn, şiələr rəvayətçilər silsiləsində imam və ya imamlara çox yaxın şəxslərin olduğu hədisləri səhih sayır, hətta arada rəvayətçilər olmadan imamların birbaşa Peyğəmbərin özündən hədis eşitdiyini iddia edirdilər. İki məzhəb arasında bir sıra ayin fərqləri də var.

Bu iki məzhəb arasında düşmənçilik o qədər artıb ki, bəzi şiə və sünnilər bir-birinin arxasında dayanıb namaz qılmağı məqbul bilmir, biri digərini murdar sayır, əks tərəfin övlələrinin cənazə namazında iştirakın düzgün olmamasını düşünür, qəbiristanlıqların ayrılması kimi məsələlər belə gündəmdə yer alır. Halbuki, əslində şiə imamları (Məhəmməd Baqir, Cəfər əs-Sadiq) özləri və sünniliyi təmsil edən fiqh məktəblərinin imamları (İmam Şafii, İmam Malik) təfriqçilikdən uzaq olublar. Onlar öz məzhəb və baxışlarında heç bir təfriqəyə yol verməmiş, ayrışdırıcı və parçalanmanı pisləmişlər. Məsələn, Əbu Hənifə həmişə İmami məzhəbinin müəssisi sayılan Cəfər əs-Sadiqə istinad etmişdir. Eləcə də İmam Məhəmməd əl-Baqir Peyğəmbərin səhabələrini pisləyən, Əbu Bəkr və Ömər in müsəlman ümmətinə başçılıq etməsinə zidd çıxan insanlardan uzaq olduğunu bildirmişdir. Şiələrin dördüncü imamı Əli Zeynəlabidin dövrünün bir çox alimlərindən elm öyrənmiş, bilik, mərifət və imanı ancaq Əhli-beytə xas olan bir keyfiyyət hesab etməmişdir.

Buna baxmayaraq, şiə-sünni ədavəti günü-gündən güclənmiş, bu iki məzhəb nümayəndələri bir-birlərini kafir saymaqdan, bir-birinin qanını halal hesab etməkdən belə çəkinməmişlər. Bu düşmənçilik Əməvilər dövründə xüsusilə güclü idi; Əməvilərin hakimiyyətin ötürülməsində vərəsə sistemini tətbiq etmələri və məlum Kərbəla hadisəsi bu ixtilafı barışmaz həddə çatdırdı. Belə bir dini-ideoloji ixtilafın poeziyada əksi də təbii idi. İlk əvvəl şiə poeziyasının sərhədlərini müəyyənləşdirək:

Şiə poeziyası deyərkən, ilk növbədə şiə ideologiyasının tərənnümünə yönəlmiş və şiəliyi təbliğ məqsədi güdən şeirlər nəzərdə tutulur. Şiələr arasında Kumeyt ibn Zeyd (كميت بن زيد) kimi sırf məzhəb şairi olduğu kimi, elə şairlər də vardı ki, onlar siyasi-dini hərəkata dərin qoşulmasalar da, şiələrə, imamlara dərin rəğbət bəslədiklərindən, ara-sıra bu mövzuda şeirlər yazmışlar. Belə şairlərə misal olaraq, Fərzdaqı (الفرزدق), Süleyman ibn Qəttatani (سليمان بن قتة), Əbu İ Əsvad əd-Duəlini (ابو الاسود الدؤلي) göstərə bilirik. Bununla yanaşı, şiə imamlarının və əhli-beytin ayrı-ayrı üzvlərinin əsərləri də, mövzundan asılı olmayaraq, şiə ədəbiyyatı sayıla bilər. Məsələn, Həzrəti Əlinin "Divan-i Əmiri" adlanan və bir sıra janrları əhatə edən şeirləri şiə ədəbiyyatı nümunəsidir. Eləcə də, onun xütbə, risalə, möizə və ibrətəməz kəlamlarından ibarət "Nəhc əl-bələğə" (نهج البلاغة) əsəri və İmam Zeynəlabidin dualardan ibarət "əs-Sahifə əs-səccadiyyə" (الصحيفة السجادية) əsəri və digər imamlara aid əsərlər şiə ədəbiyyatı nümunəsidir.

Şiə poeziyası Əməvilər dövrü ilə məhdudlaşmayıb sonrakı dövrlərdə də inkişaf etmişdir. Sonrakı dövrlərdə Di'bil əl-Xuzainin (دعبل الخزاعي), Mihyə Deyləminin (مهيار الديلمي), əş-Şərif ər-Razin (الشريف الرضي) və başqalarının yaradıcılığını misal göstərmək olar. Ayrıca olaraq, bir çox görkəmli şairlər bu və ya digər dərəcədə imamlara mədhiyyə və mərsiyələr söyləmişlər.

Şiə şeirinin xarakterik cəhətləri ah-nalə, göz yaşları, imamların faciəsinə ağlamaq idi. Bu cür şeirlərdə dağılmış cah-cəlalın, xaraba qalmış obaların, xanədanların təsviri mühüm yer tuturdu. Şiə poeziyasında göz yaşları ilə bağlı təşbehlər silsiləsi işlənir.

Bununla yanaşı, bu şeirlərdə bəzən peşmançılıq motivləri də yer alır. Yəni, imamları, şiə müqəddəslərini qoruya bilməməkdən doğan peşmançılıq hissləri poeziyada öz əksini tapır. Təbii ki, şiə poeziyasında imamların tərifi xüsusi yer verilir və bu mədhiyyələrdə əsil-nəcabət məsələsi, eləcə də, gözəl mənəvi keyfiyyətlər, möminlik, təqva və s. tərifi obyekt olur. Şiəliyə meyilli şairlərin bir xüsusiyyəti də onların Əməviləri həcv etməsi olmuşdur. Bu şeirlərdə ara-sıra qısa motivlərinə də rast gəlmək olurdu.

Şiələrin məşhur şairlərindən biri **Kumeyt ibn Zeyd əl-Əsədi** (كميت بن زيد الاسدي v.743) idi. Bənu Əsəd qəbiləsindən olan şair Kufədə anadan olmuş, müxtəlif elmlərə yiyələnmişdir. O çox savadlı olub müddət Kufə məscidində Qur'andan dərs də demişdir. O, ərəb şeirini gözəl bilib, ərəb şeirinin bilicisi Hamməd ər-Raviyə ilə dostluq edirdi. Filoloqlar onun şeirlərini cansıxıcı hesab edib, çünki, onların fikrincə, Kumeytin şeirlərində şairdən çox bir ədibin, bir alimin səsi duyulur.

Məlumdur ki, o dövrdə Kufə şiəliyin mərkəzi idi. Kumeyt ibn Zeydin də şiəliklə bağlı təsəvvürləri, təəssübkeşliyi çox güclü olub. Buna baxmayaraq, o, xarici şair Tırimmah ibn Hakimlə dostluq etmişdir.

Kumeytin adı *zeydi* hərəkəti ilə əlaqələndirilir. Zeydilər təriqəti dördüncü imam Əli ibn Hüseyin Zeynalabidinin oğlu, imam Məhəmməd Baqirin qardaşı Zeydin adı ilə bağlıdır. 695-ci ildə Mədinədə doğulmuş Zeyd ibn Əli Qur'an elmlərini və müsəlman hüququnu Fatimənin nəslindən olan qardaşı Məhəmməd əl-Baqirin oğlu gənc imam Cəfər əs-Sadiqdən öyrənmişdir. Zeyd ibn Əlinin fikrincə, xilafətdə hakimiyyət məsələsinin imamların söylədikləri kimi on iki imama vəsiyyət edilməsi düzgün deyildir. Buna görə də o, Peyğəmbər nəslindən yalnız imamların deyil, başqalarının da hakimiyyətə layiq olmasını qəbul edirdi. İmamətə o adam layiq idi ki, o, əlində qılınc bu haqqın reallaşması uğrunda mübarizə aparsın. Bir çox zeydilər Əbu Bəkr, Ömər və Osmanın xəlifətliyini düzgün sayırdı. Zeydilər İslamla bağlı mühüm nəzəri məsələlərdə əhli-sunnədən o qədər də uzaq deyillər. Zeydilər barədə yazılan, onların əqidələrini şərh edən əsərlərin heç birində onların İslamın əsas prinsip və normalarından uzaqlaşması göstərilir.

Belə bir hərəkətə qoşulan şairin 740-cı ildə imam Zeyd ibn Əlinin səyi ilə baş vermiş *zeydi* üsyanında iştirakı söylənilir. Buna görə də Hişam ibn Abd əl-Məlik onu həbs etdirir. Onun həbsdən qurtulması barədə iki mülahizə var. Birinci mülahizəyə görə, o, *taqiyyə* (التقية) yolu tutub, yəni, daxilən imanını saxlasa da, üzde özünü Əməvilərin tərəfdarı kimi göstərir. Buna görə də, guya onu həbsdən azad edirlər. İkinci xəbərə görə, həbsxanaya gəlmiş xanımı özü ilə qadın paltarları gətirmiş, o da onu geyinib qaça bilmişdir.

Kumeytin **haşimiyyət** (الهاشميات) şeirləri məşhurdur. Bu şeirlərə şairin beytlərinin sayı yüzdən artıq olan dörd iri qəsidəsi, əlavə qəsidə və qitələri daxildir. Adından da görüldüyü kimi, bu şeirlərdə o, Peyğəmbərin əhl-i beytinin mədhini verir. Burada yalnız Əli nəslindən olanların deyil, Həməzə ibn Abd əl-Muttəlibin, Cəfər ibn Əbi Talibin, Abdulla ibn Abbasın da mədhini görürük. Bu şeirləri ənənəvi olaraq qəsidə formasında yazılıb; əvvəl obanın qalıqlarının, səhranın və s. təsviri verilir, sonra əsas hissəyə keçilərək Əhli Beyt mədh edilir.

Kumeytin **muzəhhəbət** (المذهبات) şeirlərində yəmənlilər həcv edilir. Bəzən şairin ölümü bu şeirlərlə əlaqələndirilir. Rəvayətə görə, Əməvi xəlifəsi Kumeyti bağışlamış, şair xəlifəyə mədhiyyə yazıb Dəməşqə yola düşmüşdür. Lakin yolda həcv etmiş olduğu yəmənlilər onu qətlə yetirilmişlər. Ölümü ilə bağlı başqa bir versiyaya görə, onu Əməvilər özləri öldürmüşlər.



Haşimiyyət qəsidələrindən birində şair imamların vəfatından doğan kədərini ifadə edərək deyir:

نَفَى عَنِ عَيْنِكَ الْأَرْقُ الْهُجُوعَا ..... وَهَمُّ يَمْتَرِي مِنْهَا الدُّمُوعَا  
دَجِيلٌ فِي الْفُؤَادِ يَهِيحُ سُقْمًا ..... وَحُزْنًا كَانَ مِنْ جَدَلٍ مَنُوعَا  
وَتَوَكَّأْتُ الدُّمُوعَ عَلَى اِكْتِنَابِ ..... أَحَلَّ الدَّهْرُ مَوْجِعَهُ الصُّلُوعَا  
يُرْقِرُقُ أَسْجَمًا دِرْرًا وَسَكْبًا ..... يُتَنَبَّهُ سَحُّهَا غَرِبًا هُمُوعَا  
لِفُقْدَانِ الْحِضَاوِمِ مِنْ فَرِيثٍ ..... وَخَيْرِ الشَّافِعِينَ مَعَا شَفِيْعَا  
لَذَى الرَّحْمَنِ يَصْدَعُ بِالمَثَانِي ..... وَكَانَ لَهُ أَبُو حَسَنِ مُطِيعَا ...  
فَقُلْ لِنَبِيِّ أُمِّيَّةٍ حَيْثُ حَلُّوَا ..... وَإِنْ خَفَتِ الْمُهَنْدُ وَالْقَطِيعَا  
أَلَا أَفِ لِدَهْرٍ كُنْتُ فِيهِ ..... هِدَانًا طَائِعًا لَكُمْ مُطِيعَا  
أَجَاعَ اللَّهُ مَنْ أَشْبَعْتُمُوهُ ..... وَأَشْبَعَ مَنْ بَجُرَكُمْ أُجِيعَا

*Gözlərinin yuxusu ərşə çəkildi, göz yaşların onların (Əhli Beytin) yolunda sel kimi axdı.*

*Ürəyini kədərləndirib xəstə salıblar, burada fərəhə yer qalmayıb.*

*Qəmli gözlər sel kimi yaş axıdır. Dəhrin acıları ürəkləri bürüyüb.*

*Sanki bol sulu buludlardan leysan yağışı yağır. Sanki yaş deyil, dağ başından sel axırdı.*

*Bu yaşlar Qureyşin öndəri üçün axırdı. O insanlar üçün ən yaxşı şəfaət diləyən idi.*

*Rəhman yanında sədası əl-Məsəni (Fatihə surəsi) ilə gəlirdi. Əbu Həsən (Əli) ona tabe idi...*

*Bənu Uməyyəni gördükdə de ki, qorxunuz iti qılıncdandır.*

*Zəmanə dağılsın ki, Sizin kimi qorxaq, müti insanlara itaət edirik.*

*Allah sizin doyurduğunuz insanları ac qoyur. Sizin zülmə ac qoyduğunuz insanları isə Allah doyurur.*

## Zubeyri poeziyası

Əməvilər dövründə siyasi poeziyanın bir qolu da Zubeyri şairlərin şeiri idi. Zubeyrilər Abdulla ibn Zubeyrin rəhbətliyi ilə üsyan qaldırıb Əməviləri Məkkə və Mədinə aristokratiyasının maraqlarını güdməməkdə ittiham etmiş, onların paytaxtı Dəməşqə köçürmələrinə və burada Yəməni qəbilələrindən özlərinə tərəfdar seçmələrinə etiraz etmişlər. Abdulla ibn Zubeyr (عبدالله بن زبير) bir müddət bu mübarizədə qalib olub Əməvilərdən müstəqil şəkildə Məkkədə öz xəlifəliyini elan etmişdir. Onların üsyanı 692-ci ildə Əməvilərin qəddar valisi Həccac ibn Yusuf tərəfindən amansızlıqla yatırılmışdır.

Abdulla ibn Zubeyrin Əməvi ağalığına itaətsizliyi dövründə bir çox şairlərin onu dəstəklədiyini görürük. Bu poeziyanın görkəmli nümayəndəsi Ubeydullah ibn Qeys ər-Ruqayyat (عبدالله بن قيس الرقيات) idi. Şairin ər-Ruqayyat adlanmasına səbəb, Ruqayyə adlı üç qadını sevib onlara qəzəllər deməsi olub (ibn Quteybə, 366). Ubeydullah ibn Qeys ər-Ruqayyat 633-cü ildə Məkkədə doğulmuş, VII əsrin sonlarında dünyasını dəyişmişdir. O, ərəblərin məşhur Bənu Amir qəbiləsindən idi. Bu qəbilə qureyşlilərə yaxın qəbilə idi. Şair Zubeyrilərin başçısı Abdulla ibn Zubeyri və onun qardaşı Musab ibn Zubeyri mədh etmişdir. Hər bir dini qruplaşma kimi zubeyrilər də öz yollarını düzgün bilib öndərlərinin

Allahın himayəsində və haqq yolunda olmasına inanırdılar. Bu mənada ər-Ruqayyət deyir.

إنما مصعب شهاب من الله..... تجلنت عن وجهه الظلماء  
ملكه ملك رحمة ليس فيه..... جبروت يخشى ولا كبرياء  
يتقي الله في الأمور وقد..... أفلح من كان همه الاتقاء

*Musab Allahın nurlu bir meteoritidir. Onun nurlu simasından zülmətlərə nur saçılır.*

*Onun səltənəti mərhəmət səltənətidir. Burada zorakılığa və təkəbbürə yer yoxdur.*

*O, bütün işlərdə Allaha sığınar. Bu cür müttəqi insan həmişə qalib olar.*

Əməvilər adətən vaxtilə onlara qarşı çıxmış şairləri bağışlayır, onların gücündən öz təbliğatları üçün istifadə edirdilər. Zubeyri üsyanı yatırıldıqdan sonra Əməvi xəlifəsi Abd əl-Məlik ibn Mərvan yanına gəlib əfv diləyən ər-Ruqayyatı də bağışlayır və şair Əməvilərin tərəfinə keçir (ibn Quteybə, 366). Onun poeziyasında əsas yeri mədhiyələr və qəzəllər tutur; o, əvvəl Zubeyri liderlərinə, sonra da Əməvilərə ənənəvi üslubda mədhiyələr yazmışdır. Ruqayya adlandırdığı gözəllərə həsr etdiyi qəzəllər isə ərəb məhəbbət poeziyasının gözəl nümunələri sayıla bilər. Mənbələrin Ruqayyə adlı üç qadın saydığı qəzəl qəhrəmanları ola bilsin ki, şairin öz xəyalında yaratdığı bir muza, ilham pərisidir. Bu şeirlər öz ruhu ilə *hadari* qəzələ yaxındır:

رُقَيِّ بِعَمْرُكُم لَا تَهْجُرِينِ/..... وَمَتَيْنَا الْمُنَى نَمَّ إِمْطَلِينَا  
عِدِينَا فِي عَدِّ مَا شِئْتِ إِنَّا ..... نُحِبُّ وَلَوْ مَطَلْتِ الْوَاعِدِينَا  
فَأَمَّا تَنْجِزِي عِدَّتِي وَإِمَّا ..... نَعِيشُ بِمَا نُؤْمَلُ مِنْكَ حِينَا  
تَقَوَّنَ اللَّهُ فِي رُقَيِّ وَإِخْشَانِي..... عُقُوبَةَ أَمْرِنَا لَا تَقْتُلِينَا  
بِعَيْشِكَ وَإِرْفَاقِي بِي أُمَّ عَمْرٍو..... وَيَوْمَ رَجُلٍ أَهْلِكَ يَنْدُرُونَا  
دَمِي نَمَّ إِنْ دَخَلْتُ إِلَيْكَ حَتَّى..... تَحْطِيبُ النَّيَامَ الْحَارِسِينَا  
فَبِتَّ تَمَسُّهُمُ قَدَمِي وَثُوبِي..... وَوَدَّوَا مِنْ دَمِي لَوْ يَشْرَبُونَا

*Ey Ruqayyə, bizi tərək etmə, bizə bir baxışla nəvaziş göstər.*

*İstərsən, görüş vədini sabaha saxla. Sən vaxtı uzatsan da, qəlbimizin istədiyi budur.*

*Ya vədinizə əməl edin, ya da xoş bir ümid içərisində yaşayaq.*

*Ey Ruqayyə, Allahın olsun, məni məhv etmə, bu işin sonunda çəkin!*

*Ailənin kişiləri məni qanıma tökməklə hədələyərkən, mənimlə bir ol, ey Umm Amr!*

*Gözətçilərin yatdıqdan sonra onların yanından keçib xəlvəti sənənin yanına daxil oldum.*

*Sənənin yanında gecələdim. Halbuki, yanlarından keçərkən ayaqlarım onlara toxunmuşdu. Bu səbəbdən mənim qanıma töküb özümə içirtməklə hədələdilər.*

Malik Mahmudov *Klassik ərəb ədəbiyyatı* kitabında Zubeyri poeziyasının digər gözəl nümunəsini təqdim edir. Şeir şox da məşhur olmayan ibn Arradə (ابن عرادة) adlı şairə məxsusdur. Şair Bənu Uməyyə soyunun rəzil sonluğunu belə ifadə edir:

أبني أمية إن آخر ملككم .....جسد بحوارين ثم مقيم  
طرقت منيته وعند وساده .....كوب وزق راعف مرثوم  
ومرنة تبكي على نشوانه .....بالصنج تقعد تارة وتقوم

*Ey Bəni Uməyyə, Sizin hakimiyyətinizin sonu Huvvarreyndəki cəsəddir ki daim orada qalacaqdır.*

*Ölüm onu (Yəzidin oğlu Muaviyəni) yaxaladıqda onun yatağının yanında şərab badəsi və içərisindən çaxır axan kuzə var idi.*

*Bu kuzə zümzümə edərək öz sərxoş sahibi üçün gah ağlayır, gah yığılır, gah da qalxırdı. (Mahmudov)*

### **Xarici şairlərin poeziyası**

Əməvilərə qarşı çıxan ən barışmaz qüvvələrdən biri xaricilər idi. Xaricilər hərəkatının başlanğıcı 657-ci ildə Əli tərəfdarları ilə Muaviyəni dəstəkləyənlər arasında olan Siffin döyüşünə bağlanır. Həmin döyüşdə uduzacaqlarını gören Əməvi döyüşçüləri qılınclarının ucuna Qur'an səhifələri taxıb sülh danışıqlarına başlamaq istəyirlər. Onların bu siyasəti sülh danışıqları barədə hökm verəcək və hər iki tərəfi təmsil edəcək bir heyətin yaranması ilə nəticələndi. Əlinin sülh danışıqlarına getməsi o zaman Əli tərəfində olan bir çox döyüşçüləri narazı salır; onlar bu sülhün əleyhinə gedir, 'Allahdan başqa heç kim hökm verə bilməz'- deyir və Əlinin dəstəsini tərk edirlər. Əli ilə qalan dəstə şiətun (شيعية), yeni "qrup" adlanır. Çıxıb gedən anlamına gələn "xaricilər" (الخواارج) həm şiələrə, həm də Əməvilərə düşmən kəsilir.

Xaricilər İslam tarixində həm demokratik, həm də ekstremist bir hərəkatın təmsilçiləri idilər. Bu hərəkat o mənada demokratik sayıla bilər ki, onlar bütün müsəlmanların bərabərliyi ideyasını irəli sürürdülər. Xaricilərə görə, hansı qəbiləyə, hansı xalqa mənsubluğundan asılı olmayaraq, hər bir müsəlman xəlifə ola bilərdi. O dövrdə Əməvilər qureyşli olmaları ilə fəxr edib, bu qəbiləyə üstünlük verir və xəlifənin ancaq qureyş qəbiləsindən olmasını məqbul hesab edirdilər. Şiələr isə Peyğəmbər nəslini üstün tutur və Gadir-i Xumda Peyğəmbərin Əli nəslindən olanları öz siyasi davamçısı elan etdiyini söyləyirdilər. Digər dini-siyasi qruplaşma olan Zubeyrilər Məkkə və Mədinə aristokratlarına güvənirdilər. Xaricilər isə İslamın saflığı, İslamın əsəbiyyədən (yəni qəbilə təəssübkeşliyindən) uzaq olması ideyası ilə çıxış edir, hər bir müsəlmanın ümməti idarə edə bilməsini iddia edirdilər. Onların ideyaları gözəl, amma bu ideyaların tətbiq üsulları barışmaz, ekstremizmə meyilli bir metod idi. Onlar özlərindən olmayan bütün müsəlmanları kafir hesab edib (تكفير) onların qanını halal bilirdilər. Xarici təriqətinin ibadi (الاباضي), suffari (الصفري), əzraqi (الازرقى) kimi qolları var idi. Onlar içərisində ən ekstremisti əzraqilər idi. Əzraqilərin siyasi liderləri Nafi ibn Əzraq (نافع بن الازرق) idi.

Xaricilər Peyğəmbərin hədislərində anılan “nicat tapacaq firqənin” (الفرقة الناجية) özləri olduğunu bildirdilər. Onların mübarizə üsulları qətl və terror idi. Əsas məqsədləri digər məzhəblərin liderlərini öldürmək idi. Məhz onların bu barışmazlığına görə hal-hazırda İslamda özünü göstərən ekstremizmi araşdıran alimlər bu ekstremizmin məhz xaricilikdən başladığını bildirirlər.

Xaricilər cihadə xüsusi önəm verir, döyüş meydanında ölməyi böyük səadət sayırdılar. Xaricilər həm döyüş meydanında, həm də söz meydanında vuruşurdular. Onların şeirlərində əsas yeri *həmasə* janrı tutur. Onların bir çox görkəmli şairləri, xətibləri var idi.

Ən görkəmli şairlərdən biri **Tırimmah ibn Hakim** (الطرماح بن حكيم) idi. O, Tay qəbiləsindən idi. (ibn Quteybə, 393) O, öz poeziyasında xarici ideyalarını təbliğ edirdi. Bu ideyalar aşağıdakılar idi:

- Xaricilərin təriqətini yeganə düzgün təriqət kimi təbliğ etmək,
- Xariciləri digər müsəlmanlara qarşı mübarizəyə çağırmaq
- Döyüş meydanında ölməyin hər şeydən üstün tutulması

Xaricilərin nəzərində ən böyük bədbəxtlik insanın öz əcəli ilə yataqda ölməsi idi. Tırimmah ibn Hakim və digər xarici şairlər öz şeirlərində bu fikirləri təbliğ edirdi. Ancaq onun poetik dünyası yalnız xəvaric ideologiyasının təbliği ilə məhdudlaşmır, bəzən elə motivlər irəli sürürdü ki, bu, tamamilə onun dini-siyasi əqidəsinə zidd gəlirdi. Məsələn, o, fəxriyyələr yazmışdı. Halbuki xarici ideologiyasına görə insanın özünü öyməsi qəbahət sayılırdı. Tırimmah bəzən başqalarına, hətta Əməvilərə belə mədhiyyələr yazırdı. Bu da xarici ideologiyasına zidd idi. Çünki, xaricilər insanları ancaq əqidə möhkəmliyi ilə qiymətləndirirdilər. Tırimmah ibn Hakim xarici ideoloqu olsa da, həyatda çox tolerant bir adam idi. O, hətta şiə şairi Kumeyt ibn Zeydlə dostluq edirdi. Kumeyt onun poeziyasını bəyənir, xüsusilə aşağıdakı beytinə yüksək dəyər verirdi:

إِذَا قُبِضَتْ نَفْسُ الطَّرْمَاحِ أَخْلَقَتْ..... عَرَى الْمَجْدِ، وَاسْتَرَحَى عَنانُ الْقَصَائِدِ

*Tırimmahın ruhu həbs edilsə belə, o, şərəf düyünlərini açıb qəsidəsinin cilovunu buraxmağa qadirdir.*

Beytin maraqlı cəhəti şairin qəsidəsinə at, dəvə kimi cilovlu təsvir edib *istiərə* sənəti yaratmasıdır. Şeiri eşidən Kumeyt onun xitabət və rəvayət sənətində də mahir olduğunu bildirir: “Həm də xitabət və rəvayət cilovunu.” (ibn Quteybə, 393)

Rəcəzdə yazdığı bir şeirdə xarici ideologiyasını belə ifadə edir:

يا فَرَسِي، سِيرِي وَأَمِي الثَّمَامَا  
وَقَطَّعِي الْأَجَوَازَ وَالْأَعْلَامَا.  
وَنَابِذِي مَنْ خَالَفَ الْإِمَامَا.  
إِنِّي لِأَرْجُو أَنْ لَقِيْتُ الْعَامَا.  
جَمَعَ بَنِي أُمَّيَّةَ الطَّعَامَا.  
أَنْ نَقْتَلَ الصَّافِيَّ وَالْهُمَامَا  
وَأَنْ نُزِيلَ مِنْ رَجَالِ هَامَا

*Ey atım! Çap və Şama tərəf yönəl!  
Dağları, təpələri aş!  
Qatı düşməninin ardınca gedib savaşa gir!  
Mən oradakı qara camaatla  
Bənu Uməyyə kimi alçaqlarla görüşərdim.  
Saf, nəcib adamlarımı öldürək,  
Yoxsa insanların başınımi üzək?*

Digər xarici şairi **İmran bin Hittan** عمران بن حطان idi. O, Bəsrədə anadan olmuş, burada təhsil almış, dini elmləri və fihi öyrənmişdir. İmran ilk vaxtlar zahidanə həyata meyl göstərirdi. Lakin əmisi qızı Cumraya aşiq olması mənəvi dünyasında böyük dəyişiklik doğurur. Cumra fanatikcəsinə xarici təriqətinə mənsub idi. İmran Cumra ilə evlənir və onu bu təriqətdən uzaqlaşdırmaq istəyir. Amma elə olur ki, Cumra onun özünü təriqətə cəlb edir. Çox keçmir ki, İmran mübariz bir xarici olub həm qələmi, həm də qılıncı ilə bu hərəkətin müdafiəsinə qalxır.

Rəvayət edilir ki, İmran xarici görkəmcə çox çirkin idi, arvadı isə, əksinə çox gözəl olub. Cumra bir gün ona deyir ki, biz hər ikimiz cənnət əhli olacağıq. Səbəbini soruşduqda, o deyir ki, mən sənə kimi eybəcəri görərkən hər gün səbr edirəm, sən isə mənim kimi gözəli görüb Allaha şükür edirsən. Şükür və səbr edənlər isə cənnət əhli olur.

İmranın şeirində döyüşə çağırış motivi, döyüşdə həlak olmanın xoşbəxtliyi ön planda idi. O yazırdı ki, həyatda qorxduğum şey yataqda ölməkdir. Xarici ideologiyasını əks etdirmək baxımından onun xarici döyüşçü, şəhid olmuş Əbu Bilalə həsr etdiyi şeir maraqlıdır. Dünyasını dəyişmiş şəxsə həsr olunmuş bu şeir adi mərsiyə olmayıb həm də xaricilərin məsləkini əks etdirir. Şair döyüşdə həyatını itirmiş şəxsə həsəd aparır, onun kimi ölməyi səadət bilir:

لَقَدْ زَادَ الْحَيَاةَ إِلَيَّ بُغْضًا..... وَ حُبًّا لِلْخُرُوجِ أَبُو بِلَالٍ  
احاذِرُ ان اموتَ على فراشي..... وارجو الموتَ تحتَ ذرى العوالي  
و لؤ اتى علمت بان حنفي..... كحَنَفِ ابى بلالٍ لم أبال  
و من يك هممة الدنيا فإني..... لها و الله رب البيت قالي

*Əbu Bilal mənim həyata nifrətimi artırdı, həyatı tərk etməyə istəyimi  
çoxaltdı.*

*Yatağımda ölməyə nifrət edirəm. Mən nizələrin ucunda bir ölüm  
arzulayıram.*

*Əgər bilsəydim ki, mən də Əbu Bilal kimi öləcəm, heç fərqi varmıdım.*

*Bəzisinin qayğısı (fani) dünya ilə bağlıdır. Allaha, Müqəddəs məscidin  
Rəbbinə and olsun ki, mən dünyaya nifrət edirəm.*

Xaricilərin qadınları da kişiləri kimi igid olub döyüşə atılır, şəhidliyi xoşbəxtlik sayırdılar. Qadın şairlər də insanları döyüşə səsləyirdilər. Məsələn, Umm Hakim adlı şairənin şeirləri dillər əzbəri idi. O, şeirlərindən birində başının xəncərlə üzülməsi arzusunda olduğunu bildirir.

## Şüubi poeziyası

Əməvilər dövrü ədəbiyyatının mühüm bir qolu kimi şüubi poeziyasını qeyd etmək lazımdır. Şüubilik məvalilər arasında yayılmışdı. Hərfi mənası “dost”, “əmi oğlu”, “himayəyə alan” və ya “himayətə sığınan” olan *məvalilər* (الموالي cəmdə المولى) İslam dinini qəbul etmiş hərbi əsirlər və onların ailə üzvləri idi. İslam dini müsəlmanın kölə olmasını qəbul etmədiyindən əsirlər bir çox halda azad olmaq üçün İslamı qəbul edirdilər. Müsəlman əsir olan məvalilər bu və ya digər ərəb qəbiləsinin himayəsinə verilir, ərəb adı götürür və zaman-zaman qəbilə ilə tam qaynaq-qarışırdılar. Onları ərəblərdən fərqləndirən dil qüsurları da nəsillər dəyişdikcə aradan qalxır, əslən məvali olanlar zaman-zaman ərəb ədəbiyyat və mədəniyyətinin inkişafında iştirak edirdilər. Peyğəmbərinin ilk tərcümeyi-halını yazmış tarixçi alim Məhəmməd ibn İshaqı, görkəmli ilahiyyat alimləri və filoloqlar Həsən əl-Bəsri, Əbu Hənifə, Əbu Ubeydə, Hamməd ər-Raviyə bə başqalarını xatırlamağımız kifayətdir.

Əməvilər dövründə artıq cəmiyyətdə müəyyən tutumu olan məvalilər xəlifələrin ərəb təəssübkeşliyi siyasəti ilə üzləşir. Məvalilər bir növ aşağı növ əhali sayılırdı. Fütuhət nəticəsində məvalilərin sayca artmaları da Əməviləri narahat edirdi. Ərəb dilini mənimsəyib divanlarda öz qabiliyyət və savadları ilə müəyyən mənəb qazanan, bəzən də poeziya sahəsində məharət göstərən məvalilər bu duruma narazılıqlarını ifadə edirdilər. Ərəblər isə öz növbəsində məvaliləri bəyənmir, onların ərəbcəsinin qüsurlu, yazılarının uydurmalarla dolu olduğunu qeyd edirdilər.

Əksəriyyəti fars və türk əsilli olmalarına baxmayaraq, məvalilər arasında yunan, roma və zənci əsillilər də var idi. Cəmiyyətdə ayrışmaqla qarşılaşan məvali şairlər öz narazılıqlarını şeirə ifadə edirdilər. Məsələn, Nuseyb qara dərilili bir məvali şair idi. Onun qara dərilili bir kənin övladı olması bildirilir. O, Bənu Uməyyənin məvalisi idi. (ibn Quteybə, 265) Qara dərilili olduğundan o həmkaları tərəfindən təhqiramiz şəkildə həcv edilirdi. Əntərə ibn Şəddad kimi Nuseyb də özünü fəxriyyətlə müdafiə edir, məhkəm iradəsi, gözəl şeirləri, gözəl ətiqləri və təmiz geyimləri ilə cəmiyyətdə fərqlənməyə çalışırdı:

فإن يك من لوني السواد فإنني.....لكالمسك لا يروى من المسك ذائقه

*Mənim dərim qaradır, mən bir müşk kimiyəm, müşki bir kəs iyləyən heç vaxt doymaz. (Dayf, 224)*

Məvali şairlər arasında Azərbaycandan olan məvaliləri -- Malik Mahmudovun "Ərəbcə yazmış azərbaycanlı ədib və şairlər" əsərində bəhs etdiyi Musa Şəhəvat, Əbu İ- Abbas əl-Əma və İsmayıl ibn Yəssarı xüsusi qeyd etmək lazımdır. Ayrıca olaraq İsmayıl ibn Yəssar məşhur şüubi şair kimi tanınır.

Şüubilik bir hərəkət olaraq əcəm xalqları, xüsusilə fars məvalilər arasında yaranmışdı. "Şüubilik" bir hərəkət adı olaraq Qur'an-i Kərimdən əxz olunub bütün insanların bərabərliyi ideyasını təbliğ edirdi:

يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ .

*Ey insanlar! Biz sizi bir kişi və bir qadından (Adəm və Həvvadan) yaratdıq. Sonra bir-birinizi tanıyasınız (kimliyinizi biləsiniz) deyər, sizi xalqlara və qəbilələrə ayırdıq. Allah yanında ən hörmətli olanınız Allahdan ən çox qorxanıdır. Həqiqətən, Allah (hər şeyi) biləndir, (hər şeydən) xəbərdardır. (əl-Hucurat, 13)*

Şüubilər, eləcə də bir sıra hədislərə, xüsusilə Peyğəmbərin vida həcci zamanı söylədiyi fikirlərə istinadən bütün müsəlmanları bərabərliyi ideyasını əsas tutur, əcəm xalqlarının ərəblərlə bərabərliyini iddia edirdilər:

أيها الناس، إن ربكم واحد وأباكم واحد وكلكم لآدم وآدم من تراب، إن أكرمكم عند الله اتقاكم وليس لعربي على عجمي فضل إلا بالتقوى.

*Sizin rəbbiniz də də birdir, əcdadınız da. Hamınız Adəm övladıdır. Adəm isə torpaqdan xəlxə olub. Allah yanında ən kəramətliniz ən müttəqi olanınızdır. Ərəbin əcəm üzərində üstünlüyü ancaq təqva ilə ola bilər.*

Bütün müsəlmanların bərabərliyi prinsipi Peyğəmbərin sağlığında və eləcə də Rəşidi xəlifələri dönəmində pozulmurdu. Amma Əməvilər ərəb təəssübkeşi idilər. Məvalilərin sayca çoxalmasından endişələnən Muaviyə hətta onları kütləvi şəkildə məhv etməyi belə ağılından keçirirdi. Bu barədə məsləhətləşərkən, onu fikrindən daşındıra bilirlər.

Şüubilik hərəkatı öz inkişafında üç mərhələdən keçib. Birinci mərhələdə məvalilər özlərinin ərəblərlə bərabər olmalarını iddia edirdilər. Onlar yuxarıda qeyd edilən *əl-Hucurat* sürəsinə istinadən bütün müsəlmanların bərabərliyi prinsipindən çıxış edirdilər. Şüubiliyin ikinci mərhələsində başqa xalqların, xüsusilə farsların nümayəndələri özlərinin ərəblərdən üstünlüyü ideyasını ortaya atır; onlar ərəblərin səhra mədəniyyətlərinə və *əvabid* adlanan vəhşi adətlərinə lağ edirdilər. Şüubilərin bu qrupu qədim fars mədəniyyəti, Sasani hökmdarları və Rum qeysərləri ilə öyünürdülər. ( Kılıçlı, 73) Üçüncü mərhələdə şüubilər nəinki ərəblərə, hətta İslama qarşı belə çıxırdılar. Buna misal olaraq, Babək hərəkatını qeyd edə bilərik.

Poeziyada şüubilik ideyalarının ən görkəmli nümayəndəsi Azərbaycandan olan məvali **İsmayıl ibn Yəssar** (اسماعيل بن يسار) idi. İbn Quteybə İsmayıl ibn Yəssar və digər məvali şairlər barədə deyir:

ذكر أبو اليقظان عن جويرية: ليس بالمدينة شاعر من الموالي إلا وأصله من أذربيجان، ثم عد اسماعيل بن يسار وأخاه وموسى شهوات وأبا العباس الأعمى

*Əbu l-Yaqzan Cuveyriyə istinadən qeyd edib: Mədinədə elə bir məvali şair yoxdur ki, əslən Azərbaycandan olmasın. Sonra o, İsmayıl ibn Yəssarın, onun qardaşının, Musa Şəhavatın və Əbu l-Abbas əl-Əmanın adını çəkdi. (bax: Mahmudov, )*

Rəvayətə görə, şair Əməvilərin qatı düşməni zubeyrilərin tərəfdarı olub. Zubeyrilərin məğlubiyyətindən sonra şair Əməvilərin tərəfinə keçir. Bununla belə, o öz poeziyasında şüubi ideyalarını əks etdirməkdən çəkinmirdi. İsmayıl ibn Yəssarın Əməvi xəlifəsi Hişam ibn Abd əl-Məlikin sarayında cəsərtli davranışı barədə xəbər Orta əsr mənbələrində əks

olunub. Şair hovuz kənarında dincələn xəlifəyə söylədiyi mədhiyyədə həddini aşıb şüubi əhval-ruhiyyəli fikirlər səsləndirir:

أصلي كريم ومجدي لا يقاس به.....ولي لسان كحد السيف مسموم  
أحمي به مجد أقوام ذوي حسب.....من كل قوم بتاج الملك معوم

*Əsil nəcabətliyəm.. Şan-şöhrətim ölçüyə gəlməz. Qılıncın ucu kimi iti və zəhərli bir dilim var.  
Bu şeirimlə mən əsil-nəcabətli nəslimi qoruyuram. Elə bir nəsil ki, başında əmmamə yerinə tac gəzdirib.*

Rəvayət edilir ki, Hişam ibn Abd əl-Məlik (هشام بن عبدالمك) bu sözləri eşidərkən əsəbiləşib şairi çarhovuza atdırır.

Başqa bir şeirində şair daha irəli gedib ərəblərin qədim adətlərini pisləyir. O, bəzi ərəb qəbilələrində yer alan körpə qız uşaqlarını doğular-doğulmaz torpağa gömmək kimi bir adəti pisləyib ərəbin möizə söyləyən imamına müraciətlə deyir:

فاتركي الفخر يا أمام علينا.....واتركي الجور وانظقي بالصواب  
واسألني إن جهلت عنا وعنكم.....كيف كنا في سالف الأحقاب  
إذ نرّبي بناتنا وتدسو.....ن سفاها بناتكم في التراب

*Ey imam, qarşımızda az fəxr et, zülmü bir yana qoyub savab işlərindən danış.  
Əgər bizim keçmişimizdən xəbərin yoxsa, sual ver, söyləyim və qədimlərdə necə yaşadığımızı bildirim.  
Siz öz körpə qızlarınızı torpağa gömərək, biz qızlarımızı əzizləyərək böyüdürdük.*

Qeyd etmək lazımdır ki, İsmayıl ibn Yəssar Əməvilər dövrünün sonunadək yaşayıb öz əcəli ilə ölmüşdür.

Siyasi poeziyanın ayrıca bir qolu kimi **Əməvi tərəfdarlarının şeirini** də xüsusi qeyd etməliyik. Haqqında ətraflı bəhs edəcəyimiz şairlərin bəziləri, xüsusilə əl-Əxtal, Cərir, Fərəzdaq Əməvi xanədanını tərif edən şeirlər söyləyib. Əməvilərin tərəfdarları arasında əslən Azərbaycandan olan Əbu İ-Abbas əl-Əma (ابو العباس الاعمى) xüsusi qeyd edilməlidir. Siyasi mövqeyini tez-tez dəyişən şairlərdən fərqli olaraq əl-Əma Əməvilərə axıradək sadıq qalıb, hətta Əməvilər hakimiyyətdən salınıb qılıncdan keçirildikdən sonra onların məhv olmuş səltənətinə mərsiyələr həsr edib. Onun Əməvilərə həsr etdiyi "siniyyə" qəsidəsindən Buhturi təsirlənərək Sasani xanədanının Mədəindəki xarabalıqlarına həsr etdiyi "siniyyə"sini söyləyib. Əl-Əma əməvilərə həsr etdiyi mərsiyələrdən birini çəkinmədən Abbasi xəlifəsi əl-Mənsurun yanında söyləmişdir:

أمست نساء بني أمية منهم..... وبناتهم بمضيعة أيتام  
نامت جدودهم واسقط نجمهم ..... والنجم يسقط والجدود تنام  
المنابر والأسرة منهم..... فعليهم حتى الممات سلام



*Bənu Uməyyənin qadınları və qızları tərk edilib yetim qaldı.  
Onların əzəmətli əcdadları əbədi yuxuya getdi, ulduzları söndü. Zətən bu  
adətdir: səadət yatar, ulduzlar söner.  
Bir zamanlar minbərler, ailələr onların idi. İndi onlar ölümə tərk edilib.*

Beləliklə, hakimiyyətdən gedən əməviləri ağlayan, onların dövrünü nostalji hissləri ilə xatırlayan poeziya yaranır. Əməvilərin taxt-tacı özünün ən mükəmməl tərifini isə ərəb xilafətinin ucqarında yerləşən İspaniyada tapır.

## **Əməvilər dövründə məhəbbət poeziyası**

### **Üzri qəzəl**

Qəzəl janrı ərəblərə Cahiliyyət dövründən məlumdur. Söz özü (ğəzəl غزال) “cəhrədə yun əyirmək” anlamına gələn bir kökdən (غزل) yaranıb. غزل feilinin başqa bir mənası da qadınla eşqbazlıq etməkdir. Bu iki anlamı bir araya gətirməyin mənasız olduğunu bildiren Blaşeyr göstərir ki, bu heç də qəzəlin yun əyirən qadına həsr olunan şeirlər olmasını ifadə etmir. Bu, ümumiyyətlə kişinin qadına həsr etdiyi məhəbbət şeirlərinə deyildir. (Blacher, Ghazal, İ.E.) Qədim Ərəbistanda yunan mifologiyası dərin iz buraxıb. Cahiliyyət ərəbləri bir sıra mifik obrazlardan xəbərdar olub və insan talelərini çərxi-fələk anlamına gələn cəhrədə əyirdikləri saplarla ölçüb müəyyənləşdirən yunan Moyra ilahiləri “əyirmək “ anlamını qadın ilahələrlə yaxınlaşdırsa da, qəzəl janrının yaranmasında onların bir təsiri olmasını düşünmək çətindir. Bir müləhizə kimi, gözəl qızın ceyrana (ərəbcə غزال) bənzədilməsinin ənənəvi bir obraz kimi janrın adına təsir göstərməsini də düşünmək olar.

Bu janr ərəb ədəbiyyatında qadına olan məhəbbəti tərənnüm edən şeirlərə deyildir. Yəni, ərəb ədəbiyyatında qəzəl, Azərbaycan şeirindən fərqli olaraq, forma deyil, məzmun kateqoriyasıdır. Ərəb filoloqları qəzəllə yanaşı *nəsib* və *təşbib* sözlərini də sevgi şeirlərinə dair bir termin olaraq işlədirlər. *Nəsib* qadın gözəlliyini təsvir edir. *Qəzəl* isə, bir qayda olaraq, eşq macərələrini ifadə edirdi. *Təşbib*lə istənilən sevgi şeiri bildirilirdi. *Qəzəl* isə, bir qayda olaraq, eşq macərələrini ifadə edirdi. Qəzəl daha açıq-saçıq olur. Bu üç termin bir-birinə çox yaxın olub məhəbbət şeirlərini bildirir.

Cahiliyyət dövründə bu şeir cüzi istisnalarla qəsidənin tərkib hissəsi kimi işlənirdi. Artıq İmru'u l-Qeysin mu'allaqasında şairin Umm Huvayris, Uneyzə, Fatimə kimi gözəllərə olan eşqini ifadə etdiyini görürük. Ancaq elə o dövrdə də qəsidədən ayrılıb müstəqil şeir kimi işlənən qəzəllər olub. Əntərə ibn Şəddadın (عنتر بن شداد), Muraqqaş əl-Əkbərin (المراقش الأكبر) və b. şairlərin qəsidədən ayrı qəzəlləri mövcuddur. Əməvilər dövründə qəzəlin qəsidədən

ayrılma prosesi daha da güclənir, qəzəl janrı ayrıca bir şeir kimi formalaşır. Bu zaman bədvi ərəblərin və şəhər şairlərinin bu janrın fərqli qollarını yaratdığını görürük.

Əməvilər dövründə ərəb mədəniyyətinin bir neçə mühüm mərkəzi olub. Bunlardan biri Suriyada idi. Belə ki, əməvilər öz paytaxtlarını Dəməşqə köçürdükələrindən Suriyada istər-istəməz mədəniyyətin inkişafına təkan vermişdilər və onların Dəməşqdəki sarayına bir çox şairlər toplaşmışdı. Burada yaranan poeziya siyasətə meyilli bir poeziya idi. O, əməvi xəlifələrinin mənafeyini müdafiə edirdi. Bu poeziyada xəlifələrin özlərinin rəvac verdiyi qəbilə təəssübkeşliyi də əks olunurdu.

Bu dövrdə mədəniyyətin digər bir mərkəzi İraq, xüsusilə Kufə və Bəsre idi. Şiəliyin mərkəzi sayılan Kufədə əməvilərə müxalif olan qüvvələr güclü idi. Burada şiəlik və onun təsiri altında yaranan poeziya qabarıq şəkildə canlanırdı.

Əməvilər dövründə ərəb mədəniyyətinin başqa bir mərkəzi Hicaz idi. Nə qədər qərribə olsa da, məhz burada ərəb məhəbbət poeziyası, onun üzri (الغزل العذري) və hadari (الغزل الحضري) olmaqla iki qolu yaranıb inkişaf edirdi. Məlumdur ki, əməvilərin paytaxtı Dəməşqə köçürməsi Hicazda narazılıq doğurmuşdu. Bu narazılıq özünü müxtəlif şəkildə, bəzən silahlı üsyan (Kərbəla hadisəsi, Zübeyri hərəkatı), bəzən də passiv müqavimət şəklində biruzə verirdi. Hicazda yaranan məhəbbət poeziyasını bəzən əməvilərə qarşı passiv müqavimətin ifadəsi hesab edirlər.

Əməvilər dövrü məhəbbət şeirinin mühüm qolu olan üzri qəzəl bədvi ərəblər arasında yaranan qəzəl idi. Hadari qəzəl isə Məkkə və Mədinə zadəganları arasında yarandı. Qəzəl janrının bu iki qolu bir-birindən bir qədər fərqli xarakter daşıyırdı. Bu da ilk növbədə onu yaradan təbəqələrin, zümrələrin həyat tərzi ilə bağlı idi. Ümumi qəbul olunmuş mülahizə belədir ki, bədvi ərəblər əməvilərin hakimiyyətə gəlməsi ilə sanki siyasət səhnəsindən uzaqlaşdırılmışdılar. Bu öz növbəsində qəmli, nisgil dolu bir poeziyanın yaranması ilə nəticələndi. Təsadüfi deyil ki, Blaşeir bu qəzəli “the amatory elegiac genre” (Sevgi mərsiyəsi janrı) adlandırır (E.İ.). Bu şeirlərdə kədər motivi o qədər güclüdür ki, sanki, qəzəl janrı mərsiyə ilə vəhdət təşkil edir. Bu səbəbdən, Şauqi Dayf üzri qəzəldə “aşıqi daxildən yandıran bir məhəbbət”in tərənnüm olunduğunu bildirir (s. 359) Malik Mahmudova görə, bu poeziyanı psixoloji və mənəvi düşgünlük halında olanlar yaratmışlar. (s. 66)

Digər tərəfdən, qəzavat nəticəsində Məkkə, Taif və Mədinə şəhərlərinə hədsiz sərvət axışırdı. Burada Bənu Məxzum, Bənu Uməyyə və b. ailələr hədsiz sərvət sahibi olmuşdu. Zübeyri üsyanı nəticəsində təxminən on il davam edən Zübeyri hakimiyyəti Hicazı sanki xilafətin digər ərəzilərindən aralı salır. (R. Blachier, Eİ, ) Bura öz aləminə qapılmış avtonom bir ölkə təsiri bağışlayır. Bu da həmin şəhərlərdə əyləncələrə, eyş-işrətə rəvac verirdi. Nəticədə, bu şəhərlərdə hadari qəzəl yaranıb inkişaf edir. Romantik sevgi nəğməsi olan üzri qəzəldən fərqli olaraq, bu qəzəl real məhəbbəti təsvir edir, şəhər həyatının, qadın-kışi münasibətlərinin, eşq macəralarının canlı təsvirini yaradır. Aralarındakı fərqlərə baxmayaraq, üzri qəzəl şairlərinin yaradıcılığında hadari qəzələ xas elementlər və əksinə, hadar qəzəldə romantik-platonik motivlər tapmaq mümkündür.

Əməvilərin hakimiyyətdə olması bədvi ərəblər arasında pessimist bir əhval-ruhiyyə doğurmuşdu. Bu bədbinlik onların poeziyasında da əks olunmuşdu. Bədvi ərəblər özlərinin siyasi həyatdan təcrid olunmalarına məhz qəm-kədər dolu poeziya yaratmaqla cavab verirdilər. Bu poeziyaya “üzri qəzəl deyilməsinin öz səbəbi var. Bu ad Üzrə qəbiləsinin adından götürülmüşdü. Üzrə qəbiləsi haqqında belə bir rəvayət var idi ki, bu

qəbilənin üzvləri aşiq olarkən öldürdülər. (ibn Sərrac, 286) İbn Sərrac bu qəbilədən olan otuz şairin eşqdən öldüyünü bildirir. M. Mahmudov göstərir ki, qədim ərəb adətlərinə görə, bir kəs bir qızı sevib onun adını dilə-dişə salırdısa, yəni ona qəzəllər yazıb eşqini bildirirdisə, həmin qızı həmin adama verməzdilər. Qəzəllərdə əks olunan fikirlərin əsassızlığını, qızın belə sözlərdən uzaq olduğunu bildirmək üçün onu başqasına verirdilər. Bununla da, aşiqin fəlakətli günləri başlayırdı. O, məhəbbətini bir ideal səviyyəsinə qaldırırdı. Üzri şairin məhəbbəti tədricən onun bütün varlığını bürüyən platonik bir eşqə çevrilirdi. O, öz hisslərinə o qədər aludə olurdu ki, real sevgilisi belə unudulurdu. Xəyal aləmində olan aşiq öz sevgilisinin vüsalına belə qovuşmaq istəmirdi. Beləliklə, üzri qəzəl saf, təmiz bir eşqi tərənnüm edirdi. (Mahmudov, 65-67)

Üzri qəzəldəki saflığın, iffət və yüksək əxlaqın İslamdan qaynaqlandığını düşünmək olar. İslamda iffətə -- yüksək əxlaqa əsaslanan sevgi yüksək qiymətləndirilirdi. Peyğəmbər demişdir:

من عشق ففكتم فمات مات شهيدا

*Aşiq olub iffətini qoruyan, eşqini gizli saxlayan və ölən bir şəxs şəhid kimi ölür.*

Üzri aşiqlərin məhəbbəti iki mərhələdən keçir. Birinci mərhələdə sevgi münasibətləri realdır. Aşiq qızı görür, onu sevir, aralarında qarşılıqlı məhəbbət yaranır və real əsaslara dayanan bu məhəbbət şairin şeirində əks olunur. İkinci mərhələ isə faciəli bir eşqin tərənnümüdür. Dedi-qodular aşiqlər arasında sədd çəkir. Üzri şair sevgilisini itirdiyindən dəli olmaq dərəcəsinə çatır, insanlardan uzaqlaşır, təbiətə, səhralara, heyvanların toplusuna üz tutur, öz eşqinə o qədər aludə olur ki, real sevgili onun üçün öz əhəmiyyətini itirir, xəyalında yaşatdığı obrazın divanəsinə çevrilir. Füzulidə bu, "Get, sən o Leyli deyilsən" sözləri ilə ifadə olunub. Yəni bu, bir növ konkret bir gözələ olan eşq olmayıb, eşqi bir hiss, duyğu kimi yaşamağa olan istəyin ifadəsidir.

Üzri qəzəldə sevgilinin obrazı ilahiləşdirildiyindən, mütləq bir obraza çevrildiyindən bəzən bu eşqə platonik məhəbbət deyirlər. Platonik məhəbbət Allaha olan məhəbbətdir. Üzri qəzəldə belə bir incə məsələni qeyd etməyə dəyər ki, burada sevgi obyektinə göydəki tanrılar və ya monoteist baxışlarla səsləşən Allah deyil, şairin öz qəlbində ilahiləşdiriyi sevgilidir. Bu sevgi onu real aləmdən belə uzaqlaşdırır, hətə bir müsəlman kimi onun öz dini öhdəliklərini yerinə yetirməsinə belə mane olur. Üzri şair öz sevgisini cihad bildiyindən cihada qoşulmaq istəmir və ya Məkkə ziyarətinə gedərkən "Ey Tanrım, mənim Leyliyə olan məhəbbətimi artır!" deyir. Və yaxud, hicran dərdi çəkən aşiq sevgilisi ilə qovuşmaq ümidi ilə Məhşər gününü arzulayır.

Məlumdur ki, ərəb ədəbiyyatında şairlər ətrafında rəvayətlər, əfsanələr formalaşır. Üzri şairləri də bir növ ərəb məhəbbət dastanlarının qəhrəmanı kimi görürük. Onlar barəsində yaranan rəvayətlər dillərdə dolaşaraq məhəbbət mövzusunda yazılan əsərlərə -- xüsusilə, İbn Sərracın "Masari əl-uşşaq" (مصارع العشاق) və Əbu İ-Fərəc əl-İsfahaninin "Kitəb əl-əğani" (كتاب الاغاني) əsərlərinə, eləcə də antologiyalara yol açır. Üzri şairlərin tərcümeyi-halı, bu tərcümeyi-haldan qaynaqlanan rəvayətlər faciəli sonluqla bitir. Adətən, aşiqlərin biri öləndə digəri onun qəbri üzərində dünyasını dəyişir.

Aşiqlər sevgililərinin adları ilə adlandırılırdılar; **Cəmil ibn Mə'mər** (جميل بن معمر) Buseynənin adı ilə Cəmil Buseynə, Qeys ibn Mülavvah (قيس بن ملوح) sevgilisi Leylanın adı

ilə Məcnunu Leyla, Urva ibn Hizam (عروة بن حزام) Urva Afra və s. kimi tanınır. Bir çox hallarda onların sevgililəri də özləri kimi şeir deyir, öz hiss və duyğularını ifadə edirlər. Bunlar arasında Taubə ibn Humayyirin (توبة بن حمير) sevgilisi Leyla əl-Əxyəliyyə (ليلى الاخيلية) öz dövrünün görkəmli şairi kimi tanınır.

Üzri məhəbbət poeziyası əməvilər dövrü ədəbiyyatının mühüm bir qolunu təşkil etsə də bəzən bu janrın köklərini daha əvvəlki dövrə aparırlar. Məsələn, sevgilisi Əsmaya olan eşqdən dünyasını dəyişən Muraqqaş əl-Əkbər öz tərcümeyi-halı və poeziyası ilə üzri aşıqlərə çox yaxındır. Digər tərəfdən, bu şeirin ilk görkəmli nümayəndələrindən olan **Urva ibn Hizam** xəlifə Usmanın dövründə, yəni əməvi hakimiyyətindən əvvəl vəfat edib. O Mədinənin dini elmlərdən, fiqh və hədis elmindən başı çıxan mömin şəxslərindən olub. (Dayf, 362) İbn Quteybə Üzra qəbiləsindən olan Urvanı eşqin məhv etdiyi aşıqlərdən sayır. Atadan-anadan yetim olan Urva əmisinin himayəsində yaşayıb əmisi qızını sevir. Amma kasıb olduğundan əmisi Afranı başqa bir qohumuna verir. Bu zaman Urvanın faciəli günləri başlayır. Eşqin təsirindən tez-tez huşunu itirən Urvanı özünə gətirmək üçün onun üzünə Afranın yaylığını salır, o, Afranın ətrini duyub ayılırmış. (Al Harthi, 239)

Onun tərcümeyi-halı həm də cünunluq elementlərini əks etdirmək baxımından maraqlıdır. Onu sehrlənmiş, cin vurmuş hesab edib Yəməməyə ərraf-həkimin yanına aparırlar. Təbib onun eşqdən xəstə olduğunu bildirir. Bundan sonra Hacr (حجر) həkiminin, daha sonra isə məşhur ərraf Riyah ibn Kəlbəhənin (رياح ابو كحبة) yanına gedirlər. Amma Urvanın dərdinə çarə tapılmaz. (ibn Quteybə, 417) Bu barədə Urvanın bir neçə şeiri var. 119 beytlik monotematik qəsidədə şair deyir:

جعلتُ لعَرَافِ الْيَمَامَةِ حَكْمَهُ.....وَعَرَافِ حَجْرٍ إِنْ هَمَا شَفِيَانِي  
فَمَا تَرَكََا مِنْ رُقِيَّةٍ يَعْظَمَانِيَا.....وَلَا شُرْبِيَّةٍ إِلَّا وَقَدْ سَقَيَْانِي  
فَقَالَا: شِفَاكَ اللهُ، وَاللهُ مَا لَنَا.....بِمَا ضَمَّنْتَ مِنْكَ الضُّلُوعَ يَدَانِي  
فَرُخْتُ مِنَ الْعَرَافِ تَسْقُطُ عَمَّتِي.....عَنِ الرَّأْسِ مَا أَلْتَأْتَهَا بِنَانِي  
مَعِي صَاحِبَا صِدْقٍ إِذَا مَلْتُ مَيْلَةً.....وَكَانَ بَدْفَتِي نَضُوتِي عَدْلَانِي  
أَلَا أَيُّهَا الْعَرَافُ هَلْ أَنْتَ بَائِعِي.....مَكَانِكَ يَوْمًا وَاحِدًا بِمَكَانِي؟  
أَلَسْتُ تَرَانِي، لَا رَأَيْتَ، وَأَمْسَكْتُ.....بِسَمْعِكَ رُوعَاتٍ مِنَ الْحَدَثَانِي  
لَوْ أَنَّ طَبِيبَ الْإِنْسِ وَالْجَنِّ دَاوِيًا.....الَّذِي بِي مِنْ عَفْرَاءٍ مَا شَفِيَانِي

*Məni əl-Yəməmə və Hacr ərraflarının yanına apardılar ki, onlar mənə şəfa versinlər.*

*Onlar oxunmamış dua qoymadılar, mənə içirtmədikləri şərbət qalmadı.*

*Onlar "Allah sənə şəfa versin. Sənin bədənindəki bu xəstəlik bizim əlimizdə deyil"-- dedilər.*

*Ərrafların yanından dönəndə o qədər çaşqın idim ki, əmmaməm belə başımdan düşdü.*

*Yanımda ürəkdən bağlandığım iki dostum var idi. (O qədər arıq idim ki, ) onlar iki qolumdan tutub məni yıxılmağa qoymurdular.*

*Ey ərraf! Sən heç özünü bircə gün mənim yerimdə təsəvvür edə bilərsənmi? Məgər vəziyyətimi görmürsənmi? Sən mənim halımı duymadın. Qulaqlarını başıma gələnlərin qorxusu kor etmişdi.*

*Əgər dünyada bütün insanlardan və cinlərdən olan həkimlər yığışib dərdimə dərman etmək istəsələr belə, Afranın dərdindən düşdüyüm xəstəlik sağalan deyil.*

Təkrir sənətinə müraciət qəsidəyə xüsusi harmoniya verir:

وَمَنْ لَوْ أَرَاهُ فِي الْعَدُوِّ أَتَيْتُهُ..... وَمَنْ لَوْ رَأَيْتَنِي فِي الْعَدُوِّ أَتَانِي  
وَمَنْ لَوْ أَرَاهُ صَادِباً لَسَقَيْتُهُ..... وَمَنْ لَوْ يَرَانِي صَادِباً لَسَقَانِي  
وَمَنْ لَوْ أَرَاهُ عَانِيًا لَكَفَيْتُهُ..... وَمَنْ لَوْ يَرَانِي عَانِيًا لَكَفَانِي

*Əgər düşmənin obasında olduğunu görsəm belə, onun yanına gedərəm.  
Əgər mən düşmən obasında olsam belə, o mənim yanıma gələr.  
Əgər susuzluqdan yandığını görsəm, ona su verərəm. Əgər mənim  
susuzluqdan yandığımı görsə, o mənə su verər.  
Əgər onun əziyyət çəkdiyini görsəm, əziyyətinə son verərəm. Əgər o mənim  
əziyyət çəkdiyimi görsə, mənim əziyyətimə son verər.*

Başqa bir şeirində Urva dərdinə ərraf və həkimlərin əlac edə bilməməsindən şikayətlənir:

وَقُلْتُ لِعَرَّافِ الْيَمَامَةِ دَاوِنِي..... فَأَنْتَ إِنْ أَبْرَأْتَنِي أَطِيبُ  
فَمَا بِي مِنْ سَقَمٍ وَلَا طَيْفِ جَنَّةٍ..... وَلَكِنْ عَمِّي الْجَمْرِي كَدُوبٌ  
وَمَا عَجَبِي مَوْتُ الْمُجَبِّينَ فِي الْهَرَى..... وَلَكِنْ بَقَاءَ الْعَاشِقِينَ عَجِيبٌ

*Əl-Yəməmə ərrafına dedim ki, məni sağalt. Sağaltsan, bilərəm ki,  
həkimсэн.  
Mənim dərdim xəstəlik deyil. Məni cin də vurmayıb. Bunları deyən himyerli  
əmim yalançıdır.  
Mən sevgililərin eşqdən ölməsinə təəccüb etmirəm, lakin aşıqlərin  
yaşamasına təəccüb edirəm.<sup>30</sup>*

Ağır xəstəlikdən şəfa tapmadıqda Urva bildirir ki, əl-Bəlqaya gedib Urvanı bir dəfə görsəm, sağalaram. Əl-Bəlqada Afranı son dəfə gördükdən sonra Urvanın halı daha da pisləşir. Urva dünyasını dəyişərkən Afra ərindən yas mərasimində iştirak etmək üçün izn alır. Bu zaman rəfiqələri ilə mərasimə qoşulub ağır deyən Afra da dünyasını dəyişir. (ibn Quteybə, 421). Oxşar motivə digər üzri şairləri (məsələn, Cəmil Buseynə) barədə rəvayətlərdə də rast gəlirik.

Urvanın poeziyası məhəbbət mövzusu üzərində köklənib. Onun qəzəlləri arasında bir neçə beytlik qitələrlə yanaşı iri həcmli şeirlər də var. Onun eşq-din qarşılaşması ilə bağlı

<sup>30</sup> Oxşar mənada üzri qəzəldən bəhrələnen Füzuli deyir:

*Çareyi-behbudimi sordum müalicdən, dedi:*

*Dərd, dərdi-eşqdir, mümkün degil sihhət sana.*

bəzi fikirləri maraqlı doğurur. Urva bir şeirində Qiyamət günü Afra ilə görüşmək ümidində olduğunu bildirir:

وَأَتِي لِأَهْوَى الْحَشْرِ إِذْ قِيلَ إِنِّي.....وَعَفْرَاءَ يَوْمِ الْحَشْرِ مُتَّقِيَانِ

*Mən Qiyamət gününü, insanların Məhşərə toplanmasını istəyirəm ki, bəlkə orada Afranı görüm.*

Belə bir fərziyyə var ki, üzri aşiqlərin rəvayəti məhz Urvanın Afraya olan nakam eşqindən qaynaqlanıb. Şauqi Dayf Mədinənin mühəddis və fəqihlərindən olan Urvanın öz şeirlərini nəgmə üstündə oxuduğunu bildirir. (Dayf, 362) Bu, üzri şeirin musiqi ilə yaxınlığından xəbər verir. Təsadüfi deyil ki, Əbu l-Fərəc əl-İsfəhaninin “Kitəb əl-əğani” əsərində ən çox müraciət olunan müəlliflər üzri şairlərdir.

## Qeys ibn Mulavvah Məcnun

Üzri məhəbbət poeziyasının bir neçə cəhətdən əhəmiyyəti vardır. Birincisi, bu poeziya ərəb-sufi poeziyasının yaranmasına təkan vermiş, ilahi eşqin tərənnümünə həsr olunmuş şeirlər üzri qəzəlin poetik arsenalından bəhrələnmişlər. İkincisi, bu poeziya “Leyli və Məcnun” poemalarına mənbə olmuş, bu mövzuda əsərlərin yaranmasına təkan vermişdir. Bu poemaların əsasında dayanan Məcnun və Leyla (Leyli) real obrazlar olub, Bənu Amir qəbiləsinin faciəli həyat yaşamış aşiqləridir. Eşqdən dəli olmaq həddinə çatmış Məcnunun prototipi amirli Qeys ibn Mulavvahdır. Gördüyümüz kimi, “Məcnun” ləqəbi ilə tanınan Qeys ibn Mulavvah (قيس بن ملوح) Üzra deyil, Bənu Amir qəbiləsindən çıxıb. Ərəblər arasında belə bir fikir olub ki, romantik məhəbbət şairlərinin bir çoxu Uzradan çıxsa da, tək Məcnunun adı Bənu Amiri bu sahədə daha məşhur etmişdir. Məcnunun əhvalatında maraqlı cəhət cünunluq, eşqdən dəli olmaq səviyyəsinə çatmaqdır. Bu sahədə eşq barədə Sokratın fəlsəfi görüşləri ilə müqayisə maraqlı doğurur. Sokratın fikrincə, bir aşiqin öz sevgilisinin gözəlliyini seyr etməsi onun aqlını itirib dəli olmasına gətirib çıxara bilər. Bu fikirlərin cahiliyyət və ilkin İslam dövrü ərəblərinə nə dərəcədə məlum olması qaranlıqdır. Bununla belə, Kraçkovski üzri şairlər arasında bir çoxunun Məcnun ləqəbi ilə tanındığını bildirir. (Kraçkovski, II, s. 600) Deməli, üzri şairlər arasında aqlını itirən yalnız Qeys ibn Mulavvah olmayıb və bu halda biz cünunluğu bütün üzri qəzəli üçün bir fenomen kimi qəbul edə bilərik. Sonradan cünunluq məsələsi Sufi ədəbiyyatında daha geniş yayılır və Məcnun Haqq aşiqinin simvoluna çevrilir. Təsadüfi deyil ki, Füzuli bir aşiq olaraq özünü daim Məcnuna bənzədir.

Məcnunun şəxsiyyəti kimi şeirləri də həqiqilik baxımından mübahisələr doğurur. Əbu Usman əl-Cahiz göstərirdi ki, ərəblər Məcnun adı ilə yazılmış bütün şeirləri Qeys ibn Mulavvaha aid etmişlər. Kraçkovski göstərir ki onun yalnız “Kitəb əl-əğani”dəki şeirlərində 40-dan artıq yer adı xatırlanır ki bu da onun yaradıcılığının coğrafi sərhədlərini olduqca genişləndirir. Deməli, Məcnunun divanına başqa məcnunların da şeirlərinin daxil edilməsi qəbul edilməlidir. Məcnun şeirlərinin ilham pərisi Leyladır. Şair onun adının “لَيْلٍ” sözü ilə eyni kökdən olmasından məhərtlə bəhrələnib tənqis sənəti yaradır:

أَلَيْسَ اللَّيْلُ يَجْمَعُنِي وَ لَيْلَى.....كَفَاكَ بِذَلِكَ فِيهِ لَنَا تَدَانِي

تَرَى وَضَحَ النَّهَارِ كَمَا أَرَاهُ.....وَيَعْلُوها النَّهَارُ كَمَا عَلَانِي

*Gecələr məni Leyla ilə yaxınlaşdırırmı? Sənin də istədiyən bu deyilmə?  
Sübhün açılmasını ikimiz də görürük. Sübh çağı ikimizə də işıq saçıır.*

أَقُول لَطِيبِي مَرَبِي وَهُوَ شَارِدٌ.....أَأَنْتِ أَوْ لَيْلَى فَقَالَ يُقَالُ  
أَيَا شَيْبَةَ لَيْلَى إِنَّ لَيْلَى مَرِيضَةٌ.....وَأَنْتِ صَاحِبَةُ إِنْ ذَا لِمَحَالٍ

*Ürkək bir ceyrana “Səni Leylaya bənzədirlər”- dedim. O, “bəli, deyirlər”-  
söylədi*

*“Bu bənzərlik necə ola bilər ki?... Leyla xəstədir. Sən isə sağlamsan. Yox  
bu mümkün deyil.”*

Məcnunun şeirində qəlb, həsrət, göz yaşları ilə bağlı bir sıra maraqlı obrazlar var. Onun bəzi deyimləri sonradan yalnız ərəb ədəbiyyatına deyil, ümumiyyətlə Şərq ədəbiyyatına böyük təsir göstərmiş.

أَجُنُّ إِلَى أَرْضِ الْحِجَازِ وَحَاجَتِي.....خِيَامَ بَنِي دُونَهَا الطَّرْفِ يَقْصِرُ  
وَمَا نَظَرِي مِنْ نَحْوِ نَجْدِ بِنَافِعِي.....أَجَلُّ، لَأَ، وَلَكِنِّي عَلَى ذَلِكَ أَنْظُرُ  
أَفِي كُلِّ يَوْمٍ عِبْرَةٌ ثُمَّ نَظَرَةٌ.....لَعَيْنِكَ يَجْرِي مَآؤُهَا يَتَحَدَّرُ  
مَتَى يَسْتَرِيحُ الْقَلْبُ، إِمَّا مَجَاوِرٌ.....حَزِينٌ وَإِمَّا نَازِحٌ يَتَذَكَّرُ  
يَقُولُونَ كَمْ تَجْرِي مَدَامُ عَيْنِهِ.....لَهَا الدَّهْرُ، دَمْعٌ وَكَأَنَّهَا يَتَحَدَّرُ  
وَلَيْسَ الَّذِي يَجْرِي مِنَ الْعَيْنِ مَآؤُهَا.....وَأَلَكْنَهَا نَفْسٌ تَدُوبٌ وَتَقْطُرُ

*Hicaz torpağı üçün darıxıram. Aşağı tərəfdə, Nəcddə olan xeymədən ora  
görsənmiş.*

*Nəcddən baxmağım mənə xeyir verməz. Lakin yenə də Hicaza boylanıram.  
Hər gün o gözlərin ardınca göz yaşları tökərəm. (Ey Məcnun!) Sənin göz  
yaşlarının sel kimi axır.*

*Qəlbin nə zaman rahatlıq tapacaq? Ya qəmli qonşuları, ya da yol üstə  
olanları görürsən.*

*Deyirlər ki, onun bu göz yaşları dəhr durduqca sel kimi axar.*

*Gözlərimdən süzülən yaş deyil, bu mənim incəlib ərimiş qəlbimin  
qətrələridir.*

Bir qədər fərqli məna ilə Füzulidə rastlaşırıq; Məcnunda qəlb özü eşq odundan incəlib əriyirsə, Füzulidə alışmış yanan qəlbin odu kiprikləri əridir:

*Qətrə-qətrə demə qandır ki, çıxar çeşməmdən  
Dəmbədəm könlüm odilə əriyən peykanlar.*

Məcnunun şeirləri öz ruhu ilə bədəvi şairlərin qəsidənin başlanğıc hissəsindəki nəsibini xatırladır; burada ayrılıqdan doğan həsrət və göz yaşları əsas motivlərdir:

فِيَا قَلْبَ مَتَّ حَزْنًا وَلَا تَكْ جَازِعًا.....فَإِنَّ جَزُوعَ الْقَوْمِ لَيْسَ بِحَالِدٍ

هَوَيْتَ فِتَاءَ كَالْعَزَالَةِ وَجْهَهَا..... وَكَالشَّمْسِ نَيْبِي دَلَّهَا كُلَّ عَابِدٍ  
 وَلِي كَبْدٌ حَرًّا وَقَلْبٌ مُعَدَّبٌ..... وَدَمْعٌ حَثِيثٌ فِي الْهَوَى غَيْرُ جَامِدٍ  
 وَأَيَّةٌ وَجَدَ الصَّبَّ تَهْطَالُ دَمْعُهُ..... وَدَمْعُ الشَّجِيِّ الصَّبِّ أَعْدَلُ شَاهِدٍ  
 عَلَى مَا أَنْطَوَى مِنْ وَجْدِهِ فِي ضَمِيرِهِ..... عَلَى الْإِنْسَاتِ النَّاعِمَاتِ الْخِرَائِدِ  
 فَيَا لَيْتَ أَنَّ الدَّهْرَ جَادَ بِرُجْعَةٍ..... وَهَيْهَاتَ، إِنَّ الدَّهْرَ لَيْسَ بِعَائِدٍ  
 إِلَيْكَ فَعَزَّ النَّفْسَ وَاسْتَشْعِرَ الْأَسَى..... فَحَبْكُ يَمْنِي زَانِدًا غَيْرَ بَائِدٍ  
 وَقَدْ شَسَعْتَ لَيْلِي وَشَطَّ مَزَارَهَا..... وَغَيْرَهَا عَنْ عَهْدِهَا قَوْلَ حَاسِدٍ  
 فَيَا أَسْفَا حَتَّمَ قَلْبِي مُعَدَّبٌ..... إِلَى اللَّهِ أَشْكُو طَوْلَ هَذِي الشَّدَائِدِ

*Ey qəlbim! Kədər içərisində ölməkdən çəkinib həyəcanlanma. Həyəcan insanlara əbədi həyat vermir. Ceyrana bənzər bir gözəl qızı sevdin. Üzü günəş kimidir. Naz-qəməsi hər bir abidi əsir edə bilər. Ciyərim od tutub yanır. Qəlbim əzab içində. Eşq yolunda tökdüyüm yaşlar qurumaq bilmir. Bir gözəlin eşqindən aşiqin yaşları sel kimi axır. Bədbəxt aşiqin göz yaşı onun eşqinə ən yaxşı dəlildir. Baxmayaraq ki, o, gözəl, zərif qızlara olan eşqini qəlbində gizlədir. Kaş ki, dövrən təkrarlanaydı. Heyhat! Qəzavü-qədərin çarxı geri dönmür. Qüruru bir yana qoy, qüssə və kədərini yaşa. Bu sevgi artar, ölməz. Leyla qəbirdə belə dünyanı bürümüşdür. "Ondan başqası da var", deyənlər yalnız həsəddən deyər. Qəlbim əzabdan parça-parçadır. Bu bədbəxtlikdən Allaha şikayətçiyəm.*

Üzri qəzəlin əsas cəhətlərindən biri aşiqin hiss və həyəcanlarının tərənnümünün məşuqənin gözəlliyinin təsvirini üstələməsidir. Burada təsvirlər verildikdə belə, çox halda abstrakt xarakter daşıyır. Bu təsvirlər əsasında gözlərimiz önündə real qadın obrazının yaranması mümkün deyil.

## **Cəmil ibn Mə`mər**

Üzri şairlər arasında həyatı real təsir bağışlayan şair Cəmil ibn Mə`mərdir (جميل بن معمر). Cəmil ibn Mə`mər üzrə qəbiləsindən idi. O, bu qəbilənin məskən saldığı Vadi l-Qurada təxminən, VII əsrin ortalarında dünyaya gəlib. Cəmil uşaqlıqdan poeziyaya meyl göstərib. Onun Hutay`enin bir tələbəsindən şeir dərsi aldığı söylənilir.

Digər üzri şairlər kimi onun da həyatının ən mühüm hadisəsi aşiq olması idi. Mənbələrdə onun Buseynəni ilk dəfə görməsi belə təsvir olunur : Bir dəfə Cəmil dəvə otararkən bərk yuxuya gedir. Bu zaman bərkdən danışan bir dəstə qızın səsi onu yuxudan oyadır. Cəmil çox bərk əsəbiləşir və qızlara bir-iki təsirli söz deyir. Bu zaman qızların içərisindən biri onun bütün sözlərinə artıqlaması ilə cavab verir. Bu qız Cəmilin xoşuna gəlir və həmin andan etibarən o, Buseynə adlı bu qıza aşiq olur. İbn Quteybə Cəmilin uşaq vaxtından Buseynəyə aşiq olmasını bildirir. Gənclik illərində Buseynəyə elçi göndərsə də, qızı ona vermirlər. Adamlar ona dəfələrlə xəbərdarlıq etməsinə baxmayaraq, o, Buseynədən əl çəkməyəcəyini bildirir:



ولو أنّ ألفاً دونَ بئنةِ كلُّهم ..... غياري وكُلُّ حاربٍ مُرمعٍ قَتلي  
لحاوتُها إمّا نهاراً مُجَاهراً ..... وإمّا سُرّي ليلٍ ولو قُطعتُ رجلي

*Əgər Buseynəyə görə min adam qısqanclıq edib yolumu kəssə və hamısı qətlimə hazır olsa da yenə ona can atacam.*

*Əgər gündüzlər onu aşkar ziyarət edə bilməsəm, ayağımı kəssələr belə, gecələr gedib onunla gizlincə görüşəcəm. (ibn Quyeybə, 286)*

Digər üzri şairlər kimi Cəmilin haqqında da bir çox əfsanəvi rəvayətlər söylənilməsinə baxmayaraq, onun real bir şəxsiyyət olması, yəni VII əsrin ikinci yarısında yaşaması və öz şeir divanı olan bir şair olması şübhə doğurmur. Cəmilin həyatı bədəvi ərəblər arasında keçmişdir, lakin belə rəvayət edilir ki, o, tez-tez Məkkə və Mədinə şəhərlərinə səfərlər etmiş, buradakı şeir məclislərində iştirak etmişdir. O dövrdə həmin şəhərlərin aristokratiyası bu cür məclislərin təşkilinə əhəmiyyət verir, həmin məclislərə müğənnilər, rəqqasələr dəvət edirdilər. Məhz bu səbəbdən də, Əməvilər dövründə qəzəl janrının bir xüsusiyyəti onların nəğmə üzərində oxunması, yəni bu qəzəllərə mahnılar bəstələnməsidir. Cəmilin də qəzəllərinə bir sıra nəğmələr qoşulmuşdu. O dövrün məşhur müğənniləri Ğarid, Mə`bəd, ibn Sureyc idi. Mə`bəd fars, ibn Sureyc türk, Ğarid isə ərəb əsilli idi. Cəmilin bu müğənnilər, eləcə də o dövrdə Məkkə və Mədinədə yaşamış hadari qəzəl nümayəndələri ilə sıx əlaqələrinin olması, hətta Ömər ibn Əbi Rabiə ilə dostluğu söylənilir. Lakin bütün bunlara baxmayaraq, Cəmil bədəvi, yəni üzri qəzəlin nümayəndəsi sayılırdı.

Bu hadisədən sonra Cəmilin həyatı büsbütün dəyişir. Buseynəyə olan məhəbbəti onun bütün varlığını bürüyür. İlk vaxtlar digər bədəvi aşıqlar kimi bu sevgi onun üçün maneçilik törətmir, Buseynə ilə vaxtını xoş keçirir. Lakin elə ki, Cəmil Buseynəyə qəzəllər həsr edir, vəziyyət dəyişir. Buseynənin atası, qardaşları onların sevgisinə qarşı çıxır və qızı başqasına ərə verirlər. Bu o dövrdə yayılmış bir adət idi; qızları onlara qəzəl həsr edənlərə verməzdilər. Bu zaman Cəmil həyatının ağır günlərini yaşayır:

خليلي، فيما عشتما، هل رأيتما..... قتيلاً بكي، من حبّ قاتله، قبلي؟

*Ey dostlar, deyin görüm ömür boyunca öz qatilinə olan məhəbbətdən ağlayan bir ölü görmüsünüzmü?*

Cəmil Buseynəni belə təsvir edir:

لها مقلةٌ كحلاء، تجلاء خلفه،  
دهنتني بود قاتل، وهو متلفي،  
كان أباهما الطبي، وأمها مها  
وكم قتلت بالود من ودها، دها

*Onun iri qara gözləri var. Sanki atası ceyran anası maraldır.  
Öldürücü bir eşqlə məni öldürdü. Onun eşqindən nə qədər insan məhv  
olub, nə qədər insan aqlını itirib.*

Cəmilin təsvirləri real olub gözlərimiz önündə Hicazın bədəvi gözəlini canlandırır:

غراء ميسام كأن حديثها..... دُرُّ تحدَّرَ نَظْمُهُ، منثور  
محطوطةُ المَتْنين، مُضمرةُ الحشا،..... رِيَا الروادف، خَلَقْها مَمْكُور  
لا حسنها حسنٌ، لا كدلالها..... دَلٌّ، ولا كوقارها توقير

*Üzü parlaqdır. Təbəssümündən sanki dürr yağır.  
Bəstə boyludur. Qəlbindəkini aşmaz. Yançaqları dolu, xasiyyəti  
sadələvhüdür.  
Gözəlliyinə gözəllik çatmaz. Naz-qəməsi kimi naz-qəmə, vüqarı kimi  
vüqar olmaz.*

Rəvayətə görə, Buseynə ərə getdikdən sonra Cəmil onu təqib edir, onlar fürsət tapan kimi görüşürdülər. Cəmil şeirlərində bəzən Buseynəyə Umm Abd əl-Məlik (Abd əl-Məliyin anası) kimi müraciət edir. Bu ona dəlalət edirik, o, hətta Buseynə ana olduğdan sonra da ondan əl çəkməyib:

يا ام عبد الملك اصرميني..... وبيني صرمك او صليبي

*Ey Umm Abd əl-Məlik, ya məndən birdəfəlik ayrıl və bunun səbəbini izah et,  
ya da məni vüsala yetir. (İbn Quteybə, 286)*

Bu, Buseynənin atası və qardaşlarını qəzəbləndirir, onlar Cəmildən xəlifəyə şikayət edirlər. Xəlifə Cəmilin Misrə sürgün olunması barədə əmr verir. Qürbətdə olan Cəmil üçün Hicaz vətən olaraq həsrət motivi ilə əlaqələndirilir:

أنا جميلٌ، والحجازُ وطني،.....فيه هوى نفسي، وفيه شجني

*Mən Cəmiləm, Hicaz vətənimdir. Orda mənim eşqim var, orda mənim  
kəderim var.*

Rəvayətə görə, o, iki dəfə sürgün olunmuş və elə sürgündə, yəni Misirdə də dünyasını dəyişmişdir. Öz ölümünü duyan şair deyirdi:

صدع النعي، وما كنى بجميلٍ،.....وثوى بمصرَ ثواءً غيرِ قفولٍ  
ولقد أجزُ الذيلُ في وادي القرى،.....نشوانٌ، بينَ مزارعٍ ونخيلٍ  
بكرَ النعيِّ بفارسٍ ذي همةٍ،.....بطلٍ، إذا حَمَّ اللقاءُ، مُذيلٍ  
قومي، بثينةٌ، فاندبى بعويلٍ،.....وابكى خليلك دونَ كلِّ خليلٍ

*Bəd xəbər gətirənlər dedi ki, Cəmil adlı kəs məhv olub Misirdə qaldı.  
Bir zamanlar Vadi əl-Qurada tarlalar və xurma bağları arasında xoş-xürrem  
gəzərdi.  
Onlar qüvvət sahibi bir cəngavərin bəd xəbərini gətirmişdilər.  
Qalx ayağa Buseynə! Öz yaxın dostunu uca səslə ağla!*

Cəmil ölümündən əvvəl öz xurcununu bir nəfərə verir və deyir ki, bunu Buseynəyə çatdırınsınlar. Qeyd etdiyimiz kimi, üzri qəzəl şairlərinin sevgililəri də müəyyən dərəcədə şair idilər və mənbələrdə onların da şeirləri saxlanılıb. Deyilənə görə, xurcunu görüb

Cəmilin ölüm xəbərini eşidərkən , Buseynə üç gün müddətində aşağıdakı şeiri söyləyərək sərgərdan kimi dolaşır:

وإن سلوي عن جميل لساعة ..... من الدهر ما حانت ولا حان حينها  
سواء علينا يا جميل بن معمر ..... إذا مت بأساء الحياة ولينها

*Mənim Cəmilsiz təsəlli tapmağım mümkün deyil. Belə bir təsəllinin vaxtı gəlib çatmayıb.*

*Ey Cəmil ibn Mə`mər, əgər sən ölərsənsə, bizim üçün bədbəxtliklərin, xoşbəxtliklərin fərqi yoxdur. (Mahmudov, 70)*

Cəmil Buseynənin eşq tarixçəsində romantik anlar çoxdur. Belə rəvayət edilir ki, Cəmil ah çəkərkən küləklər onun ahını Buseynəyə çatdırırmış; yəni onların sevgisi hələ rüşeym halında olsa da, ilahi məhəbbətin izlərini daşıyırdı. Bəzən təbiət belə sanki onların hissələrinə, duyğularına səs verirdi. Digər üzri şairlər kimi Cəmilin də həyatında eşq elə bir yer tutur ki, o, digər anamlara yer qoymur. Cəmilə dedikdə ki, "cihad et!", Cəmil deyir ki, mənim cihadım Buseynəyə olan eşqimdir. Cəmilin həyatında elə bir an başlayır ki, Buseynə onu real bir varlıq kimi deyil, xəyali bir qüvvə kimi cəlb edir. Cəmil bildirir ki, o, Buseynəni görərkən sanki eşqi azalır. Ancaq elə ki ondan ayrılır, onun eşqi daha da artır. İbn Quteybə onun yaradıcılığında aşağıdakı nümunəni mübaliğə sənətinə gözəl nümunə sayır:

إذا كان جلدٌ غيرُ جلدِكِ مستني، ..... لدى مضجعي حقا إذا لشريتُ  
ولو أن راقِي الموت يرقِي جنازتي..... بريقك يوما يا بئس حبيت

*Əgər yatağımda olarkən dərim bir başqasının dərisinə toxunsa, xəstə düşərəm.*

*Əgər ölüb cənazədə apararkən biri gəlib dua deyib cəsədimə sənin tüpürcəyini sürtsə, dərhal dirilərəm.*

Cəmilin yaradıcılığının əsasını qəzəllər təşkil etsə də, onun başqa janrlarda olan şeirləri, mədhiyyə və həcvləri də var. Aşağıdakı şeir Cəmil yaradıcılığının bir sıra xarakter mənalərini çatdırmaq baxımından maraqlıdır:

ألا ليت ريعانَ الشبابِ جديدٌ..... ودهراً تولى ، يا بئس، يعودُ  
فنبقى كما كنا نكونُ، وأنتم..... قريبٌ وإذ ما تبدلين زهيدُ  
وما أنسن، من الأشياء، لا أنسن قولها..... وقد قُرِبْتُ نُضوي: أمصرَ تريدي؟  
ولا قولها: لولا العيونُ التي ترى ،..... لُزرتك، فاعدُرتي، فذتك جُدودُ  
خليلي، ما ألقى من الوجدِ باطنٌ..... ودمعي بما أخفي، الغداة ، شهيدُ  
إذا قلتُ: ما بي يا بئس قاتلي،..... من الحب، قالت: ثابتٌ، ويزيدُ  
وإن قلتُ: ردي بعضَ عقلي أعش به..... تولتُ وقالت: ذاك منك بعيد!  
فلا أنا مردودٌ بما جننتُ طالباً،..... ولا حبها فيما يبببُ يبببُ  
جزتك الجوارِي، يا بئس، سلامة ..... إذا ما خليلٌ بانٌ وهو حميد  
وقلتُ لها، بيني وبينك، فاعلمي ..... من الله ميثاقٌ له وعهود  
وقد كان حُببِكُم طريفاً وتالداً،..... وما الحبُّ إلا طارفٌ وتليدُ

وإنَّ عَرُوضَ الوصلِ بيني وبينها،.....وإنَّ سَهْلَتَهُ بالمنى ، لكوود  
وأفنيثُ عُمرى بانتظارى وَعدها،.....وأبليتُ فيها الدهرَ وهو جديد  
فليتَ وشاةَ الناسِ، بيني وبينها .....يدوفُ لهم سَمًا طمطمُ سؤد  
ومن يُعطُ في الدنيا قرينًا كمثلها، .....فذلكَ في عيشِ الحياةِ رشيدُ  
يموتُ الهوى منى إذا ما لقيتها،.....ويحيا، إذا فرقتها، فيعودُ  
يقولون: جاهدُ يا جميلُ، بَعزوةٍ،.....وأَيَّ جهادٍ، غيرهنَّ، أريدُ  
لكلِّ حديثٍ بينهنَّ بشاشةٌ.....وكلُّ قتيلٍ عندهنَّ شهيدُ  
تذكرتُ ليلى ، فالفؤادُ عميدُ،.....وشطتُ نواها، فالمزارُ بعيدُ  
علقتُ الهوى منها وليدًا، فلم يزلُ.....إلى اليومِ ينمي حبه ويزيدُ

*Kaş ki, gəncliyim yenidən gələydi, ey Buseynə, kaş ki, zəmanənin çarxını  
geri döndərmək olaydı.*

*Necə var, elə də qalaydıq. Bizdən üz döndərsən də, yenə bir-birimizə yaxın  
olaydıq.*

*Bütün olanları unuda bilmərəm. Onun söhbətlərini unuda bilmərəm.*

*Atımın yüyənini gətirib “Misrəmi gedirsən?” – deyə soruşdu.*

*Mən onun bu sözlərini heç bir zaman unuda bilmərəm: “Görən olmasaydı  
gəlib səni ziyarət edərdim. Məni bağışla. Cəddim sənə fəda olsun.”*

*Ey dostlar! Sevgimi heç cürə içimdə gizlədə bilmirəm.*

*Sübh açılar-açılmaz göz yaşlarım axıb eşqimi bürüzə verir.*

*Deyirəm ki, heç olmasa ağlımı başımdan çıxarma ki, yaşaya bilim. Deyir ki,  
onu görməzsən.*

*Arzusunda olduğuma çata bilmirəm. Nə də ona olan eşqim yox olmur.*

*Ey Buseynə, tərifi bir dostun çıxıb getsə də, qonşularınla salamat qal.*

*Ona dedim ki, ikimizin aramızda bir əhd-peyman var.*

*Sənə olan eşqim həm miras mal kimi qədim, həm də yenidir.*

*Bizim bir birimizə qovuşmağımız çətindir. Yalnız ölüm bu işi asan edər.*

*Onun vüsali yolunda ömrümü fəna etdim. Bu yolda qəzavü-qədəri belə  
köhnəltdim. Eşqim isə həmişə yenidir.*

*Kaş ki, bizim aramızda dedi-qodu gəzdirənlər qara zəhər içib məhv  
olaydılar.*

*Kim ki, bu dünyada Buseynə kimi yar tapar, onu həyatda tutduğu yol onu  
hidayətə çıxarar.*

*Mən onu görəndə məhəbbətim ölüb gedir. Ondan ayrılanda isə bu eşq  
yenidən dirçəlib qayıdır.*

*Mənə deyirlər ki, ey Cəmil sən də qəzavata qoşul. Mənə Buseynəyə olan  
eşqimdən başqa cihad nə gərək?*

*Onunla etdiyim hər bir söhbətdən zövq almışam. Onun yolunda ölən hər  
kəs şəhid sayılır.*

*Leylanı da yada saldım. Qəlbi eşqdə sarsılmaz idi. İndi çox uzaq bir qəbrdə  
məskən tapıb.*

*Mən onu lap uşaqlığımdan sevirəm. İndiyədək bu eşq qəlbimdə böyüyüb  
artır.*

Yuxarıdakı şeirdə “Mənə deyirlər ki, ey Cəmil sən də qəzavata qoşul. Mənə Buseynəyə olan eşqimdən başqa cihad nə gərəkdir?” deməsinə baxmayaraq, Cəmil özünü əsl müsəlman hesab edib. Ölüm ayağında onu ziyarətə gələnələrə özünü “ömründə zina yapmayan, şərab içməyən, Allahın ölümünü haram bildiyi bir kəsi öldürməyən, Allahın təklyinə və şəriksizliyinə şəhadət edən” biri kimi qələmə verir. (İbn Quteybə, 291)

## Leyla əl-Əxyəliyyə

Üzri aşiqlər içərisində qadın şairə Leyla əl-Əxyəliyyə (ليلى الاخيلية) də məşhur olub. Onun sevgilisinin adı Taubə ibn Huməyyir (توبة بن الحمير) idi. Hər ikisi Bənu Uqeyl qəbiləsindən idi.

Üzri poeziyanın əsas xarakterik cəhəti şairin bir nəfəri sevməsi və bütün şeirlərini də ona həsr etməsidir. Digər xarakter cəhət odur ki, üzri şairin həyatı ilə bağlı rəvayətlərdə sevgilinin xarici görkəmi heç bir rol oynamır. Bu sevgi bəzən adamları belə təəccübə salır. O dövrün estetik kriteriyalarına görə, mavi göz gözəllik əlaməti sayılırdı. Bu səbəbdən, adamlar mavi gözlü Leyliyə aşiq olmuş Məcnunu qınayırdılar. Eləcə də, Leyla əl-Əxyəliyyənin çox da gözəl olmadığı bildirilir. Əməvi xəlifəsi bir dəfə Leyla əl-Əxyəliyyədən soruşur : “Taubə səndə nə görüb aşiq olub?” Leyla deyir : “Bəs bu camaat səndə nə görüb ki, səni özünə xəlifə seçib?!” (İbn Quteybə, 297)

Leyla ilə Taubənin taleyi də faciəli sonluqla bitir. Leylanı Taubəyə vermədikdə, o, qəzavata qoşulur və hərbi yürüşlərin birində həlak olarkən Leyla əl-Əxyəliyyə ona mərsiyələr həsr edir. Sonradan onun başqa birisinə ərə getdiyi bildirilir. Buna baxmayaraq, o daim Taubəyə olan sevgisini qoruyub saxlayır. Digər üzri şairlərin vəfatı kimi, onun vəfatı da eşqi ilə bağlı olub. Taubə ibn Huməyyir şeirlərinin birində deyibmiş : “Mən qəbirdə olsam belə, Leyla məni salamlasa, ruhum ona cavab verəcək.” Bir dəfə Leyla öz yaxın adamları ilə Taubənin qəbrinin yanından keçir, bu zaman Taubənin şeiri yadına düşür. Sevgilisinin qəbirdə salamlayan Leyla cavab gəlmədikdə, onu etibarsızlıqda təqsirləndirir. Həmin şeiri dedikdə, Taubənin qəbri üzərindən bir bayquş pırıltı ilə uçur və Leylanın dəvəsini hürküdür. Leyla dəvənin belindən yıxılıb dünyasını dəyişir. Ölümü ilə bağlı başqa bir versiyaya görə o, əmisi oğlu, məşhur sərkərdə Quteybə ibn Muslimi ziyarət etmək üçün Xorasana getmiş, burada dünyasını dəyişmişdir. (İbn Quteybə, 297)

Leyla əl-Əxyəliyyənin çox az şeiri zəmanəmizədək çatıb. Xəlifə Osmanın qətlinə həsr etdiyi bir mərsiyəsi də var. Bundan əlavə Leyla Nəbiğə əl-Cədi (النابيعة الجعدي) ilə həcvlənmiş, yeni bir növ naqaidə də qələmini sınamışdır. Leyla bəzi Əməvi xəlifələri və Əməvilərin məşhur valisi Həccac ibn Yusuf ilə (حجاج بن يوسف) xoş münasibətdə olub. Bəzi şeirləri fraqmentlər şəklində olub aforizm kimi dillərdə gəzir:

لَعَمْرُكَ مَا الْهَجْرَانُ أَنْ تَشْحَطَ النَّوَى.....وَلَكِنَّمَا الْهَجْرَانُ مَا غَيَّبَ الْقَبْرُ

*And olsun ki, hicran bir insanın köçüb uzağa getməsinin hicranı deyil. Hicran qəbrin yaratdığı hicrandır.*

Aşağıdakı şeir unikal şeir unikal bir nümunə olub özündə mərsiyə ilə yanaşı, qəzəl, hikmət və həməsə ünsürlərini də birləşdirir:

أقسمت أرثي بعد توبة هالكاً..... وأحفل من دارت عليه الدوائر  
لَعَمْرُكَ مَا بِالْمَوْتِ عَارٌّ عَلَى الْفَتَى..... إذا لم تصبه في الحياة المعابرُ  
وَمَا أَحَدٌ حَيٌّ وَإِنْ عَاشَ سَالِمًا..... بأخلد ممن غيبته المقابرُ  
وَمَنْ كَانَ مِمَّا يُحَدِّثُ الدَّهْرَ جَازِعًا..... فلا بُدَّ يَوْمًا أَنْ يُرَى وَهُوَ صَابِرُ  
وليس لذي عيش عن الموت مفسر..... وليس على الأيام والدهر غابرُ  
ولا الحَيُّ مِمَّا يُحَدِّثُ الدَّهْرَ مُعْتَبٌ..... وَلَا الْمَيِّتُ إِنْ لَمْ يَصْبِرِ الحَيُّ نَاشِرُ  
وكل شباب أو جديد غلى بلى..... وكل امرئ يوماً إلى الله صائرُ  
وكل قريني إلفة لتفرق..... شتاتاً وإن ضنا وطال التعاشرُ  
فلا يُبْعِدَنَّكَ اللهُ حَيًّا وَمَيِّتًا..... أذا الحرب إن دارت عليك الدوائرُ  
فَأَلَيْتُ لَا أَنْفُكَ أَبْكَبِكَ مَا دَعَتْ..... على فنن ورقاء أو طار طائرُ  
فَتَيْلُ بَنِي عَوْفٍ فَيَا لَهْفَتَا لَهُ..... لَهَا بِدُرُوبِ الرُّومِ بَادٍ وَحَاصِرُ

*And içmişdim ki, Taubənin ölümündən sonra ona mərsiyə deyim. Onun başına gələn bəlaları göstərim.*

*And olsun ki, həyatda utanılası işi olmayan bir igid üçün ölüm eyib deyil.*

*Heç də həyatda sağ-salamat yaşayanların hamısı diri deyil. Bələlərinin qəbirdə yatanlardan fərqli olaraq diri olduğunu söyləmək olmaz.*

*Dəhrin qorxu içində saxladığı bir gün bəlalarla üzləşdikdə, insanın səbr etməkdən başqa çarəsi qalmır.*

*Yaşayan bir gün öləcək, başqa yolu yoxdur. Dəhr və onun bəlaları insandan yan keçən deyil.*

*İnsan sanki dəhrin onun başına gətirdiklərindən usanmaq bilmir. Əgər birisi bu bəlaları səbrlə qarşılansa belə, ölümdən qurtulası deyil.*

*Hər bir yeniyetmə gənc bir gün qocalacaq. Hər bir kəs bir gün Allah dərgahına üz tutacaq.*

*Sevgililərin üstündə əsdikləri ünsiyyətləri nə qədər uzun çəksə də, bir gün pərən-pərən olub ayrılacaqlar.*

*(Ey Taubə) Allah səni öldürməklə heç də məndən uzaq salmadı. İndi bir dar qəbirə sığınсан da bir döyüşçü kimi yaşayacaqsan.*

*Budur qəbrini ziyarət edib dayanmadan ağlayır, sənə nöhbə deyən quşların səsinə səs verirəm.*

*Bənu Afun Rum yolu üzərindəki qəbirdə yatan bu igidinə görə bədəvi də, şəhərli də kədərlənir.*

Aşağıdakı şeirin məziyyəti isə emosiyaların coşqunluq və səmimiliyinin ifadə edilməsi üçün təkrilərə müraciətdir. Bu şeir öz quruluşu ilə mərsiyə və qəzəl janrlarını ağıllara yaxınlaşdırır:

ولنعم الفتى ياتوب كنت إذا التقت ..... صدور العالي واستشال الأسافلُ  
ونعم الفتى ياتوب كنت ولم تكن..... لتسبق يوماً كنت فيه تحاولُ  
ونعم النفى ياتوب كنت لخائف..... أذاك لكي يحمي ونعم الجاملُ  
ونعم الفتى ياتوب جاراً وصاحباً..... ونعم الفتى ياتوب حين تفاضلُ  
لعمري لأنت المرء ابكي لفقده..... بجد ولو لامت عليه العوادلُ  
لعمري لنت المرء ابكي لفقده..... ويكثر تسهيدي له لا أوائلُ

لعمري لأنت المرء أبكي لفقده.....ولو لام فيه ناقص الرأي جاهلُ  
أبى لك ذمّ الناس ياتوب كلما.....إذا كثرت بالملحمين التلاتلُ  
أبى لك ذمّ الناس ياتوب كلما.....ذكرت أمورٌ مُحكماتٌ كواملُ  
أبى لك ذمّ الناس يا توب كلما.....ذكرت سماح حين تأوي الأراملُ  
فلا يُبعدنك الله ياتوب إنما.....لقيت حمام الموت والموت عاجلُ  
ولا يُبعدنك الله ياتوب إنها.....كذاك المنايا عاجلاتٌ وأجلُ  
ولا يُبعدنك الله ياتوب والتقت.....عليك الغواصي المدجنات الهواطلُ

*Sən alçaq insanların nizələrə tuş gələrkən necə də gözəl igid idin, ey Taubə!  
Sən bir işə başlarkən, heç kəs səni üstələyə bilməzdi. Necə də gözəl igid  
idin, ey Taubə!*

*Birisi qorxub sənin himayənə sığınanda nə qədər yaxşılıqlar edirdin. Necə  
də gözəl igid idin, ey Taubə!*

*Sən həm qonşularına, həm də dostlarına qarşı alicənab idin. Necə də gözəl  
igid idin, ey Taubə!*

*Ömrümə and olsun ki, məni buna görə danlayıb qınasalar da, sən mənim  
mərsiyə deyib ağladığım igid olacaqsan.*

*Ömrümə and olsun ki, sən mənim gecələr yatmayıb oyaq qalaraq mərsiyə  
deyib ağladığım igid olacaqsan.*

*Ömrümə and olsun ki, naqis düşüncəli cahillər nə qədər məni danlasalar  
da, sən mənim mərsiyə deyib ağladığım igid olacaqsan.*

*Qarın bağlamış kök kişilərin səni məzəmmət etməsi heç də xoş deyil.*

*Sənin aşkar, mükəmməl igidliklərin yada düşərkən məzəmmət olunmağın  
heç də xoş deyil.*

*Dul qadınlar kömək üçün sənin səxavətinə sığınarkən, məzəmmət  
olunmağın heç də xoş deyil.*

*Kaş ki, Allah ölüm bayquşu amasız əcəllə birləşdikdə səni bizdən  
ayırmayırdı, ey Taubə!*

*Kaş ki, Allah səni ölümün tələsik atılan kəmədinə tuş edib bizdən  
ayırmayırdı, ey Taubə!*

*Kaş ki, Allah səni yağış kimi axan səxavətinə görə, bizdən ayırmayırdı, ey  
Taubə!*

## **Kuseyyir Uzzə**

Digər üzri şair Kuseyyir Uzzədir (660-723). Tam adı Kuseyyir ibn Abd ər-Rəhman ibn əl-Əsvaddır (كثير بن عبد الرحمن بن الأسود). Sevgilisi Uzzənin adına müvafiq Kuseyyir Uzzə kimi tanınıb. O Bənu Xuzaa خزاعة qəbiləsindən idi. Həyatı Mədinədə və Misirdə keçib. Misirə getməsinin səbəbi Uzzənin əri ilə bura köçməsi olub.

Kuseyyirin poeziyasında klassik qəsidəyə üstünlük verilib. Şeirələrində, xüsusilə atların vəsfində Uzzəyə Umm Amr (ام عمرو), İbnət əl- Damri (ابنة الضمري) kimi adlarla müraciət edir. Onun divanında bir sıra janrlar əks olunub. Xüsusilə, klassik qəsidədə mədhiyyələr yazıb ki, bu da onu bir qədər üzri qəzəldən uzaqlaşdırır. Nə qədər qəribə səslənsə də, əhl-i beytə məhəbbəti ilə seçilən şair əməvi xəlifələrinə də bir çox mədhiyyələr yazıb. Şeirələrindən birində sevgilisi Uzzə barədə deyir:

لَعْرَةَ نَاراً مَا تَبُوخُ كَأَنَّهَا..... إِذَا مَا رَمَقْنَاهَا مِنَ الْبُعْدِ كَوَكْبُ  
تَعَجَّبَ أَصْحَابِي لَهَا حِينَ أَوْقَدْتُ ..... وَلِلْمَصْطَلُوهَا آخِرَ اللَّيْلِ أَعْجَبُ  
إِذَا مَا حَبَبْتُ مِنْ آخِرِ اللَّيْلِ حَبْوَةً ..... أَعِيدُ لَهَا بِالْمَنْدَلِيِّ فَتَنْقُبُ  
وَقَفْنَا فَشُبَّتْ شَبَةً قَبَدًا لَنَا ..... بِأَهْضَامِ وَادِيهَا أُرَاكُ وَتَنْضُبُ

*Uzzənin odu heç vaxt sönür. Uzaqdan baxana ulduz kimi görsənir.  
Bu od gecələr ətrafına yığışib qızınanlar üçün necə də xoşdur.  
Əgər bu od sönərsə, onda dəsmala bükülü köz gətirib yenidən yandırarlar.  
Dəsmal isə dəlik-deşik olar.  
O parlayaraq dayanmadan yandıqca bizə Əhdam vadisindəki kollar  
görsənirdi.*

Başqa bir şeirində Kuseyyir sevgilisinin tərک edilmiş obasını vəsf edərək deyir:

خَلِيلِي هَذَا رُبُّ عُرَّةَ فَاعْقَلَا ..... قَلُوصِيكُمَا تَمَّ ابْكِيَا حَيْثُ حَلَّتْ  
وَمُسَا تَرَابًا كَانَ قَدْ مَسَّ جِلْدَهَا ..... وَبَيْتًا وَظِلًّا حَيْثُ بَاتَتْ وَظَلَّتْ  
وَلَا تِيَّاسَا أَنْ يَمْحُوَ اللَّهُ عَنْكُمَا ..... ذَنْوِيَا إِذَا صَلَّيْتُمَا حَيْثُ صَلَّتْ  
وَمَا كُنْتُ أَدْرِي قَبْلَ عُرَّةَ مَا الْبُكَاءُ ..... وَلَا مُوجِعَاتِ الْقَلْبِ حَتَّى تَوَلَّتْ

*Ey iki dostum! Bura Uzzənin obasıdır. Dəvələrinizi buraxın, özünüz isə onun  
yaşadığı yerdə ağlayın.  
Onun dərisi toxunan yerlərə toxunun, Gecələdiyi yerdə gecələyin,  
kölgələndiyi yerdə kölgələnin.  
Kədərlənməyin, çünki, onun namaz qıldığı yerdə namaz qılısanız, Allah  
günahlarınızı yuyacaq.  
Uzzədən əvvəl mən ağlamaq nə olduğunu bilməzdim. O, məndən üz  
döndərməzdən əvvəl qəlb ağrısı nə demək olduğunu da bilməzdim.*

## Qeys ibn Zərih

Üzri şairlər içərisində hz. İmam Hüseyin ibn Əlinin süd qardaşı Qeys ibn Zərih ( قيس بن زريح ) də var. O, əslən Bəkr qəbiləsindən idi. Rəvayətə görə, o, Xüzaa qəbiləsindən olan Lubnəni görüb aşiq olur. Amma var-dövlət və nüfuz sahibi olan valideynləri onun Lubnə ilə izdivacına razı olmur. Onlar yeganə övladları olan Qeysin başqa qəbilədən olan qızla evlənməsini istəmir. Çünki bu halda sərvətlərinin başqa qəbiləyə keçəcəyindən çəkinirdilər. Belə olduqda, Qeys süd qardaşı Hüseyinə müraciət edir. Hüseyin Qeysin valideynlərini razı salır və gənclər evlənilir.

Bədbəxtlikdən, gənclərin övladı olmur. Belə olduqda, Qeysin valideynləri gənclərin ayrılmasına nail olur; Lubnə ata evinə qayıdır. Bununla da Qeysin həyatının faciəli günləri başlayır. Hər iki aşiq valideynlərinin təsiri altda başqası ilə yenidən evlənsə də ilk məhəbbətlərini unuda bilmirlər. Qeysin xəstə durumu o həddə çatır ki, Hüseyin ibn Əli yenidən işə qarışib Lubnənin ərindən onu boşamasını xahiş edir və onun xahişi hörmətlə qarşılanır. Lubnə yenidən Qeyslə evlənilir və ölənədək onun yanında qalır.



Qeys ibn Zərihin yaradıcılığında onun ayrılıq qarğasına həsr etdiyi şeir diqqəti cəlb edir. Rəvayətə görə, Qeys ibn Zərih Lubnə çıxıb getməzdən öncə bir qarğanın qarılığını eşidib, bunu bəd əlamət kimi yozubmuş. Bu şeirdə həmin quşun ərəb mifik təsəvvüründə ölüm və ayrılıqla bağlı rəmzi mənaları əks olunub:

لَقَدْ نَادَى الْغَرَابُ بَيْنَ لُبْنَى.....فَطَارَ الْقَلْبُ مِنْ حَذَرِ الْغَرَابِ  
وَقَالَ: غَدًا تَبَاعَدُ دَارُ لُبْنَى..... وَتَنَأَى بَعْدَ وَدٍ وَأَقْتَرَابِ  
فَقُلْتُ: تَعِسَتْ وَبِحُكِّ مِنْ غَرَابٍ.....وَكَانَ الدَّهْرُ سَعْيُكَ فِي تَبَابِ  
لَقَدْ أَوْلَعْتَ - لَا لَأَقِيَّتِ خَيْرًا.....بِنَفْرِيْقِ الْمُحِبِّ عَنِ الْخُبَابِ

*Qara qarğa Lubnədən ayrılacağıma xəbər verərkən, az qala ürəyim qopdu. Qarğa dedi ki, "Sabah Lubnənin səndən uzaq düşəcəyi, sevgi və vüsəlin həsrətlə əvəzlənəcəyi gündür".  
Dedim ki, vay halına, (ey Qeys!) artıq qarğa bədbəxtliyini bildirir. Sanki dəhr özü sənə məhvinə çalışır.  
Aşiq olsan da, sevgilindən ayrı düşdüyündən, eşqindən xeyir görmədin.*

Digər üzri şairlər kimi, o da eşqini təbiətlə bölüşür, küləkləri, ulduzları özünə həmdərd seçir:

وَلَوْ أَنَّنيَ أَسطِيعُ صِيراً وَسَلْوَةً  
وَلَكِنِّ قَلْبِي قَدْ تَقَسَّمَهُ الْهَوَى  
سَلِيَّ اللَّيْلِ عَنِّي كَيْفَ أَرَعَى نُجُومَهُ  
كَأَنَّ هُبُوبَ الرِّيحِ مِنْ نَحْوِ أَرْضِكُمْ  
تَنَاسَيْتُ لُبْنَى غَيْرَ مَا مُضْمِرٍ جَقْدًا  
شَتَاتًا فَمَا أَلْفَى صَبُورًا وَلَا جَلْدًا  
وَكَيفَ أَقَاسِي الْهَمَّ مُسْتَخْلِبًا فَرْدًا  
يُبَيِّرُ فَنَاتِ الْمِسْكِ وَالْعَنْبَرِ النَّدَا

*Əgər səbr edə bilsəydim və özümə təsəlli verə bilsəydim, ürəyimdə kin bəsləmədən Lubnəni unudardım.  
Amma eşq qəlbimi parça-parça edib. Artıq nə səbrim, nə də dözümlüm qalıb. Gecələrimin təsəllisi öz dərdimlə tənhalığa qapılıb ulduzları seyr etməyimdür.  
Sanki sizin obanızdan əsən küləklər özü ilə müşk və ənbər qoxusu gətirir.*

Aşağıdakı şeirdə isə eşqin əzəli-əbədi mahiyyəti, insanlar anadan olmazdan əvvəl ruhların bir-birinə aşiqliyi motivi əks olunub. Görünür, şair bu barədə yunan filosoflarının düşüncəsi ilə tanış olub. Sonradan sufi poeziyasında bu motiv inkişaf etdirilib, insanla mütləq varlıq arasında eşqin əbədiliyini bildirir:

تَعَلَّقَ رُوجِي رُوحَهَا قَبْلَ خَلْقِنَا.....وَمِنْ بَعْدَمَا كُنَّا نِطَافًا وَفِي الْمَهْدِ  
فَرَادَ كَمَا زِدْنَا فَأَصْبَحَ نَامِيًا.....فَلَيْسَ وَإِنْ مُتْنَا بِمُنْقَصِمِ الْعَهْدِ  
وَلَكِنَّهُ بَاقٍ عَلَى كُلِّ حَادِثٍ.....وَرَزَائِرُنَا فِي ظُلْمَةِ الْقَبْرِ وَاللَّحْدِ

*Biz hələ xəlq olunmazdan öncə ruhum onun ruhunu sevirdi. Bundan sonra ana bətnində və beşikdə bir olduq.  
Biz böyüdükcə, eşqimiz də böyüyüb inkişaf etdi. Hətta olsək belə əhd-peymanımızdan dönmə deyilik.*

*O, nə olur-olsun həmişə davam edəcək bir eşqdır. O, bizi qəbir zülmətində belə ziyarət edəcək.*

Sonrakı beytlərdə şair *ifrat fi s-sıfət* sənəti ilə Lubnənin incəliyini olduqca poetik bir dillə ifadə edir:

يَكادُ حَبَابُ الْمَاءِ يَخْدشُ جِلْدَهَا..... إذا اغتسلت بالماء من رِقَّةِ الْجِلْدِ  
وإني أشتاقُ إلى رِيحِ جِييها..... كما اشتاقُ ادريسُ إلى جَنَّةِ الخُلْدِ  
وَأُو لَيْسَتْ تُؤبأُ مِنَ الوَرْدِ خالِصاً..... لَخَدَشَ منها جِلْدَهَا ورقُ الوَرْدِ  
يُنْقِلها لَيْسَ الحَرِيرِ لَينها..... وتَشكو إلى جارِاتها ثَقْلَ العَقْدِ  
وَأرْحَمُ حَدِيها إِذْ ما لَحظْتُها..... حذاراً للحظي أنْ يُوثرَ في الخَدِ

*(Lubnənin) dərisi o qədər zərifdir ki, əgər çimərsə, su onun dərisini cızır. İdris Cənnət bağlarını arzuladığı kimi, mən də onun yaxasından gələn ətri arzulayıram.*

*Əgər qızılgül ləçəklərindən don geyinsə, bu ləçəklər onun dərisini çıxar. (O qədər incədir ki,) ipək paltar belə ona ağırlıq edir. Hərdən qonşusuna boyunbağısının boynuna ağırlıq etdiyindən şikayətlənir. Ona baxarkən yanaqlarına rəhm et. Baxışların onun yanağını cıza bilər.*

Şairin poeziyasında kədər aparıcı motivdir:

وفي غُروةِ العذريِّ إنْ مُتُّ أسوة..... وعمرُ بنِ عجلانَ الَّذي قتلْت هُنْدُ  
وبي مثلُ ما ماتا بهِ غَيْرَ أَنِّي..... إلى أَجَلٍ لم يَأْتيني وَقْتُهُ بَعْدُ  
هل الخُبُّ إلاَّ عِبْرَةٌ ثم زَفْرَةٌ..... وَحَرٌّ على الأحشاءِ لَيْسَ له بَرْدُ  
وَفَيْضُ دُمُوعِ العَيْنِ بالليلِ كُلِّما..... بَدَأَ عَلَمٌ مِنْ أَرْضِكُمْ لم يَكُنْ يَبْدُو

*Mən olsəm Urva əl-Üzri kimi öləcəm. Hindin (eşqdən) öldürdüyü Əmr ibn Acələn kimi öləcəm.*

*Bəli mənim ölümüm bu iki insanın ölümü kimi olacaq. Amma hələ ki, əcəlim yetişməyib.*

*Məgər məhəbbət göz yaşından və ah-nalədən başqa bir şey deyilmi? O ciyərlərimizi yandıran bir atəş deyilmi?*

*Sizin obanızdan görsənən hər bir işartı mənim göz yaşlarımı sel kimi axıdır.*

Sevgilisini görə bilməyən aşiqin əlacı yuxularına qalıb:

وإني لأهوى النَّوْمَ في غَيْرِ جِييهِ..... لَعَلَّ لِقَاءَ في المَنامِ يَكُونُ  
نُحْدِثَنِّي الأحلامَ أَنِّي أراكم..... فيا لَيْتَ أحلامَ المَنامِ يَقِينُ

*Onu yuxuda görmək arzusu ilə vaxtlı-vaxtsız yatmaq istəyirəm.*

*Yuxularım deyir ki, səni görəcəm. Kaş ki, yuxum çin olaydı.*

Qeys ibn Zərihin poeziyası hələ sağlığında dillər əzbəri olub. Məkkə və Mədinənin müğənniləri onun şeirlərinə həvəslə nəğmə qoşub oxumuşlar.

## Hadari qəzəl

Əməvilər dövründə qəzəl janrının mühüm istiqamətlərindən olan hadari qəzəl real, dünyəvi məhəbbəti tərənnüm edirdi. Bu qəzəl bir sıra cəhətlərinə görə üzri qəzəldən fərqlənirdi. Belə ki, üzri qəzələ xas olan qəm, kədər hadari qəzələ yad idi. Bu, nikbin əhval-ruhiyyəli, həyatdan zövq alan şairlərin poeziyası idi. Qəzavat nəticəsində Məkkə və Mədinə şəhərlərinə böyük sərvət axınının gəlməsi, eləcə də, bura gələn rəqqasələr, müğənnilər bu şəhərlərdə şeir, musiqi məclislərinin düzənlənməsinə, naz-nemət içərisində yaşayan şəhər aristokratiyasının öz günlərini eyş-işrətdə keçirməsinə gətirib çıxarırdı. Hadari qəzəl eyş-işrət dolu həyat tərzinin poeziyada əksi idi.

Əgər üzri qəzəl şairin daxili aləminə, onun kədər dolu eşqinin tərənnümünə yönəlmişdisə, hadari qəzəl real məhəbbət səhnələrinin, aşıqla sevgilisi arasında olan macərələrin təsvirinə, onların mükəllimələrinə həsr olunurdu. Bununla belə, hadari qəzələ romantik səhnələr, lirik hissələrin tərənnümü də yad deyil. Üzri qəzəldən fərqli olaraq, hadari qəzəl şairlərinin yaradıcılığında bir yox, bir çox sevgilinin adı çəkilir. Onlar beş günlük həyat fəlsəfəsi ilə yaşayır, buna görə də öz eşqlərini özləri üçün həzz mənbəyi edirdilər. Hadari qəzəlin ən böyük əhəmiyyəti isə onların öz dövrlərinin real səhnəsini yaratması idi. Bu qəzəllərlə tanışlıq zamanı Məkkə və Mədinə zadəganlarının həyatı, onların geyimləri, öz aralarındakı münasibətləri, gəzinti və əyləncələri ilə tanış oluruq.

## Ömər ibn Əbi Rabiə

Hadari qəzəlin ən görkəmli nümayəndəsi “ərəblərin Don Juani” adını qazanmış Ömər ibn Əbi Rabiə idi. (عمر بن أبي ربيعة) O, xəlifə Ömər in dünyasını dəyişdiyi ildə (644) dünyaya gəlib. Ona görə də, ərəblər deyirdilər ki, bir Ömər getdi, o biri gəldi, mömin getdi, kafir gəldi.

O, Məkkədə dünyaya göz açmışdı, Qureyş qəbiləsinin Bənu-Məxzum qolundan idi. Atası Abdulla Məhəmməd peyğəmbərin səhabələrindən olmuş, Peyğəmbər onu Yəmənə vali göndərmişdi. Anası da olduqca əsil-nəcabətli Yəmən ailəsindən idi. Tale Ömərdən dünyada heç nəyi əsirgəməmişdi. Onun əsil-nəcabəti, eləcə də hədsiz sərvəti var idi. Bu iki məziyyətin üzərində Allah ona gözəl xarici görkəm, üstəlik insanların qəlbini fəth edən şairlik istedadı da vermişdi. Ömər gününü kef məclislərində keçirir, dini ayınlərə o qədər də məhəl qoymurdu. Bununla belə, onun ən çox sevdiyi mövsüm həcc vaxtı idi. Həcc ziyarəti başlayarkən o, bəzənib-düzənir, şəhər kənarına çıxıb ziyarətə gələn karvanları qarşılayır və xoşuna gələn qadınları elə ordaca gözəlti edirdi. Rəvayətə görə, həcc ziyarəti zamanı o, həmin qadınlara yaxınlaşır və onlarla ünsiyyət yaradırdı. Əlbəttə, onun bu macərələri heç də həmişə uğurla nəticələnirdi. Bir dəfə bir iraqılı qadın onu öz evinə İraqa dəvət edir. Ömər aldanıb gedir. Qadın ona kələk gəlib qardaşı və ərinə döydürür.

Ömər haqqında bir çox rəvayətlər vardır. Bu rəvayətlər bəzən “1001 gecə” nağıllarına bənzəyir. Bu qədər çox rəvayətin yaranmasının səbəbini, görünür, onun poeziyasında axtarmaq lazımdır. Ömər in bir sıra şeirlərində müəyyən sujet xəttinə malik hadisələr təsvir olunur. Ola bilər ki, bu hadisələr onun poetik təxəyyülünün məhsulu olub, lakin sonrakı mənbələrdə bu sujetlər ətrafında rəvayətlər uydurulmuşdur. Başqa bir versiyaya görə, Ömər həqiqətən həyatında baş vermiş hadisələri nəzmə çəkmişdir. Hər halda, onun

şeyrlərində o dövrün bir çox məşhur qadınlarının, tanınmış insanların qızlarının, arvadlarının adları çəkilir və mənbələrdə bu səbəbdən onun təzyiqlərə məruz qaldığı göstərilir. Məsələn, o dövrün məşhur şairi, əslən Azərbaycandan olan Əbu İ Abbas əl-Ə'ma onun üzərinə hücum çəkib dalaşmışdı.

Ömər poeziyasının bir sıra xarakterik cəhətləri vardır. Birinci, o, öz qəzəllərində təhkiyəni, epik xətti inkişaf etdirmişdi. Bu cür şeyrlər bizə hələ cahiliyyət dövründə İmru'u İ-Qeysin yaradıcılığından məlumdur. Ömər bu istiqaməti daha da inkişaf etdirmişdi. Onun poeziyasının digər xarakterik cəhəti isə ara-sıra dialoqlara müraciət etməsidir. Yəni, “dedim, dedi” kompozisiyası əsasında şeyrlər yazmışdır. Digər bir xarakterik cəhət, onun bəzi qəzəllərini qadınların dilindən söyləməsi idi. Belə qəzəllərdə şair qadınların hiss və həyəcanlarını tərənnüm edir, onların Ömər özünə olan eşqini təsvir edir. Bu cəhətə görə onu bəzən məzəmmət edir, “Sən kimi mədh edirsən, qadınımı, özünü mü?” – deyirdilər. Qadınların dili ilə özünü tərif edən şair adətən bir neçə qadının öz aralarındakı söhbətlerini qələmə alır. Bu söhbətlərin mövzusu Ömər və qadınların ona olan eşqidir:

قالتُ ثريا لأترابِ لها قطفٌ..... فَمَنْ نُحْيِ أبا الخَطَّابِ مِنْ كَتِّبِ  
فَطَرْنَ حباَ لما قالت، وشايعها..... مِثْلُ التَّمَائِيلِ قَدْ مَوْهَنْ بِالذَّهَبِ  
يرفلنَ في مطرفاتِ السوسِ أونةً..... وَفِي العَتِيقِ مِنَ الذِّيَابِ وَالقَصَبِ  
تُرى عليهنَّ حليَ الدرِّ متسقا،..... معَ الزَّبْرِجِدِ واليَاقوتِ، كالشَّهَبِ  
قالتَ لهنَّ فتاةٌ، كُنْتُ أحسبها..... غَرِيرَةً بِرَجِييعِ القَوْلِ واللَّعِبِ  
هذا مقامُ شُروعِ لا خفاءَ به،..... أَلَا تَحْفَنَ مِنَ الأَعْدَاءِ والرُّقَبِ

*Surəyya asta-asta gedən rəfiqələrinə dedi: Gəlin yaxınlaşıb Əbu İ-Xəttabı<sup>31</sup> salamlayaq.*

*Onlar dərhal həvəslə razılaşıb Sürəyyanın fikrinə şərik oldular. Onlar qızıla tutulmuş heykəllərə bənzəyirdilər.*

*Susdan gətirilmiş gözəl libaslarda nazlı-nazlı gəzirdilər. Çiyinlərində ipəyə tutulmuş səhənglər var idi.*

*Onların üzərinə zəbərçəd və yaqut qarışıq o qədər dürr düzölmüşdü ki, göydə bərq vuran ulduzlara bənzəyirdilər»*

*Gözəl hesab etdiyim qızlardan biri dedi: “Buralar çox açıqlıqdır, gizlənməyə yer yoxdur. Düşmənlərdən, rəqiblərdən qorxmursunuzmu?”*

Bir dəfə əməvi xəlifəsi ona deyir : “Nə üçün mənə mədhiyyə yazmırsan?” Ömər cavabında deyir : “Qadın olsaydın, yazardım.” Onun şeyrlərində bəzən üzri qəzələ xas xüsusiyyətlər, bəzən də oba təsviri və ayrılıq motivləri, qəm-qüssə yer alır.

أصيحَ القلبُ مريضاً،..... رَاجِعَ الحُبِّ غَرِيضاً  
وأجدُّ الشوقَ وهناً،..... أَنْ رَأَى وَجْهاً وَمِيضاً  
ثمَ باتَ الرُّكْبُ نَوَا ..... ماءً، ولمَ يطعمُ غموضاً  
ذالكَ مِنْ هُنْدٍ قَدِيماً ..... تركها القلبَ مَهِيضاً  
إذُ تبدتْ لي، فأبدتْ..... واضحَ اللونِ، نحِيضاً

<sup>31</sup> Əbu İ-Xəttab Ömərün kunyəsidir.

*Qəlb xəstə düşdü. Hələ gənckən eşqə düşmüşdü.  
Parlaq üzünü görünçə köhnə eşqi təzələndi.  
Karvan əhli gecəni burada keçirdi, ac yatdı.  
Hind hər bir zaman qəlbimizi qırardı.  
Gözümüzə parlaq üzü ilə, incə görsənərdi*

Ömər in bəzi şeirlərində məktublaşma üslubu nəzərə çarpır. Bu onun poeziyaya gətirdiyi bir yenilik idi. Bu cür şeirlərdə o, qadınlara yazdığı məktubları, onların cavablarını əks etdirirdi:

کتبت اليك من بلدي.....كتاب موله كمد  
كئيب واکف العينين.....بالحسرات منفرد  
يؤرقه لهيب الشو.....قبيِن السحر والكبد  
فيمسك قلبه بيد.....ويمسح دمه بيد

*Sənə öz diyarımdan məktub göndərdim. Qəlbi kədərə qər q olmuş bir kəsin məktubunu.  
O, necə də qəmlidir. Gözlərindən yaş sel kimi axır. Həsərət içərisində tənha qalıb.  
Varlığını bürümüş eşq odu onu yatmağa qoymur.  
Bir əli ilə ürəyini tutub, o biri əli ilə göz yaşlarını silir.*

Ömər in böyük bir şeir divanı vardır. Bu şeirlərin əksəriyyəti o dövrün məşhur müğənniləri ibn Sureyc, Ğarid, Mə`bəd tərəfindən mahnı üzərində oxunurdu. Digər tərəfdən, onun xəlifələri mədh etməməsi hakim dairələrdə gizli narazılıq doğurur, onu passiv müxalifət sayırdılar. Buna görə də, əməvi xəlifələri fürsət düşən kimi onu Qırmızı dənizdəki Dəhlək adasına sürgün edirlər.

İbn Quteybə Ömər in bir çox hörmətli insanların qızlarına qəzəl yazmasını qeyd edir. “Əş-Şi`r va ş-şüəra” əsərində onun İmam Hüseyin qızı Səkinəyə yazdığı qəzəl əks olunub. Bundan əlavə ibn Quteybə Ömər in xəlifə Abd əl-Məlik ibn Mərvanın qızını həcc ziyarətində görüb ona həsr etdiyi sevgi şeirini də əsərinə daxil edib. (ibn Quteybə, s.371-374) Ömərdən əməvi xəlifələrinə çoxlu şikayət getməyə başlayır. Görünür, Ömər in qəzəllərində bu cür həddini aşması onun sürgün edilməsinə səbəb olub. İbn Quteybə bildirir ki, qadınlar Ömərə onlara yazdığı şeirlərin hər beytinə on dinar verirdilər. Görünür, o dövrdə zadəgan qadınlar Ömər in şeiri ilə məşhurlaşmaqdan xoşlanırdılar. Bununla belə, ibn Quteybə onun Səkinə ilə bağlı yazdığı şeirdə olmayan əhvalatı qələmə aldığı, yəni Səkinəni özünə aşıq kimi göstərdiyini qeyd edir.

Ömər in ölümü barədə iki versiya var. Birinci versiyaya görə, Dəhlək adasına sürgün edilən şair gəmidə olarkən dəniz quldurları gəmiyə basqın edib onu yandırır və şair gəmidə faciəli bir şəkildə həlak olur. Başqa bir versiyaya görə, o, sürgündən qayıtdıqdan sonra öz əcəli ilə Məkkədə dünyasını dəyişib.

Ömər bəzi qəzəllərini ənənəvi tərzdə, oba qalıqlarının vəsfi ilə başlayır, şəhər həyatını üzvi bir şəkildə bədəvi motivləri ilə birləşdirir:

هَيَّجَ الْقَلْبَ مَعَانٍ وَصَيَّرَ..... دارساتٌ قَدْ عَلَاهُنَّ الشَّجَرُ

وَرِيَّاحُ الصَّيْفِ قَدْ أَذْرَتْ بِهَا..... تَنْسِجُ التُّرْبَ فُنُوناً وَالْمَطَرُ  
 ظَلَّتْ فِيهِ، ذَاتَ يَوْمٍ، وَقَفَاءً..... أَسْأَلُ الْمَنْزِلَ هَلْ فِيهِ حَبْرٌ  
 لِلتِّي قَالَتْ لِأَتْرَابِ لَهَا..... قَطْفٍ، فِيهِنَّ أَنْسٌ وَخَفِرٌ  
 إِذْ تَمْشِينَ بِجَوِّ مَوْئِقٍ،..... تَيَّرَ التَّنْبِتَ تَعَشَّاهُ الرَّهْمُ  
 بِدِمَاطٍ سَهْلَةٍ رَيَّبَهَا..... يَوْمٌ عَنِمٌ لَمْ يُخَالِطَهُ قَتْرٌ  
 قَدْ خَلَوْنَا، فَتَمَنِينَ بِنَا،..... إِذْ خَلَوْنَا التَّيَوْمَ تُبْدِي مَا نُسِرُ  
 فَعَرَفْنَا الشُّوقَ فِي مُقَلَّتِهَا..... وَحِبَابُ الشُّوقِ بِيَدِيهِ النَّظَرُ  
 فَلَنْ يَسْتَرْضِيَنَهَا: مُنِيئُنَا..... لَوْ أَتَانَا الْيَوْمَ، فِي سِرٍّ، عَمْرٌ  
 بَيْنَمَا يَذْكُرُنَنِي أَبْصَرْتَنِي..... دُونَ قَيْدِ الْمَيْلِ يَعْدُو بِي الْأَعْرُ  
 قَالَتْ الْكَبْرَى: أَتَعْرِفَنِ الْفَتَى؟..... قَالَتْ الْوَسْطَى: نَعَمْ، هَذَا عَمْرٌ  
 قَالَتْ الصَّغْرَى، وَقَدْ تَيْمَنَتَهَا.....: قَدْ عَرَفْنَا، وَهَلْ يَخْفَى الْقَمْرُ!  
 ذَا حَبِيبٍ لَمْ يَعْرِجْ دُونَنَا،..... سَاقَهُ الْحَيْنُ إِلَيْنَا، وَالْقَدْرُ  
 فَأَتَانَا، حِينَ أَلْقَى بَرَكَةَ..... جَمَلُ اللَّيْلِ عَلَيْهِ وَكَسْبُطُرُ  
 وَرَضَابُ الْمَسْكَ مِنْ أَثْوَابِهِ،..... مَزَمَرَ الْمَاءَ عَلَيْهِ فَتَضَنَّ  
 قَدْ أَتَانَا مَا تَمَنِينَا، وَقَدْ..... غُيِّبَ الْأَبْرَامُ عَنَّا وَالْقَدْرُ

Üzərində otlar bitmiş oba qalıqlarını gördükdə qəlbimi həyəcan bürüdü.  
 Gah yay küləkləri əsərək sanki torpaq üzərində naxış salır, gah da yağış  
 yağırdı.  
 Bir gün orada ayaq saxlayıb obadan soruşdum ki, bəlkə bir xəbər ola.  
 Qızlardan biri addımlarını yavaşdıb rəfiqələrini söhbətə tutdu. Qızlar həm  
 utancaq, həm də şən idilər.  
 Onlar gözəl bir havada, gül-çiçəkli bağçada gəzirdilər.  
 Diməsdəki bir düzəndə idilər. Buludlar bu yeri səxavətlə suvarmışlar.  
 Dedi ki, gəlin bir xəlvəti yerə çəkilək, xəlvəti seyr edək  
 Qızlar onun gözlərində bir sevgi işartısı gördülər. Baxışlar həmişə sevgini  
 bürüzə verir.  
 Qızlar dedilər ki, əgər bu gün xəlvəti yanına getsək, Ömər bizi arzumuza  
 çatdırar.  
 Başında xal olan atımın belindəyəkən onlar məni görüb baxışdılar.  
 Böyük bacı dedi: "Öməri tanıdınız mı?" Ortancıl qız dedi: "Bəli, bu Ömərdir."  
 Arzusunda olduğum kiçik qız dedi: Onu tanıdıq. Ayı gizlətməkmi olar?  
 Əgər sevgilimiz bizi qoyub getməmişdisə, tale özü onu bizə yetirmişdir.  
 O, axşam-axşam dəvələr dincəlmək üçün diz çökəndə aslan kimi bizim  
 yanımıza gəldi.  
 Paltarlarından müşk qoxusu gəlir, tər-təmiz üzündən su damlayırdı.  
 Beləliklə, istədiyimizə çatdıq. Bununla da, həyatdan və taledən  
 narazılığımız aradan qalxdı.

Ömər barədə rəvayətlərin böyük bir qismi onun şeirləri əsasında yaranmışdır. Bu  
 şeirlərdə real hadisələrin əks olunduğunu, yoxsa xəyali səhnələr əsasında əhvalatlar  
 uydurulduğunu söyləmək çətindir. Bu şeirlər şairin tərcümeyi-halını yazanların əlində ən  
 mühüm mənbə təsiri bağışlayır. Aşağıdakı şeirdə şair hətta qocalıb əldən düşəndə də  
 xanımların ona rahatlıq verməməsindən şikayətlənir. Şair yenə də öz ənənəsinə sadıq  
 qalıb qadınların dili ilə özünü tərif edir:

أصبح القلبُ قد صحا وانابا،..... هَجَرَ اللَّهُوَ وَالصَّبَا وَالرَّبَابَا  
 كُنْتُ أَهْوَى وَصَالَهَا فَتَجَنَّنْتُ..... ذَنْبٌ غَيْرِي فَمَا تَمَلُّ الْعِتَابَا  
 فتعزيتُ عن هواها لرشدي..... حينَ لآحِ القَدَالِ مني فشابا  
 بَعَثْتُ لِلوَصَالِ نَحْوِي وَقَالْتُ..... إِنَّ بِلَهِّ دَرَّةً، كَيْفَ تَابَا؟  
 مِنْ رَسولٍ إِلَيْهِ يعلَمُ حَقًّا،..... أَجْمَعُ اليَوْمَ هَجْرَةَ وَكَجْتَابَا؟

*Qəlbimin ayılıb Allahdan bağışlanmaq dilədiyi bir vaxtda*

*Mən əyləncələri, sevgini və Rübabəni tərək etdim.*

*Bir zaman onun vüsəlinin arzusunda idim. O isə bir başqasını seçdi, mənim giley-güzarıma məhəl qoymadı.*

*Mən də artıq onun eşqindən uzaq olub bir hidayət tapdım. Bu zaman artıq saçlarım ağarmış, qocalmışdım.*

*Amma Rübabə özü məni vüsəla çağırırdı, yanıma bu məqsədlə bir adam göndərüb söylədi: “Ömər necə də gözəldir! Doğrudanmı tövbə edib?”*

*Onun göndərdiyi adam bu gün dəqiq biləcək ki, mən həmin əməllərdən çəkinib uzaqlaşmışam.*

## Vaddah əl-Yəmən

Hadari qəzəlin məşhur nümayəndələrindən biri də Vaddah əl-Yəməndir (وضاح اليمَن). Vaddah əl-Yəmən yeddinci əsrin ikinci yarısında Yəməndə dünyaya gəlib. Onun əslən Yəməndə “əbnə” (الابناء oğullar) kimi tanınan fars nəslindən çıxması söylənilir. Bu nəslin V əsrdə Seyf ibn Zi Yəzənin (سيف بن ذي يزن) xahişi ilə İran şahının Yəmənə göndərdiyi döyüşçülər nəslə olması bildirilir. O zaman onlar Himyər taxt-tacını həbəşlərdən alıb Himyər şahzadəsi Seyf ibn Zi Yəzəna qaytarmışlar. Əsl adı İsmail olan şair çox gözəl olduğundan Vaddah (parlaq) adlanıb. Atasını erkən itirən şair əmisinin himayəsində yaşayır. Belə ki, ata qohumları çox gözəl uşaq olan Vaddahın ögey atası ilə yaşamasına razı olmur və Yəmən qazisinə müraciət edib, onu öz himayələrinə alırlar.

Gəncliyində Raudə adlı bir qıza aşiq olan Vaddah ona bir çox şeirlər yazır. Bu şeirlərin bəzilərində real həyat səhnələrinin təsvirini görürük. Onun bəzi şeirləri “dedim-dedi” üslubunda olmaqla olduqca orijinal təsir bağışlayır. Rus alimi V. Eberman bu üslubda fars mədəniyyətinin təsirini görür. (sit. Filştinski, 218). Onun bu cür şeirlərindən biri ilə tanış olaq:

با رَوْضِ جِيرَانِكُمُ البَاكِرُ..... فالقَلْبُ لا لاي ولا صابِرُ  
 قَالَتْ: أَلَا، لا تَلَجُنْ دَارَنَا..... إِنَّ أَبَانَا رَجُلٌ غَانِرُ  
 قُلْتُ: فَإِنِّي طَالِبٌ عِرَّةً..... مِنْهُ وَسَيَفِي صَارِمٌ بَاتِرُ  
 قَالَتْ: فَإِنَّ القَصْرَ مِنْ دُونِنَا..... قُلْتُ: فَإِنِّي فَوْقَهُ ظَاهِرُ  
 قَالَتْ: فَإِنَّ البَحْرَ مِنْ دُونِنَا..... قُلْتُ: فَإِنِّي سَابِحٌ مَاهِرُ  
 قَالَتْ: فَحَوْلِي إِخْوَةٌ سَبْعَةٌ..... قُلْتُ: فَإِنِّي غَالِبٌ قَاهِرُ  
 قَالَتْ: فَلَيْتَ رَابِضٌ بَيْنَنَا..... قُلْتُ: فَإِنِّي أَسَدٌ عَاقِرُ  
 قَالَتْ: فَإِنَّ اللهَ مِنْ فَوْقِنَا..... قُلْتُ: فَرَبِّي رَاحِمٌ غَافِرُ  
 قَالَتْ: لَقَدْ أَعْيَبْتَنَا حِجَةً..... فَأَتِ إِذَا ما هَجَعَ السَامِرُ

فاسقُ علينا كسقوطِ الندى.....ليلَةَ لا ناهٍ ولا زاجِرُ

*Ey Raudə, gənc qonşun elə bir gündədir ki, nə qəlbi nə sevinir, nə də səbr edə bilir.*

*Dedi: "Yox, qətiyyən evimizə yaxın durma. Atam çox qısqancdır."*

*Dedim: "Mən də bir igidəm. Qılıncım da iti və kəsərlidir."*

*Dedi: "Aramızda böyük bir qəsr var axı."*

*Dedim: "Bir də baxıb görəcəksən ki, o qəsrin üstündəyəm."*

*Dedi: "Aramızda dəniz var axı."*

*Dedim: "Mən çox yaxşı üzürəm."*

*Dedi: "Ətrafımda yeddi qardaşım gəzir."*

*Dedim: "Mən hamıya qalib gələn bir igidəm."*

*Dedi: "Aramızda bizi güdən bir şir var."*

*Dedim: "Mən özüm elə bir aslanam."*

*Dedi: "Allah göydən baxır axı."*

*Dedim: "Allah rəhmli və bağışlayandır."*

*Dedi: "Daha bəhanəm qalmadı. Hava qaralanda gələrsən.*

*Gecəyə, bizə qadağa yapanlar və bizi bir-birimizdən ayıranlar yuxudaykən,*

*Sərin bir yağış kimi üstümüzə yağarsan."*

Vaddah Raudəyə evlənmək istəyir, amma qızın ailəsi buna razı olmayıb Raudəni başqa birisinə ərə verir. Sanki bir üzri qəzəl şairinin yetişməsi üçün lazım olan tərcümeyihal yaşanır. Amma Vaddah başqa təbiətdə insan idi. O, çox keçmir ki, Raudədə itirdiyi sevgisini başqa qadınlarda tapır. Vaddah Məkkə və Mədinənin qaynar həyatına qoşulur. Ömər ibn Əbi Rabiə kimi o da, həcc ziyarətinə gələn qadınlarla eşqbazlıq edir. Bu zaman Əməvi xəlifəsi I Valid Məkkəyə, həcc ziyarətinə gəlir. I Validin zövcəsi Umm əl-Banin ( أم البنين ) ziyarət zamanı Vaddah əl-Yəmənə görüb aşiq olur və onu Dəməşqə çağırır.

Rəvayət edilir ki, günlərin bir günü, I Validin sarayındakı nökərlərdən biri xəlifənin yanına gedib onu arvadının Vaddahla eşq yaşamasından, hətta şairi öz otağında saxlayıb bir adam gələndə sandıqda gizləməsindən xəbərdar edir. Bu xəbəri eşidən xəlifə dərhal ağalarının şəxsi işlərinə qarışan nökərin boynunu vurdurur. Sonra arvadının yanına gedib həmin sandığı ona bağışlamasını xahiş edir və sandığa açıb baxmadan, onu həyətdə basdırır. O vaxtdan, (708-ci ildən) Vaddah da qeyb olur. Bu rəvayətin nə dərəcədə həqiqəti əks etdirməsi məlum deyil. Bəlkə də şairin I Validi həcv etməsi bu cür rəvayətlər doğurmuşdur.

Şair, görünür, həqiqətən də macəralarla dolu təhlükəli bir həyat yaşadığından, bəzi şeirlərində özünü gözləyən təhlükələrə işarə edirdi:

ما لك و ضآخ دائم الغزل .....ألسنت تخشى تقارب الأجل  
صل لي العرش واتخذ قدماً .....تُنْجِيكَ يَوْمَ العِثَارِ وَالرُّؤْلِ  
يا موت ما إن تزال معترضاً ..... لأملي دون منتهى الأمل

*Sənə nə olub, ey Vaddah, daim qəzəl qoşursan? Əcəlinin çatmasından qorxmursanmı?*



*Ərşin sahibinə dua edib yalvar ki, bəlkə səni büdrəməkdən, yanlış addımdan qoruya.  
Ey ölüm, büsbütün bir ümid içində olana nə səbəbdən özünü biruzə verirsən?*

Hadari qəzəl şairləri içərisində Abdulla ibn Məhəmməd əl-Əhvas ( عبدالله محمد الاحوص v.728), əl-Ərci (العرجي v.738) və başqalarının adı da çəkilir. Xüsusilə əl-Əhvas epikürük həyat təzi, mövcud əlaq normalarını saymadan bir sıra əyanların arvadlarına şeir həsr etməsi ilə seçilib. Nəticədə, o dəfələrlə cəzalandırılıb və Dəhlək adasına sürgün edilib. əl-Əhvasın aşağıdakı şeiri Nöldek, Krımski kimi şərqşünasların diqqətini cəlb edib:

لَقَدْ مَنَعْتُ مَعْرُوفَهَا أُمَّ جَعْفَرٍ.....إِنِّي إِلَى مَعْرُوفِهَا لَفَقِيرٌ  
وَقَدْ أَنْكَرْتُ بَعْدَ اعْتِرَافٍ زِيَارَتِي.....وَقَدْ وَغَرْتُ فِيهَا عَلَيَّ صُدُورُ  
أَدُورُ وَلَوْلَا أَنْ أَرَى أُمَّ جَعْفَرٍ.....بِأَبْيَاتِكُمْ مَا دَرْتُ حَيْثُ أَدُورُ  
أَزُورُ الْبَيْوتَ اللَّاصِقَاتِ بَيْتِهَا.....وَقَلْبِي إِلَى الْبَيْتِ الَّذِي لَا أَزُورُ  
وَمَا كُنْتُ زَوَّاراً وَلَكِنَّ ذَا الْهَوَى.....إِذَا لَمْ يُزَّرْ لَا بُدَّ أَنْ سَيَزُورُ  
أَزُورُ عَلَى أَنْ لَسْتُ أَنْفَكُ كَلْمَا.....أَتَيْتُ عَدُوًّا بِالْبِنَانِ يَشِيرُ

*Umm Cəfər mənə lütf göstərmir. Bu barədə yazıq olmuşam.  
Onu ziyarət edib qəlbimi bürüyən eşqi açakən o qəzəblə məndən üz döndərdi.  
Onun görmək üçün obasının ətrafında dayanmadan dolanıram.  
Onun evinə yaxın evlərdə dolanarkən qəlbim məhz onun evindədir.  
Mən sadəcə bir aşiqəm; Aşiqi ziyarət etmədikdə o özü ziyarət edər.  
O qədər ziyarətimdə davam edirəm ki, axırda bir düşmən kimi mənə barmaqla göstərirlər.*

Hadari qəzəl şairlərinin hamısının yaradıcılığını birləşdirən ümumi cəhət sevgi ilahəsini bədəvi obasının xarabalıqlarından çıxarıb şəhərə gətirmələri, şəhər qadınlarını, onların həyat təzlərini, geyim və zinətlərini, sevgi və istəklərini qələmə almalarıdır. Əməvi xəlifələrinin özləri də hadari qəzələ və xəmiriyə janrına meyli idilər. Yəzid ibn Muaviyə (يزيد بن معاوية) və Valid ibn Yəzid (الوليد بن يزيد) həm də şair kimi tanınır. Yəzidin aşağıdakı beyti xüsusilə məşhur olub. Böyük fars şairi Hafiz öz divanını Yəzidin bu beyti ilə başlayır:

الا يا ايها الساقى ادر كأسا و ناولها

*Ey saqi! Bədəni dolandır və bizə şərab ver. (Krımski, 105)*

## **Zu r-Rummə**

Zu r-Rummə ləqəbi ilə məşhur olan Ğaylan ibn Uqbə (غيلان بن عقبة) Əməvilər dövrünün tanınmış şairlərindəndir. O öz yaradıcılığı ilə yaşadığı dövrdən daha çox cahiliyyət dövrünə bağlı idi. Bu səbəbdən, onun şeiri uzun illər qrammatika alimləri və leksikoqraflar

üçün şevahid mənbəyi olmuşdur.<sup>32</sup> O da Cahiliyyət şairləri kimi *tavil, basit, vafir və rəcəz* bəhrlərində yazıb. (Kraçkovski, 2-ci cild, s. 231)

Yaradıcılığı ilə klassisizmə meyilli olan şairin tərcümeyi halı onu aşiq şairlər cərgəsinə qoyur; beləki, onun bədəvi gözəli Meyyə olan eşqi dillər əzbəri olmuş, Zu r-Rummənin adı bu səbəbdən aşıqlərə həsr olunmuş əsərlərə salınmışdır. Rəvayərə görə, Meyy bint Muqatilin gözəlliyini eşidən şair ona qiyabi olaraq aşiq olur və Meyyi görmək üçün onun obasına gəlir. Bu zaman onu görən Meyy “Aman, necə də çrkindir!” söyləyir. Bunun müqabilində Zu r-Rummə bir şeir yazıb Meyyi məzəmmət edir (ibn Quteybə, 357):

عَلَى وَجْهِ مَيِّ مَسْنَحَةٌ مِنْ مَلَاخَةٍ..... وَ تَحْتِ الثِّيَابِ الْخَزْيِ لَوْ كَانَ بَادِيَا  
أَلَمْ تَرَ أَنَّ الْمَاءَ يُخْلِفُ طَعْمَهُ..... إِذَا كَانَ لَوْنُ الْمَاءِ أَبْيَضًا صَافِيَا  
إِذَا مَا أَتَاهُ وَارِدٌ مِنْ ضَرْوَرَةٍ..... تَوَلَّى بِأَصْغَافِ الَّذِي جَاءَ ظَامِيَا  
كَذَلِكَ مَيِّ فِي الثِّيَابِ إِذَا بَدَتْ..... وَأَتْوَابِهَا يُخْفِينُ مِنْهَا الْمَخَازِيَا  
فَبَا ضَبِيعَةَ الشَّعْرِ الَّذِي لَحَجَّ فَانْقَضَى..... بِمَيِّ وَ لَمْ أَمْلِكْ ضَلَالًا فُؤَادِيَا

*Meyy üzünə mələhət çəkilsə də geyiminin altında ar ediləcək şeylər var  
Məgər görmürsənmi ki, saf, təmiz suyun dadı belə necə korlanır?  
Əgər birisi ehtiyac üzündən ona üz tutsa, arxasını çevirib gedər,  
susuzluqdan əziyyət çəkəni daha da zəif salar.  
Mey gözəl libaslar geyinsə də, bu libasların altında rəzillik yatır.  
Qəlbimin yolunu azıb Meyyə həsr etdiyi şeirlər necə də zay olub getdi.*

Şair Meyydən başqa əl-Xarqa adlı bir qıza da aşiq olub şeirlər yazıb. Onun bu qadına yazdığı şeirlər dillər əzbəri olduğundan o dövrün məşhur filoloqu Mufaddal əd-Dabbi Zu r-Rummə barədə xəbər almaq xatirinə həmin qadınla görüşür. Mufaddal əd-Dabbi əl-Xarqanın həm gözəl, həm də dilli-dilavər olduğunu bildirir. əl-Xarqa Mufaddaldan soruşur: “Heç ömründə həcc ziyarəti etdinmi?” “Dəfələrlə” -deyə Mufaddal cavab verir. “Elə isə nə səbəbdən indiyədək məni ziyarət etməmişən? Axı mən də həcc ayinlərindən biriyəm. Məgər Zu r-Rummənin bu sözlərini eşitməmişənmi?”

تمام الحج ان تقف المطايا.....على خرقاء واضعة اللثام

*Həcc o vaxt tamamlanar ki, dəvələr üzünü açmış Xarqanın qapısında  
dayansın. (İbn Quteybə, 358)*

Zu r-Rummə başqa şairlərin şeirindən bol-bol bəhrlənirdi. İbn Quteybə bu barədə misallar çəkib onun Rubə (رؤبة), əl-Accac (العجاج), İmru’u l-Qeys (امرؤ القيس) kimi şairlərin şeirlərindən bəzi mənalar əxz etdiyini göstərir. (İbn Quteybə, 360-361)

Zu r-Rummə daha çox dilinin zənginliyi, arxaik sözlərin çoxluğu baxımından diqqəti cəlb edir. Bununla belə, Orta əsr filoloqları onun şeirindəki heyvan təsvirlərini yüksək qiymətləndirirdilər. Daim artan urbanlaşma mühitində yaşasa da, Zu r-Rummə bədəvi ənənələrinə sadıq bir sənətkar idi. Schippers qeyd edir ki, onun şeirində əsas yerlərdən birini səhra faunasının təsviri tutur. Məsələn, o, on şeirində kərtənkələnin təsvirini verir,

<sup>32</sup> Şevahid bu və ya digər qrammatik qaydanı və ya hər hansı bir sözün mənasını isbatlamaq üçün misal çəkilən mətnlərə deyilir

onu gah hindliyə, gah çarmıxa çəkilmiş xristiana, gah Qur'an oxuyan yəmənliyə, gah da Allahdan bağışlanmaq diləyən caniyə bənzədir. Bundan başqa, vəhşi eşşək, maral, dəvəquşu, ceyran, tülkü, canavar, goreşən, eləcə də qulyabanı və cin onun müraciət etdiyi təsvir obyektləridir. Bu səbəbdən, Zu r-Rummə əl-Cahizin "əl-Hayavan" əsərində ən çox müraciət etdiyi şairlərdəndir. (Schippers, 191,194)

Zu r-Rummənin poeziyasında "bəiyyə" qəsidəsi xüsusi yer tutur. Onun bu qəsidəsi filoloqlar tərəfindən dəyərli şeirlər sayılan "əl-məlhəmət" (الملحمة) qrupuna daxil edilib. Əməvi xəlifəsi Abd əl-Malik ibn Mərvan demişdir: "Cahiliyyət dövrünün ərəbləri bu qəsidəni eşitsəydilər, ona səcdə edərdilər." لو ادركتها العرب في الجاهلية فسجدت لها

Zu r-Rummənin divanı məhz bu şeirlə başlayır. Qəsidə bəsit bəhrində yazılıb 131 beytdən ibarətdir. Bu, bədəvi ruhunda yazılıb cahiliyyət ənənələrini davam etdirən bir şeirdir. Qəsidənin başlanğıcındakı ilk on beyt ənənəvi olaraq tərk edilmiş oba qalıqlarının --atların təsvirini verir. Sonra nəsb hissəsi gəlir. Burada şairin Meyyə olan sevgisi və gözəlin vəsfi əsas yer tutur (10-20-ci beytlər) 27-34-cü beytlərdə dəvənin, 35-61-ci beytlərdə vəhşi ulağı, 62-101-ci beytlərdə vəhşi öküzün, 102-126-cı beytlər isə dəvəquşun təsvirləri yer alır. Şair qəsidənin başlanğıcında özünə müraciətlə deyir:

مَا بَالُ عَيْنِكَ مِنْهَا الْمَاءُ يَنْسَكِبُ..... كَأَنَّهُ مِنْ كُلِّ مَفْرِيَةٍ سَرِبُ

*Gözündən axan yaşın səbəbi nədir? Sanki yamanmış su tuluğundan damcı-damcı su axır.*

Şeirini bu cür tərk edilmiş oba qarşısında göz yaşları axıtmaqla başlayan şair ənənəvi atlat təsvirinin gözəl nümunəsini yaradır. Burada obanı tərk edən minik heyvanları, kitab yazısına bənzər oba izləri Cahiliyyət şeirində rastlaşdığımız vəsf mənalarına çox bənzəyir:

أَسْتَحَدَّتِ الرَّكْبُ عَنْ أَشْيَاءِهِمْ خَبْرًا..... أَمْ رَاجَعَ الْقَلْبَ مِنْ أَطْرَابِهِ طَرِبُ  
مِنْ دِمْنَةٍ نَسَفَتْ عَنْهَا الصَّبَا سَفْعًا..... كَمَا تُنْتَشِرُ بَعْدَ الطَّيِّةِ الْكُتْبُ  
سَيْلًا مِنَ الدَّعْصِ أَغْشَتْهُ مَعَارِفَهَا..... نَكْبَاءُ تَسْحَبُ أَغْلَاهُ فَيَنْسَجِبُ  
لَا بَلُّ هُوَ الشَّوْقُ مِنْ دَارٍ تَحَوَّنَهَا..... مَرًّا سَحَابٌ وَمَرًّا بَارِحٌ تَرِبُ

*Öz qövmündən xəbər alınca minikləri hazırladılar. Qəlb bütün bunlardan yenidən şövqə gəldi.*

*Obanın ocaq izləri arasında küləklər vıyıldıyırdı. Sanki bükülmüş bir kitab yenidən açılırdı.*

*Qum təpələrindən axan sellər oba izlərini örtürdü. Küləklər bu qumları ora-bura çəkir, onlar da burulub çəkilirdi.*

*Yox, bütün bunlar bizim obaya olan həsrətimizdir; gah buludlardan, gah da zamanədən əzab görür.*

Qəsidənin sevgilisi Meyyə həsr edilən hissəsində şair deyir:

تَرِيكَ سُنَّةَ وَجْهِ غَيْرِ مَقْرِفَةٍ..... مَلْسَاءَ لَيْسَ بِهَا خَالٌ وَلَا نَدْبُ  
إِذَا أَحْوَى لُدَّةَ الدَّنْيَا تَبَطَّنَهَا..... وَالْبَيْتُ فَوْقَهُمَا بِاللَّيْلِ مُحْتَجِبُ

سافَتْ بطِيبَةِ العرنينِ مارئِها ..... بِالْمسْكِ وَالْعنْبِرِ الْهِنْدِيِّ مُحْتَضِبُ  
تَرْدَادُ لِلْعَيْنِ إِهْجَاً إِذَا سَفَرَتْ ..... وَتَحْرَجْتُ الْعَيْنُ فِيهَا حِينَ تَنْتَقِبُ  
لَمِيَاءُ فِي شَفْتَيْهَا حَوَّةٌ لَعَسُ ..... وَفِي اللَّثَاثِ وَفِي أَنْيَابِهَا شَنْبُ  
كَحْلَاءُ فِي بَرَجٍ صَفْرَاءُ فِي نَعَجٍ ..... كَأَنَّهَا فَضَّةٌ قَدْ مَسَّهَا ذَهَبُ  
وَالْفُرْطُ فِي حُرَّةِ الدَّفْرَى مُعَلَّقَةٌ ..... تَبَاعَدَ الْحَبْلُ مِنْهُ فَهَوَ يَضْطَرِبُ  
تِلْكَ الْفَتَاةُ الَّتِي عَلَّقْتُهَا عَرْضاً ..... إِنَّ الْكَرِيمَ وَذَا الْإِسْلَامَ يُخْتَلَبُ

*O sənə gözəl, ləkəsiz, xalsız və hamar üzünü göstərdi.*

*Əgər eyş-işrətə meyilli birisi onunla vaxt keçirərsə, bunu üstü örtülü bir xeymədə edər.*

*O, daim incə burnu ilə müşk və hind ənbərini qoxlayar.*

*Üzünü açarkən gözlər sürur içində olar. Üzünü örtükdə isə gözlər onun həsrətini çəkər.*

*Dodaqları və diş ətləri tünd qırmızıya çalır. Dişləri isə ağ və parlaqdır.*

*Göz bəbəkləri gözünün ağ hədəqəsində qap-qara görsənir. Sanki gümüş qızılla qarışmış kimidir.*

*İncə qulaqlarından asılmış sırqalar sapın ucunda yırğalanırlar.*

*Mən elə bir gözələ aşıqəm ki, kəramət sahibi olan hər bir müsəlman onun eşqindən ağlını itirər.*

Zu r-Rummə şeirinin divanının iki nəşri ilə rastlaşdıq:

1. ديوان ذي الرمة شرح ابي نصر احمد بن حاتم الباهلي صاحب الاصمعي ، رواية ابي العباس ثعلب، حققه و قدم له وعلق عليه عبد القدوس ابو صالح. دمشق: مجمع اللغة 1972-73.
2. ديوان ذي الرمة شرح الخطيب التبريزي ،كتب مقدمته و هوامشه و فهارسه مجيد طراد، بيروت، دارالكتاب العربي 1993.

Təəssüflər olsun ki plagiat faktını gizlətmək üçün Xətib Təbriziyə aid edilən ikinci nəşr birinci nəşrin təkrarıdır. Yəni, Professor Məcid Tərrad dünyasını dəyişmiş həmkarının – Abd əl-Quddus Əbu Salehin əl-Bahilinin Zu ər-Rumma divanına yazdığı şərhə bağlı tənqidi mətnini, zəhmətlə yazdığı əsəri mənimsəyib, onu başqa adla adlandırıb öz əsəri kimi nəşr etdirmişdir. Əslində isə, Xətib Təbrizi bu divanı şərh etməmişdir.

## **SARAY POEZİYASI və NAQAID ŞEIRI**

Ərəb ədəbiyyatının hər bir dövrü ictimai-siyasi hadisələri əks etdiriyi kimi, Əməvilər dövrü poeziyası da öz dövrünün ziddiyyətlərlə dolu hadisələri ilə sıx bağlı idi. Əməvilər dövründə ərəb-islam cəmiyyətində müxtəlif dini-siyasi qruplar arasında çəkişmələr son həddə çatır. Digər tərəfdən, öz siyasi hakimiyyətini qorumaq istəyən Əməvilər bir sıra tədbirlərə əl atır, qəbilələr arasındakı düşmənçiliyi qızıdırırdılar. Onlar ayrı-ayrı nüfuzlu qəbilələrlə əməkdaşlıq edir, bəzən bu qəbilələrin nümayəndəsi olan şairləri saraylarına cəlb etməklə onlarla xoş münasibətlər yaradırdılar. İlk İslam dövründə insanların diqqəti qəzavata yönəldiyindən, qəbilələrarası münaqişələr sanki unudulmuşdu. Digər tərəfdən, İslam qəbilə təəssübkeşliyini bəyənirdi. Çünki bu cür təəssübkeşlik müsəlmanların bir

ümmət olaraq vəhdətini pozurdu. Bu səbəbdən, Muhəmməd peyğəmbər “Əsəbiyyədən olanlar bizdən deyil”, demişdir. “Əsəbiyyə” ərəbin öz qəbiləsinə bağlılığını ifadə edirdi.

Əməvilər dövründə artıq Əndəlusdan tutmuş Çin sərhədlərində böyük ərəzilər fəth edilmişdi. İslam tarixində ilk dəfə olaraq hakimiyyəti vəresəlik yolu ilə ötürən, eləcə də korrupsiyaya qurşanıb Peyğəmbərin və Raşidi xəlifələrin yaratdığı sistemi dağıdan Əməvilər ümmətin böyük bir hissəsini özlərindən narazı salmışdılar. Bu narazı qüvvələr hamısı – *şielər, zubeyrilər, xaricilər, məvali-şüubilər* birmənalı olaraq Əməvilərin əleyhinə idilər. Əməvilər ərəblərin qüvvəsini parçalayıb onları bir-birinə qarşı düşmən edən bir siyasətə ehtiyac duyurdu. Bu zaman onlar qəbilələrarası düşmənçiliyə əl atıb onu yenidən alovlandırıdılar. Hər zaman olduğu kimi, yenə də düşmənçiliyin ifadəçiləri şairlər olur. Təsədüfi deyil ki, qarşılıqlı ittiham, tənqid və təhqirlər o səviyyəyə çatır ki, ədəbiyyatda “naqaidd şeiiri” (شعر النقائض) adlanan yeni bir prosesin – həcvlə şeirləşmənin əsası qoyulur.

Gerard van Gelder haqlı olaraq *naqaiddin* köklərini qədim ədəblərin döyüşdən öncə bir-biri ilə şeirləşməsi adətinə bağlayır. Bu zaman bir-birinə düşmən qəbilələrin şairləri ordunun önünə çıxıb həcvləşir və öz ordularını döyüşə həvəsləndirirdilər. Məhz o zamandan həcvləşmə cəmiyyət həyatının bir hissəsinə çevrilir. (Gelder, Naqaidd)

“Naqaidd” sözünün kökündə bir kəsin həcvini, tənqid və ittihamlarını rədd etmək dayanır. Yəni bu, tənqiddə tənqidlə cavab verən bir şeir növü olub iki şairin şeirləşməsidir. Bu şeirin qaydası belə idi ki, cavab verən tərəf eyni qafiyə və vəzndən istifadə etməli idi. *Naqaiddə* şairlər bir-birlərinə ağır ittihamlar irəli sürürdülər. Qarşı tərəfin əsl-kökünə, qəbiləsinə sataşır, bəzən söyüş ifadələri belə işlətməkdən çəkinmirdilər. Əslində *naqaiddin* kökləri qəbəli həcvə dayanır. Ərəblər lap qədimdən söz sənətini mistik qüvvələr, qeyb aləmi ilə bağlamışlar. Onlar hər hansı bir həcvin təsirini azaltmaq üçün mütləq həcvə həcvlə cavab verirdilər. Amma bu hələ sistem halı almamışdı. Cavab şeirinin eyni vəzni və qafiyəni gözləməsi vacib deyildi. Məhz VII – VIII əsrlərin qovşağında naqaidd yeni bir forma kimi yarandı.

Bu şeirin nümayəndələri çox idi. Ən məşhurları isə Təميم (تميم) qəbiləsinin iki müxtəlif qolunu təmsil edən Cərir (جرير), Fərəzdaq (الفرزدق) və Təğlib qəbiləsindən olan əl-Əxtal (الاخلطل) idi. Bu dövrdə *naqaidd* şeiri o qədər inkişaf edir ki, artıq insanların boş vaxt keçirmə və əyləncə vasitəsinə çevrilir. Bəsre, Kufə kimi şəhərlərdə bazarlara yığışib şairlərin həcvləşməsinə dinləmək adət halını alır. Hər şairin öz fanatları var idi. Bəzən şeirləşməni qiymətləndirən üçüncü tərəfə də ehtiyac duyulur. Məsələn, əl-Əxtal bir dəfə Cərirə Fərəzdaqın şeirləşməsinə dinləyib üstünlüyü Fərəzdaqə verdiyindən Cəririn qəzəbinə tuş gəlir. Bundan sonra Cərirə Əxtal arasında şeirləşmələr başlayır. Eləcə də əl-Əxtal ən-Nəbiğa əl-Cədi (النابيعة الجعدي) və ibn Məğra (ابن مغراء) arasındakı mübahisədə üstünlüyü ibn əl-Məğraya verərək ən-Nəbiğa əl-Cədinin qəbiləsinə təhqir edir. Görünür, Əməvilərin saray şairi olan əl-Əxtal ən-Nəbiğa əl-Cədinin şielərə olan hüsn-rəğbəti səbəbindən belə bir hökm verib:

أتاني وأهلي بالجزيرة. من مئى..... على نأيه، أن ابن مغراء قد علا  
فإني لقا ض بين جعدة عامر..... وسعد قضاء يتبع الحق فيصلاً  
أبو جعدة الذئب الخبيث طعام..... هو عوف بن كعب، كان أكرم أولاً  
تعاف الكلاب الضاريات لحومكم..... وياكلن من أولاد سعد ونهشلا

*Əgər əl-Cəzirədə məni və ailəmi ziyarət edən, məndən uzaq olsa da öz adamım saydığım biri varsa, o, ibn Məğradır. O necə də ucadır.*

*Mən Bənu Amirdən olan əl-Cədli ilə Bənu Səd qəbiləsindən olan arasında hakim oldum. Bu elə bir hökm olmalıdır ki, ədalətli olsun və iti qılınc kimi kəsərli olsun.*

*Cəd qəbiləsi qidası murdar olan canavar sürüsü kimidir. Auf ibn Kə'b isə ən kəramətli bir qəbilədir.*

*Hətta vəhşi heyvanlar belə (Ən-Nəbiğa əl-Cədinin) qəbiləsinin ətindən iyrenib onu yeməzlər, Bənu Sədin ətini isə ləzzətlə yeyərlər.*

Qeyd etmək lazımdır ki, *naqaidi* yalnız həcv kimi anlamaq düz olmaz. Burada fəxriyyə ünsürləri də yer alır. Bəzən hətta üçüncü tərəfi qane edən mədh elementləri də əks olunur. Ən əsası isə şairlər çox zaman qarşı tərəfi gözdən salmaq üçün onların qəbilələrinin uğursuz döyüşlərini yad edir, və yaxud öz qəbilələrinin uğurlarından bəhs edirlər. Beləliklə, *naqaidin* öz dövrünün ictimai-siyasi xronikası olduğunu görürük. Amma bu obyektiv xronika olmayıb subyektiv mülahizələr idi. Şair əks tərəfin zəif tərəflərini tapıb onun özünü və qəbiləsini gözdən salırdı. Bu janrın görkəmli nümayəndəsi Cərir saray şairi əl-Əxtalin rəqibi Fərəzdaqı dəstəkləməsinə cavab olaraq Fərəzdaqı xristianlığa tapınmaqda ittiham edir:

وإنك لو تعطي الفرزدق درهما.....على دين نصرانية قد لتنصرا

*Əgər Fərəzdaqə bir dirhəm versən, dönüb xristian olar.*

يحبك يوم عيدهم النصارى يوم السبت شيعة اليهود

*Xristianlar səni öz bayramlarında görmək istərlər. Yəhidilər isə Şənbə günü səninlə olarlar.*

Fərəzdaq isə rəqibinin kasıb, nüfuzsuz bir qövmdən olmasını həcvlərinə hədəf seçir:

يُهدِي الوعيدَ وَلَا يَحُوْطُ حَرِيْمَهُ كَالْكَلْبِ يَنْبُحُ مِنْ وَرَاءِ الدَّارِ

*Başqalarına hədə-qorxu gəlsələr də arvadlarını belə qoruya bilmirlər. Onlar qapı arxasındakı it kimi hürürlər.*

Cərir rəqibi Fərəzdaq barədə ən ağır ittihamlar irəli sürür. Onu qadın kimi bəzənib-düzənməkdə, qorxaqlıqda suçlayır:

رَعَمَ الْفَرَزْدَقُ أَنْ سَيَقْتُلُ مَرْبَعًا؛.....أَبْتِيرُ بِطُولِ سَلَامَةَ يَا مَرْبَعُ  
بُسْنَ الْفَوَارِسُ يَا نَوَارُ مَجَاشِعُ.....خَوْرُ إِذَا أَكَلُوا خَزِيرًا ضَفَدَعُوا  
وَرَأَيْتَ نَبْلَكَ يَا فَرَزْدَقُ قَصْرَتْ.....وَوَجَدْتُ قَوْسَكَ لَيْسَ فِيهَا مَنْزَعُ

*Fərəzdaq Mərbəi ödürecəini iddia edir. Mərbəni müjdələyib deyir ki, bundan sonra ona ölüm yoxdur.*

*Ey Navar, ən pis cəngavərlər Bənu Mucaşidəndir. Onlar donuz əti fə qurbağa yeyən iyrenc insanlardır.  
Ey Fərəzdaq! Görürəm oxun yaman qısalıb. Yox, sənin yayının heç oxu da yoxuymuş.*

Başqa bir şeirdə deyir:

خذوا كحلاً ومجمرَةً و عطرًا ..... فلستم يا فرزدق بالرجال  
و شموا ريح عيبتكم فلستم ..... يا فرزدق بالرجال

*Sürmə, ənlük-kirşan və ətir götür ey Fərəzdaq! Çünki, sən kişi deyilsən!  
Bədəninizdən gələn ifunəti iyləyin. Ey Fərəzdaq! Sən kişi deyilsən!*

Bu iki şairlə müqayisədə əl-Əxtalın həcvlərində etik normaların çox da pozulmadığını görürük. Cəriri həcv edən şair onun qəbiləsinin yaxşı su hövzələrinin olmadığını, kasıb olduqlarından ata deyil, eşşəyə minməsinə vurğulayır. Əl-Əxtal da Fərəzdaq kimi, əsil-nəcabəti ilə öyünür, Təğlib qəbiləsinin uğurlu döyüşlərini xatırlayır.

Beləliklə, bir ədəbi hadisə kimi, *naqaid* şeiri bir yandan qəbilələrarası ədavəti qızıdırır, digər tərəfdən insanları məşğul edirdi. Mirbəd bazarı bu şeirlərin ən çox yayıldığı arena rolunu oynayırdı. *Naqaid* şeirinin şəhər mühitində yayılması onu məhz hadari şeir növü etsə də, əsas mövzu yenə də bədəvi ərəblərin həyat təzi, qəbilələrin bir-biri ilə savaşı ətrafında cərəyan edirdi. Bu baxımdan, *naqaid* şeiri şəhərlərdə yayılsa da, öz ruhu ilə bədəvi poeziyasına çox yaxındır.

## Əl-Əxtal

Əl-Əxtal Əməvilərin məşhur şairlərindən və *naqaid* ustalarından biridir. O, 640-cı ildə Hirəda xristian ailəsində dünyaya gəlib. Əsl adı Ğiyas ibn Ğaus (غياث بن غوث) olan şair gəncliyində yazdığı bir həcvə görə “əl-Əxtal” (الاختل) adlanıb. Əl-Əxtal sözünün mənası “gic”, “axmaq” deməkdir. O, Təğlib qəbiləsindən olan Kə'b ibn Cueyl (كعب بن جعيل) adlı bir şairi həcv etmiş, o da “əntə əxtalu yə ğuləmu!” (انت اخطل يا غلام!) -- Sən necə də sarsaqsan, ay oğlan!) demiş və bundan sonra o bu adla tanınmışdır. Ərəb filoloqlarının şairin ləqəbi ilə bağlı digər mülahizələri də var. Əl-Cəvaliqi (الجواليقي) , əz-Zəbidi (الزبيدي) kimi filoloqlar göstərir ki, şair bəzən şeirlərində yersiz ifadələr işlətdiyindən bu cür adlanmışdır. İbn Quteybəyə görə isə, şair qulaqları sallaq olduğu üçün bu cür adlanıb. (İ-Əxtal, Divan, ön söz, s 3)

O, Təğlib qəbiləsindən idi. Bənu Təğlib ərəblərin İslamdan öncə bəlkə də ən nüfuzlu qəbiləsi idi. Bu qəbilə bir çox qəbilələri özünə birləşdirir, günü-gündən güclənirdi. Bir çox təğliblilər kimi, əl-Əxtal da xristian məzhəbli idi. Əl-Əxtalın digər ləqəbi Sahib əs-Səlibdir (صاحب الصليب). “Xaç sahibi” ləqəbi ona təbii ki, xristian olduğu və nümayişkaranə bir tərzdə sinəsində iri bir xaç gəzdirdiyi üçün verilib. Rəvayətə görə, anası bu xaçı onun yaxasından asmış, öləndək onu çıxarmamağı vəsiyyəet etmişdir, əl-Əxtal da onun vəsiyyətinə əməl edib xaçı boynundan çıxarmamışdır. Şairin dünyaya gəldiyi Hirə şəhəri Xristianlığın mərkəzlərindən biri idi. Hələ İslamdan əvvəl burada Sasanilərin vassal dövləti olan

Ləxmilər dövləti var idi. Ləxmi hökmdarı Əmir ibn Hindin anası xristianlığı qəbul etməklə bu dinin Hirədə yayılmasına çalışırdı. Qəribədir ki, Sasanilərin vassal dövləti olan Ləxmilər zərdüştlik əvəzinə xristianlığın – Sasanilərin düşməni olan Bizans imperatorluğunun rəsmi dövlət dininin yayılmasında maraqlı idilər. Bunu xristianlıqdan fərqli olaraq, zərdüştliyin dəvət dini olmaması ilə izah etmək olar. Burada bəzi monastrlar, kilsələr var idi. Ləxmi hökmdarları saraylarına şairlər dəvət edir, poetik yarışmalar təşkil edirdilər. Onlar, xüsusilə öz sülalələrinə həsr edilmiş mədhiyyə şeirlərini toplamaqda maraqlı idilər. Beləliklə, Hirə həm dini, həm də mədəni mərkəz rolunu oynayırdı.

Belə bir mühitdə böyüyən əl-Əxtalın poetik istedadı özünü erkən büruzə verir. Onun yaradıcılığa həcvlə başladığı, ilk olaraq ögey anasını həcv etdiyi bildirilir. Əl-Əxtal xristian olmasına baxmayaraq, Əməvilərin ən hörmətli saray şairi idi. Buna səbəb, onun Əməvilərə qarşı müxalifət qüvvələri həcv etməsi idi. Bunlar arasında Əməvilərə qarşı olan Mədinə müsəlmanlarını – ənsarları xüsusilə qeyd etmək lazımdır. Ənsarlar tez-tez Əməviləri həcv edirdilər. Bir dəfə Hassən ibn Səbitin (حسان بن ثابت) oğlu Abd ər-Rəhman ibn Hassən (عبدالرحمان بن ثابت) Muaviyə ibn Əbi Sufyanın (معاوية بن ابي سفيان) qızı Rəmləyə bir qəzəl həsr edir. Açıq-saçıq ifadəli qəzəllər o dövrdə həcvin bir növü sayılırdı. Bir kəsin ana-bacısına bu cür şeirlər həsr etməkdən məqsəd həmin adamın namusunu şübhə altına almaq, onu nüfuzdan salmaq idi. Yəzid ibn Muaviyə (يزيد بن معاوية) bu qəzəli eşitdikdə olduqca əsəbiləşir. O, Abd ər-Rəhman ibn Hassəni həcv edəcək şair axtarır. Abd ər-Rəhmənə və səhabə nəslidən olan digər şəxslərə cavab həcvini yazmağı müsəlman şairləri öz boyunlarına götürmək istəmirlər. Çünki, ənsarlar müsəlmanlar arasında çox nüfuzlu idilər. Lakin əl-Əxtal xristian olduğundan istər ənsar olsun, istər mühacir, istərsə də hörmətli şüalərdən olsun, hər bir müsəlmanı asanlıqla həcv edirdi.

Rəvayətə görə, Rəmləyə yazılan qəzələ görə Yəzid ibn Muaviyə (يزيد بن معاوية) əvvəl təğlibli Kə'b ibn Cueyli (كعب بن جعيل) yanına çağıraraq onun Abd ər-Rəhmanı həcv etməsini istəyir. Kə'b ibn Cueyl bu işi öz boynuna götürmür və Yəzidə əl-Əxtalı məsləhət görür. Bundan sonra Əməvilərin düşmənlərini çəkinmədən həcv edən əl-Əxtalı Əməvi xəlifələri çox əziz tuturlar.

Əl-Əxtal demək olar ki, ərəb ədəbiyyatı tarixində ilk dəfə mütəmadi olaraq məvacib alan saray şairi olub. Rəvayət edilir ki, o, xəlifə Yəzidin dostu, şairi, həmbadəsi idi. Yəzidin ölümündən sonra o çox təsirlənmiş, ona mərsiyələr də yazmışdır. Əl-Əxtal rəsmi olaraq Əməvi xəlifəsi Abd əl-Məlik ibn Mərvan tərəfindən “şair əmir əl-muminin” (شاعر امير المؤمنين) adlanmışdır. Əl-Əxtalın yaradıcılığında əsas yeri təbii ki, mədhiyyələr tuturdu. Onun sevimli məmduhları saraylarında qayğısız həyat sürdüüyü Əməvi xəlifələri idi.

Əl-Əxtal həm də *naqaid* ustası kimi tanınırdı. Qeyd etdiyimiz kimi, o, bir dəfə digər *naqaid* şairləri Cərir və Fərəzdaqın münsifi olarkən üstünlüyü Fərəzdaqə verdiyindən bu prosesə cəlb olunmuş, bundan sonra Cərirlə onun arasında həcvləşmə başlamışdır. Cərirdən fərqli olaraq, Əl-Əxtal *naqaid*, *həcv* yazarkən ədəb qaydalarına riayət edirdi; o özü deyirdi ki, mən həmişə elə şeirlər yazıram ki, yeniyetmə qız onu atasının yanında oxuyarkən utanmasın. Bununla belə, onun həcv sahəsində qələmi çox güclü idi.

Xristian əl-Əxtal İslam ayinlərini ələ salmaqdan belə çəkinmirdi. Poeziyada bu istiqamət sonradan Abbasilər dövründə daha da inkişaf edir. Cəmiyyətdə özünü göstərən *mucun* (مجون əxlaqsızlıq) və *zindik* (زنديق dinsiz) davranışları poeziyada əks-səda doğururdu. Maraqlı haldır ki, bu istiqamət özünü daha çox saray şairlərinin yaradıcılığında göstərirdi. Buna səbəb eys-ışrət məclislərinin məhz saraylarda düzenlənməsi, şairlərin bu



məclislərdə xəlifələrin nədimi olması idi. Əl-Əxtal da Yəzidin həmbadəsi kimi belə məclislərin daimi iştirakçısı idi. Onun aşağıdakı şeiri sonradan Abbasilər dövründə özünü daha bariz göstərən *mucun* istiqamətinin ilk rüşeymi idi:

ولست بصائم رمضان طوعاً..... ولستُ بِأَكِلٍ لَحْمِ الْأَضَاحِي  
ولست بفائم أبداً أناديك..... مِثْلَ الْغَيْرِ حَيَّ عَلَى الْفَلَاحِ  
ولكني سأشربها شمولاً..... وأسجدُ عِنْدَ مُنْبَلَجِ الصَّبَاحِ

*Ramazan ayında oruc tutan deyiləm. Qurban kəsilən heyvanların ətini də yemirəm.*

*Nə namaz qılan, nə də başqalarını namaza çağırın, eşşək kimi anqırır  
“Nicata tələsin!”<sup>33</sup> deyən deyiləm.*

*Ondansa təmiz və sərin şərab içərəm. Səcdəni isə sübh açılında qılaram.*

Əl-Əxtal divanının mühüm qismini onun həcv və mədhiyələri təşkil edir. O, Əməvilər sülaləsinin bir çox üzvlərinə mədhiyələr həsr edib. Bunlar iri həcmli, əruzun ağır bəhrlərində yazılan şeirlərdir. İbn Quteybə göstərir ki, əl-Əxtal ilk dəfə Abd əl-Məlik ibn Mərvanın sarayına daxil olub, “Ey Əmir əl-möminin, səni mədh etmişəm”, dedikdə, belə bir cavab almışdı; “Əgər məni ilana və şirə bənzədəcəksənsə, sənin şeirinə ehtiyacım yoxdur.” (İbn Quteybə, 325) Görünür, artıq Əməvi xəlifələri cahiliyyə dövrünün ənənəvi obrazlarını bəyənir, onlardan uzaqlaşmaq istəyirdilər. Bu ənənələr ilkin İslam dövründə hələ çox güclü idi. Təsadüfi deyil ki, Kə'b ibn Zuheyr Məhəmməd peyğəmbərə yazdığı mədhiyyədə onu şirə bənzədirdi. Görünür, orijinallığa meyl və ənənəvi obrazlardan uzaqlaşma cəhdləri artıq əməvilər dövründə saraylarda başlamışdır.

Əl-Əxtalın divanında əsas yerlərdən birini də onun həcvləri tutur. Şairin dili çox acı olub; bir dəfə Əməvilərlə ittifaqda olan ən-Numən ibn Bəşir (النعمان بن بشير) adlı bir ərəb Muaviyənin yanına gəlib onu həcv edib dilə-dişə salmış əl-Əxtaldan şikayət edir. Şikayətçi ilə dost olan Muaviyə, “məndən istədiyiniz nədir?”, deyər soruşur. Ən-Numən deyir ki, onun dilini kəs mənə ver. Bundan xəbər tutan əl-Əxtal dərhal Yəzidin yanına gedib ondan kömək istəyir. Yəzid atasından əl-Əxtala toxunmamasını xahiş edir. Bundan sonra əl-Əxtalı Yəzidlə möhkəm dostluq əlaqələri bağlayır. Təsadüfi deyil ki, saray şairi mənəbi məhz Yəzid tərəfindən təsis edilmiş və əl-Əxtal bu mənəbi tutan ilk şair olub saraydan məvacib almışdır.

Bəzən əl-Əxtal öz həcvlərinə fəxr ünsürləri də əlavə edirdi. Əl-Əxtal öz fəxriyyələrində əsasən qəbiləsi ilə öyünürdü. Onun ailəsi Təğlib qəbiləsinin sadə soyundan olduğu səbəbindən ata-babası ilə çox fəxr edə bilmir, bu səbəbdən, fəxriyyələrində ailəsi ilə deyil, qəbiləsi ilə öyünürdü..

Həcv və mədhiyələrdən əlavə əl-Əxtal mərsiyələr və qəzəllər də yazıb. Amma o daha çox xəməriyyə janrında məharət göstərib. Bu janr əl-Əxtaladək müəyyən inkişaf yolu keçmişdir. Cahiliyyə şairlərindən Əmr ibn Kulsum öz mu‘allaqasını xəməriyyə ilə başlamışdır. Bundan əlavə, Tarafə ibn əl Abdin, əl-Ə‘şənin də xəməriyyələri olmuşdur. Əl-Əxtal bu janrda onların ənənələrini davam etdirmiş, xəməriyyəyə mövzu rəngarəngliyi bəxş etmişdir. Belə ki, Əxtal yalnız şərabı deyil, həm də şərab məclislərini, şərab içənlərin

<sup>33</sup> حَيَّ عَلَى الْفَلَاحِ azan zamanı söylenilir

əhval-ruhiyyəsini təsvir etmişdir. O, şərabın əmələ gəlməsi prosesinə, meynənin əkilməsi, becərilməsi və s. məsələlərə də yer ayırmışdır. Digər tərəfdən, əl-Əxtal şərab içən həmbadələrini, şərabın insanı sərxoş edən təsirini də tərənnüm etmişdir. Əl-Əxtalın xəmiriyələrini bu janrın kamil nümunələri saya bilərik. Aşağıdakı şeirdə şairin şərabı dünya neməti kimi tərənnüm etməsini görürük:

شربنا فمتنا ميتةً جاهليةً.....مضى أهلها، لم يغر فوا ما محمدُ  
ثلاثةً أيامٍ، فلما تنبّهت .....حشاشاتُ أنفاسٍ، أتتنا ترددُ  
حيينا حياةً، لم تكنْ من قِيامةٍ .....علينا، ولا حشرٌ أتناه موعدُ  
حياةٍ مراضٍ، حوّلهم بعدما صَحُوا .....من الناس شتى عادلونَ وعودُ  
وقلنا لساقينا: عليك، فعدُّ بنا.....إلى مثلها بالأمس، فالعودُ أحمدُ  
فجاء بها، كأنما في إنائه..... بها الكوكبُ المَرِيخُ، تصفو وتُرْبِدُ  
تفوح بماءٍ يشبهُ الطيبَ طيبةً..... إذا ما تعاطتْ كأسها من يدٍ يدُ  
تميئُ وتحي بعد موتٍ، وموتها .....لذيذٌ، ومحياها ألدُّ وأحمدُ

*O qədər içdik ki, Məhəmməddən xəbərsiz olan Cahiliyyət əhli kimi ölü düşdük.*

*Üç gün, üç gecə içdik. Yavaş-yavaş rahar nəfəs alarkən,*

*Bizə sanki yeni həyat gəldi. Artıq nə Qiyamət, nə də Məhşər bizim üçün önəm daşımırdı.*

*Bu, istədiyimiz bir həyat idi. Sərxoşluqdan ayılanların qorxusu ancaq onları danlayan və hədələyən insanlardan idi.*

*Saqiyə dedik: "Dünənki şərabdən yenə süz!" Mən bundan məmnun qaldım. Saqi şərabı təzələdi. Qabda köpüklənən saf şərab sanki Mirrix ulduzu tək parıldayırdı.*

*Şərabın gözəl ətri ətrafa yayılmışdı. Badə əllərdə dövr edirdi.*

*Elə bir şərab ki, onu içənləri öldürür, sonradan yenidən dirildirdi. Onun insanı öldürməsi ləzzətli idi. Yenidən dirilməsi isə ondan da ləzzətli idi.*

Bu şeirdəki bəzi mənalara, xüsusilə şərabın ulduza bənzədilməsinə, badənin həmbadələr arasında dövr etməsinə sonrakı şairlərin yaradıcılığında dönə-dönə müraciət edilir. Əl-Əxtalın maraqlı xəmiriyələrindən biri sərxoş gəncin təsviridir. Bu şeirdə şərabın təsiri ilə qürrələnib qürurla yeriyən gəncin geyimindəki səliqəsizlik real boyalarla verilir:

وكأس مثل عين الدّيك صرفيا ..... تنسي الشاربين لها العقولا  
إذا شرب الفتى منها ثلاثاً.....بغير الماء حاول أن يطولا  
مشى قرشبة لا شك فيها ..... وأرخی من مآزره

*Xoruz gözü kimi şəffaf şərab onu içənlərin aqlını başından alırdı.*

*Gənc oğlan su qatmadan bu şərabdən üç badə içərsə, boyunun sanki uzandığını hiss edər.*

*O, Qureyş gözəlləri kimi nazlana-nazlana gedər, əbasının altından ətəyi görsənərdi.*

Orta əsr mənbələrində şərabə meyli əl-Əxtalın Əməvi xəlifələri ilə bağlı bəzi lətifələri əks olunub. Rəvayətə görə, bir dəfə əl-Əxtal Abd əl-MəlikMəlik ibn Mərvanın qarşısında şeir deyərəkən, boğazı quruyur. O, boğazını islatmaq üçün ona içməyə nə isə verilməsini istəyir. Şairə əvvəl su gətirirlər. O, suyu içməyib “bununla eşşəyi suvarırlar”, deyir. Sonra süd gətirirlər. “Onu da uşaqkən əmmişəm”, deyib içmir. Sonra bal şərbəti gətirirlər. “Bunu xəstələrə verin”, deyir. Xəlifə ondan nə içmək istədiyini soruşduqda, əl-Əxtal “Mənə şərab verin” deyir. Xəlifə əl-Əxtala açıqlanıb onu hüzurundan qovur. Xəlifənin yanından çıxan əl-Əxtal dəhlizdə cəlladla rastlaşır. Ondən şərab alıb dalbadal dörd badə içən əl-Əxtal yenidən xəlifənin yanına qayıdır və bədahətən məşhur “Xəffə l-qatın” mədhiyyəsini söyləyir. Mədhiyyənin 1-17-ci beytləri ənənəvi olaraq sevgilinin obanı tərk etməsi səhnəsini təsvir edir:<sup>34</sup>

خَفْتُ الْقَطِينُ، فَرَا حُوا مِنْكَ، أَوْ بَكَرُوا..... وَأَزَعَجْتَهُمْ نَوَى فِي صَرْفُهَا غَيْرُ  
كَأَنْتِي شَارِبٌ، يَوْمَ اسْتَيْدَ بِهِمْ..... مِنْ قَرْقَفٍ ضَمِنْتَهَا حَمَصُ أَوْ جَدْرُ  
جَادَتْ بِهَا مِنْ ذَوَاتِ الْقَارِ مُتْرَعَةً..... كَلْفَاءُ، يُنْحَتُّ عَنْ حُرْطُومِهَا الْمَدْرُ  
لَدَى أَصَابِتِ حُمَيَّاهَا مَقَاتِلُهُ..... فَلَمْ تَكْذُ تَنْجَلِي عَنْ قَلْبِهِ الْخُمْرُ  
كَأَنْتِي ذَاكَ، أَوْ ذُو لَوْعَةٍ حَبَلْتُ..... أَوْصَالُهُ، أَوْ أَصَابِتِ قَلْبِهِ النَّشْرُ  
شَوْقًا إِلَيْهِمْ، وَوَجْدًا يَوْمَ اتَّبَعُهُمْ..... طَرْفِي، وَمِنْهُمْ بَجْنِي كَوَكْبِ زُمْرُ  
حَنَوَا الْمَطْيَ، فَوَلْتَنَا مَنَاكِبِهَا..... وَفِي الْخَدُورِ إِذَا بَاغَمْتَهَا الصُّورُ

*Qonşular yola düşməyə tələsdi. Onlar gecə də olmasa sabah erkən gedəcəklər.*

*Yolun uzunluğu onları indidən yorğun salıb.*

*Onlara görə həyəcan içərisində olduğum bu gündə şərab içmiş kimi idim.*

*Sanki Xoms və Cədərdə hazırlanan, insanın ağlını başından çıxaran şərab içmişdim.*

*Bu şərab gil qabda uzun müddət saxlandığından rəngi dəyişmişdi.*

*Ləzzətindən insanı yarımcan etsə də, süstlük və başağrısı yaratmayan bir şərabdır.*

*Durumum bu cür idi. Ya da iztirabdan qovrulən, ürəyi parça-parça olan bir insan kimi idim.*

*Onlar dəstə ilə Kaukəb obasını tərk edərkən həsrət və istəklə arxalarının baxırdım.*

*Dəvələr yola düşərkən gözəllər keçəvədə gədirdi. Bu mənərə qəlbimizi riqqətə gətirdi.*

Qəsidənin əsas hissəsini Əməvi xəlifəsinin mədhi təşkil edir. Şair xəlifənin məziyyətləri sırasında onun igidliyini, döyüş qəbiliyyətini, səxavətini və hadisələri təhlil etmək bacarığını göstərir. O, xəlifə hakimiyyətinin Allah tərəfindən qorunmasını qeyd etməyi də unutmur:

إِلَى أَمْرِي لَا تَعْدِينَا نَوَافِلُهُ..... أَظْفَرُهُ اللَّهُ، فَلْيَهِنَا لَهُ الظَّفَرُ  
الْخَائِضِ الْعَمْرُ، وَالْمَيِّمُونَ طَائِرُهُ..... خَلِيفَةَ اللَّهِ يُسْتَسْقَى بِهِ الْمَطْرُ

<sup>34</sup> Tərcümədə Əmr Yusufun şərhinə istinad edirik.

والهَمْ بَعْدَ نَجِي النَّفْسِ يَبْعَثُهُ..... بِالْحَزْمِ، وَالْأَصْمَعَانَ الْقَلْبُ وَالْحَذْرُ  
وَالْمَسْتَمْرُ بِهِ أَمْرُ الْجَمِيعِ، فَمَا..... يَغْتَرُّهُ بَعْدَ تَوْكِيدِ لَهُ، غَرُّ  
وَمَا الْفِرَاتُ إِذَا جَاشَتْ حَوَالِبُهُ..... فِي حَافَتِيهِ وَفِي أَوْسَاطِهِ الْعَشْرُ

*Biz ənamlarını bizdən əsirgəməyən, Allahın qələbəyə apardığı şəxsə yönəldik.  
Qoy zəfəri daimi olsun!*

*Onun apardığı döyüşlər uğurlu, özü xoşbəxtidir. Səxavəti insanların üzərinə  
yağış kimi yağır.*

*Ürəyində bir niyyəti olanda onu ağılla götür qoy edər, bir qulağı ilə qəlbini  
dinlərkən, o biri ilə ağılının səsinə qulaq asar.*

*Xalqın işlərini yoluna qoyar, amma gördüyü işlər barədə qürrələnməz.*

*Onun səxavəti aşib-saşan dalğaları sahilədəki kolları aparan Fərat çayı kimidir.*

Həmin qəsidədə əl-Əxtal düşməni Cərirə həcv etməyi də unutmur və o dövrün həcvinə müvafiq, rəqibin həcvini onun qəbiləsinin alçaldılmasına yönəlir:

أَمَّا كَلِيبُ بْنُ يَرْبُوعٍ فَلَيْسَ لَهُمْ..... عِنْدَ التَّفَارُطِ إِيرَادٌ وَلَا صَدْرُ  
مُخْلَفُونَ، وَيَقْضِي النَّاسُ أَمْرَهُمْ..... وَهُمْ بَعِيْبٌ وَفِي عَمِيَاءٍ مَا شَعَرُوا  
مُلْطَمُونَ بِأَعْقَارِ الْحِيَاضِ، فَمَا..... يَنْفَكُ مِنْ دَارِمِي فِيهِمْ أَثَرُ  
بَيْسِ الصَّحَاةِ وَيُبْسُ الشَّرْبُ شَرِبُهُمْ..... إِذَا جَرَى فِيهِمُ الْمَزَاءُ وَالسُّكْرُ  
قَوْمٌ تَنَاهَتْ إِلَيْهِمْ كُلُّ فَاحِشَةٍ..... وَكُلُّ مَخْزِيَةٍ سَبَتْ بِهَا مَضْرُ  
عَلَى الْعِيَارَاتِ هَدَاجُونَ، قَدْ بَلَّغَتْ..... نَجْرَانَ أَوْ حُدَّتْ سَوَاءَتِهِمْ هَجْرُ  
الْأَكْلُونَ خَبِيْبَتِ الزَّادِ، وَحَدَّهُمْ..... وَالسَّائِلُونَ بَطْهَرِ الْغَيْبِ مَا الْخَبْرُ

*Kuleyb ibn Yərbuun su hövzəsindəki yeri həmişə arxada olub.*

*Həmişə arxada qaldıqlarından onları başqaları idarə edib.*

*Onlar hovuzların dəvələr su işən arxa hissəsində  
döyəclənirlər.(Fərəzdaqın) Darim qövmünün onlara vurduğu zərbələrin izi  
hələ də qalmaqdadır.*

*Onların şərəbləri keyfiyyətsiz olduğu kimi, sərxoşluqları və ayıqlıqları da  
pisdir.*

*Onların miniyi eşşəkdir. Bu pislikləri ilə Nəcrandan tutmuş Həcərədək hər  
yerdə tanınırlar.*

*Ən pis yeməklə qidalanırlar, çox kütbeyin olduqlarından daim “nə olub ki?”  
deyə insanlara sual verirlər.*

“Xəffə l-qatın” qəsidəsi əl-Əxtalın ən dəyərli şeirlərindən sayılır. Mədhyyəni dinləyən xəlifə şairə xələtlər bağışlamış, carçıya onun əmirəlmöminin şairi olmasını car çəkib hamıya bildirməsini əmr etmişdir.

Əl-Əxtal poeziyasında qəzəlin də müəyyən yeri olub. Adətən bu janr özünü onun qəsidələrinin başlanğıcında göstərirdi:

طَرَقَ الْكَرَى بِالْغَانِيَاتِ، وَرَبَّمَا..... طَرَقَ الْكَرَى مِنْهُنَّ بِالْأَهْوَالِ  
حُلْمٌ سَرَى بِالْغَانِيَاتِ، فَرَارَنِي..... مِنْ أَمِّ بَكْرٍ مَوْهِنًا بِخِيَالِ...  
بَعْرِيْرَةٌ نَفَّخَ النَّعِيمُ شَبَابَهَا..... غَرَّتْهُ الْوَشَاحُ، شَبِيْعَةُ الْخَلْخَالِ

في صورةٍ تَمَّتْ وَأَكْمَلَتْ خَلْفُهَا..... لِلنَّاطِرِينَ، كصورة التَّمثالِ  
تَمَّتْ لَمَنْ نَعَتَ النِّسَاءَ، وَأَكْمَلَتْ..... نَاهِيكَ مِنْ حُسْنِ لَهَا وَجَمَالِ  
وملاححةٍ في منطقٍ مترخِّمٍ..... مِنْهَا، وَحُسْنِ تَقَاتُلٍ وَدَلالِ

*Gözəllər yuxuma girdilər, yuxumda kölgə kimi görsəndilər.*

*Umm Bəkr zərif bir xəyal kimi yuxuma girdi.*

*Gəncliyi ilə ətrafa zəriflik saçır. Zərif belində kəmə, ayaqlarında xalxal var idi.*

*Mükəmməl bir görkəmi var. Heykəl kimi düz qamətlidir.*

*Qadını vəsf edənlər üçün hüsn və camal nümunəsi idi.*

*Mələhətli, incə danışığıdır. Naz-qəmzəsi adam öldürür.*

Sonda qeyd etmək istərdim ki, xristian əl-Əxtalın əməvilərn saray şairi olması bu sülələnin dünyəvi siyasətindən xəbər verir. Sonrakı dövrlərdə Abbasi xəlifələrinin də dini ehkamlara çox da məhəl qoymadığını görürük. Din xəlifəyə siyasət aləti kimi, düşmənləri cəzalandırmaq vasitəsi kimi lazım olub. Ərəb xəlifəsi real hakimiyyətinə təhlükə gördükdə şəriət məhkəməsi, inkvizisiya sistemi işə düşürdü. Əl-Əxtal kimi şərab düşgünlərindən isə onlara heç bir təhlükə gəlmirdi.

## Fərəzdaq

Əməvilər dövrünün böyük şairlərindən biri də Həmmam ibn Ğalib ibn Sasə Fərəzdaqdır (همام بن غالب بن صعصعة بن ناجية). Çox kök adam olub, yumru, yağlı sifəti olduğundan, ona Fərəzdaq (yumru xəmir kündəsi) deyiblər.

Əməvilərin qəbilə təəsübkeşliyini qızıqsırdığı bir vaxtda əl-Fərəzdər Bənu Təməim (تميم) qəbiləsinin Bənu Mucaşi (مجاشع) qolunu təmsil edirdi. Bənu Təməim ərəblərin böyük və nüfuzlu qəbilələrindən idi. Bu qəbilə Yəməndən tutmuş Hirəyədək böyük ərazilərdə məskən salır, bu ərazilərdə köçəri həyat sürən digər qəbilələrlə müharibələr edirdi. Qəbilənin ayrı-ayrı qolları arasında da döyüşlər barədə "Əyyəm əl-Arab"da rəvayətlər var. Təməim qəbiləsi Peyğəmbərin vəfatından sonra dindən dönən (riddə) ilk qəbilələrdən biri idi. Onların hətta əs-Səccac adlı öz yalançı peyğəmbərləri də meydana çıxmışdı. Amma xəlifə Əbu Bəkr onları məğlub edib yenidən İslama yönəldə bilmişdi.

Fərəzdaq ilk növbədə bir qəbilə şairi kimi öz soy kökünün tərəfçisi və müdafiəçisi idi. Fərəzdaq dövrün elm ocaqlarından biri olan Bəsredə dünyaya gəlmişdi. Bəsre ədəbi mühiti, Bəsre mədəniyyəti, məscidlər və bazarlar onun dünyagörünüşünün formalaşmasına böyük təsir göstərir. Şəhər mühitində böyüyüb-başa çatsa da, o, ruhən bədəvi şeirinə çox bağlı idi. O, bir qəbilə təəsübkeşi idi və onun şeirində ənənəvi motivlər, bədəvi təsvirləri çox güclü idi. Ümumiyyətlə, Əməvilər dövründə hətta şəhərlərdə belə Əməvilərin həyata keçirdiyi *parçala*, *hökm sür* siyasəti güclü idi. Qeyd etdiyimiz kimi, bu siyasət qəbilə həcvinə inkişaf etdirmiş, *naqaid* şeiri meydana çıxmışdı. Fərəzdaq bu şeirin ən görkəmli nümayəndələrindən biri idi. O, bir çox şairlərlə həcvləşmişdi. Amma ən çox, təxminən 40 il Cərirə həcvləşmişdi. Fərəzdaqın bu mübarizələrdə güvənə biləcəyi əsil-nəcabət, şairlik istedadı kimi cəhətləri var idi ki, bu da ona bir çox hallarda uğur və şöhrət gətirirdi. Onun babası ərəblər arasında çox məşhur olub. Ərəblər ona *diri-diri torpağa*

*gömülməyə məhkum olan qızları dirildən adam* (محيي المودات) deyirdilər.<sup>35</sup> Yaqut göstərir ki, İslamdan əvvəl Sasaa 300 körpə qızı diri-diri torpağa gömülməkdən xilas etmişdir. ( cild 5, s. 601)

Belə rəvayət edilir ki, Bənu Təməim İslama tapınarkən, nümayəndə heyətinin tərkibində Fərəzdaqın babası da olub. O, Peyğəmbərə Cahiliyyə dövründə öz dəvələrindən verib gömülməyə məhkum olan körpə qızları diriltiyini söyləyir və peyğəmbərdən bu işin qiyamətdə necə qarşılanacağını soruşur. Peyğəmbər onun bu hərəkətini çox bəyənir və deyir ki, Allah bunun əcrini sənə yetirəcəkdir. Fərəzdaq də öz şeirlərində çox vaxt babası ilə fəxr eirdidi. Fərəzdaqın atası Gəlib də çox nəcib insan olub ərəblər arasında hədsiz səxavəti ilə tanınırdı. O, bəzən yüzlərlə dəvəsini kəsib kasıblara paylayırdı.

Məlumdur ki, *naqaid* şeiri həcvlə məhdudlaşmayıb digər şeir janrlarını da əhatə edirdi. Xüsusilə, *fəxriyyə* bu şeirdə əsas yer tuturdu. Əks tərəfi tənqid edən, hətta bəzən təhqir edən şairlər özünü, öz qəbiləsini tərif edirdi. Gördüyümüz kimi, Fərəzdaq elə bir nəsilə doğulmuşdu ki, o, ürəklə fəxriyyə söyləyə bilirdi. Onun mənsub olduğu Bənu Mucaşi soyu öz igidləri, cəngavərləri və çox səxavətli adamları ilə tanınırdı. Soy kökü ilə öyünən şair deyirdi:

إِنَّ الَّذِي سَمَكَ السَّمَاءَ بَنَى لَنَا.....بَيْتًا، دَعَانِمُهُ أَعْرُ وَأَطُولُ  
بَيْتًا بَنَاهُ لَنَا الْمَلِيكُ، وَمَا بَنَى .....حَكْمَ السَّمَاءِ، فَإِنَّهُ لَا يُنْقَلُ  
يَلْجُونَ بَيْتَ مُجَاشِعٍ، وَإِذَا احْتَبُوا .....بُرُوا كَأَنَّهُمْ الْجِبَالَ الْمُتَلُّ  
لَا يَحْتَبِي بِفَنَاءِ بَيْتِكَ مِثْلَهُمْ .....أَبْدًا، إِذَا عُدَّ الْفَعَالُ الْأَفْضَلُ  
مَنْ عَزَّ هُمْ جَحَرَتْ كَلْبِيَّ بَيْتِهَا .....رَزْبًا، كَأَنَّهُمْ لَدَيْهِ الْقَمَلُ

*Göylərin sahibi bizə izzət və qüdrətdən bir ev tikib.*

*Bu evi bizə hər şeyin Sahibi tikib. Göylərin hökmü ilə tikilən ev dağılmaz.*

*İnsanlara zülm edilərdisə, onlar Bənu Mucaşiə üz tutardı.Nəslimiz dağ kimi yenilməz idi.*

<sup>35</sup> İslamdan əvvəl bəzi ərəb qəbilələrində yeni doğulan qızları diri-diri basdırmaq adəti olmuşdur. Bunu bir neçə cəhətdən izah etmək olar. Birincisi, bu adət o dövrdə Yaxın Şərq xalqları arasında geniş yayılmış dini ayinlə bağlı idi. Bu ayinə görə, insanlar tanrıları razı salmaq üçün öz övladlarını onlara qurban deyirdilər. Ərəblərdə bu adət də həmin ayinlərin əks-sədası ola bilərdi. İkinci səbəb Qur'anda da deyildi kimi, aclıq qorxusu idi (. "Aclıq qorxusundan övladlarınızı öldürməyin!") Təbii ki, patriarxal cəmiyyətdə oğlanların qiyməti böyük idi. Amma döyüşə bilməyən qızlar doğularkən onlara "artıq ağız" kimi baxırdılar. Digər tərəfdən, ərəblər ruzi dilərkən aclıq qorxusundan övladlarını bütələrə qurban deyirdilər. Bu zaman da qız övladlarına üstünlük verirdilər. Burada əlavə bir təsiri də göstərmək olar. Ərəblər tarix boyu kunyə ilə adlanmışlar. Yəqin ki, bəzi ərəblər qız övladının adı ilə adlanmaq istəmədiklərindən ilk övladları qız olanda, onları basdırıblar. Ancaq bu barədə də qəti hökm demək olmaz. Çünki, ərəb tarixində qızlarının adı ilə adlananlar var idi. Məsələn, məşhur şair Zuheyri atası qızının adı ilə Əbu Sulmə, məşhur Hirə hökmdar Əmr anasının adı ilə Əmr ibn Hind adlanırdı. Qeyd etmək lazımdır ki, bu bəzi qəbilələrdə olsa da İslam müəllifləri, Avropa şərqşünasları, eləcə də ərəblərin əleyhinə olan şüubilər bu məsələni bir qədər şişirtmişlər. İslam alimləri cahiliyyət dövrünü daha qaranlıq boyalarla təsvir etməkdə maraqlı idi. Digərləri isə, ərəbləri vəhşi bir xalq kimi qələmə vermək istəyirdilər. Əslində isə, bu adət bir neçə ərəb qəbiləsində olub, geniş yayılmamışdır və digər xalqların təcrübəsində də öz övladını öldürmək adəti olmuşdur.

*Hələ heç kəsin həyətinə bu qədər çox adam yığılmamışdı. Onların fəzilətləri saysızdır.*

*Bənu Kuleyb onların qüdrətindən qorxub evlərini uzaqda tikdilər. Bənu Mucaşilə müqayisədə onlar taxtabiti kimidirlər.*

Fərəzdaq öz mədhiyələrində maraqlı obrazlar yarada bilir. Əbu Ziyad adlı şəxsi şair bu cür mədh edir:

لِكُلِّ الدَّاءِ بِنِطَارٍ وَعِلْمٌ، ..... وَبِنِطَارِ الْكَلَامِ أَبُو زِيَادٍ  
مِدَادٌ يُسْتَمَدُّ الْعِلْمُ مِنْهُ، ..... فَيَرْضَى الْمُسْتَمِدُّ مِنَ الْمِدَادِ

*Hə bir dərdin öz baytarı, öz elmi var. Kəlam elminin baytarı isə, Əbu Ziyaddir.*

*Mürəkkəb öz elmini ondan əxz edir. Bu elmi mürəkkəbdən əxz edənlər razı qalır.*

Bu beytlərdə bütün eımlərin mürəkkəbdə cəmlənməsi və qələmlə yazı prosesində biliklərin yayılması ilə bağlı qədim təsəvvürlər əks olunub. Əsasən sufilər arasında yayılan bu təsəvvürlər çox zaman “Nun” surəsinin əvvəlindəki ن hərfi ilə bağlı işlənir və ن وَالْقَلَمِ وَمَا يَسْطُرُونَ -- “Nun! And olsun qələmə və yazdıqlarına !” --ayəsində bu prosesin nəzərdə tutulduğu bildirilir. Əl-Fərəzdaq mürəkkəbin elmləri Əbu Ziyaddan alması fikri məmduhu hədsiz ucalığa qaldırır, mübaliğəli tərzdə az qala onun ilahi biliklərə sahib olmasını iddia edir.

Başqa bir mədhiyəsində deyir:

وَأَنْتَ لِلنَّاسِ نُورٌ يُسْتَضَاءُ بِهِ، ..... كَمَا أَضَاءَ لَنَا فِي الظُّلْمَةِ اللَّهْبُ  
أَلَا تَرَى النَّاسَ مَا سَكَنَتْهُمْ سَكَنُوا، ..... وَإِنْ غَضِبْتَ أَرَاكَ الْإِمَّةَ الْغَضَبُ  
جَاءَتْ بِهِ حُرَّةٌ كَالشَّمْسِ طَالِعَةً..... لِلبَدْرِ، شَبِيهُهَا الْإِسْلَامُ وَالْحَسَبُ  
كَمْ مِنْ رَنْبِيسٍ قَلَى بِالسَّيْفِ هَامَتَهُ، ..... كَأَنَّهُ جِينٌ وَلَى مُدْبِرًا حَرْبُ

*Qaranlıqda işıq saçan atəş bizim yolumuzu necə işıqlandırırsa, sən də insanların yoluna o cür nur saçarsan.*

*Nə qədər ki, sən insanları sakitləşdirirsən, onlar sakitdirlər. Sən qəzəblənəndə qəzəbin onların rifahını yox edər.*

*Onun gəlişi ilə azad, əsl-nəcabətli qadın sanki Günəş a y qarşısında parlayan kiminur saçır.*

*Nə qədər ağalar onun qılıncının zərbəsindən başını itirdi. Pisliklər onun qorxusundan dönüb qaçdılar.*

Aşağıdakı şeirdə Fərəzdaq qəzəl janrını üzvi surətdə zuhdiyyə motivləri ilə birləşdirir:

رَأَيْتُ نَوَارَ قَدْ جَعَلْتُ تَجَنَّى، ..... وَتُكْثِرُ لِي الْمَلَامَةَ وَالْعِتَابَا  
وَأَحَدْتُ عَهْدِي وَذَكَ بِالْعَوَانِي..... إِذَا مَا رَأَسُ طَالِبِيهِنَّ شَتَابَا  
فَلَا أُسْطَبِعُ رَدَّ الشَّيْبِ عَنِّي، ..... وَلَا أَرْجُو مَعَ الْكِبَرِ الشَّبَابَا  
فَلَيْتَ الشَّيْبَ يَوْمَ غَدَا عَلَيْنَا..... إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ كَانَ غَابَا

فَكَانَ أَحَبَّ مُنْتَظَرِ الْإِنْيَا،.....وَأَبْعَضَ غَائِبِ يُرْجَى إِيَابَا  
فَلَمْ أَرَ كَالشَّبَابِ مَتَاعَ دُنْيَا؛.....وَلَمْ أَرَ مِثْلَ كِسْوَتِهِ ثِيَابَا  
وَلَوْ أَنَّ الشَّبَابَ يُدَابُّ يَوْمًا ..... بِهِ حَجْرٌ مِنَ الْجَبَلَيْنِ، دَابَا

*Son vaxtlar Nəvar məni çox haqsız danlayır, çox məzəmmət edir.  
Ağ saçlarıma baxmayaraq, cavan oğlan kimi gözəl qızlarla eşqbazlıq  
etdiyimə görə məni məzəmmət edir.  
Mən qocalığı özümdən uzaq tuta bilmərəm. Mən bu ahıl vaxtımda gənclik  
arzusunda deyiləm.  
Kaş ki, qocalıq bizi bir gün tərk edib Qiyamət gününəcən bir daha geri  
dönməyəydi.  
O vaxt o bizim gözlədiyimiz ən yaxşı şey olardı. O, geri qayıtması dilənilən  
ən pis itkin olardı.  
Gənclik kimi gözəl dünya neməti görmədim. Onun kimi insana yaraşan  
gözəl libas görmədim.*

Təxminən 640-732-ci illərdə yaşamış Fərəzdaqın ömrü demək olar ki, Əməvilər xanədanı dövrünə təsadüf edir. Bu dövrdə bir-biri ilə ədavət aparan məzhəblər var idi və belə bir cəmiyyətdə baş çıxarmaq insandan böyük diplomatik qabiliyyət tələb edirdi. Bu dövrdə Əməvilərə qarşı bir sıra hərəkatlar, üsyanlar baş verirdi. Belə olduqda şairlər də müxtəlif qruplara bölünür, bu və ya digər siyasi qruplaşmanı dəstəkləyirdilər. Biz Fərəzdaqın dini-siyasi meylinə nəzər saldıqda, qəribə bir mənzərə görürük; Şair bu gün mədh etdiyini sabah asanlıqla həcv edir. Məsələn, Zubeyri hərəkatı başlayarkən o, bu hərəkatı dəstəkləyir, hərəkatın başında duran Abdulla ibn Zubeyrə (عبدالله بن زبير) onu dəstəkləyən məktub yazır. Bu hərəkatın mərkəzi Məkkə və Mədinə şəhərləri idi. Hətta Abdulla ibn Zubeyr Məkkədə öz hakimiyyətini elan etmiş, Əməvilərə tabe olmadığını bildirmişdi. Amma elə ki Əməvilər öz qəddar sərkərdələri Həccac ibn Yusuf in (حجاج بن يوسف) əli ilə bu hərəkata divan tutur, üsyançıları məhv edir, Fərəzdaq Əməvilərin tərəfinə keçir, Abdulla ibn Zubeyri 'Məkkə yalançısı' adlandırır.

Fərəzdaqın Əməvilərə münasibəti də birmənalı deyildi. O, ədəbiyyat tarixində hakim qüvvənin, yəni Əməvi xanədanının tərəfdarı kimi tanınır. Amma əl-Əxtaldan fərqli olaraq o, Əməvilərə mədhiyələr yağdırmağa tələsmirdi; öz əsl-nəcabəti ilə öyünən şair özünü heç də Bənu Uməyyədən aşağı hesab etmirdi. O, hətta Hişam ibn Abd əl-Məlikin valisini həcv etməkdən də çəkinmir. Vali Fərəzdaqı həbsə salmağa müvəffəq olur. Bu zaman Fərəzdaq bir çox adamlara, valinin özünə, xəlifəyə və başqalarına bağlılanmaq xahişi ilə mədhiyələr yazır. Həbsdən qurtulduqdan sonra onun bir daha həcv yazmadığı bildirilir.(Dayf, 273-274).

Qeyd etdiyimiz kimi, şairin Əməvilərin özünə münasibəti stabil deyildi. Amma hər halda o, xəlifələrdən faydalanmağa çalışırdı. Fərəzdaq Əməviləri Allahın yerdəki nümayəndələri adlandırır, Əməvilər də onu qiymətləndirir, şairə mükafat verirdilər. Onu da unutmaz ki, bu cür xaotik bir durumda şairin əsl hüs-n-rəğbəti şiələrə olmuşdur. Onun dördüncü şiə imamı Zeyn əl-Abidinə (زين العابدين) yazdığı mədhiyyə ərəb şeirinin şedevrlərindən sayılır. Mədhiyyənin əsas məziyyəti həm də onun bədahətən söylənilməsidir.



Belə rəvayət edilir ki, bir dəfə Həcc ziyarəti zamanı Əməvi xəlifəsi nə qədər çalışsa da, izdihamdan yaxınlaşıb qara daşı öpə bilmir. Bu zaman görür ki, adamlar bir gənci görüb, ona ehtiramla baş əyir, geri çəkilib ona hörmətlə yer verirlər. Bu gənc dördüncü şiə imamı Zeyn əl-Abidin idi. Çox pərt olan xəlifə özünü bilməməzliyə qoyub, camaatdan bu gəncin kim olduğunu soruşur. Bu zaman Fərəzdaq bədahətən bu mədhiyyəni söyləyir:

هَذَا الَّذِي تَعْرِفُ الْبَطْحَاءَ وَطَأْتَهُ،..... وَالْبَيْتَ يَعْرِفُهُ وَالْجِلَّ وَالْحَرَمَ  
 هَذَا ابْنُ خَيْرِ عِبَادِ اللَّهِ كُلِّهِمْ،..... هَذَا النَّقِيِّ النَّقِيِّ الطَّاهِرِ الْعَلْمُ  
 هَذَا ابْنُ فَاطِمَةَ، إِنْ كُنْتَ جَاهِلَهُ،..... بِجَدِّهِ أَنْبِيَاءِ اللَّهِ قَدْ خَتَمُوا  
 وَلَيْسَ قَوْلُكَ: مَنْ هَذَا؟ بِضَائِرِهِ،..... الْعَرَبُ تَعْرِفُ مِنْ أَنْكَرَتْ وَالْعَجْمُ  
 كَلْنَا يَدِيهِ غِيَابَتْ عَمَّ نَفَعُهُمَا،..... يُسْتَوَكَّفَانِ، وَلَا يَعْرُوهُمَا عَدَمُ  
 سَهْلُ الْخَلِيقَةِ، لَا تُخْشَى بَوَادِرُهُ،..... يَزِينُهُ اثْنَانِ: حُسْنُ الْخَلْقِ وَالشَّيْمُ  
 حَمَلُ أَنْفَالِ أَقْوَامٍ، إِذَا افْتَدَحُوا،..... خَلُّو الشَّمَائِلَ، تَحَلُّو عِنْدَهُ نَعَمُ  
 مَا قَالَ: لَا قَطُّ، إِلَّا فِي تَشْهِيدِهِ،..... لَوْلَا التَّشْهِيدُ كَانَتْ لَاءَهُ نَعَمُ  
 عَمَّ الْبَرِيَّةَ بِالْإِحْسَانِ، فَانْقَشَعَتْ..... عَنْهَا الْغِيَابُ وَالْإِمْلَاقُ وَالْعَدَمُ  
 إِذْ رَأَتْهُ فُرَيْشٌ قَالَ قَائِلُهَا..... إِلَى مَكَارِمِ هَذَا يَنْتَهِي الْكَرَمُ  
 يُغْضِي حَيَاءً، وَيُغْضِي مِنْ مَهَابَتِهِ.....، فَمَا يُكَلِّمُ إِلَّا جِيْنَ يَنْتَسِمُ  
 اللَّهُ شَرَفَهُ قَدَمًا، وَعَظْمَهُ،..... جَرَى بِذَلِكَ لَهُ فِي لَوْجِهِ الْقَلَمُ  
 مَنْ يَشْكُرُ اللَّهَ يَشْكُرُ أَوْلِيَّةَ ذَا؛..... فَالذِّينُ مِنْ بَيْتِ هَذَا نَالَهُ الْأُمَمُ  
 يُنْمِي إِلَى دُرُورَةِ الدِّينِ الَّتِي قَصَّرَتْ..... عَنْهَا الْأَكْفُ، وَعَنْ إِدْرَاكِهَا الْقَدَمُ  
 مَنْ جَدَّهُ دَانَ فَضْلُ الْأَنْبِيَاءِ لَهُ؛..... وَفَضْلُ أُمَّتِهِ دَانَتْ لَهُ الْأُمَمُ  
 يَنْشَقُّ نُوبَ الدَّجَى عَنْ نَوْرِ غَرَّتِهِ..... كَالشَّمْسِ تَنْجَابُ عَنْ إِشْرَاقِهَا الظُّلْمُ  
 مِنْ مَعْشَرِ حُبُّهُمْ دِينَ، وَبُغْضُهُمْ..... كُفْرٌ، وَفُرْبُهُمْ مَنْجَى وَمُعْتَصَمُ  
 مُقَدَّمٌ بَعْدَ ذِكْرِ اللَّهِ ذِكْرُهُمْ،..... فِي كُلِّ بَدْءٍ، وَمَخْتَوْمٌ بِهِ الْكَلِمُ  
 يُسْتَدْفَعُ الشَّرُّ وَالْبَلْوَى بِحُبِّهِمْ،..... وَيُسْتَرْبُ بِهِ الْإِحْسَانُ وَالنَّعَمُ

*Bu o kəsdir ki, Məkkə torpağı onun qədəmlərini yaxşı tanıyır. Kəbə məscidi, yaşayış yerləri və müqəddəs yerlər onu yaxşı tanıyır.*

*Bu, Allahın ən yaxşı bəndələrinin oğludur. Bu, müttəqi, pak, təmiz bir ağadır. Əgər sən tanımırınsansa, bil ki, bu, Fatimənin oğludur. Onun babası isə xatəmul-ənbiyadır.*

*Sənin “bu kimdir?” - sualın ona zərər vurmaz. Tanımadığın bu şəxsi ərəb də, əcəm də yaxşı tanıyır.*

*Onun əlləri hər tərəfi mənfəətlə bürüyən yağış kimidir. Onlara yoxsulluq toxuna bilməz.*

*Yumşaq xasiyyətlidir. Qəzəbi də qorxulu deyil. Ona iki şey zinət verir: gözəl əxlaq və gözəl görünüş.*

*Ümmətin ağır günündə onun dərini bölüşəndir, necə də gözəl məziyyətləri var. Dedi ki “bəli” necə də şirindir.*

*O, kəlmeyi şəhadətdən savayı heç bir zaman «yox» demir. «Əgər kəlmeyi şəhadət olmasaydı, onun «yox»u da «hə» olardı.*

*O, hər yeri əhsan və yaxşılıqla bürüyüb. Qaranlıq, kasıblıq və yoxsulluq onun xeyirxahlığı ilə çəkilib.*

*Qureyş qəbiləsi onu görərkən aralarından bir nəfər dedi: “Kəramət və əxlaq gözəlliyi bu nəsildən gəlib.”*

*Adamlar ona olan hörmətdən başlarını aşağı salarkən, o da utancaqlılıqla gözünü aşağı dikir. Əgər danışarsa, üzündə təbəssüm görsənər.*

*Allah ona şərəf verib əzəmətli etmişdir. Özü də O bunu Lövh ü-məhfuzda öz qələmi ilə yazmışdır.*

*Allaha həmd-səna edən bu nəslin birinciliyinə şükr edir. Çünki din bu ailədən çıxmış, insanlar onların sayəsində dinə yiyələnmişlər.*

*Başqalarının əli çatmadığı, qədəmi yaxın dura bilmədiyi bir zirvəyə bunlar ucala bilməmişlər.*

*Peyğəmbərlərin fəziləti onun babasının fəziləti, başqa ümmətlərin fəziləti isə onun ümmətinin fəziləti önündə kölgədə qalmışdır.*

*Onun günəş kimi parıltısından qaranlığın donu cırılır, onun nurundan zülmətlər çəkilir!*

*O, elə bir nəsiləndir ki, onların sevgisi dinə, nifrətləri kafirliyədir. Onlarla yaxınlıq bir sığınacaq və pənah yeridir.*

*Zikr zamanı onların adı Allahdan sonra çəkilir. Başlanğıc onlardan olduğu kimi son da onlara bağlıdır.*

*Şər və bəla onların sevgisi ilə dəf olur. Xeyirxahlıq və xoşbəxtlik onlarla çoxalır*

Qeyd etdiyimiz kimi, Fərəzdaq düz 40 il Cərilə həcvləşib. Onların *naqaid*ləri 3 cildlik bir əsərdə toplanmışdır. Fərəzdaqın *naqaid*lərindən başqa bir şeir divanı da vardır.

Fərəzdaq şeirinin başqa bir cəhəti onun təhkiyəçiliyə meyli idi. O, süjetli şeirlər söyləyir, bəzən də orijinal mövzulara toxunurdu. Məsələn, o, bir şeirində İblisi həcv edir. Uzun müddət İblisin onu yoldan çıxarmasını bildirir və bir gün şair haqq yoluna dönür. İblis yenə onu yoldan çıxarmaq istərkən o, İblisə pis əməllərini, Adəmə etdiyi əməlləri xatırladır. Onun şeirlərindən biri qurda həsr olunub. Rəvayətə görə, bir dəfə səyahət zamanı dostlarından geri qalan Fərəzdaq bir qurdla rastlaşır. O çox qorxur və bir qoyun cəmdəyini – səfər azuqələrini parça-parça kəsib qurdu yedizdirir. Qurd ətin hamısını yedikdən sonra doyduğundan Fərəzdaq toxunmadan çıxıb gedir. Şair bu hadisəni öz şeirində qurda qonaqlıq verməsi kimi təqdim edir. (Mahmudov, 57) Onun başqa bir şeirində şirlə rastlaşması əks olunub. Şəhər mühitində yaşayan şairin bu şeirlərində əks olunan hadisələrin həqiqiliyi şübhə doğursa da, bu cür poeziya nümunələri şair təxəyyülünün zənginliyindən xəbər verir.

مَا كُنْتُ أَحْسِبُنِي جَبَانًا قَبْلَ مَا ..... لَا قَيْتُ لَيْلَةَ جَانِبِ الْأَنْهَارِ  
لَمَّا سَمِعْتُ لَهُ زَمَانًا أَقْبَلْتُ ..... نَفْسِي إِلَيَّ وَقُلْتُ أَيْنَ فِرَارِي  
فَصَرَبْتُ جُرُوتَهَا وَقُلْتُ لَهَا اصْبِرِي ..... وَشَدَدْتُ فِي ضَيْقِ الْمَقَامِ إِزَارِي  
فَلَأْنْتُ أَهْوَنُ مِنْ زِيَادِ جَانِبًا ..... فَادْهَبْ إِلَيْكَ مُحَرَّمِ السُّقَارِ

*Mən bir gecə çay kənarında bir şirlə rastlaşanadək nə qədər qorxaq olduğumu bilməzdim.*

*Onun nəritisini eşitdikdə qorxu məni bürüdü, “Görəsən qaçıb canımı qurtara biləcəmmi?”, deyə düşündüm.*

*Özümü ələ alıb “Bir az səbrli ol!” - dedim. Tələsik əyin-başımı hamarladım.*

*Sən lap Ziyaddan da qorxaq imişsən. Bircə qadınlar kimi çadra taxmağın qalıb.*

Fərəzdaqın ərəb ədəbiyyatında əsas xidmətlərindən biri onun şeirlərinin dil zənginliyidir. Belə ki, Fərəzdaq şeirinin əsas cəhəti arxaik sözlərə meyilliyi, unudulmuş sözləri təzədən yada salmaqdır. Buna görə də, dilçi alim Yunus ibn Habib demişdir ki, əgər Fərəzdaq şeiri olmasaydı, ərəb leksikasının üçdə bir hissəsi itib-batardı. (Yaqut, 5, 602) İbn Səllam əl-Cumahi isə Fərəzdaqın ən çox *muqallad* beyt sahibi olduğunu bildirib.<sup>36</sup> Şairin, xüsusilə aşağıdakı beytləri şöhrət tapıb:

وَكُنْتُ كَذُنْبِ السُّوءِ لَمَّا رَأَى دَمًا.....بِصَاحِبِهِ يَوْمًا، أَحَالَ عَلَى الدَّمِ

*Mən dostunun qan axıtdığını görünə acgözlüklə qana cuman qurd kimiyəm*

تَرَى كُلَّ مَظْلُومٍ إِنِّيْنَا فِرَارُهُ،.....وَيَهْرُبُ مِنَّا جَهْدَهُ كُلُّ ظَالِمٍ

*Məzlumlar hamısı bizdən nicat umub yanımıza qaçır. Zalımlar isə bizdən uzaq olmağa çalışır.*

Orta əsr mənbələrində Fərəzdaqın açıq-saçıq şeirlər deməsi bildirilir. Onun bəzi şeirlərində qadınlarla olan eşqbazlığının əxlaq normalarına sığmayan erotik boyalarla təsvirini görürük. Bir dəfə o bu şeirlərindən birini Əməvi xəlifəsi Süleyman ibn Abd əl-Məlikə oxuyur. Əməvilər adətən İslami əxlaq normalarına çox da məhəl qoymurdular. Amma hərdən gözdən pərdə asmaq üçün özlərini İslamın qoruyucusu kimi göstərirdilər. İbn Quteybə bu hadisəni belə nəql edir:

فقال له سليمان: أخللت بنفسك، أقررت عليها عندي بالزنا، وأنا إمام فلا بد لي من إقامة الحد عليك! قال: ومن أين أوجبت علي؟ قال: لقول الله عز وجل: " الزانية والزاني فاجلدوا كل واحدٍ منهما مائة جلدة " قال الفرزدق: فإن كتاب الله يدرؤه عني، يقول الله تبارك وتعالى: " والشعراء يتبعهم الغاؤون، ألم تر أنهم في كل وادٍ يهيمون وأنهم يقولون ما لا يفعلون " . فأنا قلت ما لم أفعل.

*Süleyman dedi: (Bu şeiri deməklə) özünə ziyan etdin. Özünün zinakar olduğunu bildirdin. Mən ümmətin başında duran imam kimi sənə cəza verməliyəm. Fərəzdaq dedi: "Nədən bu qərara gəldin?" Süleyman, " Uca və Qüdrətli Allah (Qur'anda) zina yapan kişi və qadınlara yüz qamçı zərbəsi vurmağı buyurub." Fərəzdaq dedi: "Elə Allahın kitabı bu cəzanı məndən uzaq tutur. Allah Təala Qur'anda buyurub ki, "şairlərin ardınca avaralar gedər. Görmürsənmi onlar vadilərdə sərgərdan kimi dolaşırlar, onlar etmədikləri işlərdən danışırlar." Mən də etmədiyim işlərdən danışmışam."*

Bu xəbər Fərəzdaqın hazırcavablığına, hər bir çətin vəziyyətdən çıxma bilmək qabiliyyətinə dəlalət edir. İbn Quteybənin verdiyi başqa bir xəbər həm xəlifələrin şairlərə

<sup>36</sup> *Muqallad* beyt o beytlərə deyilir ki, onlar məşhurlaşdıq dildə zərb-məsəl kimi işlənir. (Yaqut, cild 5, 603)

qarşı saymazyana, despotik münasibətini, həm də *naqaid* şeirinin xüsusiyyətini bilmək baxımından maraqlıdır:

وَأَتَى سُلَيْمَانَ بِأَسْرَى مِنَ الرُّومِ، وَعِنْدَهُ الْفَرَزْدَقُ فَقَالَ لَهُ: قُمْ فَاصْرُبْ أَعْنَاقَ هَؤُلَاءِ، فَاسْتَعْفَاهُ مِنْ ذَلِكَ فَلَمْ يَعْفِهِ، وَدَفَعَ إِلَيْهِ سَيْفًا كَلْبِيًّا، فَقَامَ الْفَرَزْدَقُ فَضْرَبَ بِهِ عُنُقَ رَجُلٍ مِنْهُمْ، فَنَبَا السَّيْفَ، فَضَحِكَ سُلَيْمَانُ وَمِنْ حَوْلِهِ، فَقَالَ الْفَرَزْدَقُ: مَا يُعْجِبُ النَّاسَ أَنْ أَضْحَكْتُ خَيْرَ هُمْ خَلِيفَةَ اللَّهِ يُسْتَسْقَى بِهِ الْمَطَرُ لَمْ يُنْبِ سَيْفِي مِنْ رُغْبٍ وَلَا دَهْشٍ عَنِ الْأَسِيرِ وَلَكِنْ أُجْرَ الْقَدْرُ وَلَنْ يُقَدِّمَ نَفْسًا قَبْلَ مِيَّتَتِهَا جَمْعُ الْيَدَيْنِ وَلَا الصَّمَامَةُ الذِّكْرُ

*Bir dəfə Süleymanın hüzuruna rumlu əsirlər gətirirlər. Bu zaman Fərzdaq da orada idi. Süleyman Fərzdaqı dedi: "Bunların boynunu vur." Fərzdaq bu işi bacarmayacağını deyib üzr dilədi, amma Süleyman əl çəkmədi. Ona köhnə bir qılınc verib Fərzdaqı əmr etdi ki, əsirlərdən bir kişinin boynunu vursun. Fərzdaq adamın boynunu vura bilmədi; qılınc yana getdi. Süleyman və ətrafında olanlar gülüşdülər. Fərzdaq dedi: İnsanlar ən nəcib birisini güldürdüyüm üçün gülüşürlər. Mənim qılıncımın yana getməsi heç də bu əsiri öldürməkdən qorxduğumdandır deyil. Onun əcəl saati uzadılmışsa, nə qandallı əllər, nə də bağlı ağızlar hələ ölüm deyil. İnsanı əcəli çatmamış öldürmək olmaz.*

İbn Quteybə bu hadisə ilə bağlı Cərilə Fərzdaqın bir *naqaid*-ini də misal gətirir. Cərilə bu hadisəni eşidəndə deyir:

بَسِيفِ أَبِي رَعْوَانَ قَيْنِ مُجَاشِعٍ ..... ضَرَبْتُ وَلَمْ تَضْرِبْ بِسَيْفِ ابْنِ ظَالِمٍ:  
ضَرَبْتُ بِهِ عِنْدَ الْإِمَامِ فَأَرَعَشْتُ ..... يَدَاكَ وَقَالُوا مُحَدَّثٌ غَيْرُ صَارِمٍ

*Mucaşi dəmirçisinin hazırladığı köhnə Rəğvan qılıncı ilə boyun vurmaq istədin. Zalımın qılıncı həmişə kordur.*

*Bu qılıncı götürüb boyun vurmaq istədikdə əllərin titrədi. Bəhanə edib dedilər ki, "qılınc köhnə idi, kəsən deyildi."*

فَأَجَابَهُ الْفَرَزْدَقُ:

وَلَا تَقْتُلِ الْأَسْرَى وَلَكِنْ تَقْتُلُهُمْ ..... إِذَا أَثْقَلَ الْأَعْنَاقَ حَمْلُ الْمَعَارِمِ  
وَهَلْ ضَرْبَةُ الرُّومِيِّ جَاعِلَةٌ لَكُمْ ..... أَبَا عَنْ كَلْبِيٍّ أَوْ أَخَا مَثَلِ دَارِمٍ

*Fərzdaq cavab verərək dedi:*

*Əsirlər qətlə yetirilmir. Biz əsirləri ancaq başları boyunlarına ağırlıq edəndə öldürürük.*

*Bir rumlunun öldürülməsi Sizin Kuleybli atanızı daha yaxşısı ilə əvəz edəcəkdimi, yoxsa qardaşınızı hörmətli edəcək? (İbn Quteybə, 321)*

Ərəb filoloqları Fərzdaqın poeziyasını yüksək qiymətləndirib. Onların fikrincə, Fərzdaq öz şeirində ərəb rəvayətlərinə dönə-dönə müraciət etdiyindən, o, bu rəvayətləri də itib-batmaqdan qorunmuşdur. Beləliklə, biz əl-Fərzdaqı yalnız *naqaid* ustası kimi deyil,

həm də ərəb dilinin qorunması qayğısına qalmış, poeziyasında real təsvirlərə və təhkiyələrə yol açmış, bəzən zəifliyini və qorxaqlığını belə etiraf etməkdən çəkinməyən bir şair kimi görürük.

## **Cərir ibn Atiyə**

Klassik ərəb poeziyasının görkəmli sənətkarlarından olan Cərir ibn Atiyə ibn əl-Xatafə (جرير بن عطية بن الخطفي) 653-cü ildə Yəməmədə doğulmuşdur. Uşaqlıq illərini burada keçirən şair bədəvi ruhunda böyümüş, hər zaman öz qəbiləsinin təəssübünü çəkmişdir. O, Bənu Təmin qəbiləsinin o qədər də varlı və nüfuzlu olmayan Kuleyb ibn Yərbu (كليب بن يربوع) qolundan idi. Bu qol Fərəzdaqın mənsub olduğu Bənu Mucaşi (مجاشع) qolu ilə düşmənçilik edirdi. Ərəb qəbilələrində düşmənçilik həm də şairlərin həcvləşməsi ilə müşayiət olunurdu. Bu səbəbdən, Cəririn Fərəzdaqla uzun zaman həcvləşməsinin ciddi əsasları var idi.

Əməvilər dövründə fətuhət nəticəsində əldə edilmiş əraziləri saxlaya bilmək üçün salınmış hərbi qarnizonlar böyüyüb Kufə, Bəsrə kimi şəhərlərə çevrilir, bədəvi ərəblər həvəslə iqlim şəraiti daha gözəl olan yeni şəhərlərə köçüb oranın qaynar həyatına qarışırdılar. Amma şəhərlərdə belə onlar bədəvi ruhlarını qoruyub saxlayır, bəzən qəbilələr icma halında öz toplumlarını saxlaya bilirdilər.

Cəririn ailəsi də bədəvi həyatını tərk edib Bəsrəyə köçür. Bəsrənin ədəbi-mənəvi mühiti, Mirbəddəki fəlsəfi diskussiyalar, filoloji mübahisələr və şeir deyişmələri onun bir şair kimi formalaşmasına böyük təsir göstərir. Mirbəd bazarı daim bədəviləri cəlb etdiyindən təmiz ərəb dili axtaran filoloqların günü burada keçirdi. Şairlər isə poeziya həvəskarı olan bədəvilər arasında özlərinə auditoriya tapırdılar. Ərəblər deyirdi ki, dünyanın ürəyi İraq, İraqın ürəyi Bəsrə, Bəsrənin ürəyi Mirbəddir. Bundan əlavə Bəsrə məscidləri özü də bir həyat məktəbi idi.

Cərir sözünün mənası “kəndir” deməkdir. Belə rəvayət edilir ki, anası hamilə ikən yuxuda görür ki, dünyaya bir kəndir gətirir və həmin kəndir insanların boğazına dolaşdıq onlara əziyyət verir. O, yuxu yozanların yanına gedib yuxusunu yozdurur. Yuxu yozan deyir ki, sən bir oğlun olacaq, kəskin şeirləri ilə insanları həcv edib onlara əziyyət verəcək. Doğrudan da, Cərir öz dövrünün ən məşhur həcv yazan şairlərindən olub. Cərir o qədər məşhurlaşır ki, şairlərin hamısı onunla həcvləşmək arzusuna düşür. Cərir onları şair hesab edib həcvlərinə cavab verəndə bunu özlərinə şərəf sayırdılar. Məsələn, Abbasilər dövrünün məşhur şairi Bəşşar ibn Burd deyir: “Mən on yaşında ikən Cərirə həcv etdim. Ancaq Cərir məni şair sayıb mənim həcvimə cavab vermədi. Əgər o mənə cavab versəydi, mən çox tez məşhurlaşardım.” Belə rəvayət edilir ki, Cərir eyni zamanda səksənədk şairlə həcvləşmiş, hamısını da məğlub etmişdi. Onun ən güclü rəqibləri isə Fərəzdaq və əl-Əxtal idi.

Cərir öz həcvlərində ən kəskin, ən ağır sözlərdən istifadə etməyə belə çəkinmirdi. Rəqibinin zəif yerini tutub məğlub etməyi bacarırdı. Belə rəvayət edilir ki, o, Fərəzdaqla həcvləşərkən bir dəfə əl-Əxtal münsif olmuş və üstünlüyü Fərəzdaqa vermişdi. Bundan sonra Cərir onunla həcvləşməyə başlamış, çox zaman da əl-Əxtalı məğlub etmişdi. Çünki, əl-Əxtal xristian olduğundan, Cərir onun dini etiqadını söyməkdən çəkinmirdi. Əl-Əxtal isə eyni tərzdə cavab verə bilmədiyindən məğlub olurdu.

Cərir Fərəzdaqlə həcvləşərkən onun əsil-nəcabətinə belə toxunmaqdan çəkinmirdi. Fərəzdaqın Bənu Təməim qəbiləsinin əsil-nəcabətli Bənu Mücaşi` qolundan olmasına baxmayaraq, Cərir onu məğlub edə bilirdi. Halbuki, Cərir Bənu Təməimin çox da hörmətli olmayan soyundan idi. Cərir məhərdlə rəqiblərinin zəif tərəfini qabardırdı; O, Fərəzdaqın nənəsinin vaxtilə kənz olmasını öyrənib bunu həcvlərində daim soy kökü ilə fəxr edən rəqibinə qarşı yönəldir, onu gözdən salırdı. (İbn Quteybə, 315)

Cəririn şeirləri arasında onun Əməvilərə yazdığı mədhiyələri də var. Cərir müsəlman olmasına baxmayaraq, Əməvilər xristian mənəbli, sinəsində xaç gəzdiren əl-Əxtalı ondan üstün tutmuşlar. Çünki, onlar Məkkə və Mədinədən olan rəqiblərinə qarşı mübarizədə əl-Əxtaldan istifadə edirdilər; müsəlman şairlər bu şəhərlərin əhalisini, mühacirlərin, ənsarların nəslini təhqir etməyə həvəsli deyildilər.

Cəririn Əməvilərin məşhur valisi Həccac ibn Yusuf (حجاج بن يوسف) xoş münasibətləri var idi. O, Həccacı mədh edirdi. Həccac Cəriri öz oğlu ilə Əməvilərin sarayına göndərir. Şair xəlifə Abd əl-Məlikə mədhiyyə söyləyir. Amma nə Abd əl-Məlik, nə də sonrakı xəlifələr xristian əl-Əxtala göstərdikləri qayğı və hörməti Cərirə göstərmir. Buna baxmayaraq, Cəririn Abd əl-Məlikə söylədiyi qəsidə bu janrın kamil nümunələrindən sayılır.

Cərir təxminən 40 il Bəsredə Fərəzdaqla həcvləşir. Bu həcvləşmə o dövrdə insanların bir əyləncə vasitəsinə çevrilir. Hətta bəzən orduda əsgərlər arasında, şəhərlərdə fanatlar arasında dava düşürdü. Bu həcvləşmə adi düşmənçilik olmayıb bir həyat təzi idi. Təsədüfi deyil ki, Fərəzdaq öldükdən sonra həyatında bir boşluq yaranan Cərir xiffət edərək doğma Yəməməyə qayıdır və burada altı aydan sonra, 732-ci ildə vəfat edir.

Cəririn poeziyası yalnız həcvlərlə məhdudlaşmır. O, həm də lirik şeirlər yazan gözəl təbli bir şair idi. Onun şeirləri məclislərdə musiqi ilə oxunardı. Aşağıdakı şeir Cəririn əl-Əxtala yazdığı həcvin bir hissəsidir. Qəzələ meylli olan şair qəsidənin giriş hissəsini böyütmüş, 68 beytlik şeirin 50 beytindən çoxunu məhəbbətə həsr etmişdir. Bu hal Cəririn həcvdən daha çox lirikaya meylli olmasını göstərir. Bu şeir bir çox filoloqların, poeziya həvəskarlarının diqqətini cəlb edib. Bəşşar ibn Burd bu şeirin bəzi beytlərini özünün bir qəzəlinə daxil etmişdir. Cəririn çox bəyənən bu şeirinin bəzi hissələri ilə tanış olaq:

بَانَ الْخَلِيْطُ، وَلَوْ طَوَّعْتَ مَا بَانَ، ..... وَ قَطَعُوا مِنْ حِبَالِ الْوَصْلِ أَقْرَانَا  
 حَيَّ الْمَنَازِلَ إِذْ لَا نَبْتَغِي بَدَلًا ..... بِالْدَارِ دَارًا، وَلَا الْجَيْرَانَ جَيْرَانَا  
 قَدْ كُنْتُ فِي أَثَرِ الْأَطْعَانِ ذَا طَرْبٍ ..... مَرُوعًا مِنْ حَذَارِ الْبَيْنِ مَحْرَانَا  
 يَا رَبِّ مَكْتَنِبٍ لَوْ قَدْ نَعِيْتُ لَهُ ..... يَا كَيْ، وَأَخْرَ مَسْرُورٍ بِمَنْعَانَا  
 لَوْ تَعْلَمِينَ الَّذِي نَلَقَى أُوَيْتَ لَنَا ..... أَوْ تَسْمَعِينَ إِلَى ذِي الْعَرْشِ شَكْوَانَا  
 كِصَابِ الْمَوْجِ إِذْ مَالَتْ سَفِينَتُهُ ..... يَدْعُو إِلَى اللَّهِ أَسْرَارًا وَإِعْلَانَا  
 يَا لَيْتَ ذَا الْقَلْبِ لَاقَى مِنْ يِعْلَلُهُ ..... أَوْ سَاقِيًا فَسْفَاهُ الْيَوْمِ سَلْوَانَا  
 أَوْ لَيْتَهَا لَمْ تُعَلِّقْنَا غُلَاقَتَهَا؛ ..... غَدْرَ الْخَلِيلِ إِذَا مَا كَانَ الْوَانَا  
 هَلَا تَحَرَّجْتَ مِمَّا تَفْعَلِينَ بِنَا؛ ..... يَا أَطْيَبَ النَّاسِ يَوْمَ الدَّجْنِ أَرْدَانَا  
 قَالَتْ: أَلَمْ يَنَا إِنْ كُنْتَ مُنْطَلِقًا، ..... وَلَا إِخَالِكَ، بَعْدَ الْيَوْمِ، تَلْقَانَا  
 مَا كُنْتُ أَوْلَ مَشْتَاقٍ أَخِي طَرْبٍ ..... هَاجَبْتُ لَهُ غَدَوَاتِ الْبَيْنِ أَحْرَانَا  
 يَا أُمَّ عَمْرٍو جِزَاكَ اللَّهُ مَغْفِرَةً ..... رُدِّي عَلَيَّ فُوَادِي كَالَّذِي كَانَا  
 أَلَسْتُ أَحْسَنَ مَنْ يَمْشِي عَلَى قَدَمٍ ..... يَا أَمْلَحَ النَّاسِ كُلِّ النَّاسِ إِنْسَانَا  
 قَدْ خَنَنْتَ مَنْ لَمْ يَكُنْ يَخْشَى خِيَانَتَكَ ..... مَا كُنْتُ أَوْلَ مَوْثُوقٍ بِهِ خَانَا  
 لَقَدْ كَتَمْتُ الْهَوَى حَتَّى تَهَيَّمَنِي ..... لَا أَسْتَطِيعُ لِهَذَا الْحَبِّ كَتْمَانَا

كَادَ الْهَوَىٰ يَوْمَ سَلْمَانِينَ بِقَتْلِي..... وَكَادَ يَقْتُلْنِي يَوْمًا بِيَدَيَّ أَنَا  
لَا بَارَكَ اللَّهُ فِي الدُّنْيَا إِذَا انْقَطَعَتْ..... أَسْبَابُ دُنْيَاكَ مِنْ أَسْبَابِ دُنْيَانَا  
مَا أَحَدَثَ الذُّهْرُ مِمَّا تَعْلَمِينَ لَكُمْ..... لِلْحَبْلِ صُرْمًا وَلَا لِلْعَهْدِ نِسْيَانًا  
أُبْدَلَ اللَّيْلِ، لَا تَسْرِي كَوَاكِبُهُ،..... أَمْ طَالَ حَتَّىٰ حَسِبْتَ النُّجْمَ حِيرَانَا  
إِنَّ الْعُيُونَ الَّتِي فِي طَرْفِهَا حَوْرٌ..... قَتَلْنَا نَمَّ لَمْ يَحْيِيَنَّ قَتْلَانَا  
يَصْرَعَنَّ ذَا اللَّبِّ حَتَّىٰ لَا حَزَاكَ بِهِ،..... وَهَنْ أضعفَ خَلْقُ اللَّهِ أَرْكَانَا  
يَا حَبْدَا جِبْلُ الرِّيَّانِ مِنْ جِبْلِ..... وَحَبْدَا سَاكِنُ الرِّيَّانِ مَنْ كَانَا  
وَحَبْدَا نَفَحَاتٌ مِنْ يَمَانِيَّة..... تَأْتِيكَ مِنْ قَبْلِ الرِّيَّانِ أَحْيَانَا

*Dostlar bizi tərک etdi, kaş ki bu ayrılığa dözə biləydim. Onlar gedışləri ilə dostluq tellərini qırıb atdılar.*

*Biz bu diyarı başqası ilə, bu qonşuları başqaları ilə əvəz etmək istəmədiyimizdən, boş qalmış obaları salamla! (başqa nə edə bilərik?)*

*Mən şən səslərlə köçüb gedənlərin ardınca düşmüşdüm. Onların bu sevinci məni dilxor edib kədərimi artırırđı. Bəd xəbərimiz çatanda kədərlənib ağlayanlar çox olsa da, buna sevinənlər də tapılar*

*Başımıza gələnleri bilsəydin və yaxud ərşə qalxan ah-naləmizi eşitsəydin bizə sığınacaq verərdin.*

*Necə ki, birisinin gəmisini batanda dalğalara qərқ olmaqdan qorxub Allaha gizli və aşkar dua edər.*

*Kaş ki, (sevən) bir qəlb sahibi ona əlac verəni tapaydı. Kaş ki, elə bir sağı olaydı ki, bizə təsəlli şərabi içirəydi.*

*Kaş ki, o bizə heç istəklə bağlanmayardı. Dostun xəyanəti bizi daha çox əzir.*

*Bizə etdiyindən narahat olmursanmı? Ey insanların ən yaxşısı, bu yağışlı gündə bizi lap öldürdün.*

*Dedi ki, istəyirsən sən də bizimlə gəl. Gəlməzsən, qardaşsız qalasan ki, bir daha bizi görməzsən.*

*Mən heç də dünyada birinci aşıq deyiləm, Mən heç də bir zamanlar şən olsa da, ayrılıqdan qüssəyə qərқ olmuş kəs deyiləm.*

*Ey Umm Əmr, Allah günahından keçsin. Mənim qəlbimi əvvəlki halına qaytarsana.*

*Yer üzündə gəzənlərin ən yaxşısı deyilmisən? Ey insanların arasında ən məlahətli!*

*Sən xəyanətdən qorxub çəkinməyən birinə xəyanət etdin. Sən heç də əhd-peymanı pozan ilk qadın deyilsən.*

*Eşqimi o qədər gizli saxladım ki, axırda eşqdən dəli olmaq dərəcəsinə çatdım. Daha eşqimi gizlədə bilmirəm.*

*Səlmaneyn günündə eşq az qala məni öldürəcəkdı. Az qala səhrada keçirdiyim bir gündə də eşqdən öləcəkdim.*

*Sənin iplərinin mənim iplərimdən qopduğı günü Allah mübarək etməz.*

*Bildiyimiz budur ki, qəzavü-qədər insanlar arasındakı telləri qırmaz və əhd-peymanı unutturmaz.*

*Gecə dəyişmişdirmi? Ulduzlar sanki seyr etmir. Yoxsa gecə o qədər uzanıb ki, ulduzlar çaş-baş düşüb?*

*Sehrlı gözler bizi öldürür, sonra nə səbəbdən öldürdüklerini yenidən dirildir?*

*Bu gözler Tanrının yaratdığı ən zəif məxluqlar olsalar da, aşıqla vuruşub onu hərəkətsiz hala salırlar.*

*Dağlar içərisində Rəyyan dağı necə də gözəldir. Rəyyanın sakinləri necə də gözəl idi.*

*Sanki Yəməndən gələn mehi burada hiss edirik. Bu meh hərdən Rəyyan tərəfdən əsir.*

Bu şeirdə həm İslamdan əvvəlki, həm də İslam dövrü ilə bağlı bəzi baxışlar əks olunub. Şair dönə-dönə sevgilisine bağlandığı iplərin qırılmasından şikayətlənir. Bu motiv Cahiliyyət şairlərinin şeirində geniş əks olunub. İmru'u l-Qeys şeirində mifik ipin göylə yeri birləşdirmək vasitəsi olmasına işarələr vardır. Ləbid sevgilisinin onu tərk etməsini, aralarındakı iplərin çoxdan qırılmasını bildirir:

بَلْ مَا تَذَكُرُ مِنْ نَوَارٍ وَقَدْ نَأَتْ.....وَتَقَطَّعَتْ أَسْبَابَهَا وَرَمَامَهَا

*Nəvarı xatırlamağın nədəndir? O çoxdan çıxıb getmiş, aramızdakı iplər, kəndirlər qırılmışdır.*

Digər maraqlı motiv “Yəməndən gələn meh”dir. Bu İslamla bağlı bir mənadır; Burada Peyğəmbərdən söylənilən “Rəhmanın nəfəsi Yəməndən gəlir” (إني لأجد نفس الرحمن من جانب اليمن) hədisinə işarə vardır. Sufi dairələrində Peyğəmbərin bu kəlamla Uveys əl-Qaranini (عويس القرني) nəzərdə tutduğunu bildirilir.

Cərir şəxsi həyatda xoşbəxt olmamış, arvadının və dörd oğlunun ölüm faciəsini yaşamışdır. İbn Quteybə göstərir ki, o yuxuda dörd barmağının kəsildiyini görmüş, bunu on oğlunun dördünün həlak olacağı kimi yozmuşdur. Bu həqiqətən də onun başına gəlmişdir. (İbn Quteybə, 309) Cərir ərəb mentaliteti üçün orijinal görünən bir tərzdə vəfat etmiş arvadına mərsiyə yazıb. Bu da onun həqiqətən qəlb şairi olmasını, normativlərdən uzaqlaşmış orijinalıq göstərmək qabiliyyətini nümayiş etdirir:

لَوْ لَا الْحَيَاءُ لَعَادَنِي اسْتِعْبَارُ.....وَلَزُرْتُ قَبْرَكَ وَالْحَبِيبُ يُرَارُ  
وَلَقَدْ نَظَرْتُ وَمَا تَمَنُّعَ نَظْرَةَ..... فِي اللَّحْدِ حَيْثُ تَمَكَّنَ الْمُحْفَارُ  
فَجَزَاكَ رَبُّكَ فِي عَشِيرِكَ نَظْرَةَ.....وَسَقَى صَدَاكَ مُجَلِّجٌ مِدْرَارُ  
وَأَلْهَتِ قَلْبِي إِذْ عَلَنَتِي كَبِيرَةٌ.....وَدَوُو التَّمَائِمِ مِنْ بَنِيكَ صِغَارُ  
أَرَعَى النُّجُومَ وَقَدْ مَضَتْ غَوْرِيَّةٌ.....غَضَبَ النُّجُومِ كَأَنَّهِنَّ صَوَارُ  
نِعْمَ الْقَرِينُ وَكُنْتَ عِلْقَ مَضْنَةٍ.....وَأَرَى بِنَعْفِ بُلْيَةِ الْأَحْجَارِ  
عَمِرْتَ مُكْرَمَةَ الْمَسَاكِ وَفَارَقْتَ..... مَا مَسَّهَا صَلْفٌ وَلَا إِقْتَارُ  
وَلَقَدْ أَرَاكَ كَسَيْتَ أَجْمَلَ مَنْظَرٍ.....وَمَعَ الْجَمَالِ سَكِينَةً وَوَقَارُ  
وَالرَّيْحُ طَيِّبَةٌ إِذَا اسْتَقْبَلْتَهَا.....وَالعَرَضُ لَا دَنِيْسٌ وَلَا خَوَارُ  
وَإِذَا سَرَيْتُ رَأَيْتُ نَارَكَ تَوَّرَتْ.....وَجْهًا أَعْرَى يَزِينُهُ الْإِسْفَارُ  
صَلَّى الْمَلَائِكَةُ الَّذِينَ تُخْبِرُوا.....وَالصَّالِحُونَ عَلَيْكَ وَالْأَبْرَارُ

*Əgər utanmasaydım, göz yaşları işərisində boğular, qəbrini ziyarət edərdim.*



*Qəbrin qazılarkən, sənə son bir nəzər salmağa nail oldum.  
Allah sənə ailəndən ölüm bayquşunu suvaracaq qədər sel kimi göz yaşları bəxş etdi.  
Üzərində göz muncuqları asılmış xırda uşaqlarını görərkən qəlbim od tutub yandı.  
Ulduzlara baxıram, torpaq səni alarkən, sanki onlar da şəkil kimi solmuşlar.  
Ən yaxın insanım, ən qiymətli sərvətim ikən, bir təpədə qəbir daşları altında qaldın.  
Şərəfli bir ömür sürdün. Nə yekəxanalıq etmədin, nə də kasıblıq görmədin.  
Sən ən gözəl libasları geyinirdin. Sənin gözəlliyində sakit bir vüqar var idi.  
Sən gələrkən ətrafa xoş ətrin yayılırdı. Sənin namusuna heç bir ləkə və xələl gəlmədi.  
Gecələr yol gedərkən, sənin ocağının parlaq işığını görürdüm.  
Mələklər, nəcib və pak insanlar sənin ruhuna dua oxuyur.  
Hicabını qaldırarkən gözəl üzün görsənirdi.*

Cəririn qəbiləsi vaxtilə Zubeyri üsyanını dəstəklədiyindən, o, xəlifə sarayında çox da rəğbətlə qarşılanmırdı. Bu mənada o deyir:

يا أَيُّهَا الرَّجُلُ الْمُرْخِيُّ عِمَامَتَهُ..... هَذَا زَمَانُكَ إِنِّي قَدْ مَضَى زَمَنِي  
أَبْلَغَ خَلِيفَتِنَا إِنْ كُنْتَ لَاقِيَهُ..... أَنِّي لَدَى الْبَابِ كَالْمَصْفُودِ فِي قَرْنٍ  
لَا تَنْسَ حَاجَتِنَا لِأَقْبِيَتِ مَغْفِرَةً..... قَدْ طَالَ مُكْتَبِي عَنْ أَهْلِي وَعَنْ وَطَنِي

*Ey əmməməsini dartıb ucaldan kişi, indi sənin zəmanəndir, mənim zəmanəm deyil.  
Əgər xəlifəni görsən, de ki, mən əli-qolu qandallı onun qapısında dayanmışam.  
Əgər xəlifə səni bağışlasa, bizim ehtiyacımızı da ona çatdırmağı unutma.  
Artıq neçə vaxtdır ki elimdən, obamdan aralı düşmüşəm.*

Bu şeir Cəririn hakim təbəqə tərəfindən yaxşı qarşılanmadığına, amma şairin xəlifə sarayından bəhrələnmək üçün yollar axtarmasına dəlalət edir. Həyatından bildiyimiz kimi, şair saraya yol tapsa da, xəlifələr tərəfindən soyuq qarşılanmışdır. Bununla belə, onun poeziyası əməvilər dövrü ədəbiyyatının dəyərli nümunələrindən sayılır. Xüsusilə, şairin öz lirizmi ilə seçilən qəzəlləri yüksək qiymətləndirilib.

## İlkin İslam və Əməvilər dövründə xütbə sənəti

### Əlavə mənbə

Veccia Vaglieri, L., “Alī b. Abī Ṭālib”, in: *Encyclopaedia of Islam, Second Edition*,  
Djebli, Moktar, “Nahd̲j al-Balāgha”, in: *Encyclopaedia of Islam, Second Edition*,

ديوان الامام علي بن ابي طالب، ترتيب عبد العزيز الكرم،

Beth Dougherty, Edmund A. Ghareeb, Historical dictionary of Iraq, Inbunden, 2004

### Əli ibn Əbi Talib və *Nəhc əl-bəlağa* əsəri

Əli ibn Əbi Talib (علي بن ابي طالب) Məhəmməd peyğəmbərin əmisi oğlu, kürekəni, ilk müsəlmanlardan biri və dördüncü Rəşidi xəlifəsi kimi İslam tarixində böyük rol oynamış şəxsiyyətlərdəndir. Vaxtilə Əbu Talibin himayəsinə sığınmış Məhəmməd Xədicə ilə evləndikdən sonra əmisinin kasıblıq içində olduğunu görüb Əlini öz evinə gətirir. Sonradan peyğəmbərin kürekəni olan Əli Fatimə sağ ikən başqa qadınla evlənmir; bu nigahdan onların oğulları Həsən və Hüseyin dünyaya gəlir. Ümumiyyətlə, Əlinin doqquz arvaddan və bir neçə kənizdən 14 oğlu və 19 qızı olduğu bildirilir. O, bir sıra döyüşlərdə, xüsusilə Bədr döyüşündə və Xeybərin alınmasında igidlik göstərir. O həm də peyğəmbərin katibi, bəzən də qəbilələrə göndərilən diplomatı kimi fəaliyyət göstərirdi.

Peyğəmbərin Vida həccə zamanı Gədir Xum deyilən yerdə Əli və onun nəslindən olanları öz varisi kimi görmək istəməsi barədə hədislər söylənilir. Bununla belə, onun xəstələnib yatağa düşərkən vərəsəlik barədə heç bir fikir bildirməməsi səbəbindən, hakimiyyətə Əbu Bəkr, sonra Ömər və Osman gəlir. 656-cı ildə Osmanın qiyamçılar tərəfindən qətlə yetirilməsindən sonar hakimiyyət Əliyə keçir. Osmanla arasında bəzi narazılıqlar olduğundan onun hakimiyyəti illərində Muaviyə Əlini Osmanın qətlinə günahkar sayıb müxalifətə keçir. Bundan əlavə Aişə, Təlhə və Zubeyr də Əliyə qarşı qiyam qaldırır. (Dəvə döyüşü) Bunun ardınca Muaviyə tərəfdarları ilə Siffin döyüşü (657) baş verir. Döyüş zamanı məğlub olacağını gören Muaviyə sülh təklifi edir və Əli sülh danışıqına razılaşır. Bu döyüşdə müsəlmanlar arasında baş verən məzhəb ayrışikliyi daha aydın görsənir. Əli tərəfdarlar şiə kimə tanınır. Əlinin Muaviyə ilə sülh razılığına qarşı çıxanlar İslam tarixində ilk eksremist qrup kimi tanınan xaricilərin özəyini təşkil edir. Bundan sonar Nəhravan döyüşündə Əli xaricilərin böyük qismini məhv edir. Buna cavab olaraq xarici təriqətdən olan İbn Mulcəm Əlinin özünü 661-ci ildə zəhərli qılıncı vurub öldürür.

Mənbələrdə, xüsusilə şiə ədəbiyyatında hz. Əlinin mömin, dünya malına meyli olmayan, dini ayin və hökmlərə riayət edən, ədalətli bir insan olması bildirilir.

İslam dünyasında bəlağət sahibi kimi tanınan Əlinin hikmətli kəlamları, xütbə və risalələri XI əsrdə *Nəhc əl-bəlağa* (نهج البلاغة) əsərində toplanır. Ona aid edilən kiçik bir şeir divanı da var.

*Nəhc əl-bəlağa* əsəri barədə müxtəlif mülahizələr söylənilir. Əsərin Əlinin nəslindən olan X əsr ədib və şairi əş-Şərif ər-Razi tərəfindən yazıya alınması məlumdur. Bu səbəbdən onun məhz əş-Şərif ər-Razi tərəfindən yazılıb sonradan Əliyə aid edilməsi, yeni intihal olması barədə mülahizələr söylənilir. Bununla belə, hz. Əlinin dillərdə gəzən bir çox xütbələri olması bildirilir. Cahizin, ət-Təbəriyin əsərlərində İmam Əlinin bir sıra deyimləri var. Bu səbəbdən əş-Şərif ər-Razinin imamın öz deyimlərini qoyub özündən xütbələr

uydurması ağlabatan deyil. Çox güman ki, O. Əlinin xütbə və kəlamları üzərində işləyib ona X əsr nəsrinə müvafiq bədii gözəllik vermiş, bir çox deyimləri səc üslubuna salmışdır. Əsər Əlinin xütbə, risalə, möizə və hikmətamiz kəlamlarını əhatə edir. Əsərin xüsusilə fars dilinə olan tərcümələri geniş yayılıb. Şiə alimi ibn Əbi əl-Hadid ona geniş bir şərh yazıb. Əsərə görkəmli islam maarifçisi Məhəmməd Əbdoh da şərh yazıb.

Əsərdə ilk növbədə İslam ruhu duyulur. Möizə və xütbələrdə İslam ayin və ehkamları əks olunub. İmam Əli cihad barədə deyir:

أَمَّا بَعْدُ، فَإِنَّ الْجِهَادَ بَابٌ مِنْ أَبْوَابِ الْجَنَّةِ فَتَحَهُ اللَّهُ لِخَاصَّةِ أَوْلِيَانِهِ، وَهُوَ لِبَاسِ التَّقْوَى، وَدِرْعُ اللَّهِ الْحَصِينَةُ، وَجُنَّتُهُ  
الْوَثِيقَةُ، فَمَنْ تَرَكَهُ رَغْبَةً عَنْهُ، أَلْبَسَهُ اللَّهُ ثَوْبَ الدَّلِّ، وَشَمَلَهُ الْبَلَاءُ، وَدَثِثَ بِالصِّغَارِ وَالْقَمَائَةِ - أَي دَلَّ بِالصِّغَارِ وَالْإِهَانَةِ

*Cihad Cənnətə açılan qapılardan biridir. Allah bu qapını ancaq xüsusi övliyalarına açar. Cihad təqva geyimi, Allahın möhkəm zirehi və qalxanıdır. Cihaddan üz döndərənlərə Allah zəlalət libası geydirər. Belə adamı belə bürüyər. Onlar dəyyəuslar kimi alçalarlar, zəlil olub təhqirlərə məruz qalarlar.*

Din yolunda müharibənin bu cür təbliği müasir oxucuya qəribə gəlsə də bu İslami cihad anlamının mahiyyətini əks etdirən bir parçadır. Cihaddan yayınanların cəmiyyətdə üzləşdiyi həqarət də burada əks olunub. Orduya müraciətlə söylədiyi xütbələrin birində hz. Əli deyir: “Mən Sizə isti gündə düşməyə hücum etməyi əmr edəndə, Siz deyirsiniz ki, indi hava istidir, bir az gözlə, hava soyusun, hücum edirik. Qışda hücum əmri verəndə isə, deyirsiniz ki, hava hələ soyuqdur, qoy soyuqlar keçsin, hava qızсын, sonra. Əgər siz istidən və soyuqdan qorxursuznuzsa, onda onlardan da çox qılıncdan qorxursuz. Ey uşaq təsəvvürlü, qadın xislətli! Kaş ki, sizi görməzdim, kaş ki sizi heç tanımazdım! Allah cəzanızı versin! Qəlbimi kədərlə doldurdunuz, məni hal-təbiətdən çıxardınız. Siz beləliklə, mənim əmrlərimdən çıxıbmış olursuz. Buna görə də, Qureyş əhli deyir ki, Əbu Talibin oğlu igid olsa da, döyüş aparmağı bacarmır.” (Filştinski, 252)

Nəhc əl-bəlağə əsəri imam Əlinin Peyğəmbərin varisliyi məsələsinə olan münasibətinə də işıq salır. Bu məsələ Müsnəddə əks olunmuş bir hədisdən qaynaqlanır: “İndiyədək kimin ağası (mövlası) olmuşamsa, bundan sonra Əli onun ağası olacaq. Allahım! Ona düşmən kəsilənə Özün düşmən kəsil! Ona dost olana Özün dost ol!” İmam Əlinin özünün xəlifəlik barədə ilahi bir haqqının olmasını qəbul etməyib. Nəhc əl-bəlağədə deyilir: “Mənə beyət edən camaat bir zaman Əbu Bəkrə, Ömərə və Osmana da beyət etmişdir. Bu işdə iştirak edənlər seçim qarşısında olmadığı kimi, iştirak etməyənlər də zorla gətirilməmişdir. Mühacirlər və ənsarlar məşvərət edib istədikləri adamı seçməkdə razılığa gəlmiş, onu İmam adlandırmışlar. Bu, Allaha da xoş gəlmişdir. Əgər bir kəs onların əmrindən çıxıb bidətçilik etmişdirsə, onu doğru yola qaytarmağa çalışmış, mümkün olmadıqda isə müsəlmanların tutduğu yoldan çəkiniyi üçün onu qətlə yetirmişlər.” İmam Əli həmçinin demişdir: «İstəyirsiniz məni qoyub başqasını özünüzə xəlifə edin. Bizim qəbul etdiyimiz bu işin müxtəlif cəhətləri var. Bilin ki, əgər sizin tələbinizə cavab verə bilərəmsə, bunu ancaq sizinlə birlikdə edə bilərəm. Əgər məni tərk etsəniz, heç kimin sözünü dinləyib, tənqidinə qulaq asa bilmərəm. Çünki o zaman mən də adi bir insan, sizlərdən biri olaram. Siz məni bu işə təyin etdiyinizdən mən də sizi dinləyib itaət göstərəm. Mən sizin vəzirinizəm.”

Əsərdə İmam Əlinin bir sıra hikmətamiz fikirləri yer alır.

لسان العاقل وراء قلبه، وقلب الأحمق وراء لسانه .

*Ağıllı adamın dili qəlbinin axasında gizlənər. Axmağın qəlbi isə dilinin arxasında gizlənər.*

إن كلام الحكماء إذا كان صوابا كان دواء، وإذا كان خطأ كان داء

*Hikmət sahiblərinin kəlamı düz olanda dərdlərə dəva səhv olanda isə dərd olur.*

كل وعاء يضيق بما جعل فيه إلا وعاء العلم، فإنه يتسع به

*Bütün camlar içi dolduqca daralar. Elmin cam isə dolduqca genişlənər.*

من كساه الحياء ثوبه لم ير الناس عيبه

*Həya libasına bürünənlərin eybi görünməz .*

شتان ما بين عملين: عمل تذهب لذته وتبقى تبعته، وعمل تذهب مؤنته ويبقى أجره

*Əməllər iki cürdür; Əməl var ki ləzzəti gedir, yorğunluğu qalır, əməl var ki, əziyyəti gedir, mükafatı qalır.*

أَصْدِيقًاؤُكُ ثَلَاثَةٌ ، وَأَعْدَاؤُكُ ثَلَاثَةٌ ؛ فَأَصْدِيقَاؤُكَ : صَدِيقُكَ ، وَصَدِيقُ صَدِيقِكَ ، وَعَدَاؤُكَ عَدَاؤُكَ . وَأَعْدَاؤُكَ عَدَاؤُكَ ، وَعَدَاؤُكَ عَدَاؤُكَ ، وَصَدِيقُكَ عَدَاؤُكَ

*Sənin dostun da, düşmənin də üçdür: Dostun sənin öz dostun, dostunun dostu və düşməninin düşmənidir. Düşmənin sənin öz düşmənin, dostunun düşməni və düşməninin dostudur.*

Qeyd etdiyimiz kimi, İmam Əlinin şeir divanı da vardır. Bu şeirlərdə hikmətamiz fikirlər və əxlaqi-didaktik mövzular üstünlük təşkil edir:

تغيرت المودة والاخاء..... وقل الصدق وانقطع الرجاء  
وأسلمني الزمان إلى صديق..... كثير الغدر ليس له رعاء  
وَرُبَّ أَخٍ وَفِيَتْ لَهُ وَفِي..... و لكن لا يدوم له وفاء  
أجلًا إذا استغنى عنهم..... وأعداء إذا نزل البلاء  
يديمون المودة ما رأوني..... ويبقى الود ما بقي اللقاء  
و ان غنيت عن أحد فلاني..... وعاقبني بما فيه اكتفاء  
سبغني الذي أغناه عني..... فلا فقر يوم ولا ثراء  
وكل مودة به تصفو..... ولا يصفو مع الفسق الإخاء  
و كل جراحة فلها دواء..... وسوء الخلق ليس له دواء  
وليس بدائم أبدا نعيم..... كذاك البؤس ليس له بقاء

*Məhəbbət və dostluğun təbiəti dəyişdi, sədaqət azaldı, ümidlər puç oldu.  
Zəmanə məni elə bir dostla üz etdi ki, onun xəyanəti qayğıkeşliyini üstələdi.  
Bəlkə də vəfalı olduğum bir qardaş özü də vəfalıdır, amma onun vəfası çox  
da uzun sürməz.*

*Ehtiyacım olmadıqda onlar dostumdurlar, bəlaya düşəndə hamısı dönüb düşmən olar.*

*Elə ki, görüşürük, hüsn-rəğbət göstərirlər. Amma onların dostluğu bir yerdə olmasaq, bitər.*

*Görsə ki, ona ehtiyacım yoxdu, mənə nifrət edər, bacardığı qədər, mənə cəzalandırar.*

*Bir zaman var-dövlət sahibi etdiklərim indi mənə ehtiyac duymazlar. Dünyada nə fəqirlik, nə də sərvət əbədi deyil.*

*Eşqlər içərisində Allah məhəbbəti saf olur. Əxlaqsızlıq olan yerdə dostluq saf olmaz.*

*Hər yaranın dərmanı var. Pis əxlaqın isə dərmanı olmaz.*

*Xoşbəxtlik heç də əbədi deyil. Bədbəxtlik də uzun sürmz.*

## **Digər xətiblər**

Əməvilər dövründə dini-siyasi ziddiyyətlərin gərginliyi xütbələrin geniş yayılmasına səbəb olur. ərəblərin xütbə söyləməkdə olan fitri istedadı bu dövrdə daha da çiçəklənir. Ayrı-ayrı qruplaşmalar üçün şifahi nitq, xütbə xalqı öz tərəfinə çəkməyin əsas vasitəsi idi. Müxtəlif dini-siyasi qruplaşmalar - Əməvilər, Zubeyrilər, şiələr və s. öz fikirlərinin həqiqiliyini isbat etmək, xalqın rəğbətini qazanmaq üçün xütbələrə geniş yer verirdilər. Hər bir dini-siyasi qruplaşmanın özünün məşhur xətibləri var idi. Əməvilərin yerlərdəki valiləri xütbə söyləyib Əməvi hakimiyyətinin qanuniliyinə xalqı inandırmağa çalışırdılar. Zubeyrilərin məşhur xətibləri Abdulla ibn Zubeyr (عبد الله بن زبير), Mus`ab ibn Zubeyr (مصعب بن زبير) idi. Onlar Məkkə və Mədinə zadəganlarının mənafeyini ifadə edib Əməviləri Hicaz əhalisini, xüsusilə bu iki müqəddəs şəhərin sakinlərini hakimiyyətdən uzaqlaşdırmaqda təqsirləndirirdilər.

*Suffəri* (الصفري), *ibadi* (الاباضية), *əzraqi* (الازارقة) kimi qruplara bölünmüş xaricilərin məşhur xətibləri Mustaurad ibn Ulləfə (المستورد بن علفة), Qatarı ibn Fucə (قطري بن فحاء), Nafi ibn əl-Əzraq (نافع بن الازرق), İmran ibn Hittan (عمران بن حطان), Tırımmah ibn Hakim (الطرماح بن حكيم) və başqaları idi. Onların fikrincə, hər bir müsəlman hakimiyyətə gələ bilər, çünki Qur'an-i Kərim müsəlmanlar arasında ayrışdırıcılıq salmır. Xaricilər başqa dini qruplaşmaları kafir hesab edib onlara qarşı cihadı və döyüş meydanında həlak olmağı həyatlarının amalı bilirdilər.

Ayrıca olaraq, şiə imamları və onların tərəfdarları da xütbə söyləyirdilər. Bir az öncə Əli ibn Əbi Talibin xütbələrində ordu quruculuğu, hakimiyyət, xərac toplanması və s. ilə bağlı bir sıra məsələlərin əks olunduğunu qeyd etdik. Muxtar əs-Səqafi (مختار الثقفي), Zeyd ibn Əli (زيد بن علي) kimi şiələrin Əməvilərə qarşı hərəkatı zamanı xütbələrə geniş yer verilir. Kərbəla hadisəsindən sonra şiə xütbələrində kədər və qüسسə motivləri artır. Bütün bu siyasi qruplaşmalar öz xütbələrində şəriət əhkamlarını pozan, Qur'anı, sunnəni unudan Əməviləri devirməyə çağırırdılar.

Əməvi xəlifələri də xütbələr söyləmişlər. Bu dövrdə qəzavətin xüsusi vüsət alması döyüş xütbələrinin çoxalmasına səbəb olur; ordu başçılarının döyüş öncəsi xütbə söyləməsi adi hal idi. Məscidlərdə xütbələr söylənilirdi. Xüsusilə cümə xütbələri adət halına düşür. Bu xütbələr daha çox dini möizə təsiri bağışlayırdı. Mərasim xütbələri də

geniş yayılır. Bu xütbələrdə mərasimin səbəbindən asılı olaraq bəzən təbrik, bəzən də təsəlli yer alırdı.

Əməvilər dövrü xütbələrində səc üslubuna əhəmiyyət verilir, xətiblər bədii təsvir və ifadə vasitələrindən bəhrələnidilər. Bəzi xətiblərin xütbələri kahin səclərinə bənzəyirdi. Əməvilərin siyasətini ifadə etmək baxımından o dövrdə iki xətib daha məşhur idi. Onların hər ikisi Əməvilərin İraqda valisi olmuşdular. Bu xətiblər Ziyad ibn Əbihi və Həccac ibn Yusuf idi.

**Ziyad ibn Əbihi** (زياد بن ابييه 674 v.) bir cariyənin oğlu idi. Onun atasının kim olması barədə mübahisələr var. Ziyad ibn Əbihi öz dövrünün ən ağıllı adamlarından olduğundan çoxları onu öz tərəfinə çəkmək istəyirdi. Cavan vaxtlarından qəzavata qoşulmuş, həm ağılı, həm də şücaəti ilə nəzər diqqəti cəlb etmişdi. Onun imam Əli ilə xoş münasibətləri olmuşdu. O dövrdə ərəblər hələ cahiliyyət dövründən qalma bir adət kimi kənz övladlarına yuxarıdan aşağı baxırdılar. Ancaq imam Əli Ziyad ibn Əbihiyə çox hörmətlə yanaşır, ağılına, fərasətinə və imanına görə onu məclislərin yuxarı başında əyləşdirirdi. Xəlifənin bu münasibətini görənlər də ona xoş münasibət bəsləməli olur, təhqirlərdən çəkinirdi. Lakin Əli dünyasını dəyişdikdən sonra Əli tərəfdarları arasında Ziyada qarşı anası ilə bağlı onun həmişə çox çəkdiyini söhbətlər yenə qalxır. Bu Ziyadı çox kədərləndirir. Bu zaman hiyləgər və siyasətçi Muaviyə fürsəti fəvriyyədən onu öz tərəfinə çəkir. Belə ki, Muaviyə yaşlı adamları yığır və onlar da şahidlik edirlər ki, Ziyad Əbu Sufyanın oğlu, yəni Muaviyənin qardaşdır. Bu vəziyyət Ziyadı qane edir. Bunun sayəsində o, Əməvilərin İraq və İranın bir çox hissəsini, yəni, Bəsrə, Sicistan və Xorasani əhatə edən böyük bir ərazisində vali olur. Sonra Kufə də onun nəzarətinə verilir.

Ziyad tarixdə həm yüksək bələğətli bir xətib, həm siyasətçi dövlət xadimi, həm də zalım bir vali kimi iz buraxmışdır. O, zor gücünə, hədə-qorxu və cəza vasitəsilə elə bir sabitlik yaradır ki, hətta ərəb tarixçilərinin dediyinə görə, Bəsrədə evində tək olan qadınlar belə gecələr qapılarını bağlamırdılar.

Ziyad ibn Əbihinin xütbələri bir sıra cəhətdən diqqəti cəlb edir. Birincisi, bu xütbələrdə dini möizə ruhu güclü idi. Yeni, o, dönə-dönə Qur`ana, hədislərə müraciətlə öz fikirlərini isbat edirdi. İkincisi, o, bu xütbələrdə Əməvilərin hakimiyyətinin qanuniliyi və Allah tərəfindən qorunması ideyasını təbliğ edirdi. Onun xütbələrində siyasət dini möizə ilə vəhdət təşkil edib. Üçüncü cəhət isə fikrin yığcam, az sözlə ifadəsi, yüksək bələğət və fəsahe, yəni, həm bədii həm də qrammatik qayda-qanunlara əməl olunma idi. Onun *bətra* (البتراء) xütbəsi çox məşhurdur. Bu xütbəni o, Bəsrə məscidində söyləmişdi. Xütbəyə ənənəvi həmd-sənəsiz "أما بعد" ilə başladığı üçün bu cür adlanıb. Xütbənin əvvəlində Ziyad ibn Əbihi yolunu azanları Allahın cəzası, cəhənnəm odu ilə hədələyir:

أما بعد: فإن الجهالة الجاهلاء و الضلالة العمياء والغي الموفى بأهله على النار ما فيه سفهاؤكم ويشتمل عليه حلماءكم من الأمور العظام ينبت فيه الصغير ولا ينحاش عنها الكبير كأنكم لم تقرؤا كتاب الله ولم تسمعوا ما أعد الله من ثواب الكريم لأهل طاعته والعذاب الأليم لأهل معصيته في الزمن السرمدي الذي لا يزول, أتكفونون كمن طرفت عينه الدنيا وسددت مسامعه الشهوات واختار الفانية على الباقية

*Daha sonra, cəhalət, cahillər, kor-korənə zəlalət, insanları cəhənnəm oduna sürükləyən azğınlıqlar; səfehlərinizin yeri oradır. Həlimləriniz belə cahillikdə (səfehlərinizin kimi) böyük məharət göstərib. Körpələriniz cəhənnəmdə böyüyər, ahıllarınıza da rəhm edilməz. Sanki Siz heç Allahın kitabını oxumamısınız. Sanki,*

*heç bu kitabda Allaha itaət edənləri gözləyən savabdan, ona asi olanların əbədi əzaba düçar olacağından xəbəriniz yoxdur. Siz, dünya malından başqa heç nə görməyən, qulaqları şəhvət səmindən başqa heç nə e.itməyən, fani dünyanı bəqa evindən üstün tutanlar kimimi olacaqsız?*

Bundan sonrakı hissədə cəza aləti valinin öz əlinə keçir. Yolunu azanlar, hakimiyyətdə olanlara itaət etməyənlər, cinayət işlədənlər ən ağır cəzalarla hədələnilir:

ولا تذكرون إنكم أحدثتم في الإسلام الحدث الذي لم تسبقوا إليه من ترككم الضعيف يقهر ويؤخذ ماله , ما هذه المواخير المنصوبة والضعيفة المسلوقة في النهار المبصر والعدد غير قليل ألم تكن منكم نهاه تمنع الغواة عن دلج الليل وغاره النهار؟ قريتم القرابة , وباعدتم الدين تعتذرون بغير العذر ... أليس كل امرئ منكم يذب عن سيفهه ؟ صنيع من لا يخاف عاقبه من لا يرجوا معادا .. حرام علي الطعام والشراب أسويها بالأرض هدماً وإحراقاً... أنى رأيت أنا هذا الأمر لا يصلح إلا بما صلح به أوله لين في غير ضعف وشده في غير عنف واني لأقسم بالله لأخذن الوالي بالمولى والقيم بالطاعن والمقبل بالمدير والمطيع بالعاصي والصحيح منكم في نفسه بالسقيم حتى يلقي الرجل أخاه فيقول انج سعداً فقد هلك سعيد أو تستقيم قناتكم , وقد أحدثتم إحداثاً وأحدثنا لكل ذنب عقوبة فمن غرق قوماً أغرقناه و من أحرق قوماً أحرقناه ومن نقب نقبنا عن قلبه , ومن نبش قبراً دفناه فيه حيا.

*Yoxsa İslamda bir sıra “yeniliklər” uydurmağınızı, zəiflərə zülm etməyinizi, onların malını qəsb etməyinizi xatırlamırsız? Fəsad yuvaları qurdunuz, günün-günorta çağı kimsəsiz zəif qadınlara həqarət etdiniz. Bunlar saysız hesabsızdır. İçərinizdə sizi bu azğınlıqlardan çəkindirən, gecələrin oğurluğuna, gündüzlərin qarətinə son qoyan tapılmadı mı? Hərəniz bir tayfa yaradıb dindən uzaq düşdünüz. Sizin üzrxahlığınız qəbuledilməzdir... Axmaqcasına hərəkət edir, bir gün Allah dərğahında cəzalanacağınızdan qorxmursuz. Qoy bütün bunları edənləri yerlə yeksan edib atəşə tutanadək yemək, içmək mənə haram olsun! Bu iş mənim boynuma. Görürəm ki, tədbir görülməsə, bu işlər düzələn deyil. İlk əvvəl yumşaqlıq olsa da, zəiflik olmayacaq, güc göstəriləcək, amma zorakılıq olmayacaq. Allaha and içirəm ki, məvalini ağasından, köçkünü ev sahibindən, arxada olanı irəli çıxandan, itaətkarı asidən, xəstəni sağlamdan qoruyacam. O vaxta qədər ki, bir kəs qardaşını görəndə, “Səid ölüb, Sədə nicat verin, ona su içirin”<sup>37</sup>, desin. Siz “yeniliklər” yaratdığınız kimi, biz də hər bir cinayətin cəzasını yaratmışıq. Başqasını qər qədəni biz özümüz boğarıq, başqasını yandırarıq, başqasının evini dağıdanın qəlbini parçalarıq, başqasının qəbrini açanı diri-diri torpağa gömərək.*

O dövrün digər məşhur xətibisi **Həccac ibn Yusuf əs-Saqafi** (714 v.) idi. Onu zalımlıqda yalnız Neronla müqayisə etmək olar. Taifdə dünyaya gələn Həccac ilk vaxtlar müəllimlik edib. Sonra o, qəzavata qoşulur və Abd əl-Məlik ibn Mərvan dövründə görkəmli sərkərdə kimi tanınır. Həm elm, ədəbiyyat, poeziyaya maraq göstərməsi, həm də siyasət və döyüş sahəsində məharəti ilə məşhur olan Həccac dövrünün bir çox xətib və şairləri ilə xoş münasibətdə olmuş, onların bəzisinə himayədarlıq etmişdi. Xüsusilə,

<sup>37</sup> Rəvayətə görə, Səd və Səid iki qardaş olub. Səhrada azarkən, Səd su qabını ağzına yaxınlaşdırsa da, öz payına düşən suyu içmirmiş ki, qardaşı içsin. Nəticədə Səg ölür, Səid salamat qalır.

Leyla əl-Əxyəliyyə və Cərir ibn Atiyyə ilə yaxşı münasibəti olduğu söylənilir. Beləliklə o, müstəbid, qəddar, qaniçən, eyni zamanda ağıllı və savadlı bir insan idi.

Həccac ilk növbədə görkəmli ərəb sərkərdəsi idi. O, zubeyri, xarici və şiə üsyanlarını amansızca yatırmışdı. O, xəlifə Abd əl-Məlikin (685-705) etibar etdiyi ordu başçısı olmaqla yanaşı, həm də bəlağətli nitqi ilə seçilirdi. O, Zubeyri üsyanını amansızlıqla yatırır və İmam Hüseyinin qətindən sonra özünü Məkkədə xəlifə elan etmiş Abdulla ibn Zubeyri (622-692) məğlub edir. Həccac şəhəri mancanaqlardan atəşə tutub darmadağın edir. Abdulla ibn Zubeyr qətlə yetirilir. İki il müddətində Həccac Məkkə, Mədinə və Taifi tamamilə Əməvilərə tabe etdirir.

İraqda şiə və xaricilərin gücləndiyini gören xəlifə onu 695-ci ildə İraq valisi təyin edir. 702-ci ildə Əməviləri İraqda möhkəmlətmək məqsədi ilə Həccac Kufə və Bəsre arasında əl-Vasit şəhərinin əsasını qoyur. Bu şəhər Əməvilərin bir növ ordugahı rolunu oynayır. 714-cü ildə vəfat edən Həccac Vasitdə basdırılıb. (Histotical dictionary, s. 82) Həccacın valiliyi dövründə yüz mindən çox insan edam edilir, təxminən o qədər insan da həbsxanalara salınır.

Öz xütbələrində təsvirlərə, təsviri ifadə vasitələrinə, fikrin poetik ifadəsinə çox meyilli olub. Onun Kufə məscidində söylədiyi xütbə çox məşhurdur. İraqa vali təyin olunarkən Kufədə camaatı məscidə yığır və minbərə çıxıb susur, uzun-uzadı adamlara baxır. Papağını gözünün üstünə basmış, xarici görkəmi çox da heybətli olmayan Həccaca baxan camaatın gülməyi tutur. Bu zaman o, öz çıxışını bu sözlərlə başlayır:

انا ابن الجلا و طلاع الثنايا..... متى اضع العمامة تعرفوني  
يا اهل كوفة! اما و الله فاني لأحمل الشر بتقله و أحنوه بنعله و أجزيه بمثله، والله يا أهل العراق إني لأرى رؤوساً قد  
أينعت و حان قطافها، و إني لصاحبها، والله لكأني أنظر إلى الدماء بين العمائم و اللحي. ثم قال: والله يا أهل العراق، إن  
أمير المؤمنين عبد الملك نثل كنانة بين يديه، فعجم عيدانها عوداً عوداً، فوجدني أمرها عوداً، و أشدها مسكا، فوجهني  
إليكم، و رماكم بي. يا أهل العراق، يا أهل النفاق و الشقاق و مساوى الأخلق، إنكم طالما أوضعتم في الفتنة، واضطجعتم  
في مناخ الضلال، و سننتم سنن الغي، و أيم الله لألحونكم لحو العود، و لأقر عنكم قرع المروة، و لأعصبنكم عصب السلمة  
و لأضربنكم ضرب غرائب الإبل، إني والله لا أخلق إلا فريت، و لا أعد إلا وفيت، إياي و هذه الزرافات

*Mən parlaq bir insanam, ən uca yerlərdə görsənirəm.  
Əmməməmi çıxarsam mənim kim olduğumu bilərsən.*

*Ey Kufə camaatı! Mən elə bir insanam ki, şəərə onun öz yükünü daşıdaram,  
pisliyə öz sandalını geyindirər, onu layiq olduğu tərzdə cəzalandıraram. Ey İraq  
camaatı! Mən burada çox yetişmiş başlar görürəm. O başların dərilmək vaxtı gəlib.  
Onları özüm dərəcəm. Mən sizə baxanda sizin əmmamənizlə saqqalınızın  
arasında cilvələnen qanı görürəm. Ey İraq camaatı! Allaha and olsun ki, Əmir əl-  
Möminin Abd əl-Məlik oxdanı əlində tutub oradakı bütün oxlar içərisindən ən  
möhkəmi, ən güclüsü kimi məni çıxardı və sizin üstünüzə göndərdi.*

*Ey İraq əhli, ey nifaq sahibləri və düşmənçilik edənlər! Ey pis əxlaq sahibləri!  
Nə qədər ki siz fitnə-fəsaddan əl çəkmirsiniz, nə qədər ki, hidayət yolundan uzaqsız,  
nə qədər ki, azgınlıq edirsiniz, bilin ki, Allahın köməyi ilə sizi döyəclərəm, bir-bir  
sındıraram, sizi çubuq kimi bir yerə yığıb bağlayaram və yolunu səhv salan dəvə  
kimi şallaqlaram. Mən elə bir insanam ki, sizi parça-parça etməsəm əl çəkmərəm,  
verdiyim vədə əməl edər və boş-boş danışıram.*



Beləliklə, hər iki valini ifrat dərəcədə zalım və rəhmsiz görürük. Əməvi dövlətini qorumaqla yanaşı, bu zalımlıq, çox güman ki, həm də onların ruhi durumu, sadizmə meyilli olmaları ilə bağlı olub. Ziyadın uşaq vaxtından anası səbəbindən təhqirlərə məruz qalması, Həccacın isə, ola bilsin ki, ürəyinə yatan boy-buxununun, xarici görkəminin olmaması onların psixikasında öz izini buraxıb insanlığa qarşı düşmən etmişdir. Ən pisi isə zülm və edamların Allah adından həyata keçirilməsi idi. Təəssüf ki, İslam dünyasında indi də bütün qətl və edamlar Allah adından icra edilir. Əməvi xanədanının öz xalqına qarşı bu düşmənçilik və zülmü sonda onların sülaləsinin yığılması ilə nəticələndi.

## ƏMƏVİLƏR DÖVRÜNDƏ YAZI İŞLƏRİ VƏ KATİBLİK SƏNƏTİ

### Abd əl-Həmid əl-Katib

Yazı işləri ərəblərə hələ cahiliyyət dövründən tanış idi. Məlumdur ki, onlar ən yaxşı qəsidələrini yazıya alıb Kəbə divarlarından asmış, eləcə də, qəbilə başçıları, hökmdarlar və s. arasında məktublaşmalar olmuşdur. Hirə sarayında poeziya nümunələrinin yazıya alınması ilə bağlı xəbərlər var. İslamın yaranması və Qur`ani-Kərimin yazıya alınması ilə yazı işləri daha da güclənir. Yazı işləri kəmiyyətə artdığı kimi keyfiyyətə də mükəmməlləşir. Xilafətin yaranması, böyük ərazilərin idarə edilməsi zərurəti rəsmi sənədləşməni məcburi edir və divanlar yaranır. Bu divanlarda dövlət idarəçiliyi ilə bağlı bir sıra sənədlər saxlanılırdı. Ordu ilə bağlı sənədlər ordu divanında, xəlifənin məktubları və onlara gələn cavab məktubları məktublar divanında toplanılır. Ayrıca olaraq xərac divanı da var idi. Burada da xəracla bağlı sənədlər toplanılırdı.

Xəlifə Abd əl-Məlik dövründə keçirilən islahatlar nəticəsində ərəb dili rəsmi dövlət dili statusu alır. Belə ki, əvvəllər Misirdə dövlət işləri gipti dilində, İran və Azərbaycanda fars dilində, bəzi ərazilərdə yunan dilində aparılırdı və adətən, bu işləri yerli məmurlar həyata keçirirdilər. Nə qədər qəribə olsa da, ərəb dili dövlət dili olduğdan sonra da bu işləri yerli məmurlar görür. Belə ki, qeyri-ərəblər bəzən ərəb dilini ərəblərdən də yaxşı öyrənirdilər. Təsədüfi deyil ki, ərəb dilçiliyinə dair bir sıra dəyərli əsərlər Sibəveyh (سبويه), İsmail əl-Cövhəri (إسماعيل الجوهري), əz-Zəməxşəri (الزمخشري) və s. kimi qeyri-ərəblər tərəfindən yazılmışdır. Əməvilər dövründə yalnız dövlət işlərində deyil, mədəni sahədə də yazıya yer verilməyə başlayır. Bəzi şairlər – Fərəzdaq (الفرزدق), Zu r-Rummə (ذوالرمة) öz şeirlərini ya yazır, ya da yazdırırdılar. Yazı işlərinin artması tərəssül adlanan məktublaşmaları gücləndirir. Xüsusilə, xəlifələrin öz təəbələrini ünvanladıkları məktublarını yazmaq böyük məharət tələb edirdi. Ona görə də xəlifələr, ordu başçıları, valilər öz yanlarında katiblər saxlayırdılar. Katiblik xüsusi bir məharət tələb edirdi. Çünki, xəlifə öz məktublarını diktə etmirdi. O, sadəcə olaraq fikri, ideyanı, əmri bildirir, məktubu yazmaq katibin öhdəsinə düşürdü. Katib bacarıq və fantaziyasını işə salır, bu səbəbdən bəzən bir məktub on, on beş və daha artıq səhifə olurdu.

Bu dövrdə ərəb qrammatikasının qanunları təsbit olduğundan, tərəssül sənətində *fəsaḥətə* (الفصاحة)n xüsusi yer verilirdi. Bundan əlavə, *bəlağətə* (البلاغة) də diqqət ayrılırdı. Yəni, gözəl sözlərin, ifadələrin seçilib işlənməsinə diqqət yetirilirdi. Bu dövrün ən böyük katibi Abd əl-Həmid əl-Katib (عبد الحميد الكاتب) olub. Əl-Cahiz onu *əl-kətib əl-əkber* (الكاتب الاكبر) adlandırır.

Abd əl-Həmid əl-Katib əslən fars idi. O, Bənu Amir qəbiləsinin məvalisi olub. katibi Abd əl-Həmid əl-Katib erkən yaşlarından katiblik sənətində məharət göstərmiş, tez bir zamanda xəlifə sarayına yol tapmışdı. Əslən fars olsa da, ərəb dilini gözəl bilir, Qur`ana, hədislərə, ərəb şeirinə yaxından bələd olduğundan öz məktublarında bu mənbələrdən bir çox iqtibaslar gətirir, yaxud da həmin mənbələrə işarə edirdi. Onun bir çox məşhur risalələri var. Bu risalələrə misal olaraq *əl-Kitab* (Katiblərə) əsərini göstərmək olar. Burada o, katiblərə müraciət edir, bu sənətin sirlərini açır və göstərir ki, katiblər əyalətlərdə xəlifələrin gören gözü, eşidən qulağı, vuran əlidir. Onlar həm elm və mərifətdə, həm imanda çox güclü olmalı, hakimiyyəti bir növ təmsil etdiklərindən insanlara nümunə göstərməlidirlər. Onlar birinci növbədə ərəb dilini, Qur`anı, hədisləri yaxşı bilməli, mühüm fikirləri insanlara aydın və bəlağətli tərzdə çatdırmalıdırlar. Onun bu risaləsini, ümumiyyətlə katiblər təbəqəsinə ünvanlanmış bir nəsihət hesab etmək olar. Müəllif yazır:

حليماً في موضع الحلم ، فقيهاً في موضع الحكم ، مقدماً في موضع الإقدام ، ومحجماً في موضع الإحجام، ليئناً في موضع اللين، شديداً في موضع الشدة ، مؤثراً للعفاف والعدل والإنصاف ، كتوماً للأسرار ، وفياً عند الشدائد ، عالماً بما يأتي ويذر ويضع الأمور في مواضعها

*Katib lazım gəldikdə həlim, hökm vermək məqamında isə fəqih kimi olmalıdır. O, yeri gəldikdə cəsarət göstərməli, eləcə də geri çəkilməyi bacarmalıdır. Yumşaqıq göstərə bilməli, amma, lazım gələrsə amansız olmalıdır. O, (insanlarda) iffət, ədalət və insaf doğurmalı, sirr saxlamağı bacarmalı, pis göndə onlara sədaqətli olmalıdır. Katib baş verə biləcək hadisələri qabaqcadan duyub insanlara xəbərdarlıq etməli, işləri qaydasına salmalıdır.*

Başqa bir risaləsi sonuncu Əməvi xəlifəsi Mərvanın adından oğluna ünvanlanmış nəsihətdir. Bu məktubda xilafətin idarə üsuluna dair bir sıra faydalı məsləhətlər verilir, xüsusilə ordu quruculuğu və idarəçiliyi diqqət mərkəzində saxlanılır. Ordu sirlərinin qorunması, döyüş taktikasının düzgün seçilməsi, kəşfiyyat işlərinin əhəmiyyəti və s. barədə məsləhətlər verilir. Ədibin digər risaləsi *fi şəhmat* (Şahmat haqqında) adlanır. Bu risalədə Qur`ana, hədislərə istinadən əyləncəyə, qumara və s. meyl etməyin fəsadları göstərilir, insanları şahmatdan çəkəndirməyə, faydalı işlərlə məşğul olmağa çalışırdı.

Axıncı Əməvi xəlifəsi Mərvanın katibi olan Abd əl-Həmid əl-Katib ona çox sədaqətli olmuş, Əbu Muslim əl-Xorasani üsyanı zamanı qaçıb canını qurtarmaq şansı olsa da xəlifəni tərk etməmiş, onunla birlikdə Misrə qaçmışdır. O burada II Mərvanla birlikdə tutularaq qətlə yetirilmişdir. Onu qətdən qurtarmaq üçün tələbəsi ibn əl-Muqaffa özünü Abbasilərə təslim edərək böyük şairimiz Nəsiminin müridləri sayacağı özünün Abd əl-Həmid əl-Katib olduğunu bildirmişdi. Ancaq Abd əl-Həmid əl-Katib cavan tələbəsinin qətlinə razı olmamış və özünü təslim etmişdir. Ədib 750-ci ildə Əməvi xəlifəsi Mərvanın adamı kimi qətlə yetirilib.

Gördüyümüz kimi, Əməvilər dövrü ədəbiyyatı çoxcəhətli və rəngarəng bir proses idi. Dini-siyasi toqquşmaların kəskinliyi poeziya nümunələrini və xütbələri ideoloji mübarizə vasitəsinə çevirir. Bununla belə, insanların mənəvi həyatında baş verən dəyişikliklərin ifadəsi kimi yaranan üzri və hadari qəzəl sanki əmin-amanlıq içərisində olan bam-başqa bir toplumun ədəbi yaradıcılığı idi. Ayrıca olaraq *naqaid* şeiri isə, İslamın yaranması ilə bir növ unudulmuş *əsəbiyyə*nin dirçəlməsindən xəbər verirdi. Ədəbiyyatda yenilikçi istiqamətlərin yaranmasını, qəsidədən ayrılıb müstəqil janr kimi formalaşan şeirlərin əsl bolluğunu isə Abbasilər dövründə müşahidə edirik.

## ABBASİLƏR DÖVRÜ ƏDƏBİYYATI

### Mənbə

Malik Mahmudov, *Klassik ərəb ədəbiyyatı*, 2001.

Крачковский И.Ю., *Избранные сочинения*, 2-й том, Москва-Ленинград, 1956.

Большаков. О.Г., *История халифата*, I. Ислам в Аравии, Москва 1989.

Фильштинский И.М. *История арабской литературы*. Москва, И.М. 1985.

Фильштинский И.М., *История арабской литературы*, Москва, 1991.

Ханна аль-Фахури, *История арабской литературы*. I-II Москва, 1959.

Reynold Nicholson, *A Literary History of the Arabs*, London, T. Fisher Unwin, 1907.

Clement Huart, *A History of Arabic Literature*, New York, 1903.

Шидфар, *Абу Нувас*, Москва, 1975.

C. E. Bosworth, "Abbasid Caliphate," *Encyclopædia Iranica*, I/1, pp. 89-95; an updated version is available online at

<http://www.iranicaonline.org/articles/abbasid-caliphate>

Gabrieli, F., "Ibn al-Muqaffa", in: *Encyclopaedia of Islam, Second Edition*

Brockelmann, C., "Kalīla Wa-Dimna", in: *Encyclopaedia of Islam, Second Edition*, *Kəlilə və Dimnə*, Bakı, Öndər, 2004.

ياقوت بن عبدالله الحموي الرومي، معجم الادباء، المجلد الثالث، بيروت، 1991  
ابن خلكان، وفيات الاعيان وانباء ابناء الزمان، تحقيق احسان عباس، المجلد الثاني، بيروت، دار صادر  
مصطفى شكعة، الشعر والشعراء في العصر العباسي الاول، بيروت، دار العلم  
شوقي ضيف، تاريخ الادب العربي، العصر العباسي الاول، القاهرة  
شوقي ضيف، تاريخ الادب العربي، العصر العباسي الثاني، القاهرة  
عمر فروخ، تاريخ الادب العربي، المجلد الثاني،  
شاکر الفحام النظرات في ديوان بشار بن برد، دمشق، مجمع اللغة العربية، 1983  
ابن قتيبة، الشعر و الشعراء، قدم له الشيخ حسن تميم والشيخ محمد عبد المنعم، دار احياء العلوم، بيروت، 1994  
ديوان ابي نواس، الغزليات والغلمانيات، بيروت 1971

### İctimai-siyasi durum

Əməvilər əleyhinə illər boyu formalaşmış güclü müqavimət hərəkatı, onların siyasətinə müxalif olan qüvvələrin qiyam və üsyanları sonda bu sülalənin tarix səhnəsindən silinməsi ilə nəticələndi. VIII əsrin ortalarına doğru Əməvilər əleyhinə olan iki böyük qüvvənin – şie tərədarlarının və Əməvilərin ərəb təəssübkeşliyi siyasətindən narazı olan əcəm

xalqlarının, xüsusilə farsların vahid bir cəbhədə çıxış etməsinin şahidi oluruq. İranda və İraqda başlayan üsyan (749-cu il) Əməvilərin qarşılaşdığı ən amansız hərəkət oldu. Bu hərəkət Peyğəmbərin əmisi Abbas ibn Abd əl-Muttəlib ibn Haşimin (عباس بن عبد المطلب بن هاشم) nəslindən olan Abbasiləri siyasət meydanına çıxardı. Onlar Peyğəmbərə yaxınlıqlarını vurğulamaq üçün öz hərəkətlərini bəzən “haşimiyyə” adlandırdılar. Özlərinin hakimiyyətə layiq olmalarına ilahi don geydirmək üçün Abbasilər imam Əlinin Bənu Hənifə qəbiləsindən olan bir qadınla izdivacından doğulan oğlu Məhəmməd əl-Hənəfiyyənin (محمد الحنفية بن علي) oğlu Əbu Haşim Abdulladan (ابو هاشم عبدالله) rəsmən vərəsəlik almalarını iddia edirdilər. Bununla onlar Əli tərəfdarlarını öz tərəflərinə çəkmiş oldular. Təsadüfi deyil ki, onlar hakimiyyət uğrunda mübarizəyə şiələrin tərəfdarı kimi atılırlar.

Abbasi üsyanının lideri Əbu Muslim əl-Xorasani (ابو مسلم الخراساني) əslən fars idi. Digər üsyan lideri Əbu Salama əl-Xəllal (ابو سلمة الخلال) da əslən fars olan məvali idi. Üsyanın, Bosvortun təbirincə desək, “episentiri” Xorasanın Mərv şəhəri idi. Üsyançılar məhz Mərvdən hərbi yürüşə başlayıb Qərbə doğru irəliləyir, Rey və Cəbəli keçərək İraqı və Şamı tuturlar. Əbu Muslim əl-Xorasani üsyanı bir çox əraziləri Əməvilərin əlindən çıxarıb getdikcə genişlənməkdə idi. Üsyan sonda Misrə qaçmış axırıncı Əməvi xəlifəsi II Mərvanın qətli ilə nəticələndi. Beləliklə, bu üsyan nəticəsində 750-ci ildən ərəb xilafətinin Abbasilər mərhələsi başladı. Onların hakimiyyəti rəsmən 1258-ci ilə qədər davam etsə də, artıq X əsrdən başlayaraq siyasi güclərini yerli hakimlərdən olan Buveyhilərə, XI əsrdən isə Səlcuqilərə təhvil vermişlər.

Xalq kütlələrinin Əhl-i beytə məhəbbətindən faydalanan Abbasilər xalqın qisas yanğısını söndürmək üçün Əməvilərin beşikdəki körpələrini belə qılıncdan keçirdilər, dəfn edilmiş xəlifələrini belə qəbirdən çıxarıb həqarətlərə məruz qoydular. Əməvi nəslindən yalnız şahzadə Abd ər-Rəhman baş götürüb Şimali Afrikaya, oradan da İspaniyaya qaça bildi və burada Əməvi ağalığının əsasını qoydu. Görünür, məhz hakimiyyətə qan bahasına gəlmələri səbəbindən, ilk Abbasi xəlifəsi Əbu I-Abbas “əs-Səffah” (ابو العباس السفاح) (ləqəbi ilə tanınır. (Səffah həm “qan tökən”, həm də “comərd”, “səxavətli” deməkdir.)

Abbasi üsyanı əslində bir ərəb sülaləsinin, 661-ci ildə hakimiyyəti Bənu Haşimdən almış Bənu Uməyyənin hakimiyyətinin yenidən Bənu Haşimə qaytarılması olmayıb, İslam sivilizasiyasında, din, siyasət və intellectual inkişafda yeni bir istiqamətin başlanğıcından xəbər verirdi. (Bosvort, İranica.) Əbu Muslim əl-Xorasaninin üsyanını farslar və digər millətlərdən olan məvalilər, İraqda və İranda güclənmiş şiələr, farslarla tarix boyu sıx əlaqələrə malik bir çox Yəmən qəbilələri dəstəkləyirdi. Bu üsyanda şiələrin tapdanmış haqqı uğrunda çıxışları ilə meydana atılan Abbasilər qələbədə öz sülaləsinin mənafeyi üçün bacarıqla istifadə edib şiələri hakimiyyətə yaxın buraxmadılar.

Abbasilərin tarix səhnəsində Əməviləri əvəz etməsi ilə xilafətin ictimai-siyasi və əqli-mənəvi həyatında böyük dəyişikliklər baş verdi. İlk növbədə xilafətin siyasi orientasiyası və mərkəzi dəyişdi. Şiələrə arxalanan Əbu I-Abbas əs-Səffah əvvəl Kufə yaxınlığında saldıqı kiçik şəhər olan Haşimiyyəni, sonra isə Ənbarı özünə paytaxt seçdi. Xəlifə Əbu Cəfər əl-Mənsur isə qədim Sasani xanədanının Ktesifondakı (Mədain) qalıqları üzərində Bağdad şəhərini salır. Bununla da, xilafətin siyasi həyatında farsların mühüm rolu bir növ təsbit olunur.

İlk Abbasi xəlifələrinin dövründə xəlifə qvardiyası xorasanlılardan təşkil olunmuşdu. Fars əsilli katib ibn əl-Muqaffa (ابن المقفع) saray əyanlarına ünvanladığı əsərində (Kitab əs-

səhabə) xorasanlıların hərbi sahədə bir çox üstünlüklərə malik olmasını iddia edirdi. Tarixçi əl-Məsudi göstərir ki, Abbasi xəlifəsi əl-Mənsur ilk dəfə məvaliləri, eləcə də öz ğulam və kölələrini yüksək hərbi və inzibati vəzifələrə çəkmiş, sonrakı Abbasi xəlifələri bu işdə onun ardınca getmişlər. Bu səbəbdən, Abbasilər dövründə ərəblər öz hegemonluqlarını itirmiş olur. (bax. Bosvord, İranica) Xəlifə Mənsurun dövründə əyalət hakimlərinin, demək olar ki, yarısı fars və türk mənşəli idi. (Filştinski, 1985, 263).

Abbasi xilafətində Sasanilərin dövlət quruculuq prinsiplərindən faydalanmaqla yeni vəzir mənəbi təsis olunur. Qur'anda Musa peyğəmbərin qardaşı Harunun "vəzir" adlanması bu vəzifəyə xüsusi status verir; vəzirlər xəlifənin ən yaxın adamı, onların sağ əli idi. İlk mərhələdə xilafətdə fars əsilli Bərməki sülaləsi vəzirlik mənəbini tutmaqla böyük nüfuz qazanır. Əslən Xorasandan olan Bərməki sülaləsinin kökü Bəlxin buddist məbədgahına gedib çıxır. Onlar Bəlxədə böyük ərəzilərə sahib idilər. İslamdan sonra Bərməki nəslə ərəblərin Bənu Əzd (بنو ازد) qəbiləsinin məvalisi olur. Əl-Xorasani üsyanında fəal iştirak bu ailəni hakimiyyətin yüksək eşalonuna daxil edir. Vəzirlik mənəbini tutan Bərməkilərin sarayları öz cah-cəlalı ilə heç də xəlifə sarayından geri qalmırdı. Əbu Muslim əl-Xorasani üsyanının nəticələrindən bəhrələnərək Abbasilərin dövlət strukturunda mühüm vəzirlik mənəbini ələ keçirən bu sülalə xilafət həyatında mühüm rol oynayırdı. Xəlifə Mənsurun sağ əli sayılırdı. Onun oğlu Cəfər Bərməki Xilafətin dövlət idarəçilik sisteminin formalaşmasında böyük rol oynadı. Bərməkilərin daim artan sərvət və şöhrəti Abbasiləri narahat edir. Bu arada Harun ər-Rəşidin vəziri Cəfər Bərməkinin xəlifənin bacısı Abbasə (Uliyyə) ilə olan eşq macərası dillərdə dolaşır. Böyük sərvət və siyasi güc sahibi olan bərməkilərin ağalığına xəlifə Harun ər-Rəşid (هارون الرشيد) dövründə, 803-cü ildə son qoyulur. Ərəb mənbələri bunu Harun ər-Rəşidin bacısı Uliyyə (Abbasə) ilə Cəfər əl-Bərməki arasındakı eşq macərası ilə izah etsələr də, səbəblər daha dərin olub xilafətdə güc sahibliyini tənzimləmək, olduqca güclənmiş fars Bərməki ailəsinin nüfuzunu azaltmaq və onların iqtisadi resurslarını ələ keçirmək məqsədi güdüdü. Cəfər əl-Bərməkinin yerinə vəzir təyin olunan Fəzl ibn Səhl (فضل بن سهل) də əslən fars məvalisi idi. O, hakimiyyətdaxili savaşa Məmunu dəstəkləyib onun öz qardaşı əl-Əmin üzərində qələbə çalmasına kömək etmişdi. Hakimiyyətə gələn Məmun Fəzl ibn Səhli "Zu İ-riasateyn" (ذو الرئاستين) təyin edir; həm hərbi, həm də mülki məsələlər onun nəzarətinə keçir.

Abbasilərin farslara arxalanması ilə başlayan siyasət zamam-zaman farslardan uzaqlaşma ilə əvəzlənir. Öz hakimiyyətlərini itirməkdən qorxan Abbasi xəlifələri az-çox nüfuz sahibi olan hər bir kəsi məhv etməkdə xüsusi məharət göstərirlər. Xarizmatik lider olan Əbu Muslim əl-Xorasanın nüfuz və qüvvəti artdığından onu bir hiylə ilə Bağdada gətirir və sui-qəsd təşkil edib öldürürlər.

Vaxtilə şiə şüarı ilə meydana atılıb Əhl-i beyt düşmənləri sayılan Əməvilərə qarşı amansızlıqları ilə populyarlaşan Abbasilər şiələrin neytrallaşması yolunda tədbirlərə əl atır. Səkkizinci şiə imamı İmam Rzanın əvvəl xəlifə Məmunun varisi elan edilib sonda zəhərlənərək öldürülməsi də Abbasilərin məkrli siyasəti ilə bağlı idi. Lakin çox keçmir ki, Abbasilər sülaləsinin daxilində taxt-tac uğrunda çox zaman qanlı sonluqlarla nəticələnən mübarizələr başlayır. Xəlifələrin qətlə yetirilməsi adi hal alır. Sülalənin öz daxilində görünməmiş amansızlıq yer alır. Abbasi xəlifələrinin hədsiz despotizmi, hakimiyyət uğrunda bir-birləri ilə ölüm-dirim savaşına girişməsi bəzən ananı oğula, qardaşı qardaşa düşmən edirdi. Qanı bir, canı bir yaxın adamlarını öldürmək, şikəst etmək xəlifə ailəsində adi bir hal idi. Xəlifə Hadi öz oğlunu Qur'an-i Kərimi düzgün oxumadığı üçün qətlə yetirdir.

Onun anası -- vaxtilə əri xəlifə Mehdiyə öldürmüş Xeyzuran öz oğlunu – xəlifə Hadini kənzlərin köməyi ilə gecə yuxudaykən yastıqla boğub öldürür ki, taxt-taca digər oğlu Harun ər-Rəşid otursun. Harun ər-Rəşidin oğlu Məmun qardaşı Əmini camaatın gözü qarşısında təhqiramiz bir şəkildə qətlə yetirir. Məşhur ərəb şairi, Abbasilər nəslindən olan İbn əl-Mutəzz cəmi bir gün xəlifəlik edir: onu hakimiyyətdən salan əmisi oğlanları şairi tikə-tikə doğratdırıb bir kisəyə yığdırır və ailəsinə göndərlir. Digər tərəfdən, şəriətə görə kor adam xəlifə ola bilmədiyindən hakimiyyətdən uzaqlaşdırılmaq üçün bir çox Abbasi xəlifələrinin gözlərinə mil çəkilir. Abbasilərin təxminən 5 əsrlik – iki əsr həqiqi, üç əsr formal hakimiyyət tarixində çox az xəlifə tapılır ki, qətlə yetirilməsin və yaxud kor edilməsin. Digər tərəfdən, xilafətin ayrı-ayrı əyalətlərində baş verən üsyanlar, xüsusilə Babək üsyanı, İraqın bir çox ərazilərini bürümüş zənci hərəkatı və s. də Abbasilərin dayaqlarını laxladır.

Fars təsiri özünü insanların həyat tərzində, məişətdə də göstərir. Bir zamanlar səhranın ağır şəraitində “dəhr”lə çarpışan ərəb indi naz-nemət içərisində yaşayırdı; möhtəşəm saraylar, ziyafətlər və kef məclisləri, musiqi və müğənnilər, gözqamaşdırıcı zinət əşyaları, hətta ayaqlarına belə biləzik taxan qadınlar, meyxanə və şərab məclisləri, imperiyanın müxtəlif əyalətlərindən gətirilən kənzlər, xədim-könlələr Abbasi həyatının tipik mənzərəsi idi. Abbasi xəlifələrinin möhtəşəm sarayları, dəbdəbəli həyatı müqabilində Əməvi xəlifələri öz həyat təzi ilə qəbilə şeyxləri təsiri bağışlayırdılar. Mustafa Şəka bu dəyişiklikləri urbanlaşma ilə izah edir. O, Abbasilərin hakimiyyəti dövründə kənd həyatını şəhər həyatının əvəz etdiyini bildirir. (Mustafa Şəka,) Həqiqətən də, Abbasilər dövründə bir sıra şəhərlər salınır, vaxtilə hərbi qarnizon kimi yaranmış şəhərlər elm və mədəniyyət mərkəzlərinə çevrilirdi. Abbasilərin paytaxtı Bağdadda həyat qaynayırdı. Ərəb tarixçisi Yəqubi İraqı dünyanın mərkəzi, Bağdadı isə İraqın göbəyi sayır, burada möhtəşəm sarayların, gur sulu kanalların olmasını qeyd edirdi. Fərat və Dəclə çayları ilə əhatə olunan şəhərdə həm dəniz, həm də karvan ticarəti inkişaf edirdi. Ticarət mərkəzi olan Bağdada dünyanın hər yerindən mallar gətirilirdi. (bax. Şidfar, 65) Abbasilər dövründə urbanizasiya güclənir, Bəsrə, Kufə, Hələb, Fustat, Dəməşq, Mosul kimi şəhərlər elm və mədəniyyət mərkəzləri idilər. Mədəni həyatda qədim ərəb ədəbi irsi, Qur’an-i Kərim və hədislərlə yanaşı, qədim yunan fə hind-fars mədəyyətlərinin də təsiri güclənir. Xüsusilə, Bəsrə, Kufə bir çox alimlərin və şairlərin cəmləndiyi mühüm elm və ədəbiyyat ocaqları idi. Onların ardınca yenidən salınmış Bağdad günü-gündən böyüyüb yalnız siyasi-inzibati deyil, həm də mədəniyyət mərkəzinə çevrilir.

Abbasilər sülaləsinin xilafət tarixini iki dövrə bölmək olar. **Birinci mərhələ** olan 750-935 –cil illərdə xəlifələr real siyasi hakimiyyət sahibi idilər. Bununla belə, ardı-arası kəsilməyən üsyanlar, Azərbaycanda Babək üsyanı, Bəsrə və ona yaxın ərazilərdə zənci üsyanı xilafəti sarsıtmaqda idi. Abbasilərin ümidləri doğrultmaması Əhli beyt tərəfdarlarını onların əleyhinə güclü bir qüvvəyə çevirdi. Yerli hakimlər günü-gündən güclənib mərkəzi ağalığa tabe olmaq istəmirdilər. Digər tərəfdən, Əməvilərdən fərqli olaraq Abbasilər qəzavat siyasəti yeritmirdilər. Nəticədə, illər boyu kənar ərazilərin fəthinə yönəlmiş döyüş qüvvəsi və enerjisi imperiyanın daxilində qaynayıb separatçılıq və üsyanlar şəklində özünü büruzə verir. Bu zaman köhnə inancların yenidən dirçəlməsinin şahidi oluruq. Zərdüştlük dini bir çox hərəkatlarda yeraltı axar təsiri bağışlayır. Yerli inanclar çox zaman şüəliklə, xüsusilə ismaili və imami məzhəbləri ilə qaynayıb qarışırdı. Çoxdan unudulmuş “xilaskar” ideyası on ikinci şüə imamının – Mehdi Sahib əz-Zəmanın (مهدي صاحب الزمان)

simasında yenidən gündəmə gəlir. Ayrı-ayrı liderlərin yenidən diriləcəyinə də ümidlər bəslənirdi. Bosvord göstərir ki, Babəkin bir daha dirilib qayıdacağı, insanları xilas edəcəyi fikri XI əsrədək adamlar arasında gəzirdi. (Bosvort, İranica)

Xilafətdə daim güclənən fars təsirini neytrallaşdırmaq zərurəti meydana çıxır. Xəlifə Mutəsim dövründə daha güclü və etibarlı bir ordu yaratmaq üçün türk muzdlu qüvvələrinin xilafət ordusuna cəlb olunması başlanır. Məqsəd güclü ordu yaradıb xalq hərəkatını və şüubi əhval-ruhiyyəsini boğmaq idi. Çox keçmir ki, türk qvardiyaçıları xilafətdə böyük nüfuz sahibi olurlar. Xəlifə Mutəsim onların qüvvəsini gur əhalisi olan Bağdaddan uzaqlaşdırmaq üçün 838-ci ildə paytaxtı yenicə saldıği şəhərə -- Samarraya köçürür. 892-ci ilədək xilafətin administrasiya paytaxtı Samarra olur. 892-ci ildə xəlifə Mutəmid paytaxtı yenidən Bağdada qaytarır. Mahmudovun qeyd etdiyi kimi, xəlifələr türk ordu başçılarının əlində tutuqşuna çevrilirlər; onlar istədikləri zaman bir xəlifəni dəyişib yerinə başqa birisini təyin edirdilər.

Abbasilər həтта işğal olunmuş əraziləri əldə saxlamaqda belə çətinlik çəkirdilər. Abbasi ağalığının ilk dövründən ayrı-ayrı əyalətlərin müstəqillik meyli artır. Artıq Abbasi xilafətinin ilk illəri İspaniyanın tam nəzarətdən çıxması, burada Əməvi xilafətinin qurulması ilə nəticələndi. Çox keçmir ki, Şimali Afrika nəzarətdən çıxır, ardınca Xorasanda güclənmiş Tahirilər mərkəzi hakimiyyətə tabe olmaqdan imtina edirlər.

Daim güclənməkdə olan seperatçılıq əhval-ruhiyyəsi X əsrdə Abbasilər xilafətinin öz siyasi nüfuzunu itirməsi, xilafət ərazisində Büveyhi, Həmdani, İxşidi, Fatimi, Samani, Qəznəvi, və s. dövlətlərin yaranması ilə nəticələnir. Bu, xilafət tarixinin **ikinci mərhələsi** di. 945-ci ildə Buveyhilərin Bağdadı tutması ilə xəlifələr siyasi hakimiyyətlərini itirib müxtəlif sülalələrin əlində oyuncağa döndülər. Xarici hərəkatı yenidən baş qaldırır. Abbasilərin öz içərisində belə hakimiyyət iddiası ilə qiyam qaldıranlar meydana çıxır. Məsələn, xəlifə Mənsurun əmisi Əli ibn Abdulla ibn Abbasın qiyamı buna misal ola bilər.

Abbasilərin tarix səhnəsində öz rollarını itirməsi uzun bir proses olub 945-1258-ci illəri əhatə edir. Bağdad, Suriya və Misirdə möhkəmlənmiş Buveyhi, Həmdani, Fatimi sülalələrinin şiə məzhəbli olması əsrlər boyu boğulmuş şiə hərəkatının yeraltı bulaqlar kimi qaynayıb üzə çıxmasının təzahürü idi. Buveyhilərin ardınca 1055-ci ildə Bağdadı tutan türk-səlcuq sülaləsi Abbasi xanədanının əl-qolunu daha da bağladı. 1258-ci ildə Hülaki xanın Bağdadı tutması ilə onlar dini nüfuzlarını və formal hakimiyyətlərini də itirib tarix səhnəsindən silindilər. Bundan sonra yalnız Misirdə heç bir siyasi nüfuzu olmayan, Məmluk bəylərinin himayəsinə sığınmış xəlifələrin adına rast gəlirik.

Abbasilərin hakimiyyətə gəlməsini yalnız sülalələrin bir-birini əvəz etməsi kimi deyil, daha mühüm dəyişikliklər mərhələsi kimi izah edilir. Abbasilər əməvilərin ərəb təəssübkeşliyi siyasətindən uzaq olduqlarından bu dövrdə başqa xalqların nümayəndələrinin müsəlman imperiyasının ictimai-siyasi və mədəni həyatında rolu artır. Bu səbəbdən, M. Mahmudov Abbasilərin hakimiyyətə gəlməsi ilə ərəb mədəniyyətinin öz yerini ümummüsəlman mədəniyyətinə verdiyini xüsusi vurğulayır. (M. Mahmudov) Keçən əsrin 60-cı illərindən şərşünaslıqda bu dövrün mədəniyyət və ədəbiyyatını müsəlman deyil, islamikeyt (Islamicate) adlandırmaq daha məqbul sayıldı. Marşal Hodsonun (Marshall Hodgson) gündəmə gətirdiyi bu anlama İslamın yayıldığı ərazidə yaranmış multikultural mədəniyyət və ədəbiyyat dəyərləndirilir.

Abbasi cəmiyyəti etnik mənsubiyyəti arxa plana keçirib ümumi dinə və həyat tərzinə əsaslanan kosmopolitan bir cəmiyyət idi. Məvalilərin dövlətdə mühüm vəzifələr tutması



adi hal idi. Xəlifə Məmun dövründə mutəzililiyin rəsmi dini ideologiyaya çevrilməsi dini diskussiyalara geniş meydan açdı. Yunan fəlsəfi əsərlərinin tərcüməsi İslam fəlsəfəsinin inkişafına təkan verdi.

Abbasilər cəmiyyətinin təsvirini verərkən aşağıdakı məsələlər ön plana çəkilir:

Bunlardan biri **dini ayin və ehkamlara etinasızlıq** idi. Abbasilər cəmiyyətində dini etiqaad məsələlərində bir sərbəstlik nəzərə çarpırdı. Ziyad ibn Əbihi, Həccac ibn Yusuf kimi valilərin inkvizisiya aparatı bir qədər zəifləmişdi. Yunan fəlsəfi əsərlərinin ərəb dilinə tərcüməsi dini diskussiyalara meydan açır, bidətçilik hərəkatı güclənirdi. Məscidlərdə, bazarlarda intellektual həyat qaynayır, əhalinin etnik tərkibindəki rəngarənglik əqli həyata öz təsirini hiss etdirirdi. Xəlifə sarayları intellektual həyatın mərkəzi olmada məscid və bazarlardan geri qalmırdı. Başları saraydaxili intriqalara və kef məclislərinə qarışmış xəlifələr bəzən dində çox da möhkəm olmayan şair və ədibləri himayə edirdilər. Bu dövrdə xüsusilə **zindiklər** fəallaşır. Bu təbəqə əsasən farslardan ibarət olub İslam ehkamlarına etinasızlıq göstərir, hətta bəzən onları ələ salmaqdan belə çəkinmirdilər. “Zindik” sözünün Avesta ilə bağlı “zənd” ilə bağlılığı bildirilir. Şəhərlərdə şərab içmək, kef məclisləri təşkil etmək adi hal idi. Bağdad əhalisi bəzən günlərlə məclislərdə, kəviz və müğənnilərin evində kef məclisləri keçirirdi. Şəhər kənarındakı monastrlar şərab həvəskarlarının sevdiyi yer idi. Şərabın əsasən xristianların monopoliyasında olması poeziyaya xristian gözəli obrazını gətirir.

Dini ehkamlara etinasızlıq əxlaq normalarını da zəiflədir. İnsanların əxlaq normalarına əməl etməməsi (**mucun**) adi hala çevrilir. Şərab məclislərindəki saqilərə və digər yeniyetmə oğlanlara meyl və onlara şeirlər qoşulması (**müzəkkər qəzəl və ya qılmaniyyə**) geniş yayılır.

Bu dövrdə **şüubilik** hərəkatının genişlənməsi mədəni həyata güclü təsir göstərir. Hərəkatın əsası əməvilər dövründə qoyulsa da, qol-budaq atması Abbasilər dövrünə təsadüf edir. Çünki, Abbasilərin siyasəti nəticəsində məvalilər əməvilər dövründəkindən fərqli olaraq böyük nüfuz sahibi idilər. Vəzirlik mənəbini illər boyu əllərində saxlayıb böyük güc və sərvət toplamış Bərməkilərin belə kökü məvalilərə bağlanır. Tanınmış şairlərin böyük əksəriyyətinin fars əsilli olması poeziyada şüubi motivlərini gücləndirirdi. Şüubilik hərəkatı məhz bu dövrdə yeni bir mərhələyə qədəm qoyur; artıq başqa xalqların nümayəndələri özlərinin bir müsəlman olaraq ərəblərlə bərabərlik ideyasını deyil, ərəblərdən üstün olmaq iddiasını irəli sürürdülər. Onlar ərəblərin keçmiş bədəvi mədəniyyətinə lağ edir, onları gerilikdə, barbarlıqda ittiham edirdilər. Bu hərəkat mədəni həyata, xüsusilə ərəb ədəbi tənqidinə də nüfuz edirdi. Şüubilər ərəb şeirinin kanon halına düşmüş bir sıra obraz və mənalarını, qəsidənin oba qalıqları önündə ağıllamaqla başlanması kimi struktur özəlliyini lağa qoyurdular.

Əhalinin bir qismi gününü əyləncələrlə keçirdiyi bir vaxtda başqa bir təbəqə dini mübahisələrə, qeyblə bağlı mübahisə və düşüncələrə, mistik yönümlü təcrübələrə meyl göstərirdi. Hədislərin toplanıb yazıya alınması görünməmiş vüsət alır. Sünnəyə əməl insanları qatı mömünliyə sövq edirdi. Mövcud durum qarşısında çarəsizlik mistikaya rəvac verirdi. Təsadüfi deyil ki, məhz bu dövrdə ərəb **sufizmi** bir hərəkat kimi yaranıb inkişaf edir. İlk sufilər dünya nemətlərini rədd edir, Allaha məhəbbət ideyasını təbliğ edirdilər. Feodal cəmiyyətinin dəyərsiz etdiyi insan sufizmdə Allahın məzhəri olaraq xüsusi qədir-

qiymət qazanır. Bəzi sufilər aktiv fəaliyyət göstərir, ətraflarına müridlər yığırdılar. Mövcud rejimə qarşı mübarizə bəzən sufizm pərdəsinə bürünürdü.

Bütün bu deyilənlər Abbasilər cəmiyyətinin rəngarəngliyindən xəbər verir. Bu rəngarənglik yalnız etnik və dini mənsubiyyətin çoxçalarlığı ilə deyil, həm də mədəniyyətlərarası dialoqun güclənməsi, fars, hind, yunan dilində yaranmış abidələrin ərəb oxucusuna çatması nəticəsində düşüncələrdə yaranmış plyuralizmlə əlaqəli idi.

Bu dövrdə intellektual həyatın canlanması müşahidə olunur. Məscid və bazarlarda diskussiyalar geniş yer alır. Xüsusilə, **mutəzili** təlimi bu intellektual yüksəlişə təkan verir. Hərəkatın adı -- bir tərəfə çəkilmək olub mutəzililərin kəlamda ayrıca yer tutmalarına işarə edir. Rəvayətə görə təlimin banisi Vasil ibn Ata (واصل بن عطاء v. 748) Həsən əl Bəsrinin (حسن البصري v. 728) dərsində mühüm bir məsələnin müzakirəsi zamanı bir qrup şagirdi ətrafına yığaraq bir kənara çəkildiyindən onun təlimi bu adla adlanır. Mutəzililiyin görkəmli üləması Nəzzam (النظام), Əbu Huzeyl əl-Əllaf (أبو الهذيل العلاف), Əbu Əli əl-Cubba'i (أبو علي بن جبلة), Bişr ibn Mutəmir (بشر بن معتمر) və başqaları sayılır. Mutəzili təlimi çox keçmir ki bir çox düşüncə sahiblərini cəlb edir. Onlar İslamı donuq ehkamlar dini olmaqdan qurtarıb, onu diskussiya və mübahisələr dininə çevirdilər. Hər bir məsələdə əqlə istinad edən mutəzililəri İslam rəasionalistləri adlandırsa, səhv etmərik.

İslami üsul əd-Din mutəzili təlimində bir sıra yeni çaralar kəsb edir. Mutəzililər tövhidə əsaslanaraq yalnız politeizmi deyil, həm də Allaha antropomorfik sifətlərin aid edilməsini pisləyir, bunun tövhidlə bir araya gəlməsinin imkansızlığını bildirirdilər. Onların fikrincə, Allahın atributları, o cümlədən Onun Kəlamı əbədi deyil, yaradılmışdır. Bu səbəbdən, Tövhidə absolyut həddinə qaldıran mutəzililər Qur'anı məxluq hesab edirdilər. Ortodoks sünni məzhəbinə görə, Qur'an Allahın Kəlamı, yəni xüsusi aributu olaraq əbədi və əzəlidir. Mutəzililər isə bu fikrin ikili başlanğıca, dualizmə yol açdığını bildirir, Qur'anı məxluq hesab edirdilər. Bu fikirlərlə onlar özlərinin Tövhidə sadıq olmalarını isbat etməyə çalışırdılar.

Mutəzililər insanların iradə azadlığını irəli sürən *qədəri* təlimini əsas tutub ilahi Ədl konsepsiyasını isbat etməyə çalışırdılar. Mutəzililərə görə, insan öz əməllərində sərbəstdir, belə olmasaydı, yəni onların həyatı Allah tərəfindən qabaqcadan planlaşmış olsaydı, insanların axirətdə cəzalanması Allahın Adillik sifətini şübhə altına alardı. Bu cəhətə görə onları peyğəmbərdən söylənilən bir hədisdə "Ümmətin məcusları" (القدرية) <sup>38</sup> adlanan qədərilərə bənzətmək olar. Bu deyim Zərdüştləkdə iradə azadlığının mühüm yer tutması ilə bağlıdır. Mutəzili təliminə görə insan yaxşı işlər görüb (الأمر بالمعروف) pis əməllərdən uzaq durmalıdır (النهي عن المنكر) və o öz hərəkətlərinə tam cavadəhdir. Onların təkfir məsələsində mövqeləri bir qədər fərqlidir. Günah işləmiş müsəlmanı kafir hesab edən xaricilərdən və onun günahına baxmayaraq, müsəlman

---

<sup>38</sup> Qədəriyyə bir fikir cərəyanı olaraq Peyğəmbərin dövründə mövcud olmayıb. Bu səbəbdən, bir məqaləmdə bu sözlə (qəder) iradə azadlığının deyil, qədərə, alın yazısına inamın mövcudluğunun nəzərdə tutulmasını bildirirəm. Belə ki, ilkin İsam dövründə Ərəbistan yarımadasında Zərdüştləkdən daha çox onun iradə azadlığını heçə endirən Zurvanizmin təsiri güclü olub. Dəhr anlamı ilə zaman tarısı Zurvan arasında bir sıra bənzətliklər var. Ola bilsin ki, hədisdə iradə azadlığının deyil, əksinə taleyə hədsiz inamın məcusluqla bağlılığına işarə edilib. "Models, Portraits and Signs of Fate in Ancient Arabic Tradition", *Journal of Near Eastern Studies*, (2014, October), 73/ 2, pp. 319-340.

sayılmasını iddia edən mürcilərdən fərqli olaraq mutəzililər belə hesab edirdilər ki, günah işlədən müsəlman aralıq vəziyyətində olur ( منزلة بين المنزلتين ) və tövbə edib günahların təmizlənməsi mərhələsinə keçir.

Xəlifə Məmun dövründə mutəzililik rəsmi dini ideologiya səviyyəsinə çatır. Bu zaman “Qur’anın xəlf olunması inkvizisiyası” (محنة خلق القرآن) adlanan hadisələr baş verir. Tanınmış ilahiyyatçılar Qur’anın məxluq olmasını hamının gözü qarşısında bildirməli idilər. Bunu etməyənlər təqiblərə məruz qalırdılar.

Mutəzilinin metodologiyası mübahisə və diskussiyalara üstünlük verirdi. Məscid və bazarlarda insanları məşğul edən əbədi suallar (varlığın yaranması, axirət, cənnət, cəhənnəm və s.) ətrafında mübahisələr səngimək bilmirdi. Rəqibi mübahisələ cəlb edib onları yorub məğlub edən görkəmli mutəzili ilahiyyatçısı Nəzzam “mutəzililərin şeytani” kimi tanınırdı. Mutəzililik, xəlifə Mutəsim (المعتصم بالله) dövründə də öz mövqelərini qoruyub saxlaya bilir. Lakin sonrakı mərhələdə, xüsusilə, xəlifə Mutəvəkkil (المتوكل بالله) hakimiyyəti dövründən (847-861) başlayaraq mutəzililər təqib olunur. Bu cərəyanın islamda fəlsəfi fikrin inkişafına, İslam ilahiyyatının fəlsəfə elementləri ilə zənginləşməsinə böyük təsiri olub.

Xəlifə Məmun dövründə “Beyt əl-hikmə” (بيت الحكمة) adlanan bilik akademiyasının açılması yunan fəlsəfi əsərlərinin tərcüməsi ilə nəticələndi. Bu, İslam fəlsəfəsinin yaranması üçün mühüm amil idi. Fars və yunan təsiri ilə indiyədək nəzm əsərlərinin kölgəsində qalan ərəb nəsrinin bir sıra qolları inkişaf etməyə başlayır. Tarix, coğrafiya, etnoqrafiya, tibb və bir sıra dəqiq elmlər sahəsində sanballı əsərlər meydana çıxır. Beyt əl-hikmənin digər funksiyası ərəb ədəbi irsini toplayıb yazıya almaqla bağlı idi. Çox güman ki, belə bir kitab xəzinəsinin yaranmasında da Sasanilərin təcrübəsi müəyyən rol oynayıb. Sasanilər öz saraylarında “gənc” (xəzinə) adlanan xüsusi kitabxanalarda öz keçmiş tarixləri, dini etiqad və adətləri ilə bağlı kitabları qoyub saxlayırdılar. Bu səbəbdən, bəzi mənbələrdə Beyt əl-Hikmənin də “Xizənət əl-hikmə” (خزانة الحكمة) adlanmasını görürük. Beyt əl-hikmə adlı bir kitabxananın yaradılmasının ilk təşəbbüskarını kimi əməvi xəlifəsi I Muaviyənin də adı çəkilir.

Beyt əl-Hikmədə olduqca qədim əlyazma nümunələrinin saxlanması barədə xəbərlər verilir; bu qəbildən, qədim Himyər dilində olan yazılı abidələri, Peyğəmbərin babası Abd əl-Müttəlibə (عبد المطلب) aid edilən bir yazını, sudan dilində bir abidəni qeyd edirlər. Kitabxanada əsas iş əlyazma nümunələrinin surətini çıxarıb kitab tərtib etmək və tərcüməçilik idi. Burada işləyənlərin əksəriyyəti nestorian məzhəbli xristianlar (Huneyn ibn İshaq, حنين بن اسحق, v. 873), sabi məzhəbli alimlər (Sabit ibn Qurra, ثابت بن قرة, v. 901) və farslar (Səhl ibn Harun, سهل بن هارون) idi. Tərcümə edilən əsərlər cərgəsində Ptolomeyin “Əl-magist” əsəri, tibbə dair Qalenin, Hippokratın əsərləri, Arximedon, Evklidin, Pifaqorun, Platonun, Aristotelin, Plotinin və b.əsərləri qeyd edilir. Kitaba hədsiz önəm verən Abbasilərin Ptolomeyin əsərini bizanslılardan sülh şərti olaraq bir qənimət kimi tələb etdikləri göstərilir. Beyt əl-Hikmədə yalnız tərcüməçilər və xəttatlar deyil, əl-Xarəzmi, əl-Kindi kimi alimlər də fəaliyyət göstərirdilər. Bu mənada, Beyt əl-hikmə həm də orijinal tədqiqatların yarandığı bir akademiya idi. Təəssüf ki, mühafizəkar xarakterli Mutəvəkkil hakimiyyəti dövründə yunan fəlsəfəsində İslam üçün təhlükə görüldüyündən kitabxananın da fəaliyyəti zəifləyir. 1258-ci ildə Bağdadı fəth edən monqol-tatarlar kitabxananı yandırırırlar.

## Abbasilər dövrü ədəbiyyatının mərhələləri

Abbasilərin hakimiyyətə gəlməsi heç də sadəcə olaraq bir sülalənin digərini əvəz etməsi olmayıb ictimai-siyasi və mədəni həyatda köklü dəyişiklərin başlanğıcı idi. Fars təsiri yalnız siyasi həyatla kifayətlənməyib insanların mənəvi həyatında da özünü büruzə verirdi. Bunun ardınca fars təsirini zəiflətmək məqsədi güdən ərəb təəssübkeşliyi hərəkatı başlandı. Fətuhət nəticəsində işğal olunmuş ərazilərdə yaşayan xalqların artıq ərəb dilini mənimsəyib ədəbi yaradıcılığa qoşulması da mühüm amil idi. Bu dövr mədəniyyət və ədəbiyyatı ərəb mədəniyyəti deyil, ümummüsəlman mədəniyyəti təsiri bağışlayır. Bütün bu proseslər fonunda Abbasilər dövrü ərəb ədəbiyyatının bir neçə mərhələdən keçdiyini görürük:

1) Yeniləşmə ədəbiyyatı. Bu dövr səkkizinci əsrin ortalarından doqquzuncu əsrin üçüncü onilliyinədək davam edir.

2) Ənənələrə qayıdış dövrü. Bu mərhələ həm də “Klassisizm dövrü” kimi tanınır. Bu dövr doqquzuncu əsrin otuzuncu illərindən onuncu əsrin əvvəllərinədək olan mərhələni əhatə edir

3) Ədəbi sintez mərhələsi. Abbasilər hakimiyyətinin X-XII əsrlərini əhatə edir.

Abbasilərin birinci dövrünün ədəbiyyatı **yeniləşmə dövrü ədəbiyyatı** adlanır. Bu dövr şairlərinə isə yenilikçi şairlər – *mucəddidun* (المجددون) deyilir. Yeniləşmə dövrü ədəbiyyatını özündən əvvəlki ədəbiyyatdan fərqləndirən bir sıra cəhətlər var. İlk növbədə, bu, cəmiyyətdə baş verən dəyişikliklərin ədəbiyyata təsirindən doğurdu. Birinci dövrdə ədəbi proseslərin şəhərlərdə cəmləndiyi qeyd edilməlidir. Ədəbiyyatın səhraları və bədəvi xeymələrini tərk edib məscid, bazar və yarmarkalara, ədəbi məclislərə yol açması prosesi daha da güclənir. Bəsrə, Kufə, Bağdad kimi şəhərlər poeziya mərkəzi olur. Yeniləşmə meyllərinə baxmayaraq, ənənələrdən qurtulmaq o qədər də asan deyildi; ədəbiyyatında ənənəvi bədəvi obrazları, təqlidçilik hələ də özünü göstərirdi. Amma artıq səhralardan kənarında yaşayan, müxtəlif etnik qrupların əhatəsində olan, xüsusilə fars təsiri altında olan və ya əslən fars və başqa xalqlardan olan şairlər yavaş-yavaş ənənəvi obrazlardan və formalardan uzaqlaşırırlar. Qəsidə forması ilə yanaşı kiçik həcmli şeirlər də geniş yayılır. Bir sıra janrların (xəmriyyə, tardiyə, zuhdiyyə) qəsidənin tərkibindən çıxıb müstəqillik qazanması nəzərə çarpır. İndiyədək Əmr ibn Kulsum, əl-Əşə, əl-Əxtal və b. şairlərin yaradıcılığında özünü göstərən xəmriyyə janrı olduqca geniş yayılır. Bağdad ətrafındakı monastrlara gedib gününü şərab məclislərində keçirən şairlər bu janrı inkişaf etdirib qəsidədən ayırır. Əbu Nuvasın ayrıca xəmriyyə divanı yazdığını görürük.

Şərab məclislərinin vəsfi adi hal almaqla yanaşı bəzən İslama laqeyd münasibət də özünü göstərir. Zindiklik bir həyat tərzini kimi ədəbiyyatda da əks olunur. Məsələn, Əbu Nuvas deyirdi: “Mən bir badə şərab içəndə bir Qur’an ayəsi oxuyuram ki, birinin savabı o birinin günahını yusun.” Din xadimlərinin tənqidi poeziyaya yol açır (Əbu Nuvasın “Fitva fəqih” əsəri). Bəzən ədəbiyyatda zərdüştliliklə bağlı motivlər əks olunur və dualizm ideyasını təbliğ edən şeirlər yazılır. Bu özünü, xüsusilə Əbu l-Atəhiyə yaradıcılığında göstərir.

Həyatın bir tərəfi kef və eys-ışrətlə bağlı idisə, digər tərəfi zahidliyin, tərki-dünya fikirlərin əsarətində idi. Tərki-dünya həyatı tərənnüm edən zuhdiyyələr də yeni inkişaf mərhələsinə qədəm qoyur. Cahiliyyət dövrünün "dəhr" mövzulu şeirlərinə həyatın faniliyi barədə İslam elementləri daxil olur. Məzarlıq, qəbir, kəfən poeziyanın əsas təsvir və düşüncə obyektı olur.

Bu dövrdə ov səhnələrini əks etdirən tarddiyyələr də geniş yayılır. Xəlifələri ov zamanı müşaiyəət edən şairlər bu janrın gözəl nümunələrini yaradır. *Tarddiyyələr* də qəsidənin tərkibindən çıxıb müstəqil şeir kimi formalaşır.

Artıq əməvilər dövründə müstəqil şəkildə inkişaf etmiş qəzəl janrı, xüsusilə onun hadari qəzəl forması yeni həyat qazanmışdı. Abbasilər dövründə qəzəldə açıq-saçıq mövzular yer alır. Qadınlara olan məhəbbəti tərənnüm edən qəzəllə yanaşı oğlan uşaqlarına həsr olunan qılmanıyyə şeiri, müzəkkər qəzəl də yaranır. Bu axıncı növün əsas təsvir obyektı meyxanə və monastrlardakı saqilər idi.

Bu dövrdə şairlər əruzun yüngül bəhrlərinə müraciət edirlər. Ənənəvi motivlərdən çəkinib ədəbiyyata real həyatı əks etdirən obrazlar gətirirlər. Şairlər tərki edilmiş oba qalıqlarının təsvirindən daha çox şərab və musiqi məclislərinin təsvirinə meyl edir. Meyy, Leyla, Suad kimi ənənəvi bədəvi gözəlləri arxa planda qalır; poeziyada saqi, kəniş, müğənni obrazları əsas yeri tutur.

Digər tərəfdən, yenilikçi şairlər arasında əslən fars olanlar arasında şüubilik motivləri güclənir. Şüubilik müsəlman dünyasında ərəb təəssübkeşliyinə qarşı yönəlmiş bir hərəkət idi. Şüubi şairlər ərəblərin keçmişini, bədəvi adətlərini əla salır, qədim Sasani, hətta bəzən Roma mədəniyyəti ilə öyünürdülər. Bu tənqid yalnız bədəvi ərəbin özünə qarşı deyil, bəzən hətta ənənəvi poeziyaya qarşı yönəlirdi. Yenilikçilər qədim şairlərin oba qaşısında göz yaşları axıtmasına istehza edirdilər.

Yenilikçi şairlərin yaradıcılığında Orta əsr ərəb filoloqları tərəfindən xüsusi vurğulanan bir cəhət də onların bədii təsvir və ifadə vasitələrinə - bədi (البيدیع) sənətinə hədsiz meyl etmələri idi. Bədi sənəti ərəblərə cahiliyyət dövründən məlum olsa da, yeniləşmə dövründə bu daha da inkişaf edir. Bu səbəbdən, ibn əl-Mutəzz kimi filoloqlar bədi sənətini yeniləşmə poeziyasının əsas xüsusiyyəti sayırlar.

Sonrakı mərhələ **klassisizm və ya ənənələrə qayıdış dövrü** adlanır. Bu dövr ədəbiyyatı yeniləşmə ədəbiyyatının əks qütbündə dayanırdı. Abbasilərin hakimiyyəte gələrkən öz siyasətlərində farslara arxalanması şüubilik hərəkətini inkişaf etdirdi. Yerli xalqların və yerli hakimlərin sərbəstliyi xilafəti dağılmaq təhlükəsi qarşısında qoydu. Xüsusilə Babək hərəkəti ərəb ağalığının sonu təhlükəsini gücləndirdi.

Xilafətin əvvəlki qüdrətini bərpa etmək üçün həm siyasi həm də mədəni həyatda bir sıra addımlar atıldı. Siyasi həyatda fars təsiri zəiflədildi, fars əsilli dövlət adamları sıxışdırıldı, orduya türk elementləri cəlb edilməklə bir çox üsyanlar yatırıldı. Hələ Harun ər-Rəşid dövründə Bərməkilərə divan tutulması bu siyasətin başlanğıcı idi. Zindiklərə, manixeyçilərə divan tutulması daha geniş vüsət kəsb etdi. Mədəniyyət və bədii ədəbiyyatda ərəblərin keçmiş mədəniyyəti əleyhinə yönələn hücumlar ərəb təəssübkeşlərini hərəkətə gətirdi. Cahiz, ibn Quteybə kimi ərəb təəssübkeşləri şüubilik əleyhinə əsərlər yazdı. Yeniləşmə hərəkətinin əleyhinə ənənələrin dirçəldilməsi mərhələsi başladı. Şairlər yenidən klassik qəsidə formasına qayıtdılar. Əruzun *tavil, basit*,

*kamil* kimi ağır bəhrləri yenidən gündəmə gəldi. Ənənəvi bədəvi motivləri yeni həyat kəsb etdi. Tərk edilmiş obalar yenidən göz yaşlarına qərq oldu.

Digər tərəfdən, ərəblərin keçmiş ədəbiyyatını toplayıb yazıya almaq sahəsində böyük işlər görülür. Öz keçmiş mədəniyyətinin dirçəldilməsinə çalışan şair və filoloqlar klassik irsin, qədim poeziyanın cəmlənib yazıya alınması qayğısına qaldılar. Təsadüfi deyil ki, Əbu Təmməm (أبو تمام) , Buhturi (البحثري) kimi şairlər həm də “Həmasə” (الحماسة) adlı antologiyalar tərtib edirlər. Abbasi hakimiyyətinin II dövrü ədəbiyyatda müntəxəbatların yaranması, şeir divanlarının yazıya alınması dövrü kimi səciyyəvi idi.

Malik Mahmudov haqlı olaraq qeyd edir ki, bu dövr yalnız zahirdə ənənələrə qayıdış mərhələsi idi. Əslində bu dövr ədəbiyyatının özünün əvvəlki dövrlərdən fərqli xüsusiyyətləri var idi. Ənənələrə qayıdış dövründə şeirin məntiqi yükü və fəlsəfi tutumu artır. Qəsidələrin beytləri arasında məntiqi əlaqə güclənir. Məhz bu dövrdə sözlü ifadələr, gizli mənalar poeziyaya yol açır. Təsadüfi deyil ki, klassisizm dövründə şeirlərin şərhə xüsusi bir elm sahəsi kimi zəruri olur. (Mahmudov)

Klassisizm şairləri də yeniləşmə dövrü şairləri kimi bədii təsvir və ifadə vasitələrindən bol-bol istifadə edirdilər. Bu mənada iki dövr bir-biri ilə sıx əlaqəli idi.

Növbəti mərhələ **ədəbi sintez dövrü** kimi xarakterizə olunur. X-XII əsrləri əhatə edən bu dövrdə ərəb ədəbiyyatı keçmiş irsin bütün nailiyyətlərini birləşdirib sintez edir. Ərəb ədəbiyyatı bu mərhələdə özünün zirvə əsərlərini yaradır. Mutənəbbi yaradıcılığı ilə ərəb şeiri, Bədi əz-Zəman əl-Həmədəni (بديع الزمان الهمداني) yaradıcılığı ilə ərəb nəsrə öz zirvəsini fəth edir. Bu dövr poeziyası özündə məzmun və forma gözəlliklərini birləşdirməklə həm də cəmiyyət həyatına nüfuz edir, insanları narahat edən problemləri qabardır. Əbu l-Əla əl-Mə‘arri (أبو العلاء المعري) yaradıcılığı ilə poeziyanın fəlsəfə ilə vəhdəti reallaşır. İnsanı məşğul edən həyat, varlıq, insan taleləri, həyatın mənası kimi problemlər poeziyanın əsas istiqamətini təşkil edir. Mədəhiyyə, fəxriyyə və həcv kimi janrlar ictimai mahiyyət kəsb edir. Bu janrlar fərdi xüsusiyyətlərin tərif və tənqidindən daha çox cəmiyyəti narahat edən problemlərin işıqlandırılmasına yönəlir.

Filştinski ənənələrə bağlılığı, klassik kanon çərçivəsində hərəkəti bu dövr poeziyasının əsas cəhəti sayır. Onun fikrincə, ədəbi sintez əslində klassisizm dövründə yaranmış bir prosesin -- ənənələrə bağlılığın yeni dövrdə daha da inkişafı idi. (Filştinski, 1991) Əslində, Abbasilər dövrü ədəbiyyatının bütün mərhələləri bir-birindən doğub və bir-birinə cavab olaraq yaranıb. Klassisizm mərhələsinin xüsusiyyəti kimi şüubiliyin rəddi qeyd edilsə də, bu dövrdə də Di‘bil əl-Xuzai, ibn ər-Rumi kimi şüubi şairlər olub. Yeniləşmə dövrünün əsas xüsusiyyətlərindən biri bədi fiqurlarından istifadədə ifrata varmaq idi. Halbuki, klassisizm və sonrakı dövrlərdə bu fiqurlara daha sürəkli müraciət edilir. Durğunluq dövrünə xas formalizmin və söz oyunbazlığının da ilk nümunələri ondan əvvəlki dövrdə, ədəbi sintez dövründə yaranır.

Ədəbi sintez dövrünün digər cəhəti formalizmə meylin güclənməsi idi. Ənənələrə hədsiz meyli epiqonçuluğa, bu da öz növbəsində məzmunu uzaqlaşdırıb forma ardınca qaçmağa gətirib çıxarır. Ədəbiyyatda söz oyunbazlığı məhz bu dövrdə inkişaf etməyə başlayıb sonrakı dövrlərdə ədəbi tənəzzülün əsasında dayanır.

Bu dövrdə ərəb nəsrə kələkbazlıq novellaları olan *məqamə* janrının yaranması ilə, əvvəlki nəsr nümunələrinin nailiyyətlərini birləşdirib ədəbiyyata yazıçı tənəzzülü, uydurma obrazlar gətirir və əsl bədii nəsr nümunəsi kimi meydana çıxır. Bu janrın həyat

həqiqətlərini əks etdirməsi də ədəbi prosesdə bir nailiyyət idi. Bununla belə, nəsrə də formalizm və söz oyunmazlığı əsas istiqamətə çevrilir. Bu özünü həm məqamələrdə, həm də risalələrdə göstərir.

Formalizm və epiqonçuluq ədəbiyyatda tənəzzülün yaxınlaşmasından xəbər versə də, bəzən formal bəzəklər arxasında dərin məzmunlu, mükəmməl əsərlər gizlənilir. Buna misal olaraq, Əbu l-Əla əl Məərinin “Lüzumiyyat” divanını və “Risəlet əl-ğufuran” kimi dərin məzmunlu nəsr əsərini göstərə bilərik. Hər iki əsər şair-filosofun bəzən ortodoks İslam ideyalarına tam zidd olan cəsəretli mülahizələrini əks etdirir.

## Bəşşar ibn Burd

Bəşşar ibn Burd (بشار بن برد) ilkin Abbasilər dövrü ədəbiyyatının, yeni yeniləşmə dövrünün görkəmli nümayəndələrindəndir. Şairin künyəsi Əbu Muaz (ابو معاذ) olub. Ömrünün müəyyən hissəsini Əməvilər dövründə keçirdiyindən muxadram (مخضرم) – “iki dövrdə yaşayan” şair sayılır. Bəşşar təxminən 714-cü ildə Bəsradə dünyaya gəlib. Ailəsi Amu Dərya sahilindəki Tuharistan əyalətindən idi. Əslən fars olan ailəsi ərəblərin nüfuzlu Bənu Uqeyl qəbiləsinin məvalilərindən idi; babası qəzavat dövründə əsir düşüb İslamı qəbul edərək bu qəbilənin himayəsinə keçmişdir.

Bəşşarın həyatı çox ağır keçib. Kasıb ailədə dünyaya gələn Bəşşarın anadangəlmə kor olması onun həyatını daha da çətinləşdirir. O, ömrü boyu fiziki naqisliyin ağırlığını daşısa da dövrünün ən görkəmli şairlərindən biri kimi tanınmışdır. Orta əsr ərəb mənbələri şairi eybəcər, kor gözlərinin yerinə qırmızı ət gəlmiş, nahamvar, kobud bir adam kimi təsvir edir. Ümumiyyətlə, şairin gənclik illərində acı, yetənə yetən, yetməyəne bir daş atan adam olduğu bildirilir. Adamlar daim atası Burda onun həcrlərindən şikayət edərdi. Bir gün Bəşşarın atası Burd adamlara Qur’an ayəsi ilə cavab verib, “ليس على العمى جرح” (Kora zaval yoxdur. Nur surəsi, 27) deyir. Bundan sonra ərəblər arasında zərbi-məsəl kimi işlənən (فقه برد اغيظ لنا من شعر بشار (Burdun fiqhi bizə Bəşşarın şeirindən daha ağır oldu) ifadəsi yaranır. Bəşşarın atası kərpickəsən idi. Kasıb həyat keçirən atası bildirdi ki, Bəşşarın ayağı düşərli olub və onun dünyaya gəlməsi ailəyə ruzi gətirib. (Книга песен, 234)

Bəşşar korluğuna baxmayaraq, təmiz, səliqəli geyinməyi xoşlar, tərtemiz geyimi gözəl rayihə saçardı. Onun qəssab olan Bəşir və Bişr adlı iki qardaşı fürsət düşən kimi Bəşşarın paltarlarını geyinib çirkəndirirdi. Adamlar şairi səliqəsiz, qan bulaşmış çirkənlənmiş geyimdə görüb, “Bu nə halətdir?” deyərək soruşanda o, “Bu qan qohumluğundan gələn (çirkəndir).” (هذه (صلة الرحم) deyirdi.

Görünür, illər boyu ərəblər içərisində yaşamasına baxmayaraq, Bəşşarın ailəsi əsl-kökünü unutmamış, ulu babalarının inanc və etiqadlarını, adətlərini nəsil-dən nəsilə ötürmüşdür. Onun şeirində odun müqəddəsliyinə inamı əks etdirən parçalar var. Bu səbəbdən, şair cəmiyyətdə “zindiq” kimi tanınır, təqiblərə məruz qalırdı. Digər tərəfdən, şair şüubi ideyalarına da biganə olmayıb. O, bir sıra şeirlərində fars əsilli olması ilə öyünərək ərəblərin bədəvi mədəniyyətinə istehza edib.

Adətən, bu və ya digər qəbilənin himayəsinə sığınan məvalilər həmin qəbilə ilə sıx bağlı olur, zaman-zaman özlərini həmin qəbilənin bir parçası sayırdılar. Bu hal Bəşşar

şeyrinə ərəb təfəkkürü gətirir, o, Bənu Uqeylin nəcabəti, əsil-kökü ilə fəxr edirdi. Bəşşardan ərəb dilində bu qədər gözəl şeirlər yaratmasının səbəbini soruşduqda, o bunun üçün Uqeyl qəbiləsinin ağsaqqallarına minnətdar olduğunu bildirib. Həqiqətən də, Bəsrə, Kufə kimi şəhərlərdə bu və ya digər qəbiləni təmsil edən bədvi ərəblər saf dilin daşıyıcıları sayılırdı. Görünür, Bəşşar da dilin fəşahətini məhz Uqeyl qəbiləsinin üzvlərindən öyrənib. Uqeyl qəbiləsinin məvaliliyi ilə Bəşşarın ikinci bir etnik bağlılığı meydana çıxırdı. Onun şeirində qəbiləyə bağlılıq, ərəb məmduhlarının əsl-köklərinə, dini etiqadlarına rəğbət də özünü göstərir. Sonradan, Bəşşarın sahibi olan uqeylli qadın ona tam azadlıq verir. Bəşşar sərbəst şəkildə istədiyi şəhərə gedə bilir.

Fars mənşəyi və ərəb himayədarlığından başqa Bəsrə mühitinin də Bəşşara böyük təsiri olub. Şəhər mühiti, daim qaynayan bazar və yarmarkalar, etnik mühitin rəngarəngliyi, məscidlərdə aparılan diskussiyalar, Bəsrə qrammatika məktəbi, öz mövqelərini möhkəmlətməkdə olan mutəzililərin məscid və bazarlardakı diskussiyaları, bu yerlərin dini-fəlsəfi mübahisələr meydanına çevirməsi Bəşşarın ədəbi şəxsiyyətinin formalaşmasına böyük təsir göstərir. Bəsrədə yaşayan Xələf əl-Əhmərin Bəşşar şeirinin ravisi olması şairin nə qədər nüfuz qazanmasına dəlalət edir. Görünür, kor şair divanını özü tərtib edə bilməsə də, bu işin qayğısına qalanlar olub. Bəşşar divanının kim tərəfindən toplanması məlum deyil, amma X əsr müəllifi ibn ən-Nədim şairin min səhifəlik divanını gördüyünü bildirir. (Blaşeyr,Eİ) Bəşşar özü isə 13000 qəsidəsi olmasını bildirib.

Bəşşarın həyatı Abbasilər xilafətinin çiçəklənməsi dövrünə təsadüf edir. Qeyd etdiyimiz kimi bu dövr xilafət ərazisində yeni şəhərlərin salınması ilə xarakterikdir. Bu şəhərlərdən biri də Bağdad idi; xəlifə Mənsur 762-ci ildə yeni paytaxt şəhəri Bağdadın əsasını qoyur. Çox çəkmir ki, saraya yaxınlaşmaq arzusunda olan şair Bağdada köçür. İstedadı şairin yüksəliş yolunda köməkçisi olur; hətta onun xəlifə Mənsurla yaxınlaşması, onunla birlikdə həcc ziyarətinə gedənlər arasında olması da bildirilir.

Fars əsilli Bəşşar ibn Burd fəxriyyə şeirlərində öz nəslini sasanı hökmdarlarına bağlayır. Yəni, o, məvali olsa da, qara camaatın içindən çıxmadığını, soy kökünün hökmdarlar sülaləsinə bağlandığını bildirir, öz nəslini “əcəmin qureyşi” adlandırır. Onun yaradıcılığının mühüm istiqamətlərindən birini şüubilik motivləri təşkil edir. Bu mənada onu İsmayıl ibn Yəssarın davamçısı sayə bilərik. Məlumdur ki, ilk əvvəl ərəblərlə eyni hüquqlar uğrunda mübarizə aparən şüubilər, sonra özlərinin ərəblərdən üstünlüyü iddiası ilə çıxış edib, ərəblərin keçmişinə lağ etmişlər. Bəşşar ərəbləri ən kəskin kəlmələrlə təhqir edir, ipək paltarda gəzən əyanların ata-babasının bir zamanlar yarıçılpaq səhralarda çobanlıq etdiyini, itlərlə bir gölməçədən su içdiyini, torpağı eşərək kərtənkələ tapıb yediğini deyir. Bunun müqabilində şair öz ata-babalarının taxt-tacda əyləşib qızıl boşqablarda yemək yeməsini, möhtəşəm saraylarda yaşamasını, qarşılarında neçə-neçə nöqərlər olmasını, gözəl libaslara və ləl-cavahirata bürünməsini söyləyir. Görünür, onun daim təqiblərə məruz qalmasının əsas səbəblərindən biri də bu cür şeirləri olub. Zərdüştlük ideyalarının təsiri ilə Bəşşar oddan xəlv olunmuş İblisin torpaqdan xəlv olunmuş Adəmdən üstünlüyünü bildirən bir şeir də yazır:

ابلس أفضل من أبيكم آدم.....فتنبهوا يا معشر الفجار  
النار عنصره و آدم طينة.....والطين لا يسموا سمو النار  
الارض مظلمة والنار مشرفة..... والنار معبودة مذ كانت النار



*İblis babanız Adəmdən daha yaxşıdır. Oyanın, ey əxlaqsızlar toplumu!  
Onun cövheri oddandır, Adəm isə palçıqdan yaranıb. Palçıq heç oda  
çatarmı?*

*Torpaq qaranlıq, od işıqlıdır. Oda yarandığı gündən ibadət edilib.*

Bu cür manixeyçi fikirlərinə görə, Bəşşar hələ Bəsrədə ikən şəhərdən qovulub bir müddət sərgərdan həyat sürür. Bəşşarın dövründə dini-siyasi təqiblər güclənsə də, adamlar arasında fərqli düşüncə tərziləri seçilənənlər artmaqda idi. Xüsusilə, farslar arasında manixeyçiliyə meyillilər çox idi. Əbu İ-Fərəc əl-İsfahani yazır ki, Bəsrədə adı azadfikirliliyi ilə seçilən altı nəfər daha məşhur idi. Onlar Əmr ibn Ubeyd (عمر بن عبید), Vasil ibn Ata (واصل بن عطاء), kor Bəşşar ibn Burd (بشار بن برد), Saleh ibn Abd əl-Quddus (صالح بن عبد القدوس), Abd əl-Kərim ibn Əbi İ-Aucə (عبد الكريم بن ابي الاوجاء) və Bənu Əzd qəbiləsindən bir nəfər idi. Onlar bu axırının evində toplaşır, fikir mübadiləsi edidilər. Sonradan bu adamlar inkvizisiya ilə üzləşirlər. (Книга песен, 194)

Bəsrədə olduğu kimi, Bağdadda da xəlifə sarayına yaxınlaşmağına baxmayaraq, şair öz əqidəsi və barışmaz xarakteri səbəbindən təqiblərlə üzləşir. Ayrı-ayrı ərəb qəbilələrini həcv etməsi bir çox adamları onun əleyhinə qaldırır. Şairin Orta əsr ərəb mənbələrində mənfi obrazının yaranması da görünür onun bu cür kəskin həcvləri səbəbindən idi.

Bəzən fiziki natamamlıq ətraf mühitə, insanlara qarşı hiddət və qəzəbə gətirib çıxarır. Fiziki eybi olan bir çox insanlar kimi Bəşşarın təbiətində də bir üsyankarlıq duyulur. Mustafa Şək'a onu hər cəhətdən ekstremist (متطرف) adlandırır. Təbiətində olan ifrata varma, bir şeyə dərinəndən uyma onun şeirində də əks olunub. O, mədhində, həcvində, digər şeirlərində, məna və obrazlarında ifrat hissiyat və ehtiras nümayiş etdirirdi ki, bu da onun yaradıcılığına xüsusi gözəllik verirdi. (Şək'a, 102) Bəzən də korluğu insanlara qarşı kin-küdurət doğururdu. Şair deyirdi:

الحمدُ لله الذي ذهب ببصري، فقتيل له، ولما يا أبا معاذ؟ فقال: لئلا أرى من أبغض.

*Məni bəsirətimdən məhrum edən Allaha min şükür! Ona dedilər: “Ey Əbu Muaz, nədən belə deyirsən?” Dedi: “Təki nifrət etdiyim kəsləri görməyim!”*

*Muxadram* şair olduğundan, onun poeziyası özündə həm Əməvi, həm də Abbasilər dövrünə xas cəhətləri cəmləyib. Əməvi şeirinə bağlılıq onu mühafizəkarlığa, köhnə çərçivəni aşmamağa səsləyirdisə, abbasi istiqaməti şairin yaradıcılığına yeniləşmə dövrünə xas bir sıra cəhətlər – sadəlik, asan dil, anlaşılıq ifadələr, lirizm, ahəng və yüksək bədiyyat verib. İkinci cəhət özünü onun qəzəllərində göstərir. Bu qəzəllərdə sadəlik, hissələrin təbii, real tərənnümü ilə yanaşı bəzən açıq-saçıqlıq da yer alırdı. Vasil ibn Ata (واصل بن عطاء), Malik ibn Dinar (مالك بن دينار) kimi dindarlar ondan xəlifəyə şikayət edir, “Bəşşar qızlarımızı əxlaqsızlığa çağırır”, deyirlər. Şairi xəlifənin hüzuruna gətirirlər. Xəlifə şairə ağır sözlər deyir və ona qəzəl deməyi qadağan edir. İbn Quteybə göstərir ki, Bəşşar xəlifə Mehdiyə həcv edərək onu şərab düşgünü olmaqda, əyləncələrə (لهو) meyillilikdə ittiham edib və xəlifə onun suda boğdurularaq öldürülməsini əmr edib. (İbn Quteybə, 516) Sonrakı mənbələrdə qoca şairin qamçı zərbəsinə məruz qalıb ölməsi bildirilir. (Huart, 68) “Kitəb əl-əğani”də göstərilir ki, dinsizlikdə ittiham edilən şairə 300 qamçı zərbəsi vurulması əmr edilir. Xəlifənin əmri ilə öldürülən şairin dəfninə belə gələn olmur. Görünür,

burada həm qorxu hissi, həm də şairin acı dili öz rolunu oynayıb. Şairin cənazəsinin ardınca yalnız qara dərilili bir kənizi gedirmiş. (Книга песен, 254) Vaxtilə Bəşşarın acı dilindən zərər görənlər arasında onun ölüsünə həcv yazanlar da olur. Bu mərsiyə-həcv qarışığından ibarət xüsusi şeir növüdür. Əbu Hişam əl-Bəhili (ابو هشام الباهلي) adlı şair bu cür bir şeirdə Bəşşarın ölümünə ailəsinin belə təəssüflənmediyini bildirir.

Bəşşar ən məhsuldar şairlərdən idi. O, bədahətən şeirlər deyib və yenilikçi (محدث) şairlərin ən güclüsü sayılıb (Ibn Quteybə, 513). Bir dəfə Səlim ibn əl-Xasir Harun ər-Rəşidə mədhiyyə deyərək belə bir beyt işlədir:

نزلت نجوم الليل فوق رؤوسهم ..... ولكل قوم كوكب وهاج

*Ulduzlar onların başı üzərində parladi. Hər bir qövmün öz parlaq ulduzu var idi.*

Məclisdə olan Cəfər ibn Yəhya əl-Bərməki bu şeirin Bəşşara aid olduğunu bildirir və Səlim onun haqlı olduğunu etiraf edib deyir ki, öz hafizəsində Bəşşara aid olan, amma heç bir ravinin bilmədiyi 9 min beyt saxlayıb ( əl-Fəhham, 20). IX əsrin bir çox filoloqları, o cümlədən, əl-Mubərrəd (h.285), əl-Münəccim (h.288), bir sıra antologiya sahibləri Bəşşar şeirini toplamışdır. Əbu İ-Fərəc əl-İsfəhaninin "Kitəb əl-əğani"sində Bəşşar şeirne böyük yer ayrılır. Şeirlərini bədahətən deyən şair bəzən bir şeiri təkrar söyləyərkən, fərqli şəkildə söyləyirdi. Bu səbəbdən, onun şeirlərini müxtəlif mənbələrdə fərqli təqdimdə görürük.

Onun poeziyasında korluğu dərin iz buraxıb. Şair görmə hissi ilə bağlı duyğularını və mənalarnı səs, qoxu və lamisə ilə ifadə edir:

ألا من لمطروب الأفواد عميد.....ومن لسقيم بات غير معود  
بأم سعيد جفوة عن لقائه.....وإن كانت البلوى بأم سعيد  
إذا قلت: داوي من أصبت فؤاده..... بسقمك، ذاوتة بطول صدود  
اني لوصال لأخلاق حيلها .....وما كنت وصالا لغير جديد  
كل امرئ ساع للنفس غاية ..... وما الداء الا الداء غير ودود  
ورائحة للعين فيها مخيلة..... اذا برقت لم تسق بطن سعيد  
من المستهلات الهوم على الفتى ..... خفا برقتها من عصفر وعقود  
حسدت عليها كل شيء يمسه .....وما كنت لو لا حباها بحسود  
فمن لامني في الغانيات فقل له .....تعش واحدا لا زلت غير وحيد  
كان لسانا سا حرا في لسانها ..... أعين بصوت كفرند حديد  
كان رياضاً فرقت في حديثها .....على أن بدوا بعضه كبرود  
تميت بنا ألبابنا وقلوبنا .....مراراً وتحيين بعد همود  
إذا نطقت صحنا وصاح لنا الصدى.....صياح جنود وچحت لجنود  
ظللنا بذاك الدين اليوم كله .....كأنا من الفردوس تحت خلود

*Qəlbini kədər bürümüşün köməyinə çatan varmı? Əlacsız eşq xəstəsinin dərmanını bilən varmı?*

*Umm Səid görünmədiyindən mənə cəfa verir. Başıma bəla gəlibse, bu, Umm Səidin ucbatındandır.*

*Ona dedim ki, "qəlbimə əlac et!" Əlac etmək əvəzinə hicran əzabını artırdı.*

*Məni sevgilimə bağlayan köhnəlib üzülmüş ipləri yenidən birləşdirməyə çalışıram. Ondan başqasının vüsəlini istəmirəm. Həyatda hər kəs cidd-cəhd içindədir. Hər kəsin bir qayəsi var. Bizim dərdimiz ancaq eşq dərvidir. O gözəlin elə bir ətri var ki, xəyalımızda bərq vurub parlayan, amma yağışını torpağımızdan əsirgəyən şimşək kimi canlanır. Gülüzlülər igidin başının beləsidir. Onların (al yanaqları) öz parlaqlığı ilə zəfəran rəngli boyunbağları belə kölgədə qoyur. Onun əl vurduğu hər bir şeyə həsəd aparıram. Eşqə düşməseydim, bu qədər paxıl olardımı? Gözəllərə aşiq olduğum üçün məni məzəmmət edənə də ki, sən tək yaşamağında qal, Bəşşar isə artıq tənha deyil. Sanki o gözəlin dili belə sehrlidir. Danışarkən səsi parlaq qılıncın cingiltisinə bənzəyir. Onun söhbətləri səhra adamını belə xəyalən sərin bağçalara aparır. O bizim könlümüzü, qəlbimizi məhv edir, sonra isə onları yenidən dirildir. O danışarkən ürəyimizdən gələn ahlarla səsinə əks-səda verir. Sanki üzbəüz duran iki qoşun bir-birinə baxıb haray çəkir. Sanki onun vüsəli zamanı hər ikimiz cənnətin əbədi bağlarında oluruq.*

Bəşşarın nəzərində əsl korluq qəlbin, ağılın korluğudur:

أعمى يقوُدُ بصيراً لا أبا لكم..... قد ضلَّ من كانت العميان تهديه

*Vay Sizin halınıza, kor görənin əlindən tutub aparır. O insan ki, kor-korənə yol gedir, yolunu azmışdır.*

Və yaxud:

وَعَيَّرَنِي الْأَعْدَاءُ وَالْعِيْبُ فِيهِمْ..... وليسَ بعارٍ أن يُقالَ ضَرِيرٌ  
إذا أبصر المرءُ المروءة والتقى..... فإنَّ عَمَى العَيْنينَ ليسَ بِضِيرٍ  
رَأَيْتُ العَمَى أَجراً وَذُخْراً وَعِصْمَةً..... وإني إلى تلكِ الثلاثِ فقيرٌ

*Düşmənlərim məni utandırmaq istəyir. Onlara eyb olsun! Bir kəsin kor olması eyib deyil.*

*Əgər insan mərdlik və möminliyi görürsə, gözlərin korluğu ona zərər verməz.*

*Korluqda əcr, yığımcılıq və ismət gördüm. Mən bu üç şeyin fəqiriyəm.*

Şairin qaranlıq dünyasında ən çox rast gəlinən obraz gecədir. Ümumiyyətlə, ərəb düşüncə tərzində qaranlıq gecələr çox vaxt bədbəxtliklə əlaqələndirilib. Şairin dünyası isə korluğu səbəbindən iqiqat qaranlıq idi. Amma gecənin başqa bir tərəfi də var. Bu aşıqlərin məhz gecələr rəqiblərin gözündən yayınıb bir-birinə qovuşmasıdır. Şair gecənin bu tərəfini vəsf etməyi də unutmur:

خَلِيلِيَّ مَا بَالُ الدَّجَى لَا تَرَحَّزُحُ..... وَمَا بَالُ ضَوْءِ الصُّبْحِ لَا يَتَوَضَّحُ  
 أَصَلَّ الصَّبَاحُ المُسْتَنِيرُ سَبِيلَهُ..... أَمْ الدَّهْرُ لَيْلٌ كُلُّهُ لَيْسَ يَبْرَحُ  
 وَطَالَ عَلَيَّ اللَّيْلُ حَتَّى كَأَنَّهُ..... بَلِيلِينَ مَوْصُولٍ فَمَا يَنْزَحُحُ  
 كَانَ الدَّجَى زَادَتْ وَمَا زَادَتْ الدَّجَى..... وَلَكِنْ أَطَالَ اللَّيْلُ هَمُّ مُبْرَحُ  
 لَقَدْ هَاجَ دَمْعِي نَازِحٌ بِنُزُوحِهِ..... وَنُومِي إِذَا مَا نَوْمِ النَّاسِ أَنْزَحُ  
 وَقَالَ نِسَاءُ الْحَيِّ: مَا لَكَ صَافِحًا..... وَمَا كُنْتُ عَنْ أَنَسِ الْأَوَائِسِ تَصْنَعُ  
 فَقُلْتُ: لِسَعْدَى شَافِعٌ مِنْ مَوَدَّتِي..... إِذْ رُمْتُ أَحْرَى ظَلًّا فِي الْقَلْبِ يَفْدَحُ  
 يَخْفُ بِأَحْشَائِي إِلَيْهَا صَبَابَةً..... وَتَطْرُقُ بِالْهَجْرَانِ عَيْنِي فَتَسْفَحُ  
 فَيَا طُولَ هَذَا اللَّيْلِ لَا أَعْرِفُ الْكُرَى..... وَلَا الصَّبِيحِ فِيهِ رَاحَةٌ فَأَرُوحُ  
 أَنَا سَيِّئَةٌ سَعْدَى هَوَائِي بَعْدَمَا..... لَهَوْنَا بِهَا عَصْرًا نَخْفُ وَنَمْرَحُ  
 مُجِيبِينَ مَعْشُوقِينَ نَعْرُقُ فِي الْهَوَى..... مِرَارًا وَطَوْرًا نَسْتَقِلُّ فَتَسْبِحُ  
 لِيَالِي نَقْتَادُ الْهَوَى وَيَقُودُنَا..... عَلَى رِصْدَاتِ الْعَيْنِ وَالْكَلْبِ يَنْبَحُ  
 فَقَدْ سَاعَ لِغَيْرَانٍ مِنْ ذَلِكَ رَيْفُهُ..... وَنَامَ الْعَدَى حَتَّى أَفْتَرَقْنَا وَأَنْجَحُوا

*Ey iki dostum! Nədən bu qaranlıq çəkilmir!? Sübhün işığı nədən aydınlaşıb görsənmir?*

*İşıqlı gündüz yolunumu azdı? Yoxsa bu dövrən büsbütün gecədirmi?*

*Gecəm o qədər uzandı ki, sanki üstünə iki gecə də gəldi. Çətin ki, bu qaranlıq çəkilə!*

*Qaranlıq günü-gündən artır! Xeyr! Bu artan qaranlıq deyil, üzücü qayğılarımdır.*

*Göz yaşlarım sel kimi axıb yuxumu belə özü ilə apardı. Ətrafda insanlar şirin yuxuda idilər.*

*Oba qadınları mənə dedilər ki, bu qədər qızın içində nədən birinə könül vermirsən?*

*Dedim ki, eşqimin əlacı ancaq Sudədir. Əgər başqasına könül versəm belə, onun eşqi qəlbimdə alovlanacaq.*

*Mənim könlüm ona olan eşqdən xəstə düşüb. Gözlərim isə, onun hicranından sel kimi yaş axıdır.*

*Gecə necə də uzundur. Yuxu nə olduğunu bilmədik. Gündüz də mənə rahatlıq gətirmədi.*

*Görəsən Suda bu eşqimi unudacaqmı? Yoxsa bu əski sevdamızla zarafat edib məzələnəcəkmiz?*

*Hər ikimiz aşıq! Hər ikimiz məşuquq! Eşqə qər qolub qalmışıq. Bu yoldan dönəsi deyilik.*

*Beləcə gecəni eşqlə keçirdik. Yuxulu gözlər ayılıb bizi güdənəcən, itlər hürüşənəcən bir yerdə olduq.*

*Qoy qısqanc rəqibin ağzının suyu axsın! Biz ayrılanadək düşmənlər (xəbərsiz) yatılı qaldı.*

Bu şeirdə gecənin həm əzabverici, həm də sevinc gətirən mənalarını görürük. Hələ cahiliyyət şeirindən gecə bədbəxtliklərlə əlaqələndirilib. Şairin korluğu da əbədi qaranlıq kimi dərdinin üstünə dərd gətirir. Amma şeirin sonuna doğru birdən-birə gecənin müsbət mənada təsvirini görürük. Bu, şairin uzanmasını arzuladığı vüsal gecəsidir. Şeirin əvvəli üzri qəzələ, sonluğu isə haradi qəzələ yaxındır.

Poeziyada Bəşşar iri həcmli qəsidələrdə - mədhiyyə, həcv, mərsiyə, fəxriyyə kimi janrlarda ənənəvi yolla gedib, qəzəl və xəməriyyə kimi janrlarda isə yeniliyə meyl edib.

Onun ədəbi şəxsiyyətinin başqa bir tərəfi şüubiliyi, fars mənşəyi ilə fəxr etməsidir. Bu onun şeirinə zərdüştlük elementləri daxil edib. Bu səbəbdən, onu *zindiq* adlandırıblar. Bununla belə əsil müsəlman olaraq möhkəm imanına dəlalət edən şeirləri də olub. Bəşşar orijinal olmağı bacarırdı. Xəlifə Mehdimin qızı dünyasını dəyişərkən şairlər mərsiyələr oxuyur. Növbə Bəşşara çatanda o sadəcə bir neçə kəlmə ilə başsağlığı verir, amma onun kəlmələri daha təsirli olur. Bərməkilərlə yaxşı münasibətdə olan şair onları mədh edir, əvəzində pul mükafatları alırdı. Xalid əl-Bərməkiyə yazdığı mədhiyyəyə görə Bəşşara 30 min dirhəm verilir. Bəşşarın həcvləri də çox təsirli olub. Onun həcv etdiyi şəxslər bəzən uzun müddət utandığından evdən bayıra çıxıb bilmirdi.

Bəşşar hər şeydən öncə qəzəl ustası idi. Onun qəzəlləri öz axıcılığı, hisslərin səmimiliyi ilə diqqəti cəlb edir. Bu səbəbdən, əl-Əsmə'i onun yaradıcılığını yüksək qiymətləndirirdi. Bəşşar şeirlərini dönə-dönə cilalayan şairlərdən fərqli olaraq, bədahətən gözəl şeirlər söyləyirdi. Professor M. Mahmudov öz mühazirələrində Bəşşarın aşağıdakı şeirinə diqqət yetirirdi. Bu şeirdə bir yandan olduqca uğurlu təzminlər – Cəririn şeirindən beytlər yer alır, digər yandan isə əsər o dövr şeir və musiqi məclislərinin mənzərəsini yaradır. Burada öz hazırcavablığı, poeziya sahəsində duyum və zövqü ilə şairlərdən geri qalmayan müğənni qadınların ümumiləşdirilmiş obrazını görürük. Əsərə rəvnəq verən başqa bir cəhət onun dialoqlar, şeirlə mükəllimələr üzərində qurulmasıdır. Bu əsəri həcminə görə biz monotematik qəsidə də adlandırma bilərik. Əsəri Mahmudovun tərcüməsində təqdim edirəm:

وَدَاتَ دَلَّ كَانَ الْبِدْرَ صَوْرَتُهُ.....بَاتتَ تَغْيِي عَمِيَدَ الْقَلْبِ سَكَرَانَا  
إِنَّ الْعَبِيُونَ الَّتِي فِي طَرْفِهَا حَوْرٌ.....قَتَلْنَا ثُمَّ لَمْ يَحْيِيَنَّ قَتَلْنَا  
فَقُلْتُ أَحْسَنْتَ يَا سَوْلِي وَيَا أَمَلِي.....فَأَسْمَعِينِي جِزَاكَ اللَّهُ إِحْسَانَا  
يَا حَبِذَا جِبَلُ الرَّيَّانِ مِنْ جِبَلٍ.....وَحَبِذَا سَاكِنِ الرَّيَّانِ مَنْ كَانَ  
قَالَتْ فَهَلْأَ فَدَتُّكَ النَّفْسَ أَحْسَنَ مِنْ.....هَذَا لِمَنْ كَانَ صَبَّ الْقَلْبِ حَبِيرَانَا  
يَا قَوْمِ أَدْنِي لِبَعْضِ الْحَيِّ عَاشِقَةٌ.....وَالْأَدْنُ تَعْتَشُقُ قَبْلَ الْعَيْنِ أَحْيَانَا  
فَقُلْتُ أَحْسَنْتَ أَنْتِ الشَّمْسُ طَالِعَةٌ.....أَضْرَمْتِ فِي الْقَلْبِ وَالْأَحْشَاءِ نِيرَانَا  
فَأَسْمَعِينِي صَوْتًا مَطْرَبًا هَزْجًا.....يَزِيدُ صَبًّا مَحَبًّا فَيْكَ أَشْجَانَا  
يَا لَيْتَنِي كُنْتُ تُفَاحًا مُفَلَّجَةً.....أَوْ كُنْتُ مِنْ فُضْبِ الرَّيْحَانِ رِيْحَانَا  
حَتَّى إِذَا وَجَدْتِ رِيحِي فَأَعْجَبَهَا.....وَنَحْنُ فِي حَلْوَةٍ مُثَلَّتْ إِنْسَانَا  
فَحَرَكْتُ عَوْدَهَا ثُمَّ انْتَنَتْ طَرَبًا.....تَشْدُو بِهِ ثُمَّ لَا تَخْفِيهِ كَتْمَانَا  
أَصْبَحْتُ أَطْوَعَ خَلْقِ اللَّهِ كُلِّهِمْ.....لَأَكْثَرَ الْخَلْقِ لِي فِي الْحُبِّ عَصِيَانَا  
فَقُلْتُ: أَطْرَبْتِنَا يَا زَيْنَ مَجْلِسِنَا.....فَهَاتِ إِنَّكَ بِالْإِحْسَانِ أَوْلَانَا  
لَوْ كُنْتُ أَعْلَمُ أَنَّ الْحُبَّ يَقْتُلُنِي.....أَعَدَدْتُ لِي قَبْلَ أَنْ أَلْقَاكَ أَكْفَانَا  
فَعَنَنْتُ الشَّرْبَ صَوْتًا مُؤْنِقًا رَمَلًا.....يُذَكِّي السَّرُورَ وَيُبْكِي الْعَيْنَ أَلْوَانَا  
لَا يَقْتُلُ اللَّهُ مِنْ دَامَتْ مَوَدَّتُهُ.....وَاللَّهُ يَقْتُلُ أَهْلَ الْغَدْرِ أَحْيَانَا

*Ayüzlü, işvəkar bir gözəl qəlbi sarsıdaraq və məst edərək oxuyurdu:*

*“Naz-qəməzəli gözəl bizi öldürür. Sonra, bilmirəm ki, nəyə görə yenidən dirildir?”*

*Dedim: “Əhsən sənə, ey gözüm, ey ümid yerim! Allah səni xoşbəxt eləsin! İndi də mənə qulaq as:*

“Eh! Rəyyan dağı da bir dağır. Rəyyanda yaşayanlar da bir insandır.”  
 Dedi: “Ruhum sənə qurban olsun. Məgər qəlbi məhəbbətdən heyrətə düşmüşün sözləri bundan yaxşı deyilmi?”  
 “Ey camaat, qulaqlarım obanın bir gözəlinə aşiq olub. Qulaqlar bəzən gözədən əvvəl eşqə düşür.”  
 Dedim ki, əhsən sənə, sən bir parlaq günəşsən. Sən insanın qəlbinin dərinliklərinə od salırsan.  
 “Kaş ki, mən onun dişlədiyi bir alma olaydım. Ya da qoxuladığı bir reyhan yarpağı olaydım.  
 O məni iyləyib xoşhal olaydı. Sonra mən yenidən insan cildinə girəydim.”  
 Sonra o udunu hərəkətə gətirib vəcdini gizlətmədən oxumağa başladı.  
 Mən Allahın xəlvət etdiyi insanlar arasında ən mütisi olmuşam. Adamların çoxu isə eşqə düşərkən asi olur.  
 Əgər bilsəydim ki, bu sevgi məni məhv edəcək, səninlə görüşməzdən əvvəl özümə kəfən hazırlardım.  
 O məlahətli, şirin səsi ilə şərab içənlər üçün oxuduqca, onların qəlbində sevinci artırır, gözlərindən isə yaş axırdı.  
 Kimin ki, məhəbbəti daimidir, Allah onları öldürmür, Allah bəzən xəyanət əhlini öldürür. (Mahmudov )

Başqa bir qəzəlinde şair deyir:

ذَكَرْتُ حَبِيبِي فَاسْتَهَلْتُ مَدَامَعِي..... وَفِي الدَّمْعِ أَشْغَالٌ عَنِ النَّشْوَاتِ  
 لَقَدْ قُلْتُ لِلْعَيْنِ المَرِيضَةِ بِأَهْوَى.....: أَفَبِئْسَ وَإِنْ لَمْ تُفْعَلِي قَاسَاتٍ  
 وَعَزَيْتُ نَفْسِي عَنْ عُبَيْدَةَ بِالرُّقَى..... لِتَسْلَى وَمَا تَسْلَى عَنِ الرِّقِيَّاتِ  
 وَإِنِّي لِأَهْوَاهَا وَإِنْ كُنْتُ كاذِبًا..... فَلَا رُفْعَتُ فِي الصَّالِحِينَ صَلَاتِي  
 تَقَطَّعَ قَلْبِي زُفْرَةً بَعْدَ زُفْرَةٍ..... عَلَيْهَا وَمَا صَبْرِي عَلَى الزَّفْرَاتِ؟  
 وَأَحْجَبُ زَوَارِي اغْتِبَاطًا بِخُلُوتٍ..... وَمَا كُنْتُ أَهْوَى قَبْلِهَا خُلُوتِي  
 وَأَضْمُرُهَا فِي النَّفْسِ حَتَّى كَانَمَا..... أَكَلُمَهَا بَيْنَ الحَنِينِ وَلَهَاتِي  
 وَجَارِيَةٍ فِي مُقَلَّنِيهَا لِناظِرٍ..... دَوَاءٌ وَدَاءٌ غَيْرِ أَمِ عِدَاتِ  
 دَسَسْتُ إِلَيْهَا مَنْطِقِي، وَكَسَوْتُهَا..... مَنَاسِبَ مِثْلِ الوَشِيِّ فَالْحَبِيرَاتِ  
 قَفَلْتُ لِنَفْسِي: الشَّمْسُ جَلَّتْ لِناظِرٍ..... أَمِ البَدْرُ يُجَلِّي فِي قِنَاعِ قَنَاقَةٍ

Sevgilimi xatırlarkən gözlərimin yaşı sel kimi axdı. Göz yaşı bizi nəşəmizdən yayındırır.  
 Eşqdən xəstə düşmüş gözlərimə dedim: sağalıb ayağa qalxmaq vaxtıdır. Belə etməsən, heç olmasa təsəlli ver.  
 Ubeydinin eşqi barədə özümə dua-cadu ilə (Ruqayyə adlı qızla) təsəlli verdim. Amma Ruqayyələr də təsəlli verməz.  
 Mən onun aşiqiyəm. Əgər bu yalandırsa, qoy dualarım möminlərin duasına qarışmasın.  
 Hər ah çəkdikcə. qəlbim bir az parçalaçır. Daha bu ah-naləyə dözə bilmirəm.  
 Xəlvətə çəkilib qonaqlarımdan gizləniyəm. Halbuki, ona aşiq olmazdan öncə xəlvəti sevməzdim.

*Onu qəlbimin dərinliyində gizlədib öz-özümə onunla danışırım.  
Bu kənin gözlərində ona baxan üçün həm dərd, həm də dərman var,  
başqalarında yox.  
Mənim sanki nitqim tutulmuşdu. Onun geyimi və mantosu ilmələrlə  
bəzənmişdi.  
Onu görəkən öz-özümə dedim ki, bu, günəşdir, yoxsa üzü örtülü bir aydır?*

Buradakı üzü örtülü ayla Muqannanın ayına işərə olunduğunu düşünə bilərik. Ola bilsin ki, Muqannanın müasiri olan Bəşşar onun təlimindən xəbərdar olub. Digər təlmih cadu-tilsim mənasında olan "ruqayya" sözü ilə bağlıdır. Burada şair həm də Ruqayya adı üç gözələ aşıq olmuş Ubeydullah ibn Qeys ər-Ruqayyatın əhvalatına işarə edir. Eyni ruh şairin bədi fiqurlarına bol-bol müraciət etdiyi başqa qəzəlinə də duyulur:

بلغوها إذا أتيتم حماها.....أنني مت في الغرام فداها  
واذكروني لها بكل جميل.....فعاها تبكي علي عساها  
واصحبوها لتربتي فعظامي.....تشتهي أن تدوسها قدماها  
لم يشقني يوم القيامة لولا.....ألمي أنني هناك أراها  
ولو أن النعيم كان جزائي.....في جهادي والنار كان جزاها  
لأتيت الإله زحفا وعفرا.....ت جيبني كي استميل الإلهها  
وملأت السماء شكوى غرامي.....فشغلت الأبرار عن تقواها  
قلت يا رب أي ذنب جنته.....أي ذنب ، لقد ظلمت صباها  
أنت ذوبت في محاجرها السحرا.....ر ورصعت باللآليء فاها  
أنت عسلت ثغرها قلوب النسا.....ناس نحل أكامها شفتاها  
أنت من لحظها أشهرت حساما.....فبراء من الدماء يداها  
رحمة رب لها أسأل عدلا.....رب خذني إن أخطأت بخطاها  
دع سليمي تكون حيث تراني.....أو فدعني أكون حيث أراها

*O gözəlin obasına getsəniz, deyin ki, mən onun eşqindən həyatımı qurban verib məhv oldum.*

*Məni ona tərifləyin ki, bəlkə mənə yazığı gəlib ağlaya.*

*Onu mənim qəbrimin üstünə gətirin. Sümüklərim onun qədəmləri altında tapdanmaq arzusundadır.*

*Qiyamət günündə onu görmək ümidim olmasa, məni məhşərdə görə bilməzsiz.*

*Əgər cənnət mənim mükafatım, cəhənnəm onun cəzası olsa,*

*Axirətdə palçıq içində sürünərək Uca Tanrıdan ona qovuşmaq dilərdim.*

*Eşqimin ah-naləsi göylərə qarxar, möminləri ibadətdən yayındırdı.*

*Deyərdim ki, ey Allahım, günahım nədir ki, mənə onun eşqi ilə zülm verdin?*

*Onun gözlərini sehrlə edib, ağzına dürr düzən Sən olmadınmı?*

*Onun agzını bal kimi edib, arı çiçəyə can atan kimi insanları ona meyilli sən etmədinmi?*

*Ona qılınc kimi insanı öldürən baxışları və qılıncın zərbəsini sağaldan əlləri sən vermədinmi?*

*Rəbbin ona qarşı rəhmlidir. Əgər bir xəta etdim sə, məni də bağışlasın.*

*Elə et ki Suleymə məni görsün, mən də onu daim görüm.*

Şairin aşağıdakı şeirləri şüubilik ruhundadır:

و عنه حين بارز للفخار  
ونادمت الكرام على العقار  
بنى الاحرار حسبك من خسار  
شركت الكلب في ذاك الإطار

سأخبر فاخر الاعراب عني  
أحين لبست بعد العري خزا  
تفاخر يا بن راعية وراع  
وكننت إذا ظمئت إلى قراح

*Ərəblərdən əsil-nəcabəti ilə öyünən birini gördükdə, de ki,  
Sən bir zamanlar çılpaq gəzirdin, indi xəzə bürünmüşsən.  
Həmbadələrin əhatəsində şərab içirsən.  
Ey ata-anası çobanlıqdan başqa bir şey bilməyən,  
Özünün fərli əsil-kökün yoxdur. Amma əsil-nəcabətli adamlar önündə  
öyünürsən.  
Sənin yanğın olduqda, itlərlə bir yerdə çirkli su içirsən.*

هل من رسول مخبر .....عني جميع العرب  
من كان حيا منهم.....ومن ثوى في التراب  
بأنني ذو حسب .....عال على ذي الحسب  
جدي الذي اسمو به .....كسرى، وساسان أبي  
وقبصر خالي إذا.....عددت يوما نسبي

*Mənim bu xəbərimi bütün ərəblərə  
Onların həm dirisinə, həm də  
Torpaq altıda yatan ölüsünə çatdıran tapıların?  
Mən əsil-nəcabətli. Yüksək bir nəsil-dənəm.  
Mən ucalığımyı əcdadlarımda tapmışam.  
Ata tərəfdən əslim köküm Sasanilərə bağlıdır. Roma imperatorları isə,  
mənim ana tərəfdən qohumlarımdır.*

Orta əsr mənbələri Bəşşarı həm də rəcəz ustası, səcdə məharətli və bəlağətli xətib kimi təsvir edir. Onun rəcəzləri və səcləri zəmanəmizədək gəlib çatsa da, xütbələri itib. Mənbələrdə Bəşşara aid edilən bəzi nəsr nümunələri də qalıb. Xüsusilə, onun səc nümunəsi olan aşağıdakı kəlamı maraqla qarşılanıb:

واني في زمان لا أرى فيه عاقلاً حصيفاً ولا فاتكا طريفاً، ولا ناسكاً عفيفاً، ولا جواداً شريفاً، ولا خادماً نظيفاً، ولا جليساً  
ظريفاً، ولا من يساوي على الخبرة رغيفاً.

*Elə bir zəmanədəyəm ki, orada zəkalı bir aqıl, (nə üçün öldürdüyünün) fərqi-nə  
varan bir qatil, iffətini qoruyan zahid, şərəfli bir səxavət sahibi, saf bir məmur, şirin  
söhbətli məclis əhli, savad və təcrübəsi bir loxma çörəyə dəyən bir adam  
görmədim.*

Bəşşar bəzən didaktik əhval-ruhiyyəli şeirlər yazıb. Onun məşvərətlə bağlı şeiri dillər əzbəri olub. Ümumiyyətlə, Bəşşar şeiri ziddiyyətlərlə doludur. Özünün fars mənşəyini



unutmayan şair bir çox əsərlərində məmduhu İslami baxışlarına, əxlaqına görə mədh edir. O əməvi və Abbasi xəlifələrinə, bir çox əyanlara mədhiyyələr yazıb. Bu şeirlərdə şairin ərəb ədəbi irsinə bağlılığı olduqca güclüdür. Bəzən də o, şüubiliyə meyl edir. Sanki, qəlbinin dərinliyində yuxuya dalmış hansı hisslər isə baş qaldırır. Beləliklə, şairin yaradıcılığı çoxcəhətliliyi, müxtəlif etnik-mədəni elementləri əks etdirməsi ilə fərqlənir.

O dövrdə pul müqabilində yazılan mədhiyyələr artıq cəmiyyətdə özünə geniş yer etmişdi. Bəşşar da belə şeirlər yazırdı. Amma mədhiyyələrdə belə qəzəl və vəsfə üstünlük verir, yeni qəsidə formasında yazdığı şeirlərin lirik başlanğıc hissəsini artırır. Xüsusilə, boğazdan yuxarı yazılan şeirlərində şairin qəlbinə daha yaxın olan qəzəl və vəsf hissələri böyüyür. Ərəb filoloqları bunu məqbul bilmirdilər. Onların fikrincə, nəsb hissəsi, mədhiyyəni üstələməməli idi. Bəşşar isə onların dediklərinin fərqinə varmadan üstünlüyü giriş hissəsinə verirdi. O, Süleyman ibn Hişam ibn Abdülməlikin mədhində 23 beyt vəsfə, 24 beyt nəsbə, cəmi 20 beyt isə Süleymanın tərifinə həsr edib. Süleyman ona 4000 dirhəm verdikdə, daha yüksək mükafat gözləyən şair hirsələnib onu həcv edir.

Bəşşar Uqbə ibn Səlim adlı əyana mədhiyyələr həsr edib və Uqbə onu səxavətlə mükafatlandırır. Uqbə ibn Səlimə həsr etdiyi şeirdə 22 beyt nəsb, 5 beyt vəsf, 29 beyt mədh hissəsidir. Gördüyümüz kimi, şair ürəkdən gələn mədhlərdə giriş hissəsini qısaltıb ağırlığı mədhiyyəyə verirdi.

Şairin pul müqabilində mərsiyələr də yazdığı söylənilir. Rəvayətə görə, qadınlar onun yanına gəlir, pul verib yas mərasimi üçün mərsiyə yazmasını xahiş edirdilər. Sonra onlar bu mərsiyələri yas mərasimlərində oxuyurdular. "Kitəb əl-əğani"də yer alan bu xəbər qadınlar üçün matəm mərasimlərinin cəmiyyətə çıxış yeri kimi nə dərəcə önəm daşdığını bildirir. (Книга песен)

Bəşşarın yeniləşmə dövrü ərəb poeziyasına böyük təsiri olub. Əbu Nuvas, Əbu İ-Atəhiyə, Muslim ibn əl-Valid, İbn əl-Mutəzz və bir çox başqaları onun obraz və mənalardan bəhrələnilər.

## Əbu Nuvas <sup>39</sup>

*Əgər dünya özünü vəsf etsəydi, Əbu Nuvas kimi vəsf edə bilməzdi.  
Xəlifə Məmun*

Əbu Nuvas Həsən ibn Hani (ابو نواس حسن بن هاني) 756-813) ərəblərin dünya miqyasında şöhrət tapmış şairlərindən biridir. Əbu Nuvas qatı ərəb təəssübkeşi olan Əməvilərdən fərqli olaraq, başqa xalqlara və başqa dillərin nümayəndələrinə, onların mədəni irsinə daha loyallıq münasibətdə olan Abbasilər hakimiyyətinin ilk dövründə yaşayıb-yaratmışdır. Onun poeziyası dövrünün istər ictimai-siyasi, istər əqli-mənəvi, istərsə də əxlaqi özəlliklərindən təsirlənmiş, müsəlman dünyasında baş verən bir sıra köklü dəyişikliklərin canlı mənzərəsinə çevrilmişdir.

O dövrün əqli-mənəvi mənzərəsinin əsas çalarlarını müqəddəs Qur'an-i Kərim və İslami ideallar müəyyənləşdirsə də, digər mühüm amillərin də müsəlman dünyasının əqli

<sup>39</sup> Əbu Nuvas bəhsinin əsasında vaxtilə yazdığımız bir məqalə dayandığından, bezi təkrarlar yer alır.

həyatında buraxdığı izləri inkar etmək olmaz. Bunlara misal olaraq, ilk növbədə şüubiliyi göstərmək lazımdır. Şüubilik qeyri-ərəb xalqların hüquqlarını müdafiə etməklə başlayıb zaman-zaman ərəb təəssübkeşliyinə qarşı bir hərəkət kimi formalaşmış və əsarət altında olan xalqların ədəbiyyat və mədəniyyətini təbliğ etmişdir. Eləcə də, İslam dinində rasionalist düşüncəni əsas götürüb ən geniş mühakimələrə və düşüncələrə yol açan və əsrlər boyu İslam mühitində hökm sürmüş fatalist ideyalara qarşı iradə azadlığı konsepsiyasını əsas tutan, bir sıra mühüm dini məsələlərdə - Allahın adillik sifəti, Qur'anın xəlv olunması və sairə məsələlərdə özünəxas mülahizələrlə çıxış edən mutəzililiyin də ərəb-müsəlman fikir dünyasına böyük təsiri var idi. Digər tərəfdən, Abbasi xəlifələrinin inayət və himayədarlığı ilə qədim yunan fəlsəfi əsərlərinin tərcüməsi sayəsində qədim fəlsəfi sistemlər olan epikürizm, neoplatonizm, qnostisizm, Aristotel ideyalarının daşıyıcısı olan peripatetik fəlsəfə və s. ilə bağlı düşüncələrin də cəmiyyətin mənəvi həyatında təsiri böyük idi.

Mənəvi həyatdakı bu vüsətin genişliyi, eləcə də ictimai-siyasi hadisələrin təsiri ilə məişətdə, gündəlik həyat tərzində, əxlaq və davranışlarda baş verən dəyişikliklər, xüsusilə başqa xalqların nümayəndələrinin güclü bir axınla mədəni həyata qovuşması, eləcə də insan azadlığını buxovlayan zəncirləri qırıb dağıtmaq cəhdi, sərbəstlik və azadlığa meyl ərəb ədəbiyyatında yeni bir cərəyanın – Yeniləşmə hərəkətinin əsasını qoydu.

Ümumiyyətlə, ərəb ədəbiyyatının bütün dövrlərində ənənələrə bağlılıq güclü olsa da, Abbasilərin ilk dövründə ədəbiyyatda yeniləşmə hərəkəti nəzərə çarpacaq dərəcədə inkişaf etdi.

Mövzu və məzmun baxımından bu hərəkət şeirin ayrı-ayrı beytləri arasında məntiqi ardıcılığın və fikir bütövlüyünün qorunması ilə, ənənəvi klassik atlat – qəsidənin tərki edilmiş oba qarşısında şairin keçirdiyi hisslərin tərənnümündən və obanın təsvirindən ibarət ənənəvi başlanğıcını bəzən rədd etməklə, bəzən də səhradakı obaların vəsfi əvəzinə sarayları, qəsrləri və yaxud Buhturinin "Siniyyə"sində olduğu kimi keçmiş hökmdarların saraylarının xarabalıqlarını təsvir etməklə ifadə olunurdu. Digər tərəfdən, gündəlik məişət qayğıları ilə bağlı mövzuları ədəbiyyata gətirməklə, ədəbiyyatın real həyatla bağlılığı müşahidə olunurdu. Eləcə də yeniləşmə hərəkəti forma cəhətdən irihəcimli qəsidə müqabilində qısahecimli qitələrə -- xəmiriyyə, tardiyyə, qəzəl, zuhdiyyə janrlarında olan şeirlərə üstünlük verməklə, əruzun daha oynaq və yüngül bəhrlərinə müraciət etməklə, şeirin dilinin sadəliyinə meyl göstərməklə müəyyənləşirdi. Bu dövr ədəbiyyatının digər bir xüsusiyyəti isə bədi' adlanan üslubdan – yeni poeziyada istiare, təşbih, təşxis, mübaliğə, kinayə, təsdir və s. poetik fiqurlardan bol-bol faydalanmaqdan ibarət idi.

Ərəb ədəbiyyatı tarixində Yeniləşmə hərəkətinin fəal nümayəndəsi olan Əbu Nuvas 756-cı (və ya 762) ildə İranda – Əhvas adlanan yerdə dünyaya gəlmişdir. Onun nəsəbi barədə təzadı fikirlər vardır. Əksəriyyət onun əslən cənub ərəblərindən olan və Əməvi qoşunları tərkibində İrana getmiş bir ərəb döyüşçüsünün oğlu olduğunu söyləsə də, Əbu Nuvasın fars əsilli olduğunu bildirənlər də vardır. Hər halda anasının fars qızı olması bütün mənbələrdə yer alıb. Bəzən ərəb qaynaqlarında Cüllüban adlanan bu qadının əslində adının Gülnar olması ehtimalını irəli sürülür, Gülnarın Cüllübana çevrilməsi bu iki adın yazılışındakı oxşarlıqdan doğan xəttat səhvi adlandırılır : جليان كلنار.

Atasını erkən itirən Əbu Nuvas anasının himayəsində böyüyür. Cüllüban övlad böyütmək yolunda hər bir əziyyət və zəhmətə qatlaşır, gah yun yuyub darayır, gah da digər ağır fiziki işlərə qol qoyur və həyatın çətinlikləri yolunda üzləşdiyi məşəqqətlər ona elmin, təhsilin əhəmiyyətini anladır, övladlarını rəzalet içərisində görməmək üçün onları kuttəbə verir. Digər qardaşlar içərisində öz ağılı və dərrakəsi ilə seçilən Əbu Nuvas böyük uğurla bir sıra dini və dünyəvi elmlərə yiyələnir, Qur'an, təfsir, hədis, fiqh sahələrində, eləcə də ərəb dili və ədəbiyyatında zəka və bacarıq nümayiş etdirir. Kuttəbi bitirdikdən sonra anası onu əttar dükanına şeyird verir. Dükanda işlədiyi illər Əbu Nuvasın savad, bilik və poetik istedadının artmasında növbəti mərhələ olur. Çünki hələ cahiliyyət dövründən ərəblərdə elm, mədəniyyət əhalinin sıx toplaşdığı iki yerdə - ibadətqah və bazarlarda cəmlənmiş, İslamın zühurundan sonra bu ənənə davam etmiş, həm məclislər, həm də dükan-bazarlar elmi-ədəbi və poetik mübahisələr və diskusiyalar ocağı olmuşlar. Əbu Nuvasın işlətdiyi əttar dükanına bir çox ədib, alim və şairlər yığışır, burada elmi-ədəbi istiqamətlərdə maraqlı söhbətlər aparılırdı. Bu şairlərdən biri də Valibə ibn Hubab idi.

Ərəb ədəbiyyatı tarixində özünəməxsus iz buraxıb, bəzən poeziyada açıq-saçıq mövzulara müraciət edən, bəzən də müzəkkər (yəni cavan oğlanlara həsr olunmuş) qəzəlin banisi sayılan Valibə ibn Hubab Əbu Nuvasın poetik talantını dərhal duyub onu öz təsiri altına alır və gənc şairin istər həyata olan baxışlarında, istərsə də yetişməkdə olan istedadında müəyyən iz buraxa bilir. Belə ki, Əbu Nuvasın öz müzəkkər qəzəllərini – gənc oğlanlara məhəbbəti tərənnüm edən qılmaniyələrini Valibənin təsiri ilə yazdığı zənn edilir. Qədim yunan filosofu Sokratın adı ilə adlanan bu məhəbbət əslində ictimai həyatda hökm sürən neqativ halların nəticəsi olaraq meydana gəlmişdir. İstər qədim yunan, istərsə də Orta əsrlər müsəlman dünyasında qadının cəmiyyətdən təcrid olunub qapalı həyat keçirməsi, lazımi elmi-intellektual səviyyəyə malik olmaması onu yalnız cismani şəhəvtlə bağlı bir alətə çevirir, mənəvi tələbatın ödənilməsi ilə bağlı həqiqi eşq bəzən insanları öz cinsindən olanlara yönəlirdi. Əbu Nuvas şeirində belə bir motivin əks olunması cəmiyyətdə yer alan bu halla bağlı idi. Şairin həyatını izləyərkən onun yalnız gənc oğlanlara deyil, gözəl qadınlara, şeirdən, sənətdən başı çıxan kənzilərə də aşiq olmasının şahidi oluruq. Hər halda şairin yaxın dostu xəlifə Əminin anasının oğlunda qadınlara maraq oyatmaq üçün saraydakı kənzilərə kişi paltarını geydirməsi bu halın cəmiyyətdə özünə möhkəm yer etməsi barədə düşünməyə əsas verir. Bəlkə də, Əbu Nuvas öz qılmaniyələrini cəmiyyətdəki bu halın təzahürü kimi meydana çıxmış poetik dəbin təsiri ilə yazmışdır. Əslində Füzulinin bir tərsabeçəyə eşq izhar etməsi də belə bir poetik ənənənin davamından başqa bir şey olmayıb, qılmaniyə şeirinin irfani poeziyaya yol açmasından irəli gəlir.

Əbu Nuvasın müəllimləri arasında əslən fars olan şüubi şair, ərəb dilinin və ədəbiyyatının gözəl bilicisi və toplayıcısı Xələf əl-Əhmərin xüsusi mövqeyi olub. Bəzən şairin məhz Xələf əl-Əhmərin təsiri ilə Əbu Nuvas ləqəbini götürməsi də söylənilir. Belə ki, Xələf əl-Əhmər də digər şüubilər kimi şimal ərəblərini - ədnaniləri pisləsə də, cənub ərəblərinə - kəhtanilərə hüsn-rəğbətlə yanaşmışdır. Şüubilik hərəkətindəki bu ayrışkıllıq bəzən hələ İslamdan əvvəl İranla Cənubi Ərəbistan – Himyər dövləti arasında siyasi maraqlardan doğan müəyyən yaxınlığın mövcud olması ilə əlaqələndirilir. Hətta İranın siyasi arenada əsas rəqibi olan Bizans imperiyasının təhriki ilə xristian məzhəbli həbeş hökmdarları Cənubi Ərəbistana qoşun çıxararkən Sasanilər ərəblərin köməyinə gəlib Himyər dövlətinin bərpasına çalışırlar. Təsadüfi deyil ki, İslamaqədərki Ərəbistan

yarımadasının rəngarəng dini mənzərəsində özünü büruzə verən atəşpərəstlik də məhz cənubi Ərəbistanda, Yəməndə daha geniş yayılmışdır.

Beləliklə, Xələf əl-Əhmər Əbu Nuvasa adətən, Zu Yəzən, Zu Nuvas adlanan Himyər padşahları kimi bir ləqəb götürməyi məsləhət bilir və şair Əbu Nuvas adlanır. Bəzən “birçəkli” anlamına gələn bu ləqəbin şairə boynuna tökülən yumşaq, qıvrım saçlarına görə də verildiyini də söyləyirlər. Qeyd edək ki, hər iki mülahizə ağılabatandır.

Klassik ərəb şeirinə yaxından bələd olan Xələf əl-Əhmərin Əbu Nuvasın bir şair kimi formalaşmasında böyük rolu var. Rəvayətə görə, o, gənc şairə yaxşı şair olmaq üçün müxtəlif janrlarda olan min şeir əzbərləməyi məsləhət bilir. Gənc Əbu Nuvas həmin şeirləri əzbərləyib növbəti təlimat almaq üçün Xələf əl-Əhmərin yanına gəlir. Xələf əl-Əhmər yaxşı şair olmaq üçün əzbərlənmiş şeirlərin unudulmasını lazım bilir və gənc şairə həmin şeirləri büsbütün unutmamış şeir söyləməməyi məsləhət bilmir. Görünür, min şeir əzbərləmək Əbu Nuvasa klassik şairə yaxşı bələd olmaq, ənənəvi obraz və ifadələrdən yerli-yerində faydalanmaq üçün lazım imiş. Öyrənilən şeirlərin unudulmasının vacibliyi isə sənətdə təqlidçilikdən, epixonçuluqdan və ərəblərin “sariqat” adlandırdığı ədəbi oğurluqdan uzaq olmaq məqsədi daşıyırdı.

O dövrün ən məşhur elm və mədəniyyət mərkəzlərindən olan Bəsre şairin dünyagörüşünün, həyata olan baxışlarının, poetik qüdrətinin formalaşmasında böyük rol oynadı. Digər tərəfdən, bu şəhər şairin ilk sevgi iztirabları – Cinan adlı bir kənizə olan uğursuz eşqinin acı xatirələri ilə bağlı idi. Rəvayətə görə Əbu Nuvas Cinanın bir yas mərasimində görüb sevir. Onun bu münasibətlə söylədiyi şeir istiarələrin bolluğu ilə bədi sənətinin gözəl nümunəsi kimi, bir çox filoloqların təhlil obyektinə olub:

يا قمر أبرزه مأتّم ..... يندب شجواً بين أتراب  
بيكي فيذري الدر من عينه ..... ويلطم الورد بعناب  
لا تبك ميتاً حل في حفرة ..... وأبك قتيلاً لك بالباب  
أبرزه المأتّم لي كارهاً ... برغم آيات وحجاب  
لا زال موتاً دأب أحبابه ..... ولا تزال رؤيته دابي

*Matəmdə gördüyüm gözəl rəfiqələri arsında ağlamaqdan üzülür,  
Gözlərindən dürr yağdırır, qızıl gülü meynə budaqları ilə döyəcəyəydi.  
Sən qəbir evində rahatlıq tapmış ölünü deyil, qapında həyatına qəsd etdiyin  
kəsi ağla.  
Dayələrin, qarovulçuların çoxluğuna baxmayaraq, mətəm onu mənə  
göstərdi.  
Nə qədər ki, onun yaxınları ölməyi adət edəcək, mənim də adətim onu  
görmək olacaq.*

Amma zaman keçdikcə, Əbu Nuvasın sənət ulduzu poeziya asimanında daha güclü parıltı ilə işıq saçdıqca Bəsre səması ona darısqallıq etməyə başlayır. Əbu Nuvas əsl şöhrətin xilafətin paytaxtında – Bağdadda olduğunu anlayıb qismətini orada sınamaq qəarına gəlir.

Bağdada gələn şairin taleyinə xilafətin birinci şairi olmaq şəərəfi yazılır: o, Harun ər-Rəşidin, sonra isə onun oğlu Əminin saray şairi və nədimi olur. Saray mühitində, sərvət içərisində yaşayan Əbu Nuvas qan qoxulu saray divarları içərisində bir sıxıntı keçirir. Əbu

Nuvas sarayın birinci şairi kimi ətrafında həsəd, paxıllıq doğursa da o, ruhən azadlıq, sərbəstlik aşiqi olduğundan imkan tapan kimi saraydan qaçır, bəzən günlərlə Bağdad ətrafındakı monastırlarda şərab məclisləri qurub dostları, həmbadələri ilə kef edirdi. Əbu Nuvas həm də Bağdadda yaşayan İnan adlı olduqca ağıllı, şeirdən, sənətdən başı çıxan bir kənin təşkil etdiyi şeir, musiqi məclislərinin daimi iştirakçısı olur, burada dövrünün Müslüm ibn əl-Valid (مسلم بن الوليد), Əbu Şis əl-Xuzai (ابو الشيص الخزاعي), Di'bil əl-Xuzai (دعبل الخزاعي), Əbu l-Atəhiyə (ابو العناهيبة) kimi şairləri ilə şeirləşir, həm öz poetik qüdrətini sənət əhlinə nümayiş etdirir, həm də onlarla ünsiyyətdən mənəvi bir zövq alır.

Təbii ki, Əbu Nuvas Abbasi xəlifələrinin tərəfdarı kimi çıxış etmiş, onlara bir çox mədhiyyələr yazmışdır. Əbu Nuvasın Harun ər-Rəşidə, Əminə, bəzi Bərməki vəzirlərinə, öz dövrünün görkəmli əyanlarına yazdığı mədhiyyələr ərəb şeirinin şah damarı olan mədhiyyə janrının mükəmməl nümunələri sayılmağa layiqdir. Bu qəbil şeirlərində şair klassik ədəbi irsə, poetik ənənələrə, ərəb şeirinin incəliklərinə nə qədər yaxından bələd olduğunu nümayiş etdirmişdir. Əbu Nuvas boğazdan yuxarı məddahlıq edən şairlərdən olmamış, onun tərifləri qəlbindən axıb gəlmişdir. Buna görə də, şair öz himayədarlarının əleyhinə çıxmaqdan belə çəkinmir, öz daxili inam və əqidəsini hər şeydən üstün tuturdu. Belə bir hadisə 803-cü ildə Harun ər-Rəşid Bərməkilərə divan tutarkən baş verdi. Vəzir Cəfər əl-Bərməkinin və digər bərməkilərin xilafətdə daim artan nüfuzundan ehtiyatlanan Harun ər-Rəşid bacısı Abbasə ilə Cəfər əl-Bərməki arasındakı eşq macərəsini bəhanə edərək Bərməkiləri məhv edərkən Əbu Nuvas onlara mərsiyə yazır, Cəfər əl-Bərməkinin qatillərini lənətləyir, Bağdadı tərk edib Misirə gedir və bir müddət orada yaşayır.

Həddindən artıq sərbəstliyə meyl edən şair İslam ehkamlarına çox da əhəmiyyət verməz, istər şəraba meyli, istərsə də bəzi açıq-saçıq, ötkəm hərəkətləri ilə din xadimlərinin qəzəbinə səbəb olardı. Xəlifələrin özləri də bəzən Əbu Nuvas kimi bir şairə hüsn-rəğbət bəslədikləri üçün tənələrə məruz qaldıqlarından onlar şairə şərab içməyi dönə-dönə qadağan etsələr də, əslində heç bir şeyə nail ola bilmirdilər. Rəvayətə görə, növbəti qadağaların birindən sonra Harun ər-Rəşid Bağdad bazarında əlində şərab şüşəsi olan Əbu Nuvasla qarşılaşır. “Ey zindik, əlindəki nədir?” –deyə soruşur. (Zindik bəzi İslam ehkamlarına əməl etməyənlərə deyilirdi.) Əbu Nuvas əlindəkinin süd olduğunu, ancaq xəlifəni görərkən utandığından qızarıb şəraba bənzədiyini bildirir.

Başqa bir rəvayətə görə, bir dəfə Bağdad məscidində Qur'an ayələrindən nümunələr gətirməklə xütbə söyləyən xətib – يا ايها الكافرون (Ey kafirlər!) – deyərkən Əbu Nuvas yerindən - نحن هنا (Biz burdayıq) – deyə qışqırır. Bu hərəkəti az qala onun uzun müddətli həbsi ilə nəticələnəcəkmiş, lakin o öz hazırcavablığı ilə qazini yumşalda bilir və məscidi süpürməklə yaxasını qurtarır. Şairi şərab içib günaha batdığı üçün ittiham edərkən o, belə cavab vermiş: “Mən bir badə şərab içirəm, sonra ardınca bir Qur'an ayəsi oxuyuram. Beləliklə, birinin savabı o birinin günahını yuyur”.

Ümumiyyətlə, ərəb ədəbiyyatı tarixində haqqında Əbu Nuvas qədər rəvayət və lətifələr söylənilən ikinci bir şair yoxdur. Bu rəvayətlər onu “1001 gecə nağılları”nın tez-tez yad edilən personajına və İbn Mənzurun topladığı “Əbu Nuvasın lətifələri” əsərinin baş qəhrəmanına çevirdi. Görünür, şairin iti ağı, hazırcavablığı, misilsiz şairlik qüdrəti onun dillər əzbəri olmasına rəvac vermişdir. Digər tərəfdən, Əbu Nuvasın bir sıra şeirləri geniş təxəyyülə meydan açaraq bəzi rəvayətlər doğurmuşdur. Onun şərab düşkünü kimi tanınmasına gəlincə, sözsüz ki, burada Əbu Nuvasın şəraba həsr edilmiş xəməriyyə şeirinin ən gözəl nümunələrini yaratması da rol oynadı.

Xəməriyyə şeirinin kökləri cahiliyyə dövrü ədəbiyyatına gedib çıxsada, Əbu Nuvas ilk dəfə bu şeirə fəlsəfi ruh verdi. O, şəraba min bir tərif yağdırıb onu vəsf etməklə yanaşı, epikurik həyat tərzinin və beş günlük həyat fəlsəfəsinin təbliği yönündə xəməriyələrdən güclü bir silah kimi istifadə edir. Digər tərəfdən, şərəbin vəsfindən bəzən şərəb paylayan saqi və kənizlərə olan eşqin tərənnümünə keçən şair şərəbla, meylə -- eşqi, sevgini qoşa anlam kimi işlətməklə gələcək sufi poeziyasında bu qəbil deyimlərin müəyyən poetik arsenalını hazırladı. Əbu Nuvas yaradıcılığında vəsf janrı da mühüm yer tutur. Şair hind xoruzunu vəsf edərək deyir:

أَنْعَتَ دِيكاً مِنْ دِيوِكَ الْهِنْدِ.....أَحْسُنْ مِنْ طَاوُوسِ قَصْرِ الْمَهْدِي  
أَشْجَعُ مِنْ عَارِي عَرِينِ الْأَسَدِ.....تَرَى الدَّجَاجَ حَوْلَهُ كَالْجُنْدِ  
يُقَعِّينَ مِنْهُ خَيْفَةً لِلسُّفْدِ.....لَهُ سِقَاغٌ كَدَوِي الرَّعْدِ

*Hind xoruzunu seçib həvəslə vəsf edirəm.*

*O, əl-Mehdi sarayındakı tovuz quşulardan da gözəldir.*

*O, şirdən də şücaətlidir. Toyuqlar ətrafına sanki qoşun kimi toplaşır.*

*Toyuqar yaxın olmaq arzusu ilə onu əhatə edirlər. O isə gör gurultusuna bənzər bir tərzdə banlayırdı.*

Gördüyümüz kimi, bu artıq şəhər mühitində yaşayan, bədəvi ənənəsindən qurtulmağa can atan bir şairin təsviridir.

Əbu Nuvasın həyatının ən xoşbəxt çağları Xəlifə Əminin (809-813) hakimiyyət illərinə təsadüf edir. Hələ atası Harun ər-Rəşidin hakimiyyəti dövründə şairlə sıx dostluğu olan Əmin Əbu Nuvasla bir məclisdə olmaqdan mənəvi zövq duyardı. Lakin Əbu Nuvas kimi bir zindiklə yaxınlıq etdiyi üçün mühafizəkar din xadimlərinin tənəsinə məruz qalarkən Əmin gözdən pərdə asmaq üçün şairi həbsxanaya saldırar, gecələr isə onu saraya gətizdirib xəlvəti eyş-işrət məclisi təşkil edərmiş. Xəlifə Əmin qardaşı Məmun tərəfindən taxt-tacdan salınıb qətlə yetirildikdən sonra sanki Əbu Nuvasın da ulduzu sönmür, çox keçmir ki, şair vəfat edir. Onun ölümünü qaynaqlar çox vaxt Bənu Naubəxt nəslinin adı ilə bağlayırlar. Əbu Nuvas onları həcv etmiş, bu səbəbdən onlar şairi zəhərləmişlər. Başqa bir versiyaya görə, onlar şairin qarın nahiyəsindən bağırsaqları tökülənədək təpiklə vurmuşlar. Hər halda şairin ölümündən bir neçə ay qabaq qarın ağrılarından əziyyət çəkdiyi söylənilir. Əbu Nuvasın ömrünün sonlarına doğru bir peşimançılıq çəkdiyi, qəzəl və xəməriyələrdən əl çəkib zuhdiyyələr yazdığı bildirilir. Ömrü boyu həyatı, şərəbi, eşqi, məhəbbəti tərənnüm edən şair ömrünün sonuna doğru ölümdən yazır, bu fani dünyada ölümdən savayı heç bir həqiqət, heç bir gerçəklik görmür. Beləliklə, Allah-Təala önündə günahı eyş-işrətə, şərəba meyl göstərməsi, dini ayınlərə məhəl qoymaması olan Əbu Nuvas ömrünün son günlərində Tanrı rəhmətinə güvənib Rəbbindən bağışlanmaq diləmişdir.

İndi isə şairin yuxarıda qeyd etdiyimiz kimi geniş təxəyyülə meydan açır rəvayətlər doğuran bəzi şeirləri ilə tanış olaq. Rəvayətə görə, Harun ər-Rəşidin Xeyzuran adlı olduqca gözəl, uzun qara saçlı bir kənizi olub. Bir gün Harun ər-Rəşid hərəmxanaya daxil olarkən Xeyzuranın çimdiyini görür. Onu gören kəniz dərhal uzun qara saçları ilə bütün bədənini örtür. Harun ər-Rəşid öz iqamətgahına qayıdıb şairləri başına yığır və onlara heç nə söyləməyib bir az öncə şahidi olduğu hadisəni vəsf etməyi tapşırır. Şairlər gözəl

şeyrlər desələr də, bu şeyrlərin heç biri Harun ər-Rəşidi qane etmir. Sonra Əbu Nuvas “Çimən qadın” şeyrini söyləyir. Harun ər-Rəşid Əbu Nuvasın başına gələn hadisəni incəliklərinə qədər təsvir etməsinə heyrət edir: “Tez qılınc və cəllad kötüyü gəlsin!” – deyir. “Bunları sən hardan bilirsən, sən bizim yanımızdamı idin?” deyə soruşur. Əbu Nuvas özünü itirməyib: “Mən ancaq xəyalıma gələn bəzi fikirləri söylədim” – deyir, Harun ər-Rəşid yumşalıb ona 4000 dirhəm verilməsini əmr edir.

Çılpaq qadının vəsfini verən ən gözəl poeziya nümunələrindən biri cahiliyyət dövrünün məşhur şairi Nabiğə Zubyaninin Hirə hökmdarı Numən ibn Munzirin bir təsadüf nəticəsində çılpaq gördüyü arvadı Mutəcərridəyə yazdığı şeyirdir. Bu şeyir Numəni çox əsəbiləşdirmiş, şair hökmdarın sarayından qaçmaqla birtəhər canını qurtarmışdır. Əbu Nuvasın haqqında danışılan aşağıdakı şeyiri Şərq ədəbiyyatında “həmmamiyyə” janrında yazılan ən gözəl sənət nümunələrindən sayılmağa layiqdir:

نضت عنها القميص لصبّ ماء.....فورد خذها فرطُ الحياءِ  
وقابلتِ النسيمَ وقد تعرّت .....بمعتدلٍ أرقّ من الهواءِ  
ومدّت راحةً كالماء منها.....الى ماءٍ مُعَدِّ في إناءِ  
فلَمّا أن قضت وطرا, وهمت .....على عجلٍ لتأخذ بالرداءِ  
رأت شخص الرقيب على التداني.....فأسبلت الظلامَ على الضياءِ  
فغاب الصبحُ منها تحت ليلٍ .....وظلّ الماءُ يقطر فوق ماءِ  
فسبحان الإله, وقد براها.....كأحسن ما يكون من النساء!

*Soyunub köynəyin suya girdi o,  
Yanağı qızardı abır-həyadan.  
Çılpaq bədəniylə, düz qamətiylə  
Yüngüldü, zərifdi sanki havadan.  
Su kimi biləyi şəffafdı onun,  
Uzatdı əlini, su tökdü qabdan.  
Çimib qurtardıqca o, tez-tələsik  
Geyərkən paltarın, birdən yaxından,  
Oğrun baxışların sezdi bir kəsin.  
Don biçdi ziyaya tez qaranlıqdan,  
Sübh yox oldu, itdi gecə altında,  
Sular damcı-damcı axırdı nurdan...  
“Sübhənallah”- dedim onu görərkən  
“Nə gözəl xəlq edib səni yaradan.*

Bəsrədə olarkən Əbu Nuvas Cinan adlı bir kənizi sevir. Cinanın öz ağası ilə həcc ziyarətinə getdiyini eşidən Əbu Nuvas da tez ziyarətə yollanır. Cinan Kəbə ətrafında təvaf edib Qara daşı öpərkən şair fürsət tapıb yanağını onun yanağına toxundurur. Bu epizod onun aşağıdakı qəzəlində əks olunub:

وعاشقين التفت خذاهما.....عند التثام الحجر الاسودِ  
فاشتقيا من غير أن يأتيا.....كأنما كانا على موعد  
لولا دفاغ الناس إياهما.....لما استفاقا آخرَ المُستندِ  
ظلنا كلانا ساترٌ وجههُ.....مما يلي جانبه, باليدِ

تفعلُ في المسجدِ ما لم يكنُ.....يفعلهُ الابراؤُ في المسجدِ

Əyilib öpərkən o Qara daşı  
Yanaqlar toxundu, ruhlar titrədi.  
Günah işlətmədən şəfa buldular,  
Sanki vəd vermişlər, zamanı gəldi.  
Adamlar çox olub sıxlaşmasaydı,  
Qalxmaz, qalardılar orda əbədi.  
Örtüb üzümüzü əlimizlə biz  
Donduq yerimizdə, nə xoş gün idi!  
Eylərmə möminlər, söylə məsciddə  
Sənin etdiyini, de, bu nə işdi?!

Əbu Nuvas ölüm yatağında olarkən yaxın dostlarından biri onu gecə yuxusunda görür. Şair dostuna tövbə edib Allah-Təaladan bağışlanmaq dilədiyini, bu barədə balışının altında bir yazı da olduğunu söyləyir. Səhər dostu Əbu Nuvasın evinə gələrkən ağlaşma səsi eşidir. O, vəfat etmiş şairin yastığının altından aşağıdakı şeiri tapır:

يا رب إن عظمت ذنوبي كثرة..... فلقد علمت بان عفوك أعظم  
إن كان لا يرجوك إلا محسن..... فبمن يلوذ ويستجير المجرم  
ادعوك رب كما امرت تضرعا..... فإذا رددت يدي فمن ذا يرحم  
مالي اليك وسيلة الا الرجا..... وجميل عفوك ثم اني مسلم

Mərhəməti böyük, rəhmli Allah,  
Günahım nə qədər çoxdu önündə...  
Səndən yalnız mömin əfv diləyərə,  
Bəs kimə üz tutar günahkar bəndə?  
Rədd etmə əlimi, ey Ulu tanrı,  
Qarşında diz çöküb əfv diləyəndə.  
Axı müsəlmanam, ey əfvi gözəl,  
Bir ümid şöləsi var ürəyimdə.

Əbu Nuvas şeirində şüubi motivləri güclüdür. Şairin bu əhval-ruhiyyəsi yalnız bədəvi ərəblərin həyat tərzinə qarşı deyil, həm də poeziyada bədəvi elementlərinin əksinə qarşı yönəlib:

دع الاطلال تسفيها الجنوب.....وتبلي عهد جنتها الخطوب  
ولا تأخذ عن الاعراب لهوا.....ولا عيشها فعيثهم جديب  
دع الألبان يشربها رجال.....رقيق العيش بينهم غريب  
إذا راب الحليب قبل عليه.....ولا تحرج فما في ذاك حوب  
فاطيب منه صافية شمول.....يطوف بكأسها ساق أديب

Qoy atlalın toz-torpağını cənub küləyi sovursun.  
Zəmanə bu yerləri sınağa çəksin.  
Bədəvi ərəbin nə əyləncəsini. Nə də yaşayış tərzini qəbul etmə!



*Onların gördüyü ancaq quraqlıqdır.*

*Qoy südlərini içsinlər! Alicənab adamlara onların arasında yer yoxdur.  
Onların südü çürüyərsə, bu südə sidik qatmaqdan çəkinmə! Burda onlar  
üçün eyib yoxdur.*

*Bu cür süddənsə, ədəbli bir saqının badələrimize süzdüyü saf şimal şərabi  
yaxşı deyilmi?*

Əbu Nuvas yaradıcılığı daha çox xəmiriyə və qəzəlləri ilə məşhur olsa da, onun  
zuhdiyyələri, xüsusilə

إلهنا ما أعدلك مليك كل من ملك  
ليبيك قد لبيت لك لبيك إن الحمد لك  
والملك لا شريك لك

*Ey hər şeyin sahibi! Səndən daha ədalətliyi yoxdur!  
Qarşında "Ləbbeyk!" deyirəm. Həmd-səna sənədir.  
Sənin səltənətinə şərik olmaz!*

--misraları ilə başlayan şeiri çox məşhurdur. Başqa bir zuhdiyyəsində şair deyir:

أيا من ليس لي منه مجيرٌ..... بعفوك من عذابك أستجيرُ  
أنا العبد المقر بكل ذنب..... وأنت السيد المولى الغفورُ  
فإن عذبتني فبسوء فعلي..... وإن تغفر فأنت به جديرُ  
أفر إليك منك..و أين إلا..... إليك يفر منك المستجير

*Ey səndən başqa pənahım olmayan! Sənin əzabından əfvinə sığınırım!  
Mən bütün günahlarımı edirəm. Sən bağışlayan Mövlamsan!  
Əgər mənə əzab versən, bu pis əməlimə görədir.  
Əgər məni bağışlasan bu sənin ucalığındandır.  
Səndən sənə sığınırım. Kömək diləyən səndən başqa kimə sığına bilər ki?*

Kraçkovski Əbu Nuvasa həsr etdiyi bir neçə məqaləsində diqqəti onun  
xəmiriyələrindəki fars elementlərinə cəlb edir. (II, 335-350; 387-391) Bu şeirlərdə şair  
zərdüştlük dini ilə bağlı obrazlara və ifadələrə müraciət edir. Məsələn, aşağıdakı şeirdəki  
بهدينة بابك kimi sözlərdə Sasani mədəniyyətinin, gözəlin günəşə ibadətində isə qədim İran  
inanclarının izləri görsənir:

بهدينة يشكو التباريح من.....رمانتي صدرتها القرطق  
اكتر ما يشغلها سجدة.....اغرة تاشمس اذا تشرق  
تزوج الخمر من الماء ، في طاسات تبر ، خمرها يفهق  
منطقات يتصاوير، لا.....تسمع للداعي، ولا تنطق  
على تماثيل بني بابك،.....محتقر ما بينهم خندق  
كانهم، والخمر من فوقهم،.....كتائب في لجة تغرق

*O, məcuslar nəslindədir. Qabarıq sinəsi səbəbindən, köynəyinin yaxasının  
bağlanmamasından şikayətlidir.*

Onu maraqlandıran ancaq günəşin ilk şüalarınınna ibadətdir.  
 O ağzınadək dolu qızıl camlarda şərabi su ilə evləndirir (onları bir-birinə qatır).  
 Bu camın hər tərəfi şəkillərlə bəzənib. Bu şəkillər nə eşidən nə də danışılandır.  
 Şəkillərdə qarşısında xəndək qazılmış Babək oğulları<sup>40</sup> təsvir olunub.  
 Sanki şəkindəki bu adamlar dənizdə qər q olun qoşunlardır. (II, 390-391)

Əbu Nuvasın ayrıca bir silsilə təşkil edən müzəkkər qəzəllərinin biri ilə tanış olaq:

أضرمت نارَ الحبِّ في قلبي ..... ثمَّ تبرأت من الذَّنْبِ  
 حتى إذا لَجَّجْتُ بحرَ الهوى ..... وطمت الأمواج في قلبي  
 أفشيت سرِّي ، وتناسيتني..... ما هكذا الإنصافُ يا حبي  
 هبني لا أسطيع دفعَ الهوى..... عني، أما تخشى من الرَّبِّ!؟

Qəlbimi eşq atəşi ilə yandırdın, amma sonra bu günahına bəraət qazandın.  
 Mən eşqin dənizinə baş vurdum. Qəlbim onun dalğalarında qər q oldu.  
 Mən eşqimi biruzə verdikdə, sən məni unutduğunu bildirdin. Bu  
 insafdandırmı, ey sevgilim?  
 Mənə vüsəl bəxş et! Mən bu eşqdən qurtula bilmirəm. Allahdan  
 qorxmursanmı?

Aşağıdakı şeirlərdə şairin bir kənizə olan sevgisi tərənnüm olunur. Burada sarayda yaşayan kənizlərin geyim tərzini diqqəti cəlb edir:

أضحكتني الخُبُّ ، وأبكاني، ..... وهاج شوقي طولَ كتمانِي  
 من خُبِّ حوراءَ، رُصافيةً، ..... كأنها عُصْنٌ من البانِ  
 مخروطةُ الكمين، قصريةً، ..... جنيَّةٌ في خَلْقِ إنسانِ  
 مَطْمومَةُ الشَّعرِ، غلاميةً..... تصلحُ للوطيِّ والزَّاني  
 كأنها من حُسْنِها دُرَّةٌ..... بارزةٌ من كَفِّ دَهقانِ  
 أو مسكةٌ خالطها عُنْبُرٌ، ..... واستودعتُ طاقةَ رِيحانِ

Eşq məni gah ağlatdı, gah da güldürdü. Eşqimi gizlətdikcə, o daha da artıb  
 cuşə gəldi.

Tər budağa bənzəyən qəmzəli baxışlı Rusafiyə gözəlinin eşqi.  
 Uzun qollu saray libasındadır. İnsan cildinə girmiş huriyə (cinə) bənzəyir.  
 Sanki öz hüsnü ilə zərgərin əllərindən düşən bir mirvariyyə bənzəyir.  
 Ənbər və reyhan qatılmış müşk ətirlidir.

Aşağıdakı şeirdə şair sinkretik xəməriyyə-qəzəl janrına şüubilik elementləri daxil  
 edərək qəlbine yaxın üç şeyi – məhəbbəti, şərabi və fars təəssübkeşliyini bir araya  
 gətirir. Burada ərəb şeirinin ənənəvi obrazları da tənqid edilir; şair Hindin obasındansa,  
 meyhanəni üstün tutur:

<sup>40</sup> Şeirdə adı çəkilən Babək sasanı hökmdarı Ərdəşirin (h. 226-241 ) atasıdır. O, Sasanilərin mifik  
 əcdadı sayılır.

دَعَّ عَنكَ لَوْمِي فَإِنَّ اللَّوْمَ إِغْرَاءٌ..... وِدَاوَنِي بِأَلْتِي كَأَنَّتْ هِيَ الدَّاءُ  
صَفْرَاءُ لَا تَنْزُلُ الْأَحْزَانَ سَاخَتْهَا ..... لَوْ مَسَّهَا حَجْرٌ مَسَّتْهُ سَرَّاءُ  
مِنْ كَفِّ ذَاتِ جِرِّ فِي زَيِّْ ذِي ذِكْرِ..... لَهَا مُجِبَانٌ لُوطِيٌّ وَرَتَاءُ  
قَامَتْ بِإِبْرِيْقِهَا ، وَاللَّيْلُ مُعْتَكِرٌ ..... فَلَاحٌ مِنْ وَجْهَهَا فِي النَّبِيْتِ لِأَلَاءِ  
فَارُسَلَتْ مِنْ فَمِّ الْإِبْرِيْقِ صَافِيَةً..... كَأَنَّمَا أَخَذَهَا بِالْعَيْنِ إِغْفَاءُ  
رَقَّتْ عَنِ الْمَاءِ حَتَّى مَا يَلَانُمُهَا..... لَطَافَةٌ ، وَجَفَا عَنْ شَكْلِهَا الْمَاءُ  
فَلَوْ مَرَّجَتْ بِهَا نُوراً لَمَارَّجَهَا ..... حَتَّى تَوْلَدَ أَنْوَارٌ وَأَضْوَاءُ  
دَارَتْ عَلَى فِتْنِيَّةِ دَانَ الزَّمَانِ لَهُمْ، ..... فَمَا يُصِيبُهُمْ إِلَّا بِمَا شَاؤُوا  
لِتِلْكَ أَبْكِي ، وَلَا أَبْكِي لِمَنْزَلَةٍ ..... كَأَنَّتْ تَحُلُّ بِهَا هِنْدٌ وَأَسْمَاءُ  
حَاشَى لِدِرَّةٍ أَنْ تُبْنَى الْخِيَامُ لَهَا..... وَأَنْ تَرُوحَ عَلَيْهَا الْإِبِلُ وَالشَّاءُ

*Bəsdir məni danladın. Bu danlaqlar yanılaşdır. Məni kim dərdə salıbsa, o da dərdimə dərmandır. Onunla məni sağalt!*

*Sarı rəngli şərab olan yerdə kədər qərar tutmaz. Daş belə ona toxunsa, daşa səadət bəxş edər.*

*Bu şərab oğlan kimi geyinmiş azad qadının əlində daha dadlı olur. Bu qadının biri homoseksual, digəri zinakar olmaqla iki aşiqi var.*

*Əlində cam bizə yaxınlaşdı. Qaranlıq gecədə parlaq siması otağa sanki dürr saçırdı.*

*Camın ağızından saf şərabı süzərkən, məstlikdən yuxulu kimi görsənirdi.*

*Bu suların ən safı idi. O qədər lətif idi ki, digər sular onun yanında yaxşı dadmırdı.*

*Əgər ona nur qatsan, sanki nurdan nur doğub hər yana işıq saçar.*

*Gənclər onu bir-birinə ötürürdü. Onların güzəranı xoş idi, istədiklərinə çatırdılar.*

*Mən belə bir məclis üçün ağlayıram. Hindin, Əsmanın obasını ağlamağa halım yoxdur.*

*Bu gözəli Allah xeymədə yaşamaqdan, dəvə və qoyunların əhatəsində olmaqdan qorusun.*

Aşağıdakı şeirdə şair klassik poeziyanın etalon halına düşmüş obrazlarından uzaqlaşdığını bildirir:

أَبْحَلُّ عَلَى الدَّارِ بِتَكْلِيمِ،..... فَمَا لَدَيْهَا رَجْعُ تَسْلِيمِ  
وَالْعَنْ غَرَابَ النَّبِينِ بَغْضاً لَهُ..... فَإِنَّهُ دَاعِيَةُ الشُّومِ  
وَاعْدُ إِلَى الْحَمْرِ بِبَاتِنِهَا،..... لَا تَمْتَنِعْ عَنْهَا لِتَحْرِيمِ  
فَمَنْ عَدَا الْحَمْرَ إِلَى غَيْرِهَا،..... عَاشَ طَلِيحاً عَيْنَ مَحْرُومِ

*Oba qalıqları qarşısında dayanıb salam vermək istəmirəm.*

*Axı oba mənim salamımı qaytara bilmir.*

*Ayrılıq qarğasına lənətlər yağdırıram. O özü ilə bədbəxtlik gətirir.*

*Bunun əvəzinə, sabahımı şərabla açaram. Sən şərabı haram sayıb ondan imtina etmə.*

*Kim ki, şərabdan başqa nə iləsə yaşayar, O özünü çox şeydən məhrum etmiş olur.*

Başqa bir xəmiriyəsində şair deyir:

نفس المدامة أطيّب الأنفاس ..... أهلاً بمن يحميه من أنجاس  
وإذا خلوت بشربها في مجلس ..... فاكفّف لسانك عن عيوب الناس  
في الكأس مشغلة وفي لذاتها ..... فاجعل حديثك كله في الكأس  
صفوا التعاشر في مجانبة الأذى ..... وعلى اللبيب تخيّر الجلاس

*Şərabın rayihəsi ən gözəl rayihədir. Şərab içməklə özünü pisliklərdən qoruyanlara salamlar olsun!*

*Əgər bir məclisə çəkilib şərab içsən, dilini insanların eybini söyləməkdən qoruyarsan.*

*Badədən ləzzət alıb özünü məşğul et. Sənin həmsöhbətin də qoy badə olsun.*

*Bəsdir əziyyət çəkdin, insanlarla eys-işrət qur. Ürəyinə yatan insanları məclisin üçün seç!*

Oba, xeymə ilə yanaşı ərəbin döyüşkənlik ruhu və cihada çağırışı da şairə yad idi:

يا بشرٌ مالي والسيفِ والحربِ ..... و إنَّ نجمي للهو والطربِ  
فلا تثقُ بي، فإنتي رجلٌ ..... أكعُ عند اللقاءِ والطلبِ  
و إن رأيتُ الشّراةَ قد طلّعا، ..... ألجمتُ مُهري من جانبِ الدّنبِ  
و لستُ أدري ما السّاعدان، ولا ال ..... تُترس، وما بيضةٌ من اللّيبِ  
همّي، إذا ما حروبهم غلبتُ ..... أيّ الطّريقين لي إلى الهربِ  
لو كان قصفتُ، وشربُ صافيةٍ ..... مع كلِّ حوْدٍ تختالُ في السّلبِ  
والنّومُ عند الفتاةِ أرشفتُها، ..... وجدنتي ثمّ فارسَ العربِ!

*Ey camaat! Mən hara, qılınc hara, müharibə hara?*

*Mənim bəxt ulduzum əyləncə və musiqidir.*

*Mənə bel bağlamaq olmaz. Mən həm qorxaq, həm də xəsisəm.*

*Döyüşkən xaricilərlə üz-üzə gəlsəm, miniyimin cilovunu çəkib gizlənərəm.*

*Heç bilmirəm ki, bu qollar mənə nə üçün verilib? Ağ parlaq qılınc və qalxan nəyimə lazımdır?*

*Döyüşə atılsam, hamı kimi qalib gəlməyi deyil, bir yolla aradan çıxıb qaçmağı düşünürəm.*

*Mənimki qonaqlıq və təmiz şərabdır. Qəsbkəlik deyəndə isə xəyalıma gözəlləri oğurlamaq gəlir.*

*Mənim nəzərimdə əsl cəngavərlik bir gözəl qızla şərab içib gecəni onunla keçirməkdir.*

Bütün bu şeirlərə dəyər verən şairin səmimiliyi, qəlbindən keçənləri qorxub-çəkinmədən ifadə etməsidir. Məhz bu səbəbdən, o, həm şair, həm də folklor qəhrəmanı kimi, ərəb ədəbiyyatı tarixində şərəfli yer tutub.

## Əbu l-Atəhiyə

Qeyd etdiyimiz kimi, Abbasilər cəmiyyəti öz rəngarəngliyi ilə seçilirdi. Bir yanda azan səsləri, məscidlər, xütbə sədələri, Qur'an tilavəti, o biri yanda kef məclisləri, müğənnilər, rəqqasələr, şərab badələri. Toplumun bir qismi ləzzət içində yaşayarkən, başqa bir qismi ölümün soyuq nəfəsini duyur, insanları axirət barədə düşünməyə səsləyirdi. *Zuhdiyyə* adlanan bu istiqaməti seçənlərin başında Əbu l-Atəhiyə adı ilə tanınan Əbu İshaq İsmayıl ibn Qasim (ابو اسحاق اسماعيل بن القاسم بن سويد ابو العنانه) dururdu.

Əslində *zuhdiyyə* şeirinin ilk nümunələrini cahiliyyət ədəbiyyatında görmək mümkündür. İmru'u l-Qeys, Tarafə ibn əl-Abd, Zuheyr ibn Əbi Sulmə, Nəbiğə əz-Zubyanı, Meymun ibn Qeys əl-Ə'sə kimi şairlər ölümün labüdlüyünü, həyatın faniliyini tərənnüm edən şeirlər yazmışlar. Bu şeirlərdə amansız tale *dəhr* və *mənəyə* obrazları ilə canlanıb insanın zaman qarşısında gücsüzlüyünü, ölümün qaçılmazlığını bildirirdi.

Abbasilər dövründə *zuhdiyyə* şeiri yeni bir inkişaf mərhələsinə qədəm qoyur. Bu, bir çox müddəaları ilə Qur'anla səsləşdiyindən insanları axirət barədə düşüncələrə səsləyən bir şeir növü oldu. *Zuhd* tərki dünyalıq anlamına gəlib insanları fani dünyanın nemətlərinə uymamağa çağırır. O dövrdə yenicə yaranmağa başlayan Sufi düşüncəsində *zuhd* mühüm yer tutub mistik kamilləşməyə aparan əsas məqamlardan sayılırdı. Amma bir şeir janrı kimi, bu poeziya heterodoks sufizmdən daha çox ortodoks İslam təfəkkürünə yaxın idi. Çünki *zuhdiyyə* şeirində məqsəd olaraq Allaha yaxınlaşmaq deyil, insanlara İslam düşüncə tərzini aşılamaq dayanırdı.

Bu şeirin ən görkəmli nümayəndəsi olan Əbu l-Atəhiyə ərəb ədəbiyyatı tarixində maraqlı şəxsiyyətlərdəndir. Şairin adı, demək olar ki, ərəb ədəbiyyatı ilə bağlı bütün Orta əsr mənbələrində keçir. Əl-Əsmə'i, Fərra, ibn əl-Mutəzz kimi filoloqlar onu ən qüdrətli şair sayıb. Bununla belə, əl-Əsmə'i onun həm yaxşı, həm də zəif şeirləri olduğunu bildirib. Onun fikrincə, Əbu l-Atəhiyə şeiri qaş-daş, mərmər və almasla bəzədilmiş xəlifə sarayı kimidir; orada hərdən çınqıl, palçıq və xurma çəyrdəyi də olur. (Kraçkovski, 27)

Əbu l-Atəhiyənin müasiri olan Əbu Nuvas onun bir şair kimi üstünlüyünü etiraf edib. Şair T. Nöldek, İ. Qoldziher, A. Kremer, İ. Kraçkovski kimi alimlərin diqqətini cəlb edib.

Əbu l-Atəhiyə 748-ci ildə doğulub. Onun ailəsi Ənbər yaxınlığındakı kəndlərdən birində yaşayırdı. Əbu l-Atəhiyənin uşaqlıq və gənclik illəri Kufədə keçib. Şairin həyatının bu dövrü qaranlıqdır. Əbu l-Fərəc əl-İsfəhani onun hətta qadınlar kimi bəzənib müxənnəslik etdiyini bildirir. Başqa bir məlumata görə, o, gənclik illərində dulusçuluq etmişdir. Rəvayətə görə, o elə bu vaxtdan şeir söyləməyə həvəsli olub; o adamları şeirləşməyə çağırır, bəzən qaranlıq düşənədək mərcələşib şeirləşir, bu yolla pul qazanırdı. İstedadı erkən parlayan Abu l-Atəhiyə gənclik illərində o dövrün məşhur müğənnisi İsmayıl əl-Mausili ilə dostluq edir və onlar birlikdə öz istedadları ilə xəlifə saraya yol açmağa çalışırlar.

O dövrdə Kufə xilafətin elm və mədəniyyət mərkəzlərindən biri idi. Burada məşhur dilçil alimlər yaşayırdılar. Əl-Kisai, əl-Fərra, Əbu Hənifə, Uveys əl-Qarani, Sufyan əs-Sauri kimi alimlər və tanınmış iman əhli Əbu l-Atəhiyənin müasiri idilər. Belə bir mühit Əbu l-

Atəhiyənin ədəbi şəxsiyyətinin formalaşmasına böyük təsir göstərir. Digər tərəfdən, şəhərdə gününü kef məclislərində şərab, qumar, rəqs və musiqi ilə bəzəyən bir təbəqə də var idi. Əbu l-Ətəhiyənin onlara da biganə olmadığını düşünmək olar. Şairdən bəhs edərkən ibn əl Mutəzz “*Əbu l-Atəhiyə zuhdıyyə yazıb, amma dinsiz olub.*”- demişdir.

Gənclik illərində Əbu l-Atəhiyənin Hirəyə gəlməsi, burada Abdulla ibn Məan adlı bir əyanın kənzinə aşiq olması söylənir. O nə qədər çalışsa da bu kənzini Abdulla ibn Məandan ala bilmir və hirsələnib öldürücü bir həcvlə Abdullaı təhqir edir. Rəvayətə görə onun qamçı zərbələri ilə cəzalandırılması qərara alınır, amma o qaçıb canını qurtara bilir.

Əbu l-Atəhiyə Bağdada gəlib xəlifə sarayına yol axtarır, amma rəqabətin güclü bir vaxtında onun saray şairi olması heç də asan deyildi. Şairin xəlifə Mehdi sarayında xüsusi hörməti olub. Onun adından xəlifə Mehdi ilə ov zamanı yollarını azıb çətinliyə düşmələri ilə bağlı bir xəbər söylənir. Eləcə də digər xəlifələrlə də Əbu l-Atəhiyənin yaxşı münasibəti olub. O, Harun ər-Rəşidin saray şairi kimi xüsusi hörmət görüb. Orta əsr mənbələrindəki xəbər, adətən onun hansı şeirinə görə nə qədər qonaraq alması barəsində olub şairin cəmiyyətdəki mövqeyinin mühüm cəhətlərini əks etdirmir. Eləcə də hökmdar-şair münasibətlərinin çox tərəfləri bizə qaranlıq qalır.

Gəncliyində o, küçədə xəlifə Mehdiyənin kənzini Utbəni görüb aşiq olur. Onun Utbəyə yazdığı qəzəllər dillərdə gəzir, məclislərdə nəğmə kimi oxunur. Günlərin birində xəlifə Mehdi bu barədə xəbər tutur. Şairi yanına çağırır şeirlərini dinləyir və ona “Əbu l-Atəhiyə” ləqəbini verir. “Atəhiyə” *mudadd* (enantiosemitik) söz olub bir-birinə zidd iki mənə ifadə edir: çox ağıllı və dəli. Xəlifənin şairi ağılına və istedadına görəmi, yoxsa Utbəyə olan eşqindən dəli həddinə çatmasına görəmi bu adla adlandırması qaranlıqdır.

Əbu l-Atəhiyə Abbasilər sarayının sayılan şairlərindən olub. Xüsusilə, xəlifə Hadi ilə yaxşı münasibəti olub. Amma, görünür, uğursuz eşq səbəbindən şair pessimizmə qapılır. O, Utbənin adını bir çox qəzəllərində çəkir. Deyilənə görə, xəlifə Mehdi onun Utbəyə qəzəllər yazmasına qəzəblənib şairi həbsxanaya atdırmış, sonra mərhəmət göstərərək azad etmişdir. (İbn Quteybə, 539). Şair bir saray gözəlinin timsalında özü üçün əlçatmaz bir sevgili ideali yaradır. Onun qəzəlləri öz ruhu ilə üzri şairlərin poeziyasını xatırladır. Orta əsrlərdə Əbu l-Atəhiyənin Utbəyə olan məhəbbəti barədə bir eşq dastanı yaranması da göstərilir. Hisslərin səmimiyyəti və çoxşünlüğü onun məhəbbət poeziyasına xüsusi dəyər verir. Məhz bu səbəbdən, Kraçkovski şairin əsl şedevrlərini qəzəl janrında yaratdığını bildirir. Onun qəzəlləri o dövrün Fəridə, Arib, Siyat kimi müğənnilərinin repertuarından düşmüşdü. Xüsusilə İbrahim əl-Mausili həvəslə onun qəzəllərini nəğmə üstə oxuyurdu. (Kraçkovski, 29-30) .

Mənbələrdə Əbu l-Atəhiyənin müasiri və yaxın dostu Əli ibn Səbitə həsr etdiyi mərsiyə ilə bağlı maraqlı mülahizələr söylənir. Belə ki, şairin bu şeirdə yunan ədəbiyyatından -- Makedoniyalı İskəndərin dəfnində onun dostları tərəfindən söylənən hüznü hikmətamiz sözlərdən təsirləndiyi bildirilir. (Книга песен, 282) O dövrdə “Beyt əl-hikmə”də bir çox yunan filosoflarının əsərləri ərəb dilinə tərcümə edildiyindən, şairin yunan fəlsəfi fikrinə bələd olmasını düşünə bilərik. Şeir belədir:

الأ من لي بأنسك يا أخيا ..... ومن لي أن أبئك ما لديا  
طوتك خطوب دهرك بعد نشر ..... كذاك خطوبة نشرنا وطيا  
فلو نشرت قواك المنايا ..... شكوت إليك ما صنعت إلينا  
بكيك يا علي بدرّ عيني ..... فما أغنى البكاء عليك شيئا

وكانت في حياتك لي عظات..... وأنت اليوم أوعظ مني حيا

*Sənin dostluğunu mənə həyatda əvəz edən biri olacaqmı?  
Sənin kimi qəlbimi açdığım biri olacaqmı?  
Zəmanənin bəlaları səni torpağa gömdü. Zəmanə insanı yarıdarkən gec-tez  
torpağa gömər.  
Ey Əli, səni dürr kimi saçılan göz yaşlarımla ağlayıram.  
Amma göz yaşı da bu dərdin qarşısında kifayət deyil.  
Sənin həyatın mənim üçün bir ibrət və öyüd-nəsihət idi.  
Bu gün də diri olmağıma baxmayaraq, sən mənə öyüd verirsen.*

Əl-İsfəhaniyə görə, bu şeirdə Əbu l-Atəhiyə Makedoniyalı İskəndərin dəfni ilə bağlı əhvalat və çıxışlardan bəhrələnib. İskəndər torpağa verilərək filosoflardan biri deyir: “İskəndər bir zaman öz əzəməti ilə hörmət doğururdu, indi isə ibrət doğurur.” Başqa bir filosof deyir: “Hökmdar həyatın kifayət qədər ləzzətini görmüşdü. Amma indi öz çarəsizliyi ilə bizi rıqqətə gətirir. Biz onu itirdiyimiz üçün dərd çəkirik.”<sup>41</sup>

Rəvayət edilir ki, Əbu l-Atəhiyə zuhdiyyə janrına meyl etdikdən sonra qəzəldən uzaqlaşır. Onun qəzəllərini çox sevən Harun ər-Rəşid şairdən qəzəl yazmağı tələb edir, hətta qəzəl yazmadığı üçün onu cəzalandıraraq həbsxanaya atdırır. Bundan əvvəl Bəşşar ibn Burdun açıq-saçıq qəzəllər yazdığı üçün xəlifə Mehdiyin təzyiqi ilə üzleşdiyi məlumdur. İndi isə, başqa bir xəlifənin tam fərqli bir kaprizini görürük. Bütün bu əhvalatlar şair həyatının hökmdarların şiltaqlığından nə dərəcədə asılı olduğunun bariz nümunəsidir. Görünür, Əbu l-Atəhiyənin həyatı da sarayda rahat keçməyib. Mənbələrdə onun dəfələrlə qamçı zərbələri ilə cəzalanması barədə məlumatlar yer alıb. Əbu l-Fərəc əl-İsfəhani qeyd edir ki, Harun ər-Rəşid taxt-taca çıxdıqdan sonra Əbu l-Atəhiyəni çağıraraq ondan şeir deməsini istəyib. Əbu l-Atəhiyə isə “Musadan (yəni xəlifə Hadidən – A.Q.) sonra şeir deməyəm”- deyərək onun əmrinə tabe olmayıb. Bu səbəbdən, Harun ər-Rəşid onu həbs etdirib. Bütün bu ziddiyyətlərə baxmayaraq, Harun ər-Rəşidin şairə illik 50000 dirhəm məbləğində maaş təyin etməsi bildirilir. (Nikolson, 296) Bəzən onun cəzalanmasına səbəb kimi şiəliyə meyli göstərilir. Kufədə yaşayıb boya-başa çatmış bir şair üçün şiə təəssübkeşliyi təbii hal idi. Onun aşağıdakı beytlərində şiə imamlarından Musa əl-Kazımı nəzərdə tutması barədə məlumatlar var:

إذا أردت شريف الناس كلهم.....فانظر الى ملك في زي مسكين  
ذاك الذي عظمت في الناس حرمة.....ذاك يصلح للدنيا والدين

*Əgər insanların ən şərəflisini axtarırsansa, miskin geyimində olan  
hökmdara nəzər sal.  
Bu insanlar arasında hörməti böyük olanıdır. Bu dünya və din üçün əməli  
saleh olanıdır.*

<sup>41</sup> Bu şeirin müəllifliyinin şübhəli olmasını da qeyd etmək lazımdır. Olduqca bənzər bir şeirin imam Əlinin yaxın səhabəsi Sasaa ibn Sauhan (صعصعة بن صوحان) tərəfindən imama mərsiyə olaraq söylənməsi bildirilir

Şairin yuxarıdakı beyti onun dünyagörüşü ilə bağlı çeşidli mülahizələrə yol açıb. Qoldziher ona buddizmin təsirini qeyd edib. Çünki məhz Buddha taxt-tacı tərkd edib miskin həyat keçirmişdi. Kraçkovski, haqlı olaraq, bir beytə görə şairin buddizmlə əlaqələndirilməsini düzgün saymır. Alimin fikrincə, Əbu l-Atəhiyə daha çox zərdüştlüyün təsiri altda olub. (Kraçkovski, 24). Qeyd etdiyimiz kimi, şairin şiələrə hüsn-rəğbəti olması və yuxarıdakı şeirdə imam Musa əl-Kazımı nəzərdə tutması barədə mülahizələr də var. (Guillaume, İ.E.) Digər tərəfdən, Əbu l-Atəhiyə görkəmli Sufi İbrahim ibn Ədhəmin (712-782) gənc müasiri olub. Məlumdur ki, Bəlx hakimi olan İbrahim ibn Ədhəm Buddha kimi taxt-tacını tərkd edib sufi həyatı keçirmişdir. Bəlkə də şair “*miskin geyimində olan hökmdar*” deyərək İbrahim ibn Ədhəmi nəzərdə tutub. Hər bir halda Əbu l-Atəhiyənin həyatında ortodoks üləmanı qıcıqlandıran bir sıra hallar olub. Onun öz qızlarını Lillah və Billah adlandırması mühafizəkar müsəlmanların xoşuna gəlməyib. M. Mahmudov Əbu l-Atəhiyənin dünya görüşündə zərdüştlüyün müəyyən yer tutduğunu bildirir (Mahmudov, 95). Əl-İsfəhaniyə görə, Əbu l-Atəhiyə tövhidi qəbul etmiş, amma Allah Təalanın ilk olaraq yoxdan bir-birinə zidd olan iki cövher yaratdığını bildirmişdir.

Əbu l-Atəhiyə şeirinin əsas xüsusiyyəti dil sadələyidir. İbn Quteybə onun ilham şairi olmasını və əruz qaydalarını tez-tez pozmasını qeyd edir. Şairə bu barədə sual verərkən o, “mən əruzdan da ucayam”- deyib. (İbn Quteybə, 538). Bu sözlərlə şair klassik poeziyanın qandallarından qurtulmaq istəyini ifadə edib. Ancaq o, digər yenilikçi şairlər kimi, ərəb ədəbi ənənələrini, o cümlədən, atların təsvirini pisləməyib.

Əbu l-Atəhiyə yaşadığı dövrdə ən çox mübahisə doğuran məsələlərdən biri iradə azadlığı və alın yazısı, qabaqcadan müəyyən olunmuş tale məsələsi idi. Şair talenin zərbələri qarşısında öz gücsüzlüyünü hiss etdiyindən, iradə azadlığını rədd edən cəbəri doktrinasına meyl edib və bu səbəbdən də, zuhdiyyə şeirləri yazıb. (Filştinski, 331) Şairin dövründə mutəzili cərəyanı çiçəkləndiyindən insanlar bir çox problemləri mübahisə meydanına çəkib uzun-uzadı diskussiyalar aparırdılar. Xilafətin Kufə, Bağdad kimi mədəniyyət mərkəzlərində yaşayan Əbu l-Atəhiyə, təbii ki, bu mübahisələrdən kənar qala bilməzdi. Onun mutəzililiyə meyli olmasını da zənn edə bilərik. Hər halda “Kitəb əl-əğani”dəki bir xəbər onun Qur’anı məxluq hesab etməsini düşünməyə əsas verir. Mutəzililər Qur’an-i Kərimi məxluq, yəni Allah tərəfindən yaradılmış hesab edirdilər. Onların fikrincə, Qur’anı əbədi saymaq ikili başlanğıc fikrinə, yəni Allahla yanaşı başqa bir əbədi varlıq anlamına gətirib çıxara bilərdi. Ortodoks sünni məzhəbi isə Qur’anı Allahın kəlamı olaraq əbədi bilirdi. Əbu Şueyb adlı bir nəfər Əbu l-Atəhiyədən “Qur’an məxluqdurmu?”, deyər soruşanda şair “Sən məndən Allah barədəmi soruşursan?” deyib suala sualla cavab qaytarıb, yəni, “Allah olan yerdə başqa bir əbədi varlıqmı var?” -demək istəyib. Hər bir halda şairin bəzən öz poeziyası ilə öyünərkən şeirlərini Qur’an ayəsinə bənzətməsi də onun Qur’anı məxluq hesab etməsini düşünməyə əsas verir: O, “Mən dünən عما يتساءلون ayəsinə (*ən-Nəbə*,1 – A.Q.) oxudum və ondan daha yaxşı bir şeir qoşdum,” -deyib (Filştinski, 332) Amma mənbələrdə bu sözlərin ona yaxılan bir iftira olması qeyd edilir.

Əbu l-Atəhiyə zuhdiyyə janrının çalarlı növlərini yaradıb, yəni bir janr daxilində müxtəlif fikirlər, mülahizələr səsləndirib. Onun əksər şeirləri Ernest Heminqueyin “Kilsə zəngləri sənin üçün səslənir” kəlamını xatırladır. Şairin fikrincə insan övladı növhə deyib ağlayarkən özü üçün ağlamalıdır:



بين عيني كل حي علم الموت يلوح..... نح على نفسك يامسكين ان كنت تتوح

*Hər bir canlının iki gözünün arasında ölüm işarəsi parlayır.  
Ey zavallı, növhə deyirsənsə, özünə de!*

Bəzən o qəbir əhlinə müraciət edir, onların xoş günlərini yada salır, bununla da həyatda ömür sürüb ləzzət görməyin, müxtəlif ambisiyalar ardınca qaçmağın nə qədər mənasız olmasını bildirir:

سَلَامٌ عَلَى أَهْلِ الْقُبُورِ الدَّوَارِسِ،..... كَأَنَّهُمْ لَمْ يَجْلِسُوا فِي الْمَجَالِسِ  
وَلَمْ يَبْلُغُوا مِنْ بَارِدِ الْمَاءِ لَذَّةً.....وَلَمْ يَطْعَمُوا مَا بَيْنَ رَطْبٍ وَيَابِسِ  
وَلَمْ يَكُ مِنْهُمْ، فِي الْحَيَاةِ، مُنَافِسٌ.....طَوِيلُ الْمُنَى فِيهَا كَثِيرُ الْوَسَاوِسِ  
لَقَدْ صرْتُمْ فِي غَايَةِ الْمَوْتِ وَالنَّبْلِ .....وَأَنْتُمْ بِهَا مَا بَيْنَ رَاحٍ وَأَيْسِ  
فَلَوْ عَقَلَ الْمَرْءُ الْمُنَافِسُ فِي الَّذِي..... تَرَكْتُمْ مِنَ الدُّنْيَا إِذَا لَمْ يَنَافِسِ

*Izləri itmiş qəbirlərin əhlinə salamlar olsun! Sanki onlar bir zamanlar məclislərdə oturmamışlar.*

*Soyuq sudan ləzzətlə içib, (yaş və quru) nemətlərdən yeməmişlər.*

*Sanki heç onların arasında şeytan vəsvəsesi kimi əlçatmaz arzular uğrunda mübarizəyə girişən də olmayıb.*

*Nəhayət, gəlib ölüm və çürüntünün cənginə keçmişsiz. Siz gah ümidə qapılır, gah da kədərlənirsiniz .*

*Əgər yaşamaq uğrunda çarpışan birisi sizin dünyada nələr qoyub getdiyinizdən xəbərdar olsaydı, heç mübarizə aparmazdı. (A. Qasımov, Müntəxabat)*

İnsanın həyat eşqini söndürməkdə, onu depressiyaya salmaqda Əbu l-Atəhiyə misilsiz sənətkardır. O, insan cəsədinin qəbirdə məruz qaldığı dəyişiklikləri də poeziya dili ilə ifadə etməkdən çəkinmir.

اني سألت القبر ما فعلت ..... بعدي وجوه فيك منعفرة  
فأجابني صيرت ريحهم ..... توذيك بعد روائح عطره  
و أكلت اجسادا منعمة ..... كان النعيم يهزها نضره  
لم يبق غير جماجم عريت.....بيض تلوح و اعظم نخره

*Mən qəbirdən soruşdum ki, torpaqın altında qalan üzlərlə nə edirsən?*

*Cavab verdi ki, mən onların qoxusunu elə dəyişirəm ki, qoxlasan halın xarab olar. Halbuki, bir zaman ətir rayihəsi verirdilər.*

*Bir zamanlar xoşbəxtlik içərisində həzz alan gənc, incə bədənləri yeyirəm.*

*Sümükləri görünən kəllələrdən və ətə çürüyüb töküldüyündən parıldayan ağ sümüklərdən başqa heç nə qoymuram.*

Qeyd etmək istərdim ki, bu şeirin bəzi variantlarında “Mən qəbirdən soruşdum” deyil, “Mən dəhrdən soruşdum” işlənib. Dəhrin insanları yeyib parçalayan bir obraz kimi

təsvirinə biz İmru'u l-Qeys şeirində də rast gəlirik. Bu xüsusiyyət, yeni zaman tanrısına yaxın olan dəhrin öz övladlarını yeməsi yunan mifologiyasındakı Saturnu xatırladır. Zamanın insanları məhv etməsi süjeti olaraq, bu, yaxın Şərqi xalqları mifologiyasında geniş yayılıb.

Aşağıdakı şeir də eyni ruhda olub insanları fani dünyanın malına uymamağa çağırır:

أَيُّهَا الْمُبْصِرُ، الصَّحِيحُ، السَّمِيعُ،..... أَنْتَ بِاللَّهِوِ وَالْهَوَى مَخْدُوعٌ  
كَيْفَ يَعْمَى عَنِ السَّبِيلِ بَصِيرٌ..... عَجَبًا ذَا، أَوْ يَسْتَصِمُّ سَمِيعٌ  
مَا لَنَا نَسْتَطِيعُ أَنْ نَجْمَعَ الْمَا..... لَ، وَرَدَّ الْمَمَاتِ لَا نَسْتَطِيعُ  
حُبِّبِ الْأَكْلِ وَالشَّرَابِ إِلَيْنَا..... وَبِنَاءِ الْقُصُورِ وَالتَّجْمِيعِ  
وَصُنُوفِ اللَّذَاتِ مِنْ كُلِّ لَوْنٍ،..... وَالقَنَا مُقْبِلٌ إِلَيْنَا سَرِيعٌ  
لَيْسَ يَنْجُو مِنَ القَنَا فَاجِرٌ لَيْتَ..... وَلَا السَّقْلَةَ الدَّنِيِّ الوَضِيعِ  
كُلُّ حَيٍّ سَيَطَعُمُ الْمَوْتَ كَرْمًا..... ثُمَّ خَلَفَ الْمَمَاتِ يَوْمَ فَطِيعِ  
كَيْفَ تَلَهُوُ أَوْ كَيْفَ نَسْلُو مِنَ الْعِي..... هُوَ مِمَّا مُرْجِعٌ مَنْزُوعٌ  
تَجْمَعُ الْفَانِي وَالْقَلِيلَ مِنَ الْمَا..... لِ وَتَنْسَى الَّذِي إِلَيْهِ الرُّجُوعُ  
فِي مَقَامٍ، تَعْتَشَى الْعُيُونَ إِلَيْهِ،..... وَالْمُلُوكُ الْعِظَامُ فِيهِ خُضُوعٌ

*Ey gözdən və qulaqdan iti olan saqlam insan! Sən əyləncəyə meyllisən. Bu istəyin necə də aldadıcıdır.*

*Gör bəsirət sahibi yolunu necə azıb və yaxud, yaxşı eşidənin qulağı necə də kar olub?!*

*Görəsən nədən var dövlət yığa bilirik, amma ölümdən qurtula bilmirik?*

*Yeyib-içmək, binalar ucaldıb var-dövlət yığmaq bizə xoş gəlir.*

*Hər cür ləzzətə uyuruq. Amma ani bir sonluq tələsik ardımızca qoşmaqdadır.*

*Azğın birisi, məzlum, miskin və səfil fənadən qurtula bilməz. Hər bir kəs ölümü dadmağa məcburdur.*

*İnsanı ölümdən sonra dəhşətli bir gün gözləyir.*

*Biz isə yenə də müvəqqəti nemətlər, var-dövlət yığmaqdayıq, amma unuduruq ki, ölüm qayıdıb başımızın üstünü alacaq.*

*Elə bir məqamdayıq ki, gözlər tor görür, halbuki, ölüm qarşısında uca hökmdarlar belə müti olub.*

Qeyd etdiyimiz kimi, Əbu l-Atəhiyə həm də məşhur qəzəl ustası olub. Malik Mahmudov aşağıdakı qəzəlin Əbu l-Atəhiyənin lirikasının ümumi ruhunu əks etdirmək baxımından dəyərli olduğunu qeyd edir. Kiçik əlavələrlə qəzəli M. Mahmudovun tərcüməsində təqdim edirəm:

يا إخوتي إن الهوى قاتلي..... فيسروا الأكفان من عاجل  
ولا تلموا في اتباع الهوى..... فإنني في شغل شاغل  
عيني على عتبة منهلة..... بدمعها المنسكب السائل  
كانها من حسنها درة..... أخرجها اليم الى الساحل  
كان في فيها وفي طرفها..... سواحر أحرزنا من بابل  
بسطة كفي نحوكم سائلا..... ماذا تردون على السائل

إن لم تنبلوه فقولوا له..... قولوا جميلاً بدل النائل  
لم يبق مني حبها ما خلا حشاشة في بدن ناحل!  
أ من رأى قبلي قتيلاً بكى من شدة الوجد على القاتل

*Ey qardaşlar, bu eşq mənı öldürür. Kəfənımi tez hazırlayıb bu işı asanlaşdırın.*

*Bu eşqə görə mənı məzəmmət etməyin. Yaman bərk ilişmişəm.*

*Mənim daim yaşlar axan gözlərim Ütbəyə dikilmişdir.*

*O elə bir gözəldir ki, sanki dalğaların sahilə atdığı bir incidir. Onun sanki ağzında və gözlərində Babilistandan əxz olunmuş bir sehr vardır.*

*Mən bir dilənçi kimi əlimi sizə doğru uzadıram. Məgər dilənçiyə bir şey verməzlərmi?*

*Əgər lütf etməirsinizsə, heç olmazsa əvəzində xoş bir söz deyın.*

*Çünki onun məhəbbəti aşiqi elə bir günə salıb ki, artıq üzülmüş bədənində yalnız nəfəsi gedib-gəlir.*

*Görəsən məndən əvvəl elə bir qətlə yetirilən varmı ki, öz qatili üçün göz yaşları töksün?*

İbn Quteybə şairin hicri 205-ci ildə (miladi 820) öz əcəli ilə vəfat etdiyini bildirir (İbn Quteybə, 541) Ölüm ayağında aşağıdakı şeiri söyləyib:

إِلْهِی لَا تُعَذِّبْنِی فِائِی..... مُقَرُّ بِالَّذِی قَدْ كَانَ مِنِّی  
وَمَا لِی حِیْلَةٌ إِلَّا رَجَائِی..... وَعَفْوُكَ إِنْ عَفَوْتَ وَحُسْنُ ظَنِّی  
فَکَمِّ مِنْ زَلَّةٍ لِی فِی الْبَرَايَا..... وَأَنْتَ عَلَیَّ ذُو فَضْلِ وَمَنْ  
إِذَا فَکَّرْتُ فِی نَدْمِی عَلَیْهَا..... عَضَضْتُ أَنَامِلِی وَفَرَعْتُ سِنِّی  
یَظُنُّ النَّاسُ بِي خَيْرًا وَإِنِّي..... لَشَرُّ النَّاسِ إِنْ لَمْ تَعْفُ عَنِّي  
أَجْرٌ بِزَهْرَةِ الدُّنْيَا جُنُونًا..... وَأَقْنِي الْعُمَرَ مِنْهَا بِالتَّمَنِّي  
وَلَوْ أَنِّي صَدَقْتُ الزُّهْدَ فِيهَا..... قَلْبْتُ لِأَهْلِهَا ظَهَرَ الْمَجْنِّ!

*Allahım, mənə belə əzab vermə. Mən öz günahlarımı etiraf edirəm.*<sup>42</sup>

*Mənim rica etməkdən və Sənin əfvinə sığınıb ümid etməkdən başqa yolum yoxdur.*

*Bu çöllərdə gör nə qədər yanlışlıqlar gördük. Sən fəzilət və mərhəmət sahibisən.*

*Əgər bütün bunları yada salıb peşmançılıq çəksəm, barmaqlarımı gəmirib dişlərinmi qıraram.*

*Adamlar mənı xeyirxah zənn edir, amma özüm bilirəm ki, əgər mənı bağışlamasan ən pis insanam.*

*Dünyanın gözəlliyi mənı dəli edir. Ömrümü arzuların ardınca qaçaraq fəna edirəm.*

*Əgər həqiqi bir zahid olsaydım, silahımı insanlara qarşı çevirərdim.*

<sup>42</sup> Bəzi mənbələrdə bu şeir Əli ibn Əbi Talibə aid edilir.

## Kulsum ibn Əmr əl-Attəbi

Kulsum ibn Əmr əl-Attəbi ( كلثوم بن عمرو العتابي v.823) Abbasilərin hakimiyyətinin birinci dövründə yaşayıb. O. ərəblərin əsl-nəcəbətli nəslindən idi. Ərəblərin məşhur Təğlib qəbiləsindən olan şair yeddi mu'alləqa sahiblərindən Əmr ibn Kulsumun nəslindən idi. O, Şamda, Hələbin kəndlərindən birində dünyaya gəlib. Uzun ömür sürdüyü qeyd edilir.

Əl-Attəbi Ras əl-Aynda, xəlifə və əmirlərdən uzaqda sakit həyat sürürdü. Bir dəfə onun şeirlərindən birini dinləyib bəyənən Harun ər-Rəşid şairi saraya dəvət edir. Ona sarayda yaşamaq üçün ayrıca bir otaq verilir. Amma şair həyat tərzinə sarayda da sadıq qalır; onu xəlifə süfrəsinə dəvət edərkən bir az çörək götürüb üzərinə torpaq və duz səpib yeyir. Otağında isə döşəkdə deyil, quru yerdə yatır. Bu barədə Harun ər-Rəşidə xəbər verirlər. O, əsəbiləşib əl-Attəbini saraydan qovur. Rəvayətə görə, şair kəndinə, Ras əl-Ayndakı evinə dönmək üçün bir əyandan minik diləyir. Həmin əyan ona at bağıslamaq istərkən, o etiraz edib bir eşşəkdən başqa heç nəyə ehtiyacı olmadığını bildirir. (Circi Zeydan, II, 103-104) Bu rəvayətlər onun pəhrizkar bir zahid olmasına dələlət edir. Hətta olduqca kasıb olan şairin ailəsini şagirdlərindən birinin dolandırdığı da qeyd edilir. Ola bilsin ki, şair həyatda gördüyü haqsızlıqlar səbəbindən bu qədər küsgün olub. Bəlkə də yaxın münasibətdə olduğu Bərməkilərə divan tutulmasından sonra bədbinləşib zahidlik həyatı keçirmişdir.

Əl-Attəbi xəlifə Məmunun (813-833) sevdiyi və ehtiram bəslədiyi şairlərdən olub. Bununla belə, o gününü sarayda keçirən şairlərdən fərqli olaraq, Məmun dövründə də kənddə sakir həyat keçirməyi dəbdəbəli həyatdan üstün tutmuşdur.

Dövrünün bir çox elmlərinə yiyələnən şair fars dilini mükəmməl bilirdi. Amma o bu dildə yazıb-yaratmağa meyl göstərmirdi. Çünki o dövrdə elm və ədəbiyyat dili ərəb dili idi. Bir çox müasirlərindən fərqli olaraq, o, qələmini həm nəsr, həm də nəzm sahəsində sınayıb. (Mustafa Şəka, 496-498) əl-Attəbi həm də kitab həvəskarı olub. Əl-Cahiz kimi onu da şəxsi kitabxanası olması söylənilir. Şair kitab barədə yazırdı:

لنا جلساء ما نملّ حديثهم ..... ألباء مأمون غيباً ومشهدا  
يفيدوننا من رأيهم علم من مضي..... وعقلاً وتأديباً ورأياً مسددا  
بلا مؤنة تُخشى ولا سوء عشرة ..... ولا نتقي منهم لساناً ولا يدا  
فإن قلت موتى فلست بكاذبٍ ..... وإن قلت أحياء فلست مفنداً

*Bizim ünsiyyətindən doymadığımız həmsöhbətlərimiz var.*

*Onlar istər gizləndə, istərsə də aşkarda etibarlı, inanılmış dostlardır.*

*Bizə keçmiş elmləri çatdırıb fayda verir, bizi savadlandırıb tərbiyə edir və doğru yola yönəldir.*

*Ağıl verib bizi ədəb sahibi edir, ağıllı məsləhətini bizdən əsirgəmir.*

*Güclü olasalar da qorxuda bilirlər. Onlarla ünsiyyət xoşdur. Nə dilləri nə də əlləri ilə bizi qorxutmurlar.*

*Əgər onlara "cansız" desən, yalan olmaz, əgər desən ki, diridirlər, ağılsızlıq olmaz.*

Şairin savadlılığı, elm qazanmağa olan həvəsi onun poeziyasında da iz buraxıb; əl-Attəbi yaradıcılığında rəşadətə meyilli mutəzili təsiri hiss olunur. Təsadüfi deyil ki, Şauqi Dayf onun adını mutəzili şairlər içərisində çəkir. Şairin divanı zəmanəmizədək tam şəkildə

çatmadığından, onun mutəzili şeirlərinin bütöv mənzərəsini yaratmaq çətindir. Bəzi şeirlərdə şairin əqlə istinad etməsi onun mutəzili ruhuna dəlalət edir: əl-Attəbi özü aşağıdakı şeiri ilə xüsusi qürur duyurdu:

رسل الضمير اليك تنترى..... بالشوق طالعة وحسرى  
متزجيات ما يني..... ن على الوجى من بعد مسرى  
ما جفت للعينين بع..... ذك يا قرير العين مجرى  
إن الصبابة لم تدع..... مئي سوى عظم مبري  
و مدامع عبرى على..... كبد عليك الدهر حرى

*Qəlbimin gizli hissləri həsrət və istəklə sənın ardınca sürünür.  
Sənın eşqindən gözlərimin yaşı sel kimi axır.  
Onların quruması imkansızdır, ey gözümün işığı!  
Eşqin acısından canımda zəif düşmüş sümüyümdən başqa heç nə qalmayıb.  
Dəhr sənın eşqindən dünyanı alovlandırarkən, mənim göz yaşlarım sel kimi axır.*

Attəbi yaradıcılığında *rihlə* (səyahət) mövzusunda olan şeirlərdə dərd-qüسسə daha da təsirlidir. Bu şeirlərdən birində şair ümid etdiyi bir şəxsin yanına olan səyahətini təsvir edərkən deyir:

اطفى الحزن بالدموع اذا ما..... حمة الشوق اثرت في فؤادي  
خاشع الطرف قد توشحنى الضر..... فلانت له قنائة قيادي  
ترب بؤس اخا هموم كأن ال..... حزن والبؤس وافيا ميلادي  
وكانى استشعرت مالفظ الن..... اس من النائرات والاحقاد

*Eşq alovu qəlbimi yandıranda göz yaşlarımla bu yanğını söndürürəm.  
Mən bədbəxtliyin həmyaşı, qüسسə-kədərini qardaşıyam. Sanki onlar mənimlə eyni vaxtda doğulublar.  
Mən insanların qəzəb içərisində nələr söyləyəcini qabaqcadan duyurdum.  
İnsanlar məndən kənar gəzir, mən də tənhalığa meyl edirəm.*

Əl-Attəbi şeiri bədbinlik və pessimizmi ilə Əbu l-Əla əl-Mə'arri poeziyasını xatırladırsa, bədii ifadə vasitələrinin bolluğu ilə Muslim ibn Validin poeziyasını yada salır:

ارومة عطلتني من مكارمها..... كالفوس عطلها الرامي من الوطر

*Əsil-nəcabətimin yüksək dəyərlərindən o qədər uzaq düşmüşəm ki, sanki oxatan oxu yaya qoyub uzaqlara tullamışdır.*

Əl-Attəbinin nəsr yaradıcılığı nümunələri zəmanəmizədək gəlib çatmayıb. Mənbələrdə adı çəkilən aşağıdakı əsərlər onun fəlsəfə, məntiq, ədəbiyyat və dilçilik sahəsində savadından xəbər verir:

كتاب المنطق – Məntiqə dair kitab  
كتاب الاداب – Ədəb kitabı  
كتاب فنون الحكمة – Hikmət elmləri kitabı  
كتاب الخليل – Xəlilin kitabı  
كتاب الالفاظ – Leksika barədə kitab

Ömər Fərrux onun bir şeirinin yaranma tarixi ilə bağlı maraqlı xəbər yazır. (cild 2, 218-221) əl-Attəbinin Bənu Bəhilə qəbiləsindən olan arvadı ona deyir ki, vaxtilə tələbən olmuş Mənsur ən-Numəri əməlli-başlı pul qazanır, arvadları zər-zibaya bürünüb, özünə ev tikib, ferma alıb, sən isə necə var, elə də qalmısan. Əl-Attəbi bədahətən arvadına deyir:

تلوم على ترك الغنى باهلية ..... زوى الفقر عنها كل طرف و تالد  
رأت حولها النسوان يرفلن في الكسا ..... مقلدة أجيادها بالقلاند  
يسرك أني نلت ما نال جعفر ..... من الملك، أو ما نال يحيى بن خالد  
و أن أمير المؤمنين أغصني ..... مغصهما بالمرهفات البوارد  
ذريني تجنني ميتتي مطمئنة ..... ولم أتجشم هول تلك الموارد  
فإن كريمات المعالي مشوبة ..... بمستودعات في بطون الأسود

*Bəhilli qız məni var-dövlət ardınca qaçmadığım üçün məzəmmət edir.  
Daim kasıblıq və məhrumiyyət içində qalmaqdan şikayətlənir.  
Çünki o, başqalarının arvadının zər-zibaya büründüyünü , boyunlarına qızıl  
boyunbağılar taxdığını görür.  
Əgər Cəfər Bərməki və Yəhya ibn Xalid kimi var-dövlətim olsaydı  
sevinərdin.  
Əmir əl-möminin onlar kimi məni qanıma qəltan edərdi.  
Qoy ölüm məni rahat yaxalasin. Bu cür sərvət içində qorxu ilə yaşamaqdan  
cəkinirəm.  
Bu cür sərvət eybli olur. Belə xəzinələrdə ilanlar yatır.*

## Muslim ibn əl-Valid

Yeniləşmə dövrünün digər görkəmli şairi Muslim ibn əl-Valid (مسلم بن الوليد) təx. 747 -823) Kufədə anadan olub. Anası məvali olub. Atasının məvali, yoxsa ərəb olması barədə fərqli mülahizələr var. İbn Quteybə atasının ənsarlardan olduğunu bildirir. Yumşaq təbiətli, xoş görkəmli bir adam olub. Abbasilərin birinci dövrünün ünlü şairlərindən olan Muslim “Gözəllərin yıxdığı” (صَرِيحَ الْعَوَانِي) ləqəbi ilə tanınıb. Ərəb ədəbiyyatı tarixində bəzən ləqəblər şairlərin bu və ya digər beyti ilə əlaqəli olur. Muslimə bu ləqəbin aşağıdakı şeirinə görə verilməsi söylənilir.

إنَّ وَرَدَ الْخُدُودِ وَالْحَدَقَ النَّجْلَ ..... وَمَا فِي الثُّغُورِ مِنْ أَقْحُوَانِ  
وَأَعْوَجَاجِ الْأَصْدَاغِ فِي ظَاهِرِ الْحَدِّ ..... وَمَا فِي الصُّدُورِ مِنْ رُؤْمَانِ  
تَرَكْتَنِي بَيْنَ الْعَوَانِي صَرِيحاً ..... فَلِهَذَا أَدْعَى صَرِيحَ الْعَوَانِي

*Yanaqların qızıl gülü, şəhla gözlər, çobanyastığına bənzəyən dişlər,  
Yanaqlarındakı batıq və nara bənzər sinəsi  
Məni bu gözəllər içərisində yıxdı. Bu səbəbdən, "Gözəllərin yıxdığı"  
adlanıram.*

Bəzən də, şairin ləqəbi ilə bağlı başqa bir beyt göstərir:

وما العيش إلا أن تروح مع الصبا.....وتغدو صريع الكأس والأعين النجل

*Gecələri eşqə düşmədiyən, gündüzləri şərabın və şəhla gözlərin təsirindən  
yixilmədiyən vaxt ömürdən sayıların? (İbn Quteybə, 569)*

Həmkarları Əbu Nuvas və Bəşşar ibn Burddan fərqli olaraq, Muslim şüubiliyə meyli olmadığından, daha sakit bir həyat sürmüşdür. Hətta Məmunun dövründə o, Curcana poçt rəisi göndərilir. O dövrdə bu olduqca mühüm vəzifə olub ancaq xəlifəyə sədaqətli adamlara etibar edilirdi. Muslim ömrünün sonunadək Curcanda qalıb orada da vəfat edir.

Yaradıcılığına gəlincə, Muslimin qəzəllərində ənənəvi motivlər güclüdür. Eşqdən ölmək, dedi-qoduçulardan ehtiyatlanıb eşqi gizlətmək, gözlərin eşqi gizli saxlaya bilməməsi kimi mənalara Muslim şeirində tez-tez rast gəlinir:

يَقُولُونَ لِي أَلْخَفَ الْهَوَى لَا تَنْجِحُ بِهِ.....وَكَيْفَ وَطَرْفِي بِالْهَوَى يَنْكَلُمُ  
أَأْظَلُّ قَلْبِي لَيْسَ قَلْبِي بِظَالِمٍ.....وَلَكِنَّ مَنْ أَهْوَى يَجُورُ وَيَظْلِمُ  
أَلَا عَظَمْتَ مَا بَاخَ مِنِّْي مِنَ الْهَوَى.....وَمَا فِي ضَمِيرِ الْقَلْبِ أَدْمَى وَأَعْظَمُ  
شَكْوَتْ إِلَيْهَا حُبُّهَا فَتَبَسَّمت.....وَلَمْ أَرَ شَمْساً قَبْلَهَا تَنْبَسُّمُ  
فَقُلْتُ لَهَا جُودِي فَأَبَدَتْ تَجْهُمًا.....لِتَقْتُلَنِي يَا حُسْنَهَا إِذْ تَجْهَمُ  
وَمَا أَنَا فِي وَصْلِي لَهَا بِمُفَرِّطٍ.....وَلَكِنِّي أَخْشَى الْوُشَاةَ فَأَصْرَمُ

*Mənə deyirlər ki, eşqini gizlə, aşkar göstərmə. Mən bunu necə edim, axı  
gözlərim eşqimdən xəbər verir.*

*Mən zalım ola bilərəmmi? Axı qəlbim zalım deyil. Lakin sevdiyim zalım olub  
cövr edir.*

*Qəlbimi bürüyən bu eşqi çox əzəmətli saymırammı,*

*Qəlbə gizlənən hər eşq böyük və əzəmətli olur.*

*Ona olan eşqimdən şikayətlənərkən, gülümsədi. Bundan əvvəl günəşin  
gülümsədiyini görməmişdim.*

*Ona "bir az səxavətli ol!" dedikdə qaş-qabağını salladı. Ey gözəlliyini qaş-  
qabaqla göstərən, məni məhv etdin.*

*Mən onun vüsalına çatmaq üçün ehtiyatsızlıq göstərmirəm. Amma mən  
dedi-qoduçuların dilinə düşüb rüsvay olmaqdan qorxuram.*

Və yaxud:

تَحَمَّلْتُ هَجَرَ الشَّادِنِ الْمُتَدَلِّلِ.....وَعَاصَيْتُ فِي حُبِّ الْغَرَايَةِ غَدْلِي  
وَمَا أَبَقْتُ الْأَيَّامُ مِنِّي وَلَا الصَّبَا.....سِوَى كَيْدِ حَزَى وَقَلْبِ مُعْتَلِّ  
وَيَوْمٍ مِنَ اللَّذَاتِ خَالَسْتُ عَيْشَهُ.....رَقِيباً عَلَى اللَّذَاتِ غَيْرِ مُعَقَّلِ

فَكُنْتُ نَدِيمَ الكَأْسِ حَتَّى إِذَا انْقَضَتْ ..... تَعَوَّضْتُ عَنْهَا رِيْقَ حَوْرَاءٍ عَيْطَلٍ  
نَهَانِي عَنْهَا حُبُّهَا أَنْ أَسْوَأَهَا ..... يَلْمِسُ فَلَمْ أَفْتُكْ وَلَمْ أَتَبَتَّلْ  
أَخَذْتُ لِطَرْفِ الْعَيْنِ مِنْهَا نَصِيْبَهُ ..... وَأَخْلَيْتُ مِنْ كَفِّي مَكَانَ الْمُخْلَلِ  
سَقَنْتَنِي بِعَيْنَيْهَا الْهَوَى وَسَقَيْتُهَا ..... فَدَبَّ دَبِيبُ الرَّاحِ فِي كُلِّ مَفْصَلِ  
وَإِنْ شِئْتُ أَنْ أَلْتَدَّ نَارَلْتُ جِيْدَهَا ..... فَعَانَقْتُ دُونَ الْجِيْدِ نَظْمَ الْقَرْنَفْلِ

*Qara gözlü, naz-qəmzəli birinin hicranına zorla dözüərəm. Məni yoldan çıxarmış bu gözələ olan eşqimə görə məzəmmət edənlərə qarşı üsyan edirəm.*

*Zəmanə və qara sevda mənim canımda atəşə düşmüş bir ciyərdən və məhv edilmiş ürəkdən başqa heç nə qoymayıb.*

*Ləzzətli günlərin birini fələkdən oğurlayıb ləzzətin dadını çıxardım və axmaq olmadığımı bildirdim.*

*Kuzədəki şərab bitənəcən içdim, sonra şərab əvəzinə zərif boyunlu, qara gözlü hurinin dodaqlarından su içdim.*

*Ona olan eşqim səbəbindən yaxın durmağa qorxurdum ki, birdən zərərim dəyər. Nə yaxınlaşa bilirdim, nə də əl çəkib uzaqlaş.*

*Onun baxışını tutub muradıma çardım. Əlimi xəlvəti ayağındakı xal-xala sürtdüm.*

*Bir anda rastlaşan baxışlarımız bizi məst etdi. Sanki eşqin şərabı bütün əzalarımı titrədi.*

*Ləzzət almaq üçün onun boynuna tərəf əyildim. Qucaqladığım sanki onun boynu deyil, bir topa qərənfil idi.*

Muslim bədi sənətində güclü olub. Onun bir çox obrazlarına sonrakı şairlər həvəslə müraciət ediblər. İbn Quteybə onun xüsusilə mədhiyyələrdə güclü olduğunu, Bərməkilərə, Abbasilərə və bir sıra əyanlara mədhiyyələr yazdığını bildirir. (İbn Quteybə, s. 569) O, Muslimin aşağıdakı beytinə bədi nümunəsi kimi Əbu Təmməm və başqa şairlər tərəfindən müraciət edildiyini vurğulayır:

إِذَا مَا نَكَحْنَا الْحَرْبَ بِالْبَيْضِ وَالْقَنَا.....جَعَلْنَا الْمَنَايَا عِنْدَ ذَلِكَ طَلَاقَهَا

*Əgər müharibənin qılınc və nizə ilə kəbinini kəssək, qoy ölüm onların boşanması olsun.*

Beləliklə, Muslim ibn Valid yeniləşmə dövrü şairi sayılsa da, onun yeniliyi bədii sözün gözəlliyi ilə məhdudlaşmış, şair dövrünün şairlərinin yaradıcılığında yer alan zindiklik və anti-ərəb motivlərindən uzaq durmağa çalışmışdır.

## **Abdulla İbn əl-Muqaffa**

Abbasilər ədəbiyyatının birinci dövrünün görkəmli nümayəndələrindən biri də Abdulla ibn əl-Muqaffadır (علاء الله ابن المقفع). O, ərəb ədəbiyyatı tarixində görkəmli ədib və katib, hind və fars ədəbi abidələrinin ərəb dilinə tərcüməçisi kimi tanınır. İbn əl-Muqaffa təxminən 720-ci ildə İrənin Cur əyalətində dünyaya gəlib, ilk təhsilini burada alıb və zərdüştlük



ənənələri əsasında təlim-tərbiyə görüb. Fars dilini və mədəniyyətini gözəl bilən ədib ərəb dili və ədəbiyyatına da yiyələnir və sonradan fars mədəniyyətinin ərəb dilində təbliği sahəsində böyük işlər görür.

İbn Xallikan əslən fars olan ədibin atəşpərəst (*məcusisi*) olduğunu, Abbasi xəlifəsi Mənsurun əmisi İsa ibn Əlinin evində İslamı qəbul etdiyini bildirir. Deyilənə görə, o, İsa ibn Əlinin yanına gəlib, İslamın qəlbində özünə yer etdiyini söyləyərək müsəlman olmaq istədiyini bildirib. İsa bu münasibətlə əyan və sərkərdələri çağırıb böyük bir ziyafət verir. İbn Xallikan söyləyir ki, ziyafət zamanı yemək gələrkən, ibn əl-Muqaffa məcuslar kimi dodağının altında dua oxuyur. İsa, “müsəlman olmağına az qalırkən, bu nədir?” – deyə soruşduqda, ibn əl-Muqaffa deyir ki, mən bir an da dinsiz qala bilmərəm. (İbn Xallikan, II, 151)

Bununla belə, görünür, ədib zərdüştlük ideyalarından və zindiklikdən əl çəkməyib. Mənbələrdə xəlifə Mehdiyin dilində səslənən belə bir ifadə var: “Elə bir zindik kitabı görmədim ki, gedib ibn əl-Muqaffaya bağlanmasın.” (İbn Xallikan, II, 151)

Ədibin əsl adı Ruzbeh ibn Daduyə olub. Muqaffa atasının ləqəbidir. Əməvilər dövründə Daduyə xəlifənin fars əyalətlərində vergi yığıcı olub. Lakin əliəyrilik etdiyindən Əməvi valisi Həccac ibn Yusuf onun qollarını o qədər burdurur ki, şikəst olur. İbn əl-Muqaffa ləqəbi də “Şikəstin oğlu” kimi buradan götürülüb. İbn Xallikan başqa bir versiya da göstərir və deyir ki, bəzi müəlliflərin fikrincə, Daduyə səbət (ففاع) hazırlayıb satırmış. Buna görə də, o, Muqaffi (səbət hazırlayan) adlanıb. Bu səbəbdən, ədibin adını bəziləri ibn əl-Muqaffi kimi təqdim edirlər. (İbn Xallikan, 155)

İbn əl-Muqaffa öz dövrünün bir çox görkəmli ədib və şairləri, alimləri ilə tanış olub. Onunla tanışlıqdan sonra Xəlil ibn Əhməd əl-Fərahididən ədib barədə rəyini soruşduqda, o, “İbn əl-Muqaffanın, elmi ağılından çoxdur” – demişdir. Yaqut Həməvi göstərir ki, məhz bu səbəbdən, yeni ağılın belasına düşdüyündən, o, həyatını itirmiş, təndirdə yandırılaraq öldürülmüşdür. (Yaqut, cild 3, s.57)

Ədibin ölümü ilk növbədə onun dini-siyasi baxışları ilə bağlı ola bilərdi. Amma Abbasilərin ilk dövründə atəşpərəstliyə qarşı hücumlar hələ güclü deyildi. Məlumdur ki, ilk xəlifələr hətta fars mədəniyyətinə meyli olmuşlar. Təsədüfi deyil ki, onlar xilafətin paytaxtını seçərkən şiəliyin məskəni olan Kufəyə deyil, farsların qədim paytaxtı Ktesifona üstünlük verib, nəzərlərini İrana döndərmişlər. Bu səbəbdən, çox güman ki, ibn əl-Muqaffanın məhvinə səbəb onun şəxsi düşmənləri və ehtiyatsız bir məktubu olub: Deyilənə görə, İsa ibn Əlinin qardaşı Abdulla ibn Əli xəlifə Mənsura qarşı qiyam qaldırır. Abdulla xəlifənin əmisi idi və özünü hakimiyyətə daha layiq bilirdi. Onun qiyamı tez bir zamanda yatırılır. Xəlifə Mənsur əmisinə qarşı heç bir cəza tədbiri görməyəcəyinə söz verir. Amma İsa ibn Əli qardaşının taleyindən narahat olduğundan, xəlifənin dilindən yazılı zəmanət – aman istəyir. Bu iş, yəni amanı yazmaq, ibn əl-Muqaffaya tapşırılır. İbn əl-Muqaffa zəmanətdə təhqiramiz ifadələr işlədir: “Bu amanı pozarsam, arvadlarım məndən boşanılmış sayılsın, malım-mülküm mənim olmasın.” Təbii ki, xəlifə amanı oxuduqda olduqca əsəbiləşir, və Bəsrə valisinə ibn əl-Muqaffanı cəzalandırmağı tapşırır. Vali Sufyan ibn Muaviyə çoxdan belə bir fürsət gözləyirdi. İbn əl-Muqaffa ilə onun arasında şəxsi düşmənçilik var idi. İbn əl-Muqaffa onu görəndə həmişə “Hər ikinizə - sənə və özün boyda iri burnuna salamlar olsun” – deyib valini ələ salırdı. Bir gün vali ibn əl-Muqaffanı evinə dəvət edir. Heç nədən şübhələnməyən ədib onun dəvətini qəbul edir. Vali onu tutdurub təndirin yanına apartdırır və ədibi tikə-tikə doğrayıb təndirdə yandırır.

(İbn Xallikan, 152-153) Bu cür cəza növünün seçilməsini ədibin zərdüştliyə meyli ilə izah etmək olar. İbn əl-Muqaffa 36 yaşında, 756-cı ildə qətlə yetirilir. İsa ibn Əli Bəsre valisindən xəlifəyə şikayət etsə də, bunun faydası olmur. Düzdür xəlifə bu işdən xəbəri olmadığını deyib təəssüf hissini bildirir, amma vali cəzalandırılmır.

İbn əl-Muqaffa qısa bir ömür sürməyinə baxmayaraq, ərəb ədəbiyatı tarixində dərin iz buraxmışdır. Onun yaradıcılığı fars mədəniyyəti ilə sıx bağlı idi. İbn əl-Muqaffa fars dilindən bəzi tərcümələr edir. Bu əsərlər içərisində İran şahlarının tarixini əks etdirən “Xuday-namə”, İran adət-ənənələrindən bəhs edən “Ayin-namə”, İran şahı Ənuşirəvanın səltənətini təsvir edən “Tac-namə” xüsusi qeyd edilməlidir. “Xuday-namə” və “Tacnamə” Firdovsi “Şahnamə”sinin qaynaqları cərgəsində mühüm əsərlərdən sayılır. Bu əsərləri yazmaqla İbn əl-Muqaffa Abbasi üsul-idarəsi üçün fars idarəçilik sistemini yararlı bir model kimi təbliğ etmək məqsədi güdüdü. Bu əsərlər təəssüf ki, zəmanəmizədək gəlib çatmayıb. Ancaq onların bəzi hissələrinə kiçik fraqmentlər halında İbn əl-Muqaffadan sonra yaşamış müəlliflərin əsərlərində rast gəlinir. Məsələn, “Xuday-namə”nin bəzi hissələri İbn Quteybənin “Uyun əl-əxbar” və “Məarif” əsərlərində əks olunub. (Qabrieli)

İbn əl-Muqaffanın bəzi əsərləri orijinal əsərlər sayılır. Bunlar “Kitab əs-səbəb”, “Kitəb əl-ədəb əl-kəbir” və “Kitəb əl-ədəb əs-sağır” əsərləridir. Bu əsərlər orijinal sayılsa da, onların meydana gəlməsində fars mədəniyyətinin təsiri böyükdür.

Məlumdur ki, farslar tarix boyu dövlət idarəçiliyi və dövlətçilikdə güclü sayılıblar. İbn əl-Muqaffa “Kitab əs-səhabə” əsərini yazmaqla ərəb hakim dairələrinin diqqətini fars idarəçiliyinə xas bəzi məsələlərə cəlb etmək istəyir. İlk növbədə o, ordu quruculuğundan danışır, xilafət ordusunun xorasanlılardan təşkilini münasib bilir. Bundan əlavə o, ordunun vergi yığılmasından uzaqlaşdırılmasını məsləhət bilir və əsgərlərə məvacib ayrılmasını vacib sayır. Bununla o, ordunu rüşvət və pozuntulardan uzaqlaşdırmağın vacibliyini vurğulayır. “Kitəb əl-ədəb əl-kəbir” və “Kitəb əl-ədəb əs-sağır” əsərləri aristokrat təbəqənin əxlaq və davranış məsələlərinə həsr olunub. “Kitəb əl-ədəb əl-kəbir” də şahzadələrə bəzi biliklər və məsləhətlər verilir. “Kitəb əl-ədəb əs-sağır”da, ümumiyyətlə, hakimiyyətdə olanlara məsləhətlər verilir. Hər iki əsər əxlaqi-didaktik ruhdadır.

İbn əl-Muqaffa yaradıcılığında ən vacib həlqə “Kəlilə və Dimnə”dir. Əsər qədim hind abidəsi olan Pançatantranın pəhləvi dilində olan tərcüməsindən ərəbcəyə tərcümədir. “Pançatantra” (Beş kitab) vaxtilə Hindistanda öz erköynükləri ilə atalarını və müəllimlərini məyus edən üç şahzadə qardaşı tərbiyələndirmək, onlara davranış qaydalarını başa salmaq məqsədi ilə qələmə alınıb. Oğlanlarının lazımi tərbiyə almasalar, gələcəkdə taxt-tacda oturma bilməyəcəyindən ehtiyat edən hökmdar vəzirinə müraciət edir və müdrik vəzir də bu cür didaktik bir kitab yazır. Sasani hökmdarı Ənuşirəvan (v. 579) bu kitab barədə eşidib öz vəziri Bərzuyəni onu əldə etmək üçün Hindistana göndərir. Bərzuyə böyük çətinliklə də olsa, əsərin üzünü çıxara bilir. O, qayıdarkən özü ilə Fars diyarına bu əsəri və həm də şahmat oyununu gətirir.

Qeyd etmək lazımdır ki, İbn əl-Muqaffa əsərə əlavə etdiyi tərcümədə özünün bir sıra fikirlərini Bərzuyənin dilində səsləndirir. Bu kitabın hind dilində orijinalı ilə tanış olmuş görkəmli alim əl-Biruni İbn əl-Muqaffanın əsərə əlavələr edib bu yolla öz manixeyçilik fikirlərini yaydığını bildirib. (bax əl-Faxuri, 344) Həqiqətən də İbn əl-Muqaffa tərcümə ilə sərbəst davranmış, ona öz müqəddiməsini və bəzi rəvayətləri (məsələn, Zahid və qız) əlavə etmişdir. Əsər ərəb dilində ilk bedii əsər olmaqla xüsusi önəm daşıyır. Ayrıca olaraq

insan cəmiyyətinə xas bir sıra məsələlərin alleqorik bir tərzdə ifadəsi, heyvanların davranış və nitqində bir sıra əxlaqi-didaktik məsələlərin əksi əsərə xüsusi dəyər verir.

“Kəlilə və Dimnə”nin tərcümə tarixi xüsusi maraq doğurur. Əsər Pəhləvi dilinə tərcümə olunur-olunmaz, İranda yaşayan bir nestorian rahibi tərəfindən siryani dilinə tərcümə olunub (təxminən 570-ci ildə). Siryani tərcüməsində Kəlilə və Dimnə Pançatantradakı kimi Karataka və Damanaka adlanır. Amma əsərin həm orijinalı, həm də Pəhləvi və Siryani tərcümələri itib-batdığından bu mühüm ədəbi abidə məhz ibn əl-Muqaffanın sayəsində dünya ədəbiyyatında məlum olmuşdur. Sonradan ibn əl-Muqaffanın ərəb tərcüməsindən Pəhləvi (X əsr) və Suryani dillərinə (XI əsr) yenidən tərcümələr edilib. Daha sonra əsər ibrani (XII əsr), yunan (XI əsr) və ispan (XIII əsr) dillərinə tərcümə edilir. Bundan sonra əsərin bir sıra Avropa və slavyan dillərinə tərcüməsi başlayır. Əsər Azərbaycan dilinə fars dilindən Rəhim Sultanov tərəfindən tərcümə edilib.

“Kəlilə və Dimnə”dəki ibrətamiz hekayələrdən biri “Meymun və Tısağa” hekayəsidir. Burada heyvanların dili ilə gənclik və qocalıq, insanlar arasında etibar, qadınlara münasibət və s. məsələlər əks olunub. Hekayənin qısa məzmunu belədir:

“Belə nəql edirlər ki, bir adada çoxlu meymun yaşayırdı. Onların sərtlikdə şöhrət tapmış, siyasətçilikdə ad qazanmış, ədalətdə kamil, hökmdə qabil bir padşahları var idi. Ömrün baharı, həyatın xoşbəxtlik fəslə hesab edilən gənclik keçdikdən sonra qocalıq toru onu yavaş-yavaş sarımağa başlamışdı. Bir vaxt ayılıb gördü ki, nə belində qüvvət qalmışdır, nə gözündə nur... Xülasə, şahın qocalıb gücdən düşdüyü aşkar olcaq, həşmət və əzəməti birdən-birə azaldı, nəfəsi kəsərdən düşdü. Bu zaman onun qohumları içərisindən alnında xoşbəxtlik ulduzu yanan, sərkərdəlik mənəsinə qabil, şahlıq dərəcəsinə layiq bir cavan oğlan meydana çıxdı. O öz elmi və mehribanlılığı ilə ordu və rəiyyət arasında hörmət qazandı, onun məhəbbəti xalqın ürəyinə yol tapdı. Qocalıb taqətdən düşmüş və belə bükülmüş şahı təxtdən salıb ölkənin cilovunu gəncin əlinə verdilər. Onu özlərinə şah seçdilər.

Yazıq qoça meymun kor-peşman baş götürüb yola düzəldi. Nəhayət, gəlib dəniz sahilində olan qalın bir meşəyə çatdı. Orada bir əncir ağacı tapıb onun meyvələri ilə dolanmağa başladı. Həmin ağacın kölgəsində bir tısağa istirahət edər, orada uzanıb nazlanmağı çox sevərdi. Bir gün meymun əncir yeyərkən təsadüfən onlardan biri əlindən suya düşdü. Sudan gələn səs meymunun xoşuna gəldi, ikinci ənçiri suya saldı, kefi bir az da kökəldi. Meymun vaxtaşırı hər saatdan bir suya ənçir atır və onun səsinə böyük bir zövq alırdı. Tısağa isə əncirləri yeyir onların məhz onun xatiri üçün atıldığını fərz edir, tanış olmadığı halda ona qarşı belə mehriban olan bu meymunun dostlaşdıqdan sonra nələr edəcəyini düşünürdü. Tısağa belə fikirləşdikdən sonra meymunu səslədi, onunla dost olmaq istədiyini dedi. Meymun da öz razılığını bildirdi. Onlar bir-birinə o qədər mehriban oldular ki, sanki iki bədəndə bir can yaşayır, bir köksdə iki ürək döyünürdü... Bir tərəfdən meymunun qəriblik duyğuları aradan qalxmış, digər tərəfdən isə özünə tısağa kimi bir dost tapmışdı... Onların bir-birinə olan məhəbbəti o qədər artdı ki, nəhayət, meymun məmləkət və dövlətin əlindən çıxdığını unuddu, tısağa isə öz yurd və yuvasına qayıtmağı yaddan çıxartdı.

Bu hadisədən bir müddət keçdi, tısağanın evə qayıtmadığını gören dişi tısağa yaman narahat olmağa başladı, qəmlənib kədərləndi, nəhayət, davam gətirməyib şikayət üçün öz bacılığının yanına getdi... Bacılığı dedi:—Əgər əsəbiləşməyib məni təqsirləndirməsən, onun harada olduğunu sənə deyə bilərəm. Dişi tısağa dedi—Bacım,

bu nə sözdür söyləyirsən, kim sənin dediklərindən şübhələnib sənə irad tuta bilər, mən nəyə əsasən əsəbiləşib səni təqsirkar hesab edə bilərəm. Bacılığı dedi:—Eşitmişəm ki, o, bir meymunla bərk dostlaşmış, canı-dildən ona məftun olubdur, onun vəslini sənin hicrindən üstün tutur, sənin fəraq atəşini onun vüsal suyu ilə söndürür. İndi qəm çəkib kədərlənməyin heç bir mənası yoxdur, elə bir tədbir-görmək lazımdır ki, kişinin geri qayıtsın. Onlar hər ikisi birlikdə fikirləşməyə başladılar, axırda belə bir qərara gəldilər ki, meymunu öldürməkdən başqa çarə yoxdur.

Sonra dişi tısbağa özünü xəstəliyə vurub bacılığından ərinə xəbər göndərdi. Tısbağa evinə getmək üçün meymundan icazə istədi. Evinə çatdıqda arvadını yorğan-döşəyə yığılmış gördü, o tərəf bu tərəfinə keçib dil tökməyə başladı, bir fayda vermədi. Arvad bir kəlmə də olsun danışmadı. Vəziyyəti belə görə tısbağa arvadının bacılığından xəstəliyin səbəbini və arvadının nə üçün danışmadığını soruşdu. Arvadın bacılığı dedi:—Bir xəstəliyin ki, dərmanını tapmaq mümkün olmasın və xəstənin həyatdan əli üzülsün, o, neçə danışa bilər? Tısbağa dedi:—O necə dərmandır ki, buralarda tapılmır? De, gedim başqa yerlərdən axtarım, dostlardan xahiş edim, düşmənlərə yalvarım. Arvadın bacılığı dedi:—Bu, biz qadınlara xas olan elə xəstəlikdir ki, onu meymun ürəyindən başqa heç bir şeylə müalicə etmək olmaz. Tısbağa dedi:—İndi meymun ürəyini haradan tapmaq olar? Arvadın bacılığı dedi:—Elə biz də səni ona görə çağırmışıq ki, son dəfə arvadınla vidalaşmaqdan məhrum olmayasan.

Tısbağa həddən artıq qəmlənib kədərləndi, nə qədər fikirləşdisə, heç bir çarə tapa bilmədi. Nəhayət, öz dostu meymun haqqında düşünməyə başladı və öz-özünə dedi: «Əgər aramızda olan bu qədər qədim bir dostluq və möhkəm sədaqətə baxmayaraq ona xəyanət etsəm, bu namərdlik və insafsızlıq olar; əgər əhdə vəfadar olub özümü riyakarlıq günahından və fitnəkarlıq əzabından mühafizə etsəm, evimin dirəyi, həyatımın bəzəyi, övladlarımla pənahı, bərk günümün imdadı arvadım əlimdən gedər». Bir saata qədər bu cür fikirlər edib iztirab və həyəcan, qətiyyət və tərəddüd içərisində dolandıqdan sonra nəhayət, arvadın eşqi zəfər çaldı. Tısbağa vəfadarlıq daşını ətəyindən tökmək qərarına gəldi. Lakin tısbağa gözəl başa düşürdü ki, meymunu adaya gətirməyincə o, bu məqsədə nail ola bilməyəcəkdir. O, belə fikirləşə-fikirləşə meymunun yanına gəldi.

Ayrılıq müddətində meymunun ona qarşı məhəbbəti birə on artmışdı. Ona görə tısbağanı böyük bir hərarətlə qarşılayıb xəstənin vəziyyətindən, oğul-uşaqlarının qohum-qardaşlarının dolanacağından sorğu-sual etməyə başladı. Tısbağa dedi:—Sənin ayrılığın mənə o qədər təsir etmişdi ki, heç onlarla görüşməkdən bir ləzzət ala bilmədim. İndi istəyirəm, əgər zəhmət qəbul etsən, bizim evimizə gedək, özün uşaqlarımla necə güzəran keçirdiyini görəsən, bizim əhli-əyalı öz gəlişlə sevindirəsən, qohum-qardaşlar və dost-aşınlarımla yanında mənim başımı uca eləyəsən. Onlar da hazırladıqları xörəklərdən sənə qabağına qoyub öz qonaqpərvərlik borclarını yerinə yetirsinlər. Bəlkə beləliklə sənə mənə göstərdiyin mərhəmət və kəramətin xəcalətindən cüzi də olsa çıxam. Meymun dedi:—Amandır, bu barədə heç narahat olma. Sən bu qardaşlıqda məni özündən üstün tutmamalısan, çünki mənim sənə köməyinə daha çox ehtiyacım vardır. Doğrudur; mən indi öz könlümün sultanıyam, daha xoşbəxt dolanıram. Əgər bu azadlıq və rahatlıq nəsimi mənim damağıma daha əvvəl çatsaydı, qənaətlə dinc, fəraqat dolanmağın belə şirin və dadlı olduğunu bilsə idim, heç vaxt xeyri az, dərdi çox olan hökmdarlıq eşqinə düşməzdim. Lakin, bütün bunlarla birlikdə yenə də mən vətəndən, qohum-qardaş, dost-aşna, rəiyyət və xidmətçilərdən uzaq düşüb dövlət və səltənəti əlimdən çıxmış yazıq bir

məxluqam. Allah səni yetirməklə mənim boynuma böyük bir minnət qoyubdur. Sən öz dostluq və məhəbbət əlini o vaxt mənə uzadıbsan ki, mən hicran və fəraq pəncəsində məhv olub gedirdim.

Tısağa dedi:—Mən səni öz dalımda o adaya apararam ki, orada həm asayış var, həm yaşayış. Xülasə, tısağa adanı o qədər təriflədi ki, axırda meymun razılıq verdi və öz müqəddəratını ona tapşırırdı. Tısağa onu arxasına alaraq evinə tərəf yollandı. Suyun ortalığına çatdıqda bir az fikrə getdi və sonra öz-özünə dedi: «Alimlərin ən böyük günah hesab elədikləri bir şey varsa, o da vəfasızlıq və xəyanətdir, xüsusilə, dostlar haqqında, özü də, etibarsız qadınlar xatirinə. Atalar deyiblər ki, qızılın saflığını odda, heyvanın gücünü ağır yük altında, insanın düzlüyünü ticarətdə və əmanətə xəyanət etməməkdə yoxlamaq olar. Hər halda elm qadınların məkrlərinə uyub, onların hiylələrinə aldanmamağı məsləhət görür». O, öz qəlbində belə ziddiyyətli mühakimələr yurüdərk suyun ortasında dayandı. Onun tərəddüd etdiyi, nə barədə isə ciddi düşündüyü açıq-aydın görünürdü. Bunu hiss edən meymun şübhəyə düşüb narahat olmağa başladı. Tısağadan soruşdu:—Nə olub, nə üçün belə fikir dəryasına qər q olubsan? Bəlkə məni aparmaq sənə ağır gəlir? Tısağa dedi:—Sən bunu nəyə əsasən deyirsən, yoxsa, məndə bunu aşıkara çıxaran bir əlamət görübsən. Meymun dedi:—Görürəm sən vicdan əzabı çəkir, öz nəfsinlə mübarizə edirsən, tərəddüd və iztirab keçirirsən. Tısağa dedi:—Doğru deyirsən. Mən düşünürəm ki, sən birinci dəfədir bizə gedirsən, arvadım da xəstədir, yəqin ki, ev də tör-töküntü olar. Qorxuram ürəyim istədiyi kimi səni yaxşı qəbul edə bilməyəm, lazım olan hörmət və qonaqpərvərliyi yerinə yetirə bilməyib el içərisində rüsvay olam. Meymun dedi:—Sənin namuslu və düz olduğun, məni ürəkdən dost hesab edib açıq ürəklə qonaq apardığın məlum olduğundan, məclisimiz nə qədər sadə, süfrəmiz nə qədər kasıb olsa, söhbətimiz o qədər səmimi və xudmani olar. Sənin təmiz ürəkli olduğunu bildiyim üçün deyə bilərəm ki, sən nahaq narahat olub məni yaxşı qarşılamaq üçün bu qədər iztirab çəkirsən; sakit ol, nahaq yerə özünü incitmə.

Tısağa bir az da getdikdən sonra dayandı, yenə də əvvəlki kimi dərin fikrə daldı. Meymunun şübhələri artmağa başladı və öz-özünə dedi: “Dostundan şübhəyə düşən adam gərək o saat tədbir görüb onunla ehtiyatlı dolanmağa başlasın, qorunub özünü gözləsin, əgər şübhələri doğru çıxarsa, onun yetirə biləcəyi ziyandan canını səlamət qurtarar, səhv edərsə, heç vaxt ehtiyatlı olduğu üçün onu məzəmmət etməzlər. Ehtiyat igidin yaraşığıdır—demişlər. Bundan əlavə tez-tez dəyişdiyi üçün ürəyə “qəlb” adı verilmişdir. Bilmək olmaz, hər saat nə xəyala düşər, xeyir istər, yoxsa şər”.

Sonra tısağaya dedi:—Yenə nə olub hər an fikir meydanında at çapır, xəyal dəryasına baş vurursan? Tısağa dedi:—Nə edim arvadımın xəstəliyi, onun səhətinin pozğunluğu məni düşünməyə məcbur edir. Meymun dedi:—Dostluq və səmimiyyət xatirinə sən bu nigarançılığının səbəbini mənə açdın. İndi de görüm, onun xəstəliyi nədir, onu nə ilə sağaltmaq olar? Tısağa dedi:—Həkimlər elə dərman demişlər ki, onu heç yerdə tapmaq mümkün deyil. Meymun soruşdu:—O nə dərmanıdır? Tısağa dedi:—Meymun ürəyi. Suyun ortalığında meymunun başından tüstü qalxdı, gözləri qaraldı, öz-özünə dedi: «Mən bu dəhşətli fəlakətə sürükləyən artıq-tamahlıq və acgözlülük oldu; məni bu qorxunc girdaba şöhrətpərəstlik və hərislik saldı. İndi isə hiylə və tədbirdən başqa mənim əlimdən tuta biləcək heç kəsə yoxdur. Adaya gedib ürəyimi vermək istəməsəm, acından öləcəyəm, özümü suya atıb qaçmaq istəsəm, boğulub həlak olacağam...», Bunları düşündükdən sonra tısağaya dedi:—Mən sənin o ağıllı arvadının əlacını tapdım.

Alimlər deyiblər ki, xeyrat və ehsan vermək üçün tələb edilən şeyləri müzayiqə edən mömin, xalqın ehtiyacı olan azuqəni gizlədən şah, dostlarının xoşbəxtlik və rahatlığı üçün vacib olan şeyi verməyən dost, həmin adları daşımağa layiq deyildir. Mən sənin öz arvadını nə qədər sevdiyini başa düşürəm və onun səhhəti üçün zəruri olan dərmanı səbəbsiz olaraq verməmək dostluğa yaraşan şey deyil. Mən bu xəstəliyin nə olduğunu yaxşı bilirəm, çünki bizim arvadlar da bu xəstəliyə çox tutulurlar. Biz ürəklərimizi verməklə onları mualicə edirik, özümüz də ürəyimizi çıxararkən çox cüzi bir ağrı duyuruq. Əgər sən bunu mənə sahildə desəydin, mən ürəyimi özümlə götürərdim. Bir də ki, bundan sonra bu qoça vaxtımda mənim ürəyə ehtiyacım yoxdur. Təsəvvür et ki, mənim üçün ürəyi gəzdirməkdən daha ağır heç bir şey ola bilməz. Çünki onun üzərinə qonan qəm, kədər həddindən artıq, ehtimal ediləcəyindən ağırdır. Ona görə ürəyimi çıxarmışam ki, bəlkə əhl-əyal hicranı və dövlət dərdi bir qədər azalsın. Mən bu ürək yandıran qüssələr, qəlbə od vuran düşüncələrdən bir az rahat olum. Tısbəğa dedi:—Bəs nə üçün ürəyi evdə qoydun? Meymun dedi:—Meymunlarda belə bir adət var, istədikləri dostlarının evlərinə qonaq getdikdə və bu görüşün xoş olmasını arzu etdikdə ürəklərini özlərilə aparmazlar. Çünki, ürək, əziyyət və məşəqqət məkanı, qəm və möhnət məskənidir. Sənin evinə gəlmək qərarını qəbul etdikdə istədim ki, sən məndən tam razı qalasan, öz-özümə dedim ki, sən o ağıllı və iffətli arvadının xəstəliyini eşitdiyim halda ürəyimi ora aparmaq yaxşı düşməz. Əlbəttə, sən məni dostluqda yaxşı tanıdığın üçün ola bilər, bu sözlərimə inanıb məni bağışlayasan, lakin qorxuram, sən qohum-qardaşın güman etsin ki, aramızda olan bu dərin və qırılmaz dostluğa baxmayaraq, mən bu dəyərsiz ürəyi müzayiqə edir və mənim üçün qətiyyən xeyri olmayan bir şeyi sənə verməkdən boyun qaçırıram. Əgər geri qayıtsan, pis olmaz, ürəyimi götürüb gələrik. Tısbəğa o saat geri qayıdıb meymunu sahilə çıxartdı. Meymun dərhal qaçaraq ağaca dırmaşdı. Tısbəğa bir saata qədər ağacın altında gözlədikdən sonra meymunu səslədi, meymun gülərək dedi: Ey üzdə dost olan, batini düşməni, Əhdinə böyləmi vəfa edirsən?... Mən ömrümü bu dünyada başa vurmuşam, ruzigarın isti-soyuğunu dadmışam, indi sən mənə kələk qurmaq istəyirsən? Artıq o xam xəyallardan əl çək və bundan sonra kişilikdən dəm vurub, əhd-vəfadən söhbət açma, Sən etibarsız olduğunu mənim əql və zəkam çoxdan dərk etmişdir.” (Kəlilə və Dimnə, Bakı, Öndər, 2004)

“Kəlilə və Dimnə”dən danışarkən onun fars əsli şair Aban Lahiqi (v. 815) tərəfindən *urcuze* şəklində nəzmə çəkilməsini xüsusi qeyd etmək lazımdır. Şair bu işi vəzir Yəhya əl-Bərməkinin göstərişi ilə həyata keçirir. Təəssüf ki, Aban Lahiqinin on dörd min beytdən ibarət bu poeması itib batmışdır. Əsərin yalnız kiçik fraqmentləri Əbu Bəkr əs-Sulinin “Araq” (Vərəqlər) əsərində zəmanəmizədək gəlib çatmışdır.

## ABBASİLƏR ƏDƏBİYYATININ KLASSİSİZM MƏRHƏLƏSİ

- Фильштинский И.М., *История арабской литературы*, Москва, 1985.  
Malik Mahmudov, *Klassik ərəb ədəbiyyatı*, 2001.  
Malik Mahmudov, *Xətib Təbrizi*, Bakı, 1972.  
Крачковский И.Ю. *Избранные сочинения*, 2-й том. Москва-Ленинград, 1956.  
Ханна аль-Фахури, *История арабской литературы*. I-II Москва, 1959.  
Крачковский И.Ю., *Избранные сочинения*, 6-й том. Москва-Ленинград, 1960.  
Фильштинский И.М., *История арабской литературы*, Москва, И.М. 1985.  
Большаков. О.Г., *История халифата*, I, Ислам в Аравии, Москва, 1989.  
Reynold Nicholson, *A Literary History of the Arabs*, London, T. Fisher Unwin, 1907.  
Clement Huart, *A History of Arabic Literature*, New York, 1903.  
Boustany, S., "Ibn al-Rūmī", *Encyclopaedia of Islam*, Second Edition.  
Ali el-Huni, *The Poetry of Ibn al-Rumi*, PHD Thesis, 1996.  
Abu Bakr əs-Suli, *The Life and Times of Abu Tammam*, ed. and trans. by Beatrice Gruendler, NU Press, 2015.  
Thomas Bauer, "Abu Tammam's Contribution to Abbasid Ghazal Poetry", *Journal of Arabic Literature*, vol XXVII, 1996.  
Richard A. Serrano, "Al-Buḥturī's Poetics of Persian Abodes", *Journal of Arabic Literature*, Vol. 28, No. 1 (Mar., 1997), pp. 68-87

ابن خلكان، وفيات الاعيان وانباء ابناء الزمان، تحقيق الدكتور احسان عباس، دار صادر، بيروت، الجزء الثالث  
ابو البركات الانباري، نزهة الالباء في طبقات الادباء، تحقيق ابراهيم السامرائي، الاردن، مكتبة المنار، الطبعة الثالثة،  
1985

ابو بكر محمد ابن يحيى الصولي، اشعار اولاد الخلقاء واخبارهم من كتاب الاوراق ، مصر، ناشر ج. هيورث، 1936  
شوقي ضيف، تاريخ الادب العربي، العصر العباسي الثاني، القاهرة، دار المعارف  
مصطفى شكعة، الشعر والشعراء في العصر العباسي الاول، بيروت، دار العلم

Abbasilərin hakimiyyətə gəlməsi ilə mədəni həyatda özünü göstərən sərbəstlik, əcəm xalqlarının ədəbiyyata nüfuzunun artıb ərəb ənənələrini sıxışdırması çox keçmir ki, ərəb təəssübkeşləri tərəfindən müqavimətlə qarşılır. Xilafətdə fars hegemonluğu ərəblərin mədəni həyatı üçün təhlükə yaratmaqda idi. Şairlər ədəbi ənənələrdən uzaqlaşır, hətta qədim irsə istehza ilə yanaşırdılar. Digər tərəfdən, siyasi həyatda da ərəb xilafəti üçün təhlükələr cücməkdə idi. Artıq ərəb xilafətinin dayaqlarını sarsıdan üsyanlar baş verirdi. Xüsusilə, Babək üsyanı Abbasi xilafəti üçün böyük zərbə oldu. Ərəb xilafəti həyatın bütün sahələrində ciddi dəyişikliklərə ehtiyac duyurdu.

Farsların himayədarı olan xəlifə Məmun (المأمون) hakimiyyətinin sona çatması (833-cü il) ilə xilafətdə fars təsiri azalır. Xəlifə Mutəsim (المعتصم) hərbi güc kimi türklərə üstünlük verirdi. Mutəsim dövründə orduya Orta Asiyadan gəlmə 18 min türk gənci cəlb olunur. (Şauqi Dayf, 10) Onların əksəriyyəti hərbi əsilər idi. Köçəri həyat sürmüş türk əsilli

əsgərlər Bağdad əhalisi üçün təhlükə törədir. Bağdadın sakitliyini qorumaq üçün Mutəsim xilafətin paytaxtını Samarraya (سامراء) köçürür. “Görən sevinər” (سر من رأى) kimi yozulan şəhərin adı çox keçmir ki hərbiçilərin kobudluq və özbaşınalığı səbəbindən “Görən pisləyər” (ساء من رأى) kimi səslənir. Çox keçmir ki, Samarrada xəlifələr özləri türk qvardiyaçılarının əlində müti bir duruma düşürlər. Samarranın xilafət paytaxtı kimi taleyinə saysız-hesabsız hərbi çevrilişlər, bir xəlifənin taxtdan salınıb öldürülməsi və yaxud gözlərinin çıxarılması, onun yerinə başqasının hakimiyyətə gəlməsi yazılır.

Qeyd etmək lazımdır ki, məhz xəlifə Mutəsim dövründən İslam dünyasında əsir düşmüş və ya satın alınmış gənclərin xüsusi təlim keçib hərbi-inzibati sahələrdə irəli çəkilməsinin əsası qoyulur. Sonradan Misirdə möhkəmlənən Məmluk bəyləri məhz bu zümrədən idi. Eləcə də Osmanlı administrasiyasında igid və istedadlı əsirlərə önəm verilirdi. Mutəsim dövründə başlayan hərbi-inzibati türkləşmə Vasiq dövründə davam etdirilir. Xəlifə Mutəvəkkil (المتوكل) bunun qarşısını almaq istəsə də, müvaffəq ola bilmir və xəlifələr, M. Mahmudovun dediyi kimi, türk qvardiyaçılarının əlində tutuquşuna çevrilirlər. bu dövrdə baş verənləri dillərdə dolaşan aşağıdakı beyt belə ifadə edir:

خليفة في قفص..... بين وصيف وبغا  
يقول ما قالاً له ..... كما تقول البيغا

*Xəlifə bir qəfəsdə Vasif və Buğanın əsirliyindədir.*

*Ona nə desələr tutuquşu kimi təkrarlayır. (Şauqi Dayf, 17)<sup>43</sup>*

Şauqi Dayf göstərir ki, türklərdən gələn təhlükəni duyan Mutəvəkkil hətta bir ara Dəməşqə köçüb divanlarını bura yerləşdirsə də, türklər onun paytaxtı Samarradan köçürməsinə imkan vermir. Mutəvəkkil Samarradan bir qədər kənardə əl-Cəfəri (الجعفري), əl-Luluə (اللولوة) kimi qəsrlər tikib bir qədər Samarradan uzaqlaşmağa can atır. Çox keçmir ki, xəlifə Mutəvəkkil (861-ci ildə) öz yaxın əyanlarının əli ilə qətlə yetirilir və Samarra Mutədidin dövrünədək xilafətin paytaxtı olaraq qalır. Yalnız 892-ci ildə paytaxt yenidən Bağdada köçürülür.

Mədəni həyatda fars təsiri öz yerini ərəb ənənələrinə təhvil verdi. Xəlifə Mutəsim in dəstəyini alan qüvvələr ədəbiyyatda klassik ənənələrə qayıdırsa can atırdılar. Onların fəaliyyəti klassik irsin toplanıb yazıya alınması, qədim ədəbi nümunələrin üzə çıxarılması ilə məhdudlaşmayıb, həm də poeziyada qədim şairlərin saldıği yola qayıdırsa müşayiət olunurdu.

Bu dövrdə Cahiz, ibn Quteybə kimi ədiblər şüubilərin əleyhinə risalələr yazırlar. Bu əsərlərdə ərəblərin başqa xalqlarla müqayisədə söz sənəti sahəsində yüksək məharəti xüsusi vurğulanır. Adətən, bu cür əsərlər polemik ruhda olub qarşı tərəfin fikirlərini də əks etdirdiyindən, onlar həm şüubilik həm də anti-şüubilik hərəkatını öyrənmək üçün mühüm önəm daşıyır.

Klassisim dövrü şairləri qəsidə janrına üstünlük verib onun struktur prinsiplərinə riayət edir, qəsidələrini atların təsviri ilə başlayır, cahiliyyət dövrünün obraz və motivlərini yenidən gündəmə gətirirdilər. Bununla belə, ənənələrə qayıdış heç də kor-koranə təqlid olmayıb yeni obrazların yaranması, şeirin məna tutumunun güclənməsi, ərəb şeirində

<sup>43</sup> Vasif və Buğa xəlifə əl-Mustəinin gözetçiləri olub. Məhz bu cür gözetçilərin iştirakı ilə bir gecənin içində bir xəlifə öldürülür, onun yerinə başqası gəlirdi.



məntiqi ardıcılığın gözlənilməsi ilə müşayiət olunurdu. M. Mahmudov haqlı olaraq bu dövrü ərəb ədəbi-bədii fikir tarixində yeni bir dövr adlandırır. (Mahmudov, 104-105). Digər tərəfdən, klassik ənənələrə qayıdış heç də yeniləşmə dövrünün nailiyyətlərindən imtina kimi başa düşülməməlidir. Klassisizm şairləri də bədi üslubuna üstünlük verir, əsərlərinin poetik cəhətdən sənətkarcasına cilalanmasına can atırdılar. Bu dövrdə poeziyada sətiraltı mənalar daha da güclənir, bədii təsvir və ifadə vasitələri artır, şeirin daxili tutumu genişlənir. Təsadüfi deyil ki, ərəb şərhçilik sənəti də məhz bu dövrdə yaanır.

Poeziya ilə yanaşı onun öyrənməsi də gündəmə gəlir. İndiyədək ərəb dilçiliyi kontekstinə sığınan ədəbi tənqid çiçəklənir. Özündə həm təzkirə-antologiya, həm də ədəbi tənqid əsərlərinin xüsusiyyətlərini cəmləyən əsərlər yaranır. Bunlar içərisində ibn Sallam əl-Cumahinin “Tabaqat fuhul əş-şüəra”, ibn Quteybənin “əş-Şi'r va ş-şüəra”, əl-Quraşinn “Cəmhərat Əşar əl-arab” əsərləri xüsusi qeyd edilməlidir. Poetika elminə həsr olunmuş ilk əsər kimi ibn əl-Mutəzzin “Kitəb əl-bədi” əsəri də ayrıca qeyd olunmalıdır.

Onu da qeyd etmək lazımdır ki, bütün dövrlərdə olduğu kimi bu dövrdə də ədəbiyyat yeksənək və bir istiqamətli deyildi. Bu prosesdə müxtəlif cərəyanların fəaliyyəti nəzərə çarpır. Poeziyada əsas hegemon istiqamət, yəni ənənələrə qayıdış özünü Əbu Təmməm və Buhturi yaradıcılığında göstərirdi. İbn ər-Rumi və Di'bil əl-Xuzai isə Abbasilər sülaləsinə müxalifətdə olan qüvvələri təmsil edirdilər. Onların şeirində şüubi və şiə motivləri daha güclü idi. Bu dövrün görkəmli nümayəndələri Əbu Təmməm, Buhturi, əl-Attəbi, ibn ər-Rumi, ibn əl-Mutəzz və başqaları idi.

## **Əbu Təmməm**

Ərəb ədəbiyyatı tarixində klassisizmin görkəmli nümayəndəsi Əbu Təmməm (846-896) sayılır. Şairin adı Həbib ibn Aus ət-Taidir (ابو تمام حبيب بن اوس الطائي). Qəribədir ki, ədəbiyyatda ərəb klassik ənənələrinin təəssübkeşi olan, hətta qədim ədəbiyyatın toplanmasında, müntəxəbatlar tərtibində müəyyən xidmətlər göstərən bir müəllifin əsl ərəb olması şübhə altındadır. Mənbələrdə onun yunan əsilli olub, atasının əsl adının Teodos olması bildirilir. Ərəblərin hakim toplum olduğu cəmiyyətdə şairin öz atasının adını Aus kimi qələmə verməsinin onun özünü əsl ərəb kimi təqdim etmək istəyindən doğduğunu ehtimal etmək olar. Eləcə də şairin Tayy qəbiləsindən çıxmasını iddia etməsi də şübhə ilə qarşılanıb. Ola bilsin ki, şairin ailəsi Tayy qəbiləsinin xristianlarından olub.

Əbu Təmməm həm Orta əsr mənbələrində, həm də müasir ədəbiyyatşünaslıqda ərəblərin ən qüdrətli şairlərindən biri kimi təqdim edilir. Suriyada, Casim kəndində anadan olan şairi Hyuart “Suriya ədəbiyyatının parlaq ulduzu” adlandırır (s. 88). Alman alimi Beatrice Gruendler Əbu Təmməmə xüsusi diqqət yetirərək onun poeziyasında mübhəm, mücərrəd məfhumların bədəvi donunda təqdim edildiyini qeyd edir; Gruendler Abbasilərin saray alimi olan, görkəmli filoloq Əbu Bəkr əs-Sulinin (v. 946) Əbu Təmməm divanına yazdığı şərh ingilis dilinə tərcümə edərək “The Life and Times of Abu Tammam” adı altında nəşr etdirib. M. Mahmudov da Əbu Təmməm yaradıcılığına xüsusi marağ göstərmiş, ona məqalələr həsr edib. Alimin Əbu Təmməmə olan xüsusi marağı, həm də onun birbaşa tədqiqat obyektinə olan Xətib Təbrizinin Əbu Təmməmin divanına və “Həmasə” antologiyasına şərhlər yazması ilə bağlı idi. (Mahmudov.)

Bağdadda xəlifə sarayına çatanadək Əbu Təmməm çətin bir yol qət edib. O, gənclik illərində çörək pulu qazanmaq üçün dulusçu yanında şagird olmaqdan tutmuş məsciddə

su satmağadək müxtəlif çətinliklərdən keçib. Amma onun poetik istedadı, eləcə də ərəb dili və ədəbiyyatına bələdliyi şairi şöhrət yolunda çox gözlətmir. Artıq elitanın bəzi nümayəndələrinə mədhiyyələr yazıb şöhrət tapmış şairi xəlifə Məmunə təqdim edirlər. Xilafətdə şübhəliyin artdığı, xəlifə sarayında belə fars təsirinin gücləndiyi bir vaxtda Əbu Təmməm xəlifənin sarayına bədvi libasında gedir. Uca boylu, qarayanız şair həqiqətən də bu geyimdə əsl bədviyə bənzəyirdi. O, xəlifəyə klassik üslubda yazdığı uzun-uzadı bir mədhiyyə oxuyur. Fars mədəniyyətinə meyli olub, qəzəl və xəmiriyələri daha çox bəyənən xəlifə şairi soyuq qarşılıyır. Beləliklə, şairin saraya yol tapmaq yolunda ilk cəhdi uğursuzluqla qarşılanır. 833-cü ildə xilafət taxtında Mütəsimin oturması (833-842) ilə Əbu Təmməmin də şansı artır və çox keçmir ki, o, saraya yol açır. Mütəsim öz siyasətində ərəb millətçiliyinə meyli edib farsların təsirini zəiflətməyə can atırdı. Bu səbəbdən, o, mədəni həyatda ərəb ənənələrini dirçəldib onu şübhəliyə qarşı yönəltməyə çalışan ədib və şairlərin qayğısına qalırdı.

Əbu Təmməm sarayda dayanmayıb tez-tez əyalətlərə gedir, yerli hakimlərin qonağı olurdu. Bir gün o, Nişapura yola düşür. Nişapur hakimi tərəfindən soyuq qarşılanan Əbu Təmməm geri dönməli olur. Həmədandan keçərkən şair möhkəm qara düşür. O, məcburən Həmədanda qalmalı olur və Əbu l-Vəfa (أبو الوفاء) adlı bir əyanın evində qonaq olur. Xoşbəxtlikdən Əbu l-Vəfanın çox zəngin kitabxanası var idi. Əbu Təmməm burada özünün məşhur "Həməsə" antologiyasını tərtib edir. Antologiya müxtəlif janrları əhatə edən on fəsildən ibarətdir. Əsərin "Həməsə" adlanmasına səbəb onun həməsə -- igidlik, qəhrəmanlıq janrı ilə başlamasıdır. O, əsəri həməsə (الحماسة), mərsiyə (المرثاء), ədəb (الأدب), təşbib (التشبيب məhəbbət şeirləri), həcv (الهجاء), əl-adyaf (الاضیاف qonaqlar), əs-sifat (الصفات vəsflər), əs-seyr (السير səyahət) və məzəmmət ən-nisə (مذمة النساء qadınların məzəmməti) hissələrinə bölüb. Bu əsərdə Əbu Təmməm misilsiz bir poetik duyum nümayiş etdirir, ərəb ədəbiyyatının ən dəyərli poeziya nümunələrini bir araya gətirir. Bu səbəbdən Xətib Təbrizi (الخطيب التبريزي) deyirdi ki, Əbu Təmməm "Həməsə"də öz divanında olduğundan daha üstün şairdir. (Mahmudov, 1972.)

Əbu Təmməmin başqa antologiyaları da olub:

- 1) Cərir və Fərəzdaqın *nəqaid*ləri (نقائض جرير والفرزدق)
- 2) Qəbilə şeirlərindən seçmələr kitabı (كتاب الاختيار من شعر القبائل)
- 3) Şairlərin şeirindən seçmələr kitabı (كتاب الاختيار من شعر الشعراء)
- 4) Qitələrdən seçmələr (اختيارات المقطعات)
- 5) Yenillikçi şairlərin şeirindən seçmələr (مختارات من شعر المحدثين)

Şairin "Fuhul şairlərin kitabı" (كتاب فحول الشعراء) adlı bir əsəri də olub. Görünür, o bu əsəri əl-Cumahinin eyni adlı əsərinin təsiri altında yazıb. Sonradan ibn əl-Mutəzzin də eyni adlı əsər yazdığını görürük.

Əbu Təmməm saray şairi olmaqla kifayətlənməyib aktiv bir həyat keçirmişdir. Onun səyahətləri, müxtəlif əyanlarla tanışlıqları, Mosulda poçt müdiri vəzifəsini tutması buna sübutdur. Mənbələrdə onun zarafatçı xarakteri, insanlarla asanlıqla ünsiyyətə girmək bacarığı, gənc şairlərə himayədarlıq etməsi barədə maraqlı məlumatlar var. Hatəm ət-Tai ilə bağlı bəhsimizdə Əbu Təmməmin bədahətən şeir demək qabiliyyətinə də toxunmuşduq.

Əbu Təmməmin həm də təəccüb ediləcək dərəcədə iti yaddaşı olub. O bəzən təzə eşitdiyi bir şeiri olduğu kimi təkrarlayıb şeirin özünə məxsusluğunu bildirər, şeir müəlliflərini çaşqınlıq içində qoyardı. O, gənc şair Buhturi ilə də belə davanır, bu cür zarafat edib Buhturini pərt edir, amma sonra onun şeir dünyasında tanınmasına yardımçı olur. (Mahmudov, 2001, )

Onun poeziyasının əhəmiyyəti ilk növbədə dövrlə, zamanla səsleşməsi idi. Xilafətin dayaqlarının laxladığı bir vaxtda xəlifənin ərəblərin keçmiş irsini ucaldan, onların hakimiyyət iddialarına haqq qazandıran, şüubiləri gözdən salan ideoloqlara ehtiyacı var idi. Bu zaman poeziyanın cəmiyyətə təsir gücündən mühüm təbliğat vasitəsi kimi istifadə edilirdi. Təsadüfi deyil ki, xəlifənin döyüşlərini təsvir edən, onun əyalətlərdəki üsyanların, xüsusilə Babək hərəkatının yatırılması yolundakı uğurlarını qələmə alan Əbu Təmməm kimi müqədir bir şair xəlifə Mutəsim üçün böyük tapıntı idi.

Deyilənə görə, Əbu Təmməm poetik istedadına baxmayaraq, deklamasiyada, şeirlərini söyləməkdə zəif idi. Onun xoşagələməz səsi olub. Bu səbəbdən, xəlifələr önündə onun şeirlərini özü deyil, raviləri söyləyərdi.

Əbu Təmməm xəlifəni bir çox səfərlərində və hərbi yürüşlərində müşaiyət edirdi. Bu səbəbdən, onun bəzi qəsidələri hərbi xronika təsiri bağışlayır. Əbu Təmməm yalnız xəlifəni deyil, o dövrün görkəmli sərkərdələrini də mədh edir. Onun Babək hərəkatının yatırılmasında xüsusi xidməti olmuş Afşinə həsr etdiyi şeirləri vardır. Bu şeirlər Azərbaycan tarixi üçün də önəm daşıyır.

Əbu Təmməm yaradıcılığında Ammuriyanın fəthi ilə bağlı xəlifə Mutəsimi mədh etdiyi qəsidənin xüsusi yeri var. Rəvayətə görə, münəccimlər xəlifəni bu yürüşdən çəkəndirmək istəmiş, ulduzların döyüş üçün uğurlu olmadığını demişlər. Xəlifə onların sözünə məhəl qoymadan döyüşə gedib uğur qazanır. Bu zaman Əbu Təmməm məşhur qəsidəsini söyləyir. Qəsidə bir növ həyatda hərbi gücün, qılıncın gücünü tərənnüm edir, belə bir güc, qüvvə kitaba, elmə qarşı qoyulur, Qəsidədən bir parçanı Malik Mahmudovun tərcüməsində təqdim edirik:

السَّيْفُ أَصْدَقُ إِنْبَاءٍ مِنَ الْكُتُبِ..... فِي حَدِّهِ الْحَدُّ بَيْنَ الْجِدِّ وَاللَّعِبِ  
بِيضُ الصَّفَائِحِ لَا سَوْدُ الصَّحَائِفِ ..... فَيَمُتُونَهُنَّ جَلَاءُ الشُّكِّ وَالرَّيْبِ  
وَالْعِلْمُ فِي شُهْبِ الْأَرْمَاحِ لِأَمْعَةٍ ..... بَيْنَ الْحَمِيسَيْنِ لِأَفِي السَّبْعَةِ الشُّهْبِ  
أَيُّنَ الرِّوَايَةِ بَلْ أَيُّنَ النَّجُومِ وَمَا صَاغُوهُ ..... مِنْ رُحْرِفٍ فِيهَا وَمَنْ كَذِبِ  
وَحَوُّفُوا النَّاسَ مِنْ دَهْيَاءِ مُظْلَمَةٍ ..... إِذَا بَدَا الْكَوْكَبُ الْغَرِيبِيُّ ذُو الدَّنْبِ  
لَوْ بَيَّنْتَ قَطُّ أَمْرًا قَبْلَ مَوْقِعِهِ لَمْ ..... تُخْفِ مَاحِلًا بِالْأَوْثَانِ وَالصَّلْبِ

*Qılınclar hər şeyi kitablardan daha düzgün xəbər verirlər, çünki onların ucunda ciddiyətlə oyunbazlıq arasında bir sərhəd var.*

*Qılıncların ağılığı vərəqlərin qaralığına bənzəməz: qılıncların üzərində şübhə ilə tərəddüdün belə aydın fərqi vardır.*

*Həqiqət yeddi planetdə deyil, iki ordu arasında parlayan nizələrin ucundadır.*

*Sizin bər-bəzəkli yalanlarla süsləndirdiyiniz ulduzlar və onların rəvayəti indi harada qalmışdır?*

*Qərbdən çıxan quyruqlu ulduzu siz camaata ağır bir fəlakətin nişanəsi kimi təqdim edib, onları qorxudursunuz.  
Əgər hər bir hadisə baş verməmişdən qabaq aydın olsaydı, onda xaçlar və bütələr hər şeyi həll etmiş olardı. (Mahmudov, 185-186 )*

Əbu Təmməm Mutəvəkkilin dövründə bir qədər sarayda qaldırdan sonra Mosula poçt idarəsinə müdir təyin edilir. O dövrdə bu, indiki anlamdan nisbətən fərqli olub mühüm bir vəzifə idi. Poçt müdiri xəlifənin yerlərdəki nümayəndəsi və xəfiyyəsi kimi fəaliyyət göstərirdi. Məhz poçt müdirləri xəlifəni yerlərdəki hadisələrdən xəbərdar edir, xəlifənin əmrlərini əhaliyə çatdırır, bir növ rəhbərliklə xalq arasında əlaqəni tənzimləyirdi. Şair 846-cı ildə, 40 yaşında Mosulda vəfat edib/ Deyilənə görə, filosof əl-Kindi Əbu Təmməmin uzun yaşamayacağını söyləyibmiş.

Əbu Təmməmin yaradıcılığı ədəbiyyat aləmində birmənalı qarşılanmayıb. Müasiri olan şair Di'bil əl-Xuzai onun barəsində deyib: "Əbu Təmməm poeziyası üç hissədən ibarətdir. Birinci hissə plagiatdan, ikinci hissə zəif şeirlərdən, üçüncü hissə isə onun gözəl şeirlərindən ibarətdir." Malik Mahmudov Əbu Təmməm şeirini xüsusi qiymətləndirib onun mənaya üstünlük verməsini o dövr poeziyasının uğuru sayır. Bu səbəbdən, alim, Əbu Təmməmin Mutənəbbi və Əbu l-Əla əl-Mə'arri yaradıcılığına böyük təsiri olduğunu göstərir. (M. Mahmudov )

Əbu Təmməm yaradıcılığında əsas yeri mədhiyyə janrı tutur. Bu janrda yazdığı şeirlərdə o, ənənəvi *məkarim əl-əxlaq* motivlərini qabardır, məmduhun səxavət və hünərini, xeyirxahlığını tərifləyir:

كفاني من حوادث كل دهر.....بإسحق بن إبراهيم جارا  
سيكفيني الحوادث مُصعبي .....كان جبينه قمر أنارا  
على ثقةٍ وأنت لذاك أهلٌ.....أخذتُ بحبلِ ذمتك اختيارا  
بإسحق بن إبراهيم أضحتُ .....سماء الجود تتهمرُ انهمارا  
فتى بنوآله في كل قومٍ .....أقام لكل مكرمةٍ نجارا  
عقدتُ بحبله خبلي فأضحتُ .....فواه لا أخاف لها انبتارا  
لكم نعم غوادٍ سارياتٌ .....عليّ متنتم فيها مزارا  
شكرتكم بها سرا وجهراً.....وأنجد فيكم مدجي وغارا

*İshaq ibn İbrahim kimi yaxınım varsa, dünyanın dərdləri vecimə olmaz.  
Musab nəslindən olan birisi dərdlərimə son verdi. Onun alnında sanki ay parlayırdı.*

*Sənə inanıram. Sən bu inama layiqsən. Sənin ipindən yapışmağı seçim etdim.*

*İshaq ibn İbrahimlə səxavət yağışı sel kimi axdı.*

*Elə bir igiddir ki, onun ehmanı sayəsində insanlar əxlaq gözəlliyi tapdılar.*

*İpimi onun ipinə bağladım, onun gücü sayəsində aramızdakı illüziyaların qırılacağından qorxmuram.*

*Nemətlər arasından kəsilmədən üzərimə yağdı. Xeyirxahlığını mənə daim təkrarladın.*

*Sənə aşkar və gizli minnətdarlıq etdim. (Bu səbəbdən) haqqınızda söylədiyim mədhiyyə gah ucaldı, gah da eşidilməz oldu.*

Əbu Təmməm ədəbiyyat tarixində yaratdığı mənaları əks-səda doğuran, şeirlərinə özündən sonrakı şairlər tərəfindən dönə-dönə müraciət edilən şairlərdən olub. Məsələn, onun aşağıdakı şeirində ifadə etdiyi mənaya özündən sonra bir çox şairlər müraciət edib:

البيّن جر عني نقيع الحنظل..... والبيّن أتكلي وإن لم أتكلي  
ما حسرتي أن كدت أقضي..... إنما حسرات نفسي أنني لم أفعل  
نقل فؤدك حيث شئت من اله..... وما الحب إلا للحبيب الأول  
كم منزل في الأرض يألفه الفتى..... وحينئذ أبدأ لأول منزل

*Ayrılıq mənim üçün sanki acı hanzəl bitkisinin suyu kimidir. Mən övladını itirmiş bədbəxt deyildim, ayrılıq məni məhv etdi.  
Dərdim həyatın sonuna yaxınlaşmağım deyil, dərdim bunu etməməyimdir.  
Qəlbini harda istəsən eşqlə doldur, amma əsl məhəbbət ilk məhəbbətidir.  
İnsan neçə-neçə mənzilə alışa bilər, amma həmişə ilk mənzilinin həsrətin çəkər.*

Bu şeir poeziya aləmində "ilk məhəbbət üstündür, yoxsa insanın sonradan aşıqlıyı?" kimi bir diskussiya doğurur. Müxtəlif şairlər bu məsələ ilə bağlı rəy bildirirlər. Bəzi şairlər ilk məhəbbətə üstünlük verir, digərləri isə, həqiqi eşqin insan həyatında ilk dəfə və ya sonradan baş verməsi arasında fərq görmür. Sonrakı məhəbbətə üstünlük verən Dik əl-Cinn ( ديك الجن v. 850) bu şeirə nəzərə yazaraq deyir:

إشرب على وجه الحبيب المقبل..... وعلى الفم المتبسم المقبل  
شرباً يُذكرُ كلَّ حبٍّ آخر..... غَضٍ وَيُنْسِي كُلَّ حُبِّ أَوْلٍ  
نَقَلُ فؤادك حيث شئت فلن ترى..... كهوىً جديداً أو كموصلٍ مقبلٍ

*Gülərzüzlü, dodaqları təbəssümlü və öpüşləri xoş bir sevgili ilə üzbəüz oturub şərab iç.  
Elə bir şərab ki, sonradan tapdığın sevgili əvvəlki sevgilini yaddan çıxarsın.  
Qəlbini harda istəyirsən eşqlə doldur. Yeni eşq və gələcək bağlılıq kimi bir eşq görə bilməzsən.*

Tomas Bauer Əbu Təmməm yaradıcılığında qəzəlin mühüm yer tutduğunu qeyd edib bu sahədə onu Əbu Nuvasın davamçısı sayır. Şairin divanında mədhiyyə sayı 175-dirsə, qəzəl sayı 132-dir. Əgər şairin qəsidələrini də çox halda nəsiblə başladığını nəzərə alsaq, bu rəqəm daha da böyüyər. Bununla belə Əbu Təmməm qəzəlləri Əbu Nuvas qəzəlləri ilə müqayisədə daha ciddidir. Burada açıq-saçıq təsvirlərə yür verilmir. Digər maraqlı cəhət Əbu Nuvasla müqayisədə müzəkkər qəzələ üstünlük verilməsidir. Əbu Nuvasda bu, 65 %, Əbu Təmməmdə isə 90 % təşkil edir. Alimin fikrincə, Əbu Təmməm Əbu Nuvasdan sonra qəzəl janrının ən görkəmli nümayəndəsidir. (Tomas Bauer) Həqiqətən də Əbu Təmməm qəzəlləri hisslərin dərinliyi və səmimiyyəti, poetik ifadənin gözəlliyi ilə diqqətəlayiqdir:

رق له إن كنت مولاه ..... وارحم فقد اشمته اعداه

ويل له أن دم هذا به ..... من حرق تعلق أحشاه  
يا غصن بان ناعماً قدّه..... فوق نقاً يهترأ أعلاه  
ما يقع الناظر مني على ..... خذك إلا قلت أدماه  
منعت عيني لذيق الكرى ..... أحسن كما حسنتك الله

*Aşıqlə, əgər onun dostusansa, şəfqətlə davran. Ona rəhm et, artıq düşmənləri onun halına sevinirlər.*

*Əgər bu hal davam edərsə, vay onun halına. Eşq odu içərilərini yaxıbyandırır.*

*Ey qəddi-qaməti əl-bən ağacının təzə budağına bənzəyən. İncəliyindən titrəyib əsən budaq kimisən!*

*Nəzərlərim al yanaqlarına sataşarkən, nəzərlərim zəif yanağını qanadar, deyə düşünürəm.*

*Məni yuxuya həsrət qoymusan. Allah sənə yaxşılıq edib gözəl yaratdığı kimi, sən də mənə yaxşılıq et.*

Və yaxud:

فَمَرَّ تَبَسَّمَ عَنْ جُمَانِ نَابِتٍ ..... فَظَلَّلْتُ أَرْمُفَهُ بِعَيْنِ الْبَاهِتِ  
ما زال يقصر كل حسن دونه ..... حتى تفاوتت عن صفات النَّاعِتِ  
سَجَدَ الْجَمَالُ لَوَجْهِهِ لَمَّا رَأَى ..... دَهَشَ الْعُقُولَ لِحُسْنِهِ الْمُتَفَاوِتِ  
إِنِّي لِأَرْجُو أَنْ أَنْالَ وَصَالَهُ ..... بِالْعَطْفِ مِنْهُ وَرَغْمَ أَنْفِ الشَّامِتِ

*Aya bəvzər yeniyetmə gənc gülümsəyib inci kimi dişlərini göztərərəkən, heyrətimdən nəzərlərimi ondan çəkə bilmədim.*

*Heç kəs gözəllikdə ona çata bilməz. Onun gözəlliyini təsvir edərkən işlənəcək bənzətmələri belə geridə qoyub.*

*Gözəllik onun camalı qarşısında səcdə qıldı. Ağıl onun bənzərsiz hüsnündən təəccüb içrə qalıb.*

*Mənə qarşı acıqlı olsa da, mən ondan lütfkarlıqla məni vüsala yetirməyi diləyirəm.*

Əbu Təmməm şeirində dərin hikmətamiz düşüncə, aforistik ruh və həyat fəlsəfəsi aparıcı yer tutur.

إِذَا جَارَيْتَ فِي خُلُقِي دَنْبِيًّا ..... فَأَنْتَ وَمَنْ تَجَارِيهِ سِوَاءِ  
رَأَيْتُ الْحَرَ يَجْتَنِبُ الْمَخَازِي ..... وَيَحْمِيهِ عَنِ الْعَدْرِ الْوَفَاءِ  
وَمَا مِنْ شِبْدَةٍ إِلَّا سَيَّأَنِي ..... لَهَا مِنْ بَعْدِ شِبْدَتِهَا رِخَاءُ  
لَقَدْ جَرَّبْتُ هَذَا الدَّهْرَ حَتَّى ..... أَفَادَتْنِي التَّجَارِبُ وَالْعِنَاءُ  
إِذَا مَا رَأَسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَلى ..... بَدَا لَهُمْ مِنَ النَّاسِ الْجَفَاءُ  
يَعِيشُ الْمَرْءُ مَا اسْتَحَبَّيَ بِخَيْرٍ ..... وَيَبْقَى الْعُودُ مَا بَقِيَ اللَّحَاءُ  
فَلَا وَاللَّهِ مَا فِي الْعَيْشِ خَيْرٌ ..... وَلَا الدُّنْيَا إِذَا ذَهَبَ الْحَيَاءُ  
إِذَا لَمْ تَخْشَ عَاقِبَةَ اللَّيَالِي ..... وَلَمْ تَسْتَحْيَ فَاغْعَلْ مَا تَشَاءُ  
لُنَيْمِ الْفَعْلِ مِنْ قَوْمِ كِرَامٍ ..... لَهُ مِنْ بَيْنِهِمْ أَبَدًا عَوَاءُ

Əgər alçaq adama yoldaşlıq etsən, onun kimi alçalarsan.  
 Azad insan pisliklərdən uzaq durar, vəfalı olar, xəyanətkarlıq etməz.  
 İnsanın başına gələn hər bir çətinliyin ardınca bir uğur gəlir.  
 Mən bu dəhri sınaqda gördüm ki, çətinliklər və yorğunluqlar sonda insana fayda verir.  
 Əgər bir ailədə başını itirmiş biri ağalıq edəsə, insanlar ancaq zülm görər  
 Əgər insan yaşadığı müddətdə xeyixahlıq yolu tutmazsa, çomaq da, söyüş də davam edər.  
 Vallah həya olmadıqda, nə yaşamaqda, nə də bu dünyada xeyir olmaz.  
 Əgər gecələrin aqibətindən qorxmursansa və həya etmirsənsə, onda necə gəldi elə də yaşa.  
 Kəramət sahibi bir ailədə bir nəfər pis adam varsa, həmin ailədə sanki daim it hürər.

Şairin həcvləri öz kəskinliyi ilə seçilir. Dərin mənə və əxlaqi dəyərlərin uca tutulması şairin bu cür şeirlərində də özünü göstərir:

النَّارُ والعَارُ والمَكْرُوهُ والعَطْبُ ..... والقتلُ والصلبُ والمرانُ والخشبُ  
 أحلى وأعذبُ من سيبِ تجودُ به ..... ولئن تجودُ به يا كلبُ يا كلبُ!  
 أشكيتموني فلما أن شكوتكم ..... غضبتُم دأماً ذاك السخَطُ والغضبُ  
 بني لهيعةً ما بالي وبالكم ..... وفي البلادِ منادِيحٌ ومُضْطَرَبُ؟  
 كذبتُم، لئسَ يَنْبُو مَنْ لَهُ حَسَبُ . ..... ومنْ لَهُ أدبٌ عَمَّنْ لَهُ أدبُ  
 إني لُدو عَجَبٍ مِنْهُ أكررهُ فيكم، ..... وفي عَجَبِي مِنْ لَوْمِكُمْ عَجَبُ  
 عياش مالِكٍ في أكرومةِ أربٍ ..... ولا لأكرومةٍ في ساقطِ أربٍ  
 يا أكثرَ الناسِ وَعَدَا حَشْوُهُ خُلْفٌ ..... وأكثرَ الناسِ قَوْلًا كُلُّهُ كَذِبُ  
 ظللتَ تَنْتَهَبُ الدُّنْيَا وَرُحْرَفَهَا ..... وظلَّ عِرْضَكَ عِرْضُ السُّوءِ يُنْتَهَبُ!

Cəhənnəm əzabı, utanc, nifrət, irinləmə, qətl, çarmıx, nizə və dar ağacı.  
 Bütün bunlar sənin mənə səxavətlə nə isə əta etməyindən daha xoşdur. Ay it, bir daha belə səxavət göstərmə.  
 Bir vaxtlar mənə üz tutub həyatdan şikayətlənirdin. Elə ki, mən sənə şikayət etdim, məni qeyz və qəzəblə qarşıladın.  
 Ey tənbel insanlar, sayənizdə ölkədə baş verən özbaşınalıq və narahatlıq nədəndir?  
 Yalan danışdınız. Əsl-nəsəbi olan birinin ədəbi varsa, ədəbi olandan çəkinməz.  
 Mən bu insana təəccüb edirəm. Sizin buna görə məni danlamağınıza da təəccüb edirəm.  
 Ey əyyaş, Sizde kəramət və bacarıq yoxdur. Alçaq birində kəramət olmaz.  
 Ey vədə verib, vədinə xilaf çıxan. Ey danışarkən sözləri yalan çıxan.  
 Dünyanın var dövlətini çalmaqdasan. Pisliklər isə sənin namus qeyrətini çaldı!

Şairin mərsiyələri, xüsusilə yaxından tanıdığı insanlara ünvanlananda, olduqca təsirlidir:

دأب عيني البكاء والحزن دابي ..... فاتركيني - وقيت ما بي - لما بي  
سأجزي بقاء أيام عُمرِي ..... بين بئي وعبرتي واكتنابي  
فيك يا أحمد بن هارون خصت ..... ثم عمث رزيئتي ومصابي  
فجعتني الأيام فيك فأنسي ..... في اختلالي وعصمتي في اضطرابي  
فجعتني الأيام بالصادق النط ..... قى فتى المكرمات والأداب  
بخليل دون الأخلاء لا بل ..... صاحبي المصطفى على أصحابي  
شمري يحتل من سلفي مر ..... وإن في الأكرمين والصيَّاب  
أفلماً تسربل المجذ واج ..... تآب من الحمد أيما مجتاب  
وترأته أعتن الناظريه ..... قمرأ باهراً وربال غاب  
وعلا عارضيه ماء الندى الجا ..... ري وماء الحجى وماء الشباب  
أرسلت نحوه المنية عيناً ..... قطعت منه أوتق الأسباب

*İki şey – göz yaşı və kədər adətim olub. Ey göz yaşım və kədərim, məndən əl çekin! Bu cür cəzalanmağımın səbəbi nədir?*

*Nədən qalan ömrümü kədər, qüssə, göz yaşı içində keçirməliyəm?*

*Ey Əhməd ibn Harun, sənın yoxluğunla rəzalət və müsibətlər yaşadıq.*

*Dövrən sənın vəfatınla mənə faciə yaşatdı. Bu dostluğu, məsumluğu, həyəcanlı anları unuda bilərikmi?*

*Dövrən doğrucul, kəramətli, ədəbli bir dostla məni fəlakətə saldı.*

*Onun kimi dost olmazdı. O mənim dostlarım arasında xüsusi seçilmiş bir dost idi.*

*O, Mərvanın kəramətli və zəkali nəslindən çalışqan insan idi.*

*Onun libası fəxarət libası idi. Hər kəs ona həmd-səna edirdi.*

*İnsanlar onun üzündə bərdlənmiş ay və igid şir görürdü.*

*Onun simasında səxavət, ağıl və gənclik təravəti var idi.*

*Hətta ölümün belə ona gözünü düşdüyündən, onu həyata bağlayan möhkəm ipləri qırıp özü ilə apardı.*

Klassik ənənələrin daşıyıcısı kimi, şair tərki edimiş oba qalıqlarının təsvirinə tez-tez müraciət edir. Bu təsvirlərdə zəmanədən şikayət, dəhrin amasızlığı qarşısında insanın acizliyi əsas motivlərdir. Atlalın təsvirində şair bir qayda olaraq cahiliyyət şairlərinin obraz və mənalarından faydalanır.

الدارُ ناطقةٌ وليست تنطقُ..... بدثورها أنَّ الجديدَ سيخلقُ  
دمنُ تجمعتِ النوى في ربعها..... وتفرقتُ فيها السحابُ الفرقُ  
فترقتُ عيني ماقبها إلى..... أن جئتُ مُهجتي التي تترقرقُ  
يا سهمٌ كيف بغيقٌ من سكرِ الهوى..... حرَّانُ يُصبِحُ بالفراقِ ويُعيقُ!  
ما زالَ مشتملُ الفؤادِ على أسي..... والبيئُ مُشتملٌ على من يعشِقُ  
حكمتُ لأنفسها اللبالي أُنَّها..... أبدأ تُفرقنا ولا تتفرقُ  
عمرِي لقد نصَحَ الرِّمانُ وإنه..... لمن العجائبِ ناصحٌ لا يشفقُ!

Tərki edilmiş oba dil açılı danışır. Amma o itməkdə olan izlərdən deyil, yeni yaranan izlərdən danışır.



Obada ocaq izləri var idi. Burada buludlar belə kədərli görsənir. Gözlərimdən elə sel axırdı ki, sanki qəlbimi yuyub aparacaqdı.

Ey müjgan oxu ilə məni vuran! Eşq yanğısı ilə gecə-gündüz şərab içən birisi yuxudan necə ayıla bilər?

Hələ də aşıqın qəlbini ayrılığın yaratdığı kədər içində çırpınır. Ayrılıq aşıqları həmişə əzaba salar.

Gecələr yenə varlığımıza hakim kəsilib bizi ayırdı. Gecələr həmişə insanları pərən-pərən salar, özü isə dəyişməz.

Ey həyatım! Zəmanə yenə bizə öyüd-nəsihət verir. Qəribədir ki, nəsihət verənin özündə şəfqət hissi yoxdur,

## əl-Buhturi

Əbu Ubədə əl-Valid ibn Ubeydullah əl-Buhturi ( ابو عبادة الوليد بن عبيد الله البحتري v. 821-827) klassisim dövrünün görkəmli şairlərindəndir. Yaqut göstərir ki, şair həm Əbu Ubədə, həm də Əbu l-Həsən kimi tanınıb. Amma Əbu Ubədə kimi daha məşhur olub. (Yaqut, V, 570) O, Hələb yaxınlığındakı Mənbic qəsəbəsində dünyaya gəlib. Əslən Tayy qəbiləsindən olan şair gənclik illərini Mənbicdə keçirmiş, poetik istedadı parladıqdan sonra Mənbici tərk edərək şöhrət ardınca böyük şəhərlərə üz tutmuşdur.

İlk öncə Xomsa üz tutan Buhturi burada bir məclisdə Əbu Təmməmlə qarşılaşır. Əbu Təmməm bu zaman artıq böyük şair kimi məşhurlaşmışdı. Əbu Təmməm Buhturinin şeirini dinləyib bəyənir və ona bir zəmanət məktubu yazıb Mə'arrat ən-Numəna göndərir. Buhturi Məarrada özünün bir şair kimi ilk qazancına sahib olur; Mə'arra əyanlarından biri ona 4000 dirhəm bağışlayır. Beləliklə, onun adı bu dövrün digər görkəmli şairi Əbu Təmməmlə yanaşı çəkilir, hətta bəzən Buhturinin Əbu Təmməmin şagirdi olması da söylənilir. Yaqut onun barəsində yazır:

وللبحتري تصرف حسن في ضروب الشعر سوى الهجاء فإنه لم يحسنه وأجود شعره ما كان في الأوصاف وكان  
يتشبه بأبي تمام في شعره ويحذو حذوه وينحو نحوه في البديع الذي كان أبو تمام يستعمله ويراه إماما ويقدمه على  
نفسه ويقول في الفرق بينهما قول منصف إن جيد أبي تمام خير من جيدي وردني خير من رديته.

*Buhturi həcvdə olmasa da bir çox şeir növlərində məharət göstərirdi. O yaxşı həcv deyə bilmirdi. Ən yaxşı şeirləri vəsf janrında idi. O, öz şeirlərində Əbu Təmməmə bənzəyir, onun yolunu tutub, Əbu Təmməmin istifadə etdiyi bədi sənətində onun kimi olmağa çalışırdı. O, Əbu Təmməmi şeir sənətinin imamı sayır, onu özündən üstün şair bilir, özü ilə Əbu Təmməm arasındakı fərqdən danışarkən deyirdi ki, Əbu Təmməmin ən yaxşı şeirləri mənim ən yaxşı şeirlərimdən daha yaxşıdır. Mənim pis şeirim isə onun pis şeirindən yaxşıdır. (cild 5, s. 570)*

Ümumiyyətlə, Orta əsr filoloqlarının sevdiyi mövzulardan biri Əbu Təmməmlə Buhturini müqayisə etmək idi. Bu barədə əl-Amidi ayrıca bir kitab da yazmışdı. Bu məsələyə diqqət çəkən Malik Mahmudov Əbu Təmməmin ilham şairi olduğunu, ancaq ilhama gələrkən yaxşı şeirlər dediyini, ilhamsız, boğazdan yuxarı söylənilən şeirlərinin zəif

olduğunu, Buhturinin isə təbli bir şair olub hər zaman xoşagələn şeirlər yazma bildiyini qeyd edir. (M. Mahmudov, 190-198) Yaqut “Mucəm əl-Udəbə” də göstərir ki, Buhturi Xomsda öz şeirini Əbu Təmməmə oxuyarkən, Əbu Təmməmə onun şeirini çox bəyənmiş və ona mənə şeirini oxuyanların ən yaxşısı sənə (أنت أشعر من أشدني) demişdir. Yaqut bəzi müasirlərinin Buhturini Əbu Təmməmədən belə üstün tutmasını bildirir. Bəzən onu ərəblərin “sonuncu böyük şairi” adlandıranlar da olub (Yaqut, V, 569). Təbii ki, bütün bunlar Orta əsr müəlliflərinin subyektiv mülahizələridir. Hər şairin ərəb ədəbiyyatı tarixində özünəməxsus mövqeyi olub. Əbu Təmməmə hikmətamiz mövzularda, mədhiyyə janrında və şeirlərin poetik cilalanmasında misilsiz şair idi. Buhturi isə mahir vəsf, xüsusilə dəriyyat ustası idi. Onu “şeirin rəssamı” adlandırırdılar.

Buhturi klassik ənənələrə müvafiq şeirlərini atlalla başlayır, çox zaman Hind adlandırdığı ənənəvi obraza -- bədəvi gözəllə olan eşqini, onun obasının qalıqları önündə kədərini ifadə edirdi. Bununla yanaşı, onun yenilikçi şairlər kimi konkret gözəllərə həsr etdiyi şeirləri də var. Şairin Hələbli müğənni qadın Alva bint Zurayqaya (علوة بنت زريقة) aşiq olması, daim onu ziyarət etməsi və etalon bədəvi qadın obrazlarından fərqli bir obrazı – şəhər gözəlini poeziyada təsvir etməsi onu Abbasilər şeirinin yeniləşmə dövrü şairlərinə yaxınlaşdırır. Zurayqaya bir çox qəzəllər həsr edən şair, Zurayqa ərə gedərkən onu həcv etməyi də unutmur.

Buhturi şair olmaqla yanaşı, həm də mürəkkəb siyasi intriqalardan baş çıxaran, iqtidara gələn hər bir kəsin qılığına girib özünü dost kimi göstərməyi bacaran bir saray adamı idi. Ələvilərin Abbasiləri hakimiyyətə qeyri-qanuni yiyələnməkdə suçladığı bir vaxtda Buhturi ilk növbədə Abbasilərin hakimiyyətə layiq olmalarını, onların Məhəmməd peyğəmbərin qanuni varisi olmasını isbat etməyə çalışırdı. Şair Mutəvəkkilə həsr etdiyi mədhiyyədə deyir:

شرفا بني العباس إن إياكم ... عم النبي وعيصه المتفرع  
إن الفضيلة للذي استقى به ... عمر وشفع إذ غدا يستشفع  
وأرى الخلافة وهي أعظم رتبة ... حقا لكم ووراثة ما تنزع  
أعطاكموها الله عن علم بكم ... والله يعطي من يشاء ويمنع

*Ey Bənu Abbas, Sizin şərəfiniz nəsil şəcərənizin əsl-köklü olub  
Peyğəmbərin əmisinə (Abbasa) bağlanmasıdır.*

*O (Abbas) elə bir fəzilət sahibi idi ki, (quraqlıq vaxtı) Ömər onun adını tutub  
yağış diləyir, ondan şəfaət umurdu.*

*Bu yüksək rütbə olan xəlifəlik sizin haqqınızdır, bu vərəsəlik alınmazdır.*

*Allah bu xilafəti sizə əta etmişdir. Allah kimə istəsə əta edər, kimi istəsə bu  
ətadan məhrum edər.*

O, ən yaxşı günlərini Mutəvəkkilin dövründə (847-861) yaşayır. Sarayda xəlifənin yaxın adamı, şairi kimi böyük hörmət qazanır. Xüsusilə vəzir əl-Fəth ibn Xaqan şairə xoş münasibət bəsləyir. Buhturi də öz növbəsində “Həmasə” divanını əl-Fəth ibn Xaqana həsr edir və onun şərəfinə mədhiyyələr yazır. Mutəvəkkil taxtdan salınıb qətlə yetirilərkən Buhturi onun adamı kimi cəzalanacağından qorxub Mənbicə qaçır. Ancaq çox keçmir ki yeni xəlifəyə şeir qoşub yenidən gündəmdə hakimiyyətin adamı kimi qalır. Beləcə cilddən-cildə girib bir-birinin qanına susayan altı xəlifəyə mədhiyyə yazır. Şair uzun müddət

sarayda mövqeyini saxlaya bilir. Hər yeni xəlifəyə mədhiyələr deməklə siyasi maneəvlər edir. Amma yaşlandıqca şair hörmətdən düşür, əvvəlki nüfuzunu itirir. Xəlifə Mutəmid və Mutədidin dövründə artıq o qədər də hörmətlə qarşılanmır. Bunu anladığından 893-cü ildə doğma Mənbicə dönür. Son günlərini burada yaşayır və 897-ci ildə dünyasını dəyişir.

Buhturi bir sıra janrlarda yazıb yaradıb. O, vəfat etməzdən öncə həcrlərini toplayıb yandırdığından onun bu janrda olan bir çox şeirləri itib-batmışdır. O həcv etdiyi şəxslərin gələcəkdə övladlarına zərər verəcəyindən ehtiyatlandığı üçün onları yandıraraq. Buhturi saray şairi kimi mədhiyyə ustası olub. Bəzi mədhiyələrinə oba qalıqlarının təsviri ilə deyil, ayrı-ayrı xəlifələrin saraylarının, memarlıq abidələrinin vəsfi ilə başlayıb. Onun xəlifə əl-Mutəzzin inşa etdirdiyi əl-Kamil sarayının və əl-Birkə hovuzunun vəsfinə həsr etdiyi şeir dəriyyat janrının mükəmməl nümunəsi sayılır. Bundan əlavə, Buhturinin Mədain xərələrinə həsr etdiyi şeir də həm Orta əsr müəllifləri, həm də müasir filoloqlar tərəfindən yüksək qiymətləndirilir.

Buhturi qəsidənin əvvəlində həyatda insanlardan gördüyü pis münasibətdən şikayətlənir (1-10-cu beytlər). Stress və qanqaraçılıqdan qurtulmaq üçün şair Sasani şahlarının qədim paytaxtının xarabalıqları olan Mədainə səyahət edir. Burada o, saray xarabalıqları qarşısında dayanıb qəzavü-qədər və talenin amansızlığı barədə düşüncələrə dalır (11-21-ci beytlər). Bundan sonra şair üç əsr öncə Sasani şahı Anuşirəvanın Bizans İmperatorluğuna etdiyi hücumdan bəhs edir (22-28-ci beytlər) və bunun ardınca Sasani sarayında düzənlənən şərab və musiqi məclisini təsvir edir (29-33-cü beytlər). Sonra şair yenidən Mədain xarabalıqlarının təsvirinə keçir və hətta dağılmış sarayda belə Sasanilərin qədim cah-cəlalının əks olunduğunu bildirir və xəyalən bu cah-cəlalı təsvir edir (33-44-cü beytlər). Qəsidənin sonunda o, yenidən öz halından və Sasanilərə münasibətindən bəhs edib bu əcəm şahlarının onun etnik kimiliyi ilə heç bir əlaqəsi olmadığını söyləyir. (bax. Serrano)

Həmin şeiri bəzi ixtisarlara təqdim edirik:

صُنْتُ نَفْسِي عَمَّا يُدَنِّسُ نَفْسِي،..... وَتَرَفَعْتُ عَنْ جَدَا كُلِّ جَنِيْسٍ  
وَمَسَاكُنْتُ حِينَ رَعَزَ عَنِي الذُّهُبُ..... رَلْتَمَاسًا مِنْهُ لَتَعْسِي، وَنُكْسِي  
بُلُغَ مَنْ صُبَابَةِ الْعَيْشِ عِنْدِي،..... طَفَفْتُهَا الْأَيَّامُ تَطْفِيفَ بَحْسٍ...  
حَضَرَتْ رَحْلِي الْهُمُومُ فَوَجَّهْتُ..... نْتُ إِلَى أْبِيضِ الْمَدَائِنِ عُنْسِي  
أَتَسَلَّى عَنِ الْخَطُوطِ، وَأَسَى..... لِمَحَلِّ مِنْ آلِ سَاسَانَ، دَرَسِ  
أَذْكَرُ تَنْبِيهُمُ الْخَطُوبِ التَّوَالِي،..... وَلَقَدْ تَذَكَّرُ الْخَطُوبُ وَتُنْسِي  
وَهُمْ خَافِضُونَ فِي ظِلِّ عَالٍ،..... مُشْرِفٌ يُحَسِرُ الْعُيُونَ وَيُحْسِي  
مُغْلَقٌ بَابُهُ عَلَى جَبَلِ الْقَبْرِ..... قِي إِلَى دَارَتِي خِلَاطٍ وَمَكْسِ  
جَلَلٌ لَمْ تَكُنْ كَأَطْلَالِ سَعْدَى..... فِي قَفَارٍ مِنَ الْبَسَابِيسِ، مُلْسِ  
وَمَسَاعٍ، لَوْلَا الْمُحَابَاةُ مَنِي،..... لَمْ تُطَقِّهَا مَسَاعَاةً عَنَسِ وَعَبَسِ  
نَقَلَ الذُّهُرُ عَهْدَهُنَّ عَنِ الْجَدِّ.....، حَتَّى رَجَعْنَ أَنْضَاءَ لُبْسِ  
فَكَانَ الْجِرْمَانُ مِنْ عَدَمِ الْأُنْسِ..... سِيسِ وَإِخْلَالِهِ، بَنِيَّةُ رَمْسِ  
لَوْ تَرَاهُ عَظُمْتَ أَنْ اللَّيَالِي..... جَعَلْتَ فِيهِ مَاتَمًا، بَعْدَ عُرْسِ  
وَهُوَ يُبْيِكُ عَنْ عَجَائِبِ قَوْمٍ،..... لَا يُشَابُ الْبَيَانَ فِيهِمْ بَلْسِ  
وَإِذَا مَا رَأَيْتَ صُورَةَ أَنْطَا..... كَيْتَ ارْتَعَتَ بَيْنَ رُومٍ وَفَرَسِ  
وَالْمَنَائِيَا مَوَائِلٌ، وَأَنْوَشَرُ..... وَانْ يُزْجِي الصَّفُوفَ تَحْتَ الدَّرْفِيسِ  
فِي اخْضِرَارٍ مِنَ اللَّبَاسِ عَلَى أَصْد..... فَرَّ يَخْتَالُ فِي صَبِيغَةِ وَرْسِ  
وَعِرَاكُ الرَّجَالِ بَيْنَ يَدَيْهِ،..... فِي خُفُوتٍ مِنْهُمْ وَإِعْمَاضِ جَرَسِ

مِنْ مُشِيحٍ يُهَوِّي بِعَامِلِ رُوحٍ، ..... وَمُلِيحٍ، مِنْ السَّنَانِ، بِثُرْسِ  
 تَصِفُ الْعَيْنُ أَتَهُمْ جِدًّا أَحْيَا..... ء لَّهُمْ بَيْنَهُمْ إِشَارَةٌ حُرْسِ  
 يَغْتَلِي فِيهِمْ ارْتِيَابِي، حَتَّى ..... تَتَقَرَّاهُمْ يَدَايَ بِلَمْسِ  
 قَدْ سَفَانِي، وَلَمْ يُصَرِّدْ أَبُو الْعَوِّ..... ث عَلَى الْعَسْكَرِينَ شُرْبَةَ خَلْسِ  
 مِنْ مُدَامٍ تَظْنُهَا هِيَ نَجْمٌ ..... أَضْوَاءَ اللَّيْلِ، أَوْ مُجَاجَةَ شَمْسِ...  
 لِابْسَاتٍ مِنَ الْبِيضِ فَمَا تَبُّ..... صِرُّ مِنْهَا إِلَّا غَلَانِلَ بُرْسِ  
 لَيْسَ يُدْرَى: أَصْنَعُ إِسْ لَجِيْنَ ..... سَكْنُوهُ أَمْ صُنْعُ جِيْنَ لِإِسْ  
 غَيْرَ أَنِّي أَرَاهُ يَتَنَهَّدُ أَنْ لَمْ ..... يَكُ بَانِيهِ فِي الْمُلُوكِ بِنَكْسِ  
 فَكَأَنِّي أَرَى الْمَرَاتِبَ وَالْقَوِّ..... مَ، إِذَا مَا بَلَّغْتُ آخَرَ حَسِّي...  
 عَمَرْتُ لِلسُّرُورِ دَهْرًا، فَصَارَتْ ..... لِلتَّعَزِّي رَبَاعُهُمْ، وَالتَّأْسِي  
 قَلْبَهَا أَنْ أَعْيَنَهَا بِدُمُوعٍ،..... مُوقَفَاتٍ عَلَى الصَّبَابَةِ، حُسْبِ  
 ذَاكَ عِنْدِي وَأَلَيْسَتْ الدَّارُ دَارِي، ..... بِاقْتِرَابِ مِنْهَا، وَلَا الْجِنْسُ جِنْسِي

*Mən nəfsimi onu çirkləndirə biləcək hər bir şeydən qorudum və alçaq adamlardan hədiyyə almaqdan yüksəkdə dayandım.*

*Səfər zamanı qüسسə-kədər məni bürüyərkən, dərdən-qəmdən qurtuluş yolu axtardım.*

*Həyatımı başa vurmaqda iken, günlərim azalmışdır. Daha yaşamağa nə qaldı ki?*

*Qüسسə məni bürüyərkən iti yerişli dövəmi Ağ Mədəinə yönəltdim*

*ki, bir az həzz alıb təsəlli tapım, ancaq Sasan ailəsinin izləri itməkdə olan obasını görüb kədərləndim.*

*Bir-birini izləyən bədbəxtliklər onları (Sasaniləri) mənim yadıma saldı. Bədbəxtliklər nəyi isə yada salır, nəyi isə unutturur.*

*Bir zamanlar onlar uca qəsrlərdə xoşbəxt yaşayırdılar. Onların cah-cəlalı gözləri qamaşdırırdı.*

*Qabq dağında qapılarını arxayınca bağlayıb Xilat və Məks obalarındak əraziləri tutmuşdular.*

*Bu oba Sudənin səhrada (izləri itib) hamarlanmış obası kimi deyildi.*

*Əgər mənim bu məsələlərə laqeydliyim olmasaydı, deyərdim ki, onlar igidlikdə heç də Bənu Ans və Bənu Absdan geri qalmazdılar.*

*Gərdişi-dövran onların (vaxtilə Sasanilər sarayında yaşayan qadınların) zəmanəsini yer üzündən silib aparmış, onların (bəzəkli libasları) cındıra dönmüşdür.*

*Ənuşirəvanın bayraq götürüb öz ordusunu döyüşə apardığı günlər də bir tale yazısı idi.*

*Cirməz sarayı sanki adamsızlıqdan, dostların olmamasından qəbir evinə dönmüşdür.*

*Əgər sən onu görsən elə bilərsən ki, zəmanə orada toydan sonra bir yas salmışdır.*

*O sənə bir xalqın möcüzələrindən xəbər verir, özü də bunu qüsursuz bir tərzdə bəyan edir.*

*Əgər Antakiyadakı döyüşü görsəydin, Roma imperatorluğu və Fars dövləti arasında titrəyib qalardın.*

*Onun ordusu sarıya çalan yaşıl geyimdə idi, sanki saralmış ağac kimi idilər.*

*Bu ordu onun nəzarətində idi, onun əmrinə sakitcə tabe idilər, bir göz qırpımında irəli atılacaqdılar.*

*Bəziləri nizələri ilə irəli cumur, bəziləri isə qalxanlarını tutub ehtiyatla davranırdılar...*

*Bəzən gözlerimə onlar (Sasanilərin saray əhlinin xəyalı) sanki yenidən canlanmış, lal işarələrlə danışan adamlar kimi görsənirlər.*

*Bəzən şübhə məni o qədər bürüyür ki, (bu xəyalların yalnız gözümə göründüyünə əmin olmaq üçün) əlimi uzadıb onları əlimlə yoxlayıram.*

*Bu arada Abu l-Ğaus mənə xəlvəti şərab süzür ki, iki döyüşən ordunu (yad edək)*

*Elə bir şərab ki, sanki qaranlığa işıq saçan ulduz kimi parlayır. Sanki günəşdən süzölmüş bir şərabdır...*

*Bir zamanlar burada ağ geyimli xanımlar gəzərdi. Sanki ağ pambığa bürünmüş kimi idilər.*

*Başa düşmək olmur ki, (bu yerlər) insanın cinlər üçün qurduğu bir məskəndir, yoxsa cinlərin insan üçün qurduğu yerdir.*

*Ancaq mənim gördüyüm mənzərə buranı tikən hökmdarların heç də aciz olmadığına şəhadət edir.*

*Mən burada rütbəli şəxsləri duyur, gözlerim önündə onları döyüş ordularını canlandırırım...*

*Burdakı mənzillər uzun bir müddət xoşbəxtliklər içərisində məskun olmuş, sonra isə kədər və qüسسə yerinə çevrilmişlər.*

*Ötüb gedən cavanlığımı ağlamaq üçün saxladığım göz yaşlarımı mən indi onun qarşısında axıdıram.*

*Ancaq (bu yerlərə) nə qədər yaxın olsam da bu oba mənim obam deyil, buranın əhli də mənim əhlim olmayıb.*

Bu qəsidə Buhturinin şah əsəri sayılmağa layiqdir. Sasanilərin dağılan xanimanını təsvir edən şair əslində dövrünün hökmdarlarına müraciət edir, onların çox güvəndikləri cah-cəlalın heç də əbədi olmadığını bildirmək istəyir. Qəsidə xəlifə Mutəvəkkilin qətlə yetirilməsindən (861-ci il) sonra yazılıb. Mutəvəkkil Buhturinin sevdiyi hökmdar olub. Onun Mutəvəkkilə həsr etdiyi "raiyyə" qəsidəsi filoloqlar tərəfindən yüksək qiymətləndirilib. Örnür, Buhturi bu hadisələrdən təsirlənib "siniyyə"ni yazmışdır. Əsərin maraqlı tərəfi burada ərəb şeirindəki "siniyyə" ənənəsinin davam etdirilməsidir. Bundan əvvəl əslən Azərbaycandan olan məvali şair Əbu l-Abbas əl-Əma Əməvi xəlifələrinin dağılan xanimanını təsvir edən "siniyyə" qəsidəsi yazmışdır. Maraqlı haldır ki, Buhturidən sonra yaşayan başqa bir azəri şairi Xaqani də bu mövzuya müraciət edib farsca "Mədain xərabeləri" əsərini yaratmışdır.

Buhturinin bir sıra hikmətamiz şeirləri də vardır. Onlardan biri ilə tanış olaq:

متي تستزدد فضلاً من العُمر تعترف..... بسجائك من شهيد الخُطوبِ وصابها  
تشدُّ بنا الدنيا بأخفص سعيها، ..... و غول الأفاعي بلة من لعابها  
يسرُّ بعُمران الديار مُضللًا، ..... و عُمرانها مُستأنفٌ من خرابها  
ولم أرَ نض الدنْيا، أو ان مجيها، ..... فكيف ارتضائيا أو ان دهابها  
أقول لمكذوب عن الدهر زاع عن..... تحيّر آراء الحجا، وانتخابها

سَبْرُ دِيكَ أَوْ يُتَوِيكَ أَنْتَكَ مُخَلَّسٌ.....إِلَى شِقَّةٍ يُبْلِيكَ يُعَدُّ مَابِهَا  
وَهَلْ أَنْتَ فِي مَرَسُومَةٍ طَالَ أَخْذُهَا..... مِنْ الْأَرْضِ، إِلَّا حَفْنَةٌ مِنْ تَرَابِهَا

*Əgər həyatda bir fəzilətə çatmısan, bil ki, qabla quyudan su çəkirmiş kimi bədbəxtlikləri və acıları da dadacaqsan.*

*Dünya bizi yavaş-yavaş cilalayır. Əfi ilan kimi, tüpürcəyi ilə yaşlayıb öldürər. Yolunu azmış bir kimsə, evinin abadlığını görərkən sevinir. Ancaq abadlıqdan əvvəl buralarda xarabalıq da olmuşdur.*

*Dünyaya gələrkən ondan razı qalmamışam. İndi dünyanı tərk edərkən razımı qalacağam?*

*Gərdişi-dövrünü yalan hesab edən kəsə deyirəm ki, o, ağıl sahiblərinin rəyini seçib bəyənilib onunla hesablaşmır.*

*Bu dövrün səni yıxar, məhv edər, sənün tələsik sığınacaq tapdığı mənəzildə səni belalara düçar edər.*

*Məgər sənün yer üzərində uzun müddətə qazandığın şey bir ovuc torpaq olan qəbir deyilmə?*

“Kitəb əl-əğani”də şairin *qılmaniyə* şeirinə marağı da əks olunub. Onun ilk şeirini Şaqrən adlı bir gəncə həsr etdiyi bildirilir. Bəzi şeirlərində Buhturinin *qılmaniyə* və xəmriyyə ünsürlərini birləşdirdiyini görürük:

وَنَدِيمٌ خُلُو الشَّمَانِلِ كَالدِّينَارِ.....مُخَضِّ النَّجَارِ، عَدْبٌ، مُصَفَّى  
لَمْ أَزَلْ بِلِجْدَاعِ أَسْفِيهِ حَتَّى.....وَضَعُ الْكَأْسِ مَائِلًا يَتَكَفَّى  
قُلْتُ : عَبْدُ الْعَزِيزِ، تَفْدِيكَ نَفْسِي..... قَالَ: لِيَبِيكَ قُلْتُ: لِيَبِيكَ أَلْفَا  
هَأَكْهَا قَالَ : هَاتِيهَا قُلْتُ: خُذْهَا..... قَالَ: لَا أَسْتَطِيعُهَا،... ثُمَّ أَعْفَى

*Sevgili həmbadəm o qədər gözəldir ki, öz görkəmi ilə dinarı xatırladır. O, təmiz və şəffaf şərabi mənə uzatdı.*

*Mən isə hiyləgərliklə onun özünü o qədər içirdim ki, ayaq üstə duranda ləngər vururdu.*

*Dedim: “Ey Abduləziz, canım sənə fəda olsun! Dedi ki, “Ləbbeyk!” Dedim\* “Min Ləbbeyk!”*

*Sonra dedi: “Bir az da şərab süz!” Dedim: “Buyur!” dedi: “Daha içə bilmirəm və gözünü yumub yatdı.*

Gözəl bir qıza həsr etdiyi qəzəldə şair üçqat qafiyə işlətməklə *i'nat* (اعنات) sənəti yaradır:

رُدِّي، عَلَى الْمُشْتَاقِ، بَعْضَ رُقَادِهِ،.....أَوْ فَاشْرِكِيهِ فِي اتِّصَالِ سُهُادِهِ  
أَسْهَرْتِهِ، حَتَّى إِذَا هَجَرَ الْكَرَى،.....خَلَيْتِ عَنْهُ، وَنُمْتُ عَنْ إِسْعَادِهِ  
وَقَسَا فُؤَادُكَ أَنْ يَلِينَ لِلْوَعَى،.....بَاتَتْ تَقْلُقُ فِي صَمِيمِ فُؤَادِهِ  
وَلَقَدْ عَزَّرْتِ، فَهَانَ طَوْعًا لِلْهَوَى،.....وَجَبَنْتِيهِ، فَرَأَيْتِ دَلَّ قِيَادِهِ  
مَنْ مُنْصِفِي مِنْ ظَالِمٍ مَلَكُنْهُ.....وُدِّي، وَلَمْ أَمْلِكْ عَيْشِرَ وَدَادِهِ  
إِنْ كُنْتُ أَعْرِفُ غَيْرَ سَالِفِ حَبِي،.....فَبُلَيْتِ، بَعْدَ صُدُودِهِ، بِيَعَادِهِ

Sevgilim, ya aşiqinin yuxulamasına imkan ver, ya da onun yuxusuz gecələrini bölüş.

Aşiqi gecələr yuxusuz qoyduğundan mürgü belə onu tərək etdi. Onu tənha qoydun. Özün isə ona deyilən nöhbə sədaları altda yatdın.

Ürəyin daşa döndü. Onu ancaq aşiqin kədəri yumşalda bilər. O yatanda belə eşq qəlbində cuşə gəlir.

Özünü ucaltdıqca, onu eşq yolunda itaətkar və müti gördün. Onu özündən uzaqlaşdıqca nə qədər zəlil olduğunu gördün.

Bu zalim bərədə mənə insafılı bir hökm verən olacaqmı? Onu sevərək ən yaxın adamlarımın sevgisindən məhrum olmuşam.

Onu məndən əvvəl sevən birisini tanısaydım, yenə də məndən uzaqlaşmasından əzab çəkərdim

Başqa bir qəzəlinde deyir:

حَدَرْتُ الْحُبَّ، لَوْ أَعْنَى جِذَارِي،..... وَرُمْتُ الْفَرَ، لَوْ نَجَى فِرَارِي  
وَمَا زَالَتْ صُرُوفُ الدَّهْرِ، حَتَّى..... غَدَتْ أَسْمَاءُ شَاسِعَةَ الْمَرَارِ  
وَمَا أَعْطَى الْفِرَارَ، وَقَدْ تَنَاءَتْ،..... وَهَذَا الْحُبُّ يَمْنَعُنِي قَرَارِي  
يَعَارُ الْوَرْدُ، إِنْ سَفَرْتُ، وَيَبْدُو..... تَغْيِيرُ كَاتِبَةٍ فِي الْجَلَنَارِ  
هُوَكَ أَلَجَّ فِي عَيْنِي قَدَاهَا،..... وَخَلَى الشَّيْبَ يَلْعَبُ فِي عِدَارِي  
بِمَا فِي وَجْنَتَيْكَ مِنْ أَحْمَرَارٍ،..... وَمَا فِي مُقَلَّتَيْكَ مِنْ أَحْوَرَارِ  
لِنِّينِ فَارَقْتُكُمْ عَيْشًا، فَأَبَى..... لِي يَوْمَ الْوِرَاقِ الْجِدَّ زَارِ  
وَكَمْ خَلَيْتُ عِنْدَكَ مِنْ لِيَالٍ..... مُعَشَّقَةً، وَأَيَّامٍ قِصَارِ  
فَهَلْ أَنَا بَائِعٌ عَيْشًا بَعِيشٍ..... مَضَى، أَوْ مُبَدِّلٌ دَارًا بِدَارِ  
أَعَادَلْتِي عَلَى أَسْمَاءَ، ظُلْمًا،..... وَإِجْرَاءِ الدَّمُوعِ لَهَا الْغِرَارِ

Eşqdən uzaqlaşdım, bu mənə bəs edərmi? Baş götürüb qaçdım, bu mənə nicat verərmi?

Əsma mənə uzaq diyarda tərək etdiyindən, qəzavü qədərən bəlaları mənə təqib etdi.

O, mənə tərək etdiyindən, səbatım pozuldu. Bu eşqin səbəbindən rahatlığım getdi.

Üzünü açarsa, qızılgül belə ona paxıllıq edər və narçıçəyinin rəngi solar.

Eşqin göz yaşlarımı sel kimi axıtdı. Üzümde qocalığın izləri oynadı.

Bunun səbəbi sənəin yanağının qızartısı və gözlərindəki qəmzə idi. Sənə tərək edib getsəm belə faydası olmaz. Sənə tərək etdiyim gün bədbəxtllik mənə ziyarət edər.

Neçə gecəni sənəin xəyalınla keçirdim, neçə gündüzü sənəin eşqinlə qısaltdım.

Keçmişə qayıdıb həyatımın əvəzinə başqa həyat ala bilərmiyəm. Dərək etdiyim obanı dəyişə bilərmiyəm?

Ey Əsmaya olan eşqimə görə mənə danlayan, onun yolunda axıtdığım göz yaşları artmaqdadır.

إِنَّ الزَّمَانَ زَمَانٌ سَوٌّ، وَجَمِيعَ هَذَا الخَلْقِ بَوٌّ  
 وَإِذَا سَأَلْتَهُمْ نَدَى، فَجَوَابُهُمْ عَنْ ذَلِكَ وَوُ  
 لَوْ يَمْلِكُونَ الضَّوَاءَ بَخْدًا لَمْ يَكُنْ لِلخَلْقِ ضَوْ  
 ذَهَبَ الكِرَامُ بِأَسْرِهِمْ، وَبَقِيَ لَنَا لَيْتٌ وَلَوْ

*Zəmanə necə də pisdir. İnsanlar necə də pisdir.*

*Əgər kimdənsə mərhəmət diləsən, sənə “yox” deyə cavab verərlər.*

*Əgər günəşin işığına sahib olmaq imkanları olsaydı, adamlar qaranlıqda qalardı.*

*Kərəmət onların ardınca getdi, bizə qalan “əgər” və “kaş ki” oldu.*

Buhturi divanına bir çox şərhlər yazılıb. Divan böyük ərəb şairi və mütəfəkkiri Əbu l-Əla əl-Mə‘arrinin diqqətini cəlb etmiş, o, əsərə şərh yazıb ona “Abəs əl-Valid” (Validin oyunu) adlı ikimənalı ad qoymuşdur. Valid Buhturinin adı olmaqla yanaşı, həm də cavan oğlan anlamına gəlir. Belə bir adla əl-Məəri, görünür, Buhturi şeirinin oynaqlığına işarə edib.

Əbu Təmməmin yolu ilə gedən Buhturi də ərəb şeirinə dair antologiya tərtib edib onu “əl-Həmasə” adlandırmışdır. Əbu Təmməmdən fərqli olaraq Buhturi antologiyası daha çox hissələrə ayrılır. Bəzən burada janr və məna anlamlarının qarışdığı da görsənir. Belə ki, Buhturi antologiyası məna prinsipi üzərində qurulduğundan, 174 hissədən ibarətdir. Buhturi “Həmasə”si Luis Şeyxo tərəfindən 1910-cu ildə Beyrutda nəşr olunub. Mənbələrdə onun “Divam əl-Məani” adlı bir əsərinin olması da bildirilir, amma bu əsər zəmanəmizədək gəlib çatmayıb.

## **İbn ər-Rumi**

İbn ər-Rumi Abbasilər dövrünün ünlü sənətkarlarından biridir. Tam adı Əbu l-Həsən Əli ibn Abbas əl-Cureyc (ابو الحسن علي بن العباس بن جريج ابن الرومي) olan şair 835-ci ildə Bağdadda dünyaya gəlib. Əl-Cureyc yunan dilindəki Corcius adının ərəbləşmiş variantıdır. Atasını əslən yunan, anasını fars idi. İbn ər-Rumi adlanması da atasının yunan olmasından gəlir. Ərəb ədəbiyyatı tarixində qeyri-ərəblərin hakimiyyətdə olan ərəblərə loyallıq münasibətinin dəfələrlə şahidi olmuşuq. Bəzi məvali kökənli ədib və şairlər ərəblərin özündən də bərk ərəb təəssübkeşi olub. Amma eyni sözləri ibn ər-Rumi barədə demək olmur. O, soy kökünə bağlı bir insan idi, bu soy kökü də şairin siyasi baxışlarını müəyyənləşdirib onu şüubiliyə meyilli, Bağdad xəlifələrinin və türklərin isə əleyhinə yönəlmişdir. Bağdad xəlifəsinə zidd mövqə istər-istəməz onu şiə tərəfdarı edir.

İbn ər-Rumi o dövrdə saraylara can atmayan, xəlifələri mədh etməyən azsaylı şairlərdən biri idi. Şair acı dilli idi və rütbəsindən asılı olmayaraq müxtəlif əyanları həcv etməkdən çəkinmirdi. Bəlkə də bu səbəbdən, Orta əsr müəlliflərinin böyük əksəriyyəti öz əsərlərində onun barəsində məlumat verməyə xəsislik edirlər. Görünür, ibn ər-Rumiyə diqqət yetirib onun yaradıcılığına yer ayırmaq bir növ hakim təbəqəyə, o cümlədən Abbasi xəlifələrinə zidd çıxmaq sayıla bilərdi. Əbu l-Fərəc əl-İsfahani, İbn əl-Mutəzz, ibn Quteybə, Yaqut ər-Rumi kimi müəlliflər öz əsərlərində ibn ər-Rumiyə yer ayırmır. Yalnız şiəliyə meyilli müəlliflər, o cümlədən əl-Məsudi özünün “Muruc əz-zəhəb” əsərində ibn ər-



Rumini xatırlayır. Bu, Orta əsr ədəbiyyatşünaslığının subyektiv xarakterindən xəbər verməklə bərabər, həm də şairin həyatda siyasi baxışlarına görə nə dərəcədə təqiblərlə, saymazyanalıq və laqeydliklə üzləşməsinə dəlalət edir.

İbn ər-Ruminin həyatda uğursuz bir insan olması söylənilir. O, atasını erkən itirmişdi. Təhsilini kuttəbə getməklə, Qur'anı, ərəb dilini öyrənməklə başlayır. Bağdadın elmi-ədəbi mühiti, məscidlər, bazarlar, kitabxanalar özü şairin müəllimi idi. O, Sələb, əl-Mübərrəd, İbn Sərrac kimi alimlərlə ünsiyyətdə olub onların biliyindən faydalanır. Xüsusilə, *Dər-əl-hikmə* adlanan Bağdad kitabxanası gənc ibn ər-Ruminin sevdiyi elm məbədi idi. O, gününün çox hissəsini burada müxtəlif elm sahələrinə dair kitabları oxumaqla keçirirdi. Dər əl-hikmədə bir çox yunan filosoflarının əsərləri cəmlənmişdi. Burada daim tərcümələr edilir, məşhur əsərlər ərəb dilinə çevrilirdi. İbn ər-Rumi dövrünün bir çox biliklərinə yiyələnir. Təsadüfi deyil ki, əl-Məsudi, Əbu l-Əla əl-Mə'arri kimi müəlliflər onu yalnız bir şair olaraq deyil, həm də alim, filosof kimi təqdim edirlər. İbn ər-Rumi şeirində yunan filosoflarının bir çoxunun adı çəkilir, eləcə də şair bir çox göy cisimlərindən bəhs edir ki, bu da onun astronomik biliklərə sahib olmasına dəlalət edir. (İ.M. Filştinskiy, 407)

İbn ər-Ruminin Abbasi xanədanına düşmən münasibəti bəzi varlı şiə təəssübkeşlərinin onu himayəyə alması ilə nəticələnir. Şiə təbəqələri ilə əlaqədar olan şair özünə müəyyən sərvət toplayır, ev-eşik, oğul-uşaq sahibi olur. Amma günün birində şair bütün sərvətini və bir çox ailə üzvünü itirir; Onun evində yanğın baş verir və yaxud güclü düşmən onu bu cür təbii yolla məhv etmək planını işə salır. Onun üç oğlu yanğında həlak olur. Eləcə də şair çox sevdiyi həyat yoldaşını itirir. Bir yandan da, insanlar dərd içərisində olan şairə lağ edir, onun insanlara bədbəxtlik gətirdiyini söyləyib ələ salırlar. Bütün bunlar şairi daha sərt və acıdır edir. O, ona lağ edənlərə ağır söyüşlərlə cavab verir. Amma yanğın hadisəsindən sonra şair daim qorxu içində yaşayır.

Deyilənə görə, şairi təqib edənlərdən biri də qrammatika alimi əl-Əxfəş idi. Əl-Əxfəşin adamları ibn ər-Ruminin gecəyken qapısını döyür, içəridən "kimdir?" soruşulanda təhqiramiz sözlərlə ondan qapını açmağı tələb edirdilər. Şair düşmənlərin qorxusundan hava qaralan kimi evə çəkilir, axşamlar özü və ailə üzvləri evi tərk etməkdilər. Amma günün birində ibn ər-Rumi əl-Əxfəşə zəhərli həcvlər yazmağa başlayır. Əl-Əxfəş rüsvay olmaq qorxusundan şairdən üzr istəməli olur. (Ali el-Huni, 50) Bu xəbər o dövrdə həcvin nə qədər böyük təsir gücünə malik olduğundan xəbər verir. Şairlər bir kəsi mədh edir, ondan ürəklərindən keçən hədiyyəni ala bilmədikdə, həmin mədhin ardınca acı həcv yazırdılar. Bəzən isə həcv yazdıqları adam onları ələ alır, və həcvin ardınca mədh yazdırırdılar. Bütün bunlar Orta əsr həcvinin bir növ reketçilik funksiyasından xəbər verir.

Şair haqqında "uğursuz" damğası o qədər təsirli olub ki, müasir tədqiqatçılar belə buna inanıb. Şairin əsərlərini tədqiq etmiş İbrahim əl-Mazini bildirir ki, ər-Rumi barədə məqalə yazar-yazmaz yıxılıb ayağını qırıb. Misir tənqidçisi Abbas Aqqadın həbsə salınması da onun ibn ər-Rumi əsərlərini nəşr etdirdikdən sonra baş veribmiş. Hətta şairin divanını satan dükançı da yıxılıb ayağını qırılmış. Beləliklə, şairə vurulan "uğursuz" damğası son dövrdək davam edib. (bax. Ali el-Huni)

Şairin özünün də sınaq və fəla çox meyilli olması qeyd edilir. O həftənin bəzi günləri evdən çıxmırdı. Bir yerə getmək istədikdə əvvəl qapının deşiyindən baxar, qozbel qonşusunu görərdisə, fikrini dəyişib evdə oturardı. Dostları ona xəbər göndərərkən, xəbəri çatdıran nökrin adına fikir verirdilər; Həsən, İqbal və s. kimi xoş adlı nökrələr

göndərər dilər, çünki o, nökerin adını bəd yozardısa, qapını açmayacaqdı. (Şauqi Dayf, 299)

İbn ər-Rumi qapqara yaltaq qarğalar içərisində öz ləyaqətini qoruyan ağ qarğa kimi idi. O, digər şairlər kimi cilddən-cildə girib hər gələn xəlifəyə mədhiyyə deyən birisi deyildi. Onun, məhz bu səbəbdən, həyatı problemlərlə dolu idi. Şairə bədbəxtlik bədbəxtlik ardınca üz verir, üstəlik o, əleyhinə başlamış düşmənçilik ucbatından maddi ehtiyac içərisində yaşayırdı. Bu cür gərgin bir həyatda, ola bilsin ki, nə onun evinin yanması, nə də övladlarını itirməsi sadəcə bədbəxt hadisə olmayıb şairə edilən sui-qəsdlərin və təqiblərin bir hissəsi idi. Görünür, şairin həcvləri insanlar arasında tez populyarlaşır, onun hədəfinə tuş gələnlər dərhal nüfuzdan düşürdü. Bu səbəbdən, onun özünü də 896-cı ildə zəhərləyib öldürürlər. O, xəlifə Mutədidin vəziri əl-Qasim ibn Ubeydullahın oğlu tərəfindən zəhərləndirilir.

Şairin şəxsiyyətini təsvir edən mənbələr onun arıq, keçəl, uzun saqqalı birisi olduğunu qeyd edirlər. Müasirləri ona hər cür eybəcərliklər aid edirdi. Görünür, şair özü də xarici görkəmindən razı olmadığından, belə bir şeir deyir:

من كان يبكي الشباب من جَزَع..... فلستُ أبكي عليه من جَزَع  
لأن وجهي بقیح صورته..... ما زال لي كالمشيب والصَّلَع  
أشِبَّ ما كنتُ قط أهرمَ ما..... كنتُ فسبحان خالق البِدَع  
إذا أخذتُ المرأة أسلَفتي..... وجهي وما مُتُّ هول مَطْلَعِي  
شغفتُ بالخرَد الحسان وما..... يصلح وجهي إلا لذي ورع  
كي يعبد الله في الفلاة ولا..... يشهد فيها مشاهد الجُمَع

*Ola bilsin ki, kimsə gencliyi qocalmaqdan qorxduğu üçün sevir, amma mən belə deyiləm.*

*Mənim onsuz da üzüm çirkin, başım keçəldi. Nə fərqi var, ya qoca oldum, ya cavan?*

*O vaxt cavanlıq istərdim ki Allahın yaratdığı gözəl bəndələrdən olaydım.*

*Güzgünü götürüb baxarkən, oradaki surətimi görüb qorxumdan ölməyəydim.*

*Mən gözəl qızlara aşıqəm, amma mənim üzüm bu cür eşqə yaramır. Ona tərki-dünyalıq yaraşır.*

*Kaş ki, Allaha ibadət səhralarda olaydı ki, camaat məscidlərdə üzümüzü görməyəydi.*

Şairin Abbasi xəlifələrinə düşmən kəsilməsinin bir sıra səbəbləri var idi: İbn ər-Rumi şüubi idi. Onun dövründəki xəlifələr isə anti-şüubi təbliğatı aparırdılar və türklərin hərbi gücündən də bu məqsədlə istifadə edilirdi. Bu da təbii ki, ruhən və soy kökü etibarını ilə şüubi olan İbn ər-Rumini razı sala bilməzdi. O, da Əbu Təmməm kimi özünə ərəb soy kökü uydurub xəlifələri mədh edə bilərdi, amma etmir. Əksinə, yunan və fars olması ilə fəxr edir.

Digər tərəfdən, onun dövründəki xəlifələr mutəzililiyin düşməni idilər. İbn ər-Rumi isə mutəzililiyə meyli idi. Bu da onun Abbasi xəlifələrinə qarşı çıxmasının başqa səbəbi idi. Bütün bunlara şairin şiələrə olan hüsn-rəğbətini, ələvilik ruhundakı şeirlərini də əlavə etsək onun siyasi baxışının tam mənzərəsi yaranar. Şair nəinki, şiələrə hüsn-rəğbət

bəsləyir, hətta Abbasilər əleyhinə qiyam qaldıran şiə liderlərinə mərsiyə və mədhiyə yazmaqdan da çəkinmirdi. O, şiə əyanı Məhəmməd ibn Abdulla ibn Tahirə mədhiyyələr yazır, onun Samarradakı Abbasi xəlifələrinə və türk qvardiyasına qarşı hərəkatını dəstəkləyirdi.

İbn ər-Rumi öz divanını toplamaq qayğısına qalmayıb. Onun vəfatından sonra bu işi onun dostu əl-Musəyyəbi həyata keçirir. Əl-Musəyyəbi (المسيبي) həm də şairin tərcümeyi-halını yazır, lakin təəssüf ki, bu əsər zəmanəmizədək gəlib çatmayıb. Əl-Musəyyəbidən sonra Əbu Bəkr əs-Suli və əl-Varraq şairin divanını toplayır. Əs-Suli divanı əlifba sırasındadır. Əl-Varraq isə başqa nüsxələrdə olmayan bir sıra şeirlər tapıb divanı zənginləşdirir.

Klassik şeirin demək olar ki, bütün janrlarında yazan şairin yaradıcılığı zəngin olduğu qədər də mürəkkəbdir. Poeziyasını konkret bir istiqamətə aid edib onun nə yenilikçi şair, nə də klassisizm nümayəndəsi olmasını təkid etmək olmur. O sanki öz yaradıcılığında müxtəlif dövrlərin poeziyasını əks etdirir. Ən böyük məharətini həcv janrında göstərən şair Abbasi xanədanını tərif edən şairləri də tənqid atəşinə tutur. Onun kəskin həcvləri Buhturiyə qarşı yönəlir. O, Buhturini "it", "kölə" və s. kimi sözlərlə təhqir edir, onun uzun saqqalına, görkəminə lağ edir. Şairin fikrincə, Buhturi yalnız oğurladığı şeirlərin hesabına yaxşı şair kimi tanınıb. Onun öz şeirləri o qədər pisdir ki, o, həmin şeirləri söyləməkdən belə çəkinir. Sözsüz ki, bütün bunlar şəxsi ədavətdən gələn subyektiv mülahizələrdir. Şairin xilafətin birinci şairi olan, sarayda böyük nüfuz sahibi Buhturi ilə düşmənçiliyi onun təcrid olunmasında, bir çox nüfuzlu adamların ona qarşı laqeydliyində öz işini görür.

İbn ər-Ruminin poeziyasında mərsiyə də mühüm yer tutur. Xüsusilə onun ortancıl oğlunun ölümünə həsr etdiyi mərsiyə yüksək qiymətləndirilir. İbn ər-Ruminin poeziyası onun çətin həyatını əks etdirirdi. Şair danlaq və pisləklərdən əziyyət çəkdiyi bir şəxsə müraciətlə deyir:

دع اللّومَ إن اللّومَ عونٌ النوائبِ..... ولا تتجاوز فيه حدَّ المُعَاتِبِ  
فما كلُّ من حطَّ الرّحالَ بمخفقٍ..... ولا كلُّ من شدَّ الرّحالَ بكاسِبِ  
وفي السعي كَيْسٌ والنّفوسُ نفائسٌ..... وليس بكَيْسٍ بيغها بالرّغائبِ  
وما زال مأمولُ البقاء مُفضلاً..... على المُلكِ والأرباحِ دون الحرائبِ  
حضضتْ على حطبي لناري فلا تدعُ..... لك الخيرُ تحذيري شرورَ المَحاطِبِ  
وأنكرتْ إشفاعي وليس بمانعي..... طلابي أن أبغي طلابَ المكاسبِ  
ومن يلقُ ما لاقيتُ في كل مجتنى..... من الشوكِ يزهدُ في الثمار الأَطايِبِ

*Əl çək məni danlayıb pisləməkdən, həddini aşma. Bu cür danlaqlar insanlara bədbəxtlik gətirir.*

*Miniyini əyləyib dayananın heç də hamısı həyatda uduzmur. Yola düşənlərin isə, heç də hamısı mənzil başına çatmır.*

*Arzusunda olduğun sərvətə əziyyət çəkməklə çatarsan. Amma heç də arzular hamısı pulla reallaşmır.*

*Nə qədər ki, sən taxt-tacda qalmağın arzusundasən, bil ki, oğurluq etmədən gəlirini artıra bilməzsən.*

*Odumun üstünə köz qoyub məni daha da alovlandırdın. Məni bu barədə xəbərdar etsəydin yaxşı olardı*

Mənim şəfqət hissinə malik olmamı danırsan. Halbuki mən ancaq kəsbkarlıq edirəm.  
Mənim qədər tikanlarla üzləşən heç vaxt dadlı meyvələrin arzusuna düşməz.

Şair elə bir cəmiyyətdə yaşayır ki, hər şeyi silah və pul həll edir:

لم أرَ شيئاً صادقاً نفعه..... للمراء كالدرهم والسيف  
يقضي له الدرهم حاجات..... هو السيف يحميه من الحيف

*İnsan üçün qılınc və dirhəmdən daha xeyirli bir şey görmədim.  
Dirhəm onun ehtiyaclarını ödəyir. Qılınc isə onu ölümdən qoruyur.*

İbn ər-Ruminin aşağıdakı şeirində xəmriyyə və qılmanıyyə motivləri üzvi surətdə birləşir; şeirdə müraciət edilən saqi, və ya həmbadə (*nədim*) həm də şairin sevdiyi, qəlbinə hakim etdiyi şəxsdir:

واقى وحَيَّاني بكأسٍ وراحوا..... لهم عن قلبي تقصَّى وراح  
وبات يسقي الخمر في روضة..... ربيتها الورْدُ وزهر الأفاخ  
ولم يُشَفِّ لي كؤوسَ الطلأ..... فقلت يا رُوجي وزين الملاح  
إن كنتُ قد عرَبَدْتُ في سكرتي..... فما على السكران أصلاً جُنَّاح  
أو كنتُ قد أخطأتُ في لفظة..... فأنت يا مولاي ربُّ السَّمَّاح  
فبالذي ولأك في مُهَجَّتِي لا تسقني الكاسات إلا طفاخ  
وداؤ بالوصلِ عليلِ الهوى..... فطالما أثنَّحت قلبي جراح  
فالحمدُ لله الذي قد صفاً..... مُقامنا من غيرِ واشٍ ولاخ  
فافتَرَّ عن ثغره باسمًا..... فبان لي الدرُّ بفيه ولاخ

*(Nədimim) yaxınlaşıb əlində şərab dolu badə ilə məni salamladı, bununla da qəlbimdəki bütün qayğılar yox oldu.*

*Gecəni bir bağda şərab içməklə keçirdik, qızıl güllər və çobanyastığı ətrafı zینətləndirirdi.*

*Qızıl suyuna çəkilmiş badələr şəffaf deyildi. Ona dedim: “Ey ruhum, ey gözəllər gözəli!*

*Əgər birdən sərxoşkən ərköynlük edib qışqırsam, bil ki, sərxoşa zaval yoxdur.*

*Və yaxud danışanda dilim dolaşsa, buna pis baxma, ey alicənablıq mücəssəməsi.*

*Səni and verirəm o Allaha ki, səni qəlbimin ağası edib, mənə yalnız ağzınadək dolu, köpüklənən şərab içir.*

*Eşqdən xəstə düşmüşü vüsalınla sağalt. Qəlbimdəki bu yara məni zəif salıb. Bizi dedi-qodudan qoruyan Allaha həmd olsun; O, bizim məqamımızı aydın edib.*

*Onun dodaqlarında təbəssüm görsəndi. Ağzındakı dürrə bənzər dişlər parıldadı.*

Aşağıdakı şeirdə şair musiqi və şərab məclisində aşiq olduğu gözəli təsvir edir:

كان هزلاً فعاد جِداً غرامى.....وعذابُ الهوى غُلامُ غلام  
أمرتُ قَدْها يَقودُ إليها ال.....قَلْبَ منى فقاده بزمام  
جمعتُ طَرةً وَقَدْأ ووجهاً.....وئهوداً ونغمةً في نظام  
فَهَيَ أُولَى في الوضفِ إن صدقَ الوصن.....ف من البدر بالبيها والتَّمام  
اسقني من مُدام ريقَتها العذ.....بة إذ قد حُرمتُ شربَ المُدام  
فمُدام الكُروم غيرُ حلال.....وهي تَسقي المُدام غيرَ حرام  
وترشفتُ منها لَمى فهو كَأْسٌ.....ليس في شربِ خمرها من آثام  
ما أرى لي في رَبْعِ حُبِّ إذا لم.....أحظُ فيه بنائل من مُقام  
وعدتني وعداً فهاجتُ حروبا.....بين عَيْني فيه وبين المنام  
بتُّ شر المبيت ما دُفنتُ عُمُصاً.....طولَ ليل والليل ليل تمام  
صيرتُ لي اللقاء في كُلِّ شَهْرٍ.....وأراه يصيرُ في كُلِّ عام  
ليس في العالمين أسوأ حالاً.....من مُحِبِّ بَقِيَّةِ مُسْتَهام  
شاربٍ طولَ دهره كأسَ عَيْطٍ.....وعتابٍ ما يَنْقُضي واهتمام  
سأسلي نفسي وأسوقُ يأساً.....ليسلُوي ملامَةَ اللُؤام

*Əvvəl eşqimə əyləncə kimi baxırdım, sonra onun nə qədər ciddi olduğunun fərqiə vardım. Mənə eşq əzabını daddıran bir saqidir, saqidir.*

*Bu gözəl qəddi-qaməti qız da bir yandan qəlbimə sahib olub, indi qəlbmin cilovu onun əlindədir.*

*Gözəl alınına qıvrım saçı tökülür. Üzü, qəddi-qaməti gözəldir. Dolğun sinəsi var, nəzmi-nəğməsi də gözəldir.*

*Əgər ayla müqayisə etsək, həqiqətən, parlaqlıqda bədrələnmiş ayı belə kölgədə qoyar.*

*Məni dodaqlarının şirin şərabına qonaq etdi, şərab haram olsa da, içdim.*

*Çünki, halal olmayan üzümdən çəkilən şərabdır. Onun içirdiyi isə, haram deyil.*

*Belə bir şərabı ağızımda saxlayaraq yavaş-yavaş içirdim, onun içilməsində günah yox idi.*

*Əgər muradıma çatmazsam, eşq səltənətində yerim olmaz.*

*Mənə bir vədə verdi, elə həyəcanlandırdı ki, gözlərimlə yuxu arasına qovğa düşdü.*

*Elə bir günə qaldım ki, bir gecə belə gözümü yuma bilmədim, gecələrim qaralıb uzandı.*

*Mən onu olsa-olsa ayda bir dəfə görürdüm. İndi isə, ildə bir dəfə ancaq görə bilirəm.*

*Müğənni qıza dəlicəsinə aşiq olandan daha pis hala düşən insan yoxdur.*

*Bu cür aşiq dəhr durduqca, qeyz və məlamət şərabı dadar, onun qayğısı bitməz.*

*Özüme təsəlli verirəm və təsəllimlə danlaqları qabaqlayıram.*

Beləliklə, gözlərimiz önündə həyatı məşəqqətlə keçən, təqiblərlə üzləşən, az qala bütün dünyaya düşmən kəsilən bir şair canlanır. Amma bütün bunlar onun lirik şeirlər yazıb şərabı, eşqi tərənnüm etməsinə maneçilik törətmir.

## Di'bil əl-Xuzai

Di'bil əl-Xuzai (دعبل الخزاعي) Abbasilər dövrünün özünəxas, bənzərsiz sənəti olan şairlərindəndir. Onu nə yenilikçi şairlərə, nə də klassisizm yolu tutmuş Əbu Təmməm və Buhturiyə bənzətmək olmur. O, öz dəsti-xətti, şeirlərinin ideya istiqaməti ilə ibn ər-Rumiyə yaxın bir şairdir. Şairin bioqrafiyasını verən Yaqut ər-Rumi onun atasının adının Ənəs və ya Əli olduğunu bildirir. (Yaqut, cild 3, səh. 315) Di'bil əl-Xuzai uzun ömür sürüb. Onun 95 il yaşadığı bildirilir. (765-860). Kufədə əslən Xuzaa qəbiləsinin məvalisi olan bir ailədə dünyaya gələn şair bir çox kufəlilər kimi qatı şiə təəsübkeşi və şüubilik tərəfdarı idi. İstedadlı bir şair olan Di'bil əl-Xuzai də ibn ər-Rumi kimi, qorxub çəkinmədən Abbasi elitasını – xəlifələri, vəzirləri və onlara yaxın əyanları həcv edirdi. (Kitəb əl-əğani, cild 20, s.59) Şair çox səyahət edib və ömrünün əsas hissəsini Bağdadda keçirib. Yaqut onun istedadlı olmasını xüsusi qeyd edir (شاعر مطبوع مفلق). Abbasi xəlifələrinə qarşı çıxan şair şiəliyi dəstəkləyirdi. Onun əhl-i beytə həsr etdiyi "təiyyə" qəsidəsi şiə şeirinin ən yaxşı nümunələrindən sayılır:

مدارس آيات خلت من تلاوة ..... ومنزل وحي مقفر العرصات  
لآل رسول الله بالخيف من منى ..... وبالركن والتعريف والجمرات  
ديار علي والحسين وجعفر ..... وحمزة والسجاد ذي الثقات  
ديار عفاها كل جون مياكر ..... ولم تعف للأيام والسنوات  
ققا نسأل الدار التي خف أهلها ..... متى عهدها بالصوم والصلوات  
هم أهل ميراث النبي إذا اعتزوا ..... وهم خير قادات وخير حماة

*Bir zamanlar Qur'an ayələri nazil olan yerlər indi tilavətsiz qalıb. Vəhyin obasında otaqlar bom-boşdur.*

*Xeyfə və Mina arasında Rəsulullahə məxsus evləri dirəklərindən və ocaq yerlərindən tanıyarsan.*

*Bu Əlinin, Hüseyinin, Cəfərin, Həmzənin, ibadətdən əti bərkimiş Səccadın obasıdır.*

*Hər açılan gün bu obanın izlərini yox edir, günlər, illər isə əbədidir.*

*Dayan, sakinləri köçüb getmiş obaya sual verək, görək onlar sonuncu dəfə burada nə zaman oruc tutub namaz qıldılar?*

*Onlar izzət sahibi və peyğəmbərin varisidirlər. Onlar ən yaxşı komandan, ən yaxşı himayədardırlar.*

Ədəbiyyat tarixçiləri onu İmam Rzaya bəxş etdiyi bu mədhiyyə müqabilində imam tərəfindən xirqə ilə mükafatlandırılmasından həvəslə yazırlar. Rəvayət edilir ki, bu xirqəni ondan almaq istəyən Qum şəhərinin əhli şairə xeyli pul təklif edirlər. Amma o razı olmadıqda xirqəni ondan oğurlayırlar. Şair yalvarıb xirqənin bir qolunu qaytara bilir və vəfat edəkən bu qolun onun kəfəninə qoyulmasını vəsiyyət edir. (Əğani, c.20, s. 60) Həmin mədhiyyə şairə böyük sərvətlər gətirir; belə ki, şeiri dinləyib təsirlənən İmam Rza şairə üzərinə öz adı yazılmış on min dirhəm bağışlayır. O, həmin dirhəmin hər birini şiələrə 10 dirhəmə satıb varlanır.

İmam Hüseyinə həsr etdiyi qəsidədə deyir:

رأس ابن بنت محمد ووصية ..... يا للرجال على قناة ترفع  
والمسلمون بمنظر وبسمع ..... لا جازع من ذا ولا متخشع  
أيقظت أحفانا وكنت لها كرى ..... وأنمت عينا لم تكن بك تهجع  
كحلت بمنظر ك العيون عماية ..... وأصم نعيك كل أذن تسمع  
ما روضة إلا تمننت أنها ..... لك مضجع ولخط قبرك موضع

*Ay camaat! Peyğəmbərin bizə əmanət qoyub getdiyi qızının övladının başını nizəyə taxdılar.*

*Bunlar müsəlmanların gözü önündə baş verdi. Bu hadisədən qorxub çəkinən olmadı.*

*Yuxumu ərşə çəkdim, mürgüm də səninlə idi. Gözümü yumsam da sənin dərdindən rahatlığım yoxdur.*

*Bu kədərli halından gözlərimə korluq sürməsi çəkildi, səni ağlayanların səsindən qulaqlarım tutuldu.*

*Cənnət bağları qoynunu sənin yatağın olmaq arzusu ilə açdı.*

Di'bil əl-Xuzai ərəb ədəbiyyatı tarixində siyasi həçvin görkəmli nümayəndələrindən sayılır. Şair ömrü boyu Abbası xanədanına lənətlər yağdırıb. O, xüsusilə türkpərəst xəlifə Mutəsimə qarşı amansız idi. Aşağıdakı şeiri dinləyən xəlifə onun öldürülməsini əmr edir:

قام امام لم يكن ذا هداية.....فليس له دين وليس له لب  
ما كانت الأباء تأتي بمثله.....يملك يوماً أو تدين له العرب.

*Bir imam öldü. Heç də doğru yolda deyildi. Nə dini, nə də ağılı var idi.*

*Atalar hələ elə bir adamı xəlifə etməyib ki, ərəblər ona tabe olsun.*

Di'bil bir müddət qaçıb gizlənəsi olur. Mutəsim 847-ci ildə vəfat edərkən, o, xəlifənin ölüsünü həcv edir:

في شرّ قبر لشرّ مدفون  
خلتكَ إلا من الشياطين

لقد قلت إذ غيبوه وانصرفوا  
أذهب إلى النار والعذاب فما

*O, ölüb yox olarkən ən pis qəbirdə ən pis insanın dəfn edildiyini söylədim.  
Rədd ol cəhənnəmə! Orada əzab çək. Səni həmişə şeytan surətində təsəvvür etmişəm.*

O, xəlifələrin bir-birini əvəz etməsini bu cür təsvir edir:

خليفة مات لم يحزن له أحد.....وآخر قام لم يفرح به أحد

*Bir xəlifə öldü.Heç kim onun ölümünə görə kədərlənmədi.*

*Başqa birisi taxta çıxdı, amma heç kim buna görə sevinmədi.*

Şairin həcv janrına meyilliliyi bəzən qadınlara qarşı yönəlir. O, Ğəzəl adlı kənzinin eybəcər karikaturasını yaradır:

رأيت غزالا وقد أقبلت ..... فأبدت لعيني عن مبيصة  
قصيرة الخلق دحداحة ..... تدحرج في المشي كالبنديقة  
كأن ذراعا على كفها ..... إذا حسرت ذنب الملعقة  
تخطط حاجبها بالمداد ..... وتربط في عجزها مرفقة  
وأنف على وجهها ملصق ..... قصير المناخر كالفتقة  
وصدر نحيف كثير العظام ..... يقعع من فوقه المخنقة

*Ğəzəli gördüm. Tüpürçəkli sifəti ilə qarşıma çıxdı.  
Ködək boylu, iri qarınılı olduğundan, yeriyrəkən sanki fındıq kimi diyirlənir.  
Qollarını açarkən əlləri sanki çəngələ bənzəyir.  
Qaşlarını karandaşla qaralayır. Yanlarına yastıq bağlayır.  
Burnu sifətinə elə yapışıb ki, sanki fıstıqdır.  
Sinəsi o qədər sümüklüdür ki, muncuq taxarkən səsi aləmi bürüyür.*

Ümumiyyətlə, kimə qarşı yönəlsə yönəlsin, Di‘bil həcvləri kəskinliyi ilə seçilib:

وُنُبْتُ كَلْبًا مِنْ كَلَابٍ يَسُبُّنِي..... وَمُرُّ كَلَابٍ يَقَطُّعُ الصَّلَوَاتِ  
فَإِنِّ أَنَا لَمْ أَعْلَمْ كَلَابًا بِأَنَّهَا..... كَلَابٌ ، وَأَنِّي بَاسِلُ النِّقْمَاتِ  
فَكَأَنَّ إِذْنَ مِنْ قَيْسِ عَيْلَانَ وَالِدِي..... وَكَانَتْ إِذْنُ أُمِّي مِنَ الْحَبَطَاتِ

*Mənə dedilər ki Bənu Kiləbdən biri mənə söyüb.İt hürərkən, salavat belə dayanar.  
Əgər mən onların it olduğunu bilməsəydim, igidcəsinə qisas alardım.  
Məni atam Qeys ibn Aylandandır. Anam isə (Bənu Təminin) Habatat qolundandır.*

Di‘bilə *mucun* şeiri və xəmiyyə də yad olmayıb. Bu cəhət onu yenilikçi şairlərə yaxınlaşdırıb.

لا تشربِ الدَّهْرَ صرفاً ..... فالصِّرْفُ يورثُ حتفا  
واجعلْ مِنَ الرَّاحِ نصفاً..... واجعلْ مِنَ الْمَاءِ نصفاً  
فإنَّها بمزاج..... أشهى وأحلى وأشفى

*Heç vaxt qatışıqı olmayan şərab içmə. Belə şərabdan ölə bilərsən.  
İçkinin yarısını şərab et, yarısını su, qayıdırıb iç.  
Bu cür onun tamı daha dadlı olur və insana şəfa verir.*

Bəzi şeilərdə qadın geyim və bəzəkləri öz əksini tapır:

جَلَّأَهَا يُسَخَّبُ فِي سَاقِهَا..... وَقَرَطَهَا فِي الْجَبِدِ مَا يَنْطِقُ

*Ayaqlarına xalxal taxıb. Boynundakı kulonu nələr deyir.*



Bəzən şair zəmanədən şikayətlənir, həqiqi dostlarının olmamasından, insan münasibətlərinin pul üzərində qurulmasından gileylənir:

وَمَنْ النَّاسِ مَنْ يَحِبُّكَ حُبًّا.....ظَاهِرَ الْوُدِّ لَيْسَ بِالتَّقْصِيرِ  
وَإِذَا مَا خَيْرَتُهُ شَهَدَ الطَّرِيقَ.....فَتْ عَلَى حَبِّهِ بِمَا فِي الضَّمِيرِ  
وَإِذَا مَا بَحَثْتَ قُلْتَ: بِهَذَا.....ثِقَةٌ لِي وَرَأْسُ مَالٍ كَبِيرِ  
فَإِذَا مَا سَأَلْتَهُ رُبْعَ قُلْسٍ.....الْحَقَّ الْوُدَّ بِاللَّطِيفِ الْحَبِيرِ

*Elə adam var ki səni çox istəyir və bunu gizlətmir. Bunda bir təqsir yoxdur.  
Qəlbə olan sevgini çox vaxt alovlu bir baxış agah edir.  
Əgər birindən bəhs edib, "bu adama etibarım var, həm də o validır",  
deyərsənsə,  
Bir quruş pul istədikdə, sənə olan sevgisi ilə birlikdə kabusa döner.*

Di'bilin emosionallığı, hislərinin coşqunluğu özünü mərsiyə janrında da göstərir. Mətləb adlı dostunun ölümündən kədərini ifadə edib deyir:

مَاتَ الثَّلَاثَةُ لَمَّا مَاتَ مَطْلَبٌ.....مَاتَ الْحَيَاءُ وَمَاتَ الرَّعْبُ وَالرَّهْبُ  
بِاللَّهِ أَرْبَعَةٌ قَدْ ضَمَّهَا كَفَنٌ.....أَضْحَى يَعْزَى بِهَا الْإِسْلَامُ وَالْعَرَبُ  
يَا يَوْمَ مُطَلِّبٍ أَصْبَحْتَ أَعْيُنَنَا.....دَمْعًا يَدُومٌ لَهَا مَا دَامَتِ الْحَقَبُ  
هَذَا خَدُودُ بَنِي قَحْطَانَ قَدْ لَصِقَتْ.....بِالتَّرْبِ مِنْذُ اسْتَوَى مِنْ فَوْقَكَ التَّرْبُ  
فَاذْهَبْ ذَهَابَ غَوَادِي الْمَزْنِ مَاسْفَحَتْ.....صَوْبًا عَلَى الْأَرْضِ ، أَوْ مَا اخْضَرَّتِ الْعُشْبُ

*Mətləbin ölümü ilə üç şey ölər: həya və qorxu-hürkü.  
Allah onlarn dördünü kəfənə bürüdü, İslam və ərəblər təziyə etdi.  
Bu necə bir gündür ki, Mətləbə görə dünyalarca göz yaşı axıdırıq.  
Onu Bənu Qəhtan obasında üzərinə torpaq tökülmüş məzar uddu.  
O, yağış dolu bulud kimi qeybə çəkildi, Yer üzünü suya həsrət qaldı, çəmənlər  
yaşıllaşmadı.*

Di'bil əl-Xuzai ərəb ədəbiyyatı tarixində özünəxas yeri olan bir şair kimi iz buraxdı. Onu nə yenilikçi şairlərə, nə də ənənələrə qayıdış dövrünün nümayəndələrinə bənzətmək olmur. Xüsusilə şiə tərədarları Di'bile bir şair kimi böyük rəğbət bəsləyiblər.

## **Abdulla ibn əl-Mutəzz**

Yəqin ki, tarixdə "bir günlük xəlifə" kimi tanınan Abdulla İbn əl-Mutəzzin (861-908) tərcümeyi-halında ən maraqlı cəhət onun nəsil şəcərəsidir: Əbu İ-Abbas Abdulla ibn əl-Mutəzz ibn Mutəvəkkil ibn Mutəsim ibn Harun ər-Rəşid ibn Mehdi ibn Mənsur ibn Məhəmməd ibn Əli ibn Abdulla ibn Abbas ibn Abd əl-Muttəlib əl-Haşimi – ابو العباس عبدالله بن المعتز بن المتوكل بن المعتصم بن هارون الرشيد بن المهدي بن المنصور بن محمد بن علي بن عبدالله بن عباس بن عبد المطلب بن هاشم (İbn Xallikan, 76) Gördüyümüz kimi, soykökü birbaşa Abd əl-Muttəlibə dayanan şair Abbasi xəlifəsi Mutəvəkkilin nəvəsi, xəlifə əl-Mutəzzin oğludur. Bir çox Abbasi

xəlifələri kimi atası əl-Mutəzz də acı tale yaşayıb; o, 869-cu ildə taxtdan salınaraq həbsxanada qətlə yetirilib. İbn əl-Mutəzz gənclik illərində mümkün qədər siyasətdən kənar gəzərək xəlifələrin Samarradakı iqamətgahında yaşayıb.

İbn əl-Mutəzz ərəb ədəbiyyatı tarixində həm şair, həm də ədəbiyyat tənqidçisi və filoloq kimi tanınır. Xəlifə oğlu olması naz-nemət içərisində yaşamasına imkan verməklə bərabər həm də ona misilsiz təhsil şəraiti yaratdı. O dövrün iki ən məşhur filoloqu – əl-Mubərrəd (826-898) və Sələb (815-904) onun müəllimləri olub.

İbn əl-Mutəzz barədə bir sıra maraqlı məlumatlar onun kiçik müasiri Əbu Bəkr əs-Sulinin (h. 267-334) “Vərəqlər” kitabında əks olunub. İbn əl-Mutəzzin müasiri olması onun məlumatlarının həqiqiliyi ehtimalını gücləndirir. Bundan əlavə, Abbasi xəlifələrinin sarayında tez-tez görsənən əs-Suli saray həyatına, burada gedən hadisələrə daha yaxşı bələd idi. Bəzən onu ibn əl-Mutəzzin şagirdi də adlandırırlar. Amma əs-Suli, görünür, siyasətdən uzaq olmağa çalışdığından şairin taxt-tac uğrunda mübarizəsi və ölümü haqqında heç bir məlumat vermir. Əs-Suli onu istedadlı, gözəl təbli, güclü hafizəsi və səlis nitq qabiliyyəti olan bir şair adlandırır. Onun əsəri ibn əl-Mutəzzin ədəbi şəxsiyyətinin formalaşmasını izləmək baxımından maraq doğurur. Əs-Suli onun ədəbi məclisləri, müəllimləri barədə geniş məlumat verir, onlar arasında ərəb qrammatikasının bir sıra korifeylərinin adını qeyd edir.

Məlumdur ki, ibn əl-Mutəzz həm də söz sənətinin bilicisi, ərəb poetika elminin yaradıcısı sayılır. Əs-Sulinin xəbərlərindən məlum olur ki, onun bu sahədə fundamental sayılan “Kitəb əl-bədi” əsəri şairin təşkil etdiyi ədəbi məclislərdən qaynaqlanmışdır. Bu məclislərdə şair və filoloqlar ərəb şeirinə xas bir sıra nəzəri məsələləri müzakirə edirdilər. Belə məsələlərdən biri Ləbidin mu’allaqasındakı “Şimal küləyinin əlləri” ifadəsi – istiarə-təxsisin gözəl nümunəsi sayılan bir ifadə idi. ( Kraçkovski, 18-20) Sonradan “şimal küləyinin əlləri” ifadəsi istiarənin simvolik mənası xüsusiyyətini kəsb edir. İbn əl-Mutəzzdən başqa məşhur filoloq Abd əl-Qahir əl-Curcani və bəzi müasir tədqiqatçılar da istiarə poetik fiqurundan danışarkən bu obrazı etalon nümunə kimi izah etmişlər.

Əs-Sulinin məlumatından şairin Abbasilərlə şiə tərəfdarları arasında yaxınlıq yaratmaq istədiyini görürük. Ədib hətta ibn əl-Mutəzzin Abbasi, onun nəslindən olanları, o cümlədən xəlifələri tənqid edən bəzi şeirlərinin əlinə keçdiyini bildirir. Hətta ibn əl-Mutəzzin hz. Əlini və övladlarını mədh edən şeirləri də olub. Barış məqsədi güdən şair demişdi: “Əgər imkanım olsaydı Abbasiləri ancaq Talibilərlə, Talibiləri də ancaq Abbasilərlə evləndirərdim ki, bir qövm olsunlar.”

İbn əl-Mutəzz saray intriqalarını uzaqdan seyr edib sakit bir həyat sürərkən onun yaxın dostu və əmisi oğlu Mutədid xəlifə taxtında Mutəmidi əvəz edir (892-ci il). O, öz etibarlı adamı kimi ibn əl-Mutəzzi saraya dəvət edib onu öz yaxın əyanlarından edir. Beləliklə, şair zərərsiz siyasətçi olur. Görünür, Mutədid şairin ədalətli hökmdar idealını doğrulda bilirdi. Bu dövrdə müsəlman imperiyasında xaos öz yerini sabitlik və qayda-qanuna verir. İbn əl-Mutəzz xəlifəyə bir sıra mədhiyələr yazır, o cümlədən o dövrün tarixi mənzərəsini yaradan məşhur urcuzəsini təqdim edir. Amma həmişə olduğu kimi xəlifə taxtına göz dikənlər çox idi. 902-ci ildə saray çevrilişi nəticəsində xəlifə Mutədid qətlə yetirilir və onu Muktəfi əvəz edir. Mutədidin qətlindən sonra ibn əl-Mutəzz yenidən siyasi həyatı tərk edib poeziya məclislərinə çəkilir.

Ölkədə yenidən xaos və zorakılıq hökm sürür. 908-ci ilin dekabrında əl-Muktəfi uzun sürən xəstəlikdən sonra vəfat edir. Bir qrup saray əyanı xəlifə taxt-tacına təcrübəli və

zəkalı ibn əl-Mutəzzi layıq bilir. Başqa bir qrup isə onun zəkasından çəkinib əmisi oğlu, 13 yaşlı Cəfəri hakimiyyətə gətirmək məqsədi güdür. Cavan və təcrübəsiz xəlifə məmurlara əl-qollarını açıb istədikləri kimi xalqı talamaq üçün lazım idi. İbn əl-Mutəzz öz tərəfdarlarının qüvvəsini düzgün hesablamadan saray intriqalarına qoşulur. Bir qrup saray əyanı onu xəlifə taxtına oturdur. Amma əks cəbhə daha güclü çıxır, onlar səhəri günü, 18 dekabrda ibn əl-Mutəzzi taxt-tacdan salıb Cəfəri hakimiyyətə gətirir, ona Müqtədir billah ləqəbi verirlər. İbn əl-Mutəzz qaçıb bir zərgərin evində gizlənir. Casuslar onun yerini öyrəniş əl-Muqtədir tərəfdarlarına çatdırırlar. 29-dekabr 908-ci ildə İbn əl-Mutəzz tutulub dəhşətli şəkildə qətlə yetirilir. Cəsədi parça-parça edilib bir torbada ailəsinə göndərilir. Şairi öz həyatında dəfn edirlər. Onu gizlədən zərgərdən isə külli miqdarda pul alıb azad edirlər.

İbn əl-Mutəzzin qətlə barədə İbn Xallikan yazır: “296-cı ilin rəbiu l-əvvəl ayında bir qrup saray əyanı və ordu başçıları onu hakimiyyətə gətirirlər, ona beyət edib əl-Murtəza Billah və yaxud əl-Munsif Billah, ya da əl-Ğalib Billah və s. adlandırırlar. (Onun hakimiyyəti o qədər qısa sürür ki, hətta hansı adla adlanması belə dolaşmaq qalıb. A.Q.) O cəmi bir gün hakimiyyətdə qalır və bir gecə xəlifə kimi yatır. Sonra Müqtədirin adamları qüvvələrini cəmləyib onu taxt-tacdan salırlar. İbn əl-Mutəzz İbn əl-Cəssas adlı bir zərgərin evində gizlənir. Muqtədirin adamları onu tutub doğrayır, bir kisəyə doldurub ailəsinə göndərir. (İbn Xallikan, 76-77)

Bu tarixi olay yalnız bir adamın deyil, bütün xilafətin faciəsi oldu. Təcrübəsiz və gənc xəlifəni saymayan məmurların özbaşınalığı nəticəsində ölkəni xaos bürüdü. Siyasi həyatda xilafətin günü-gündən zəifləməsi ilə yerli hakimlər baş qaldırdı. Çox çəkmədi ki, Misir və İran əraziləri tam nəzarətdən çıxdı. Artıq X əsrin 30-cu illərində xilafət siyasi qüvvəsini büsbütün itirib əvvəl buveyhilərin, sonra səlcuqilərin əlində oyuncaq dövlətə çevrildi.

Siyasi həyatı faciəli olub cəmi bir gün tac gəzdiren ibn əl-Mutəzz poeziya və ədəbiyyat aləminin həqiqi tacdarı idi. Orta əsr mənbələri İbn əl Mutəzzin divanından başqa aşağıdakı əsərlərinin olduğunu bildirir. Onların hər birinin yığcam təsviri ibn əl-Mutəzzin Kraçkovski tərəfindən hazırlanan elmi bioqrafiyasında verilir. Bundan əlavə, Kraçkovski, ibn əl-Mutəzzin *Kitəb əl-ədəb* və *kitəb əl-bədi* əsərlərini rus dilinə tərcümə edib onların elmi təhlilini vermişdir. (Kraçkovski, 6-cı cild)

الزهر والرياح – *Güllər və bağçalar*. Bu əsərin *zəhriyyə* janrında, yəni gül-çiçəyi təsvir edən şeirləri toplayan antologiya olmasını düşünmək olar. Qədim ərəb şeirində təbiət təsvirləri adətən səhraların təsviri ilə məhdudlaşdı. Ərəb istilalarından sonra səfəli əraziləri ələ keçirən ərəblər bağların, gül-çiçəyin təsvirini verən şeirlər yazır. İbn əl-Mutəzzdən başqa Həmdanilərin saray şairi əs-Sənaubərinin *zəhriyyə* şeirləri məşhurdur. Əndəlus ədəbiyyatında da bu janra xüsusi diqqət yetirilib.

كتاب البديع – *Bədi sənəti barədə kitab*. Bu əsərlə ibn əl-Mutəzz ərəb poetika elminin əsasını qoyub. Əsər barədə bu kitabın “Ərəb ədəbi tənqidi” bəhsində söhbət gedəcək.

مكاتبات الاخوان بالشعر – *Dostların şeirlə yazışması*. Əbu Bəkr əs-Sulinin əsərində şairin məktublarından nümunələr var. Görünür, nə zamansa ibn əl-Mutəzz özü məktublarını toplu halına salıb. Əs-Suli onun nəzmə çəkilməmiş məktubları olduğunu bildirir.

الجوارح والصيد – *Ov quşları və ov heyvanları*. Bu kitabda şairin özünün və başqa müəlliflərin *tardıyyə* janrında yazdığı şeirləri topladığını düşünmək olar. Əsər zəmanəmizədək gəlib çatmayıb.

السرققات – Plagiatlar. Kraçkovskinin fikrincə, İbn əl-Mutəzz burada şairlərin poetik motivləri bir-birindən əxz etməsindən yazıb. Başqa mənbələrdə ibn əl-Mutəzzin bu sahədə Əbu Təmməmi çox tənqid etdiyi görsəndiyindən, alimin fikrincə, o burada əsas yeri Əbu Təmməmə ayırıb. Zəmanəmizədək gəlib çatmasa da, əsər Orta əsrlərdə çox populyar olub.

اشعار الملوك – *Hökmdarların şeirləri*. Kraçkovskinin fikrincə, bu əsər Abbasi xəlifələrinə xas şeirləri toplayan bir antologiyadır. Çox güman ki əsər, Əbu Bəkr əs-Sulinin bu məzmununda olan əsərinə bənzər bir müntəxəbat olub. Əsər zəmanəmizədək gəlib çatmayıb.

كتاب الآداب – *Ədəb barədə kitab* Bu ibn əl-Mutəzzin hikmətamiz və əxlaqi didaktik kəlamlarından ibarət bir əsərdir. Britaniya muzeyində saxlanılan əlyzaması cəmi 10 səhifədən ibarətdir.

حلى الاخبار – *Xəbərlərin bəzəyi*. Kraçkovskinin fikrincə, bu tarixi hadisələri əks etdirən bir əsər olub. Əsər zəmanəmizədək gəlib çatmayıb.

طبقات الشعراء – *Şairlərin təbəqəsi*. Ərəb ədəbiyyatında tabaqat əsərləri çox populyar olub şairlər haqqında bioqrafik məlumatı və poeziyalarından nümunələri əks etdirir. İbn əl-Mutəzzdən əvvəl ibn Səllam əl-Cumahi belə bir əsər yazıb. Kraçkovskiye görə, ibn əl-Mutəzz bu əsəri müəllimi əl-Mubərrədin “*Rauda*” (bağ) əsərinin təsiri ilə yazıb. O əsərdə üstünlüyü yeniləşmə dövrü şairlərinə verə bilər. Kraçkovski, əsərin qısaldılmış variantının yeganə əlyazmasının Eskurialda olduğunu bildirir.

الجماع في الغناء – *Nəğmə barədə məcmuə*. Zəmanəmizədək gəlib çatmayan bu kitab bəlkə də Əbu l-Fərəc əl-İsfahaninin “*Kitab l-əğani*” si kimi bir əsər olub.

طباشير – *Səhər içilən şərabin pislənməsi*. Əsərin başqa bir adı da *ارجوزة في ذم الصبوح* (Sevinc müjdəçiləri). Ümumilikdə əsər xəməriyyə janrında olan şeirləri toplayan bir antologiyadır. Amma əsərdə xəməriyyə janrında “*Səhər içilən şərabin pislənməsi*” adlı bir *urcuzə* olduğundan bəzən bu adla adlanıb. Bura həm şairin öz xəməriyyələri, həm də başqa şairlərin bu janrda olan əsərləri toplanıb.

İbn əl-Mutəzzin ərəb poeziyası, ərəb şairləri barədə bəzi maraqlı kəlamları olub:

O deyib: *Dörd şair gördüm ki, şeirləri əməlləri ilə heç uyğun gəlməyib. Əbu l-Atəhiyə zuhdıyyə yazıb, amma dinsiz olub. Əbu Nuvas oğlan uşaqlarına Lutun qövmüsayağı şeir yazıb, amma meymundan da bərk qadın həvəskarı olub, Əbu Hakimə əl-Katib şeirdə sevgiyə həvəssiz görsənməyinə baxmayaraq, ahu kimi həvəskar olub, Məhəmməd ibn Hazim aza qane olmaqdan yazıb, amma itdən də hərəs olub.* (ibn Xallikan, 79)

İbn əl-Mutəzzin poeziyasında əsas yerlərdən birini qəzəl janrı tutur. O bu janrın hər iki qolunda yazıb yaratmış, həm *müənnəs*, həm də *müzəkkər* qəzəllər söyləmişdir. Onun *məzəmmət ən-nisə* şeirləri də var. İnsan gözəlliyini vəsf etdiyi kimi, çirkin hesab etdiyi bir kənizi həcv də edirdi.

İbn əl-Mutəzz yaradıcılığında saray həyat tərzinin, əxlaq normalarının dərin təsiri görsənir. Saray divarları arasında başqa bir həyat var idi: şərab və musiqi məclisləri, müğənni və saqilər, nədimlər və həmbadələr, poeziya barədə söhbətlər bəzən bu divarların arxasındakı reallıqları kölgədə qoyurdu. Əbu Nuvas təsiri ilə şeirlər yazan İbn əl-Mutəzzin məhəbbət şeirlərinin bir qismi məhz bu həyat tərzinin nəticəsi kimi qılmaniyə yönümlüdür. Əbu Bəkr əs-Suli onun Əhməd adlı nədiminə biganə olmadığını yazır. Aşağıdakı şeir Əhmədə həsr edilib (əs-Suli,230)

يا عادلي في ليليه ونهاره ،.....خَلَّ الهوى يَكوي المحبَّ بناره  
ويحّ المتيم ، ويحُّه ، ماذا على .....عذاله من ذنبه ، أو عاره  
يا حُسنَ أحمَدَ إذ عدا مُتشمِّراً..... في فُرطقي بِمِشبي بكأس عُقاره  
والغصنُ في أثوابه، والدُّرُّ في .....فمه، وحيذُ الطَّيبي في أزراره  
لكنه قاسِ كذوبٍ وعدّه ،.....نائي المزار على دُنُو جواره  
ما كانَ أحَدَقني بِهجرةٍ مثله،.....لولا مَلاحهٌ خَدَه وعِذاره

*Ey gecə-gündüz məni məzəmmət edən, qoy bu sevgi aşiqi öz odu ilə yandırıb yaxsın.*

*Vay aşiqin halına. Onu günah işlətməyinə görə məzəmmət edib utandırana nə cavab versin?*

*Sabahı əynində gödək əba, əlində şərab badəsi ilə açan Əhməd necə də gözəldir.*

*Sanki zərif bir budaq paltara bürünüb, ağızından dürr yağır, yaxasının düymələri arxasından ceyran boynu görsənir.*

*Amma o aşiqinə amansız, vədinə etibarsızdır. Qonşuluqda yaşasa da, gəlib ziyarət etmir.*

*Əgər onun yanağının və yenicə tükənən üzünün gözəlliyi olmasaydı, məni tərk etməyi vecimə olmazdı.*

İbn əl-Mutəzz poeziyasını saray həyatının güzgüsü adlandırı bilərik. Bu gün əxlaq normalarına zidd bir sıra halların onun şeirində həvəslə tərənnüm edildiyini müşahidə edirik. Bunlardan biri azyaşlıların saray əhlinin kef məclislərinə cəlb edilməsidir. İbn əl-Mutəzz şeirlərindən birində on yaşlı kənizi, başqa bir şeirində isə on bir yaşlı qulamı təsvir edir.

Ümumiyyətlə, İbn əl-Mutəzz mahir təsvir ustasıdır. Onun təsvir obyektı ətraf mühit, gördüyü hadisə və əşyalardır. Onun vəsfləri içərisində saysız təsvir obyektləri var: at, dəvə, qılınç, bağ, göyərçin, doşab, ov quşu, ay, quyu, yağış, zəng, gəmi və sairə.

Bəzən siyasi mövzulara meyl edən şair Tuluniləri həcv edib. Görünür, o, xilafətin siyasi qüdrətinin itirəcəyini duyur, xüsusilə, bu türk sülaləsinin ərəb xilafəti üçün təhlükə olacağından əndişələnirdi.

Ərəb ədəbiyyatında şəhərlərin tərfi ilə bağlı şeirlər olub. İbn əl-Mutəzz isə ədəbiyyata şəhərlərin, konkret olaraq Bağdadın həcvini gətirib. Bəzən o sinkretik şeir yaradır; bir

şairdə Bağdadı həcv edib, Samarranı tərifləyir. Aşağıdakı şeirdə isə zuhdiyyə və şəhərin məzəmməti janrları vəhdətdə verilir. Şair şeirin birinci hissəsində yuxusuz gecələrini təsvir edərək həyat, ölüm, varlıq barədə mülahizələrini söyləyir:

طال ليلي وساورتني الهموم ..... وكأني لكم نجم غريم  
سأهرا هاجرا لنومي حتى..... لاح تحت الظلام فجر سقيم  
دام كر النهار و الليل محثو..... ثين ذا منبه وهذا منيم  
ورحى تحتنا وأخرى علينا..... كل من فيها طحين هشيم  
سرور وكربة وافتقار..... وبريق كزخرف لا يدوم  
معافي و ذو سقام وحي..... وحبس تحت التراب مقيم  
غوي عاص وير تقي..... واستبان المحمود والمذموم  
بخيل زنو سخاء ولولا..... لؤم هذا ما قيل هذا كريم  
فترى صنعة تخبر عن خا..... لقنا أنها لطيف حكيم

*Gecə uzandı, qüسسə məni bürüdü. Sanki mən ulduzların əlində bir girovam. O vaxtadək oyaq, yuxusuz qaldım ki, nəhayət qaranlıqlar altından zəif şəfəq parladı.*

*Gecə və gündüz bir-birini qovaraq əvəz edir, biri (insanları) oyadır, o biri isə yuxuya verir.*

*Sanki bizim üstümüzdə bir, altımızda da bir dəyirman daşı var. İnsanlar (bu daşların arasında üyüdülmüş) xırda bir un dənəsi kimidirlər.*

*Nə sevinc, nə kədər, nə miskinlik, nə də bərq vuran qızıl bəzək şeyləri daimi deyildir.*

*Sağlam, xəstə, diri - hamı torpağın altında həbs olunub qalasıdır.*

*Üsyankar bir azğın və yaxud Allahdan qorxan alicənab bir kəsi (də belə bir tale gözləyir). Təriflənənlə məzəmmət olunan bir-birindən fərqlənəcək.*

*Biri xəsisdir, o biri səxavətli. Əgər bunun xəsisliyi olmasa, ona səxavətli deməzlər.*

*Sən lütfkar və müdrək Xəliqimizdən xəbər verən bir yaradılış görürsən».*

Yuxusuz gecənin təsvirindən sonra şair Bağdadı məzəmmət edir. Onun havasının, suyunun insan üçün zərərli olmasını göstərir.

وكيف نومي وقد حلت بيغدا ..... د مقبما بأرضها لا اريم  
ببلاد فيها ركايا عليه ..... ن اكاليل من بعوض تحوم  
جوها في الشتاء والصيف دخان..... كثيف وماؤها محموم  
كيف قد افقرت وحاربها الدهر ..... وعين الحياة فيها اليوم  
نحن كنا سكانها فانقضى ..... ذالك عنا واي شيء يدوم

*Necə yuxuya gedim? Mən Bağdadda yaşayıram. İstəmədiyim bir yerdə sakinəm.*

*Elə bir şəhərdəyəm ki, quyularının ətrafında ağcaqanadlar toplaşır.*

*Onun qışda və yayda havası kəsif tüstü qoxusu verir. Suyu bulanıqdır.*

*Dəhr onunla müharibə edib xaraba qoyub (səhraya döndərib.)*

*Bir zamanlar orada sakin idik, indi qurtulmuşuq. Həyatda nə daimidir ki?*

Şairin “Səhər içilən şərabın məzəmməti” şeirində *zəhriyyat* janrında mükəmməl bir parçada bağın və güllərin təsvirini görürük:

أَلَا تَرَى الْبُسْتَانَ كَيْفَ نَوَّرَا.....وَنَشَرَ الْمُنْتَوِرُ زَهْرًا أَصْفَرَا  
وَضَجَّكَ الْوَرْدُ إِلَى الشَّقَائِقِ.....وَاعْتَنَقَ الْقَطْرَ اعْتِنَاقًا وَامِقًا  
فِي رَوْضَةٍ كَحُلِّ الْعُرُوسِ.....وَحَرَّمَ كَهَامَةَ الطَّاوُوسِ  
وَيَاسْمِينَ فِي ذُرَى الْأَغْصَانِ.....مُنْتَظِمٍ كَقَطْعِ الْعَفْيَانِ  
وَالسَّرْوِ مِثْلَ قَصَبِ الرَّبْرِ جَد.....فَدِ اسْتَمَدَّ الْعَيْشَ مِنْ تَرْبِ نَدَى  
عَلَى رِيَاضٍ وَثَرَى ثَرَى.....وَجَدُولِ كَالْمَبْرَدِ الْمَجْلَى  
وَأَفْرَجِ الْحَشْحَاشِ جَبِيًّا وَفَتَقًا.....كَأَنَّهُ مَصَاحِفُ بَيْضِ الْوَرَقِ  
أَوْ مِثْلَ أَفْدَاحِ مِنَ الْبَلُورِ.....تَخَالَهَا تَجَسَّمَتْ مِنْ نُورِ  
وَبَعْضُهَا عُرْيَانٌ مِنْ أَثْوَابِهِ.....قَدْ حَجَلَ الْبَائِسُ مِنْ أَصْحَابِهِ  
وَجُنُبَارٍ كَأَحْمَرِ الرَّحْدِ.....أَوْ مِثْلَ أَعْرَافِ دُبُوكِ الْهِنْدِ  
وَالْأَفْحَوَانِ كَالثَّنَايَا الْعُرِّ.....فَدِ صُقَلَتْ أَنْوَارُهُ بِالْقَطْرِ

*Məgər bostanın necə gül-çiçəyə büründüyünü görmürsənmi? Sanki şəbbu gülləri sarı əbalarını açıb səmişlər.*

*Qızıl güllər piona baxıb gülür, bir aşiq kimi, şəh damlasını sinələrinə basırlar. Bağça gəlin kimi bəzənib. Şumlanmış yerlər tavus başı kimidir.*

*Budaqların zirvəsindəki yasəmənələr saf qızıl külçələri kimi yan-yana düzülüblər.*

*Sərv isə zəbərcəd parçaları kimidir. O yaş torpaqdan artıq öz suyunu çəkmişdir.*

*Buz kimi axar bulaqlar bağın hər yerini sulayıb.*

*Lalənin yaxası açılıb çak olmuşur. O ağ vərəqləri olan mushəf kimidir.*

*O büllur qədəhlərə bənzəyir. Baxan sanki onların nurdan xəlv olunmasını zənn edər.*

*Bəziləri sanki paltarlarını soyunmuş kimi, utancaqdırlar.*

*Narçiçəyinin yanağı qırmızısı od tək közərmişdir. O sanki hind toyuğunun pipiyinə bənzəyir.*

*Çobanyastığı ağappaq parlaq dişlərə bənzəyir. Sanki yağış qətrələri onun çiçəklərini təmizləyib cilalamışdır.*

İbn əl-Mutəzz urcuzə sənətində xüsusi məharət göstərmiş şairlərdəndir. Yuxarıdakı siyahıda onun “*Tabəşir əs-suru*” əsərində bir urcuzəsinin olduğunu gördük. Xüsusilə *tardiyyə* janrında rəcəzləri çox olub. İbn əl-Mutəzzin ən məşhur urcuzəsi onun xəlifə Mutədiddə həsr etdiyi urcuzədir. 418 beytdən ibarət olan qəsidəni İ. Kraçkovski “tarixi poema” adlandırır və əsəri ərəb ədəbiyyatında yenilik kimi təqdim edir. (Kraçkovski, 10) İbn əl-Mutəzz urcuzəni Allah Təalaya olan həmd-səna ilə başlayır. Bundan sonra ibn əl-Mutəzz xilafətdə hökm sürən talan və özbaşınalıqlardan danışıq. Bildirir ki, xəlifənin məmurları tutduqları mənəbdən istifadə edib az-çox özünə güzəran qurmuş adamları talan edir, onun əmlakına sahib olurdular: *Əgər bir tacirin pulu və Allah Təaladan yetirilmiş ruzisi olardısı tələm-tələsik başının üstünü kəsdirib deyərtilər: “Sənin xəlifəyə*

*borcun var, qaytar!” Tacir and-aman edib yalvarıardı: “Yox, Allaha and olsun ki, mənim heç bir borcum yoxdur! Xəzinəyə nə az, nə çox, heç bir verəcəyim qalmayıb. Bu qazandığım halal zəhmətimin bəhrəsidir. Öz alış-verişimlə xəlifəyə heç bir ziyan vurmamışam.” Bunu eşidərkən onu bir yanan samanlığa aparıb tüstü uddurar və ona da min bir işgəncə verər, hətta bədəninə közərmiş kərpiclər düzərdilər. O qədər əzab verərdilər ki, zavallı axırda həyata nifrət edib, “Rədd olsun bütün var-dövlətim!” – deyərdi. O hər şeyini bu quldurlara verib, ölkədən baş götürüb qaçardı. (Filştinski, 416-417)*

Şair bütün bu bəlalarda Mutədidən əvvəlki xəlifəni günahlandırır, ölkədəki hərəmərcliyin və özbaşınalığın onun naşılığı ucbatından baş verməsini göstərir. Həddindən artıq səlahiyyəti olan və qazanclarından xəlifəyə pay verən məmurlar sonda xəlifənin özünü belə saymırdılar. İş o həddə çatır ki, hər bir məmur özünü bir padşah hesab edir, xalqı soyub talayır, onun göz-yaşları və bədbəxtlikləri üzərində saraylar, cah-calallı xanimanlar ucaldır. Mutədidən əvvəl xüsusilə Fars əyalətləri tam nəzarətdən çıxmışdı. Xilafətdə mərkəzi hakimiyyət günü-gündən zəifləyirdi. Misirdə Tulunilər hakimiyyəti əla almışdılar. Hətta İraqda belə xəlifəni sayan yox idi. İbn əl-Mutəzzin dostu və əmisi oğlu Mutədid məhz belə bir vaxtda xəlifə taxt-tacına oturur:

قَامَ بِأَمْرِ الْمَلِكِ لِمَا ضَاعَا.....وَكَانَ نَهْبًا فِي الزُّرَى مُشَاعَا  
وَكُلَّ يَوْمٍ مَلِكٌ مَقْتُولًا..... وَخَائِفٌ مَرَوِّعٌ ذَلِيلٌ  
أَوْ خَالِعٌ لِلْعَقْدِ كَيْمَا يَغْنَى..... وَذَاكَ أَدْنَى لِلرَّدى وَأَدْنَى  
وَكُلَّ يَوْمٍ شَعْبٌ وَغَصْبٌ..... وَأَنْفُسٌ مَقْتُولَةٌ وَحَرْبٌ  
وَكَمْ فَتَى قَدْ رَاحَ نَهْبًا رَاكِبًا..... إِمَّا جَلِيسَ مَلِكٍ أَوْ كَاتِبَا  
فَوَضَعُوا فِي رَأْسِهِ السَّيَاطَا..... وَجَعَلُوا يَرِدُونَهُ شَطَاطَا  
وَكَمْ فَتَاةٌ خَرَجَتْ مِنْ مَنْزِلٍ..... فَغَصِبُواهَا نَفْسَهَا فِي الْمَحْفَلِ

*O, xilafətdə hakimiyyətin az qala itirildiyi, adamların talana məruz qaldığı bir vaxtda xəlifə oldu.*

*Hər gün bir xəlifə qətlə yetirilir, ya da qorxu-hürkü ilə (hakimiyyətdən uzaqlaşdırılıb) zəlil hala salınırdı.*

*Ya da dilindən kağız alıb onu taxt-tacdən salır, az qala ölüm halına gətirirdilər.*

*Hər gün qəsbkarlıq, talan hökm sürür, insanlar qətlə yetirilir, müharibələr ara vermirdi.*

*Nə qədər igid yol getdiyi yerdə qarət edilir, və yaxud evində oturduğu yerdə, yazı yazdığı yerdə soyulurdu.*

*Onun başına qamçı ilə döyəcləyir, başına hədsiz fəlakətlər gətirirdilər.*

*Neçə gənc evdən çıxıb getdiyi yığıncaqlarda məhv edilmişdi.*

İbn əl-Mutəzz təsvirində xilafət məmurlarının insanlara etdiyi zülm bütün dövrlər üçün səciyyəvi olduğundan əsər bu gün belə öz aktuallığını itirməyib. Xüsusən urcuzədə işgəncə verənlərin xəstə fantaziyası geniş təsvir olunub. Şair göstərir ki, vergi məmurları insanları qızmar günün altında o qədər saxlayırdılar ki, onların başı qaynar qazana dönürdü, əllərini zəncirlə qandallayıb oynaqlarından kəsir, divara bağlayıb döyür, ölüm ayağına çatan insanlara özlərini dost kimi göstərir, həmin adam onlardan bu əzaba son qoymağı xahiş etdikdə, onu yenidən döyür, və onun bu zavallı halına istehza edib



gülürdülər. Həbsxanadakı məhbusların başından qaynar yağ tökür, onun yanan bədəninə baxıb həzz alırdılar. Huşunu itirən zavallı gözlərini açıb aylardısa “icazə verin mülkümü satım, və ya sələmə pul götürüb sizə verim”- deyirdi.

İbn əl-Mutəzz göstərir ki, talan və ədalətsizlik hakimiyyət eşalonunun lap yuxarı təbəqələrinə, xəlifənin yaxın adamlarınadək gedib çıxırdı. Onlar tutduqları vəzifədən istifadə edib xalqı qarət edərək dilənçi vəziyyətinə salırdılar. Mutədidd hakimiyyətə gələrgəlməz bu quldurları cəzalandırırdı. Onların xalqın talan edilməsi hesabına tikdirdikləri möhtəşəm saraylar xaraba qaldı. Vaxtilə onlar bu saraylarda eyş-işrətlə məşğul olur, saysız-hesabsız gözətçilər, mühafizəkarlar onların əmin-amanlığını qoruyurdular. Bu qudurmuşların cəzalanması hamının ürəyindən oldu, “hətta göylər belə onlara rəhm etmədi.” (Filştinski, 416-417)

İbn əl-Mutəzz mahir təsvir ustası idi. O, bəzən məharətlə bir janrdan digərinə keçir, təsvir obyektini dəyişirdi. Aşağıdakı xəmriyyə şeirindəki yağışın təsviri buna misaldır:

من لامني اليوم في سكرٍ فلا عذرا ..... هاتِ الكبيرَ وغيري فاسق ما صغرا  
غدثٌ منكراً للمزن فاحتجبتُ ..... شمسُ النهار ولم نعرف لها خبرا  
حتى إذا ثقُلْتُ حملاً، وما بقيتُ ..... أرضٌ ببغداد إلا ترتجي مطرا  
واغزورقتُ لانسكابِ الماء مُقلَّتها، ..... جاءتْ بثلجٍ كورِدٍ أبيضٍ نُثْراً

*Ey məni sərxoşluğuma görə məzəmmət edən! Mənə daha iri badədə şərab ver, yanımdakı iki fasiqə isə kiçik badələrdə süz.*

*Günorta üstü günəşin üzünü bulud örtüdü. Ondan daha bir xəbər bilmədik.*

*Amma o get-gedə ağırlaşdı və Bağdad torpağında leysan tökmədiyi yer qoymadı.*

*Buludun gözlərindən sanki sel kimi yağ axırdı, o, yan-yana düzölmüş ağ gülə bənzər qar yağıdırırdı.*

İbn əl-Mutəzz xəmriyyələri o dövrün saray həyatını, zadəganların əyləncə məclislərini təsvir etmək baxımından maraq doğurur:

خليلي قد طابَ الشرابُ المُبرَّدُ، ..... وقد عدتُ بعدَ الشكِّ والعودُ أحمدُ  
فهاذا عقاراً في قميصٍ زجاجةٍ ..... كياقوتةٍ في ذرّةٍ تتوقدُ  
يصوغُ عليها الماءُ شَبَاكَ فِضَّةٍ ..... لها حَلَقٌ بِيضٌ نُحْلٌ وتُعقدُ  
وغنى لنا في جوفها حبشيةٌ ..... عليها سراويلٌ من الماءِ مجسدةٌ  
فظاهرها حلْمٌ صبورٌ على الأذى ..... وباطنها جهلٌ يقومُ ويقعدُ  
و لما جنيناها قطافاً رويةً ..... تذوبُ، إذا مستت عناقيدها اليدُ

*Ey dostlar, buz kimi şərab necə də xoşdur. Əvvəl bu barədə şək-şübhe içində idim, amma indi şərabə və udun xoş sədasına uymuşam.*

*Alov saçan dürrə, yaquta bənzər şərabı şüşə köynəyə bürünmüş halda gətirin.*

*Üzərinə tökülən suyun köpükləri hörülmüş gümüş tora bənzəyirdi. Cürdəyin ağ ağzı gah açılır, gah bağlanırdı.*

*Şalvarı suya batmış həbəş qadın zümrümə edib bizə mahnı oxuyurdu.*

O, zahirən həlim, əziyyətə dözümlü görsənirdi. Batində isə cahil və dikbaş idi.

Elə ki, əilimizi onun meynəsinə uzatdıq, əriyib muma döndü.

Və yaxud:

لا عيشَ إلا بكف ساقيةٍ..... ذاتِ دلالٍ في طَرْفِها مَرَضٌ  
كَأَنَّ في الرّاحِ ، حينَ تمزجها ، .....نجومَ دُرٍّ تَهوي وتَنخِضُ

Çox nazlı, baxışları qəməli br gözəlin şərab süzən əllərindən başqa yerdə həyat görmədim.

Bu şərab çalxalanarkən, sanki onun içərisində ulduzlar sayır.

Aşağıdakı şeirdə ənənəvi dəhr motivi canlanır:

يا دهرُ كيفَ شفعتَ نفساً..... فَخَلَسَتْ فيها النَّفْسَ خَلَساً  
وَتَرَكْتَ نَفْساً لِلأَسَى.....جَعَلَ البقاءَ عليه نحسا  
سَقياً لوجهِ حَبِيبَةٍ.....أودَعْتُها كَفْناً وَرَمَساً

Ey dəhr, ruhunu çaldığın bir adama necə əlac edə biləsən?

Sən onu kədər və ömürlük bədbinlik içində tərk etdin.

Gül üzlü gözələ görə göz yaşımı axıdım, yoxsa kəfənimi və qəbrimimi hazırlayım?

İbn əl-Mutəzz bəzən yaşadığı saray mühitində həyatın ağrı-acısından cana doymuş, göz yaşları qurumayan, ürəkdən gələn ah-naləsi bitmək bilməyən bir şair təsiri bağışlayır:

طارَ نومي ، وعاودَ القلبَ عيدُ..... وابتى لي الرقادَ حزنٌ شديدٌ  
جَلَّ ما بي، وقلَّ صبري، ففي قلبٍ..... بي جراحٌ، وحشؤ جفني السُّهُودُ  
سَهَرٌ يَفْتَقُ الجُفونَ، ونيرا..... نٌ تَلْطِي ، قلبي لهُنَّ وَقودُ  
لامني صاحبي، وقلبي عميدُ..... أينَ مما يريدُه ما أريدُ  
شَيَّبَتني، وما يُشَيَّبني السَّ..... نٌ ، همومٌ تتري ، ودهرٌ مريدُ  
فتراني مِثْلَ الصَّحيفَةِ قد أختُ..... لخصها عندَ صقلها ترديدُ  
أينَ إخواني الألى كنتُ أصفى..... هم ودادى ، وكلهم لي ودودُ  
شردنهمُ كَفُّ الحوادثِ والأَي..... امٌ مِنْ بَعْدِ جمعهم تشريدُ

Yuxum qaçdı, adətimcə yenidən qəlbim sıxıldı, dərin hüzn yatmağılma imkan vermədi.

Bu halda qaldıqca, səbrim tükəndi, qəlbim yaalandı, gözlərimə yuxu gəlmədi.

Yuxusuzluqdan göz qapaqlarım qızadı, ona olan eşqimdən qəlbim alovlandı.

Dostum məni məzəmmət etdi. Qəlbim eşqə düşüb. O, mənim halımı nədən bilsin?

*Saçlarıma dən düşüb. Saçımı ağardan yaşımın çoxluğu deyil, qayğılar və dəhrin başıma gətirdikləridir.*

*Təkrar-təkrar cilalanıb ağaran sal daş kimiyəm.*

*Hanı mənim səmimiliklə dost saydığım qardaşlar? Vaxtilə onlar da məni dost bilirdi.*

*Bir zaman onları bir yerə toplayan qəzavü-qədər in əlləri indi onları pərən-pərən salıb.*

Şikayət dolu bu şeiri şair fəxriyyə ilə davam etdirir:

نحنُ آلُ الرسولِ ، والعترةُ الحـ.....قُ وأهلُ القُربى ، فماذا تريدُ  
و لنا ما أضاءَ صبيحُ عليه .....وأنتُهُ آياتُ ليلِ سُودُ  
وملكنا رِقَّ الإمامةَ ميرا.....تأ ، فمن ذا عنا بفخرٍ يحدُّ  
و أبونا حامي النبيِّ ، وقدْ أد.....بر من تعلمونَ ، وهو يذودُ

*Biz Peyğəmbərin ailə üzvüyük, onun həqiqi ailəsiyik, yaxınlarıyıq, daha nə istəyirsən?*

*Sübhün nur saçan şəfəqləri və gecə qaranlığının tilavəti bizik.*

*Biz imamətin varisləriyik. Bizdən daha fəxrli yerdə kim ola bilər?*

*Bizim babamız, başqaları yaxasını geri çəkərkən, Peyğəmbəri himayə edib.*

Sonda İbn əl-Mutəzzlə bağlı mübahisəli bir məsələyə də toxunmaq istərdim. Bu onun səhvən ərəb *muvaşşah* şeirinin banisi sayılmasıdır. Bəzi müəlliflər, o cümlədən görkəmli filoloq Kamil əl-Kilani “النظرات في تاريخ الادب الاندلسي” əsərində ايها الساقى اليك المشنكي (Ey saqi, sənə şikayətimiz var) başlıqlı məşhur *muvaşşahı* İbn əl-Mutəzzə aid edir. Lakin Orta əsr mənbələrində bu barədə dəqiq məlumat olmadığından, bu fikir özünü doğrultmur. Bir çox alimlərin fikrincə, həmin *muvaşşah* Əndəlus şairi əl-Hafid İbn Zuhra aiddir və *muvaşşahın* vətəni birmənalı olaraq Əndəlusdur.

## Əl-Cahiz

Əbu Usman Əmr İbn əl-Bəhr əl-Cahiz (775-868) ərəb ədəbiyyatı tarixində görkəmli ədib, filoloq, ensiklopedik zəka sahibi kimi tanınır. O, 775-ci ildə Bəsrə şəhərində, kasıb bir ailədə dünyaya gəlmişdir. Bəzən Kinana qəbiləsindən olan ərəb, bəzən də həmin qəbilənin məvalisi olması bildirilir. Atasının qara dərilili nəbəti və ya həbəş əsilli kölə olması göstərilir. (Şauqi Dayf, 187) “Dombagöz” anlamına gələn “əl-Cahiz” onun ləqəbidir. Mənbələrdə ədibin xarici görkəmcə çirkin olması qeyd edilir.

O zaman Bəsrə ərəb elm və mədəniyyətinin məşhur mərkəzlərindən biri idi. Xüsusilə, Bəsrə məscidlərində qızğın elmi diskussiyalar, dini-fəlsəfi mübahisələr aparılırdı. Digər elm və mədəniyyət ocaqları bazarlar idi. Xüsusilə, Mirbəd bazarı məşhur idi. Əl-Cahiz gənc yaşlarından Bəsrə kuttəblərinə gedib ərəb dili, Qur’an və hədis elmlərinə yiyələnir.

O, məscid və bazarları gəzir, diskussiyalara qoşulurdu. Gəncliyində maddi çətinliklər içərisində yaşayan ədib çörək və balıq sataraq gündəlik yaşayışını təmin edirdi. O, bütün qazancını kitaba və dərs ləvazimatlarına xərcləyirdi. Maddi çətinlik içərisində olan bir ailədə anası oğlunun bu həvəsini başa düşmürdü. Rəvayətə görə, bir dəfə anasından yemək istərkən, anası bir topa kağızı əl-Cahizin qarşısına qoyub, “buyur, ye!” deyir. Əl-Cahiz olduqca kədərlənib məscidə gedir. Burada o, zəngin dostu Muvesy ibn İmrani (مويس بن عمران) görür. Dostu nə səbəbdən qanının qara olduğunu soruşur. Əl-Cahiz anasının hərəkətini danışır. Dostu onu evinə dəvət edib ona 59 dinar verir. Əl-Cahiz tələsik bazara gedib un alır və anasına, “Sənin mənə verdiyin kağızları una döndərdim”, deyir. (Şauqi Dayf, 588).

Onun həyatı mutəzililiyin meydana gəlib formalaşdığı dövrə təsadüf edir. Əl-Cahiz mutəzili ideoloqlarından olan Nəzzamla tanış olur, İslamda rasionalist istiqaməti təbliğ edən mutəzililərin ideologiyasını qəbul edir və hətta mutəzililikdə özünün “əl-Cahiziyə” adlanan istiqamətini yaradır. Əl-Cahiz əsərlərinin polemik ruhda olması onun mutəzili baxışları ilə bağlı idi. Mutəzililiyin metodologiyası uzun-uzadı diskussiya və elmi mübahisələrə əsaslanırdı. Əl-Cahiz də bu təsir altında öz əsərlərində sual-cavab və mübahisə yolunu seçir.

Əl-Cahiz kitab həvəskarı idi. Kitab almağa pulu olmadığı üçün əl-Cahiz gecələr kitab dükanında qarovulçu kimi çalışır, bu yolla mütaliə edirdi. Bir qədər Bəsrədə yaşadığından sonra ədib Bağdada köçür. Burada o, görkəmli alimlərlə tanış olub savadını daha da artırır. Ümumiyyətlə, əl-Cahizin ünsiyyətdə olub elmindən faydalandığı şəxslər arasında ən görkəmli alimlərin adı çəkilir. Onun qrammatika elmini əl-Əsmə'i, Əbu Ubeydə, əl-Əxfəş kimi alimlərdən, təbabəti Saleh əl-Ləxmindən, ilahiyyat elmlərini Nəzzamdan öyrəndiyi bildirilir. O, Bəsrə və Bağdadda görkəmli əyanların öz evlərində topladığı məclislərin daimi üzvü olar, öz hazırcavablığı və erudisiyası ilə həmsöhbətlərinin marağını doğururdu. Əl-Cahizin ədəbiyyat, dilçilik və ilahiyyat elmləri ilə yanaşı, təbiət elmlərini, astronomiya və etnoqrafiyanı, müsəlman hüququnu, riyaziyyat və həndəsəni, ədəb elmlərini və insan anatomiyasını, dinlər tarixini, xalqların inanc sistemini və müxtəlif təriqətləri çox gözəl bildiyi söylənilir.

Əl-Cahiz yazdığı əsərlərə olduqca məsuliyyət hissi ilə yanaşır, səhv və xətalardan uzaq, mükəmməl kitab yazmağa çalışırdı. Onun devizi belə idi: insan bir kitab yazarkən, gərək düşünsün ki, bu kitabı ancaq onun düşmənləri oxuyacaq və bu düşmənlər də həmin sahəni ondan yüz dəfə yaxşı bilirlər. Bu düşmənlərin həmin kitabı oxumaq üçün kifayət qədər vaxtı da var.

Cənclik illərində əl-Cahiz əsərləri oxunsun deyə onları o dövrün görkəmli ədibi Səhl ibn Harunun adına çıxırdı. Sonra o özü məşhurlaşır və əl-Cahiz imzası insanları daha çox cəlb edir. Bu zaman bir çox gənc ədiblər öz əsərlərini əl-Cahizin adına çıxır ki, insanlar həmin əsərlərə maraq göstərib oxusun. Bu səbəbdən, ədibin adına mənbələrdə yüzlərlə kitab aid edilir.

Məlumdur ki, Abbasilər ədəbiyyatının ikinci dövründə şüubilik əleyhinə hərəkət başlamışdı. Bu dövrün görkəmli nasiri kimi əl-Cahiz ərəb təəssübkeşi, şüubilik əleyhidarı kimi tanınır. Onun bir sıra əsərlərində anti-şüubi əhval-ruhiyyəsi duyulur.

Əl-Cahiz xəlifə sarayında yaşamağa meylli olmayıb. Deyilənə görə, xəlifə Məmun onu sarayına dəvət edib dəftərxana işlərini ona tapşırır. Amma sərbəst yazıb-yaratmağa alışmış şair sarayda qala bilməyib üç gündən sonra sarayı tərk edir. Digər xəlifə Mutəsim

uşaqlarının təlim-tərbiyəsini əl-Cahizə tapşırmaq istəyir. Amma onun görkəmini bəyənməyib fikrindən daşır. Əl-Cahiz sarayda yaşamasa da, bəzi kitablarını vəzirlərə və görkəmli əyanlara hədiyyə edib pul qazanırdı. Xəlifə Mutəsimin vəziri Məhəmməd ibn Zəyyatla əl-Cahiz arasında xoş münasibət olub. Əl-Cahiz özünün “Kitəb əl-Hayavan” əsərinin ilk nüsxəsini Məhəmməd ibn əz-Zəyyata bağışlayır və bu əsərinə görə vəzir ona 5000 dinar hədiyyə edir.

Əl-Cahizin dostluq etdiyi digər dövlət adamı qazi Əhməd ibn Əbi Duad idi. Əhməd ibn Əbi Duad xəlifə Mutəsim və Vasiqin hakimiyyət illərində xilafətin nüfuzlu adamlarından biri idi. O, mutəzililiyin təbliği üçün bir çox sünni alimləri təqib edir ki, onların arasında Əhməd ibn Hənbəl də var idi. Cahizi Əhməd ibn Əbi Duadla mutəzili baxışları bağlayırdı. Əl-Cahiz özünün “əl-Bəyən və t-təbyin” əsərini qazi ibn Əbi Duada bağışlayır və qazi ona 5000 dinar hədiyyə edir. Bildiyimiz kimi, mutəzililiyin ömrü çox da uzun çəkmir. Deyilənə görə, xəlifə Mutəvəkkil mutəzililəri təqib etdirərkən, əl-Cahiz də həbs olunur, amma o, hazırcavablığı və iti ağılı ilə mutəzililərin əleyhinə olan yeni qazının hüsn-rəğbətini qazana bilir və azad olur.

Əl-Cahiz xəlifə Mutəvəkkilin vəziri əl-Fəth ibn Xaqanla da dostluq edir. Əl-Fəth ibn Xaqan özü kitab həvəskarı və ədib idi. Onun Samarradakı evində böyük bir kitabxanası olması qeyd edilir. Əslən türk olan əl-Fəth ibn Xaqanın şərəfinə əl-Cahiz “Türklərin fəzilətləri” əsərini yazır. Əl-Fəth ibn Xaqan, deyilənə görə, əl-Cahizi daim xəlifəyə tərifləyir, onun sarayda mövqeyinin möhkəmlənməsinə çalışırdı, amma əl-Cahiz çirkin olduğundan və mutəzili baxışları ilə tanındığından, xəlifə onu öz yaxın ətrafında görmək istəmir. 861-ci ildə əl-Fəth ibn Xaqan xəlifə Mutəvəkkilə birlikdə saray çevrilişi nəticəsində qətlə yetirilərkən, əl-Cahiz ən nüfuzlu himayədarını itirmiş olur.

Əl-Cahiz ömrünün böyük hissəsini birtərəfli iflic kimi yataqda keçirir. Ondən halını soruşanda deyirdi: “Elə bil vəziyyətdəyəm ki, bir tərəfimi mişarlasalar xəbərim olmaz. O biri tərəfime kiçik bir milçək qonsa ağrıdan ölərəm.” İflic vəziyyətində belə Əl-Cahiz daim kitab oxuyurdu. Onun ətrafında qalaq-qalaq kitab yığılırdı. Bir gün bu kitablar aşılıb Əl-Cahizin üstünə tökülür və o, kitabların altında qalib ölür. Ona görə də Əl-Cahiz “Qatilul-kutub” (Kitabların öldürdüyü adam) kimi tanınır. O, 868 – ciildə dünyasını dəyişib.

Onun irsi böyük olub 200-dən artıq kitabı əhatə edir. Əsas əsərləri bunlardır:

- 1) *Kitəb əl-hayavan* (كتاب الحيوان) – Canlılar haqqında kitab
- 2) *Kitəb əl-Bəyən və t-təbyin* (كتاب البيان والتبيين) – (Bəyan və bəyan etmə barədə kitab)
- 3) *Kitəb əl-buxalə* (كتاب البخلاء) -- Xəsislər barədə kitab
- 5) *Risələt ət-tərbi və t-tadvir* (رسالة التربيعة والتدوير) – (Kvadrat və dairə barədə kitab)
- 6) *Risələt manaqib əl-ətrak* (رسالة في مناقب الاترك) -- (Türklərin fəzilətləri barədə risalə)

R. Nikolsonun “azad düşüncəli insan” (Nicholson, 346) adlandırdığı Əl-Cahizin ən maraqlı əsərlərindən biri “Kitəb əl-hayavan” (Canlılar haqqında kitab) əsəridir. Kitab ədibin dərin müşahidəçiliyindən doğub. Əl-Cahiz ətraf mühiti, canlılar aləmini müşahidə edərkən olduqca diqqətli olub ən xırda detalları belə nəzərdən qaçırmırdı. Bu səbəbdən, “Kitəb əl-hayavan” əsəri olduqca maraqlı alınib.

“Kitəb əl-hayavan” ensiklopedik bir əsərdir. Burada ədəb janrına xas xüsusiyyətlər cəmlənib; sanki ədib dövrünün ziyalisına insan və ətraf mühit barədə müəyyən məlumat verməyə çalışır. Burada heyvanların təbiəti ilə yanaşı müxtəlif inanclarla bağlı ayinlər, qədim xalqların adət və ənənələri, bir sıra dini məsələlər, eləcə də, xalq yaradıcılığı, aforizmlər, ərəb poeziyası ilə bağlı məsələlər öz əksini tapıb. Əsər, ayrıca olaraq, Cahiliyyət ərəblərinin mövhumi təsəvvürlərini, onların sınaq və fala baxmalarını, xüsusilə qədim Ərəbistandakı dini durumu, ərəblərin odla bağlı inanc və etiqadlarını araşdırmaq üçün dəyərli mənbədir.

“Kitəb əl-hayavan” əsəri bir çox mənbələrdən qaynaq almışdır. Əl-Cahiz əsəri yazarkən, yalnız ərəb mənbələri ilə kifayətlənməyib yunan fəlsəfi əsərlərindən, xüsusilə Aristotelin və Qalenin yaradıcılığından da faydalanmışdır. Həna əl-Faxuri göstərir ki, bu əsəri yazarkən əl-Cahiz heyvanlar üzərində təcrübələr aparmış, onları yarım daxili orqanlarını öyrənmiş, heyvanlara kimyəvi maddələr verib təsirini izləmiş, bir-birinə düşmən olanlarını vuruşdurub baxmışdır. Həna əl-Faxurinin kitabında bu fikirlərlə bağlı konkret mənbə göstərilmədiyindən, çox güman ki, bu alimin öz mülahizəsidir.

Bu əsərin dəyərli cəhətlərindən biri şairin hər bir heyvan və quşla bağlı ərəb şeirindən çoxsaylı nümunələr gətirməsidir. Bu, ədibin ərəb poeziyasına dərin bələd olmasına dəlalət edir. Digər tərəfdən, çoxsaylı poetik nümunələr əl-Cahizin sayəsində itməkdən qorunur.

Əl-Cahiz yaradıcılığında mühüm əsərlərdən sayılan *əl-Bəyən və t-təbyin* onun ədəbi baxışlarını öyrənmək baxımından əhəmiyyət daşıyır. Əl-Cahiz bu əsərdə əsas diqqətini nitq sənətinə, bələğət məsələlərinə yönəldir. Əsərdən məqsəd ərəblərin bəyan və bələğət sahəsindəki məharətini açıb göstərmək, bununla ərəb mədəniyyətini alçaltmağa çalışan şüubilərə qarşı çıxmaqdır. Belə ki, əl-Cahizin dünyagörüşündə anti-şüubilik əhval-ruhiyyəsi böyük yer tutur. O, həmin dövrdə ibn Kuteybə ilə birlikdə şüubilərə qarşı əsərlər yazır və ərəblərin qədim mədəniyyətini dirçəltməyə çalışır. O, *əl-Bəyən və t-təbyin* əsərinin "كتاب العصا" adlanan paragrafında şüubilərlə mübahisəyə girir və ərəblərin söz sənətində digər xalqları üstələdiyini bildirir. Cahiz yazır:

نبدأ على اسم الله بذكر مذهب الشعوبية ومن يتجلى باسم التسوية ومطاعنهم على خطباء العرب؛ يأخذ المخصرة عند مناقلة الكلام... وأخذ المخاصر في كل حال وجلوسها في خطب النكاح وقيامها في خطب الصلح... قالت الشعوبية ومن يتعصب للعجمية: القضييب للايقاع والقناة للبقار والعصا سبب ولايبينه وبين القوس نسب وهما إلى أن يشغلا العقل.

*"Bismillah" deyərək şüubilərin məzhəbini qeyd edirik. Onlar "təsviyə" (bərabərlik) iddiası edir, əslində ərəb xətiblərini pisləyirlər. Onlar deyirlər ki, ərəblər xütbə deyərək əsa hərləyir, nigahla bağlı xütbələrini oturub söyləyir, sülhlə bağlı xütbələrini isə ayaq üstə söyləyirlər. Əcəm təəssübkeşi kimi şüubilər deyirlər: Çubuq, əsa mal-qara otarmaq üçündür, əsa ilə insanlar vuruşurlar, yayla ox atırlar. Xütbə ilə əsanı nə birləşdirir? Yay hara, söz sənəti hara? Bu alətlərdən istifadə etməklə ərəblər adamların diqqətini öz xütbələrindən yayındırırlar". (əl-Bəyən və t-təbyin, cild 3, s. 5-6)*

Cahiz də əsərində şüubilərə qarşı çıxıb bu alətlərin dərin rəmzi mənə daşdığını bildirir. O, ərəblərin bu alətləri şeir və xütbə sənəti ilə bağlamasına haqq qazandırır. Bu zaman o, ilk növbədə Qur'an-i Kərimə müraciət edir. Məsələn, o, Musa peyğəmbərin

hekayətinə əsasən əsanın mistik mahiyyət daşıdığını vurğulayır. Bir çox peyğəmbərlərin əsadan istifadə etdiyini deyir.

Əl-Cahiz yaradıcılığında bəzi yumoristik-satirik əsərlər də yer alıb. Bunlardan biri, onun “Kitəb əl-buxəla” (Xəsislər haqqında kitab) əsəridir. Bu əsərin əhəmiyyəti ədibin xəsisliyi insan xarakterinə xas bir qüsurlu kimi təqdim etməsi, həm də xəsis insanın psixoloji portretini yaratmasıdır.

Məlumdur ki, hələ qədim zamanlardan ərəblər səxavəti *məkarim əl-əxlaq* (əxlaq gözəllikləri) anlamına daxil etmişlər. Ərəblər arasından çıxmış Hatəm ət-Tai kimi bir şəxsin adı bütün şərq dünyasında səxavətin rəmzi kimi işlənir. Ərəb fəxriyyə və mədhiyyələrində ən çox təriflənən mənəvi keyfiyyət də səxavətdir. Təsadüfi deyil ki, əsərdəki xəsis obrazların əksəriyyəti başqa xalqların nümayəndələridir. Əl-Cahiz hətta Xorasan xəsislərinə ayrıca bir fəsil həsr etməklə ərəb səxavətini fars xəsisliyinə qarşı yönəldir.

Əsər xəsislərdən bəhs edən ayrı-ayrı rəvayətlər silsiləsindən ibarətdir. Onun dəyəri müxtəlif rəvayətlərin bir mövzu – xəsislik mövzusu ətrafında cəmlənməsidir. Bu rəvayətlərin əksəriyyəti öz yumoristik ruhu ilə seçilir. Bu kitabda xəsis obrazlarının əksəriyyətinin fars əsilli olduğunu görürük. Ola bilsin ki, əl-Cahiz bu əsəri şüubiliyin təsiri altında yazıb. Əsərdə farsların, xüsusilə xorasanlıların xəsislikləri vurğulanır və ədib burada anti-şüubiyə fikirlərini yumoristik üslubda təqdim edir. Əl-Cahiz söyləyir ki, bir dəfə xorasanlılar başqa şəhərə gedirlər. Onlar yığışib bir çıraq alırlar ki, gecələr yandırsınlar, qaranlıqda oturmasınlar. Bir nəfər xorasanlı yayınıb pul vermir. Buna görə, adamlar gecə çırağı yandıranda onun gözlərini bağlayırlar ki, pul verməyən çıraqdan istifadə etməsin. Əl-Cahiz göstərir ki, xorasanlılar təzə ayaqqabı alarkən üç ay dabanları üzərində, üç ay da barmaqları üzərində gəzirlər ki, 6 aydan sonra ayaqqabı üç ay geyinilmiş kimi qalsın. Bəsre sakini əs-Sauri isə sələmçiliklə məşğul olub hədsiz sərvət qazanmasına baxmayaraq, ümumiyyətlə ayaqyalın gəzir. O, ailə üzvlərinə xurmanın çəyirdəyini belə uddurur ki, “israfçılıq” olmasın.

Əl-Cahizin maraqlı xəsis obrazlarından biri əl-Kindi adlı şəxsdir. Ola bilsin ki, bu məşhur filosof əl-Kindidir. Əl-Cahiz onun kirayənişinləri ilə əhvalatlarını rəvayət edir, əl-Kindinin bütün bacarığını işə salıb kirayənişinlərdən necə artıq pul qoparmasını göstərir.

Əsərdə əl-Cahiz sadəcə xəsis obrazları yaratmır. O, həm də xəsisin psixologiyasını açır və “nə üçün bu adamlar öz təbiətlərindəki qüsurları düzəltmək istəmir?” sualına cavab axtarır. Əl-Cahizin fikrincə, bu adamlar sadəcə olaraq özlərini xəsis deyil, qənaətcil hesab edirlər. Əli açıqlıq, səxavət isə, onların nəzərində israfçılıq və şeytan əməlidir. O, bu fikrini sübut etmək üçün öz xəsisliyi ilə tanınan Səhl ibn Harunun onu xəsislikdə ittiham edənlərə cavab məktubunu öz əsərinə daxil edir.

Qeyd etmək lazımdır ki, əl-Cahizin xəsis obrazları nifrət deyil, gülüş oyadır. Əsər dünya ədəbiyyatında xəsislik mövzusunda yazılmış dəyərli sənət nümunəsi kimi bir çox dünya dillərinə, o cümlədən rus dilinə tərcümə olunub.

Əl-Cahizin satirik ruhda yazdığı əsərlərdən biri *Risələt ət-tərbi və t-tədvir* (Kvadrat və dairə haqqında risalə) əsəridir. Əsər Əhməd ibn Abd əl-Vəhhab adlı ilahiyyat aliminin tənqidinə yönəlib. Əl-Cahiz göstərir ki, Əhməd həddindən artıq qısa boylu və kök bir adamdır. Bu səbəbdən, uzaqdan baxanda kvadrata bənzəyir. Qarnı və arxası isə o qədər kök və yumrudur ki, sanki dairədir.

Bu cür qeyri-adi bir ad verməklə əl-Cahiz bu alimin bilik və düşüncəsinin də dar bir dairədə qapandığını bildirir. Özü mutəzili olub hər şeyə rəasionalist yanaşan əl-Cahiz zahirilik tərəfdarı olub Qur'anı hərfi mənada anlamağa çalışsan bu alimin nə qədər cahil olduğunu göstərmək istəyir. O, Əhmədə çoxsaylı suallar ünvanlayır. Bu suallar o dövr ədibini düşündürən bütün elm sahələrini əhatə edir. Suallar xaotik xarakter daşıyır. Müəllif heç bir təsnifə məhəl qoymadan suallarını yağıdır və bu suallara Əhmədin cavab verə bilməyəcəyinə əmin olduğunu söyləyir: Ayın yer üzərindəki qabarma və çəkilmələrə təsiri varmı? Tovuz quşunun quyruğundakı lələklər neçə rəngdədir? Məhv olub getmiş xalqlar hansılardır? Pişik və donuz necə xəlq olunub? Palmiranın əsasını Süleyman peyğəmbərmi qoyub? Nə üçün Numən ibn Munzir xristian, Zu Nuvas isə yəhudi olub? Fironlar kimdirlər? Nə üçün Yusuf peyğəmbər və atası Yaqub peyğəmbər bir-birindən xəbərsiz qalırlar? *Kəlilə və Dimnəni* kim yazıb? Hindlilərin müqəddəs kitabının adı nədir və onu kim yazıb? Məvalilər ərəbdirlər, yoxsa qarışıqdırlar? Venera planetinin tarixi necədir? Ağ xoruzun qarğa ilə düşmənçiliyi nədən başlayıb? Ənqa quşu necə yaranıb? Nə üçün şüşə hazırlamaq mümkün olduğu halda qızıl hazırlamaq mümkün deyil? (Filştinski)

Bu əsər əl-Cahizin digər iki məktubu – “Türklərin fəzilətləri” və “Qaradəriliyin ağdərili qarşısında öyünməsi” əsərləri ilə birlikdə 1903-cü ildə Leydende nəşr olunub.

*Risələt manaqib əl-ətrak* (Türklərin fəzilətləri barədə risalə) əsəri əl-Cahizin siyasi baxışlarını əks etdirən bir əsərdir. Bu əsər də əl-Cahizin anti-şüubi əhval-ruhiyyəsi ilə bağlıdır. Belə ki, Abbasilər hakimiyyətinin birinci dövründə güclənmiş fars təsiri və şüubilik ərəb hegemonluğu üçün böyük təhlükə yaradır. Digər tərəfdən, xilafəti bürüyən üsyanlar güclü və etibarlı ordu zərurətini meydana çıxarır və bu şəraitdə əl-Cahiz belə bir qüvvə olaraq türkləri görür və türk qarnizonlarının xilafət ordusuna cəlb olunmasını alqışlayır. əl-Cahiz daha çox türkü ərəblərə yaxınlaşdırən xüsusiyyətlər yada salır. Bu, onların köçəri xalq olması, maldarlıqla məşğul olmasıdır. O, türkləri əcəm xalqlarının ərəbi adlandırır. Onların digər xüsusiyyəti isə ərəblər kimi vətənə bağlı olmalarıdır. Türkün doğma ocaq həsrəti dəvədəki həsrət (حنين) hissini xatırladır.

والشج على الوطن، والحنين إليه، والصبابة به، مذكور في القرآن، مخطوط في الصحف بين جميع الناس، غير أن التركي ... أشد حنيناً، وأكثر نزوعاً.

*Vətən həsrəti, vətən sevgisi Qur'anda da qeyd edilir. Bu barədə bütün insanların müqəddəs kitablarında yazılıb. Amma bu hiss türklərdə ... daha güclüdür, onlar bu sahədə daha hissiyyətlidir.*

Əl-Cahiz əsərdə hər bir xalqın həyatın müəyyən sahəsində uğurlu olmasını bildirir. Məsələn, ərəblər bəlağətdə, farslar dövlət işlərində, yunanlar fəlsəfədə, çinlilər əl-işləri ilə bağlı sənətkarlıqda başqa xalqlardan üstüdürlər. Türklər isə hər b sənətində başqa xalqları üstələmişlər:

ثم اعلم بعد ذلك كله أن كل أمة وقرن وجيل وبني أب وجدتهم قد برعوا في الصناعات، وفضلوا الناس في البيان، أو فاقوهم في الآداب أو في تأسيس الملك، أو في البصر في الحرب... كأهل الصين في الصناعات، واليونانيين في الحكم والآداب، والعرب فيما ذكروه في موضعه، والساسان في الملك، والأتراك في الحروب.



وكذلك الترك، أصحاب عمد، وسكان فياف، وأرباب مواش. وهم أعراب العجم، كما أن هذيلاً أكراد العرب، لم تشغلهم الصناعات ولا التجارات، ولا الطب والفلاحة والهندسة، ولا غراس ولا بنيان، ولا شق أنهار، ولا جباية غلات، ولم يكن همهم غير الغارة والغزو والصيد، وركوب الخيل، ومقارعة الأبطال، وطلب الغنائم، وتدويخ البلاد. وكانت همهم إلى ذلك مصروفة، وكانت لهذه المعاني والأسباب المسخرة، ومقصورة عليها وموصولة بها، أحكموا ذلك الأمر بأسره، وأتوا على آخره، وصار ذلك هو صناعتهم وتجارتهن، ولذتهن في الحرب وفخرهم، وحديثهم وسمرهم. فلما كانوا كذلك صاروا في الحرب كاليونانيين في الحكمة، وأهل الصين في الصناعات.

*Bütün bunlardan sonra bil ki, hər bir ümmət və qövüm ya sənətkarlıqda mahir olur, ya söz sənətinə üstünlük verir, ədəbiyyat sahəsində yüksəlir, ya güclü dövlət qurur, ya da müharibə sahəsində bəsirətli olur. Necə ki, çinlilər sənətkarlıqda, yunanlar hikmət və fəlsəfədə, sasanilər dövrlər quruculuğunda üstündürlər, (ərəbləri qeyd edəcəyik) türklər də hərbi sənətində üstündürlər. Onlar ölkələr fəth edər, bu yolda çalışırlar.*

*Türklər xeymələrdə, səhralarda yaşayırlar, heyvandarlıqla məşğul olurlar. Hüzeyl qəbiləsi ərəblərin kürdü olduğu kimi, türklər də əcəmin ərəbidir. Türkləri sənət, ticarət, tibb, əkinçilik, həndəsə, evlər tikmək, çaylardan kanallar çəkmək və mal-dövlət toplamaq maraqlandırmaz. Onların işi qarət, qəsbkəlik etmək, ovçuluq etmək, at çapmaq, igidlərlə döyüşə atılmaq, qənimət əldə etməkdir. Onlar ölkələr fəth edər, bu yolda çalışırlar. Onlar məhz bu sahədə qabiliyyətli olduqlarından hərbi sənətini özlərinə tabe etdilər. Onların sənəti də, ticarəti də, zövqü də, fəxr yerləri və söz-söhbəti də hərbi ilə bağlı oldu. Beləliklə, yunanların fəlsəfədə, çinlilərin sənətkarlıqda qazandıqlarını onlar hərbi sənətində qazanıblar.*

Əl-Cahiz türklərin hərbi işində vahid komandana tabeliyi, döyüş texnikasına bələdliyi, mahir at çapmaları və ox atmaları ilə bağlı maraqlı xəbərlər verir. O, göstərir ki, bir toplum olaraq türklər başqa xalqları geridə qoyurlar; onlar igid və qorxmazdılar:

وإذا سار التركي في غير عساكر الترك فسار القوم عشرة أميال سار التركي عشرين ميلاً، لأنه ينقطع عن العسكر يمناً ويسرّة، ويصعد في ذرى الجبال، ويستبطن قعور الأودية، في طلب الصيد، وهو في ذلك يرمي كل ما دب ودرج، وطار ووقع.

*Türklər başqa qövlərdən olan əsgərlərlə hərbi yürüşə çıxarkən, başqaları on mil gedəndə, onlar iyirmi mil gedər. Çünki onlar ordudan ayrılıb sağda, solda daha münasib yol tapar, dağları aşar, dərələri keçər, bu zaman ov edər, ətrafda tərپənən, fırlanan, uçan və çökən nə görsələr ovlayırlar.*

Əl-Cahiz türk əsgərlərinin dözümlülüyünü də xüsusi vurğulayır. O özünün şahidi olduğu bir hadisəni danışib bildirir ki, bir dəfə xəlifə Məmun orduya baxış keçirəcəyini bildirir. Bütün əsgərlər bir yerə yığılır. Günortanın dözülməz istisində əsgərlərin çoxu atdan düşüb bir kölgəyə çəkilir. Türklər də ayrıca bir qarnizon idilər. Məmun gələrkən türkləri at üstündə hazır vəziyyətdə, digər əsgərləri isə yerə sərilmiş, kölgələnən görür. Məmun, "Mən indi başa düşdüm ki, Mütəsim nə səbəbdən türklərə arxalanır", deyir.

Cahiz igidlik və qəhrəmanlıqda türklərin qadınlarının da kişiləri kimi olduğunu bildirir. Daha sonra əl-Cahiz türkün öz atına bağlılığı ilə bağlı məlumat verir. Onun fikrincə, ərəb

öz d v sin  necə baėlıdırsa, t rk də  z atına o cür baėlıdır. T rk atına bir d y ş  kimi deyil bir baytar kimi yanaşır, minik heyvanının bütün aėrı-acısını duyub müalicə edir.

Türklərin mənəvi keyfiyyətlərini vurgulayan ədib onların yaltaqlıq v  hiyl g rlikd n uzaq olduėunu deyir. Türklər danıřanda etiket qaydalarına riayət edib  l-qol atmazlar. Onlar arasında belə bir məsəl də var: "Danıřanda qolunu, vuruřanda əlini saxla." Türklər d y ř zamanı tutduqları əsirlərlə mərhəmətli davranıb onları incitm zl r.

 l-Cahiz yaradıcılıėı bu göstərilən əsərlərlə bitmir. Həyatın elə bir sahəsi tapılmaz ki,  l-Cahiz onun barədə yazmamıř olsun. Həddindən artıq geniř maraq dairəsi olan ədib ərəb ədəbiyyatı tarixində " d b" kateqoriyasından sayılan, ziyalı insanın formalařmasına, ona lazımı biliklər verilməsinə xidmət edən çoxsaylı əsərlərin müəllifi kimi tanınır. Bu əsərlərin mühüm cəhəti onların polemik ruhda olması, burada ədibi d ř nd r n çoxsaylı suallara cavab axtarılmasıdır. Bu x susiy t, ř bh siz,  l-Cahizin mutəzili baxıřları ilə baėlı idi.

## ƏDƏBİ SİNTEZ DÖVRÜ

Фильштинский И.М., *История арабской литературы*, Москва, 1991.

Malik Mahmudov, *Klassik ərəb ədəbiyyatı*, 2001.

Крачковский И.Ю. *Избранные сочинения*, 2-й том. Москва-Ленинград, 1956.

Ханна аль-Фахури. *История арабской литературы*. I-II Москва, 1959

Reynold Nicholson, *A Literary History of the Arabs*, London, T. Fisher Unwin, 1907.

Clement Huart, *A History of Arabic Literature*, New York, 1903.

Əfsanə Məmmədova, *Mutənəbbi dünyası: Poeziya və hikmət*, Bakı, 2010.

Закуев А. К. *Философия «Братьев чистоты»*. — Баку, 1961

Geert Jan van Gelder, Mudrik al-Shaybani's poem on a Christian boy: bad taste or harmless wit?", in Gert Borg and Ed the Moor (eds), *Representations of the Divine in Arabic Poetry*, Amsterdam-Atlanta, 2001, pp. 49-70.

مصارع العشاق تأليف: ابي محمد السراج القارئ الناشر: دار صادر المجلد الاول - المجلد الثاني

ياقوت بن عبدالله الحموي الرومي، معجم الادباء، المجلد الخامس، بيروت، 1991

المتنبي "شرح ديوان المتنبي" لعبد الرحمن البرقوقي "I-IV بيروت 1930

عائدة قاسموف، نوابغ نحضة الاسلام، باكو، 2013

شوقي ضيف، تاريخ الادب العربي، العصر العباسي الثاني، القاهرة، دار المعارف

مصطفى شكعة، الشعر والشعراء في العصر العباسي الاول، بيروت، دار العلم

ابو منصور الثعالبي، يتيمة الدهر في محاسن اهل العصر، بيروت، 1983

عبد الملك بن محمد بن إسماعيل أبو منصور الثعالبي أحسن ما سمعت

<http://shamela.ws/browse.php/book-25011/page-62#page-1>

ابن ابي أصيبعة، طبقات الأطباء، II، ص 134.

<http://www.alwarraq.com> الصفدي الوافي بالوفيات

X əsrdə ərəb ədəbiyyatı yeni bir mərhələyə qədəm qoyur. Bu, ədəbiyyatda ədəbi sintez mərhələsi idi. Dövrün əsas xüsusiyyəti indiyədək mövcud olan ədəbi nailiyyətlərin sintez halına gəlməsi, həm poeziya, həm də nəsr sahəsində yüksək sənət nümunələrinin yaranması idi. Hər bir mədəni-ədəbi hadisə kimi, bu ədəbiyyat da öz dövrünün ictimai-siyasi hadisələri ilə sıx bağlı idi. Bu dövrün xarakter cəhəti yerli hakimlərin mərkəzdənqaçma siyasəti nəticəsində Abbasilər xilafətinin siyasi gücünün sarsılması idi. 935-ci ildə Deyləmdən olan Buveyhi sülaləsinin Bağdadı tutması ilə Abbasi xəlifələrinin siyasi ağılığına son qoyulur. Bu dövrdə, eləcə də bundan sonrakı Səlcuqilər dövründə Abbasilərin ağılığı formal xarakter daşıyırdı. 1258-ci ildə monqol-tatar hücumu və Hülaki xanın Bağdadı fəth etməsi ilə Abbasilərin Bağdaddakı varlığına birdəfəlik son qoyulur.

Siyasi böhrana və mərkəzi hakimiyyətin zəifləməsinə baxmayaraq, X əsr həm də ərəb-müsəlman mədəniyyətinin intibah dövrü kimi tanınır. Qeyd edək ki, ilk dəfə bu dövr barədə Adam Mets tərəfindən gündəmə gələn "Müsəlman intibahı" anlamı alimlər tərəfindən birmənalı qarşılanmayıb. Belə ki, "intibah" öz-özlüyündə keçmiş mədəniyyətlərin dirçəlməsi mənasına gəldiyindən, bəzi alimlər Şərqdə yaranan bu intibaha şübhə ilə yanaşmış, onu inkar etmək istəmişlər. Onların fikrincə, X əsrdə inkişafın kökündə

dayanan “dirçəldiləcək” bir mədəniyyət olmadığından, müsəlman dünyasında baş verən mədəni inkişafı “intibah” adlandırmaq düzgün deyil. Bir məsələni yadda saxlamaq lazımdır ki, Şərqi İntibahı Qərbi Renessans kimi, hər-hansı bir mədəniyyətin dirçəldilməsi olmayıb, elm və mədəniyyətin uzunmüddətli yüksələn xəttlə inkişafının nəticəsi idi. Həmin dövrdə intibaha xas korifeylər və dahilər yetirməməsi müsəlman dünyasında həqiqətən də misilsiz bir intellektual inkişafdən xəbər verir.

X əsrdə intellektual inkişafın əsas səbəblərindən biri həmin dövrdə İslamın eim və mədəniyyəti dəstəkləyən tolerant bir din olması idi. Bu hal İslamı Orta əsrlər Avropasını inkvizisiya qaranlığına qərqli etmiş Xristian dinindən fərqləndirirdi. Orta əsrlərdə Xristian kilsəsinin alimləri tonqallarda yandırdığı bir vaxtda, İslam dünyasında elm və mədəniyyət çiçəklənirdi. Orta əsrlər müsəlman dünyasında elm və din, mədəniyyət və din bir-birinə zidd anlayışlar olmayıb, ümumi mənəvi təkamülün sıx bağlı tərəfləri idi. Bu dövrdə məscidlər yalnız ibadət evləri olmayıb, həm də elm və mədəniyyət ocaqları idi. Təsadüfi deyil ki, həmin dövrün İbn Sina, əl-Biruni, əl-Farabi kimi dahiləri mükəmməl dini təhsil almış insanlar idi. Böyük alimlərin bəzən Qur’an hafizi və müfəssiri, mühəddis və fəqih olması da təəccüb doğurmamalıdır. Məhz bu səbəbdən, sonradan, maarifçilik hərəkatı başlarkən, müsəlman maarifçiləri Qərbi Avropa maarifçilərindən fərqli olaraq din əleyhinə çıxan ateistlər kimi deyil, din islahatçısı kimi çıxış etdilər. Onlar inkişafın İslam çərçivəsi daxilində bir modelini axtarırdılar. Nəticədə, Qərbi dünya dini dövlətdən ayıraraq kilsələrə sıxışdıraraq dünyəvi dövlətlər qurdu, elmi-texniki tərəqqi yolunu seçdi, İslam dünyası isə hələ də dindən siyasi məqsədlər üçün istifadə edib problemlərin həllini keçmişdə axtarmaqdadır.

X əsrdə İslam dünyasında ərəb xilafəti siyasi tənəzzül mərhələsinə qədəm qoyur. Yerli hakimlər (ملوك الطوائف) güclənib mərkəzi hakimiyyətə tabe olmaq istəmir, müstəqil fəaliyyət göstərir, hər bir hökmdar öz paytaxt şəhərini elm və ədəbiyyat mərkəzi olaraq görmək istəyirdi. Suriyada Həmdanilər, İranda və İraqda Buveyhilər, Misirdə İxşidilər, onların ardınca Fatimilər, Orta Asiyada Samanilər, İranın və Əfqanıstanın bir hissəsində Gəznəvilər möhkəmlənir. Abbasi xəlifələrinin formal ağalığı onların hələ də “əmir əl-muminin” adlanıb adlarının cümə xütbələrində anılması ilə məhdudlaşdı. Bir sarayın əvəzinə bir çox sarayların yaranması, Hələb, Fustat, Nişapur, İsfahan, Buxara kimi şəhərlərin mədəniyyət mərkəzlərinə çevrilməsi bütün müsəlman dünyasında dini və dünyəvi elmlərin inkişafına təkan verdi. Böyük şəhərlərdə zəngin kitabxanalar yarandı. Bağdadda hakimiyyətdə olan Buveyhilərin vəziri Sabur ibn Ərdəşirin Bağdadın Kərx rayonundakı kitabxanası olduqca zəngin idi. Orta Asiyada Samani hökmdarlarının, Misirdə Fatimilərin, Əndəlusda Əməvi xəlifələrinin zəngin kitabxanaları var idi. Kitablارın kataloq şəklində qeydiyyatına alınması da bu dövrdə geniş yayılır.

X əsr dahilərin yetişdiyi əsr idi. O dövrün bir çox alim və filosoflarının nəinki Şərqi, eləcə də Qərbi mədəniyyətinin inkişafına təsiri danılmazdır. Görkəmli filosof və təbib, Avropada Avisenna (970-1037) kimi tanınan Əbu Əli Hüseyn ibn Sina (ابو علي حسين بن سينا) elmin bir çox sahələrinə dair yüzdən artıq əsərin müəllifi idi. Buxara yaxınlığında dünyaya gələn İbn Sina atasının sayəsində gənc yaşlarından Samanilərin sarayına yaxın olub oradakı elmi-ədəbi mühitdən bəhrələnmişdir. Sultan Mahmud Qəznəvinin Samanilər üzərində qələbəsindən sonra İbn Sina Curcana və Həmədana getmiş, sonda İsfahana gəlib ömrünün 13 ilini burada, Ala əd-Dövlənin sarayında keçirir. İbn Sina Həmədanda dünyasını dəyişmişdir. Onun əsərlərinin xarakter cəhəti qədim Yunan fəlsəfəsinin İslami

düşüncə ilə vəhdəti və rəşional təqdimidir. Məhz ibn Sinanın sayəsində unudulmuş Ellin mədəniyyəti və yunan fəlsəfəsi yenidən, ərəb dilində dirçəlmişdir. İbn Sinanın Avropa elminə və fəlsəfi fikrinə böyük təsiri olub. Onun tibbə dair “əl-Qanun” (القانون في الطب) kitabı bu sahədə dəyərli əsərlərdən biri kimi bu gün də öz əhəmiyyətini itirməyib.

Görkəmli filosof və dövrünün məşhur həkimi Əbu Bəkr Məhəmməd ibn Zəkəriyyə ərə-Razi (ابو بكر محمد بن زكرياء الرازي) bu dövrün intellektual inkişafına böyük təsir göstərən alimlərdən biridir (850-925). O, Bağdadda böyük bir xəstəxananın əsasını qoyur. Onun tibbə dair əsərləri arasında الطب الروحاني və النفس في kimi kitabların adı çəkilir ki, bu da ərə-Razinin insan psixologiyası ilə maraqlanmasına dəlalət edir. Ər-Raziyə gipnozun belə məlum olması bildirilir. Onun fəlsəfə, məntiq, həndəsə, kimiya və ilahiyyat elmlərinə dair çoxsaylı əsərləri var. Bu iki təbib barədə deyilir ki,

ان الطب كان معدوما فأحياه جالينوس، وكان متفرقا فجمعه الرازي وكان ناقصا فأكمله ابن سينا "

*Tibb unudulmuşdu, onu Cəlyanus (Qalen)dirçəltdi, dağınıq idi, onu bir yerə ərə-Razi cəmlədi, naqis idi, onu ibn Sina mükəmməl etdi.*

Digər görkəmli alim Əbu Nasr əl-Farabi (ابو نصر الفارابي) Aristoteldən sonra “ikinci müəllim” sayılır. Bu cür adlanmasına səbəb məntiq və fəlsəfəni bir araya gətirməsi idi. Orta Asiyada Farab adlanan yerdə dünyaya gələn əl-Farabi gənclik illərində Bağdada getmiş, sonra Hələbdə Həmdanilərin sarayında, daha sonra isə Dəməşqdə yaşamışdır (v. 951). Onun fəlsəfə, siyasət, məntiq, riyazlıyat, musiqi və b. elm sahələrinə dair əsərləri var. Əl-Farabının musiqiyə dair traktatı (كتاب الموسيقى الكبير) bu sahədə dəyərli əsərlərdən sayılır. İbn Əbi Useybiə (ابن ابي اصيبعة) onun zahid həyatı keçirib pəhrizkarlıq etməsini bildirir. (عائدة قاسموف. bax)

Əsrin digər dahisi Əbu Reyhan əl-Biruni (ابو ريحان البيروني) astronomiya, riyaziyyat, coğrafiya, tarix sahəsində ən məşhur alimlərdən idi. O, Kopernikdən 500 il əvvəl günəş sistemi ideyasını irəli sürmüşdü. Görkəmli riyaziyyatçı alim ibn Heysəm (ابن هيثم) də öz dövrünün dahilərindən idi. İbn Əbi Useybiə (ابن ابي اصيبعة) onun Nil çayının gücündən istifadə etmək kimi bir ideyası olduğunu, amma bunu reallaşdırma bilmədiyini qeyd edir (ابن ابي اصيبعة 8).

İbn Cərir ət-Təbəri (ابن جرير الطبري) tarix və dini elmlər sahəsində misilsiz alim idi. Əsərləri o qədər çox və iri həcmlidir ki, anadan olduğu gündən vəfatınadək hesabladıqda, hər gününə 14 səhifə yazı düşür. Xüsusilə, məşhur çoxcildli Təbəri tarixi (تاريخ الرسل والملوك) və تاریخ الجامع البيان عن تأويل Qur’an təfsiri bu gün də ən dəyərli mənbələrdən sayılır. X əsrdə tarix sahəsində ət-Təbəri ilə yanaşı əl-Məsudi (المسعودي) və ibn Miskaveyhın (ابن مسكويه), coğrafiyada ibn Hauqalın (ابن حوقل), əl-İstəxrinin (الاستخري) və əl-Maqdisinin (المقدسي), dilçilikdə İsmail əl-Cövhərinin (اسماعيل الجوهري) xidmətləri böyük idi.

Bu yerdə Abbasilər dövründə olduğu kimi, tayfa hökmdarları dövründə də saray həyainin alim və şairlər üçün heç də şirin olmadığını qeyd etmək yerinə düşər. Onların təzyiqlərə məruz qalması, hər an hökmdar qəzəbinin qurbanı olub təhlükə ilə üzleşmələri barədə Orta əsr mənbələrində kifayət qədər məlumat var. Məsələn, ərə-Razi görkəmli kimiyaçı alim kimi metalın qızıla çevrilməsi barədə bir əsər yazır. Əsərlə tanış olan Samani hökmdarı Mənsur ibn Nuh (منصور بن نوح) alimi saraya dəvət edir və ondan kitabda yazdıqlarını təcrübədə həyata keçirməyi tələb edir. Ər-Razi bunu bacarmadıqda hökmdar

əmr edir ki yazdığı kitabla onun başına kitab cırılıb tökülənədək vursunlar. Nəticədə ər-Razi görmə qabiliyyətini itirir. Digər hökmdar Sultan Mahmud Qəznəvi ibn Sinanı sarayına cəlb etmək arzusuna düşür. Həmin sarayda yaşamaq istəməyən ibn Sina uzun müddət Sultan Mahmudun təqiblərindən qaçqın həyatı keçirməli olur.

Bu dövrün intellektual həyatında **İxvan əs-Səfa** (إخوان الصفا) adlanan alimlər birliyinin böyük rolu olub. X əsrin sonları, XI əsrin əvvəllərində müsəlman dünyasında fəlsəfə və təbiət elmlərinə dair anonim əsərlər yayılmağa başlayır. 50 traktatdan ibarət bu əsərlər *Rəsəil İxvan əs-Səfa* (رسائل اخوان الصفا) adı altında yayılırdı. Məktublارın müəllifləri "İxvan əs-Səfa" adlı gizli fəlsəfi təşkilatın üzvləri idi. Onların məqsədi elmi-fəlsəfi bilikləri yaymaq və bu biliklərlə şəriət və teologiya arasında barışıq yaratmaq idi. Rəsəil fəlsəfə, din, məntiq, tarix, linqvistik, riyaziyyat, həndəsə, astronomiya, musiqi sənəti, etika, biologiya, kimya və s. elm sahələrini əhatə edirdi. (Zəkuyev, 10-11)

Bu əsərlərin müəllifliyi bəzən VI şiə imamı Cəfər əs-Sadiq (جعفر الصادق v. 756), bəzən ismaili şiələ, bəzən də mutəzililərə aid edilir. Həmin dövrdə şiəlik və mutəzililik təqib edildiyindən bu əsərlərin gizli bir təşkilat tərəfindən ərsəyə gəlməsi və bir çox müəlliflərin qələminin məhsulu olması şübhə doğurmur. Zəkuyevin fikrincə təşkilatın özəyini Bəsre alimlərindən Əbu Həyyan ət-Tauhidi (أبو حيان التوحيدي), Əbu Süleyman Məhəmməd əl-Müqəddəsi (أبو سليمان محمد المقدسي), Əli ibn Harun əz-Zəncani (علي بن هارون الزنجاني) və b. təşkil edirdi. Bağdadda onlar Abd əs-Sələm əl-Bəsrinin (عبد السلام البصري) evində toplanırdılar. Onların məclisini ziyarət edənlər içərisində Şərqi görkəmli filosof şairi Əbu l-Əla əl-Mə'arrinin (أبو العلاء المعري) adı da çəkilir. Bu təşkilatın sonradan əxi birliklərinin yaranmasına böyük təsiri olub. (Zəkuyev, 10-11, 14).

Birlik üzvlərinin fikrincə, cəmiyyətdə hökm sürən haqsızlıq və eybəcərliklərin əsas səbəbi savadsızlıq idi. Bu səbəbdən, İxvan əs-Səfa müəllifləri ilk növbədə cəmiyyəti savadlandırmaq məqsədi güdür, bu məqsədlə əsərlərini yayırdılar. Öz yaradıcılıqları ilə onlar dinlə fəlsəfəni birləşdirməyə nail ola bilməsələr də Şərqi xalqlarının fikir və düşüncəsində dərin iz buraxdılar. Təşkilatın gizli xarakteri, yazılan əsərlərin anonimliyi onları təqiblərdən qoruyurdu.

Dini-fəlsəfi baxımdan traktatlarda mistikaya meyl güclü idi. Onların fikir sistemində başqa dinlərə qarşı tolerantlıq hökm sürür. Onların şüarı belə idi: "Biz heç bir elmin düşməni deyilik, biz heç bir dinə qarşı çıxmırıq və biz heç bir müdrik filosofun kitabını rədd etmirik". Ola bilsin ki, onlar şüubilik hərəkatından da bəhrələnmişlər. Ayrıca olaraq, mutəziliyə xas olan rəşonalizm və iradə azadlığı məsələsi də onların traktatlarında yer alır. Onlar şiəlik tərəfdarı idilər və Qur'anın batini şərhinə istinad edirdilər. Batiniyə meyl İxvan əs-Səfanı ismaililərə daha çox yaxınlaşdırırdı. Onların qədim yunan mədəniyyəti və fəlsəfi fikri ilə yaxından tanış olması heç bir şübhə doğurmur. Eləcə də, onlar sufi fəlsəfəsindən də yetərinə bəhrələnmişlər. (Zəkuyev, 20-22, 25-26)

İxvan əs-Səfa alimləri varlığın Allah tərəfindən xəlq olumasını qeydsiz-şərtsiz qəbul edirdilər. Bununla belə, onların yaradılışla bağlı düşüncələri neoplatonizm və neopifaqorizmdən faydalanıb yarı-dini, yarı-mistik və fəlsəfi çalarlar qəbul edir. Onların nəzərində dünya Mütləq Əqlin manifestasiyası idi. Pifaqorçuların yolu ilə gedərək onlar cüt rəqəmləri mükəmməl, tək rəqəmləri isə naqis hesab edirdilər. Platonun təsiri ilə onlar dünyanı cisimlər və ruhlar aləminə bölürdülər. Onlar varlığın mərhələli yaradılışını qəbul edib bildirirdilər ki, əvvəl bitkilər, ardınca heyvanlar, daha sonra isə insanlar aləmi yaranıb. (Zəkuyev, 33)

İxvan əs-Səfa ideyaları yaxın Şərqdə monqol-tatar hücumlarına qədər geniş yayılır. Hətta Əndəlusda belə onların ibn Tufeyl (ابن طفيل) , ibn Bacə (ابن باجة) kimi davamçıları olub. Sonrakı mərhələlərdə təşkilat sufi təriqətləri içərisində əriyib, sufi əxi birliklərinin yaranmasına təsir göstərib.

X əsrdə əqli inkişafın bu cür artımı fonunda ədəbiyyat da çiçəklənməyə başlayır. Başqa dövrlərlə müqayisədə ədəbiyyatın coğrafi dairəsi genişlənir; Bağdad, Kufə, Bəsrə ilə yanaşı Əndəlusdan tutmuş Orta Asiyadək böyük ərazilərdə ərəbdilli ədəbiyyat yaranır. Ədəbiyyatda müxtəlif xalqların düşüncə tərzinin və mədəniyyətlərinin təsiri duyulur. İntibah əsri sayılan X əsrdə həm ərəb poeziyası, həm də ərəb nəsrinə öz zirvəsini fəth edir. Poeziya sahəsində Əbu t-Tayyib Mutənəbbi (ابو الطيب المتنبّي) yaradıcılığı, nəsrdə isə Bədi əz-Zəman əl-Həmədəni tərəfindən (بديع الزمان الهمداني) məqamə janrının yaranması əsrin böyük uğuru idi.

## **əl-Mutənəbbi**

X əsrdə Abbasilər dövrü ərəb ədəbiyyatı ədəbi sintez mərhələsinə qədəm qoyur. Bu əsr ərəb-müsəlman intibahı dövrü sayılır; ərəb poeziyası Mutənəbbi şeiri, ərəb nəsrinə isə Bədi əz-Zəman əl-Həmədəni yaradıcılığı ilə öz zirvə mərhələsinə çatır. Ədəbi proseslər əldə edilmiş nailiyyətlərə yekun vurulması, mövcud ədəbi proseslərin bir müstəvidə cəmlənib ən yaxşı ənənələrin inkişaf etdirilməsi ilə səciyyələnir.

Mutənəbbi klassik ərəb ədəbiyyatının tacdarı, ən görkəmli nümayəndəsi sayılır. Şair 915-ci ildə Kufədə, Kində məhəlləsində dünyaya gəlir. Əsl adı Əhməd ibn Hüseyn ibn Abd əs-Səməd Mutənəbbidir (ابو الطيب احمد بن حسين بن عبد الصمد المتنبّي) .

Qeyd etdiyimiz kimi, şairin yaşadığı dövr müsəlman mədəniyyətinin intibahı dövrü kimi xarakterizə olunur. Qəribədir ki, Şərqdə özünü göstərən bu mədəni dirçəliş siyasi həyatda tənəzzül və böhranla müşayiət olunur. Artıq X əsrdə, yəni 935-ci ildə Buveyhilərin Bağdadı tutması ilə Abbasilər siyasi hakimiyyətlərini itirmişdilər. Abbasi xəlifələrinin hakimiyyəti formal xarakter daşıyırdı. M. Mahmudov qeyd etdiyi kimi, “xəlifələr türk qvardiyaçılarının əlində tutuqşuna çevrilmişdilər.” Bu dövrdə bir sıra yerli əyalət hakimləri, məsələn, Orta Asiyada Səmanilər, Suriyada Həmdanilər, Misirdə İxşidilər, Fatimilər, İranda və İraqın bir hissəsində Buveyhilər tam hökmranlıq edirdilər. Onlar məscidlərdə cümə xütbələri zamanı Abbasiləri yad etsələr də, bu sülalə əslində çoxdan öz siyasi hakimiyyətini itirmişdi. Bir-biri ilə müharibə aparən bu sülalələr bu və ya digər ərazini tutarkən xəlifələr formal olaraq onların həmin ərazidə ağılığını təsdiq edirdilər.

Belə bir dövrdə yaşayan əl- Mutənəbbi Kufənin Kində məhəlləsində doğulduğu üçün ona bəzən əl-Kindi nəsəbi də verirlər. Amma bunu onun Kində qəbiləsinə mənsubluğu kimi başa düşmək olmaz. O, əslən Cufə qəbiləsindən olub və bu səbəbdən də, onun həqiqi nəsəbi əl-Cufidir. Kufə həmin dövrdə elm və mədəniyyət mərkəzlərindən biri idi. Kufədə məşhur qrammatika məktəbi fəaliyyət göstərirdi. Kufə bazarları və məscidləri poeziya dinləmələri ilə xarakterik idi. Şair erkən yaşlarından anasını itirmiş və nənəsinin himayəsində yaşayıb tərbiyə edilib, böyümüşdü. Ona görə də, sonradan öz şeirlərində

nənəsini hörmətlə yad edirdi. Şair kasıb bir ailədən olduğu üçün nəsil- nəcabəti ilə öyünməyib, həyatda yalnız özünə güvənib:

لا بقومي فخرت بل فخرت بي.....و بنفسي شرفت ما بجدودي

*Mən öz qövmümlə fəxr etmədim, onlar mənimlə fəxr etdilər. Mən nəslimlə şərəf tapmadım, onlar mənimlə şərəfləndilər.*

Atası su satan olan şair nənəsinə yazdığı mədhiyyədə deyir : “*Sən əsil-nəcabətli bir ailədən deyilsən, amma mənim kimi tanınmış bir şairin nənəsisən.*” Mutənəbbi erkən yaşlarından elmlərə maraq göstərib. Kitab oxumağı sevsə də, kitab almağa pulu olmayıb. Bu səbəbdən o, kitab dükanlarında qarovulçuluq edir, səhərdən-axşamacan kitab oxuyurdu. O zaman Kufə Abbasilər sülaləsinə müxalifətdə olan bir şəhər idi. Şəhər əhalisinin böyük bir qismi şiə idi. Bura tez-tez qərməti basqınları da olurdu. Belə basqınların birində şairin ailəsi səhraya çəkilir. Onlar Bənu Kəlb qəbiləsinin himayəsində yaşamağa başlayır. Çox güman ki, şair məhz bu zaman poeziyaya maraq göstərərək bədəvi ərəblərdən ərəb dilinin incəliklərini öyrənib. O bütün həyatı boyu bədəvi ideallarına, *muruvva* əxlaq normalarına çox sadıq olub və öz şeirlərində də bunu təbliğ edib.

Şair ilk şeirlərini qəbilə başçıları və əyanlara həsr edib. İlk dövrlərdə qazancı yaxşı olmayıb və bəzən şeirləri müqabilində ona çox təhqiramiz miqdarda azacıq qanorar veriblər. Mutənəbbi özünün xoşbəxtliyini ərəb toplumunun xoşbəxtliyində görəndə şairlərdən olub. Başqa xalqların nümayəndələrinə geniş imkanlar yaradan Abbasilərə o qədər də rəğbəti olmayıb. O, xilafətdə qeyri-ərəblərin möhkəmlənməsinə mənfi yanaşmış və bunu ərəb xalqının fəlakəti sayılıb. Məhz bu səbəbdən, Mutənəbbi bu gün belə, ərəb millətçiliyi ideyalarının carçısı sayılır. Şair, “İnsanlar hökmdarları ilə tanınar. Hökmdarı əcəm olan ərəb xeyir görməz”, deyirdi:

إنما الناس بالملوك وما.....تفلىح عرب ملوكهم عجم

Ərəb mənbələri “Mutənəbbi” ləqəbi ilə bağlı müxtəlif fikirlər söyləyirlər.<sup>44</sup> Bir çox tədqiqatçılar göstərir ki, bu ləqəb ona qərmətilər hərəkatı ilə bağlı olmasına görə verilib. Şairin gənc yaşlarında bədəvi ərəbləri başına yığıb bir üsyan qaldırması, xilafətə qarşı çıxması və ətrafına tərəfdarlar toplamaq üçün peyğəmbərlik iddia etməsi (تنبا) barədə mənbələrdə məlumatlar vardır. Bəzən də, onun peyğəmbərlik iddiasında olması deyil, özünü imamların nəslindən olan şəxs kimi qələmə verməsi bildirilir. Orta əsrlərdə siyasi mübarizə həmişə dini don geyindiyindən, gənc şairin də öz qiyamına dini xarakter verməsi başa düşüləndir. Bununla belə, Mutənəbbinin ləqəbi barədə başqa mülahizələr də var. İ. Y. Kraçkovski şairin bəzi beytlərində özünü peyğəmbərlərə bənzətməsinə diqqəti cəlb edir və onun ləqəbinin də bu səbəbdən yarandığını bildirir. Kraçkovski Mutənəbbi ləqəbini onun aşağıdakı beytlərlə bağlayır (cild II.72):

مَا مَقَامِي بِأَرْضِ نَحْلَةَ إِلَّا.....كَمُقَامِ الْمَسِيحِ بَيْنَ الْيَهُودِ

<sup>44</sup> Kuveyt yazıçıları ittifaqının mətbu orqanı olan *əl-Bəyən* jurnalında dərc olunmuş məqaləmdə bu barədə geniş məlumat verilib. بين الحقائق والاكاذيب في لقب المتنبي. 2002, noyabr sayı, s. 41-49.



أَنَا فِي أُمَّةٍ تَدَارَكُهَا اللَّ... غَرِيبٌ كَصَالِحٍ فِي نَمُودِ

*Mənim Nəxlə torpağındakı vəziyyətim İsa peyğəmbərin yəhudilər arasındakı vəziyyətinə bənzəyir.*

*Mən elə bir ümmətin arasındayam ki, (Allah özü onların cəzasını versin) Səməd xalqının içərisində tənha qalan Saleh peyğəmbər kimiyəm.*

Şeirdən görüldüyü kimi, şair öz vəziyyətini peyğəmbərlərin vəziyyəti ilə müqayisə edib. Görünür, o özünü şeir səltənətinin peyğəmbəri sayıb. Təsədüfi deyil ki, Əbu-l-Əla əl-Mə'arri Mutənəbbi divanına yazdığı şərh "Muciz Əhməd" (معجز احمد) adlandırıb. Yəni Mutənəbbi şeirləri bir möcüzədir və möcüzə isə, bildiyimiz kimi, peyğəmbərlərə xasdır. Görünür Əbu l-Əla Mutənəbbini şeir, poeziya aləminin peyğəmbəri saymışdır.

Ola bilsin ki, Mutənəbbi bir sıra fenomenal qabiliyyətlərə (qeyri-adi yaddaş, telepatiya, gələcəkdən xəbər vermə, müalicə qabiliyyəti və s.) malik olduğundan bu cür adlanıb. Bu qabiliyyətlər içərisində gələcəkdən xəbər vermə (تنبأ) daha güclü olub. Mutənəbbi də Nostradamus kimi, bəzi öncəgörmələrini şeirlə ifadə edib, lakin həbs olunduqdan sonra o bu qabiliyyətini pərdələməli olub. Əbu-l-Əla əl-Mə'arri "Risələt əl-ğufuran" əsərində Mutənəbbinin bir sıra qeyri-adi qabiliyyətləri barədə xəbərlər vardır.

Mutənəbbi ömrü boyu şöhrət ardınca qaçmış, cəmiyyətdə layiqli mövqə tutmaq, hökmrənlik etmək arzusu ilə yaşamışdır. Bir ərəb təəssübkeşi olaraq, ərəblərin siyasi hakimiyyətini itirməsi onu çox narahat edirdi. Abbasilər hakimiyyəti başqa xalqların nümayəndələri ilə bölüşdüyündən, Mutənəbbi onlara ərəb maraqlarının ifadəçisi kimi baxa bilmirdi. Onun nəzərində yalnız bir şəxs – Həmdani hökmdarı Seyf əd-Dövlə (سيف الدولة) ərəblərin keçmiş əzəmətini qaytara bilərdi. Seyf əd-Dövləyə yaxınlaşmaq üçün yollar arayan şair Suriyaya gedir.

Şairin yaradıcılığının təxminən 948-ci ilədək olan mərhələsini əhatə edən birinci dövrü Suriyaya səyahət etdiyi dövrlə üst-üstə düşür. Şairin bu zaman yazdığı şeirlər "şamiyyat" adlanır. Bu şeirlərin əksəriyyəti qəhrəmanlıq mövzusunda idi. Mutənəbbi bu dövrdə yeganə ərəb hökmdarı kimi, Seyf əd-Dövləyə böyük ümidlər bəsləyir, onunla tanış olmağa can atırdı. O, Seyf əd-Dövlənin əmisi oğlu, Antakiya hakimi Abu-l-Əşairin yanına gedir və bir müddət onun yanında şairlik edir. Şair bilirdi ki, Seyf əd-Dövlə gec-tez bir gün Antakiyaya səfər edəcək. Həqiqətən də o, arzusuna çatır və Seyf əd-Dövlə ilə görüşə bilir. Şair Seyf əd-Dövləyə yazdığı mədhiyyəni oxuyur. Mədhiyyə hökmdarın xoşuna gəlir və o, Seyf əd-Dövlənin saray şairi kimi Hələbə dəvət edilir.

Seyf əd-Dövlə sarayında keçirdiyi illər (948-957) Mutənəbbi yaradıcılığının "Seyfiyyat" adlanan ikinci mərhələsi idi. Mutənəbbi Hələb sarayında şair olduğundan sonra həm Seyf əd-Dövləyə, həm də onun əyanlarına mədhiyələr həsr edir. Bu şeirlər onun yaradıcılığının zirvəsi hesab olunurdu. Seyf əd-Dövlənin yanında keçirdiyi dövr Mutənəbbinin ən xoşbəxt günləri idi. O, Seyf əd-Dövlənin bütün yürüşlərində iştirak edir, öz şeirləri ilə əsgərlərin övqatını qaldırırdı. Şair daim Seyf əd-Dövlə tərəfindən mükafatlandırılırdı ki, bu da digər şairlərin paxıllığına səbəb oldu. Şairin yaradıcılığının ikinci dövründə yazdığı şeirlər "Seyfiyyat" adlanır. Bir saray şairi olsa da, Mutənəbbi qürurunu da qoruyub saxlayır; başqa şairlərdən fərqli olaraq o öz şeirlərini hökmdarın hüzurunda ayaq üstə deyil, oturmuş vəziyyətdə söyləyirdi.

Təəssüf ki, şairin ürəkdən mədh etdiyi Seyf əd-Dövlə onun ümidlərini doğrultmur. Sarayda şairə qarşı paxıllıq artdıqca, onun əleyhinə güclü rəqiblər ordusu yaranır. Sarayın hörmətli əyanlarından olan şair Əbu Firas əl-Həmdani də Mutənəbbiyə qarşı düşmən mövqə tutur. Bir gün Mutənəbbi şeir deyərəkən Seyf əd-Dövlə sarayının alimlərindən olan fars əsilli ibn Xəlavəyh ona irad tutur və şairin mənə naminə qrammatik qaydaları pozduğunu bildirir. Şair ona deyir: “Sən özün ərəb deyilsən, ərəb dilinin qrammatikasını mənə necə öyrədə bilərsən?!” İbn Xəlavəyh əsəbiləşir, əlindəki açarı şairin başına çırpır. Şair susmaq məcburiyyətində qalır. O vaxtlar saray etiketinə görə, şahın yanında təhqir olunan adam cavab qaytarmamalı, şah özü həmin münaqişəni həll etməli idi. Lakin Seyf əd-Dövlə heç nə etmir və şair başa düşür ki, artıq hökmdar onun qədrini o qədər də uca tutmur. Növbəti çəkişmədə ibn Xəlavəyh mürəkkəb qabını şairin üstünə atır. Seyf əd-Dövlə yenə heç bir reaksiya vermir. Bu vəziyyət Mutənəbbini qəlbən incidirdi. Bu dövrdə o məşhur “Qəlbim buz kimi soyuq bir qəlbən həsrəti ilə alışıb yanır” (وَاحَرَ قَلْبَاهُ مَمَّنْ قَلْبُهُ شَيْمٌ) qəsidəsini yazır:

وَاحَرَ قَلْبَاهُ مَمَّنْ قَلْبُهُ شَيْمٌ ..... وَمَنْ بَجَسْمِي وَحَالِي عِنْدَهُ سَقَمٌ  
 مَا لِي أَكْتَمُ حُبًّا قَدْ بَرَى جَسَدِي ..... وَتَدْعِي حُبَّ سَيْفِ الدَّوْلَةِ الْأَمْمُ  
 إِنْ كَانَ يَجْمَعُنَا حُبٌّ لِعَرَّتِهِ ..... فَلَيْتَ أَنَا بِقَدْرِ الْحُبِّ تَقْتَسِمُ  
 قَدْ زُرْتُهُ وَسَيُوفُ الْهِنْدِ مُعَمَّدَةٌ ..... وَقَدْ نَظَرْتُ إِلَيْهِ وَالسِّيُوفُ دَمٌ  
 فَكَانَ أَحْسَنَ خَلْقِ اللَّهِ كُلِّهِمْ ..... وَكَانَ أَحْسَنَ مَا فِي الْأَحْسَنِ الشَّيْمُ

*Qəlbim buz kimi soyuq olanın (dərindən) qəlbim od tutub yandı. Mənim cismim də onun yanında xəstəhal olur.*

*Camaat Seyf əd-Dövlənin sevgisinə iddia etdiyi bir halda mən bədənimi üzüb əldən salmış bu eşqi nə üçün gizlətməliyəm?*

*Əgər bizim onun parlaq (şəxsiyyətinə) olan eşqimiz bizi bir yerə yığıbsa, nə yaxşı olardı ki, onun (lütfü) də bizim eşqimizin qədərinə görə bölünərdi.*

*Mən onun yanına gələrkən qılıncı əlindəki qınında idi. Ancaq bir göz qırpımında qılınclar qana bulandı.*

*O, Allahın xəlf etdiyi ən yaxşı insandır. Ən yaxşılardan içində belə öz (üstün) cəhəti var.*

Sonra şair mədhiyyədən şəxsi münasibətlər müstəvisinə keçir, özünün hökmdara sədaqətini bildirir, amma, təəssüf ki, hökmdar insanları düzgün qiymətləndirməyə qadir deyil:

بَا أَعْدَلَ النَّاسِ إِلَّا فِي مُعَامَلَتِي ..... فَبِكَ الْخِصَامِ وَأَنْتَ الْخِصْمُ وَالْحَكْمُ  
 أَعِيدُهَا نَظْرَاتٍ مِنْكَ صَادِقَةٌ ..... أَنْ تَحْسَبَ الشَّحْمَ فِيمَنْ شَحْمُهُ وَرَمُ  
 وَمَا انْتِفَاعُ أُخِي الدُّنْيَا بِنَظَرِهِ ..... إِذَا اسْتَوَتْ عِنْدَهُ الْأَنْوَارُ وَالظُّلْمُ  
 سَيَعْلَمُ الْجَمْعُ مَمَّنْ ضَمَّ مَجْلِسُنْ ..... إِبَانَتِي خَيْرٌ مَنْ تَسْعَى بِهِ قَدَمُ

*Ey mənə olan münasibətdən savayı, həmişə ədalətli olan. Mən sənə ilə elə bir rəqabətdəyəm ki, rəqibim də sənə, hakimim də sən.*

*Sən baxışlarının səni aldatmamasını diləyirəm ki, sən həqiqi bir piylə bədxassəli şiş arasındakı fərqi görəsen.*

*Əgər bir kəsin nəzərində nurla zülmətin fərqi yoxdursa, onun gözlərindən ona nə fayda var?  
Bizim məclisimizdəkilər hamısı biləcək ki, mən qədəm atıb yeriyənlər  
içərisində ən yaxşısıyam.*

Şair yenidən mədhinə qəzəl ünsürləri daxil edir. O, bir növ eşq əzabında ləzzət görən üzri şairləri xatırladır:

إِنْ كَانَ سَرَكَكُمْ مَا قَالَ حَاسِدُنْ.....أَفَمَا لَجُرْحِ إِذَا أَرْضَاكُمْ أَلَمْ

*Əgər paxılların dedi qodusu səni sevindirirsə, bu dedi-qodudan yaralanmaq  
mənim üçün ələm deyil.*

Bundan sonra şair mədhiyyədən fəxriyyəyə keçir. Beləliklə də, qəsidənin quruluşunu daha da mürəkkəbləşdirir. Fəxriyyə hissəsində şair öz şairlik istedadına qlobal bir don geyindirir; məlum olur ki, o yalnız insanların deyil, bütövlükdə kainatın şairidir:

أَنَا الَّذِي نَظَرَ الْأَعْمَى إِلَى أَدْبِي..... وَأَسْمَعَتْ كَلِمَاتِي مَنْ بِهِ صَمَمٌ  
أَنَا مَلَأْتُ جُفُونِي عَنْ شَوَارِدِهَا..... وَيَسْهَرُ الْخَلْقُ جِرَّاهَا وَيَخْتَصِمُ  
الْخَيْلُ وَاللَّيْلُ وَالنَّبِيَاءُ تَعْرِفُنِي..... وَالسَّيْفُ وَالرَّمْحُ وَالْقَرْطَاسُ وَالْقَلَمُ  
صَجِبْتُ فِي الْفَلَوَاتِ الْوَحْشَ مَنْفَرِدًا..... حَتَّى تَعَجَّبَ مِنِّي الْفُورُ وَالْأَكْمُ  
مَا أَبْعَدَ الْعَيْبَ وَالنَّقْصَانَ مَنْ شَرَفِي..... أَنَا الثَّرِيَّا وَذَانِ الشَّيْبِ وَالْهَرَمُ

*Mən o kəsəm ki, kor belə mənim ədəbimi görür. Kar belə mənim sözlərimi eşidir.*

*Mən yatıb yuxuya dalarkən mənalar mənim kipriklərimə dolur. Halbuki, camaat (bir şer yazmaq üçün) səhərədək oyaq qalıb bir-biri ilə rəqabət aparır.*

*Atlar da, gecə də, səhra da, qılınc da, nizə də, kağız da, qələm də məni tanıyır.*

*Səhralarda tək-tənha gəzib vəhşi heyvanlara o qədər yoldaşlıq etdim ki, dağ-daş da mənə təəccüb etdi.*

*Eyb və nöqsan mənim şərəfimdən nə qədər uzaqdır. Mən bir Sürəyya ulduzuyam, onlar isə qocalıqdır. (Çünki Sürəyya ulduzu qocalmır)*

Şair qəsidəsini rəqiblərini məzəmmət etməklə və hökmdardan giley-güzarla bitirir:

بِأَيِّ لَفْظٍ تَقُولُ الشَّعْرَ زَعْنِفَةَ.....تَجُورُ عِنْدَكَ لَا عُرْبٌ وَلَا عَجْمٌ  
هَذَا عِتَابُكَ إِلَّا أَنَّهُ مِقَّةٌ..... قَدْ ضَمَّنَ الدُّرَّ إِلَّا أَنَّهُ كَلِمٌ

*Sənin ətrafında dolaşan nə ərəb, nə də fərli-başlı əcəm olmayan kəslər necə şer deyə bilirlər?*

*Mən bu şerlə sənə giley-güzar etmək istədim, ancaq eşqimi bəyan etdim. Bütün bunlar bir söz olsa da, içərisində bir dürr vardır.*

Mutənəbbi bu dövrdə yazdığı şeirlərdə ləyaqətsiz insanları hücumuna məruz qalmasından şikayətlənir. Ümumiyyətlə Mutənəbbinin Seyf əd-Dövləyə həsr etdiyi şeirlər ərəb mədhiyyə janrının ən mükəmməl nümunələri sayılır. Bu dövrdə şair ərəb mədhiyyə janrına bir sıra yeniliklər gətirməklə onu misilsiz bir zirvəyə qaldırır.

1) Mutənəbbi sanki bu şeirlərdə mədhiyyə və qəzəl ünsürlərini birləşdirir, Seyf əd-Dövləyə olan hədsiz sədaqət və məhəbbətindən bəhs edir. Bu dostcasına bir məhəbbət olub, Əbu Nuvas şeirində rast gəldiyimiz “qılmaniyyə” şeirlərdən çox uzaq idi. Hər bir halda bu şeirlərin sufi poeziyasına, kamil insana olan məhəbbətin tərənnümünə müəyyən təsir göstərməsini düşünə bilərik. Bu, Mutənəbbinin ərəb ədəbiyyatına gətirdiyi yeniliklərdən biri idi.

2) Bu mədhiyyələrdə şair bir neçə janrı üzvi surətdə birləşdirir. Eyni bir şeirdə Seyf əd-Dövlə mədh, rəqiblərini həcv edir, lakin özünü də unutmur; qəsidəyə ara-sıra fəxriyyə ünsürləri daxil edir.

3) “Seyfiyyat” şeirlərinə xas başqa bir cəhət şairin öz məmduhunu peyğəmbərə bənzətməsi idi. Ərəb filoloqları bu cür mübaliğələri bəyənmirdilər. Amma sonradan şərq poeziyasında, xüsusilə fars və türk ədəbiyyatlarında tərif edilən şəxslərin peyğəmbərlərə bənzədilməsi geniş yayılır. Bunun bariz nümunələri Məhəmməd Füzulinin qəsidələrində əks olunub.

Hələbdə ən gözəl qəsidələrini yazan şair saray çəkişmələrinə, həmkarlarının paxıllığına dözə bilmir. Günlərin birində o, Seyf əd-Dövlə sarayını tərk etmək məcburiyyətində qalır və Misrə gəlir.

O zamanlar Misir İxşidilərin hakimiyyəti altında sayılsa da hakimiyyət, Məhəmməd ibn Tuğcun azyaşlı oğlunun himayədarı sayılan qara dərilili Kafurun əlində cəmləşmişdi. İbn Tuğc bir zamanlar Kafuru bir kölə kimi on dinara alıb onu öz oğlu kimi böyütmüş, hertərəfli təlim vermişdi. Tuğc öləndən sonra Kafur onun azyaşlı oğlunun hamisi kimi hakimiyyətə gəlir, lakin çox keçmir ki, hakimiyyəti büsbütün öz əlində cəmləyir. Onun şöhrət tapması üçün Mutənəbbi kimi bir şairə ehtiyacı var idi. O, Mutənəbbiyə deyir ki, sən mənim saray şairim olsan, Misir əyalətlətlərinin birində sənə hakimlik verərəm. Şair şöhrətpərəst idi. Odur ki, beş il Kafurun saray şairi olur. O eyni zamanda başqa əyanları da mədh edib hədiyyələr və pul alırdı. Mutənəbbinin bu dövrdə yazdığı şeirlərdə hədsiz bir ürək ağrısı duyulur. Şair sanki Kafur kimi birisini mədh etdiyi üçün özünə ölüm diləyi:

كفى بك داء أن ترى الموت شاقياً ..... وَحَسْبُ الْمَنَايَا أَنْ يَكُنْ أَمَانِيَا  
تَمَنَيْتَهَا لِمَا تَمَنَيْتَ أَنْ تَرَى ..... صَدِيقاً فَأَعْيَا أَوْ عَدُوًّا مُدَاجِيَا

*Əgər öz şəfanı ölümdə görürsənsə, dərd çəkməyin yetməzmi? İş o yerə çatıb ki, ölüm bizim arzumuz olub.*

*Sən o zaman özünə ölüm arzuladın ki, dostun sənə əzab verdi, düşməninə isə özünü dost kimi göstərmək məcburiyyətində qaldın.*

Kafur öz sözüne əməl etmir, çünki o, şairi vəzifəyə qoyarsa, onun iddialarının daha da artacağından ehtiyat edir. Şair tez – tez eyhamlar vurub Kafura vədəsini yada salır və bir gün Kafur ona deyir: “Sən hələ gənc yaşlarından peyğəmbərlik iddiasında olmusan, şan – şöhrətə can atmısan, xalqı üsyana qaldırmısan, indi əgər sənə vəzifə versəm Allahlıq iddiasına düşməzsənmi?”. Ümumiyyətlə, Kafur Mutənəbbini nə vəzifəyə qoymaq, nə də

saraydan buraxmaq istəyirdi. O bilirdi ki, Mutənəbbi saraydan getmə, ona öldürücü həcv yazacaq və aləmdə rüsvay edəcək. Bir gün bayram olanda Mutənəbbi Kafura öldürücü həcv yazaraq, sarayı tərk edir. Kafura yazılan həcvlər klassik ərəb poeziyasında bu janrın ən gözəl nümunələri sayılmağa layiqdir. Mutənəbbi yaradıcılığının Misir dövrü onun “Kafuriyyat” şeirləri kimi tanınır. Nəhayət, bayram günlərindən birində Mutənəbbi Misri tərk edə bilir. Onun Misiri tərk edərkən söylədiyi qəsidə ərəb həcvinin klassik nümunəsi sayılır; Burada şair orijinal obrazlar, bədii suallar, istiarə-təşxislər işlədir; “Ölüm belə əlinə çubuq almasa Kafurun üfunətli cəsədinə yaxın durmaz.” deyir. O, Kafurun xədimliyini. qara dərili olmasını ələ salır. Həcvdə siyasi-ictimai elementlər çox güclüdür, belə ki, Mutənəbbi vaxtilə kölə olmuş qara dərili birisinin hakimiyyətdə olmasını tənqid edir:

عيد بأية حال عدت يا عيد ..... بما مضى أم بأمر فيك تجديد  
 أما الأحبة فالبيداء دونهم ..... فليت دونك بيذا دونها بيد  
 لولا العلى لم تجب بي ما أجوب بها ..... وجناء حرف ولا جرداء قيدود  
 وكان أطيب من سيفي مضاجعة ..... أشباه رونقه الغيد الأماليد  
 لم يترك الدهر من قلبي ولا كبدي ..... شيء تتيمه عين ولا جيد  
 يا ساقبي أخطر في كؤوسكما ..... أم في كؤوسكما هم وتسهيذ  
 أصخرة أنا مالي لا تحركني ..... هذي المدام ولا هذي الأغاريد  
 إذا أردت كميت اللون صافية ..... وجدتها وحبیب النفس مفقود  
 ماذا لقيت من الدنيا وأعجبه ..... أني بما أنا باك منه محسود  
 أمسيت أروح مثر خازنا ويذا ..... أنا الغني وأمالي المواعيد  
 إنني نزلت بكذابين ضيفهم ..... عن القرى وعن الترحال محدود  
 جود الرجال من الأيدي وجودهم ..... من اللسان فلا كانوا ولا الجود  
 ما يقبض الموت نفسا من نفوسهم ..... إلا وفي يده من تنتها عود  
 من كل رخو وكاء البطن منفتق ..... لا في الرجال ولا النسوان معدود  
 أكلما اغتال عبد السوء سيده ..... أو خانه فله في مصر تمهيد  
 صار الخصي إمام الأيقين بها ..... فالحر مستعبد والعبد معبود  
 نامت نواظير مصر عن ثعالبيها ..... فقد بضمن وما تفنى العناقيد  
 العبد ليس لحر صالح بأخ ..... لو أنه في ثياب الحر مولود  
 لا تشتتر العبد إلا والعصا معه ..... أن العبيد لأنجاس مناكيد  
 ما كنت أحسبني أحيا إلى زمن ..... يسيء بي فيه كلب وهو محمود  
 ولا توهمت أن الناس قد فقدوا ..... وأن مثل أبي البيضاء موجود  
 وأن ذا الأسود المنقوب مشفره ..... تطيعه ذي العضاريط الرعايد  
 جوعان يأكل من زادي ويمسكني ..... لكي يقال عظيم القدر مقصود  
 إن امرء أمةً حبلى تدبره ..... لمستضام سخين العين مفؤود  
 ويلمها خطة ويلم قابلها ..... لمثلها خلق المهربية القود  
 وعندها لذ طعم الموت شاربه ..... إن المنية عند الذل قنديد  
 من علم الأسود المخصي مكرمة ..... أقومه البيض أم أبائه لصيد  
 أم أنه في يد النحاس دامية ..... أم قدره وهو بالفلسين مردود  
 أولى اللثام كوفير بمعذرة ..... في كل لؤم وبعض العذر تفنيد  
 وذاك أن الفحول البيض عاجزة ..... عن الجميل فكيف الخصية السود

*Ey bayram günü, yenə hansı yolla qayıtmısan?! Hər şey olduğu kimi qalacaq mı? Yoxsa işlərdə bir yenilikmi olacaq?*

Səhrələr necə də aşıqlərsiz qalıb. Kaş səhrələr sənsiz qalardı, onlarsız qalmayaydı.

Əgər (ucalmaq meyli) məni bürüməsəydi, mən möhkəm sümüklü dəvəm və boynu uzun atımla bu səhrələri dolaşmazdım.

Mənim qılıncıma sarılmağımdansa, gözəllikdə qılınc kimi (parlaq) olan mütənasib bədənli, zərif qızlarla gün keçirməyim daha yaxşı olmazdı mı?

Lakin dövrən məni elə bir hala salıb ki, qəlbimdə nə gözəl gözlərə, nə də incə boyunlara aşıq ola biləcək hal qalmayıb.

Ey saqi, badələndəki şərəbmidir? Yoxsa badələr də dərd, qəm və yuxusuzluqla dolub?

Mənə nə olub? Mən daşamı dönmüşəm? Nə üçün bu şərəb, musiqi məni hərəkətə gətirmir?

Əgər al-qırmızı rəngli, saf şərəb arzusuna düşsəm, onu taparam. Ancaq qəlbimin sevdiyini itirmişəm.

Görəsən, bu dünyada nə görüb ondan xoşlanıram?

Mən öz halımdan şikayət edirəm, başqaları isə mənə həsəd aparır.

Mən elə bir zəngin adam olmuşam ki, xəzinəm və əllərim rahatlıq tapıb. Çünki mən varlıyam, mal-dövlətim isə vədələrdir.

Mən elə yalançı adamların yanında qalıram ki, onların qonaqları nə qonaqpərvərlik görür, nə də çıxıb gedə bilir.

Kişinin səxavəti əlində olar. Onların səxavəti isə dilindədir. Özləri də, səxavətləri də yox olsun!

O qədər üfunətlidirlər ki, ölüm belə onların canının almaq istərkən (onlara) toxunmasın deyə (iyrəndiyindən) əlinə çubuq alır.

Bu necə olur ki, ağasına sui-qəsd hazırlayan, ona xain çıxan hər bir kölə Misirdə qərar tapır.

Xədim burada ağasından qaçan qulların başçısı olub. Azad adamlar köləyə dönüb, kölələrə isə ibadət edilir.

Misirin gözətçiləri tülküləri başlı-başına qoyub yatmışlar. Onlar çox yeməkdən şişmişlər, pulları isə tükənmişdir.

Əgər bir kölə azad insanın paltarında doğulsa belə, ondan azad insana yaxşı qardaş çıxmaz.

Qullar o qədər mürdar və ziyankar olur ki, özünə qul alarkən (onu döymək üçün) çomağı da onunla birlikdə al.

Heç bilməzdim ki, elə bir zəmanəyədək sağ qalacam ki, mənə pislilik edən bir köləni tərifləyəcəm.

Heç zənn etməzdim ki, insanlar belə yoxa çıxacaq və Əbu l-Bayza (ağlığın atası) kimi birisi (taxt-tacda) görəcəm.

Bu qara kölənin dodaqları yüyən keçirmək üçün deşilmiş dəvə dodaqlarına bənzəyir. Ona ancaq alçaqlar və kölələr itaət edir.

O, mənim ərzaqımla qidalanan bir ac kimidir. Məni zorla yanında saxlayır ki, camaat ona «qədri-qiyəti böyük olan» desin.

Vay belə bir işi görən halına. O, sanki Məhrə qəbiləsinin beli uzun dəvəsi kimidir.

*Onların yanında ölüm şərabının tamı da ləzzətlidir. Zəlalət içərisində olarkən ölüm qənd kimi şirin olur.*

*Bu qara dərilili xədimə kim kəramət öyrədəcək? Onun ağ dərilili nəslimi, yoxsa hökmdarlıq etmiş ata-babalarımı?*

*Yoxsa onun qul tacirinin yapışdığı qan tökülən qulağımı, yoxsa onun qəpik-quruş olan dəyərimi?*

*Kafurcuğaz nə qədər məzəmmətə layiq olsa da, hər bir məzəmmətə, danlağa bir üzr yeri də tapmaq olar.*

*Çünki ağ dərilili ağalar gözəl işlər görməyə acizdirlərsə, qara dərilili xədimdən nə gözləmək olar?!*

962-ci ildə Misri tərk edən Mutənəbbi əvvəl doğma şəhəri Kufəyə gəlir. Burada bir müddət qaldıqdan sonra Bağdada yollanır. Bağdadda olarkən şair görkəmli dilçi alim ibn Cinni ilə birlikdə öz divanını tərtib edir. Bu zaman bir çox şəhər əyanları Mutənəbbidən mədhiyyələr gözləyir. O isə bəyan edir ki, mən yalnız şahlara şeir yazıram. Vəzir əl-Mühəlləbi Mutənəbbinin ona da şeir həsr etməsini arzulayır, lakin Mutənəbbi mədəni formada rədd cavabı verir. Belə olduqda, vəzir bütün Bağdad şairlərini və filoloqlarını Mutənəbbiyə qarşı qaldırır. Şair bu zaman əleyhinə başlamış bu kompaniyaya əhəmiyyət vermədən öz divanının tərtibi ilə məşğul idi. Əl-Hatimi adlı filoloq “Ər-Risələ əl-hatimiyyə” adlı bir məktub yazır və burada Mutənəbbinin şeirlərini və təkəbbürlü şəxsiyyətini tənqid edir. Buveyhilərin vəziri Sahib ibn Abbas da Mutənəbbi poeziyasını tənqid edən bir kitab hazırlayır. Mutənəbbinin ölümündən sonra hər iki filoloq şairin əsərlərini tərifləməyə başlayır. Əl-Hatimi “Ər-Risələ əl-hatimiyyə əs-səniyə”, Sahib ibn Abbas isə “Hikəm əl-Mutənəbbi” əsərlərini yazır.

Bağdaddan sonra Mutənəbbi bir müddət İranda, Reydə Büveyhi vəzirlərindən olan, görkəmli filoloq, təəssül ustası ibn əl-Amidin sarayında qalır. Bu zaman onu Büveyhi hökmdarı Ədud əd-Dövlə öz sarayına dəvət edir. Əvvəlki təcrübəsində sarayda hökmdarların əsarətində olan Mutənəbbi getmək istəmir, “mən bu hökmdarlardan bezmişəm, əvvəl insanı şirin vədələrlə saraylarına çağırır, sonra onunla əsir kimi davranırlar; çıxıb getmək imkanı da olmur,”-deyir. Ədud əd-Dövlə ona məktub yazıb nə zaman istəsə sarayını tərk edə biləcəyinə zəmanət verdikdən sonra şair Şiraza yollanır. Şirazda təxminən altı ay Ədud əd-Dövlənin saray şairi olur və bu səbəbdən də yaradıcılığının son dövrlərində yazdığı şeirləri “Ədudiyat” adlandırır. Ədud əd-Dövləyə yazdığı son qəsidəsində şair fitri uzaqqörenliklə qarşıdakı yolunda ölümə üzləşəcəyini bildirir. Dedi ki kimi də olur. 615-ci ildə sentyabr günlərindən birində şair Şirazdan Bağdada qayıdarkən yolda bədəvi ərəblərin hücumuna məruz qalır və oğlu ilə birlikdə qətlə yetirilib. Şairin öz əli ilə tərtib etdiyi divanı qanına boyanır. Beləliklə, ömrü boyu ərəb bədəvi ideallarının tərənümçüsü olan şair, tərif etdiyi insanlar tərəfindən məhv edilir.

Mutənəbbi yaradıcılığı bədəvi poeziyasının ənənələri ilə sıx bağlıdır. İnsan xarakteri, onun ağrı-acısının ifadəsi, ərəb təəssübkeşliyi onun poeziyasının əsas ideyası olmuşdur. Onun şeirlərində ilk növbədə şairin şəxsiyyəti canlanır; bu şəxsiyyətin arxasında hədsiz təkəbbür gizlənir. Şair daima özünün şairlik istedadı ilə öyünür və şeirlərinin birində yazır:

وَمَا الدَّهْرُ إِلَّا مِنْ رُوَاةٍ قَصَائِدِي ..... إِذَا قُلْتُ شِعْرًا أَصْبَحَ الدَّهْرُ مُنْشِدًا  
فَسَارَ بِهِ مَنْ لَا يَسِيرُ مُشْتَرًّا ..... وَعَتَى بِهِ مَنْ لَا يُعْتَى مُعَرِّدًا

أَجْرَنِي إِذَا أَنْشِدْتَ شِعْرًا فَإِنَّمَا..... بِشِعْرِي أَتَاكَ الْمَادِحُونَ مُرَدِّدًا  
وَدَعَّ كُلَّ صَوْتٍ غَيْرِ صَوْتِي فَإِنِّي..... أَنَا الطَّائِرُ الْمَخْكِيُّ وَالْآخِرُ الصَّدَى

*Bütün kainat mənim şeirlərimin ravilərindən ibarətdir. Əgər mən bir şeir desəm, kainatın özü bu şeiri təkrarlayacaq. İndiyədək yeriməyənlər belə mənim şeirimi tutub yol gedər. İndiyədək oxumayanlar belə nəğmələrimi oxuyar. Əgər sənə başqa birisi şeir desə belə, mükafat yenə mənə düşür; məndən sonra mədhiyyə deyənlər ara vermədən hüzuruna gəlir. Mən başqasının səsinə dinləmə; mən xoş dilli bir quşam, başqaları isə bayquşdur.*

Şair bəzən öz təkəbbüründə o qədər ifrata varır ki, deyir: *Allahın yaratdığı hər nə varsa, onlar mənim saç ayrıcımdakı bir tük qədər fəqirdirlər. Mən elə bir şairəm ki, şeirim oxunanda karlar eşidir, korlar məni görür, dağlar belə qarşımda baş əyir.* Mutənəbbi fəxriyyələrində mübaliğəli məqamlara tez-tez rast gəlinir. Şair həm xalq rəvayətlərinə, həm hikmətamiz fikirlərə, həm də poetik fiqurlara müraciətlə poeziyasına xüsusi rəvnəq verir:

لا تَجْسُرُ الْفُصْحَاءُ تُنْشِدُ هُنَا..... بَيْتًا وَلَكِنِّي الْهَزِيرُ الْبَاسِلُ  
مَا نَالَ أَهْلُ الْجَاهِلِيَّةِ كُلُّهُمْ..... شِعْرِي وَلَا سَمِعْتُ بِسِحْرِي بِإِلٍ  
وَإِذَا أَتَتْكَ مَدْمَتِي مِنْ نَاقِصٍ..... فَهِيَ الشَّهَادَةُ لِي بِأَنِّي كَامِلٌ  
مَنْ لِي بِفَهْمِ أَهْلِ عَصْرِ يَدْعِي..... أَنْ يَحْسَبَ الْهِنْدِيُّ فِيهِمْ بِأَقْلٍ

*Fəsaheət sahibləri bir beyt belə söyləyə bilmədikdə mən aslan kimi meydana atılıram. Cahiliyyə şairləri mənim şeirimi deyə bilməz. Mənim sehrim Babilə belə eşidilməyib. Əgər naqis adamlar məni sənənin yanında məzəmmət edərsə, bu mənim kamilliyimə dələlət edir. Bilmərəm bu zamanə əhlindən necə baş açım? Onlar bir hindlinin, Baqilin rəyi ilə hesablaşsınlar!*

Mutənəbbi bir çox fəlsəfi beytlərin, aforizmlərin müəllifidir. Şair özünü “qafiyələr padşahı” adlandırır və şeir bazarının kasadlığından şikayətlənirdi. Abbasilərin süqutunun bir çox vilayət hakimlərinin vəzifəsinə layiq olmaması ilə izah edirdi. O deyirdi: insanlar heyvanlardan da pisdirlər, onları yalnız “uheyli” (insancıq) adlandırmaq olar. Şair göstərir ki, insanın məhəbbəti yalana, inamı isə ikiüzlülüyə çevrilir. O, insanları təbəssümlü dodaqlara inanmamağa çağırırdı.

Aşağıdakı beytlər bir şeir olmaqdan çıxıb ərəb dünyasında atalar sözü, aforizm kimi dolanmaqdadır:

رَأَيْتَ نُيُوبَ اللَّيْثِ بَارِزَةً..... فَلَا تَطُنَّنَنَّ أَنَّ اللَّيْثَ يَنْتَسِمُ

*Aslanın dişinin ağardığını gördükdə, onu təbəssüm zənn etmə.*



وَمِنْ نَكْدِ الدُّنْيَا عَلَى الْخُرِّ أَنْ يَرَى ..... عَدُوًّا لَهُ مَا مِنْ صَدَاقَتِهِ بُدُ

*Bədbəxtlikdən, ləyaqətli adamlar bəzən ən şərəfsiz düşməninə özünü dost ki göstərmək məcburiyyətində olur.*

إذا انتك مذمتي من ناقص ..... فهي الشهادة لي بأني كامل

*Naqis adam məni sənin yanında məzəmmət edirsə, bu mənim kamilliyinə dəlalət edir.*

وَمَا مَاضِي الشَّبَابِ بِمَسْتَرَدٍّ ..... وَلَا يَوْمٌ بِمُسْتَعَادٍ

*Nə ötüb keçmiş gəncliyi, nə də ömür günlərini qaytamaq olmur.*

فَإِنَّ الْجُرْحَ يَنْفِرُ بَعْدَ حَيْنٍ ..... إِذَا كَانَ الْبِنَاءُ عَلَى فِسَادٍ

*Qurduğun binanın bünövrəsi xarabdırsa, o bir gün yara kimi irinləyəcək.*

وَإِنْ حَقَّدْتَ لَمْ يَبْقَ فِي قَلْبِهَا رِضَى ..... وَإِنْ رَضَيْتَ لَمْ يَبْقَ فِي قَلْبِهَا حَقْدٌ  
كَذَلِكَ أَخْلَاقُ النِّسَاءِ وَرُبَّمَا ..... يَضِلُّ بِهَا الْهَادِي وَيُخْفَى بِهَا الرُّشْدُ

*Əgər acıqlanarsa, qəlbində razılıq qalmaz, əgər razılaşarsa, qəlbində kin qalmaz.*

*Qadınların təbiəti məhz belədir. Ola bilsin ki, doğru yol sahibi qadına görə yolunu azar, insanın ağı başından çıxar.*

بِذَا قَضَيْتَ الْأَيَّامَ مَا بَيْنَ أَهْلِهَا ..... مَصَائِبُ قَوْمٍ عِنْدَ قَوْمٍ فَوَائِدُ

*Zəmanənin insanlar barədə hökmü belə olub: bir qövmün müsibəti o birinə fayda verib.*

فَإِنَّ قَلِيلَ الْخُبِّ بِالْعَقْلِ صَالِحٌ ..... وَإِنَّ كَثِيرَ الْخُبِّ بِالْجَهْلِ فَاسِدٌ

*Sevgi az olsa da, ağılla bir yerdə xeyir verir. Sevgi çox olsa da, cahilliklə bir yerdə fəsad törədir.*

إِذَا أَنْتَ أَكْرَمْتَ الْكَرِيمَ مَلَكَتَهُ ..... وَإِنْ أَنْتَ أَكْرَمْتَ اللَّئِيمَ تَمَرَّدَا

*Nəcib adama yaxşılıq etsən, ona sahib olarsan. Pis adama yaxşılıq etsən, dönüb sənə qarşı çıxar.*

فَلَا مَجْدَ فِي الدُّنْيَا لِمَنْ قَلَّ مَالُهُ ..... وَلَا مَالَ فِي الدُّنْيَا لِمَنْ قَلَّ مَجْدُهُ

*Həyatda kimin pulu varsa, onun şərəfi yoxdur, kimin pulu yoxdursa, onun şərəfi var.*

وَقَبِعْتُ بِاللُّقْيَا وَأَوَّلَ نَظْرَةَ ..... إِنَّ الْقَلِيلَ مِنَ الْحَبِيبِ كَثِيرٌ

*Sevgilimlə görüşüb ona ani bir nəzər salmağa qane oldum. Aşiq üçün sevginin azı da (az sevinci də) çoxdur.*

وَمَنْ يُفِيقَ السَّاعَاتِ فِي جَمْعِ مَالِهِ ..... مَخَافَةَ فَقْرٍ فَالَّذِي فَعَلَ الْفَقْرُ

*Kim ki, qasıblıq qorxusundan gecə-gündüz sərvət toplayır, əsil kasıb odur.*

مَنْ كَانَ فَوْقَ مَحَلِّ الشَّمْسِ مَوْضِعُهُ ..... فَلَيْسَ يَرْفَعُهُ شَيْءٌ وَلَا يَضَعُ

*Kimin ki, məqamı günəşdən ucadır, onu heç nə nə ucalda, nə də alçalda bilməz.*

إِنَّ السِّلَاحَ جَمِيعُ النَّاسِ تَحْمِلُهُ ..... وَلَيْسَ كُلُّ ذَوَاتِ الْمِخْلَبِ السُّعُ

*Bütün insanlar silah gəzdirir. Caynağı olan bütün canlılar yırtıcı olmur.*

تَبْكِي عَلَى الدُّنْيَا وَمَا مِنْ مَعْشَرٍ ..... جَمَعْتَهُمُ الدُّنْيَا فَلَمْ يَتَفَرَّقُوا

*Dünya üçün ağlayırıq. Elə bir toplum yoxdur ki, dünya onları bir yerə yığıb sonra pərən-pərən salmasın.*

وَالْغِنَى فِي يَدِ اللّٰئِيمِ قَبِيحٌ ..... قَدَرَ قُبْحَ الْكَرِيمِ فِي الْإِمْلَاقِ

*Pis adamın əlində sərvət olması qəbahətdir. Eləcə də nəcib adamın kasıblığı qəbahətdir.*

وَإِطْرَاقُ طَرْفِ الْعَيْنِ لَيْسَ بِنَافِعٍ ..... إِذَا كَانَ طَرْفُ الْقَلْبِ لَيْسَ بِمُطْرِقِ

*(Həya) qəlbdən gəlmirsə, utanıb gözləri aşağı dikməyin faydası olmaz.*

وَمَا الْحُسْنُ فِي وَجْهِ الْفَتَى شَرَفًا لَهُ ..... إِذَا لَمْ يَكُنْ فِي فِعْلِهِ وَالْخَلَاقِ

*Gənc insanın üzünün gözəlliyi, əgər əməlləri və əxlaqı gözəl olmazsa, ona şərəf gətirməz.*

وَمَنْ يَكُ ذَا فَمٍ مَّرِيضٍ ..... يَجِدُ مُرًّا بِهِ الْمَاءَ الزُّلَالَا

*Ağzı acı olan xəstəyə şərbət kimi şirin su da acı gələr.*

خَذَ مَا تَرَاهُ وَدَعَ شَيْئًا سَمِعَتْ بِهِ ..... فِي طَلْعَةِ الْبَدْرِ مَا يُغْنِيكَ عَنْ رُحْلِ

*Gördüyünə sahib ol, eşitdiyini burax. Ay çıxıbsa, Saturna ehtiyacın yoxdur.*

طَعْمُ الْمَوْتِ فِي أَمْرٍ حَقِيرٍ ..... كَطَعْمِ الْمَوْتِ فِي أَمْرٍ عَظِيمٍ

*İstər böyük bir iş olsun, istərsə də kiçik. Ölümün tamı hər bir halda eynidir.*

وَلَمْ أَرْ فِي عُيُوبِ النَّاسِ شَيْئًا ..... كَنَقْصِ الْقَادِرِينَ عَلَى النَّامِ

*İnsanlar arasında bir şeyə qadir olanın həmin işi yarımçıq qoyması kimi bir naqislik görmədim.*

حَتَّى رَجَعْتُ وَأَقْلَامِي قَوَائِلُ ..... لِي الْمَجْدُ لِلسَّيْفِ لَيْسَ الْمَجْدُ لِلْقَلَمِ  
أَكْتُبُ بِنَا أَيْدَاءَ بَعْدَ الْكِتَابِ بِهِ ..... فَأَيْمًا نَحْنُ لِلْأَسْيَافِ كَالْخَدَمِ

*Qələmlərimi götürüb geri döndükdə dedilər ki, mənim şərəfim qılınca bağlıdır, qələm yox.*

*Sən bizimlə kitab yazsan da, biz qılıncın nökərləriyik.*

إِذَا الْجُودُ لَمْ يُرَزَقْ خَلَاصًا مِنَ الْأَذَى ..... فَلَا الْحَمْدُ مَكْسُوبًا وَلَا الْمَالُ بَاقِيًا

*Bəzən səxavət də insanı əzab-əziyyətdən qurtarmır. Həmd-səna kəsb edilməz, mal-dövlət əbədi qalmaz.*

وَالنَّفْسُ أَخْلَاقٌ تَدُلُّ عَلَى الْفَتَى ..... أَكَانَ سَخَاءً مَا أَتَى أَمْ تَسَاخِي

*Əxlaq hər bir kəsin kimliyinə dəlalət edir, onun həqiqətənmi səxavətli olmasını, yoxsa özünü səxavətli göstərməsini açır.*

Şairin poeziyasında kədər motivi çox duyulur və bəzən bu kədər qloballaşır. Mutənəbbi kədərinin öz səbəbləri var idi:

- Bu şəxsi kədər idi. Şair poeziya zirvəsini fəth etsə də, özünü həyatda uğurlu şəxs hesab etməmişdir. O daim hakimiyyət həvəsində olub, lakin bu arzusunu reallaşıdırı bilmədiyindən əzab çəkib.
- Mutənəbbi kədəri ərəbin ümummilli kədəri idi. O ərəblərin tarix səhnəsində siyasi hegemonluğunu itirməsi faktı ilə barışa bilmir, bunu faciə hesab edirdi
- Nəhayət, Mutənəbbi kədəri insanlığın, bəşər övladının qlobal kədəri idi. Bu kədəri həyatın faniliyi, dünyanın məhvə doğru addımlaması, insanların gec-tez amansız ölümün caynağına keçməsi doğururdu.

“Ey atam oğulları” (ا بني ابينا) başlıqlı şeir şairin kədər hissini ifadə etmək baxımından diqqətəlayiqdir. (bax Mahmudov, 126-127.)

Mutənəbbi poeziyası yalnız haqqında danışdığımız hikmət, mədhiyyə və həcvlə məhdudlaşmır. Şair qəzəl janrında da məharət göstərib. Onun qəzəlləri bir qayda olaraq

qəsidələrin giriş hissəsində yer alır, yeni şair qəzələ ayrıca bir janr kimi yaraşmır. Bununla belə onun poetik qüdrəti bu janrda da özünü biruzə verir:

قد كَانَ يَمْنَعِي الْحَيَاءَ مِنَ الْبُكَاءِ..... فَالْيَوْمَ يَمْنَعُهُ الْبُكَاءُ أَنْ يَمْنَعَا  
حَتَّى كَأَنَّ لِكُلِّ عَظِيمٍ رَنَّةً..... فِي جِلْدِهِ وَلِكُلِّ عِرْقٍ مَدْمَعَا  
وَكَفَى بِمَنْ فَضَحَ الْجَدَائِيَّةَ فَاضِحاً..... لِمُحِبِّهِ وَبِمَصْرَعِي ذَا مَصْرَعَا  
سَفَرْتُ وَبَرَقَعَهَا الْفِرَاقُ بِصُفْرَةٍ..... سَتَرْتُ مَحَاجِرَهَا وَلَمْ تَكُ بُرْقُعَا  
فَكَأَنَّهَا وَالذَّمْعُ يَفْطُرُ فَوْقَهَا..... ذَهَبٌ بِسِمْطِي لَوْلُو قَدْ رُصَّعَا  
نَشَرْتُ ثَلَاثَ دَوَائِبٍ مِنْ شَعْرَهَا..... فِي لَيْلَةٍ فَأَرَّتْ لَيْلِي أَرْبَعَا  
وَاسْتَقْبَلْتُ فَمَرَ السَّمَاءِ بِوَجْهِهَا..... فَأَرَّتْنِي الْقَمَرَيْنِ فِي وَقْتٍ مَعَا  
رُدِّي الْوِصَالَ سَقَى طُلُوكَ عَارِضٌ..... لَوْ كَانَ وَصَلْتُكَ مِثْلَهُ مَا أَفْشَعَا

*Bir zaman həyadan ağlamağımı saxlayırdım. Amma bu gün ağlamaq məni elə tutub ki, onu saxlaya bilmirəm.*

*(Eşqdən) bədənimdəki sümüklər belə cingildəyir, damarlarım belə göz yaşı ilə dolub.*

*Məni bu gözəl ceyranı sevib onun yolunda həlak olmağıma görə qınayan dayanmayacağı mı?*

*O, vidalaşmaq üçün üzünü açarkən, üzünə hicranın sarı hicabı çəkilməmişdi. Hicabı olmasa da, sel kimi axan göz yaşından üzünü görsən mirdi.*

*Sanki onun üzündən axan göz yaşları iki sapa düzülmüş mirvarı muncuq kimi idi.*

*Saçından üç tel ayırırdı, gecənin dörd olduğunu gördüm.*

*O, gözəl üzünü ilə göydəki ayın qarşısında daynanda, gözümə eyni zamanda iki ay görsəndi.*

*Vüsəl həsrəti ilə yağış dolu bulud kimi sənə obana yağış yağdırdım. Kaş vüsələn də bu bulud kimi olaydı, heç çəkilməyəydi.*

Bu şeirdə Mutənəbbi ən müqtədir qəzələ şairi kimi maraqlı mənalar yaradır. Klassik poeziyada dönə-dönə rast gəlinən ənənəvi obrazlar – saçın gecəyə, üzün aya, göz yaşlarının yağışa bənzədilməsi orijinal bir tərzdə təqdim edilir. Burada saçdan üç tel ayrılması nağılvari bir motiv olub saç tellərinin musiqi alətinin tellərinə bənzəməsindən doğur.<sup>45</sup> İki ayın mənə qatlarında Şəqq əl-qəmərə işarə var. Şeir bir sıra beytlərinin təkrir, təsdir, iştiaq və təcnis sənətləri üzərində qurulması misilsiz bir səs harmoniyası yaradır.

Aşağıdakı parçada eşq, həsrət, qocalıq və qəzavü-qədər anlamları vəhdət halında çıxış edir:

وقد صَارَتِ الْأَجْفَانُ فَرَحِي مِنَ الْبُكَاءِ..... وَصَارَتْ بَهَاراً فِي الْخُدُودِ الشَّقَائِقُ  
عَلَى ذَا مَضَى النَّاسِ اجْتِمَاعُ وَفُرْقَةٌ..... وَمَيْتٌ وَمَوْلُودٌ وَقَالَ وَوَامِقُ  
تَغَيَّرَ حَالِي وَاللَّيَالِي بِحَالِهَا..... وَتَبَيَّنْتُ وَمَا شَابَ الزَّمَانُ الْعُرَائِقُ

<sup>45</sup> Sən dağa gedirsən, mən arandayam,

O dağdan arana sel gətirərsən.

Bir gözəl saçından üç tel ayırıb,

Sazın zil səsinə tel gətirərsən. (Zəlimxan Yaqub)

*Ağlamaqdan göz qapaqlarım yara olub. Yanaqlarımın parıltılı çiçəkləri sarı rəngli şəqaiq gülünə dönüb.*

*İnsanlar bu dünyaya dəstə-dəstə gəlib gedir. Aralarında kimi ölür, kimisi dünyaya gəlir, kimisi nifət içində, kimisi aşıqdır.*

*Mənim halım dəyişdikcə gecələr də dəyişir. Mən artıq qocalsam da zəmanə durna quşları kimi qocalmaz.*

Aşağıdakı şeirdə Mutənəbbi sevgilisi ilə arasında vasitəçilik edən elçilərdən şikayətlənir; sevgili o qədər gözəldir ki, elçi onu görər-görməz aşıq olur:

مَا لَنَا كُلُّنَا جَوِّ يَا رَسُولُ ..... أَنَا أَهْوَى وَقَلْبِكَ الْمُنْبُولُ  
كُلُّمَا عَادَ مَنْ بَعَثْتُ إِلَيْهَا ..... غَارَ مِنِّي وَخَانَ فِيمَا يَقُولُ  
أَفْسَدْتُ بَيْنَنَا الْأَمَانَاتِ عَيْنًا ..... هَا وَخَانَتْ قُلُوبَهُنَّ الْعُقُولُ  
تَشْتَكِي مَا اشْتَكَيْتُ مِنْ أَلَمِ الشَّوْ ..... قِ إِلَيْهَا وَالشَّوْقُ حَيْثُ التُّحُولُ  
وَإِذَا خَامَرَ الْهَوَى قَلْبَ صَبِّ ..... فَعَلَيْهِ لِكُلِّ عَيْنٍ دَلِيلُ

*Ey elçi, bu nə haldır? Hər ikimiz eşqə düşmüşük. Aşıq olan mənəm, qəlbi parçalanan sən.*

*O gözəlin yanına kimi göndərirəm, eşqimə görə mənə qısqanclıq edib yanıma xain kimi dönür.*

*O gözəl gözləri görən əmanətimizə xəyanət edir. O gözəllərin də ağılları qəlblərinə xain çıxır.*

*Ey elçi, mənim kimi sən də ona olan eşqindən şikayətlisən. Eşq səni də arıqladıb əldən salıb.*

*Egər bir kəsin qəlbini eşq bürüyərsə, gözlər mütləq bunu biruzə verər.*

Beləliklə, Mutənəbbi gözlərimiz önündə hərtərəfli bir şair kimi canlanır. O, ərəblərin taleyüklü problemlərini öz şəxsi faciəsi kimi təqdim edən, bu zaman poetik sözün ən mükəmməl nümunələrini yaradan bir sənətkar olmaqla yanaşı, həm də incə bir qəlb şairidir. Onun şeirində mədhiyyə qəzəl ünsürləri kəsb edir, həcv ictimai satiraya dönür, zuhdiyyə siyasi çalarlar kəsb edir, qəzəl hikmət fəlsəfəsi ilə qovuşur və bütün bunlar yüksək təbli bir şairin dilində gözəl mənalarla canlanır.

## **Əbu Firas əl-Həmdani**

Əbu Firas əl-Həmdaninin tam adı Haris ibn Əbi l-Əla əs-Səiddir (الحارث بن ابي العلاء السعيد). Əslən Həmdanilər sülaləsindən olan şair 932-ci ildə İraqda, Mosul şəhərində dünyaya gəlir. Üç yaşında atası qətlə yetirilən Əbu Firas Seyf əd-Dövlənin himayəsində müxtəlif şəhərlərdə yaşayır. 944-cü ildən Yunan mənşəli anası ilə birlikdə əmisi Seyf əd-Dövlənin Hələbdəki sarayına köçür.

Seyf əd-Dövlə sarayı gənc Əbu Firasın ədəbi şəxsiyyətinin formalaşmasında mühüm rol oynayır. Həmdani sarayındakı şairlər məclisi mühüm poeziya məktəbi idi. Seyf əd-Dövlə onun təlim-təربiyəsi ilə xüsusi məşğul olurdu; saray əyanlarından olan məşhur dilçi

alim ibn Xəlavəyih Əbu Firasın müəllimləri sırasında idi. Əbu Mənsur əs-Səalibi Seyf əd-Dövlənin gənc Əbu Firasa xüsusi rəğbət bəslədiyini, ona arxalandığını qeyd edir. (əs-Səalibi, 58)

Çox keçmir ki (948-ci ildə) Seyf əd-Dövlə gənc qohumunu Mənbicə hakim təyin edir. Mənbic Bizans sərhədləri yaxınlığında güclü bir qala-şəhər idi. Əbu Firas Seyf əd-Dövlənin etibarlı adamı kimi Həmdani xanədadını Bizans hücumlarından qoruyurdu. Mənbicdən əlavə Harran əyaləti də Əbu Firasa tapşırılmışdı.

Mənbicdə yaşayan Əbu Firas Seyf əd-Dövlənin hərbi yürüşlərində, xüsusilə onun Bizans əleyhinə döyüşlərində iştirak edirdi. Bu döyüşlərdə o, iki dəfə əsir düşür. Birinci dəfə, 959-cı ildə əsirliyi uzun çəkmir. Şair uca bir qalanın başından at belində Fərata atılmaqla qaçıb qurtula bilir. Bu hadisə onun bir igid kimi şöhrət tapmasına səbəb olur. Xarici görkəmcə yaraşılıq, həm igid, həm də təbli bir şair olan Əbu Firas əl-Həmdaninin daha da yüksəlmək üçün hər cür şansı var idi. Onun nüfuzu gün-gündən artırdı. Mənbicdə Bizans ordusu qarşısında davam gətirəcək güclü ordu olmadığından, 962-ci ildə Əbu Firas yenidən əsir düşür. Bu dəfə şair budundan nizə yarası alır. Əbu Firası Konstantinopola aparıb məhbəsə salırlar. Bizans tərəfi onu girovluqdan qurtarmaq üçün müəyyən məbləğdə pul tələb edir. Amma Seyf əd-Dövlə bu pulu verməyə çox da tələsmir.

Seyf əd-Dövlənin Əbu Firası azad etməyə tələsməməsi şairə ağır mənəvi zərbə vurur. O, gah Həmdani hökmdarına yalvarıcı şeirlər yazır, gah da əgər onu azad etdirməzsə, düşmənin tərəfinə keçəcəyini bildirir. Görünür Əbu Firasın xarizmatik və igid bir cəngavər kimi tanınması, onun ucalmaq ambisiyaları Seyf əd-Dövləni düşünməyə vadar edirdi. İslam şərqində hakim sülalələrin öz üzvləri arasında hakimiyyət iddiaları ilə qiyam etməsi adi bir hal idi. Əbu Firas da bu mənada Seyf əd-Dövlə və onun oğlanları üçün real təhlükə mənbəyi idi. Nəhayət, Seyf əd-Dövlə dörd ildən sonra Əbu Firası azad etdirir.

Əbu Firas arıqlamış, ayağındakı nizə yarasından axsayan məhzun bir görkəmdə həbsxananı tərk edir. Bundan sonra o, Mənbicdə zahid həyatı keçirir, insanlarla ünsiyyətdən çəkinir. 967-ci ildə Seyf əd-Dövlə vəfat edir. Oğlu Səəd əd-Dövlə atasının taxt-tacına sahib durur. Əbu Firas qiyam qaldırıb Həmdani taxt-tacına sahib durmaq istəyir, lakin onun qiyamı uğursuzluqla nəticələnir və o, 968-ci ildə o, qətlə yetirilir. Əbu Mənsur əs-Səalibi "Yətimət əd-dəhr" əsərində vəfat edərkən şairin dilində qızına müraciətlə aşağıdakı şeirin səsləndiyini bildirir: (əs-Səalibi, I, 113)

أبْنَيْتِي ، لا تحزني..... كلُّ الأنامِ إلى ذهابِ  
أبْنَيْتِي ، صِدْرًا جَمِيدًا..... لألِّجَلِيلِ مِنَ الْمُصَابِ!  
نُوحِي عَلَيَّ بِحَسْرَةٍ..... مِنْ خَلْفِ سِتْرِكَ وَالْحِجَابِ  
فُؤَلِي إِذَا كَلَمْتَنِي،..... وَعَيَّبْتَ عَنِّي رَدَّ الْجَوَابِ:  
زَيْنُ الشَّبَابِ ، "أبو فرا.....س، لَمْ يُمَنَّعْ بِالشَّبَابِ!

*Qızım! Qəm yemə. Yaranan hamısı gedəcək.  
Qızım! Məhv olmuş cəlal sahibi üçün səbr gözəldir.  
Pərdə arxasında hicablanıb mənə həsrətlə növhə de!  
Məni çağırıb cavab eşitmədiyindən üzöldükdə de ki,  
"O, gənclərin zinəti idi. Gəncliyindən doymayıb getdi."*

Şairin yaradıcılığını iki mərhələyə bölmək olar. Birinci mərhələdə o, daha çox fəxriyyə, mədhiyyə və qəzəl janlarına meyl edir. Sadə dillə öz qəbiləsinin tarixini qələmə alır (məşhur *raiyə* qəsidəsi), öz igidliyini tərifləyir və sevgi şeirləri yazır. Onun mədhiyyələrinin böyük hissəsi Həmdani hökmdarı Seyf əd-Dövləyə həsr edilib.

Onun yaradıcılığında ən maraqlı nümunələr Bizans əsirliyində yazdığı həbsiyyə şeirləridir. Bu şeirlər onun yaradıcılığının ikinci mərhələsini təşkil edir. Əbu Firasın həbsiyyə şeirləri ərəb ədəbiyyatı tarixində “Rumiyyat” kimi tanınır. Bu şeirlərdə vətən həsrəti, ayrılıqdan doğan kədər və qüssə motivləri çox güclüdür. “Rumiyyat” şeirlərinin bəzilərinə o, anasına müraciət edir. Şair anasının dərdlərinin səbəbkarı olduğundan təəssüf hissləri keçirdiyini bildirir.

Əbu Firas yaradıcılığında ixvaniyyat (dostluq) şeirləri də maraq doğurur. Bu onun öz dostlarına (Əbu l-Aşairə, Əbu l-Huseynə və başqalarına) həsr etdiyi səmimi əsərlərdir.

Əbu Firas öz şeirlərini toplamaq qayğısına qalmayıb. Onun vəfatından sonra vaxtilə müəllimi olmuş ibn Xalaveyh Əbu Firasın şeirlərini divan halında toplayır (980-ci ildə). Bir qədər sonra əs-Səalibi “Yətimət əd-dəhr” antologiyasına Əbu Firasın bir çox şeirlərini daxil edir. Bu şeirlər içərisində ibn Xəlavəyihə məlum olmayan, əs-Səalibinin başqa filoloqlardan eşitdiyi şeirlər də var idi. Şairin divanı ilk dəfə 1873-cü ildə Beyrutda dərc olunub.

Bir şeirində həbsxanada olan şair məhbəsin pəncərəsindən görsənən göyərçinə müraciət edir. Məlumdur ki, göyərçin mifik düşüncədə eşq və göz yaşları ilə əlaqəli bir quşdur. Yunan mifologiyasında sevgi ilahəsi Afroditanın quşu sayılan göyərçin Nuh hekayətində göz yaşları və növhə deyib ağlamaqla əlaqələndirilir; rəvayətə görə, Nuhun gəmisində bir göyərçin ölərkən digər quşlar yığılıb növhə deyərək onu ağlayıblar. Bu motivə üzri şairlərin yaradıcılığında da rast gəlinir. Həmin mövzuya toxunub dərini göyərçinlə bölüşən Əbu Firas deyir:

أَقُولُ وَقَدْ نَاحَتْ بُقْرَبِي حَمَامَةً: ..... أيا جارتا هل تشعرين بحالي ؟  
معاذَ الهوى ! ماذا طارقتَ النوى، ..... وَلَا حَظَرَتْ مِنْكَ الْهُمُومُ بِيَالِ  
أَتَحْمَلُ مَحْزُونَ الْفَوَادِ قِوَادِمُ ..... عَلَى غَصْبِ نَائِي الْمَسَافَةِ عَالِ ؟  
أيا جارتا ، ما أنصفَ الدهرُ بيننا ! ..... تَعَالَى أَقَاسِمُكَ الْهُمُومَ، تَعَالَى !  
تَعَالَى تَرِي رُوحاً لَدَيَّ ضَعِيفَةً ، ..... تَرَدَّدَ فِي جِسْمِ يُعَدَّبُ بَالِي  
أَيُّضْكَ مَأْسُورٌ، وَتَبْكِي طَلِيقَةً ، ..... وَيَسْكُتُ مَحْزُونٌ ، وَيَنْدُبُ سَالِ ؟  
لَقَدْ كُنْتُ أُولَى مِنْكَ بِالدمعِ مَقْلَةً ؛ ..... وَلَكِنْ دَمْعِي فِي الْحَوَادِثِ غَالِ !

*Yaxınlığımda növhə deyib ağlayan göyərçinə deyirəm: “Ey qonşum! Sən mənim halımı duyursanmı?*

*Ey eşqə sığınan! Sən hələ vətəndən uzaq qalmağın bədbəxtliyini dadmamısan, sən hələ əsl qüssə nə olmağını təsəvvür belə edə bilməzsən. Sənin incə ayaqların kədərli qəlbini daşıya bilirmi? Uzaq bir məsafədə uca bir budağa qonub yaşaya bilirsənmi?*

*Ey qonşu! Dəhr bizimlə insafsız davrandı. Yaxın gəl, gəl ki dərdimizi bölüşək!*

*Yaxın gəl və mənim zəifləmiş ruhumu gör. Ruhum zəif cismimdə tərəddüd içində qalıb, düşüncəm əzab içində.*

*Əsirlikdə olan birisi gülə bilərmə? Azad birisi ağlayarmı? Kədəri olan sükuta qərq olarmı? Təsəlli verən ona qoşulmazmı?  
Mən səndən də qabaq gözlərimdən yaş tökmüşəm. Amma zamanənin bədbəxtliklərindən mənim göz yaşıma daha şiddətlidir.*

Aşağıdakı şeirdə şair həbsxana divarları arasında bayram qarşılamasından bəhs edir. Şeirinin ilk misraları Mutənəbbinin Kafura yazdığı və bayram gününün təsviri ilə başladığı həcvin giriş hissəsini xatırladır. Ola bilsin ki, Əbu Firas Mutənəbbinin bu şeirindən xəbərdar olub.

يَا عَيْدُ! مَا عُدْتَ بِمَحْبُوبٍ..... عَلَى مَعْنَى الْقَلْبِ ، مَكْرُوبٍ  
يَا عَيْدُ! قَدْ عُدْتَ عَلَى نَاطِرٍ،..... عَنِ كُلِّ حَسَنِ فَيْكَ ، مَحْجُوبٍ  
يَا وَحْشَةَ الدَّارِ الَّتِي رَبُّهَا..... أَصْبَحَ فِي أَثْوَابِ مَرْبُوبٍ  
قَدْ طَلَعَ الْعَيْدُ عَلَى أَهْلِهِ..... بِوَجْهِ لَا حُسْنَ وَلَا طَيْبٍ  
مَا لِي وَلِلدَّهْرِ وَأَحْدَاثِهِ..... لَقَدْ رَمَانِي بِالْأَعْجَابِ

*Ey bayram, gəlsən də sevgilimi özünlə gətirməyib mənə kədərləndirdin.  
Ey bayram, sən bütün camalınla görsənərkən, mən bu gözəlliklərdən pərdələnmişəm.  
Ey sahibsiz oba! Sənin sahibin ögey oğul kimi köhnə paltarda qalıb.  
Bayram bu yerin adamlarına nə yaxşılıq, nə də könül xoşluğu gətirir.  
Mən bu dəhrlə, onun fəlakətləri ilə nə edə bilərəm ki? O, mənə öz möcüzələri ilə yığıb.*

Başqa bir şeirində şair gözlərin vəsfini verir. O, ənənəvi obrazlara müraciət edib gözləri qılınc, ox və s. kimi epitetlərlə təsvir edir.

كَيْفَ اتِّقَاءَ لِحَاظِهِ ؛ وَعْيُونَنَا.....طُرُقٌ لِأَسْهُمَهَا إِلَى الْأَحْشَاءِ؟  
صَبَّحَ الْحَيَا حَدِيثَهُ لَوْ نَ مَدَامَعِي..... فَكَأَنَّهُ يَبْكِي بِمِثْلِ بَكَائِي  
كَيْفَ اتِّقَاءَ جَادِرٍ يَرْمِينَنَا.....بِطَبِي الصَّوَارِمِ مِنْ عْيُونِ ظِبَاءِ؟  
يَا رَبِّ تِلْكَ الْمَقْلَةَ النِّجْلَاءِ ،..... حَاشَاكَ مِمَّا ضَمِنْتَ أَحْشَائِي؟  
جَازَيْتَنِي بَعْدَ بَقْرَبِي فِي الْهَوَى..... وَمَنْحَتَنِي غُدْرًا بِحُسْنٍ وَفَائِي

*Baxışlardan necə qorxmayım? Gözlərimiz sanki gizli bir yolla birləşib. Onun atdığı oxlar qəlbimin dərinliklərini deşir.  
Həya onun yanaqlarını qanlı göz yaşlarımla bir rəngdə edib. Sanki o da, mənə kimi ağlayır.  
Bu vəhşi inək balasından necə qorxmayım? Bizi ceyran gözlərinə bənzəyən gözləri ilə, iti qılıncı ilə vurur.  
Ya rəbbim, mənə bu ala gözlərdən qoru. Mənə içimdəki ağırlıq heç kimin başına gəlməsin.  
Ayrılıqdan sonra bir yaxınlıqla mənə mükafatlandırsan da, mənə mükafatım vəfamin əvəzinə göstərdiyin xəyanət oldu.*



Əbu Firas şeirində Abbasi sülaləsinin tənqidi və şiə təəssübkeşliyi də mühüm yer tutur. Şair Abbasiləri qeyri-qanuni olaraq hakimiyyətə yiyələnməkdə təqsirləndirir, onların şiələri təqib etməsini pisləyir. *Rumiyyat* şeirlərinin bəzilərinə şair imamlara adları ilə müraciət edib, bir növ dua edir, onlardan şəfaət diləyir.

## Əbu Bəkr əs-Sanaubəri

Əbu Bəkr əs-Sanaubəri (أبو بكر الصنوبري) kimi tanınan şairin (v. 945) tam adı Əhməd ibn Məhəmməd ibn əl-Hüseyn əs-Sanaubəridir (أحمد بن محمد بن الحسن الصنوبري). O, əslən ərəb olub Bənu Dabbə qəbiləsindəndir. Təxminən 883-cü ildə Antakiyada dünyaya gəlib. Həyatının böyük hissəsi Hələbdə keçib. Şair Seyf əd-Dövlə məclisinin fəal üzvlərindən olub. Seyf əd-Dövlə saray kitabxanasını da əs-Sanaubəriyə etibar edib. Bununa belə, Raqqa da onun gənclik illərində gəzib dolaşdığı sevimli şəhərlərindən olub.

Əs-Sanaubərinə Seyf əd-Dövləyə sevdiren hər ikisinin şiə təəssübkeşliyi olub. Şair Əhli-beytə bir çox mədhiyyə və mərsiyələr həsr edib. Onun yaradıcılığında mədhiyyə janrı da mühüm yer tutur. Mədəhiyyələrdə əsas tərif obyektini kimi məmduhun səxavəti seçilir, bu mənada bol sulu buludlar, yaşıl otlaqlar kimi ənənəvi obrazlar işlənir. Seyf əd-Dövləyə həsr etdiyi mədhiyyəsində deyir:

أنتك بنا تُهْدِي قَوَافِيَّ لَمْ تَكُنْ ..... لِئَهْدَى إِلَى غَيْرِ الْأَمِيرِ بَدِيعِهَا  
فَلَاقَتْ سَمَاءَ الْجُودِ يَنْشُو سَحَابُهَا ..... وَوَأَقَّتْ رِيَاضَ الْمَجْدِ بِيَدِ رِبِيعِهَا  
إِذَا مَا دَجَا خَطْبٌ فَأَنْتَ نَهَارُهُ ..... وَإِنْ أَجْدَبْتُ أَرْضٌ فَأَنْتَ مَرِيعِهَا  
وَمَا زِلْتُ تَرْقَى فِي رَفِيعِ مَنَاقِبِ ..... أَنْافَتْ عَلَى النِّجْمِ الرَّفِيعِ رَفِيعِهَا  
لَسَانُكَ بِالْقَوْلِ الْجَمِيلِ وَأَلْوَعُهُ ..... وَكَفُّكَ بِالْفِعْلِ الْجَمِيلِ وَأَلْوَعُهَا

*Səni mədh edərkən qafiyələr özü yanımıza axışib gəlir, səndən özgəsini mədh edəndə onların bədilliyi yoxa çəkilir.*

*Səxavət səması başımız üzərində buludlardan ev tikir, şərəf bağçası daim yaz tərəvətli olur.*

*Gecələr bədbəxtliyin qaranlığı üzərimizə çökərsə, sən onun xoş sabahı kimi açılırsan.*

*Əgər Yer üzərində quraqlıq baş verərsə, sən onun yaşıl otlaqları olarsan.*

*Sən gözəl xüsusiyyətlərlə o qədər yüksəldin ki, bu yüksəlişin ulduzlardan belə ucaya qalxdı.*

*Sənin dilin gözəl sözə, sənin əllərin gözəl əməllərə aşiqdir.*

Əs-Sanaubəri ədəbiyyat tarixində bağ-bağçalara (الروضيات) və gül-çiçəyə (الزهريات) həsr edilən vəsf ustası kimi tanınıb. Divanı görkəmli filoloq Əbu Bəkr əs-Suli (أبو بكر الصولي) tərəfindən tərtib edilib. Həm müənnəs, həm də müzəkkər qəzəl janrında yazıb-yaradıb. Ayrıca "Raudiyyat" şeirləri də bir topluda cəmlənib. Onun qılmaniyə şeiri barədə adətən katib oğlana həsr etdiyi şeiri gözəl nümunə kimi misal gətirilir:

انظر إلى أثر المداد بخده ..... كينفسج الروض المشوب بورده  
ما أخطأت لاماته من صدغه ... شينا ولا ألفاته من قده  
وكأنما أنفاسه من شعره ... وكأنما قرطاسه من جلده

*Yanağına mürəkkəbin ləkəsi düşüb, sanki bağçada qızılgül bənövşə üzrinə  
kölgə salıb.  
Ləmləri birçəklərində səhsiz düzülüb, əlifləri qəddi kimi düzdür.  
Nəfəsi sanki saçlarının rayihəsidir, dərisi sanki ağ kağızdır.*

Qeyd etdiyimiz kimi, əs-Sanaubərinin ən böyük məharəti özünü *raudiyyat* və *zəhriyyat* şeirlərində göstərir. Ömrü boyu Şamın səfali diyarlarını gəzib dolaşan şairin bu sahədə məharət göstərməsi təəccüblü deyil. O, bu janrın gözəl nümunələrini yaradarkən insan və təbiət məfhumlarını bir araya gətirir, təbiətin gözəlliklərinin ancaq açıq qəlbi, könlü eşqlə çırpınan insanlara xas olduğunu bildirir:

يا ريم قومي الآن ويحك فانظري ..... ما للربي قد أظهرت إعجابها  
كانت محاسن وجهها محجوبة ..... فالآن قد كشف الربيع حجابها  
وردّ بدا يحكي الخدود وترجس ..... يحكي العيون إذا رأت أحبابها  
والسرو تحسبه العيون غوانياً ..... قد شممت عن سوقها أثوابها  
وكانّ إحدهنّ من نفح الصبا ..... خودّ تلاعب موهناً أترابها  
لو كنت أملك للرياض صيانةً ..... يوماً لما وطئ اللئام ترابها

*Ey ceyran, qalx, vay sənın halına, gözünü aç, bax gör necə nemətlər,  
gözəlliklər var.  
Təbiət sanki hicaba bürünmüşdü, indi bahar bu hicabı qaldırıb.  
Qızılgül öz gözəlliyi ilə aşiqini görüb qızaran yanaqlara, nərgiz çiçəkləri  
(utanıb aşağı dikilən) gözlərə bənzəyir.  
Sərv ağaclarına baxan gözlər onların (suya girərkən) ətəklərini qaldıran  
qızların ayağı olmasını zənn edər.  
Səba küləyinin təsirindən (əyilib qalxan) budaqlar sanki bir-biri ilə  
zarafatlaşib oynayan gözəl qızlardır.  
Kaş ki, mən bu bağı qoruya biləydim. Onda bir nəfər də pis adam bura  
qədəm basa bilməzdi.*

Əs-Sanaubərinin nərgiz gülünü vəsf etdiyi aşağıdakı şeiri həm Orta əsrlərdə, həm də müasir dövrümüzdə yüksək qiymətləndirilib. Şeirdə gözəl təbiət səhnələri yaranır və təbiətin təsviri sevgililərin şərab məclisi ilə üzvi şəkildə əlaqələndirilir.

أرأيت أحسن من عيون النرجس ..... أو من تلاخُظهن وسط المجلس  
دُر تشققَ عن يواقيتِ على ..... فُضِب الزبرجد فوق بسطِ السندس  
أجفانُ كافورٍ حُبِينِ بأعين ..... من زعفرانٍ ناعماتِ الملمس  
فكانها أقمار ليلٍ أهدقت ..... بشموس أفق فوق غصنِ أملس  
مغرورقاتٍ في ترققِ ظلِّها ..... ترنو بعين الناظر المتفرس  
فإذا تَعَشَّتْها الرياحُ تَنَفَّسَتْ ..... عن مثلِ ريحِ المسكِ أي تنفس

وحكي تداني بعضها من بعضها ..... يوما تداني مؤنس من مؤنس  
هذا وذاك تعانقا في مجلس..... عشقاً وتلك تعانقت في مغرس  
وإذا نعست من المدام رأيته ..... ترنو إليك بأعين لم تتعس  
أفتلك أحسن أم أقاح مقرر ..... بإزاء هذاك البهار المشمس  
يا أيها الساقى الذي لحظاته ..... أضحت موكلة بقبض الأنفس  
أوقعت قلبي بين لحظ مطمع ..... في الود منك وبين لفظ مؤنس

*Sən nərgiz gülünün gözlərindən, onun məclisdəki baxışından daha gözəl bir göz görmüsənmi?*

*Sanki dürr yaqutdan ayrılıb ipəyə bürünmüş zümrüd budaqlar üzərinə düşüb.*

*Göz qapaqları toxunduqda zəfəran kimi zərif gözlərin kafur ətrini canına çəkmişdi.*

*O, yarpaqsız budaqlar üzərində qaranlıq üfüqdə qara-qırmızı izi qalmış günəş şüası arasından görsənən ay kimi idi.*

*Yaşlara qərç olmuş bu gözlər diqqətlə ətrafı nəzərdən keçirirdi.*

*Üzərindən külək əsərsə, ətrafa gözəl müşk ətri yayılırdı.*

*Qoşalaşıb bir-birinə yaxınlaşan güllər qucaqlaşmış dostları xatırladırdı.*

*Çəməndə bir-birini qucaqlayan nərgizlər məclisdə qucaqlaşan aşıqlar kimi idilər.*

*Sən şərəbin təsirindən məst olub mürgüləyəndə belə o, açıq gözlə sənə baxar.*

*Baharda ay işığındakı nərgiz gülümü gözəldir, yoxsa gün işığındakı çobanyastığı?*

*Ey baxışları ilə ruhumuzu ovlayan saqi!*

*Qəlbim sənə həvəsli baxışların və məyusluq doğuran sözlərin arasında çaş-baş qalır.*

Ibn Xalliqanın *Vafəyət əl-əyan* (وفيات الاعيان) əsərinin davamı sayılan əs-Safədinin *Vafi əl-Vafayət* (وافي الوفيات) əsərində əs-Sanaubəri ilə bağlı maraqlı əhvalat göstərilir. Burada şairə bəzən şeirin yuxuda verildiyi göstərilir:

حكي عن الصنوبري أنه قال: بت ليلة بالناعورة من حلب فرأيت في النوم كأن إنساناً أتاني وقال: انظر من أتاك، فإذا إنسان كنت ألفه بحلب وهو ينشدني:

لا خير في الطيف إلا طيف مشتاق ... مناضل بين إزعاج وإملاق  
سرى إلى دير إسحاق وربتما ... قضى لباتته في دير إسحاق  
كم ليلة بت بالناعورة انكشفت ... فيها سرائر أحشاء وأماق

فانتبهت فكتبتها ثم ذكرتها لإخواني وأنشدتهم الشعر وقلت لهم: نحن بالناعورة، ودير إسحاق فلست أعرفه، فقالوا: هو قريب من حمص، وما كنت رأيته ولا عرفته قط.

*Əs-Sanaubəri hekayət edib dedi: "Bir dəfə Hələb yaxınlığındakı "ən-Nəurat" adlanan yerdə gecələyirdim. Gecə yuxumda bir insanın yanıma gəlib "gör kim gəlib" dediyini gördüm. Bu Hələbdən olan tanışlarımdan biri idi. O mənə aşağıdakı şeiri söylədi:*

*Xəyal arzusundasansa, əziyyət və sıxıntı arasında mücadilə edən bir aşiqin xəyalından yaxşısı ola bilməz.*

*O, Deyr İshaqa gedib oradakı rəfiqəsini görmək isədi, amma onun Deyr İshaqı tərk etdiyini gördü.*

*Mən Nəurada neçə gecə keçirdim, Orada mənə bir sıra gizli sirrlər agah oldu.*

*Yuxudan ayılıb şeiri yazdım, yuxumu yoldaşlarıma danışdım və şeiri də onlara oxudum. Sonra soruşdum ki, biz Nəuradayıq, bəs Deyr İshaq hardadır? Mən belə bir yer tanımıram. Yoldaşlarım dedi ki, Deyr İshaq Xoms yaxılığında bir yerdir. Mən belə bir yeri nə görmüş, nə də eşitmişdim. (Vafi əl-vafayət)*

Bu rəvayət şeirin insana fəvqəltəbii qüvvələr tərəfindən təlqin edilməsi, şairlərə gizli sirrlərin agah olması ilə bağlı qədim ərəb təsəvvürləri lə üst-üstə düşür.

## **Kuşacim**

Kuşacim (كشاجم) əsl adı Əbu l-Fəth Mahmud ibn əl-Hüseyn (ابو الفتح محمود ابن الحسين) olan şairin (v. 961) ləqəbidir. Olduqca istedadlı olub bir çox sahələrdə bilik və bacarıq nümayiş etdirən şairin ləqəbi bu bilik və qabiliyyətlərin baş hərflərini əks etdirir:

ك – Katib

ش – Şair

أ – Ədib

ج – Cavad (səxavətli)

م- Münəccim və ya müğənni

O, Fələstində, Ramla adlanan yerdə dünyaya gəlib. Əslən fars və ya hind əsilli olub. Ata-babası həmişə hakimiyyətdə olan sülalələrlə yaxın münasibədə olub. Həyatının ilk dövründə Bağdadda, Dəclə sahilində yaşayıb. Sonradan Hələbə köçüb və bir müddət burada yaşayıb. Çox keçmir ki, o, Seyf əd-Dövlənin saray şairi olur. O, sarayda qapılıb qalmır, tez-tez İraqın və Şamın digər şəhərlərinə səyahətlər edirdi. Kuşacimin həm də qabiliyyətli bir aşbaz olduğu söylənilir. Seyf əd-Dövlə xüsusi önəm verdiyi ziyafətlərdə yemək hazırlanmasını Kuşacimə tapşırırdı. Kuşacim ömrünün sonuna doğru Misrə səyahət edir və Fustatda məskunlaşır. Onun həyatı *mucun* yolu tutan şairlərini həyatını xatırladır. O, daim bir şəhərdən digərinə gedir, gününü kef və əyləncə içərisində keçirməyə çalışırdı. Görünür, məhz bu səbəbdən, o, Seyf əd-Dövlə sarayından uzaqlaşmıdı.

Kuşacim bir şair kimi bir çox janrlarda yazıb-yaradıb. Bəzən poeziyaya orijinal mövzular gətirirdi. Ziyafətlərin, şərab və musiqi məclislərinin, bu məclislərdəki nemətlərin və yeməklərin təsviri Kuşacimin sevdiyi mövzulardan idi. O, Hələbin kosmopolitan mühitini, müxtəlif inanc sahibi insanların birgə yaşayışını həvəslə təsvir edirdi. Aşağıdakı şeirdə Kuşacim İsa əl-Məsihin doğum günü münasibətilə təşkil edilən xristian ziyafətini təsvir edir:

وليلة ميلاد عيسى المسيح..... قد طالبتني بميثاقها  
فتلك قدوري علي نارها..... وفاكهي فوق أطباقها  
وبنتُ الزمان فقد أبرزت..... من الخدر، تجلي لعشاقها  
وقد قامت السوق بالمُسمعات..... وبالمُسمعين علي ساقها  
فكن مهديا لي فدتك النفوس..... فجودك مسكة أرماقها  
نظائر صفرا غدت فتنة..... بلطف أنامل خلاقها  
فللسند صفرة ألوانها..... وللروم زرقة أحداقها  
ومثل الأفاعي إذا ألهبت..... حريقا مخافة درياقها

*İsa əl-Məsihin milad gecəsi o qız vədələşdiyimiz kimi, məni dəvət etdi.  
“Bu mənim ocaqdakı qazanlarım, bu da boşqablara düzölmüş  
meyvələrimdir”, dedi.  
Zəmanənin gözəli keçəvədən çıxıb aşıqlərinə görsəndi.  
Bazardakı kişi və qadınlar onun ayaq səslərini eşidib (onu görmək üçün)  
boylandırlar.  
Ruhum sənə fəda olsun, mənim xilaskarım ol, sənəin səxavətin son  
nəfəsində mənə həyat versin.  
Xalığın lütfkar barmaqları ilə onun baxışları fitnəyə dönmüşdü.  
Rəngi çin gözəllərinin rəngi kimi sarı idi, gözləri rum gözəllərinin gözü kimi  
mavi idi.  
Əfi ilan kimi yandırılıb-yaxan tiryəki insanı qorxudurdu.*

Ümumiyyətlə, Kuşacim yaradıcılığında bayramların, festivalların təsviri mühüm yer tutur. Şeirlərindən birində o, yazın gəlməsi münasibətilə keçirilən Məhrəcan bayramını, insanların bayram hazırlıqlarını, bayram süfrələrini təsvir edir. Kuşacim həm də qəzəl ustası idi. O, həm müənnəs, həm də müzəkkər qəzəldə şeirlər yazıb. Aşağıdakı parça hər iki növün vəhdətinin nümunəsidir:

فَدَّ عَزَمْنَا عَلَى مَبَاكِرَةِ الشَّرِّ..... بَ وَلَكُنْ مَا عِنْدَنَا مِنْ طَعَامٍ  
وَلَدِينَا مَا تَشْتَهِي بَعْدَ هَذَا..... مِنْ غِنَاءٍ يُنْسِي غِنَاءَ الْحَمَامِ  
ثُمَّ مِنْ نَرَجِسٍ بَصِيرٍ وَأَعْمَى..... وَنَبِيذٍ مَحَلَّلٍ وَحَرَامِ  
مِنْ غَلَامٍ فِي زِيَّهِ كَفْتَاةٍ..... وَفَتَاةٍ فِي زِيَّهَا كُغْلَامِ

*Səhər-səhər şərab məclisinə oturarkən yeməyimiz yox idi...  
Amma göyərçinin nəğməsini unuduracaq qədər gözəl nəğməmiz var idi.  
Bundan əlavə yumulu və açıq nərgizə bənzər gözlər, halal və haram  
içkilərimiz var idi.  
Bir də qız kimi bəzənib-düzənmiş oğlanlar və oğlan kimi geyinmiş qızlar.*

Onun nəsr əsərləri də var. Tardiyyat şeiri ilə bağlı المصايد والمطارد əsəri əl-Cahizin əl-Hayavan əsərini xatırladır. Bundan əlavə onun kulinariya və musiqi ilə bağlı əsərlərinin olması da qeyd edilir. Ədəb ən-nədim əsərində şərab məclisində həmbadələrin özlərini ədəbli aparmasından, etiket qaydalarına əməl etməsindən bəhs edilir.

## Mudrik ibn Əli əş-Şeybani

X əsrdə yaşamış Mudrik əş-Şeybani (مدرك الشيباني) çox məşhur olmasa da, ərəb şeirinə gətirdiyi bəzi özəlliklərlə Orta əsr filoloqlarının və bəzi Qərb şərqsünaqlarının diqqətini cəlb edib. Bu, onun ərəb şeirində həm forma, həm də məzmun orijinallığı ilə seçilən məşhur bir şeiri ilə bağlıdır. Formaca strofik poeziya nümunəsi olan bu şeir janr etibarlı ilə qılmaniyədir; Şeir Əmr ibn Yuhannə adlı mömin bir xristian gəncinə həsr olunub, amma real, cismani məhəbbəti tərənnüm edən Yeniləşmə dövrü şairlərinin qılmaniyələrindən fərqli olaraq bu şeirdə platonik məhəbbətə yaxın olan romantik hisslər tərənnüm olunur. Digər tərəfdən, o dövrdə strofik poeziya və onun *musammət* növü də o qədər geniş yayılmadığından, bu əsər unikal təsir bağışlayır.

Mənbələr Mudrik əş-Şeybaninin nəsil-kökünün Bəsrə yaxınlığına köç etmiş bədəvi ərəblərdən olmasını bildirir. O öz dövrünün dini elmlərindən və ədəbiyyatdan başı çıxan tanınmış şəxsiyyətlərindən sayılırdı. Çox güman ki, o, uzun ömür sürüb. Çünki, Əbu Məhəmməd əl-Həriri (1054-1122) onu saçı-saqqalı ağarmış görməsini bildirib. (van Gelder, 50)

Hələ Bəsrədə ikən dövrünün şair və ədibi kimi şöhrət tapmışdı. Sonra o, Bağdada köçür. Bağdadda Mudrik ədəbi məclis təşkil edir. Bağdadın gənc ədib və şairləri onun məclisini ziyarət edirdi. İbn Sərrac göstərir ki, Mudrik yaşlı adamları öz məclisinə buraxmırdı. O dövrdə əxlaqların korlanması, bəzən ruhanilərin belə cavan oğlanlara olan şəhvət hisslərini açıq-aşkar ifadə etməsi səbəbindən Mudrik yaşlıları öz məclisinə dəvət etməkdən çəkinir. Məclisi ziyarət edən gənclər burada elm, ədəb öyrənirdilər. Bu gənclərdən biri də mömin xristian ailəsindən olan Əmr ibn Yuhannə idi. Əmr ibn Yuhannə olduqca gözəl və əxlaqlı gənc idi. (ibn Sərrac, I. 242).

Beləliklə, Mudrik əş-Şeybani bu gəncə aşiq olur və bir dəfə ona öz eşqini bildirən bir şeir yazılmış və rəq verir. Əmr ibn Yuhannə bundan olduqca utanır və Mudrikdən uzaqlaşmağa başlayır. Mudrikin Əmri görəkən keçirdiyi hisslər məclis əhlinin nəzərindən yayınmır. Söz-söhbət nəticəsində Əmr məclisdən ayağını kəsir, daha sonra isə iffətini qorumaq üçün Bağdad yaxınlığındakı monastırlardan birində çəkilir. Bundan sonra Mudrikin həyatı üzri aşiqlərin həyatına bənzəyir. O eşqdən saralıb solur, aqlını itirmək dərəcəsinə gəlir. (Yaqut, cild 5, 495)

Dostları onun bu halını görüb Əmr ibn Yuhannənin yanına gedir və ona bildirir ki, Mudrikdən uzaq durmağın dinə və əxlaqa görədirsə, onu ölümdən qurtamağın *muruvva* nümunəsi olar. Əmr ibn Yuhannə Mudriki ziyarət edir. O, Mudrikin halını soruşur. Mudrik Əmrin əlindən tutub ona olan eşqini ifadə edən aşığdakı şeiri deyir və dünyasını tərk edir (İbn Sərrac, I, 243, Yaqut, 5, 496):

انا في عافية!..... لا من الشوق اليكما  
ايها العائد ما بي..... منك لا يخفى عليكما  
لا تعد جسما وعد..... قلبا رهينا في يديكما  
كيف لا يهلك مرشوق ..... بسهمي مقاتيكما

*Sənə olan eşqimdən başqa heç bir xəstəliyim yoxdur.*

*Ey məni ziyarət edən! Sizdən gizli bir halım yoxdur.  
Sən mənim cismimi deyil, ovucundə tutduğun qəlbimi ziyarət et.  
Tərk etdiyən aşiq sənin müjgan oxundan yaxa qurtara bilərmə?*

İbn Sərrac Mudrikin Əmrə bir çox şeirlər həsr etməsini bildirir. (İbn Sərrac, I, 242) Mudrik əş-Şeybaninin yaradıcılığında əsas yeri isə məşhur strofik şeir tutur. Buna *musammət* və ya *muždəvic* şeir demək olar. Bu şeirdə hər bənd iki beytdən ibarətdir. Yəni şeir bir növ dördlük ölçülü qitələrdən ibarətdir. Beytlərin bütün misraları qafiyələnir. Geert Jan van Gelder bu əsəri “sevgi məktubları” adlandırır. (Gelder. 50) Qeyd etmək lazımdır ki, həm Yaqut, həm də ibn Sərrac şeiri dördlüklər toplusu, bir növ *mürəbbə* şeir kimi təqdim edir. Amma bizim sitat gətirdiyimiz adab.com saytındakı nümunədə şeirin *musammət* şəklində olduğunu, yəni dördlüklərin bir-biri ilə əlavə bir misra ilə bağlandığını görürük. Təxminən 50 dördlükdən ibarət olan bu şeirin bəzi hissələri ilə tanış olaq:

من عاشقٍ ناءٍ، هواهُ دان،.....ناطِقٍ دَمَعِ صامِتِ اللِّسانِ  
موثِقِ قَلْبِ مطلقِ الجِثمانِ،.....مُعَدَّبِ بالصَّدِّ والهجرانِ  
طليقِ دَمَعِ، قَلْبُهُ في أسْرِ  
من غَيْرِ ذَنْبٍ كَسَبَتْ يَداهُ،.....غَيْرَ هَوَى نَمَتْ بِه عَيْناهُ  
شوقاً إلى رُؤيةٍ من أشقاءه،.....كأنما عاقاهُ من أبلاهُ  
إذ كانَ أصلُ نَفْعِهِ والضَّرِّ  
لم يبقَ منه غيرُ طرفِ بيكي،.....بأدمعٍ مثلِ نظامِ السِّلِكِ  
يُخمدُ نيرانَ الهوى ويُدكي،.....كأنها قَطَرَ السَّماءِ تَحكي  
هيهاتَ هل قيسَ دَمَّ بَقَطَرَ

*Aşiq sevgilisindən uzaq düşsə də, eşqi yaxındır. Dili tutulsa da, göz yaşları dil açıb danışır.*

*Cismi azad olsa da, qəlbi zəncirlənib. (Məşuqun) onu rədd etməsi və hicranından əzab çəkir.*

*Göz yaşları azad, qəlbi isə əsirdir.*

*Aşiq günah işlətmədən ona əl açdı, istəməsə də, gözləri xəbərçilik edib onun halını bildirdi.*

*Aşiq ona əzab verəni sevirdi, onu bəlaya salandan şəfa gözləyirdi.*

*Onun xeyrinin də, ziyanının da səbəbkarı o gənc idi.*

*Aşiqin cismində sel kimi axan yaşdan başqa heç nə qalmayıb. Qətrə-qətrə axan yaşlar sanki sapa düzülmüş incidir.*

*Göz yaşları eşq atəşini söndürdükcə, o, yenidən alovlanır. Bu yaşlar səmadən tökülən yağış kimidir.*

*Heyhat! Heç qan damlası da yağış qətrəsi ilə müqayisə edilərmə?!*

Gördüyümüz kimi, şeir üzri qəzəl ruhundadır. Məşuq obrazı əzab verən, aşiqini incidən biri kimi canlanır. Aşıqin isə ümidi yalnız göz yaşlarıdır. Şeirdə qəlbin alovlanması, göz yaşlarının bu alovu söndürməsi ilə bağlı ənənəvi atəş-su təzadları yaranır. Sonrakı beytlərdə diqqət gəncin gözəlliyinə yönəlir. Şair onun öz gözəlliyi ilə qızları belə geridə qoyduğunu bildirir. Bütün insanlar belə bir gözəlin sanki əsiri olmuşlar:

إلى غزالٍ من بني النَّصارَى،.....فضلَ بالحسنِ على العذارى  
كلُّ الورى منذُ نشأ حيارَى،..... في رِبْقَةِ الحُبِّ لَهُ أسارى  
ينشدُ قولَ مدركٍ في عمرو  
يا عمرو ناشدْتُكَ بالمسيحِ..... ألا سمعتَ القولَ من نصيحِ  
يُعربُ عن قلبِ لَهُ جريحِ،..... ليسَ من الحبِّ بمستريحِ  
كسِيرِ قلبِ ما لَهُ من جبرِ

*Xristian bu gənc öz gözəlliyi ilə qızları belə üstələyib.  
O yaranan gündən insanlar onun heyranıdır. Onlar eşqin boynu zəncirli  
əsirləridir.*

*Qoy Mudrik Əmr barədə şeirini söyləsin.*

*Ey Əmr! Səni Məsihə and verirəm! Bir kəlmə nəsihətimizi eşidərsənmi?  
Aşıqin sənə yaralı qəlbindən bəhs edir. Eşqdən onun rahatlığı belə  
qalmayıb.*

*Qəlbi qırılmışa bundan artıq nə zülm etmək olar?*

Sonrakı beytlərdə xristian motivləri daha da güclənir. Müəllif xristian üçlüyünə, onun sırf ilahi (Ləhut, müqəddəs ruh) və insani (nəsut) tərəflərinə bələdçiliyini nümayiş etdirir, hz. İsanın möcüzələrini yada salır:

يا عمرو بالحقِّ مِنَ اللَّاهوتِ،..... والروحِ روحِ القدسِ والناسوتِ  
ذاك الذي خَصَّ مِنَ التَّعوتِ،..... عوضَ بالنطقِ مِنَ السكوتِ  
وَأَنشَرَ المَيِّتِ بِبطنِ القَبْرِ  
بحقِّ ناسوتِ بِبطنِ مَريمِ،..... حَلَّ مَحَلَّ الرُّوحِ مِنْهَا فِي الفَمِ  
ثمَّ استحالَ فِي القنومِ الأقدمِ،..... يُكَلِّمُ النَّاسَ وَلَمَّا يُفطِمِ  
بما أَدِيهِ مِنَ خَفِيِّ السَّرِّ

*Ey Əmr! Səni and verirəm Lahuta, Müqəddəs Ruha və Nəsuta,  
O Nəsuta ki, (gildən quşlar düzəltmək) onun xüsusiyyəti idi. O, sükutu pozub  
natiqlik edən idi.*

*Qəbrdən ölüləri dirildib çıxarırdı.*

*Səni and verirəm Məryəmin bətnindəki Nəsuta! Ruh ona (Məryəmə)  
ağzından üflənmişdi.*

*Hələ südəmərkən ikən insanlarla danışmışdı. Bu onun gizli siiri idi.*

ألا سَعِيَتَ فِي رَضَى أديبِ،..... باعدَهُ الحُبُّ عَنِ الحَبِيبِ



فذابهُ شوقاً إلى المذيبِ، ..... أعلى مُناهَ أيسرُ القريبِ  
من بَسَطِ أخلاقٍ وحُسنِ بَشيرِ  
وانظُرُ أميرِي في صلاحِ أمرِي، ..... مُحْتَسِباً في عَظِيمِ الأجرِ  
مكتسباً مَتِي جَمِيلِ الشكرِ، ..... في نظمِ ألفاظٍ ونظمِ شعرِ  
ففيكَ نظمي أبداً ونثري

*Olduqca əxlaqlı, eşqi yolunda sevgilisindən uzaq duran aşiqə lütf göstərməzmişən?  
Eşqinin yolunda az qala ərimişdir. Ən böyük arzusu yüngülcə bir yaxınlıqdır.*

*O, əxlaqi gözəl bir insandır.*

*Ey padşahım, saleh əməllərimə bax, ən böyük mükafatımı təyin et.  
Sonra da mənim ən gözəl təşəkkürümü sözlərin gözəl düzümü, bir şeir şəklində qəbul et.  
Mənim əbədi nəzmim də nəsrin də sənə həsr olunacaq.*

Bu şeirdə Mudrikin aşiq olduğu gəncin dininə nə qədər yaxın olmasını görməmək mümkün deyil. Mudrik dinindən dönməsə də o bunun bir addımlığındadır. Xristian gənci ilahiləşdirən bu şeiri Şərq ədəbiyyatında mühüm yer tutan *şahid-bazi* ənənəsinin başlanğıcı sayə bilərik. Əmr ibn Yuhənnə isə tərsa-beçə obrazının ilk prototiplərindən hesab edilə bilər. Xristian gəncə və yaxud qıza aşiq olub dindən dönmək və xristianlığa tapınmaq ənənəsi sonradan Şeyx Sənan obrazını meydana gətirir. Digər tərəfdən, müzəkkər qəzəl nümunəsi olmaqla, bu şeirin fars və türk ədəbiyyatlarındakı şəhrəşublara təsiri də mümkündür.

Qeyd etmək lazımdır ki, sonradan bu şeir yanlış olaraq Səfiyəddin əl-Hillinin (v. 1349) divanına salınıb. Şeirin Yaqut ər-Ruminin əsərində, yəni Səfiyəddin əl-Hillidən bir əsrdən də çox əvvəl Mudrik əş-Şeybaniyə aid edilməsi, onun müəllifinin məhz Mudrik əş-Şeybani olmasına şübhə doğurmur.

## **Əbu l-Əla əl- Mə‘arri**

Фильштинский И.М., *История арабской литературы*, Москва, 1991.

Malik Mahmudov, *Klassik ərəb ədəbiyyatı*, 2001.

Malik Mahmudov, *Xətib Təbrizinin həyat və yaradıcılığı*, Bakı, 1972.

Шидфар Б.Я. *Абу-ль аль-Маарри*, Москва, 1985

Крачковский И.Ю. *Избранные сочинения*, 2-й том. Москва-Ленинград, 1956.

Ханна аль-Фахури. *История арабской литературы*. I-II Москва, 1959

Reynold Nicholson, *A Literary History of the Arabs*, London, T. Fisher Unwin, 1907.

Clement Huart, *A History of Arabic Literature*, New York, 1903.

تعريف القدماء بابي العلاء، السفر الاول، القاهرة، 1944

Əbu l-Əla əl-Mə'arri İslam dünyasının görkəmli mütəfəkkirlərindəndir. Onun şəxsiyyəti və yaradıcılığı A. Kremer, İ. Qoldziher, R. Nikolson, İ. Kraçkovski, S. Stetkevıç, Taha Hüseyn və bir çox başqa alimlərin, o cümlədən, Azərbaycanın görkəmli ərəbşünas alimi Malik Mahmudovun diqqətini cəlb etmiş, haqqında bir sıra tədqiqatlar yazılmışdır. O, klassik ərəb ədəbiyyatının son görkəmli nümayəndəsi idi. Əbu l-Əladan sonra ədəbiyyat tarixində bu cür geniş diapozona malik ikinci bir şəxsiyyət görmürük.

Əbu l-Əlanın qeyri-adi zəkası barədə mənbələrdə geniş məlumat vardır. XX əsrin əvvəllərində görkəmli ərəb alimi, Əbu l-Əla ilə korluq taleyini bölüşən Taha Hüseyn şair barədə Orta əsr mənbələrində cəmlənmiş bütün məlumatları yığıb *Tərif əl-quđama bi-Əbi l-Əla* adı altında nəşr etdirir. Bu iş Əbu l-Əla irsini öyrənənlərin işini xeyli asanlaşdırır. Bu yazıda biz də dönə-dönə həmin kitaba müraciət edirik.

Əbu l-Əla əl-Mə'arri adı ilə tanınan Əhməd ibn Abdulla ibn Süleyman ibn Məhəmməd ət-Tənuxi (احمد بن عبدالله بن سليمان بن محمد التتوخي) 973-cü ildə Mə'arrat ən-Numən (معرة النعمان) şəhərində zəngin və əsil-nəcabətli bir ailədə dünyaya gəlir. Mə'arrat ən-Numən Hələb və Xoms arasında yerləşən səfalı bir diyar idi. O dövrün siyasi çaxnaşmaları bu şəhərin həyatına da təsirsiz ötmürdü. Vaxtilə Həmdanilərin sülalə hakimiyyəti yaradıb Hələbi elm və mədəniyyət mərkəzinə çevirdiyi vaxtlar artıq geridə qalmışdı. Əbu l-Əlanın dövründə Həmdanilər tam zəifləyib gah Fatimilərin, gah Buveyhilərin, gah da Bizans imperatorluğunun vassal dövlətinə çevrilirdi. Bütün bunlar xalqın həyatına ağır təsir edir, onsuz da çətin olan şərait tayfa hökmdarlarının səngimək bilməyən müharibələri səbəbindən daha da dözülməz olurdu.

Əbu l-Əlanın Şafii üləmaları olan babası və atası qazilik etmişlər. Belə bir ailədə doğulan Əbu l-Əlanı da məhz bu mənşəb gözləyirdi. Amma dörd yaşında qızılçadan onun gözləri tutulur. Yalnız sağ gözündə azacıq işartı qalır. Bu onun gələcəkdə fəal həyat sürməsi yolunda bir əngəl idi. Bu səbəbdən, Əbu l-Əlanın savadına xüsusi diqqət yetirilir, həm də müəllimi olan atası onun Qur'an hafizi və qaresi olaraq mükəmməl təhsilli olmasına can atır. Görmə qabiliyyətini itirən şair qeyri-adi yaddaşı ilə seçilir. Əbu l-Əlanın yaddaşı o qədər idi ki, bəzən səhifələri itmiş, kimə məxsus olduğu bilinməyən əlyazmaları müəyyənləşdirmək üçün katiblər adətən Əbu l-Əlaya müraciət edirdilər; həmin əlyazmalardan oradan bir-neçə səhifə oxunar-oxunmaz Əbu l-Əla dərhal həmin əsərin adını, müəllifini söylərdi (Tərif, 43).

Ərəb dilinin və ədəbiyyatının bilicisi olmaqla yanaşı, Əbu l-Əla on bir yaşından başlayaraq özü də şeirlər deyir. Xətib Təbriziyə görə, Əbu l-Əla ərəb dilində hədsiz dərəcədə zəngin söz ehtiyatına malik olub. Əs-Səmani şairi (sahilsiz dəniz) adlandırır. (Tərif 15)

Əbu l-Əlanın həyatında gənclik illərində etdiyi səyahətlər dərin iz buraxır. Atasının vəfatından (978 və ya 1004) bir qədər sonra o, Antakiyaya, Tripoliyə və Laziqiyyəyə səyahət edir. Tripolidə olarkən bir monastrda rastlaşdığı xristian rahibi Əbu l-Əlaya müxtəlif dinlər, yunan fəlsəfəsi və ellin mədəniyyəti barədə məlumat verir. Bir neçə gün davam edən bu görüşün Əbu l-Əlanın ədəbi şəxsiyyətinin və dünyagörüşünün formalaşmasında böyük rolu olur.

Əbu l-Əlanın ikinci səyahəti təxminən 1008-ci ildə Bağdad şəhərinə olur. Onun məqsədi Bağdadın məşhur kitabxanaları ilə tanış olmaq, Bağdad ədəbi mühitində tanınmaq idi. İstedad və biliyinə baxmayaraq, kor şair üçün Bağdadı fəth etmək o qədər də asan deyildi. Hələ Mutənəbbi dövründən bu şəhərdə istedadlara qarşı həsəd və dözümsüzlük müşahidə olunurdu. Səbəb Bağdad əyanlarının özlərinin şairlik və ədiblik iddiaları idi. Bununla belə, Əbu l-Əla bəzi ziyalılarla münasibət qura bilir. Məsələn, o, Qazi Tənuxi ilə tanış olub ona öz divanını oxuyur. Görünür, hər ikisinin Bənu Tənux qəbiləsindən olması onların yaxınlaşmasını münasib edir. Əbu l-Əla korluğu səbəbindən bəzən insanlardan kobudluq görürdü. O, həm də çox qürurlu idi. Bağdadda bir əyanın evinə gedib onunla görüşmək istəyir. Əyanın “kora deyın gəlsin” sözünü eşidərkən orada qalmayıb qapıdan qayıdır. (Tərif, 16)

O dövrdə Bağdadda ayrı-ayrı əyanların evlərində elm və ədəbiyyat məclisləri toplanırdı. Belə əyanlar içərisində Peyğəmbər nəslindən olan əş-Şərif əl-Murtəza və əş-Şərif ər-Razi qardaşlarını xüsusi qeyd etmək lazımdır. Hər iki qardaş şair və ədib kimi məşhur olmaqla yanaşı, evlərində ədəbiyyat məclisləri təşkil edir, şair və ədiblərə himayədarlıq göstərirdi. Əbu l-Əlanın Bağdada gəlişi onların anasının vəfatı ilə bir vaxta düşür. Kor şair bir mərsiyə yazıb Murtəza ər-Razinin evinə yollanır. İçəri daxil olar-olmaz öz hazırcavablığı ilə diqqəti cəlb edir. Belə ki, Əbu l-Əla bilmədən məclisdə bir adama toxunur. Adam kor, gözlərinə ağ ət gəmiş, üz-gözü çopur Əbu l-Əlaya baxıb “bu it hardan çıxdı!?” deyərkən, Əbu l-Əla “it o kəsdir ki, itin yetmiş adını bilmir”, deyir. (الكلب من لا يعرف (للكلب سبعين اسما))

Həqiqətən də, Əbu l-Əla ərəb leksikoqrafiyasını incəliklərinədək bilirdi. Bu səbəbdən, Xətib ət-Təbrizi deyirdi ki, ərəblərin elə bir sözü yoxdur ki, Əbu l-Əla onu bilməmiş olsun.

Ər-Razilər Əbu l-Əlanı hörmətlə qarşılayır, onun analarına yazdığı mərsiyəni maraqla dinləyirlər. Bundan sonra Əbu l-Əla Murtəza ər-Razinin evinə gedib-gəlir, onun ziyafətlərində iştirak edir. Lakin çox keçmir ki, onun ev sahibi ilə münasibəti korlanır. Səbəb Murtəza ər-Razinin Mutənəbbiyə mənfi münasibəti, onu tənqid etməsi idi. Yuxarıda qeyd edildiyi kimi, Bağdad ədəbi mühiti Mutənəbbiyə qarşı hələ şairin sağlığından mənfi münasibətdə olub. Görünür, illər keçsə də, bu münasibət dəyişməmişdi. Murtəza ər-Razi növbəti dəfə Mutənəbbini pisləyərkən Əbu l-Əla deyir: Mutənəbbi heç bir şeir deməyib لك يا منازل في القلوب منازل (Ey obalar, qəlbimizdə obanız var, ey obalar) qəsidəsini desə belə yenə də ən böyük şair adına layiq olardı. Murtəza ər-Razi əsəbiləşib Əbu l-Əlanı qovur; nöqərləri kor şairi sürüyüb bayıra atırlar. Sonra Murtəza məclis əhlinə deyir: Bilirsinizmi, kor nə demək istəyirdi? O, həmin qəsidədəki

وإذا أتتكَ مَدْمَتِي من نَاقِصٍ..... فَهِيَ الشَّهَادَةُ لِي بِأَنِّي كَامِلٌ

*Əgər naqis adam sənin yanında məni pisləyirsə, bu mənim kamilliyimə işarədir,*

-- beytinə işarə edirdi.

Bu hadisə fiziki nöqsanları ucbatından sarsıntılar içərisində olan şairin mənəvi aləmində dərin yaralar buraxır. O, Bağdadı tərk edib Mə'arraya yollanır. Qayıdarkən yolda anasının ölüm xəbəri onun üçün ikinci zərbə olur. Şair kor-peşman evinə qayıdıb bir daha Mə'arranı tərk etmədən zahid həyatı keçirir.

Mə'arrada şair evini tərk etməsə də, onun insanlardan qaçıb tənha yaşamasını iddia edə bilmərik. Çünki müsəlman dünyasının hər tərəfindən gənclər onun elmindən

faydalanmağa gəlirdilər. Bunların içərisində şairin qəlbinə bəlkə də ən yaxın olanı azərbaycanlı Xətib Təbrizi idi.

Əbu Mənsur əs-Səalibi *Tətimmət əl-yətimət* əsərində öz müasiri Əbu l-Həsən əd-Daniyə istinadən deyir: “*Təxminən 30 il öncə əd-Dani deyirdi: Mə’arrat Numən şəhərində qeribə bir insanla, olduqca bəlağətli kor bir şairlə görüşdüm. O şahmat, nərd oynayır, ədəbiyyatın həm ciddi, həm də zarafatına növlərini yaxşı bilirdi. Kunyəsi Əbu l-Əla idi. O deyirdi ki, Allaha məni kor yaratdığı üçün minnətdaram, necə ki, başqa birisi gördüyü üçün Allaha minnətdardır. Çünki, o mənə xeyirxahlıq edib mənfur insanları görməkdən xilas etmişdir.* (bax.Tərif, 3-4)

*Risələt əl-Gufran* əsərində Əbu l-Əla tərki-dünya həyat sürməsinə belə izah edir: *Mən insanlarla ünsiyyətdə olmağı sevmirəm. Vəhşi keçdi dağlardakı yuvasına çəkildiyi kimi, öz evimə qapanmağı üstün tuturam. Bununla belə, hər yerdən yanıma adamlar axışır; onların mənim elmim və möminliyim barədə səhv təsəvvürləri var. Onlar özləri də bilmirlər ki, zəif bir işığa yönəlib yollarını azmışlar. Onlar bol yaşıllıq arzusunda iki tikanlı otlarla üzləşiblər.* (Şidfar, 290).

Əbu l-Əla əl-Məərinin adının Xətib Təbrizi ilə bağlılığı onun Azərbaycan oxucusu üçün maraqlı ədəbi simaya çevirib. Professor M. Mahmudov *Xətib Təbrizi* əsərində şairin yaradıcılığı, onun Xətib Təbrizi ilə münasibətləri barədə maraqlı məlumatlar verir. Bu məlumatlardan bəziləri Azərbaycan dil tarixi üçün böyük önəm daşıyır:

حكي تلميذه أبو زكريا التبريزي أنه كان قاعدا في مسجده بمعرة النعمان بين يديه يقرأ عليه شيئا من تصانيفه قال: وكنت قد أقمت عنده سنين ولم أر واحدا من أهل بلدي فدخل معنا صفة المسجد بعض جيراننا للصلاة فرأيتاه وعرفته وتغيرت من الفرح، فقال لي أبو العلاء أي شيء أصابك فحكيت له أنني رأيت جارا لي بعد أن لم ألق أحدا أهل بلدي منذ سنين، فقال لي قم وكلمه، فقلت له حتى أتمم السبق، فقال: قم، أنا أنتظرك، فقامت وكلمته بلسان الأذريية شيئا كثيرا إلى أن سألت عن كل ما أردت، فلما رجعت وقعدت بين يديه قال لي: أي لسان هذا؟

قلت: هذا لسان أهل أذربيجان، فقال: ما عرفت اللسان ولا فهمته غير أنني حفظت ما قلتما، ثم أعاد علي لفظا بلفظ ما قلنا، وجعل جاري يتعجب غاية العجب ويقول: كيف حفظ شيئا لم يفهمه!

(الأنساب - السمعاني - ج ١ - الصفحة ٤٨٤; <http://shiaonlinelibrary.com>;  
(bax həmçinin Tərif, 14)

*Onun (Əbu-l-Əla əl-Mə’arrinin-M.M.) şagirdi Əbu Zəkəriyyə ət-Təbrizidən danışaraq qeyd edir ki, o(yəni Xətib Təbrizi-M.M.) Mə’arrə ən-Numən (şəhərində) məsciddə Əbu-l-Əlanın qarşısında oturub onun əsərlərindən bəzi şeylər oxuyurdu. O, (Xətib Təbrizi-M.M.) deyir: mən iki il idi ki, onun yanında idim və ölkəmin adamlarından heç kimi görməmişdim. Qəflətən (təbrizli) qonşularımdan bir nəfər namaz qılmaq üçün məscidə daxil oldu. Mən onu görüb tanıdım və sevincimdən halım dəyişdi. Əbu-l-Əla mənə dedi: “Sənə nə olmuşdur?” Mən ona cavab verdim ki, ölkəmin adamlarından iki il idi ki, heç kəsi görmürdüm, (indi) bir qonşumu gördüm. Dedi: “Dur onunla danış.” Dedim: “Dərsi qurtardıqdan sonra (gedərəm)”. Dedi: “Dur, mən səni gözləyirəm.” Mən durdum və onunla Azərbaycan dilində çoxlu danışdım və istədiklərimin hamısı haqqında ondan soruşdum. Mən qayıdıb onun yanında oturduqda məndən soruşdu: “Bu hansı dildir?” Dedim: “Bu Azərbaycan əhalisinin dilidir.” Dedi: “Mən bu dili bilmirəm və başa düşmürəm, lakin sizin*

*danışdıqlarınızın hamısını əzbərlədim.” Sonra o, qonşumla mənim danışdıqlarımızın hamısını artırıb əskiltmədən olduğu kimi təkrar etdi. Mən onun başa düşmədiyi bir şeyi necə əzbərlədiyinə son dərəcə təəccüb etdim. (bax: Mahmudov, Xətib Təbrizi)*

Əbu l-Əlanın tədris metodikası da maraqlıdır. Digər Orta əsr müəllifləri kimi, o da tələbələrə öz əsərlərini tədris edirdi. Əs-Səmani *Kitəb əl-ənsab*da göstərir ki, o böyük əsərlər yazır, sonra onları hafizəsindən tələbələrə imla edirdi. Mənbələrdə Əbu l-Əlanın İslamın bir sıra əhkamlarına şübhə ilə yanaşması barədə məlumat var. İbn əl-Cauzi (h. 597) *əl-Muntazam* əsərində Əbu l-Əlanın Xətib Təbrizi ilə belə bir söhbətini verir: Bir gün Əbu l-Əla məndən soruşdu “Sən nəyə etiqad edirsən?” Öz-özümə dedim ki, indi onun etiqadını biləcəm və belə cavab verdim: “Mən büsbütün şəkk-şübhə içindəyəm.” O, “Şeyxin də sən kimdir” –dedi. (Tərif, 19) Əbu l-Əla peyğəmbərlərin bəşəriyyətə xoşbəxtlik gətirməsinə inanmırdı. Şeyrlərindən də görünürdü ki, o peyğəmbərləri rədd edir, şəriət qaydalarına eyni tutur, Qiyamət gününə və axirətə inanmırdı. Bu səbəbdən, onun ilhadda və zindiklikdə təqsirləndirirdilər. Bəzi müsəlman alimləri Əbu l-Əlanın öz zindikliyi batinilik pərdəsi altında gizlətdiyini söyləyirdi. İbn əl-Əsir, “əl-Kəmil fi l-tərix” əsərində bu barədə deyir. Bir dəfə Əbu l-Əla Əbu Yusuf əl-Qəzviniyə deyir. Mən heç kimi həcv etməmişəm. əl-Qəzvi deyir: “Sən peyğəmbərləri həcv etmişən.” (Tərif, 142) O, olduqca sadə, zahid həyatı keçirirdi. Hökmdarlardan, əyanlardan uzaq olmağa çalışır, gününü İslam dünyasının hər yanından yanına axışdırıb gələn tələbələrini əhatəsində keçirirdi. Şair heyvanların kəsilməsinə istəmədiyindən vegeterian pəhrizinə riayət edirdi (Tərif 19) Əbu l-Əlanın geyimləri kobud parçadan olardı. Beləcə, uzun müddət doğma şəhərində müəllimlik edir və yazıb-yaradır. Əbu l-Əla əl-Mə’arri 1057-ci ildə, Məəra ən-Numənda dünyasını dəyişmişdir Şairin qəbri üzərində səksən şairin mərsiyə oxuması onun nə qədər böyük nüfuz sahibi olmasının göstəricisidir.

## ƏSƏRLƏRİ

Əbu l-Əlanın poetik irsinin 9000 min beytdən ibarət olması bildirilir. Onun iki məşhur divanı olub.

Birinci divanı *Saqt əz-zənd* (سقط الزند --*Çaxmaq daşının qığılcımı*) adlanır. Burada şairin ənənəvi üslubda yazdığı şeirlər toplanıb. Əsərə Xətib Təbrizi şərh yazıb. Xətib Təbrizi qeyd edir ki, Əbu l-Əla bu divanda fəxriyyələri olduğundan onu çox da bəyənməmişdir. Bu divana şair sonradan dəbilqəyə həsr etdiyi diriyyat (الدرعيات) şeirlərini də əlavə edib. (Mahmudov, 133)

Şairin digər divanı onun fəlsəfi görüşlərini əks etdirən “*Luzumiyyat*” divanıdır. “*Luzumiyyat*” divanının tam adı belədir: لزوم ما لا يلزم (*Lazım olmayanın lazımlılığı*). əl-Cauzi bu divanı 10 cildə ibarət gördüyünü bildirir. (Tərif, 21) Əsər boyu şair poeziya dünyasında heç də vacib sayılmayan qaydalar tətbiq etdiyindən, divan bu cür adlanıb. Bu qaydalar aşağıdakılardır:

- Divanda əlifbanın bütün hərflərinə dair qafiye işlənib.

- Divanda əlifbanın bütün hərflərinin dörd hərəkəsinə dair qafiyə işlənilib. Beləliklə, həmzəsiz əlif də daxil olmaqla divanda 113 bölmə var.
- Divan boyu şair *i'nat* (اعنات) adlarının poetik fiqurdan istifadə edir. *İnat* ikiqat, bəzən üçqat qafiyə deməkdir. Bu fiqur şeirə xüsusi səs harmoniyası və poetiklik verir.

Bu əsərdə Əbu l-Əla insan cəmiyyəti, dinlər, peyğəmbərlər, dünyanın yaranması, insan nəsli və s. ilə bağlı bir sıra fikirlərini əks etdirib. Burada skeptik-pessimistik ruh hakimdir. Bir çox şeirlərdə fəlsəfi düşüncə poeziyanı üstələdiyindən şeiriyyat zəifləyir və ilham, poetik ruh ikinci plana keçir. Şair bu və ya digər fəlsəfi konsepsiya barədə düşüncələrini şeir dili ilə ifadəyə çalışır, amma bəzi hallarda nə əruz, nə də mürəkkəb qafiyə sistemi əsərdəki şeirlərə poetiklik verə bilmir.

Əbu l-Əla bəşər tarixində orijinal düşüncəsi ilə iz buraxmış nadir şəxsiyyətlərdəndir. O. Allahın təkliyini şəxsiz qəbul etsə də, peyğəmbərlərə, Qiyamət gününə, cənnət və cəhənnəmə inam məsələsində şübhə içərisində idi. Əsərdə şair bəşər cəmiyyətini xilas mümkün olmayan pislik və əzab içərisində təsvir edir, dünyaya insan gətirməyi, nəsil artırmağı cinayət hesab edir. Bəzi məsələlərdə Əbu l-Əla cəmiyyət həyatının mühüm problemlərinə toxunur; o, cavan qızlara evlənen yaşlı kişiləri satıra atəşinə tutur, çoxarvadlılığı pisləyir, insanların tamahkarlığını tənqid edir. Bəzən də o, ruh, ağıl, din və s. anlamların fəlsəfi dərkinə can atır.

Ərəb poeziyasının bilicisi olan Əbu l-Əla üç görkəmli ərəb şairinin – Əbu Təmməm, Buhturi və Mutənəbbinin divanlarını şərh edib. Onun Əbu Təmməm divanına yazdığı şərh *Zikra Habib* (ذكرى حبيب), Buhturi divanına yazdığı şərh *Abas əl-Valid* (عبث الوليد) adlanır. O, Mutənəbbi divanına yazdığı şərh *Muciz Əhməd* (معجز احمد) adlandırmaqla sanki şairin poeziyasının bir möcüzə olduğuna işarə edir.

Əbu l-Əla yaradıcılığında nəsr əsərləri də mühüm yer tutur. Onun mühüm nəsr əsərləri bunlardır.

1) *Risələt əl-mələikə* (رسالة الملائكة --Mələklər barədə traktat) . Bu əsərdə şair dilçilik məsələlərini mələklərin funksiyası ilə bağlı dini görüşlərlə vəhdətdə verir. Əsərin əsas qəhrəmanı Əbu l-Əla özüdür. Kraçkovski göstərir ki dil çətinliyinə görə klassik ərəb ədəbiyyatında *Risələt əl-mələikə* kimi ikinci bir əsər tapmaq mümkün deyil. (Kraçkovski, 411) Əsərin əvvəlində müəllif qocalıqdan bəhs edir, ömrünün sona yetişdiyini, bədəninin zəiflədiyini bildirir. Belə bir başlanğıc onun ölüm mələyindən danışmasına şərait yaradır. Buradaca ədib *mələk* sözünün etimologiyasından bəhs edir. Bunun ardınca axirətlə bağlı bəzi sözlərdin mənası açılır. Əsərdə müəllif bir qrup filoloqun cənnətin qapısında dayanan Rizvandan onları cənnətə buraxmağı xahiş etməsini təsvir edir. Filoloqların fikrincə, cənnət əhli buradakı ağacların, meyvələrin, bulaqların, xalçaların, hurilərin adlarının mənasını dərk etmirlər. Bu səbəbdən filoloqların ora gedib cənnət əhlinə dərs keçməsi lazımdır. Bundan sonra əsərdə Əbu l-Əlanın Malik, Rizvan, Nakir və Münkir, hətta əruz elminin banisi Xəlil ibn Əhmədlə söhbətləri verilir. Əsər boyu esxatoloji motivlər dilçilik məsələləri ilə çarpazlaşır. Bu baxımdan *Risələt əl-mələikə* ədibin *Risələt əl-ğufuran* əsərini xatırladır.

2) *Əl-Fusul va l-ğayət* (الفصول والغايات) ədibin ən mübahisəli əsərlərindən biridir. Əsərdə Əbu l-Əla Allahın qüdrətindən, onun ədl və əzəmətindən və s. sifətlərindən bəhs edir. Əsər qafiyəli nəsrə, çətin bir üslubda yazılıb. Əl-Baxərzi (h. 467) göstərir ki, "Əl-Fusul

va l-ğayət” əsəri ilə onun Qur’anı yamsılaması barədə söhbətlər gəzir. 400 səhifəlik əsərin adı da “əs-Suvar va l-ayət” lə səsləşir. (Tərif, 8) əs-Səmani də onun Qur’an kimi bir əsər yazmaq iddiasında olduğunu göstərir və etiqadı barədə müxtəlif şaiyələr gəzdirdiyini, hətta bəzilərinin onu mülhid olmaqda ittiham etdiyini bildirir. (Tərif. 13) Qəribədir ki, Orta əsr müəllifləri Əbu l-Əlanın İslam ehkamlarını tənqid edən əsərlərindən daha çox onun Qur’ana bənzər qafiyəli nəslrlə yazdığı *Əl-Fusul va l-ğayət* əsərini tənqid etmişlər. Bu, Orta əsr düşüncəsində formalizmin nə qədər mühüm yer tutduğuna, əsərlərin mənasından çox zahirinə diqqət yetirildiyinə dəlalət edir.

3) *Risələt mulqa əs-səbil* (رسالة ملقى السبيل). Əbu l-Əlanın Orta əsrlərdə bir çox əlyazma nümunələri olan ən geniş yayılmış nəsr əsəri onun ibrətəməz fikir və nəsihətlərini əks etdirən *Risələt mulqa əs-səbil* əsəridir. Əsərlə *Luzumiyyat* divanı arasında forma baxımından bir bənzərlik var. Əbu l-Əla əsəri əlifba sırası ilə tərtib edib və əlifbanın hər bir hərfinə ayrıca paraqraf həsr edib. Hər bir paraqraf əvvəl həmin hərlə qafiyələnən nəsr hissəsini, sonra həmin hərlə qafiyələnən və nəsr hissəsi ilə məzmunca uyğun olan şeir parçasını əhatə edir. Möizə-nəsihət xarakterli bu əsr Orta əsr müsəlmanının ruhuna şübhəli ifadələrlə dolu *Risələt əl-ğufrandan* və *Risələt əl-mələikədən* yaxın idi. Bu səbəbdən *Mulqa əs-səbil* Orta əsrlərdə Əbu l-Əlanın ən geniş yayılmış əsəri olub.

4) *Risələt əl-ğufuran* (رسالة الغفران) Şairin ən möhtəşəm nəsr əsəri *Risələt əl-Ğufrandır*. Əsər dünya esxatologiyasının şah əsərlərindən sayılmağa layiqdir. Elm aləmində bu əsərin A. Dantenin *İlahi komediyasına* təsir etdiyi söylənilir. Əsərdə müəllif cənnət-cəhənnəm, Qiyamət günü barədə İslami təsəvvürlərin və obrazların alleqorik-satirik parodiyasını yaradır.

Yaqut ər-Rumi *Mucəm əl-udəbə* əsərində Əbu l-Əlanın başqa mənbələrdə rast gəlinməyən bir çox əsərləri barədə məlumat verir. Bunlardan biri “Şərabın məzəmməti barədə beşlik” kitabıdır (بخماسية الراح في ذم الخمر). Əsərin bu adala adlanmasının səbəbi əlifba hərlərinin damma, fəthə, kəsre və sukun olmaqla hər bir hərəkəsinə dair beş səclə parça həsr etməsidir. Bundan əlavə *Mucəm əl-udəbə* əsərində onun *Kitab mowāʿiẓ* (Möizələr), *Saqt əz-Zənd* divanıdakı arxaik sözlərə həsr edilmiş *ضوء السقط* (Saqtın işığı), atın və öküzün dilində səslənən fikirlərdən ibarət bir alleqorik əsəri (كتاب الصاهل والشاحج), həftənin yeddi gününə aid dua kitabı (كتاب دعاء الأيام السبعة), ölüm mələyinin dilindən yazılmış bir risalə (وكتاب وكتاب شرح كتاب سيوييه), *Sibaveyhin əl-Kitab* əsərinin şərhi (رسالة على لسان ملك الموت عليه السلام) və başqa əsərlərin adı çəkilir.

***Risələt əl-ğufuran*** 1033-cü ildə yazılıb. Bu zaman Əbu l-Əlanın 60 yaşı var idi. Əsər şairin müasiri olan filoloq Əli ibn Mənsur ibn əl-Qarihin (علي بن منصور بن القارح) Əbu l-Əlaya göndərmiş olduğu məktuba cavab olaraq yazılıb. Orta əsr mənbələrində əsərin ünvanlandığı bu şəxs barədə məlumat var. *Risələt əl-ğufuran* yazılarkən Əli ibn Mənsur ibn əl-Qarihin 71 yaşı var idi. İbn əl-Qarihin Əbu l-Əlaya göndərdiyi məktub da zəmanəmizədək gəlib şatmış, bir neçə dəfə nəşr olunmuşdur. Bu məktubdə azadfikirliliyin hər bir təzahürünü boğan mühafizəkar din alimi obrazı canlanır. Əbu l-Əlanın tənqid obyektinə də məhz mühafizəkar üləma, onları din pərdəsi altında şəxsi mənafe və şəhvət ardınca qaçmasıdır. (Kraçkovski, 302)

*Risələt əl-ğufuranın* maraqlı bir kompozisiyası var. Əsərin birinci hissəsində müəllif xəyalən opponentinin -- az qala bütün qələm əhlini cəhənnəm əhli hesab edən ibn əl-Qarihin cənnətdə olmağından bəhs edir. Bu hissə Qiyamət gününü, məhşər ayağını,

cənnət və cəhənnəmi sarkastik bir tərzdə təsvir edir. Əsərin birinci hissəsi Şərq ədəbiyyatında geniş yayılmış çərçivəvari kompozisiyaya malikdir. Əvvəl ibn əl-Qarihin məktubu təsvir olunur. Sonra Əbu l-Əla ibn əl-Qarihin cənnət həyatını gözlərimiz önündə canlandırır. Bununla o, üləmanın cənnət arzusu arxasındakı şəhvət və maddi hərisliklərini, xəstə xəyallarını qələmə alır. Cənnətin maddi nemətləri, huri və qılmanları içərisində məsud olan ibn əl-Qarihin həyatı da mənalı keçir. İbn əl-Qarih qələm əhli olduğundan, Allah onu şairlərin və ədiblərin içərisində yerləşdirir ki, sevdiyi peşəsindən zövq alsın.

İbn əl-Qarih cənnətdə gördüyü cahiliyyət şərtlərinə “Allah səni nə üçün bağışlamışdır?” sualını verir. Eləcə də, maraq xatirinə cəhənnəmi seyr edərkən, orada əzab çəkən şairlərdən nə üçün əfv edilmədiklərinin səbəbini soruşur. Əsər məhz buna görə, *Risələt əl-ğufuran (Bağışlanmaq haqında traktat)* adlanıb. Bu sorğulardan belə bir fikir hasil olur ki, fani dünyada olduğu kimi, axirətdə də insanların haqsızlıqla üzləşməsi mümkündür.

İbn əl-Qarihin başqalarından fərqi onun iti yaddaşı, fani dünyadakı hadisə və şeyrləri unutmamasıdır. İbn əl-Qarihin yaddaşı cənnət əhlinə təəccüb doğurur. Çünki insanlar məşhər ayağında illər uzununu öz haqq-hesab növbələrini gözlədiklərindən fani dünya hadisələrini unudurlar. Bu yerdə müəllif hekayə içərisində hekayə verməklə bir növ hadisələrin geriye dönüşünü izləyir. Əsərin ixtisarla verdiyim aşağıdakı hissəsi Əbu l-Əla sarkazminin zirvəsi sayıla bilər. Sarkazmin obyektinə isə İslami düşüncə tərzində möhkəm yer etmiş cənnət-cəhənnəm və Qiyamət günü kimi anlaşımlardır. Əsərdə ibn əl-Qarihin cənnətə düşməsinə təsvir edən hissə onun öz dilindən nəql olunur. Həmin hissənin qısa məzmunu belədir:

*Qəbirdən qalxıb üst-başımın tozunu çırpıdım, sonra Allahın məhkəməsi qurulmuş məşhər meydanına getdim. Burada “Mələklər Onun yanına 50 min ilə bərabər bir gündə qalxır” (تعرج الملائكة والروح إليه في يوم كان مقداره خمسين ألف سنة) ayəsini (əl-Məaric, 4) xatırladım. Amma ayədə deyildiyi kimi, gözləməyə səbrim çatmadı. Dözülməz istidən ağzım qurumuşdu. Bu zaman mələklərdən biri yaxınlaşıb mənə əməllərimin yazıldığı kitabı verdi. Mənim yaxşı əməllərim quraqlıq illərin səhra otları tək seyrək idi. Amma əməl sənədimin sonundakı tövbəm ulduz kimi parlayırdı.*

*Məşhər ayağında dayanıb növbəmi gözləyir, az qala başımdan axan tərini içində boğulurdum. Bu halım bir-neçə ay çəkdi. Nəhayət, qərara aldım ki, gedib cənnətin qapıçısı Rizvana bir mədhiyyə söyləyim, bəlkə məni növbədənkənar içəri buraxa. İmru’u l-Qeysin “Qıfa nəbki” şeiri üstündə bir qəsidə qoşub adamları yara-yara Rizvanın məni eşidəcəyi bir yerə çatdım və qəsidəni uca səslə oxudum. Nədənə, Rizvan mənə əhəmiyyət vermədi. Bu zaman Cəririn bir şeiri üstə ona başqa bir mədhiyyə qoşdum. Yenə faydası olmadı. Axırda şeir deməkdən yorulub ona yaxınlaşdım və tövbəm olan əməl sənədimi ona göstərdim. Rizvan Allah Təalanın göstərişi olmadan bir kağız parçasına görə məni cənnətə buraxa bilməyəcəyini dedi.*

*Belə olduqda, mən cənnətin digər qapısındakı Zufara yanaşdım və ona Ləbidin bir qəsidəsi üstündə bir şeir qoşub söylədim. Zufar sanki daş-qaya idi. Heç mənə əhəmiyyət vermirdi. Ona cənnətə girmək istədiyimi dedikdə, Zufar hansı ümmətdən olduğumu soruşdu. Mən, Məhəmməd ibn Abdullain ümmətindən olduğumu dedim. O mənə ancaq Peyğəmbərin kömək edə biləcəyini dedi.*



*Bu zaman adamların əhatəsində nurlu bir kişi gördüm. “Bu kimdir?” - deyə soruşdum. “Bu, Həmzə ibn Abd əl-Muttəlib, ətrafındakılar isə Uhud döyüşündə onunla birgə şəhid olanlardır” -- dedilər. Mən Həmzəyə də bir mədhiyyə qoşdum, o, “hər kəsin öz harayında olduğu bir vaxtda sən mənə mədhiyyəmi deyirsən?” – deyə soruşdu. O özünün mənə kömək edə bilməyəcəyini bildirdi, amma nökeri ilə mənə Əli ibn Əbi Talibin yanına göndərdi. Əli mənim xahişimi eşidib, cənnətə tələsməyim barədə Peyğəmbərə bir-iki kəlmə söylədikdə, Peyğəmbər əməl kitabımı soruşdu. Elə bu anda şeyximiz Əbu Əli əl-Farisini (Söhbət Əbu l-Əlanın müasiri, dilçi alim əl-Farisidən (v. 987) gedir. –A.Q.) gördüm. Bir dəstə adam ardınca düşüb onu lənətləyir, onların şeirlərini təhrif etdiyinə görə ondan haqq-hesab tələb edirdilər. Mən adamları sakitləşdirib dedim ki əl-Farisidən əl çəkin. O, Qur’ana dair əsər yazıb, sizin malinizi, pulunuzu qəsb etməyib. Başım sülh yaratmağa qarışmışkən, özüm də bilmədən əməl vərəqim əlimdən düşdü. Nə qədər axtarımsa, onu tapa bilmədim. Əlinin yanına gedib dərdimi dedim. O, “Sənin tövbəyə şahid olan varmı?” – deyə soruşdu. “Bəli, Hələb qazisi tövbəmi qəbul edib.” – dedim. Əlinin göstərişi ilə carçı qazini çağırırdı. İki dəfə ucadan səsləsə də xəbər çıxmadı. Bu zaman ümitsizlikdən huşumu itirib yıxıldım. Carçı üçüncü dəfə çağırarkən, qazi səsləndi və mənim tövbəmi qəbul etdiyini bildirdi. Mən üreklənib Peyğəmbərə yaxınlaşdım, amma o mənim xahişimi qəbul etmədi, “Sənin nəyin digər insanlardan üstündür ki?! Hamı kimi növbədə dayan!”-- dedi.*

*Mənim ümidim Fatiməyə qaldı. O hər gün atasını salamlamaq üçün cənnətdən çıxıb məhşər ayağına yollanırdı. Fatimə cənnətdən çıxarkən yanında gözəl və necib Xədicə bint Xuveylidi, ətrafında at belində igid gəncləri gördüm. Mənə həmin gənclərin Peyğəmbərin körpəyken həlak olmuş oğlanları Abdulla, əl-Qasim, ət-Tayyib, ət-Tahir və İbrahim olduqlarını dedilər. Fatimə atasından mənim xahişimi etdi, Peyğəmbər əməl kitabımı gətizirdi, əməllərimin axırında ulduz tək parlayan tövbəmi görüb, mənim cənnətə keçməyimə razılıq verdi.*

*Fatimə məni qıldan da nazik körpünün yanına gətirib cənnətə bu körpüdən keçəcəyimi dedi. Mənim tərəddüd etdiyimi görüb kənzilərindən birinə mənə kömək etməyi tapşırırdı. Kənzinin belindən yapışib körpünü keçməyə cəhd göstərsəm də alınmadı. Nəhayət, mənim xahişimlə kənz məni belinə qaldırıb körpünü keçirdi. Körpünü adlayıb cənnətin qapısında dayandıq. Rizvan məndən içəri daxil olmaq üçün sənəd istədi. Belə bir sənədim olmadığını dedim. Rizvana cənnətdən görsənən ağacların bir yarpağını mənə verməsini xahiş etdim ki, gedib üstünə icazə yazdırım. Rizvan Uca Allahın icazəsi olmadan cənnətdən heç nə çıxara bilməyəcəyini dedi. Öz-özümə dedim ki, kaş ki, hökmdarın xəzinədarı da sənin kimi olaydı. Bu zaman yaxınlıqdan atla keçən İbrahim gördü ki məni cənnətə buraxmırlar. O boynumun ardından yapışib məni özü ilə içəri apardı.*

*Beləliklə, mən məhşər ayağında cəmi altı ay qaldım. Buna görə də, yaddaşımı itirmədim.*

Əsərin ikinci hissəsi polemik ruhdadır. Bu hissə müəllifin öz dilindən nəql olunur. Əbu l-Əla burada İslam dünyasında baş vermiş bir sıra tarixi hadisələrə, bidətçi hərəkatlara münasibət bildirir. Əsər boyu onun şairləri üləmanın fitvasından qorumaq cəhdi özünü göstərir. Əsərdə maraqlı məqamlardan biri şairin ibn əl-Qarihin ittihamları qarşısında Mutənəbbiyə bəraət qazandırmaq cəhdidir. Əbu l-Əlanın fikrincə, Mutənəbbi

peyğəmbərlik iddiasında olmayıb. Onun adı da “nəbi” sözündən deyil, ucaboynu olduğu üçün “nəbva” (ucalıq) sözündən alınmışdır. Əbu l-Əla əsər boyu Mutənəbbi barədə maraqlı xəbərlər söyləyir, onun bir sıra fenomenal qabiliyyətlərə malik olduğunu bildirir. Bir şair olaraq Əbu l-Əla Əbu Nuvası da ibn əl-Qarihin ittihamlarından qoruyur. Onun gündüz namazlarını toplayıb gecələr qıldığı barədə xəbərlər olduğunu söyləyir.

*Risələt əl-ğufuran* əsərindən ərəb xilafətindəki bidətçilik hərəkətləri, ayrı-ayrı adamların peyğəmbərlik iddiaları barədə məlumatlar əldə etmək mümkündür. Bunlardan biri hicrətin 170-ci ilində Yeməndə peyğəmbərlik iddiasında olan Sənadikdir. O, üzü örtülü gəzir, evindən kənara çıxmır, adamlarla qara dəriləli nökeri vasitəsilə əlaqə saxlayırdı. Həmin nökeri o, Cəbrail adlandırdı. Taleyin istehzası ilə həmin adam gülünc bir sonluq yaşayır. “Cəbrail” ağasını öldürüb, qaçır. Əbu l-Əlanın lənətlədiyi bidətçilərdən biri də vaxtilə Kəbəyə hücum edib Qara daşı oğurlamış Qərməti lideri əl-Cənnabidir. Əbu l-Əla Həllac ibn Mənsuru da yalançı və şarlatan adlandırır. Babək isə onun nəzərində amansız insan qatildir. Əbu l-Əla “onu görüm, günahı ucbatından ölənlərin sayı qədər cəhənnəmdə öldürülüb dirildilsin, sonra yenidən öldürülsün” – deyir. Əbu Muslim əl-Xorasani isə, Əbu l-Əlanın fikrincə, isinmək üçün çırpı yığıb tonqal qalayan, amma sonda bu tonqalda özü yanan birisidir.

Dini ehkamlara qarşı skeptik mövqedə dayanan Əbu l-Əla mövhümat və xurafata münasibətdə daha barışmazdır. O, möcüzələrə və əlamətlərə inanmır, hər şeydə yaxşı və ya pis əlamət görənləri cahil sayır. Əbu l-Əlanı daha çox cəmiyyətin sosial həyatı maraqlandırır. O, yaşlı kişilərin cavan qızlara tamah salmasını pisləyir. Bunun axirət versiyası kimi, Əbu l-Əlanın cənnət huriləri barədə fikirləri olduqca sarkastikdir. İstər fani dünyadakı çirkin, amma mömin qadınların gözəl, cavan hurilərə dönüb cənnətdə möminləri əyləndirməsi, istərsə də əsl cənnət hurilərinin meyvə tək ağacda yetişməsi kimi fikirlərdə müəllifin kəskin istehzası hiss olunur. Xüsusilə, bir qədər arıq hurinin ibn əl-Qarihin arzusunca bir anda kökəlib yumru yançaqlar kəsb etməsi Əbu l-Əla satirasının gücünü əks etdirir.

Əsər boyu dilçilik məsələləri və leksikoloji şərhlər yer alır. Bu Əbu l-Əlanın öz şərhleridir. O həm yazır, həm də oxucunun onu başa düşməyəcəyindən ehtiyatlanıb yazdığını şərh edirdi. Çox güman ki, bu şərhlər tədris prosesində tələbələrin Əbu l-Əlaya verdiyi suallar əsasında yaranırdı.

İslam dünyasında Qur’an o qədər müqəddəsdir ki, onun hökmlərini bu şəkildə ələ salmaq müasir dövrümüzə baxdıqda belə təəccüb doğurur. Orta əsrlərdə bu cür fikirləri söyləyən insan necə olub ki, inkvizisiyadan yayınıb? Malik Mahmudovun fikrincə, Əbu l-Əla bu fikirlərini uğurla dilçilik məsələləri arxasında gizlədə bilirdi. (Mahmudov, 138) Onun əsərində sözlərin etimologiyası, qrammatik quruluşu ilə bağlı bir çox fikirlər səslənir. Formalizmə meyilli olan Orta əsr oxucusu bu məsələlərə uyduğundan əsərdəki fəlsəfi fikirlərin və tənqidi ruhun fərqi o qədər də varmırdı.

Şairin inkvizisiyadan yayınmasını onun siyasətdən kənar olması ilə izah edə bilərik. Əslində Orta əsrlərdə şəriət inkvizisiyası siyasi liderlərə qarşı yönəlirdi. Məsələn, siyasi ambisiyalı olan Həllac Mənsur “Ənə l-Həqq” dediyi üçün edam edildiyi halda, bir kəndə qapanıb siyasətdən uzaq olan Bəyazid əl-Bistami “Sübhani” desə də, cəzalanmamışdır. Eləcə də, Əbu l-Əla kimi zahid həyatı keçirən guşəniçin bir qoca hakimiyyət üçün təhlükə doğurmadiğından, onun fikirlərinə də çox əhəmiyyət verilmirdi.

Əbu l-Əla ərəb ədəbiyyatı tarixində həm də şair-filosof kimi tanınır. Onun dini ehkamlara skeptik münasibəti özünü şeirlərində də göstərir. Əbu l-Əlanın cəsəətli şeirlərindən biri ilə tanış olaq:

قد حُجِبَ النورُ والضيءُ، ..... وإنما ديننا رياءٌ  
وهل وجودُ الحيا أناساً، ..... منطوياً عنهمُ الحياءُ؟  
يا عالمَ السوءِ ما عَلِمنا ..... أنْ مُصَلِّتِكَ اتِّقِيا  
لا يكذِبَنَّ امرؤُ جهولٌ، ..... ما فيكَ اللهُ أولياءُ  
ويا بلاداً مشى عليها ..... أولو افتقارٍ، وأغنياءُ  
إذا قضى اللهُ بالمخازي، ..... فكلُّ أهليكَ أشقياءُ  
كم وعظ الواعظونَ متاً، ..... وقام في الأرض أنبياءُ  
فانصرفوا، والبلاءُ باقٍ، ..... ولم يزلْ داوِكِ العياءُ  
حكَمَ جرى للمليكِ فينا، ..... ونحن، في الأصل، أغبياءُ

*Nurun, işığın üzünə pərdə çəkilib. Bizim dinimiz bir riyakarlıqdır.  
Həyası olmayan adamlar abir-həya göstərə bilərmə?  
Ey pislilər dünyası, sənə namaz qılanlarının Allahdan qorxduğunu  
görmədik.  
Cahil adam yer üzündə Allahın övliyasının olmağını inkar edə bilməz.  
Bu necə ölkədir ki, üzərində gəzən fəqirlər Həmidan varlıdır.  
Əgər Allah pislilərin cəzasını versəydi, onda insanlar hamısı zəhil olardı.  
Gör yer üzündə nə qədər vaizlər möizə söyləyib, nə qədər peyğəmbərlər  
zühur edib.  
Onlar hamısı yox olublar, bəla isə qalmaqdadır.  
Aramızdan çıxan hökmdarçıqazlar əmr verir, biz isə axmaqcasına onlara  
boyun əyirik.*

Əbu l-Əlanın şeirlərinin bir qismi bədiilikdən uzaqdır. Şair əsas diqqəti öz fəlsəfi düşüncəsinin ifadəsinə yönəltdiyindən burada fikir poetikanı üstələyir. M. Mahmudovun *Klassik ərəb ədəbiyyatı* kitabının müvafiq hissələrində Əbu l-Əlanın fikir dünyasını əks etdirən bir çox şeirlərindən nümunələr gətirilib. Burada şairin müxtəlif dinlər barədə fikri, ruhun sirri və ruh barədə mülahizələri, onun qadına münasibət, insan nəslinə münasibəti, ağıl barədə fikirləri əks olunub.

## MƏQAMƏLƏR

### Mənbə<sup>46</sup>

- Гасымова Аида, *Средневековая арабская плутовская новелла*, Баку, 2007.
- Борисов В.М., Долинина А.А. Абу Мухаммед аль-Харири. Вступительная статья к книге аль-Харири «Макамы». Москва, 1987, с.3-14.
- Киктев М.С. Арабская литература. – *Литературный энциклопедический словарь*. Москва, 1988, с.32-34.
- Фильштинский И.М., *История арабской литературы*, Москва, 1991.
- Malik Mahmudov, *Klassik ərəb ədəbiyyatı*, 2001.
- Крачковский И.Ю. *Избранные сочинения*, 2-й том. Москва-Ленинград, 1956.
- Ханна аль-Фахури. *История арабской литературы*. I-II Москва, 1959
- Reynold Nicholson, *A Literary History of the Arabs*, London, T. Fisher Unwin, 1907.
- Шамусаров Ш.Г., *Макамы аль-Хамадани как памятник арабской художественной прозы*. Автореф.канд.дисс. Москва,1988.

- الهمداني بديع الزمان رسائل. بيروت. 1980.
- الهمداني بديع الزمان مقامات. شرح محمد عبده. بيروت. 1983.
- شوقي ضيف. المقامة. القاهرة. 1954.
- عبد الستار الفوزي. السجع و اطوار استعماله في ادب العرب. بغداد. 1966.
- عبد النافع طليمات. اهل الكندية ابطال المقامات في الادب العربي. حمص. 1957.
- مارون عبود. بديع الزمان الهمداني. 1954.
- مرتاض عبد الملك. فن المقامات في الادب العربي. القاهرة. 1965.
- عائدة قاسموف، نوابغ نهضة الاسلام، دراسة في سيرة المتنبي و بديع الزمان الهمداني، باكو، 2013
- ابو منصور الثعالبي، بتيمة الدهر في محاسن اهل العصر، الجزء الرابع، بيروت، 1983

Ərəb ədəbiyyatı tarixində poeziya uzun müddət öz inkişafı ilə nəsrə üstələmişdir. Hələ cahiliyyət dövründən nəsrin xütbə və kahin səci kimi nümunələri poeziyanın möhtəşəm inkişafı önündə kölgədə qalırdı. İslamın yaranması ilə dini ədəbiyyat nəsrin mühüm qolunu təşkil etdi. Tədricən elmi-fəlsəfi, dilçilik və ədəbiyyatşünaslıq sahəsində əsərlər yarandı, ensiklopedik xarakterli *tabaqat* əsərləri, eləcə də bioqrafik materiallarla zəngin müntəxəbatlar meydana çıxdı. *Ədəb* əsərlərinin yaranması ilə nəsr bir növ təlim-tərbiyə

<sup>46</sup> Mənbədə göstərilən ədəbiyyat arasında daha çox siyahıda əks olunan *Средневековая арабская плутовская новелла* kitabımdan istifadə etmişəm. Çünki, digər ədəbiyyat da bu kitabımda əks olunub.

səmtinə yönəldi. Bu əsərlərdən məqsəd dövrünün dini və dünyəvi elmlərindən xəbərdar ziyalı yetişdirmək idi. İbn əl-Muqaffa, İbn Quteybə, əl-Cahiz bu istiqamətdə əsərlər yazır.

X əsrə qədər nəsr bədii təxəyyüldən uzaq idi. Belə ki, ədiblər ən ağılasığmaz hadisələri belə sənədli şəkildə, rəvayətçilər silsiləsi ilə təqdim edirdilər. Bu silsilənin son həlqəsi həmin hadisəni şəxsən görüb eşidən şəxs idi. X əsrdə vəziyyət tamamilə dəyişir. Məqamə janrının yaranması ilə ərəb bədii nəsr yaranır, nəsrə yazıçı təxəyyülü yol açır və ərəb novellasının əsası qoyulur. Məqamənin bir sıra xarakter cəhətləri onların mürəkkəb ədəb hadisə olmasına dəlalət edir:

Məqamələr mövzu etibarını ilə həyatın dibinə enib cəmiyyətin aşağı təbəqələrinin həyatını əks etdirirdi. Orta əsrlərdə alim, ədib və şairlərin qazanc yeri yuxarı təbəqələrdən aldıkları mükafat və hədiyyələr idi. Bu səbəbdən, elm və mədəniyyət də saraylarda cəmlənirdi. Ziyalı təbəqəsinin saraylardan kənarında qalan hissəsi gündəlik çörək pulunu qazanmaq üçün müxtəlif vasitələrə əl atırdı. Bu vasitələrdən biri də kələkbazlıq idi. Məqamələr “əhl əl-kudyə” kimi tanınan binəşib ziyalıların haldan hala, cildən-cildə düşən obrazını yaradır.

Məzmun etibarını ilə həyatın dibinə enən məqamələr forma etibarını ilə yüksək bədiiyyətə meyli olub yuxarı təbəqələrin estetik tələblərinə cavab verirdi. Məqamələr qafiyəli səclə yazılırdı; onların mətni bədii təsvir və ifadə vasitələrinin bolluğu ilə seçilirdi. Bu məqaməni yüksək sənət nümunəsi edirdi. Mətn daxilində poetik nümunələrdən istifadə məqamələrə xüsusi poetiklik verirdi.

Bu janrın başqa bir cəhəti ərəb leksikoqrafiyası üçün maraqlı mənbə olmasıdır; məqamələrdə həyatın ayrı-ayrı sahələri ilə bağlı sözlər ərəb dilini, xüsusilə arxaizmlərini öyrənmək üçün mühüm əhəmiyyət daşıyır. Təsadüfi deyil ki, məqamələrin məhz ərəb dilinin incəliklərini öyrənmək arzusunda olanlar üçün tədris məqsədi ilə yazılması zənn edilir.

Məqamələrin digər səciyyəvi cəhəti bir növ iri həcmli nəsr əsərlərinin ilkin rüşeymini yaratmasıdır; müxtəlif novellaların vahid rəvayətindən söylənilməsi və hadisələrin vahid qəhrəman ətrafında cərəyan etməsi Orta əsr ərəb romanının yaranması üçün bir zəmin idi. Amma sonrakı əsrlərdə formalizm və epixonçuluğa meyl bu cür bir nailiyyətin qazanılmasına imkan vermir.

Yeni yaranmış janrın *məqamə* (المقامة) adlanması da təsadüfi deyildi. “Məqamə” sözü ilk vaxtlar “məclis”, “yığıncaq” anlamında işlənilib hələ İslamdan əvvəl ərəb qəbilələrindəki məclisləri ifadə edirdi. Zuheyri şəirində göstərilir ki, bu cür məclislərdə adamlar söhbətlər edir, vaxtlarını keçirirdilər. Yaxşı məclisi olmaq qəbiləyə şərəf gətirirdi:

فيها مقامات حسان وجوها و اندية ينتابها القول و الفعل

*Onların gözəl məclisləri var. Klublara yığılıb vaxtlarını söhbətlə və işlə keçirirlər.*

Qur’an-i Kərimdə məqamənin “yer”, “vəziyyət” mənasında işlənməsini görürük (Məryəm, 72; əd-Duxən, 50) Zaman-zaman məqamə yer, məclis anlamı ilə yanaşı, bu məclislərdə söylənilən söhbətləri, çıxışları də əhatə edir və beləliklə, sözün bir termin kimi ədəbi janrla əlaqələndirilməsinə zəmin yaranır. Əməvi və Abbasi xəlifələrinin sarayında bu cür çıxışların dinlənməsi adi hal idi. X əsrdə bu söhbətlər saraylardan xalq kütlələri arasına yol açır və Brokkelmanın sözləri ilə desək “dilənçilərin möizəsinə” dönür. X əsrdə

xilafətin siyasi süqutu ardınca özünü göstərən müharibələr, ağır iqtisadi durum cəmiyyətdə binəsiylər təbəqəsinin artımı ilə müşahidə olunur. İnsanlar arasında bir tikə çörək qazanmaq üçün hər cür kələkbazlığa əl atan xüsusi təbəqə yaranır. Bunlar “Əhl əl-kuydə” və ya “Bənu Sasan” adlanırdı. Bu insanlar müsəlman dünyasını qarış-qarış gəzir, maddi tələbatlarını ödəmək üçün yüz cildə girirdilər. Onları heyvan təlimçisi, sehrkar, din xadimi, sufi, dilənçi, cəngavər və b. obrazlarda görmək olurdu. Onların içərisində olduqca savadlı ziyalılar, şeir, sənət adamları da var idi. Bunlara misal olaraq Əbu Dulaf əl-Xəzrəcini (ابو دلف الخزرجي) və Əhnəf əl-Ukbərinini (الاحنف العكبري) göstərə bilərik.

## Bədi əz-Zəman əl-Həmədəni

Məqamə janrının banisi Bədi əz-Zəman əl-Həmədəni (بديع الزمان الهمداني) 969-cu ildə Həmədan şəhərində dünyaya gəlir. Ticarət yollarının üzərində yerləşən bu şəhərdə o zaman farslar, ərəblər və türklər birgə yaşayırdılar. Həmədan müsəlman imperiyasının mühüm elm və mədəniyyət mərkəzlərindən biri idi. Əhalinin mühüm qismi türklərdən ibarət idi, amma burada farslar, ərəblər, kürdlər də yaşayırdı. Qəzvin-Bağdad ticarət yolunun üstündə yerləşməsi şəhərdə iqtisadi və mədəni həyatın çiçəklənməsini təmin edirdi. Yaqut əl-Həməvi yazırdı ki, Həmədanı ziyarət edən buranın ən təmiz, ən gözəl şəhər olması qənaətinə gələr. Burada həmişə əyanlar, nəcib və ləyaqətli insanlar yaşayıb. Hər bir şəhər kimi, Həmədana da münasibət birmənalı olmayıb. Bəzən şəhərə həcv yazılır, şəhər əhalisi istehza obyektinə olurdu. Bu cür mənfi münasibətə Bədi əz-Zəmanın məktublarının birində də rast gəlinir:

لا تلمني على ركافة عقلي إن تيقنت أنني همداني

*Həmədanlı olduğumu bilsən, ağıldan kəm olduğuma görə məni məzəmmət etməzsən.*

Ədibin tam adı Əbu l-Fadl Əhməd ibn əl-Hüseyn ibn Yəhyadır (ابو الفضل احمد بن الحسين بن يحيى). Bədi əz-Zəman (بديع الزمان) ədibin ləqəbi olub “zəmanənin möcüzəsi” anlamına gəlir. Bu ləqəb ona hədsiz yaradıcılıq qabiliyyətinə və zəkasına görə verilmişdi.

Bədi əz-Zəman ömrünün ilk 20 ilini doğma şəhərdə keçirir, ilk təhsilini burada alır. Bu illərdə o bir çox tanınmış alimlərdən elm öyrənir. Onların içərisində görkəmli dilçi alim Əbu l-Hüseyn Əhməd ibn Farsi (v. 999) xüsusi qeyd edə bilərik. Məktublarından birində ədib öz soy kökünü Təğlib qəbiləsinə bağlayır. Onun əsərlərindəki ərəb təəssübkeşliyi ruhu ədibin etnik mənşəcə həqiqətən də ərəb olmasını zənn etməyə əsas verir.

Həmədanda bir çox dini və elmi biliklərə yiyələnən ədib səyahətlərə başlayır. O dövrdə səyahət zəmanənin alimləri və görkəmli adamları ilə tanışlığın, ən əsası isə elm öyrənməyin mühüm vasitəsi idi. Səyahət həm də ziyalının özünü tanımaq üsulu idi. Bədi əz-Zəman ilk olaraq Reyə, Buveyhilərin məşhur vəziri Sahib ibn Əbbadın sarayına üz tutur. Sahib ibn Əbbad özü də görkəmli ədib və filoloq idi. O, həm də şeir, sənət, elm adamlarının himayəçisi kimi tanınırdı. Bir qədər Reydə qalan Bədi əz-Zəmanı buradakı vəziyyəti də qane etmir. O, daha artıq hörmət və ehtiram gözləyirdi. Bu zaman o, artıq söz sənətində möcüzələr göstərən bir sənətkar kimi tanınırdı. Əbu Mənsur əs-Səalibi onun barəsində yazır ki “Həmədan möcüzəsi”, “zəmanənin nadir incisi” olan Bədi əz-Zəman qeyri-adi yaddaş sahibi idi. O, 50 beytlik bir qəsidəni bir dəfə dinləməklə başdan

ayağa olduğu kimi əzbərdən deyə bilirdi və yaxud beş, altı səhifəlik vərəqlərə bir dəfə göz gəzdirməsi kifayət idi ki, orada yazılanları olduğu kimi təkrarlasın. O, istənilən mövzuda bədahətən şeir deyə bilirdi. O, istənilən nəsr əsərini nəzmə, nəzm əsərini isə nəsrə çevirirdi.” (Əs-Səalibi, 293)

Bir müddət sonra Bədi əz-Zəman Curcana, Kabus ibn Vuşmgirin (v. 912) sarayına yollanır. Amma burada da çox qalmayıb Nişapura səfər edir. Sonradan Bədi əz-Zəman məktublarının birində qəddar bir hakim obrazı yaradır ki, bunun Kabus ibn Vuşmgir olması zənn edilir.

Nişapura getməkdə Bədi əz-Zəmanın məqsədi o dövrün böyük ədibi Əbu Bəkr əl-Xarəzmi ilə görüşmək, onun sənətindən faydalanmaq və onun sayəsində məşhurlaşmaq idi, amma Əbu Bəkr əl-Xarəzmi də ona qarşı laqəydlilik göstərir. Nişapur yolunda quldur basqılınına məruz qalan ədib demək olar ki, heç bir yaşayış vəsaiti olmadan zavallı bir hala düşür; “onun yeganə libası bədəninin dərisi idi”. (Rəsail, 106) O, Əbu Bəkr əl-Xarəzmiyə məktub yazıb vəziyyətini izah edir və ondan kömək umur. Ancaq öz şöhrətinin zirvəsində olan Əbu Bəkr əl-Xarəzmini gənc bir yazarın maddi problemləri çox da maraqlandırmır. Belə olduqda, Bədi əz-Zəman xeyirxahlıq kimi qazana bilmədiyini rəqabətlə qazanmaq fikrinə düşür. O, Əbu Bəkr əl-Xarəzmini ədəbi yarışmaya dəvət edir. Bu yarışma o dövrdə Nişapurun həyatında mühüm mədəni hadisəyə çevrilir və Bədi əz-Zəman məhz dövrün böyük ədibi ilə yarışıb ədəbiyyat aləmində şöhrət tapır. O, öz məktublarında Əbu Bəkr əl-Xarəzmini tam məğlub etdiyini, hətta əl-Xarəzminin öz məğlubiyyətinə dözməyib yarış zamanı özündən getdiyini iddia edir. Mənbələrdə bir-neçə gün davam edən yarışmada hər ədibin öz tərəfdarlarının olması bildirilir. Yarışda Bədi əz-Zəmanın şərt kimi irəli sürdüyü tələblər isə artıq X əsrdə ərəb nəsrinin əl-Cahiz realizmindən uzaqlaşmış tam formalizmə yuvarlanmasına dəlalət edir:

- Elə bir məktub yazmaq ki, əvvəldən oxuyanda suallardan, axırdan əvvələ oxuyanda isə bu suallara cavablardan ibarət olsun
- Elə bir məktub yazmaq ki ال artikli işlənməsin
- Elə bir məktub yazmaq ki orada zəif hərflər ( و ي ) olmasın
- Elə bir məktub yazmaq ki, bütün sözlər م-lə başlayıb ج-lə bitsin
- Elə bir məktub yazmaq ki həm tərifi, həm də tənqid kimi yozula bilsin

Bu şərtləri eşidən əl-Xarəzmi “bunlar bir oyunbazlıqdır”(شعبذة) - deyir. Bu yarışma əl-Xarəzminin vəfatı ilə bitir.

Nişapurda olarkən Bədi əz-Zəman özünün məşhur məqamələrini yazır. Bir qədər Nişapurda qaldıqdan sonra Bədi əz-Zəman Sicistana yola düşür. O, Sicistan hakimi Xələf ibn Əhməd (v. 1003) tərəfindən hörmətlə qarşılanır. Bədi əz-Zəman Xələf ibn Əhməd şərəfinə şeirlər qoşur və bəzi məqamələrində ona təriflər deyir. Bədi əz-Zəman Sicistanla kifayətlənməyib bir çox şəhərləri qarış-qarış gəzir, Qəznəyə gəlib Sultan Mahmud Qəznəvinin və onun vəziri Əbu l-Abbas əl-İsfəraininin rəğbətini qazanır. Çox gəzdikdən sonra ədib, nəhayət, Heratda evlənib qərar tutur. O, Heratın adlı-sanlı ailələrindən biri ilə qohum olur.

Heratda yaşayan ədib elit dairəyə mənsub olsa da, şəhərin bütün ağrı-acısını duyurdu. Səhl ibn Məhəmməd adlı müasirinə yazdığı məktubda o, Heratın faciəsini bu cür təsvir edir:

*Şəhərdə aclıq, səfalet və xəstəlik hökm sürür. İnsanlar ağır şəraitdə yaşayırlar. Onlar əslində yaşamır, bir təhər günlərini başa vururlar. Aclıq, ərzaq çatışmazlığı onları üzüb. İnsanların həddindən artıq zəif və arıqlığı xəstəlik kimi yayılıb; onlar yeri-yerkən sanki kor imişlər kimi bədrəyirlər. Adamlar yeməyə heç nə tapmırlar. Ölüm kütləvi hal alıb. Sağlam adamlar var, amma onlar da ölüm ayağındadırlar. Almağa heç nə tapılmır. Bəziləri əllərində dirhəm acından ölürlər. Adamlar küçələrdə yuxulu kimi gəzirlər. Hər kəs bilir ki, onu aclıqdan ölüm gözləyir. Bu adamlar öz görkəmləri ilə hər kəsi dəhşətə gətirir.*

Bədi əz-Zəman 1008-ci ildə dünyasını dəyişib. Mənbələrdə onun ölüm səbəbi müxtəlif cür izah edilir. Bəzən zəhərlənib öldürüldüyü bildirilir. İbn Xallikan göstərir ki, əslində Bədi əz-Zəman bir ürək krizisi keçirərkən onu ölü bilib diri-diri dəfn etmişlər. Qəbirdə özünə gələn ədib qışqırıb kömək istəyir. Adamlar qəbirdən səs gəldiyini eşidib qəbiri açarkən onun saqqalından yapışmış vəziyyətdə ürəyi partlayıb öldüyünü görürlər.

Bədi əz-Zəmanın ədəbi irsi 233 məktubu və 51 məqaməni əhatə edir.

**Bədi əz-Zəmanın məktubları** dövrünün alim və ədiblərinə, tanınmış dövlət adamlarına ünvanlanıb. Məktublarından birində o, Herat şəhərinin faciəli günlərini təsvir edir: Kasıblıq, aclıq şəhərdə əsl faciəyə çevrilib. İnsanlar yaşamır, sadəcə günlərini sayıb nə zaman öləcəklərini gözləyirlər. Onlar yeri-yerkən, zəiflikdən kor kimi bədrəyirlər. Qiymətlər günü-gündən artır, adamlar ərzaq qıtlığından heç nə ala bilmirlər.

Görünür, Bədi əz-Zəman ölkələrin ağır durumunu hökmdarların yararsızlığında görüb. O, məktublarından birində despot obrazını təsvir edir. Kabus ibn Vuşmgir olması zənn edilən hökmdar belə təsvir edilir:

وملك إذا سخط لم ينتظر عفو فليس بين رضاه والسخط عرجة كما ليس بين غضبه والسيف فرجة وليس من وراء سخطه مجاز. كما ليس بين الحياة والموت معه حجاز فهو سيد بغضبه الجرم الخفي ولا يرضيه العذر الجلي وتكفيه جنابة وهي إرجاف ثم لا تشفيه العقوبة وهي اجحاف حتى أنه ليرى الذنب وهو أضيّق من ظل الرمح ويعمى عن العذر وهو أبين من عمود الصبح وهو ذو أذنين يسمع بهذه القول وهو بهتان ويحجب بهذه العذر وهو برهان ذو يدين يبسط إحداهما إلى السفك والسفح ويقبض الأخرى عن العفو والصفح وذو عينين يفتح إحداهما إلى الجرم ويغمض الأخرى عن الحلم فمزحه بين القد والقطع وجده بين السيف والنطع... وأمره بين الكاف والنون ثم لا يعرف من العقاب غير ضرب الرقاب ولا يهتدي من التأنيب إلا لإزالة النعم ولا يعلم من التأديب غير إراقة الدم .

*O, elə bir hökmdardır ki, qəzəblənəndə əfvinə yer qalmır. Onun xeyirxahlığı ilə qəzəbi arasında məsafə qısa olduğu kimi, qəzəbi ilə qılıncı arasında da məsafə çox qısa. Onun qəzəbindən qurtuluş yoxdur. Sarayında həyat ölümle qol-boyun gəzir. Onu cüzi bir xəta da qəzəbləndirir, nə qədər üzr dilənsə də razı qalmaz. Dedi-qodu və şərhlənmək də kifayətdir ki, o insanı ədalətsizcəsinə edam etdirsin. Nizənin ucundan da xırda bir günah onun gözündə böyüyür, sübh günəşi kimi aydın bəraət dəlilləri isə gözüne görsənmir. Onun iki qulağı var; biri böhtana açıq, o biri insanın öz günahsızlığı barədə gətirdiyi dəlillərə qapalıdır. İki əli var; biri ilə qan tökür, o biri ilə günahsızları boğub öldürür. İki gözü var; biri ilə cinayətləri görür, o biri məsumluğa qarşı kordur. Onun əyləncəsi boyun vurmaqdır, ciddiliyi isə qılınc və cəllad kötüyüdür. Əmrlərinin verilməsi ilə həyata keçməsi “kəf” və “nun”*



*arasındaki məsafə kimidir.<sup>47</sup> O, boyun vurmaqdan başqa cəza növü tanımır. Danlamaq metodu insanı nemətlərdən məhrum etmək, tərbiyə metodu isə, qan tökməkdir.*

Bədi əz-Zəmanın tənqid obyektini hakimlərlə məhdudlaşdırır. O, məmur təbəqəsinin nisbətən aşağı təbəqəsini də satira atəşinə tutur. Bunlardan biri ədibin yaxşı tanıdığı bir qazidir. Məktubda o, kəskin şəkildə bu qazinin nadanlığını, kobudluğunu və özbaşınalığını pisləyir. Bu qazinin var-dövlət yığmaqdan başqa heç bir qayğısı yoxdur. Məhkəmə prosesində onun hesablaşdığı vəkil də, şahid də rüşvətdir. Onun qəbul edə biləcəyi yeganə sənəd məhkəməyə gələnin cibindəki puldur. Şəriəti pul naminə dönə-dönə pozduğundan, qərarlarını çıxararkən yanında heç kimin olmasını istəmir, çünki, adamlar yanında olsalar, onun şəriəti pozmağını anlayarlar.

Bədi əz-Zəman qazinin xəyanətkarlığını və mənəvi alçaqlığını göstərmək üçün bənzətmələrə müraciət edir: Allaha and olsun ki, əgər bir körpə şirin və yaxud əfi ilanının caynağına düşsə, oradan salamat qurtarmaq şansı daha böyük olar, nəinki bu qazidən xilas olması. Bu qazi ilə bacarmaq olmaz. O, şirdən də, ilandan da dəhşətlidir.” Daha sonra ədib qazini məhsul tarlalarını məhv edən çəyirtkə, ilanları belə boğan canavarla müqayisə edir. Onun fikrincə, hətta oğru və quldurlar da bu çəyirtkədən yaxşıdırlar. Oğru heç olmasa, uşaqlara toxunmur. Qazi isə hətta körpələrə belə rəhm etmir. Onun nəzərində dirhəm Allahdan üstündür. O, dini dinara satan bir qazidir.

Bədi əz-Zəmanın ərəb ədəbiyyatı tarixində ən böyük xidməti onun novella janrının , yeni **məqamələrin** əsasını qoymasıdır. Qeyd etdiyimiz kimi, o, məqamələrini Nişapurda yazmağa başlamış, sonra Sicistanda davam etdirmişdir. Məqamələrin böyük əksəriyyəti kələkbazlıq mövzusundaır.

Bədi əz-Zəman məqamələrinin baş qəhrəmanı Əbu l-Fəth əl-İskəndəridir (ابو الفتح الاسكندري). Bütün məqamələr ravi İsa ibn Hişamın (عيسى بن هشام) dilindən nəql olunur. Hər məqamə İslam dünyasının bir ərəzində baş verir və adətən baş verdiyi ərəzinin adı ilə adlanır. Bəzi məqamələr haqqında söhbət gedən şəxsin (əl-Cahiziyə. əl-Bişriyyə) və yaxud məqamənin əsas mövzusunun adı ilə (əl-Madiriyyə) adlanır.

Məqamələrdə İsa ibn Hişam obrazı ikili xüsusiyyət daşıyır: o bir ravi kimi gördüklərini, yeni Əbu l-Fəth əl-İskəndərinin başına gələnləri söyləyir. Amma bəzi məqamələrdə onu əl-İskəndərinin dostu, hadisələrin fəal iştirakçısı kimi görürük (əl-Mausiliyyə, əl-Bağdadiyyə və s.). Məqamələrdə İsa ibn Hişamın bir tacir olduğunu görürük. Bu peşə onun müxtəlif şəhərləri gəzib dolaşmasına haqq qazandırır. Çünki, qeyd etdiyimiz kimi, məqamələrdə hadisələr müsəlman şərqinin müxtəlif ərəzilərində baş verir.

Məqamələrin ümumi süjeti təxminən belədir: İsa ibn Hişam ticarətlə bağlı hər hansı bir şəhərə gedir. Səfər etdiyi yerlərdə o, Əbu l-Fəth əl-İskəndərinin müxtəlif qişafətlərdə görür. Əl-İskəndəri ya zahid, ya dilənçi, ya sehrbaz, ya şair və s. kimi çıxış edib adamlardan pul qoparır. Adətən İsa ibn Hişam əl-İskəndərinin məqamənin sonunda tanıyır. O, Əbu l-Fəth əl-İskəndərinin ardınca düşüb özünü ona çatdırır, kələkbazlıq etdiyi üçün əl-İskəndərinin danlayır. Əl-İskəndəri isə günahın onda deyil, onu bu hala salan zəmanədə olduğunu bildirir.

<sup>47</sup> Burada ədib Allah xas bir cəhətə, hər şeyi “kun” deməklə yaratmağa işarə edir.

Əsərdə hər iki obrazın, həm ravinin, həm də baş qəhrəmanın yaşı dəyişkən verilir; onları gah ahıl insan, gah da gənc oğlan kimi görürük. Bədi əz-Zəman Əbu l-Fəth əl-İskəndərini orta boylu, iri qara gözlü, gur qara saqqalı, saçları çiyinə tökülən bir insan kimi təsvir edir. Məqamələrin əksəriyyətində o bəlağətli səslə dilənib insanlardan pul alır. Adətən insanların qəlbini rəhmə gətirmək üçün özü və ailəsi barədə müxtəlif əhvalatlar uydurur. Əbu l-Fəth əl-İskəndərinin mühüm xüsusiyyətlərindən biri onun ərəb dilini və ədəbiyyatını gözəl bilməsi, dini və dünyəvi elmlərdən baş çıxarmasıdır. Bu cür savad və bacarıq sahibi cəmiyyətə xeyir verə biləcəyi halda, cəmiyyəti aldatmaq yolu tutur. İstedad və bacarığını onu qiymətləndirməyən mühitin əleyhinə yönəldir. Qeyd etdiyimiz kimi, Əbu l-Fəth əl-İskəndəri bir fenomen kimi fərdi hadisəni deyil, cəmiyyətdə geniş hal almış prosesi – savadlı adamların qiymətləndirilməməsini, məhrumiyyətlərə düşər olmasını əks etdirir.

Bu obrazı həm də insan psixologiyasının bilicisi kimi görürük. O, bir gəmidə insanların tufana düşdüklərindən vahimə içərisində olmasından məharətlə istifadə edir; hamı ağlayıb Allaha yalvararkən əl-İskəndəri nümayişkəranə bir tərzdə sakit dayanır. Adamlar səbəbini soruşduqda, özündə bir tilsim olduğunu bildirir. Bu elə tilsimmiş ki, sahibi heç bir zaman suda boğulmazmış. O, vahimə içərisində olan insanları “xilas etmək” üçün onlara da bu tilsimdən satır. Pulun yarısını qabaqcadan alıb, ikinci yarısını gəmi sağ-salamat mənzil başına çatandan sonra alacağını bildirir. Tufan dayanır. Gəmi sağ-salamat sahilə yan alır. Tilsim sayəsində qurtulduqlarını zənn edən adamlar, o cümlədən İsa ibn Hişam, şərtləşdikləri kimi, pulun ikinci hissəsini verərlər. Bu zaman İsa ibn Hişam Əbu l-Fəth əl-İskəndərini tanıyır. Yenə də onu dələduzluğuna görə danlayır və “gəmi batsa nə olacaqdı?” deyər soruşur. Əl-İskəndəri “hamı ilə birgə öləcəkdim”, deyir. Gördüyümüz kimi, baş qəhrəman hər iki halda ziyan görməyəcəyi bir oyuna girir və nəticədə insanları aldadıb pul qazanır. Zəmanənin qəddarlığı əl-İskəndərini bir buqaləmə döndərir; o, cilddən-cildə düşür, məsciddə molla, kilsədə rahib olur. Bir tikə çörək naminə dilənçilik edir. Məqamələrin sonunda əl-İskəndərinin dilində səslənən şeirlər zəmanənin məzəmməti ruhundadır.

Məqamələrin obrazlar aləmi İsa ibn Hişam və Əbu l-Fəth əl-İskəndəri ilə məhdudlaşmır. Burada digər maraqlı surətlər də var. Bunlardan biri “əl-Madiriyyə” məqaməsindəki tacirdir. Əbu l-Fəth əl-İskəndərini evinə, *əl-madira* (ətli şorba) yeməyə çağırır bu tacir var-dövlət hərəsi, qiymətli əşyalar həvəskarıdır. Evə gələrkən o, yol boyu arvadını tərifləyir. Evə gələn kimi, evinin qapısını, dəhlizini, divarlarını, ev əşyalarını, tərifləyir və hər bir əşyanı haradan, neçəyə aldığını bildirir. Sonra tacir qonağı Əbu l-Fəthi əl-üzünü yumağa çağırır. Bu zaman o, qonağın əllərinə su tökən quluqçunu, su qabını və tazı, su qabındakı suyu, əl dəsmalını tərifləyir. O, bir dəqiqə belə kirmir. Bir ucdan hər şeyi təifləyir, öz təriflərinə o qədər aludə olur ki, hətta qonağa yemək təklif etməyi belə unudur. Əl-İskəndəri bezib onun evini tərk edərkən, tacir “Ey Əbu l-Fəth, hara gedirsən, əl-madira, əl-madira” deyib ardınca qışqırır. Küçədə oynayan uşaqlar əl-İskəndərinin adının əl-Madira olduğunu düşünüb, “əl-Madira” deyər qışqıraraq, onun ardınca düşürlər. Əl-İskəndəri əsəbləşib yerdən daş götürüb tullayır ki, uşaqlar ondan əl çəksin. Daş təsadüfən oradan keçən bir nəfərin başını yarıır. Baş yarılan adam qaziyyə şikayət edir və əl-İskəndəri iki il müddətinə həbs olunur.

Gördüyümüz kimi, bu məqamə tam fərqli bir süjet təklif edir. Burada əl-İskəndərinin kələkbaz kimi deyil, insan acgözlüyünün qurbanı kimi görürük. Tacir obrazı isə olduqca real boyalarla təsvir olunub.

Bədi əz-Zəman məqamələrdə rəngarəng insan obrazları yaradır. Bu obrazlardan bir çoxu cilddən-cildə girən Əbu l-Fəthin öz şəxsiyyətində təzahür edir. “Vəsiyyət” məqaməsində Əbu l-Fəthi öz oğlunu ticarət məqsədi ilə səyahətə göndərən bir tacir simasında görürük. O oğluna yola çıxmazdan əvvəl bəzi öyüd-nəsihət verir. Bu nəsihətdə tacir psixologiyası, onların xəsislik və acgözlüyü, nəyin bahasına olursa-olsun pul qazanmaq ehtirası əks olunub. Tacir oğluna, “sən ancaq duz, çörək və soğanla qidalanmalısən”, deyir—“Əgər ət yesən, zənn et ki, öz bədəninin ətini yeyirsən... İnsanlarla bir şahmat oyunçusu rəqibləri ilə davranan kimi davran.”

Maraqlı məqamələrdən biri də öz süjet xətti ilə Cəlil Məmmədquluzadənin “Ölülər” əsərini xatırladan Mosul məqaməsidir. Burada əsas tənqid hədəfi dini fanatizmin kor etdiyi dindarlardır. Maraqlıdır ki, bu məqamədə İsa ibn Hişam hadisələrin fəal iştirakçısı, Əbu l-Fəth əl-İskəndərinin dostudur. Əsəri məşhur “Ölülərlə” yaxınlaşdıran cəhət şeyx obrazına girən əl-İskəndərinin “ölü diriltmək” iddiası ilə avam kənd camaatını aldatmasıdır. Bu məqamədə iki süjet üzvi şəkildə birləşdirilir. Birinci hekayətdə əl-İskəndəri öz dostu İsa ibn Hişamla ölü diriltmək iddiası edir. İkinci hadisədə isə, onlar daşqın qorxusu ilə yaşayan avam insanlara salamatlıq vəd edirlər, Beləliklə, əl-İskəndəri Cəlil Məmmədquluzadənin Şeyx Nəsrollahı kimi xalqın xürafat içində olmasından bəhrələnir, o, həm yeyib-içir, həm də şəhvət hissini öldürür.

### المقامة الموصلية

حَدَّثَنَا عَيْسَى بْنُ هِشَامٍ قَالَ: لَمَّا قَفَلْنَا مِنَ الْمَوْصِلِ، وَهَمَمْنَا بِالْمَنْزِلِ، وَمَلَكَتْ عَلَيْنَا الْقَافِلَةُ، وَأَخَذَ مِنَّا الرَّحْلُ وَالرَّجُلَةُ، جَرَّتْ بِي الْحُشَاةُ إِلَى بَعْضِ قُرَاهَا، وَمَعِيَ الْإِسْكَندَرِيُّ أَبُو الْفَتْحِ، فَقُلْتُ: أَيْنَ نَحْنُ مِنَ الْحَبِيلَةِ؟ فَقَالَ: يَكْفِي اللَّهُ، وَدُفِعْنَا إِلَى دَارٍ قَدْ مَاتَ صَاحِبُهَا، وَقَامَتْ تَوَادِيئُهَا، وَاحْتَفَلَتْ بِقَوْمٍ قَدْ كَوَى الْجَزْعُ قُلُوبَهُمْ، وَشَقَّتْ الْفَجِيعَةُ جُيُوبَهُمْ، وَنِسَاءً قَدْ نَشَرْنَ شَعُورَهُنَّ، يَضْرِبْنَ صُدُورَهُنَّ، وَشَدَدْنَ عُقُودَهُنَّ، يُلَطْمُنَ خُدُودَهُنَّ، فَقَالَ الْإِسْكَندَرِيُّ: لَنَا فِي هَذَا السَّوَادِ نَخْلَةٌ، وَفِي هَذَا الْقَطِيعِ سَخْلَةٌ، وَدَخَلَ الدَّارَ لِيَنْظُرَ إِلَى الْمَيِّتِ وَقَدْ شَدَّتْ عَصَابَتَهُ لِيُنْقَلَ، وَسُخِّنَ مَآوُهُ لِيُعْسَلَ، وَهَيَّيْ تَابُوتَهُ لِيُحْمَلَ، وَخَبِطْتُ أَتْوَابَهُ لِيُكْفَنَ، وَخَفَرْتُ خُفْرَتَهُ لِيُدْفَنَ، فَلَمَّا رَأَى الْإِسْكَندَرِيُّ أَخَذَ حَلَقَهُ، فَجَسَّ عِرْقَهُ، فَقَالَ: يَا قَوْمَ اتَّقُوا اللَّهَ لَا تُدْفِنُوهُ فَهُوَ حَيٌّ، وَإِنَّمَا عَرْتُهُ بَهْتَةً، وَعَلْتُهُ سَكْتَةً، وَأَنَا أَسْلِمُهُ مَفْتُوحَ الْعَيْنَيْنِ، بَعْدَ يَوْمَيْنِ، فَقَالُوا: مِنْ أَيْنَ لَكَ ذَلِكَ؟ فَقَالَ: إِنَّ الرَّجُلَ إِذَا مَاتَ بَرَدَ اسْتُهُ، وَهَذَا الرَّجُلُ قَدْ لُمَسْتُهُ فَحَلَمْتُ أَنَّهُ حَيٌّ، فَجَعَلُوا أَيْدِيَهُمْ فِي اسْتِهِ، فَقَالُوا: الْأَمْرُ عَلَى مَا ذَكَرَ، فَافْعَلُوا كَمَا أَمَرَ، وَقَامَ الْإِسْكَندَرِيُّ إِلَى الْمَيِّتِ، فَتَرَعَّ ثِيَابَهُ ثُمَّ شَدَّ لَهُ الْعَمَائِمَ، وَعَلَّقَ عَلَيْهِ تَمَائِمَ، وَالْعَقَّةَ الرَّيِّتَ، وَأَخْلَى لَهُ النَّيْبَ، وَقَالَ: دَعُوهُ وَلَا تَرَوْعُوهُ، وَإِنْ سَمِعْتُمْ لَهُ أَيْنًا فَلَا تُجِيبُوهُ، وَخَرَجَ مِنْ عِنْدِهِ وَقَدْ شَاعَ الْخَبْرُ وَانْتَشَرَ، بِأَنَّ الْمَيِّتَ قَدْ نَشَرَ، وَأَخَذْتُنَا الْمَبَارُ، مِنْ كُلِّ دَارٍ، وَأَنْتَلَثَ عَلَيْنَا الْهَدَايَا مِنْ كُلِّ جَارٍ، حَتَّى وَرِمَ كَيْسُنَا فَضَّةً وَتَبْرًا وَامْتَلَأَ رَحْلُنَا أَقِطًا وَتَمْرًا، وَجَهَدْنَا أَنْ نَنْتَهَرَ فُرْصَةَ فِي الْهَرَبِ فَلَمْ نَجِدْهَا، حَتَّى حَلَّ الْأَجَلُ الْمَضْرُوبُ، وَاسْتَنْجَرَ الْوَعْدُ الْمَكْدُوبُ فَقَالَ الْإِسْكَندَرِيُّ: هَلْ سَمِعْتُمْ لِهَذَا الْعَلِيلِ رُكْزًا، أَوْ رَأَيْتُمْ مِنْهُ رَمْزًا؟ فَقَالُوا: لَا، فَقَالَ: إِنْ لَمْ يَكُنْ صَوْتٌ مُدَّ فَارَقْتُهُ، فَلَمْ يَجِئْ بَعْدَ وَقْتِهِ، دَعُوهُ إِلَى عَدِ فَإِنَّكُمْ إِذَا سَمِعْتُمْ صَوْتَهُ، أَمِنْتُمْ مَوْتَهُ، ثُمَّ عَرَفُونِي لِأَحْتَالَ فِي عِلَاجِهِ، وَإِصْلَاحِ مَا فَسَدَ مِنْ مَرَاجِهِ، فَقَالُوا: لَا تُؤَخِّرْ ذَلِكَ عَنْ عَدِ، قَالَ: لَا، فَلَمَّا ابْتَسَمَ نَعَرَ الصُّبْحَ وَانْتَشَرَ جَنَاحُ الصَّوِّ، فِي أَفْقِ الْجَوِّ، جَاءَهُ الرَّجَالُ أَفْرَاجًا، وَالنِّسَاءُ أَرْوَاجًا، وَقَالُوا: نُحِبُّ أَنْ تَشْفِي الْعَلِيلَ، وَتَدَعَ الْقَالَ وَالْقِيلَ، فَقَالَ الْإِسْكَندَرِيُّ: فُومُوا بِنَا إِلَيْهِ، ثُمَّ حَدَرَ النَّمَائِمَ عَنْ يَدَيْهِ، وَحَلَّ الْعَمَائِمَ عَنْ جَسَدِهِ، وَقَالَ: أَنْيَمُوهُ عَلَى وَجْهِهِ، فَأَنْيَمِ، ثُمَّ قَالَ: أَيْمُوهُ عَلَى رِجْلَيْهِ، فَأَيْمِمْ، ثُمَّ قَالَ: خَلُّوا عَنْ يَدَيْهِ، فَسَقَطَ رَأْسًا، وَطَنَّ الْإِسْكَندَرِيُّ بِفِيهِ وَقَالَ: هُوَ مَيِّتٌ كَيْفَ أَحْيِيهِ؟ فَأَخَذَهُ الْخُفَّ، وَمَلَكَتُهُ الْأَكْفُ، وَصَارَ إِذَا رُفِعَتْ عَنْهُ يَدٌ وَقَعَتْ عَلَيْهِ أُخْرَى، ثُمَّ تَشَاعَلُوا بِتَجْهِيزِ الْمَيِّتِ، فَانْسَلْنَا هَارِبِينَ حَتَّى أَتَيْنَا قَرْيَةً عَلَى شَفِيرِ وَادِ السَّيْلِ يُطْرَفُهَا

وَالْمَاءَ يَتَحَيَّيْهَا. وَأَهْلُهَا مَعْتَمُونَ لَا يَمْلِكُهُمْ غَمُضُ اللَّيْلِ، مِنْ خَشْيَةِ السَّيْلِ، فَقَالَ الْإِسْكَندَرِيُّ: يَا قَوْمُ أَنَا أَكْفِيكُمْ هَذَا الْمَاءَ وَمَعْرَتَهُ، وَأَرُدُّ عَنْ هَذِهِ الْقَرْيَةِ مَضْرَتَهُ، فَأَطِيعُونِي، وَلَا تَبْرُمُوا أَمْرًا دُونِي، فَقَالُوا: وَمَا أَمْرُكَ؟ فَقَالَ: أَذْبَحُوا فِي مَجْرَى هَذَا الْمَاءِ بَقْرَةً صَفْرَاءَ، وَأَتُونِي بِجَارِيَةِ عَذْرَاءَ، وَصَلُّوا خَلْفِي رَكَعَتَيْنِ يَتْنِ اللَّهُ عَنْكُمْ عِنَانِ هَذَا الْمَاءِ، إِلَى هَذِهِ الصَّحْرَاءِ، فَإِنْ لَمْ يَتْنِ الْمَاءُ فَدَمِي عَلَيْكُمْ حَلَالًا، قَالُوا: نَفْعَلُ ذَلِكَ، فَذَبَحُوا الْبَقْرَةَ، وَرَوَّجُوا الْجَارِيَةَ، وَقَامَ إِلَى الرَّكَعَتَيْنِ يُصَلِّيَهُمَا، وَقَالَ: يَا قَوْمُ احْفَظُوا أَنْفُسَكُمْ لَا يَقَعْ مِنْكُمْ فِي الْقِيَامِ كَبُورٌ، أَوْ فِي الرُّكُوعِ هَفُورٌ، أَوْ فِي السُّجُودِ سَهْوٌ، أَوْ فِي الْفُعُودِ لَعْوٌ، فَمَتَى سَهَوْنَا خَرَجَ أَمْلُنَا عَاطِلًا، وَدَهَبَ عَمَلُنَا بَاطِلًا، وَاصْبِرُوا عَلَى الرَّكَعَتَيْنِ فَمَسَافَتَهُمَا طَوِيلَةٌ، وَقَامَ لِلرَّكَعَةِ الْأُولَى فَانْتَصَبَ انْتِصَابَ الْجِدْعِ، حَتَّى شَكُوا وَجَعَ الضَّلَعِ، وَسَجَدَ، حَتَّى ظَنُّوا أَنَّهُ قَدْ هَجَدَ وَلَمْ يَشْجِعُوا لِرَفْعِ الرَّؤُوسِ، حَتَّى كَبَّرَ لِلْجُلُوسِ، ثُمَّ عَادَ إِلَى السَّجْدَةِ الثَّانِيَةِ، وَأَوْمَأَ إِلَيَّ، فَأَحَدْنَا الْوَادِيَّ وَتَرَكْنَا الْقَوْمَ سَاجِدِينَ، لَا نَعْلَمُ مَا صَنَعَ الدَّهْرُ بِهِمْ، فَأَنْشَأُ أَبُو الْفَتْحِ يَقُولُ:

لَا يُبْعَدُ اللَّهُ مِثْلِي \*\*\* وَأَيْنَ مِثْلِي أَيْنَا؟  
لِلَّهِ عَقْلُهُ قَوْمٌ \*\*\* عَنِمَتْهَا بِالْهُؤَيْنَا  
اكَتَلْتُ خَيْرًا عَلَيْهِمْ \*\*\* وَكَلْتُ زُورًا وَمَيْنَا

### Mosul məqaməsi

Isa ibn Hişam bizə belə söylədi. Bir dəfə Mosuldan yola düşüb mənzil başına yönələrkən, bir dəstə oğru bizi soyub miniyimizi və malımızı əlimizdən aldı. Mənə tərk edilmiş quruca nəfəsimlə yaxınlıqdakı kəndlərdən birinə yönəldim. Əbu İ-Fəth əl-İskəndəri də mənimlə idi. Ondan soruşdum: “İndi nə edək?” Dedi: “Allah bilən məsləhətdir.” Biz, sahibi yenicə ölmüş bir evə yaxınlaşdıq. Qadınlar uca səsle ağlayır, ölünün qəlbi dərdədən yanən qohum-əqrabası evə yığılırdı. Faciədən sinələri parça-parça idi. Qadınlar saçını yolur, sinələrinə, yanaqlarına döyəcləyirdilər. Əl-İskəndəri dedi: “Bu qaranlıqda bizim üçün bir xurma bitib.”

Əl-İskəndəri evə daxil oldu ki, meyitə baxsın, gördü ki, camaat yığılıb ki, onu aparıb basdırsın; artıq suyunu qızdırmışdılar ki, onu qüsl etsinlər, tabutunu hazırlamışdılar ki, daşısınlar. Kəfəni tikilib hazırlanmışdı, qəbri belə qazılmışdı. Bütün bunları gördükdə Əbu İ-Fəth əl-İskəndəri əlini ölünün boğazına qoyub onun damarını yoxladı və dedi: “Ey camaat! Onu dəfn etməyin, o ölməyib, sağdır. O bayılıb və huşunu itirib. Mən iki günə bu adamı dip-diri edəcəm.” Camaat dedi: “Sən bunu hardan bilirsen?” Dedi: “Adam öləndə arxası soyuyar. Mən ona toxundum, və gördüm ki, hələ sağdır.” Adamlar əllərini meyidin arxasına sürtüb gördülər ki, o, həqiqətən də, soyuq deyil. Dedilər: “Sən deyən kimidir. Bildiyini et, sağalt.”

Əl-İskəndəri ölüyə yaxınlaşdı, onun paltalarını çıxardı, əmmaməsini açıb bədəninə dolayıb onu bağladı, üzərinə həmayillər taxdı, bədəninə yağ sürtdü. Sonra adamları çıxarıb otağı boşaltdı. Adamlara dedi ki, onu rahat buraxsınlar, narahat edib qorxutmasınlar. İnilisini eşitsələr belə səs çıxarmasınlar. Camaat otağı tərk etdi. Hər yerə ölünün sağ olması xəbəri yayıldı. Üzərimizə bərəkət yağdı, qonşuların hədiyyəsi sel kimi axdı, kisələrimiz qızıl və gümüşlə, xurcunlarımız kəsmik və xurma ilə doldu.

Fürsət tapıb (camaat duyuq düşənəcən) qaçmaq istəyirdik, amma qaça bilmədik. Belə ki, vədə verdiyimiz vaxt gəlib çatdı. Əl-İskəndəri adamlara dedi. Siz bu adamda bir hərəkət, həyat əlaməti gördünüzmü? Onlar, Yox görmədik,” dedilər. “Əgər heç bir səs eşidilməyibsə, deməli onun sağalmağ vaxtı çatmayıb.

*Sabahacan gözləyin, səsini eşitsəniz, və ya ölü kimi səssiz görsəniz, mənə xəbər edin, əlac edim, sağaldım, xəstə bədəninə şəfa verim. Adamlar, “Sabahdan gec olmasın”, dedilər.*

*Səhərisi günü sübhün şəfəqləri parlayıb qanadlarını açarkən, adamlar dəstə-dəstə, ər-arvad axışmağa başladı, “İstəyirik xəstəni sağaldasan”, dedi. Qalmaqal başladı. Əl-İskəndəri, “bizi onun yanına aparın” dedi. Sonra o ölünün üzərindəki həmayilləri çıxardı, cəsədinə doladığı əmməməni açdı və dedi: “Əvvəlcə onu üzü üstə uzadın”. Adamlar ölünü uzatdılar. Sonra “İndi onu ayaq üstə qaldırın”, dedi. Adamlar ölünü dikəldib ayaq üstə tutdular. “İndi əllərinizi buraxın”, dedi. Adamlar əllərini buraxan kimi, ölü təpəsi üstə yerə dəydi. Əl-İskəndəri, “Bu ki, ölüb! Mən onu necə dirildim?” söylədi. Adamlar əl-İskəndərini döyməyə başladı. Təpik təpik dalınca, qapaz qapaz dalınca. Sonra cənazə hazırlığına başladılar.*

*Biz aradan çıxıb qaçdıq və çay sahilində bir kəndə gəldik. Sel vadini doldurmuş, su anbaan artırdı. Adamlar selin gələcəyindən qorxuya düşmüşdülər, onlar gecələr gözlərini yumub rahat yata bilmirdilər. Əl-İskəndəri dedi: “Ey camaat mən sizi bu seldən, kəndinizi onun zərərindən qurtara bilərəm. Mənə itaət edin və razılığım olmadan heç bir iş görməyin.” “Adamlar əmrin nədir?” deyə soruşdular. “Sarı bir inək gətirib çay kənarında kəsin, sonra mənə bakirə bir kənzilə evləndirin, bundan sonra arxamda dayanıb iki rükət namaz qılın. Alah sizi bu seldən qurtarar, onu səhraya yönəldər. Əgər qurtarmazsa, qanım sizə halaldır.” Adamlar, “dediyini edirik” deyib, sarı inəyi kəsdilər, əl-İskəndərini bakirə bir kənzilə evləndirdilər. Sonra iki rükət namaza başlayanda əl-İskəndəri dedi: “Ey camaat, elə edin ki, rükət zamanı kiçik xətanız, səcdə zamanı səhviniz, ayağa qalxanda büdrəməyiniz olmasın. Səhv etsək bütün əziyyətimiz puç olacaq, zəhmətimiz boşa gedəcək. Bu iki rükəti qılarkən səbrli olun. Çünki onlar arasındakı vaxt uzun çəkəcək.”*

*O, birinci rükətə başladı, və namazın səcdəsini o qədər uzatdı ki, adamların qabırğası ağrımağa başladı. Camaat onun bəlkə də yatdığı zənn edir, amma qorxudan başını qaldırmırdı. Nəhayət o cülus üçün “Allahü Əkbər” dedi. Sonra ikinci səcdəni başladı. Bu zaman mənə gizli bir işarə etdi və biz camaatı səcdədə qoyub vadini tərk etdik. Onların başına daha nələr gəlməsindən xəbərim yoxdu. Əbu l-Fəth belə bir şeir dedi:*

*Mənim kimisi ibadət edərmə? Mənim kimisi hardadır?*

*Vallah bu millət qəflətdədir. Onları necə asanlıqla aldatdım.*

*Bu işi zorla və ya ustalıqla da olsa edib onlardan xeyir gördüm*

Bədi əz-Zəmanın Orta əsrlərdə bu cür yalançı şeyx obrazı yaratması böyük cəsəret tələb edirdi. Ədibin məktublarından müasirlərinin onun özünə bir sıra sufi kəramətləri aid etməsini görürük. Bədi əz-Zəman bütün bunları rədd edir. Mosul məqaməsində ədibin insanları kəramət iddiası ilə aldadan sufi şeyxlərinə qarşı çıxan görürük.

Məqamələrin bir çoxunda eyni süjet xəttinin təkrarlandığını görürük. Bu süjet xətti belədir:

- 1) Ravi hər hansı bir şəhərə səyahət etdiyini bildirir
- 2) Həmin yer haqqında qısa məlumat

- 3) Ravi təsadüf nəticəsində Əbu l-Fəthlə qarşılaşır
- 4) Ravi Əbu l-Fəthin bəlağətli nitqini dinləyir
- 5) Əbu l-Fəth natiqlik məharətindən və hiyləgərliyindən istifadə edib insanlardan pul qoparır
- 6) Ravi Əbu l-Fəthi tanıyır və onu danlayır
- 7) Əbu l-Fəth günahın özündə deyil, zəmanədə olduğunu bildiren şeir söyləyir

Məqamələr qafiyəli nəşrlə, səc üslubundadır. Burada Qur'an-i Kərimdən, hədislərdən, ərəb şeirindən iqtibaslar mühüm yer tutur. Nəsr-nəzm növbələşməsi səc üslubu ilə birlikdə məqamələrə xüsusi bədiilik verir.

Məqamələrdəki mükəmməl səc nümunəli bir parça ilə tanış olaq:

امشي و انا حافي و اتبع الفيافي و عيني سخينة و نفسي رهينة و كاني مجنون قد افلتت من دبر و غير يدور في  
الحيث اشد حزنا من الخنساء على صخر و من هند على عمرو و قد تاه عقلي و تلاشت صحتي و فرغت صرتي و  
فر غلامي و كثرت أخلامي... اظهر بالليل و اخفي بالنهار

*Ayaqyalın səhraları dolaşırım, gözlərim qüssəli, qəlbim girov düşmüş kimidir. Mən monastırdan qaçmış dəli kimiyəm, yolunu azıb hərlənən uzunqulaq kimiyəm. Mən Saxrı itirmiş əl-Xənsadan,<sup>48</sup> oğlu Əmri itirmiş Hinddən<sup>49</sup> daha kədərliyəm. Artıq ağılim dumanlanıb, səhhətim pozulub, pul kisəm tükənibdir. Nökərim belə məndən üz döndərib. Mənim tərəf müqabilim ehtiyacdır. Hər yanda bəla məni təqib edir. Mən gündüzlər gizlənir, gecələr evdən çıxıram. (Məqamat, 210-211)*

“Azərbaycan” məqaməsindəki kiçik parçada yalnız səc deyil, mükəmməl bir ritmika da qorunur:

خالق المصباح و مديرها و فالح الاصباح و منيرها

Bütün bədii məziyyətlərinə baxmayaraq, məqamələr ilk növbədə Orta əsr şəhərlərinin real mənzərəsini yaradan realist əsərlər kimi dəyərlidir. Hadisələrin vahid bir qəhrəman ətrafında cəmlənməsi isə iri həcmli nəsr əsərlərinin yaranması yolunda böyük addım idi. Bədi əz-Zəman məqamələri həm də ərəblərin bir sıra inanc və sınaqları, mövhumi təsəvvürləri barədə məlumat toplusudur. “Kufə” məqaməsində səfərə gedən adamla bağlı inanclar əks olunub. Ev yiyəsi həmin adamın qayıtmasını istəmirsə, ardınca bəzi sınılanmış işlər edir:

غريب او قنت النار على سفره و نبذت خلفه الحصيات و كنست بعده العرصات

*(Əbu l-Fəth) ardınca ocaq qalanmış, daş tullanmış, ev-eşik süpürülmüş bir qərib idi.*

Bəlx məqaməsində haqqında bu kiabda bəhs etdiyimiz *zəcr ət-Tayr* fal açmasına işarə edilib. Məqamələrdə bir sıra Qur'an ayələri, Qur'an qissələri ilə bağlı motivlər də əks olunub.

<sup>48</sup> Cahiliyyət dövrünün mərsiyəçi şairəsi Xənsa nəzərdə tutulur. O, bir çox mərsiyələrini çox sevdiyi qardaşı Saxra həsr edib.

<sup>49</sup> Hirə Hökmdarı, təğlibli Əmr ibn Kulsum tərəfindən qətlə yetirilən Əmr ibn Hindin anası Hind nəzərdə tutulur.

Bədi əz-Zəman öz məqamələri ilə gözəl bir ənənənin əsasını qoyur. Ondan sonra bir çox ədiblər qələmlərini bu janrda sınayırlar. Məqamə janrı ərəb ədəbiyyatının sərhədlərini adlayıb fars və yəhudi ədəbiyyatlarına da təsir göstərir. İspaniyada çiçəklənən yəhudi ədəbiyyatının nümayəndəsi əl-Hərizi öz məqamələrini yaradır. Məqamə janrının İspaniyada kələkbazlıq romanlarının yaranmasına təsir göstərdiyi məlumdur. Ərəb ədəbiyyatı tarixində Bədi əz-Zəman əl-Həmədanidən sonra məqamələrin ən məşhur ustası Əbu Məhəmməd əl-Qasim əl-Həriri (1054-1122) sayılır.

## əl-Həriri

Əbu Məhəmməd əl-Qasim əl-Həriri (ابو محمد القاسم الحريري) 1054-cü ildə Bəsrədə anadan olub. O, zəngin bir ailənin övladı idi. Atasından əl-Həririyə 80 min xurma ağacı olan bir bağı miras qalmışdı. Əl-Həmədanidən fərqli olaraq zəngin əl-Həriri sərvət və şöhrət ardınca hakimlərin sarayını gəzmək ehtiyacı duymayıb. Öz dövrünün ədibi kimi, əl-Həriri ərəb dili və ədəbiyyatına mükəmməl bələd olub. O, əyan və ziyalıların danışdığı dilində işlətdiyi səhvlərə dair درة الغواص في اوهام الخواص (Elitanın danışdığındakı səhvlərə dair qəvvasın dürr kitabı) bir əsərin müəllifidir.

Əl-Həriri ipəkçi deməkdir. Çox güman ki, ailəsi ipək ticarəti ilə məşğul olub. Hər halda maddi ehtiyac nə olduğunu bilməyən ədib özünü büsbütün elm və ədəbiyyata həsr etmək imkanı tapır. Ərəb dili və ədəbiyyatını mükəmməl mənimsəmək üçün əl-Həriri bir müddət bədvi ərəblər arasında yaşayır, onlardan təmiz ərəb sözlərini öyrənir. (Dolinina, 3)

Onun yaradıcılıq yolu maraqlı və ziddiyyətlidir. İlk məqaməsi olan "əl-Haramiyyə" (Oğru) əsərinin yazılması konkret bir hadisə ilə bağlıdır. Oğlunun qeyd etdiyinə görə, əl-Həriri bir dəfə Bəsrə məscidində olarkən, məscidə yaşlı bir dilənçi daxil olur. Dilənçi bəlağətli səslə öz vəziyyətini insanlara izah edib kömək istəyir. Onun qızının Bizans əsirliyində olması aydınlaşır. Qocanın ağır vəziyyətini görənlər ona yardım edirlər. Əl-Həriri onunla söhbət edir, adını soruşur. Qoca adının Əbu Zeyd əs-Sərucü olduğunu bildirir. Bu insan sonradan əl-Həriri məqamələrinin baş qəhrəmanının prototipi olur. Məqamənin ravisinə isə Haris ibn Həmmam adlanır.

O dövrdə İraqda Səlcuqilər hakimiyyətdə idi. Əslən türk olan bu sülalə özünü elm və ədəbiyyatın himayədarı kimi göstərirdi. Onlar universitetlər açır, ortodoks sünni məzhəbinin möhkəmlənməsinə can atırdılar. Hakim sülalə ilə xoş münasibət qura bilən ədib Bəsrədə "Sahib əl-xəbər" vəzifəsi tutur. Bu, bir növ poçt müdiri kimi bir vəzifə idi. Əl-Həriri ilk məqaməsini bir çox əyan və ziyalılara göstərir. Bu şəxslər arasında Səlcuqilərin vəziri Ənuşirvan ibn Xalid də var idi. O, əl-Həririnin məqaməsini bəyənir və ədibi bu işi davam etdirməyə həvəsləndirir. Əl-Həriri özünün bu sahədə ustadı bildiyi əl-Həmədaninin yolu ilə gedərək 50 məqamə yazmaq qərarına gəlir. O, əl-Həmədanidən fərqli olaraq məqamələrini yazılma ardıcılığına görə nömrələyir. Qırx məqaməsi hazır olduğundan sonra o, Bağdada gedib məqamələrini ədəbi dairələrə təqdim edir, amma bu dəfə onun işləri uğurlu alınmır. Ədibin bu məqamələri özünün yazmadığı, dünyasını dəyişmiş bir nəfərin sandığından oğurladığı barədə söhbətlər gəzir. Bəzən də onun bu məqamələri əlinə keçirmiş bir dəftərdən köçürməsi söylənilir. Guya bu dəftəri o karvanlara basqın edən bir quldurdan satın alıbmiş. Söhbət o qədər böyüyür ki, əl-Həririyə öz sənətini əyani sübut etmək təklif olunur. O qırx gün bir mənildə oturur ki, yeni məqamələr yazıb özünü təsdiq etsin; lakin nə qədər çalışırsa, bir məqamə də yazıb bilmir. Bunun səbəbini onun əlinin

altında bu zaman Bəsrədəki kimi zəngin şəxsi kitabxana, izahlı lüğətlər olmaması ilə izah edirlər. Həqiqətən də, söz oyunbazlığı əsasında qurulmuş məqamələri əlavə vəsaitlə yazmaq mümkün deyildi. Əl-Həriri kor-peşman Bəsrəyə qayıdır. Çox keçmir ki, o daha on məqamə yazdığını bildirir, beləliklə haqqında gəzən dedi-qoduya son qoyur. Ədib özünün “əl-Hulvaniyyə” məqaməsində təxminən buna yaxın bir hadisəni əks etdirib.

Əl-Həriri öz məqamələrini təxminən 10 il müddətinə, 1101 – 1110-cu illər arası yazıb. O, əsərinin elmdən uzaq, cahil adamlar tərəfindən pislənə biləcəyini, lakin elm və ədəb adamları tərəfindən şübhəsiz bəyəniləcəyini yazırdı (bax.Nicholson, 331)

Bədi əz-Zəman məqamələrində olduğu kimi, əl-Həriri məqamələrində də hadisələr iki obraz ətrafında cərəyan edir. Haris ibn Həmmam əl-Həriri məqamələrinin ravidir. O da İsa ibn Hişam kimi tacir, həm də savadlı bir adamdır. Tacir olması səbəbindən müxtəlif şəhərləri gəzir, və gəzdiyi yerlərdə Əbu Zeyd əs-Sərucinin fırlıqları ilə üzləşir.

Əl-Həriri məqamələrinin bəzilərinə ədibin müxtəlif həyat hadisələri ilə bağlı mülahizələri əks olunub. Bəzi məqamələrdə eyni hadisəyə və ya əşyaya müxtəlif münasibətlər əks olunub. Bu baxımdan “Dinar” məqaməsi diqqəti cəlb edir: Bir dəfə Haris ibn Həmmam ziyafət zamanı əyin-başı köhnə bir qoca görür. Onun bəlağətli sözlərlə dilənçilik edən qocaya yazığı gəlir. Qocanı yanına çağırır ona bir dinar göstərir və deyir ki, bu dinarı ürəyim istəyən kimi tərifləsən, onu sənə verəcəm. Qoca dinarı mədh edir; o, dinarın parlaq rəngini vəsf edir, onun sərvət mənbəyi olmasını, pul kisəsi dinarla dolu olanlarda qüdrət və əzəmət olmasını, cingildəyərkən səsinin insanı valeh etdiyini tərif edir. Əbu Zeyd əs-Səruçi bildirir ki, dinarla dolu pul kisəsi göydəki ayı belə diz çökdürə bilər.

Haris ibn Həmmam qocanın tərifini bəyənir və dinarı ona bağışlayır. Sonra o, başqa bir dinar da çıxarıb qocaya deyir: “Bu dinarı ürəyim istədiyi kimi həcv etsən, onu da sənə bağışlayacağam.” Qoca dinarı həcv edib deyir ki, dinar lənətə gəlsin. O, yalançı və mənfurdur. Sarı sifəti nifrət oyadır. Dinarı sevən mütləq Allahın qəzəbini doğuran cinayətlər işlədir. Əgər dinar olmasaydı, insanların sağ əli biləkdən kəsildimi? Dinarı sevdiyindən xəsis adam onun yanına diləyə gələnləri rədd edir. Dinar olmasaydı, insanlar həsəddən çəkinib Allaha sığınmazdılar. Dinar şər mənbəyidir.”

İ. Filştinski haqlı olaraq bildirir ki, burada Əbu Zeyd əs-Səruçi saray məddahlarının ümumiləşmiş obrazı kimi canlanır. Belə ki, onlar da şəraitə uyğunlaşmağı bacarır, öz hüsn-rəğbətlerini asanlıqla dəyişə bilirlər. (Filştinskiy, 309) Həqiqətən də, saray məddahları siyasi vəziyyətə müvafiq bu gün tərif etdikləri insanı sabah pisləyirlər. Və yaxud, mədh etdikləri adam onların şeirinə ürəklərinə pul və hədiyyə vermədikdə, onları həcv edirlər.

Əl-Həmədəni məqamələrindən fərqli olaraq əl-Həriri məqamələri polemik ruhdadır. Qəhrəmanlar nəyin üstün olması barədə bir-birləri ilə mübahisə edirlər. Məsələn, cavan qıza evlənmək yaxşıdır, yoxsa dul qadına? Dəftərxana məmuru olmaq yaxşıdır, yoxsa vergi məmuru?

Əl-Həriri məqamələri əl-Həmədəni məqamələrindən üslubca da fərqlənir. Əl-Həmədəni məqamələri daha sadə təsir bağışlayır. Əl-Həriri isə məqamələrində maraqlı mövzuları sırf formal məsələlərə riayət və söz hoqqabazlığı ilə əlaqəli təqdim edir. Məsələn, o, axırdan və əvvəldən eyni cür oxunan ifadələr işlədir:

كبر رجا اجر ربك

*Allahu Əkbər de ki, Rəbbin səni mükafatlandırın.*



Bəzi mətnlər heç nöqtəsi olmayan hərflərdən tərtib olunduğu halda, bəzilərinin bütün hərfləri nöqtəlidir. Bu cür söz oyunbazlığı, çətin ifadələr, arxaik sözlər, Qur'an və hədislərdən, atalar sözlərindən iqtibaslar əl-Həriri məqamələrinə forma gözəlliyi verir ki, bu da həmin dövrün estetik tələblərini əks etdirirdi.

Məlumdur ki, məqamələrin əsas stilistik cəhətlərindən biri nəzm-nəsr növbələşməsidir. Bu hal bütün məqamələrdə mühüm yer tutur. əl-Həriri məqamələri həcmcə əl-Həmədani məqamələrindən böyük olduğu kimi, buradakı şeirlər də həcmcə böyükdür. Onun poetik nümunələri içərisində “əl-Maqama əs-Səmiyyə”də (المقامة السامية) yer alan aşağıdakı parça olduqca diqqətəlayiqdir. Bu şeir 46 beytdən ibarətdir. Hər bir beyt daxili qafiyə üzərində qurulduğundan buna aaaa, bbba, ccca şəklində qafiyələnən strofik şeir kimi də baxa bilərik. Əsər dərin hikmətamiz ruhu ilə seçilir. Əsər Kuveytin məşhur xətibisi və imamı Məşəri ibn Rəşid tərəfindən xüsusi tilavətlə oxunduğundan müasir dövrümüzdə də olduqca məşhurdur. Əsərlə ixtisarla tanış olaq. Biz bu şeiri məhz stanzaik şəkildə, bəndlərlə təqdim edirik.

أَيَا مَنْ يَدَّعِي الْفَهْمَ  
إِلَى كَمْ يَا أَحَا الْوَهْمَ  
تُعَيِّي الذَّنْبَ وَالذَّمَّ  
وَتُحْطِي الْخَطَأَ الْجَمَّ

أَمَا بَانَ لَكَ الْعَيْبُ  
أَمَا أَنْذَرَكَ الشُّيْبُ  
وَمَا فِي نُصْحِهِ رَيْبُ  
وَلَا سَمْعُكَ قَدْ صَمَّ

أَمَا نَادَى بِكَ الْمَوْتُ  
أَمَا أَسْمَعُكَ الصَّوْتُ  
أَمَا تَخْتَشَى مِنَ الْقَوْتِ  
فَتَخْتَاطُ وَتَهْتَمُّ فَكَمْ

تَسْدُرُ فِي السَّهْوِ  
وَتَخْتَالُ مِنَ الرَّهْوِ  
وَتَنْصَبُ إِلَى اللَّهْوِ  
كَأَنَّ الْمَوْتَ مَا عَمَّ

وَتَسْعَى فِي هَوَى النَّفْسِ  
وَتَخْتَالُ عَلَى الْقَلْسِ  
وَتَنْسَى ظُلْمَةَ الرَّمَسِ  
وَلَا تَذْكُرُ مَا نَمَّ

هُنَاكَ الْجِسْمُ مَمْدُودُ  
لَيْسَتْ أَكْلُهُ الدُّوْدُ  
إِلَى أَنْ يَنْخَرَّ الْعُوْدُ  
وَيُؤْسِي الْعِظْمُ قَدْ رَمَّ

فَكَمْ مِنْ مُرْتَدٍّ ضَلَّ  
وَمِنْ ذِي عِرَّةٍ ذَلَّ  
وَكَمْ مِنْ عَالِمٍ زَلَّ  
وَقَالَ : الْخَطْبُ قَدْ طَمَّ

وَلَا تَرْكَنْ إِلَى الدَّهْرِ  
وَإِنْ لَانَ وَإِنْ سَرَّ  
فُنُفَى كَمَنْ اغْتَرَّ  
بِأَفْعَى تَنْفُتِ السَّمِّ

وزود نفسك الخير  
ودع ما يعقب الصير  
وهيئ مركب السير  
وحف من لجة اليم

بِذَا أُوصِيْتُ يَا صَاخٍ  
وَقَدْ بُحِثُ كَمَنْ بَاخٍ  
فَطُوبَى لِفَتَى رَاخٍ  
بِأَدَابِي يَا تَمَّ

*Ey fəhm iddiasında olan!  
Nə vaxta qədər xəyala qapılacaqsan?  
Günah və məzəmmət içindəsən.  
İşlətmədiyən günah qalmadı*

*Eybdən uzaq durmadın.  
Qocalıq da sənə xəbərdarlıq etmədi.  
Halbuki onun kimi eybsiz nəsihət verən olmaz.  
Sənin də qulaqların kar deyil.*

*Ölüm heç səni səsləmirmi?  
Qulağına səs gəlmirmi?  
Hər şeyi itirməkdən qorxmursanmı?  
Nə vaxtadək ehtiyatla yaşayacaqsan, ciddi-cəhd edəcəksən?*

*Bir ucdan səhv edirsən.  
Dəbdəbəli həyat xəyalındasan.  
Əyləncəyə meyllisən.  
Sanki ölüm səni qucaqlamayacaq.*

*Nəfsinin istəyi ardınca qaçırsan.  
Bir qəpik qazanmaq üçün hər cür hiyləyə əl atırsan.  
Qəbir zülmətini unudursan.  
Burada səni gözləyən zəhərli ilan yadına düşmür.*

*Budur, cismin uzanıqlıdır ki,  
Onu qurdlar yesin.  
Çeynəyib, gəmirsin.  
Sümüklərin çürüyüb ovulsun.*

*Nə qədər mürşidlər yol azıb.  
Nə qədər izzət sahibi zəlil olub.  
Nə qədər alim səhv edib  
və deyib ki, "Bəlalər çox böyükdür."*

*Dəhr bizi salamat qoymaz.  
Həyat mülayim olub bizi sevdirsə də.  
O, biz yanlış zövq içində olarkən,  
bizi tapıb, əfi ilan kimi çalar.*

*Nəfsinə xeyir işlər qazan,  
İnsana zərər verən, cəzası verilən işlərdən uzaq ol.  
Səyahət karvanını hazırla.  
Dalğaların qoynunda boğulmaqdan qorx.*

*Ey dost sənə bunu vəsiyyət edirəm.  
Bu yolda necə lazımdı haray çəkirəm.  
Vəsiyyətimi gözləyən insan qoy xeyir tapsın.  
Mənim ədəb-ərkanımı tutan faydalansın.*

Əl-Həriri məqamələrinə bir çox şərhlər yazılıb. Bu şərhlər içərisində ən məşhuru əş-Şərişinin şərhidir. Məqamələr əş-Şərişi şərhilə 1867-ci ildə Misirdə nəşr olunub. Əl-Həriri məqamələri ərəb-İslam dünyasında yüksək qiymətləndirilib. Əz-Zəməxşəri deyirdi:

أقسم بالله وآياته ومشعر الحج وميفاته أن الحرير حري بأن نكتب بالتبر مقاماته

*Allaha, onun müqəddəs ayələrinə, həcc ayininə və məbədə and olsun ki, əl-Həriri məqamələri qızıl suyu ilə yazılmağa layiqdir.*

## **Məqamə janrının sonrakı inkişafı**

Məqamə janrına ərəb nəsrinin inkişafı boyu dönə-dönə müraciət edilir. Əndəlusda Əbu Tahir Məhəmməd əs-Saraqusti (ابو طاهر محمد السرقسطي v. 1143) özünün 50 məqaməsi ilə əl-Həmədani və əl-Həriri məqamələrinin davamçısı olur. XII-XIII əsrlər boyu məqamələrin mövzu dairəsinin genişlənməsini görürük. Əz-Zəməxşəri öz məqamələrini dini istiqamətə yönəldir. Onun məqamələrində bu janrda gördüyümüz aktiv dialoqlar və süjet xətləri yoxdur. Onu daha çox tədris məsələləri maraqlandırır. Əl-Həriri məqamələrini

vurğunluğunu bildiren əz-Zəməxşəri, gördüyümüz kimi, onun yolunu tutmayıb dini və linqvistik ruhda məqamələr yaradır. Əbu Məhəmməd əl-Qurtubi, (XII əsr), Lisan əd-Din əl-Xətib (لسان الدين الخطيب v. 1374), Şihabəddin əl-Qalqaşandi (شهاب الدين v. 1418), Abd ər-Rəhman əs-Suyuti (عبدالرحمان السيوطي v. 1505) məqamə yaradıcılığında əz-Zəməxşəri yolunu tuturlar. Məsələn, əs-Suyuti öz məqamələrində müxtəlif dini-fəlsəfi məsələləri əks etdirir. Şihabəddin əl-Qalqaşandi الكواكب الدرية في المناقب البدرية məqaməsində katiblik sənətindən, yazı texnikasından bəhs edir. əl-Qalqaşandi *Subh əl-Əşşəya* (صبح الاعشى) daxil etdiyi başqa bir məqamədə linqvistik məsələləri əks etdirir. Gördüyümüz kimi, bu məqamələrdə bu janra xas olan əsas məziyyət, onun həyatla, cəmiyyətlə bağlılığı unudulur.

XIII-XX əsrlərdə onlarla məqamə yazılır. Nasif əl-Yazıcı (ناصريف اليازيجي 1800-1871) مجمع البحرين əsərində 60 məqamə toplayıb burada müxtəlif tarixi, ədəbi, linivistik və üslubiyyət məsələlərinə toxunur. XIX əsrdə Əhməd Fəris əş-Şidyəq (احمد فارس الشدياق 1805-1887), Mahmud əl-Əlusi (محمود الألوسي v. 1853), Nikola Türk (نقولا ترك v. 1898) bu janrdə əsərlər yazır. Məqamədən bəhrələnməklə orijinal əsərlər də yazılır. Bunlar arasında Hafiz İbrahimin Lyəli Satih (ليالي سطیح) əsəri öz dərin məzmunu və realistlik ruhu ilə seçilir. Eləcə də Məhəmməd əl-Muveylihi (محمد المويلحي) bu janra (حديث عيسى بن هشام) yeni ruh verir.

Çox keçmir ki, məqamələrin fars dilində nümunələri də yaranır. Qazi Həmid əd-Din Bəlxi (القاضي حميدالدين البلخي v. 1164) 24 məqaməsində kələkbaz obrazının macərələrindən danışır. Ərəb sələfləri kimi əl-Bəlxi də qafiyəli nəsrə yazır. Onun bəzi məqamələri Bədi əz-Zəmanın məqamələrini bir növ təkralayır. Digər tərəfdən, Həriri kimi o da qoca və cavan, sünnü və şiə, həkim və münəccim arasında diskussiyalar apararaq məqamələrə polemik ruh verir. (89,282).

Məqamələr siryani dilinə də yol açır. Metropolit Abdin (v. 1318) əl-Həriri məqamələrinin təsiri ilə 50 məqamə yazır.

Orta əsrlər kələkbazlıq romanları da məqamələrdən bəhrələnilib. Təsadüfi deyil ki, bu romanların ilk nümunələri XVI əsrdə İspaniyada – vaxtilə ərəb mədəniyyətinin mərkəzlərindən sayılan bir ölkədə yaranıb. Kələkbazlıq romanları həm ərəb, həm də yəhudi dilində yaranan məqamələrdən bəhrələnilib. Əndəlusda yəhudi dilində yaranan əl-Hərizi məqamələrinin isə ərəbdilli nümunələrdən, xüsusilə əl-Həriri məqamələrindən təsirlənməsi şübhə doğurmur.

G. Abdullayeva yəhudi məqamələr barədə yazır:

“Bu janrın yəhudi ədəbiyyatında ən parlaq nümayəndəsi əl-Hərizi Yəhuda ben Slomodur. Yəhuda əl-Hərizi Toledoda doğulmuşdur. O, XII əsrin ikinci yarısında İspaniyanın şimal əyalətlərində yaşamışdır. Əbu l-Qasım Həririnin məqamələrini yəhudi dilinə tərcümə edən müəllif bu məqamələr əsasında özünün “Sefer Takhemoni” (“Müdrilik kitabı”) məqamələr toplusunu yazmışdır. Bu barədə özü «Taxkemoni»də belə deyir: «Ərəb alimləri arasında olan bir alim, onların müdrikləri tərəfindən seçilmiş bir şəxs, dili ərəb sözlərinin gözəllikləri ilə dolu olan, dilindən daim avazlı açıqlamalar çıxan bir insan, məşhur bir insan - əl-Həriri məni bu kitabı yazmağa sövq etdi. Məhz o, ərəb dilində gözəl ifadələrlə dolu bir kitab tərtib etdi, lakin digər gözəl sözlərlə dolu olan atalar övladsız gəzir»

Əl-Hərizi “Məqamə” toplusunu yazmaqla yəhudi xalqına ibri dilinin imkanlarını göstərmiş, onun bir çox mənalı ifadə etmək üçün yararlı bir dil olmasını bildirmək istəmişdir.” (G. Abdullayeva)

Beləliklə meqamə janrı ərəb ədəbiyyatı tarixində yazıçı təxəyyülünün məhsulu olan ilk bədii nəsr nümunəsi kimi uğurlu tale yaşayır və sonrakı dövr ərəb ədəbiyyatına, eləcə də qonşu xalqların ədəbiyyatına təsir göstərir. Avropa kələkbazlıq romanlarının yaranması da məhz bu janrdan qaynaqlanır.

## İbn Sərrac əl-Qarii

Əbu Məhəmməd Cəfər ibn Əhməd ibn əs-Sərrac əl-Qarii -- أبو محمد جعفر بن أحمد بن السراج (1026-1106) qarii) ənənələrin sabitləşməsi dövrünün görkəmli ədiblərindəndir. Həyatı barədə məlumatlar çox azdır. O, Bağdadda anadan olmuş, ilk təhsilini burada almışdır. Ərəb dili və ədəbiyyatını, dini elmləri öyrənmiş, qələmini müxtəlif sahələrdə sınıamışdır. Gənc yaşlarından mühəddis kimi tanınmağa çalışan ədib, zaman keçdikcə ədəbiyyata meyl edir, həm şair, həm də ədib kimi tanınır. "Əl-Qarii" kimi tanınması onun həm də Qur'an qiraəti sahəsində tanınmasını düşünməyə əsas verir.

Onun ən məşhur əsəri مصارع العشاق (Aşuqların ölümü) əsəridir. Əsər ədibin sevgi barədə düşüncələrini əks etdirir. İbn Sərrac sevgiyə fəlsəfi baxımdan yanaşır, müxtəlif adamların eşqlə bağlı fikirlərini əks etdirir. Burada yunan filosoflarına, xüsusilə Sokrata, bir sıra İslam mütəfəkkirlərinə müraciət edilir. İbn Sərrac Qur'andan, hədislərdən nümunələr gətirməklə mövzuya islami don geydirir.

İbn Sərrac dövründə artıq ərəb dünyası yunan filosoflarının əsərlərindən xəbərdar idi. Bu səbəbdən, o da əsərində yunan fəlsəfi fikrinə müəyyən yer ayırır və eşqə fəlsəfi anlam olaraq yanaşır. Onu maraqlandıran məsələlərdən biri eşq və cünunluqdur. Bu barədə müəllif Sokrata müraciət edir:

قال سقراط الحكيم: العشق جنون، وهو ألوان كما أن الجنون ألوان

*Sokrat demişdir: Eşq cünunluqdur: Cünunluğun müxtəlif tərzləri olduğu kimi, eşqin də müxtəlif tərzləri var.*

Müəllif əsəri xəlifə Məmunun eşqlə bağlı açdığı bir diskussiya ilə başlayır. Bu artıq maraqlı bir xəbər olub xəlifə saraylarında gedən söhbətlərin rəngarəngliyindən, xəlifələrin yalnız dövlət işləri ilə deyil, həm də qəlb məsələləri ilə maraqlanmasından xəbər verir. Xəlifə sarayında eşqə müxtəlif təriflər verilir:

العشق جليس ممتع، وأليف مؤنس، وصاحب ملك مسالكة لطيفة، ومذاهيه غامضة، وأحكامه جائزة، ملك الأبدان وأرواحها، والقلوب وخواطرها، والعيون ونواظرها، والعقول وآراءها، ... تواری عن الأبصار مدخله وعمي في القلوب مسلكه.

*Eşq maraqlı bir həmsöhbət, munis bir yoldaş, lətif yolları, qaranlıq çıxışları, faydalı hökmləri olan bir səltənət sahibidir. Bu, bədənlərin və ruhların, xatirələrlə dolu qəlblərin, gözlərin və baxışların, ağılların və rəylərin səltənətidir. Onun (insan qəlbinə) yol açması gizli qalar, qəlb kor-koranə onun yolunu tutar.*

Müəllif müxtəlif adamların eşqlə bağlı fikirlərini əks etdirir. Bu adamların çoxu müasir oxucuya tanış olmasa da, səslənən fikirlər maraq doğurur:

الجنون والذل، وهو داء أهل الظرف.

*(Eşq) cünunluq və zəlalətdir. Bu zərif adamların xəstəliyidir.*

Adından da göründüyü kimi, ibn Sərrac bu əsərdə aşiqlərin ölümündən bəhs edir, yeni əsərin əsas süjet xəttini eşq və onun insanı fəlakətə sürükləməsi təşkil edir. Bu səbəbdən, ibn Sərracın əsas qəhrəmanları üzri qəzəl şairləridir. Verilən xəbərlər isə konkret adamların dilindən söylənilir: Uzra qəbiləsində vergi yığan bir nəfər deyir: “Mən Uzrada vergi yığarkən, cındır içərisində yerdə uzanmış bir adam gördüm. Ondan kim olduğunu soruşduqda, o, eşqə düşər olmuş Urva ibn Hizam olduğunu bildirdi. Sonra dərindən bir ah çəkib canını tapşırırdı.”

O, Məcnunun rəvayətinə xüsusi yer ayırır, onu bir eşq xəstəsi kimi təqdim edir. Əsərdə Leyladan da danışılır, onun həm gözəlliyindən, həm də eşqinə sədaqətindən bəhs edilir.

Müəllif ərəb ədəbi ənənəsinə sadıq qalaraq bütün xəbərləri isnadla verir, yəni əsərdə yer alan müxtəlif rəvayətlərə sənədlilik donu geydirir. Bu Orta əsrlər ərəb nəsr əsərlərinə xas bir cəhət idi. Hər bir xəbəri isnadla təqdim etmək müəlliflərin uydurma əhvalatları deyil, həyatda baş vermiş olayları təqdim etməsinə dəlalət edirdi. Amma bu metod yazıçı fantaziyasını heçə endirir, bədii təxəyyülün əl-qolunu bağlayırdı.

Əsərdə eşqə İslami yanaşma da əks olunub. Peyğəmbər deyib:

من عشق ففتم ففمات مات شهيداً.

*Eşqə düşüb eşqini gizlədən və iffətini qoruyan adam ölərsə, şəhid sayılır.*

“Masari əl-uşşaq”da sufilərin eşqinə xüsusi yer ayrılıb. İbn Sərracın yaşadığı dövrdə sufizm geniş yayılmışdı. Sufi övliyaları barədə rəvayətlər dillərdə gəzirdi. İbn Sərrac ilk övliyələrdən və tanrı aşiqlərindən olan Rabiə əl-Ədəviyyə barədə xəbərlər verir: Bir gün Rabiə Riyah əl-Qeysin bir körpəni əzizləyib öpdüyünü görür. Allah sevgisindən başqa heç bir sevgini qəbul etməyən Rabiə Riyaha “heç bilməzdim ki, Allahdan başqasına qəlbində yer edərsən.” – deyir. Riyah isə, “Allah özü bir mərhəmət olaraq insanların qəlbinə övlad sevgisi salıb”- deyir. Beləliklə, buradan belə bir fikir hasil olur ki, ibn Sərrac Allah sevgisi ilə yanaşı insanların bir-birinə sevgisində də bir hikmət görür. Belə bir sevgi olmazsa, həyatda xoşbəxtlik və harmoniya olmaz. Əsərdə Zu n-Nun əl-Misrinin və Bağdad sufisi Cunejdin də sevgi ilə bağlı fikirləri əks olunub.

Əsərdə yer alan hekayətlərdən biri ilə tanış olaq:

مأساة بشر و هند

ذکر أنه كان في بدء الإسلام، وبعضهم يزيد على حديث بعض، شاب، وكان يقال له بشر، وكان يختلف إلى رسول الله صلى الله عليه وآله، وكان من بني أسيد بن عبد العزى، وكان طريقه، إذا غدا على رسول الله صلى الله عليه وآله، أن يأخذ على جهينة، وإذا فتاة من جهينة، فنظرت إليه، فعشقتة، وكان لها من الحسن والجمال حظ عظيم، وكان لها زوج يقال له سعد بن سعيد، فكانت تقعد كل غداة لبشر، حتى يجتاز بها، لينظر إليها، فلما أخذها حبه كتبت إليه هذه الأبيات:

تَمَرَّ بِبَابِي لَيْسَ تَعْلَمُ مَا أَلْدِي ... أَعَالِجُ مِنْ شَوْقِي إِلَيْكَ وَمِنْ جُهْدِ

تَمَرَّ رَحَى الْبَالِ مِنْ لُوعَةِ الْهَوَى، ... وَأَنْتَ خَلِي الدَّرْعِ مِمَّا بَدَأَ عِنْدِي  
فَدَيْتُكَ، فَانظُرْ نَحْوَ بَابِي نَظْرَةً، ... فَإِنَّكَ أَهْوَى النَّاسِ كُلِّهِمْ عِنْدِي  
فَوَاللَّهِ لَوْ قَصَّرْتُ عَنَّا فَلَضْمٌ تَكُنُّ ... تَمَرَّ بِنَا أَصْبَحْتُ لَا شَكَّ فِي لَحْدِ  
فَأَجَابَهَا الْفَتَى يَقُولُ:

عَلَيْكَ بِتَقْوَى اللَّهِ وَالصَّبْرِ، إِنَّهُ ... نَهَى عَنِ فُجُورِ النِّسَاءِ مُوجِّدٌ  
وَصَبْرًا لِأَمْرِ اللَّهِ لَا تَقْرَبِي الَّذِي، ... نَهَى اللَّهُ عَنْهُ، وَالنَّبِيُّ مُحَمَّدٌ  
فَوَاللَّهِ لَا أَتِي خَلِيلَةَ مُسْلِمٍ ... إِلَيَّ أَنْ أَدْلَى فِي الْقُبُورِ، وَأَقْفُدُ  
أَحَاذِرُ أَنْ أَصْلَى جَحِيمًا، وَأَنْ أَرَى ... صَرِيحًا لِنَارٍ حَرُّهَا يَتَوَقَّدُ  
فَلَا تَطْمَعِي فِي أَنْ أُرْوِكَ طَانِعًا، ... وَأَنْتَ لِغَيْرِي، بِالْخِنَاءِ مُعَوِّدٌ  
فَأَجَابَتْهُ الْفَتَاةُ وَهِيَ تَقُولُ:  
عَمْرُكَ مَا يَأْسِينُ تُغْنِي مِنَ الْهَوَى، ... وَفَرْبُكَ مِنْ يَأْسِينِ أَشْهَى

قال: فلما قرأ بشر هذه الأبيات غضب غضباً شديداً، وحلف لا يمر بباب هند ولا يقرأ لها كتاباً  
فلم لج بشر وترك الممر ببابها، اشتد عليها ذلك، ومرضت مرضاً شديداً، فبعث زوجها إلى الأطباء، فقالت: لا  
تبعث إلي طبيبياً، فإني عرفت دائي، قهرني جئني في مغتسلي، فقال لي: تحولي عن هذه الدار، فليس لك في جوارنا  
خير... إني رأيت في منامي أن أسكن بطحاء تراب. قال: اسكني بنا حيث شئت، فاتخذت داراً على طريق بشر، فجعلت  
تتظر إليه، كل غداة، إذا غدا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، حتى برأت من مرضها، وعادت إلى حسنها.  
وكانت مع هند في الدار عجوز، فأفشت إليها أمرها، وشكت ما ابتليت به، وأخبرتها أنها خائفة إن علم بشر بمكانها  
أن يترك الممر في طريقه، ويأخذ طريقاً آخر. فقعدت العجوز على باب الدار، فلما أقبل بشر قالت له العجوز: يا فتى؟  
هل لك أن تكتب لي كتاباً إلى ابن لي بالعراق؟ قال بشر: نعم! فقعد يكتب، والعجوز تملئ عليه وهند تسمع كلامهما،  
فلما فرغ بشر قالت العجوز لبشر: يا فتى! إني لأظنك مسحوراً. قال لها: إني كنت أمر على جهينة، وإن قوماً منهم  
كانوا يرسلون إلي ويدعونني إلى أنفسهم، ولست آمنهم أن يكونوا قد أضمرُوا لي شراً. قالت له العجوز: انصرف عني  
اليوم حتى أنظر في أمرك...

فسألت هند زوجها، فأخبرها أنه خارج يوم كذا وكذا، وأخبرت هند العجوز، ووعدت بشرأ ميعاداً، لتتظر له في  
نجمه... فدخل معها البيت، وجاءت هند خلفها، فدخلت البيت على بشر، فلما دخلت خرجت العجوز، فأغلقت الباب  
عليهما، وقدم زوج هند من الخروج في ذلك اليوم إلى الضيعة فجاء حتى دخل داره، فوجد مع امرأته رجلاً في البيت،  
فطلقها، وللب بالفتي فذهب به إلى رسول الله صلى الله عليه وآله، فقال: يا نبي الله! سليمان هذا بأي حق دخل داري،  
وجامع زوجتي، فيكي بشر، وقال: والله يا رسول الله ما كذبتك منذ صدقتك، وما كفرت بالله منذ آمنت بك، ولا زنيبت  
منذ شهدت أن لا إله إلا الله، فقص على النبي صلى الله عليه وآله، قصته. فبعث النبي صلى الله عليه وآله وسلم، إلى  
العجوز وهند، فأحضرهما، فأقرتا بين يديه، فقال: الحمد لله الذي جعل من أمتي نظير يوسف الصديق. ثم قال لهند:  
استغفري لذنبك، وأدب العجوز، وقال لها: أنت رأس الخطيئة.

فرجع بشر إلى منزله، وهند إلى منزلها، فهاج بشر حب هند، فسكت حتى إذا قضت عدتها بعث إليها يخطبها،  
فقالت: لا والله لا يتزوجني وهو قد فضحني عند رسول الله، صلى الله عليه وآله وسلم. ثم مرض من حبها،... فشقق  
شهوة فمات، وأقامت عليه أخته ماتماً، فقامت تندبه، فجاءت هند صرخت صرخة، ووقعت ميتة...

### **Bişrlə Hindin faciəsi**

*Bu hadisənin İslamın yarandığı vaxt baş verməsi qeyd edilir. (Adamlar) bunu söylərkən bəzi əlavələr edirlər. Bişr adlı bir gənc var idi. O tez-tez Rəsulullahın (Allahın salavatı ona və ailəsinə olsun) yanına gedirdi. O, Bənu Useyd ibn Abd əl-Uzza nəslindən idi. O, səhərlər Peyğəmbərin məscidinə gedərkən yolunu Cuheyne məhəlsindən salırdı. Cuheyndə yaşayan Hind adlı bir qız onu görüb aşiq olur. Hüsn-camalda bu qızın tayı-bərabəri yox idi. Səd ibn Səid adlı əri var idi. Qız hər səhər Bişrin yolunun üstündə oturub onun yoldan keçməsinə gözləyir, ona baxırdı. Eşqə düşdüyündən Bişrə belə bir məktub yazdı:*

*Hər gün qapımın ağzından keçirsən, amma bilmirsən ki, sənə olan eşdən necə şəfa tapa bilərəm.*

*Mənim düşdüyüm eşq odundan xəbərin olmadığından könül xoşluğu ilə yaşayırsan. Mənim çəkdiyim dərddən xəbərsiz və qayğısızsan.*

*Canım sənə fəda olsun, bir dön mənə bax. Sənin qədər heç kimi sevmirəm. Vallah, əgər zalımlıq edib qapımdan keçməsən, dərddən, şübhəsiz ki, ölərəm.*

*Bişr ona cavab verib dedi:*

*Allaha inan, təqvalı və səbrli ol.*

*Qadınlarla əxlaqsızlığa qadağa qoyan Tək Odur.*

*Səbrli olub Allahın və Məhəmmədin qadağan etdiyi yolu tutma.*

*Mən insanı odda yandıran cəhənnəm əzabından çəkinirəm.*

*Mənim müticəsinə səni ziyarət edəcəyimi gözləmə. Sən başqa birisinin arvadısan, amma əxlaqsızlıq adətidir.*

*(Sonra davam edib qıza Yasin oxumağı məsləhət bildi) Qız ona cavab verib dedi:*

*Yasin insanı eşqdən xilas etmir. Sənin vüsalın mənə Yasindən üstündür.*

*Bişr bu sözləri eşidib qəzəbləndi və bir daha qızın evinin qabağından keçmədi. Bu hal qızı kədərləndirib xəstə saldı. Əri onu həkimə göstərmək istədikdə dedi. "Həkim dalınca adam göndərmə. Mən öz dərdimi bilirəm. Çimərəkən məni cin vurub. Cin mənə dedi ki, evini dəyiş, bizim yanımızda sənə rahatlıq yoxdur. Mən yuxuda Bathada, məscidin yanında yaşadığımı görmüşəm. Əri Hində dedi ki, harda istəyirsən, orda yaşa. Qadın düz məscidin yanında ev tapdı, və yenə də hər səhər Peyğəmbərin yanına gələn Bişri görməyə başladı, xəstəliyi keçdi, tamamilə sağaldı və gözəlliyi qayıtdı.*

*Hindin evinin yaxınlığında bir qarı yaşayırdı. Hind ona vəziyyətini açıb bildirdi, başına gələn eşq bəlasından şikayətləndi. Sonra dedi ki, qorxuram Bişr mənim burda yaşamağımı bilib bu yoldan keçməyə. ... Növbəti dəfə Bişr yoldan keçərkən qarı qapının ağzında oturmuşdu. Qarı dedi: "Cavan oğlan, mənim İraqdakı oğluma məktub yazarsan?" Bişr dedi: "Bəli". Qarı deyir, oğlan yazırdı. Hind o biri otaqda onların danışığını eşidirdi. Bişr yazıb qurtaranda qarı dedi: "Oğlum, deyəsən sən cadulusan?" Bişr dedi: "Mən əvvəl Cuheynədən keçirdim, orada bir qadın mənə məktub yazıb özünə cəlb etmək istəyirdi. Ola bilsin ki, o mənə qarşı kinli olub pis cadu edib. Qarı dedi: "Sən hələlik get, mən fikirləşim görüm nə edirəm."*

*Hind ərinin səfər edəcəyini öyrənib qarını xəbərdar etdi. Qarı Bişrin ulduz falına baxmağı vəd etmişdi. Bişr onun evinə daxil olarkən, ardınca Hind də gəldi. Qarı hər iksini otağa salıb qapını arxadan bağladı. Elə oldu ki, qadının iş dalınca getmiş əri də qayıdıb gəldi və evində arvadının başqa bir kişi ilə olduğunu görüb onu boşadı. Oğlanı tutub Rəsulullahın yanına apardı və dedi ki, ey Rəsulullah, nə haqla bu oğlan mənim arvadımın yanına gəlmişdi. Bişr ağlayıb dedi ki, ey Rəsulullah*



sənə inandığımı və “lə iləhə illə Allah” dediyim vaxtdan küfrdən və zinadan uzaq olmuşam. Sonra əhvəlatı Peyğəmbərə danışdı. Peyğəmbər Hindin və qarının gətirilməsini əmr etdi və dedi ki, “Min şükür ki, ümmətimdən Yusufə bənzər biri çıxdı”. Sonra Hində “Sənin günahını bağışlayıram” -dedi, qarıya isə, “bütün günah səndədir!” –söylədi.

Bundan sonra Bişr öz evinə, Hind də öz evinə getdi. Bişrin qəlbində Hində məhəbbət yarandı. Bişr bir müddət sakit halda Hindin növbəti ərə getmək müddətini gözlədi, sonra ona elçi göndərdi. Hind, “Allaha and olsun ki, mən ona getməyəm, o məni Peyğəmbərin (s) yanında rüsvay edib.” – dedi. Bişr Hindin eşqindən xəstələndi və ürəyi paartlayıb öldü. Bişrin bacısı ona matəm məclisi qurdu. Hind matəmə gəlib uca səsle ağladı və canını tapşırdı.

İbn Sərracın “Masari əl-uşşaq” əsəri dilinin sadəliyi ilə seçilir. Əbu l-Əla əl-Mə’arri, məqamə ustası əl-Həriri kimi müəlliflərin əsərlərindən sonra bu cür sadə dillə yazılmış əsər XI –XII əsr ərəb nəsrinin üslub rəngarəngliyindən xəbər verir.

İbn Sərracın “Qur’anın bənzər surələri” (أرجوزة في نظائر سور القرآن) adlı bir urcuzəsi də var. Bu urcuzədə o ayələrinin sayına və nazil olduğu dövrə görə bir-birinə yaxın surələri göstərir. Məsələn, müəllif hər ikisi Məkkədə nazil olmuş Yusuf və əl-İsra surələri arasında bənzərlik görür. Ət-Talaq surəsi isə ət-Təhrim surəsinin bənzəridir; Hər iki surə 12 ayədən ibarətdir.

## ƏRƏB SUFİ ƏDƏBİYYATI

Бертельс Е.Е. *Избранные сочинения, том.3.Суфизм и суфийская литература*, Москва: 1965,

*Суфизм в контексте мусульманской культуры*, Москва: 1989

Кныш А.Д. *Мусульманский мистицизм*, Санкт-Петербург, «Диля», 2004

Mehmet Rihtım, *Seyid Yəhya Bakuvi və xəlvətlik*, Bakı, Qismət, 2005.

Annemarie Schimmel, *Mystical Dimensions of Islam*, The University of North Carolina Press, 1975.

Th. Emil Homerin, Şibt ibn al-Fāriḍ, Umar ibn al-Fāriḍ : Sufi verse, saintly life, Paulist Press, 2001

Massignon, L. and Gardet, L., “al-Ḥallādī”, in: *Encyclopaedia of Islam, Second Edition*

Margaret Smith-[Ch. Pellat], “Rābi‘a al-‘Adawiyya al-Ḳaysiyya”, *Encyclopaedia of Islam, Second Edition*

تائية ابن الفارض الكبرى وشروحها في العربية، تحقيق احمد المزيدي، بيروت، 2004 داود القيصري،  
ابن خلكان، وفيات الاعيان وانباء ابناء الزمان، تحقيق احسان عباس، المجلد الثاني، بيروت، دار صادر  
الفكر الصوفي في ضوء الكتاب والسنة، الرياض عبد الرحمان عبد الخالق، 1994  
شهاب الدين السهروردي، مقامات الصوفية، تحقيق اميل معلوف، بيروت، 1993

### Sufizm barədə ümumi məlumat

Sufizm Orta əsrlər müsəlman şərqində rəvac tapıb, uzunmüddətli inkişaf yolu keçərək dövrümüzədək gəlib çatmış dini-fəlsəfi cərəyandır. Günümüzdə digər məzhəb və təriqətlərlə müqayisədə kölgədə qalsa da, Orta əsrlər müsəlman mədəniyyətinin, xüsusilə ədəbiyyatın böyük bir qismi Sufizm üzərində bərqərar olub. İslamın daxilində yaranıb ondan bəhrələnmiş bu cərəyanın qaynaqları cərgəsində bəzən xristianlıq, yəhudi mistisizmi, Budda təlimi, Zərdüşť fəlsəfəsi, platonizm, qnostisizm kimi fəlsəfi cərəyanların göstərilməsi heç də onun islam zəmininə kənardan gətirilmiş yad bir düşüncə tərzini olmasına deyil, Sufizmin özünün müxtəlif mədəni sistemləri birləşdirən mürəkkəb bir orqanizm kimi varlığına dəlalət edir. Bütün bu sistemlər içərisində əsas yer İslama məxsus olub.

Sufizm – “təsəvvüf” (تصوف) sözünün mənası barədə müxtəlif mülahizələr var. Ümumi qəbul olunmuş mülahizə bunu “yun” (صوف) sözünə bağlayır. Sufilər də xristian mistikləri kimi yun xırqələr geyinirdilər. İsti səhra şəraitində kobud yun geyimlər bədənin üzülməsi

ilə ruhun saflaşmasını bir müstəviyə gətirirdi. Bəzən bu sözü “filosofiya” sözündəki “sofiya”(hikmət) ilə əlaqələndirirlər. Başqa bir mülahizəyə görə, təsəvvüf “səfa” (صفو) kökündən olub paklığa nail olmaq deməkdir. Səhabələr arasında əhl-i suffə (اهل الصفة) çardağ əhli) adlanan bir qrupu da ilk sufilər sayaraq sözü “suffə” (الصفة) ilə bağlayanlar da var. Bu mülahizə sufizmin kökünü Hz. Məhəmmədin öz zamanına bağlayır. Deyilənə görə bəzi mömin müsəlmanlar daim Mədinə məscidinin həyətinə çardağın altına yığışılıb söhbət edərlərmiş. Bəzi mülahizələrə görə, sufi cərgə “saff” (صف) sözündən yaranıb. Sufilər özlərini Allahın ən mömin bəndəsi sayıb, cənnətdə ən ön cərgədə olacaqlarını iddia edirdirlər. Türk müəllifləri arasında sufinin “su” sözündən yarandığını iddia edənlər də var.

Sufilər Məhəmməd peyğəmbəri özləri üçün ideal biliblər. İlk sufilərin də Peyğəmbərin hədislərini toplayanlar – mühəddislər içərisindən çıxdığı bildirilir. Belə ki, hədislərin səhihlik məsələsi gündəmə gələrkən, o mühəddisin topladığı hədislər səhih sayılıb ki, o öz əxlaqı və həyat tərzi ilə Peyğəmbərin yolu ilə getsin, ona bənzəsin. Bu da həddindən artıq möminlik, gözəl əxlaq, dünya nemətlərinə tamah salmamaq, mənəvi kamilliyə can atmaq demək idi. Bəzən sufizmin yaranmasını konkret bir şəxsə, ilkin İslam dövründə yaşasa da Peyğəmbərin mübarək üzünü görməmiş Uveys əl-Karani (أويس القرني) ilə əlaqələndirirlər. Məhəmməd peyğəmbərin vəfat edərkən öz əbasını ona vəsiyyət etməsi ilə bağlı bir rəvayət geniş yayılıb. Bu rəvayət mistiklərin bir-birini görməsələr belə, ruhən yaxın olub ilahi sirləri bir-birinə ötürə bilmələrindən xəbər verir.

Digər islam məzhəb və təriqətləri kimi, sufilər də öz fikirlərinin isbatını Qur’anda axtarırdılar. Sufinin məqsədi Allaha yaxınlaşmaq, onunla təmasda olmaq idi. Sufiyə görə, Qur’anın Qaf surəsindəki (ayə, 16) “Biz ona şah damarından da yaxınıq” (وَنَحْنُ أَقْرَبُ) (إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ) ifadəsi məhz onlara aiddir. Əgər ortodoks İslam ilahi varlıqlarla təmasın ancaq peyğəmbərlərə aid olduğunu bildirirdisə, sufilər daxilən təmizlənmə, mənəvi kamilliklə belə bir təmasa nail olacaqlarına inanırdılar.

Sufilər övliaların gizli biliklərə yiyələndiklərini iddia edirdilər. Bu sahədə onlar övliaları peyğəmbərlərdən belə üstün bilir, bunun isbatını da Qur’anda axtarırdılar. Kəhf surəsində Musa peyğəmbərə mürşidlik edən Xızrı onlar xüsusi bir məqama qaldırılıb övliaların ruhani öndəri sayırdılar. Allahın dərgahına xas elm (علم من لدن) məhz Xızra məlum idi. Buna görə də, Bəyazid Bistami deyirdi: “Biz elə bir dənizə baş vurmuşuq ki, peyğəmbərlər yalnız onun sahilində dayanıb.” (خضنا بحرا وقف الانبياء بساحله)

Sufiyə görə, insan cənnət nemətlərindən bəhrələnmək üçün deyil, Allah dərgahına yaxınlıq üçün cənnətə can atmalıdır. Sufi cəhənnəm odundan da qorxmurdu. Oddan qorxmağı kölələrin işi sayırdı. İlk sufi mütəfəkkirlərindən sayılan, köləlikdən övlialığa yüksəlmiş Rabiə əl-Ədəviyyə bir əlində kuzə, o biri əlində məşəl olan bir mömin qadın kimi təsvir olunur. O, “Bu məşəllə cənnət bağlarını yandırılıb, bu kuzədəki su ilə cəhənnəm odunu söndürəcəm ki, insanlar cənnət, cəhənnəm fikri ilə deyil, həqiqi bir məhəbbətlə Allaha dua etsinlər” -deyirdi. Ərəb sufi ədəbiyyatına ilahi eşq motivlərini ilk gətirən də Rabiə əl-Ədəviyyə olub.

Allahla insan arasındakı məhəbbəti ön plana çəkməklə sufilər Allaha müticəsinə ibadəti və Allah qorxusunu (təqvanı) əsas tutan ortodoks müsəlmanlardan fərqlənirdilər. Onlar bu eşqin isbatını da Qur’anda tapırdılar. Əl-Maidə surəsində deyilir ki, *Allah elə bir qövmlə gətirəcək ki, O onları, onlar da Onu sevcək.* (فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ) Sufilər

surədə məhz özlərinin nəzərdə tutulduğunu bildirirdilər. Sufilər Allah-İnsan münasibətlərini qorxu əsasında deyil, məhəbbət əsasında qururdular.

Sufilər İslama dair bir sıra konsepsiyalara fərqli yanaşırdılar. Bəzi sufilər (məsələn, *حلاج منصور* Həllac Mənsur) İblisə haqq qazandırirdilər və deyirdilər ki, İblis Allahı çox sevib və yalnız ona ibadət etmək istədiyindən Adəmə səcdə etməkdən imtina etmişdir. Amma sufizmin köynəyindən çıxmış hürufilikdə İblisin Adəmin simasında ilahi təcəlli görməməsi və ona səcdə etməməsi pislənir, yəni İblis Adəmə səcdə qılmalı idi, çünki İnsan özü Allahın məzhəridir.<sup>50</sup>

Ortodoks islami düşüncədən fərqli olaraq, sufilər axırncı peyğəmbərin vəfatı ilə ilahi vəhyin kəsilməsini qəbul etmirdilər. Onların fikrincə, övlilər daim Allahdan bilgilər alırlar, amma onların missiyası bu bilgiləri peyğəmbərlər kimi yaymaq deyil, gizli saxlamaqdır. Çünki, bu biliklərin cahillərə ağah olması, əlində kibrit olan bir uşağın kükürd dolu bir otağa daxil olmasına bənzəyər. Bu mənada, sufilərlə şiələr arasında yaxınlıq görmək mümkündür. Şiələrə görə, Məhəmməd peyğəmbərin vəfatı ilə ilahi vəhyin ancaq zahiri tərəfi kəsilib, batini bilgilər isə həmişə davamlı olub və bir imamdan digərinə ötürülüb. Sufilər də eyni fikirdə idilər, amma onların təlimində gizli elmlərin övlilərə məlum olması iddia edilirdi. Həm sufilər, həm də şiələr Qur'an-i Kərimin batini, rəmzi şərhinə üstünlük veriblər. Onlar bunu "əvvəl" sözü ilə eyni kökdən olan "təvil", yəni əvvələ, kökə qayıtmaq, ilkin metafizik mənanı açıqlamaq kimi ifadə edirdilər.

Sufinin əsas amalı Allaha qovuşmaq, onu seyr etmək. İlahi hikmətləri dərk etməkdir. Sufinin Allaha yaxınlaşmaq üçün keçdiyi mənəvi kamillik yolu dörd mərhələyə bölünür: *şəriət, təriqət, həqiqət və mərifət* (شريعة، طريقت، حقيقة، معرفة). Bəzən *həqiqət* ilə *mərifət* birlikdə, bəzən isə ayrı mərhələlər kimi təqdim edirlər. Sufilərə görə, Peyğəmbər şəriəti öz kəlamları, təriqəti əməlləri, həqiqəti isə əhvalı hesab edib. *Şəriət* mərhələsində sufi ilk növbədə mömin müsəlman olmalı, şəriətin bütün qayda-qanunlarına riayət etməlidir. Yəni, həqiqi müsəlman olmayan bir şəxs, həqiqi sufi ola bilməz. Sufi olmaq istəyən ilk növbədə şəriətin kəndarını öpməlidir.

*Təriqət* (hərfi mənası yol) sufinin keçdiyi mənəvi paklaşma və yüksəlmə yoludur. Bu onu Allaha yaxınlaşdıran bir yoldur. Bu yola qədəm qoyan salik (سالک) adlanır. Əgər yol varsa orada dayanacaqlar, yəni məqamlar da olur. Ümumiyyətlə, təriqət məqam (مقام) və hallardan (حال) ibarətdir. Məqamlar sufinin cidd-cəhdlə keçdiyi mənəvi paklaşma mərhələləridir. Məqama sufi özü nail olur. Hallar isə sufinin qəlbinə Allah tərəfindən nazil olan durumlardır. Sufi öz istəyi ilə heç bir hala düşə bilməz; bu, Allah ətasıdır. Məqamlar və halların sayı barədə fərqli mülahizələr var. Bəzən eyni anlam bəzi sufilər tərəfindən məqam kimi qəbul edildiyi halda, başqaları tərəfindən hal bilinir. Təriqətin bəzən səkkiz, bəzən daha çox məqamı olması göstərilir. Bertels aşağıdakı məqamlara diqqəti çəkir. (Bertels,36-39)

Geniş yayılmış mülahizəyə görə, birinci məqam *tövbə* (توبة)dir. Bu məqamda sufi qədəm qoyduğu yolun məsuliyyətini bilir və bu yoldan dönməməyə söz verir. İslamda tövbə insanın öz günahlarından peşmançılıq hissi keçirib əfv diləməsi ilə bağlıdır. Təriqət yolunə qədəm qoyan sufi bir növ günahlarına görə əfv diləyib peyğəmbərlər kimi məsumluq yoluna üz tutur. Sufizmdə tövbə qədəm qoyulan yolda iradə və qətiyyəti ifadə edir.

<sup>50</sup> Sənsən, ey surəti-allah ilə rəhman, məscud,  
Qılmayan səcdə sana, div ilə şeytan demişəm. (Nəsimi)

İkinci məqam həddindən artıq möminliyi bildiren *vəra* (ورع) məqamıdır. Bu zaman sufi bütün varlığı ilə günahdan çəkinir. Bu özünü, xüsusilə haram və halal məsələlərində göstərir. Rəvayət edilir ki, bir obada qoyun oğurluğu olardisa, həqiqi sufilər qoyunun ömrü qəder, yeni on-on bir il ət yeməzdilər ki, haramdan uzaq olsunlar. Haramdan qaçan sufilər su və çırpı yığıb satmağı ən münasib peşə sayırdılar. Beləki, bu zaman onlar Tanrının halal nemətini toplayır, satdıqları isə öz zəhmətləri olurdu.

Sonrakı məqam *zühddür* (زهد). Zühd mərhələsində sufi bilərəkdən nəfsini təmizləmək üçün dünya nemətlərinə göz yumur. Sufi onun həyatda yaşamaq üçün zəruri olan yemək-ichmək, geyim və sairədən başqa heç nəyə tamah salmır.

Zühddən sonra *fəqr* (فقر) məqamı gəlir. Fəqrin iki mənası var: 1. Sufinin bilə-bilə kasıblığa can atması 2. İnsanın gəni (varlı) olan Allah qarşısında öz miskinliyini dərk etməsi. Hədisdə “Fəqirlik mənim fəxrimdir” (الفقر فخرى) deyilir.

Yuxarıdakı məqamlar, xüsusilə *zühd* və *fəqr səbr* (صبر) tələb edir. Səbrin özü növbəti məqam sayılır. Qur’anda “səbr gözəldir” (الصبر جميل) kimi gözəl bir kəlam var. Yusuf peyğəmbərin obrazı bu məqamın rəmzi sayıla bilər.

Sonra *riza* (رضاء) məqamı gəlir. Bu Allahdan gələn bütün bəlalara razı olmaqdır. Bu məqamda sufi büsbütün Allaha təslim olub başına gələn bəlaları belə sevinclə qarşılayır.

Rizadan sonra gələn *təvəkküldə* (توكل) sufi özünü büsbütün Allahın ixtiyarına verir. Bu hədsiz dözümlü deməkdir. Bu məqamda bütün bəlalara tab gətirmək, həyatda ancaq Allaha təvəkkül etmək nəzərdə tutulur. İbrahim peyğəmbər oda atılarkən bu məqamda olub. İnsanın özünü büsbütün Allahın ixtiyarına buraxması onu gələcək barədə qayğılardan azad edirdi. Buna görə də, “sufi öz zamanının oğludur” (الصوفي بن وقته) deyirdilər.

Bütün bunları keçəndən sonra sufi *fəna* (فناء) məqamına yaxınlaşır. *Fəna* və *bəqa* təriqətlə həqiqətin qovşağında yaranır. İki mənada işlənir. Təsəvvüfdə fəna mənən paklaşmış sufinin öz mistik yolunun zirvə mərhələsində öz varlığını hiss etməməsini, onun yox olub ilahi varlıqda əriməsini bildirir. Buddizmdən fərqli olaraq fəna yoxluqla qurtarmır. Çünki, bundan sonra *bəqa billah* (əbədi olaraq Allaha qovuşmaq) məqamı gəlir. Ər-Rəhman surəsindəki “Yer üzərində hər bir kəs fanidir, yalnız Cəlal və Kəramət sahibi olan Rəbbinin Üzündən başqa” (كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ ، وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ) ifadəsi bu son iki məqamın rəmzi ifadəsi sayılır. Sufi poeziyasında Üzə və Üz cizgilərinə verilən xüsusi önəm də buradan qaynaqlanır. Bundan sonra ariflik mərhələsi – *mərifət* gəlir ki, o son mərhələ sayılır. Beləliklə, mərifət mərhələsində sufi ilahi sirlərdən xəbərdar bir arif olur. Ariflik üçün sufi olub bütün bu məqamları keçmək heç də vacib şərt deyil. Allah istədiyi bəndəsini öz lütf və mərhəməti ilə ariflik məqamına qaldıra bilər. Yəni irfanın qapısı cidd-cəhd, zühd, zikr və dua ilə açıldığı kimi, Allah tərəfindən bütün bunlarsız da açıla bilər.

Məqamları sufi öz ciddi-cəhdi ilə qazanır, amma mistik kamilləşmə boyunca o, haldan-hala düşür. Hallar məqamlardan fərqli olaraq kəsb edilmir. Hal Allahın mərhəmətinin ifadəsi kimi sufiyə bəxş edilir. Təriqətin çətin yolunda sufi Allah sevgisi (*məhəbbət* محبة) hiss edir. Bəzən qəlbində Allahla bir ünsüyyət (انس *üns*) duyur. Və yaxud, qəlbinə qəflətən tanrı *xofu* (خوف) gəlir, ya da bir ümid (رجاء *racə*) yaşayır. Bütün bunlar hallardır.

Sufizmin ilkin təlimini əks etdirən bu fikirlər sufi fəlsəfəsində dönə-dönə işlənib sistem halına salınmışdır. Xüsusilə İbn Ərəbi təlimi insanı Allahın məzhəri saymaqla öz dərin humanizmi ilə seçilir. Bu təlimə görə, öz Zatı (الذات) ilə transsendent olan Allah Ad (الاسماء) və Atributları (الصفات) ilə varlıqlarda təcəlli edir. Allahın təcəllisini saf güzgü kimi əks etdirən

ən uca varlıq İnsandır. İbn Ərəbi Allahın daha çox gözəl qadında təcəllisini məqbul bilir. Onun fikrincə, Allahın Rəhman və Rəhim kimi gözəl adlarının *rəhm* (ana bətni) sözü ilə eyni kökdən olması, Qadını ilahi başlanğıcın məzhəri saymağa əsas verir. Sufizm Allahın ad və atributları ilə varlıqlarda təcəllisini qəbul etsə də, bu onların tauhid barədə fikirlərinə xələl gətirmir. Onların fikrincə bu, Günəşin müxtəlif bürclərdən fərqli görünməsinin onun vahidliyinə xələl gətirməməsi kimidir. Və yaxud, bir şəhərdə yollar çox olsa da, şəhər özü birdir. (Suhraverdi, 23)

Allahın insan surətində təcəllisində bəzi sufilər bir hədisə əsasən biğ yeri təzəcə tərləmiş oğlana (bu obraz *Şahid* adlanır, yəni öz gözəlliyi ilə Allahın varlığına şəhadət edən) üstünlük vermişlər.<sup>51</sup> Hədisdə deyilir ki, Rəbbimi biğ yeri tərləməmiş cavan oğlan surətində gördüm.

رأيت ربي في صورة شاب امرد

Bu fikir sufizmdə şəhvət mənbəyi sayılan qadınlarla bağlı erotik elementlərdən yayınma məqsədi güdmüşdür. Bəlkə də bunun səbəbi Allahın qadın surətində təsəvvür edilməsinin müsəlman düşüncə tərzinə yad olması idi. Ümumiyyətlə, Tanrının İnsan varlığında təcəllisi Sufi fikrində geniş yayılsa da, İslami baxımdan mübahisəli məqamlarla doludur. Bunun tərəfdarları “Allahın insanı öz surətində yaratması” (فَلَقَّ اللهُ الْإِنْسَانَ عَلَى صُورَتِهِ) “Allahın Gözəl olub gözəlliyi sevməsi” (إِنَّ اللَّهَ جَمِيلٌ يُحِبُّ الْجَمَالَ) “İnsanı ən gözəl biçimdə yaratması” (əl-Bələd, 4. لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ) kimi geniş yayılmış müddəaları bu fikrə əsas bilirlər. Mühafizəkar üləma isə Allahın antropomorfizmdən uzaqlığı, onun yeganə təcəlli obyektinin Söz, yəni Qur’an olması fikrini əsas tuturdu. Ortodoks İslamda Allahı hər hansı bir varlıqda seyr etmək məqbul bilinmir. Çünki İslam öz-özlüyündə görmə hissinə deyil, eşitmə hissinə üstünlük verən bir din idi, və Allah da Qur’anda əvvəl “eşidən” (سَمِيعٌ), sonra “görən” (بَصِيرٌ - *bəsir*) adlanır, Musa peyğəmbər də Tanrını eşitmiş, “Özünü göstər Sənə baxım” (رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ) deyərəkən “Sən Məni görə bilməzsən” (قَالَ لَنْ تَرَانِي) cavabı almışdır (əl-Əraf, 143).

Sufinin əsas amalı Allaha yaxınlaşmaq, Onu duymaq, Onun varlığını hiss etməkdir. Bu yolda sufi bütün varlığı ilə ibadətə qapılır, İslamın müsəlman üçün vacib bildiyi *faraid* (فرائض) öhdəlikləri adlayıb əlavə ibadətə -- *navafilə* (النوافل) keçir. Bu ibadət növü könüllü olub müsəlmanın özü tərəfindən həyata keçir. Sufilər navafil ibadətə xüsusi önəm verirdilər; əl-Buxaridən söylənilən qüdsi hədisə görə, bu ibadət Allahın Dostlarını – övliyanı o dərəcədə Allaha yaxınlaşdırır ki, onun bədən üzvləri belə Allaha məxsus olur:

عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "إن الله تعالى قال: من عادى لي ولياً فقد آذنته بالحرب. وما تقرب إلي عبدي بشيء أحب إلي مما افترضت عليه، وما يزال عبدي يتقرب إلي بالنوافل حتى أحبه، فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به، وبصره الذي يبصر به، ويده التي يبطش بها، ورجله التي يمشي بها، وإن سألني أعطيته؛ ولن استعادي لأعينه.

Əbu Hureyrədən (Allah ondan razı qalsın) söylənilir ki, Rəsullullah (ona Allahın salavatı və salamı olsun) deyib ki, Allah Təala buyurub: “Mənim dostuma (vəliyə) əziyyət verənə qarşı müharibə edərəm. Bəndəmin Mənə yaxınlaşmaq üçün etdiyi ən bəyəndiyim şey ona vacib bildiyim öhdəliklərdir. Bəndəm Mənə yaxın olmaq

<sup>51</sup> Apardı könlümü bir xoş qəmeryüz canfəza dilbər,

üçün o qədər əlavə ibadətlər (*navafil*) edər ki, Mən bəndəmi Sevərəm. Mən sevdiyim bəndəmin eşidən qulağı, görəni gözü, bir şeydən yapışan əli, yeriyan ayağı olaram, bəndəm nə arzu etsə, ona bəxş edərəm, bir şeydən Mənə sığınarsa, ona sığınacaq verərəm.

Sufilər bu hədisə xüsusi əhəmiyyət verib onu öz istədikləri kimi yozur, insanın Allahın məzhəri olması ideyasını inkişaf etdirir, xüsusilə Allahın sevdiyi bəndəsi olan övliyanın fəvqəltəbii qüdrətə malik olmasını, hər şeyi eşidən, bilən olmasını iddia edirdilər. Onlar bu fikirlərini inkişaf etdirib “Ənə l-Həqq” səviyyəsində qaldırmışdılar. Hədis, digər tərəfdən, sufizmin təcrübi tərəfi üçün xüsusi önəm daşıyırdı. Belə ki, sufilər fərz sayılan öhdəliklərlə kifayətlənməyib, Allaha yaxınlaşmaq yolunda könüllü olaraq əlavə ibadətə qapılır, namaz, pəhriz, tilavət və s. məsələlərdə ifrata varırdılar.

Sufilər tarix boyu rəmzlərlə danışmış, öz fikirlərini ya pərdələmiş, ya da üstüörtülü ifadə etmişlər. Bu səbəbdən, bir çox sufilər Həllacın ekstaz halındakı yaşantılarını “Ənə l-həqq” deyərək dilə gətirməsini bəyənmişlər. Çünki, peyğəmbərdən fərqli olaraq övliyanın dəvət missiyası yoxdur. Övliya ona agah olan sirləri yaymamalıdır.

Təriqət yoluna qədəm qoyan sufi ilahi kəşfə çatmaq üçün müəyyən asketik təcrübələrdən istifadə edirdilər. Bu təcrübələr içərisində *xəlvət*, *zikir* və *səma* daha geniş yayılıb. (bax Kniş, 364-378)

*Xəlvət* (خلوة) tənhalığa qapılmaq anlamına gəlir. Adətən tənhalığa çəkilən sufi pəhrizə riayət edir və heç kimlə danışmırdı samt (صمت susmaq). Bu hal onun bütün varlığı ilə meditasiyalara qapılmasına kömək edirdi. Xəlvətdə əsas şərt sufinin ruhən tənhalığa qapılması, bütün varlığı ilə ilahi nurlanmaya yönəlməsi idi. Əsasən 40 günlük xəlvətə üstünlük verilirdi. Buna fars dilində 40-ı bildiren çehel sözünə müvafiq “çilə” deyirdilər. Bəzi sufilər ruhi tənhalığın cəmiyyət içərisində də mümkünlüyünə inanır, bunun üçün cəmiyyətdən cismən uzaqlaşmağı vacib bilmirdilər.

Bir çox sufi anlam və təcrübələri kimi, xəlvət də Qur’andan qaynaqlanır. Musa peyğəmbər 40 gün sürən bir xəlvətdən sonra Allahla danışmaq şərəfinə nail olur. (əl-Əraf, 142-143). Qur’anda Zəkəriyyənin nəzarəti altında Məryəmin xəlvətə çəkilib ibadət etməsi bildirilir (Al İmran, 36-37). Bu cür bir təcrübədən sonra ona ilahi dərgahdan ruzi verilir. Məhəmməd peyğəmbər, xüsusilə peyğəmbərlikdən əvvəl Nura dağında yerləşən Hirə mağarasında xəlvətə çəkilib ibadət edər, meditasiyalara qapılırdı. Deməli, sufilərin xəlvəti bidət olmayıb, peyğəmbərliyə xas ənənənin davamıdır. (M. Rihtim, 110).

Sufyan əs-Sauri, Zu n-Nun əl-Misri kimi sufilər, korrupsiyaya bulaşmış cəmiyyətdən qaçır, səhralarda, mağaralarda tənhalığı təcrübədən keçirirdilər. Bundan əlavə, ribat və zaviyələrdən xəlvət üçün istifadə edilirdi. Xəlvət məqsədi ilə quyudan və ya ağac oyuğundan istifadə edənlər də var idi. (Rihtim, 117) Bu məsələdə onların xristian asketlərinin təcrübəsindən təsirlənməsi şübhə doğurmur. Xəlvəti müstik təcrübə yolunda əsas şərt kimi təcrübədən keçirən *xəlvətiyyə* təriqəti idi. Təriqətin şeyxlərindən biri Seyyid Yəhya əl-Bakuvi (السيد يحيى الباكوي) olub. Bundan əlavə *kubravi*, *şazili*, *qadiri* təriqətləri də xəlvətə meylli idi.

Sufilər xəlvətdə böyük fayda gördülər; xəlvətə çəkilən riyakar və bədniyyət insanlarda uzaqlaşdı; xəlvətdə olanın yanında Allahdan başqa danışacağı bir insan olmadığından, o, dilin bəlasından qorunurdu; ibadət və aramsız zikir onu təqveya qovuşdururdu; onun nəfsi kin, tamah və düşmənçilikdən qorunurdu. Xəlvətin faydası kimi

bir sıra şərtləri də var: Çilləyə giren tənhalığa əməl etməli, müntəzəm şəkildə dəstəmaz almalı, oruc tutub samtı qorumalı, az yatıb çox ibadət etməli, qəlbə gələn pis fikirləri, şeytan vəsvəsesini dəf etməlidir. (Rıhtım, 113-114)

*Zikr* (ذکر) xəlvətlə sıx bir təcrübədir. Xəlvətdə meditasiyalara qapılan sufi daim Allahı zikr edir, Onun Gözəl Adlarını çəkir. Bu təcrübə də Qur'andan qaynaqlanır:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اذْكُرُوا اللَّهَ ذِكْرًا كَثِيرًا

*Ey, iman gətirənlər, Allahı çoxlu zikr edin. (əl-Əhzəb, 41)*

Zikr zamanı Allah sözünün xüsusi tərzdə, nəfəs alıb-vermə ilə oxunmasına xüsusi diqqət yetirilirdi. Sufilər bəzən Allah sözünü minlərlə dəfə təkrarlamaqla ilahi nurlanmaya can atırdılar. Zikrdən məqsəd çəkilən adın (مذكور məzkur) qəlbə yerləşməsi idi. Zikrin iki növü olub: 1) Dillə edilən zikr. 2) Qəlblə edilən zikr. İkinci növ həmişə daha üstün sayılıb. Dil zikrdə yalnız vasitə idi. Əsl zikr qəlbədən keçməli idi. Bu zaman sufilər müxtəlif hallar yaşayır, Allaha yaxınlığın əlamətlərini duyur, bəzən də Allahın lütfi ilə aradakı hicabın qaldırılmasına (kəşf) nail olurdular. Zaman-zaman Allahın gözəl adlarının zikrindən ibarət vird (ورد) yaranır. Seyyid Yəhya Bakuviyə məxsus “Vird-i Səttar” xüsusilə məşhurdur. Həmin virddən bir parça ilə tanış olaq. Vird, əsasən, Allahın Gözəl adlarından ibarət olduğundan, tərcüməyə lüzum görmürük.<sup>52</sup>

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ، الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ، وَصَلَّى اللَّهُ عَلَى سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ النَّبِيِّ الْأَمِيِّ وَعَلَى آلِهِ وَصَحْبِهِ وَسَلَّمَ اللَّهُمَّ يَا سِتَارَ يَا سِتَارَ يَا عَزِيزَ يَا غَفَّارَ يَا جَلِيلَ يَا جَبَّارَ يَا مَقْلَبَ الْقُلُوبِ وَالْأَبْصَارِ ، وَيَا مَدِيرَ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ خَلَصْنَا مِنْ عَذَابِ النَّارِ . إِلَهِي اسْتُرْ عَيْبُونَنا ، وَاغْفِرْ ذُنُوبَنَا ، وَطَهِّرْ قُلُوبَنَا ، وَنورِ قُبُورَنَا ، وَاشْرَحْ صُدُورَنَا ، وَكفِّرْ عَنَّا سَيِّئَاتِنَا هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ الْمَلِكُ الْقُدُوسُ السَّلَامُ الْمُؤْمِنُ الْمُهَيْمِنُ الْعَزِيزُ الْجَبَّارُ الْمُتَكَبِّرُ الْخَالِقُ الْبَارِئُ الْمُصَوِّرُ الْغَفَّارُ الْقَهَّارُ الْوَهَّابُ الرَّزَّاقُ الْفَتَّاحُ الْعَلِيمُ ( جَل جلاله ) الْقَابِضُ الْبَاسِطُ الْخَافِضُ الرَّافِعُ الْمُعْزِزُ الْمُنْزِلُ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ الْحَكَمُ الْعَدْلُ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ الْحَلِيمُ الْعَظِيمُ الْغَفُورُ الشَّكُورُ الْعَلِيُّ الْكَبِيرُ الْحَفِيفُ الْمَقِيتُ الْحَسِيبُ الْجَلِيلُ الْكَرِيمُ الرَّقِيبُ الْمَجِيبُ الْوَاسِعُ الْحَكِيمُ ( جَل جلاله ) الْوَدُودُ الْمَجِيدُ الْبَاعِثُ الشَّهِيدُ الْحَقُّ الْوَكِيلُ الْقَوِيُّ الْمُتَيْنُ الْوَلِيُّ الْحَمِيدُ الْمُحْصِي الْمُبْدِئُ الْمَعِيدُ الْمُحْيِي الْمُمِيتُ ( جَل جلاله ) الْحَيُّ الْقَيُّومُ الْوَاجِدُ الْمَاجِدُ الْوَاحِدُ الصَّمَدُ الْقَادِرُ الْمُقْتَدِرُ الْمَقْدَمُ الْمُؤَخَّرُ الْأَوَّلُ الْآخِرُ الظَّاهِرُ الْبَاطِنُ الْوَالِي الْمَتَعَالُ ( جَل جلاله ) الْبَرُّ التَّوَّابُ الْمُنْتَقِمُ الْعَفُوُّ الرَّؤُوفُ مَالِكُ الْمَلِكِ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ ( جَل جلاله ) الْمَقْسُطُ الْجَامِعُ الْغَنِيُّ الْمَغْنِيُّ الْمَانِعُ الضَّارَّ النَّافِعُ النُّورُ الْهَادِي الْبَدِيعُ الْبَاقِي الْوَارِثُ الرَّشِيدُ الصَّبُورُ ( جَل جلاله )

*Səma* ( سماع dinləmə) zikrlə sıx əlaqəli təcrübədir. Səmadan da əsas məqsəd mistik vəcd halı yaşamaq, Allaha qovuşmaqdır. Səma məclislərində müəyyən nəğmə və rəqslərlə ekstaz halının yaşanması təcrübədən keçirilir. Xəlvətdən fərqli olaraq, səma adətən, kollektiv xarakter daşıyır. İlk səma məclisləri barədə məlumatlar IX əsrin ikinci yarısına aid edilir.

Sufizmin musiqi və gözəl səsle əlaqəsi Qur'an tilavətindən başlayıb. Qur'anın xüsusi tilavətlə oxunması möminlərin ruhi dünyasına güclü təsir edir, onları rıqqətə, bəzən hətta trans vəziyyətinə gətirirdi. “Hər şeyin bir sənətkarlığı var. Qur'anın da sənətkarlığı gözəl səsdır”, deyilir . Görünür, ilk səma məclislərində məhz Qur'an tilavəti səslənib. Lakin zaman-zaman musiqi və nəğmə tilavəti üstələyib. İmam Gəzali səmada Qur'an ayələrinin deyil, şeir nümunələrinin oxunması tərəfdarı idi. Onun fikrincə, sufinin ilahi nurlanmaya yaxınlaşması üçün Allaha məhəbbətin ifadəsinə yönələn şeir, cəhənnəmin təsvirini verən

<sup>52</sup> Vird-i Səttarın mətni və tərcüməsi üçün bax M. Rıhtım, göstərilən əsəri, s. 123-128.



ayələrdən daha münasib idi. Ümumiyyətlə, səma məclisləri barədə sufilər arasında fikir ixtilafı olub. Bəzi mühafizəkar sufilər, xüsusilə nəqşbəndiyyə sufiləri səmanın əleyhinə olub. Bununla belə, məhz rəqs və musiqi sufizmin xalq kütlələri tərəfindən rəğbətlə qarşılanmasında mühüm rol oynayıb. Bu məclislər sufizmin yarandığı ilk dövrdən mövcud olub, amma əsl təsisat kimi mövləvi dərvişləri tərəfindən formalaşdırılıb. İlk sufilərdən Həllacın əli qandallı edama aparılması da mistik vəcdin bir növü idi. Rəqs və musiqinin magik gücündən istifadə ilə trans halına can atma özünü hələ ibtidai dinlərdə göstərib. Yunan mifologiyasında Apollo və Dionis tanrılarının mistik rəqslərindən bəhs edilir. (Schimmel, 179-180)

Bəzi səma məclislərində şahidbazi və nəzərbazi də təcrübədən keçirilirdi. Bu məqsədlə gözəl bir yeniyetmə oğlanı *hədis ər-Ruyad* kimi geyindirib başına tac qoyur və onun simasında Allahın məzhərini görüb seyr edirdilər. Bəzi sufilər səma və şahidbazını rədd edir, bunun sunnəyə zidd olduğunu bildirirdilər. Bununla yanaşı, səma təcrübəsini təbliğ edən əsərlər (məsələn, əs-Suləminin *Kitab əs-Səma* əsəri) də yaranır. Knış qeyd edir ki, bəzən bu məclisə toplananları ruhi-mənəvi məsələlər deyil, əyləncə vasitəsi kimi musiqi, rəqs və məclisin sonundakı ziyafətlər daha çox cəlb edirdi. Bunun nümunəsini biz İsmayıl Şıxlının “Dəli Kür” əsərində görürük. Amma səma məclislərində həqiqi vəcdəgəlmələr də olurdu; hətta bəzi sufilərin bu halda dünyasını dəyişməsi də söylənilir. Həqiqi sufi üçün səma ruha qida verirdi.

Sufizmin maraqlı tərəflərindən biri də onun kosmoqoniyasıdır. Sufilərə görə, Allah tanınmaq istədiyindən yeri, göyü, məxluqları yaradıb. Qüdsi hədisdə “Mən gizli xəzinə idim, tanınmaq istədim, insanları və cinləri yaratdım ki, mənə tanısınlar,” (كنت كنزا مخفيا اردت ) – deyilir. Sufilərə görə, Allah ilkin olaraq Məhəmmədin Nurunu yaratmış, bu Nurun Allaha olan eşq həyasından cilvələnməsi ilə digər varlıqlar meydana gəlmişdir. Sufizmə görə, insan həyatı boyu itirilmiş bir cənnətin – Allah məqamında olduğu gözəl bir məclisin (*bəzm-i ələst*) həsrəti ilə yaşayır və insanın ruhu daim İlkin Ruha qovuşmağa can atır. İnsanın öz varlığında ilahi bir başlanğıc var. Haqqı tanımaq istəyən birinci özünü tanımalıdır. Özünü tanıyan Rəbbini tanımış olur.

## Sufi Poeziyası

Ərəb Sufi ədəbiyyatında fəlsəfi traktatlar poeziyanı üstələyir. Sufi poeziyasının özündə isə, fars və türk ədəbiyyatlarında rast gəldiyimiz İlahi gözəlin vəsfi aparıcı motiv deyil; burada əsas yeri Allaha olan eşqin tərənnümü tutur. Bu poeziya yaranmaqda olan Sufi fəlsəfəsi ilə bağlı terminologiyayı inkişaf etdirib digər ədəbiyyatlara ötürmüşdür.

Allaha olan məhəbbəti tərənnüm edən ilk sufi Bəsrəli mömin qadın **Rabiə əl-Ədəviyyə** olub. (الرابعة العدوية) v. 801) Kasıb bir ailədə dünyaya gələn Rabiə ailənin dördüncü qızı olduğundan bu adla adlanıb. Onun yeniyetməyə oğurlanıb kölə kimi satılması, gəncliyində müğənni və rəqqasə olması, sonra ibadətə qapılması və möminliyi səbəbindən, sahibi tərəfindən köləlikdən azad edilməsi ilə bağlı xəbərlər var. O bir müddət səhrada tənha zahid həyatı keçirib meditasiyalara qayıdır. Bəsrədə yaşayarkən, ətrafına bir çox mürid cəmlənir. Bunların arasında Sufyan əs-Sauri (سفيان الثوري) , Malik ibn Dinar (مالك بن دينار) Şəqiq əl-Bəlxi (شقيق البلخي) kimi görkəmli sufilər var idi. (Knış, 33)

Rabiə bir çox möminin onunla evlənmək təklifini rədd edir, o, xristian rahibələri kimi, özünü Allahın gəlini sayırdı. (Knış, 34)

Rabiənin həyatı zaman-zaman əfsanələrə qərq olmuş, sufilər bir övliya qadında görmək istədikləri bir çox kəramətləri Rabiyəyə aid etmişlər; hətta Rabiənin həccə gedərkən ölmüş dəvəsinin möcüzəli bir şəkildə dirilməsi, onun başı üzərində nur haləsinin olması, gecələr hücrəsinin işıq saçması kimi əfsanələr yaranıb. Bu əfsanələr Rabiənin vəfatından sonrakı yüzilliklərdə formalaşmış. Çünki, Rabiyəyə ən yaxın müəllif kimi, Cahiz ondan danışarkən, heç bir möcüzədən bəhs etmir. Rabiə xəstəliyi belə sevinclə qarşılayırdı; onun nəzərində xəstəlik Allahın ona diqqət yetirməsinə dəlalət edirdi. (Knış, 35)

Rabiə bir əlində məşəl, bir əlində su kuzəsi olan qadın kimi təsvir olunur. Rabiədən nə üçün bunları özü ilə gəzdirdiyini soruşanda o deyib: "Mən bu məşəllə cənnət bağlarını yandıracam ki, heç kəs cənnət eşqi ilə Allaha ibadət etməsin. Bu su ilə cəhənnəm odunu söndürəcəm ki, heç kəs cəhənnəmdə yanmaqdan qorxub Allaha ibadət etməsin." Beləliklə, Rabiə Allaha təmənnəsiz bir eşqi tərənnüm edirdi. Ondan Peyğəmbəri sevib-sevmədiyini soruşduqda, o, "Qəlbimdə Allahdan başqa kimsəyə yer yoxdur."-- deyirdi.

Rabiə öz dövrünün tanınmış sufi şeyxlərindən olub. Malik ibn Dinar (مالك بن دينار), Sufyan al-Sauri (سفيان الثوري), Şaqıq əl-Bəlxı (شقيق البلخي) kimi sufilər ondan dərslər alıblar.

Ömrü boyu dəvə tükündən hazırlanmış cübbədə gəzən Rabiə vəfat edərkən belə cübbədə dəfn edilməsini vəsiyyət edib. XII əsr müəllifi İbn Xallikan onun Qüdsün şərq tərəfində, Tur dağındakı qəbrinin ziyarətgah olduğunu qeyd edir. (İbn Xallikan, II, 285) Başqa bir xəbərə görə o, Bəsrə yaxınlığında dəfn edilib. (Marqaret Smit)

Rabiənin zəmanəmizədək bir neçə şeiri gəlib çıxıb. Bu şeirlər ilahi münacat təsiri bağışlayır:

عَرَفْتُ الْهَوَى مُدَّ عَرَفْتُ هَوَاكَ..... وَأَغْلَقْتُ قَلْبِي عَلَى مَنْ عَادَاكَ  
وَقُمْتُ أَنْجِيكَ يَا مَنْ تَرَى..... خَفَايَا الْقُلُوبِ وَلَسْنَا نَرَاكَ  
أَجْبُكَ حُبِّينَ حُبِّ الْهَوَى..... وَحُبًّا لَأَنْتَ أَهْلٌ لِدَاكَ  
فَأَمَّا الَّذِي هُوَ حُبُّ الْهَوَى..... فَشُعْلِي بِذِكْرِكَ عَمَّنْ سِوَاكَ  
وَأَمَّا الَّذِي أَنْتَ أَهْلٌ لَهُ..... فَلَسْتُ أَرَى الْكُونَ حَتَّى أَرَاكَ  
فَلَا الْحَمْدُ فِي ذَا وَلَا ذَاكَ لِي..... وَلَكِنْ لَكَ الْحَمْدُ فِي ذَا وَذَاكَ

*Eşqi Səni tanıdıqdan sonra dərk etdim.*

*Səndən başqa hər kəsə qəlbimin qapısını bağladım.*

*Güçə-gündüz münacat edib Səni səslədim, ey qəlbimizdəki sirləri görüb özü bizə görsənməyən.*

*Səni iki cür eşqlə sevirəm; biri duyğulu bir eşqdır. Digəri isə yalnız sənin layiq olduğun eşqdır.*

*Birinci eşq Səndən başqasını düşünməyimə mane olur.*

*Sənin layiq olduğun eşq səbəbindən, səndən başqasını görmürəm.*

*Bu eşqin hər ikisinə görə həmd-səna mənə deyil, Sənə aiddir.*

İmam Gəzalinin fikrincə, buradakı birinci eşqlə insana dünya nemətləri bəxş edən Allaha olan məhəbbət nəzərdə tutulur. İkinci məhəbbət isə Allahın Gözəlliyinə olan məhəbbətdir. (Knış, 38) Başqa bir şeirdə Rabiə Allaha müraciətlə deyir:

يا سروري ومنيتي وعمادي..... وأنيسي وعدتي ومرادي  
أنت روح الفؤاد أنت رجائي..... أنت لي مؤنس وشوقك زادي  
أنت لولاك يا حياتي وأنسي..... ما تشنتت في فسيح البلاد  
كم بدت منة، وكم لك عندي..... من عطاء ونعمة وأيادي  
حبك الآن بغيتي ونعيمي..... وجلاء لعين قلبي الصادي  
إن تكن راضياً عني فإنني..... يا منى القلب قد بدا إسعادي.

*Ey xoşbəxtliyim, arzum və dayağım, dostum, məramım və arzum  
Sən qəlbimin ruhusan, ümidimsən, munisimsən, sənə olan eşqim daim artır.  
Ey həyatım, ey dostum, sən olmasaydın, bu geniş diyarları dolaşmazdım.  
Dəfələrlə lütfün görsəndi, mənə ətalar etdin, nemətlər verdin, kömək etdin.  
Sənin eşqin mənim istəyim və səadətimdir. Bu eşq yanğılı qəlbimin gözünün  
ışığıdır.  
Əgər məndən razı qalsan, ey qəlbimin istəyi, necə də xoşbəxt olaram.*

Rabiə ilahi vəslə can atan ilk mistiklərdən sayılır. Onun ilahi kəşf halı yaşadığı bildirilir. İlk sufilərdən Sauban ibn İbrahim **Zu n-Nun əl-Misri** (ثوبان بن ابراهيم ذو النون المصري) sufi ideologiyasını sehr və mağiya ilə əlaqəli inkişaf etdirən bir mütəfəkkir idi (796-859). O, Allahın gözəl adları içərisində heç kimə açılmayan və bəşər övladına sirr olaraq qalan *əl-İsm əl-Əzamı* (الاسم الاعظم) bildiyini iddia edirdi. Misrin qədim şəhərlərindən olan Əxmimdə anadan olan Zu n-Nun əl-Misri Misir ezoterizminə və alximiya ilə bağlı görüşlərə bələd olub. Digər tərəfdən, İdris (Hermes) peyğəmbərlə əlaqələndirilən Misir hermetizmin mərkəzlərindən olub və burada yunan fəlsəfi fikri, xüsusilə pifaqorçuluq və neoplatonizm yayılıb.. Bütün bunlar Zu n-Nunun mistikaya meylini artırır.

Qeyd edək ki, Zu n-Nun Sufizmə tapınmazdan öncə maliki məzhəbini dəstəkləyib, hətta Qur'anın məxluq olması ilə bağlı mutəzili təqiblərinə (محنة خلق القرآن) məruz qalana bəzi kəramətlər aid edilirdi. Zu n-Nun barədə söylənilən rəvayətlərdən birində deyilir ki, bir dəfə o, Nil sahilində bir qadının ağıladığını görür. Zu n-Nun qadından ağılamağının səbəbini soruşduqda, qadın deyir ki, indicə bir timsah oğlumu çəkib apardı. Zu n-Nun Allaha dua edir, çox keçmir ki, timsah sahilə görsənir və qadının övladını sağ-salamat sahilə tullayır. Başqa bir rəvayətdə onun odda yeriyyərkən zərər görmədiyini bildirilir.

Sonradan sufizmin fəal ideoloqlarından biri olan Zu n-Nunun Allahın intuitiv hissi dərkinə bildiren *mərifət* konsepsiyasını hazırladığı və ilk dəfə sufi məqam və hallarından danışdığı bildirilir. Zu n-Nun əl-Misriyə Allaha məhəbbəti tərənnüm edən kəlamlar və şeirlər aid edilir. Onun məşhur deyimi Allahla insan arasındakı gizli məhəbbətə işarə edir: "Allahım, mən insanlar arasında olanda Sənə "Rəbbim" deyirəm, təklikdə isə Səni "Sevgilim" deyə çağırıram." Onun aşağıdakı kəlamı da sufilər arasında geniş yayılıb:

سقم الجسد في الاوجاع، وسقم القلوب في الذنوب. فكما لا يجد الجسد لذة في الطعام عند سقمه، كذلك لا يجد القلب حلاوة العبادة مع ذنبه

*Bədənin xəstəliyi özünü ağrı ilə biruzə verir, qəlbin xəstəliyi isə günahlarla. Bədən xəstəlik zamanı yeməkdən ləzzət almadığı kimi, qəlb də, günah səbəbindən ibadətin şirinliyini duymaz.*

Zu n-Nun ölüm ayağında olarkən ondan hansı hissləri keçirdiyini soruşurlar. O aşağıdakı şeiri deyir:

أموت وما ماتت إليك صبايتي ..... ولا رويت من صدق حبك أوطاري  
منادي المنا كل المنا أنت لي مني ..... وأنت الغني كل الغنى عند إقصاري  
وأنت مد أسؤلي وغاية رغبتني ..... وموضوع شكواي ومكنون إضماري  
تحمل قلبي فيك مالا أبثه ..... وإن طال سقمي فيك أو طال إضراري  
وبين ضلوعي منك ما لولاك ..... قد بدا ولم يبد باديه لأهلي ولا جاري

*Mən ölürəm, amma Sənə olan eşqim ölməzdir. Sənə olan istəyimin yanğısını hələ söndürməmişəm.*

*Ölüm xəbərimi gətirdin, ölüm anında belə arzum Sənə qovuşmaqdır.*

*Sən varlısan, mən isə var-dövlət sarıdan kasadam.*

*Mənim diləyim, istəyim, şikayət yerim və gizli sirlərim Sənsən.*

*Sənin dərdindən xəstəliyim nə qədər uzanıb mənə zərər versə də, Sənin yolunda qəlbimin çəkdikləri açılış deyil.*

*Daxilimdə Səninlə bağlı elə sirlər var ki, Sən olmasaydın açılırdı, amma onlar mənim ailəm və qonşularım üçün sirr olaraq qalacaq.*

Zu n-Nun əl-Misrinin təsəvvüflə bağlı bir neçə əsəri olsa da, onun irsi zəmanəmizədək gəlib çatmayıb. Ancaq başqa sufilərin, xüsusilə müasiri olmuş əl-Müsaibinin əsərlərində onun kəlamları və şeirləri hifz olunub. Sufilərə həsr olunan tabaqat tipli əsərlərin demək olar ki, hamısı bir övliya kimi ona yer ayırır, xüsusilə onun kəramətləri barədə məlumat verir.

## **Mənsur Həllac**

Yalnız ərəb deyil, fars və türk ədəbiyyatlarına da təsir baxımdan Mənsur Həllac sufizm tarixində müstəsna yeri olan şəxslərdəndir. Onun ideyaları nəinki ortodoks İslamın klerikal dairələrini, hətta bir çox sufilərin özünü belə narazı salmışdı. Mənsur Həllac sərməst Sufizmin (*sukr* سكر) ideoloqu olub ayıqlıq (*sahv* ساهو) tərəfdarı olan sufilərə qarşı çıxırdı. Sərməst sufiliyi Mənsur Həllac və Bəyazid əl-Bistami, ayıq sufizmi Cunejd əl-Bağdadi və onun tərəfdarları təmsil edirdi. *Sukr* tərəfdarları əsas diqqəti fəna halında, ilahi həqiqətə qovuşmaqda gördükləri halda, *sahv* tərəfdarlarını Sufizmin ritual tərəfləri, metodları və Sufi əxlaqı düşündürürdü. *Sukr* tərəfdarları çox zaman sufizmin əsas prinsiplərindən olan sirr saxlamağı pozur, ekstaz halındakı yaşantılarını (*شطحات*) dilə gətirirdilər. Bu səbəbdən, onlar ortodoks sufilərin tənəsinə tuş gəlirdilər.

Əbu Muğis Hüseyin ibn Mənsur Həllac (ابو مغيث حسين بن منصور الحلاج) 875-ci ildə fars əyaləti olan Tusda, Bayda adlanan yerdə dünyaya gəlib. Onun nəslinin Məhəmməd peyğəmbərin səhabəsindən birinə gedib çıxdığı söylənilir. O, daha çox Mənsur Həllac, və

ya Həllac Mənsur kimi məşhurdur. Həllac ləqəbi ona atasının yun didən olmasına görə verilməsi söylenilir. Sonradan Sufilər bu adı “sirləri didib çözen” kimi başa düşmüşlər. Anası hələ hamilə olarkən oğlu olarsa onu Allaha ibadət üçün məscidə verməyi əhd edibmiş. Bu səbəbdən, gənc Hüseyn cavan vaxtından dini təsir altda olur, artıq on iki yaşında Qur’an hafizi kimi tanınır. Dini biliklərini və ərəb dilini daha da mükəmməl etmək üçün Tustərə gələn Həllac burada sufi dairələri ilə yaxınlaşır, və məşhur sufi ideoloqu Səhl Tustərinin (سهل التستري) tələbəsi olur. Daha sonra, Bəsrəyə və Bağdada səfər edir. Bağdadda Əmr əl-Məkki (عمرو المكي) və Cunejd əl-Bağdadi (جنيد البغدادي) kimi məşhur sufilərle ünsiyyət yaradan Həllac sonradan ilahi sirləri dilə gətirdiyi üçün hər iki sufi şeyxi ondan üz döndərir. Halbuki, o sufi xirqəsini Əmr əl-Məkkidən almışdı. Sonradan Həllac xirqəni çıxarıb əsgər geyiminə bənzəyən qəba geyinir və bununla da mötədil sufilikdən ayrıldığını ifadə edir.<sup>53</sup> Bu cür geyim onun həm də Sufizmi dar dairədən çıxarıb xalq arasında yayma məqsədinə xidmət edirdi.

Həllacın mənəvi yüksəlişində onun həcc ziyarətləri mühüm rol oynayır. Ziyarət zamanı o tam zahid həyatı keçirib dünya nemətlərindən üz döndərir. Bu ziyarətlərin birində o, bir il Kəbə məscidinin həyətidə bir daşın üzərində oturub meditasiyalara qapılır. Rəvayət edilir ki, daş onun bədəninin yağından rəngini belə dəyişibmiş.

O pəhrizkarlıq (cu جوع) və susmaq (samt صمت) yolu tutur, özünü Allaha qovuşmaq yolunda bir çox məhrmiyyətlərə məruz qoyur və nəhayət, İlahi varlıqla ruhi bir yaxınlıq halını hiss edir. Sufi şeyxləri adətən mistik yaşantılarını gizli saxlayırdılar. Həllac bu qaydanı pozub ilahi vəhdətdən irəli gələn duyğularını insanlarla bölüşməyə başlayır. Bu səbəbdən, bir çox sufilər ondan üz döndərsə də, Həllac bu yolla özünə bir çox mürid toplayır. Xalq onun ilahi eşq və vəcdəgəlmə ilə bağlı çıxışlarına həvəslə qulaq asırdı. Həllac hər bir kəsi qəlbinin səsini dinləməyə, Allahı öz qəlbində axtarmağa səsleyirdi. (Knış, 82)

Həllac ikinci həcc ziyarətinə gedərkən, onu yüzlərlə müridi müşayiət edirdi. Həllacın populyarlaşmasını bəyənməyən Məkkə üləması onu yalançılıqda, cin-şeyatinlə əlaqədə ittiham edir. Həcc ziyarətlərindən sonra Türkünstan və Hindistana səfər edən Həllac qayıdarkən yamaqlı əba geyinib hindlilər kimi qurşaq bağlayır. Həllac, 902-ciildə üçüncü həcc ziyarətini edərkən artıq xirqə deyil, yamaqlı əba geyinmişdi. (Knış, 83) Bu onun ortodoks sufizmdən uzaqlaşib xalq sufizmi yolunu tutmasına və radikalığına dəlalət edirdi.

Həllacı bəzən şiə, bəzən də sünni-hənbəli məzhəbli sayırlar. Bəzən arvadı tərəfindən qərməti liderlərindən biri ilə qohumluğunu əsas götürüb, onu qərmətlikdə və şiəliyə meyilli zənci üsyanına dəstək verməkdə ittiham edirdilər. Ümumiyyətlə, Həllaca münasibət heç zaman birmənəli olmayıb. Bəziləri onu kəramət sahibi övliya saydığı halda, digərləri onun şarlatan və yalançı olduğunu iddia edirdi.

Həllacın ölümünə səbəb kimi *hulul* (حلول), yəni Allahın insan varlığında məzhəri (inkarnasiya) ideyası əsas götürülmüş, onun “Ənə l-Həqq” (انا الحق) deməsi Allahlıq iddiası kimi başa düşülmüşdür. Əslində isə onun həbsi siyasi xarakter daşıyırdı. Hətta həcc ziyarətində belə Həllacı yüzlərlə mürid müşayiət edir, adamlar Bağdad bazar və məscidlərində onun çıxışlarını dinləməyə yığılırdılar. Bu səbəbdən Həllac hakimiyyət üçün bir təhlükə sayılırdı. Təsadüfi deyil ki, “Sübhani, Sübhani” (سبحاني، سبحاني) deyib

<sup>53</sup> Şö'leyi-həq doğurmağa, cübbə, qəba gerek müdam, Zülmət içində görünən şəms ilə bu qəmər nədir? (Nəsimi)

Həllac kimi ekstaz duyğularını ifadə edən, amma sakit bir zahid həyatı keçirən Bəyazid Bistami (ابو يزيد البسطامي), “Risələtu l-Ğufran” əsərində müqəddəs Qur’anın bir çox müddəalarını lağa qoyan, amma tərki-dünya həyat keçirən filosof şair Əbu l-Əla əl-Mə‘arri heç bir təqibə məruz qalmamışdır. Çünki, onlar hakimiyyət üçün heç bir təhlükə yaratmırdılar. Həllac isə birbaşa xalqla əlaqədə olub ətrafına tərəfdarlar yığırdı.

Həllac barədə ittihamlarda onun İslam ayinlərini lazımınca yerinə yetirməməsi də göstərilir. Deyilənə görə, dəfələrlə həcc ziyarətinə getdikdən sonra o, Bağdadda öz həyətinə Kəbəyə bənzəyən kiçik bir məbəəd qurur və orada ibadət edirmiş. O deyirdi ki, həccə getmək imkanı olmayanlar öz evlərində bu ayini yerinə yetirsinlər, sonra da otuz yetimi doyuzdurub geyindirsinlər və bu yetimlərin hər birinə yeddi dirhəm versinlər. Onun bu sözləri düşmənlərinin əlinə onu qərmətlikdə ittiham etməyə bəhanə verdi; qərmətilər də həcc ayininə qarşı çıxmış, hətta qara daşı bir çirkaba atmışlar. Bu səbəbdən, hətta Həllacı şəhərin mərkəzində dirəyə bağlayıb yaxasından “qərməti” yazılmış lövhə asır, onu dörd gün bu vəziyyətdə saxlayırlar. (Knış, 85)

Beləliklə siyasi iddiaları olan Həllac “hulul” ittihamı ilə 908-ci ildə həbs edilir və uzun müddət həbsdə qaldıqdan sonra 922-ci ildə vəhşicəsinə qətlə yetirilir. Nə qədər qəribə olsa da, həbsdə olan Həllacın müdafiəsinə sufilər deyil, hənəbəli üləması qalxır. Hənəbəlilər isə, çox güman ki, Həllacın sosial bərabərlik çağırışlarını, zalım və rüşvətxor məmurları lənətləməsini bəyəndilər. Həllacın iki dəfə məhkəmədən günahsız çıxması da öz işini görürdü. Sufilər Həllacın dilində səslənən şathiyyəti bəyənmir, onun kəramətlər göstərməsini ucuz şöhrət axtarışı kimi düşünürdülər. (Knış, 86-87) Həllacın həbsdə olduğu müddətdə bir çox insana, o cümlədən, xəlifəyə şəfa verməsi bildirilir. Gənc xəlifə Müqtədirin anası Həllaca bir övliya kimi baxdığından, uzun müddət onun edamının qarşısını ala bilir. Amma sonda yenə də mürtəce vəzirlər və üləma qalib gəlib xəlifəyə edam hökmünə imza atdırırlar. Həllaca əvvəl qamçı zərbələri endirilir. Sonra ayaqları kəsilir. Bütün bunlara mətanətlə dözən Həllac, “getdiyim yerdə mənə ayaq lazım olmayacaq, mən orada Haqqa qovuşacam,” deyir. Sonra qanından götürüb üzünə çəkir ki, bənizi solğun olmasın. Həllacın qollarını da kəsib çarxıya çəkir, səhəri günü boynunu vurur, cəsədini yandırır külünü Dəclə çayına tökürlər.

Həllacın ədəbi-fəlsəfi irsi onun divanından, qüdsi hədislərə bənzəyən “şatahat” adlanan deyimlərdən və *Tavasın* (طواسين) əsərindən ibarətdir. *Tavasın* əsərində İblisin reabilitasiyası əsas mövzulardan biridir; Həllac Allahdan başqa heç kimin qarşısında səcdə qılmaq istəməyən İblisə Tanrı aşiqi kimi haqq qazandırır. Bu əsərdə Məhəmməd peyğəmbərin meracı, onun bu zaman Allaha yaxınlaşması, ondan “iki yay uzunluğunda” bir məsafədə olması kimi məsələlərə diqqət yetirilir. Həllac yaradıcılığı ilahi fəna, ekstaz halında söylənilən duyğuların ifadəsi kimi maraq doğurur. Şeyrləri ilahi məhəbbətin tərənnümünə həsr olunub.

Həllacın divanını Fransa alimi Massinon 1955-ci ildə Parisdə nəşr etdirib. Massinonun istifadə etdiyi əlyazma nüsxələrindən birinin Şamaxıda tapılması Həllacın Azərbaycanda populyar olmasına dəlalət edir. Bunu hər şeydən öncə Nəsimi yaradıcılığında görmək mümkündür. Nəsiminin ilk şeyrlərini “Hüseyni” təxəllüsü ilə yazması da onun Həllac ideyalarına bağlılığından doğub.<sup>54</sup>

<sup>54</sup> Gəl, ey Hüseyni, same’ ol, sən ruhi-qüdsidən yana,  
Gördün yaqin çün hər nəfəs avazeyi-Qur’an gəlir.

Həllac şeirində qəlblə bağlı sufi təsəvvürləri, xüsusilə İlahi ad və sifətlərin intuitiv dərkində qəlbin yeri, ariflik məqamının xüsusiyyətləri, mistik sərməstlik və ilahi eşq şərabı kimi mənalar üstünlük təşkil edir:

قلوبُ العاشقين لها عيونٌ..... ترى ما لا يراه الناظرونَ  
وَألسنةٌ بأسرارٍ تُناجي..... تغيبُ عن الكرامِ الكاتِبينَ  
وأجنحةٌ تطيرُ بغيرِ ريشٍ..... إلى ملكوتِ ربِّ العالمينَ  
وتزترعُ في رياضِ القدسِ طوراً..... وتشرَبُ من بحارِ العارفينَ  
فأورثنا الشرابَ علومَ غيبٍ..... تشيفُ على علومِ الأقدمينَ

*Aşiqlərin gözləri qəlbindədir. Onlar başqalarının görmədiyini görür.  
Aşiqin dili sirlə doludur; ən yaxşı yazarlara belə bu sirr açılmaz.  
Qəlbin qanadları lələksiz də uçar və aləmlərin Rəbbinin dərgahına yüksələr.  
Qəlblər müqəddəs cənnət bağlarında xoşbəxtcə yaşayar, irfan bulağının  
suyundan içərlər.  
Bu şərab bizə qeyb elmlərini öyrətdi. Qədim insanların elmi agah oldu.*

Həllacın aşağıdakı şeiri “təlbiyə” adlanır. Şeir ilahi eşqin tərənnümünə həsr olub. Burada üzri qəzələ xas bəzi xüsusiyyətlər əks olub. Əsərin dili sadə, şairin hissləri olduqca səmimidir:

لَبَيْكَ لَبَيْكَ يَا سَرِيَّ وَنَجْوَانِي..... لَبَيْكَ لَبَيْكَ يَا قَسْدِيَّ وَمَعْنَانِي  
أَدْعُوكَ بَلْ أَنْتَ تَدْعُونِي إِلَيْكَ فَهَلْ..... نَادَيْتَ إِيَّاكَ أَمْ نَاجَيْتَ إِيَّانِي  
يَا عَيْنَ عَيْنٍ وَجُودِيَّ يَا مَدَى هَمَمِي..... يَا مَنْطِقِيَّ وَعِبَارَاتِيَّ وَإِيمَانِيَّ  
يَا كَلَّ كَلِّيَّ يَا سَمْعِيَّ وَيَا بَصْرِيَّ..... يَا جَمَلَتِيَّ وَتَبَاعِضِيَّ وَأَجْزَائِيَّ  
يَا كَلَّ كَلِّيَّ وَكَلَّ الْكَلَّ مَلْتَبِس..... وَكَلَّ كَلَّكَ مَلْبُوسَ بِمَعْنَانِيَّ  
يَا مَنْ بِهِ عُقْلَتُ رُوحِي فَقَدْ تَلَفْتُ..... وَجَدَا فَصْرَتْ رَهِينَا تَحْتَ أَهْوَانِيَّ  
أَبْكِي عَلَى شَجْنِي مِنْ فِرْقَتِي وَطَنِي..... طَوْعاً وَيَسْعَدْنِي بِالنُّوحِ أَعْدَانِيَّ  
أَدْنُو فَيُعِدْنِي خَوْفَ فَيَقْلَعْنِي..... شَوْقَ تَمَكَّنَ فِي مَكُونِ أَحْشَائِيَّ  
فَكَيْفَ أَصْنَعُ فِي حَبِّ كَلْفَتُ بِهِ..... مَوْلَايَ قَدْ مَلَّ مِنْ سَقَمِي أَطْبَائِيَّ  
قَالُوا تَدَاؤُ بِهِ مِنْهُ فَقُلْتُ لَهُمْ..... يَا قَوْمَ هَلْ يَتَدَاؤَى الدَاءُ بِالْدَائِيَّ  
حَبِّي لِمَوْلَايَ أَضْنَانِيَّ وَاسْقَمْنِي..... فَكَيْفَ أَشْكُو إِلَى مَوْلَايَ مَوْلَانِيَّ

*Qarşındayam! Qarşındayam! Ey mənim sirrim, gizli duam!  
Qarşındayam! Qarşındayam! Ey mənim məqsədim və həyatımın mənası!  
Mən sənə dua edərkən, sən də məni səslədin, mənmi səni çağırıdım, yoxsa  
sən pıçılıtlı ilə mənə “gəl” dedin?  
Ey varlığımın mahiyyətinin özü, ey mənim qayğım, nitqim, kəlamım və  
imanım!  
Ey mənim küll halımın küllü, ey eşitdiyim səs və gözüm!  
Ey cümlə dediyim! Ey varlığımın hissələri!  
Ey küll halımın küllüm və varlığımın gizli mənası. Sənin küll halının küllü də  
mənim meğzime qarışıb.  
Ey ruhumun eşqi! Vəcdə gəlib məhv olarkən eşqimin girovuna döndün.*

*Vətəndən ayrı düşdüyümdən həsrətlə ağlayıram. Düşmənlərim belə səsimə səs verib ağlayırlar.*

*Sənə yaxınlaşdıqca, qorxu məni Səndən uzaqlaşdırır! Qəlbimin içərisindəki eşqim isə məni sənə yenidən yaxınlaşdırır!*

*Məni Mövlama bağlayan bu eşqlə nə edim? Həkimlər belə dərdimdən beziblər.*

*Onlar əlacımı eşqimdə görürlər. Onlara deyirəm ki, dərdi dərdlə sağaltmaq mı olar?*

*Mövlama olan eşqim məni xəstə salıb. Mövlamdan Mövlamın özünə şikayətmi edəcəm?*

Bu şeir isə xəmriyyə janrındadır. Burada xatırlanan “nədim” ilahi varlığın mücəssəməsidir. Ola bilsin ki, şair bu şeiri edam edildiyi ərəfədə yazıb:

نديمي غير منسوب.....إلى شيء من الحيف  
سقاني مثلما يشر..... ب كفعل الضيف بالضيف  
فلما دارت الكأس..... دعا بالنطع و السيف  
كذا من يشرب الراح..... مع التتين في الصيف

*Nədimim heç vaxt məni incitməz.*

*Bir qonaq kimi mənə şərab içirtməz.*

*Badə aramızda dolanarkən cəllad kötüyünü və qılıncı gətirtməz.*

*Əjdaha ilə yay fəslində şərab içənin sonu belə olar!*

Həllacın dövründə qonaqların qətlə ilə nəticələnən xəyanətkar ziyafətlər barədə bəzi xəbərlər yayılmışdı. Xüsusilə, Abbasilərin barışıq adı altında bəzi əməvi əyanlarını ziyafətə toplayıb qətlə yetirməsi xəbəri tarix kitablarında əks olunduğu kimi, xalq arasında da dolanırdı. Fars əyalətləri ilə bağlı olan Həllac Sasani hökmdarı Bəhrəmın manixeyçiləri məhz bu tərzdə qətlə yetirməsindən də xəbərdar olmalı idi. Şairin İnsan-Tanrı münasibətlərini bu cür rəvayətlərlə əlaqələndirməsi orijinal təsir bağışlayır. Bu şeirdə çarmıxa çəkilən İsanın kömək gözlədiyi Rəbbi barədə ümitsiz çağırışlarının da təsirini görmək mümkündür.

## **İbn əl-Farid**

Ərəb Sufi şeirinin görkəmli nümayəndələrindən biri də ibn əl-Fariddir (1182-1235). Tam adı Əbu l-Hafs (və ya, Əbu l-Qasim) Əmr ibn Əli əl-Haməvi əl-Mısridir (الو الحفص عمرو). *Farid* atasının vəzifəsi ilə əlaqədar ləqəbdir. Atasını boşanan qadınlara düşən mülk və mal məsələləri (فرض) üzrə hüquqşünas olub. İbn əl-Farid sufilər arasında “Aşıqlərin sultanı” (سلطان العاشقين) ləqəbi ilə məşhur olub. O, xarici görkəmi yaraşıqlı, geyimi gözəl və səliqəli, zadəgan xislətli bir insan idi. Əslən Misirdən olan şair şafii fəqih idi. O, ibn Əsakirdən hədis elməni öyrənmişdi. Sonra Sufizmə meyl göstərərək tez-tez Muqattam (المقطم) dağına çəkilir, meditasiyalara qapılırdı. Onun Bəhənsadakı evində bir çox cariyələr saxladığı, burada səma məclisləri düzənlədiyi, bəzən rəqs zamanı vəcd halı yaşadığı bildirilir. O dövrün şairlərindən biri onun barəsində demişdir:



ولكل قوم مشرب ..... ولكل مطلب،  
وليس سماع الفساق ..... كسماع سلطان العشاق

*Hər bir xalqın şərab məclisi var. Hər kəsin öz mətləbi var.  
Fasiqlərin heç birinin səma məclisi "Aşiqlərin sultanı"nın məclisinə çatmaz.*

İbn əl-Farid öz dövrünün övliyalarından olub. Onun Mukattam dağı ətəyindəki məzarı illər uzununu ziyarətqah sayılıb.

Onun təsəvvüf yoluna üz tutmasında bir göysatan kişinin böyük təsiri olub. Görünür, bu adam sadəcə mömin bir göysatan deyildi; ola bilsin ki, o, Orta əsrlərdə geniş yayılmış əxi adlanan sufi qardaşlığına mənsub olub və göy satmaqla yanaşı həm də insanları sufi ordeninə dəvət edib.

İbn əl-Farid Məkkə ziyarətinə gedib burada təxminən on beş il yaşayır. O bəzən Məkkə ətrafında tənha bir vadiyə çəkilib Allaha zikr edirdi. Məkkədə olarkən o bir sıra görkəmli sufilərlə tanış olur. Bunlardan biri də Suhraverdiyyə ordeninin məşhur şeyxi Ömər Suhraverdi idi (1144-1234). Onlar birlikdə meditasiya edirdilər. Bir dəfə ibn əl-Farid ilahi eşqə həsr olunmuş şeirini oxuyarkən Suhraverdinin vəcdə gəlib xirqəsini cırdığı deyilir. Sufinin xirqə cırması onun cismani varlığından əl çəkib ilahi varlığa qovuşmasına, fəna halı yaşamasına işarə idi. (Filştinski, 368)

İbn əl-Farid Məkkə ziyarətini heç bir zaman unutmur, hətta Hicazla bağlı nostalji hisslərini ifadə edən şeirlər belə yazır. Məkkədən qayıtdıqdan sonra o, əl-Əzhər məscidində xütbələr söyləyir. O, mömin bir şeyx kimi tez bir zamanda populyarlaşır. Adamlar onun görüşünə can atırdılar. Hətta Misir hakimi əl-Kamil də onu ziyarət edir.

İbn əl-Faridın ixtisarla təqdim etdiyimiz aşağıdakı şeiri onun *xəmriyyə* janrına sufi donu geydirdiyi ən məşhur əsərlərindəndir. Şərabi ilahi eşqin rəmzi kimi tərənnüm edən bu şeirdə İnsan ruhunun Tanrıya əzəli və əbədi aşiqliyi ilə bağlı "bəzm-i ələst" rəvayəti, Allahın transsendent mahiyyəti, sufizmə xas sərməstlik halının intuitiv dərkətmə ilə əlaqəsi və bir sıra başqa sufi motivləri əks olunub:

شربنا على ذكر الحبيب مدامةً ..... سكرنا بها، من قبل أن يُخلق الكرمُ  
لها البدر كاسٌ وهي شمسٌ يديرها ..... هلالٌ، وكم يبدو إذا مزجتُ نجْمُ  
ولولا شذاها ما اهتديتُ لجانها ..... ولو لا سناها ما تصوّرنا الوهمُ  
ولم يُبقِ منها الدهرُ غيرَ حُشاشةٍ ..... كأنَّ حفاها، في صدور النهى كتمُّ  
فإن ذكرتُ في الحيِّ أصبحَ أهلهُ ..... نشاوى ولا عارٌ عليهم ولا إثمُ  
ومن بين أحشاء الدنان تصاعدتُ ..... ولم يُبقِ منها، في الحقيفة، إلا اسمُ  
وإن حطرتُ يوماً على خاطرٍ امرئٍ ..... أقامتُ به الأفراحُ، وارتحلَ الهَمُّ  
ولو نظرتُ الندمان ختمَ إنائها، ..... لأسكرهم من دونها ذلك الختمُ  
ولو نصحوا منها ترى قبرٍ ميتٍ، ..... لعادتُ إليه الروحُ، وانتعشَ الجسمُ  
... يقولون لي صفها فأنت بوصفها ..... خبيرٌ، أجل! عندي بأوصافها علمُ  
صفاةً، ولا ماءً، ولطفٌ، ولا هواءً، ..... ونورٌ ولا نارٌ وروحٌ ولا جسمُ  
تقدّم كلِّ الكائنات حديثها قديماً، ..... ولا شكّلُ هناك، ولا رسمُ  
وقالوا شربت الإثم كلاً وإنما ..... شربتُ التي، في تركيها، عندي الإثمُ  
هنيئاً لأهل الدير كم سكرُوا بها ..... وما شربوا منها ولكنهم هموا  
وعندي منها نشوةٌ قبل نشأتي ..... معي أبداً تبقي وإن بلى العظمُ  
فلا عيش في الدنيا لمن عاش صاحياً ..... ومن لم يمت سكرأ بها فاتهُ الحزمُ

Sevgilimizi yad edib şərab içdik. Hələ meynə xəlq olunmazdan əvvəl biz bu şərabdan məst olduq.

Bədrələnmiş ay bu şərabın badəsi, şərab özü isə bir günəşdir. Onu hilal hərəkətə gətirib dövr etdirir. Ulduzlar çıxarkən o, necə görsənir?

Əgər onun gözəl ətri olmasaydı, biz meyخانəni tapa bilməzdik! Əgər parıltısı olmasaydı, biz onu təsəvvürümüzdə canlandıra bilməzdik.

Dəhr onda zəif bir nəfəsdən başqa heç nə qoymayıb. Sanki onun sirri ağıl sahiblərinin qəlbində gizlənib.

Əgər şərab obada yada salınsa, oba əhli utanıb çəkinmədən və günah bilmədən onu içib nəşələnərlər.

Şərab iri bir kuzədən elə süzülüb içilər ki, dibində onun quru adından başqa heç nə qalmaz.

Günün birində şərab insanın xatirinə düşərsə, o dərhal fərəhlənib dərini unudar.

Məclis əhli şərab qabının ağzındakı möhürü görsələr, şərabı içməmiş məst olarlar.

Bu şərabdan azacıq bir ölünün qəbrinə tökülsə, onun ruhu qayıdər və bədəni dirilər.

Mənə deyirlər ki, sən bu şərabı vəsf et, çünki sən bu işdən xəbərdarsan.

Yaxşı, doğrudan da mənim onun vəsfi barədə elmim var.

O, safdır, amma su deyil, lətifdir, hava deyil, nurdur, od deyil, ruhdur, cisim deyil.

Onun söhbəti hələ qədimdən, kainat xəlq olunmazdan başlamışdır. Onun nə şəkli, nə də rəsmi var.

Deyirlər ki, sən şərab içib günaha batırsan. Xeyr! Mən o şeyi içirəm ki, onu içməmək günahdır.

Monastırda yaşayıb şərab içənlərə, qoy içdikləri nuş olsun! Nə qədər içsələr də, qəm onları bürüyər.

Mən hələ xəlq olunmazdan əvvəl bu şərabın nəşəsini duymuşam.

Sümüklərim çürüyənəcən o mənimlə qalasıdır.

Dünyada ayıq yaşayanların sanki həyatı olmur. Kim ki, bu şərabdan içib məst olaraq ölmür, o, ağılsızlıq edir

İbn əl-Faridin ən məşhur əsərləri onun iki "təyyə" qəsidəsidir – "التائیه الكبرى" (böyük təyyə) xüsusilə məşhur olub Sufizmə dair bir sıra nəzəri görüşləri əks etdirir:

سقتني حمياً الحبيبِ راحةً مقلتي..... وكأسي محياً من عن الحسن جلتِ  
فأوهمتُ صَحْبِي أَنْ شَرِبَ شَرَابِهِمْ، ..... بِهِ سَرَّ سَرِّي فِي انْتِشَائِي بِنظرةٍ  
وبالحدقِ استغنيْتُ عن قَدْحِي ومن.....شمانلها لا من شمولي نشوتي  
ففي حانِ سكري، حانِ سُكْرِي لفتيةٍ، ..... بهم تمَّ لي كتمُّ الهوى مع شهرتي  
ولمَّا انقضى صحوي تقاضيتُ وصلها..... ولمَّ يغثنني، في بسطها، قبضُ خشيتي  
وأبنتُّها ما بي، ولم يكُ حاضري..... رقيبٌ لها حاضِرٌ بخلوةٍ جلوتي  
وقُلْتُ، وحالي بالصَّبَابَةِ شاهدٌ، ..... ووجدني بها ماحيٌ والفقْدُ مثبتي

هَبِي، قَبْلَ يُفْنِي الحُبُّ مَتَى بِقِيَّةً ..... أَرَاكَ بِهَا، لِي نَظْرَةَ المِتَلَقَاتِ  
وَمَتَى عَلَى سَمْعِي بَلُنْ، إِنْ مَنَعْتَ أَنْ ..... أَرَاكَ فَمَنْ قَلْبِي لِغَيْرِي لَدَّتْ

*Əlim gözümdən aldığı sevgi şərabını mənə içirdi. Bu şərab Cəlal və Hüsn sahibi tərəfindən hazırlanmışdı.*

*Həmbadələrim bu şərabi içərkən, onlara eyham etdim ki, mənim bir baxışla xəlq olunmağıma və sirrimin sirrinə vəqif olacaqlar.*

*Bir baxışla məst olub badəyə ehtiyac duymadım. Baxışların gözəlliyi məni məst etdi, badənin deyil.*

*Sərxoşluq zamanı ətrafımdakı gənclərə təşəkkür etdim. Onların sayəsində mən eşqimi gizlədə bilib rüsvay olmadım.*

*Sərxoşluqdan aylarkən, Onun vüsəlinə çatdım, amma qorxu mənim qəlbimi sıxdığından eynim açılmadı.*

*Mən Onun üzündən niqabı açarkən xəlvətdə idim. Heç bir rəqibə bizi güdmək müyəssər olmadı.*

*Halımın eşqimə şahidlik etdiyi, eşqdən az qala məhv olacağım bir vaxtda Ona dedim:*

*“Sevgi məni büsbütün məhv etməmiş, qoy Sənə bir nəzər salım.*

*Əgər Səni görməyim mümkün deyilsə, onda “lən tərani” de ki qəlbim xoş olsun.”*

Bu şeirdə Sufi poeziyasına xas olan istilahları cəmləməklə şair xəmriyyə şeirinə İlahi Eşqin tərənnümü mahiyyəti verir. Eşqin əbədi və əzəli olması, Sufinin İlahi Varlığı görmək istəyi, ilahi eşqdən sərməstlik və ayıqlıq kimi iki psixoloji durumlar, sirrin gizliliyi, İlahi varlığın pərdə arxasında olması, pərdənin açılması və sufinin ekstaz halı yaşaması şərabın və gözəlin vəsfinə xas ibarələrlə təqdim edilir. Burada Musa Peyğəmbərin Tanrını görmək istəyinə və yanar koldan gələn “Sən məni görə bilməzsən” ifadəsinə də işarə edilib.

İbn əl-Faridın bir sıra kiçik həcmli qəzəlləri də var. Üzri poeziyasını xatırladan bu şeirlərdə sevgilinin ilahi və ya dünyəvi mahiyyətini aydınlaşdırmaq olmur:

إِنْ مُتَّ وَزَارَ تُرْبَتِي مِنْ أَهْوَى ..... لَتَبِيْتُ مَنَاجِيًا بِغَيْرِ النَّجْوَى  
فِي السَّرِّ أَقُولُ يَا تُرَى مَا صَنَعْتُ ..... أَلْحَاطُكَ بِي وَلَيْسَ هَذَا شَكْوَى

Əgər ölsəm, türbəmi sevdiyim kəs ziyarət edərsə, ona aşkarcasına “ləbbeyk” deyərəm.

Heç kimə bildirmədən, “Sənin baxışların məni nə hala saldı!” desəm də şikayətlənmərəm.

Bununla belə, bəzən kiçik həcmli şeirlərdə də ilahi gözəlin vəsfi canlanır. Aşağıdakı şeirdə ilahi varlığın transsendent (*tənzih*) və immanent (*təşbih*) mahiyyətinə işarə edilir:

عَيْنِي لِخَيَالِ زَائِرٍ مُشَبِّهُهُ ..... قَرَّتْ فَرَحًا فَدِيْتُ مَنْ وَجَّهُهُ  
قَدْ وَحَّدَهُ قَلْبِي وَمَا شَبَّهُهُ ..... طَرَفِي فَلَدَا فِي حَسْنِهِ نَرَّهَهُ

*Ziyarətə gəlmiş xəyalın bənzəri gözlərimə sevinc bəxş etdi. Onu göndərəne fəda oldum.*

*Amma qəlbim gözlərim kimi onun bənzərini axtarmayıb tövhid və tənzih yolu tutdu. (Onun təkliyini və bənzərsizliyini qəbul etdi)*

Ərəb sufi ədəbiyyatının və fəlsəfi fikrinin ən görkəmli nümayəndəsi ibn Ərəbidir. Onun barəsində bu kitabın “Ərəb-İspan ədəbiyyatı” bəhsində məlumat verilir.

## MƏĞRİB / MƏMLUK ƏDƏBİYYATI

- Ayalon, D., "Mamlūk", in: *Encyclopaedia of Islam, Second Edition. Arabic Literature in the Post-Classical Period*, ed. Roger Allan and D. S. Richards, Cambridge University Press, 2006
- Suzanne Pinckney Stetkevych, "From Text to Talisman: Al-Būṣīrī's "Qaṣīdat al-Burdah" (Mantle Ode) and the Supplicatory Ode", *Journal of Arabic Literature*, vol. 37, No. 2 (2006), pp. 145-189.
- Thomas Bauer, "Ibn Nubatah al-Misri: Life and works, Part 1, The Life of ibn Nubatah", *Mamluk Studies Review*, 12.1, 2008, s. 1-36; Part 2.
- Thomas Bauer, Part 2, "The Diwan of ibn Nubatah", *Mamluk Studies Review*, 12.2, s. 25-69.
- Thomas Bauer, "Dignity at Stake: Mujun Epigrams by ibn Nubatah and his contemporaries", *The Rude, the Bad and Badwy*, Essays in honour Professor Geert van Gelder, Gibb Memorial Trust, 2014, s. 161-185
- Adam Talib, "The Many Lives of Arabic Verse: Ibn Nubātah al-Miṣrī mourns more than once", *Journal of Arabic Literature*, #44, 2013, 257-292
- Ed. Roger Allan and D. S. Richards, *Arabic Literature in the Post-Classical Period*, Cambridge University Press, 2006
- Mustafa Kılıçlı, "Hilli, Safuyyüddin, *İslam Ansiklopedisi*, cilt 18,
- Heinrichs, W.P., "Şafī al-Dīn ʿAbd al-ʿAzīz b. Sarāyā al-Ḥillī", in: *Encyclopaedia of Islam, Second Edition*,
- Muhammad ibn Danyal, *Three shadow plays*, edited by P. Kahle, Cambridge, 1992
- Gülnarə Abdullayeva, *Orta əsrlər ərəb-İspan mədəniyyəti və onun yəhudi ədəbiyyatına təsiri*, Bakı.
- Zülfikar Tüccar, "İbn Danyal", *İslam Ansiklopedisi*, cilt 19
- Circi Zeydan, cild 3

خيال الظل وتمثيلات ابن دنيال، القاهرة، 1963

جواد احمد علوش، شعر صفي الدين الحلبي، بغداد، 1959

ياسين الايوبي، صفي الدين الحلبي، بيروت، 1971

محمد زغلول سلام، الادب في العصر المملوكي، المجلد الاول، دار المعارف، مصر، 1971

نبيل خالد ابو علي، الادب العربي بين العصرين المملوكي والعثماني، غزة، الجامعة الاسلامية، 2007

XIII əsrdən ərəb ədəbiyyatı tarixində yeni bir dövr başlayır. "Durğunluq dövrü" kimi tanınan bu dövrdə ictimai-siyasi həyatda türklərin hegemonluğu nəzərə çarpır. Türklər ərəb xilafətində hələ xəlifə Mütəsim Billahın dövründən (833-842) mühüm rol oynayırdılar. Bəzi tarixçilər isə sonradan məmluk bəyləri kimi böyük siyasi gücə çevrilmiş türklərin xilafət qoşununa ilk dəfə xəlifə Məmun dövründə (813-833) cəlb edildiyini bildirirlər. Məmunun xəlifəliyi dövründə başlayan xalq üsyanlarını yatırmaq üçün etibarlı, qüdrətli

silahlı qüvvələrə ehtiyac duyulurdu. İlk məmluklar bu dövrdən xilafətin hərbi-siyasi həyatında görsənməyə başlasalar da, türklərin xalq üsyanlarını yatırmaq üçün kütləvi şəkildə orduya cəlb olunması xəlifə Mutəsim Billahın dövründə geniş yer aldı. Vəzirlik kimi mühüm təsisata da türklər yiyələnir. Türk əsilli Fəth ibn Xaqanın xəlifə sarayında böyük nüfuzu var idi. Daim say və qüdrətə artan türklər əvvəl Tulunilər, sonra isə İxşidilər dövlətlərinin əsasını qoyurlar. İxşidi dövlətinin banisi Məhəmməd ibn Tuğcun (محمد بن طغج) qoşununda 480 min məmluk var idi. Eləcə də Fatimilər dövlətində türk məmluklar böyük güc və nüfuz sahibi idilər. (Nəbil Xalid, 3)

Məmluklar kim idi?

Məmlukların böyük qismi vaxtilə əsir alınmış və ya valideynləri tərəfindən maddi və s. səbəblərdən kölə kimi satılmış qıpçaq uşaqları idilər. Onlar müəyyən təlim və təhsildən sonra orduya qəbul edilir, bəziləri saraylarda mühüm vəzifələr tuturdu. Kölə oğlanların təhsili adətən iki mərhələdən keçirdi. Birinci mərhələdə onlar ərəb dilini və İslam dini ilə bağlı elmləri öyrənir, ikinci mərhələdə sırf döyüş təcrübəsinə yiyələnirdilər. Məmluk bəyləri öz aralarında adətən türk dilində danışirdilər; onların ərəbcəsi çox da güclü deyildi. Amma Misir və Şamda elm və ədəbiyyat dili ərəb dili idi. Ərəbcədə güclü olmasalar da məmluk bəyləri İslama yiyələnməkdə israrlı idilər. (Ayalon, D., "Mamlük")

Misirdə və Suriyada ağalığ edən Əyyubilərin də inzibati və ordu sistemində əsas yeri türklər tuturdu. XIII əsrdə Misirdə türk əsilli məmluk bəyləri hakimiyyətə gəlir və uzun müddət hakimiyyətdə qalır (1250-1517). Əyyubi hökmdarı Salih Nəcm əd-Din Əyyubinin (الصالح نجم الدين الايوبي) xanımı Şəcərət əd-Dürr (شجرة الدر) Misirdə Məmluklar dövlətinin yaranmasında böyük rol oynayır. Hətta bəzi tarixçilər onu ilk məmluk hökmdarı sayırlar. Belə ki, Salih Nəcm əd-Din Əyyubi vəfat edərkən, orduda və cəmiyyətdə xaos yaranacağından ehtiyatlanan Şəcərət əd-Dürr bir müddət ərinin ölümünü gizli saxlayıb o vaxt hərbi yürüşdə olan oğlu Turanşahın (ترانشاه) qayıtmasını gözləyir. Amma Turanşahın hakimiyyəti bir ay belə çəkmir; Turanşahın sərt davranışını və qaballığını bəyənməyən məmluk bəyləri onu qətlə yetirir (h. 648). Beləliklə, Şəcərət əd-Dürr Misirdə məmluk bəylərinin ağalığını təmsil edən hökmdar olur. O, 80 gün Misri idarə edir. Amma qadın olduğu üçün Abbasi xəlifəsi Şəcərət əd-Dürrün legitimliyini tanımaq istəmir. Şəcərət əd-Dürr məmluk bəyi İzz əd-Din Aybəkə (عزالدين ايبك) ərə gedir. Aybək dövləti Əyyubilər sülaləsi adından azyaşlı Əyyubi şahzadəsinin qəyyumu kimi idarə edir. Amma zaman-zaman Əyyubilərin tarix səhnəsindən çıxması ilə Misirdə məmluk bəyləri hakimiyyətə gəlir. (Nəbil Xalid, 4-5)

Misirdə məmlukların hakimiyyəti müsəlman dünyasında elm və mədəniyyət mərkəzinin Bağdaddan Qahirəyə keçməsi ilə xarakterik idi. Belə ki, məmluk bəyləri monqol-tatar istilasına sinə gərməklə öz ölkələrində nisbi sabitliyi, elm və mədəniyyətin çiçəklənməsini təmin edə bilmişdilər. Məmluk hökmdarı Məlik Müzəffər Seyf əd-Dinin (الملك المظفر سيف الدين) monqol-tatar ordusunu məğlub etməsi ədəbiyyatda böyük əks-səda doğurur. Bu, "türkü yalnız türk məğlub edər" fikrini yaradır. Şihabəddin Əbu Şəmət (شهاب الدين ابو شامة) adlı şair deyir:

غلب التتار على البلاد وجاءهم ..... من مصر تركي يجود بنفسه  
بالشام اهلكهم و بدد شملهم ..... ولكل شيء آفة من جنسه

*Tatarlar ölkələri bürüyərkən Misirdən bir türk gəlib fədarcasına onların qarşısına çıxdı.*

*O. Suriyada tatarları məhv etdi, qoşunlarını dağıtdı. "Hər bir şeyin bəlası öz cinsindəndir. (Nəbil Xalid, 8)*

Məlumdur ki, tarix səhnəsində qələbə və siyasi sabitlik adətən elm və mədəniyyətin çiçəklənməsi ilə müşayiət edilir. Misirdə məmluk ağalığı da mədəniyyətin inkişafı ilə xarakterikdir. Burada tarix, coğrafiya, təbiət elmləri, eləcə də ədəbiyyat və poeziya inkişaf edib bir sıra görkəmli alim, ədib və şairlər yetişdirir.

## İbn Şərəf əl-Qayravani

### Əlavə mənbə

كتاب الأعلام للزركلي <https://al-maktaba.org/book/12286/5377>  
<http://www.poetsgate.com/ViewPoem.aspx?id=102243>

Məmluklar dövrünə başlamazdan öncə Məğrib ədəbiyyatının dəyərli qələm sahiblərindən biri olan ibn Şərəf əl-Qayravani (ابن شرف القيرواني) barədə məlumat verək (1000-1068). Onun adı çox saman görkəmli filoloq ibn Raşiq əl-Qayravani (ابن رشيق القيرواني) ilə yanaşı çəkilir. Hər ikisi Qayravan hakimi əl-Muizzin (المعز) saray əyanı olub. Zirikli *Kitəb əl-ə'ləm* (كتاب الأعلام) əsərində onun barədə məlumat verib deyir ki, risalə ustası, şair və ədib ibn Şərəf əl-Qayravani (tam adı: محمد بن سعيد بن أحمد بن شرف الجذامي القيرواني) 1000-ci ildə əl-Qayravanda anadan olub. əl-Muizz ona öz divan işlərini tapşırır. Sonra əl-Muizz ibn Şərəflə daha da yaxınlaşıb onu öz nədimləri cərgəsinə daxil edir. Məğribdə siyasi sabitlik pozulduğundan ibn Şərəf əvvəl Siciliyaya gedir, bir müddət burada qalır sonra Əndəlus üz tutur, burada Abbadilərlə yaxınlaşır, Mutədid ibn Abbada mədhiyələr deyir. O, ömrünün sonunadək Seviliyada yaşayıb dünyasını burada dəyişmişdir. İbn Şərəfin divanının böyük hissəsi itib batmış, ancaq az qisim şeirləri zəmanəmizədək çatmışdır. Onun aşağıdakı əsərlərinin olduğu bildirilir:

**Şeir divanı** -- Bu divandakı şeirlərin böyük qismi itib-batmışdır.

**Maqamat** – (مقامات) bu kitabı o, Bədi əz-Zəman əl-Həmədani məqamələrinin təsiri altında yazıb.

**Əbkər əl-əfkər** -- (أبكار الأفكار) bu onun özünün topladığı seçilmiş əsərləridir. Burada həm poeziya, həm də nəsr nümunəsi var.

**Əlam əl-kəlam** -- (أعلام الكلام) Adından kəlam alimləri barədə məlumat verən bir əsər olması anlaşılır. Bu kitab zəmanəmizədək gəlib çatmayıb.

İbn Şərəf klassik şeirin bir çox janrlarında yazıb-yaradıb. Onun incə qəzəlləri, dərin məzmunlu hikmətamiz şeirləri, mədhiyyə, həcv və başqa janrlarda şeirləri var. Bu şeirlər içərisində bizim diqqətimizi onun Qayravan tarixi ilə bağlı bir qəsidəsi cəlb edir. Əsər şəhərin köçəri bərbərlərin basqınlarından çəkdiyi bəlaları təsvir edir. Qayravan şəhəri bu hücumlar nəticəsində miskin bir hala düşmüşdür. Şəhərdə tək-tük adam qalıb. Onların da üzündən kədər yağır, geyimləri, görkəmləri ürək ağrıdır:

كَأَنَّ الدِّيَارَ الْخَالِيَاتِ عَرَائِسَ ..... كَوَاسِدُ قَدِ أَزْرَتِ بَيْنَ الضَّرَائِرِ  
 وَتُتَكْرَرُ بِقِيَاهَا الْأَسِيرَةُ حُسْرًا ..... عَوَاطِلُ لَا تَقْشَى لِهِنَّ السَّرَائِرِ  
 إِذَا أَقْبَلَ اللَّيْلُ الْبَهِيمُ تَمَكَّنَتْ ..... بِهَا وَحْشَةٌ مِنْهَا الْقُلُوبُ نَوَافِرُ  
 وَلَا سُرُجٌ إِلَّا النُّجُومُ وَرُبَّمَا ..... تَعَطَّتْ فَسَدَّتْ جَانِبَيْهَا الدِّيَاجِرُ  
 يَمُرُّ عَلَيْهَا الْمَوْرُ يَسْحَبُ لِحْفَهُ ..... وَلَا كَانِيسٌ إِلَّا الرِّيَاحُ الْعَدَائِرُ  
 وَيَمْتَدُّ عَمْرُ الصَّوْتِ فِيهَا وَرُبَّمَا ..... تَجُودُ مِرَارًا بِالْكَلامِ الْمُقَابِرُ  
 قَلَوُ نَطَقَتْ مَا كَانَ أَكْثَرَ نُطْقَهَا ..... سِوَى قَوْلِهَا أَيْنَ الْخَلِيطُ الْمُعَاشِرُ  
 أَلَا قَمَرٌ إِلَّا الْمُقْتَعُ فِي الدُّجَى ..... فَأَيْنَ اللَّوَاتِي لِيْلِهِنَّ الْمَعَاجِرُ  
 أَلَا مَنْزِلٌ فِيهِ أَنْبِيسٌ مُخَالِطٌ ..... أَلَا مَنْزِلٌ فِيهِ أَنْبِيسٌ مُجَاوِرُ  
 تُرَى سَبْتَاتِ الْقَبْرِانِ تَعَاظَمَتْ ..... فَجَلَّتْ عَنِ الْغُفْرَانِ وَاللَّهِ غَافِرُ  
 تَرَاهَا أَصْبَيْتَ بِالْكَبَائِرِ وَحَدَّهَا ..... أَلَمْ تَكُ قَدِمًا فِي الْبِلَادِ الْكِبَائِرُ  
 تَرَحَّلَ عَنْهَا قَاطِنُهَا فَلَا تُرَى ..... سِوَى سَائِرِ أَوْ قَاطِنِ وَهُوَ سَائِرُ  
 تَكْشَفَتْ الْأَسْتَارُ عَنْهُمْ وَرُبَّمَا ..... أُفْقِيتَ سُنُورَ دُونَهُمْ وَسَتَائِرُ  
 إِذَا جَانَبَتْ أَسْتَارَهَا تَبْتَغِي بِهَا ..... لِأَقْدَامِهَا سِتْرًا تَبَدَّتْ عَدَائِرُ  
 تَبْيِثُ عَلَى فُرْشِ الْحَصَى وَغَطَاؤُهَا ..... دَوَارِسُ أَسْمَالِ رَوَارِ حَقَائِرُ  
 فَيَالَيْتَ شِعْرِي الْقَبْرِانِ مَوَاطِنِي ..... أَعَانِدَةٌ فِيهَا اللَّيَالِي الْقَصَائِرُ  
 وَيَا رَوْحَتِي بِالْقَبْرِانِ وَبُكَرْتِي ..... أَرَأَيْتَ رَوْحَاتِهَا وَالتَّبَوَاكُرُ  
 كَأَنَّ لَمْ تَكُنْ أَيْمَانًا فِيكَ طَلْقَهُ ..... وَأَوَجَّهُ أَيَّامِ السَّرُورِ سَوَافِرُ  
 كَأَنَّ لَمْ يَكُنْ كُلُّ وَلَا كَانَ بَعْضُهُ ..... سَيَمِضِي بِهِ وَيَمِضِي الْمَعَاصِرُ

Türk edilmiş evlər günüləri səbəbindən qüsssəyə batmış nakam gəlinlər kimidir.

Yataqlarında türk edildiklərindən həsrət içindədirlər. Bəzək-düzəksiz qalıblar. Onlara etibar edilib sirr də açılıdır.

Qaranlıq gecə başlarkən, tənha qəlblərini kidurət və qorxu bürüyər.

Göydəki ulduzlardan başqa heç yerdə işıq görsənmir. Qaranlıq hər tərəfə yayılıb işığın önünə sədd çəkib.

Yorğan əvəzinə toz-torpağa bürünüb. Yeganə süpürgəsi əsən küləklərdir.

Burada səslər əks-səda verir, Ola bilsin ki, qəbirlər səxavətlə söhbətə qoşulur.

Əgər söhbət edib danışsalar, "bizim həmdəmimiz, dostumuz hardadır?" -- deyirlər.

Nədən ayın üzü örtülüb, gecənin qaranlığının örtük kimi bürüdüyü qadınlar hanı?

Bu obada dərdləşəcəyimiz bir dostumuz, munis bir qonşumuz qalmayıbmı? Qayravanın bəlaları elə böyükdür ki, sanki Bağışlayan Allah onu bağışlamayıb.

O, böyük günahlar işlətməmiş kimidir. Bundan əvvəl bu günahları işlədən olmayıbmı?

Sakinləri onu türk etdilər. Burada çox az adam qalıb ki, getməmiş olsun, qalanlar da getməyə hazırlaşır.

Bu gəlin indi örtüksüz qalıb, bəlkə də, örtüklər sakinsiz qalıb.

Əgər örtüyünü çəkib ayaqlarını örtmək istəsə, hörükləri açıq qalar.

O, daş-qalaq içərisində yatır, yorğanı ona cır-cındır əvəz edir, həqiqir bir durumdadır.



Kaş ki, Qayravan yenidən vətənim olaydı, orada keçirdiyim gecələrinin qayıtmasına şeir qoşaydım.

Kaş ki, yenidən gecələr Qayravana gedib səhəri orada aç a biləydim.

Görəsən həmin günlər bir daha qayıdacaqmı?

Sanki vaxtilə burada azad həyat keçirib sürur içində yaşamamışıq.

Sanki bu günlər heç olmayıb, yaşanmayıb, sanki həmin günlərin üzərindən əsrlər keçib və keçməkdədir.

Burada diqqəti çəkən əsas məqamlardan biri şairin dağıdılmış şəhəri tərk edilmiş oba (ديار) təsviri ilə əlaqələndirməsi və ənənəvi oba təsvirinə unikal bir don geydirməsi, onu yeni mənalarla zənginləşdirməsidir. Tərk edilmiş oba, şairin nəzərində, yatağında tərk edilmiş gəlinlər kimidir. Onlar qüssə içərisində çırpınar, utandıqlarından sirlərini belə heç kəsə aç a bilməzlər. Burada Qur'an-i Kərimə incə bir işarə, təlmih sənəti də nəzərə çarpır. Ən-Nisə surəsinin 34-cü ayəsində deyilir ki, "Qadınlarınızın ipə-sapa yatmadığından ehtiyatlandıqda, onları yataqlarında tərk edin."

تخافون تشوزهن فعضوهن واهجروهن في المضاجع

Şeirdəki beytlərin birində Muqanna və "ay" sözlərinin bir yerdə işlənməsi Şərq ədəbiyyatında geniş yayılmış "Muqannanın ayı" anlamını yada salır. VIII əsrdə peyğəmbərlik iddası edən fars Muqanna kimi tanınan Hakim ibn Ata (حكيم بن عطاء v. 783) özünə xüsusi müqəddəslik vermək üçün üzü örtülü gəzirdi. (المقنع üzü örtülü deməkdir.) O, adamları öz ətrafına yığmaq üçün möcüzə göstərmək kimi iddialar edirdi. Bu iddialardan biri, ayın Nəqşbənddəki bir quyudan çıxarılıb görsədilməsi idi. Görünür, ibn Şərəf Muqanna hərəkatından xəbərdar olub.

Cahiliyyət poeziyasında obaların xaraba qalması dəhrin bəlası kimi verildiği halda, bu qəsidədə Qayravanın hansı isə böyük günahlar (kəbair) səbəbindən Allah tərəfindən bağışlanmadığı bildirilir. Aşağıdakı beyt isə eyni kökdən ibarət sözlərin işlənməsi ilə (الأسنار، ستور، ستائر) *iştiaq* sənətinə bir nümunədir.

تَكَشَّفَتِ الْأَسْنَارُ عَنْهُمْ وَرُبَّمَا..... أَقِيَمَتِ سُتُورٌ دُونَهُمْ وَسَتَائِرُ

İbn Şərəfin Qayravana həsr etdiyi başqa qəsidəsi onun *ləmiyyə*sidir. Yüzdən artıq beyti olub Orta əsrlərdə olduqca populyar olan bu qəsidənin zəmanəmizə ancaq 26 beyti çatıb.

## Əl-Busiri

Məhəmməd ibn Səid əs-Sanhəci əl-Busiri (محمد بن سعيد الصنهاجي البصيري) ərəb ədəbiyyatı tarixində əsas Kə'b ibn Zuheyr tərəfindən qoyulmuş *burda* ənənəsinin davamçılarından sayılır. Həyatı 1212-1296-cı illərə təsadüf edir. Onun atası Misirdə Busir adlanan yerdən idi. Bu səbəbdən, əl-Busiri kimi tanınıb. Busiri Misir əyalətlərindən birində hakim olmaqla bərabər, şeir sənətində də qələmini sınamış, peyğəmbərin nəfinə bir sıra qəsidələr həsr etmişdi. O, bədəninin bir tərəfini iflic vurdudan sonra da Peyğəmbəri mədh etməkdə davam edir. Katiblik sənətini özünə peşə edən əl-Busiri dövrünün tanınmış ədiblərindən idi. Əl-Busiri həm də bir dövlət adamı idi. Misirin Şərq əyalətlərində bir müddət hakimlik

edən şair həyatının son illərini İskəndəriyyədə keçirib.

O, Peyğəmbərə həsr etdiyi *mimiyə* qəsidəsi ilə şöhrət tapıb. Bu qəsidəni yazdıqdan sonra əl-Busiri sağalmaq barədə Peyğəmbərdən şəfa diləyib yatarkən, yuxuda Peyğəmbərin öz əbasını onun çiyinə atdığını görür. Yuxudan ayılırkən o artıq büsbütün şəfa tapmışdı. İslam dünyasında əl-Busirinin qəsidəsində şəfaverici xüsusiyyətin olmasına inanılır. Qəsidəni yazdıqdan sonra əl-Busirinin Peyğəmbəri yuxuda görməsi də xüsusi önəm daşıyırdı. Hədisdə deyilir ki, “Məni yuxusunda görən mənim özümü görür, çünki, şeytan mənim surətimdə görsənə bilməz!” Ərəb ənənəsinə görə isə bir kəsə əba vermək, onu öz himayəsi altına almaq mənasında idi. Beləliklə, qəsidə uzun illərdir ki, İslam Şərqində şəfa duası kimi işlənir, iflic xəstələri onu bir tilsim kimi öz üzərində gəzdirir. Qəsidə *مدح خير البرية* “İnsanların ən yaxşısı barədə dürr saçan ulduzlar” adlanır. Qəsidə dünyanın bir çox dillərinə tərcümə edilib. Müxtəlif nüsxələrdə təxminən 162 beytlik bu qəsidə Peyğəmbərin mədhinə həsr olunmuş ən dəyərli nümunələrdən sayılır. Qəsidənin quruluşu belədir:

*Mətlə* (المطلع) -- 10 beyt. Bu hissə ənənəvi nəsib janrındadır.

Nəfs barədə (في النفس) -- 16 beyt Burada nəfsin istəklərindən çəkinmədən bəhs edilir.

Mədh ər-Rəsul (مدح الرسول) – 30 beyt

Dua (الدعاء) – 10 beyt

Mədh əl-Qur’an (مدح القرآن) – 10 beyt

Merac (المعراج) – 3 beyt

Cihad (الجهاد) – 22 beyt

İstiğfar (الاستغفار) – 14 beyt

Münacat (المناجات) – 47 beyt

Qəsidə ənənəvi şəkildə sevgilinin tərk edilmiş obasının vəsfi ilə başlayır:

أَمِنْ تَدَكَّرَ جِيرَانِ بَدِي سَلِمٍ..... مَزَجَتْ دَمْعاً جَرَى مِنْ مَقْلَةٍ بِدَمِ  
أَمْ هَبَّتِ الرِّيحُ مِنْ تَلْقَاءِ كَاطِمَةٍ..... وَأَوْمَضَ البَرِّقُ فِي الظُّلْمَاءِ مِنْ إِضْمِ  
فَمَا لِعَيْنَيْكَ إِنْ قُلْتَ أَكْفَا هَمَّتَا..... وَمَا لِقَلْبِكَ إِنْ قُلْتَ اسْتَفَقُ يَوْمِ  
أَيَحْسَبُ الصَّبُّ أَنَّ الحُبَّ مُنْكَتِمٌ..... مَا بَيْنَ مُنْسَجِمٍ مِنْهُ وَمُضْطَرَمِ  
لَوْلَا الهَوَى لَمْ تُرْقُ دَمْعاً عَلَى طَلَلٍ..... وَلَا أَرَقْتَ لَذِكْرِ البَانِ وَالْعَلَمِ  
فَكَيْفَ تُنْكَرُ حُبًّا بَعْدَ مَا شَهِدْتَ..... بِهِ عَلَيْكَ عَدُولُ الدَّمْعِ وَالسَّقَمِ  
وَأَثْبَتَ الوجْدُ حَظِي عِبْرَةً وَضُنَى..... مِثْلَ البَهَارِ عَلَى حَدِيثِكَ وَالْعَنَمِ

*Sələmdə qonşun olan qızı xatırladıqda gözlərindən qanlı yaşlar axdı.*

*Külək Kazimiyyə tərəfdən əsirdi. İdam qaranlığında şimşik bərq vururdu.*

*Sənin “daha baxma!” dediyin gözlərin nədən belə ağlayır? Sənin “Sakit ol!” dediyin ürəyin nədən belə tələş edir?*

*Aşiq eşqini gizli saxlamağı mümkünmü bilir? Bu cür sel kimi axan yaşla, bu cür yanan ürəklə onu gizlətməkmi olar?*

*Aşiq olmayan oba qalıqları önündə göz yaşı axıdarmı?” Əl-bən ağacını və oba bayrağını xatırlamasan heç ağlayarsanmı?*

*Sel kimi yaşlar axıdan gözlərinin və xəstə bədəninin şahidliyi olan yerdə eşqini necə gizlədə bilərsən?*

Yanaqlarında xətt salmış göz yaşların və xəstə halın eşqindən xəbər verir.  
Sanki, saralmış *bihar* çiçəyinin üzərində *anəm* (qırmızı bitki) bitmiş kimisən.

Sonrakı hissələrdə şair özünü ahıl vaxtında Şeytan fitnəsinə uymamağa çağırır.  
Daha sonra Peyğəmbəri mədhi gəlir:

فإن فضلَ رسولِ الله ليسَ له..... حَدْ فُيْعِرَبَ عَنْهُ نَاطِقٌ بِقَمٍ  
لو نَاسِبَتْ قَدْرَهُ آيَاتُهُ عَظْمًا..... أَحْيَا اسْمُهُ حِينَ يُدْعَى دَارِسَ الرِّمَمِ  
... كَالشَّمْسِ تَظْهَرُ لِلْعَيْنَيْنِ مِنْ بُعْدٍ.....صَغِيرَةً وَتُكَلِّمُ الطَّرْفَ مِنْ أَمَمٍ  
وَكَيْفَ يُدْرِكُ فِي الدُّنْيَا حَقِيقَتَهُ..... قَوْمٌ نِيَامٌ تَسْلُوا عَنْهُ بِالْحُلْمِ  
فَمَبْلُغُ الْعِلْمِ فِيهِ أَنَّهُ بَشَرٌ.....وَأَنَّهُ خَيْرُ خَلْقِ اللَّهِ كَلِمِ  
وَكَلَّ آيٍ أَتَى الرُّسُلَ الكِرَامُ بِهَا.....فَإِنَّمَا اتَّصَلَتْ مِنْ نَوْرِهِ بِهِمْ  
فَإِنَّهُ شَمْسٌ فَضَلَّ هَمُّ كَوَاكِبِهَا.....ظَهَرْنَ أَنْوَارَهَا لِلنَّاسِ فِي الظُّلَمِ  
أَكْرَمَ بِخَلْقِ نَبِيِّ زَانَهُ خُلُقٌ.....بِالْحُسْنِ مُشْتَمِلٌ بِالبِشْرِ مُتَّسِمِ  
كَالزَّهْرِ فِي تَرْفٍ وَالبَدْرِ فِي شَرْفٍ..... وَالبَحْرِ فِي كَرَمٍ وَالدَّهْرِ فِي هَمَمِ

*Peyğəmbərin fəzilətləri saya gəlməz, dillə ifadə edilə bilməz.*

*Onun göstərdiyi möcüzələr varlığı kimi uca olsaydı, adı çəkilərkən çürümüş sümükler belə dirilərdi.*

*Elə bir günəşdir ki, uzaqdan baxdıqda kiçik görsənir. Amma ona baxmaq qeyri mümkündür (parılısından adamın gözü qamaşır).*

*Ondan uzaqlaşib xoş yuxulara dalmış bir qövm onun həqiqətini necə dərk edə bilər?*

*O elmlərin mənbəyidir. O bir bəşər olsa da, Allahın xəlq etdiyi ən gözəl bəndədir.*

*Kəramət sahibi olan peyğəmbərlər nə möcüzə göstərmişlərsə, onda Məhəmmədin nurundan bir parça var.*

*Məhəmməd bir fəzilət günəşidir, digər peyğəmbərlər isə ulduzlardır. Bu ulduzların işığı insanlara ancaq qaranlıqda (günəş qürub etdikdə) görsənirdi.*

*Peyğəmbər necə də kəramətlidir. Gözəl əxlaq ona zinət verir. O, xayirxahlığın özüdür, parlaq simalı və gözəldir.*

*Çiçək kimi zərifdir, Ay kimi şərəflidir. Dəniz kimi səxavətli, dəhr kimi himmətlidir.*

Bu parçada maraqlı məqam Nabiğə əz-Zubyaninin Hirə hökmdarı barədə işlətdiyi bir metaforun Peyğəmbərə aid edilməsidir; Nabiğə Hirə hökmdarı Numəni günəş, başqa hökmdarları günəş zühur edərkən görsənməyən ulduz adlandırır. Eynilə əl-Busiri də “*Məhəmməd bir fəzilət günəşidir, digər peyğəmbərlər isə ulduzlardır. Bu ulduzların işığı insanlara ancaq qaranlıqda (günəş qürub etdikdə) görsənirdi.*”

Bu əsəri bir çox filoloqlar şərh edib. Brokkelman qəsidəyə İslam dünyasının görkəmli filoloq və şairləri tərəfindən 79 şərh yazıldığını bildirir. Bundan əlavə əl-Busiri “Burdə”sinə bir çox *təxmis* (تخميس), *təsbī* (تسبيح), *tətsī* (تتسيع) kimi şeirlər də həsr olunub. (Circi Zeydan, cild 3, səh. 130; əl-Faxuri, cild 2, s.296)

Bir neçə kəlmə qəsidənin şəfa duası kimi işlənməsi barədə:

Əl-Busirinin "Burdə" qəsidəsinin möcüzələr yarada bilməsinə böyük inam olub. Qəsidənin birinci və ikinci beytlərinin heyvanların əhliləşdirilməsinə müsbət təsirinə inanılmışdır. Bundan əlavə, bu beytlərin bir kəsin ərəb dilini öyrənməsinə də yardım ola bilməsi barədə də inam olub. Bunun üçün həmin beytləri yazıb ərəb dilini öyrənən şəxsin sağ qolundan asmaq lazımdır. Qəsidənin 3-7-ci beytlərinin gizli sirləri açmasına inanılıb. Əgər bir kəs arvadından, qızından və ya digər yaxın qohumundan şübhələndisə, həmin beytləri yazıb şübhələndiyi qadın yatılı olarkən onun sağ əlinə qoyar, qadın elə yuxudaykən bütün sirlərini açıb söylərdi. Bu beytlər oğurluğu belə açarmış. 8-ci beyti kim yatmazdan əvvəl dönə-dönə təkrarlayardısı, Peyğəmbəri yuxuda görərdi. Qəsidənin bir sıra beytlərinin tənbeli qoçaq etməsinə, döyüşçünü qalib etməsinə, insanı Şeytan vəsvəsesindən qorumasına, ən əsası isə iflic xəstələrini sağaltmasına inam olub. İnsanlar bu qəsidəni bir parçaya yazıb ətirli suda isladır, can verən adamın alınına qoyardılar ki, onun axirətə səfərini yüngülləşdirsinslər. (Stetkevych, 146-148) Qur'an ayələrini istisna etsək, hələ heç bir ədəbi nümunədən, xüsusilə ərəb şeirindən bu dərəcədə tilsim və dua kimi istifadə edilməyib. Bu ilk növbədə iflic xəstəsi olan müəllifin bu qəsidənin sayəsində sağlması ilə bağlı idi.

Əl-Busirinin məşhur əsərləri sırasında bu əsərdən başqa *həmziyyə* və *ləmiyyə* qəsidələri də var. *Ləmiyyə* Kə'b ibn Zuheyri məşhur "Bənət Suad" qəsidəsinə nəziredir. Qəsidə 206 beytdən ibarətdir. Bu qəsidəyə 18 şərh, bir çox təxmislər yazılıb. Əsər أم القرى في مدح خير الورى adlanır.

Bundan əlavə əl-Busirinin *xəmriyyə* şeirlərinin olması məlumdur. Berlində onun التوسل adlı bir əsərinin əlyazması da saxlanılır (Brokkelman, 103). Bu əsər Qur'an surələrinin adlarının təkrar-təkrar işlənməsi ilə zalıma qarşı yönəlmiş bir duadır. Brokkelman onun iki *ləmiyyə* qəsidəsinin olmasını da göstərir. Bunlardan biri Peyğəmbərin mədhinə yönəlib. İkincisi isə Yəhudilik və Xristianlıq dinlərinin tənqidi ruhundadır.

## İbn Nubətə

İbn Nubətə əl-Misri (1287-1366) məmluk dövrünün görkəmli ədəbi şəxsiyyətlərindəndir. Tam adı belədir: Cəmaləddin Əbu Bəkr Məhəmməd ibn Şərəf əd-Din Nubətə əl-Cuzami əl-Misri (جمال الدين ابو بكر محمد بن شرف الدين ابن نيابة المصري)

Tomas Bauerin fikrincə, ibn əl-Farid və ibn Ərəbi kimi sufi şairlərini istisna etsək, Mutənəbbidən sonra müasir ədəbiyyatadək ərəb poeziyasının ən görkəmli şairi məhz ibn Nubətə olub. (Bauer, Life, 2) O həm nəsr, həm də nəzmdə məharət göstərib. İbn Nubətə şairin ləqəbi idi; bu, Həmdani hökmdarı Seyf əd-Dövlənin sarayında yaşamış bir natiqin, şairin onuncu babasının adı idi. (T. Bauer, Life, 11) əl-Misri nisbəsi ibn Nubətəni digər bir adaşından, ibn Nubətə əs-Sədidən (v.1064) fərqləndirmək üçün işlədilir. Qahirədə anadan olan ibn Nubətə bir çox şair və ədiblərin çıxdığı bir ailədən idi. Atası tanınmış mühəddis olmaqla yanaşı həm də tarixlə bağlı əsər müəllifi idi. Atası oğlunun mühəddis kimi yetişməsinə xüsusi diqqət yetirir, onu hədis alimlərinin yanına göndərirdi.

İbn Nubətənin həyatı öz dövrünün siyasi-ictimai durumu və saray mühiti ilə sıx bağlı idi. Onun həyatında iki hökmdar böyük rol oynayır. Bunlar Suriya hakimi Məlik Müəyyəd (الملك المؤيد) və Misrin Məmluk Sultanı ən-Nasir Həsən (الناصر حسن) idi. Hər iki hökmdarın

sarayında ibn Nubətə divan işləri ilə məşğul olub. İbn Nubətənin həyatının ilk mərhələsi Qahirədə keçib. İlk təhsilini atasından alıb. Xüsusilə, hədis elmində bilgili olduğundan, onu bəzən mühəddis kimi təqdim edirlər. Onun müəllimləri içərisində Qahirənin bir çox tanınmış üləması olub. İbn Nubətə yaradıcılığının ilk gövründə qələmini mədhiyyə janrında sınaqır, öz dövrünün hakimlərinə, əyan və qələm sahiblərinə təriflər yazır.

Otuz yaşında ibn Nubətə artıq həm bir şair, həm də ədib kimi tanınırdı. 1316-cı ildə ibn Nubətə Qahirəni tərk edib Dəməşqə gəlir. Şamda olarkən ibn Nubətənin həyatı Dəməşq, Hamah və Hələbdə keçir. O, qələmini həm də bir ədib olaraq sınaqmaq üçün Şamı daha münasib bilirdi. Digər tərəfdən, atası artıq hədis alimi kimi Şama dəvət olunmuşdu. Bu dövrdə ibn Nubətə ədəb üsulunda *Matlə əl-fəvaid* (مطلع الفوائد) əsərini yazır. (Circi Zeydan, cild 3, s. 132-133) O dövrdə Misir poeziya, Şam isə nəsr sahəsinin, ədəb əsərlərinin mərkəzi sayılırdı. Bu səbəbdən, ibn Nubətə bu əsərin daha uğurlu olması üçün Şama gedib bir müddət orada yaşamış, kitabı orada tamamlamışdır. O, kitabını Hamah əmirinə həsr edir və onu dövrünün bir çox ədib və üləmasına hədiyyə edir. İbn Nubətə ilə xoş münasibətdə olan Hamah əmiri ona 600 dirhəm məbləğində aylıq məvacib təyin edir. Bir müddət sonra o həmkarlarının *Matlə əl-fəvaid*ə olan rəy və qeydlərini də nəzərə alıb *Səj əl-Mutavvaq* (السجع المطوق) əsərini yazır. Bu əsər məmluklar dövründə katiblik sənətinin şedevrlərindən sayılır. Onun nəsr sahəsində növbəti əsəri özündə bir çox stilistik gözəllikləri birləşdirən *Zəhr əl-Mənsur* idi. Həyatının Şam dövründə o, Səfiyyəddin əl-Hilli ilə tanış olur. Bu tanışlıq hər iki qələm sahibi üçün faydalı olur. Bir şair olaraq ibn Nubətə poeziya aləmində Səfiyyəddin əl-Hilli ilə yarışır onu üstələməyə çalışırdı.

İbn Nubətə həm də bir kalligraf idi. Onun özünə xas yazı üslubu olub. İbn Nubətənin bəzən "sin" hərfinin altında üç nöqtə yazdığı bildirilir. Bununla o, xəttatların bəzən nöqtəsiz yazdığı "şin"lə "sin"in qarışıq düşməsinin qarşısını alırdı.

1360-cı ildə ibn Nubətə Misir Sultanı Nasir Həsənin dəvəti ilə Qahirəyə qayıdır və sultana mədhiyələr həsr edir. Bu zaman ona divanda katiblik tapşırılır. İbn Nubətə qocaldığından vəzifəsini layiqincə yerinə yetirə bilməsə də maaşı vaxtlı-vaxtında ödənilir. İbn Nubətənin şəxsi həyatı faciəli keçib. Mənbələrdə onun oğlanlarının körpə yaşlarında ölməsi bildirilir. Bu onun şeirlərində pessimistik tonlar doğurub. O oğlanlarına, xüsusilə çox sevdiyi balaca Abd ər-Rəhimə mərsiyələr həsr edib. Ümumiyyətlə, onun beş-səkkiz yaş arasında olan on altı oğlunu dəfn etdiyi göstərilir. İbn Nubətənin yaşadığı dövr Misir və Suriyada taun və vəba kimi xəstəliklərin tüğyan etdiyi dövr idi. İbn Nubətə vəfat edən zövcələrinə və kənzlərinə də mərsiyə yazıb; zövcələrinə yazdığı mərsiyələrdə o vəfat edənün yüksək əxlaqi məziyyətlərindən, möminliyindən bəhs etdiyi halda cariyələrinə həsr etdiyi mərsiyələrdə hədsiz sevgi və ehtirasını tərənnüm edirdi. (Adam Talib, 260 -262)

İbn Nubətə 82 yaşında Qahirədə vəfat edir və Sufi övliyaların basdırıldığı Bab ən-Nasrda dəfn edilir.

Vəfatından öncə ibn Nubətə müxtəlif mövzulada yazdığı yeddi beytdən ibarət qitələrini "Səb səyyarat" (سبع سيارات) adlı bir divanda cəmləyir. Əlifbanın hərfləri əsasında tərtib etdiyi şeir divanı da var. (Circi Zeydan, III, 132-133)

İbn Nubətə hələ Abbasilər dövrü ədəbiyyatının birinci dövründə yaranmış *mujun* poeziyasının davamçılarından biri idi. Tomas Bauer məmluk dövründə *mujun* şeirlərinin ciddi dəyişikliyə uğradığını qeyd edir. Bu janra zəcəl şeirinin və kölgə teatrının elementləri, ləhcə sözləri, yeni mövzular daxil olur. İbn Nubətə bu janrdə *əl-Qatr ən-Nubati* divanını tərtib edir (Bauer, Dignity, 161). *Əl-Qatr ən-Nubati* özündə 200 qitəni əks etdirən, beş

fəsildən ibarət bir divandır. Bu fəsillərdən biri şairin mərsiyələrini əhatə edir. Bu mərsiyələr içərisində şairin vərəm xəstəliyindən vəfat etmiş cariyəsinə yazdığı bir neçə mərsiyə diqqəti xüsusilə cəlb edir. (Adam Talib, 271, 272)

Müasirləri ilə müqayisədə ibn Nubətə *mucun* şeirlərində açıq-saçıq səhnələrə meyl etmir. Şair bəzən yaşadığı şəhvət hissindən utandığını bildirir. Bu şeirlərdə ibn Nubətə daha çox *tauriyə* sənətinə meyl edir; o ikili mənası olan sözlərdən istifadə edərək mənə altında mənə yaradır. Bəzən məhz ikinci mənada açıq-saçıq fikirlər əks olunur.

يا واصف الخيل بالكميت وبال ..... نهـد أرحني من طول وسواسي  
لا نهـد إلا من صدر غانية..... ولا كميت إلا من الكاس

*Ey at ilxısını kumeyt (qara-qırmızı) və nəhd (cins) sözləri ilə vəsf edən!  
Mənə Şeytan vəsvəsəsindən rahatlıq ver.  
Nəhd (sinə) deyərkən gözəl qızları, qara-qırmızı deyərkən şərabı  
düşünməməyim imkansızdır.*

Həna əl-Faxuri şairin söz oyunbazlığına meyli olduğunu xüsusi qeyd edir. (cild 2, s. 299) Bu, XIII əsr ərəb ədəbiyyatına xas bir cəhət idi və ibn Nubətə yaradıcılığı da bundan xali deyildi. İbn Nubətə şeirində *tauriyə*, *təlmih* və digər poetik fiqurlardan bol-bol istifadə olunur. Onun sözləti mənalının əsas qaynaqlarından biri, aşağıdakı şeirdən gördüyümüz kimi, Qur'an-i Kərimdir:

سَهَرَتْ عَلَيْكَ لَوَاحِظُ الرُّقَبَاءِ ..... سَهْرًا أَلْدُّ لَهَا مِنَ الْإِغْفَاءِ  
قَسْمًا بِسُورَةِ عَارِضِيكَ فَإِنَّهَا ..... كَالنَّمْلِ عِنْدَ بَصَائِرِ الشُّعْرَاءِ  
جَفَوْنِكَ الْمَلَاتِي تَبْرُحُ بِالْوَرَى ..... وَتَقُولُ لَا حَرْجٌ عَلَى الضَّعْفَاءِ

*Rəqiblərim belə sənin yolunda yuxusuz qalıb; Bu cür yuxusuzluq  
yatmaqdan ləzzətlidir.  
Sənin yanaqlarında həkk olunmuş xala and içirəm; O, şairlərin gözü ilə  
baxsaq, qarışqaya bənzəyir.  
Kipriklərin insanlara əziyyət verib incidir və sonra da deyir ki “zəiflərə zaval  
yoxdur.”*

Yuxarıdakı şeirdə insan simasının müqəddəs yazıya bənzədilməsi ilə bağlı sufi-hürufi ənənəsi əks olunub. İkinci beytdəki surə, qarışqa və şairlər sözlərinin hər birinin sözləti mənalıdır. Belə ki, bir mənası da “ələmət” olan surə burada üzdəki xalı bildirir. Qarışqa (ən-Nəml) və şairlər (əş-şüəra) isə Qur'an-i Kərimin surələrinin adlarıdır. Bu beytdə şair insan simasında Qur'an surələrinin əks olunmasını bildirir. Üçüncü beytdə isə ən-Nur surəsinin 61-ci ayəsinə işarə edilib:

لَيْسَ عَلَى الْأَعْمَى حَرْجٌ وَلَا عَلَى الْأَعْرَجِ حَرْجٌ وَلَا عَلَى الْمَرِيضِ حَرْجٌ .

*Kora, axsağa və xəstəyə zaval yoxdur.*

İbn Nubətənin şeirində sufi ənənəsi özünü onun müzəkkər qəzəllərində də göstərir. Əhməd adlı gəncə həsr edilən aşağıdakı şeirin birinci beytində “əmrad” (üzü tüksüz yeniyetmə) sözü istər-istəməz diqqəti məşhur hədisə yönəldir. Peyğəmbərdən Merac gecəsində Allahı görüb-görmədiyi soruşduqda o, “Rəbbimi biğ yeri tərləməmiş cavan oğlan surətində gördüm”-demişdir: رأيت ربي في صورة شاب أمرد. Səhih toplularda yer almasa da bu hədis ibn Hənbəl və ibn Teymiyyə tərəfindən qəbul edildiyindən geniş yayılmış, xüsusilə sufi ədəbiyyatında özünə möhkəm yer etmişdir (bax s.). Ayrıca olaraq, müzəkkər qəzəldə bu motiv geniş yayılıb. İbn Nubətə deyir:

قمرا نراه أم مليحاً أمردا .....ولحاظه بين الجوانح أم ردى  
من آل بدرٍ طلعةً أو نسبةً .....والرقتين سوالفاً أو مولدا  
أها لمنطقه البديع معرباً .....ولسيفٍ ناظره الكحيل مهندا  
لم يجر دمعي في هواه مسلسلًا .....حتى ثوى قلبي لديه مقيداً  
أدعو السيوف صقيلةً من لحظه .....وإذا دعوت لماه جاويني الصدى  
وإذا دعوت بنان أحمدَ جاوبت ..... سحب الندى من قبل ما سمع الندى

*Mələhətli, blğ yeri tərləməmiş ayı gördük. Baxışları qəlbimizi parçalayıb bizi öldürür.*

*Bədr ailəsinə mənsubdur (bədrələnmiş ay kimidir), Raqmateyndə sələfləri var, bəlkə də muvalladır (İslama sonradan tapınandır və ya yeni doğulmuş aydır).*

*Ah! Necə də gözəl danışığı, düzgün nitqi (irabı)var. Sürməli baxışları iti qılinc kimi kəsir.*

*Onun yolunda göz yaşlarım bir-birinin ardınca düzülüb zəncir kimi qəlbimi qandalladı.*

*Baxışları iti qılinc kimi bərq vurur. Bu ay üzlünü çağıranda əks-sədam cavab verdi.*

*Əhmədin əllərini arzuladıqda nidamı eşitməmiş səxavət yağışı üzərimə yağdı.*

## Səfiyəddin əl-Hilli

Məmluklar dövrünün görkəmli şairlərindən olan Səfiyəddin əl-Hilli (صفي الدين الحلي) (1278-1349) Əslən İraqdan, Hillədəndir. Əsl adı Abd əl-Əziz ibn Səraya ibn Əli ibn Abu əl-Qasimdir (عبد العزيز بن سرايا بن علي بن ابي القاسم). O, əslən Tayy qəbiləsinin adlı-sanlı bir qoluna mənsub idi. Ailəsi Hillədə ağalığ və nüfuz üstündə digər klanlarla rəqabət aparırdı. Bu münasibətlə əl-Hilli bir sıra fəxriyyə, həmasə və həcv şeirləri yazıb, öz nəslini tərifləyib, düşmənləri həcv edib. Ancaq sonralar o daha sakit bir həyat arzusu ilə Anadoluda yerləşən Mardinə (ماردين) köçür, buranın hakim ailəsi ilə yaxınlaşıb nüfuz qazanır.

Əl-Hilli öz dövrünün ictimai-siyasi həyatının mərkəzində olub. Dini məzhəb etibarını ilə Hillənin bir çox sakini kimi, o da şiə idi. Hətta bəzən rafizi (الرافضي) şiəsi olması da iddia edilib. Rafizilər şiələr arasında öz ekstremizmi ilə seçilib Əli istisna olmaqla Raşidi xəlifələrinin və bir çox səhabənin möminliyini inkar edirdi. Əl-Hillinin öz əsərlərində Raşidi xəlifələrinə hörmətlə yanaşması onun rafizi olması fikrini şübhə altına alır. (Heinrichs) O,

1323-cü ildə həcc ziyarətinə gedir və qayıdarkən Misirə yollanıb bir neçə il burada yaşayır, məmluk sultanları ilə yaxınlaşır. Bundan əvvəl o, Əyyubi sultanları ilə də yaxınlaşmışdı. Şair dövrünün müqtədir qələm sahibi kimi elit dairələrdə tanınırdı. Bir çox şəxslərlə tanış olub, bir çox hadisələrin şahidi olur. Bu onun poeziyasının tarixi baxımdan əhəmiyyətini artırır. O, Qur'an-i Kərimi, ərəb şeirini, tarixini, adət və ənənələrini, İslam elmlərini, eləcə də digər dinləri mükəmməl bilirdi. Bu səbəbdən, onun poeziyası dərin məna tutumu ilə fərqlənir Mustafa Kılıçlı onu ibn Nubətədən sonar dövrünün ən böyük şairi sayır. (Kılıçlı, İslam Ansiklopedisi)

Daim səyahətlər edən əl-Hilli dövrünün böyük şəxsiyyətləri ilə görüşür. Onun tanışları arasında görkəmli alim Firuzabadi də va idi. Firuzabadi əl-Hillinin böyük alim, güclü şair və nasir olduğunu bildirmişdir. (Kılıçlı) Onun söz sənəti, bədi elmi, dilçiliklə bağlı bir sıra əsərləri var. *Təcnis* sənəti ilə bağlı “əd-Dürr ən-nəfis fi əcnas ət-təcnis” ( الدر النفيس في اجناس ) (التجنيس) adlı kiçik bir əsəri var. Musiqi sənəti, əruz elmi, dil xətalrı, nücum elmi, bədi sənəti, tardiyə şeiri və s. ilə bağlı əsərlər yazıb. Səfiyyəddin əl-Hilli Bağdadda vəfat edib.

Səfiyyəddin əl-Hilli öz divanını hələ sağlığında tərtib edib. Divan on iki fəslə əhatə edir. Hər fəsil müəyyən janr və mövzunu əks etdirir. Birinci fəsil “Fəxr, həmasə və ağalığa çağırış” (في الفخر والحماسة والتحريض على الرياسة) adlanır. Bu fəsildə onun qətlə yetirilmiş əmisinin qisası münasibətilə yazdığı bir həmasə şeiri yüksək qiymətləndirilir. Divanda şair bəzən klassik ənənələrdən uzaqlaşıb yeni yaranmış musammat, dubeyt, muvaşşah kimi formalara müraciət edir. Əl-Hilli divanını Misir hökmdarı Məhəmməd ibn Qalavuna həsr etmişdir. Divan on min beyti əhatə edir. Əl-Hilli poeziya aləminə üz tutarkən özünə mədhiyyə və həcv yazmamaq barədə söz vermişdir. Bu səbəbdən nət-mədhiyyələr istisna olmaqla bu janrlar divanda yox dərəcəsinə düşür. Şairə daim himayədarlıq edən Arkadi şahzadəsinə yazılan mədhiyyələr isə tərifi daha çox təşəkkür təsiri bağışlayır. Səfiyyəddin əl-Hilli, ərəb şeirinə bəzi yeniliklər gətirib. Əl-Hilli *təştir və təzmin*lərdən məharətlə istifadə edirdi. Onun bu cür şeirlərindən biri *təzminli muvaşşahdır*. (الموشح). Əl-Hilli Əbu Nuvasın “bəiyyə” şeirindən istifadə edib bu janrda şeir yazıb:

حقّ الهوى ما خلّت يوما عن الهوى      ولكن نجمي في المحبة قد هوى  
من كنت ارجو وصله، قتلتني نوى      وأضني فؤادي بالطبيعة والنوى

ليس في الهوى عجب      ان اصابني النصب  
حامل الهوى تعب      يستفزه الطرب

أخو الحب لا ينفك صبا متيما ... غريق دموع قلبه يشتكى الظما  
لفرط البكا قد صار جلدا وأعظما ... فلا عجب أن يمزج الدمع بالدمما

الغرام أنحله ... إذ أصاب مقتله  
إن بكى يحق له ... ليس ما به لعب

ألا قل لذات الخال يا ربة الذكا ... ومن بيضاء الوجه فاقت على ذكا  
شكوت غرامي لو رثيت لمن شكا ... وأطلقت دمعي لو شفى الدمع من بكى

فانثنت ساهية ... والقلوب واهية  
تضحكين لاهية ... والمحبت ينتحب



أسرت فؤادي حين أطلقت عبرتي ... وبدلتني من منيتي بمنيتي  
ولما رأيت السقم أنحل مهجتي ... تعجبت من سقمي وأنكرت قتلي

صرت إذ بدا ألمي ... عندما أرقت دمي  
تعجيبين من سقمي ... صحتي هي العجب

تعجبت عن عيني فأيقنت بالثقا ... وأيسني فرط الحجاب من البقا  
فلما أميط الستر وارتحت للقا ... غضبت بلا ذنب وغادرتني لقي

حين ترفع الحجب ... منك يصدر الغضب  
كلما انقضى سبب ... منك عاد لي سبب

*Eşqə düşən daim dəli kimi dolanar, qəlbi göz yaşlarında boğulsa da,  
yanğıdan şikayətlənər.*

*Ağlamaqdan bir dəri qalıb, bir sümük. Onun göz yaşının qana boyanması  
heç də təəccüblü deyil.*

*Eşq onu üzdü, həyatına qəsd etdi.*

*Onun ağlamağa haqqı var. Eşq oyun-oyuncaq deyil.*

*Ey oddan yaranmış büt, yanaqlarının qızartısından və üzündəki xaldan ağ  
bənizin görünməz olub.*

*Eşqdən şikayətçiyəm. Bu şikayətçiyə mərsiyə desəydin. Göz yaşım sel kimi  
axır. Göz yaşı ağlayana şəfa verərmisi?*

*Mənə əhəmiyyət vermədən dönüb gedirsən. Ürəyim dərdəndən üzülüb.*

*Zarafatla gülürsən. Aşiqin isə ağlayır.*

*Qəlbimi əsir etdin. Göz yaşlarım axarkən mənim məhv etdin.*

*Bu xəstə halımı və qəlbimin fəğanı gördükdə, xəstəliyimə təəccüb etdin və  
məni məhv etdiyini dandın.*

*Göz yaşım axıb ələmimi biruzə verdi.*

*Xəstəliyimə təəccüb edirsən. Sağlam olsam təəccüblü olardı.*

*Mənə əzab vermək üçün gözlərimdən gizlənilib hicaba büründün. Bu bəqa  
məqamında hicabın çoxluğu məni məyus edir.*

*Hicabı götürüb vüsala can atdıqda qəzəblənib məni tərk etdin.*

*Nə zaman ki, hicabı qaldırırsan, o dəm səndən qəzəb gəlir.*

*Səndə nə varsa, hamısı mənim başıma gəlir.*

*Eşq bir həqiqətdir, eşqdən üz döndərməyəm. Lakin məhəbbət üfəqündəki  
ulduzum havalanıb.*

Vüsalını istədiyim kəs məni hicranla öldürür. Qətiyyətlə, məqsədli bir şəkildə ürəyimi üzür.

Sevgi məni yorarsa heç də təəccüb doğurmaz.  
Aşiq çox yorulub. O, nəşələnmək istəyir.

Onun poeziyasında peyğəmbərə həsr etdiyi “əl-Kəfiyə” qəsidəsi xüsusilə məşhurdur. *Basit* bəhrində, *mimiyyə* qafiyəli bu mədhiyyə yüksək bədi nümunəsidir. Şair əsərin bədii gözəlliklərini açmaq üçün əsərə şərh yazıb. O göstərir ki, 145 beytdən ibarət qəsidənin hər beytində bədinin bir sənəti işlənib. “Şərh əl-kəfiyə əl-bədiyyə” (شرح الكافية البديعية) adı ilə divana əlavə edilib. Qəsidəyə nəsrə yazdığı kiçik müqəddimədə əl-Hilli göstərir ki, ilk əvvəl onun məqsədi *bədi* (البيعي) sənətinə dair bir əsər yazmaq olub. Amma ağır xəstələndiyindən bu işi ləngitməli olur. Sonra şair yuxuda Peyğəmbəri görür. Peyğəmbər ona haqqında yazdığı mədhiyələrdən məmnun qaldığını bildirir. Bu yuxu şairə şəfa gətirir. Sağaldıqdan sonra o, iki əsəri birləşdirmək qərarına gəlir və hər beytində bədi sənətinin bir fiquru, bəzən də iki fiquru işlənən mədhiyyə yazır və şərhə hər bir fiqurun izahını verir. Əl-Hillinin divanında sərgərdan insanların həyatına həsr edilmiş *Sasaniyyə* qəsidəsi də maraq doğurur. Qəsidə məqamə janrında olan nəsr hissəsi ilə başlayır. Bu hissədən sonra tavi bəhrində 76 beytlik qəsidə gəlir. Bu əsərin Əbu Dulaf əl-Xəzrəcinin (ابو دلاف الخزرجي) təsiri altda yazıldığını zənn etmək olar.

Əl-Hilli Mardin hökmdarı Mənsur Əbu əl-Fəth ibn Ərtaqa “əl-Ərtəqiyyə” (الارتقية) adlanan qəsidələr toplusu həsr edib. Burada əlifbanın bütün hərflərini və həmzəni əhatə edən 29 qəsidə toplanıb. Onun tufənglə ova dair bir tardiyə şeiri də var. Dilçilik sahəsində qələmini sınaayıb dildə rast gəlinən səhvlərə dair bir lüğət də tərtib edib. (Circi Zeydan, cild 3, s. 139-140)

Əl-Hilli öz yaradıcılığında bədii təsvir və ifadə vasitələrindən bol-bol istifadə edirdi. Bununla belə, o, anlaşılması çətin sözlərdən istifadə etmir, şeir dilini asanlaşdırırdı. Aşağıdakı şeirdə əl-Hilli “dedim-dedi” ənənəsini inkişaf etdirir:

قالت: كحلت الجفونَ بالوسن، ..... قلت: ارتقاباً لطيفك الحسن  
قالت: تسليت بعد فرقتنا، ..... فقلت: عن مسكني وعن سكني  
قالت: تشاغلت عن محبتنا، ..... قلت: بفرط البكاء والحزن  
قالت: تناسيت! قلت: عافيتي..... قالت: تناءيت! قلت: عن وطني  
قالت: تخليت! قلت: عن جلدي..... قالت: تغيرت! قلت: في بدني  
قالت: أدعت الأسرار، قلت لها.....: صير سري هوالك كالعلن  
قالت: سررت الأعداء، قلت لها.....: ذلك شيء لو شئت لم يكن  
قالت: فماذا تروم؟ قلت لها.....: ساعة سعي بالوصل تسعدني

*Dedi: "Deyəsən mürgüləyirsən."*  
*Dedim: "Muradım səni yuxuda görməkdir."*  
*Dedi: "Ayrılacaq da, tez təsəlli tapdın."*  
*Dedim: "Məskənimdən, yaşayışımдан ayrılmışdım."*  
*Dedi: "Məhəbbəti bir yana qoyub özünə məşğuliyyət tapdın."*  
*Dedim: "Mənim məşğuliyyətim göz yaşı və kədər idi."*  
*Dedi: "Unutdun məni!" Dedim: "Afiyyətimi unudarammı?"*  
*Dedi: "Bizdən uzaqlaşdın." Dedim: "Uzaqlaşdığım vətənimdir."*  
*Dedi: "Bizi tək qoyub getdin." Dedim: "İnsan cildindən ayrılarmı!?"*  
*Dedi: "Çox dəyişdin!" Dedim: "Bədənimdəyəm."*  
*Dedi: "Sirrimizi yaydın." Ona dedim ki,*  
*"Eşqimizin sirri öz-özünə açıqlandı."*  
*Dedi: "Düşmənləri sevindirdin."*  
*Dedim: "Belə bir şey olmayıb."*  
*Dedi: "İstədiyini nədir?"*  
*Dedim: "Bir saatlıq vüsalına yetsəydim."*

Bir çox şeirlərində dini mövzulara toxunan və yaxud dövrünün mistik cərəyanlarının təsiri altında yazan, eləcə də şeirlərində süni bəzək-düzəyə həddindən artıq yer ayıran əl-Hillinin bu şeiri olduqca sadədir. Burada canlanan səhnə gündəlik qayğıları, sevgililər arasındakı real münasibətləri xatırladır. Bu məmluk ədəbiyyatının əsas qaynaqlarından birinin də hadarı qəzəl olmasını düşünməyə sövq edir. Bu şeir öz ruhu ilə Vaddah əl-Yəmənin, Ömər ibn Əbi Rəbiənin poeziyasına çox bənzəyir.

## **İbn Danyal əl-Mausili**

İbn Danyal (1248-1311) kimi tanıdığımız Əbu Abdulla əl-Hakim Şəms əd-Din Məhəmməd ibn Danyal ibn Yusuf əl-Xuzai əl-Mausili Mosulda dünyaya gəlib. Onun həyatı İslam dövlətinin mürəkkəb bir dövrünə təsadüf edir. 10 yaşında olarkən monqol-tatar hücumları başlayır. O, ailəsi ilə birlikdə Misrə sığınmalı olur. Bu zaman Misirdə Məmluk sultanlarından Zahir Baybars hakimiyyətdə idi. Bir çox müasirləri kimi ibn Danyal da Misir, Şam və İraqın bir çox şəhərlərini gəzib. Ədəbiyyatla yanaşı təbabətlə də maraqlanıb. Bir müddət Qahirədə göz həkimliyi ilə məşğul olub. (Circi Zeydan, cild 3, səh. 131-132).

İbn Danyal poeziyada müvafiq və mövləviyyə kimi xalq şeiri formalarına üstünlük verirdi. Xalq yaradıcılığına olan maraq onu kölgə teatrına bağladı. Onun kölgə teatrına xas üç əsəri birləşdirən *Tayf əl-xəyal* (طيف الخيال) əsərinin ərəb teatr tarixini öyrənmək baxımından böyük əhəmiyyəti var. Əsər خیال الظل وتمثيلات ابن دنيال adı altında nəşr edilib. Bu, qaragöz teatrları ruhunda yazılmış məzəli bir əsərdir. Bu barədə G. Abdullayeva yazır: "İbn Danyalın "Tayf əl-Xəyal" pyesində Tayf əl-Xəyal adlı qozbeldən söhbət gedir. Günlərin birində o, şeytana onun təsirinə uyub gününü eyş-ışrətdə keçirməsindən peşimançılığını bildirir. Sonra o dostu şahzadə Visalı xatırlayır və onunla yenidən birləşməyi arzulayır. Amma şahzadə Visal Tayf əl-Xəyala indi artıq bambaşqa prinsipləri güddüyünü, homoseksualizmdən və əxlaqsız həyat tərzindən uzaqlaşmaq istəyini ifadə

edir. O yaxşı bir zövcə tapmaq arzusu ilə Umm Rəşid adlı aradüzəldən qadına müraciət edir. Umm Rəşid söyləyir ki, Visal üçün çox münasib, gözəl bir xanım vardır. O, bu yaxınlarda onunla pis rəftar edən ərindən boşanmışdır. Şahzadə Visal onunla evlənməyə razı olur. Qazi, şahidlər gəlir, qazi qafiyəli nəsrlə evlənməyin fəziləti barədə bir nitq söyləyir. Məlum olur ki, gəlinin adı Dabbə bint Miftahdır (Açar qızı Qıfıl). Qazi Visala verəcəyi başlığın məbləğini də müəyyənləşdirir. Visal pulu ödəyir, evlənmə ilə bağlı müqavilə imzalayır. Toy günü o gözəl bir atın üstündə şəstlə mərasimə gəlir. Çox keçmir ki, bir neçə qadının əhatəsində gəlin də gəlir. Onun üzü yenə də bağlı idi. Üzünü açarkən Visal onun eybəcərliyindən dəhşətə gəlir. Bu azmış kimi onun səsi də eşşək anqırmağına bənzəyirdi. Visal bu dəhşətə dözmür və o huşunu itirir. Gəlin də öz növbəsində Visalın bu hərəkəti ilə onu və kiçik oğlunu qorxutduğunu bildirir. Visal özünə gələrkən əlinə çubuq alıb gəlinin adamlarını döyəcləməyə başlayır, onlar hamısı qorxub qaçırırlar.

Bu pyesdəki saxta evlilik motivi ilə ərəb qəhrəmanlıq dastanı olan "Siratu Əntərə"də də Zuheyrlə Tumadirin hekayəti arasında bənzərlik var. Qeyd etmək istərdik ki, bu motivin izlərini müasir Misir novellasında da görmək mümkündür. Şihata Ubeydinin "Məbruk ya Umm Məhəmməd!" hekayəsi aradüzəldənlərin öhdəsinə buraxılan evliliyin ağır nəticəsini göstərir." (Abdullayeva. )

İbn Danyalın bundan əlavə iki dram əsəri də var. Bu mənada ibn Danyalı ərəb dramaturgiyasının banilərindən sayə bilərik.

Bu əsərlərdə xalq arasından çıxmış personajların danışiq dili, davranış və xarakterləri olduqca real boyalarla verilib. Onun tarixi və tibbi mövzularda iki urcuzəsi var. (Zülfikar Tüccar, İA)

## ƏRƏB-İSPAN ƏDƏBİYYATI

- Malik Mahmudov, *Klassik ərəb ədəbiyyatı*, 2001.  
Abdullayeva Gülnarə, *Müsəlman İspaniyasında yəhudi ədəbiyyatı*, Bakı, 2014  
Уотт У. М. Какиа П., *Мусульманская Испания*, Москва, 1987.  
Шидфар Б.Я., *Андалусская литература*, Москва, 1970.  
*Андалусская поэзия*, сост. Шидфар Б.Я, Москва, 1988.  
Ибн Туфейль, *Повесть о Хайфе ибн Якзане*, Москва, 1978.  
Ибн Хазм, *Ожерелье голубки*, пер. М.А. Салье, пред. Е. Э. Бертельса, Москва, 1957.  
Куделин А., *Классическая арабо-испанская поэзия*, Москва, 1973.  
Крачковский И.Ю., "Арабская поэзия в Испании", *Избранные сочинения*, II т. Москва-Ленинград, 1956.  
Ханна аль-Фахури. *История арабской литературы*. I-II Москва, 1959  
*The History of Hayy ibn Yaqzan by Abu Bakr ibn Tufayl*, tr. S. Ockley, intr. A. Fulton, New York, n.n.  
*Lévi-Provençal, E. and Scheindlin, R.P., "al-Mu'tamid Ibn 'Abbād", Encyclopaedia of Islam, Second Edition*  
Carra de Vaux, İbn Tufayl, *Encyclopaedia of Islam, Second Edition*,  
Nicola Carpentieri "Towards a Poetics of Ageing. Private and Collective Loss in Ibn Ḥamdīs' Late Verse", *De Gruyter, JTMS*, 2016; 3(1–2): 119–143.  
*Rizzitano, U., "Ibn Ḥamdīs", Encyclopaedia of Islam, Second Edition.*  
Nykl A.R. *Hispano-Arabic Poetry and its relations with the Old Provençal Troubadours*, Baltimore, 1946.  
Conde S.A., *History of the Dominion of the Arabs in Spain*, (trans. Jonathan Foster), 1-3 vols. London.  
Ибн Хазм, *Ожерелье голубки*, Москва, 1957.  
*Arnaldez, R., "Ibn Ḥazm", Encyclopaedia of Islam, Second Edition.*  
Monroe, James, "Which Came First, the Zajal or the Muwaššaha? Some Evidence for the Oral Origins of Hispano-Arabic Strophic Poetry", *Oral Tradition*, 4/1-2 (1989): 38-64.

- وات الوفیات " لابن شاکر الکتبی، I-V دار صادر، 1973  
ابن حزم، طوق الحمامة، بیروت، 1987  
جاد حسن جاد، ابن زیدون، حیاته، شعره، القاهرة، 1955  
جرجي زيدان، تاریخ آداب اللغة العربية، 1-4 القاهرة، دت.  
ابن زیدون، دیوان، القاهرة، دار المعارف، 1957  
احسان عباس، تاریخ الادب الاندلسي، عصر سيادة قرطبة، بیروت، 1960  
احسان عباس، تاریخ الادب الاندلسي، عصر الطوائف والمرابطون، 1962،  
شوقي ضيف، تاریخ الادب العربي، عصر الدول والامارات، الاندلس، القاهرة، دار المعارف 1955  
احمد بن محمد بن عبد ربه، العقد الفريد، تحقيق عبد المجيد الرحيبندار الكتب العلمية، بیروت، 1983

## Əndəlusun fəthi və İspaniyada ictimai-siyasi durum

Abbasilər dövründə ərəb ədəbiyyatının mühüm bir qolu da ərəblərin “Əndəlus” (الاندلس) adlandırdıqları İspaniyada yarandı. İspaniyanın fəthi əməvilər dövründə reallaşdı. Məlumdur ki, İslam dininin yaranması ərəb istilaları ilə nəticələndi, İslam qoşunları “cihad” şüarı altında Pireney yarımadasından tutmuş Çinədək böyük əraziləri ələ keçirdi. Afrikada ərəblər Aralıq dənizi boyunca qitənin şimal hissələri ilə irəliləyib Məğribi işğal etdilər. İsti Ərəbistan sakinləri Afrikanın səhralardan ibarət mərkəzlərinə doğru irəliləməkdə maraqlı deyildilər. Çox keçmir ki, onlar Afrikanın şimal sahilləri boyu irəliləyib İspaniya gəlib çatırlar.

Ərəblərin İspaniyanı fəth etməsi mənbələrdə 1001 gecə nağıllarını xatırladan rəvayətlərlə sanki ilahi əmr kimi təqdim edilir: İspaniyanın axırncı Vestqot hökmdarının sarayındakı çoxsaylı otaqlardan birinə tabu qoyulmuşdu. Əgər bu otağın qapısı açılırsa taxt-taca fəlakət üz verəcəyi söylənilirdi. Atasından sonra taxt-taca sahib olan Roderiqo nə qədər bu tabunu gözləməyə çalışsa da, marağ üstün gəlir və bir gün o qapısı illərlə bağlı olan otağa daxil olur. Bu adi bir otaq idi. Yalnız divarlarda ağ rəngli geyimi olan atlılar təsvir edilmişdi. Qapının açılmasından çox keçmir ki, divardakı şəkillərə bənzər süvarilər -- ərəb hərbi hissələri Tariq bin Ziyadın (طارق بن زياد) başçılığı altında İspaniyaya daxil olur. Onların keçdikləri boğaz da sərkərdənin ilk ordugah saldığı dağın şərəfinə Cəbəlüttariq ( جبل طارق Tariqin dağı) adlanır. Pireney yarımadasının “Əndəlus” adlanması isə ərəblərin burada ilk qarşılaşdığı vandal tayfaları ilə bağlı idi.

Ərəblərin İspaniya ilə ilk tanışlığı 709-cu ildə baş tutur. 400 nəfərlik bir ordu gəmilərlə İspaniyanın cənubuna yan alır. Onlar bu diyarın gözəlliyinə valeh olurlar. Ümumiyyətlə, İspaniyanın fəthi 711-714-cü illər arasında reallaşır; Əvvəl Şimali Afrikanı fəth etmiş əməvi sərkərdəsi Musa ibn Nuseyr (موسى بن نصير) ölkəyə cəsuslar göndərir, hakim qüvvələrin və kralın vəziyyətini araşdırır, sonra sərkərdə Tariq ibn Ziyadın başçılığı altında ərəb qoşunları ölkəyə daxil olur. Əhalinin Vestqot ağalığından narazılığı öz işini görür. Roderiko ilə döyüş zamanı ondan narazı olan qoşunlar kralı tərk edib ölkəni müsəlmanların ixtiyarına buraxır. (Uott, 26)

Uott haqlı olaraq, İspaniyanın fəthinin ərəb istilası adlanmasının şərti xarakter daşdığını bildirir. Belə ki, bu zaman ərəb qoşunlarında əksəriyyəti Şimali Afrikanın bərbər tayfaları təşkil edirdi. Onlar İslama tapınıb qəzavata qoşulmuşdular. Bununla belə, onlarla ərəblə arasında həmişə ziddiyyətlər olmuş, bu ziddiyyətlər özünü Əndəlusda da göstərmişdir. (Uott, Kakia, 22)

İspaniyanın etnik tərkibi rəngarəng idi. Buranın ən qədim xalqları qallar və finikiyalılar sayılırdı. Zaman keçdikcə burada romanlar, yunanlar, vestqotlar, şimaldan axışan vandallar məskunlaşır. İspaniyada əsas dini konfessiya xristianlıq idi. Hakimiyyət xristianlığın arian məzhəbinə tapınmış Vestqotların (Visigothic) əlində idi. Vestqotlar dünyəvi siyasət yeridirdilər ki, bu da xristian dini rəhbərlərini onlardan narazı salırdı.

İspaniyada kral adətən zadəganlar tərəfindən seçilirdi. Vestqot hökmdarının öz oğlu Axillonu varis etməsi də İspaniya zadəganları tərəfindən narazılıqla qarşılanır. Onlar

Roderiqonu kral seçib varis Axilloya tabe olmaqdan imtina edirlər. Axillonun tərəfdarları isə Roderiqoya tabe olmurdu. Beləliklə müsəlman istilasının ərafında İspaniyada siyasi böhran hökm sürürdü. Feodal cəmiyyətində mövcud durumdan narazılar arasında təhkimli kəndlilər də var idi. Onlar müsəlmanların yarımadağa gəlişinə öz xilasları kimi baxırdılar. (Uott, 24)

İspan cəmiyyətində müəyyən maliyyə imkanları olan yəhudilər daha amansızcasına sıxışdırılırdı. Ərəb istilasından bir qədər əvvəl, 694-cü ildə xaç suyuna çəkilməmiş hər bir kəsin kölə sayılması ilə bağlı dekret qəbul edilir. Bu dekret əsasında bütün qeyri-xristianların, o cümlədən, yəhudilərin əleyhinə yönəlib onları qanundan kənar elan edir. Yəni yəhudini öldürmək cinayət bilinmirdi.

Beləliklə, yuxarılarda hökm sürən siyasi böhran, aşağıların ağır həyatı və Vestqot hakimiyyətindən narazılığı, eləcə də cəmiyyətdə mühüm qüvvə olan yəhudilərin sıxışdırılıb narazı salınması yarımadağın ərəblər tərəfindən işğalını asanlaşdıran amillər idi. Yarımadağa tez-tez cənubdan bərbər tayfaları da gəlir və onlar vəziyyəti daha da gərginləşdirirdi. (Uott, 25)

Tarixçilər İspaniyanın fəthində yəhudilərin rolunu xüsusi qeyd edir, onların müsəlmanlara yol göstərməyini, onların gəlişinə sevindiklərini bildirirlər. Deyilənə görə, bu işdə Yulian adında zadəgan xüsusi canfəşanlıq göstərir. Qızı Roderiqonun təcavüzünə məruz qalan Yulian Afrikaya gedib ərəblərə İspaniyanın əlverişli şəraitindən danışır, onu fəth etməyin yollarını göstərir. (Şidfar, 14, Youtt, 25) Qeyd etmək lazımdır ki, yəhudilər həz. İbrahim xətti ilə ərəbləri özlərinə qohum xalq bilirdilər. Ərəblər də öz növbəsində İspaniyanı fəth edər-etməz yəhudilərə azadlıq verir, onların hüquqlarını qoruyurdular. Təsədüfi deyil ki, Orta əsrlər yəhudi mədəniyyəti məhz İspaniyada, ərəb ağalığı altında intibah dövrünü yaşayır. (bax. Abdullayeva)

İspaniyada ərəb mədəniyyətinin çiçəklənməsi burada əməvi xilafətinin yaranması ilə bağlıdır. Bundan əvvəlki valilər dövründə (711-755) hələ sabit şərait yaranmamışdı. Uzaq diyarda yerli hakimlərin möhkəmlənəcəyindən qorxan əməvilər valiləri iki ildən bir dəyişir, şöhrət qazanmış sərkərdələri ordudan uzaqlaşdırıb əmlakını müsadirə edir, dilənçi vəziyyətinə salırdılar. Fətuhət tarixində şanlı iz buraxmış Musa ibn Nuseyrin özünün və oğlanlarının Əməvi xəlifəsi tərəfindən amansız repressiyalara məruz qalması və onun öz ömrünü dilənçi vəziyyətində başa vurməsi buna sübutdur. Musa ibn Nuseyrin uğurlarına qısqanclıqla yanaşma onun uğurlarının bəzən tarix kitablarında başqa sərkərdələrə yazılmasında da özünü göstərir. Musanın Əndəlusda valilik edərək sərbəstlik göstərən oğlu Abd əl-Əzizin əməvilərin göstərişi ilə başı kəsilir.

Valilər dövründə, yəni 755-ci ilədək İspaniyada 20-dən artıq vali dəyişir. İspaniyanın Əməvi xilafətinin mərkəzindən uzaqda yerləşməsi bu yerlərin idarəsini çətinləşdirirdi. Digər tərəfdən, buradakı ərəb qəbilələri arasında əsəbiyyədən doğan ədavət də bəzən özünü göstərirdi. Hərbi yürüşlərdə ərəblərlə müqayisədə daha az qənimət alan bərbərlərlə ərəblər arasında da ziddiyyət mövcud idi. Amma yeni ərazilərin fəthi və xristianlarla müharibələrin səngimək bilməməsi bu ziddiyyətləri arxa plana keçirirdi.

750-ci ildə Abbasilər Əməviləri hakimiyyətdən salıb beşikdəki körpələrinədək qılıncdan keçirərkən, tək bir əməvi şahzadəsi salamat qalır. Üsyan zamanı şahzadə Abd ər-Rəhmanın Dəməşqdə deyil, iki bacısı və 13 yaşlı bir qardaşı ilə İraq kəndlərindən birində olması onları xilas edir. Abbasi qoşunları kəndə daxil olarkən qardaşı onlardan aman diləyir, amma üsyançılar onu amansızcasına öldürürlər. Abd ər-Rəhman isə qaçır.

O, Fəratın qoynuna atılıb xilas tapır və Məğribə yollanır. Beş il Məğribdə və Misirdə əməvi tərəfdarları arasında sığınacaq tapıb gizlənən şahzadə Şimali Afrika boyunca Əndəlusə doğru irəliləyir (Nicholson, 405). Abd ər-Rəhman Məğribdə üzləşdiyi təhlükələrdən də qurtulur; sanki onun həyatda mühüm bir missiyası, böyük bir səltənətin yaradıcısı olmaq missiyası var idi. Talenin xoş bir yazısı ilə o qurtulub və 755-ci ildə Əndəlusə gəlir. Burada onu əməvilərə sədaqətli qəbilələr qarşılayır. O, Kardovadakı məscidə daxil olub burada camaat namazına imamlıq edir və Əndəlusda hakimiyyəti öz əlinə aldığı bildirir, Əndəlusun Abbasi ağalığının hakimiyyətindən azadlığını elan edir. Hətta cümə xütbələrdə Abbasi xəlifələrinin adının çəkilməsi qadağan edilir və Abbasilərin tərəfdarları məhv edilir. Abd ər-Rəhman onların başlarını kəsdirib Abbasilərin Qayravandakı valisinə göndərir. Bu barədə xəbər çatdırılan Abbasi xəlifəsi Mənsur «Mənimlə Qureyş qartalı (صقر قريش) olan Abd ər-Rəhman arasında dəniz yaratmış Allaha min şükür olsun», söyləyir (Dayf, 24).

Ərəb istilasası zamanı İspaniya xaos və haqsızlıq içərisində idi. Vestqot ağalığından narazılıq son həddə çatmışdı. Ayrı-ayrı əyanlar mərkəzi hakimiyyəti saymır, sərbəstliyə can atırdı. Bu səbəbdən, ölkənin fəthi çətinlik törətmirdi. Mədəni durum da acınacaqlı idi. Dünyəvi təhsil və ədəbiyyat yox dərəcəsində idi. Təhsil latın dilində kilsələrdə cəmlənmişdi. Çox keçmir ki ispan cəmiyyəti ərəb dilini öyrənib bu dilin sayəsində elmi biliklərə yiyələnməyə can atır. Əhali arasından bəziləri İslama tapınırdı ki, onlara “muvalladun” deyirdilər. Zalım Vestqot hakimiyyətini dəstəkləyən xristian ruhanilərinə nifrət edən əhali üçün İslam həqiqətən də cəlbədicə görsənirdi. Digər tərəfdən, bu dinin daşıyıcıları Orta əsrlər xristian Avropası ilə müqayisədə yüksək sivilizasiyanın təmsilçiləri idilər. Bu səbəbdən, yerli əhalidən bəziləri dinini saxlasa da ərəb dilini öyrənib, ərəb mədəniyyəti ilə tanış olurdu. Onlar “mosarab” adlanırdılar. Çox keçmir ki ərəb dili nəinki ərəblərlə yerli əhali, hətta yerli etnik qrupların özləri arasında ünsiyyət vasitəsinə çevrilir. Müsəlmanların əksəriyyəti sünni-maliki məzhəbli idi. IX əsrdə Kordovanın xristian episkopu ərəb ədəbiyyatı və mədəniyyətinin xristian ədəbiyyatını sıxışdırmasından olduqca narahat olub yazırdı ki, bir çox xristianlar ərəb nağıllarını, ərəb fəlsəfi əsərlərini, ilahiyyat kitablarını oxuyurdular. Onların məqsədi ərəb dilinə yiyələnmək idi. Latın dili, Xristian kitabları tamamilə unudulmuşdu. Episkop ürək ağrısı ilə gənclərin ərəb bəlağətine uyub öz doğma dillərini unutduğunu qeyd edirdi. (пред. Е. Э. Бертельса, *Ожерелье голубки*, 3)

Əməvi ağalığı İspaniyaya sabitlik və mədəni inkişaf gətirdi. I Abd ər-Rəhmandan sonra onun nəslindən olan xəlifələr İspaniya tarixində möhtəşəm bir mədəniyyətin yaranmasında mühüm rol oynayırlar. Xəlifə I Hişam (788-796), II Abd ər-Rəhman (822-852), III Abd ər-Rəhman (912-929) və II Hakəm (961-976) həm hərbi yürüşlər edir, ərazilərini böyüdüb möhkəmlədir, həm də mədəni həyatı canlandırırırdılar. Əməvilərin hakimiyyəti dövründə ən əlamətdar mərhələ III Abd ər-Rəhmanın dövrü sayılır. 21 yaşında hakimiyyətə gələn gənc xəlifə yarım əsrlik hakimiyyəti dövründə Əməvi xanədanının möhkəmlənməsinə, Əndəlusda sabitliyin bərqərar olmasına, elm və mədəniyyətin çiçəklənməsinə nail olur, eləcə də rekongistaya qarşı uğurlu hərbi əməliyyatlar aparır. Bu səbəbdən, Nikolson onun hakimiyyətinin möcüzəli bir dövr olmasını qeyd edir. (Nicholson, 411) İbn Abd Rəbbihi (ابن عبد ربه) *əl-lqd əl-fərid* əsərində III Abd ər-Rəhmanın şərəfnə yazdığı urcuzədə deyir:

ونحن في حنادس كالليل.....والفتنة مثل الغشاء السيل



حتى تولى عابد الرحمان ..... وذاك الاعز من بنى مروان  
مؤيد حكم في عاداته ..... سيفا يسيل الموت من ظباته  
وصبح الملك مع الحلال ..... فأصبحا يدين في الجمال  
واحتمل التقوى على جبينه ..... والدين والدنيا على يمينه  
وقد اشرفت بنوره البلاد ..... وانقطع التشغيب والفساد

*Biz zülmətə qər q olmuşduq. Fitnənin çirkabı sel kimi hər tərəfi bürümüşdü.  
Bənu Mərvandan olan, Rəhmana ibadət edən birisi hakimiyyətə gələnədək  
bu hal davam etdi.*

*Allah özü onun yardımçısı idi. Düşmən barədə hökmünü ucundan ölüm  
yağan qılıncı ilə verirdi.*

*Sabahını hilalla açır, özü də sanki gözəlliyini hilaldan almışdı.*

*Alnında təqva möhürü parlayırdı, dinlə dünyanı sağ əlində bir araya  
gətirirdi.*

*Məmləkət onun nuru ilə işıqlandı, fitnə-fəsada son qoyuldu. (İbn Abd  
Rəbbihi, V, 242)*

Əməvilərin ən böyük uğuru olduqca rəngarəng etnik mənzərəsi olan bir cəmiyyətdə birliyə nail olmaları idi. Amma bu heç də asanlıqla başa gəlmir. I Abd ər-Rəhman özünün otuz iki illik hakimiyyəti dövründə bir an belə səngimək bilməyən müqavimətlə üzləşir. Müqavimət göstərənlər yalnız yerli xristianlar deyildi. Mərkəzi hakimiyyətin yaranması ilə sərbəstliklərini itirən müsəlman zadəganları arasında da narazılar var idi. (Nikolson, 406) Əməvi xəlifələri mərkəzi hakimiyyəti möhkəmləndirmək üçün hər üsula əl atırdılar. Bura sui-qəsdlər, həbs və edamlar, amansız hərbi yürüşlər, bir sözlə güc və təzyiq əməvi hakimiyyətinin əsas dayağı idi. Xəlifə Hakəm 797-ci ildə onun hakimiyyətə gəlməsindən narazı olan Toledo zadəganlarını bir ziyafətə dəvət edib hamısının başını kəsdirir. Bu hadisə tarixdə “xəndək günü” kimi tanınır. Qətlə yetirilənlərin hamısının cəsədini qabaqcadan hazırlanmış xəndəyə tökürlər. Qeyd edək ki, qətlə yetirilənlərin əksəriyyəti müsəlmanlar idi. Bunun ardınca Kardovada narazılar amansız qətlə üzləşirlər. (Uott, 42)

İspaniyanın fəthi ilə burada *rekongista* (yenidən fəth etmə) hərəkatının başlanması müşaiyətlə olunur. Hərəkatın məğzi yarımadaın müsəlmanlar tərəfindən işğal olunmuş ərazilərini geri qaytarmaq idi. Bu səbəbdən, İspaniya ərazisində daim müharibələr alovlanırdı. Rekongista Əməvilər sülaləsi süqut etdikdən sonra xeyli güclənir. Çünki xilafət ərazisində yaranmış tayfa hökmdarları (ملوك الطوائف) bir-biri ilə müharibə edib zəif düşürdülər və öz qüvvələri ilə xristian kralları ilə müharibə etmək iqtidarında deyildilər.

Qeyd edək ki, əməvilərə qarşı xristian müqaviməti yalnız hərbi və döyüşlə məhdudlaşmırdı. Öz dinlərinin fanatiki olan bəzi mömin xristianlar aşkar şəkildə İslama qarşı təbliğat aparır, edam ayağında belə sözlərindən dönmür, İslam peyğəmbərinin həqiqi peyğəmbər olmasını qəbul etmirdilər.

Xəlifə sarayları şair və ədiblərin, alim və filosofların məclisi idi. Əməvi xəlifələri elm və mədəniyyətdə, həyat tərzinin dəbdəbəsində Abbasi xəlifələri ilə rəqabət aparır, İspaniyanı həqiqi bir İslam mədəniyyəti mərkəzi etməyə can atırdılar. II Hakəmin kitabxanası İslam dünyasında ən zəngin kitabxanalardan sayılırdı. Burada 400 000-dən çox əlyazma nüsxəsi toplanmışdı. Əndəlusda, xüsusilə, ədəbiyyat, fəlsəfə və memarlıq möhtəşəm

inkışaf yaşayır. Ayrıca olaraq burada ilk konservatoriya yaranır və musiqi sənəti inkışaf edir.

Əməvilərdən sonra hakimiyyətə gələn tayfa hökmdarları arasında poeziyaya himayədarlıq baxımından Abbadiləri (العباديون) və Cəhvəriləri (الجهوريون) xüsusi qeyd etməliyik. Abbadilər Sevilyada h.414-484 illər arasında hakimiyyətdə olub. Abbadilər dövlətinin banisi Qazi İsmayıl ibn Abbad (اسماعيل بن عباد) idi. Əvvəl Sevilyada ağalığ edən sülalə sonra öz ərazilərini genişləndirib Əndəlusun ən böyük əmirliklərindən birini yarada bilir. Abbadi hökmdarları arasında Mutədid ibn Abbad (المعتضد بن عباد) və oğlu Mutəmid (المعتمد بن عباد) məşhur olub. Mutəmid ibn Abbad həm də müqtədir bir şair idi.

Digər əmirliyin – Cəhvəri xanədanının paytaxt şəhəri Kardova (قرطبة) idi. Vaxtilə əməvilərin məvalisi olan bu sülalə əməvilərin zəifləməsindən məharətlə istifadə edir; əməvilərin süqutu zamanı Kardova əhalisi Əbu Həzm əl-Cəhvərinə (ابو حزم الجهوري v. 435 h.) hakimiyyətə gətirir. O, hakimiyyəti dövründə şəhərdə sabitliyi qoruya bilir. Özündən sonra oğlu Əbu Valid ibn Cəvhər hakimiyyətə gəldi. Cəhvəri ağalığı 40 il davam etmişdir

Xanlıqlar dövrünə xas bir cəhət olaraq, *muluk et-tavaif* dövlətləri daim öz aralarında ərazi və nüfuz dairəsi uğrunda müharibə edirdilər ki, bu da İspaniyanın xristian rekongista hərəkətinin güclənməsinə gətirib çıxarırdı. Bununla belə İspaniyanın tayfa hökmdarları mədəni həyatı da yaddan çıxarmır, Kardovada Cəhvərilər, Sevilyada Abbadilər öz saraylarına şair və ədibləri cəlb edir, mədəniyyətin və ədəbiyyatın inkışafına himayə göstərirdilər.

Bir-biri ilə ərazi və nüfuz savaşı aparan tayfa hökmdarları zəiflədikcə, xristian müqavimət hərəkəti güclənir və İspaniyanın şimalında möhkəmlənmiş VI Alfonsun hücumları intensiv xarakter kəsb edir. Abbadi hökmdarı Mutəmid məğlubiyyət təhlükəsi hiss etdikdə “Xristiana donuz otarmaqdansa, müsəlmana dəvə otararam”, deyib Afrikadan Mürabitun sülaləsinin başında dayanan Yusuf ibn Təşfini Əndəlusa dəvət edir. (İhsən Abbas, 27) Onun bu deyimi zərbi-məsəl kimi dillərdə gəzə də, Murabitunların gəlişi Abbadilər üçün daha faciəli sonluqla nəticələnir. O, Yusuf ibn Təşfinin (يوسف بن تاشفين) köməkliliyi ilə Mutəmid ibn Abbad Kastiliya kralı VI Alfonsu geri oturmaqda bilir, amma çox keçmir ki bərbər hökmdarı onun özünü əsir tutur, taxt-tacına sahib olur və bir-biri ilə müharibələr edib zəifləmiş tayfa əmirələrini məğlub edib ölkədə Murabitunların (المرابطون) ağalığını yaradır. Bu sülalə Qərbdə “Almoravid” kimi tanınır. Murabitunlar ölkədə müvəqqəti sabitlik yaratsalar da, onların hakimiyyəti İspaniyanın rəngarəng mədəniyyətinə böyük zərbə vurur. Kraçkovski bərbər sülaləsinin Əndəlusa gəlişini belə təsvir edir: “Əndəlus təhlükə gözləyirdi. Səhra adamları, üzləri niqablı İspaniyaya tökülüşürlər. Bir əndəlus şairinin dediyi kimi, sanki vəhşi əməllərindən utandıqlarından üzlərini örtüdürlər. Yusuf əl-Murabitun körfəzdən öz dəvələrini Əndəlusa keçirərkən, indiyədək belə bir mənərə görməmiş əhali dəhşətə gəlir. İspaniya hara, dəvə hara! Əndəlus afrikalaşır, təcricən bir əyalətə dönür. Bərbərlərin Əndəlusa gələrkən “Mədinət əz-Zəhranı” (مدينة الزهراء) dağıtması onların ağalığının rəmzi ifadəsi idi. Təcricən tolerantlıq unudulur, mosarablar təqiblərə məruz qalır. (Kraçkovski, 477)

Mürabitunların ağalığı 1145-ci ilədək davam edir. Onların adı sufi xənəkəsi sayılan “ribat” sözündən alınıb. Onlar sufi ideologiyasını döyüş əhval-ruhiyyəsi və cihad ideyası ilə birləşdirən bir toplum idi. Əndəlus əmirləri Yusuf ibn Təşfini köməyə çağıranda insanlar onun yanına gedib kömək diləyir, əmirlərin haqsızlığından, vergilərin ağırlığından şikayət edirdilər. Yusuf ibn Təşfinə bundan məharətlə faydalanıb Əndəlus ərazilərini, Abbadilərin

ərazilərini və Qranadanı istila edir. Onun hücumları Maliki fəqihləri tərəfindən rəğbətə qarşılır və onlar Mürabitun ağalığına hüquqi don geydirir. Tez bir zamanda Əndəlusun müsəlman torpaqları Mürabitunların əlinə keçir. (İhsən Abbas, 29).

Mürabitunlar ölkəni xaosdan xilas etsələr də onların hakimiyyəti mədəni inkişaf üçün münasib deyildi. Mühafizəkar Maliki üləması elm və mədəniyyətin çiçəklənməsinə mane olurdu. Ərəb fushasını çox da yaxşı bilməyən bərbər hökmdarlarını bu dildə yaranan poeziya çox da cəlb etmirdi. Onları dəstəkləyən mühafizəkar maliki fəqihləri heç bir fikir azadlığına qarşı çıxır, poeziya və ədəbiyyatı himayədən məhrum edirdilər. Bərbər hökmdarlığının ərəb fushasından uzaqlığı, onların ədəbiyyata laqəyd münasibəti poeziyanı xalq kütlələrinə tərəf yönəldir. Məhz bu dövrdə xalq nəğmələri ilə sıx bağlı janrlar – muvaşşah və zəcəl çiçəklənir.

Mürabitunlar hakimiyyəti daim atan xalq üsyanları nəticəsində süqut edir. Onların yerinə digər bərbər sülaləsi olan və qərbdə “Almohad” kimi tanınan Muvahhidun sülaləsi (الموحدون) möhkəmlənir (1170-1223). Sülalənin başında dayanan Məhəmməd ibn Tumart (محمد ابن تومرت) İslam elmlərindən, sufizmdən və yunan fəlsəfəsindən başı çıxan bir insan idi. O, sünni məzhəbli olsa da xilaskar Mehdi ideyasını təbliğ edir və sonda özünü Mehdi elan edir. 1130-cu ildə dünyasını dəyişərkən artıq onun möhkəm bir təriqəti və davamçıları var idi. Məhz bu davamçılar Əndəlusda Mürabitunları əvəz edirlər. Hər iki bərbər sülaləsinin xarakter cəhəti İslamın mistik yönümünə meyli olmaları, hakimiyyətdə dini ideologiyayı gücləndirmələri idi. Hələ əməvilər dövründən özünü göstərən sufizm və zahidliyə olan meyl daha da güclənir. Görünür, İspaniyada ibn Ərəbi kimi böyük sufi mütəfəkkirinin (v.1240) yetişməsi Əndəlus cəmiyyətində mistisizmə meyllə bağlı idi.

Muvahhidunlar xalqın rəğbətini qazana bilmir. Artıq mürabitunlar bərbər hökmdarlarına olan inamı azaltmışdı. Digər tərəfdən, maliki üləması da “Mehdi” ideologiyasını bəyənmirdi. Ölkəni bürüyən siyasi-ideoloji böhran rekongistanın möhkəmlənməsi, ərazilərin əldən çıxması ilə müşaiyət olunur. Artıq XIII əsrin ortalarına doğru III Ferdinand Qranada istisna olmaqla İspaniyanın bir çox ərazilərini ələ keçirir. Qranada əmirliyində əslən Mədinədən olan Məhəmməd ibn Yusuf ibn Nəsr möhkəmlənir. Qranada ərəblərin İspaniyadakı yeganə dayağı olur. 1492-ci ildə Qranadanın süqutu ilə İspaniyada ərəb-müsəlman hökumranlığına birdəfəlik son qoyulur .

Gördüyümüz kimi, ərəblərin İspaniyadakı bəzən uğurlu, bəzən də uğursuz hegemonluğu heç də qısa olmayıb. Tarixi baxımdan bu təxminən yeddi əsrə yaxın bir müddəti əhatə edir. Belə uzun müddət İspaniyada məskunlaşan, bəzən tam ağalığa sahib olan, bəzən də qazanılmış qüdrətlərini itirən ərəblər İspaniyanı doğma diyarları saymış, onun itirilməsini ürək ağrısı ilə yaşamışlar. Bu səbəbdən, indi də ərəblər İspaniyaya «itirilmiş vətən» kimi baxırlar.

Ərəblərin İspaniyadakı təxminən yeddi əsrlik bir ağalığının həm mənfi, həm də müsbət tərəfləri var idi. Bu dövr Priney yarımadası tarixində ən qanlı dövrdür; ərəblərin olduğu müddətdə yarımada minlərlə döyüşlər aparılır. Xüsusilə tayfa hökmdarları dövründə müharibələr səngimək bilmir. Bununla belə, bu dövr həm də unikal bir ədəbiyyat və mədəniyyətin yarandığı dövrdür. Bu dövrün mədəni nailiyyəti kimi şüşə və xrustal istehsalındakı uğurları, ilk konservatoriyanın təsisini, əz-Zəhra şəhərinin salınmasını, bir sıra məscidlərin və qalaların tikilməsini qeyd etmək lazımdır. Əsası əməvilər tərəfindən qoyulan əz-Zəhra unikal bir abidə -- şəhər-bağ idi. Əz-Zəhra XI əsrin başlanğıcında dağılmışdır. Hal-hazırda arxeoloqlar şəhərin bəzi hissələrini tapmış, burada restavrsiya

işləri aparılmaqdadır. Memarlıq abidələri özündə ərəb, yerli vestqot və Roma arxitekturasına xas elementləri birləşdirirdi. Nəticədə memarlıqda ayrıca bir üslub yaranır. Bunun bariz nümunəsi X əsrə aid Kardova məscidi idi. Qərb alimləri özündə müsəlman və xristian-Roma elementlərini birləşdirən bu üslubu “Mavritaniya” üslubu adlandırırlar. Bu avropalıların İspaniyanın müsəlman əhalisini “mavr” adlandırmasından irəli gəlir.

Ən böyük uğur ədəbiyyat və fəlsəfə sahəsində baş tutur. Əndəlusun etnik-mədəni rəngarəngliyi burada yaranan ədəbiyyata xüsusi çalarlar vurur; müvəşşah, zəcəl kimi yeni şeir növləri yaranır, ərəb sufi ədəbiyyatının, və ərəb bədii nəsrinin bir sıra möhtəşəm abidələri məhz İspaniyada meydana gəlir.

Ədəbiyyatın inkişafı təqlidçilikdən yeniliyə doğru bir yol keçir. M. Mahmudovun haqlı olaraq qeyd etdiyi kimi, İspaniyaya ilk gələn ərəblər hələ öz vətənlərinə çox bağlı olduqlarından ədəbiyyatda ənənələrin təsirindən qurtula bilmirdilər. (Mahmudov, 150) Bu dövrdə Əndəlus ədəbiyyatı böyük bir şair yetirə bilmir. I Əbd ər-Rahman şair olmaqdan öncə bir xəlifə idi və onun nostalji ruhlu şeirləri həvəskar bir şairin yaradıcılığı idi. Ərəblər Əndəlusda əsl böyük poeziyanı əməvi hakimiyyətinin sonlarına doğru yaradırlar. Bu dövrdə ənənələrdən xilas cəhdləri nəzərə çarpır.

Zaman-zaman nəsillər bir-birini əvəz etdikcə vətənə bağlılıq azalır, yeni nəsillər İspaniyanı öz vətəni bilirdi. Təqlidçiliyin yeniliklə əvəz olunması özünü iki istiqamətdə göstərir. Əvvəl ədəbiyyata Əndəlus həyatı ilə bağlı yeni mövzular gəlir və köhnə şeir formaları ilə yeni mənalar ifadə edilir. Mahmudov bu dövrü “ədəbi sintez dövrü” adlandırır. Sonrakı mərhələdə forma inqilabı edilir, müvəşşah və zəcəlin yaranması ilə ərəb şeirinin beyt strukturu dağılır və strofik poeziya meydana çıxır. Bu “yeniləşmə” dövrü idi. (Mahmudov, 150-151) Bu poeziyanın yaranmasına yerli trubadur nəğmələrinin böyük təsiri olur. Bu bir növ özündə Şərq və Qərb ənənələrini əks etdirən janr idi. Bu səbəbdən, Kraçkovski göstərirdi ki, Əndəlusda ərəb və roman mədəniyyətləri o qədər sıx vəhdətdədir ki, onların birini digərindən kənarında öyrənmək mümkün deyil. (Kraçkovski, 470).

Ərəb İspan poeziyasının görkəmli nümayəndələri ibn Abd Rəbbihi (v. 940), ibn Hani (v. 973), ibn Zeydun (v. 1071), Mutəmid ibn Abbada (v. 1095), ibn Hamdis (1132), ibn Xafəcə (1138), ibn Quzman (v. 1160) və başqalarıdır. Nəsr sahəsində ibn Abd Rəbbihi (v. 940), ibn Həzm, ibn Tufeyl (v. 1185), ibn Şuheyd (v. 1048) məşhurlaşmışlar.

Musiqi sənətində Ziryabın (v. 857) xidmətləri misilsiz idi.

## **Ziryab**

Kardovada ərəb xilafətinin yaranmasından sonra bir sıra görkəmli şəxslərin, ədib, şair və sənət adamlarının Əndəlusda üz tutmasını görürük. Bu Əndəlusun əməvi xəlifələrinin öz saraylarına görkəmli adamları cəlb etmək arzusundan irəli gəlirdi. Bəzən Bağdadda istədiyi şəraitə tapa bilməyənlər İspaniyaya üz tuturdular. Bu adamlar arasında Bağdad xəlifələrinin təqiblərindən qaçanlar da var idi.

Əndəlusda üz tutmuş görkəmli şəxslər arasında Ziryabın (v. 857) xüsusi yeri var. Onun əsl adı Əli ibn Nafi əl-Mausilidir. (أبو الحسن علي بن نافع الموصلي الزرياب) Ziryab “qara bülbül” anlamındadır. Qara dərilili müğənni hədsiz dərəcədə gözəl səsə malik olduğundan ona bu ad verilib.

Ziryabın Əndəlusda gəlməsi barədə iki fikir var. Birinci xəbərə görə o, İshaq əl-Mausilinin tələbəsi olub. İshaq onu saraya aparıb xəlifə Harun ər-Rəşidə təqdim edir.

Xəlifə Ziryabın səsinə heyran qalır. İshaq başa düşür ki, Ziryab tez bir zamanda bir müğənni kimi onu üstələyəcək. Bu səbəbdən, onunla açıq danışır, çıxıb getməzsə başına hadisə gələ biləcəyi ilə onu hədələyir. Ziryab məcbur olub Bağdadı tərk edir.

Başqa bir versiyaya görə, Ziryab xəlifə Əminin sarayında böyük nüfuza sahib olur. Məmunun Əmini taxtdan salıb qətlə yetirməklə hakimiyyətə gəlməsi ilə sarayda Əminin tərəfdarları sıxışdırılır. Əminin ən yaxın əhatəsində olan şairlər, müğənnilər qaçmağa məcbur olur. Onların arasında Ziryab da var idi.

Ziryab əvvəl Məğribə, Əğləbi hökmdarının sarayına üz tutur. Hökmdar sarayında Əntərə ibn Şəddadın bir şeiri üzərində nəğmə oxuyan müğənni qara dərilili hökmdarın qəzəbinə tuş gəlir. O, elə bilir ki, Əntərənin şeirini deməklə Ziryab onun da “qara qarğa” olmasına eyham edir. O, Ziryaba çıxıb getmək imkanı verir və Ziryab Əndəlusda üz tutur. O, Əndəlusda xəlifə II Abd ər-Rəhman tərəfindən böyük hörmətlə qarşılanır. Xəlifə onun sənətini yüksək qiymətləndirib Ziryaba ayda 2000 dinar maaş təyin edir. Bundan əlavə ona musiqi sənətini inkişaf etdirmək üçün hər cür şərait yaradılır. Əndəlus şəraiti onun istedadının daha da çiçəklənməsi üçün olduqca münbit idi. O, burada ilk konservatoriyanın əsasını qoyur.

Ziryabın musiqi sənətinə gətirdiyi digər yenilik ilk dəfə süitalar (النوبة) bəstələməsidir. Onun on mindən artıq mahnını əzbər bilməsi və saysız nəğmələr bəstələməsi söylənilir. Ziryab bir musiqiçi kimi Şərq və Qərb musiqisinin özəlliklərini mənimsəyib onları üzvü şəkildə birləşdirirdi. Trubadur nəğmələrinin təsiri altında o, mahnılarını bənd və naqəratlar üzərində qururdu. Bu səbəbdən, Əndəlusda strofik poeziyanın – muvaşşah və zəcəlin yaranmasında onun da rolu olduğu göstərilir.

Ziryab udun yeni növünü – beş simli udu yaradır və mizrab kimi qarğa dimdiyindən istifadə edirdi. O, gözəl səsin ona fəvqəltəbii qüvvələr tərəfindən bəxş edilməsini söyləyirdi. Əndəlusda geniş imkanlarından istifadə edib o burada ilk konservatoriyanın əsasını qoyur. Onun məktəbində İspaniyanın talantlı gəncləri ilə yanaşı, İslam dünyasının başqa ərazilərindən də gəlib təhsil alırdılar. Konservatoriyada Mədinədən gəlmiş müğənni qızların oxu tərzii xüsusilə maraqlı doğururdu. Bu müğənnilərdən Fəzl vaxtilə Harun ər-Rəşidin qızının kənizi olmuş, Əndəlusda Abbasi sarayından gətirilmişdi. O, ilk musiqi təhsilini Bağdadda almış, sonra Mədinədə musiqi sənətinin incəliklərinə yiyələnmişdi. II Abd ər-Rəhman Fəzlin istedadını eşidib onu Əndəlusda cəlb etmişdi. Ziryab özü də musiqidə Mədinə ənənələrinə üstünlük verirdi. O, bəzən Məğrib, Mədinə və yerli Əndəlus elementlərini birləşdirib yeni ifa tərzləri yaradırdı.

Ziryab İspaniyanın elit dairələrində dəb və həyat tərzii, süfrə etiketi, evlərin dizaynı ilə bağlı bir sıra yeniliklərin əsasını qoyur. O, şəxsi gigiyenaya, dəblə geyinməyə, otaqların dizaynına xüsusi diqqət yetirirdi. O, bir çoxları üçün bir model, dəb ustası sayılırdı. O, geyimlərin fəsilələr üzrə dəyişməsi, tər iynin yox edilməsi üçün dezodorantdan istifadə, ortadan ayrılan saç düzümü ilə bağlı yeniliklər edir. Mənbələrdə Ziryabın həm də istedadlı şair olması qeyd edilir. Görünür, o, bir çox nəğmələri öz şeirləri əsasında bəstələyirdi

## **İbn Hani əl-Əndəlusii**

İbn Hanini (v. 973) Əndəlus poeziyasının ilk görkəmli şairi hesab edə bilərik. Tam adı Əbu İ-Qasim Məhəmməd ibn Hani ibn Məhəmməd əl-Əzdi əl-Əndəlusidir (بو القاسم محمد بن هانى بن محمد بن سعدون الأندلسي الأزدي), Onu Əndəlusun Mutənəbbisi adlandırırlar. Şiəliyə bağlı

olduğundan, həyatı İspaniyada ağır keçmiş, bidətçilikdə təqsirli bilinmiş, təqiblər səbəbindən Misrə gedib Fatimilərə sığınmağa məcbur olmuşdur.

İbn Haninin düşmələri onun şiə məzhəbindən olan Fatimi əmirinin yanında olmasından, şöhrət tapacağından çox əndişələnirdilər. Həqiqətən də, ibn Hani Fatimilərin həm Kardovanın Əməvi, həm də Bağdadın Abbasi sülalərinə qarşı iddialarına haqq qazandıran, fatimiliyi təbliğ edən ən böyük şairi olur. İbn Haninin Misir həyatı çox da uzun çəkmir. O müəmmalı bir tərzdə qətlə yetirilir. Onun Fatimi xəlifəsinin şairi kimi artan şöhrəti səbəbindən Əndəlusun maliki üləmasının Qahirəyə adam göndərərək onu öldürtdürməsi zənn edilir. Şairin ölüm xəbərini eşidən Fatimi hökmdarı Muizz çox mütəəssir olur və, "biz ümid edirdik ki, sarayımızda Şərqdəki böyük şairlər qarşısında fəxr edəcəyimiz bir şair olacaq, amma qismət olmadı", deyir.

هذا الرجل، كنا نرجو أن نفاخر به شعراء المشرق، فلم يُقدّر علينا ذلك

İbn Hani yaradıcılığında əsas yeri ənənəvi üslubda yazılan qəsidə-mədhiyyələr tutur. Klassik ənənə çərçivəsində olsa da, şair maraqlı obrazlar, yeni mənalar yarada bilir. Aşağıdakı şeirdə o, qəzəllə zəhriyyat elementlərini birləşdirir, rəng simvolikasında istifadə etməklə gözəl obrazlar yaradır:

وثلاثة لم تجتمع في مجلسٍ.....إلا لمتلك والأديب أريب  
الورد في رامثنة من نرجس.....والياسمين وكلهن غريب  
فاحمرّ ذا واصفرّ ذا وبيضّ ذا..... فبدت دلائل أمرهنّ عجيب  
فكان هذا عاشقٌ وكانّ ذا.....ك معشوقٍ وكانّ ذاك رقيب

*Sənin kimi üç şeyi bir araya gətirmək çətindir. Bunu ancaq ağıllı ədib bacarar.*

*Qızıl gülün, nərgizin və yasəmənin bir arada olması. Onlar hər üçü bir-birinə yaddır.*

*Biri qızarır, digəri saralır, o biri isə ağarır. Onların işi necə də təəccüblüdür. Sanki biri aşiq, digəri məşuq, üçüncü isə rəqibdir.*

Klassik poeziyada daim qüسسə içərisində olan aşiqin obrazı rəmzi olaraq sarı rənglə əlaqələndirilir. Məşuqun yanağının qırmızılığı od, atəş simvolu olan qırmızı rənglə assosiasiya yaradır. Hirsindən rəngi qaçan rəqibin ağ rənglə əlaqələndirməsi də təbiidir. Yuxarıdakı şeirin məziyyəti bütün bu mənaların zəhriyyat çərçivəsinə salınıb təbiətlə, gül-çiçəklə bağlanmasıdır.

Onun qəsidələrinin nəsib hissəsi də maraqlı, orijinal obrazların bolluğu ilə seçilir:

إمسحوا عن ناظري كلّ السهاد.....وانفضوا عن مضجعي شوك القتاد  
أو خذوا مني ما أبقيتكم.....لا أحبّ الجسّم مسلوب الفواد  
هل تجيرون محباً من هوى..... أو تفكّون أسيراً من صفاد؟  
أسلوا عنكم أهركم.....قلّما يسلو عن الماء الصّواد  
إنّما كانت خطوبٌ قيّصت.....فعدّتنا عنكم إحدى العواد  
فعلى الأيام من بعدكم.....ما على التّكلاء من لبس الحداد

*Gözlərimdən yuxüsüzluq sürməsinə silin getsin. Yatağıma dolmuş bu tikanları təmizləyin.*

*Məndə tərək etdiyiniz şeyi geri alın. Mən qəlbi əsir olan bir bədəni sevmərəm. Sən aşiqinə əzab verməyimi seçirsən, yoxsa bir əsirin qandallarını açmağımı?*

*Sizdən uzaq olmaqla təsəlli tapım. Məgər atəşdən yananın əlacı sudan uzaq olmaqdırımı?*

*Sənin ucbatından başıma bəlalar bir-birinin ardınca gəlir.*

*Sizdən sonrakı keçirdiyim günlər övladını itirmiş anaların libası rəngindədir.*

İbn Hani qəsidə çərçivəsində müxtəlif janrlara dair gözəl nümunələr yaratmağı bacarırdı. Onun Fatimi xəlifəsi Muizzin döyüşlərinin, gəmi donanmasının təsvirini verən şeirləri yüksək qiymətləndirilib və bir çox mənaları sonrakı şairlər tərəfindən gözəl poetik nümunə kimi cilalanıb və təkrarlanıb.

## **Mutəmid ibn Abbad**

Mutəmid ibn Abbad kimi tanınan Əbu l-Qasim Məhəmməd ibn Əbi Əmr Abbad ibn Məhəmməd (أبو القاسم محمد بن أبي عمرو عباد بن محمد) Seviliyada ağalığ edən Abbadilər sülaləsinin üçüncü və son hökmdarı olub. O, 1040-cı ildə Seviliyada dünyaya gəlib. Hakimiyyəti dövründə siyasi səhvlərə yol verib taxt-tacdan salınmağına baxmayaraq, Mutəmid şairliyi, eləcə də elm və ədəbiyyata himayədarlığı ilə ərəb ədəbiyyatı tarixində yadda qalan nüfuzlu şəxslərdən biri sayılır. Əslən təmiz ərəb olub. Şauqi Dayf onun nəslinin Numən ibn Munzirə gedib çıxdığını göstərir. (Şauqi Dayf, 339) Atası gənc Mutəmidin təlim-təربiyəsinə Əndəlusun ən tanınmış alimlərini cəlb edir. Ailənin ikinci övladı olmağına baxmayaraq Mutəmidə dövlət işlərində də böyük qardaşı İsmayıldan daha çox diqqət yetirilir, hətta 13 yaşından atası onu bəzi şəhərlərə hakim təyin edir, onu özü ilə bir sıra döyüşlərə aparır. Bundan məyus olub qiyam qaldıran İsmayıl atası tərəfindən qətlə yetirilir.

Hakimiyyətə doğru qardaş qanı üzərindən keçib irəliləyən Mutəmid təlatümlü bir həyat yaşayır. Gənlik illərində şair təbiətli ibn Ammarla dostlaşır; onlar Mutəmidə verilmiş Şəracib qalasında günlərini kef məclislərində keçirir, Mutəmid həyatın ləzzətini dadırdı. 1069-cu ildə, atasının vəfatından sonra 19 yaşındaykən hakimiyyətə gələn Mutəmid 20 il Pireney yarımadasının cənub qərbində böyük bir ərazini tutan Abbadi əmirliyində ağalığ edir.

Şairin Mutəmid adlanması barədə iki fərqli mülahizə var. Birincisi, ola bilsin ki, Mutəmid də başqa Əndəlus hökmdarları kimi Abbasi xəlifələri kimi bir ləqəb istəyib və bu cür adlanması üstün tutub. Başqa mülahizəyə görə o, sevimli arvadı Etimadın (اعتماد) adına müvafiq bu cür adlanması seçib.

Etimad bir kölə qadın, kənz idi. Mutəmid səfərlərin birində onu yolda görüb sevmiş, evlənmişdir. Etimad həm də poetik istedadı olan bir şairə idi. Mutəmid onun bədahətən şeirlər deməsindən çox xoşlanırdı. Ümumiyyətlə onu, siyasətdən daha çox mədəniyyət, ədəbiyyat məşğul edirdi. Sarayına bir çox istedadlı şairləri, o cümlədən qəzəl və vəsf ustası ibn Hamdisi dəvət etmişdi. O daim poeziya, musiqi məclisləri keçirir, sənət əhlinə

pul və hədiyyəni sel kimi axıdırdı. Bu səbəbdən, o, Əndəlusun ən populyar, sevilən hakimlərindən idi. Mutəmid ölkəsini Harun ər-Rəşid kimi qarış-qarış gəzir, maraqlı adamlarla ünsiyyətdə olurdu.

Digər tayfa hökmdarları kimi, o da öz səltənəti ilə kifayətlənməyib, qonşu əraziləri də ələ keçirmək eşqinə düşür. Böyük bir qoşunla Kardovani tutub gənc oğlunu bura əmir təyin edir. Lakin bu uğur uzun sürmür; Cəhərilər tez bir zamanda əks hücum hazırlayıb hakimiyyəti geri qaytarır və Mutəmidin oğlunu edam edirlər. Bundan sonra Mutəmid böyük güc və sərvət sərf edib dəfələrlə Kardovaya hücum edir. Amma onun hücumları uğurla nəticələnmir. Əksinə, o qədər zəifləyir ki, daha qorxulu bir düşmənin – Kastiliya kralı VI Alfonsun qarşısında dayana bilmir. Tez bir zamanda Toledonu tutan Alfons Mutəmidə xərac verməyi, bununla da müharibəyə son qoymağı təklif edir. Mutəmid bu xəbəri gətirən səfiri qətlə yetirir və özünün məşhur kəlamını deyir: “Mən xristiana donuz otarmaqdansa, müsəlmana dəvə otarmağı üstün tuturam.” O, VI Alfonsa qarşı Afrika کی bərbər sülaləsi olan əl-Murabitunlardan kömək istəyir və beləliklə də həm öz həyatının ən böyük səhvini edir, həm də bərbər tayfalarının ayağını İspaniyaya açıb onların yüz illərlə davam edən ağalığının başlanğıcını qoyur. Tarixdə Almoravidlər kimi tanınan Murabitunların hökmdarı Yusuf ibn Təşfin Mutəmidlə birlikdə Kastiliya kralını geri oturdur. Amma O, artıq İspaniyada vəziyyətin hakimiyyətə gəlmək üçün heç də çətin olmadığını duymuşdu. Tayfa hökmdarları bir-birini didib zəif salmışdılar. Xalq kütlələri də aramsız müharibələrdən bezib daha güclü bir hakimiyyət istəyirdi. Yusuf ibn Təşfin çox keçmir ki, Mutəmidin özünü taxt-tacdan salıb, onu əsir götürür və Mərakeşə, Əğmət qalasına göndərir. Bu zaman Mutəmidin qiyam qaldırmaq istəyən oğlu qətlə yetirilir. Şairin ailəsi dəbdəbəli saraydan həyatın dibinə yuvarlanıb dilənçi kimi ömür sürür. Mutəmid isə ömrünün son altı ilini həbsxanada keçirib 1096-cı ildə burada məhbəsdə dünyasını dəyişir.

Əğmət qalasında şairi görməyə gələnlər ailə üzvləri, qızları və bəzi dostları idi. Qızları ilə görüşlərin birində şair onların nimdaş paltarlarından, zavallı görkəmlərindən təsirlənib bir şeir yazır. (Həmin şeir M. Mahmudovun kitabında əks olunub.)

Şairin həyatının birinci dövründə məhəbbət poeziyası üstünlük təşkil edir:

كَتَبْتُ وَعِنْدِي مِنْ فِرَاقِكَ مَا عِنْدِي.....وَفِي كَيْدِي مَا فِيهِ مِنْ لَوْعَةِ الْوَجْدِ  
وَمَا حَطَّتِ الْأَقْلَامُ إِلَّا وَأَدْمَعِي.....تَحُطُّ سَطُورُ الشُّوقِ فِي صَفْحَةِ الْحَدِّ  
وَلَوْلَا طِلَابُ الْمَجْدِ زُرْتُكَ طَيِّبُهُ.....عَمِيداً كَمَا زَارَ النَّدَى وَرَقَّ الْوَرْدِ  
فَقَبَّلْتُ مَا تَحْتَ اللَّثَامِ مِنَ اللَّمَى.....وَعَانَقْتُ مَا فَوْقَ الْوِشَاحِ مِنَ الْعَقْدِ  
أَغَائِبَةً عَنِّي وَحَاضِرَةً مَعِي.....لَأَنْ غَيْبَتْ عَنِّي فَبِئْسَ مَا فِي كَيْدِي  
أَقِيمِي عَلَى الْعَهْدِ الَّذِي كَانَ بَيْنَنَا.....فَأَيُّ عَلَى مَا تَعْلَمِينَ مِنَ الْعَهْدِ

*Sənə məktub yazdım. Həsərətindən qəlbimdə eşq odundan başqa bir şey qalmayıb.*

*Yanağımın səhifəsində bu eşq dolu sətirləri yazan qələmlər deyil, gözlərimdən axıb yanağımda iz buraxan yaşlarımdır.*

*Şan-şöhrət arzusu olmasaydı şəh qızıl gülü ziyarət etdiyi kimi səni ziyarət edərdim.*

*Onun örtük altında gizlətdiyi tünd-qırmızı dodaqqlarından öpdüm, çələng saldıği sinəsini qucaqladım.*



*Sən məndən uzaqdamısan, yoxsa mənəmləsən? Gözlərimdən uzaqsan, amma qəlbimdə özünə yer etmişən. Aramızdakı əhdi-peymanə mənə kimi əməl et.*

Aşağıdakı şeirdə Mutəmid XI əsr ərəb şeirinə xas olan formalizm yolunu tutur və hər beytin əvvəlini sevgilisi Etimadin adının hərfləri ilə başlayır:

أَغَائِبَةَ الشَّخْصِ عَن نَاطِرِي.....وَحَاضِرَةً فِي صَمِيمِ الْفُؤَادِ  
عَلَيْكَ السَّلَامُ بِقَدْرِ الشُّجُونِ.....وَدَمَعِ الشُّوُونَ وَقَدْرِ السُّهَادِ  
تَمَلَكْتَ مِنِّي صَعَبَ الْمَرَامِ.....م ، وَصَادَقْتَ وَدِّي سَهْلَ الْقِيَادِ  
مُرَادِي لُقْبَاكِ فِي كُلِّ حِينٍ.....فِيَالَيْتَ أَتِي أُعْطِيَ مُرَادِي  
أَقِيمِي عَلَى الْعَهْدِ مَا بَيْنَنَا.....وَلَا تَسْتَحِيلِي لِطَوْلِ الْبِعَادِ  
دَسَسْتُ إِسْمَكَ الْخُلُوفِ فِي طَيْهِ.....وَأَلْفْتُ فِيهِ حُرُوفَ "إِعْتِمَادِ "

*Nəzərimdən uzaq olsan da qəlbimdə mənəmləsən.*

*Sənə dərdlərim, kədərli göz yaşlarım və yuxusuz gecələrim qədər salam göndərirəm.*

*Sən mənəmləməyimin gerçəkləşməsini çətinləşdirib, eşq zəncirləri ilə qandallanmağımı asanlaşdırdın.*

*Arzum hər zaman səni görməkdir. Kaş ki, arzuma çata biləydim.*

*Əhdimizə əməl et, mənə uzaqlaşdırmaq üçün hiylə işlətmə.*

*Adına xəlvətçə şirinlik qatdım və "Etimad" yazdım.*

Gördüyümüz kimi, yaradıcılığının xoşbəxt dövrlərində şair məhəbbət poeziyasına üstünlük verir:

يَا صَفَوْتِي مِنَ الْبَشَرِ ..... يَا كَوَكِبًا بَلَّ يَا قَمَرُ  
أَيَا غُصْنَا إِذَا مَشَى ..... يَا رَشَاءَ إِذَا نَظَرُ  
يَا نَفْسَ الرُّوضَةِ قَدْ ..... هَبَّتْ لَهَا رِيحُ سَحَرُ  
يَا رَبَّةَ اللَّحْظِ الْأَذِيِّ.....شَدَّ وَثَاقًا إِذْ فَتَرَ  
مَتَى أَدَاوِي يَا قَدَا..... لِكَ السَّمْعِ مِنِّي وَالْبَصَرُ  
مَا بِفُؤَادِي مِنْ جَوَى ..... بِمَا بِفَيْكِ مِنْ خَصَرُ

*Ey insanlar arasında seçdiyim sevgilim! Sənə ulduzmu deyim, aymı deyim?*

*Ey ayaq tutub yeriyən sərv budağı. Ey ceyran baxışlı,*

*Ey bağ ətirli sehirlə mehi ilə bizlərə tərəf əsən,*

*Hey hər baxışı ilə çözülmüş bağlarımızı yenidən düyünləyən.*

*Canım sənə fəda olsun, sözümü eşidib, üzümə baxıb mənə nə vaxt şəfa verəcəksən.*

*Ağzındaki söz qıtlığından qəlbimin eşqindən mənə qurtaracaqsan.*

Şair həm müənnəs, həm də müzəkkər qəzəllər yazıb:

مَوْلَايَ أَشْكُو إِلَيْكَ دَاءً.....أَصْبَحَ قَلْبِي بِهِ قَرِيحًا  
إِنْ لَمْ يُرْحَهُ رِضَاكَ عَنِّي.....فَلَسْتُ أُدْرِي لَهُ مُرِيحًا

سُخِطَكَ قَدْ زَادَنِي سَقَامًا ..... فَايَعِثْ إِلَيَّ الرَّضَا مَسِيحًا  
وَإِغْفِرْ ذُنُوبِي وَلَا تُضَيِّقْ ..... عَنِ حَمَلِهَا صَدْرَكَ الْفَسِيحَا  
لَوْ صَوَّرَ اللَّهُ لِلْمَعَالِي ..... جِسْمًا لِأَصْبَحْتَ فِيهِ رُوحَا

*Ey dostum, dərdimdən sənə şikayətçiyəm. Bu dərd qəlbimi xəstə salıb.  
Mənimlə razılaşıb qəlbimə rahatlıq verməsən, o rahatlıq tapmayacaq.  
Qəzəbin mənim dərdimi daha da artırdı. Məsiha kimi lütf göstər.  
Günahımdan keç. Bu günahı geniş qəlbinə alıb onu daraltma.  
Əgər Allah ucalıqlara cism versəydi, səni ona ruh edərdi.*

Həbsxana həyatı Mutəmidin mənəvi aləmində və poeziyasında silinməz iz buraxır. Xoşbəxt günlərində şairin yaradıcılığında əsas yeri sevgilisi Etimada həsr etdiyi şeirlər tuturdu. Bir zamanlar qəzəl, xəməriyyə yazan, açıq ürəklə İspaniyanın gözəl təbiətini vəsf edən şairin yaradıcılığı büsbütün dəyişir. Onun poeziyasında nostalji motivləri əsas yer tutur; şair ötən günlərin həsrətini çəkir. Onun bu dövr yaradıcılığı və həbsiyyə şeirləri Əbu Firas əl-Həmdani yaradıcılığını xatırladır.

Mutəmidin şeir divanı Orta əsrlərdə toplansa da təəssüf ki, onun əlyazma nüsxələri itib-batmış, zəmanəmizədək gəlib çatmamışdır. Onun bir sıra şeirləri İbn Zeydun divanının əlyazma nüsxələrinin birinə əlavə kimi hifz olunub bizə çatmışdır. Eləcə də, Orta əsr mənbələri Mutəmidin bir sıra şeirləri qoruyub saxlaya bilmişdir. Bizə gəlib çatan şeirləri arasında bir muvaşşah şeiri də var.

## **İbn Hamdis**

IX əsrin ortalarında Məğribdə hökmranlıq edən Əğləbi sülaləsi Siciliyanı fəth edir. Təxminən iki əsr Siciliya müsəlman ağalığı altda qalır. Burada müsəlman mədəniyyəti yaranır. Siciliyadan bir çox görkəmli ədib və şairlər çıxıb. Onlardan biri də əslən Qərbi Siciliyadan olan İbn Həmdis idi (1055-1133). Şairin tam adı belədir: Əbu Məhəmməd Abd əl-Cabbar İbn Əbi Bəkr İbn Məhəmməd İbn Hamdis əl-Əzdi əs-Siqilli (أبو محمد عبد الجبار بن أبي بكر بن محمد ابن حمديس الأزدي الصقلي). Onun uşaqlığı Siciliyada keçib. Əsərlərindən mükəmməl təhsil alması, ərəb dilini və poeziyasını gözəl bilməsi anlaşılır. Çox güman ki, o, Siciliyada hakim təbəqəyə yaxın olan zadəgan ailəsində doğulub. Onun uşaqlıq illəri Siciliyada müsəlman ağalığının zəiflədiyi, normanların müsəlmanları sıxışdırdığı dövrə təsadüf edir. Bu səbəbdən o, gənc yaşlarından Siciliyanı tərk edib Əndəlusda məskunlaşır və o, ərəb-İspan ədəbiyyatının nümayəndəsi sayılır.

Əndəlusda İbn Hamdis Abbadilər sarayına üz tutur və Abbadi hökmdarı Mutəmid İbn Abbadin saray şairi və dostu olur, 13 il Mutəmid İbn Abbadin sarayında yaşayır. O, Əndəlusda baş verən siyasi hadisələrin, Abbadi sülaləsinin xristian rekongistaçıları tərəfindən sıxışdırılmasının və Yusuf İbn Təşfinin Əndəlusu ələ keçirməsinin canlı şahidi idi. Bütün bu hadisələr İbn Hamdisi yaşamaq üçün yeni bir ərəzi axtarmağa sövq edir. Bu dəfə o, Məğribə, Tunisə öz tutur. Yolda gəmi fəlakəti nəticəsində şairin sevimli kənizi Cövhər faciəli şəkildə ölür. Sonradan İbn Hamdis Cövhərə bir neçə mərsiyə həsr edir. Tunisdə o, Zirid sülaləsindən olan yerli hakimlərə mədhiyyələr yazır. (Carpentieri, 127)

İbn Hamdisin qoca yaşlarında görmə qabiliyyətini itirdiyi söylənilir. Rəvayətə görə, o, 1133-cü ildə Mayorka adasında vəfat edib və şair İbn Labbananın yanında dəfn edilib.

Əğmat qalasında Mutəmid ibn Abbadi tez-tez ziyarət edənlərdən biri də, bir zamanlar onun saray şairi olmuş ibn Hamdis idi. İki dost söhbət edər, keçmiş günləri xatırlayar, bəzən də həsrət dolu şeirlərini bir-birlərinə oxuyardılar. Qeyd etdiyimiz kimi, İbn Hamdis Mutəmiddən sonra Seviliyada qalmayıb, Məğribə üz tutur. O hətta bir müddət Əğmat yaxınlığında yaşayır. Aşağıdakı şeir hər iki şairə aid edilən bir sənət nümunəsidir. Şauqi Dayfa görə şeirin müəllifi Mutəmid ibn Abbaddır. Amma son vaxtlar bu şeir ibn Hamdisə aid edilir. Həsərət və nostalji hisslərini tərənnüm edən bu şeir qürbətdə ölən dostu yazılmış ağı təsiri bağışlayır:

غريبٌ بأرض المغربين أسيرٌ ..... سبيكي عليه منبر وسريرٌ  
 إذا زال لم يسمع بطيب ذكره ..... ولم ير ذاك اللهو منه منير  
 وتتدبه البيض الصوارم والقنا ..... وينهلُ دمع بينهنَّ عزيز  
 إذا قيل في أغمات قد مات جوده ..... فما يرتجى بعد الممات نشور  
 مضى زمن والملك مستأنس به ..... وأصبح عنه اليوم وهو نفور  
 أذلَّ بني ماء السماء زمانهم ..... وذلَّ بني ماء الزمان كثير  
 برأي من الدهر المضلل فاسد ..... متى صلحت للصالحين دهور  
 فما ماؤها إلا بكاء عليهم ..... يفيض على الأكباد منه بحور  
 فيا ليت شعري هل أبيتن ليلة ..... أمامي وخلفي روضة وغدير  
 بمنبتة الزيتون مورثة العلى ..... تغني حمام أو ترنُّ طيور  
 بزاهرها السامي الذي جاده الحيا ..... تشير الثريا نحونا ونشير  
 ويلحظنا الزاهي وسعد سعوده ..... غيورين والصب المحب غيور  
 تراه عسيراً لا يسيراً مثاله ..... ألا كل ما شاء الإله يسير

*Qərib bir insan Məğribdə əsir qalıb. Sanki minbər də, taxt-tac da onu ağlayır. Əgər bir gün xoş bir şəkildə yad edilməzsə, məclislər onun nurundan işıqlanmazsa,*

*Bil ki, parlaq qılınclar uca səslə onu ağlayar. Kəhrizlər onu dərdindən göz yaşı axıdıb daşar.*

*Onun Əğmata gedişi ilə, xeyirxahlıq da, səxavət də ölüb yox oldu. Ölünün diriləcəyinə isə ümid yoxdur.*

*Məus-Səma oğulları zəlil oldu. Zəmanə öz övladını məhv etdi.*

*Zalim dəhrin əmri ilə baş verənlər insanları yoldan çıxarıb zəlil edir.*

*Dəhrin əməli salehlərə xeyirxahlıq etdiyini görən olubmu?*

*Göydən yağan yağış bu qərib üçün göz yaşından başqa bir şey deyil.*

*Ciyərlər qəmdən parça-parça olub göz yaşını selə döndərir.*

*Kaş ki, bağçada, sərin bulaqların yanında şeir dediyimiz axşamlar olaydı.*

*Zeytun bağlarında şən-lənərkən bülbüllər də bizə qoşulub cəh-cəh vurur, quşlar nəğmə oxuyurdu.*

*Yağan yağış hər yeri parıldadır, Sürəyya ulduzu belə göylərdən bizə qoşulurdu.*

*Parlaq ulduzlar bizə qısqançlıqla baxırdı. Sevənlər həmişə qısqanc olur.*

*Xoşbəxtliyə çatmaq asan deyil, çox çətinləşib. Allah istədiyi işi yüngülləşdirib asan edən deyilmi?*

İbn Hamdis bir çox janrlarda yazıb, amma daha çox vəsf şairi kimi tanınıb. İbn Həmdisin təxminən 6000 beytlik bir divanı var. Onun divanının təxminən 20 faizinin vəsf janrında olması Kudelinə ibn Həmdisi vəsf ustası kimi tədqiq etməyə əsas verir. İbn Hamdis bir sıra vəsflərində ənənəvi bədəvi tematikasından uzaqlaşılıb Əndəlusun gözəl təbiətini, bağlarını və gül-çiçəkli çəmənlerini, çay və bulaqlarını təsvir edir. Onun divanında dəniz səyahətinin və gəminin, qılınc və dəbilqənin, bir sıra heyvan və həşəratların, atın, müharibə səhnələrinin təsvirini görürük. (Kudelin, s. 131) Onun poeziyasında qəzəl şeiri mühüm yer tutub:

رويدك يا معذبة القلوب ..... أما تخشين من كسب الذنوب  
متى يجري طلوعك في جفوني ..... سنا شمس مواصلة الغروب  
وكم تبلي الكروب عليك جسمي ..... ألا فرج لديك من الكروب  
وأنت قدحت في أعشار قلبي ..... بسهميك المعلى والرقيب  
ولم أسمع بأن عيون عين ..... تفيض سهامهن على القلوب

*Ey qəlblərə əzab verən, asta ol! Günaha batmaqdan qorxmursanmı?  
Sən mənim kipriklərimin arasından tulu edib görsənərkən, günəş qürub  
edər.*

*Sənin dərdindən cismim əzab içində kədərə bürünüb. Sənin dərdinə düşənin  
sevinməsi imkansızdır.*

*Daim məni izləyən müjgan oxlarınla qəlbimin dərinliyinə sanki od vurmusan.  
Hələ eşitmədim ki, gözlər qəlb oduna su çiləyə.*

İbn Hamdis poeziyasında zəmanədən şikayət, vətən həsrəti, məhəbbətin tərənnümü üstünlük təşkil edib. Onun yaradıcılığında xüsusilə ahıl vaxtının şeirləri maraqlıdır. Bu şeirlərdə bir neçə dəfə doğma diyarı tərk etmək məcburiyyətində qalmış şairin ağrı-acıları, qoca vaxtında siyasi böhran və xaosdan yaşadığı əziyyətli günlər öz əksini tapıb:

وعظمتُ بلمتك الشائبه ..... وفقد شبيبتهك الذاهية  
وسبعين عاماً ترى شمسها ..... بعينك طالعة غاربه  
فويحك هل عبرت ساعة ..... ونفسك عن زلة رايه  
فرغت لصنعك ما لا يقينك ..... كأنك عاملة ناصبه  
وغرتك دنياك إذ فوضت ..... إليك أمانيتها الكاذبه  
أصاحبة خلتها؟ إنها ..... باحداثها بثت صاحبه  
أما سلبت بُرد الشباب؟ ..... فهل يُسترد من السالبه  
وإن دقائق ساعاتها ..... لغمرك أكلة شاربه  
وإن المنية من نحوها ..... عليك بأظفارها واثبه  
ألم ترها بحصاة الردى ..... لكل حميم لها حاصبه

*Mənə "gicgahların ağarır, gənclik səni tərk edir" dedilər.*

*Yetmiş ildir ki Günəşi gah çıxan, gah batan görürsən.*

*Vay sənin halına, elə bir saatın olubmu ki, nəfsin xətdən çəkimsin?*

*Özünü səni qoruya bilməyəcək işlərə həsr etdin. Sanki qismətin öz  
əlindədir.*

*Dünya səni saxta vədlərlə cəlb etdi.*

*Sən dünyanı özünə dostmu zənn etdin? Onun bəlaları çox dostlarını məyus edib.*

*Artıq sənin gənclik əban qəsb edilib. Qəsb edilənin qaytarıldığıın görənlubmu?*

*Dünyanın hər saati, hər dəqiqəsi sənin ömrünü “yeyib-içir”.*

*Onun əcali dırnaqlarını sənə doğru uzadıb.*

*Məgər onun öz dostlarını necə daş-qalaq edib öldürdüyünü görmürsəmi?*

## **İbn Zeydun**

Orta əsrlər ərəb-İspan ədəbiyyatında İbn Zeydunun (1003-171) xüsusi yeri var. Əbu İ-Valid Əhməd İbn Abdulla İbn Zeydun (ابو الوليد احمد بن عبدالله بن زيدون) həm macərəlarla dolu həyatı, həm də zəngin yaradıcılığı ilə diqqəti cəlb edir. O, öz yaradıcılığı ilə qəzəl janrının inkişafında nailiyyətlər qazanmış, bu janra yeni xüsusiyyətlər gətirmiş bir sənətkardır. İbn Zeydun 1003-cü ildə Kordovada zadəgan ailəsində dünyaya gəlib. Onun gənclik illəri İspaniyada Əməvi xilafətinin zəifləməsi, tayfa hökmdarlarının güclənməsi dövrünə təsadüf edir. Kordovada əməvilərin zəifləməsi Cəhvəri sülaləsinin hakimiyyətə gəlməsi ilə nəticələnir. İbn Zeydun Cəhvəri sülaləsini dəstəklədiyindən onların sarayında mühüm vəzifə -- vəzirlik mənəbi tuta bilir.

İspaniyada tayfa hökmdarları dövründə xanədanlar bir-biri ilə rəqabət aparır, hökmdarlar ünlü şairləri, müğənni və alimləri saraylarına dəvət etməklə məşhurlaşmaq istəyirdilər. İbn Zeydun bu dövrün sayılan şairlərindən və saray xadimlərindən biri idi. O əvvəl Cəhvəri xanədanında, sonra isə Abbadilərin sarayında vəzir mənəbi tutduğundan “zu İ-vizarateyn” (أبو الوزارتين) kimi tanınıb. Amma uğursuz bir eşq onun bütün həyatını alt-üst edir. Hisslərin coşqunluğu onu real həyatda əziyyətlərə, mənəvi iztirablara düçar edir. Həyatı burulğanlı olsa da, poeziya üçün bundan münbit nə ola bilərdi? Həyatın acılığı onun şeirlərinə güclü bir hissiyyat, həyatda çəkdiyi ağrı-acının səmimi tərənnümünü gətirir. Kordova sarayında yaşayan İbn Zeydun əməvi xəlifəsi Əl-Mustəfkənin qızı Vallədə ilə eşq macərəsi yaşayırdı. A. Kudelin diqqəti Orta əsr müəllifi İbn Bəssamın Vallədə ilə bağlı yazdıqlarına cəlb edir:

“Vallədə öz dövrünün qadınları arasında birinci yerdə idi. Onun Kordovadakı evi necib insanların ziyafət yeri idi. Onun məclislərində şairlər, ədiblər bir-biri ilə yarışırıdılar. Vallədənin parlaq şən-şöhrəti söz əhlini cəlb edib onun ətrafına toplayırdı. Şeir deyənlər, katiblər onunla görüşməyə can atırdı... O, əsil-nəcabətli, yüksək təbəqənin qızı idi. Namusunu qorusa da, bəzən haqqında söz-söhbət gəzir, açıq-saçıq həyata yol verməklə uşaqlıq vaxtı aldığı tərbiyəni unutduğu söylənirdi.” (Kudelin, 70)

Vallədənin məclislərini ziyarət edənlərdən biri də İbn Zeydun idi. Çox keçmir ki şairlə Vallədə arasında eşq oyanır. Güclü eşq daha güclü qısqanclıq hissi yaradır. Vallədə İbn Zeydunu, İbn Zeydun da Vallədəni qısqanır. Savadlı, poeziyadan, musiqidən başı çıxan Vallədənin evindəki şeir, musiqi məclislərində əyanlar, ədiblər və şairlərlə yanaşı müğənnilər, rəqqasələr də toplanırdı. Bu məclislərin birində İbn Zeydun müğənnilərdən birinə maraq göstərir, oxuduğu mahnını çox bəyəndiyini söyləyir, və, görünür, müğənniyə Vallədəni qısqandıra biləcək dərəcədə xoş sözlər deyir. Öz dövrünün şairlərindən olan

Vallədə özünü alçalmış sayır və qısqanclıq hissələrini poeziya dili ilə ifadə edir. Onun aşağıdakı şeirində bu hadisələrin əksini görmək mümkündür:

لو كنت تنصف في الهوى ما بيننا ..... لم تهو جاريتي و لم تتخير  
و تركت غصنا مثمرا لجماله..... وجنحت للغصن الذي لا يثمر  
و لقد علمت بانى بدر الماء ..... لكن ولعت بشقوتى بالمشتري

*Sən eşqimizdə ədalətli olsaydın, məni qoyub kənimizi seçməzdin, ona həvəs göstərməzdin.*

*Öz gözəlliyi ilə bəhrəli bir budağa bənzəyəni tərək edib səmərəsiz bir budaq seçdin.*

*Özün də bilirdin ki, mən bədrələnmiş bir ayam, amma bədbəxtliyimdən Müştəriyə aşiq oldun.*

Aşıqlər arasındakı bu inciklik uzun çəkir və qısqanclıq hissi Vallədənün başqa bir əyana meyli ilə nəticələnir. Günün birində Vallədə Cəhvəri xanədanının digər vəziri Əbu Amir Əhməd ibn Əbdusla (ابو عمر احمد بن عبدوس) yaxınlaşır. Bundan sonra ibn Zeydunun əsl faciəsi başlayır. O, gah rəqibini həcv edir, gah Vallədəyə olan eşqini ifadə edən şeirlər yazır, gah da *məzəmmət ən-nisəyə* (-- *مذمة النساء* qadınları məzəmmət edən şeir janrı) üz tutur. Sonda münasibətlər açıq düşmənçilik həddinə çatır və Cəhvəri sarayında nüfuz sahibi olan ibn Əbdus rəqibi ibn Zeydunu saxta ittihamlarla həbsxanaya saldırır.

Bir qədər sonra Cəhvəri hökmdarı İbn Həzmin oğlu əl-Valid şairin həbsxanadan qaçmasına şərait yaradır. O, Kordovaı tərək edib Sevilyaya üz tutur və Abbadi hökmdarı Mutədid ibn Abbad tərəfindən hörmətlə qarşılanıb vəzir təyin edilir. Bu arada ibn Həzm əl-Cəhvəri dünyasını dəyişir və onun oğlu Valid taxt-taca sahib olur. O, köhnə dostu ibn Zeydunu sarayına dəvət edir, onu xarici əlaqələr üzrə vəzir təyin edir. Amma köhnə acılar və sarayda hiss etdiyi düşmən əhval-ruhiyyəsi şairi tərək etmir. İbn Zeydun bu dəfə özü Kordovaı tərək edib yenidən Sevilyaya dönür.

Sevilyada Mutədidin vəfatından (1068) sonra oğlu Mutəmid ibn Abbad hakimiyyətə gəlir. Bu Abbadilər səltənətinin yüksəldiyi dövr idi. Mutəmid hətta Kordovaı belə fəth edir və İbn Zeydun bir müddət burada yaşayır. Saray intriqaaları burada da ibn Zeyduna rahatlıq vermir. Digər tərəfdən, özü də şair olan Mutəmidin öz sevimli şairləri var idi və o, nə saray əyləncələrində, nə də inzibati işlərdə atadan qalma yaşlı kadrlarla ünsiyyətdə olmaq həvəsində deyildi. Mutəmid atasının saraya gətirdiyi ibn Zeydunu sarydan uzaqlaşdırmaq üçün onu Seviliyanın iğtişaşlar bürümüş əyalətlərindən birinə göndərir. Şair 1071-ci ildə burada xəstələnib vəfat edir.

İbn Zeydun klassik şeirin bir çox janrlarında yazıb yaradıb. Poetik irsinin təxminən üçdə biri mədhiyyələrdən ibarətdir. İkinci yerdə qezəlləri dayanır. Onun poeziyası ənənələrə qayıdış dövrü şairlərinin yaradıcılığına bənzəyir. Onu bəzən "Qərbin Buhturisi" adlandırırdılar. İbn Zeydunun Cəhvəri və Abbadi hökmdarlarına yazdığı mədhiyyələri, mərsiyə janrında yazdığı əsərləri vardır. Düşmən sarıdan qıtlıq çəkməyən şair bir sıra həcvlərin müəllifidir. Bu həcvlərin çoxu Vallədəni qısqanması səbəbindən rəqiblərinə, xüsusilə ibn Əbdusa ünvanlanmışdır. İbn Zeydun *isti'taf* (استعطاف) üzrxahlıq, bu şeirlərə *استعذار* *isti'zar* da deyilir) mövzusunda qəsidələr yazıb bir növ bu janrın ustası sayılan Nəbiğə əz-Zubyaninin yolunu davam etdirmişdir. O, bu şeirlərini həbsxanada olarkən

Cəhvəri hökmdarına ünvanlayırdı. İbn Zeydunun Cəhvəri hökmdarı Valid ibn Həzmin anasına, Abbadi hökmdarı Mutədid ibn Abbadin bacısına yazdığı mərsiyələr bu janrın gözəl nümunələri sayılır.

İbn Zeydun ərəb ədəbiyyatı tarixində məhz qəzəl ustası kimi ad qoyub. Onun “Nuniyyə” qəsidəsi bu janrın şedevrlərindən sayılır. Şair qəsidə formasına üz tutub onu monotematik hala salır, yəni 52 beytlik qəsidə boyu bir mövzuda yazıb məhəbbəti tərənnüm edir. Bundan əvvəl Bəşşar ibn Burdun şeirində də az qala qəsidə sayıla biləcək iri həcmli qəzəllərə rast gəlirik. Bəşşarın və Cəririn bəzi qəzəlləri öz həcminə görə qitə və qəsidə arasında aralıq mövqedə dayanır. Amma «Nuniyyə» qəsidəsi həm janrın tələbinə cavab verəcək dərəcədə olan həcmi, həm də klassisizmə meyli ilə klassik ərəb şeirində unikal əsərlədən sayılır. *Basit* bəhrində yazılan əsərin mövzusu da sanki onun ritmi ilə uyğunlaşır. Əsər boyu uzun-uzadı iztirab və acılardan şikayət, qüسسə və kədər in sonsuzluğu qəsidənin ümumi strukturu ilə vəhdət təşkil edir. Əsərin ilk beytləri ənənəvi qəsidə janrının giriş hissəsi olan atların vəsfinə çox bənzəyir:

أضْحَى التَّنَائِي بَدِيلاً عَنْ تَدَانِيْنَا،.....وَنَابَ عَنْ طَيِّبِ لُقْيَانَا تَجَافِيْنَا  
أَلَا وَقَدْ حَانَ صُبْحُ اللَّيْنِ، صَبَّحْنَا.....حَيْنُ، فَقَامَ بِنَا لِلْحَيْنِ نَاعِيْنَا  
مَنْ مَبْلَغُ الْمَلِيسِيْنَا، بَانْتِرَاجَهُمْ،.....حُرْنَا، مَعَ الدَّهْرِ لَا يَبْلَى وَيُبْلِيْنَا  
أَنَّ الزَّمَانَ الَّذِي مَازَالَ يُضْحِكُنَا.....أَنْسَا بِقُرْبِهِمْ قَدْ عَادَ يُكِينَا  
غِيْظَ الْعِدَا مِنْ تَسَاقِيْنَا الْهَوَى فِدَعُوْنَا.....بِأَنَّ نَعَصْنَا، فَقَالَ الدَّهْرُ أَمِينَا

*Ayrılıq bir zaman birgə olan iki aşiqin – bizlərin vüsalına son qoydu. Bizim xoş münasibətlərimizi inciklik əvəz etdi.*

*Ayrılıq sabahı gələrkən onu salamladıq, o isə bizə bəd xəbər söyləyib məhvimizdən xəbər verdi.*

*Bizi ayrılığı ilə bəlaya düşər edənə deyən tapırlarmı ki, bu qüسسə zaman keçdikcə azalmır, əksinə daha da üzücü olur.*

*Bir zamanlar bizi sevgilinin vüsalı ilə sevindirib güldürən zəmanə indi bizi ağlatmağa başlayıb.*

*Bizim eşq badəsi içməyimiz düşmənimizi hiddətləndirdi, o bizə qarğış edib bu badədən boğulmağımızı istədi. Qəzavü-qədər də onların niyyətinə “Amin!” dedi.*

Əsərin bu hissəsi neoklassisizm ruhundadır. O, öz mənə çaları ilə klassik qəsidələrin başlanğıcına çox yaxındır. Düzdür, burada səhranın, sökülən alaçıqların, yüklə dolu dəvələrin təsvirini görmürük, amma aşiqin göz yaşları, xoşbəxt günlərlə bağlı nostalji hissləri, bəd xəbərin çatdırılması xüsusiyyəti, xüsusilə, zamanın antropomorfik vəsfi cahiliyyə şeirini çox xatırladır. Burada dəhrlə bağlı klassik mənaların davamı müşahidə olunur. İnsanın başına gələn bəlalərin səbəbkarı kimi zəmanə məzəmmət olunur (*Bir zamanlar bizi sevgilinin vüsalı ilə sevindirib güldürən zəmanə indi bizi ağlatmağa başlayıb.*) Antropomorfik *dəhr* dil açıb aşıqlərin ayrılığına “Amin” deyir, onları bağlayan ipləri məhv edir.

فَانْحَلَّ مَا كَانَ مَعْقُوداً بِنَفْسِنَا؛.....وَأَنْبَتَ مَا كَانَ مَوْصُولاً بِأَيْدِينَا

وَقَدْ نَكُونُ، وَمَا يُخَشَى تَقَرُّفُنَا،..... فالْيَوْمَ نَحْنُ، وَمَا يُرْجَى تَلَاقِنَا

*Ruhlarımızı bir-birinə bağlayan iplər çözüüb yox oldu, öz əllərimizlə yaratdığımız lişgilər parça-parça oldu.*

*Bir zamanlar ayrılıq bizi qorxutmazdı, indi isə bir daha vüsala yetəcəyimizə ümid belə qalmayıb.*

Aşıqlərin bir-birinə iplə bağlanması motivi də klassik irsdən gəlir. Cahiliyyət şairləri ip arxetipi ilə bağlı çeşidli mənalar yaratmışlar. İpi gah ölümün əlində bir kəmənd kimi görürük, gah da o, aşıqləri bir-birinə bağlayan görünməz tellər kimi canlanır. Bir zamanlar Ləbid sevgilisi Nəvarı onunla bağlayan iplərin qırılmasından şikayətlənirdi. Bu mənaların davamı “Nuniyyə”də aşkar görsənir. Sonrakı beytlərdə nostalji və peşmançılıq motivləri üstünlük təşkil edir.

ما حَقْنَا أَنْ نُقَرِّوا عَيْنَ ذِي حَسَدٍ ..... بِنَا، وَلَا أَنْ تَسْرُوا كَاثِبًا فِينَا  
كُنَّا نَرَى الْيَأْسَ تُسَلِّينَا عَوَارِضُهُ،..... وَقَدْ يَنْسِنَا فَمَا لِلْيَأْسِ يُعْرِينَا  
بِنْتُمْ وَبِنَا، فَمَا ابْتَلْتُمْ جَوَانِحُنَا..... شَوْقًا إِلَيْكُمْ، وَلَا حَقَّتْ مَا قِينَا  
نَكَادُ، حِينَ تُنَاجِيكُمْ صَمَائِرُنَا،..... يَقْضِي عَلَيْنَا الْأَسَى لَوْلَا تَأْسِينَا  
حَالَتْ لِفَقْدِكُمْ أَيَّامُنَا، فَعَدَّتْ..... سُودًا، وَكَانَتْ بِكُمْ بِيضًا لَيَالِينَا

*Bizim axı nə haqqımız var idi ki, paxılları öz halımıza sevindirək, bizə nifrət edənləri şad edək.*

*Elə bildirdik ki, ümitsizlik içindəyəkən bir təsəllimiz də olacaq. Amma təsəlli də bizdən üz döndərib.*

*Bir-birimizdən ayrı düşdük. Eşqdən (od tutmuş) qəlbimizə bir daha su çilənmədi. Göz yaşlarımız isə qurumadı.*

*Qəlbimin dərinliklərində xəlvəti səninlə söhbət edərkən bir təsəllimiz olmasaydı, az qala dərddən ölərdik.*

*Sizi itirdiyimizdən günlərimiz dönüb qara oldu. Halbuki sizinlə birlikdə ikən gecələrimiz belə bəyaz idi.*

Sonrakı beytlərdə şair təbiətə üz tutur. Klassik poeziyada aşıqlər arasında müjdəçi qismində çıxış edən səba obrazı canlanır. Şair sevgilisi ilə birgə keçirdiyi günləri əbədi cənnət bağlarında xoşbəxtlik kimi təqdim edir. “İki sevgili və cənnət anlamı” bir kod kimi oxucu təxəyyülündə Adəmlə Həvvanın cənnətdə yaşadığı günləri canlandırır. Cənnətin Sidrə ağacı və şirin sulu Kausər bulağı müqabilində Zəqqum ağacının və irin dolu Ğislinin təsviri şeirdə təzadlar sistemini gücləndirir:

وَيَا نَسِيمَ الصَّبَا بَلِّغْ تَحِيَّتَنَا ..... مَنْ لَوْ عَلَى الْبُعْدِ حَيًّا كَانَ يَحِينَا  
يَا جَنَّةَ الْخَلْدِ أَبْدِلْنَا، بِسَدْرَتِهَا..... وَالْكَوْثَرَ الْعَذْبِ، زَقُومًا وَغَسَلِينَا

*Ey səba küləyi, bizim salamımızı o kəsə çatdır ki, əgər o, uzaqlardan salam göndərsə, bizi də dirildər.*

*Ey əbədi cənnət bağ! Biz sizin Sidr ağacınızı və dadlı suyu olan Kausərinizi (cəhənnəmin) Zəqqumuna və Ğislininemi dəyişdik?*



Sevgilinin metaforik ağac obrazında təsvirinə sonrakı beytlərdə də rast gəlinir. Bu obraz ağac arxetipinin kosmoqonik mənasından, insanların bir meyvə kimi ağaclarda yetişib dünyaya gəlməsi kimi mifik təsəvvürlərdən yaranıb. Ağacın bu funksiyası, bəhrə verməsi onu dünyaya övlad gətirən Qadın-Ana obrazına yaxınlaşdırır. Lirik poeziyada qadınla ünsiyyət onun bəhrəsindən faydalanmaq kimi ifadə olunur. Məsələn, İmru'u l-Qeys mu'allaqasında Uneyzəyə "məni öz meyvələrindən uzaqlaşdırma"- deyir. Eyni mənada ibn Zeydun davam edir:

وَإِذْ هَصْرْنَا فُنُونََ الْوَصْلِ دَانِيَةً..... قَطَّافُهَا، فَجَنَيْنَا مِنْهُ مَا شَدِينَا

*Əgər vüsal ağacının budaqlarını özümüzə çəkib yaxınlaşdırsaydıq, onun dadlı meyvələrindən yeyərdik.*

"Nuniyyədə" sevgili adi insanlardan fərqlənir. Onun xəmiri torpaqdan deyil, müşkdən yoğurulub. Hökmdar ailəsindən olduğundan başında qızıl tac var və o, ən gözəl surətdə yaranıb. Təsirin metafizik xarakteri aşağıdakı parçanı Sufi şeirinə, Kamil İnsanın, Gözəlin vəsfinə bənzədir:

رَبِيبُ مُلْكٍ، كَأَنَّ اللَّهَ أَنْشَأَهُ..... مِسْكَاً، وَقَدَّرَ إِنْشَاءَ الْوَرَى طِينَا  
أَوْ صَاغَهُ وَرَقاً مَحْضاً، وَتَوَجَّهُ..... مِنْ نَاصِعِ الثَّبْرِ إِبْدَاعاً وَتَحْسِينَا  
لَسْنَا نُسَمِّيكِ إِجْلَالاً وَتَكْرِمَةً..... وَقُدْرِكِ الْمُغْتَلِي عَنْ ذَاكَ يُغْنِينَا

*Sevgilim hökmdar ailəsindəndi. Allah insanları palçıqdan xəlq etdiyi halda, onu müşkdən yaratmışdır. Allah onu təmiz vərəq kimi saf yaradıb başına qızıl tac qoyub. Allah onu gözəl görkəmdə yaradıb. Səni cəlalına və kəramətinə layiq adlarla çağırıram. O qədər ucasan ki, bu sözlərə ehtiyacın yoxdur.*

Əsər boyu şairin İslam motivlərinə müraciətini görürük. Fani dünyada sevgilisinə yetişməkdən əli üzülən aşiq ümidlərini qiyamət gününə, həşr saatına bağlayır:

أَنْ كَانَ قَدْ عَزَّ فِي الدُّنْيَا اللَّقَاءُ بِكُمْ..... فِي مَوْقِفِ الْحَشْرِ تَلْقَاكُمْ وَتَلْفُونَا

*Bu dünyada qovuşmağım bu qədər çətindir, Qiyamət günü səni görməyim mənə yetər.*

İbn Zeydunun qəzəl yaradıcılığı öz ruhu ilə üzri qəzələ bənzəyən bir çox kiçik həcmli şeirlərlə zəngindir. Aşağıdakı parçada həsrət dolu bir gecənin şəxsləndirilməsini görürük:

يَا لَيْلُ طُلْ، لَا أَشْتَهِي، .....إِلَّا بِوَصْلِ، قِصْرِكَ  
لَوْ بَاتَ عِنْدِي قَمْرِي، .....مَا بَتُّ أَرْعَى قَمْرِكَ  
يَا لَيْلُ خَبِرْ: أَتَنِي.....أَلْتَدُّ عَنْهُ خَبْرَكَ  
بِاللَّهِ قُلْ لِي: هَلْ وَفَى؟ ..... فَقَالَ: لَا، بَلْ عَدْرَكَ!

*Ey gecə, uzan! Səni ancaq sevgilimin vüsalı ilə qısa görmək istərdim.  
Əgər öz ayım mənimlə yatsaydı, bütün gecəni oyaq qalıb sənin ayını seyr  
edərdim.  
Ey gecə! Mənə sevgilimdən xəbər ver. Mən sənin xəbərindən ləzzət alıram.  
And verirəm Allaha, de görüm eşqimizdə vəfalıdımı?  
Gecə dedi: “Yox! O sənə xəyanət edib.”*

Başqa bir qəzəldə şair deyir:

تَبَاعَدْنَا، عَلَى قُرْبِ الْجَوَارِ، ..... كَأَنَّا صَدْنَا شَحَطَ الْمَزَارِ  
تَطَّلَعُ لِي هَيْلَالُ الْهَجْرِ بَدْرًا، ..... وَصَارَ هَلَالٌ وَصَلَكَ فِي سِرَارِ  
أَيْجُمُلُ أَنْ تُرَى عَنِّي صُبُورًا، ..... وَأَصْبَحَ مُوَلَعًا دُونَ اصْطِبَارِ  
وَلَمَّا أَنْ هَجَرْتُ، وَطَالَ غَفْرِي ..... عَقَرْتُ هُمُومَ نَفْسِي بِالْعَقَارِ  
وَكَئِنْتُ أَزِيدُ سَمْعَكَ مِنْ عِتَابِي، ..... وَلَكِنْ عَاقَنِي قُرْبُ الْخَمَارِ  
فِرَاعٍ مَوَدَّتِي، وَاحْفَظْ جَوَارِي ..... فَإِنَّ اللَّهَ أَوْصَى بِالْجَوَارِ  
وَزَرْنِي مَنَعًا، مِنْ غَيْرِ أَمْرٍ ..... وَأَنْسِنَ مُوحِشًا مِنْ غُفْرٍ دَارِ

*Qonşuluqda yaşasaq da, bir-birimizdən uzaq düşdük. Sanki məzar bizi  
uzaq salıb.*

*Hicranın hilalı böyüyüb mənə bədr kimi görsəndi. Vüsalın hilalı isə daha da  
nazilib bir xətt kimi oldu.*

*Məndən səbr gözləmək yaxşıdır mı? Bu aşiq axı həmişə səbrsiz olub.*

*Sən məni bağışlamayıb tərək etdin. Mən də dərdlərimi şərəblə ovutmağa  
çalışdım.*

*Sənin danlaqlarını daha çox eşitməyə hazır olarkən, sərxoşluğum buna  
mane oldu.*

*Eşqimizə riayət et, qonşuluqda məni tərək etmə! Allah qonşularla yaxşı  
davranmağı buyurub.*

*Ziyarətinlə məni bəxtiyar et. Evin içində tənha qalmış aşiqinlə dost ol.*

İbn Zeydunun şeirlərinin bəzləri, xüsusilə Vallədə ilə deyişməsi Malik Mahmudovun “Klassik ərəb ədəbiyyatı” kitabında əks olunub. İbn Zeydunun irsi yalnız poeziya ilə məhdudlaşmır. Onun nəsr yaradıcılığı bəzi risalələri əhatə edir. Bu risalələrin birində ( الرسالة الهزلية ) *ər-Risalə əl-həzliyyə*) o, Vallədənənin dili ilə ibn Əbdusu satira atəşinə tutur. Digər risaləni ( الرسالة الجدية ) *ər-Risalə əl-ciddiyyə*) o, həbsxanada olarkən Cəhvəri hökmdarı Validə ünvanlayıb.

## **Ibn Xafəcə**

İbn Xafəcə (1058-1138) Əndəlus ədəbiyyatında vəsf şairi kimi tanınır. Tam adı Əbu İshaq İbrahim ibn Əbi l-Fərac ibn Xəfəcədir ( أبو إسحاق إبراهيم بن أبي الفرج بن خفاجة ). O, Muluk ət-tavaif və Murabitunlar dövründə yaşayıb. Valensiyada anadan olan şair, həyatının böyük

hissəsini doğma şəhərdə keçirib. Burada mükəmməl təhsil alıb, ərəb dilinin və ədəbiyyatının incəliklərinə yiyələnib. Gəncliyində mucun şeirinə meyli olsa da, sonradan zahidlik mövzusunə üstünlük verib. Onun evlənməməsini də zahidliyi ilə izah edirlər. Tayfa hökmdarlarından heç biri ilə yaxınlaşmayan şair murabitunların Əndəlusə gəlişinə xilas kimi baxır. Məhz bu səbəbdən heç bir hökmdara mədhiyyə yazmayan İbn Xafəcə Yusuf ibn Təşfinə mədhiyyələr həsr edib. Bu mədhiyyələrdə o, məmduhu Əndəlusun, xüsusilə Valensiyanın xilaskarı kimi təqdim edir. Yaradıcılığında əsas yeri vəsf janrı tutur.

İbn Xafəcənin bərbər hökmdarlarına bəslədiyi ümid özünü doğrultmur. Çox keçmir ki, Əndəlus yenidən siyasi çəkişmələr, repressiyalar və xaos meydanına çevrilir. Bu zaman şair Məğribə köçür, lakin burada da qərar tuta bilməyb yenidən vətənə dönür və ömrünün sonunadək Valensiyada yaşayır.

Ərəb şeirinin bir çox janrlarında qələmini sınaayıb. Amma ən çox vəsf ustası kimi tanınıb. Bu səbəbdən, onu “Əndəlusun Sanaubərisi” adlandırırdılar. Yaradıcılığında dağın vəsfinə həsr etdiyi “bəiyyə” qəsidəsi yüksək sənət incisi sayılır. Ola bilsin ki, şair bu qəsidəni yaşlı vaxtında Məğribə səyahət edərkən yazıb. Qəsidənin 1-9-cu beytlərində gecə səyahətinin ağırlığı təsvir edilir:

بِعَيْشِكَ هَلْ تَدْرِي أَهْوَجَ الْجَنَانِ ..... تَحُبُّ بِرَحْلِي أَمْ ظَهْرُ النَّجَانِ  
فَمَا لَحْتُ فِي أَوْلَى الْمَشَارِقِ كَوَكْبًا ..... فَأَشْرَفْتُ حَتَّى جُبْتُ أُخْرَى الْمَغَارِبِ  
وَحِيدًا تَهَادَانِي الْفِيَا فِي فَأَجْتَلِي ..... وَجَوْهَ الْمَنَايَا فِي قِنَاعِ الْغِيَا هَبِ  
وَلَا جَارَ إِلَّا مِنْ حُسَامٍ مَصْمَمٍ ..... وَلَا دَارَ إِلَّا فِي قَتُودِ الرِّكَائِبِ  
وَلَا أَنْسَ إِلَّا أَنْ أَضَاكَ سَاعَةً ..... تُغَوِّرُ الْأَمَانِي فِي وَجْهِهِ الْمَطَالِبِ  
بَلِيلٍ إِذَا مَا قُلْتُ قَدْ بَادَ فَأَنْقَضَى ..... تَكْشِفُ عَنْ وَعْدٍ مِنَ الظَّنِّ كَاذِبِ  
سَحَبْتُ الدِّبَاجِي فِيهِ سَوْدٌ دَوَائِبِ ..... لِأَعْتِنَقَ الْأَمَالَ بِيضَ تَرَائِبِ  
فَمَرَّقْتُ جَيْبَ اللَّيْلِ عَنْ شَخْصٍ أَطْلَسَ ..... تَطْلَعُ وَضَاحَ الْمَضَاجِكِ قَاطِبِ

*And verirəm, de görüm, cənub küləklərinin əsərək nəcib miniyimin kürəyini döyəclədiyini bilirsənmi?*

*(Bir yerdə qərar tutmadığımdan,) Məşriqdə doğan bir ulduzu seyr edər-  
etməz onun bənzərini Məğribdə seyr edirəm.*

*Səhraları dolaşır, zülmət qaranlığında ölümlə üz-üzə gəlirəm.*

*İti qılınclardan başqa bir dostum, dəvə yəhərindən başqa bir evim yoxdur.*

*Bir saat oturub, deyib-güləcəyim dostum da yoxdur. Amma arzularım daim  
üzümə gülməkdədir.*

*Əgər gecənin artıq keçib-getdiyini söyləsəm, o mənə yalançı bir vədənin  
başlanğıcı olar.*

*Sinəni kimi bəyaz və işıqlı arzularıma qovuşmaq üçün zülfün kimi  
qaranlıqlardan keçdim.*

*Qaranlıq zülməti yarıb işıqlı sübhə qovuşsam da, zülmətin canavarından  
qurtula bilmədim.*

Bu parçada şairin ənənəvi obrazlarla yanaşı yeni mənalar yaratması diqqəti cəlb edir. Qaranlıq gecənin ənənəvi tərzdə zülfə bənzədilməsi müqabilində arzuların ağ və parlaq sinəni xatırlatması orijinal təsir bağışlayır. Qəsidənin 10-25-ci beytlər dağın təsvirinə həsr olunub. Bu hissədə dağın şəxsləndirilməsi əsas motivlərdəndir:

وَقَوَّرَ عَلَى ظَهْرِ الْفَلَاةِ كَأَنَّهُ ..... طَوَالَ اللَّيَالِي مُفَكِّرٌ فِي الْعَوَاقِبِ  
يَلُوثُ عَلَيْهِ الْغَيْمُ سُودَ عَمَائِمٍ ..... لَهَا مِنْ وَمِیْضِ الْبَرْقِ حُمْرُ دَوَائِبِ  
أَصْحَتْ إِلَيْهِ وَهُوَ أَحْرَسَ صَامِتٌ ..... فَحَدَّثَنِي لَيْلَ السَّرَى بِالْعَجَائِبِ  
وَقَالَ أَلَا كَمْ كُنْتُ مَلْجَأَ فَاتِكِ ..... وَمَوْطِنَ أَوَاهِ تَبْتَلِ تَائِبِ  
وَكَمْ مَرَّ بِي مِنْ مُنْجِجٍ وَمُؤَوِّبٍ ..... وَقَالَ بَطْلِي مِنْ مَطِيٍّ وَرَاكِبِ  
وَلَاطَمَ مِنْ نُكْبِ الرِّيَّاحِ مَعَاطِفِي ..... وَزَاخَمَ مِنْ خُضْرِ الْبَحَارِ جَوَائِبِي

*Dağ səhraların qoynunda vüqarla dayanıb. O sanki gecənin aqibətini düşündürmüş kimi fikirli görsənir.*

*Buludlar onun başına qara əmməmə dolayıb. Şimşək çaxdıqca gicgahları parıldayır.*

*O, lal-dinməz olsa da onu dinləyir, uzun gecəni əcaib əhvalatlar barədə söhbətinə qulaq asırdım.*

*O deyirdi: "Gör nə qədər qatili gizlətdim, nə qədər qaçqna sığınacaq verdimnə qədər abid mənə üz tutdu, nə qədər üsyançını gizlədim.*

*Yolçular, səyyahlar gecə-gündüz sinəmdə qərar tutdu, burada kölgələnib minikləri ilə dincəldilər.*

*Küləklər məni hər tərəfdən döyəclədi. Dəniz kimi göy buludlar zirvəmin ətrafında dolaşdı.*

Aşağıdakı şeirdə şair Əndəlusla olan vurğunluğunu ifadə edir. O, yenə də orijinal obrazlara müraciət edib onu ənənəvi obrazlarla vəhdətdə işlədir; Burada gündüzün sübhə bənzədilməsi ənənəvi, gecənin qara-qırmızı dodaqlara bənzədilməsi orijinal mənalar yaradır:

إِنَّ لِلجَنَّةِ، فِي الأَنْدَلِيسِ، ..... مَجْتَلِي حَسَنٍ وَرِيًّا نَفْسِ  
فَسْنَا صَبِحْتَهَا مِنْ شَيْبٍ ..... وَدُجَى ظَلَمْتَهَا مِنْ لَعَسِ  
فَإِذَا مَا هَبَّتِ الرِّيْحُ صَبًّا ..... صَحْتُ : وَاشْوَقي إِلَى الأَنْدَلِيسِ

Əndəlus mənim üçün bir cənnətdir. Bu gözəl yerdə qəlbimə sanki su çilənir. Onun sabahları qocalığın ağ saçına, zülmət gecələri qara-qırmızı dodaqlara bənzəyir.

Səba küləyi əsərkən, mən qışqırıb deyirəm: "Əndəlusla heyranam!"

## MUVAŞŞAH VƏ ZƏCƏL

Kosmopolitan Əndəlus cəmiyyətinin ərəb ədəbiyyatına ən böyük töhfəsi muvaşşah (الموشح) və zəcəl (الزجل) şeirlərinin yaranması oldu. Bu iki şeir forması bir-birinə çox yaxındır. James Monroe bu barədə yazır: Əndəlusun zəcəl və muvaşşah kimi tanınan iki şeir forması yalnız müasir ədəbiyyat tənqidçiləri deyil, həm də Orta əsr müəllifləri tərəfindən çox zaman bir-biri ilə əlaqəli müzakirə olunub. Onlar o qədər yaxındırlar ki, bəzən "bacı janrlar" adlanırlar. Bunun bir neçə diqqətəlayiq səbəbi var.

- 1) Hər iki şeir forması strofikdir və quruluşca bir-birinə yaxındır.
- 2) Hər iki forma ləhcələrdən istifadə edir.
- 3) Hər iki forma klassik ərəb əruzundan uzaqlaşır.
- 4) Muvaşşah şairləri eyni zamanda zəcəl müəllifləri kimi də tanınır və əksinə.
- 5) Muvaşşah şeirində çox vaxt zəcəldən təzminlər olur, eləcə də zəcələ muvaşşah şeirindən parçala əlavə edilir.
- 6) Bütün Orta əsr ərəb müəllifləri hər iki janrın Əndəlusda yaranması barədə yekdil rəydədirlər. (Monroe, 38)

## Muvaşşah

İlk növbədə muvaşşahddan söhbət açaq. Muvaşşah şeirini ərəb-İspan ədəbiyyatının ən böyük nailiyyətlərindən hesab edə bilərik. Bu şeir ərəb ədəbiyyatına olduqca mühüm forma yeniliyi gətirib beyt strukturuna əsaslanan qəsidə formasını sıxışdıraraq bəndli – strofik poeziyaya yer ayırdı.

Məlumdur ki, ərəb şeiri əsrlər boyu ənənəvi çərçivədən kənara çıxma bilməmişdir. Əndəlusda yaranan ərəb şeiri də xilafətin Şərqi əyalətlərində yaranan poeziyadan çox da fərqlənmirdi. Hətta bəzən şairlər “Qərbin Mütənəbbisi”, “Əndəlusun Sanaubərisi”, “Qərbin İbn ər-Rumisi” kimi epitetlərlə adlandırılırdı. Çünki şairlər Şərqi bu və ya digər şairini yamsılayır, onlar kimi yazmağa çalışırdı. Beləliklə, ərəb İspaniyasında yaranan poeziya ilk vaxtlar sıx ənənəvi tərzdə idi. Zaman-zaman bu poeziyada müəyyən məzmun yenilikləri meydana çıxır; sufi qəzəli inkişaf edir, İspaniyanın həyat təzi, təbiəti ilə bağlı motivlər ənənəvi mövzuları üstələyir. Muvaşşah şeirinin yaranması isə, bu poeziyada əsl inqilab idi. Belə ki, muvaşşahın yaranması ilə ilk dəfə olaraq ərəb şeirində köklü forma dəyişikliyi yarandı.

İlk növbədə sözün etimologiyasına nəzər salaq. Bu sözün kökündə “kəmərlə bağlamaq”, “qurşaq taxmaq”, “çələng taxmaq” kimi anlamlar var. Sözün sapa düzülüşü inci və mirvarini bildirməsi də qeyd edilir. Görünür muvaşşahın bəndləri arasında təkrarlanan nəqərat hissələri çələngə və ya kəmərlə bənzədildiyindən şeir forması bu cür adlanmışdır.

Çox güman ki, Əndəlusun xilafətin Şərqi əyalətlərindən uzaqlığı ənənələrin buxovundan xilas üçün daha yaxşı imkan yaratmışdır. Digər tərəfdən, hər bir yeniliyin özünün belə müəyyən ilkin nümunəsi, bir növ “əcdadı” olur. Şərqi belə bir nümunə olmasa da, bəzən musammət adlanan şeir formalarına rast gəlinirdi (bax: Müdrik Şeybani). Əndəlusda isə yerli xalqlar arasında yayılmış trubadur nəğmələri kimi nümunələr mövcud idi. Xüsusilə XI əsrdə Provans əyalətində trubadur nəğmələri geniş yayılmışdı. Bura müxtəlif mədəniyyətlərin qovuşduğu bir əyalət idi. Roman, Yunan, ərəb və Yəhudi icmaları bir-birinin ədəbi-mədəni irsinə maraqla göstərərək bir-birindən öyrənirdi. Tez bir zamanda trubadur nəğmələri bütün İspaniyaya, oradan da qonşu ölkələrin ərazisinə yayılır.

Bu nəğmələr bəndlər və təkrarlanan nəqəratlardan ibarət idi. Trubadur nəğmələri bir növ türk aşığı poeziyasını xatırladırdı. Muvaşşahın yaranması bu mənada musiqi sənətinin poeziyaya müdaxiləsi kimi də başa düşülə bilər.

Bu şeirin ilk nümunələrini yarada Məhəmməd ibn Muafa əd-Darir (kor) və yaxud, ibn Abd Rəbbihi olmuşdur. Sonra Yusuf ibn Harun ər-Ramadi onun ardınca isə Ubadə ibn Məis-Səma məşhurlaşmışlar. (əl-Kutubi, 2, 209)

Bir məsələni də qeyd etmək lazımdır. Muvaşşah yeni forma olsa da tez bir zamanda klassik ənənələrə uyğunlaşıb özündə mədh, həcv, fəxr, qəzəl, xəməriyyə və s. kimi janrları əks etdirmişdir. Bu janrlarda yazılan muvaşşahlarda yeni forma çərçivəsində ənənəvi obrazlardan bol-bol istifadə edilirdi. Məzmun baxımından əsl yenilik muvaşşahın sonuncu xərcə hissəsi sayıla bilər.

Muvaşşah olduqca mürəkkəb bir anlaydır. Onun bir çox növləri vardır. Onun ən geniş yayılmış forması növü beş və ya altı bənddən ibarət olan şəkildir. Bu forma aşağıdakı kimi təsvir edilə bilər:

AA bbbb AA cccc AA və s.

Burada gördüyümüz AA hissəsi, yeni nəqərat hissəsi *qufl* adlanır. *Qufl* iki və ya artıq misradan ibarət ola bilər. Quflun bütün misraları öz arasında qafiyələnir. Quflun sonra gərən bənd “ğusn” və ya “beyt” adlanır. *Ğusnda* da ölçü vahidi misralardır. Misraların sayı adətən bir muvaşşah daxilində eyni olur. Quflarda və beytlərdə misralar öz aralarında qafiyələnir. Bütün *quflar* eyni qafiyədə olur. Hər bir *ğusnda* öz-özlüyündə misraların qafiyənəməsi gözlənilir. Amma bir muvaşşah daxilində bütün *ğusnların* eyni qafiyə üzərində olması tələb olunmur. Bu şeir növü çoxsaylı formalarda təzahür edir. Kraçkovski muvaşşahın 250-dən artıq forması olduğunu bildirir (Kraçkovski, 511). Müvaşşahın müxtəlif formaları ilə Azərbaycan klassik şeirində rast gəldiyimiz *tərkibbənd*, *tərcibənd*, *mürəbbe*, *müxəmməs*, *müsəddəs*, *müstəzad* şeirləri arasında paralellər aparmaq mümkündür.

Adətən klassik muvaşşah təxminən 5-7 beytdən ibarət olur. Qufla başlayan muvaşşah şeiri qufla da sona çatır. Axıncı *qufl xərcə* adlanır. Ümumiyyətlə, bəzi müəlliflər *quflu simt* adlandırır. Muvaşşahın bütün orijinallığı *xərcədə* özünü büruzə verir. Xərcə dialektde, hətta başqa bir dildə də ola bilər. Xərcədə adətən ya hikmətamiz, ya da paradoksal bir fikir söylənilir. Xərcə bəzən dialektde, bəzən də başqa bir dildə olur. (M.Mahmudov.160.) Xərcədə qrammatik qaydanın pozulması adi haldır. Xərcə bəzi hallarda şeirə yeni obraz gətirir. Şair öz fikirlərini xristian bir qızın dilində səsləndirə bilər, və ya başqa bir obraz yarada bilər. Xərcədə effekt naminə senzuradan xaric sözlər də işləyə bilər.

Muvaşşahda vəznə riayət edilmir. Qufl və *ğusnlar* fərqli vəznərdə ola bilər.

Məlumdur ki, ərəb ədəbi ənənəsində qəsidənin giriş hissələri mühüm yer tutur. Ərəb qəsidələri uzun əsrlər boyu ənənəvi olaraq atlatın təsviri ilə başlayır. Ərəb xütbə və risalələri həmd-səna ilə başlayır. Həmd-sənasız xütbələr “البتراء” (başı kəsik) adlanır. Eynilə muvaşşahın da qufla başlaması bir qaydadır. Muvaşşah qufla başlamazsa, الاقرع (keçəl) adlanır. (İhsən Abbas, 235-236)

Əndəlus filoloqu ibn Bəssamın fikrincə, ilk muvaşşah sahibi Muqaddam ibn Muafa əl-Qabri olub. Onun kor şair olması bildirilir. Muqaddam ibn Muafa ilk dəfə ənənəvi qəsidədən imtina edib strofik şeir yaratmış, bu şeir nümunələrində fusha qaydalarını pozmaqdan belə çəkinməmişdir. Ümumiyyətlə, bir məsələni də qeyd etmək istərdik ki, elm aləmində muvaşşahın kökünü Əndəlusda deyil, şərqdə yaranmış ədəbi nümunələrdə axtarmaq cəhdləri də mövcud olmuşdur. Bu barədə Malik Mahmudov yazır: «Muvaşşahın yaranması barədə bir çox təzadlı mülahizələr vardır. Bəzi alimlər bu şeirin meydana

gəlməsini ibn əl-Mutəzzin adı ilə bağlayırlar, onun xəmriyyə janrında aşağıdakı quffla başlayan bir muvaşşahı olduğunu söyləyirlər:

ايها الساقى اليك نشتكى قد دعوناك ان لم تسمع

*Ey saqi biz səndən şikayətliyik. Çünki nə qədər çağırsaq da bizi eşitməmişən.*

Lakin bu şeirin ibn əl-Mutəzzin divanına sonradan daxil edilməsi söylənilir. Beləki, bu muvaşşahın Əbu Bəkr ibn Zuhr əl-Əndəlusiyə (XII əsr) mənsub olması fikri mövcuddur. (M.Mahmudov, 161.)

Muvaşşahın cəmiyyətdə geniş yayılması, insanların qəlbinə yol tapması xüsusi qeyd edilməlidir. Səbəb onun vəznə yüngüllüyü, real həyatla bağlılığı, ən əsası isə nəğmə sənətinə bənzərliyi idi.

Əndəlus ədəbiyyatında muvaşşah şeirinin bir çox görkəmli nümayəndələri yetişmişdir. Onlar arasında məşhurlardan biri Ubadə ibn Məi s-Səmadır (v.1025) Ubadə ibn Məus-Səma zəmanəmizədək gəlib çıxan ilk muvaşşah müəlliflərindən biri kimi tanınır. Onun muvaşşahlarının əksəriyyəti klassik muvaşşah formasında olub 5-7 ğusndan və qufflardan ibarətdir. Onun *muluk ət-tavaif* dövründə, əl-Amiri dövlətində şairlərin birincisi sayıldığı bildirilir. İbn Bəssam göstərir ki o, Əndəlusda şeir sənətinin şeyxi olub. O şeirdə asan bir yol tutub muvaşşahda yazmış, Əndəlusda bir çox şairlər onun tutduğu yolla getmişlər. O öz şeirləri ilə o qədər populyar olur ki, sanki Əndəlusda ondan başqa heç kəsin səsi eşidilmir. Məhəmməd Şakit əl-Kutubi "Favat əl-Vafayət" əsərində göstərir ki, Ubadə ibn Məi s-Səmanın 100 misqal qızılı oğulanır. O qızıla görə o qədər fikir edir ki, axırda xəstələnib ölür. (əl-Kutubi, 2, 209)

Əl-Kutubinin əsərində Ubadə ibn Məi s-Səmanın olduqca maraqlı, bədii cəhətdən mükəmməl bir muvaşşahı yer alır. Bu əsərdə diqqəti cəlb edən cəhət misralar arasında daxili qafiyələrin işlənməsidir.

قمر يطلع ... من حسن آفاق الكمال حسنه الأبدع

لله ذات حسن ... مليحة المحيا

لها قوام غصن ... وشفها الثريا

والثغر حب مزن ... رضابه الحميا

من رشفه سعاده ... كأنه صرف العقار

جوهر رصع ... يسقيك من حلو الزلال طيب المشرع

رشيقة المعاطف ... كالغصن في القوام

شهدية المرائف ... كالدر في نظام

دعصية الروادف ... والخصر ذو انهضام

جوالاة القلاده ... محلولة عقد الإزار

حسنها أبداع ... من حسن ذياك الغزال أكحل المدمع

ليلية الذوائب ... ووجهها نهار

مصقولة الترائب ... ورشفها عقار

أصداغها عقارب ... والخذ جئنا

ناديت وافواده ... من غادة ذات اقتدار

لحظها أقطع ... من حد مصقولة النصال من الفتى الأشجع

سفرجل النهود ... في مرمر الصدور  
يزهى على العقود ... من لذة النحور  
ومقلة وجيد ... من غادة سفور  
حبي لها عباده ... أعود من ذاك الفخار

برشاً يرتع ... في روض أزهار الجمال كلما أئيع

فيفة الذبول ... نقيه الثياب  
سلاية العقول ... أرق من شراب  
أضحى بها نحولي ... في الحب من عذابي  
في النوم لي شراده ... أو حكمها حكم اقتدار

كلما أئيع ... منها فإن طيف الخيال زارني أهجع

*O, kamillik üfüqlərində parlayan gözəl bir ay kimidir!*

*Vallah çox gözəldir....gölkəmi mələhətlidir.*

*Qaməti budaq kimidir. Sırqaları Süreyyə ulduzu (kimi parıldayır)*

*Dişləri ağ , ağız suyu hərarətlidir.*

*Onun hər qurtumu səadət gətirir. Sanki təmiz bir şərəbdır.*

*Sapa düzölmüş gövhər kimidir. Sənə ən şirin və ətirli bir nektar içirdər.*

*Boynu incə, qaməti budaq kimidir.*

*Ağız suyu bal kimidir. Dişləri sapa düzölmüş dürdür.*

*Yançaqları yumru, paltarının bağları açıqdır.*

*Hüsnü misilsizdir. Qara gözləri yaşlı ceyrana bənzəyir.*

*Saçları gecə kimi qara, üzü gündüz kimi parlaqdır.*

*Sinəsi ağappaq, ağız suyu şərəb kimidir.*

*Gicgahlarında qıvrılan saçları əqrəbə, yanaqları nar gülünə bənzəyir.*

*Onu uca səslə çağırdım. Gicgahlarındakı saçı hakimiyyətdə olan qızların saçını kimi hürölmüşdü.*

*Baxışları insanı məhv edir. Bu baxışlar igid bir gəncin iti qılıncı kimidir.*

*Mərmər sinəsi elə qabarıb ki, sanki heyvadır.*

*Qabarıq sinəsi paltarının bağları arasından parıldayır.*

*Baxışları gözəldir. O üzü açıq gəzən bir qızıdır.*

*Ubadə, eşqim onadır.*

*Bu qürürlü insandan Allaha sığınırım.*



*O gül çiçəyin aşdığı bir çəməndə otlayan ala-bula ceyran kimidir.*

*Tərtəmiz paltarının ətəklərini qaldırıb yeriyən bir xanımdır.  
İnsanların ağılını başından çıxarır. Ləziz şərab kimidir.  
Eşq əzabından arıqlayıb zəif düşmüş canım ona qurban.  
Yuxumda da onun ardınca qaçıram. Onun bir hökmü iki ola bilməz.*

*Elə ki, özümü cəmləyib onun eşqindən çəkinmək istəyirəm, xəyalı yenidən gəlib məni yuxuda seyr edir.*

Başqa bir muvaşşahında şair deyir:

من ولي في أمة أمراً ولم ... يعزل إلا لحاظ الرشاش الأكل

جرت في ... حكمك في قتلي يا مسرف  
فانصف ... فواجب أن ينصف المنصف  
وارأف ... فإن هذا الشوق لا يرأف

علل قلبي بذاك البارد السلسل ... ينجلي ما بفوادي من جوى مشعل

إنما ... تبرز كي توقد نار الفتن  
صنما ... مصوراً في كل شيء حسن  
إن رمى ... لم يخط من دون القلوب الجنن

كيف لي تخلص من سهمك المرسل ... فصل واستبقتي حياً ولا تقتل

*Bir işi görərkən ədalətsizlik edən kəs qara gözlü ceyran balasının bir göz qırpımında xalqdan aralanar.*

*Ey insafsız qətlimə fərman verməklə mənə zülm etdin.  
İnsaf et, axı ədalətli hakimin insaf etməsi vacibdir.  
Eşq mənə rəhm etmir, heç olmasa sən rəhm et.*

*Sərin dadlı bir su ilə qəlbimə təsəlli ver. Axı qəlbim alovlu bir ehtirasla od tutub yanır.*

*Sən arada bir görsənirsən ki, daxilindəki fitnə odunu alovlandırasan.  
Hər bir şeyi gözəl olan qələmə çəkilməmiş bir büt kimisən.  
Sənin atdığı oxlar ancaq insanların qəlbində qərar tutur.*

*Sənin göndərdiyin oxlardan bir xilasım varmı? Rəhm et, məni sağ saxla, öldürmə».*

(Tərcümə M.Mahmudov. Göstərilən əsəri,)

Digər muvaşşah ustası ər-Ramadi idi. O, Əndəlusda təqib və təzyiqlərlə uzlaşan bir şair idi. Qeyd etmək lazımdır ki, bir sıra məsələlərdə Abbasi xəlifələrini təqlid edən Əndəlus hakimləri azad fikirliliyin boğulmasında, insanların təqib edilməsində Şərqdəki hökmdarları geridə qoyurdular. İspaniyada insanların təqibi çox zaman hər bir yaradıcı fəaliyyətin qadağan olunması ilə müşayiət olunur, kitablar, əsərlər yandırılırdı. Belə bir tale ilə üzleşənlərdən biri də muvaşşah ustası ər-Ramadi idi. O, ağır həyat keçirmiş, hətta həbsxanaya belə düşmüşdür. Buna səbəb onun Kordova əmiri Əbu Əmir əl-Mənsuru həcv etməsi idi. Ər-Ramadi öz yaradıcılığında həm ənənəvi üslubda olan şeirləri, həm də muvaşşahı birləşdirmişdir.

Filoloqların yüksək qiymətləndirdiyi muvaşşah ustaları arasında Əbu Bəkr ibn Zuhri də qeyd etmək lazımdır. Məşhur bir həkim olan əz-Zuhri 1113-cü ildə Sevilyada dünyaya gəlmiş, təbabətin sirlərinə də burada yiyələnmişdir. Hərtərəfli bir ziyalı olaraq din elmlərə də yiyələnmiş, Qur'anı, hədisləri mükəmməl bilmişdir. O, muvaşşah ustası kimi tanınmış, bu janrın gözəl nümunələrini yaratmışdır. O, 1199-ci ildə vəfat edib. (Kraçkovski, 513).

Görkəmli ərəb ədibi, şair və filosofu, Lisən əd-Din ibn əl-Xətibin (1313-1374) də (لسان الدين ابن الخطيب) də bu janrda gözəl şeirləri olub. Qranada əmirinin vəziri mənsəbinədək yüksəlmiş Lisən əd-Din əl-Xətib siyasi intriqalar və saray çevrilişi nəticəsində həbs edilir. Həbsdən azad olduqdan sonra o, İspaniyanı tərk edib Mərakeşə öz tutur. Burada bir qədər yaşadıqdan sonra, düşmənləri tərəfindən zindiklikdə ittiham edilib qətlə yetirilir. Onun bəzi şeirləri dillər əzbəri olub. Hətta Qranadada əl-Hambra məscidinin divarlarına belə onun şeirindən parçala yazılıb. Onun جادك الغيث muvaşşahı görkəmli ərəb müğənnisi Firuzun repertuarında oxunub:

جادك الغيث إذا الغيث همى..... يا زمان الوصل بالأندلس  
لم يكن واصلك إلا حلما..... في الكرى أو خلسة المختلس

إذ يقود الدهر أشتات المني  
ينقل الخطو على ما يرسم  
زمرًا بين فرادى وتني  
مثل ما يدعو الوفود المؤسم  
والحيا قد جلل الروض سنا  
فتغور الزهر فيه تبسم

وروى النعمان عن ماء السماء..... كيف يروي مالك عن أنيس  
فكساه الحسن ثوبًا معلمًا..... يزدهي منه بأبهي ملبس

في ليالي كتمت سر الهوى  
بالدجى لولا شمس الغرر  
مال نجم الكأس فيها وهوى  
مستقيم السير سعذ الأثر  
وطر ما فيه من عيب سوى  
أته مر كلمح البصر

حين لَدَّ الأُنس شيئاً أو كما ..... هجم الصَّبْحُ هجومَ الحرس  
غارَت الشَّهْبُ بنا أو ربّما ..... أثرت فينا عيون النرجس

أيّ شيءٍ لِأمرئٍ قد خلصا  
فيكون الرّوضُ قد مُكِّن فيه  
تنهب الأزهار فيه الفُرصا  
أمنت من مكره ما تتقيهِ  
فإذا الماء تناجى والحصى  
وخلّا كلّ خليلٍ بأخيه

تبصر الوردَ غيورًا برّما ..... يكتسي من غيظه ما يكتسي  
وترى الأَس لبيبا فهما ..... يسرقُ السَّمع بأذني فرّس

يا أهيلَ الحيّ من وادي الغضا  
وبقلبي سكن أنتم به  
ضاق عن وجدي بكم رخب الفضا  
لا أبالي شرقه من غربه  
فأعيدوا عهد أنسٍ قد مضى  
تعتقوا عانيكم من كربه

واتقوا الله وأحيوا مغرماً ..... يتلاشى نفساً في نفس  
حبس القلب عليكم گرما ..... أفترضون عفاء الحبس؟

وبقلبي منكمو مقترب  
بأحاديث المنى وهو بعيد  
قمرٌ أطلع منه المغرب  
شقوة المَعْرَى به وهو سعيد  
قد تساوى محسنٌ أو مذنبٌ  
في هواه بين وعدٍ ووعيد

ساحر المقلّة معسول اللمى ..... جال في النفس مجال النَّفس  
سدّد السَّهمَ وسمّى ورمى ..... ففؤادي نهبة المفترس

*Leysan yağışı sel kimi axmağa başladı. Ey Əndəlusun vüsal zamanı.  
Sənin vüsalın mənim üçün yuxuda gördüyüm arzu kimi idi. O bir şans,  
taledən oğurlanmış bir qismət idi.*

*Dəhr insanı bir çox arzulara salır.  
O, qabaqcadan cızılmış bir yolla irəliləyir.  
Tək-tək, cüt-cüt topluma qoşulur.  
Mövsüm dövrünün topluları kimi axışır.  
Yağış bağçanı yuyub parıldatdıqca,  
güllər sanki ağappaq dişlərn göstərib gülümsəyir.*

*Deyirlər ki, Numən ibn Munzir yağış suyundan yaranıb.  
Bu cür hökmdar insandan necə yarana bilər? Güzəllik ona ən parlaq libasını geydirib.*

*Gecələr eşqin sirrini gizləyirəm.  
Sübhün şəfəqləri parlayınca bu sirr qaranlıqda qalar.  
Ulduz kimi badələr burada eşqə düşüb hərlənər.  
O düz bir yolla seyr edib səadətə qovuşar.  
Bu elə bir arzudur ki, onun bir göz qırpımında baş verməsindən başqa eybi yoxdur.*

*İnsan bunun ləzzətini duyarkən, sübhün qarovulçuları hücum çəkər.  
Ağ saçlar bizi qarət edər, ya da gözlərimizi nərgiz gülünün gözü kimi ağlar edər.*

*Xilas tapmış insana daha nə lazımdır?  
Onun üçün bağça ən gözəl yerdir.  
Burada çiçəklər fürsəti fəvtə verməz.  
Onlar dəhrin məkrindən burada qorunalar.  
Burada eşidilən ancaq suyun şırıltısı və çınqılların pıçılıdır.  
Hər kəs burada öz dostu ilə xəlvətə çəkilər.*

*Sən qızılgülü burada qısqanc və acıqlı görərsən. Qeyzindən qırmızı paltar geyinib.  
Yamyaşıl ağac ağıllı davranır. Onlar diqqətlə ətrafdakıları dinləyir.*

*Ey Vadi-ğada əhalisi  
Siz mənim qəlbimin sakinisiz.  
Sizə olan eşqindən səma belə mənə dar gəlir.  
Mənim üçün dünyanın şərq, qərbi fərq etməz.  
Mən ötüb keçmiş dostluğumuzu qaytarmaq istəyirəm.  
Əzab verdiyiniz insanı bu dərddən xilas edin.*

*Allahdan qorxun. Məhv olan aşiqinizə həyat verin.  
Qəlbimiz həbs olunmuş kimidir, sizin lütfünüzü gözləyir. Onun həbsdə məhv olmasına razı olarsız mı?*

*Qəlbimlə sizə doğru can atıram.  
Arzularım bərdə söhbət açırım, amma o, çox uzaqdır.  
Ay Məğribdə görsəndi.  
Bizi məftun edib dərddə salan özü xoşbəxtidir.  
Yaxşı ilə pis bərabər olarmı? O öz eşqi ilə vədə ilə hədə-qorxu arasında qalıb.*

*Onu gözləri sehrlidir, dodaqlarından bal damır. O ruhumuzu fəth edib.*

*Müjgan öxlarını tuşlayıb bizə tərəf atdı. Qəlbim bu yırtıcıya yem oldu.*

## **Zəcəl**

Zəcəl muvaşşaha çox yaxın şeir formasıdır. Müvəşşah kimi zəcəldə də ərəb şeirinin qəzəl, xəmiriyə, təbiət təsviri, mədhiyyə, həcv, mərsiyə və s. kimi janrları əks olunub. Zəcəllər də muvaşşah kimi aşıq şeirinə bənzəyir, nəğmə üstündə bədahətən söylənirdi. Hər iki janr bəzən tarixi hadisələrə həsr olunub. B. Y. Şidfar ibn Quzmanın bir zəcəlmədhiyyəsinə diqqəti cəlb edir. Bu, Murabitun hakimi Yusuf ibn Təşfinin xristian hökmdarı VI Alfons üzərində qələbəsi münasibətilə yazılmış bir şeirdir. Bu əsər özündə bəzi tarixi hadisələri əks etdirmək baxımından maraq doğurur. İbn Quzman hətta həcv janrında da zəcəl yazıb. (Şidfar, 154)

Adətən muvaşşahın zəcəldən əvvəl yaranması, zəcəlin muvaşşahın təsiri ilə meydana çıxması zənn edilir. Bununla belə Kraçkovski tam fərqli bir mülahizə söyləyir. Onun fikrincə, zəcəl muvaşşahdan əvvəl yaranıb, xalq arasında geniş yayılmışdır. Sonradan ədəbi dairələrə yol açmaq üçün zəcəl dialektlərə və xalq ədəbiyyatına xas olan elementlərdən təmizlənilib muvaşşaha çevrilmişdir. (I.Kraçkovski. s. 512-513) C. Monroe isə zəcəlin yaranmasını IX əsrə aid edir. Onun fikrincə, Şimali Afrikadan gəlmə bərbərlər arasında Zəccali ailəsinə mənsub şəxslər də olub ki, onlar xalq arasında şair kimi tanınıblar. Alimin fikrincə zəcəl sözü bir janr adı kimi məhz Zəccali ailəsi ilə bağlıdır və ilk zəcəl şeirlərini də onların söyləməsini zənn etmək olar. (Monroe, 54-55)

Bu iki şeir növü arasında bəzi fərqlər var. Muvaşşah ərəb poetik ənənələrindən uzaq olsa da, hər bir şeir daxilində qufların və ğusnların misralarının sayında bir qanun-qayda gözlənilir. Zəcəldə isə bu qaydalar da pozulur. Digər tərəfdən, zəcəl şeirində yerli ləhcələrə üstünlük verilir, poeziya ədəbi dil normalarından daha da uzaqlaşır. Muvaşşahda şeir boyu adətən fushaya riayət edilir, ləhcə elementləri bir qayda olaraq, özünü xərcada göstərir. Zəcəldə isə bütün şeir dialektde yazıla bilər. Beləliklə, zəcəl xalq şeirinə daha yaxındır.

Zəcəlin ən böyük ustadı Əbu Bəkr Məhəmməd ibn İsa ibn Quzmandır ( ابو بكر محمد بن عيسى بن قرمان ). O, əl-Murabitunlar dövründə, təxminən 1080-cı ildə Kardovada dünyaya gəlmiş, əl-Muvahhadunlar hakimiyyətinədək yaşamış, 1160-cı ildə dünyasını dəyişmişdir. Gənclik illərindən səyyar trubadur konsertlərinə böyük maraq göstərərək xalq poeziyasına və musiqi sənətinə yiyələnir. İbn Quzman müəyyən elmi-ədəbi ənənələri olan, əsl-nəcabətli bir ailədə doğulub. Kraçkovski göstərir ki onun poeziyasından daim savadlı, poeziyadan başı çıxan və açıq-saçıq həyat tərzi keçirən insanların əhatəsində olduğu aydınlaşır. (Kraçkovski, 514).

Əndəlus şairlərini Şərqi məşhur şairləri ilə müqayisə etməyi sevən filoloqlar ibn Quzmanı da Əbu Nuvasla müqayisə ediblər. Hər iki şairin zindikliyə meyli, İslam ayinlərinə etinasızlığı və həyatlarının sonuna doğru tövbə edib zuhdiyyə yazması belə bir müqayisəyə əsas verirdi.

Şair gənc yaşlarından səyahətlərə meyli olmuş, Qranadanı, Seviliyanı, Almariyanı gəzib dolaşmışdır. İbn Quzman öz zəcəllərini yüksək qiymətləndirir, poeziyanı qrammatik qaydaların buxovlarından və texniki çətinliklərdən azad bir sənətə döndərdiyini qeyd edir.

O qeyd edirdi ki, insanlar bəzən səhvən zəcəli asan bir şeir növü hesab edirlər, amma zəcəl yazmaq digər şeir janrlarını yaratmaqdan qat-qat çətinidir.

İbn Quzmanın zəcəlləri böyük şöhrət qazanaraq İspaniya hüduqlarını keçmiş, Məğribdə və müsəlman dünyasının Şərqi əyalətlərində də dillər əzbəri olmuşdur. Şauqi Dayf onun divanının nüsxələrinin bir çox ölkələrdə yayıldığını bildirir. ( Şauqi Dayf, 168)

İbn Quzman müzəkkər qəzəldə də məharət göstərib. Onun Abbas ibn Əhməd adlı bir gəncə yazdığı qəzəl məşhurdur.

İbn Quzman zəcəldə elə bir məharət göstərib ki, ondan sonra heç bir şair onun səviyyəsinə yüksələ bilməyib. O, danışiq dilində yazıb bəzən əcnəbi sözlər işlətsə də bəzi şeirləri başa düşüləndir:

هجرن حبيبي هجر.....وأنا ليس لي بعد صبر  
ليس حبيبي إلا ودود ..... قطع لي قميص من صدور  
وخاط بنقض العهود..... وحبب إليّ السهر  
كان الكستبان من شجون ..... والإبر من سهام الجفون  
وكان المقص المتون ..... والخيط القضا والقدر  
رأى قلبي هذا المحال.....مضى لحبيبي وقال  
عسى ثم طويشر وصال..... وإن كان لحد الدور  
تكون الطرور من وداد ..... واللوز من الاعتقاد  
والكابة لذيق الرقاد ..... فلم نرقد اليوم شهر

*Sevgilim məni tərək etdi, heç səbrim qalmadı.*

*Sevgilim də bir aşiqdir. O, mənim köynəyimin sinəsini cırdı.*

*Bununla da əhdi-peymanımızın pozulmasını tikib bərkitdi. Yuxusuzluğu mənə sevdirdi.*

*Üskük qüssəyə batmışdı. İynə kipriklərin oxu kimi idi.*

*Qayçı bu yazının mətni, sap isə qəzavü-qədər idi.*

*Qəlbim bunu gördükdə, sevgiliyə yönəlib dedi:*

*Bəlkə qəbir evində olsa da vəsaldan da (yazasan?)*

*Belə olsa möhürü də sevrək. Qurtulmağımıza da inanarıq.*

*Eşq qəmi çəkmək yatmaqdan yaxşıdır.*

*Son bir ayda bir gün də yatmadıq.*

Şeirdə dərziliklə bağlı elementlərin bolluğu bunun dərzilə oğlana həsr edilmiş bir qılmaniyə olmasını düşünməyə əsas verir. Bu zəcəli şərqi ədəbiyyatında geniş yayılmış şəhrəşub şeirinin bir nümunəsi hesab oluna bilər.

## İbn Abd Rəbbihi

İbn Abd Rəbbihi kimi tanınan Əbu Ömər Əhməd ibn Məhəmməd ibn Abd Rəbbihi ibn Həbib əl-Qurtubi ( أبو عمر أحمد بن محمد بن عبد ربّه بن حبيب القرطبي ) Ərəb-İspan nəsrinin görkəmli nümayəndələrindəndir. O, 860-cı ildə Kardovada dünyaya gəlir. Şairin ailəsi əməvi xəlifələrinin məvalisi olub. Onun gənclik illərində mükəmməl təhsil gördüyü bildirilir. Maliki fəqihlərdən müsəlman hüququnu öyrənsə də, onun əsas fəaliyyət sahəsi ədəbiyyat olub. İbn Abd Rəbbihi həm şair, həm də nasir kimi məşhur olması bildirilir, amma ədibin

etnik mənşəyi barədə məlumat verilmir. Ayrıca şeir divanı ilə yanaşı *əl-lqd əl-fərid* (العقد الفريد) adlı 25 cildlik fundamental əsəri ona böyük şöhrət gətirib. Ədibin yaşlı vaxtında iflic olub uzun müddət yataq xəstəsi olması bildirilir. O, 940-cı ildə Kardovada dünyasını dəyişib Bənu Abbas məqbərəsində dəfn edilmişdir.

*Əl-lqd əl-fərid* (العقد الفريد) əsərini yazmaqda məqsəd Əndəlus ziyalısına xilafətin Şərq əyalətlərinin ədəbiyyat və mədəniyyəti barədə məlumat vermək idi. Bu baxımdan, bu bir ədəb əsəridir. Əsərin əsas mənbəsi Əbu Ubeydənin, ibn Quteybə və əl-Cahizin əsərləri olub. Çox güman ki, ibn abd Rəbbihinin əlində Vəhb ibn Münəbbihin və Xəlil ibn Əhməd əl-Fərahidinin əsərləri, eləcə də Xəlilin əruza dair kitabı olub. Bu əsərlərin bir çoxu zamanəmizədək çatmadığından, ibn abd Rəbbihinin *əl-lqd əl-fəridi* həmin məlumatları hifz etmək baxımından böyük əhəmiyyətə malikdir. Bununla belə, əsər xilafətin Şərq əyalətlərində maraqla qarşılanmayıb. Əsərlə tanış olan Buveyhi vəzirli Sahib ibn Abbad, “bu bizim öz malımızdır, indi özümüzə qaytarılır” - deyib. Çünki, şərq oxucusu əsərdəki məlumatlardan artıq xəbərdar idi və onlar ibn Abd Rəbbihidən Əndəlusun mədəni mənzərəsini əks etdirən bir əsər gözləyirdilər.

25 kitabdan ibarət əsərin hər kitabı bir qiymətli daşın, cövhərin adı ilə adlanır. 12 kitaba original adlar verilir. 13-cü kitabdan başqa digər kitabların adı təkrarlanır. Belə ki, 14-cü kitabdan etibarən hər bir ad “ikinci yaqut”, “ikinci mirvari” və s. adlarla əvvəlki 12 kitabın adını təkralayır. Hər bir kitab iki hissədən ibarətdir. Beləliklə əsər 50 mövzunu əhatə edən fəsillərə bölünür. Əsər barədə müəllif özü yazır:

وسمّيته كتاب العقد (الفريد) لما فيه من مُخْتَلَفِ جواهر الكلام مع دقة السلك وحسن النظام وجزأته على خمسة وعشرين كتاباً، كل كتاب منها جزآن، فتلك خمسون جزءاً في خمسة وعشرين كتاباً وقد انفرد كل كتاب منها باسم جوهرة من جواهر العقد

Bu kitab cürbəcür söz incilərini kimi bir sapa düzüb gözəl bir tərtibə malik olduğundan onu “əl-lqd əl-fərid”, “nadir boyunbağı” adlandırdım. Əsəri hər birində iki fəsil olmaqla 25 kitaba böldüm. Bu iyirmi beş kitabda əlli fəsil cəmlənib. Hər bir kitab boyunbağı incilərinə uyğun olaraq ayrıca bir ad daşıyır.”(əl-lqd əl-fərid, cild I, səh.4)

“Əl-lqd əl-fərid” əsəri aşağıdakı kitabları əhatə edir:

### **Birinci kitab**

كتاب الولوة في السلطان

“Hökmdar haqqında mirvari” kitabı

Birinci kitabın adı İbn Quteybənin “Uyun əl-əxbar” əsərinin birinci babı ilə eyni cür adlanır. Amma bu heç də əsərin ibn Quteybənin kitabını təkrarlaması anlamına gəlməməlidir. İbn Quteybənin “Uyun əl-əxbar” əsəri İbn Abd Rəbbihin çoxsaylı mənbələrindən yalnız biridir. Bu kitabda ədaləti şah ideyası əsas yer tutur.

### **İkinci kitab**

كتاب الفريدة في الحروب

“Müharibələ naqqında nadir inci kitabı”

Bu kitab Orta əsrlərdə müharibə sənəti ilə bağlı dəyərli məlumatlar verir. O, müharibənin insanlara gətirdiyi bəlalardan bəhs etməyi də unutmur.

### **Üçüncü kitab**

كتاب الزبرجدة في الاجواد والاصفاد

“Səxavətli insanlar və hədiyyələr barədə zəbərcəd (xrizolit) kitabı”

Burada səxavət gözəl əxlaqi keyfyyət kimi təriflənir, səxavətlə bağlı maraqlı əhvalatlar və poeziya nümunləri verilir.

### **Dördüncü kitab**

كتاب الجمانة في الوفود

“Nümayəndəliklə bağlı mirvari kitabı” adlanır. Bu kitab ilkin Orta əsrlərdə ayrı-ayrı qəbilələrin, xalqların nümayəndələr vasitəsi ilə mühüm problemləri həll etməsini əks etdirir. Buna görə də , kitab müxtəlif xalqlar və dinlər arasında münasibəti öyrənmək üçün dəyərli mənbədir.

### **Beşinci kitab**

“كتاب المرجانة في مخاطبة الملوك” adlanır.

“Hökmdarlara necə müraciət etmək barədə mərcan kitabı”. Orta əsrlərdə insanların taleyi bir hökm sahibindən asılı olduğundan, onunla dil tapmağın böyük əhəmiyyəti var idi. Kitab hökmdarı yola gətirmək üçün onunla düzgün danışmaq aparmaqdan bəhs edir.

### **Altıncı kitab**

كتاب الياقوتة في العلم والأدب

“Elm və ədəb barədə yaqut kitabı” adlanır. Bu “ədəb” haqqında kitabdır. Əsər öz ruhu ilə ibn əl-Muqaffanın kitablarına yaxındır.

### **Yeddinci kitab**

كتاب الجوهرة في الأمثال

“Zərbi-məsəllər barədə gövhər kitabı” adlanır. Burada bir çox peyğəmbərlərin, eləcə də müdrik insanların, hökmdarların, ədib və şairlərin hikmətamiz kəlamları toplanıb.

### **Səkkizinci kitab**

“كتاب الدرّة في المواعظ والزهد” adlanır.

“Moizələr və tərki-dünyalıq barədə zümrüd kitabı”

Burada möizə deməyin və onu dinləməyin əhəmiyyətindən bəhs edilir. Eləcə də, Qur’anda moizə xarakterli bir sıra ayələr misal gətirilir.

### **Doqquzuncu kitab**

كتاب الدرّة في التعازي والمرائي

“Başsağlığı və mərsiyələr barədə dürr kitabı” adlanır. Burada ölüm barədə düşüncələr, mərsiyə şeiri əsas yer tutur.

### **Onuncu kitab**

كتاب اليتيمة في النسب (وفضائل العرب)



“Geneologiya və ərəblərin üstünlükləri barədə nadir inci kitabı”

Burada ərəb xalqının qədim kökə malik olması, onların bir sıra fəzilətləri göstərilir. Bu kitabda Nuh dövründən başlamış nəsəb elmi barədə məlumat verilir.

### **On birinci kitab**

“كتاب العسجة في كلام الاعراب” adlanır.

“Bədəvi ərəblərin kəlamı barədə qızıl kitab”

Təhriflərdən uzaq ərəb dilinin daşıyıcıları məhz bədəvi ərəblər sayılırdı. Burada onlara xas gözəl kəlam nümunələri verilib.

### **On ikinci kitab**

كتاب المجنبه في الاحوية

“Yaxşı cavab barədə kitab”

Adından da göründüyü kimi, burada bir kəsə düzgün cavab verə bilmək məharətindən söhbət gedir.

### **On üçüncü kitab**

كتاب الواسطة في الخطب

“Xütbələr barədə orta qaş kitabı” adlanır.

Burada xütbə sənəti və xətiblərdən, onları çıxışlarından bəhs edilir.

### **On dördüncü kitab**

كتاب المجنبه الثانية في التوفيعات والفصول والصدور واخبار الكتبة

“İmzalı sənədlər, fəsillər, müqəddimələr və katiblərin xəbərləri barədə ikinci kitabı” adlanır. Burada katiblik sənətindən və görkəmli katiblərdən, divan işlərindən və yazı texnikasından bəhs olunur.

### **On beşinci kitab**

كتاب العسجة الثانية في الخلفاء وتواريخهم وایامهم

“Xəlifələr, onların tarixi, günləri barədə ikinci qızıl muncuq kitabı” adlanır.

Bu kitabın dəyəri xəlifələrdən söhbət açarkən yalnız şərqdəki xəlifələrlə kifayətlənməyib, həm də İspaniyadakı ərəbi xilafəti barədə, xüsusilə III Abd ər-Rəhman və onun döyüşləri barədə məlumat verməsidir.

### **On altıncı kitab**

كتاب اليتيمة الثانية في اخبار زياد والحجاج (والطالبين والبرامكة)

“Ziyad, əl-Həccac (Talibinlər və Bərməkilər) barədə ikinci nadir inci kitabı” adlanır. Bu kitabda Əməvilərin iki görkəmli və zalım valisi Ziyad ibn Əbihi və əl-Həccac ibn Yusuf, eləcə də şiə tərəfdarları və Abbasi xilafəti tarixində böyük rol oynamış Bərməki ailəsi barədə məlumat verilir.

### **On yeddinci kitab**

كتاب الدرّة الثانية في ايام العرب ووقائعهم

“Əyyemul arab (ərəblərin döyüşləri) rəvayətləri və bununla bağlı hadisələr barədə ikinci dürr kitabı”.

### **On səkkizinci kitab**

كتاب الزمردة الثانية في فضائل الشعر ومقاطعته ومخارجه

“Şeir in fəzilətləri, qitələr və şeir sonluqları barədə ikinci zümrüd kitabı”

Bu kitabda ibn Abd Rəbbihinin poeziya ilə bağlı fikirləri yer alır.

### **On doqquzuncu kitab**

كتاب الجوهرة الثانية في اعريض الشعر وعلل القوافي

“Şeir in vəznləri və qafiyənin səhvləri barədə ikinci gövhər kitabı” adlanır.

Bu kitab Xəlil ibn Əhməd əl-Fərahidin in əruz barədə fikirlərini hifz etmək baxımından mühüm əhəmiyyətə malikdir.

### **İyirminci kitab**

كتاب الياقوته الثانية في (علم) الالحن واختلاف الناس فيه

“Nəğmə sənəti və bu barədə insanların ziddiyyətli fikirləri” adlanır.

Burada musiqinin əhəmiyyətindən, ona İslamda münasibətdən söz açılır, Məbəd, Ğarid, Əbu Afiq, İshaq Mausili və İbrahim Mausili, Ziryaba kimi müğənnilərin sənətindən bəhs edilir.

### **İyirmi birinci kitab**

كتاب المرجانة الثانية في النساء وصفاتهم

“Qadınlar və onların özəl xüsusiyyətləri kitabı” adlanır.

Əsər İslamda qadına münasibəti əks etdirir. Burada tarixdə iz buraxmış bir sıra qadınlar barədə məlumat verilir.

### **İyirmi ikinci kitab**

كتاب الجمانة الثانية في المتنبيين والممرورين والبخلاء والطفيليين

“Yalançı peyğəmbərlər, dili acı olanlar, xəsislər və tufeylilər kitabı” adlanır.

Göründüyü kimi burada bir sıra mövzu əks olunur. Xəsislər hissəsinə Cahizin müvafiq kitabının təsiri olub.

### **İyirmi üçüncü kitab**

كتاب الزبرجدة الثانية في بيان طبائع الانسان وسائر الحيوان

“İnsanın və başqa canlıların təbiəti barədə ikinci zəbərçəd kitabı”

Bu kitabda Cahizin “əl-Hayavan” əsərinin təsiri duyulur. Amma müəllif insan psixologiyasını ön plana çəkir. Burada tibbə dair şeirlər də əks olunub.

### **İyirmi dördüncü kitab**

كتاب الفريدة الثانية في الطعام والشراب

“Yeməklər və içkilərlə bağlı ikinci nadir inci kitabı” adlanır.

Bu kitab İbn Quteybənin “Uyun əl-əxbar” kitabının müvafiq bəhsinin təsiri altında yazılıb. Burada süfrə etiketinə, kulinariya sənətinə dair maraqlı məlumatlar verilir.

### **İyirmi beşinci kitab**

كتاب الولوة الثانية في الفكاهات والملح

“Zarafatlar və məzəli əhvalatlar barədə ikinci mirvari kitabı” adlanır.

Müəllif burada xoş əhval-ruhiyyənin, gülüşün. təbəssümün faydasından söhbət açır, və məzəli əhvalatlar söyləyir. Burada Əbu Nuvasın lətifələri də verilir.

İbn Abd Rəbbihi həm də bir şairdir. *Əl-İqd əl-fəridde* onun bir sıra şeirləri toplanıb. Şair qəzəl ustası kimi tanınır. Onun qəzəlləri incə lirizmi və emosionallığı ilə seçilir:

مَا دُفْتُ طَعْمَ الْمَوْتِ فِي كَأْسِ الْأَسَى.....حَتَّى سَقَيْتَنِيهِ الطِّبَاءُ الْغَيْدُ  
مَنْ ذَا يُدَاوِي الْقَلْبَ مِنْ دَاءِ الْهَوَى..... إِنْ لَا دَوَاءَ لِلْهَوَى لِمَوْجُودُ  
أَمْ كَيْفَ أَسْلُوْ غَادَةً ، مَا حُبُّهَا.....إِلَّا قِضَاءٌ مَا لَهُ مَرْدُودُ ؟  
وَالْقَلْبُ مِنِّي جَاهِدٌ مَجْهُودٌ ..... الْقَلْبُ مِنْهَا مُسْتَرِيحٌ سَالِمٌ

*Bir gözəl ceyrandan əvvəl kədər dolu badə içib ölümün tamını dadmamışdım.*

*Qəlbimin eşq dərдинə kim dərman edə bilər? Eşq dərдинin dərmanı yoxdur. Eşqi qəzavü-qədər in hökmü olan bir gözəlin dərindən necə təsəlli tapa bilərəm, bu eşqi necə rədd edərdəm?*

*Mənim qəlbim daim bu yolda cihad edir. Onun qəlbi isə sağ-salamat zövq alır.*

Başqa bir qəzəlində şair ənənəvi oba izləri motivinə müraciət edir, amma köhnə mənanı yeniləşmə dövrü şairləri kimi yeni tərzdə təqdim edir. O, oba qarşısında ağlamaqdansa, real sevgilisi üçün ağlamağı üstün tutur. Bu şeirdə bir sıra islami motivlər də əks olunub:

ظالمتي في الهوى ، لا تظلمي.....وتصّرمني حبل من لم يصرم  
أهكذا باطلاً عاقبتني؟.....لا يرحم الله من لم يرحم  
قتلت نفساً بلا نفس، وما.....ذنبت بأعظم من سفك الدم!  
لمثل هذا بكت عيني ولا.....للمنزل القفر وللأرضم  
ماذا وقوفي على رسم عفا.....مخلوق دارس مستعجم

*Mənə eşqinlə zülm verirsən. Daha bəsdir. Aramızdakı ilişgiləri qırırısan. Qırma, dayan!*

*Aqibətim bu qədərmi puçdur? Rəhmi olmayana Allah da rəhm etməz.*

*Onsuz da cismində canı qalmayan birini öldürdün, Bir kəsin qanını tökməkdən daha böyük günah ola bilərmi?*

*Mən belə bir gözəl üçün yaş tökürəm, tərkdilmiş oba və onun izləri üçün yox.*

*Nədən izləri itən oba önündə dayanmalıyam? O, bom-boşdur və danışas halı da yoxdur.*

## İbn Həzm

Əbu Məhəmməd Əli ibn Əhməd ibn Səid 994-cü ildə Kardovada anadan olub. O, görkəmli şair, ədib, ilahiyyat alimi, filosof kimi İslam mədəniyyəti tarixində dərin iz buraxmış şəxsiyyətlərdəndir. Onun nəslı ərəb İspaniyasının adlı-sanlı, ziyalı nəsillərindən idi.

İbn Həzmin həyatı öz dövrünün siyasi hadisələri ilə sıx bağlı idi. Bəzən onun yaşadığı dövrü müsəlman İspaniyasının ən faciəli dövrü adlandırırlar. Bu Əməvi xanədadının süquta getdiyi və tayfa hökmdarlarının yarandığı dövr idi.

İbn Həzmin soy kökü barədə ziddiyyətli fikirlər mövcuddur. Onun əcdadlarının əslən fars olub əməvilərə sığınmış məvali olmasını deyirlər. Bəzən də onları İspaniyanın yerli xristian tayfaları ilə bağlayırlar. Hər bir halda ailə ərəb olmayıb və İslama da sonradan, başqa bir dindən dönməklə tapınıb.

Atası əməvi xəlifələri Mənsur və Müzəffərin vəziri olub. İbn Həzmin uşaqılıq illəri sarayda keçib. Asin Palasiosun fikrincə, saray hərəmxanasında, qadınlar arasında yaşaması onun qadınlara məhəbbət ruhunda böyüməsinə və sonradan yaradıcılığına böyük təsir göstərib.

Kordovada kənz və cariyələr cəmiyyət həyatında müəyyən rol oynayır, şeir, musiqi məclislərində iştirak edirdilər. Onlar qadınların ən savadlı və ən zövqlü təbəqəsi sayılırdı. Hərəmxanada yaşayan ibn Həzm də ilk məhəbbətini burada, çox erkən yaşlarında yaşamış, sonradan "Tauq əl-haməmə" əsərində uşaq yaşlarında görüb sevdiyi kənizə olan unudulmaz eşqini obrazlı şəkildə ifadə etmişdir. Qarayanız kənizə aşiq olan ibn Həzm əsərində öz sevgi həyəcanlarını ifadə etmiş, bundan sonra da, əsmər bənizli qızlara qarşı məhəbbətini ömür boyu izhar etmişdir.

Zadəgan təbəqəsinə mənsubluğu ibn Həzmə mükəmməl təhsil imkanları yaradır. Özü ziyalı ədib olan atası onu Kordovanın ən məşhur alimlərinin yanına aparır, dini və dünyəvi elmlər sahəsində mükəmməl biliklər qazanmasına şərait yaradır. İbn Həzm gənc yaşlarından ərəb dili və ədəbiyyatını, ilahiyyat elmlərini və fihi mükəmməl mənimsəyir.

On dörd yaşınacan o, sarayda xoşbəxt həyat sürür. Əməvilərin dayaqlarının sarsılması və saraydaxili intriqalarla onun ailəsinin də faciəli günləri başlayır. Ailə Kordovanı tərk etməli olur. Mürəkkəb siyasi çəkişmələr dövründə atası bir neçə dəfə həbs olunur və təqiblərə dözə bilməyib dünyasını dəyişir.

İbn Həzm bir müddət Almeriyada yaşayır. Burada da onun əməvilərə hüsn-rəğbət bəsləməsindən şübhələnib onu bir-neçə ay həbsxanaya salırlar. Əməvi xəlifəsi IV Abd ər-Rəhman hakimiyyətə gəlmək üçün bərbərlərin əleyhinə qalxarkən ibn Həzm onun ordusuna qoşulur. Bu hadisələr dövründə o dəfələrlə ya həbs olunur, ya da müəyyən müddətə hakimiyyətə gəlmiş əməvilərin vəziri olur. 1022-ci ildə o, "Tauq əl-haməmə" əsərini yazır. Onun mübarizəsi həm də maliki məktəbi nümayəndələrinə qarşı yönəlmişdi. Malikilərin simasızlıq göstərib hər hakimiyyətə gələnə dəstəkləməsi ibn Həzmin qəbul edə bilmədiyi mənəvi eybəcərlik idi. Malikilər ədibə qarşı ədavətlərində onun kitablarının qadağan edilib yandırılmasındak irəliləyirlər. İbn Həzm bu zaman çox məşhur şeirini yazıb kitablarının yandırılmasına etiraz edir:

و إن تحرقوا القرطاس لا تحرقوا الذي.....تضمنه القرطاس بل هو في صدري  
يسير معي حيث استقلت ركائبي..... و ينزل إن انزل و يدفن في قبري

دعوني من احراق رمد و كاغد ..... و قولوا بعلم كي يرى الناس من يدري  
الا فعودوا في المكاتب بدأة ..... فكم دون ما تبغون الله من ستر

*Siz mənim dəftərlərimi yandırsanız da, qəlbimdə yazılanları yandıra bilməzsiz.*

*Bu fikirlər hər yerdə mənimlədir. Mənimlə birgə miniklə gedir, mənimlə birgə minikdən düşürlər. Onlar qəbir evinəcən mənimlədirlər.*

*Mənim kağızlarımı yandırıb kül etməkdən çəkinin. Ondansa, elminizi göstərin, insanlar hər kəsin dərrakəsini görsün.*

*Bunu bacarmırsınızsa, əvvəl kitabxanaya dönün. Allahın o qədər gizli elmləri var ki, onları öyrənin.*

İbn Həzm dünyasını 1064-cü ildə Mantada dəyişib.

## Göyərçin boyunbağısı

İspaniyada yaranan ərəb nəsrî öz ruhu ilə klassik ənənələrə, xüsusilə Cahiz və İbn Quteybə yaradıcılığına çox bağlı idi. Bununla belə, Ərəb-İspan nəsrî öz fəlsəfi tutumu və abstrakt düşüncəyə meyilliliyi ilə seçilirdi. İspaniyada yaranan ərəb nəsrî həm də o dövrün ictimai-siyasi hadisələri, dini düşüncəsi, cəmiyyətin müxtəlif təbəqələrinin həyat tərzi ilə bağlı bir ədəbi nümunə idi. Şərqdə yaranmış *ədəb* nümunələri kimi bu əsərlərdə də nəsr-nəzm növbələşməsi əsas yer tutur. Ərəb-İspan nəsrinin dəyərli nümunələrindən biri İbn Həzmin (994-1064) Göyərçin boyunbağısı (طوق الحمامة) əsəridir. Bu, məhəbbətə həsr edilmiş bir ensiklopediya təsiri bağışlayır. Əsərin bu cür adlanması təsadüfi deyil. Göyərçin mifik düşüncədə sevgi ilahəsi Afroditanın quşudur. Dinlər tarixində göyərçün həm də ilahi ruhun rəmzi sayılır. Boyunbağı isə inci sapa düzöldüyü kimi nizamlı şəkildə düzülən söz sənətini bildirir. O vaxtlar ərəb-İslam dünyasında bir çox əsərlərin adında "boyunbağı" sözü işlənirdi. İbn Həzmdən təxminən yüz il əvvəl yaşamış İbn Abd Rəbbihi də özünün şah əsərini "əl-lqd əl-fərid" (Nadir boyunbağı) adlandırır.

Əsər abstrakt bir anlam -- eşq barədə traktatdır. İbn Həzmin bu cür əsər yazmasını bəzən onun saray mühitində, hərəmxanada keçirdiyi yeniyetməlik dövrü ilə bağlayırlar. Eşq dolu bir mühitdə gözəl cariyələrə aşıq olan ədib bu əsərdə ilk növbədə eşqlə bağlı öz düşüncələrini qələmə alır. Digər tərəfdən, ədibin gənc və gözəl arvadını erkən itirməsi, onun vəfatından çox kədərlənməsi bildirilir. Bu cür şəxsi amillərlə yanaşı, sevgi mövzusunun ərəb ədəbiyyatı tarixində aparıcı mövzulardan biri olması da əsərin yaranmasına müəyyən təsir göstərib. Bununla bağlı Əməvilər dövrünün hadisi və üzri qəzəl şeirlərini xatırlamağımız kifayətdir.

İbn Həzmin bu əsəri məhəbbət anlamını bütün incəliklərinə qədər açıqlayan, onu hər tərəfli təhlil süzgecindən keçirən bir çox fəsillərə ayrılır. Onun əsərinin fəsil adlarından da gördüyümüz kimi o eşqə həm psixoloji, həm də ictimai fenomen kimi baxır:

الكلام في ماهية الحب \* علامات الحب \* من أحب في النوم \* من أحب بالوصف \* من أحب من نظرة  
واحدة \* من لا يحب إلا مع المطاولة \* من أحب صفة لم يستحسن بعدها غيرها مما يخالفها \* التعريض بالقول \*  
الإشارة بالعين \* المراسلة \* السفير \* طي السر \* طي السر \* الإذاعة \* الطاعة \* المخالفة \* العاذل

\*المساعد من الإخوان \* الرقيب \* الوشي \* الوصل \* الهجر \* الوفاء \* الغدر \* البين \* القنوع \* الضنى \* السلو \* الموت \* قبح المعصية \* فضل التعفف

*Sevginin mahiyyəti barədə; Sevginin əlamətləri barədə; Yuxuda buta verilənlər; Başqasının təsviri ilə aşıq olanlar; İlk baxışdan aşıq olanlar; Uzun tanışlıqdan sonra aşıq olanlar; Bir əlamətə görə aşıq olub həmin əlamətə sahib olmayanları bəyənməyənlər; Sözlə eyham vurmaq; Gözlə işarə etmək; Məktublaşma; Elçilər barədə; Sirri gizli saxlamaq barədə; Eşqdə mütlilik barədə; İtaətkarlıq göstərməmək barədə; Mələmət edənlər barədə; Dostların yardımını barədə; Cəsuslar barədə; Dedi-qoduçular barədə; Vüsala yetmək barədə; Küsmək barədə; Vəfalı olmaq barədə; Xəyanət barədə; Ayrılıq barədə; Xoşbəxt olmaq barədə; Üzgünlük barədə; Təsəlli barədə; Eşq yolunda ölüm; İtaətdən çıxmağın pisliyi; İffəti qorumağın üstünlüyü.*

İbn Həzmin “Göyərçin boyunbağısı” ilk növbədə eşqə fəlsəfi kateqoriya kimi yanaşan, onu etik-estetik elementlərlə əlaqələndirən bir əsərdir. Fəlsəfi ruh müəllifin dönə-dönə yunan fəlsəfi fikrinə müraciətində əks olunub. Çox güman ki, ibn Həzm Platonun “Sümpozium” və “Fedras” əsərlərindən xəbərdar olub. Platon (Əflatun) obrazı əsərə ruhani keyfiyyət verir. Burada eşq ruhların əlaqəsi kimi canlanır. Bu barədə müəllif Platonla bağlı belə bir rəvayət verir:

*Bir dəfə hökmdar Əflatunu haqsız yerə həbs etdirir. Filosof çətinliklə də olsa özünün məsumluğunu sübut edə bilir. Onu haqsız yerə həbs etdirmiş hökmdar çox peşiman olur. Günlər keçir. Platon bu hadisəni unudur. Hökmdar isə peşmançılıq hissindən qurtula bilmir. Hökmdarın durumu Platona çatır. Platon bunun səbəbini öz ruhu ilə hökmdarın ruhu arasındakı əlaqədə görür. Belə ki, o, hökmdarın yüngüllük hiss etməsi üçün ruhən onunla əlaqə yaradır və bundan sonra bağışlandığını hiss edən hökmdar bir yüngüllük duyur.*

Əsəri oxuduqda ibn Həzmin Platonun eşq konsepsiyasına yaxından bələd olması anlaşılır. İnsanların vaxtilə ayrı-ayrı cinslərə ayrılmayıb bir varlıq olması, sonra onların tanrılar tərəfindən ikiyə bölünməsi, hər kəsin öz tayını axtarıb tapması, tayın tapılmamasının uğursuz eşqlə nəticələnməsi kimi fikirlər sözsüz ki, İbn Həzmə məlum olub. İbn Həzm göstərir ki, sevgini doğuran səbəb bir-birindən uzaq düşmüş ruhların qovuşmaq istəyidir. Axirətdə bir zaman birgə olmuş ruhlar sonradan fani dünyada ayrılmışlar. Amma onlar daim öz yarılıarını axtarır. Öz yarısını (yarını) düzgün tapmaq həqiqi eşq yaşamaqdır. Müəllif sevgi ilə bağlı bir sıra məsələləri incələyir və diqqəti Eşq və Güzəllik probleminə yönəldir:

وأما العلة التي توقع الحب أبداً في أكثر الأمر على الصورة الحسنة، فالظاهر أن النفس تولع بكل شيء حسن وتميل إلى التصاوير المتقنة، فهي إذا رأت بعضها تثبتت فيه، فإن ميزت وراءها شيئاً من أشكالها اتصلت وصحت المحبة الحقيقية، وإن لم تميز وراءها شيئاً من أشكالها لم يتجاوز حبها الصورة، وذلك هو الشهوة؛ وإن للصور لتوصيلاً عجباً بين أجزاء النفوس النائية.

*Sevginin yaranmasının əbədi və bir çox hallarda özünü biruzə verən səbəbi gözəl surətlərdir. Aydınır ki, insan nəfsi həmişə gözəlliyə can atır, mükəmməl təsvirlərə meyl edir. Bu cür gözəllikləri görəndə insan nəfsi onlara aludə olur, onların arxasında öz bənzərlərini axtarıb tapır və bu gözəlliklərlə sıx bağlanır. Beləcə, həqiqi məhəbbət yaranır. Amma bu gözəlliklərin arxasında öz məziyyətlərini tapmadıqda, məhəbbət zahiri aludəçilikdən o yana keçmir ki, bu da şəhvətdir. Həqiqətən də gözəllik, bir-birindən uzaqda olan ruhları möcüzəli şəkildə bağlayır.*

Əsər ilk növbədə ərəb-İspan cəmiyyətinin yetirdiyi bir əsərdir. Bu cəmiyyət öz əxlaq normaları, etik idealları və davranış qaydaları ilə Bağdaddan bir qədər fərqli idi. İslam dünyasının dini mərkəzlərindən uzaqlıq burada nisbi sərbəstlik yaratmışdı. Bununla belə, İslam əxlaq normalarının əsər boyu özünü göstərməsini qəbul etməliyik. Buradakı hekayətlərin birində Yusuf peyğəmbərin obrazına yaxın bir obraz görürük. Müəllif göstərir ki, Kordovanın adlı-sanlı zadəganlarının birinin həm yaraşığı, həm də mömin bir nökrü var idi. Nökrü fani dünyanın nemətlərindən üz döndərib özünü Allaha həsr etmişdi. Zadəganın gözəl və cavan xanımı bir köndən min könlə gənc oğlana aşiq olur. Bir gün evdə tək olarkən qadın gənc oğlana öz eşqini açıb bildirir və ona yaxınlıq təklif edir. Bunu eşidən cavan oğlan əlini şama tutub yandırır. Hər dəfə qadın ona yaxınlaşmaq istədikdə oğlan əlini şamın alovunda yandırır. Qadın bunun səbəbini ondan soruşduqda oğlan deyir ki, zina yaparsam cəhənnəmdə əbədi odda yanacam. Barmağımı odda yandırırım ki, günah sahibi olsam, cəhənnəm odundan cəkəcəyim əzabı mənə xatırlatsın.

Əsərdə olduqca maraqlı hekayətlər toplanıb. Həmin hekayətlərə müəllif sənədlilik verir, yəni onları öz təxəyyülünün məhsulu kimi deyil, kimlərdənsə eşitdiyi, şahidi olduğu hadisələr, yəni, *xəbər* kimi təqdim edir.

Həmin hekayətlərdən birində deyilir ki, bir dəfə bir əndəluslu kasıblıq üzündən öz kənzini Şimali Afrikadan gəlmiş bir bərbərə satır. Əndəluslu həmin kənzə nə qədər bağlı olduğunu hələ özü də dərk etməmişdi. Kənz getdikdən sonra əndəluslu o qədər darıxır ki, nəyin bahasına olursa-olsun kənzini qaytarmaq qərarına gəlir. O, bərbəri tapır və kənzini qaytarmaq üçün ona ödədiyi puldan da qat-qat artıq pul təklif edir. Amma bərbər razılaşmır və kənzini satmaq istəmədiyini bildirir. Belə olduqda, əndəluslu bir çox adamları bərbərin yanına minnətə göndərir. Bərbər yenə razılaşmır. Əndəluslu ələcsiz qaldıqda hömdara şikayət edir. Hökmdar bərbəri çağırtır və ona pulunu alıb kənzini qaytarmağı tapşırır. Bərbər kənzinin tam hüquqlu sahibi kimi onu satmaq və ya geri qaytarmaq istəmədiyini, özünün də ona aşiq olduğunu bildirir.

Padşah əndəlusluya bu işdən əl çəkməyi, taleyi ilə barışıb geri dönməyi məsləhət edir və bildirir ki, onun səbr etməkdən başqa çıxış yolu yoxdur. Bunu eşidən əndəluslu ümitsizlik içərisində özünü hökmdarın uca eyvanından atıb həyatına qəsd edir.

Bir təsadüf nəticəsində əndəluslu sağ qalır. Onu qaldırıb hökmdarın hüzuruna gətirirlər. Əndəluslu onsuz da yaşamaq istəmədiyindən özünə qəsd edib həyatla vidalaşacağını bildirir. Hökmdar bərbərə deyir: "Sən də kənzini sevdiyini iddia edirsən. Əgər düz deyirsənsə, sən də özünü bu eyvandan at. Əgər sağ qalsan kənz sənindir. Ölsən, deməli taleyin belə imiş." Bərbər ürək edib özünü ata bilmədiyindən hökmdardan üzr istəyir, kənzini sevmədiyini bildirib keçmiş sahibinə qaytarır.

Bu hekayət Əndəlusda köləlik təsisatı ilə bağlı mülahizə yürütməyə əsas verir. Kölə qadın – kənz əsər boyu görsənir. Onu satırlar, alırlar, qaytarırlar, həyatını, taleyini həll edirlər, ancaq özündən heç nə soruşan, onun özünün arzusunu öyrənən olmur.

Maraqlı hekayələrlə bəzənmiş bu əsərdə eşqin psixoloji tərəflərinə xüsusi diqqət yetirilir. Bu, xüsusilə, **Sevginin əlamətləri** adlanan fəsildə aydın görsənir. Müəllif yazır ki, sevginin birinci əlaməti uzun-uzadı baxışlardır. İnsan sevdiyi adamdan gözlərini çəkə bilmir. Gözlər qəlbin açıq qapıları olduğundan, qəlbin həyəcanları baxışlardan aydın olur:

فأولها إدمان النظر؛ والعين باب النفس الشارع، وهي المنقبة عن سرائرها، والمعبرة لضمائرها، والمعربة عن  
بواطنها. فترى الناظر لا يطرف، ينتقل بتقل المحبوب وينزوي بانزوائه، ويميل حيث مال، كالحرباء مع الشمس،  
وفي ذلك أقول شعراً منه:

فليس لعيني عند غيرك موقف ... كأنك ما يحكون من حجر البهت  
أصرفها حيث انصرفت وكيفما ... تقلبت كالمنعوت في النحو والنعوت

*Sevginin birinci əlaməti uzun-uzadı baxışlardır. Gözlər ruhun dünyaya açılan qapısıdır. Gözlər ruhun sirlərini açır, insan qəlbinin gizlinlərini, batini hissələrini ifadə edir. Bu baxışlar bir an belə yayınmır, sevdiyi şəxs hara yönəlsə, baxılar da onun ardınca yönəlir, onunla xəlvətə çəkilir, o hara meylli olsa, aşıqın gözləri də o tərəfə meyl edir, xameleon günəş işığında necə dəyişirsə, aşıqın baxışları da dəyişir. Bu barədə bir şeirdə deyirəm:*

*Gözlərim səndən başqasına baxmır, sanki bəxt daşı kimi nəzərlərimi özünə çəkirsən.*

*Hara getsən, baxışımı ora yönəldirəm, nəhvde bənzədilən bənzəyəne bağlı olduğun kimi.*

Bundan əlavə, sevgilinin hər sözüne, hər hərəkətinə aludəçilik, onunla yaxın olmaq, onun olduğu yerlərə getmək, danışığına maraqla qulaq asmaq da sevginin əlamətidir. Sevginin digər əlaməti insanın sevdiyi şəxsin diqqətini cəlb etmək istəyidir. Başqa bir əlamət aşıqın bütün diqqətini sevdiyi şəxsə yönəltməsi, onun hər bir sözüne, hərəkətinə xüsusi mənə verməsidir. Sevən şəxs hədsiz dərəcədə həyəcanlı olur. O, sevdiyi şəxsi görmək istədiyindən saatlarla onun yolunun üstündə dayanır.

Ədib göstərir ki, sevgi insanı mənən gözəl edir. Xəsis cəsarətli, qorxaq igid olur. Sevən şəxs utanıb həya edir, ona baş alçaqlığı gətirəcək hərəkətlərdən çəkinir. Aşıqların ruhi durumunu təhlil edən ədib göstərir ki, onlar daim həyəcan keçirir, iştahları kəsilir, yata bilmirlər. Onlar tənhalığa, sevgilinin xəyalı ilə baş-başa qalmağa meylli olurlar.

Ədib sevginin yaranmasının mütəlif yollarını göstərir. İnsanlar bəzən ilk baxışdan, tanımadığı bir kəsə aşıq olur. Bəzən də araya vasitəçilər düşüb gəncləri bir-biri ilə görüşdürür. Xüsusilə qadınların hərəmxanada qapalı yaşadığı İslam cəmiyyətində arada vasitəçi olmadan kişi və qadınların bir-birini görüb sevməsi çətinidir. İnsanlar mistik bir tərzdə bəzən bir-birlərini yuxuda görüb aşıq olurlar. Bu məsələ ədibə görə sırf psixoloji bir durumu əks etdirir. İnsan ruhun əmri ilə aşıq olur, onu tutub xəyalında yaratdığı gözələ yönəlir:

وهذا عندي من حديث النفس وأضعائها، ودخل في باب التمني وتخيل الفكر، وفي ذلك أقول شعراً منه



يا ليت شعري من كانت وكيف سرت ...أطلعة الشمس كانت أم هي القمر  
أظنه العقل أبداه تدبره ...أو صورة الروح أبدتها لي الفكر  
أو صورة مثلت في النفس من أمني ...فقد تخيل في إدراكها البصر  
أو لم تكن كل هذا فهي حادثة ...أتى بها سبباً في حتفي القدر

*Bu mənim nəzərimdə insanın ruhi aləmi, onun qarmaqarıışıq yuxuları, arzuları və təxəyyülü ilə bağlıdır. Bu barədə bir şeirdə deyirəm:*

*Kaş ki onun kim olduğunu, hardan gəldiyini duyaydım. O bir günəş zühurumdur, yoxsa bir aydır?*

*Bəlkə düşüncəmin yaratdığı bir Əqldir, ya da fikrimdə canlanan Ruhun görüntüsüdür?*

*Ümidlərimin nəfsimdə yaratdığı surətmidir? Baxışlarımin onu dərk etməsi xəyal edirdim.*

*Bunların hamısı da olmasa, o qəzavü-qədərin başıma gətirdiyi bir hadisədir ki, məhvimə səbəb olacaq.*

İbn Həzm aşıqların məktublaşması ilə bağlı fəsildə diqqəti maraqlı məqamlara cəlb edir. O, aşıqların məktuba intim mahiyyət vermək üçün bəzən onu tüpürcəklə islatmaları kimi adətindən bəhs edir. Bəzən isə, aşıqlar məktubu göz yaşları ilə isladıb bununla sevgiliyə öz iztirablarını çatdırırlar. Hətta əlini kəsib məktuba qan damcılarını tökənlər də olur.

“Tauq əl-Haməmə” əsəri insan, tanrı, həyat, varlıq, insanları düşündürən ideya və fikir axınları ilə bağlı olub fəlsəfi–ideoloji və psixoloji fikirlərin əksi baxımından səciyyəvi bir əsərdir. Əsər ərəb-İspan mühitini, insanlar arasındakı davranış qaydalarını, toplumun adət-ənənələrini əks etdirmək baxımından da maraqlıdır. Bu əsərdə sevgiyə fəlsəfi yanaşma gündəlik həyat hadisələrinin təsviri ilə unikal bir vəhdətdə verilir.

Əsərin konkret bir mövzu ətrafında cərəyan edib bir çox hekayələrlə bəzənməsi onu iri həcmli nəsr əsərinin yaranması yolunda atılan addıma bənzədir. Bu cəhətdən “Tauq əl-haməmə” ilə Cahizin “Xəsislər kitabı” və müəyyən mənada məqamə topluları arasında bir bənzərlik görmək olar.

Ərəb ədəbiyyatında məhəbbətə həsr olunmuş digər bir traktat İbn əs-Sərrac əl-Qariinin (1026-1106) *Masari əl-uşşaq* (Aşıqların ölümü) əsəridir. İbn Həzmin gənc müasiri olan İbn Sərracın nə dərəcədə *Tauq əl-Haməmə*dən təsirlənməsini söyləmək çətindir. İki əsər arasında məhəbbətə dini-fəlsəfi yanaşmada bənzərlik duyulsa da təqdim edilən hekayələr fərqli xarakter daşıyır. Adından da göründüyü kimi, İbn Sərrac bədbəxt sonluqla bitən eşqdən bəhs edir. O, əsərində əsas yeri Sufi məhəbbətinə və üzri aşıqların hekayətinə ayırır. Bu baxımdan İbn Həzmin əsəri daha real, daha canlı təsir bağışlayır. İbn əs-Sərracdən sonra bir sıra hənəbəli alimləri *Masari əl-uşşaq* əsərinin təsiri altında eşqin mahiyyəti və iffətlə bağlı məsələləri əks etdirən əsərlər yazıblar. Bunlara misal olaraq, əl-Biqaini (البقاعي) *كتاب اسواق الاشواق من مصارع العشاق*, İbn əl-Cauzinin (ابن الجوزي) *ذم (ابن الجوزي) روضة المحبين* (ابن قيم) *ibn Qayyim*in *الهوى*, İbn Qayyim

## İbn Tufeyl

İbn Tufeyl ərəb-İspan fəlsəfi nəsrinin görkəmli nümayəndələrindən biridir. Onun həyatı İspaniyada bərbər sülaləsi olan əl-Murabitunların (Almoravidlərin) və əl-Muvahhidunların (Almohadlar) hakimiyyəti illərinə təsadüf edir. Əslən ərəb olub Tayy qəbiləsinə mənsub idi. Tam adı Əbu Muhammad ibn Abd əl-Məlik ibn Tufeyl əl-Əndəlusidir. (ابو محمد ابن عبد الملك ابن طفيل الاندلسي) Avropada nədənsə Abubaser kimi tanınır.<sup>55</sup> O, XII əsrin əvvəllərində Qranada yaxınlığında dünyaya gəlib. Ailəsi, təhsili barədə məlumatlar olduqca azdır. Qranadada əl-Muvahhad hakimi Əbu Yaqub Yusufun yanında katiblik edən İbn Tufeyl, həm də həkimlik edir, eləcə də fəlsəfi əsərlər oxuyur, ziyalı təbəqənin məclislərində iştirak edirdi. Onun sarayda hətta vəzirlik mənəbinədək yüksəlməsi fikirləri də səslənir. Bəziləri isə onun qazilik etdiyini bildirir.

Ahıl yaşına çatan İbn Tufeyl İbn Rüşdi (Averroes) saraya gətirib hökmdarla tanış edir. İbn Rüşdin dilindən bu hadisə olduqca maraqlı bir tərzdə izah edilir. O göstərir ki, İbn Tufeyl məni ən tərifi sözlərlə hökmdara təqdim etmişdi. Hökmdar mənimlə tanış olarkən mənə sual verib göylərin əbədi olub-olmamasını soruşdu. Mən tutulub filosof olmadığımı bildirdim. Bu zaman hökmdar İbn Tufeyllə bu barədə söhbətə başlayırdı. O, Platondan, Aristoteldən mövzu ilə bağlı misallar gətirdi, bu barədə müsəlman alimlərinin fərqli fikirdə olmasını bildirdi. Mən onun bu dərəcədə dərin biliyindən heyrət içində idim. Yavaş-yavaş cürətlənib söhbətə müdaxilə etdim. Bəzi məsələlər barədə fikrimi bildirdim. Hökmdar hər sözümlü diqqətlə dinləyirdi. Tanışlığın sonunda o mənə xələt, at və pul hədiyyə etdi. (Fulton, 12)

1182-ci ilə İbn Tufeyl saraydakı həkimlik vəzifəsini İbn Rüşdə verir, bununla belə, o, bir ağsaqqal və müdrik insan kimi sarayda həmişə böyük nüfuz sahibi olaraq qalır. İbn Tufeyl 1185-ci ildə vəfat edib. Hökmdar özü onun dəfnində iştirak edir.

İbn Tufeylin "Hayy ibn Yaqzan" (حي بن يقظان) əsəri Orta əsrlərin ən dəyərli əsərlərindən sayılır. Daniel Defonun "Robinzon Kruzo" romanında bu əsərdən təsirləndiyi bildirilir. Saray həkimi olan İbn Tufeylin təbabətə dair əsərlər yazması da söylənilir.

İbn Tufeyl neoplatonizm fəlsəfəsinin təsiri altında yazdığı "Hayy ibn Yaqzan" əsəri ilə məşhurlaşmışdır. Əsərin əsas qayəsi insan aqlının və hissiyatının çata biləcəyi ilahi hikmətlərin, varlığın sirlərinin nümayişindən ibarətdir. Əsərin əsas qəhrəmanı olan Hayy ibn Yaqzan körpəlikdən tənha bir adada kimsəsiz həyata məhkum olur. Tək-tənha ətraf aləmi müşahidə edə-edə Hayy ibn Yaqzan Mütləq Həqiqətə çatmaq yolunda əqli, hissi və təcrübi biliklərini daim artırır və sonda o, bir arif məqamına çatır. Qəhrəmanın adı, Hayy ibn Yaqzan tərcümədə "Oyaq olanın diri oğlu" mənasını verir. İbn Tufeyl bu adı İbn Sinanın eyni adlı fəlsəfi risaləsindən götürüb. İbn Sina bu ad altında bir-neçə səhifəlik alleqorik bir əsər yazıb. Bundan əlavə Əndəlus filosofu İbn Bacənin *Tədbir əl-Muvahhad* adlı bir əsəri olub. Bu əsərdə o tənhalığa çəkilmiş bir zahidin mütləq əqlə yiyələnməsi prosesini göstərib. Əsər zəmanəmizədək gəlib çatmadığından, İbn Tufeylin İbn Bacədən nə dərəcədə bəhrələnməsini söyləmək çətindir. Digər tərəfdən, haqqında danışdığımız

---

<sup>55</sup> Burada bir neçə mülahizə yürütmək olar. Ola bilsin ki, İbn Tufeylin oğlanlarından birinin adı Basir olmuş və o, bizə məlum olmayan bəzi mənbələrdə Əbu Basir kimi tanınmışdır. Basir "uzaqqören" anlamında olduğundan İbn Tufeylin bu cür epitetlə təsviri də mümkündür. Ərəblər bəzən gözü yaxşı görməyənlərə də (məsələn, Bəşşar İbn Burda), istehza ilə "Əbu Basir" deyiblər. Amma İbn Tufeylin pis görməsi ilə bağlı əlimizdə heç bir məlumat yoxdur.

Hayy ibn Yaqzan povesti bizi daha çox bir ədəbi nümunə kimi maraqlandırır. İbnTufeyl fəlsəfi qaynaqlardan bəhrələnsə də, gözəl bir nəsr nümunəsi, bədi əsər yaratmışdır.

Əsərdə Hayy bin Yaqzanın dünyaya gəlməsi barədə iki versiya irəli sürülür: Bir versiyaya görə Hayyın bioloji ata və anası olmamış, Allah onu Adəm kimi öz qüdrəti ilə palçıqdan yaratmışdır. Bu proses əsərdə olduqca maraqlı təsvir olunur. Ədib günəş şüaları altında palçıqda əmələ gələn kimyəvi-bioloji prosesləri təsvir edir, insanın xəlqini varlıqların ilahi təcəllini əks etdirərsə ilə əlqələndirir.

Başqa bir mülahizəyə görə o, Yaqzan adlı bir kişinin oğlu olub, Yaqzanla gizli bir eşq yaşayan anası zalım bir hökmdarın bacısı idi. Ana, qardaşı uşaq dünyaya gətirdiyini bilərsə, həm uşağı, həm də onu öldürəcəyindən qorxub, körpəsini bir sandığa qoyub dənizə atır. Əsərdə ananın körpəsini xilas etmək cəhdləri, Allaha dua edib yalvarması, körpənin bir ceyran tərəfindən bəslənməsi sadə dillə, nağılvarı bir tərzdə nəql olunur. Qadın Allaha yalvarıb deyir:

اللهم انك خلقت هذا الطفل ولم يكن شيئاً مذكوراً، ورزقته في ظلمات الأحشاء، وتكفلت به حتى تم واستوى. أنا قد سلمته إلى لطفك، ورجوت له فضلك، خوفاً من هذا الملك الغشوم الجبار العنيد. فكن له، ولا تسلمه، يا أرحم الراحمين.

ثم قذفت به في اليم. فصادف ذلك جري الماء بقوة المد، فاحتلمه من ليلته إلى ساحل الجزيرة الأخرى المتقدم ذكرها. كان المد يصل في ذلك الوقت إلى موضع لا يصل إليه بعد علم. فأدخله الماء بقوته إلى أجمة ملتفة الشجر عذبة التربة، مستورة عن الرياح والمطر، محجوبة عن الشمس تزاور عنها إذا طلعت، وتميل إذا غربت. ثم أخذ الماء في الجزر. وبقي التابوت في ذلك الموضع، ... فلما أشتد الجوع بذلك الطفل، بكى واستغاث وعالج الحركة، فوقع صوته في أذن طبيبة فقدت طلاها، خرج من كناسه فحمله العقاب، فلما سمعت الصوت ظننته ولدها. فتتبعت الصوت وهي تتخيل طلاها حتى وصلت إلى التابوت، ففحصت عنه بأظلافها وهو ينوء وين من داخله، حتى طار عن التابوت لوح من أعلاه. فحنن الطبيبة وحنن عليه ورنفت به، وألقمه حلمتها وأروته لبناً سائغاً. وما زالت تتعهده وتربيته وتدفع عنه الأذى.

*“Allahım, bu körpəni Sən Özün yaratdın. Əvvəl heç onun varlığı ağla da gəlməzdi. Sən onu ana bətnində doyurdun, qayğısına qalıb ona düzən verdin. Mən onu Sənin lütfünə təslim edirəm, bu zalım və qaniçən hökmdardan qorxduğumdan, ona öz fəzilətini göstərəcəyini diləyirəm. Körpəyə sahib ol. Onu buraxma, ey Rəhmdillərin ən Rəhimlisi!”*

*Sonra körpəni (sandığa qoyub) dənizə atdı. Bu zaman dənizdəki güclü qabarma onu sahilə atdı və haqqında danışdığımız adaya tulladı. Bu zaman dəniz qabarması indiyədək görünməmiş bir səviyyəyə çatmışdı. Dalğalar sandığı çoxlu ağacları olan, münbit torpaqlı, külək və yağışdan qorunan bir ormana atdı. Bu orman gənəşin hərərətindən də qorunurdu, günəş burada ancaq zühur edəndə görsənir, qürub çağınadək başqa səmtə yönəlirdi. Sonra dənizdə qabarma yox oldu və çəkilmə başladı. Sandıq həmənkı yerində qaldı.*

*Bu zaman acliq hiss edən körpə ağlayıb haray saldı və əl-qol atmağa başladı. Sandıqdan gələn səs balasını itirmiş bir ceyranın qulağına çatdı. Ceyranın balası yuvadan çıxarkən onu bir qartal aparmışdı. Ceyran körpənin səsini eşidərkən, onun öz balası olduğunu zənn etdi. Səsin gəldiyi səmtə yönəldi, belə ki, onun öz balası olduğunu düşündü. O, gəlib sandığa çatdı, onun dirnaqları ilə diddi. Ceyran sandığı açmağa çalşır, sandığın içindəki körpə də ağlayaraq sandığı döyəcləyirdi. Nəhayət sandığın qapağı açılıb düşdü. Ceyran körpəni həsrətlə*

*qucaqladı, onu şefqətlə bağrına basdı. Onu özü ilə aparıb südlə bəslədi. Onu dayanmadan bəslədi, böyütdü, bütün əziyyətlərdən qorudu.*

Hekayətin bu hissəsi Şərqdə geniş yayılmış bir süjetə bağlanır. Dini ədəbiyyatda Musa peyğəmbərin anası təfəndən çaya atılması, ərəb xalq dastanlarında meşədə tərək edilən körpə Seyf ibn Zi Yəzənın ceyran tərəfindən bəslənməsi hekayətləri məlumdur. İbn Tufeyl sadəcə hekayət söyləmir, o, insan aqlının və düşüncəsinin inkişaf prosesini, insanın mənən kamilləşib Tanrını dərk etməsini qələmə alır. Balaca Hayy ağılı kəsən andan ətraf aləmi müşahidə edir. O, ilk öncə təbiətlə bağlı biliklər əldə edir. Ceyranın ölümü zamanı Hayy bir sıra tibbi suallara cavab axtarır, öz bədənini ceyranın cansız bədənini ilə müqayisə edir, ürəyin döyünməsinin yaşamağın əsas əlaməti olduğunu anlayır və ruh barədə düşüncələrə dalır. Adada yaşayan Hayy heyvanlardan fərqli olaraq ağıla, dərrakəyə malik olduğunu anlayır. O, özünə paltar hazırlayır, koma tikir, oddan istifadə etməyi öyrənir, silah və əmək alətləri yaradır.

Əsər Robinzon Kruzo kimi adada tənha yaşayan bir insanın yaşam mücadiləsini təsvir edir. Amma Robinzondan fərqli olaraq, Hayy hələ insan cəmiyyətində yaşamadığından bütün bilik və təcrübəsini təkbaşına kəsb edir. Əsərdə Hayy zaman-zaman idrak və duyğu yolu ilə irəliləyib fizikadan metafizikaya yönəlir; o, dünyanın bir Yaradanı olması qənaətinə gəlir. Onun ariflik məqamına çatması olduqca inandırıcı boyalarla təsvir edilir.

Günlərin bir günü adaya Əsəl (اسال) adlı bir abid gəlir. İndiyədən heyvanların əhatəsində olan, Adəm övladı görməyən Hayyın öz həmcinsi olan Əsəllə görüşü və onların bir sıra məsələlərdə fikir mübadiləsi etməsi diqqəti cəlb edir. Belə ki, bir adada tək-tənha yaşayan Hayy da, insan cəmiyyətində yaşayıb peyğəmbərlərin və övliaların biliklərindən bəhrələnmiş Əsəl də bəzi məsələlərdə həmfikir olurlar. Əsəl də ruhi təkamül yolunu həyatının qayəsi etmişdir və adaya da bu məqsədlə gəlib tənhalığa qapanıb meditasiya etmək istəyirdi. Hayy və Əsəl vahid olan Allahın dərk yolunda öz ruhi təcrübələrini bölüşürlər. Əsəl ona dinlər, peyğəmbərlər, dini kitablar barədə məlumat verir. Hayy Əsəllə birlikdə insanların məskunlaşdığı yerə getsə də, burada yaşaya bilməyib adaya, öz tənha həyatına dönür.

Əsərdən İbn Tufeylin həm Şərq, həm də qədim yunan fəlsəfəsinə dərinləndən bələd olması anlaşılır. Xüsusilə, İbn Sinanın və neoplatoniklərin onun fəlsəfi baxışlarının formalaşmasına böyük təsiri olub. İbn Tufeylin *Əsrar əl-hikmə əl-işraqiyyə* (İşraqiyyə hikmətinin sirləri – اسرار الحكمة الاشرافية) adlı başqa bir fəlsəfi əsərini neoplatonizmin və Şihabəddin Suhraverdinin *işraqiyyə* fəlsəfəsinin təsiri altında yazdığı söylenilir.

## İbn Ərəbi

### Mənbə

Muhyiddin ibn al-‘Arabi, *Tarjuman al-ashwaq, A collection of mystical odes*, trans, Reynold A. Nicholson, London, Royal Asiatic Society, 1911.

Annemarie Schimmel, *Mystical Dimensions of Islam* (Lahore: San-e-Meel Publications, 2003).

Henry Corbin, *Alone with the Alone: Creative Imagination in the Sufism of Ibn Arabi*, Princeton, NJ: Princeton University Press, 1997.

Ateş A. “İbn al-‘Arabi”, *Encyclopaedia of Islam*, second edition, Brill online, 5 february, 2016

Кныш А. *Мусульманский мистицизм*, Москва-Санкт-Петербург, 2004

Уотт У.М., П.Какиа, *Мусульманская Испания*, Москва, 1976

Фильштинский И.М., *История арабской литературы*, Москва, 1991.

Görkəmli sufi filosofu və şairi Muhyiddin ibn Ərəbi Şərq xalqlarının fikir dünyasına, ədəbiyyat və mədəniyyətinə böyük təsir göstərmiş nadir şəxsiyyətlərdəndir. Tarix boyu haqqında ən fərqli mülahizələr söylənib; bəzən mömin, müqəddəs insan kimi göylərə qaldırılıb, bəzən də bidətçi kimi lənətlənib. Buna səbəb, onun dünyagörüşünün çoxcəhətli xarakteri, təlimində ortodoks İslama zidd məsələlərin əks olunması idi.

İbn Ərəbi müxtəlif mədəniyyətlərin qovuşduğu bir yerdə -- ərəblərin Əndəlus adlandırdığı Pireney yarımadasında dünyaya göz açıb. O dövrdə İspaniyada müsəlman, xristian və yəhudi dinlərinin və mədəniyyətlərinin daşıyıcıları birgə yaşayırdılar. Digər tərəfdən, İspaniyada qədim yunan filosoflarının yaradıcılığına, ərəb-müsəlman imperiyasının şərq əyalətlərində yaranmış dini-fəlsəfi və ədəbi əsərlərə hədsiz maraq var idi. Belə bir zəmindən qaynaqlanan İbn Ərəbi öz təlimində müxtəlif dinləri, fəlsəfi cərəyanları sintez etmiş, amma əsas üstünlüyü təsəvvüfə vermişdir.

İbn Ərəbinin tam adı Əbu Abdulla Muhammad ibn Əli ibn Muhammad əl-Hatimi ət-Tai əl-Ərəbidir (ابو عبدالله محمد بن علي بن محمد الحاتمي الطائي العربي). Dilçi Əbu Bəkr ibn əl-Ərəbidən fərqləndirmək üçün adını çox zaman ibn Ərəbi kimi göstərirlər. Hatəm ət-Tai ilə eyni nəsil şəcərəsindən olduğundan adına əl-Hatimi ət-Tai nisbələrini artırıb. Ərəb sufi fəlsəfəsində və dini-fəlsəfi düşüncə sistemində tutduğu yerə görə onu “əş-Şeyx əl-Əkbər” (Ən böyük şeyx) və “Muhyiddin” (Dini dirildən) adlandırıblar. “İbn Ərəbi” nisbəsini çox güman ki, özü götürüb və soy kökünün bədəvi ərəblərə bağlılığını vurğulamaq istəyib.

İbn Ərəbi 1165-ci ildə Əndəlusda (indiki İspaniya) Mursiya şəhərində dünyaya gəlib. Atası hörmətli din xadimi, Əndəlusun elit dairələrində sayılan bir şəxs idi. İki əmisi sufi olub. Hələ gənc yaşlarında atası onu özü ilə o dövrün elm və mədəniyyət mərkəzlərindən olan Seviliyaya aparır. O dövrdə Əndəlusda Şimali Afrikadan gəlmiş bərbər sülaləsi olan əl-Muvahhidunlar ağalığ edirdi. Həm əl-Muvahhidunların, həm də onlardan əvvəl ağalığ etmiş əl-Murabitunların sufizmə meyli olması məlumdur. *Murabitun* süzünün *ribat*, yəni “sufi guşəsi” sözündən alınması da buna dəlalət edir. Amma bu iki bərbər sülaləsinin

İspaniyaya gəlişi ilə buradakı müsəlman ağalığı zəifləməyə başlamış, *rekongista* deyilən bir hərəkət – xristianların öz ərazilərini qaytarmaq uğrunda mübarizəsi güclənmişdi.

İbn Ərəbinin gənclik illərində əl-Muvahhidunlar müvəqqəti də olsa sabitlik yarada bilmişlər. Məsafə uzaqlığı imperiyanın Şərq əyaletində cüçərib pöhrələnmiş fikir və düşüncə sistemlərinin Əndəlusda gəlişinə mane olmadı. Yunan fəlsəfi əsərlərinin tərcümə və şərhləri, xüsusilə neoplatonizm fəlsəfəsi, *mutəzili*, *batini*, *ismaili* və *qərməti* ideyaları, Şihabəddin Suhraverdi əl-Məqtul (v.1191) kimi azərbaycanlı fikir nəhənginin əsərləri, İmam əl-Ğəzali (v.1111) fəlsəfəsi Əndəlus ziyalılarına məlum idi. Gənc yaşından mükəmməl təhsil alan İbn Ərəbi, xüsusilə Şihabəddin Suhraverdi və İmam əl-Ğəzali fəlsəfəsini dərinlən mənimsəmişdi. Dərin zəkasına, yüksək intellektinə baxmayaraq, əqli mühakimələr və rasionalizm yolu tutduğu bu illəri İbn Ərəbi “cahillik dövrü” adlandırır.

İbn Ərəbinin xüsusi missiyası özünü erkən bürüzə verir. Yeniyetməlik dövründə Sevilyada dostları ilə şənlik etdiyi gecələrin birində onun qulağına belə bir səs gəlir: “Ya Məhəmməd, biz səni bunun üçün yaratmadıq!” O, qorxu içərisində məclisi tərk edib qəbiristanlığa qaçır və üç gün burada tənhalığa çəkilir. Məhz burada o, üç monoteist dinin peyğəmbərləri ilə - Musa, İsa və Məhəmmədlə bağlı mistik nurlanma halları yaşayıb onlardan bilgi və təlimatlar alır. Əsl elmlərə sahib olması isə yeniyetmə dövründə məruz qaldığı ağır xəstəlikdən sonra başlayır. İbn Ərəbinin özü bu hadisəni təsvir edərək bildirir ki, ağır xəstəlik keçirib can vermə halına gələrkən, gözüne cavan və gözəl bir oğlan görsənir. O, “Sən kimsən?” – deyər soruşur. Oğlan, “Mən Yasin surəsiyəm, sənə şəfa verməyə gəlmişəm,”-deyir. Bu mistik görüntüdən sonra İbn Ərəbi özünə gəlir və gözlərini açarkən oğlunun öldüyünü zənn edən atasının başı üzərində Yasin surəsi oxuduğunu görür. (Korbin, 39)

Bu xəbərdə maraqlı olan İlahi kəlamın – Qur’an surəsinin cisim kəsb etməsi, materiallaşması, insan surətində təzahür etməsidir. İdeyanın, fikrin, sözün maddiləşməsi çox güman ki, İbn Ərəbi ontologiyasının əsasında dayanan sabit mahiyyətlər (الاعيان الثابتة) konsepsiyasının yaranmasına təsir göstərmişdir. Bu konsepsiyaya görə, məxluqat xəlq olunmazdan əvvəl xalığın öz varlığında sabit ideyalar şəklində mövcud olub. Yaradılış prosesi ilahi manifestasiyanın bu ideyalardakı əksi kimidir. Əgər mövcud aləm Allahın ad və atributlarının əksi, güzgüdəki şəkildirsə, sabit ideyalar həmin güzgünün özüdür. Sonradan hürufilikdə bu konsepsiyanın daha da inkişaf etdirilməsinin, varlığın məhz materiallaşmış hərfərdən yaranması kimi bir nəzəriyyənin yaranmasının şahidi oluruq.

İbn Ərəbinin hələ gənclik illərində bəzi sufi şeyxlərinin yanında müridlik etməsi məlumdur. O, əsərlərində Əbu Cəfər Uryani, Əbu Yaqub əl-Qeyisi, Saleh əl Ədəvi kimi sufi şeyxlərdən təlim aldığı bildirir. Bu sonuncu gələcəkdən xəbər vermə kəraməti ilə məşhur olub. İbn Ərəbinin bir sufi kimi yetişməsində qadınların böyük rolu olub. Fatimə bint əl-Musənnə və Şəms Umm əl-Fuqara adlı iki övliyə qadın və zövcəsi Məryəmin onun mistik həyatında böyük rolu olduğu göstərilir. Görünür, bu təsirin nəticəsində İbn Ərəbi fəlsəfəsində qadın həmişə xüsusi məqamda olub. İbn Ərəbi xüsusilə şeyx Fatimədən həvəslə danışmış onu belə təsvir etmişdir: “Mən onu ilk dəfə görəndə 90 yaşlı olardı. Yaşının çoxluğuna və az yeməyinə baxmayaraq, yanaşı oturduqda mən onun üzünə baxmağa utanırdım. Olduqca tərəvətli, çəhrayı üzünə var idi. Həqiqətən də, o bu aləmə mərhəmət olaraq gəlmişdi.”

İbn Ərəbinin həyatının maraqlı epizodlarından biri onun məşhur filosof İbn Ruşdla görüşüdür. Bu görüşdə İbn Ərəbinin bir-birini sözsüz duyması, lakin varlığın dərinliyinə fərqli

yanaşması əks olunub. Sevilyada ibn Ərəbi təhsilini davam etdirməklə yanaşı, həm də müxtəlif əyanların yanında katib kimi çalışır. 1194-cü ilədək o, ara-sıra İspaniyanın başqa şəhərlərinə səyahət etsə də, əsasən Sevilyada qalır. Ümumiyyətlə, ibn Ərəbi səyahətlərə çox meyilli olub. O, otuz yaşında Tunisə səfər edir, bir il buradakı Sufi ribatlarına gedir və yerli şeyxlərlə tanış olur, sonra Mərakeşə, Fesə gedir. 1998-ci ildə o Fesdə “Kitəb əl-İsra” əsərini yazır.

1199-cu ildə o, ibn Ruşdun dəfnində iştirak üçün Kordovaya yollanır. Bunun ardınca Almeriyada *Məvaqi ən-nucum* (مواقع النجوم) əsərini yazır. 1202-ci ildə ibn Ərəbi Əndəlusu tərk edir və tale elə gətirir ki, o, daim axtardığı ruhi yüksəlişi Şərqdə, Məkkədə tapır və bir daha Əndəlusa qayıtmır. Bəlkə də, onun qayıtmamasının səbəbi İspaniyada rekonqista hərəkatının güclənməsi, xristianların müsəlmanları sıxışdıraraq öz hakimiyyətlərini bərpa etməsi olmuşdur. İbn Ərəbi Şərqə yolunu Misirdən salır. Amma onun təlimini bəyənməyən Misir mühafizəkar üləmasının təzyiqi ilə burada çox qalmayıb ölkəni tərk edəsi olur. Qəribədir ki, Misir İslam dünyasında ibn Ərəbi irsinə qərəzli, düşmən mövqedə olan ölkə kimi tanınıb. Hətta yaxın keçmişdə, 1970-ci ildə “Müsəlman qardaşları” cəmiyyətinin təzyiqi ilə ölkədə ibn Ərəbi əsərləri qadağan edilmişdi.

İbn Ərəbi Qahirəni tərk edib Məkkəyə, həcc ziyarətinə yollanır (1202) və buradakı müqəddəslik, ilahi durum onun ruhi-mənəvi dünyasına dərin təsir göstərir. İbn Ərəbi iki il Məkkədə qalır. Burada o özünün haqqında bir az sonra geniş danışacağımız *Tərcüman əl-əşvaq* (ترجمان الاشواق) divanını yazır, eləcə də, ən fundamental əsəri olan *əl-Futuhət əl-Məkkiyə* (الفتوحات المكية) əsərini yazmağa başlayır. Bu əsəri o, 30 il sonra Suriyada tamamlayır. Məkkə ziyarəti ibn Ərəbinin ruhi-mənəvi aləminə dərin təsir göstərir. İbn Ərəbi Məkkədə meditasiyalara qapılır, ruhi təkamülündə mühüm inkişaf keçir, tez-tez trans halı yaşayır, mistik görüntülər duyur. Burada o, bir çox sufi şeyxləri ilə görüşür və demək olar ki, həyatının ən mühüm hadisələrindən birini yaşayır; O, fars gözəli Nizama aşiq olur və ona məhəbbət şeirləri həsr edir. Bu onun *Tərcüman əl-əşvaq* divanında topladığı şeirlər idi. Adamlar yaşı qırxa çatmış şeyxin qəzəl yazmasını birmənalı qarşılamır. Belə olduqda, ibn Ərəbi öz əsərinə şərh yazıb divanda ancaq ilahi eşqi tərənnüm etdiyini bildirir.

Məkkədə ibn Ərəbinin ən mühüm görüşlərindən biri, şeyx Məcdəddin İshaqla görüşü baş verir. Əslən Konyadan olan Məcdəddin Suriyada yaşayır, buranın hörmətli şeyxlərindən sayılırdı. İbn Ərəbi Məcdəddinlə birlikdə 1204-cü ildə Məkkəni tərk edir, bir müddət Mosulda və Bağdadda qalır, sonra hər ikisi Konyaya gedir və burada Konya hakimi tərəfindən hörmətlə qarşılanırlar. Sonrakı illərdə ibn Ərəbi yenidən səyahətlərini davam etdirir, Qahirəyə, Yerusəlimə gedir və Məkkəni yenidən ziyarət edir. Növbəti illərdə biz onu Konyada, Hələbdə, Aksaray və Sivasda görürük. 1216-cı ildən o, əsasən Malatyada yaşayır. Rəvayət edilir ki, o, Məcdəddinin dul arvadı, Sədrəddin Konəvinin anası ilə evlənir. Məcdəddinin oğlu Sədrəddin Konəvi onun oğulluğu olmaqla yanaşı, həm də ən sadıq tələbələrindən və davamçılarından sayılır. Burada onun öz oğlu Sədəddin dünyaya gəlir.

İbn Ərəbi 1230-cu ildə Dəməşqə gəlir və həyatının sonunadək burada yaşayır. Əyyubi hökmdarları ilə isti münasibətləri olan ibn Ərəbi burada sakit bir həyat keçirir, vaxtını meditasiyalara və yaradıcılığa sərf edir. Burada o özünün şah əsərlərindən sayılan *Fusus əl-hikəmi* yazıb tamamlayır. Daim onun yanında olan Sədrəddin şeyxin yazılarını oxuyub redaktə edir, qaydaya salırdı.

İbn Ərəbi, 1240-cı ildə Dəməşqdə vəfat edib və məqbərəsi burada yerləşir. Osmanlı sultanı Birinci Səlim 1518-ci ildə Misirə hərbi yürüşdən qayıdarkən yolunu Dəməşqdən salır, burada İbn Ərəbinin türbəsini ziyarət edir, həm türbəni, həm də onunla yanaşı məscidi təmir etdirir.

İbn Ərəbi yaradıcılığı inanılmaz dərəcədə məhsuldar olub. Bəzən 700, bəzən 400 əsəri olduğu göstərilir. Əsərlərinin çoxu itmiş, yalnız təxminən 200 əsəri zamanəmizədək gəlib çatmışdır. Bu əsərlərin qorunub saxlanmasında türk süfi orderlərinin, xüsusilə mövləviyyə dərvişlərinin böyük rolu olub. Əksəriyyəti hələ də əlyazma halında olan əsərlərinin ən məşhur olanları bunlardır:

■ **Əl-Futuhət əl-Məkkiyyə** (Məkkə açıqlamaları) İbn Ərəbinin ən mühüm əsəridir. İri həcmli, 6 fəsil, 560 altmış babdan ibarət bu əsər İbn Ərəbinin sufi doktrinasını əks etdirir. Hər bir bab şeirlə başlayır, sonra şeirdə irəli sürülən fikirlərə müvafiq nəsr hissəsi gəlir. Əsərdə bir çox Qur'an ayələri və hədislər İbn Ərəbi tərəfindən özünəməxsus bir şəkildə şərh edilir. Əsərə Abd əl-Kərim əl-Cinni tərəfindən şərh yazılıb.

■ **Fusus əl-hikəm** (Hikmət inciləri) nisbətən kiçik olsa da (200 səh) İbn Ərəbinin fikir dünyasını öyrənmək baxımından böyük önəm daşıyır. İbn Ərəbi bu əsərin ona yuxuda, Peyğəmbər tərəfindən agah olduğunu bildirib. Əsərin zamanəmizədək gəlib çatan və Türk-İslam əsərləri muzeyində (İstanbul) saxlanılan əlyazma nüsxəsinin üzü 1232-ci ildə Sədrəddin Konəvi tərəfindən köçürülüb. Həmin əlyazmanı İbn Ərəbi özü redaktə edib. "Fusus əl-hikəm" Qur'anda adı gedən 28 peyğəmbərin -- Adəmlə başlayıb Xatəmlə bitən ilahi hökm və bilgi daşıyıcılarının bəşəriyyətin mənəvi təkamülündə rolunu izah edir. Əsərə onlarla şərh yazılıb. Onlar arasında İbn Ərəbinin öz şərh və Sədrəddinin şərh də var.

■ **Kitəb əl-İsra** adından da görüldüyü kimi İsra və merac rəvayətlərinə bənzər bir əsərdir. Əsər 1198-ci ildə Fesdə yazılmışdır. Ədib burada ruhun meracından bəhs edir. Əsər səc üslubunda yazılıb.

■ **Tac ər-rəsail** (Məktublارın tacı) əsərində müəllif Kəbə ilə olan ruhi mükaliməsini qələmə alıb.

■ **Məvaqi ən-nucum** (Ulduz yerləri) çox güman ki, Sufi astrologiyasına dair bir əsərdir.

■ **Ruh əl-Quds** (*Müqəddəs ruh*) ədibin tunisli dostu Abd əl-Əziz Məhdəviyə ünvanlanıb. Bu əsərdə bəzi sufilərin dünyagirliyindən, xüsusilə Əndəlus sufilərinin həyat tərzi və əxlaq normalarından bəhs edilir. Əsərin İbn Ərəbinin bioqrafiyasını öyrənmək baxımından böyük əhəmiyyəti var.

İbn Ərəbi öz əsərlərini qarşıya müəyyən məqsəd qoymadan, ilahi bir ilhamla yazdığını iddia edirdi. Maraqlı fakt odur ki, hər bir yazarın, alimin əsərlərində kamilliyə doğru bir inkişaf hiss olunur. İlk əsərlər sadə, sonrakılar zaman-zaman daha mükəmməl olur. İbn Ərəbi əsərləri isə sanki bir nəfəsə yazılmış, sonsuz bir ilhamın məhsulu kimi meydana çıxmışdır. Görünür, Ən Böyük Şeyx həqiqətən də bu əsərləri yazarkən qeyri-adi psixoloji durumlar yaşayıb. Məhz bu səbəbdən, onun fikir dünyasının incəliklərini anlamaq çətindir. Əsərlərinin dili asan olsa da, bu asanlıqın arxasındakı mürəkkəb fəlsəfi düşüncəni, onun mistik yaşantılarını duyub anlamaq o qədər də asan deyil. Filştinski diqqəti İbn Ərəbinin belə bir kəlamına yönəldir: "Mən ancaq ariflərin anlama biləcəyi rəmzlərlə



danışırım.” (Filştinski, 350. İbn Ərəbinin *Fusus əl-hikəm* əsərindən danışan Knış qeyd edir ki, bu nisbətən kiçik traktat bir-biri ilə uyuşmayan dini-metafizik ideyaların mürəkkəb labirintinə bənzəyir. Bu ideyalar başa düşülməsi çətin olan deyimlər, paradoksal izahlar, söz oyunbazlığı şəklində təqdim olunur. (Knış, 2004, s. 191)

İbn Ərəbi epistemologiyasına görə, görə bilgilər (elm) üç qismə bölünür. Ağılla qazanılan, duyğu üzvləri ilə qazanılan bilgilər, bir də vəhy yolu ilə agah olan mistik bilgilər. Bilginin bu üçüncü növü qəlbə verilir. Mistik biliklərin ən yüksək mərtəbəsi *mərifət – irfandır* ki, buna ariflər nail olur. Qəlbin oyanıb ilahi bilgi qazanması, Allaha qovuşması üçün susma (صمت), təkliyə qapanma (عزلة), pəriz saxlama (جوع) və yuxusuz qalma (سهر) kimi dörd şərtə əməl olunmalıdır. Peyğəmbərlər isə bu bilgiyə ya vəhy mələyi, ya da birbaşa nurlanma ilə nail olur.

İbn Ərəbiyə qarşı edilən ittihamlardan biri onun övliyaları peyğəmbərlə yanaşı, hətta bəzən peyğəmbərdən üstün bilməsidir. Vaxtilə Bəyazid Bistami, “Biz elə bir dənizə baş vurmuşuq ki peyğəmbərlər ancaq onun sahilində dayanıb,”- deyirdi. İbn Ərəbi peyğəmbərlik iddiasında olmasa da, övliyanı peyğəmbərlərin varisi sayırdı və özünü *xatəm əl-övliya* hesab edirdi.

İbn Ərəbi təliminə görə Zat etibarı ilə transsendent (dərk edilməz) olan Allah ad və atributları ilə immanentdir (duyğularla dərk ediləndir) və Allah ad və atributları ilə aləmdə təcəlli edir. Göydəki əlçatmaz ulduzlardan tutmuş ən bəsit məxluqata qədər hər bir şeydə Allahın əksi vardır. Buna görə də, Qur’anda deyilir ki,

وَاللَّهُ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُولُوا فَثَمَّ وَجْهَ اللَّهِ

*Məğrib də, Məşriq də Allahındır. Üzünü hara döndərsən Allahı görərsən.* (əl-Baqara, 115)

A.Knış İbn Ərəbi nəzəriyyəsinin bəzən panteizm kimi dərk edilməsini şeyxin metafizik doktrinasını düzgün anlamamaqdan doğan yanlış stereotip adlandırır. Çünki İbn Ərəbinin vəhdəti vücud nəzəriyyəsində xalqlə məxluqat arasında substansiya, zat vəhdəti yoxdur. Allah Zatən dərk edilməzdir. Ona kimsə qovuşa bilməz. İbn Ərəbi təlimində kainat Mütləq Varlığın solğun əksi, kölgəsi, bənzəri kimi təqdim edilir. İnsan kiçik dünya (العالم الصغير) və kainatın müxtəsər bir forması olmaqla ilahi ad və atributları öz varlığında əks etdirir. Allahın ad və atributların çoxluğu varlığın çoxcəhətliliyini (kəsreti) ifadə edir (Knış, 12).

Beləliklə, İbn Ərəbiyə görə, mövcud dünya Allahın ad və sifətlərinin güzgüdəki əksi kimidir. Yaranmazdan əvvəl məxluqat ilahi Zatda sabit mahiyyətlər (الاعيان الثابتة) şəklində mövcud olub. Varlığın yaranmasına səbəb də Allahın özünü tanımaq istəyi olub. Bütün məxluqlar içərisində Allaha ən yaxını insandır. İnsan Allahın ən mükəmməl məzhəridir. Allah insanı özünə bənzər yaradıb və ona öz ruhundan üfürüb. İnsan Allahın məxluqata baxdığı göz didəsidir Allah hər kəsin qəlbindədir və arifin həyat amalı “ona şah damarından da yaxın olan” (Qaf surəsi, 16) Allahı duymaq, dərk etmək, ona qovuşmaqdır. Allaha aparın yol qəlbin saflaşmasından keçir. Bu yolda özünü tanıyan rəbbini tanıyır. Hədəsdə deyilir ki, “Mən yerlərə, göylərə sığmıram, amma mömin bir bəndəmin qəlbinə sığaram.”

İbn Ərəbi fəlsəfəsi ətraf aləmə, bəşəriyyətə məhəbbət fəlsəfəsidir. Əgər mövcudatda Allahın təcəllisi varsa, onu necə sevmək olar? Eləcə də insan övladına necə biganə qalmaq olar? Allah Adəmi öz surətində yaradıb ona öz ruhunu üfürdüyündən Onu Adəmə

əbədi bir sevgi bağlayır. Bu küllün cüzə, bütövün hissəyə olan sevgisidir. Həvva isə Adəmin qabırğasından yarandığından Adəm Həvvaya bağlıdır və onu özünün bir parçası olaraq sevir. İlk baxışda bu təlimdə patriarxal ruh duyula bilər. Yəni Allah Adəmi, kişini özü xəlf edib, öz surətində yaradıb, Həvvanı isə Adəmdən xəlf edib. Amma ibn Ərəbi fəlsəfəsi qadına xüsusi önəm verir. Bu yolda o, hətta ərəb qrammatikasının cins kateqoriyası və söz kökləri kimi qaydalarından bəhrələnir. Ərəb dilində Zat sözü (ذات) qadın cinsində -- müənnəsdədir. Deməli Allah (Zat olaraq) Adəmi (أدم) yaradıb, Adəmin də qabırğasından Həvva (حواء) törənibsə, onda Adəm iki müənnəsin (Zat və Həvva) arasındadır. İbn Ərəbinin fikrincə, Allahın ilahi mərhəmət ifadə edən ən mühüm iki adı – Rəhman (الرحمن) və Rəhim (الرحيم) “rəhm” (ana bətni رحم) sözü ilə bağlıdır. Deməli, bu iki ad qadın başlanğıcını əks etdirir. Hədisdə peyğəmbərin üç şeydən xoşlandığı bildirilir: Qadın, ətir və namaz (salat). Yəni də müzəkkər (kişi cinsində olan) sözün (ətir) iki müənnəs (qadın, namaz) arasında dayanması qadın elementinin varlıqdakıl mühüm roluna işarə edir.

İbn Ərəbi təlimində varlığın yaranması prosesi Eşqlə izah edilir. Allah dünyanı bir istəklə, tanınmaq istəyi ilə yaratdı. Dünya bu istəklə deyilən “kun” la yarandı və İlahi Zatin varlığındakı mahiyyətlər (əyan) bu sözdən göz açdı. Bu İlahi eşqdır (الحب الإلهي). Bəndənin Allaha olan eşqi, yuxarıda izah etdiyimiz kimi, Adəmə olan məhəbbət və Adəmin öz xalığına olan sevgisi ruhların vəhdətindən doğan ruhanı eşqdır (الحب الروحاني). Özü Gözəl olan Allah Gözəliyi sevir və onun bu sevgisi ən çox öz surətində yaratdığı İnsanda əyan olur. Beləliklə, Allah İnsanda Özünü sevmiş olur. İnsan da Gözəllik mənbəyi olan Allahı sevir. İnsan övladlarının bir-birinə olan məhəbbəti isə sevginin üçüncü, təbii növüdür (الحب الطبيعي). Əslində məxluqatı sevən insan bu məxluqatda təcəlli etmiş Allahı sevir. Beləliklə, Eşqin hər üç növü sonda Allaha bağlanır. Digər tərəfdən, ibn Ərəbi aşıqla məşuq arasındakı təbii münasibətlərə də ilahi don geydirmiş olur. (Filştinski, 1991, 358)

İbn Ərəbinin dini baxışları tam tolerantlıq nəzəriyyəsidir. Bir halda ki, mövcudat büsbütün Allahın manifestasiyasıdır və hər şeyin mahiyyəti İlahi Zata bağlıdır, onda bir kəsi dininə görə tənqid etmək cahillik deyilmi? Bütün dinlər BİR olan Allaha aparan yollardır. Yollar fərqli olsa da son məram eynidir. İbn Ərəbi dinlər arasında yaxınlaşmanın tərəfdarı idi. Onun fikrində Xristian üçlüyü (Ata, Oğul və Müqəddəs Ruh) İslamda “Bəsmələ” ifadəsində əks olunmuş üç mühüm Adın – Allah, Rəhman və Rəhimin paralelidir. Onun fikrincə, Qur’anda özündən əvvəlki səmavi kitabların vəhdətinə işarələr var. Məsələn, məşhur “Nur” ayəsindəki (Nur surəsi, 35-ci ayə) işıqla, mistik nurlanma ilə bağlı مصباح (çıraq), مشكاة (taxca), زجاجة (şüçə qab) və زيت (yağ) sözləri Zəbur, Tövrat, İncil və Qur’ana işarədir. “Tövrat” sözünün özündə də “qılgılcım”, “od” mənası var. Görünür, ərəb-İspan cəmiyyəti, müxtəlif dinlərin yanaşı mövcudluğu və bəzən dinlərarası dialoqda İslamın mühüm rolu bu cür düşüncələrə yol açdı. Məsələn, İspaniyada xristian və yəhudi dinləri 8-ci əsrdə bir-birinə qarşı barışmaz bir düşmənçilik mövqeyində olub. Əndəlusun fəthindən öncə burada xristianlıq tərəfindən təqiblərə məruz qalan yəhudi icması acı durumda idi. Məhz İslamın gəlişindən sonra buranın yəhudi icması çiçəklənib özlərinin yüksək mədəniyyətlərini yaratmışlar və dinlərin sülh içində yanaşı mövcudluğu İspaniyaya məhz İslamın gəlişi ilə reallaşmışdı.

İbn Ərəbi ontologiyasında Allah ilk öncə Məhəmmədin Nurunu yaratmış, sonra bütün məxluqatı bu Nurun cüvələnməsindən xəlf etmişdir. Beləliklə də, kosmopolitan ruhuna baxmayaraq ibn Ərəbi təlimi İslama, onun peyğəmbərinə çox bağlıdır.

İbn Ərəbi təliminin əsas qaynağı Qur'an-i Kərim və hədislərdir. O, özünün demək olar ki, bütün müddəalarının isbatını Qur'anda axtarır. Onun ayrı-ayrı Qur'an ayələrinə verdiyi şərhlər ənənəvi şərhlərdən fərqli xarakter daşıyır. Məsələn, *ما يسطرون والقلم وما يسطرون* və *قلم* ibn Ərəbi təlimində bəzən iki mühüm başlanğıcı – İlahi Ruh və İlk Əqli bildiren iki mələk kimi təqdim olunur. Bəzən də, ibn Ərəbi varlığın bütün sirlərinin mürəkkəbqabı olan nunda cəmləşdiyini, yazı prosesində qələmin mürəkkəbə baş vurması ilə bu sirlərin yazıla-yazıla bölüşdüyünü, yəni küll halında olan biliklərin differensasiyasını bildirir.

İbn Ərəbi yuxuya böyük önəm verirdi. Onun fikrincə, dünya düzəni üç mərtəbəlidir. Ən uca mərtəbə ruhlar dünyası, ən aşağı isə cisimlər dünyasıdır. Bu iki dünya arasında bərzəx – xəyallar, şəkillər dünyası (عالم الامثال) yerləşir. Bu ruhların maddələşdiyi, maddələrin isə lətifləşdiyi bir səltənətdir. İnsan ayıq halda bu dünyadan xəbərsiz olub maddi dünyaya qapılır. Xəyal dünyasının varlığını o ancaq yuxuda və mistik nurlanma halında dərk edir.

İbn Ərəbi həm də bir şair idi. Onun divanının əlyazması müəllifin sağlığında tərtib edilib və Türkiyədə saxlanılır. Divan ilk dəfə Bulakda, h. 1271-ci ildə nəşr edilib. Bundan əlavə ibn Ərəbinin nəsr əsərlərində də onun bir çox şeirləri toplanıb. Məsələn, *əl-Futuhat əl-Məkkyyənin* 560 babının hamısı şeirlə başlayır.

İbn Ərəbinin nəzm əsrləri içərisində ən maraqlısı onun *Tərcüman əl-əşvaq* divanıdır. İbn Ərəbi əsəri Kəbə ziyarəti zamanı qələmə alıb. Kəbədə olarkən o, bir sıra şeyxlərlə tanış olur. Onlar arasında İrandan gəlmiş Məkin əd-Din Əbu Şüca və onun bacısı, mömin qadın Faxr ən-Nisə bint Rüstəm də var idi. İbn Ərəbi Məkin əd-Dinin Nizam adlı qızının gözəlliyinə, ağıl və imanına heyran qalır. Onun bu heyranlığı *Tərcüman əl-əşvaq* adlı şeir divanının yaranması ilə nəticələnir. Əsərin ön sözündə ibn Ərəbi Nizamın fiziki və əqli kamilliyini tərif edəcəyini və əsərdəki qəzəllərdə ondan danışacağını bildirir. Lakin bu qəzəllərin zahiri tərəfidir. Əslində isə, o bu əsərdəki məhəbbət şeirlərinin Həcc ziyarəti zamanı keçirdiyi yüksək ruhi yaşantıları, ilahi əhval-ruhiyyəni əks etdirmək üçün qələmə alındığını bildirir. O, mistik hisslərini sevgi şeirləri formasında təqdim etməyi münasib bildiyini söyləyir.

Suriyada ibn Ərəbinin yaxın dostlarından biri onun hörmətli bir sufi şeyxi olaraq gənc bir qıza sevgi şeirləri yazmasının Hələbdə dedi-qodu doğurduğunu bildirir və göstərir ki, adamlar onun əsərə yazdığı ön sözün səmimiyyətinə şübhə ilə yanaşırlar. Guya ibn Ərəbi özünü tənədən qorumaq üçün ön söz yazaraq şeirlərin ilahi eşqi tərənnüm etdiyini bildirir. Adamlar ibn Ərəbidən bədgüman qalıb onun Allah yolçusu olmasına inamlarını itiriblər. Belə olduqda, ibn Ərəbi əsərə şərh və ikinci ön söz yazır və bu əsərdəki qəzəllərin yalnız ilahi eşqi tərənnüm etdiyini bildirir. Əsərə yazdığı şərhlərdə bir çox obrazların rəmzi mənə daşdığını izah edir.

Əsərdəki bəzi şeirlərlə və onların şərhilə tanış olaq. 1911-ci ildə R. Nikolson tərəfindən tərcümə edilmiş divanda şeirlərin ərəb mətni də verilib. Təəssüf ki, Nikolson şərhlərin ərəb mətnini vermir. Buna görə də, şərhlər hissəsində Nikolsonun ingilis dilindəki tərcüməsinə istinad edirik:

مَرَضِي مِنْ مَرِيضَةِ الْأَجْفَانِ..... عَلَّانِي بِذِكْرِهَا عَلَّانِي  
هَفَّتِ الْوُرُقُ بِالرِّيَاضِ وَنَاحَتْ،..... شَجْوُ هَذَا الْحَمَامِ مِمَّا شَجَانِي  
بِأَبِي طَفَّلَةَ لَعُوبٍ تَهَادَى ..... مِنْ بَنَاتِ الْخَدُورِ بَيْنَ الْعَوَانِي

طلعتُ في الخيامِ شمساً، فلماً..... أفلتُ أشرقْتُ بأفقِ جناني  
 يا طُلولاً برامةٍ دارساتٍ،..... كم رأْتُ من كواعبِ وجسانِ  
 بأبي ثمَّ بي غزالٍ ربيبٍ..... يَزْتَعِي بيْنَ أضلعي في أمانِ  
 ما عليه مِنْ نارها، فهو نُورٌ،..... هكذا النورُ مُحَمَّدُ النَّيرانِ  
 يا خَلِيْلِي عَرَجاً بعناني،..... لأرى رسمَ دارها بعياني  
 فإذا ما بلغْتُمَا الدارَ خطاً،..... وبها صاحباي فليبياني  
 وقفا بي على الطُّلولِ قليلاً..... نتباكي ، بلْ أبكي ممّا دهاني  
 الهوى راشقي بغيرِ سِهَامٍ،..... الهوى قاتلي بغيرِ سِنَانِ  
 عَرَفاني إذا بكَيْتُ لَدَيْهَا،..... تُسْعِداني على البُكا تُسْعِداني  
 واذكرا لي حديثَ هِنْدٍ ولبنى..... وسليمي وزينبِ وعنانِ  
 ثمَّ زيدا من حاجرٍ وَرَزُودٍ..... خبراً عن مراتعِ الغزلانِ  
 واندباني بشعرِ قيسٍ وليلي،..... وبمَيِّ، والمُبْتَلَى عَيْلانِ  
 طالَ شَوْقي لِطَفْلَةٍ ذاتِ نَدْرٍ..... ونظامِ وَمُنْبِرِ وَبَيانِ  
 من بناتِ الملوكِ من دارِ فرسٍ،..... من أجَلِ البلادِ من أَصْبَهانِ  
 هي بنتُ العِراقِ بنتُ إمامي،..... وأنا ضِدْها سَلِيلُ بيماني  
 هل رأيتُم، يا سادتي، أو سمعتُم..... أَنْ ضِدِّينَ قَطُّ يَجْتَمِعانِ  
 لو تَرَانا برامةٍ نَتَّعَاطِي..... أكُوساً للهوى بغيرِ بنانِ  
 والهوى بيننا يسوقُ حديثاً..... طيباً مطرباً بغيرِ لسانِ  
 لرأيتُم ما يذهبُ العقلُ فيه..... يَمُنُّ والعراقُ معتقنانِ  
 كذبَ الشاعرُ الذي قال قِلي،..... وبأحجارِ عقله قَدْ رمانِ  
 أيها المُنكحُ الثريا سُهَيْلاً..... عَمَرَكَ اللهُ كَيْفَ يُلْتَقِيانِ  
 هي شامِيَّةٌ، إذا ما استقلتُ..... وسُهَيْلٌ، إذا استهلَّ يَماني

*Məni xəstə salan gözlərimdir. Ey dostlar, o gözəli yad edib mənə təsəlli verin, təsəlli verin.*

*Bağçadakı göyərçinlər pıçıldışıb növhə dedilər. Göyərçinin qəmi sanki mənim öz qəميم idi.*

*Məni ardınca səsləyən obanın keçəvədəki gözəllər arasında gedən nəğməkar qızcığazlarından biridir.*

*O, xeymədən çıxarkən günəş tək parlayırdı. Günəşsayağı qürub etdikdə belə əksi üreyimdə qalırdı.*

*Ey Ramədəki izləri itən oba xarablıqları! Sizlərdən nə qədər sinəsi qabarıq, həddi-buluğa çatmış qızlar gəlib keçib.*

*And olsun ki, bu ceyran mənim qəlbimdə əmin-amanlıq içində böyüyüb.*

*Ona od lazım deyil, o özü bir nurdur, elə bir nur ki, cəhənnəm odlarını belə söndürür.*

*Ey iki dostum, cilovdan tutub saxlayın ki, bəlkə, onun obasının izini öz gözümle görəəm.*

*Obaya çatarkən iki dostum burda çadır qurub ağladılar.*

*Onlar dayanıb ağladıqca, məni də başıma gələnlərə görə ağlamaq tutdu.*

*Eşq mənim qəlbimi oxsuz parçalayır. Eşq nizəsiz məni məhv edir.*

*Onlara qoşulub ağlarkən məni tanıdılar. Ağlayana səs verin, ağlayana səs verin!*

*Mənə Hindin, Lubnənin, Sulmənin, Zeynəbin və İnanın söhbətini edin.*

*Sonra mənə Hacirdən və Zərüddən olan Zeyddən xəbər verin. Otlarlarda dolaşan ceyranlardan danışın.*

*Siz (ikiniz) Qeys (ibn Mülavvahın) və Leylanın, Meyyin və eşqə mübtəla Gaylanın (Zur-Rummənin) şeirləri ilə məni ağlayın.*

*Mənim nəsrli, nəzmlı, minbərli və bəyanlı bu gözələ eşqim uzun çəkdi.*

*Özü Farsdan gəlib və hökmdar nəslindəndir. Gözəl diyarlardan olan İsfahandandır.*

*O İraq qızıdır, mənim imamımın övladıdır, mənim nəslim isə Yəmənə bağlıdır.*

*Ey ağalar, Siz iki əksliyin bu cür birləşməsini görüb eşitmişdinizmi?*

*Kaş ki, bizim Ramada barmaqlarımızı işlətmədən bir-birimizə necə eşq bədəsi içirdiyimizi görəydiniz.*

*Elə bir eşqdəyik ki, dilimizi tərətəmədən bir-birimizə xoş sözlər deyirik.*

*Siz eşqin insanın ağlını başından çıxardığını gördünüz, (bizim timsalımızda).*

*Yəmənle İraqın bir-birini qucaqlayıb bir ölkə olmasını gördünüz.*

*Məndən əvvəl şeir deyən yalan danışmış, o məni öz ağlının daşları ilə vurub.*

*Ey Sürəyyanın Suheylə kəbinini kəsən, Allah ömrünü uzun etsin, onlar bir-birləri ilə necə görüşəcək?*

*Sürəyyə Şam tərəfdən çıxan bir ulduzdur, Suheyl isə Yəməndə görsənir.*

Həm bu şeirdə, həm də bütünlükdə *Tərcümə*ndə diqqəti cəlb edən Nizam obrazıdır. İbn Ərəbi üçün Nizam “İlahi bir kamilliyin, İlahi sevgi və gözəlliyin mücəssəməsidir”. (Nikolson, 8) Çünki, İbn Ərəbiyə görə, varlıqlarda təcəlli edən Allahın ən mükəmməl məzhəri məhz qadındır. Allahın Camal və Cəlal, Rəhmət və Qəhr sifətləri əkslikləri ifadə etdiyi kimi, Nizam da öz varlığında əkslikləri ifadə edir. İbn Ərəbi hətta Nizamın adını belə məcazi mənada işlədir. Onun “nəsr və nəzm sahibi” ذاتٌ تُنْزِرُ ونظام olduğunu deyir. Diqqətlə nəzər saldıqda, ədəbiyyatla bağlı *nəzm*, *nizam* sözlərində “tənzimləmək”, “bir yerə yığılb düzən vermək”, *nəsr* sözündə isə “səpələmək”, “yaymaq” mənalarını görürük. Burada İlahi Varlığın öz Zatı, Mahiyyəti ilə küll halında transsendent olub ad və atributları ilə varlıqlara yayılmasına işarə olduğunu görürük.

Şeirin İbn Ərəbinin özü tərəfindən verilən Sufi şərhinə nəzər saldıqda aşağıdakı mənzərənin şahidi oluruq:

Şair xəstəliyinin gözlərdən olmasını deyərək, İlahi Camalı seyr edə bilməməsindən şikayətlənir. Onu yad etməklə *zıkr* nəzərdə tutulur. Göyərçin ruhlara işarədir. Görünür, İbn Ərəbi göyərçinin İncildəki rəmzi mənasını nəzərdə tutub.

Gənc şıltaq qız barədə müəllifin izahına gəlincə, bununla o, İlahi Hikməti (الحكمة الإلهية) ifadə edir. Ümumiyyətlə, şeirdə bir neçə yerdə rast gəlinən, qız, qadın ifadələri ilə İlahi varlıqlar nəzərdə tutulur.

Tərk edilmiş obanın qalıqları ilə insan bədəni nəzərdə tutulur. Tərk edilmiş evlər xaraba qaldığı kimi, ruhun tərk etdiyi bədənələr də xaraba qalır.

Çadır- alaçıqlar maddi aləmlə ruhlar dünyası arasındakı bərzəxə işarədir. Minbər isə, Allahın Gözəl Adlarına aparən yoldur.

Belağətli olub gözəl danışmaq həvarilərə xas cəhətdir. İbn Ərəbi bildirir ki, “Mən Şeyxin bakirə qızı Nizamın varlığında gizlənmiş müxtəlif mistik bilgilərə işarə etmişəm.

Məs, Nizamın padşah qızı olması onun zahidliyinə işarədir.” Görünür bu cür bir izah Buddanın və İbrahim əl-Bəlxinin zahidliyindən doğur.

İraq başlanğıcı, kökü bildirir. (عرق-kök deməkdir. A.Q.) Yəmən isə iman sözü ilə eyni kökdəndir. Peyğəmbər “Rəhmanın nəfəsi Yəməndən gəlir” deyib. Bu iki diyar arasındakı təzad aşıqla məşuq arasındakı ziddiyyəti ifadə edir. Yəmənle İraq həmçinin Allahın Rəhman və Qəhhar sifətlərini ifadə edir.

Yeddi Sürəyya ulduzu Allahın yeddi atributuna (sifət), Suheyl isə Onun Zatına işarədir. Şimal dedikdə mövcud aləm, məxluqat nəzərdə tutulur. Bu aləm atributları əhatə edir, Zat isə onun fəvqündədir. (Nikolson, 86-90)

Məlumdur ki,ərəb şeirində ikili müraciət bədii ifadə vasitəsi kimi geniş yayılıb. Ərəb şairi “Ey iki dostum!”, “Ey iki sevgilim!”, “Ey iki saqi” kimi ifadələri bir poetik üsul kimi işlədir. Bu İmru’u l-Qeysdən, onun mu‘allaqasındakı “Siz ikiniz dayanın ağlayaql!” ifadəsindən gələn poetik bir ənənədir. İbn Ərəbi də yuxarıdakı şeirdə bu cür ifadələr işlədir. Ümumiyyətlə şeir təzadlar və onların vəhdəti üzərində qurulub. “İki dost”la bağlı şərhidə İbn Ərəbi insana xas iki cəhəti – ağıl və imanı nəzərdə tutduğunu bildirir. Deməli, şair dünyanın dərkində həm rəşadət, həm də qəlblə bağlı duyğuya, imana müraciət edir.

Aşağıdakı şeir isə İbn Ərəbinin müxtəlif dinləri birləşdirmək cəhdini, eşqi kosmopolitan bir din səviyyəsinə qaldırmaq ideyasını əks etdirir. Şeir klassik poeziyada İlahi Ruhun rəmzi olan göyərçinlərə müraciətlə başlayır. Göyərçin həm də sevgi ilahəsi Afroditanın quşudur. Nuhun hekayəsində bu quşların birləşib məhv olmuş bir göyərçini aqlaması kimi bir epizod var. Bu, həmin quşları həm də kədər motivi ilə bağlayır. Üzri poeziyasında, xüsusilə Qeys İbn Mulavvahnın (Məcnunun) şeirində bu obraza müraciətlər yer alır. İspaniyada isə İbn Ərəbidən öncə İbn Həzm (v. 1064) sevgi barədə bir traktat yazıb adını “Göyərçin boyunbağısı” (طوق الحمامة) qoymuşdu. Ümumiyyətlə, aşağıdakı şeirdə ərəb poeziyasına xas bir sıra ənənələrin vəhdətə salınıb sufi istiqamətinə yönəlməsini görürük. Bu ənənələr içərisində İbn Zeydunun (1071) “Nuniyyə”si də ayrıca qeyd edilməlidir. Obanın təsvirində nostalji hisslərinin real təsviri üstələməsi, ağac arxetipinə müraciəti, təzadlar sisteminin mükəmməliyini biz “Nuniyyədə” də müşahidə etmişik. İbn Ərəbi burada özündən əvvəl yaranmış obrazlara yeni don geydirir, din və eşq konsepsiyalarına vəhdət gətirərək hər ikisinə sufi yanaşmasını nümayiş etdirir:

أيا حَمَامَاتِ الأَرَاكَةِ وَالْبَيَانِ.....تَرْفُقْنَ لَا تُضْعِفْنَ بِالشَّجْوِ أَشْجَانِي  
تَرْفُقْنَ لَا تُظْهِرْنَ بِالنُّوحِ وَالنُّكَا.....خَفِيَّ صَبَابَاتِي وَمَكْنُونِ أَحْزَانِي  
أَطَارُحُهَا عِنْدَ الأَصِيلِ وَبِالضَّحَى.....بِحَثَّةٍ مَشْتَقِ وَأَثَّةٍ هَيْمَانِ  
تَتَنَاوَحَتِ الأَرْوَاحُ فِي غَيْبَةِ العَضَا.....فَمَا لَتِ بِأَفْنَانِ عَلِيٍّ فَأَفْنَانِي  
وَجَاءَتْ مِنَ الشُّوقِ المَبْرِحِ وَالجَوَى.....وَمَنْ طَرَفِ البَلْوَى إِلَيَّ بِأَفْنَانِ  
فَمَنْ لِي بِجَمْعِ وَالمَحْصَبِ مِنْ مَيِّ.....وَمَنْ لِي بِذَاتِ الأَثَلِ مَنْ لِي بِعُغْمَانِ  
تَطُوفُ بِقَلْبِي سَاعَةً بَعْدَ سَاعَةٍ.....لَوْ جِدَّ وَتَبْرِيحِ وَتَلْتُمُ أَرْكَانِي  
كَمَا طَافَ خَيْرُ الرُّسُلِ بِالكَعْبَةِ الَّتِي.....يَقُولُ دَلِيلُ العَقْلِ فِيهَا بِنُقْصَانِ  
وَقَبْلَ أَحْجَارِهَا بِهَا، وَهُوَ نَاطِقٌ.....وَأَيَّنَ مَقَامُ البَيْتِ مِنْ قَدْرِ إِنْسَانِ  
فَكَمْ عَهِدْتُ أَنْ لَا تَحُولَ وَأَقْسَمْتُ.....وَلَيْسَ لِمَخْضُوبٍ وَفَاءً بِأَيْمَانِ  
وَمَنْ أَعْجَبَ الأَشْيَاءِ طَبِيٍّ مُبْرِقِ.....يَشِيرُ بِعَنَابِ وَيَوْمِي بِأَجْفَانِ  
وَمَرَعَاهُ مَا بَيْنَ التَّرَائِبِ وَالحَشَا.....وَيَا عَجَباً مِنْ رَوْضَةٍ وَسَطِ نَيْرَانِ  
لَقَدْ صَارَ قَلْبِي قَابِلاً كُلَّ صُورَةٍ.....فَمَرَعَى لِعِزْلَانِ وَدَيْرٍ لِرُهْبَانِ  
وَبَيَّتْ لِأوثَانٍ وَكَعْبَةٍ طَائِفٍ،.....وَأَلَوَاخُ تَوْرَةِ وَمَصْحَفِ قُرْآنِ

أدينُ بدينِ الحبِّ أنِّي توجَّهْتُ..... رَكائِبُهُ فَالْحُبُّ ديني وإيماني  
لنا أسوةٌ في بَشَرِ هِنْدٍ وَأَحْتِهَا.....وقيسٍ وليلى ، ثُمَّ مي وغيلان

*Ey(ərak və ban bitkiləri olan) kolluq göyərçinləri! Mənə yazığınız gəlsin!  
Dərdimin üstünə dərd gətirməyin.*

*Mənə rəhm edin! Nöhə deyib ağlamaqla gizli eşqimi, heç kimə bidirmədiyim  
kədərimi üzə çıxarmayın.*

*Şər qarışanda, bəzən də sübh çağı həsrət və eşq dolu ah-naləmlə onlara  
cavab verirəm.*

*Ğada ağacları olan meşədə qərar tutan ruhlar öz budaqlarını mənə tərəf  
əyərək növhəmə səs verir və məni fəna halına salırlar.*

*Özləri ilə məni insanı dərdə salan çeşidli şövq, eşq və öldürücü baxışlara  
məruz qoyurlar.*

*Əl-Muhassab, Mina, Zət əl-əsl və Numəndə mənimlə birlikdə olan kim idi?  
O, saatbasaat qəlbimin ətrafında vəcd və həsrətlə təvaf edir, sütunlarımı  
öpürdü.*

*Necə ki, bir zamanlar peyğəmbərlərin ən yaxşısı Kəbə ətrafında təvaf edirdi.  
Ağıl bunu izah etməkdə acizdir.*

*(İlahi hökmə) danışan peyğəmbər orada daşı öpürdü. Heç Beytin  
(Kəbənin) məqamı insana çata bilərmidi?*

*(O gözəl) dəfələrlə əhd-peyman edərək dəyişməyəcəyini demişdi, and  
içmişdi. Rəngdən rəngə düşəndə vəfa və iman olarmı?*

*Bu hicablı ceyran necə də gözəldir. Əlləri üzüm budağı kimidir, gözləri ilə  
qəmzə saçır.*

*Onun otağı mənim sinəm, qəlbimin dərinliyidir. Od-alov içərisində nə gözəl  
bir yaşıllıq var.*

*Mənim qəlbim hər bir surəti qəbul etməyə qadirdir. O ceyran ovlağı da ola  
bilər, bir rahibin monastırı da.*

*O bütخانanı da, qəbul edir, təvafı da, Tövrat lövhələrini də, Qur'an  
mushəfini də.*

*Mənim dinim sevgidir! Mənim karvanım bu istiqamətdə gedir. Sevgi mənim  
dinim və imanımdır.*

*Bu yolda Bişr, Hind, onun bacısı, Qeys, Leyla, sonra isə Meyy və Ğaylan  
kimi nümunələrimiz var.*

İbn Ərəbi bu şeiri şərh edərkən bildirir ki, buradakı göyərçinlər paklıq və müqəddəslik simvoludur. Göyərçinin səsinə səs vermək, ona cavab vermək yaradılışın ilkin mərhələsinə, ilk insanın dil açıb danışmasına işarədir. Allah insanı yaradarkən, ondan “mən kiməm” deyə soruşmuş, ümitsizlik içərisində, yazıq bir halda olan insanın cavab verməyi dörd min il çəkmişdir. Bundan sonra o, dil açıb, “Sən mənim Rəbbimsən” – demişdir. “Öz budaqlarını mənə tərəf əyərək növhəmə səs verirlər” ifadəsindəki budaqlar eşq atəşinin alovlarıdır. Bu alovlarla Allah aşiqi fəna halına salır, çünki real varlıq yalnız O Özüdür, aşiq yalnız məşuqla vəhdətdə mövcud ola bilər.

*Ğada ağacı eşq odunu bildirir. Budaqlar bu odun şölələridir.*

*Cəm – vəhdətə işarədir.*

*Əl-Muhassab* – həcc mərasimində daşların atıldığı yerdir. Şeirdə daşlardan deyil, insanı bu dünyaya bağlayan istək və şəhvetlərdən xilas olmaq nəzərdə tutulur.

*Zət əl-Əsl* mahiyyətə Məşuqla yaxın olub onun varlığında əriməyə işarə edir.

Numən نعيم (xoşbəxt) sözündən olub İlahi məmnunluq və səadəti bildirir. “Sütunlarımı öp” lə insanın xəlq olunduğu dörd cövhər nəzərdə tutulur.

*Hicab* Allahın görünməsini imkansız edir. Arada vasitə olmadan İlahi Camalın seyri imkansızdır.

Məşuqun xna ilə rənglənməsi ilə Allah Təala (əl-Əraf 172) “mən Sizin rəbbiniz deyiləmmi?”- deyərkən, ruhların məruz qaldığı təsirləri ifadə edir. Ruhlar “bəli” desələr də (قالوا بلى) ilahi əhdi unudub tövhid yolunu tutmamış, başqa tanrılara tapınmışlar.

Hicablı ceyran arifin fəna halında yaşadığı hissləri ifadə edir. Ariflər bu hissləri başqalarına söyləyə bilməz. Onlar ancaq öz aralarına bu barədə rəmzlərlə danışa bilərlər.

Qənzəli baxışları da ancaq bu hala düşən ariflər anlayır. Onlar xarici görkəmcə adi olsalar da daxillərində bir ilahilik (ربانية) var.

Sinədəki otlaqlar Hz.Əlinin sinəsinin elm mədəni olmasına işarədir. O, əlini sinəsinə döyüb demişdir: “Burada hədsiz elmlər var. Bu elmləri öyrənib daşıyacaq adamlar varmı?”

“Mənim qəlbim hər bir surəti qəbul etməyə qadirdir” ifadəsində qəlbın dəyişkənliyi (تقلب) bildirilir. Qəlb müxtəlif təsirlərə məruz qalır, müxtəlif hallara düşür və İlahi manifestasiya da müxtəlif şəkillərdə zühur edir.

Bütxana ilahi həqiqətləri bildirir. Əgər sevgili rahibdirsə, ürək onda monastrdır. “Tövrət lövhələri” ilə Musaya verilən elmlərin qəlbə bir lövhədə yazılmış kimi həkk olunması bildirilir. Ürək Qur’an mushəfidir, çünki Qur’an arifin qəlbinə həkk olunmuşdur.

“Mənim dinim sevgidir” ifadəsi ilə Qur’andakı “Ardımca gəl, onda Allah səni sevər” ayəsinə işarə var. (Al İmran, 31) Heç bir din sevgi dini kimi ali ola bilməz. Bu müsəlmanların dinidir və bu səbəbdən Allah Məhəmmədə “sevgilim” deyə muraciət edib.

Sonda ibn Ərəbi bildirir ki, adı çəkilən ərəb aşiqlərin məndən fərqi ondadır ki, mən İlahi Zati sevirəm. Bu yolda onların eşqi bizim üçün bir nümunədir. (Nikolson, 67-70)

Beləliklə, “Tərcüman əl-əşvaq”da ibn Ərəbi İlahi və dünyəvi eşqlərin misilsiz bir vəhdətini yaradır. Onun bir çox obrazları üzri qəzəl aşiqlərinin və yeniləşmə dövrü şairlərinin yaradıcılığından əxz edilib. O, qəzəlləri sufiyana şərh edəndə belə, dünyəvi hislərin, insana olan məhəbbətin əhəmiyyətini azaltmır, əksinə insana qüdsiyyət verib onu ucaldır. Əsər boyu nəzərə çarpan Tanrı – İnsan vəhdəti humanist ideyaların ən mükəmməl ifadəsidir. İbn Ərəbi ideyaları məhz bu səbəbdən, insanlığa və Allaha düşmən olan ekstremist qruplaşmalar tərəfindən bəyənilmir.



## Siciliyada ərəb ədəbiyyatı

### Mənbə

ابن قطاع لصقلي، الدرّة الخطيرة في المختار من شعر شعراء الجزيرة،

<http://www.noorsa.net/files/file/001809.pdf>

ابن خلکان، وفيات الأعيان، المحقق: إحسان عباس، الناشر: دار صادر – بيروت

حسين عبد الرزاق، الأدب العربي في صقلية، دار المأمون، 2015

هنا دويدري، الأدب العربي في صقلية،

<http://montada.echoroukonline.com/showthread.php?t=341022>

Francesca Bellino, "Animal fables in the Sulwān al-Muta' by Ibn Zafar al-Şiqillī", Islamic Sicily: Philological and Literary Essays edited by Mirella Cassarino, QUADERNI DI STUDI ARABI NUOVA SERIE 10 2015, s. 103-122.

Ərəb ədəbiyyatının az qala unudulmuş bir qolu da İtaliyanın cənubundakı Siciliya adasında yaranıb. Ərəb ədəbiyyatının bu sahəsinə keçmiş sovet məkanında və Azərbaycanda diqqət yetirilməyib. Siciliyanın ərəblər tərəfindən fəthi IX əsrin ortalarına təsadüf edir. Adanı IX əsrin ortalarında Şimali Afrikada Abbasi hakimiyyətini təmsil edən Əğləbilər fəth edir. Bu ərəb fətuhatının yerli hakimlər tərəfindən həyata keçən mərhələsi idi. Siciliya iki əsr ərəb ağalığı altında qalır.

Sülalənin başçısı İbrahim əl-Əğləbi əslən Təməim qəbiləsindən idi. O, Xorasanda valilik etdiyi dövrdə əməvilər əleyhinə hərəkətin öndərlərindən idi. Abbasilər İbrahim əl-Əğləbinin xidmətini yüksək qiymətləndirir və Şimali Afrikanı onların ixtiyarına verir.

Siciliyanı fəth edən ərəblər buranın müsəlmanlaşdırılmasına çalışırlar. Adanın paytaxt şəhəri Palermoda yüzlərlə məscid inşa edilir. Az qala hər ailənin öz məscidi var idi. Bununla belə, ərəb müəllifləri Siciliya müsəlmanlarının iman məsələsində möhkəm olmadıqlarını bildirirlər. Bu adada həyatın kosmopolitan ruhu ilə bağlı idi. Burada xristian dini ilə yanaşı qədim yunan politeizminin, buddizmin və zərdüştliyin də təsiri görsənirdi.

İspaniyada olduğu kimi, Siciliyada da ərəb istilasının ilk günlərindən rekongista hərəkəti başlayır. Burada yaşayan ərəblər daim müharibə vəziyyətində olub cihada hazır dayanmalı idilər. Belə ki, Bizans imperatorluğu adaya ardı-arası kəsilməyən hücumlar təşkil edirdi. Bu səbəbdən Siciliyada ərəb ağalığının ilk dövründə ədəbiyyatın inkişafı nəzərə çarpmır. Burada yetişən İbn Hamdis kimi şairlər isə vəziyyətin yaşayış və yaradıcılıq üçün münasib olmaması səbəbindən başqa yerlərə köçüb gedirlər. (İbn Hamdis barədə ərəb-İspan ədəbiyyatı bölməsində bəhs etmişik.) Bununla belə İbn Hamdis yaradıcılığında Siciliya ilə bağlı mövzular həmişə mühüm yer tutub. O, Siciliyanın Messini şəhəri barədə deyir:

وأظنّ أنشد حين أنشد صاحبي ... من ذا يمسيني على مسيني  
فأقامني تسعين يوماً لم تزل ... نفسي بها في عقدة التسعين

*Dostumun şeir söylədiyini eşidərkən onun səsinə səs verdim: "Bu gecə mənə Messinidə kim evində qonaq saxlayacaq?*

*Mən burada 90 gün qalsam da, ruhum Messiniyə 90 düyünlə bağlanıb."* (Yaqut, *Mucəm əl-Buldən*, cild 5, 130)

Qeyd etdiyimiz kimi, ərəb ağalığı dövründə şərait yaradıcılıq üçün xoş olmadığından, qələm əhli adanı tərk edib başqa yerlərdə himayədar və sakit həya axtarırdı. Ümumiyyətlə, aramsız müharibələr, tayfa savaqları nəticəsində insanlar bir yerdə qərar tuta bilmir, daim səyahətlər edirdi. Bəzən də Siciliyada nisbi sakitlik zamanında filoloq və şairlərin buraya axışdığını görürük. İbn Şərəf əl-Qayravani və ibn Raşiq əl-Qayravaninin bir müddət Siciliyada yaşadığı məlumdur.

Gibb bildirir ki, Siciliyada ərəb ədəbiyyatının ən yaxşı nümunələri burada müsəlmanların hakimiyyətdən salınmasından sonra yaranıb. Bəzi xristian hökmdarları, xüsusilə II Rocer görkəmli ədib və şairləri sarayına dəvət edir, onlara himayədarlıq eirdi. Bu müsəlman mədəniyyət və ədəbiyyatının çiçəklənməsinə təkan verirdi. Müsəlman ədibləri də bunun müqabilində Rocerə kitablar həsr edir. Şərif İsrin Rocerin şərəfinə coğrafiyaya dair əsər yazır. Şərqi Makiavellisi adlanan ibn Zəfər də bu dövrdə yaşayır. (Gibb, 94-95)

Onun *الدرة الخطيرة في شعراء الجزيرة* əsəri Siciliyada ərəb poeziyasını öyrənmək üçün böyük önəm daşıyır. Əsərdə bioqrafik məlumatlar minimum səviyyədə olsa da, buradakı şeirlər Siciliyada ərəb poeziyasının istiqamətləri barədə dolğun təsəvvür yaradır.

Siciliyada yaranan ərəb ədəbiyyatının bəlkə də ən mühüm nümunəsi **İbn Zəfər əs-Sıqillinin** (ابن ظفر الصقلي) ədəb janrına yaxın bir tərzdə yazdığı "Hökmdarın təbəələrin düşmənciliyi müqabilində təsəllisi" (سلوان المطاع في عدوان الأتباع) əsəridir. Bu əsərə görə onu Nikolay Makiavellinin ərəb sələfi (Niccolò Machiavelli's Arab Precursor) adlandırırlar. 1104 -1170 illər arasında yaşamış ibn Zəfərin həyatı Siciliyada norman ağalığı dövrünə təsadüf edir. XI-XIII əsrlərdə Siciliya mədəniyyəti unikal bir inkişaf yaşayırdı. Bu dövrdə özündə xristian və müsəlman elementlərini yaşadam siciliya mədəniyyəti Şərq və Qərb arasında körpü rolunu oynayır. İbn Zəfərin həyatı Siciliya, Misir və Suriya ərazilərində səyahətlərdə keçib, amma o həyatının mühüm hissəsini doğulub boya başa çatdığı Siciliyada keçirib və "Sulvan əl-Muta" əsərini də burada tamamlayıb. O, dövrünün ensiklopedik zəka sahiblərindən idi.

O, Həriri məqamələrinə şərh yazmışdır. Şərhdən məqsəd o dövr Siciliya oxucusu üçün ərəbcəsi çətin olan məqamələri izah etmək idi. Şərhdən onun ərəb dili və ədəbiyyatı sahəsində misilsiz alim olması aydınlaşır.

"Sulvan əl-Muta" əsərinin Suriya hakimi Mucir əd-Din Abaqa (v. 1169) həsr olunması bildirilir. Əsər beş əsas hissədən ibarətdir:

1. Tövhid (توحيد) -- Hökmdar bütün vəziyyətlərdə Allaha inanmalı, haqq yolu tutub haqsızlıqdan çəkinməlidir.
2. Dözümlülük (تأسي) -- Hökmdar hər bir çətinlikdə dözümlülük və igidlik nümayiş etdirməlidir.
3. Səbr (صبر) -- Hökmdar səbrli olub qərar çıxarmaqda tələsməməlidir.
4. Riza (رضاء) -- Hökmdar özünü Allahın ixtiyarına buraxmalıdır.
5. Zühd (زهـد) -- Hökmdar dünya nemətlərinə meyl etməməlidir.

Bu fəsillərin hər biri hökmdarın ruhi səbatlığına, çətin vəziyyətdə düzgün qərarlar qəbul edə bilməsi qabiliyyətinə yönəlib. İbn Zəfərə görə, İbn Zəfərə görə hökmdarların ən böyük səhvi hər an güc nümayiş etdirməsidir. Hökmdar tədbirli və siyasətçil olmalı, hər dəqiqə qan tökməməlidir. Hər bir mövzu ətrafında müəllif maraqlı hekayətlər söyləyir. Bu hekayətlər “Kəlilə və Dimnə” hekayətlərini xatırlatsa da, onları təkralamır. Əsərdə məqamələrin də böyük təsiri duyulur. Əsər fars və türk dillərinə tərcümə olunmuş, XIV əsrdə Əbu Abdulla Tac əd-Din tərəfindən nəzmə çəkilməmişdir. XIX əsrdə Michael Amari əsəri italyan dilinə tərcümə edib. Amarinin tərcüməsi sayəsində “Sulvan əl-Muta” və İbn Zəfər yaradıcılığı Qərbdə böyük maraq doğurur.

**İbn Qita əs-Saqilli** ( 1041-1122) kimi (ابن القطاع الصقلي) ilə məşhur olan müəllifin tam adı *أبو القاسم علي بن جعفر بن علي السعدي المعروف بابن القطاع السعدي الصقلي* dir. O, vaxtilə Siciliyanı fəth etmiş əgləbilərin nəslindən idi. O, Siciliyada doğulmuş, sonra Misrə köçmüşdür. Misir dilçilik məktəbi onun dilçi alim kimi yetişməsində böyük rol oynayır. Bununla belə, onun ədəbiyyatla bağlı məşhur əsəri Siciliya ilə bağlı idi. Bu onun ruhən vətəni ilə nə qədər bağlı olmasına dəlalət edir.

İbn Qitanın ailəsi müəyyən elmi-ədəbi ənənələrə malik idi. Atası və babası dilçi, ədib və şair kimi tanınırdı. 1063-cü ildə normanlar Siciliyanı tuturlar. Bu zaman İbn Qita Misrə köçür. Onun məşhurlar əsərləri arasında dilçiliyə dair *الدرة الخطيرة في المختار من شعر شعراء الجزيرة* əsəridir. Bu əsərdə, adından da göründüyü kimi, o, Siciliyada yaşayan ərəbdilli poeziyanı toplayıb. Əsər nəşr olunmasa da elektron vesiyası [mustafa.com](http://mustafa.com) saytında yerləşdirilib. 106 səhifəlik əsərdə 106 şairin əsərlərindən nümunələr toplanıb. Burada toplanmış şeirlər öz rəngarəngliyi ilə diqqəti cəlb edir.

Digər orta əsr ərəb antologiyaları kimi, İbn Qita əsərində də şairlərin bioqrafiyasına cüzi yer ayrılır. Verilən məlumatlar isə çox zaman heç bir konkret fakt bildirməyən bəzəkli sözlərdən ibarət olsa da cüzi məlumatdan poeziyası toplanan müəlliflərin bir çoxunun professional deyil, həvəskar şair olduğu anlaşılır. Bununla belə, buradakı şeirlər öz sadələyi, həyat gerçəkliklərinə yaxınlığı ilə diqqəti cəlb edir. Aşağıda antologiyada əks olunmuş bəzi nümunələr verilir. Əbu Əli Əhməd İbn Məhəmməd (أبو علي أحمد بن محمد) adlı şair sirr saxlamağı bacarmayan insan barədə deyir:

حدثت خلي بهم ..... رجوت منه انفراجي  
وكان سري لديه ..... كالنار، والليل داج

*Ona qəlbimi boşaldıb qayğısızcasına rahatlıq tapdığımı ümid etdim.  
Amma ona söylədiyim sırım qaranlıq gecədəki od kimi (nər əl-qıra) oldu.*

Aşağıdakı şeirdə isə şair Əbu İ-Əla əl-Mə'arri kimi zəmanə əhlindən şikayətlənir:

ولما رأيت الناس لا خير عندهم ..... صددت وبيت الله عن صحبة الناس  
وصرت جليس الفكر ما دمت فيهم ..... وأعملت حسن الصبر فيه مع الياس

*İnsanlardan xeyir görmədikdə, Allahın evinə çəkilib onlarla ünsiyyətdən uzaqlaşdım.  
İnsanlarla olduqda özümə qapılmağı, səbrli olmağı öyrəndim.*

Əmir Tac əd-Dövlə (الأمير تاج الدولة) qəzəl janrında söylədiyi şeirdə gözəli onun öz sözləri ilə tərif edərək original bir yol tutur:

رأنتي وقد شبهت بالورد خدها..... فتاهت وقالت: قاس خدي بالورد  
كما قال: إن الأخوان كمبسمي..... وإن قضيب البان يشبه قدي  
وحق صفا ماء النعيم بوجنتي..... وحسن الجبين الصلت والفاحم الجعدي

*Onu gördükdə, yanaqlarını qızılgülə bənzətdim. O, ah çəkib, “yanağım qızılgülə bənzəyir” dedi.*

*Sonra isə dedi: “Çobanyastığı təbəssümumdür. Qəddi-qamətim (sərv) budağı kimidir.*

*Yanağımdakı tər damlları saf cənnət suyu kimidir. Alnım parlaq, saçlarım kömür kimi qaradır.”*

Əmir Əbu Əhməd Cəfər ibn ət-Tayyib əl-Kəlbi (الأمير أبو أحمد جعفر بن الطيب الكلبي) ayrılıqdan şikayətlənərək deyir:

ما الصبر بعد فراقكم من شاني..... رجل العزاء برحلة الأظعان  
ما كنت أحسب للمنية ثانياً..... فإذا الفراق هو الحمام الثاني

*Səndən ayrıldıqdan sonra səbrim qalmadı. Oba köç edərkən, təsəllim də getdi.*

*Mən ölümün bənzərinin olmasını bilməzdim. Sən demə ayrılıq da ölüm kimi imiş.*

Və yaxud,

بعداً لذاك اليوم بعداً إنه..... أجرى دموع العين بالهملان  
من ساتر دمعاً بفضل ردائه..... أو ممسك قلباً من الخفقان  
وألقت فيك الحزن حتى إنني..... لأسر فيك بكثرة الأشجان

*Göz yaşlarımin sel kimi axdığı o gündən uzaq olaydım, uzaq!*

*Göz yaşlarını əbası ilə silən, titrəyən bir qəlbi tutub saxlayan tapıların?*

*Sənin yolunda dərd çəkməyə o qədər alışdım ki, artıq sənin dərdin mənə sevindirir.*

Şair ayrılıqla bağlı rəngarəng mənalar yaradır:

فارتكتكم لا عن قلى وتركتكم..... رغماً على حكم الزمان الجائر  
وفقدتكم من ناظري فوجدتكم..... لما أردت لقاءكم في خاطري

*Səndən ayrı düşsəm də, zəmanənin hökmünə rəğmən qəlbim səninlədir.*

*Sən baxışlarımdan uzaqlaşdın, amma xatirimdə yerin olduğundan nə vaxt istəsəm səni görəəm.*

Bəzi şeirlər Siciliya şairlərinin klassik poeziyaya bağlılığından xəbər verir. Əbu Əli Həsən ibn Abdulla ət-Tərabənşi (أبو علي حسن بن عبد الله الطرابنشي) deyir:

أتدري ما يقول لك العذول.....وتدرس ما يريد بما يقول  
يريد بك السلو، وهل جميلٌ.....سلوك عن بثينة يا جميل

*Adamların sənə necə tənə etməyini bilirsənmi? Deyilən sözlərin qayəsini öyrənirsənmi?  
Bu tənələrlə sənəin təsəlli tapmağını istəyirlər. Ey Cəmil sənəin Buseynəsiz təsəllin gözəl (cəmil) işdirmi?*

Əl-Qaid (komandır) kimi tanınan Əbu Məhəmməd ibn Mətkud adlı şair (القائد أبو محمد الحسن) isə dialoqlara müraciət edir:

وفاترة اللواظم ما زحتني..... وفي أحشائها للوجد نار  
وقالت: كيف تطمع في وصالي..... وقد أيقنت أن اسمي نوار  
فقلت: أما تقدم منك وعد..... بوصل شفني منه انتظار  
فوفي ما وعدت به،..... فقلت: كلام الليل يمحوه النهار

*Sanki zarafatlaşmış kimi, ara-sıra mənə baxdıqca qəlbimi od bürüyürdü.  
Dedi: “Adımın Nəvar olduğunu bilə-bilə,<sup>56</sup> vüsəlimə necə can atırsan?”  
Dedim: “Məgər mənə vüsəla yetirməyə söz verməmişdinmi? İntizar mənə üzdü.  
“Etdiyin əhdə vəfalı ol!” Dedi: “Gecənin sözünü gündüz silib aparır.”*

Əsərdə Əbu Abdulla Məhəmməd ibn Həsən ibn ət-Tubi (أبو عبد الله محمد بن الحسن ابن الطوبي) adlı müəllifə daha geniş yer ayrılır. Qısa bioqrafik məlumatda ibn Qita onun risalət sənətində və fəşahətdə məharətindən, Niftaveyh kimi dilçiliyi bilməsindən, məqamələr və gözəl şeirlər yazmasından bəhs edir, hətta təbabətdən başı çıxdığını da bildirir. Əsərdə onun bir çox şeirləri əks olunub. Bu şeirlərin mövzu dairəsi olduqca rəngarəngdir. Şairin həm müənnəs, həm də müzəkkər qəzəlləri var. Onun poeziyasında bir sıra əşya və təbiət hadisələrinə həsr olunan vəsf janrı da mühüm yer tutur.

أنظر إلى حسن وحسن عذاره.....لترى محاسن تسحر الأبصارا  
فإذا رأيت عذاره في خده..... أبصرت ذا ليلاً وذاك نهارة

*Həsənin üzündəki zərif tüklərə nəzər sal. Sanki baxışları sehləyən bir gözəllik görərsən.  
Onun yanağıdakı tüklərə baxdıqda gündüz (üzərində) gecə görərsən.*

Şair qırmızı qaşını alleqorik tərzdə onun öz dilindən şeir elementləri daxil etməklə belə təsvir edir:

<sup>56</sup> Nəvar və nər (od) sözlərinin eyni kökdən olmasına işarədir.

حمرتي من دم قلبي ..... أين من يندب أينا؟  
أنا من أحجار أرضٍ ..... قتلوا فيها الحسينا

*Mənim qırmızılığım qəlbimin qanındandır. (Halıma) bir ağlayan tapılacaqmı?  
Mən Hüseynin qətlə yetirildiyi torpağın daşındanam.*

Şair insanlardan uzaq qaçır:

يا لائمي في انتزاعي ..... عن الوري وانقطاعي  
لا أستطيع على أن ..... أكون بين الأفاعي

*Ey insanlardan uzaq olduğum üçün məni danlayan.  
Mən əfi ilanlarla bir yerdə olmaq istəmirəm.*

Şair saç-saqqalını rəngləyib cavanlıq eşqinə düşənlər barədə yazır:

يا خاضب الشيب ..... دعه فليس يخفى المشيب  
حصلت منه على أن ..... يقال شيخ خضيب

*Ey ağ tüklərini rəngləyən, burax bu işi. Bununla qocalığını gizlədə bilməyəcəksən.  
Uzaqbaşı sənə "saqqalı rənglənmiş qoca" deyəcəklər.*

Siciliya poeziyasından gətirdiyimiz bu nümunələr öz realistik ruhu, həyat həqiqətlərini əks etdirməsi ilə seçilir. İlk baxışda Siciliyada bütün İslam dünyasında tanınan böyük şairlər görmürük. Bu, ölkənin yaradıcılıq üçün qeyri-münasib olmasından, şairlərin buranı tərk etməsindən irəli gəlir. Adı Siciliya ilə bağlı olub şöhrət tapan bir çox şairlərin daim başqa ölkələrə mühacirət etdiyini görürük. Bu səbəbdən, İbn Şərəf və ibn Raşiq Qayravanilərin adı Məğrib ədəbiyyatı, ibn Hamdisin adı isə Əndəlus ədəbiyyatı ilə əlaqələndirilir. Bununla belə, ərəb ədəbiyyatının bu qolunun öz geniş tədqiqatını gözlədiyini vurğulamaq lazımdır.

## ƏRƏB ƏDƏBİ TƏNQİDİ

### Mənbə

И.Ю. Крачковский, Риторика «Кудамы ибн Джафара, *Избранные соч.* Москва-Ленинград, 1956, II том, s.373-388)

Ибн аль-Мутааз, *Китаб аль-Бади*, И.Ю. Крачковский, *Избранные соч.*, VI том, Куделин, А. Б. *Средневековая арабская поэтика (вторая половина VIII-XI в.)* Москва, 1983.

Куделин, А. Б. “Ранняя арабская поэзия: Опыт историко-функционального анализа”, *Классические памятники литератур Востока*, Москва, 1985.

Рашид ад-Дин Ватват, *Сады волшебства в тонкостях поэзии*, перевод с перс. исслед. и ком. Н. Ю. Чалисовой, Москва 1985.

Б.Я.Шидфар, *Образная система арабской классической литературы*, (VI-VII вв), Москва, Главная редакция восточной литературы, 1974

Фильштинский, И. М. *История арабской литературы*, Москва, 1985.

Kömürçü Əhməd Dursun oğlu, *Ərəb ədəbi tənqidinin inkişafında Qudəmə ibn Cəfər mərhələsi*, 2006

Mahmudov, M. *Xətib Təbrizi; həyat və yaradıcılığı*, Bakı, Elm, 1972.

M.Mahmudov, *Ərəbcə yazmış azərbaycanlı ədib və şairlər*, Bakı, Elm, 1983

Qasimova, A. *Cahiliyyət ərəblərinin əqli-mənəvi durumu*, Bakı, Elm, 2007.

Weipert, Reinhard, “al-Aşma ‘ī”, in: *Encyclopaedia of Islam, Three*

Bouyahia, Ch., “Ibn Rashīk”, in: *Encyclopaedia of Islam, Second Edition*

Lewin, B. “al-Aşma ‘ī”, in: *Encyclopaedia of Islam, Second Edition*

L. P. Elwell-Sutton, “ARŪZ,” *Encyclopaedia Iranica*, II/6-7, pp. 670-679

<http://www.iranicaonline.org/articles/aruz-the-metrical-system>

شوق ضيف, *تاريخ الادبي العربي, العصر الجاهلي, القاهرة, دار المعارف*

احمد امين, *النقد الادبي, I-II, القاهرة, 1952*

حسين شمس آبادي, *آراء ابن سلام الجمحي في الشعر والشاعر ٣٣-٢٧*: ٤ (١٤٢٥ هـ. ق, العدد ١١ /مجلة العلوم الانسانية, ٢٠٠

احسان عباس, *تاريخ النقد الادبي عند العرب, بيروت, 1983*

أبو هلال الحسن بن عبد الله العسكري, *كتاب الصناعتين, تحقيق, علي محمد البجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم, بيروت, 2010.*

عبد القاهر الجرجاني, *دلائل العجاز, تحقيق محمد رضوان الراية, فايز الداية, دار الفكر, دمشق, 2007*

عبد القاهر الجرجاني, *كتاب أسرار البلاغة, القاهرة, دار المداني بجدة, 1991*

إبن رشيق القيرواني, *العمد في محاسن الشجر و آدابه, دار الجيل 1981*

Ərəb ədəbi tənqidinin tarixi ərəb poeziyasının tarixi qədər qədimdir. VI əsr şairi Əntərə ibn Şəddad öz mu'allaqasını başlayarkən şairlərin deyilməmiş söz qoymadığından şikayətlənir. Artıq VI əsrdə güclü poetik ənənə mövcud olubsa, deməli, bu poeziyanın qiymətləndirilməsi, yaxşı şeirin pis şeirdən fərqləndirilməsi də yer alıb. Məhz bu cür qiymətləndirmənin mövcudluğu sayəsində ərəblər yeddi ən yaxşı qəsidələrini seçib Kəbə divarlarından asmışdılar.

Orta əsrlər ərəb filoloqlarının bir sıra ədəbiyyatşünaslıq terminləri müasir terminologiyadan fərqli xarakterdə idi. Uzun müddət "ədəb" (الادب) sözü belə müasir mənədəki ədəbiyyat anlamını deyil, Orta əsr ziyalisinin yiyələnməsi lazım gələn biliklər toplusundan ibarət əsərləri bildirib. Ayrıca olaraq, "naqd" (النقد) sözünün belə ədəbi tənqid anlamına gəlməsi müəyyən zaman tələb edirdi. IX əsrdən etibarən ritorika mənasına gələn *bəlağət* (البلاغة), onun *bədi* (البدیع), *məani* (المعاني), *bəyan* (البيان) kimi qolları əsas terminlər olaraq işlənir. İbn əl-Mutəzzin "əl-Bədi" əsərindən sonra poetik fiqurlar müəyyənləşir, Qur'anla bağlı filoloji tədqiqatlarda məcaz anlamına xüsusi diqqət yetirilir.

Hələ cahiliyyət dövründən bazarlar həm də poeziya sahəsində yarışma mərkəzi olub. Məkkə yaxınlığındakı Ukaz bazarı Qureyş ləhcəsinin, ümumərəb poeziya dilinin və üslubunun formalaşmasında mühüm rol oynadı. Nəticədə, əsasında Qureyş ləhcəsi dayanan, eləcə də, digər qəbilələrin dil xüsusiyyətlərini əks etdirən ərəb ədəbi dili -- *fusha* yaranır. Şairlər öz şeirlərini Qureyş ləhcəsində söyləməklə onu bütün ərəb qəbilələrinə çatdırırdılar. Yeni ərəb qəbilələrinin ləhcə fərqlərinə baxmayaraq, poeziya sayəsində əsasında Qureyş ləhcəsi dayanan vahid ədəbi dil yaranır. Bu dilin sinonimlərlə zənginliyi isə çoxsaylı qəbilə ləhcələrinin dil müxtəlifliyindən doğurdu.

Artıq Cahiliyyət dövründə ərəblərin şeir yarışmalarının mövcudluğu və onların ən yaxşı qəsidələri seçməsi ərəb şeir tənqidinin köklərinin bu dövrə gedib çıxmasından xəbər verir. Məlumdur ki, ərəb poeziyası təxminən iki əsrdən artıq yazıya alınmadan şifahi şəkildə yayılıb. Şeir sənəti şifahi olduğu kimi, onun tənqidi də şifahi xarakter kəsb edir. Şeir kimi şifahi şəkildə dildən-dilə keçən tənqidi fikirlər də fioloqlar tərəfindən uzun müddətdən sonra "xəbər" nümunələri kimi yazıya alınıb.

Şeirlərin seçilib qruplaşdırılması zamanı *əl-mu'allaqatla* yanaşı, *əl-muzəhhəbat*, *əl-mucəmhərat* və s. kimi ifadələr işlənirdi. Şeir sənəti, söz sənəti inci ilə, qiymətli daşlarla müqayisə edirdi. Məsələn, ərəblər Suveyd ibn Əbi Kəhilin *سويد بن ابي كاهل* aşağıdakı beytlə başlayan qəsidəsini yüksək qiymətləndirib onu "nadir inci" (يتيمة) adlandırırlar:

بسطة رابعة الحبل لنا ووصلنا الحبل منها ما انقطع

*Rabiə ipini bizə tərəf uzatdı. Onun qırılmaz ipinə bağlandıq.* (Əhməd Əmin, 417)



Bu beytin yüksək qiymətləndirilməsi, çox güman ki, onun özündə aşiqlərin bir-birinə görünməz iplərlə bağlanması kimi əski təsəvvürləri əks etdirməsi ilə bağlıdır. Ərəb tənqidçilərin fikrincə, incilər sapa düzülüb boyunbağı yaratdığı kimi, sözlər də birinin ardınca düzülüb beytləri, beytlər isə qəsidəni yaradırdı. Bütöv qəsidələrlə yanaşı, uğurla deyilmiş bir beyt, hətta bəzən bir misra da diqqətdən yayınmırdı. Zəmanəmizədək gəlib çıxan bir sıra xəbərlərdə bu və ya digər beytin nə səbəbdən yüksək qiymətləndirilməsi əsaslandırılır. Şeirlə bağlı tənqidi fikirləri isə şablon sözlər əvəz edir. Bununla belə, bəzən ciddi tənqidi mülahizələr də özünü biruzə verir. Bu baxımdan, Nabiğə əz-Zubyaninin Hassən ibn Səbitin beytinə olan şərhini izah edə bilərik. (bax səh.222 )

Ukazdakı şeir müsabiqəsində ən çox münsiflik edən Nabiğə əz-Zubyanı idi. Amma bəzən münsif özü də tənqid olunurdu. Məsələn, Nabiğənin aşağıdakı şeirində qafiyənin pozulması ( الإقواء ) bildirilir; çünki birinci beytdə qafiyə hərfi olan *dəl kəsrelə*, üçüncü beytdə isə, *dammalıdır*:

أ من المية رائح او معتدي.....عجلان ذا زاد او غير مزود  
زعم البوارح ان رحلتنا غدا.....وبذلك حدثنا الغراب الاسود

*Meyyin obasını gecəmi tərk edirsən, yoxsa gündüzümü? Tələsik ayrılıb gedərkən sağollaşa biləcəksənmi?  
Ayrılıq vaxtı gəlsə də, minikərimiz sanki yox olmuş kimi gözə dəymirdi.  
Bəd xəbər gətirən quşlar sabah ayrılacağımızı dedilər. Qara qarğa da bir yandan qarılıdayıb bu bəd xəbəri yada salırdı.*

Cahiliyyət dönəmində şifahi şeir tənqidi kimi, İmru'u I-Qeyslə Alqamə əl-Fəhl arasındakı poetik yarışmanın üçüncü tərəf, İmru'u I-Qeysin arvadı Umm Cundub tərəfindən qiymətləndirilməsi barədə xəbərlər diqqəti cəlb edir. Onlar hər ikisi atı təsvir edir, Umm Cundub isə bu yarışmada üstünlüyü Alqaməyə verir. Çünki, İmru'u I-Qeysin atı ancaq qamçılıqdan sonra bərk qaçır, Alqamənin təsvirində isə, at qamçısız da bərk qaçır. İbn Quteybə bu hadisədən sonra İmru'u I-Qeysin Umm Cundubu boşadığını və Alqamənin ona evləndiyini bildirir. Məhz bu yarışmadan sonra Alqamə "əl-Fəhl" kimi tanınır.(ibn Quteybə,130)

Ədəbi tənqid özünü həm də şairlərin bir-birinin şeirinə münasibətində göstərirdi. Yeni ilk şeir tənqidçiləri elə şairlər özü idi. Əməvilər dövrünün məhəbbət lirikasının təmsilçilərindən Ömər ibn Əbi Rabiənin *hadari* qəzəl ruhunda yazdığı aşağıdakı beytlərinə romantik-üzri qəzəl şairi Kuseyyirin münasibəti maraq doğurur. Ömər deyir:

قالت تصدى له ليعرفنا .....ثم اغمزيه يا اخت في خفر  
قالت لها قد اغمزته فأبى.....ثم اسبطرت تشتد في اثري

*(O qadın) dedi: Onu (Öməri) səsle, bizi tanısin. Sonra ona xəlvəti bir göz vur.  
(Rəfiqəsi) dedi: Mən artıq ona göz vurmuşam, amma istəmədi.  
Sonra o qadın ... mənim ardımca düşdü.*

Kuseyyir Uzzə bu şeirə görə Öməri tənqid edir. Çünki o burada azad müsəlman qadınları təsvir edir. Şeirdəki açıq-saçıqlıq bu qadınlara yaraşmaz. Azad qadıندان yazılan şeirdə onların həyası, utanıb gizlənmələri, xəcalət çəkmələri və kişilərlə ünsiyyətdən çəkinmələri nümayiş etdirilməli idi. (Əmin Əhməd, 422) Çünki, İslamın yaranması ilə poeziyaya münasibət də dəyişmişdi; bu dövrdə əxlaq normaları, etik-estetik təsəvvürlər dəyişdiyindən, şeirə də yeni meyarla yanaşılırdı. Bu səbəbdən, iffəti əsas tutan üzri qəzəl şairi Öməri tənqid edirdi.

Əməvilər dövründə ibn Əbi Atiqin (ابن ابي عتيق) o dövr şairlərinin yaradıcılığına tənqidi münasibəti barədə xəbərlər mövcuddur. O, xüsusilə Ömər ibn Əbi Rəbiə yaradıcılığına diqqət yetirib və onu digər şairlərdən üstün tutub. İbn Əbi Atiqin Ubeydullah ibn Qeys ər-Ruqayyatın (عبيدالله ابن قيس الرقيات) bir misrası ilə bağlı mülahizəsi onun ədəbi tənqiddə şərhçiliyin bir zərurət olaraq meydana çıxacağını duymasından xəbər verir. Bir dəfə o, Ubeydullah ibn Qeys ər-Ruqayyatı görərkən deyir:

عليك السلام يا فارس العمياء

*Sənə salamlar olsun, ey korların cəngavəri!*

İbn Qeys ər-Ruqayyat nə üçün bu cür adlanmasından təəccübünü bildirərkən, ibn Əbi Atiq bildirir ki, aşağıdakı beytinə görə onu bu cür adlandırır:

سواء عليها ليالها ونهارها

*Onun üçün gecə və gündüzün fərqi yoxdur.*

Əgər bir kəsə gecə və gündüz fərq etmərsə, deməli o kordur. İbn Qeys ər-Ruqayyat bildirir ki, o burada gecə və gündüz yorulmadan çalışmağı nəzərdə tutub. İbn Əbi Atiq, “elə isə, sənin şeirinə şərhçi (ترجمان) lazımdır ki, bunu izah etsin”, deyir. (Əmin Əhməd)

Əməvilər dövründə xilafətin ərazisinin genişlənməsi ilə şeirin və ədəbi tənqidin də coğrafi sərhədləri genişlənir. Bəsre yaxınlığındakı Mirbəd bazarı Cahiliyyə dövründəki Ukaz bazarının rolunu oynayır. Bura karvan ticarətinə gələn ərəblər şeirləşir, bazar əhli onların poeziyasını qiymətləndirirdi. Xüsusilə *naqaid* şeirləri daha çox səslənirdi. *Naqaid* demək və onu dinləmək bir növ boş vaxt keçirmək, əyləncə xarakteri daşıyırdı. Adamlar müxtəlif qruplara bölünür, bəziləri Cərirə, bəzilər Fərəzdaqa, bəziləri başqa şairlərə azarkeşlik edirdi. Hər bir uğurlu beyt bir hadisə sayılıb dillərdə gəzirdi. Beləliklə, müqayisəli ədəbi tənqidin formalaşmasında naqaid şeiri mühüm rol oynayır. Şeirlərin qiymətləndirilməsində bütün şeir həvəskarları fəal iştirak edirdi. İnsanlar iki şairin yaradıcılığını müqayisə edib qalibi müəyyənləşdirir, poeziya nümunələrinin mənfi və müsbət tərəflərini müqayisə edirdilər. Digər tərəfdən, Mirbədə alış-verişə gələn bədvi ərəblər təmiz ərəb dilinin daşıyıcıları kimi şeirlərin dili ilə bağlı meydana çıxan mübahisəli məsələləri dərhal yerində həll edirdilər. Filoloq və dilçilər öz aralarında dillə bağlı mübahisələr edərkən məhz bədvilərə müraciət edirdilər.

Mirbəddən əlavə xəlifə sarayları da şeir meydanı idi. Bu meydanda şeir barədə hökm verən hakim xəlifələr özləri idi. Xüsusilə Abd əl-Məlik ibn Mərvan (عبد الملك بن مروان) bu sahədə məşhur idi. Məsələn, o, Zu r-Rummənin (ذو الرمة) aşağıdakı beytini bəyənir:

ما بال عينك منها الماء ينسكب

*Sənə nə olub? Nədən göz yaşların ona (o qıza) görə sel kimi axır?*

Xəlifənin tənqidindən sonra şair misranı bu cür dəyişib özünə ikinci şəxsdə deyil, birinci şəxsdə müraciət edir:

ما بال عيني منها الماء ينسكب

*Mənə nə olub? Nədən göz yaşlarım ona (o qıza) görə sel kimi axır? (Əmin Əhməd, 434)*

Əslində, ərəb şeirində müxtəlif şəxslərə müraciət etmək *iltifat* adlanan xüsusi sənət növüdür. Xəlifənin bu iradı onun *iltifat* sənətindən xəbərdar olmamasından doğur.

Ümumiyyətlə, bəzən xəlifənin poeziyaya münasibəti kəskin olub şairin cəzalanması ilə nəticələnə də bilərdi. Başqa xalqlara qarşı münasibətdə qatı ərəb təəssübkeşliyi mövqeyindən çıxış edən əməvi xəlifələri poeziyada şüubi ideyalarına qarşı dözümsüz idilər. Bir dəfə Hişam ibn Abd əl-Məlik (هشام بن عبد الملك) hovuz kənarında dincələrkən əslən azərbaycanlı məvali şair İsmail ibn Yəssar (اسماعيل بن يسار) onun hüzurundə şüubilik ruhunda bir şeir səsləndirir. Şeirdən əsəbiləşən xəlifə şairin hovuzda atılmasını əmr edir. (M. Mahmudöv, 56) O xüsusilə aşağıdakı beytlərdən hiddətlənir:

أصلي كريم ومجدي لا يقاس به.....ولي لسان كحد السيف مسموم  
أحمي به مجد أقوام ذوي حسب.....من كل قوم بتاج الملك معوم

*Əslim kəramətlidir, şan-şöhrətim hədsizdir. Qılıncın ucu kimi iti və zəhərli bir dilim var.*

*Belə bir dillə mən əsil-nəcabətli insanları qoruyuram. Elə insanlar ki, həmişə başlarında tac gəzdiriblər.*

Beləliklə, ərəblərin başqa xalqlarla qaynayıb-qarışması ədəbiyyatla yanaşı, ədəbi tənqiddə də təsir edir. Ədəbi tənqiddə şüubilik və anti-şüubilik elementləri nəzərə çarpır. Xəlifənin yuxarıdakı münasibəti də məhz anti-şüubilik əhval-ruhiyyəsinin ifadəsi idi.

Əgər xəlifə saraylarında şeirin məzmununa diqqət yetirilirdisə, elmi məclislərdə *sərf-nəhv* məsələləri prioritet idi. Əməvilər dövründə ərəb dilinin korlanmasına qarşı çıxan qrammatika elminin ilk rüşeymləri yaranakən, nəhv alimləri şeirlərdə iraba böyük diqqət yetirirlər. Abdulla əl-Hadrami (عبد الله الحضرمي) adlı qrammatika alimi Fərəzdaqı qrammatika qaydalarını pozmaqda təqsirləndirir. Bunun müqabilində şair onu həcv edir və həcvdə belə bir beyt işlədir:

لو كان عبدالله مولى هجوته.....ولكن عبدالله مولى مواليا

*Abdulla bir məvali olsaydı, onu həcv edərdim. Amma o, məvalilərin məvalisidir.*

Şairin bu beytinə də irad tutulur; O, burada “məvaliləri” yiyəlik halda vermək əvəzinə, təsirlikdə verib. Əslində, qrammatika qaydasına görə ikinci misra belə olmalı idi:

ولكن عبدالله مولى موالٍ

(Əmin Əhməd, 435)

Əməvilər dövründə hələ ədəbi tənqid zəif idi. Tənqidi fikir daha çox kimin daha yaxşı şair sayılması ətrafında cərəyan edirdi. Müqayisəli tənqid dərin təhlildən uzaq olub hansı şeirin daha yaxşı olması ətrafında cərəyan edirdi. Əl-Mufaddal əd-Dabbi Fərəzdaqı Cəridən üstün tuturdu. Əbu Əmr ibn əl-'Alənin nəzərində isə birinci yerdə əl-Əxtal, sonra Cərir, sonra Fərəzdaq gəlirdi. Kufə alimləri Cahiliyyət şeirində əl-Ə'şəyə üstünlük verdikləri halda, Bəsre alimləri İmru'u l-Qeyzi üstün tuturdular. Bütün bu müqayisələrdə müxtəlif meyarlardan çıxış edilirdi. Bəzi filoloqlar arxaik (الغريب) sözlərə üstünlük verir və bu cür sözləri çox işlədən şairləri bəyənidir. Başqaları isə, qrammatika qaydalarına əməl etməyi əsas götürürdü. Bəzən şairlər qiymətləndirilərkən janr və mənə məsələlərinə diqqət yetirilirdi. Tufeyl əl-Ğanavi atın vəsfində misilsiz sənətkar sayılırdı. İmru'u l-Qeysin yağışı, Əntərənin döyüş səhnələrini, Uməyyə ibn Əbi s-Saltın axirəti vəsf etməsi bəyənilirdi. (Əmin Əhməd, 436)

Abbasilərin hakimiyyətə gəlməsi ilə ədəbi tənqidin inkişafında da yeni mərhələ başladı. Tənqidin çərçivələri genişləndi, poetik kəlamın xüsusiyyətləri, vəzn və qafiyə, ləfz və mənə məsələləri müzakirə obyektinə çevrildi. İhsən Abbas bu dövrdə ərəb ədəbi tənqidini məşğul edən əsas problemləri bu cür təsnif edir:

- Ləfz və mənə məsələsi
- Təb və sənət məsələsi
- Qəsidənin mövzu müxtəlifliyi və vəhdəti
- Şeirdə doğruculluq və yalan
- İki şeir və şair arasında müqayisə
- Şeirdə plagiat məsələsi
- Şeirin əsas qaydaları
- Şeir və əxlaq, şeir və din problemi (İhsən Abbas. 30)

Ərəb ədəbi tənqidinin yaranıb formalaşmasına Qur'an-i Kərimin təfsirinin böyük təsiri unudulmamalıdır. Qur'anın anlaşılması iki səbəbdən problem doğururdu:

1) Qur'anda arxaik sözlərin izahı həm bu sözləri ehtiva edən poeziyanın öyrənilməsinə vacib edir, həm də ərəb leksikoqrafik lüğətlərinin yaranıb inkişaf etməsinə şərtləndirirdi. Bu lüğətlərin ilk nümunələrinin "Qur'anın arxaik sözləri" (غريب القرآن) adlanması təəccüb doğurmamalıdır.

2) Qur'anın məcazlar sistemi mətnin anlaşılması üçün izahata ehtiyac doğururdu. İlk olaraq Əbu Ubeydə "Qur'an məcazi" (مداز القرآن) adlı əsər yazıb müqəddəs kitabda rast gəlinən məcazları izah edir. Onun sırf mənə çözümlü xarakteri daşıyan bu əsəri sonradan Cərullah əz-Zəməxşəri (v. 1075), Abd əl-Qahir əl-Curcani (1078) tərəfindən inkişaf etdirilib sistem halına salınır.

Bu istiqamət ərəb ədəbi tənqidinin mühüm qolunu təşkil edir. Qur'anın ecazkarlığı ideyası onun poeziya nümunələri ilə müqayisəsini gündəmə gətirir. Bu sahədə əl-Baqillaninin *Ecaz əl-Qur'an* (v.1013) əsəri xüsusi qeyd edilməlidir.

Ərəb ədəbi tənqidi yaranar-yaranmaz *sariqat* (السرقات) və *intihal* (الانتحال) məsələsi gündəmə gəlir. *Sariqat* və *intihal* bir-birinin təm əksi olan iki hadisə idi. *Sariqat* başqasının beytinin və ya şeirinin mənimsənilməsi idi. Bu müasir mənada plagiatçılığı bildirir. *Intihal* bunun əksi olan proses idi. Qədim şairlərin poeziyası etalon sayıldığından bir sıra məsələlərdə onların yaradıcılığına müraciət olunurdu. Bəzən filoloqlar öz fikirlərini isbat etmək üçün şeirlər uydurub qədim şairlərin adına çıxırdılar. Ravilər arasında bəzilərinin qədim üslubda şeir qoşub müəyyən şairin adına çıxması barədə bir sıra xəbərlər var. Şeir tənqidçiləri adətən hansı beytin *intihal* olmasını xüsusi qeyd edirdilər.

Abbasilər dövründə poetika məsələləri xüsusi əhəmiyyət kəsb edir. Məhz bu dövrdə *bədi* elminin əsası qoyulur, *istiara*, *təşbih*, *mübaligə*, *təcnis*, *iltifat*, *təsdir*, *təzad* və başqa poetik fiqurların tərifi verilir. İlk olaraq ibn əl-Mutəzz tərəfindən yaradılan bu elm Qudəmə ibn Cəfər, Əbu Hilal əl-Əskəri, ibn Raşiq əl-Qayravani tərəfindən inkişaf etdirilir. Ədəbi tənqidin Qur'anla bağlı qolu inkişaf edir, Abd əl-Qahir əl-Curcani ədəbi tənqidi psixologiya ilə bağlayıb yeni bir istiqamətin əsasını qoyur. Ayrıca olaraq, *məani* məsələlərinə kitablar həsr edilir, *bəyan* və *bəlağət* elmlərinin sərhədləri müəyyənləşir.

## Əl-Əsmə'i

Əl-Əsmə'i kimi tanınan Əbu Səid Abd əl-Məlik ibn Qurayb ibn Abd əl-Məlik ibn Əli ibn Əsmə' əl-Bəhili (ابو سعيد عبد الملك بن قريش بن عبد الملك بن علي بن أسمع الباهلي) (v. 828) görkəmli ərəb filoloqu, dilçi alimidir. Əbu Əmr ibn əl-Ələ (ابو عمرو بن العلاء), Xəlil ibn Əhməd əl-Fərahidi (خليل بن احمد الفراهيدي), Yunus ibn Həbib (يونس بن حبيب) kimi alimlər onun müəllimi olub. Onun həyatı Abbasilər xilafətinin siyasi çəkişmələri fonunda cərəyan edib. Hər bir alim kimi o da saraya can atır, bu yolda vasitəçi axtarırdı. O ilk öncə Bərməki ailəsi ilə yaxınlaşır. Əl-Əsmə'i Cəfər əl-Bərməkinin (جعفر اليرمكي) vasitəçiliyi ilə xəlifə sarayına yol tapıb Harun ər-Rəşidin nədimi və saray filoloqu olur. Mənbələrdə onların ünsiyyəti barədə bəzi lətifələr yer alıb. Cəfər Bərməki ilə yaxşı münasibəti ilə tanınan əl-Əsmə'i Bərməkilər süqut edərkən onlara qarşı çıxıb Cəfər əl-Bərməkini həcv edir. Halbuki əl-Əsmə'i həcv janrını sevməmiş, öz antologiyalarına həcv nümunələri daxil etməkdən çəkinmişdir. Bu hal o dövrdə siyasi təzyiqlərin nə qədər güclü olmasından xəbər verir.

Xaraktercə əl-Əsmə'i mömin, zahid təbiətli bir insan olub. Ərəb dilinə və ədəbiyyatına yaxından bələd olmaq üçün daim səhralara üz tutub bədvi ərəblər arasında təmiz *fushanın* incəliklərinə yiyələnib. Əl-Əsmə'inin bədvi ərəblər içərisində vaxt keçirməsi də onun yalnız ərəb dilinin incəliklərini öyrənmək istəyindən deyil, həm də bədvilərin sadə həyatını bəyənməsindən irəli gəlirdi. Əl-Əsmə'i ərəb dilinin və ərəb qəbilələrinin tarixinin bilicisi olub. Altmışadək əsərin müəllifi olan ədibin yaradıcılığında dilçilik, xüsusilə leksikologiya məsələlərinə əsas yer ayrılıb. Ədəbiyyat sahəsində ən məşhur əsəri *əl-Əsmə'ıyyat* (الاصمعيات). Bu əsərdə o, bir çox şeir nümunələri toplayıb. Əsər Qərb şərqsünaslarının diqqətini cəlb etmiş, Alvardt onu 1902-ci ildə Berlində nəşr etdirmişdir. Bundan başqa o *əl-İxtiyarat* (الاختيارات), *Fuhulat əş-şüəra* (فحولات الشعراء), *Naqaid Cərir va əl-Əxtal* (نقائض جرير والاختال) kimi əsərlərin müəllifidir.

Əl-Əsmə'inin şeir tənqidi ilə bağlı fikirləri onun *əl-Əsmə'ıyyat* antologiyasında əks olunub. Yetmiş bir şairin doxsan iki qəsidə və qitəsini əhatə edən bu toplu klassik ərəb şeirinin mühüm mənbələrindən sayılır. Əsərdə qırx cahiliyyə şairinin şeiri əks olunub. Burada əl-Əsmə'i ərəbcə yazan yəhudi şairlərinə də yer ayırıb. Bu əsərin zəmanəmizədək

gəlib çatması əl-Əsmə'inin tələbələri sayəsində reallaşmış. Belə ki, əsər sual-cavab şəklində təqdim olunub. Tələbələr tərəfindən verilən suallar bir qayda olaraq, kimin *fəhl* (الفحل) olması barədədir. Bu məsələdə əl-Əsmə'i poetik istedadı, şairin güclü təbinin və ilhamının olmasını vacib bilirdi. Bu səbəbdən, o öz şeirlərini bir il cilalayan Zuheyri ibn Əbi Sulməni bəyənirdi. O, həm Zuheyri, həm də Hutay'əni "poeziyanın qulu" adlandırır. Əl-Əsmə'i şeirlərin bədahətən səslənməsini vacib bilirdi. (Filştinski, 461)

Əl-Əsmə'iyatdan məqsəd poeziya nümunələrini toplamaq olduğundan, burada ədəbi tənqidlə bağlı məsələlər nisbətən azdır. Bəzən ədib bu və ya digər şeirin yazılma səbəbini izah edir, bəzi şairlərin ləqəbinə aydınlıq gətirir. Əl-Əsmə'i dil məsələsinə də toxunur, şairlərin *dəxil* (alınma) sözlər işlətməsini bəyənir. Bu səbəbdən, o, şəhər mühitində dilləri çirklənmiş şairlərin yaradıcılığını deyil, səhra mühitində yaratmış bədəvi şairlərin yaradıcılığını üstün sayırdı. (Filştinski, 462) Burada əl-Əsmə'i ərəb ədəbi tənqidi sahəsində ilk dəfə olaraq bəzi məsələlərə toxunur, poeziya və əxlaq problemini qaldırır. Onun poeziyanı qiymətləndirməkdə əsaslandığı mühüm kriteriya şairin əxlaqi keyfiyyətləri idi; Şair əgər *muruvvanı* (المروءة) etik, estetik cəhətdən təbliğ edirdisə ilk növbədə özü *muruvva* tələblərinə cavab verməli idi. (İnsanın sözü ilə əməlinin uyğun gəlməsi tələbinin sonradan hədis toplayanlara – mühəddislərə də aid edildiyini görürük. O mühəddisin topladığı hədis səhih ola bilər ki, o özü Peyğəmbərin sunnəsinə əməl etsin.) İslami dəyərlərə önəm versə də, onun fikrincə, poeziyada *muruvva*, yəni, cahiliyyət ərəbinin yüksək əxlaqını əhatə edən dəyərlər imandan güclü olmalı idi. Bu səbəbdən, o, həyatı saraylarda keçdiyindən bədəvi əxlaqından uzaqlaşmış Adiy ibn Zeydi bəyənir. Amma onun Əmr ibn Kulsumu də bəyənməməsini anlamaq olmur. Əslində Əmr öz igidliyi və qüruru ilə *muruvva* nümunəsi idi.

Əl-Əsmə'i də ustadı Əbu Əmr ibn əl-'Alə kimi Ləbidi Allahı zikr etməsi səbəbindən çox sevdiyini bildirir, amma onun şeirini dən üyüdən dəyirmanə bənzədir. O, Hassən ibn Səbitin şeirini Məhəmməd peyğəmbərə, Həmzə və Cəfər ibn Əbi Talibə mərsiyə yazdığı üçün dəyərlə bilir. Bununla belə, *mədh*, *vəsf*, *təşbib*, obanın vəsfi baxımından əl-Əsmə'i İmru'u l-Qeys, Nəbiğə əz-Zubyani və Zuheyri *fəhl* adlandırır. O, Əmr ibn Kulsumu, əl-Əşəni *fəhl* saymır. Onun fikrincə, şairlik iddiası edən şəxsin azı iyirmi qəsidəsi olmalı idi. Fəhl isə o şairdir ki, azından beş mükəmməl qəsidəsi olsun. Əsl şairin şairliyi onun digər xüsusiyyətlərini üstələməlidir. Bu mənada Əntərə ibn Şəddad ilk növbədə cəngavərdir. Hatəm ət-Tai isə şairlikdən daha çox, səxavət mücəssəməsi kimi tanınır. (İhsən Abbas, 50-52)

Əl-Əsmə'inin fikrincə fəhl olmaq üçün şair ilk öncə şeir rəvisi olub ərəblərin şeirlərini bilməlidir. O, "Əyyəm əl-ərəb" rəvayətlərini bilməli, mənə və ləfz məsələlərindən, ərəzdan baş çıxarmalıdır.

Əbu Əmr ibn əl-'Alə və Xələf əl-Əhmər kimi əl-Əsmə'i də öz müasiri olan şairləri qədim şairlərdən bəhrələnməyə səsləyir. Onun "Məani əş-şəir" (معاني الشعر) adlı əsəri də olub. Əl-Əsmə'i şeirdə mənə və forma məsələlərinə qaranlıq şəkildə də olsa toxunub və təşbihlərə xüsusi diqqət yetirib. O mənəni qəlblə, ürəklə bağlayırdı və deyirdi ki, ürəkdən gələn bu mənələr dil vasitəsilə bir formaya bürünüb insanlara çatdırılır.

Ərəb ədəbi tənqidində əl-Əsmə'i mərhələsi irəliləmiş sayılsa da klassizim ruhu, köhnə poeziyaya bağlılıq ona müasir şairləri, heç olmasa Əməvilər dövründə yaşamış şairləri düzgün qiymətləndirmək imkanı vermirdi. Məsələn: O yazırdı ki, əl-Əxtal, Cərir, Fərazdaq yaxşı şairlərdir, amma təəssüf ki, onlar qədim dövrdə yaşamayıb. Əgər yaşasaydılar, mən

onları da *fəhl* sayardım. O, eyni fikirləri öz müasiri Bəşşar ibn Burd barədə də deyib. (Filştinski, 461)

Əl-Əsmə'i poeziya nümunələrinin mənbəsi olaraq daha çox Hamməd ər-Raviyəyə və Xələf əl-Əhmərə istinad edirdi. Onun bir çox cahiliyyət şairlərinin divanlarını toplaması, xüsusilə altı məşhur şairin – İmru'u l-Qeys, Tarafə ibn əl-Abd, Zuheyf ibn Əbi Sulmə, Nəbiğə əz-Zubyanı, Əntərə ibn Şəddad və Alqamə əl-Fəhlin divanını ilk dəfə tərtib etməsi bildirilir. (Dayf. 155)

Əl-Əsmə'i ərəb şeirinin leksik yönünə xüsusi diqqət yetirib. O, *dəxil* (الدخيل) sözlərin (başqa dildən alınma söz) poeziyaya gətirilməsinin əleyhinə idi. Digər tərəfdən, o belə fikirləşirdi ki, poeziya həm də reallığı əks etdirməli idi. Məsələn: ən-Nəbiğə bir şeirində, səhər-səhər qadınların çırpı yığmasına işarə edir. Əl-Əsmə'i yazır ki, bu düzgün fikir deyil, çünki, qadınlar günortadan sonra çırpı yığmağa gedirdilər. Beləliklə, o şeirin müəyyən mənada həyat həqiqətlərini əks etdirməsinin tərəfdarı idi.

Əl-Əsmə'inin fikirləri sonrakı filoloqların yaradıcılığına böyük təsir göstərmişdir. Onun tələbəsi əs-Sicistani (ابو حاتم السجستاني) *Fuhul əş-Şüara* (فحول الشعراء) əsərində Əsməinin fikirlərinə böyük yer ayırıb.

## Əl-Cumahi

Əbu Abdulla Məhəmməd ibn Səllam əl-Cumahi (ابو عبدالله محمد بن سلام الجمحي) 756-cı ildə Bəsrədə anadan olmuş, ilk təhsilini burada atasından almış, dini elmlərə, ərəb dilinin və ərəb ədəbiyyatının incəliklərinə yiyələnmişdir. Bəsrə mühiti onun bir filoloq kimi yetişməsinə müsbət təsir göstərir. O, öz dövrünün əl-Əsmə'i (الأصمعي), Əbu Ubeydə (ابو عبيدة), Əbu Zeyd əl-Ənsari (ابو زيد الانصاري), əl-Mufaddal əd-Dabbi (المفضل الضبي) kimi görkəmli filoloqları ilə ünsiyyətdə olub, onlarla fikir mübadiləsi etmişdir. Əl-Cumahi filoloq olmaqla yanaşı, həm də mühəddis və leksikoqraf idi. O, 846-cı ildə Bağdadda dünyasını dəyişmişdir.

Mənbələrdə onun Cahiliyyət və İslam dövrü şairlərinə dair iki "Tabaqat" əsəri olması göstərilir. Çox güman ki, bu iki əsər sonradan birləşmiş, "Tabaqat fuhul əş-Şüara" (طبقات فحول الشعراء) əsəri yaranmışdır.

Məlumdur ki, ərəb poeziyasının toplanıb öyrənilməsi ilk növbədə Qur'an-i Kərimin başa düşülməsi, onun arxaik (الغريب) sözlərinin araşdırılması zərurətindən doğurdu. Ərəb şeiri Qur'an elmləri və dilçilik əsərləri üçün bir növ *şəvəhid* (الشواهد) – dəlil-sübut xəzinəsi idi. Buna görə də, filoloqların həm də Qur'an elmləri üzrə ixtisaslaşması təəccüb doğurmamalıdır. Əl-Cumahi də Qur'an elmləri ilə, xüsusilə Qur'anın leksikası ilə maraqlanırdı. O, Qur'ana dair arxaik sözlərə diqqət yetirib *Ğarib əl-Qur'an* (غريب القرآن) adlı əsər yazır.

Əl-Əsmə'idən fərqli olaraq, əl-Cumahi, Filştinskinin göstərdiyi kimi, poeziyaya yalnız dilçilik baxımından deyil, həm də ədəbiyyatşünaslıq baxımından yanaşırdı. (Filştinski, 463) O, hərtərəfli bir filoloq idi. İbn Səllamın əsərini "Tabaqat" adlandırması onun dövründə insanlara, şəxsiyyətlərə, onların tərcümeyi halına olan marağın artmasından doğur. Elmlərin sürətlə artması, hədis elminin xüsusi vüsət qazanması və bu sahədə mühəddislərin həyatının və mənəvi keyfiyyətlərinin öyrənilməsi zərurəti *tabaqat* tipli əsərlərin yaranması ilə nəticələnir. Mühəddislər hədisləri toplamaqda ikən, xüsusi alimlər də mühəddislərin özünü öyrənirdi. Bunun ardınca şairlərin, ədiblərin, daha sonra sufilərin,

ayrı-ayrı məzhəb sahiblərinin təbəqələrini öyrənən əsərlər yaranır. İbn Səllamın əsəri də bu cərəyan daxilində meydana gəlib. Pellat göstərir ki, "Tabaqat" əsərinin əhəmiyyəti yalnız poetik nümunələrin təqdimi ilə deyil, həm də şeir həvəskarlarının və bilicilərinin poeziya nümunələri ilə bağlı fikirlərini əks etdirməsidir. Bu əsərin sayəsində, ilk dəfə olaraq ərəb şeirinin həqiqiliyi məsələsi gündəmə gəlmişdir. (Ch. Pellat)

Bir filoloq kimi, İbn Səllam ilk öncə şeirin ərəbin həyatında nə qədər mühüm yer tutduğunu vurğulayır. O bildirir ki,

كان الشعر في الجاهلية عند العرب ديوان علمهم ومنتهم به يأخذون وإليه يصيرون، قال عمر بن الخطاب - وكان الشعر علم قوم لم يكن لهم علمٌ أصحُّ منه

*Şeir ərəblərin daim faydalandıqları, daim müraciət etdikləri bir elm divanı, hikmət irsi idi. Ömər İbn əl-Xəttab demişdir: Şeir bu qövmin (ərəblərin) elmi idi. Onların bundan daha düzgün bir elmi olmayıb. (əl-Cumahi, 22)*

İbn Səllamın əsərinin strukturu belədir:

**Cahiliyyət şairləri.** Bu qrupa hərəsində dörd şair olmaqla on təbəqə daxildir. Ədibin nə üçün dörd rəqəmini seçməsi qaranlıq qalır. Hər halda o bu bölgüyə ciddi riayət edir; əl-Cumahi Aus İbn Həcəri ikinci təbəqəyə yerləşdirir. O bildirir ki, mən Ausu birinci təbəqəyə daxil edərdim, amma hər təbəqədə dörd şair olduğundan onu ikinci təbəqədə yerləşdirəsi oldum. Buradan belə bir fikir hasil olur ki, təbəqələr həm də şairlərin istedad və sənətini ifadə edir. Birinci təbəqə bir növ birinci yerdə olanlar deməkdir. Bu təbəqəyə əl-Cumahi İmru'u l-Qeys, Zuheyri İbn Əbi Sulmə, ən-Nabiğə əz-Zubyanı və əl-Ə'səni yerləşdirir. Sonrakı təbəqələrdə Cahiliyyət dövrünün bir çox görkəmli şairlərini görürük. Şairlərin qruplaşmasında müəllifin özünə məlum olan müəyyən prinsipə riayət edilməsini də zənn edə bilərik. Məsələn, əlyazma nüsxələrində ikinci təbəqədə Kə'b İbn Zuheyrlə Hutay'ənin adı çəkilir. Qalan iki şairin adı texniki səbəbdən zəmanəmizədək gəlib çatmayıb. Hər iki şair şairliyə ravilikdən başladığından, ikinci təbəqəyə ravi-şairlərin aid edilməsini zənn edə bilərik. Və yaxud, altıncı təbəqədəki şairlərin adları qəbilələrarası müharibələrlə bağlıdır.

**Şəhər şairləri.** Bura Məkkə ( doqquz şair) , Mədinə (beş şair) , Bəhreyn (üç şair) və Taif (beş şair) kimi şəhərlərdə yaşayan şairlər daxildir. Şəhər şairlərinin ayrıca qrupa daxil edilməsi, əl-Cumahinin nəzərində urban ədəbiyyatının bədvi şeirindən fərqli olmasına dəlalət edir. Yuxarıda qeyd etdiyimiz kimi, əl-Cumah şəhər poeziyasını nisbətən zəif sayırdı.

**Mərsiyə şairləri** Bu qrupda da dörd şair var. Ərəb ədəbiyyatında bəzi şairlər məhz mərsiyə sahəsində məşhur olub, başqa janrlara meyl etməyib. Bu səbəbdən əl-Cumahi onları ayrıca təbəqədə birləşdirir. Mərsiyə şeiri çox zaman kiçik həcmli qitələr şəklində olub bəzən rəcəzdə yazılırdı. Görünür, həm forma xüsusiyyətinə görə, həm bu şeirlərin hiss və duyğularla sıx bağlı olması səbəbindən, əl-Cumahi mərsiyə şairlərini ayrıca bir qrupda cəmləyir. Bu şairlər arasında əl-Xənsanın da adı çəkilir.



**Yəhudi şairləri.** Bu qrupda əl-Cumahi səkkiz şairdən bəhs edir. Belə bir təbəqə yaratması əl-Cumahinin poeziyada etnik mənsubiyyət məsələsinə önəm verməsindən doğur. Əsərin bu hissəsi yəhudilərin ərəb cəmiyyətində həyat və yaradıcılığını öyrənmək üçün önəm daşıyır. Ayrıca olaraq, ilkin İslam dövründə Mədinə yəhidiləri ilə müsəlmanlar arasındakı münasibətlər baxımından da əsərdə az da olsa qiymətli məlumat var.

**İslam şairləri** Hər biri əsasən dörd şair olmaqla on təbəqə İslam şairlərinə həsr olunub. Birinci təbəqədə əl-Cumahi yeddi şair barədə məlumat verir. Bunlar bizə naqaid ustası kimi məlum olan Cərir, Fərəzdaq, əl-Əxtal və müasir dövrümüzdə çox da tanınmayan daha dörd şairdir (ابن الرقاع العملي، اللعين المنقري، الصلتان العبدى، عبيد بن حصين الراعي). İbn Səllamın İslam şairlərini *fəhl* sayması özü bir yenilik idi; ondan əvvəl əsl şeir sənəti bədəvilərə xas xüsusiyyət kimi başa düşülürdü. İbn Səllam isə Bəsre və Kufə şairlərini də ən yaxşı şair sırasında görür.

İbn Səllam əl-Cumahi *Tabaqat fuhul əş-şüəra* əsəri ilə ərəb ədəbi tənqidində yeni mərhələnin əsasını qoydu. O, ilk dəfə olaraq, ərəb ədəbi tənqidini bir elm, bir sənət səviyyəsinə qaldırıb həm də onun əhəmiyyətini göstərir. Əsərin əvvəlində əl-Cumahi şeir tənqidi ilə bağlı fikirlərini ifadə edir:

وللشعر صناعة وثقافة يعرفها أهل العلم كسائر أصناف العلم والصناعات منها ما تتفقه العين ومنها ما تتفقه الأذن ومنها ما تتفقه اليد ومنها ما يتفقه اللسان، من ذلك اللؤلؤ والياقوت لا تعرفه بصفة ولا وزن دون المعاينة ممن يبصره ومن ذلك الجهيذة بالدينار والدرهم، لا تعرف جودتهما بلون ولا مس ولا طراز ولا وسم ولا صفة يعرفه الناقد عند المعاينة فيعرف بهرجها وزائفها، وكذلك الشعر يعلمه أهل العلم به.

*Digər elm və sənət sahələri kimi, şeir də xüsusi bir sənət və bilik sahəsidir. Ondan yalnız bu sahənin öz adamlarının başı çıxır. Belə ki, elə sənət var ki, onu gözlə, eləsi var ki, onu qulaqla, və yaxud əl vurmaqla, bəzən də danışığıqla anlamaq olur. Məsələn, yaqut və mirvarinin yaxşısını nə görkəminə, nə də çəkisinə görə tanımaq olmur, onu yalnız sərraf bilər. Eləcə də dinar və dirhəmin də öz sərrafı var. Onun keyfiyyəti rənglə, əl vurmaqla, ölçü ilə, şəkillə bilinmir. Saxta və qəlp pulu ancaq sərraf müəyyən edə bilir.* (əl-Cumahi, 10)

Onun fikrincə, poeziya elə bir sənətdir ki, dinarın, dirhəmin əyarını sərraflar bildiyi kimi, şeirin də keyfiyyətini filoloqlar bilir. Dinara baxmaqla, toxunmaqla onun saf qızıldan olmasını müəyyənləşdirmək çətindir. Bu işdə sərraf lazım olduğu kimi, şeirin keyfiyyətini də elm əhli bilir. Bir nəfər Xələf əl-Əhmərin yanına gəlib soruşur: “Mən bir şeiri oxuyub bəyənmişəmsə, sənənin və həmkarlarının bu şeir barədə söylədikləri məni maraqlandırmaz.” Xələf əl-Əhmər deyir: “Sənənin əlində bəyəndiyin bir dirhəm varsa və əgər sərraf o dirhəmin saxta olduğunu deyərsə, sənənin o dirhəmi bəyənməyindən fayda olarmı?” (əl-Cumahi, 11)

Əl-Cumahinin fikrincə, ərəbin poeziyaya bağlılığı qəbilələr arasındakı müharibələrlə bağlı idi. Bu səbəbdən Cahiliyyət dövründə poeziya bədəvi ərəblər arasında daha çox inkişaf edirdi:

وبالطائف شعر ليس بالكثير وإنما يكثر الشعر بالحروب التي تكون بين الأحياء على نحو حرب الأوس والخزرج أو قوم يغيرون ويغار عليهم، والذي قلل شعر قريش أنه لم يكن بينهم نائرة حقد وعداوة، ولم يحاربوا وذلك الذي قلل شعر عمان

*Taifdə poeziya elə də çox deyil. Poeziyanı inkişaf etdirən müharibələrdir. Obalar arasındakı müharibələr, Aus və Xəzrəc arasındakı müharibə, qəbilələrin bir-birinə olan hücumları. Qureyş qəbiləsində şeir az idi. Çünki qureyşlilər arasında nifrət və ədavət alovlanmırdı. Onlar (klanlara bölünüb) bir-biri ilə müharibə aparmırdı. Omanda da vəziyyət belə idi. (əl-Cumahi, 126)*

Bir şeir tənqidçisi kimi əl-Cumahi bildirir ki, o adam şeiri tənqid edə bilər ki, o özü ruhən şair olsun, poeziyadan baş çıxarsın. Əl-Cümahi öz əsərində vəzn, qafiyə məsələlərinə toxunur, şeirin nöqsanlarından bəhs edir. Eləcə də, o, ərəb şeirinin janrları, *mədhiyyə, həcv, nəсіб* və s. barədə məlumat verir və göstərir ki, əslində bir çox janrlar elə mədhiyyədən törəmişdir. Məsələn, mərsiyə də elə mədhiyyədir, amma mərsiyə ölünü mədh edir.

Əl-Cumahi öz əsərində *fəhl* anlamının hüdudlarını genişləndirdi. əl-Əsmə'idən fərqli olaraq, ibn Səllamın fikrincə, şairi *fəhl* edən onun şeirlərinin sayca çoxluğu ola bilməz. Bir çox şairin yaradıcılığının böyük qismi itib batdığından o kəmiyyəti əsas götürmürdü. Onun nəzərində əgər bir şair artıq şöhrət tapıbsa, onun şeiri az olsa da o, fəhl sayıla bilər.

İbn Səllam ilk dəfə şeirdə həqiqilik məsələsinə, daha doğrusu *intiha* məsələsinə diqqət yetirir. O, Hamməd ər-Raviyədən söylənilən şeirlərə şübhə ilə yanaşır. İbn Səllamın xüsusilə Məhəmməd peyğəmbərin sirəsini yazmış fars əsilli alim ibn İshaq barədə tənqidi fikirləri maraqlıdır. O, ibn İshaqın əsərində bir çox uydurma şeirlərin əks olunduğuna diqqəti çəkir. Məsələn, o, Adəmə şeirlər aid edilməsini həqiqətdən uzaq və gülünc bir cəhd sayır. Eləcə də o, Ad, Səməd kimi qədim xalqlara aid edilən şeirləri *intiha* sayır. O bildirir ki, Ad qövmünün dövründə ərəb dili mövcud olmayıb. Bu dildə ilk danışan İsmail ibn İbrahim olduğundan Ad qövmünə şeirlər aid edilməsi absurdur. Digər tərəfdən, Ad Yəmənin qəbiləsi idi, yəmənlilərin dili isə fərqli olub. Əbu Əmr ibn əl-'Alə deyirdi ki, yəmənlilərin dili olan Himyər dili bizim dilimiz kimi deyil. Onların ərəbcəsi fərqlidir. (əl-Cumahi, 12)

Əl-Cümahi bu əsərində öz dövrünün bir çox filoloqları barədə məlumat verir və ərəb şeirinin yazıya alınmasından bəhs edir. Onun Hirə hökmdarı Numən ibn əl-Munzirin sarayında Munzirələrə həsr olunmuş şeirləri cəmləyən bir divan barədə məlumat verməsi (əl-Cumahi, 22) olduqca dəyərli xəbər olub ərəb şeirinin yazıya alınmış divan halında tərtibi tarixini VI əsrə aid edir.

Əl-Cumahinin ərəb şeirini tarixilik prinsipi əsasında toplaması və şairləri istedadlarına görə qruplaşdırması yeni bir istiqamət idi. Əslidə o ilk dəfə çox bəsit şəkildə olsa da, ərəb ədəbiyyatı tarixi yaratmış oldu. Onun açdığı yol sonradan ibn Quteybə, Yaqut əl-Həməvi ər-Rumi kimi filoloqlar tərəfindən inkişaf etdirilmişdir.

## **Xəlil ibn Əhməd əl-Fərahidi**

Əbu Abd ər-Rəhman Xəlil ibn Əhməd əl-Fərahidi (ابو عبدالرحمن الخليل بن أحمد الفراهيدي) həm dilçilik, həm də ədəbiyyatşünaslıq sahəsində misilsiz xidmətləri olan filoloqdur. Bənu Əzd

qəbiləsindən olan Xəlil Omanda, təxminən 712-ci ildə sadə br ailədə dünyaya gəlib. Gənclik illərində xaricilərə qoşulsa da, sonradan dini-siyasi fəaliyyətdən əl çəkib Bəsrəyə gəlir. Bəsrə ədəbi mühiti onun formalaşmasında mühüm rol oynayır. Xəlil bir çox həmkarlarından fərqli olaraq, saraylara, dövrünün əyanlarına yaxınlaşmağa maraqlı göstəməyib. O, çörək pulunu müəllimliklə çıxarıb sadə həyat sürürdü. Bəzən ova gedir, bu məqsədlə ov quşları saxlayırdı. Xəlil Bəsrə qrammatika məktəbinin yaradıcılarından sayılır. Yaqut göstərir ki, Xəlil Əbu Əmr ibn əl-‘Alənin şagirdi olub. Əl-Əsmə‘i, Sibaveyh kimi filoloqlar isə ondan dərs alıb. VIII əsrin sonlarına doğru vəfat edən Xəlilin ölümü barədə maraqlı xəbər söylənir; bir gün o çox fikirli halda və tələsik məscidə gedərkən başı məscidin divarına dəyir və aldığı zərbədən dünyasını dəyişir. (Yaqut, cild 3, s. 300-303)

Xəlil dünya malında gözü olmayan, asketizmə meyilli bir insan idi. Onun savadından bəhrələnən tələbələr saraylara, əyanların evinə yol tapıb müəllimlik etdiyi halda, Xəlil bütün təklifləri rədd edirdi. O, adətən, bir il Məkkə ziyarətində keçirir, sonrakı ili isə qəzavata qoşulurdu. O, zahid həyatı keçirir, müasiri olan bir çox alimlərdən fərqli olaraq dövrünün mal-dövlət sahiblərindən maddi yardım qəbul etməirdi. Bir dəfə İrandan Süleyman ibn Həbib adlı bir əyan Xəlilə məvacib kəsir və bu məqsədlə onun yanına öz adamını göndərir. Xəlil qonağın qarşısına bir tikə quru çörək qoyub deyir: “Nə qədər ki, bu çörəyim var, heç kimin məvacibinə ehtiyacım yoxdur.” Həm də bir şair olan Xəlil bu münasibətlə deyir:

أَبْلَغُ سُلَيْمَانَ أَنِّي عَنْهُ فِي سَعَةٍ ..... وَفِي غِنَى غَيْرِ أَنِّي لَسْتُ ذَا مَالٍ  
سَخَى بِنَفْسِي أَنِّي لَا أَرَى أَحَدًا ..... يَمُوتُ هَزَلًا وَلَا يَبْقَى عَلَى حَالٍ  
وَإِنَّ بَيْنَ الْغِنَى وَالْفَقْرِ مَنزِلَةٌ ..... مَخْطُومَةٌ بِجَدِيدٍ لَيْسَ بِالْبَالِي  
الرِّزْقُ عَنِ قَدْرِ لَا الضَّعْفُ يَنْقُصُهُ ..... وَلَا يَزِيدُكَ فِيهِ حَوْلٌ مُحْتَالٍ  
إِنْ كَانَ ضَنْ سُلَيْمَانَ بِنَائِلِهِ ..... فَإِنَّهُ أَفْضَلُ مَسْئُولٍ لِسُؤَالٍ  
وَالْفَقْرُ فِي النَّفْسِ لَا فِي الْمَالِ تَعْرِفُهُ ..... وَمِثْلُ ذَاكَ الْغِنَى فِي النَّفْسِ لَا الْمَالِ

*Süleymana de ki, kasıb olsaq da, bizim onun sərvətinə ehtiyacımız yoxdur. O səxavət göstərir. Elə bir adam tanımıram ki, arıq olduğu üçün ölsün. Ölüm buna baxmır.*

*Var dövlətlə kasıblıq arasındakı sərhəd bir şeyin köhnəlməsi ilə müəyyənləşmir.*

*Əgər qədərincə ruzin varsa, zəif düşmədiyin kimi, ruzinin artıq olması da sənə gücünü artırmır.*

*Əgər Süleyman bu ruzini xəsislik edib mənə göndərməsə də, Allah öz bəndəsinə ruzi yetirəcəkdi.*

*Fəqirlik pulla deyil, insanın nəfsi ilə ölçülür. Eləcə də var-dövlər də pulla deyil, nəfslə müəyyənləşir.*

Xəlilin ərəb filologiyası sahəsində bir sıra xidmətlər var. İlk öncə o, ilk ərəb leksikoqrafik lüğətinin müəllifi və ərəb leksikologiyasının banii sayılır. Xəlilin *Kitəb əl-ayn* (كتاب العين) adlanan bu lüğəti orijinal bir əsər olub sözlərin tələffüzü zamanı fonetik məxrəci prinsipinə əsaslanır. Əsər ən dərin məxrəcə malik *ayn* hərfi ilə başlayır və *həmzə* ilə bitir:

*Ayn, ha, hə, xa, ğayn, qaf, kəf, cim, şin, dad, şad, sin, zə, tə, dəl, tə, za, sə, zəl, ra, ləm, nun, fə, bə, mim, vav, 'əlif, yə, həmmzə.*

Xəlilin digər bir xidməti ərəb yazısında indi işlətdiyimiz hərəkə sistemini tətbiq etməsidir. Xəlilin ərəb filologiyasına ən böyük töhfəsi isə ərəz elmini kəşf etməsidir; bu elmlə o, Cahiliyyətdən başlayaraq yaranmış ərəb şeirinin müəyyən ritmik qaydalara əsaslandığını bildirir. Xəlil ərəz elminin əsasını qoyarkən artıq bu vəzndə iki əsrdən çox bir müddətdə şeirlər yaranırdı. Əruz ərəb şeirinin əsas, bəlkə də o dövrdə yeğənə bəhri idi. Xəlilin yaratdığı sistem uzun əsrlər boyu dəyişməz qalıb. Ondan sonra yaranan bir sıra *əl-arud* və *əl-qavafi* əsərləridə ərəz sahəsində Xəlilin dedikləri təkrarı olunub.

Əruz (عروض) sözünün mənaları çox olsa da onun ən ümumi qəbul olunmuş variantı çadırın ortasına vurulan dirəkdir. Xəlil buna müvafiq şeirin komponentlərini də bədəvi ərəbin alaçıq evinin hissələrinə müvafiq adlandırır: beyt -- ev, misra -- qapı tayı, səbəb -- kəndir, vətəd – qarmaq. Hətta şeir sözü özü də tük anlamına gəlir ki, bu da xeymə qurulan zaman işlədilən əsas materiallardandır. Xəlil ərəb şeirində ərəz vəzninin 15 bəhrini göstərir və bildirir ki, hər bir şeir yalnız bir bəhrədə ola bilər. Klassik şeirdə müxtəlif bəhrlərin işləməsinə rast gəlinmir. Xəlil yalnız ərəzu kəşf etmir, həm də bu elmin terminologiyasını yaradır. O ərəzun on beş bəhrini müəyyənləşdirir və bəhrləri qrup halında tərtib edib dairələr yaradır.

Xəlilin birinci dairəsinə البسيط, المديد, الطويل  
ikinci dairəsinə الوافر, الكامل, الهزج, الرجز, الرمل, السريع, المنسرح, الخفيف, المضارع, المقتضب,  
üçüncü dairəsinə المتقارب, المتدارك, bəhrləri daxil idi.

Yeni elm kəşfi Orta əsrlərdə əlamətdar bir hadisə idi. Bu səbəbdən, Yaqut ərəzun ona ilahə bir nemət kimi bəxş edildiyini bildirir:

يقال إنه دعا بمكة أن يرزقه الله تعالى علما لم يسبق به فرجع وفتح عليه بالعروض

*Rəvayətə görə, O, Məkkədə olarkən Allahdan ona heç kime məlum olmayan bir elm verməyi dua etmiş, ziyarətdən qayıtdıqdan sonra ona ərəz elmi məlum olmuşdur. (Yaqut, cild 3, s. 300)*

Yaqut onun aşağıdakı kitablarının adını çəkir:

كتاب الإيقاع ( *Kitəb əl-iqa*, Musiqi barədə kitab)  
كتاب الجمل ( *Kitəb əl-cəməl*, Dəvənin adları haqqında kitab)  
كتاب الشواهد ( *Kitəb əş-şəvəhid*, Şəvəhid kitabı<sup>57</sup>)  
كتاب العروض ( *Kitəb əl-arud*, Əruz kitabı)  
كتاب العين ( *Kitəb əl-ayn*)

<sup>57</sup> Şəvəhidlə bir fikri təsdiqləmək üçün gətirilən misallar nəzərdə tutulur

Rəvayət edilir ki, bir dəfə atası Xəlilin şeirləri ritmə bölüb söylədiyinin şahidi olur. O, oğlunun başına hava gəldiyini zənn edir. Bu zaman Xəlil deyir:

لو كنت تعلم ما أقولُ عذرتني ..... أو كنت تعلم ما تقولُ عذرتُكا  
لكن جهلتُ مقالتي فعذرتني ..... وعلمت أنك جاهل فعذرتُكا

*Əgər nə dediyimi bilsəydin, bağışlayardın. Əgər özünün nə dediyini başa düşsəydin, mən səni məzəmmət edərdim.*

*Lakin mənim dediyimi anlamadığından, məni məzəmmət edirsən. Mən də sənin cahil olduğunu anlayıb səni bağışlayıram.*

Başqa bir şeirində deyir:

وقيلك داوى المريض الطبيب ..... فعاش المريض ومات الطبيب.  
فكن مستعدا لداعي الفناء ..... فإن الذي هو آت قريب .

*Bir zamanlar həkim xəstəni müalicə edirdi; Həkim öldü, xəstə isə yaşayır.  
Fəna evinə köçməyə hazır ol! Başıma nə gələcəksə, gələcək.*

Xəlil dərin biliyi, yüksək erudisiyası ilə fərqlənirdi. O, həm şəxsiyyəti, həm də yaradıcılığı ilə ərəb ədəbiyyatı və dilçiliyi tarixində böyük iz buraxıb.

## İbn Quteybə

IX əsrin əvvəllərində artıq ərəb şeirinin əsas janrları barədə təsəvvür var idi. Bu dövrdə antologiyalar artır. Bəzi antologiyaların janr prinsipi əsasında tərtib edildiyini görürük. Məsələn, Əbu Təmməm “Həməsə” divanında ərəb şeirinin janrlar üzrə toplusunu yaradır: الهجاء (gəzinti və yuxu), السير والتعاس (qonaqpərvərlik və mədh), (الاضياف والمديح), (həcv), الحماسة (qadın gözəlliyinin vəsfi), (النسيب), (əxlaq, ədəb), (الرثاء), (مذمة النساء), (hikmətlər), (الملح), (Malik Mahmudov, Xətib Təbrizi, s.129) Bəzi əsərlər antologiya ilə ədəbiyyat tarixi arasında aralıq mövqe tutub. Bu əsərlərdə poeziya nümunələri ilə yanaşı şairlərin həyatına, ədəbi şəxsiyyətinə, yaşayıb yaratdıqları mühitə və yaradıcılıq məsələlərinə də yer ayrılıb. Bu cür əsərlərdən biri ibn Quteybənin (828-889) “Şeir və şairlər” (الشعر والشعراء) əsəridir.

İbn Quteybə Əbu Məhəmməd Abd Allah ibn Muslim al-Dinavari (ابن قتيبة ابو محمد عبدالله) (بن مسلم الدينوري) Xorasandan olan məvali nəslindən idi. Ana tərəfdən Bəsrənin ziyalı nəsilərindən olan əl-Bahililərə bağlı olub. Kufədə anadan olub gənclik illərindən Kufə və Bəsrənin ədəbi həyatına atılan ədibin dünyagörüşünün formalaşmasına bu şəhərlərdəki ədəbi məclislər, bazar və məscidlərdə gedən dini-fəlsəfi mübahisələr, xüsusilə mutəzili ideologiyası dərin təsir göstərir. Onun müəllimləri cərgəsində görkəmli filoloqlar Əbu Ubeydənin və ibn Səllam əl-Cumahinin adı çəkilir. Sünni ideologiyasına sədaqəti onun Bağdad xəlifələri tərəfindən dəyərləndirilib vəzifəyə təyin edilməsi ilə nəticələnir. O, Həmədan yaxınlığındakı Dinavar adlı şəhərin qazısı olub. Bu dövrdə onun yaradıcılığı daha məhsuldar olur. O, Həmədan və Nişapurun zəngin kitabxanalarından bəhrələnir və

bir sıra əsərlər yazır. Gəncliyində mutəzililiyə meyl edən ədib getdikcə hənbəli sünnü məzhəbini əsas tutur və dini ideologiyada rəşionalizmin qəti düşmənlərindən biri olur. İbn Quteybə həm də anti-şüubi düşüncəsi ilə tanınır. O, bu sahədə Cahizlə yanaşı fəaliyyət göstərir və şüubilərə qarşı ərəb təəssübkeşliyi mövqeyindən bəzi əsərlər yazır. Onun "Kitəb əl-ərəb" əsəri Orta əsrlər ərəb cəmiyyətində şüubilərlə ərəb təəssübkeşləri arasında mübahisəni əks etdirən dəyərli qaynaqlardandır. İbn Quteybənin öz əsərlərində şüubi ideyalarını əks etdirən poeziya nümunələrini verməsi onun dünyagörüşü barədə ziddiyyətli fikirlər doğurub. Filştinskinin fikrincə, bütün mühafizəkarlığına baxmayaraq, İbn Quteybə qəlbənin dərinliklərində fars əcdadlarına bağlı olduğundan, o, şüubilərə və şüubilərə qarşı tolerant münasibətin tərəfdarı olub. Digər tərəfdən, bu cür mühafizəkar baxışlarına baxmayaraq, İbn Quteybə yeniləşmə dövrü şairlərinin yaradıcılığını da müsbət qiymətləndirib. O məhz qədim olduğuna görə bir şairi yaxşı sayıb, məhz yeni şair olduğu üçün başqa birini pis şair hesab etməyin əleyhinə idi. Onun fikrincə, şairin yaşadığı dövr onun qiymətləndirilməsində mühüm amil ola bilməz. (Filştinskiy, 450)

İbn Quteybə irsinin taleyi digər müəlliflərlə müqayisədə daha uğurlu olub. Onun əsərləri oğlu Əhməd və nəvəsi Abd əl-Vahidin sayəsində itib-batmaqdan qorunub. Xüsusilə İbn Quteybə irsinin müsəlman imperiyasının qərb əyalətlərində yayılmasında onların böyük rolu olub. Bəzən onun əlindən çox əsərinin olduğu bildirilir. Onun çoxsaylı əsərlərindən aşağıdakılar daha məşhurdur:

- كتاب الشعر والشعراء
- كتاب المعارف
- كتاب عيون الاخبار
- كتاب الانواء
- أدب الكاتب
- كتاب العرب

Bu əsərlər onun maraq dairəsinin genişliyindən xəbər verir; leksikoqrafiya, dilçilik, ərəb-əcəm münasibətləri və şüubilik, qədim ərəb rəvayətləri, tarix və etnoqrafiya, nəhayət ədəbi tənqid və poetika onun yazıb-yaratdığı elm sahələri idi. Onun yaradıcılığına İbn əl-Muqaffanın və əl-Cahizin böyük təsiri olub.

İbn Quteybənin *Ədəb əl-kətib* əsəri İbn əl-Muqaffanın təsiri altında yazılmış bir əsərdir. Əsərdə katiblik sənəti və yazı qaydaları ilə bağlı maraqlı məlumatlar əks olunub. İbn Quteybə bu əsərdə ərəb qrammatikası və leksikoqrafiyası ilə bağlı bir sıra məsələlərə toxunur.

*Kitəb əş-Şi'r va ş-şü'ərə* sırf filoloji mahiyyət daşıdığından, bizim üçün daha önəmlidir. Bu əsər xronoloji sistemə əsaslanan antologiya və bioqrafik məlumatlar toplusudur. Ərəb şeirinin dörd əsrlik bir dövrünü əhatə edən əsərdə 194 şairin tərcümeyi-halı yer alır. Burada biz ərəb ədəbi tənqidinin bir sıra məsələlərinin də əks olunmasını görürük. İbn Quteybə əsərin başlanğıcında məhz ədəbiyyat tarixi tipli bir əsər yazmasını bildirir:

هذا كتاب ألفته في الشعراء، أخبرت فيه عن الشعراء وأزمانهم، وأقدارهم، وأحوالهم في أشعارهم، وقبائلهم، وأسماء آبائهم، ومن كان يعرف باللقب أو بالكنية منهم. وعما يستحسن من أخبار الرجل ويستجد من شعره، وما أخذته العلماء عليهم من الغلط والخطأ في ألفاظهم أو معانيهم، وما سبق إليه المتقدمون فأخذه عنهم المتأخرون. وأخبرت فيه عن أقسام الشعر وطبقاته.

*Bu, şairlər haqqında tərtib etdiyim bir kitabdır. Burada şairlər, onların zəmanəsi, bioqafiyası, şeirlərinin tərz, qəbilələri, ata-babalarının adı barədə məlumat vermişəm. Onlardan bəziləri ləqəbləri, bəziləri kunyələri ilə tanınır. Burada onlar haqqında olan maraqlı xəbərlər, onların gözəl şeirləri, alimlərin onların ləfz və mənalarında göstərdikləri səhvlər və xətalər barədə məlumatlar yer alır, sonrakı şairlərin qədim şairlərdən əxz etdiyi mənalar göstərilir. (əş-Şir və ş-Şüəra, 21)*

Əsər boyu ibn Quteybə bu və ya digər şairin yaratdığı yeni mənaları göstərir və bu zaman həmin mənənin başqa şairlərin yaradıcılığında əks olunmasına da diqqət yetirir.

Şeirdə ilham və sənətkarlıq məsələsində ibn Quteybə təbi yüksək olan, bədahətən şeirlər deyən şairlərə üstünlük verir. İbn Quteybə alimlərin şeirinin həqiqi ilhamdan uzaq olduğunu bildirir və bu cür şeirləri bəyənir. O, əl-Əsmə'inin, ibn əl-Muqaffanın, Xəlilin şeirlərində yüngüllük olmadığını bildirir. Alim-şairlər arasında o ancaq Xələf əl-Əhməri istedad sahibi sayır. (əş-Şir və l-Şüəra , 28)

İbn Quteybə əsərin maraqlı alınması üçün onu müxtəlif rəvayət və lətifələrlə zənginləşdirir. Beləliklə, əsl ədəb əsərlərinə xas bir tərzdə *əş-Şir və l-Şüəra* bir tərəfdən bilik verir, digər tərəfdən isə əyləndirir. Bu cəhətdən o, Cahizin əsərlərini xatırladır. Bu üsluba sonrakı ədəb antologiyalarında da önəm verilir.

Ədəbi tənqidə dair bir əsər olaraq, ibn Quteybənin əsərinin nəzəri yeniliyi qəsidənin strukturunu əks etdirən hissəsidir. İbn Quteybə göstərir ki, hər bir şair öz qəsidəsini tərk edilmiş obanın qalıqlarının təsviri ilə başlayır. Oba qalıqları qarşısında şairi nostalji hissləri bürüyür, o yol yoldaşlarına müraciət edib dayanacağı xahiş edir və keçmiş günlərini xatırlayıb göz yaşları axıdır. Bunun ardınca qəsidənin nəsib hissəsi gəlir; şair sevgilisinə olan məhəbbətini tərənnüm edir, onunla olan eşq macəralarını yada salır. Şair daha sonra səhrada səfər etməsini və minik heyvanını vəsf edir. Bu səfərin çətinliyini göstərdikdən sonra o, qəsidənin əsas hissəsinə, mədhiyyəyə keçir. Əsl şair qəsidənin bu hissələri arasında tənəsüb yaratmağı bacarmalıdır. O gerek bir hissənin o biri hissəni üstələməsinə imkan verməsin. (Bu məsələni biz şeir janrları bəhsində əks etdirmişik.)

Bunun ardınca ibn Quteybə şeirdə bu ənənənin gözlənməsi vacibliyindən danışır. Onun fikrincə, yeniləşmə şairləri də qəsidələrində məhz səhradakı oba qalıqlarını, səhranın bulanıq sulu gölməçələrini vəsf etməlidir; poeziyada memarlıq abidələrinin xarabalıqlarının, və yaxud bol və saf sulu bulaq və çayların təsviri bu ənənənin pozulması kimi ibn Quteybə tərəfindən qəbul edilməz sayılır. Onun fikrincə, şəhərdə yaşayan şair də öz mindiyi uzunqulağı yox, məhz dəvəni təsvir etməlidir. Bütün mühafizəkarlığına baxmayaraq, əsərdə abbasilərin yeniləşmə dövrü şairlərinin tərcümeyi-halına və poeziyasına yer ayrılması ibn Quteybənin qədim şairlərin ideallaşdırılması ilə bağlı təsəvvürlərdən uzaqlaşmasına dəlalət edir. İbn Quteybə göstərir ki, qədim şeirlərin də poeziya nümunələri içərisində zəif şeirlər olub. Eləcə də yeni şairlərin də yaxşı şeiri az deyil.

İbn Quteybə poeziyada həm də ilham, təb məsələsinə toxunur. O, bunu yaxşı şeir üçün əsas amil sayır. O eləcə də, psixoloji amili şeir üçün əsas şərt sayır. Şairin ilhama gəlməsi üçün məkan və zaman amillərinin də rolunu nəzərə alır. Şövq, tamah, hirs, qəzəb belə amillərdəndir. O, sübh çağını və şər vaxtnı şeir demək üçün münasib bilir. Bəzi

şairlərin yaxşı şeir deməsi üçün sakitlik, tənhalığa çəkilmək vacib şərtidir. (əş-Şi'r va ş-şü'era, 34-35)

İbn Quteybə göstərir ki, hər şair bir sahədə daha yüksək talant göstərir. Elə şair var ki mədhiyyədə İlhama gəlir, amma həcvdə çətinlik çəkir. Şair də var ki, mərsiyədə istedad göstərir, qəzəl dedikdə isə çətinlik çəkir. (İhsən Abbas, 110). İbn Quteybənin fikrincə, şövq, tamah, qəzəb, sevinc kimi mənəvi hallar şeirin yaranmasına təkan verir.

İbn Quteybə ilk dəfə mənə və ləfz məsələsinə toxunur və bu baxımdan şeirləri dörd yerə bölür:

1. Həm mənası, həm də ləfzi gözəl olan şeirlər
2. Mənası gözəl, ləfzi pis şeirlər
3. Ləfzi gözəl, mənası zəif şeirlər
4. Həm ləfzi, həm də mənası zəif şeirlər (əş-Şi'r va ş-şü'era, 24-27)

İbn Quteybə poeziyada ədəbi ənənə və təqlidçilik məsələsinə toxunur, bir çox mənaların dönə-dönə cilalanmasına dair misallar gətirir. Hər bir şairə həsr edilən oçerkdə o, həmin şairin poeziyasının sonrakı sənətkarların yaradıcılığına təsirinə dair bir sıra misallar gətirir.

İbn Quteybə ərəb ədəbiyyatının tarixini yazan görkəmli alimdir. Ondan əvvəl əl-Cumahi ərəb antologiyasını bioqrafik məlumatlarla zənginləşdirməyə çalışdı, amma onun bu və ya digər şair barədə oçerkində bu məlumatlar ya heç verilmir, ya da olduqca qısadır. Məhz İbn Quteybə ədəbi prosesi sənətkarların həyatı, şəxsiyyəti və dövrü ilə əlaqələndirə bildi. Digər tərəfdən, onun əsərində poetika və sənətkarlıq məsələləri, ənənələrə riayət və novatorluqla bağlı qeydlər, müqayisəli tənqidi baxışlar da mühüm yer tutur. Onun bu sahədəki xidmətlərini sonradan Əbu İ-Fərəc əl-İsfəhani (v. 967), Əbu Mənsur əs-Səalibi (v. 1038), Yaqut əl-Həməvi ər-Rumi (v. 1229), İbn Xalliqan (v. 1282), İbn Həcər əl-Əsqilani (v. 1449) kimi filoloqlar davam etdirdilər.

## İbn əl-Mutəzz

İbn əl-Mutəzzin şeir sənəti ilə yanaşı, ərəb ədəbi tənqidi tarixində də böyük xidməti olduğunu qeyd etmişdik. Bu barədə onun əsas əsəri poetika elminin əsası qoyduğu "Kitəb əl-bədi"dir (كتاب البديع). Məhz bu əsərə görə, Kraçkovski İbn əl-Mutəzzi ərəb ədəbi tənqidinin və poetikasının banisi hesab edir. İbn əl-Mutəzz bu əsərdə yeniləşmə dövrü şairlərinə xas poetik özəllikləri, bədii təsvir və ifadə vasitələrini araşdıraraq onların daha əvvəlki poeziyadan və bəlağət nümunələrindən – Qur'an-i Kərimdən, Peyğəmbərin (s.ə.s) hədislərindən və İslamaqədərki poeziyadan qaynaqlandığını göstərir. İbn əl-Mutəzz əsərdə bədi sənətinin beş əsas kateqoriyasını (*istiərə, təcniş, mutabaqa, raddu-l-əcuş ilə-s-sadr və əl-məzhəb əl-kəlamii*) müəyyənləşdirir. Bundan əlavə o, *məhasin* (gözəlliklər) adlandırdığı 15 fiqur barədə məlumat verir: *iltifat, itirad, rucu, husn əl-xuruc, istitrad, husn ət-təxəllus, təkid əl-mədh bimə yuşbih əz-zəmm, təcəhul əl-arif, həzəl yurad bihil cidd, husn ət-tadmin, kinayə, ifrat fi-s-sifat, husn ət-təşbih, inat, husn əl-i-btidəət*, (И.Ю. Красковский, 97-333). O, uzaqgörənliklə, bədi növlərinin bu nümunələrlə məhdudlaşmayacağını, sonrakı filoloqların bu bəhsə dair əlavələri olacağını bildirib yazırdı:



ولعل بعض من قصر عن السبق إلى تأليف هذا الكتاب ستحدثه نفسه وتمثيه مشاركتنا في فضيلته فيسمى فناً من فنون البديع بغير ما سميناه به أو يزيد في الباب من أبوابه كلاماً منتوراً أو يفسر شعراً لم يفسره أو يذكر شعراً قد تركناه.

*Ola bilsin ki, (bizdən) əvvəllər bu cür kiab yazmaqdan çəkinən bəziləri bu kitabdan sonra həvəslənib bu işin fəzilətində bizə şərik olacaq. Bu zaman onlar bizim hələ bəhs etmədiyimiz bir bədi sənəti tapıb ona ad verərlər. Kim bilir, bəlkə də onlar hər hansı bir fəslimizi nəslə əlaqəli daha da genişləndirər və yaxud, bizim hələ şərh etmədiyimiz bir şeiri şərh edərlər, bəlkə də bizim nəzərimizdən yayınmış bir şeiri yada salarlar.*

İstər *Kitəb əl-bədi*-də, istərsə də ibn əl-Mutəzzdən sonrakı filoloqların əsərlərində əsas diqqət *istiərə*yə yönəlir. İbn əl-Mutəzz *istiərə* barədə yazır:

وإنما هو استعارة الكلمة لشيء لم يعرف بها من شيء قد عرف بها مثل أم الكتاب ومثل جناح الذل ومثل قول  
القائل الفكرة مخ العمل فلو كان قال لب العمل لم يكن بديعاً

*İstiərə, bir sözün aid olduğu əşyadan ona aidiyyəti olmayan bir əşya (anlam) tərəfindən "icarəyə" götürülməsidir. Məsələn, "kitabın anası", "zələlətin qanadı" və yaxud bir kəsin işlətdiyi "işin beyni" ifadəsi kimi. Əgər o, "işin yaxşısı" desəydi, bu bədi sənəti olmazdı.*

İbn əl-Mutəzz *istiərə* ilə bağlı çoxsaylı nümunələr misal çəkir. Orta əsr filoloqları, o cümlədən ibn əl-Mutəzz öz mülahizələrində nəzəri izahatdan daha çox, əyaniliyə, çoxsaylı misallara üstünlük verirdilər. Eyni halı "*Kitəb əl-bədi*"də də görürük. Onun *istiərə* ilə bağlı misallarının kiçik bir qismi ilə tanış olaq:

#### الاستعارة

قال الله تعالى هو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن أم الكتاب.  
وقال واخفض لهما جناح الذل من الرحمة.  
وقال واشتعل الرأس شيباً.

وقال صلى الله عليه رب تقبل توبتي واغسل حوبتي.

ومن الاستعارة قول امرء القيس من الطويل  
وليل كموج البحر مرخ سدوله على بأنواع الهموم لبيتلي  
فقلت له لما تمطى بصلبه وأردف أعجازاً وناء بكلل  
هذا كله من الاستعارة لأن الليل لا صلب له ولا عجز

قال النابغة من الطويل

وصدر أراح الليل عازب همه تضاعف فيه الحزن من كل جانب  
أراد قوله أراح الليل عازب همه هذا مستعار من إراحة الراعي الإبل إلى مباءتها أي موضع تأوي إليه.

قال لبيد من الكامل

فبتلك إذ رقص اللوامع بالضحي واجناب أردية السراب إكامها  
وقال أيضاً من الكامل

وغداة ريح قد كشفت وقررة إذ أصبحت بيد الشمال زمامها

وكان رجل من أهل الأدب له أصحاب يشرب معهم وينادهم فدعوه فلم يجبهم فقالوا ما منعك قال دخلت البارحة في الأربعين وأنا استحي من سني

Allah Təala deyib: “Kitabı sənə nazil edən Odur. O Kitabın bir qismi mənası aydın ayələrdir ki, bunlar da Kitabın anasıdır.”<sup>58</sup>

“Onların hər ikisinə rəhm edərək təvazökarlıq qanadının altına al.”<sup>59</sup>

“Başım qocalıqdan şölə saçdı.”<sup>60</sup>

Peyğəmbər (s) demişdir: “Tövbəmi qəbul et və günahımı yu.”

İmru’u l-Qeysin tavil bəhrində dediyi (beytlər) də istiarədir:

Gecə dəniz dalğsı kimi öz pərdələrini üzərimə çəkib məni sınağa çəkdi.

O gərnəşib belini (onuqğa sütununu) və yançaqlarını dartanda və sinəsini qabardanda dedim:

Bunlar hamısı istiarədir, çünki gecənin nə onurğa sütunu, nə də yançağı olmur.

Nabiğə tavil bəhrində deyir:

Gecə özünün mübhəm qayğılarını (gözəllərin) sinəsinə qovmağa çalışsa da, onun qayğısı hər tərəfdən artıb daha da çoxaldı.

Nabiğə “mübhəm qayğılarını (gözəllərin) sinəsinə qovmağa çalışsa da” deyərəkən çobanın gecələr dəvələri hər gecə qayıtdıqları tövləyə qovmasını nəzərdə tutur.

Ləbiid kamil bəhrində deyir:

Sübhün şəfəqləri (dəvənin belində) rəqs edir, təpələr bulundun əbasından yapışırdı.

Ləbid yenə kamil bəhrində deyir:

Mən şimal küləyinin yüyənini dartıb gətirdiyi neçə soyuq sabah açdım.

Ədəb əhli olan bir kişinin məclis qurub yeyib-içdiyini dostları bir dəfə onu şərab məclisinə dəvət edərkən getmək istəmədi. Ondan səbəbini soruşduqda dedi:

“Dünən qırx yaşım tamam oldu. Öz yaşımdan utanıram.”

Çalışovanın haqlı mülahizəsinə görə, ərəb poetikasında istiarə ilə bir-birinə yaxın iki sənət növü başa düşülür. Bunlardan biri Ləbidin mu‘allaqasındakı “şimal küləyinin əli” ifadəsidir. Bu bir növ təşxis sənətinə yaxın istiarədir. İkinci isə, bir sözün başqasını əvəz etməsidir. Məsələn, “göz” əvəzinə “nərgiz” sözünün işlənməsidir. İbn əl-Mutəzzin əsərində istiarənin ancaq ikinci növü izah olunur, amma gətirilən misallar birinci növə aiddir. (Çalışova, 185)

İbn əl-Mutəzz istiarədən sonra növbə ilə *təcnis* və *mutabaqa* sənətlərindən bəhs edir:

ومن البديع أيضاً التجنيس والمطابقة وقد سبق إليهما المتقدمون ولم يبتكرهما المحدثون وكذلك الباب الرابع والخامس من البديع.

*Təcniz* və *mutabaqa* (antiteza) da bədi sənətidir. Bunları yenilikçi şairlər icad etməyib, onlardan əvvəl də bədinin bu növlərini, eləcə də onun dördüncü və beşinci növlərini işlədiblər.

<sup>58</sup> Al İmran, 9

<sup>59</sup> Əl-İsra, 24

<sup>60</sup> Meryəm, 4.

İbn əl-Mutəzzə görə, *təcnis* beyt daxilində bir sözün ona yaxın bir bənzərinin işlənməsidir. Bu bənzərlik özünü hərflərin tərtibində göstərir. İbn əl-Mutəzz cinaslar barədə əl-Əsmə'inin bir kitabı olmasını qeyd edir. Xəlil ibn Əhməd əl-Fərahididən misal çəkir:

وقال الخليل الجنس لكل ضرب من الناس والطير والعروض والنحو فمنه ما تكون الكلمة تُجانس أخرى في تأليف حروفها ومعناها ويشتمق منها

*Xəlil deyirdi ki, insanların, quşların, əruzun, qrammatikanın bənzər növləri olduğu kimi, sözün də hərflərin işlənməsi baxımından, mənaca və iştiqaq (söz kökü) etibarlı ilə bənzəri var.*

İbn əl-Mutəzz *təcnisə* dair çoxsaylı misallar göstərir və bildirir ki, aşağıdakı misallarda bəzi sözlər mənaca eyni olmasalar da şəkilcə bənzər olub *təcnis* sənəti yaradır:

وَأَسْلَمْتُ مَعَ سُلَيْمَانَ اللَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ.<sup>61</sup>

*Süleymanla birgə aləmlətin rəbbi olan Allaha təslim oldum.*

الظلم ظلمات. "Zülm zülmətdir." Rəsulullah deyib:

Daha sonra ibn əl-Mutəzz poeziya nümunələrindən misallar çəkir. Məhəmməd ibn Kənasə *tavil* bəhrində deyir:

وسميته يحيى ليحيى ولم يكن..... إلى رد أمر الله فيه سبيل  
تيممت فيه الفأل حين رزقته..... ولم أدر أن الفأل فيه يفيل

*Mən onu Yəhya adlandırdım ki, yaşasın(liyahya), Allahın əmri olan yerdə başqa bir yol yoxdur.*

*Onun barəsində bəxtimə xoş fal açıldığına inandım, amma fal yalan çıxdı (yəfilu).*

Cərir *tavil* bəhrində deyir:

فما زال معقولاً عقال عن الندى..... وما زال محبوساً عن المجد حابس

*İqal hələ də səxavət göstərməmək üçün əli qandallıdır (maqul)Habis hələ də şərəf barədə məhbusdur.*

İbn əl-Mutəzz *mutabaqa* adı ilə antitezanı təqdim edir və buna ən gözəl nümunə kimi, Qur'an-i Kərimdən, eləcə də peyğəmbərin və səhabənin kəlamlarından misallar çəkir:

وَأَنْكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ

*Qisasda sizin üçün həyat (əmin-amanlıq) vardır, ey ağıl sahibləri! Bəlkə (Allahdan) qorxasınız.<sup>62</sup>*

<sup>61</sup> Ən-Nəml, 44.

<sup>62</sup> əl-Baqara, 179.

İmam Əlinin və Həsənin aşağıdakı kəlamlarında da mütabiqə nümunəsi yer alır.

وقال علي رضي الله عنه إن أعظم الذنوب ما صغر عند صاحبه.  
*Əli ibn Əbi Talib deyib: "Ən böyük günah sahibinin gözündə kiçik görsənəndir."*

İmam Həsən deyib:

ما رأيت يقيناً لا شك فيه أشبه بشك لا يقين فيه من الموت.  
*Şəkk-şübhədən uzaq yeganə bir həqiqət və şübhəyə bənzər bir həqiqət olaraq ölümdən başqa bir şey görmədim.*

İbn əl-Mutəzz antiteza ilə bağlı çoxsaylı poeziya nümunələrini də misal çəkir. Əbu Təmməmdən gətirilən misal belədir:

لهم منزل قد كان بالبيض كالمها..... فصيح المعاني ثم اصبح أعجما  
ورد عيون الناظرين مهانة.....وقد كان مما يرجع الطرف مكرما

*Bu mənzillərdə söz sahibi (kəlim) bir zamanlar ağı bənizliləri vəsf edərdi, fəsahtli mənalar yaradardı, indi isə o əcəmlər kimi danışır. Obaya baxanlar buradakı pis durumu görüb nəzərlərini yana döndərir, halbuki bir zamanlar bu yerlər öz kəraməti ilə nəzərləri cəlb edirdi.*

İbn əl-Mutəzz bundan sonra *təkriri* xatırladan kəlamın axırının əvvəldə verilməsi sənətindən, daha sonra isə *barədə* danışıq. Birinci fiqurun üç növü göstərilir: beytin sonundakı söz birinci misranın sonundakı sözlə eyni olur, ikinci halda beytin sonundakı söz birinci misranın əvvəlində işlənir, üçüncü halda isə təkrarlanan sözlər beytin istənilən yerində işləyə bilər. *Əl-məzhəb əl-kələmiyə* gəlincə, bununla beytdə dərin mənənin, fəlsəfi tutumun olması və bu mənənin də bir qədər qaranlıq qalması nəzərdə tutulur ki, bu hal xüsusi sənət növü sayılmadığından, ona sonrakı filoloqlar tərəfindən o qədər də maraqla göstərilməyib.

İbn əl-Mutəzz beş bədi növündən danışdıqdan sonra *محاسن الكلام* (söz gözəllikləri) adı altında cəmlədiyi poetik fiqurlardan bəhs edir. Onun nə üçün bu fiqurları bədi sənətindən ayıraraq ayrıca bir başlıq altında təqdim etməsi qaranlıq qalır. Yenə də, bədi növlərində olduğu kimi, müəllif hər sənət növü barədə ayrıca məlumat verib Qur'andan, hədislərdən, poeziya nümunələrindən misallar çəkir. O, *iltifat* (الالتفات) barədə danışarkən bu fiqurla danışanın bəzən ikinci şəxsə müraciət etməsi, bəzən də üçüncü şəxsin dilindən danışmasını, yəni mətn daxilində şəxslərin dəyişməsinə nəzərdə tutur.<sup>63</sup> Məsələn,

حتى إذا كنتم في الفلك وجرين بهم بريح طيبة.  
*O vaxta qədər ki, siz gəmidə idiniz, xoş bir külək də gəmini aparırdı.*

<sup>63</sup> İbn əl-Mutəzz misal çəkməsə də, bunun ən gözəl nümunəsi "əl-Fatihə" surəsidir.

Cərir *vafir* bəhrində deyir:

متى كان الخيام بذى طلوح.....سقيت الغيث أيتها الخيام  
أتتسى يوم تصقل عارضيتها.....بعود بشامة سقى البشام

*Bir zamanlar Zu Tuluhda xeymələri yağış suyu yuyurdu.  
Ey xeymə, sən (o gözəlin) qabaq dişlərini bəşam ağacının çöpü ilə  
cilaladığını xatırlayırsanmı, bəşam ağacını yağış sulayır.*

İbn əl-Mutəzz *təşbih* sənətini də söz gözəlliyi hesab edir və onu *حسن التشبيه* adlandırır. Belə ki, hər *təşbih* deyil, ancaq yerində işlənmiş gözəl *təşbih*lər sənətkarlıq nümunəsi sayılır. Bundan əlavə o, şeirdə ikiqat, üçqat qafiyələr işlənməsini nəzərdə tutan *inatı* (اعتات), başqa şairin beytini öz şeirinə daxil etmə olan *husn ət-tadmini* (حسن التضمين) və *mübaligəni* (الإفراط في الصفة) də bu qəbildən sayır. Ümumiyyətlə, *məhasin əl-kəlamın* fiqurlarının əksəriyyəti forma ilə deyil mənə ilə bağlıdır. Məsələn,

Beyt daxilində bir fikri bitirməmiş başqa bir mövzuya toxunub sonra qayıdıb əvvəlki fikri tamamlamaq (الاعتراض)

Mənadan mənaya gözəl keçid (حسن الخروج)

Bir fikri söyləyib ona yenidən qayıtma (الرجوع)

Məzəmməti xatırladan mədh (تأكيد المدح بما يشبه الذم)

Ciddi bir fikri zarafatyana ifadə etmək (الهزل يراد به الجد)

Özünü bilməməzliyə vurma (تجاهل العارف)

Kinayə (التعريض والكناية)<sup>64</sup>

İbn əl-Mutəzzin əsasını qoyduğu poetika elmi sonradan Qudəmə ibn Cəfər, Əbu Hilal əl-Əskəri, İbn Raşiq əl-Qayravani və Abd əl-Qahir əl-Curcani kimi alimlər tərəfindən inkişaf etdirilmişdir.

## Qudama ibn Cəfər

Qudəmə ibn Cəfər (قدامة بن جعفر v. 940) "Bağdad katibi" kimi tanınır. Çünki o, Bağdadda, xristian bir ailədə doğulub boya-başa çatıb. O, öz dövrünün filoloq, tarixçi və ədibi kimi məşhurlaşdı. Onun ən böyük xidməti ibn əl-Mutəzz tərəfindən əsası qoyulmuş poetika elmini inkişaf etdirməsidir. Xristianlıqdan üz döndərib İslama tapınmış, Bağdadda katib kimi məşhurlaşdı müxtəlif divanlarda çalışmışdır. Onun məşhur əsəri *Naqd əş-şi'r*dir. "Onun *Naqd əş-şi'r* (نقد الشعر) əsəri ərəb ədəbiyyatında bu ad altında yazılan ilk sistemli müstəqil şeir tənqidi kitabıdır. Qudəmə bu əsərində şeirin ölçülərini, nəzmin xüsusiyyətlərini, mənə və ifadə baxımından daşımaları olduğu şərtləri açıqlayır. Daha sonralar edilən tənqid və bəlağət araşdırmalarında əsas qaynaq olaraq, bu əsərdən istifadə edilmişdir. Müəllifin metodu yunan filosoflarının fikirlərindən təsirlənməyə görə ərəb ədəbiyyatşünaslığında yeni metod olaraq qəbul edilir." (Ahmet Kömürçü, 17).

Əsər barədə ziddiyyətli fikirlər mövcuddur. Elm aləmində bəzən əsərin Qudəmənin atasına mənsub olması fikri var. Amma ibn ən-Nədim və Yaqut ər-Rumi kimi müəlliflər

<sup>64</sup> Gətirilən misallardan kinayə ilə metonimiya deyil, sadəcə kinayəli, istehzalı sözlər nəzərdə tutulduğu anlaşılır.

onun atasının savadsız olmasını iddia edirlər. Digər tərəfdən, Qudəmənin bu əsəri poetika elminin banisi ibn əl-Mutəzzin təsiri altında yazması zənn edilə bilər. Bununla belə, Qudəmə əsərdə “bir günlük xəlifənin” tənqiddə məruz qoyur. Bu, görünür, müəllifin özünü siyasi təqiblərdən qorumaq istəyindən doğub. Hər halda hər iki ədibin Mubərrəd və Sələbdən təhsil alması onların arasında müəyyən yaxınlıqdan xəbər verir.

Qudəmə ibn Cəfər ərəb ədəbi tənqidində yunan təsirinin nümayəndəsi sayılır. İhsən Abbas onun bəzi yunan müəlliflərinin əsərləri ilə tanış olmasını, hətta yunan filosofları kimi dialoq tipli bir əsər yazmasını bildirir. (İhsən Abbas, 190) Xüsusilə, onun şeirdə əxlaq məsələlərinə yer ayırmasının (məsələn, mədhiyyədə məmduhun ədalət, ağıl, iffət və şücaətinin vacibliyini bildirməsi) yunan fəlsəfəsindən təsirləndiyi bildirilir. Ədalət, ağıl, iffət və şücaət Platon fəlsəfəsində əsas mənəvi keyfiyyətlər sayılır. (İhsən Abbas, 194) Qudəməyə görə bir kəsi xarici görkəminə və ya əsl-nəcabətinə görə təifləmək, və ya həcv etmək düzgün deyil. İnsan yalnız mənəvi keyfiyyətlərinə və əməllərinə görə tərif və ya tənqid obyektinə ola bilər. (Filştinski, 407)

Onun yaradıcılığına Qalenin və Aristotelin təsiri olduğu bildirilir. Xüsusilə “Ən yaxşı şeir ən çox yalanı olandır” kimi geniş yayılmış bir fikrin də yunan fəlsəfəsindən təsirləndiyi göstərilir. Bu prinsipdən çıxış edən Qudəmə poeziyada mübaliğəni yüksək qiymətləndirib. Akademik Kraçkovskinin fikrincə, Qudəmə ibn Cəfərin yunan fəlsəfəsinə meyl etməsi heç də uğurlu olmayıb. Bəlkə də bu sahədə pioner olduğundan öz nəzəriyyəsini inkişaf etdirə bilməmişdir. (Крачковский, 373-388) Buna baxmayaraq, ərəb alimləri bu təsiri sübut etməkdə israrlıdırlar. İhsən Abbas öz əsərində Qudəmə ibn Cəfərin şeirlə bağlı fikirlərinin Aristotelin *Poetikasından* təsirlənməsinə ayrıca paraqraf ayırır. (İhsən Abbas, 197)

Qudəmə ərəb ədəbiyyatı tarixində prosodiyani (əruz elmini) ritorika və poetika ilə birləşdirib şeirin tam tədqiqini verən bir filoloq kimi tanınır. Yeni, o həm poeziyanın vəzn xüsusiyyətlərini, qafiyə məsələlərini, həm də bədi fiqurlarını araşdırmışdır. Bu müstəvidə o, poeziyaya xüsusi harmoniya verən *tərsi* (ترصيع) sənətini ibn əl-Mutəzzin bədi sisteminə əlavə etmişdir. O, bir sıra məsələlərdə mühafizəkar filoloqlara qarşı çıxır, şairlərin yeni obrazlar yaratmasını dəstəkləyirdi, bir şərtlə ki, yeni mənəvi gözəl olsun. Əgər yeni mənəvi gözəl deyilsə, onda köhnə mənəvi cilalamaq daha münasibdir. (Filştinskiy, 408)

Qudəmənin *Naqd əş-şi'r*-dən başqa *Kitəb əl-xərac* (كتاب الخراج), *Kitəb sina'at əl-kuttab* (كتاب صناعة الكتاب) adlı əsərlərinin olması da göstərilir. Xərac kitabının cüzi bir hissəsi zəmanəmizədək gəlib çatıb. Katiblər haqqında kitab isə, əl-Qalqaşandinin *Subh əl-ə'şə* (صبح الاعشى) əsərində xatırlanır.

*Naqd əş-şi'r* Qudəmənin ən məşhur və ədəbi tənqid baxımından ən dəyərli əsəridir. Əsər ibn Quteybənin şeir janrları və ibn əl-Mutəzzin poetik fiqurlar barədə nəzəriyyələrini inkişaf etdirir. Qudəmə şeirin vəznli, qafiyəli, müəyyən mənəvi olan söz olduğunu bildirir. Əsl sənətkar vəzn, qafiyə, mənəvi və ləfzin mükəmməl vəhdətinə nail olandır. O, şeirin eyblərindən danışarkən bu elementlərin uğursuz istifadəsinə diqqəti çəkir. Onun gətirdiyi misalların bəziləri Sələbin və ibn əl-Mutəzzin əsərlərində də yer alır. Qudəmə sələflərindən fərqli olaraq sadəcə misal çəkmir, beytlərin dərin analizini verir. O, şeirin dörd əsas komponenti barədə mülahizələr yürüdür:

**Ləfz** quağa xoş gəlməli, fəsahtədən kənara çıxmamalı, qammatik səhvədən uzaq olmalıdır

**Vəzn** yüngül və axıcı olmalıdır. O, bunu *tərsi* adlandırır. Vəznin pozulması şeirin eyblərindəndir.

**Qafiyə** də *tərsi* sənəti ruhunda olub söz məxrəclərinin yaxınlığına əsaslanmalıdır. O da sələfləri kimi qafiyənin eybləri cərgəsində *iqva, təxmi, ita, sənədi* sayır.

**Məna** qafiyə ilə uyğun olmalıdır. (İhsən Abbas, 192)

Qudəmə mənayə xüsusi diqqət ayırır onu şeir janrları ilə əlaqədə tədqiq edir. O şeir mənalarının bolluğunu göstərir və mənənin seçilməsinin hər bir şairin başlıca qayəsi (ğarad) ilə bağlılığını iddia edir. Əsərdə qayə, məqsəd anlamının şeir janrları ilə bağlılığı nəzərə çarpır. O, *mədh, mərsiyə, həcv, vəsf, nəсіб* kimi janrlara *təşbihi* də əlavə edir.

## Əbu Hilal Əl-Əskəri

Əbu Hilal əl-Əskəri (ابو هلال العسكري) ərəb ədəbi tənqidinin Bağdad məktəbinin yetişdirmələrindəndir. Ümumiyyətlə, ərəb ədəbi tənqidinin zirvə mərhələsi üç nəfərin adı ilə bağlıdır: Əbu Hilal əl-Əskəri, İbn Raşid əl-Qayravani və Abd əl-Qahir əl-Curcani. Əl-Əskəri iki əsəri ilə şöhrət tapmışdır:

- I. *Kitab əs-sinaateyn: əl-Kitəbə və l-şeyr* (كتاب الصناعتين الكتابة والشعر)
- II. *Divan əl-məani* (ديوان المعاني)

Əbu Hilal Əl-Əskəri ərəb ədəbi tənqidində bir çox məsələlərdə Qudama bin Cəfərin yolu ilə getmişdir. O da yalnız ifadə gözəllikləri ilə kifayətlənməyib qafiyə və vəzn məsələlərinə də toxunmuşdur. Bununla yanaşı, onun bir sıra fərqli görüşləri də var. İki sənətdən: nəsr və şeirdən danışan Əbu Hilal Əl-Əskəri şeiri nəsrədən üstün tutmuşdur. Bu yalnız ona deyil, bir çox ərəb filoloqlarına xas xüsusiyyət idi.

Birinci əsərdə ədib sözlə bağlı iki sənətdən – kitabət və poeziyadan bəhs edir. Əsərdə həm nəsr, həm də poeziya məsələlərinə toxunan əl-Əskəri nəsrə bağlı mülahizələrində əl-Cahizdən, poetika ilə bağlı bəhslərində isə, İbn əl-Mutəzzdən bəhrələnmişdir. O, İbn əl-Mutəzzin bədi fiqurlarının sayını 35-ə çatdırır. Cahizin *əl-Bəyən və t-təbyin* əsərinə dönə-dönə müraciət edən Əbu Hilal Əl-Əskəri Cahizin bu əsərində şeir sənəti, xütbə və xətiblər, risalələr barədə kifayət qədər məlumat olduğunu bildirir. Amma o bütün bu məlumatların dağınıq halda olduğunu, sistemə salınmadığını qeyd edir və öz əsərində belə bir sistemin mövcudluğuna işarət edir. Filştinskinin fikincə, bu əsər həm şair, həm də katiblər üçün sənətin inceliklərini öyrətmək baxımından praktik əhəmiyyət daşıyır. (Filştinski, 1991, s. 421-422)

Əbu Hilal əl-Əskəri ərəb ədəbiyyatı tarixində ədəbi tənqiddən bəlağətə keçən bir filoloq olub. Məhz əl-Əskəri öz əsərlərində bəlağətə üstünlük vermiş, onun tənqiddən üstün statusunu müəyyənləşdirmiş, nəticədə sonrakı alimlər, xüsusilə əl-Curcani tənqiddən daha çox bəlağətdən danışmışlar. (Əmin Əhməd, 2, 450)

“İki sənət” əsərdə o, ilk növbədə *bəlağət* və *fəsaḥət* məsələlərinə aydınlıq gətirir. Ona görə, *fəsaḥət* hər hansı bir ideyanın zahiri tərəfidir. Fəsaḥət *ləfz* deməkdir. Əl-Əskəriyə görə, *fəsaḥət* ideyanın sözlə çatdırılmasıdır. Amma o ideyanın özü deyil. Əgər fəsaḥət ideyanın çatdırılmasıdırsa, *bəlağət* ideyanın özüdür. İdeya nə qədər dərin, çoxçalarlı olarsa, *bəlağət* də o qədər güclü olar. O tutuquşunu misal gətirir. Tutuquşu *fəsih* ola bilər, amma o *bəlağətli* ola bilməz. Çünki, *bəlağət* məna və ideya tələb edir. Hər hansı bir poetik

deyimin forma və məzmun məsələlərində Əbu Hilal Əl-Əskəri bir cox hallarda Qudəmə bin Cəfərin yolu ilə gedir. O göstərir ki, əsl mənə, ən gözəl deyim o zaman yaranır ki, şair deyilmiş sözü daha gözəl ifadə etsin və mənə altında mənalar yaratsın. Məsələn, o, Əbu Nuvasın məşhur beytini misal gətirir:

يبكى و يذرى الدر من نرجس ويلطم الورد بعنّاب

*O ağlayır və nərgizdən dürr axıdır, qızılgülü tənək budaqları ilə döyəcləyir.*

Əbu Hilal əl-Əskəri bu beytə bənzər başqa bir şairin — Vava əl- Dəməşqinin ( الوأواء (الدمشقي) ) şeirindən misal gətirir. O da gözəlin gözlərini nərgizə, göz yaşlarını dürrə, yanaqlarını qızılgülə bənzədir və onun *inci ilə tənək budaqlarının yumşaq üclarını dişlədiyini* bildirir. Əbu Hilal əl-Əskəri hər iki şairin məharətini yüksək qiymətləndirir. Bir daha göstərir ki, bəlağət poeziyada “daha gözəl” deməkdir, yeni mənalar yaratmaq deyildir.

Qudəmə bin Cəfər kimi o da hesab edir ki, əsl sənətkar müəyyən bir mənəni bir beytdə çatdırmağı bacarmalıdır. Əgər mənəni çatdırma bilməyib digər beytdə onu çatdırmağa çalışırsa, bu onun zəifliyinə dəlalət edir. Ümumiyyətlə, o, mənə və söz məsələlərində sözü az əhəmiyyətli saymır. Gözəl mənə forma ilə şəlis olur. Hər bir kəs, adi insanlar belə, gözəl bir ideya irəli sürə bilər. Gözəl bir mənəyə görə, heç kəs belə bir adamı sənətkar saymır. Sənətkar bu mənəni gözəl ifadə edən şairdir. Şairlər ideyaları gözəl sözlə büküb sonra təqdim edirlər. O göstərir ki, bir şair, müəyyən bir mənəni yalnız poeziyadan, başqa şairlərin yaradıcılığından deyil, hətta nəsr nümunəsindən də əxz edib şeir qəlibinə sala bilər. Sənət gözəlliyini əsas tutan şairin şeirdə həqiqəti gözləməsi də vacib deyil. Şair sözün gözəlliyi naminə yalan danışa bilər; həqiqəti demək şairin deyil, peyğəmbərlərin vəzifəsidir. (Filştinski, 1991, 422)

Əbu Hilal əl-Əskəri yaradıcılığında Bağdad ədəbi mühitinə xas olan təəssübkeşlik və qərəzkarlıq da əks olunub. 1005-cü ildə dünyasını dəyişən Əbu Hilal əl-Əskəri təbii ki, X əsrin ən böyük şairi Mutənəbbiyə (v. 965) daha böyük yer ayırmalı, yaradıcılığını daha geniş əks etdirməli idi. Lakin o, Mutənəbbi yaradıcılığına ancaq tənqid məqsədilə müraciət edir, onun bu və ya digər əsərlərinin mənfi cəhətlərini nəzərə çatdırır, tənqid edirdi. Bu hal Bağdad ədəbi mühitinin Mutənəbbiyə olan qərəzli münasibətinin illər uzununu davam etdiyinə dəlalət edir.

Əl-Əskərinin Əbu Təmməmə da özünəxas münasibəti olub. O, Əbu Təmməmin bəzi beytlərini uğurlu sayıb, onlardan misal gətirib, amma şairin daim yeni mənalar işlətməsini bəyənməyib. Məlumdur ki, Əbu Təmməmin yaradıcılığından sonra şərhçilik sənəti ortaya çıxıb. Çünki, o həm yeni sözlər, həm də öz şeirlərində sözlə mənalar yaradırdı. Bu isə adi oxucular tərəfindən anlaşılmırdı. Bu səbəbdən, Əbu Hilal əl-Əskərinin Əbu Təmməmə münasibəti birmənəli olmamış, o şairin daim yeni mənalar işlətməsini pisləmişdir. Əbu Hilal əl-Əskəri şeirin qusurları kimi arxaik sözlərin işlənməsini göstərir və bəzən vəzn naminə şeirə uyğun gəlməyən sözlər əlavə edilməsini lazımsız hesab edir. O, janr məsələsində Qudəmə bin Cəfərdən fərqli mövqə tutmuşdur. Ona görə, əsas janrlar *mədhiyyə, həcv, vəsf, nəсіб, mərsiyə, fəxriyyə* idi.

Qeyd etmək istərdim ki, *Kitab əs-sinaateyn* əsərinə ərəb ədəbiyyatşünaslığının münasibəti birmənəli olmayıb. İhsən Abbas bu əsəri heç bir yeniliyi olmayan, özündən



əvvəkli müəlliflərin əsərlərini təkrarlayan bir kitab hesab edir. O, kitabın ayrı-ayrı bölümlərinin Qudəmə ibn Cəfərdən, əl-Cahizdən, ibn Quteybədən və ibn əl-Mutəzzdən əxz edildiyini bildirir. ( İhsən Abbas, 356) Əslində yalnız əl-Əskəri deyil, bütünlükdə ərəb ədəbi tənqidi təkrarlar üzərində bərqərar olub. Böyük alimlər cərgəsində Xəil ibn Əhməd əl-Fərahidi, ibn əl-Mutəzz, Abd əl-Qahir əl-Curcani kimi yeni bir istiqamətin əsasını qoyanlar az olub. Bununla belə, əl-Əskərinin poetik fiqurlar bəhsini zənginləşdirdiyini, 5 bədi növü və 17 söz gözəlliyi, yəni cəmi 22 poetik fiqur göstərən İbn əl- Mutəzzdən fərqli olaraq onun öz əsərində poetik fiqur sayını 35-ə çatdırdığını yuxarıda qeyd etmişdik. Vaxtilə ərəb poetika elminin əsasını qoyan ibn əl-Mutəzz uzaqqörənliklə bu elmin bir yerdə dayanmayıb inkişaf edəcəyini göstərirdi:

لعل بعض من قصر عن السابق الى تأليف هذا الكتاب ستحدثه نفسه و تمنيه مشاركتنا في فضيلته فيسمى فنا من فنون البديع بغير ما سميناه به أو يزيد في الباب من أبواب كلاما منشورا أو يفسر شعرا لم نفسره أو يذكر شعرا قد تركناه .

*Ola bilsin ki, (bizdən) əvvəllər bu cür kiab yazmaqdan çəkinən bəziləri bu kitabdan sonra həvəslənib bu işin fəzilətində bizə şərik olacaq. Bu zaman onlar bizim hələ bəhs etmədiyimiz bir bədi sənəti tapıb ona ad verərlər. Kim bilir, bəlkə də onlar nəsrə bağlı hər hansı bir fəslimizi daha genişləndirər və yaxud, bizim hələ şərh etmədiyimiz bir şeiri şərh edərlər, bəlkə də bizim nəzərimizdən yayınmış bir şeiri yada salarlar. (Ибн аль-Мутəzz, 181)*

İbn əl-Mutəzzin uzaqqörənliklə söylədiyi bu sözlər əl-Əskəri və əl-Qayravani, sonradan farsdilli ədəbiyyatı bu elm dairəsinə qatan Rəşid əd-Din Vatvat yaradıcılığında öz əksini tapır. Əl-Əskəri ibn əl-Mutəzzin sistemini inkişaf etdirib aşağıdakı fiqurları əsərinə daxil edir:

الاستعارة -- əl-istiare  
المطابقة -- əl-mutabaqa  
التجنيس -- ət-təcnis  
المقابلة -- əl-muqabala  
صحة التقسيم -- ət-taqsim  
صحة التفسير -- ət-təfsir  
الإشارة -- əl-işare  
الأرداف والتوابع -- əl-irdəf va t-tavabi  
المماثلة -- əl-işare  
الغلو -- əl-ğuluvv  
الكناية والتعريض -- əl-kinayə və t-tərid  
العكس -- əl-əks  
التذليل -- ət-təzyil  
الترصيع -- ət-Tərsi  
الإيغال -- əl-iğal  
التوشيح -- əl- tauşih  
رد الأعجاز على الصدور -- redd al-acz ilə əs-Sadr  
التتميم والتكميل -- ət-tətmim va t-təkmil

əl-iltifat -- الالتفات  
 əl-itirad -- الاعتراض  
 ər-rucu -- الرجوع  
 təcəhul əl-arif -- تجاهل العارف  
 əl-istitrad -- الاستطراد  
 cəm əl-mu'təlif va l-müxtəlif -- جمع المؤلف والمختلف  
 əs-səlb va əl-icəb -- السلب والإيجاب  
 əl-istisna -- الاستثناء  
 əl-məzhəb əl-kələmi -- المذهب الكلامي  
 ət-təştir -- التشطير  
 əl-mucəvara -- المجاورة  
 əl-istişhəd va l-ihticəc -- الاستشهاد والاحتجاج  
 ət-təattuf -- التعطف  
 əl-mudaafa -- المضاعفة  
 ət-tatriz -- التطريز  
 ət-tələttuf -- التلطف

Bu sənət növlərinin bəziləri ilə tanış olaq. Əl-Əskəri istiarənin geniş tərifini verib deyir:

الاستعارة: نقل العبارة عن موضع استعمالها في أصل اللغة إلى غيره لغرض، وذلك الغرض إما أن يكون شرح المعنى وفضل الإبانة عنه، أو تأكيده والمبالغة فيه، أو الإشارة إليه بالقليل من اللفظ، أو تحسين المعرض الذي يبرز فيه؛ وهذه الأوصاف موجودة في الاستعارة المصيبة؛

*İstiarə bir ibarənin dildə işləndiyi həqiqi mənasından (istifadə aspektindən) çıxarılıb başqa bir məqsədə yönəlməsidir. Burada məqsəd bir mənanın şərhinə və ona daha çox aydınlıq vermək, məna barədə təkid və mübaliğə işlətmək, və ya mənanın az sözlə ifadəsinə nail olmaq, və yaxud onun daha gözəl şəkildə ifadəsinə nail olmaqdır. Düzgün istiarə bu xüsusiyyətləri özündə cəmləməlidir.*

Bu yerdə əl-Əskəri ibn əl-Mutəzzdən fərqli misallar gətirir, yəni həqiqətən də o, ibn əl-Mutəzzi təkrarlamayıb, onun nəzəriyyəsini inkişaf etdirir. O, *əl-Qələm* surəsindəki، *يَوْمَ يُكْشَفُ عَنْ سَاقٍ* ifadəsini istiarəyə misal çəkib göstərir ki, bura əslində baldırların açıldığı gün deyil, şiddət və çətinlik günü nəzərdə tutulur.

المطابقة—*əl-mutabaqa*

قد أجمع الناس أنّ المطابقة في الكلام هي الجمع بين الشيء وضده في جزء من أجزاء الرسالة أو الخطبة أو البيت من بيوت القصيدة؛ مثل الجمع بين البياض والسواد، والليل والنهار، والحرّ والبرد.

*Mutabaqa risalə, xütbə və ya qəsidənin beytində bir anlamı ona zidd başqa bir anlamla birlikdə işlətməkdir.*

Əl-Əskəri Qudəmə ibn Cəfərin bu məsələdə fərqli mövde tutub, bu fiqurla əks mənalı sözlərin deyil, bir-birinə şəkil etibarını ilə yaxın sözlərin bir araya gəlməsini iddia etdiyini qeyd edir. Əl-Əskərinin gətirdiyi misallardan isə, onun *mutabaqa* adı altında *təzadı*

nəzərdə tutduğu anlaşılır: *إِلْحُرِّجْكُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ* (Allah onları zülmətlərdən nura çıxarır. *əl-Baqara*, 257) və yaxud, *يُولِجُ اللَّيْلَ فِي النَّهَارِ وَيُؤَلِّجُ النَّهَارَ فِي اللَّيْلِ* (O, gecəni gündüzə, gündüzü də gecəyə qatır. *əl-Fatir*, 13).

#### *əl-muqabala* -- المقابلة

إيراد الكلام، ثم مقابله بمثله في المعنى واللفظ على جهة الموافقة أو المخالفة.

*Burada bir söz işlənir, sonra həmin söz mənə və ləfzcə öz bənzəri olub ya ona müvafiq ya da əks olan sözlə qarşılaşdırılır.*

Əl-Əskəri misal kimi *وَمَكَرُوا مَكْرًا وَمَكَرْنَا مَكْرًا* (*ən-Nəml*, 50) və bir sıra başqa nümunələr gətirir. Onun gətirdiyi nümunələrdə “mənə və ləfzcə bənzərlik” məsələsi heç də həmişə gözlənilmir.

#### *sıhhat ət-taqsim* -- صحة التقسيم

أن تقسم الكلام قسمة مستوية تحتوي على جميع أنواعه، ولا يخرج منها جنس من أجناسه؛ فمن ذلك قول الله تعالى: *هُوَ الَّذِي يُرِيكُمُ الْبَرْقَ حَوَافًا وَطَمَعًا*

*Taqsim bir kəlamın müxtəlif tərzli bərabər hissələrə bölünməsidir. Bu hissələrdən başqa bir hissə meydana çıxmır. Allah Təalanın “O, şimşəyi sizə qorxu və istək (yağış arzusu) olaraq göstərəndir.” (ər-Rəd, 13) buna misaldır.*

Əl-Əskərinin gətirdiyi sonrakı nümunələrdən məlum olur ki, bu fiqurla bir şəxsin sübyektiv tərzdə öz nitqində konkret sadalamalar aparması nəzərdə tutulur. Məs: *والعيش شح وإشفاق* (Həyat qənaət, şəfqət və ümiddir) və *وتأمل*.

#### *əl-işarə* -- الإشارة

الإشارة أن يكون اللفظ القليل مشاراً به إلى معان كثيرة، بإيماء إليها ولمحة تدل عليها؛ وذلك كقوله تعالى: *إِذْ يَعْشَى السَّيْرَةَ مَا يَعْشَى*

*İşarədə az sözlə geniş mənalar bildirilir. Burada həmin mənalara işarə edilir, onlara dəlalət görsənir. Allah təalanın “Sidrəni nələr, nələr bürümüşdü” (ən-Nəcm surəsi, 16) kəlamı buna misaldır.*

#### *əl-irdəf va t-tavabi* – الأرداف والتوابع

Bu sənət növündə bir mənənin bildirmək üçün onun birbaşa ifadəsi olan söz deyil, başqa bir söz və ya ifadə işlənir. Mənə eyni olsa da, ifadə tərzində fərqlənir. Məs. Qur’andakı *قاصرات الطرف (gözlərini yerə dikmiş, ər-Rəhman, 56)* ifadəsi ilə iffətli qadınlar nəzərdə tutulur. Və yaxud, *لَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ* (*Qisasda sizin üçün həyat vardır. əl-Baqara, 179*) hökmü ilə insanların qisasla üzləşmə biləcəklərini düşünüb bir kəsi qətlə yetirməkdən çəkinmələri bildirilir.

الغلو -- əl-ğuluvv

الغلو تجاوز حد المعنى والارتفاع فيه إلى غاية لا يكاد يبلغها؛ كقول الله تعالى: وَبَلَغَتِ الْقُلُوبُ الْحَنَاجِرَ

*Ğuluvv bir mənanın öz sərhədlərini adlayıb az qala əlçatmaz bir səviyyəyə çatmasıdır. Allah Təalanın كَوْبَلَغَتِ الْقُلُوبُ الْحَنَاجِرَ (Ürəklər xirtdəkdə dayandı. əl-Əhzəb, 10) kəlamında olduğu kimi.*

الكناية والتعريض -- əl-kinayə va t-tərid

Bu anlam altında əl-Əskəri rəmzlərləri, sözləti mənalari başa düşür. Məsələn, öz qövmünü Bənu Hənzələnin hücumundan xəbərdar etmək istəyən əl-Ənbəri onlara hənzələ bitkisi, qum və tikan göndərir və bununla üzərlərinə gələn qüvvənin səhra qumları və tikanları kimi çoxluğunu bildirir.

العكس – əl-əks

أن تعكس الكلام فتجعل في الجزء الأخير منه ما جعلته في الجزء الأول، وبعضهم يسميه التبديل؛ وهو مثل قول الله عز وجل: يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ.

*Burada kəlam tərsinə dönür, onun axırıncı hissəsi əvvəlki hissənin (əksini) yaradır. Bəziləri bunu təbdil adlandırırlar. Allah Təalanın “O, ölüdən diri, diridən də ölü çıxardır” kəlamı buna misaldır.*

Bu sənətdə bir kəlam sanki tərsinə əks olunur.

التنزيل – ət-təzyil

Əl-Əskəri bu sənəti göylərə qaldıraraq onu bəlağətin əsas şərtlərindən sayır. İşarədən fərqli olaraq təzyilin işlənməsindən məqsəd dinləyənin fikri düzgün, aydın şəkildə anlaması üçün müəyyən təkrarlara yol verilməsidir. Məsələn, وَمَا جَعَلْنَا لِبَشَرٍ مِنْ قَبْلِكَ الْخُلْدَ أَقَرًا، (Səndən əvvəl də heç bir bəşərə ölümsüzlük nəsib etmədik. Məgər sən öləcəksən, onlar həmişəlik qalacaqlar?! əl-Ənbiya, 21) ayəsində خَالِدُونَ sözlünün şəklinə təkrarlamaqla Qur’andakı وَإِنْ كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ (Hər bir kəs ölümü dadacaq. əl-Ənbiya, 185) hökmü bir daha yada salınır.

الترصيع – ət-tərsi

Tərsi ilə əl-Əskəri beyt daxili səci nəzərdə tutur. Amma gətirilən misallar, səc deyərəkən müəllifin heç də həmişə qafiyəli sözləri deyil, bəzən sadəcə müəyyən ritm uyğunluğu olan sözləri düşünməyimizə əsas verir.

التوشيح – ət-təuşiḥ

Əl-Əskərinin fikrincə, bu sənət təbyin (izah etmə) adlansaydı daha düzgün olardı. Burada sonda deyilməli fikir əvvəldə gəlir, sonra isə o fikri yaradan səbəblər

açıqlanır. Məsələn: قُلِ اللَّهُ أَسْرَعُ مَكْرًا إِنَّ رُسُلَنَا يَكْفُرُونَ مَا تَمْكُرُونَ (De: “Allah daha tez məkr edər”). Şübhəsiz ki, elçilərimiz qurduğunuz məkrləri yazırlar. *Yunus*, 10)

الرجوع --*ər-Rucu*

Bu sənətdə müəllif bəhs etdiyi bir fikrə yenidən qaydır. Məsələn:

أليس قليلا نظرة إن نظرتها ... إليك وكألا ليس منك قليل

*Ona bir nəzər salsan az olmaz ki? Xeyr, az olmaz.*

التشطير – *ət-təştir*

*Təştirdə* nəsr parçası və ya beyt bir-birini ritmik cəhətdən təkrarlayan hissələrə bölünür. Bu daha çox atalar sözü və hikmətamiz kəlamlarda rast gəlinən bir üslubdur:

من عتب على الزمان طالت معتبته، ومن رضى عن الزمان طابت معيشته

*Zəmanəni pisləyən daim pisləklə üzleşər, zəmanədən razı qalanın həyatı xoş keçər.*

الاستشهاد والاحتجاج – *əl-istişhəd va əl-ihiticəc*

Müəllif bu sənət növünü yüksək qiymətləndirib onu təzyilə bənzədir və bildirir ki. Burada bir mənə verildikdən sonra başqa bir mənə ilə qüvvətləndirilib bir daha təsdiq edilir.

Əl-Əskəri bir sıra məsələlərdə, o cümlədən, janr məsələsində orijinal olmuş, o, fəxriyyə əvəzinə üzrxahlıq şeirini ayrıca janr hesab etmişdir. O, Qudəmə bin Cəfərdən fərqli olaraq, təşbihi janr saymır, onu sadəcə xüsusi üslubiyyət fiquru hesab edir. Bəzən *təsbih* və *istiare* arasında fərq qoymur, amma hər iki poetik fiqura geniş yer verib bir çox misallar gətirir.

“*Divan əl-Məani*”də əl-Əskəri ərəb şeirinin ən gözəl mənalarını əks etdirən nümunələri cəmləyib. Ədəb əsrlərində olduğu kimi, bu əsərdə də əsas məqsəd zəmanə ziyalısına bilik verməkdir; əsərdəki nümunələrdən xəbərdar olan oxucu sonra bir məclisdə həmin beytləri söyləyib poeziya sahəsində biliyini nümayiş etdirə bilərdi. (Filştinski, 1991, 430) Öz-özlüyündə bu əsər ərəb şeirinin mənə çalarlarını və bədii ifadə tərzini əks etdirmək baxımından böyük önəm kəsb edir. Burada, eləcə də, bir mənənin dönə-dönə işlənilib clalanması və *sarıqat* (ədəbi oğurluq) məsələsi də əks olunub.

Əbu Hilal əl-Əskərinin həm *Kitab əs-sinaateyn*, həm də *Divan əl-məani* əsərləri klassik ərəb şeirini, şərq poeziyasını anlamaq üçün dəyərli mənbələrdəndir.

## **İbn Raşiq əl-Qayravani**

İbn Raşiq əl-Qayravani (1000-1063) kimi tanınan Əbu Əli Həsən ibn Raşiq əl-Qayravani əl-Əzdi (ابو علي حسن بن رشيق القيرواني الأزدي) Məğribin tanınmış filoloqlarındandır.

O, Məsilə şəhərində dünyaya gəlmişdi. Zərgərlik edən atası Raşiq əslən romalı məvali idi. Ailə Bənu Əzd qəbiləsinin himayəsində idi. Atasından fərqli olaraq gənc Həsən söz sənətinə və ədəbiyyata maraq göstərir. Dövrünün siyasi xaosu onun bir sıra yerləri dolanıb, sonda Siciliyada məskunlaşması ilə nəticələnir. Belə ki, hələ gəncliyində o, elm ardınca Qayravana yollanır. Qayravanda əslən Məsiledən olan əl-Xuşani adlı birisi onu şəhərin ədəbi dairələrinə təqdim edir. Çox keçmir ki, əl-Qayravani Qayravan hakimi Zirid əl-Muizzin ədəbi məclisində görsənir. O, həm müəllim, həm də katib kimi fəaliyyət göstərir. Qayravan əyanlarından ibn Əbi ər-Ricəl ona hamilik edir. İbn Əbi ər-Ricəl olduqca varlı bir insan idi. Onu Afrikanın Bərməkisi adlandırırdılar. Əl-Qayravani özünün ən mühüm əsəri olan “Umdəni” ona həsr edib. (İhsən Abbas 444). Əsərin tam adı belədir: العمدة في محاسن الشعر وأدبه ونقده

Əl-Qayravani şahzadə əl-Muizzin saray şairi olur. İbn Raşiqın bir şair və ədib kimi şöhrəti İspaniya və Siciliyayaqəd genişlənir. Şöhrət ardınca həmkarların paxıllıq və həsədi də özünə yer edir. Onun rəqibləri arasında ibn Şərəf əl-Qayravani kimi tanınmış şair və ədib də var idi. Muizz daim bu iki qayravanlıyı bir-biri ilə dalaşdırıb onların rəqabətindən zövq alırdı. Nəticədə ibn Şərəf Siciliyaya köçüb gedir. Bir neçə ildən sonra, Muizzin ölümündən sonra ibn Raşiq da Siciliyaya köçür. Seviliya hakimi Mutədid ibn Abbəd hər iki qayravanlıyı öz sarayına dəvət edir. İbn Şərəf bu təklifi qəbul edir, ibn Raşiq isə Siciliyada qalır. O, 1064-cü ildə ( və ya 1070-ci ildə) dünyasını dəyişir. İbn Raşiq saray şairi kimi məşhur idi. Onun Qayravanın düşmən əlinə düşməsi ilə bağlı mərsiyəsi şəhərlərə həsr edilmiş mərsiyənin mükəmməl nümunəsi sayılır. İbn Raşiq ərəb ədəbiyyatında daha çox özünün *əl-Umdə* əsəri ilə məşhurdur. Filştinski bu əsərin şeir sənəti ilə bağlı bütün məlumatları özündə cəmləyən ensiklopedik bir əsər olduğunu bildirir. (Filştinski, 1991, s. 432)

*Əl-umdə* əsərindən görüldüyü kimi, ədib şeirə bir sənət kimi baxır. Bu baxımdan, ibn Raşiq sanki ilham, təb anlamını ikinci plana çəkmiş olur. O, şeiri nəsrədən üstün tutur. İbn Raşiq şeirin mənşəyi məsələsinə də diqqət yetirir. Onun fikrincə, şeirdən əvvəl nəsr yaranmışdı. Sonra ərəblər bəzi nəsr nümunələrini vəznə çəkmiş, onları şeir adlandırmışlar. Əl-Qayravanının bu fikirləri müasir ədəbiyyatşünaslığın ərəb şeirinin kökünü səc üslubunda olan nəsr nümunələrinə bağlamasına uğun gəlir. Ümumi qəbul olunmuş fikir belədir ki, əvvəl *səc*, sonra *rəcəz*, daha sonra *qitə* və *qəsided* yaranmışdır. İbn Raşiq bildirir ki, ilk şeir nümunələri kimi əvvəl nəğmə yaranıb. Onun fikrincə, əruzun müxtəlif bəhrləri fərqli nəğmə ifalarını əks etdirir.

Janr məsələsində ibn Raşiq aşağıdakı dörd janrı əsas bilir:

هجاء، مدیح، رثاء، افتخار

Bu janrların çərçivəsi الاعتذار، الوعد والانتذار، النسب، العتاب kimi janrları da əhatə edir.

İbn Raşiqın bu bölgüsü ərəb ədəbi tənqidində janrla məna arasında dəqiq fərq qoyulmadığına dəlalət edir. Ərəb filoloqları janr anlamını forma deyil, məzmunla əlaqələndirdiklərindən, bəzən janr sisteminin hüdudlarını həddindən artıq genişləndirirə bilirdilər.

İbn Raşiqlə bağlı ən çox diqqət yetirilən məsələ onun şeirin mistik mahiyyəti ilə bağlı fikridir; İbn Raşiq şeiri sənət saysa da, görünür, şairlərin fəvqəltəbii qüvvələrlə əlaqəsinə dair qədim təsəvvürlərə inanmışdır. İbn Raşiq əl-Qayravaniyə görə, şairlər vəznli-qafiyəli parçaları hiss etdiklərindən onu “hiss etmək” kökünə (شعر) bağlanan söz olan “şair” adlandırıblar.

*Şair ona görə şair adlanır ki, o, başqasının düymadığını duyub hiss edir.*

İbn Raşığa görə, yaxşı şeirdə ən əsas şərt hər bir beytin ayrılıqda müstəqil mənə ifadə etməsidir. Şeirdə hər bir beyt ayrıca bir fikri ifadə etsə də, beytdən-beytə keçiddə məharət göstərməli, beytlər üzvi şəkildə əlaqələndirilməlidir. Yaxşı şair, eləcə də qəsidənin birinci və axıncı beytlərinin mükəmməlliyinə can atmalıdır. Şeir in ümumi uğuru bu iki beytdən çox asılıdır. Digər tərəfdən, şair qəsidənin nəsib hissəsi ilə əsas hissəsi arasındakı tənəsübü də gözləməlidir. Nəsib hissəsi nə çox uzun, nə də çox qısa olmamalıdır.

İbn Raşığın diqqət yetirdiyi əsas məsələlərdən biri də poeziyada ənənəvilik və novatorluq məsələsidir. O, yeni mənalar yaranmasının iki yolunu göstərir. Bunlardan biri *ixtiradır*. Bu sənətdə şair tam yeni bir mənə yaradır. Digəri isə, *tauliddir*; bu şairin köhnə mənadan məharətlə faydalanıb onun əsasında yeni mənə yaratmasıdır. İbn Raşiq yeni mənalar yaranmasını alqışlayır, digər filoloqlar kimi, üstünlüyü qədim poeziyaya vermirdi. Onun fikrincə, qədim poeziya ərəb dilini, dilçilik məsələlərini öyrənmək üçün vacib idisə, yeni poeziya bədi sənətini mənbəsi kimi önəm daşıyırdı. Əgər bir şair özündən əvvəlki bir mənəni daha mükəmməl tərzdə işləyirdisə, onu cilalayıb bədi cəhətdən daha gözəl, ritm baxımından daha axıcı edirdisə, onda məhz bu ikinci şair bu mənənin əsl sahibi sayılmağa layiqdir. (Filştinski, 439)

Qayravani poetik fiqurlardan ən çox təşbehi və istiarəni vacib bilir, mübaliğəni o qədər də yüksək qiymətləndirmir. İbn Raşiq şairlərin mübaliğəyə çox da meyl etməməsini tövsiyə edir. Bundan əlavə, əl-Qayravani ərəb şeirinin bütün tərəflərinə toxunur. O cümlədən əruzda da münasibət bildirir. O göstərir ki, əruzun qaydalarını bilməyən bir şair də əruzda çox mükəmməl şeir yazı bilər. Çünki bu elmdən çox şairlik qabiliyyətinə, poetik duyuma əsaslanır.

Qayravani ərəb şeirinin ravilərinə də yer ayırmış və ən yaxşı şairlərin ravilər arasından çıxdığını vurğulamışdır. O, bir ravinin ustadının şeirlərini əzbərləyə-əzbərləyə şeir sənətinin incəliklərinə yiyələnməsi prosesini göstərmiş, nəticədə onların özlərinin şairə çevrilməsini bildirmişdir.

Qudama ibn Cəfər kimi ibn Raşiq də şeirin dörd əsas komponentini qəbul edir: ləfz, vəzn, mənə, qafiyə.

Əsərdə diqqəti çəkən problemlərdən biri də, *sarıqat* (plagiat) məsələsidir. O, eləcə də, “şeirin ən yaxşısı, ən çox yalan olanıdır” ideyasını da dəstəkləyir. O, poeziyanın qiymətini həqiqətin nə dərəcədə əks olunmasına deyil, gözəl bənzətmələrin, mübaliğələrin işlənməsinə görə müəyyənləşdirir. Bununla belə, o, şairdən həm istedad, həm də savad gözləyir. Şair ərəb dilini, ədəbiyyatını, Qur’an elmlərini, ərəblərin geneologiyasını və qəbilələrarası müharibələrini, fiqh elmini mükəmməl bilməlidir.

İbn Raşiq şeiri bir evə bənzədir:

البيت من الشعر كالبيت من الابنية، قراره الطبع، وسمكه الرواية، ودعائمه العلم، وبابه الدرية. ساكنه المعنى. لا خير في بيت لا معنى له

Şeir in beyti bir binanın (beyti) kimidir. Onun əsasında ilham dayanır. Tavanı rəvayətlərdir. Dayaqları elmdir. Qapısı vəzn ölçüsüdür. Sakini mənadır. Mənasız şeirdə xeyir olmaz.

İbn Rəşiqə görə, qədim şairlər bu binanın özülünü qoyub divarlarını inşa ediblərsə, yeni şairlər onun ornamenti, bəzənməsi ilə məşğul olublar. Hər iki şair nəslinin ərəb şeirinin yaranıb inkişaf etməsində xidməti böyük olub. (Filştinski, 1991, 433)

İbn Rəşiqin ədəbiyyatla bağlı انموذج الزمن في شعراء القيروان əsəri zəmanəmizədək gəlib çatmamışdır.

## Abd əl-Qahir əl-Curcani

Abd əl-Qahir əl-Cürcani (عبد القاهر الجرجاني) əslən fars olan poetika alimidir. Əslən İrənın Curcan əyalətindən olub bütün ömrünü doğma diyarda keçirmişdir. O, hərtərəfli savada, ensiklopedik düşüncəyə malik bir insan olub. Yaradıcılığı ilahiyyat, dilçilik və poetika elmlərini əhatə edir. Bir sıra antologiyalar tərtib edib. Bununla belə, elm aləmində *Əsrar əl-bəlağa* (اسرار البلاغة) və *İcaz əl-Qur'an* (اعجاز القرآن) əsərləri ilə məşhurdur.

*Əsrar əl-bəlağa* əsərində ədib *fəsaḥət*, *bəlağət* və *bəyan* anlayışlarına aydınlıq gətirir, bunları ədəbi ustalıq saydığı *bəraət* anlamı ilə əlaqələndirir. Abd əl-Qahir əl-Cürcaninin ərəb poetika elminə gətirdiyi əsas yenilik onun poetikanı qrammatika ilə bağlaması, linqvopoetika elminin əsasını qoymasıdır. Digər tərəfdən, o həm də bir ilahiyyat alimi olaraq, poetikaya dini-fəlsəfi elementlər daxil edir. Həm qrammatika, həm də din və fəlsəfə sahəsində mükəmməl biliyi ona, bu iki elm sahəsini poetika ilə bir araya gəyirmək imkanı verir.

Digər müəlliflər kimi, o da *istiare* sənətinə xüsusi diqqət ayırır:

فالاستعارة أن تريد تشبيه الشيء بالشيء فتدع أن تفصح بالتشبيه وتظهره وتجيء إلى اسم المشبه به فتعيره المشبه وتجره عليه، تريد أن تقول: رأيت رجلاً هو كالأسد في شجاعته وقوة بطشه سواء، فتدع ذلك وتقول: " رأيت أسداً . وضرب آخر من الاستعارة وهو ما كان نحو قوله: إذ أصبحت بيد الشمال زمامها هذا الضرب، وإن كان الناس يضمنونه إلى الأول حيث يذكرون الاستعارة، فليسوا سواء. وذلك أنك في الأول تجعل الشيء الشيء ليس به . وفي الثاني للشيء الشيء ليس له . تفسير هذا: أنك إذا قلت: " رأيت أسداً " فقد ادعيت في إنسان أنه أسد وجعلته إياه، ولا يكون الإنسان أسداً . وإذا قلت: " إذ أصبحت بيد الشمال زمامها " فقد ادعيت أن للشمال يداً . ومعلوم أنه لا يكون للريح يد

*İstiarə ilə bir şeyi başqa bir şeyə bənzətmək istəyirsən. Amma bir bənzətmə yaratmaqdan vaz keçib bənzədilənin əvəzinə bənzəyəni verirsən. Məsələn, sən "cəsurluq və qüvvətdə şirə bənzəyən bir kişi gördüm" demək istərkən, bu ifadənin əvəzinə " mən şir gördüm" deyirsən.*

*İstiarənin başqa növü "onun cilovu şimal küləyinin əlində idi" ifadəsi kimidir. Adamlar istiarənin bu növünü də birinci növə aid edirlər, amma bunlar eyni növ deyil. Birinci halda, sən bir şeyi başqa bir şey kimi təqdim edirsən. İkinci növdə bir şeyi ona daxil olmayan başqa bir şeyə aid edirsən." Bunu belə izah edə bilərik. Sən, "bir aslan gördüm" deyərək insanın şir olduğunu iddia edirsən, halbuki, insan şir ola bilməz. "Onun cilovu şimal küləyinin əlində idi" dedikdə isə, sən şimal küləyinin əli olmasını iddia edirsən. halbuki, küləyin əli ola bilməz." (Dələ'il əl-İcaz, 111)*



Əl-Curcani yaradıcılığı ilə poetik deyimdəki fəlsəfi-məntiqi əlaqələr məsələsi gündəmə gəlir və o, poetik fiqurlar olaraq *təxyil* və *təlil* sənətlərinin mövcudluğunu aşkarlayıb bu sənət növləri barədə çoxsaylı misallar əsasında izahlar verir. Onun fikrincə, şeirdə mənə anlamı əqli və xəyali olmaqla iki qismə bölünür. Əqli mənada hər şey aydın olduğu halda, xəyali mənada gizli işarə və ehyam əsas yer tutur. Təxyilin mənasını anlamaq üçün oxucu öz təxəyyülünü işə salmalı, müəyyən səhnələri göz önündə canlandırmalıdır. Məsələn Əbu Təmməmin aşağıdakı beytini anlamaq üçün oxucudan təxəyyül qəbiliyyətini işə salmaq tələb olunur:

لا تتكرى عطل الكريم من الغنى..... فالسيل حرب للمكان العالي.

*Səxavətli adamı sərvətinin olmadığı üçün pisləmə. Axı sel də hündür yerə düşməndir. (Əsrar əl-bəlağa, s.267)*

*Əsrar əl-bəlağaya* görə, burada iki bənzətmə var. Birincisi, alicənab və səxavətli adam dağa bənzədilir, çünki o da dağ kimi ucadır. İkincisi, səxavətin bolluğu sellə müqayisə olunur. Sel dağ başından aşağı axdığı kimi, səxavət də alicənab adamın əli ilə aşağı təbəqələrə axır. Bütün bu müqayisələr xəyalın yaratdığı müqayisədir. (*Əsrar əl-Bəlağa*, s.267)

Əl-Curcaninin xüsusi sənət növü kimi göstərdiyi fiqurlardan biri də *təlil* sənətidir. *Təlil* bir şeyin şairin həqiqətdən uzaq, xəyali bir tərzdə izah etməsidir. Məsələn,

و حاربنى فيه ريب الزمان..... كان الزمان له عاشق.

*Qəzavü-qəder onun üstündə mənə mühaibə elan edib, sanki qəzavü-qəder də mənim kimi ona aşığıdır. (Əsrar əl-bəlağa, 279)*

Əl-Curcani diqqəti ibn əl-Mutəzzin aşağıdakı beytlərinə çəkir:

مات الهوى مني وضاع شبابي ... وَقَضَيْتُ مِنْ لَدَائِهِ أَطْرَابِي  
وَإِذَا أَرَدْتُ تَصَابِيأً فِي مَجْلِسٍ ... فَالْتَّيَّبُ يَضْحَكُ بِي مَعَ الْأَحْبَابِ

*Gəncliyim solub getdikcə, eşqim də məhv oldum. Mən onun ləzzətini kef məclislərində dadmışdım.*

*İndi bir məclisdə eşqbazlıq etmək həvəsinə düşəndə, sevgililər də, qocalıq da mənə lağ edib gülür.*

Əl-Curcani qocalığın gülməsi ilə bağlı ifadənin ilk dəfə Di'bil əl-Xuzai tərəfindən işləndiyini bildirir. Görünür, ağarmış saçların gülməsi ağ rəngin gülərkən görsənən ağ dişlərlə əlaqələnməsi ilə bağlıdır.

Əl-Curcaninin şeirin həqiqətə nə dərəcədə uyğun gəlməsi ilə bağlı mülahizələri də maraq doğurur:

و كذلك قول من قال "خير الشعر اكذبه " فهذا مراده لأن الشعر لا يكتسب من حيث هو شعر فضلا و نقصا و انحطاطا و ارتقاعا ، بان ينحل الوضيع صفة من الرفعة هو منها عار لو يصف الشريف بنقص و عار و كم جواد بخله الشعر و بخيل سخاه و شجاع و سمه بالجبن و جبان ساوى به اللبث.

*Şeir in ən yaxşısı onun ən yalan olanıdır ” kəlamına gəlincə, bu deyimdən məqsəd budur ki, şeir məhz sənət olduğundan fəzilət və naqislik, alçaqlıq və ucalıqdan bir şey qazanmır. Şeirdə alçaq birinə ucalıqlar aid edildiyi kimi, şərəfli birinə də naqisliklər aid edilir. Şeir neçə kəramət sahibini xəsis kimi təqdim edir, neçə şücaətlini qorxaq adlandırır, neçə qorxağı şücaətdə şirə bənzədir. (Əsrar əl-bəlağa, 271)*

Əl-Curcani şeir yalanını və mübaligələrini bir fakt olaraq qəbul etsə də, onun fikrincə, ən yaxşı şeir insanı saflaşdıran, onu imana və təqvaya yönəldən şeirdir. Buna müvafiq olaraq, o, mənanı ləfzdən üstün tutur. Digər tərəfdən, o, bədii mətnin qavranılması prosesinə də önəm verir və oxucu faktorunun, onun ağıl və təxəyyül qabiliyyətinin önəmli olmasını qeyd edir. Filştinski onun yradıcılığının bu tərəfini yüksək qiymətləndirir. Onun fikrincə, əl-Curcaninin əsas xidməti onun bəlağət elmini psixologiya ilə qovuşdurmasıdır. (Filştinski, 1991, 447)

Digər tərəfdən, bir ilahiyyat alimi kimi əl-Curcani ədəbiyyat nəzəriyyəsini Qur'an elmləri ilə üzvi şəkildə əlaqələndirir. Əl-Curcaninin bu sahədə xidməti Qur'anın nəzm sistemi ilə bağlı nəzəriyyəni inkişaf etdirməsidir. Bu məsələni *İcaz əl-Qur'an* əsərində işıqlandıran alimin fikrincə, Qur'an həm məzmun, həm də formaca mükəmməl bir əsərdir. Bununla belə, onun ecazı və təqlidedilməzliyi ilk növbədə nəzm xüsusiyyəti, yəni dil elementlərinin özünəxas düzümü ilə bağlıdır. İnsan oğlu Qur'anın məzmun və formasını yamsılaya bilər, amma onun nəzmini təkrarlama bilməz. Bu səhədə o, əl-Cahiz, ər-Rummani, əl-Baqillani kimi alimlərin fikirlərini inkişaf etdirmişdir.

## XƏTTATLIQ

Peter Stein, The "Himyaritic" Language in pre-Islamic Yemen. A Critical Re-evaluation. *Semitica et Classica* 1 (2008), pp. 203-212

Schimmel A. *Letter Symbolism in Sufi Literature, – Mystical Dimensions*, Appendix 1

Schimmel, A. *Calligraphy and Islamic Culture*, New York University Press, 1984

Казиев А.Ю, *Художественное оформление азербайджанской рукописной книги*, Москва, Книга, 1977

Кныш А. *Мусульманский мистицизм*, Диля, 2005

David J. Roxburgh, "On the Transmission and Reconstruction of Arabic Calligraphy: Ibn al-Bawwab and History", *Studia Islamica* No. 96, *Écriture, Calligraphie et Peinture* (2003), pp. 39-53

<http://www.almeshkat.net/books/open.php?book=436&cat=14> الفلقتشندي، صبح الاعشى  
ياقوت بن عبدالله الحموي الرومي، معجم الادباء ، بيروت 1991

1991 <http://www.iranicaonline.org/articles/calligraphy>

<https://islamansiklopedisi.org.tr/hat>

Müsəlman Şərqiində digər incəsənət növlərində məharətini sənayə bilməyən sənətkarların bütün istedadlarını yazı sənətində nümayiş etdirməsi kalliqrafiyanın və yazı alətlərinin xüsusi önəm kəsb etməsi ilə nəticələndi.

Yazının ərəblərə hələ Cahiliyyət dövründən məlum olmasını qeyd etmişdik. İslamdan öncə Cənubi Ərəbistanda *himyə dil* və *himyə yazısı* mövcud olub. Musnəd adlanan Himyə yazısı və digər Cənubi Ərəbistan yazıları Sinay xətt qrupuna daxil idi. Bu yazılar yalnız Yəməndə deyil, bütün Ərəbistan yarımadasında, hətta Mesopotamia, Bizans imperatorluğu və Misirdə də yayılmışdı. Görünüş etibarilə müsənəd yazısı ərəb yazısından daha çox yəhudi yazısını xatırladır. Himyələrin dili və müsənəd yazısı təxminən X əsrə qədər mövcud olmuş, sonra Şimal ərəblərinin dili və yazısı onu üstələyib aradan çıxarmışdır.

Şimalda iki xətt növü mövcud olub: Nabati yazısından əxz edilmiş *nəsx* və Siryani yazısından götürülmüş *kufi* (الكوفي) yazıları. Kufi xətti Hirədə geniş yayıldığından, ona *hiri* yazısı (الحيري) da deyilirdi.

İslam yarandıqdan sonra da yazıya, yazı ilə bağlı alətlərə xüsusi önəm verilir. Bunu iki əsas səbəbi var:

- Söz Allah kəlamı olaraq müqəddəs sayılırdı. Allah aləmləri “kun” deməklə yaratmışdır. Buna görə, sözün vərəq üzərində ifadəsi olan yazı da müqəddəslik kəsb edir.
- Ərəb-İslam dünyasında heykəltəraşlıq, rəssamlıq qadağan olduğundan yaradıcı insanlar özlərini kallıqrafiyada sınıyırdılar.

Ərəb cəmiyyətində yazı sənəti ilə bağlı insanların – katiblərin xüsusi hörməti var idi. Artıq Xəlifə Ömər vaxtından divanlar yarandığından, katiblər bir yandan qeydiyyat işləri aparır, digər tərəfdən isə məktublaşmaları həyata keçirirdilər. Zaman-zaman bu sənət inkişaf edir, mühərrirlər, munşilər (tərtibçilər), katibliyi incəsənət səviyyəsinə qaldıran xəttatlar və s. meydana çıxır.

İslam yarandıqdan sonra *nəsx* xətti məktublaşmalarda, kufi isə Qur'an nüsxələrində istifadə olunub. *Kufi* itibucaqlı xətt idi. Sonradan bir çox başqa xətlər yaransa da, daş oymaları kufi xətti ilə işlənirdi. Belə ki, məscid və binaların dekorasoyasında ən çox kufi yazısından istifadə edilirdi. Sonradan kufi əsasında tumari xətti yaranır. *Tumari kufi* ilə müqayisədə ucu daha enli qələmlə yazılırdı. Tumari ən çox hömdarların yazışmalarında istifadə olunurdu. Sonralar Abbasilər dövründə bu xəttin daha incə variantı olan *sulsi* yaranır. Hökmdarların məktubları üçün bəzən tauqi xətt növündən istifadə olunurdu. Ümumiyyətlə, hələ Abbasilərin ilk dövründə müxtəlif yazılarda müxtəlif xətt növlərindən istifadə olunurdu. Bu xətlər bəzən o qədər gözəl olurdu ki, qeyri-ərəbləri heyratə gətirirdi. Məsələn, xəlifə Məmun Bizans imperatoruna məktub göndərərkən, imperator həmin məktubun yazı gözəlliyini o qədər bəyənmişdir ki, onu bir incəsənət əsəri kimi divarına vurmuşdur.

Yazı sənətinin təkmilləşməsi, ərəb hərəkələrinin və nöqtələrinin yaranması barədə Qur'anın yazıya alınması bəhsində söhbət açdığımızdan burada əsas diqqəti xəttatlıq sənətinə yönəldəcəyik.

İlk vaxtlar katiblik sənəti ilə bağlı olan yazı işləri zaman keçdikcə incəsənətin bir növünün – xəttatlığın yaranması ilə yeni mərhələyə qədəm qoydu. Xəttatlıq katiblikdən yaranan xüsusi sənət növü olub yazıya estetik gözəllik ünsürləri daxil edir. Hər bir xəttat həm də katib olduğu halda, hər katib xəttat sayılmırdı. Xəttatlıq bir sənət növü kimi Abbasilər dövründə ərəb dünyasında, xüsusilə Bağdadda, sonra isə fars əyalətlərində, xüsusilə İsfahan, Herat, Təbriz kimi şəhərlərdə inkişaf etmişdi. Yazı sənətinin inkişafında ibn Əbu Əli Məhəmməd ibn Muqla *əş-Şirazinin أبو علي محمد بن علي بن الحسين بن مقلة الشيرازي* (885-940) xidməti böyük idi. O, xəlifə Muqtədirin vəziri idi. İbn Muqla ərəb xəttinin on dörd növünü müəyyənləşdirdi. O, eləcə də müxtəlif yazı növlərində fərqli qələmlərin işlənməsi, yazıya dairə ünsürlərinin daxil edilməsi ilə bağlı məsələləri gündəmə gətirdi. Dairə ünsürünün yaranmasının yazının ruhi-mistik tutumunu gücləndirdi. Belə ki, qədim insanlar Allahın dünyanı dairəvi şəkildə yaratdığını zənn edirdilər. Ona görə, dairəyə bənzər elementlərə böyük əhəmiyyət verirdilər. İbn Muqla qələmin yonulması və mürəkkəbin seçilməsi ilə bağlı bir sıra yeniliklər etdi. O, yazıya proporsiya (mütənasibliq) gətirmişdir. Belə ki, hərflərin ölçüsü - əlif və ləmin uzunluğu, dairələrin ölçüsü ilə bağlı məsələni də məhz ibn Muqla gündəmə gətirdi. Ölçü vahidi kimi o, yan-yana düzülən nöqtələrin sayını göstərirdi. İbn Muqlanın həyatı çətin keçmiş, siyasi intriqaların qaynadığı Abbasilər dönəmində o, təqib və təhdidlərlə üzləşmişdir; düşmənləri onun sağ əlini kəsmiş, bundan sonra o, sol əli ilə yazmışdır.

İbn Muqlanın *Risələt əl-xətt və l-qələm* (رسالة الخط والقلم) əsəri kalliqrafiya məsələlərini əks etdirən dəyərli mənbə rolunu oynadı. O, əsəri mürəkkəbin hazırlanması ilə başlayır, sonra qələmdən bəhs edir və onun yonulması qaydalarını göstərir. Daha sonra o, əlifbanın hər bir hərfinin yazı tərzini izah edir və hərflər arasında mütənasiblikdən bəhs edirdi. (Roxburgh, 47) O, xəttatlığın on iki mühüm qaydasını müəyyənləşdirdi.

İbn əl-Bəvvab əl-Bağdadi - ابن بواب البغدادي (961-1022) ibn Muqlanın davamçısı kimi xəttatlıq sənətini daha da inkişaf etdirdi. Bağdadda dünyaya gələn ibn əl-Bəvvab ərəb dilini və ədəbiyyatını görkəmli dilçi alim ibn Cinnidən - ابن جني (v. 1002), xəttatlıq sənətini isə o dövrün görkəmli xəttatı ibn Əsəd əl-Xəttatdan (ابن اسد الخطاط) öyrənmişdi. O, ilk vaxtlar evlərin divarlarını bəzəməklə məşğul olur. Zaman-zaman həm xəttat, həm də katib kimi məşhurlaşır.

İbn əl-Bəvvab müxtəlif xəttatların yazı tərzini mənimsədiyindən yeni yazılmış kitab nüsxələrini qədim xəttatlara məxsus nüsxə kimi qələmə verə bilirdi. Sonra xəttatlıqda bu hal geniş yayılır və xəttatlar köhnə vərəqlərdə məşhur xəttatların üslubunda yazıb saxta antik nümunələr yaradırdılar. (Roxburgh, 41-42)

İbn əl-Bəvvabın kalliqrafiya ilə bağlı görüşləri "Raiyyə fi l-xətt" qəsidəsində əks olunub. Əsərin tam adı — رائية ابن البواب في الخط والقلم — dir. Qəsidə bir çox görkəmli İslam alimlərinin, o cümlədən, ibn Xaldunun diqqətini cəlb edib. (Roxburgh, 40)

يا من يريد إجادة التحرير ... ويروم حسن الخط والتصوير  
إن كان عزمك في الكتابة صادقاً ... فارغب إلى مولاك في التيسير  
أعدد من الأقلام كل مثقف ... صلب يصوغ صناعة التحبير  
وإذا عمدت لبريه فتوخه ... عند القياس بأوسط التقدير  
انظر إلى طرفيه فاجعل بريه ... من جانب التدقيق والتخصير  
واجعل لجلفته قواماً عادلاً ... خلوا عن التطويل والتقصير  
والشق وسطه ليبقى بريه ... من جانبيه مشاكل التقدير  
حتى إذا اتقنت ذلك كله ... فالقط فيه جملة التدبير  
لاطمعن في أن أبوح بمسره ... إني أضن بسره المستور  
لكن جملة ما أقول بأنه ... ما بين تحريف إلى تدوير  
وألقت دوائك بالدخان مدبراً ... بالخل أو بالحصرم المعصور  
وأضف إليه مغرة قد صولت ... مع أصفر الزرنيخ والكافور  
حتى إذا ما خمرت فاعمد إلى ... الورق النقي الناعم المخبور  
فاكبسه بعد القطع بالمعصار كي ... ينأى عن التشعيب والتغيير  
ثم اجعل التمثيل دأبك صابراً ... ما أدرك المأمول مثل صبور  
ابدأ به في اللوح منتضياً له ... عزماً تجرده عن التشمير  
لا تخجلن من الردى تختطه ... في أول التمثيل والتسطير  
فالأمر يصعب ثم يرجع هيناً ... ولرب سهل جاء بعد عسير  
حتى إذا أدركت ما أملت ... أضحيت رب مسرة وحبور  
فاشكر إلهك واتبع رضوانه ... إن الإله يجيب كل شكور  
وارغب لكفك أن تخط بنانها ... خيراً تخلفه بدار غرور  
فجميع فعل المرء يلقاه غداً ... عند الشقاء كتابة المنشور

*Ey təhrir sənətinə yaxşı bələd olmaq istəyən, bunun üçün hüsn-xətti və hərflərin surətini çəkməyi öyrənmək arzusunda olan!*

Əgər katiblikdə həqiqətən əzmlisənsə, əvvəl Rəbbindən bu işi sənin üçün asan etməyi dilə.  
 Sən əvvəl yaxşı və möhkəm qələm hazırla ki, mürəkkəblə yazı sənətini yaxşı bacarasan.  
 Onun ucunu elə yon ki, öiçüdə mütənasib olsun.  
 Onun hər iki ucuna bax və hamar və zərif tərəfindən yon.  
 Qələmin yonulan hissəsi gərək bərk olsun. Nə çox uzun, nə də çox gödək olmasın.  
 Düz ortadan böl ki, şəkli yaxşı alınsın.  
 Bütün bunları bacarıqla etdikdən sonra qələmin ucunun kəsilməsi qayğısına qalmalısın.  
 Onun sirrini sənə açacağımın arzusuna düşmə. Mən bu gizli sirri açmaqda xəsislik edirəm.  
 Ancaq onu deyə bilərəm ki, qələmin ucu bir az üfqə əyilib dairəyə meyilli olmalıdır.  
 Mürəkkəbi qabaqcadan hazırlanmış hisin içində saxla, ona sirkə və kal üzüm şirəsi qat.  
 Sonra ona qırmızı dəmir tozu, sarı zərnix<sup>65</sup> və kafur qat.  
 Bunlar qıvcırır hazırlı olduqda ağ və yumşaq bir vərəq hazırla.  
 Kənarlarını elə hamar kəs ki, əyrisi, çıxıntısı olmasın.  
 Bundan sonra olduqca səbrli tərpen. Hər şeyə səbrlə çatılır.  
 Tələsiklikdən uzaq olub lövhəni çıxar və yazıya başla.  
 Əgər başlanğıc sətirlərdə səhvən olsa, pərt olma.  
 Hər bir iş əvvəl çətin olub sonra yüngülləşir. Yüngüllük çətinlikdən sonra başlayır.  
 Arzuna çatdıqda səni sevinc və şadlıq bürüyər.  
 Bu zaman Allaha şükr et, onun rızasını qazan. Hər bir işdə şükr sahibi Allahdır.  
 Əllərin və, barmaqların qoy həmişə xeyir olanı yazsın. Yalanı bir kənara atsın.  
 İnsanın əməlləri bir gün qarşısına çıxır. İnsan Qiyamət günündə əzab içərisində olarkən öz əməlləri ilə üzleşir.

İbn əl-Bəvvabın əli ilə 90-dan artıq mushəf nüsxəsi yazılsa da, onlardan yalnız biri zəmanəmizədək gəlib çatıb. Bu, Dublində Çester Betti kitabxanasında saxlanılan nüsxədir.

Növbəti iki əsrdə ibn əl-Bəvvabın tələbələrinin sayəsində kallıqafiya daha da inkişaf etdi. XIII əsrin görkəmli xəttatı Yaqut əl-Mustəsimi (ياقوت المستعصمي) oldu. Xəttatlıq sənətində onun adı altı xətt növünü inkişaf etdirməklə bağlıdır. Bunlar *nəsx*, *reyhani*, *sulsi*, *muhəqqaq*, *tauqi*, *ruqi* (نسخ، ريحاني، ثلثي، محقق، توقيع، رقي) xətləridir. Bu xətt növləri *əs-sittə əl-yaqutiyyə* kimi tanınır. Yaqut hərflərin ölçü uyğunluğu ilə bağlı özündən əvvəlki xəttatların nəzəriyyəsini daha da inkişaf etdirmişdir.

<sup>65</sup> Bu maddənin Azərbaycan dilində qarşılığın tapa bilmədim.

Yaqut olduqca məhsuldar xəttat idi. O, hər gün iki cüz Qur'an yazır, beləliklə, ayda iki Qur'an tamamlayırmış. O, üzünü köçürdüyü Qur'anların hamısını sıralayırdı. XVI əsr müəllifi Qazi Əhməd onun 364 sayılı Qur'anını öz gözü ilə gördüyünü bildirir. (Qazi Əhməd, 67)

Yaqutun həyatı ağır olub. O, axıncı Abbasi xəlifəsi Mustəsimin məvalisi idi. Hülakü xan Bağdadı tutarkən Yaqut qaçıb məscidin minarəsində gizlənir. Özü ilə qələm və mürəkkəb götürür, amma vərəqi olmadığından kətan üzərində yazır. Qazi Əhməd həmin parçanı gördüyün bildirir. Yaqut uzun ömür sürüb 1296-cı ildə vəfat edib. Yaqut yazı sirlərini İbn əl-Bəvvabdan öyrənsə də ona bəzi yeniliklər gətirir. O, qələmi çəpinə elə yonurdu ki, qələmdən yazı zamanı səs çıxırdı. Bu cür səslə qələmə meyl ola bilsin ki, merac rəvayətlərində Peyğəmbərin Tanrı dərgahına yaxınlaşarkən qələm səsi -- صريف الاقلام ilə əlaqəli deyimlə bağlıdır.

Yaqutun altı şagirdi olub. Birincisi Suhreverdi (السهروردي) idi. Suhreverdinin üzünü köçürdüyü bir Qur'anı nüsxəsi (1318) Aya-Sofiyadadır. O, Bağdad məscidlərinin birinin divarında əl-Kəhf surəsini yazıb. Yaqutun ikinci şagirdi Abdulla Arğun Kamili عبدالله أرغون كاملي (v. 1343) idi. Üçüncü tələbəsi Nəsrullah (نصرالله) həm də həkim idi. O, Bağdadın bəzi binalarını bəzəmişdir. Dördüncü və ən məşhur davamçısı Mübarək-şah Zərrinqələm (مباركشاه زرين قلم) idi. O, əslən Təbrizdən idi. Rəvayət olunur ki, Uveys Cəlairi (1358-1374) bir gecə yuxusunda Həzrət Əlini görür. Əli ona tapşırır ki, Nəcəfdə tikdirdiyi məscidin divarlarını Mübarək-şaha yazdırın. Uveys Mübarək-şahı tapdırır. Bundan sonra onun adı Zərrinqələm qalır.

Yaqutun beşinci şagirdi Yusuf Məşhədi (يوسف المشهدي) idi. O, uzun müddət Yaqutun yanında qalıb ona xidmət etmişdir. O, Yaqutun ölümündən sonra Təbrizdə yaşamışdır. Təbrizin məşhur xəttatı Abdulla Seyrəfi (عبد الله الصيرفي) onun tələbəsi olmuşdur (v.1346). Seyrəfi bütün ömrünü Təbrizdə keçirib. Onun muhaqqaq xətti ilə yazdığı Qur'an nüsxəsi Çester Betti kitabxanasında saxlanılır. O, Yaqutun altıncı tələbəsi Seyyid Heydərlə birlikdə memarlıq abidələrinin bəzədilməsində misilsiz sənətkar idi. Deyilənə görə, o, xəttatlığa o qədər aludə idi ki, yazı prosesində ekstaz halı yaşayardı. Ümumiyyətlə, xəttatlara arasında sufilər çox olmuşdur. Zərrinqələmin tələbəsi Yəhya sufi olmuşdur. Nəcəfin bir çox binalarında Yəhyanın izləri var. Sufilər arasında ekstaz yaşayanlardan biri də Baba Nurbəxş (بابا نوربخش) idi. Bəzi xəttatlar hürufiliyə meyli olub. Bunlardan biri Mövlənə Məruf (مولانه معروف) idi. Məlumdur ki, 1427-ci ildə Heratda Əhməd Lur Şahruxa sui-qəsd edir. Həbs olunanlar arasında Mövlənə Məruf da var idi. Onu altı dəfə dar ağacına qaldırıb asılmaq qorxusu yaşadır, amma asmir, sonda həbsxanaya salırlar.

Məşhur xəttatlardan biri Ömər Aqta (عمر الاقطع) idi. Sağ qolu kəsildiyi üçün o, sol əli ilə yazırdı. O, ǧubari xəttlə bir üzük qaşına yerləşən bir Qur'an yazıb Teymura aparır. Teymur onun bu işini bəyənir. Bu zaman o, çox iri bir Qur'an yazır və onu arabaya qoyub Teymura aparır. Teymur saray əyanlarını yığıb Əqtanın qarşısına çıxır və onun işini çox bəyəndiyini bildirir.

Xəttatlıq sənətində Təbriz məktəbi xüsusilə məşhur olub. Nəstəliq xəttinin yaranması bu məktəblə bağlıdır. Mir Əli Təbrizi مير علي التبريزي (XIV əsr) nəstəliqi nəsx və təliq xətlərinin sintezindən icad etmişdir. Onun bu xətt növünü yuxuda gördüyü İmam Əlinin göstərişi ilə yaratdığı bildirilir; İmam Əli ona ördəkləri göstərib onlara bənzər bir xətt yaratmağı tapşırır. Nəticədə *nəstəliq* (نستعليق -نسخ تعليق) xətti yaranır.

## YAZI VASİTƏLƏRİ

### Kağız

İlk vaxtlar kağız kimi heyvanların dərisindən, hamar kürək sümüyündən, xurma yarpaqlarından, papirusdan, perqamentdən və s. istifadə edilirdi. Papirus daha çox qədim Misirdə yayılmışdı. O, zərif olduğundan tez ovulub tökülürdü. Dəri daha münasib olsa da, qurd düşdüyündən, onun da ömrü uzun çəkmirdi. Bəzən dəri zəfəranla rəngləyir, qızıl gülün suyunda saxlayırdılar ki, ətri gözəl olsun. (Kaziyev, 285)

İslam Şərqiində ilk kağızı Səmərqənddə hazırlayıblar. Bu işi kağız sənətində müəyyən təcrübəsi olan çinli əsirlər gördülər. Harun ər-Rəşidin dövründə artıq Bağdadda da kağız istehsal edilirdi. Kağız digər yazı vasitələrini sıradan çıxarır. Bununla belə, X-XI əsrlərdə kağızla yanaşı perqamentdən də istifadə olunurdu. Zaman-zaman bütün Müsəlman Şərqiində kağız istehsalı artır, xüsusilə Səmərqənd, Buxara kağızları və Təbrizin rəngli kağızları yüksək qiymətləndirilirdi. Kağızın möhkəm olması üçün onu nişastada saxlayır, hamarlayır, sonra üzərinə xüsusi maddələr çəkirdilər ki, kağız mürəkkəbi canına çəkməsin. Bunun üçün bəzən balıq yağından, yumurtanın ağından və s. hazırlanmış xüsusi maddədən istifadə olunurdu.

Qur'an-i Kərimdə (Tur , 2-3) dəri üzərində yazılmış kitaba and içilir:

وكتاب مسطور في رق منشور

Kitab halında olan ilk Qur'an nüsxəsinin bir-birinin üzərinə qoyulub ortadan bərkidilmiş beş dəri üzərində yazıldığı bildirilir. Əgər bütün Qur'an cəmi on vərəq üzərinə yerləşibse, bu, həmin dərilərin çox böyük olmasını düşünməyə əsas verir.

Məlumdur ki, İslam dünyasında yazı ilə yanaşı yazı alətlərinə də önəm verilirdi. Xəttatlar ağ vərəqə belə yaxınlaşarkən dəstəməz alır, təharətə önəm verirdilər. Orta əsr İslam düşüncəsinə görə, Allah vərəqi xəlf edərək onu söz üçün xəlf etmişdir. Söz, kəlam isə müqəddəs olduğundan, yazı materialı olan kağız da müqəddəs sayılırdı. Xüsusilə, üzərində Qur'an yazısı olan vərəqlərə müqəddəslik verilirdi. Bu vərəqlər atılmaz, çirkəbə batmazdı. Lazımsız vərəqlərin yandırılması daha münasib bilinirdi. Qur'an nüsxələri isə, bəzən insan kimi kəfəyə bürünüb basdırılırdı .

### Mürəkkəb

Mühüm yazı vasitəsi mürəkkəbdir. Kağız qıtlığı səbəbindən, Orta əsr sənətkarları mürəkkəbin yuyulan növünə üstünlük verirdilər ki, bir kağızı yuyub təmizləyərək bir neçə dəfə istifadə edə bilsinlər. Mürəkkəb üçün adətən yandırılmış kətan, qoz qabığı və s. külündən, xna, basma kimi rəngli bitkilərdən istifadə olunurdu. Orta əsrlərdə xəttatlar mürəkkəbin gözəl ətirli olması üçün ona müşk də əlavə edirdilər. Görkəmli xəttat Yaqut mürəkkəbə qızıl və gümüş tozu və zəfəran qatılmasından və qırx gün ağzı bağlı qabda saxlandıqdan sonra istifadəsindən söz açırdı. Azərbaycanlı kalligraf Mir Əli Təbrizi mürəkkəbə qızıl gülün ətirli suyunun damızdırılmasını lazım bilirdi. Bəzən mürəkkəbin sadə üsulla hazırlanması nəzərə çarpır. Bunun üçün nişastanı qaralanadək qaynadır, sonra qızıl suyu ilə qatışdırırdılar. (Kaziyev, 278-282)



İslam mistiklərinə görə, mürəkkəb özündə bütün elmləri cəmləyir. Onlar Qur'andakı "nun va l-qələm" (نون والقلم) ifadəsində ki *nunla* mürəkkəb qabının nəzərdə tutulduğunu, bütün biliklərin *nunda* cəmləndiyini, sonra yazı prosesində bu biliklərin yayıldığını söyləyirdilər.

## Qələm

Qələm bəşər sivilizasiyası tarixində dərin iz buraxmış maddi alətlərdən olsa da, onun dərin ruhi mənası da olmuş, əsrlər boyu insanlar istər mifik, istərsə də dini-mistik sistemlərdə bu alətə çeşidli mənalar vermişlər. İlk dəfə yazıya mağara divarlarından başlayan ibtidai insan, bu məqsədlə iti daş parçalarından istifadə etmişdir. Zaman-zaman mürəkkəb kəşf edilmiş, qələmlər hazırlanmışdır. Orta əsrlərdə qələmin qamışdan hazırlanan növü geniş yayılmışdı. Eləcə də ərəb-islam kalliqrafiyasında hər xətt növünün və yazılan sənədin özünə müvafiq qələmi var idi. Qələmin yonulması ilə yanaşı onların düzülməsi, yazı zamanı katibin qələmi düzgün tutması da böyük önəm kəsb edirdi. Yaqut əl-Həməvi göstərir ki, İshaq ibn İbrahim Bərbərinin atası İbrahim qələmlərini düzərkən birinci *tumari* (طوماري) yazısı üçün nəzərdə tutulmuş ağır qələmləri yerləşdirərdi. Bəzən də o, *tumari* yazısını xurma budağı ilə yazardı. Onun *sülsü* yazı üçün ayrıca qələmi var idi. O, qeydlər, əhdnamələr, iclas protokolları, əmanətlər, dibaçələr, başsağlıqları və sairənin hər biri üçün ayrıca qələm işlədərdi. (Yaqut, cild 2,157) Ümumiyyətlə, xəttatlar arasında belə bir fikir olmuşdur ki qələmi yaxşı yona bilməyən adamdan katib çıxmaz, ona görə də, qələm yonmağı öyrənmək, xəttatlığı öyrənməkdən daha vacib sayılırdı. (تعليم البراية اكبر من تعليم الخط) (Qalqaşandi). Eləcə də qələmi düzgün tutmaq da böyük önəm daşıyırdı. Bu zaman baş barmağın, orta və şəhadət barmaqlarının ucları qələmin üzərində dayanmalı idi. Baş aşağı dayanıb ucundan mürəkkəb damızdıran qələmə müxtəlif vəsflər verilmiş, o, iffət sahibi, rükü edən, səcdə qılan, gözü yaşlı və s. adlandırılmışdır. (Qalqaşandi)

Şərqdə qamışdan olan qələmlərin *vasiti*, *misri*, *mazandarani* kimi növləri daha məşhur idi. Qamışın növünə, keyfiyyətinə görə ən yaxşı qələm Vasit qamışından hazırlanan qələm sayılırdı. Amu-Dərya sahillərində bitən qamışlar da yüksək qiymətləndirilirdi. Qələmin yonulmasına da xüsusi əhəmiyyət verilirdi. Qələmin ucunun ustalıqla kəsilməsinin (şaqq) xüsusi əhəmiyyəti var idi. Hər bir xətt növü xüsusi yonulma tələb edirdi, və qələmin baş hissəsi kəsilərkən, bu nəzərə alınırdı. Qələmin məqamı o qədər əziz tutulardı ki, katiblər yazmağa ara verdikdə, qələmi yerə qoymaz, onu qulaqlarının ardına taxardılar. Peyğəmbərin hədisində bu barədə deyilir ki, Rəsulullah, katibinin yazmağı dayandırarkən qələmini yerə qoyduğunu gördükdə, ona qələmi yerə qoymamağı, qulağının ardına taxmağı tapşırırmışdır. Aişədən söylənilən bir hədisdə deyilir ki, Peyğəmbər İsrailin qələmi qulağının ardına taxdığını söyləmişdir (Qalqaşandi). Ona görə də, hələ qədim zamanlardan katiblər qələmlərini yonarkən yonulmuş qamış qırıntılarını atmaz, onları təmiz bir yerdə basdırardılar. (Kaziyev, 294).

Klassik şərq poeziyasında qələmə verilən zəngin simvolik mənaların yolu ərəb dilinə yunan dilindən keçmiş "qələm" sözünün ərəb dilindəki çoxmənalılığından keçir. İbn Mənzurun *Lisənul-Arab* lüğətində qələmin aşağıdakı mənalarının olduğunu görürük: Qələm ilk növbədə bir yazı alətidir. Fal oxuna da bəzən qələm demişlər. Fal və püşk vasitəsi olan oxların *qələm* adlanmasının bir səbəbini də, bəxt və talenin qələm anlamı

ilə sıx bağlılığında görmək olar. Qələmin bir püşk, fal vasitəsi kimi də mənası Qur'an-i Kərimdə də əks olunub: Bənu-İsrail katiblərinin hz. Məryəmi kimin himayəyə götürməsi barədə Allahdan bir buyruq almaq üçün qələmlərini, axar suya atdıqları bildirilir (Al-İmran 44). Bu zaman su onların hamısının qələmini aparmış, yalnız Zəkəriyyənin (ə) qələmi suyun qabağında duruş gətirib axmamışdır. Ona görə də, Məryəmi Zəkəriyyə himayəyə götürmüşdür.

Latin və yunan dilində “kalamos” kimi işlənən bu söz qədim yunan mifik obrazlarından birinin adı olmuşdur. Hələ yunan mifologiyasında Məander çayının tanrısı Miyandrosun oğlu Kalamosun acı taleyindən qələmin qəm və kədərlə əlaqələndirilməsini görürük. Karposu sevən Kalamos onunla birlikdə Məander çayını ötüb keçməyi mərcləşir. Amma Karpos çayda boğulub ölür. Qalan ömrünü peşmançılıq və dərd içərisində keçirən Kalamos qamışa dönüb kədərli mahnılarla Karposun taleyinə ağlayır. Beləliklə də, qələmin qəmli eşq hekayələrinin, nəğmələrinin tərənnümçüsü olmasının əsası hələ mifik düşüncədən qoyulur. Təsadüfi deyil ki, sufi şerində qamışdan hazırlanmış qələmin və neyin əsas mənalardan biri də haqq aşiqi olmuşdur.

Yazını ruhun həndəsəsi adlandıran Orta əsr müəllifləri qələmi ağlın səfiri, elçisi və dili, onun ən yaxşı şərhçisi adlandırmış, insanların ağlının onların qələmlərinin ucunda olmasını bildirmişlər. Yazı prosesində qələmi ucundan tökülən mürəkkəbi göz yaşlarına bənzədən əl-Attəbi (العتابي) “qələmlər ağladıqca kitablar gülür” (بيكاء الأقالم تتبسم الكتب) demişdir. Bir az öncə qeyd etdiyimiz kimi, qələmə bu qədər rəngarəng təriflər verilməsi, onun Qur'an-i Kərimdə bir neçə ayədə anılması ilə bağlı olmuşdur.

Şərq poeziyasında qələm digər yazı alətləri ilə birlikdə həm aşıqın halının tərənnümündə, həm də Gözəlin üz cizgilərinin təsvirində misilsiz poetik obrazların yaranmasına yol açmışdır. Yaqut Həməvinin *Mucəm əl-udəbə* əsərində Səd al-Varraq (سعد الوراق) adlı bir şairin bir xristian gəncinə həsr etdiyi mürəkkək qəzəldə insan bədəninin yazı alətlərinə bənzədilməsinin mükəmməl nümunəsini görürük:

إجعل فؤادي دواة و المداد دمي.....وهاك فابر عظامي موضع القلم  
و صبر اللوح وجهي و امحه بيد.....فإن ذلك براء لي من السقم

*Qəlbimi mürəkkəbqabı, qanıma mürəkkəb etdin.  
Buyur sümüklərimi qələm kimi yon!  
Üzümün lövhəsində əlacım yazılsa da onu poz,  
Əgər xəstəliyimin əlacı bunda olsa da. (Yaqut, cild I, 555)*

Yazı alətlərini insan varlığında görəndə bu misralarda dərin məna mükəmməl bədii deyimlə vəhdət təşkil edir. İnsanın bütün duyğuları qəlbədən başladığından qəlb mürəkkəbqabına, qəlbədən axıb keçən qanın mürəkkəbə bənzədilməsi yazı ləvazimatlarının üçüncü komponentinin qələmin də insan bədənində bənzərinin tapılmasına gətirib çıxarır.

Annemari Şimmelin qeyd etdiyi kimi mürəkkəbin pozula bilməsi onun göz yaşları ilə yuyulması ilə bağlı obrazlar doğurmuşdur. Bu zaman qələm həm də ağlar gözlü aşiqi bildirmişdir. İslama görə insan övladının günahları Qiyamət günü onun əlinə verilmək kitabı qaraldır. Bir kəsin günahları yazılan səhifəni ağartmağın, təmizləməyin yeganə yolu ağlamaqdır. Asket və mistiklər günahlarını, yeni günahları yazılmış səhifələri göz yaşı ilə,

ağlamaqla yumağa çalışmışlar. A.Kniş göstərir ki, sufilər arasında camaat arasına çıxıb Allah qarşısında işlətdiyi günahların qorxusundan uca səsle ağlayan xüsusi bir təbəqə də olmuşdur ki, onları *bəkkəun* (ağlayanlar) adlandırmışlar. Onlar Qiyamət günü Allahın barələrində verə biləcəyi hökmün qorxusundan ağlamaqla günahlarını yumağa çalışır, beləliklə də, müəyyən dərəcədə Allahın mərhəmətini qazanmağa can atırdılar.(Kniş,23,60) Qələmin ağlar aşiq obrazı da buradan doğmuşdur. Digər tərəfdən, qələmin öz iradəsinin olmaması da çeşidli mənalar yaratmışdır. Qələm katibin əlindədir, o hara istəsə, qələmi ora da döndərir. Sufinin qəlbi də Allahın iradəsinə tabedir. Hədisdə deyilir: “*Möminin qəlbi Rəhim Allahın iki barmağı arasındadır, O onu hara istəsə, ora da döndərir.*” Beləliklə, daim ağlayan, Allah əmrinə tabe, başı kəsik qələm dilsiz sufinin simvoluna çevrilmişdir. Təfsirlərdə Əbu Hureyrəyə istinadən deyilir ki, Allah Təalanın əmrlərini yazıb qurtardıqdan sonra, qələmə möhür vurulmuş və o, qiyamətdək danışmayacaqdır. Dilsizlik özü də sufinin əlamətlərindən olduğundan, irfani poeziyada qələmə xüsusi mənə çalarları verilmişdir.

Bu qədər...



## Ad və termin göstəricisi

Aban Lahiqi 358  
Abbadi(lər) 487, 506, 511, 514, 517-519  
Abbas Aqqad 376  
Abbas ibn Abd əl-Muttəlib ibn Haşim 309  
Abbasə (Harun ər-Rəşidin bacısı) 310  
Abbasilər (çoxsaylı)  
Abd əl-Əziz II 236  
Abd əl-Həmid əl-Katib 7, 306  
Abd əl-Kərim əl-Cinni 415, 552, 605  
Abd əl-Kərim ibn Əbi l-Aucə 321  
Abd əl-Qahir əl-Curcani 9, 134, 386, 573, 589, 591, 592, 599, 600-602  
Abd əl-Quddus Əbu Saleh 276  
Abd əl-Məcid əl-Əsdavi 76  
Abd əl-Məlik ibn Mərvan 22, 153, 154, 236, 269, 275, 282, 303, 570  
Abd əl-Muttəlib 37, 184, 315, 385  
Abd ər-Rəhman II (Əndəlus xəlifəsi) 504, 509  
Abd ər-Rəhman III (Əndəlus xəlifəsi) 504  
Abd ər-Rəhman I (Əndəlus xəlifəsi) 309, 503-505  
Abd ər-Rəhman ibn Hassən ibn Səbit 72, 222, 280  
Abd əş-Şəms 33  
Abdulla Arğun Kamili 607  
Abdulla bin Rəvahə 230  
Abdulla əl-Hadrami 571  
Abdulla ibn Abbas 91, 199, 201, 213  
Abdulla ibn Abd əl-Muttəlib 184  
Abdulla ibn Cəhş 207  
Abdulla ibn Əli 353  
Abdulla İbn əl-Muqaffa 352  
Abdulla ibn əl-Zibəra 27, 206, 220, 225, 229, 231  
Abdulla ibn Haris 207  
Abdulla ibn Huzafə 207  
Abdulla ibn Məhəmməd əl-Əhvas 273  
Abdulla ibn Məsud 199  
Abdulla ibn Rəvahə 7, 77, 89, 207, 222, 230  
Abdulla ibn Zubeyr 288, 301, 304  
Abdulla Seyrəfi 607  
*Abəs əl-Valid* 376, 438  
Abid ibn əl-Əbras 6, 23, 80, 89, 149  
Abubaser 546

Ad qəbiləsi 18, 64, 110, 132, 178  
Adam Mets 403  
Adəm 21, 28, 30, 34, 40, 203, 204, 247, 468, 520, 554  
Adiy ibn Zeyd 6, 26, 44, 57, 58, 80, 89, 98, 149, 160-162, 167, 574  
*adyaf* (qonaqpərvərlik şeirləri) 88  
Afrodita 38, 423  
Afşin 363  
Ahudemme 43  
Axillo 499  
Aişə 213, 222, 298, 609  
Aksaray 551  
Aqabə 228  
Al *İmran* 22, 202, 210, 212  
Alfons VI 506, 512  
Alilat 36  
Alqamə əl-Fəhl 20, 73, 569, 575  
Almeriya 551  
Almohad (bax *muvahhidun*) 507  
Almoravid (bax *murabitun*) 506  
Amir ibn Tufeyl 68, 173  
Amir qəbiləsi 129, 131  
Ammuriya 363  
Amu Dərya 319  
Ananka 26  
Antakiya 425, 435  
Anuşirəvan 371  
Apollo 473  
*aramı* 22  
Arberri 113, 118, 119, 130  
Arximed 315  
Arib 342  
Arım seli 64  
Aristotel 315, 590  
Artatə ibn Suheyyə 154  
Artemida 54  
Arud 14  
Asəf 38  
Assuriya 13  
Astar / Astarta 32, 38, 63  
Astral miflər 63  
*atlalın vəsfi* 8, 61, 102 (çoxsaylı)  
Aud 34  
Araq 358  
Aus qəbilə) 34, 41, 221, 578  
Aus ibn Həcər 82, 83, 106

Aus və Xəzrəc 187  
Averroes 546  
Ay 23, 33  
Aya-Sofiya 607  
ayə çoxsaylı  
*Ayət əl-kürsi* 209  
*Ayin-name* 354  
*Ayn Əbağ* günü 57  
Azərbaycan 48, 50, 66, 89, 105, 199, 247, 248, 249, 268, 305, 311, 363, 434, 436, 454, 478, 561, 608,  
*aziz hədis* 216  
Bab əl-Məndəb 15  
Bab ən-Nasr 493  
Baba Nurbəxş 607  
Babək 312, 363, 442  
Babil 13, 29  
Bağdad (çoxsaylı)  
*bahariyyə* 79  
Baqillani 602  
*batini* 202, 550  
Bayda 476  
Beyrut 423  
Beyt əl-hikmə 315, 342  
*Beyt əl-məmur* 40  
*bəcəd* 20  
*bədi* 317  
Bədi əz-Zəməən əl-Həmədəni 9, 318, 407, 487, 446-455  
*bədiyyat* 221  
Bədr döyüşü 168, 229, 230  
Bəəl 31  
Bəəlbək 126  
Bəhili (qəbilə) 87  
Bəhram 480  
Bəhreyn 41, 113, 114, 168, 576  
*bəkkəun* 610  
Bəkr (qəbilə) 18, 56, 80, 84, 113, 127, 174  
*bəqa* 469  
*bəlağət* 306, 573, 591, 600  
Bəlx 310  
*bənət əd-dəhr* 34  
*bənət ən-nə's* 23  
*Bənət Suad (burdə qəsidəsi)* 492  
Bənu Bəhilə 350  
Bənu Əsəd 149  
Bənu Əzd 310, 321

Bənu Haşim 309  
Bənu Xuzaa 263  
Bənu İsrail 610  
Bənu Kəlb (Kuleyb) 293, 384, 408  
Bənu Qaynuqa 189  
Bənu Qəhtan 385  
Bənu Qurayza 189  
Bənu Mucaşi 279, 286, 293  
Bənu Nadır 189, 232  
Bənu Sasan 446  
Bənu Suleymə 106  
Bənu Təmim 286, 384  
Bənu Tənux 436  
Bənu Uqeyl 261, 320  
Bənu-Məxzum 267  
Bərməki(lər) 87, 333  
Bərzuyə 354  
*Bəsmələ* 211  
Bəsre 87, 199  
Bəsre (coxsaylı)  
Bəsusun dəvəsi uğrunda müharibə 94  
Bəşama ibn Gadir 106  
Bəşşar İbn Burd 8, 147,293, 294, 319-329, 351, 519, 575  
*bətn* 19  
*bəvarih* 139  
*Bəyan* (elm sahəsi) 398, 568, 573, 600  
Bəyazid (Əbu Yəzid) Bistami 467, 476, 478, 553  
*bəzm-i ələst* 472  
*biət* 189  
Bilqeyis 18, 175  
Biruni 9, 354, 405  
Bişr ibn Mutəmir 314  
Bizans imperatorluğu 18, 39, 42, 52, 53, 99,100, 113, 135, 371, 422, 435, 603  
Blaşer 77, 250  
Bolşakov O. 60  
Böyük Ayı bürcü 23  
Brokkelman 130, 445  
Buceyr ibn Zuheyir 106, 207  
Budda 344  
Buhturi 8, 53, 71, 75, 318, 361, 363, 369-376, 379, 382, 438  
Buxara 404  
*Burdə* qəsidəsi 212, 225, 489  
Butrus əl-Bustani 168  
Buveyhilər 312, 404, 435, 446  
*Bülbülname* 29

Bünyadov Ziya 28  
Cahiliyyət 5, 6, 9, 17, 22, 31 (çoxsaylı)  
Cahiz 29, 31, 162,167, 168, 173, 275, 298, 395, 429, 444, 535, 538, 545, 592, 602  
Cavad Əli 29  
Cəbəlüttariq 499  
Cəbrail 185, 187, 442  
Cədis (qəbilə) 18  
Cəfər Bərməki 310, 350, 382, 573  
Cəfər əs-Sadiq 209, 406  
Cəfər ibn Əbi Talib (Cəfər ət-Təyyar ) 222, 230, 574, 382  
Cəfər ibn Məhəmməd 238  
Cəfər ibn Yəhya əl-Bərməki 322  
Cəhvərilər 506, 512, 517  
Cəlaləddin Rumi 10  
Cəlil Məmmədquluzadə 451  
Cəlilə 56  
Cəlliq 18, 99  
*cəm əl-mu'təlif va l-müxtəlif* 593  
*Cəmhərat əşar əl-arab* 88, 102, 114  
Cəmil ibn Mə'mər 7, 82, 251, 256-261  
Cərir ibn Atiyyə 7, 69, 277-280, 284, 285, 293-297,304, 519, 570, 572, 574, 577, 588  
Cəssas 56  
*Cəzirət əl-arab* 14  
Ciddə 34  
Cıdır müharibəsi 119  
Circi Zeydan 163  
Clement Huart 169  
*cövşən-i kəbir* 212  
*cu* (pəhriz) 477, 553  
Cufə qəbiləsi 407  
Culcul obası 102  
Cuneyd əl-Bağdadi 462,476  
Cur 352  
Curcan 447  
Curhum qəbiləsi 22  
*cüz* 201  
Çalisova 586  
Çester Betti 606, 607  
*çərxi-fələk* 26,116  
*çilə* 471, 472  
Çin 235  
Dahis və əl-Ğabra müharibəsi (bax harb əs-sıbaq) 52, 57, 119  
Dante 439  
Davud 204  
Dəclə 478



Dəhlək 273  
Dəhnə 15, 16  
*dəhr* 25, 122, 142, 147, 149 (çoxsaylı)  
*dəxil* 575  
*dəliyyə* 135  
Dəmənhur 53  
Dəməşq 126, 199, 250, 311  
*dəriyyat* 6, 70, 75  
Dərrar bin əl-Xəttab 229  
Di'bil əl-Xuzai 9, 72, 239, 318, 333, 361, 382-385, 601  
Dik əl-Cinn 365  
Dinavar 581  
Dionis 473  
*Divan əl-məani* 591, 597  
Dmitry Frolov 76  
Dozi 13  
*dual miflər* 60  
*dualizm* 30, 59, 60, 314  
*du-beyt* 78  
Dublin 606  
*Dumyət əl-qasr* 90  
Eberman 271  
enantioseмик söz 342  
Esxatoloji miflər 60  
Evklid 315  
Əblaq qalası 148  
*əbnə* (Yəməndə tayfa) 19, 271  
*əbnə mə'əs-səma* 23, 31  
Əbrəhə 39, 42, 43, 53  
Əbs 51, 57, 108  
Əbu Abdulla Məhəmməd ibn Həsən ibn ət-Tubi 565  
Əbu Afiq 538  
Əbu Bəkr 24, 190, 199, 206, 240, 299  
Əbu Bəkr əl-Xarəzmi 447  
Əbu Bəkr əs-Sanaubəri 70, 425-428  
Əbu Bəkr əs-Suli 9, 358, 386, 387, 389, 425  
Əbu Bəkr ibn Zuhr əl-Əndəlusi 527, 530  
Əbu Cəfər əl-Kuleyni 216  
Əbu Cəfər Uryani 550  
Əbu Cəhl 188  
Əbu Dərdə 230  
Əbu Dulaf əl-Xəzrəci 446, 498  
Əbu Əli əl-Farisi 441  
Əbu Əli Həsən ibn Abdulla ət-Tərabənşi 565  
Əbu Əmr əş-Şeybani 84

Əbu Əmr ibn əl-‘Alə 84, 85,86, 87, 134, 147, 173, 573, 574, 579, 572, 574  
 Əbu Firas əl-Həmdani 410, 421- 425  
 Əbu Hamid əl-Ğəzali 9, 472, 550  
 Əbu Hənifə 246, 341  
 Əbu Həyyan ət-Tauhidi 406  
 Əbu Həzm əl-Cəhvəri 506  
 Əbu Hilal əl-Əskəri 573, 589-597  
 Əbu Hişam əl-Bəhili 322  
 Əbu Hureyrə 213, 610  
 Əbu Huzeyl əl-Əllaf 314  
 Əbu Qabus əl-Munziri 128  
 Əbu l-Abbas əl-Əma 246-248, 268, 373  
 Əbu l-Abbas əl-İsfəraini 447  
 Əbu l-Abbas əs-Səffah 309  
 Əbu l-Aşair 423  
 Əbu l-Atəhiyə 8, 316, 329, 333, 341- 347, 388  
 Əbu l-Əla əl-Mə‘arri 9, 20, 66, 106, 318, 349, 364, 376, 408, 409, 434-443, 464, 478, 563  
 Əbu l-Əsvad əd-Duali 200  
 Əbu l-Fərəc əl-İsfəhani 41, 55, 89, 90, 148,167, 254, 322, 341, 584 148 (bax Kitəb əl-  
 əğani)  
 Əbu l-Fəth əl-İskəndəri 449-454  
 Əbu l-Fida ibn Kəsir 168  
 Əbu l-Həsən əl-Tusi 130  
 Əbu l-Vəfa 362  
 Əbu Məhəmməd əl-Qurtubi 460  
 Əbu Məhəmməd Həsən ibn Amr ibn Mətkud 565  
 Əbu Mənsur əs-Səlibi 89, 422, 436, 446, 447, 584  
 Əbu Musa əl-Əş‘əri 201  
 Əbu Muslim əl-Xorasani 236, 306, 309, 310  
 Əbu Nuvas 8, 18, 70, 71, 87, 316, 329-341, 351, 365, 388, 539, 591  
 Əbu Salama əl-Xəllal 309  
 Əbu Sufyan 80, 81, 146, 167, 302  
 Əbu Şis əl-Xuzai 333  
 Əbu Talib 184, 187  
 Əbu Təmməm 8, 67, 71, 88, 166,318, 352, 361- 369, 378, 382, 438, 592  
 Əbu Ubeydə 55, 84, 87, 88, 147, 246, 396, 535, 572, 575  
 Əbu Yaqub əl-Qeyisi 550  
 Əbu Yaqub Yusif (əl-Muvahhad hakimi) 546  
 Əbu Zeyd əl-Ənsarı 87, 88, 456, 575  
 Əbu Zeyd əl-Quraşi 88  
 Əbu Zeyd əs-Səruçi 456  
*əcəm* 121, 123, 154, 177, 219, 246, 247, 289, 308, 320, 359, 371, 398,400, 401,408,  
 411, 582  
 əd-Dəhr (surə) 198  
*əd-Duha* (surə) 186

əd-Duxən 197, 445  
*Ədəb əl-kətib* 582  
*Ədəb ən-nədim* 429  
Ədən körfəzi 14  
Ədnanilər 13, 60  
Ədud əd-Dövlə 415  
Əfqanıstan 404  
Əğləbi sülaləsi 509, 514  
Əğmat qalası 515  
*əhadi hədis* 216  
*Əhl əl-ifk* 205  
əhl əl-kudyə 444, 446  
*əhl əl-qalib* 231  
*əhl əs-suffə* 467  
Əhl-i beyt 238, 309  
Əhməd Fəris əş-Şidyəq 460  
Əhməd Həsən əl-Zəyyat 165  
Əhməd ibn Əbi Duad 397  
Əhməd ibn Hənbəl 397  
Əhməd Lur 607  
*Əhmər* (Ad qəbiləsinin üzvü) 110  
Əhnəf əl-Ukbəri 446  
Əhrimən 25  
Əhvas 329  
Əkrəm Cəfər 76  
*əks* 593  
Əksəm ibn Sayf 174, 175, 180  
əl-Accac 274  
*əl-Adiyət* 212  
*əl-adyaf* 362  
*əl-Alaq* 192, 201, 211  
*əl-arab əl-aribə* 22  
*əl-arab əl-bəidə* 22  
*əl-arab əl-mustəribə* 22  
*əl-arud va əl-qavafi* 580  
əl-Baxərzi 90, 438  
*əl-Baqara* 192, 195, 196, 204, 208, 210  
əl-Baydavi 202  
*əl-Bələd* 470  
əl-Bəlqa 252  
*əl-Bəyən va t-təbyin* 162, 173, 397, 398, 591  
*əl-Bidəyə va n-nihəyə* 168  
əl-Biqai 545  
əl-Birkə hovuzu 371  
əl-Buxari 216, 232, 470

*əl-Buruc* 41, 204, 211  
*əl-Busiri* 212, 488, 489  
*əl-Cəfəri* (qəsr) 360  
*əl-Cəmi əl-kəbir* 216  
*əl-Cənnabi* 442  
*əl-Cəsiyə* 26, 197, 211  
*əl-Cəvaliqi* 279  
*əl-Cufi* 202  
*əl-Ə'sə* Meymun ibn Qeys 6, 30 67, 73, 80, 81,83, 86, 89, 136, 143-150, 220, 316, 341, 572, 576  
*əl-Əhqaf* 197  
*əl-Əhzəb* 22,189, 595  
*əl-Əxfəş* 376, 396  
*əl-Əxtal* 7, 134, 277-285, 316, 572, 574, 577  
*əl-əks* 596  
*əl-Ənam* 203, 204, 210  
*əl-Ənbəri* 596  
*əl-Ənbiya* 206, 211, 596  
*əl-Ənkəbut* 203  
*əl-Əraf* 168, 201, 203, 204, 209, 210, 470  
*əl-Ərtəqiyyə* 498  
*əl-Əsma* (əl-husnə) 469  
*əl-Əsmə'i* 51, 84, 87, 88, 107, 120, 167, 325, 341, 396, 572, 573-575, 579, 583,  
*əl-Əsmə'iyat* 87, 573  
*əl-Əsvad* 190  
*əl-Falaq* 198-199  
*əl-Farabi* 9, 405  
*əl-Fatihə* 195, 198, 209, 210, 588  
*əl-Fatır* 211  
*əl-Feysal jurnalı* 77  
*Əl-Fəlaq* 211  
*əl-Fərra* 341  
*əl-Fəth* 22  
*əl-Fəth ibn Xaqan* 370, 397, 486  
*əl-Fil* (surə) 39, 43, 53, 204,  
*əl-Furqan* 192, 193, 201  
*əl-Fusul va l-ğayət* 438  
*əl-Futuhət əl-Məkkiyə* 551, 552, 555  
*əl-Ğabra* 57  
*əl-Ğafir* 197  
*Əl-Hadid* 211  
*əl-Hafid ibn Zuhra* 395  
*əl-Hambra* 530  
*Əl-Hatimi* 415  
*əl-Həcc* 201

əl-Həriri Əbu Məhəmməd əl-Qasim 9, 430, 455, 456, 464, 562  
 əl-Hərizi 460  
*əl-Həşr* 194, 211  
*əl-Hicr* 170  
*əl-Hucurat* 215, 247  
 Əli 118, 382  
 Əli əl-Cubbai 314  
 Əli ibn Abdulla ibn Abbas 312  
 Əli ibn Əbi Talib 186, 200, 290, 298-301, 607  
 Əli ibn Harun əz-Zəncani 406  
 Əli ibn Hüseyin Zeynəlabidin 238  
 Əli ibn Məhəmməd əl-Hadi ən-Naqi 238  
 Əli ibn Mənsur ibn əl-Qarih 439-440  
 Əli ibn Musa ər-Riza 238  
 Əli ibn Səbit 342  
*əl-İxlas* 198, 211  
*əl-İxtiyarat* 573  
*əl-lqd əl-fərid* 55, 504, 535, 539, 541  
*əl-İnsan* (ə*d-Dəhr* surəsi) 197, 211  
*əl-İnşiqaq* 201  
*əl-İnşirah* 211  
*əl-irdəf va t-tavabi* 595  
*əl-İsm əl-əzam* 475  
*əl-İsra* 21, 201, 205, 211, 236, 464  
 əl-İstəxri 405  
*əl-istişhəd va əl-ihticəc* 597  
 Əlişir Nəvai 29  
*əl-Kafi fi ilm əd-din* 216  
 əl-Kamil (qəsr) 371  
*əl-Kəhf* 31, 193, 204, 205, 211, 212, 607  
 əl-Kəlbi Əmir Əbu Əhməd Cəfər ibn ət-Tayyib 564  
*əl-Kəmil fi t-tərix* 55  
*əl-kinayə va t-tərid* 596  
*əl-Kitəb* (Sibaveyhın əsəri) 439  
*əl-Qanun fi t-tıbb* 405  
*əl-Qasas* 204  
*əl-Qatr ən-Nubati* 493  
*əl-Qələm* 212, 594  
*əl-Qəmər* 198, 205  
*Əl-Qiyamət* 186, 211  
*Əl-Qulleys* 42  
 əl-Lat 31, 34, 36, 37, 167  
 əl-Luluə (qəsr) 360  
 Əlmagist 315  
*əl-Maidə* 22, 195, 195, 203, 208, 467

əl-Maqqdisi 405  
əl-Məaric 439  
əl-Məhak 32, 63  
əl-Məkki 201, 203  
əl-Məlik əd-dillil 99, 131  
əl-mərası 89  
əl-Məscid əl-haram 196  
Əl-Məsəd 211  
əl-Məsudi 24, 310, 376, 405  
əl-məzhəb əl-kəlami 584, 593  
əl-Miləl va n-nihəl 14  
əl-Mübərrəd 322, 386  
əl-mucəmhərat 568  
əl-Mufaddaliyyə 85  
əl-Muizz (Qayravan hakimi) 487  
Əl-Muminun 211  
əl-Muntazam 437  
əl-muzəhhəbat 568  
əl-Mübərrəd 376  
əl-Müddəssir 186  
əl-Nəhl 211  
əl-Nəml 211  
əl-Nəs 211  
əl-Rəhman 211  
əl-Səcdə 211  
əl-Şəms 211  
əl-Şura 197  
əl-Umdə 79, 166, 598  
əl-Uzza 31, 33, 34, 36, 37, 109  
əl-Vaqiə 198, 211, 212  
əl-Yəsə 204  
əl-Zəlzələ 211  
əl-Zuxruf 197  
Əmalik 18, 35  
Əməvilər 124 (çoxsaylı)  
Əmin 209, 310, 311, 331  
Əminə 184, 333-335  
Əmir Tac əd-Dövlə 564  
Əmr əl-Məkki 477  
Əmr ibn əl-As 206, 214  
Əmr ibn Haris 141  
Əmr ibn Hind 18, 21, 22, 38, 44, 56, 80, 113, 125, 126, 127, 135, 160, 161, 280, 454  
Əmr İbn Kulsum 6, 68, 81, 94, 106, 125-127, 161, 316, 454  
Əmr İbn Lühəyy 35  
Əmr ibn Ubəyd 321

Əmr ibn Yuhannə 430  
Əndəlus (Pireney yarımadası) çoxsaylı 89, 460, 501, 511 (çoxsaylı)  
Əndərin 126  
Ənə l-həqq 471  
Ənəs ibn Malik 213  
*ən-Nəbə* 170, 203, 344  
*ən-Nəcm* 34, 37, 185, 201  
*ən-Nəhl* 195, 201, 494  
*ən-Nəmərə* 22  
*ən-Nəs* 198, 199  
*ən-Nisə* 195, 489  
ən-Nisəi 216  
ən-Nur 166, 189, 196, 205  
ənsarlar 189, 280  
*Əntərə* dastanı 10, 52, 125  
Əntərə ibn Şəddad 6, 51, 62, 68, 70, 81, 89, 106, 119-125, 153, 208, 246, 249, 574, 575  
*əntəri* 10, 53  
Ənuşirəvan 354  
Ənuşirəvan ibn Xalid 456  
Ərafat 60  
*ərak* 16  
Ərəb dənizi 14  
*ərəb qarğaları* 51, 153  
Ərəbistan yarımadası 5, 13, 14, 15, 39, 40 (çoxsaylı)  
Ərim seli 41, 204  
ər-Ramadi 530  
*ər-Razi* 405  
*ər-Rəd* 170, 201  
*ər-Rəhman* 20, 198  
*ər-Risalə əl-ciddiyyə* 522  
*ər-Risalə əl-hatimiyyə* 415  
*ər-Risalə əl-həzliyyə* 522  
*əruz* 5, 20, 78  
*əsəbiyyə* 186, 277, 307  
Əsəd (qəbilə) 32, 60, 99  
*Əshab əl-fil* 175, 204  
*Əshab əl-qaryə* 205  
*Əshab əl-uxdud* 204  
Əsib dağı 100  
*Əsrar əl-bəlağa* 600, 601  
*Əsrar əl-hikmə əl-işraqiyyə* 548  
*əs-Sahifə əs-səccadiyyə* 239  
*əs-seyr* 362  
*əs-Səcdə* 201  
*əs-səlb və əl-icəb* 593

*əs-sifat* 362  
*əşirə* 19  
*əş-Şərif əl-Murtəza* 436  
*əş-Şərif ər-Razi* 239, 298, 436  
*əş-Şərişi* 459  
*əş-Şîr va ş-şüəra* 99  
*əş-Şüəra* 90, 193, 206, 207  
*ətbau tabi'in* 213  
*ət-Takvir* 21  
*ət-Talaq* 464  
*ət-təattuf* 594  
*ət-Təhrim* 464  
*ət-təzyil* 596  
*ət-Tövbə* 64, 210  
*ət-Tur* 40, 177, 203, 206  
*əvabid* 20, 247  
*əyyaf* 28  
*Əyyəm əl-arab* 6, 22, 55-57, 58, 81, 86, 127, 175, 574  
*Əyyub peyğəmbər* 204  
*Əyyubi(lər)* 486, 496, 551  
*əzalim* 138  
*əzraqi* 243, 301  
*əz-Zəhra* 507  
*Əz-Zir Salim* 95  
*əz-Zumər* 37  
*fəraid* 470  
*fərs* 22  
*Fərs körfəzi* 14, 19  
*Fətimə* 185, 441  
*Fətimə bint əl-Musənnə* 550  
*Fətimi(lər)* 312, 404, 435, 510  
*Fəvat əl-Vafayət* 527  
*Fedras* 542  
*Femida* 27  
*Fes* 551  
*Fədək* 41  
*fəhl* 81, 87, 106, 167, 574, 575  
*Fəhm qəbiləsi* 153  
*fəxr, fəxriyyə* 5, 68, 120 (çoxsaylı)  
*fəqr* 469  
*Fələstin* 40, 42, 428  
*fəna* 469  
*fənn* 67  
*Fərat* 44, 74, 504  
*Fərəzdaq* 7, 132, 277-280, 285-293 305, 570, 572, 574, 577, 578  
*Fəridə* 342



Fəridəddin Əttar 29  
Fərra 341  
*fəsaḥət* 306, 600  
Fəzl ibn Səhl 310  
*firasət* 30, 178  
Firdovsi 9  
Firuz (müğənni) 530  
Firuzabadi 496  
Fransa 235  
Frolov 176  
*fuhul* 6  
*Fuhulat əş-şüəra* 87, 573  
*Fussilat* 170, 197, 201  
Fustat 20, 311, 404  
*Fusus əl-hikəm* 551, 553  
Füzuli 10, 66, 225, 255  
Gerard van Gelder 277, 431  
Giza 53  
Günəş 23, 33  
*ğadir* 16  
Ğadir-i Xum 237, 298  
*ğarad* 67  
*ğarib* (*ğarib əl-Qur'an*) 8, 66, 88, 91, 575  
Ğarid (müğənni) 256, 269, 538  
Ğatafan 106  
Ğatif 35  
Ğəssani(lər) 18, 42, 57, 81, 99, 135, 141, 224  
Ğəznəvilər 404  
*ğislin* 520  
ğul/ qulyabanı 104, 105, 157  
*ğuluvv* 593  
*ğusn* 526  
Habil 28  
Haciz əl-Əzdi 153  
*hadari qəzəl* 7, 71, 267, 569  
Hadi (xəlifə) 310, 311, 342  
Hadramaut 15, 21  
Hafiz 10  
Hafiz İbrahim 460  
Hafsə 199  
Hakəm I (Əndəlus xəlifəsi) 505  
Hakəm II (Əndəlus xəlifəsi) 504  
*haqaiq* 209  
Haqqada 18  
Hamməd ər-Raviyə 84, 85, 86, 91, 114, 246, 575, 578

Hannə əl-Faxuri 398  
Harb Bəsus 56  
Harb Dahis və əl-Ğəbra və ya Harb əs-sibaq 52, 57  
*harb əs-sibaq* 52  
*harb əs-sibaq* 52  
Harim ibn Sinan 57  
Haris əl-Ğəssani 100  
Haris əl-Xəttat əl-Əsədi 178  
Haris əl-Kildə 24  
Haris əl-Kindi 99  
Haris ibn Auf 57,107  
Haris ibn Həmmam 456  
Haris ibn Hillizə 6,125,127-129  
Harun 41, 204, 310  
Harun ər-Rəşid 87, 89, 311, 322, 332-335, 342, 343, 348,512, 573, 608  
Harut-Marut 204  
*hasən hədis* 215  
Hasnə çarhovuzu 71  
Hassən İbn Səbit 7, 21, 67, 72, 89, 136, 207, 221-225, 228, 280, 569, 574  
Haşim 235  
*haşimiyyət* 240, 241  
Hatəm ət-Tai 6, 162-167, 399, 549  
*hauliyyət* 108  
*Hayy ibn Yaqzan* 546-548  
*hazi* 177  
*hazira* 20  
*hepatscopy* 30  
Herat 447, 604, 607  
Heredot 36  
Hermes 475  
Heykəl əl-aql 24  
Heykəl əs-Surat 24  
Həbəşistan 39, 53  
Həbib Nəccar 205  
Həccac ibn Yusuf əs-Saqafi 86, 200, 236, 261, 294, 302-305, 313, 353, 537  
*həcv / hicə* 5, 80, 88, 147 (çoxsaylı)  
*hədis* 22, 28 (çoxsaylı)  
*hədis ər-ruya* 472  
*həqiqət* 468  
Həqiqi 10  
Hələb 311, 404, 421, 425, 428, 551  
Həllac Mənsur 73, 442, 468, 471, 473, 475- 480  
*həmasə (janr)* 51,75, 88, 120, 229, 244, 362, 495, 496  
*Həmasə divanı* 8, 361,362, 370, 376, 581  
Həmdan (qəbilə) 34

Həmdani(lər) 68, 312, 423, 435  
Həmədan 362, 446, 581  
Həmid əd-Din Bəlxi 460  
*həmmamiyyə* 81, 135, 138  
Həmzə ibn Abd əl-Muttəlib 48, 188, 222, 235, 382, 441,574  
hənif dini 6, 40, 80, 90, 109  
Hənzələ ət-Tai 44  
Hərim ibn Sinan 107, 112  
Hərran 19  
Həsən (imam) 118, 238, 298  
Həsən əl-Bəsri 209, 246, 314  
Həvva 247, 520, 554  
*həzəl yurad bihi əl-cidd* 584  
Hicaz 14, 31, 35, 86, 124, 143, 250  
*hicazi* 199  
Hicr 41  
*hicrət* 188  
*Hikəm əl-Mutənəbbi* 415  
*hikmət* 6  
Himyər 13,18, 42, 53, 64,110, 168, 175,185, 271, 331,  
*himyər dili* 192 , 578, 603  
*himyər yazısı* 82, 93, 603  
Hind 235  
Hind bint Əsəsə 207  
Hind bint Uqba 188  
Hindistan 477  
Hippokrat 315  
Hirə 18, 22, 80, 81, 82, 99, 100, 113, 125-127,135, 143,160-162, 279,280,454, 603  
Hirə mağarası 31,185  
*hiri* 603  
Hişam I (Əndəlus xəlifəsi) 504  
Hişam ibn Abd əl-Məlik 247, 248, 571  
Hişam İbn Məhəmməd əl-Kəlbi 31, 59, 99  
*hizb* 201  
Homer 61  
Hörmüz 25  
Hubal 32, 35, 37, 38  
Hubeyrə ibn Əbi Vəhəb 206, 220, 225, 229, 231  
*Hud* 203, 204, 211  
*Huda* (Quranın adı)192, 193  
Hudbə ibn əl-Xərşəm 82  
Hudeybiyyə 189, 190  
*hudə* (şeir növü) 78  
*hulul* 477  
huri 79

*huruf muqatta* 197, 209  
*husn əl-xuruc* 584  
*husn əl-i-btidəət* 584  
*husn ət-tadmin* 584  
*husn ət-təxəllus* 584  
*husn ət-təşbih* 584  
Hutay'ə 72, 82, 83, 256, 574  
Huzeyl qəbiləsi 35, 153  
Hülaki xan 403  
*hürufilik* 203, 607  
Hüseyn ibn Əli 118, 238, 264, 298, 304, 382  
Xaqani Şirvani 79, 373  
Xalid Bərməki 310  
Xalid ibn Malik 173  
Xalid İbn Valid 37, 190  
xaricilər 243-246  
*xatəm əl-övlia* 553  
*xauf* 469  
Xeybər 24, 41, 190, 228, 298  
*xeymə* 20  
Xeyzuran 311  
*xəbər* 203, 216  
Xədicə 187  
Xələf əl-Əhmər 84, 86-88, 91, 154, 331, 575, 577  
Xələf ibn Əhməd 447  
Xəlil ibn Əhməd əl-Fərahidi 200, 353, 438, 535, 538, 573, 577-581, 583, 586, 592 Xəil  
*xəlvət(iyyə)* 471, 472  
*xəmriyyə* 6, 73, 112, 147, 316, 380, 393  
Xəndək 228-230  
*Xəndək əhli* 175  
Xənsa 68, 106, 136, 208, 576  
*xərca* 526  
*Xəsislər kitabı* 545  
Xətai 10  
Xətib Təbrizi 10, 85, 226, 276, 362, 435-437  
*xəzaniyyə* 79  
Xəzrəc 34, 41, 221, 578  
*xibə* 20  
*xinzid* 81  
Xizənət əl-hikmə 315  
Xızr 204  
Xorasan 309, 399  
Xosrov Ənuşirəvan 24  
Xosrov Pərviz 161  
Xoşbəxt Ərəbistan 17

Xristian üçlüyü 554  
xristianlıq 40, 42 (çoxsaylı)  
*Xuday-namə* 354  
*xütbə* 6, 172, 298, 444  
*i'nat* 126, 374, 438,  
*i'rab* 121  
*i'tizər* 135  
*ibadi* 209, 243, 301  
İblis 468  
İbn Abbas 34  
İbn Abd Rəbbihi 55, 58, 98, 504, 508, 526, 533-535, 541  
ibn Arradə 243  
ibn Babaveyh əl-Qummi 216  
ibn Bacə 407, 546  
İbn Danyal 498, 499  
ibn Dureyd 226  
ibn Əbdus 518  
ibn Əbi Atiq 570  
ibn Əbi əl-Hadid 299  
İbn Əbi Useybiə 405  
İbn əl-Bəvvab əl-Bağdadi 605  
İbn əl-Cauzi 437, 545  
ibn əl-Əsir 55  
ibn əl-Farid 73, 479, 480-484  
İbn əl-Kəlbi 35  
ibn əl-Muqaffa 306, 309, 352-358, 444, 583  
İbn əl-Mutəzz 9, 66, 71, 134, 317, 329, 341, 342, 361, 385-395, 527, 583, 584-589, 592-594, 601  
ibn ən-Nədim 320, 589  
İbn Ərəbi 10, 73, 469, 484, 549-560  
İbn ər-Rumi 9, 69, 318, 361, 376-382  
ibn Əsakir 480  
ibn Əsəd əl-Xəttat 605  
İbn əs-Sikkit 118  
İbn Fudeyl 31  
İbn Hamdis 508, 511, 513-517, 561, 566  
ibn Hani əl-Əndəlusi 508-511  
ibn Hauqal 405  
İbn Heysəm 405  
ibn Həcər əl-Əsqilani 90, 584  
İbn Həzm 539- 545, 508, 558,  
İbn Həzm (Cəhvəri hökmdarı) 518  
ibn Hişam 184  
ibn Xafəcə 508, 521-524  
İbn Xalaveyh 410, 423

İbn Xallikan 10, 90, 425, 448, 353, 584,  
İbn Xəldun 10, 24, 177  
ibn İshaq 184, 216  
İbn Kəsir Əbu l-Fida 30, 36, 202, 206  
ibn Qayyim 545  
İbn Qıta əs-Siqilli 562, 563  
İbn Quteybə 8, 75, 76, 92-94, 99, 113, 114, 116 (çoxsaylı)  
ibn Quzman 508, 533, 534  
ibn Macə 216  
ibn Məğra 277  
İbn Mənzur 77  
ibn Miskaveyh 405  
ibn Muqla Şirazi 604  
ibn Mulcəm 298  
İbn Nubatə 491-495  
İbn Raşiq əl-Qayravani 79, 166, 562, 566, 573, 589, 591, 596-599  
İbn Raşiq əl-Qayravani 487  
İbn Ruşd 9, 546, 551  
İbn Səllam əl-Cumahi 87, 88, 90, 93, 99, 114, 130, 136, 167, 223, 460, 574-578  
İbn Sərrac 376, 461-464, 545  
ibn Sina 9, 404-406, 548  
ibn Sureyc 257, 269  
İbn Şərəf əl-Qayravani 486, 487, 562, 566, 598  
ibn Şuheyd 508  
ibn Tufeyl əl-Əndəlusi 407, 508, 546-549  
İbn Zeydun 66, 72, 75, 508, 514, 516-522, 558  
İbn Zəfər əs-Saqilli 561-563  
İbrahim 175, 194, 203, 204, 211  
İbrahim əl-Əğləb 561  
İbrahim əl-Mausili 342, 538  
İbrahim əl-Mazini 376  
İbrahim ibn Ədhəm 344  
İbrahim peyğəmbər 28, 36, 37, 64, 80  
İbri dili 21  
*İcaz əl-Qur'an* 600, 602  
İdris 204, 475  
*İfk* 222  
*İfrat fi s-sifət* 265, 584  
*İğal* 593  
İhmim 53  
*İhticac* 143, 148  
*İxlas* 209  
İxşidi(lər) 312, 404, 486  
*İxtira* 599  
*İxvan əs-Səfa* 406

*İlahi komediya* 439  
*İllətu al-Ulə* 24  
*ilm əl-hədis* 215  
*ilmun min ləduun* 204  
*İttifat* 134, 573, 584, 588, 593  
İlyas 204  
İmam Həsən 588  
İmam Malik 239  
İmam Rza 310  
İmam Şafii 239  
*immanent* 482, 553  
İmran bin Hittan 7, 245, 301  
İmru'u l-Qeys 6, 15, 16, 23, 30, 39, 58, 59, 62, 63, 71, 89, 98-106 (çoxsaylı)  
*inat* 584  
*İncil* 22, 62, 82, 175  
*İnfilaq əl-bəhr* 204  
*intihal* 83, 90, 147, 573, 578  
İraq 70, 86, 143, 558  
İran 18, 113, 404  
İran körfəzi 14  
*irdəf va t-tavabi* 593  
İsa əl-Məsih 28, 33, 169, 192, 203, 204, 428, 429, 432, 550  
İsa ibn Əli 353  
İsa ibn Hişam 449-454, 456  
İsfahan 404  
İshaq 204  
İshaq Mausili 538  
İskəndər Zu l-Qarneyn 205  
*İsmaili* 194, 203, 550  
İsmayıl 105, 175, 204  
*İsmayıl Şıxlı* 472  
İsmayıl əl-Cövhəri 305, 405  
İsmayıl əl-Mausili 341  
İsmayıl ibn Abbad 506  
İsmayıl İbn İbrahim 18, 21, 35  
İsmayıl ibn Yəssar 246-247, 571  
İspaniya 52  
*İsra və Merac* 28, 201, 205  
İsrafil (mələk) 609  
İstanbul 226  
*isti'taf* 518  
*isti'zar* 518  
*istiərə* 104  
*istiərə* 104, 109, 112, 134, 138, 174, 244, 330, 332, 386, 413, 573, 584, 586, 593, 600  
*İstisqa* 31, 77, 178

*istisna* 593  
*istişhəd va l-ihlicəc* 594  
*istitrad* 584, 593  
*işarə* 209, 593, 595  
İştar 63  
*İtirad* 584, 593  
*iyafət* 28  
İzz əd-Din Aybək 486  
James|Ceyms Monrou 91  
Jəndəl 32  
Kabus ibn Vuşmgir 447, 448  
Kafur (Misir hakimi) 69, 412, 413, 424, 427, 606  
kahin 99  
*kahin səci* 444  
Kalamos 610  
Kardova 504-508, 510, 517, 534, 540, 543  
Karpos 610  
Kastiliya 506  
keryanə 192  
Kə'b ibn əl-Əşrəf 220, 231-232  
Kə'b ibn Malik 7, 207, 228-230  
Kə'b ibn Zuheyr 7,83, 106,113, 207, 225-228, 492  
Kəbə 32, 35, 36, 37 (çoxsaylı)  
kəhtani 18  
Kəlb 32, 35  
kəldani 177  
*Kəlilə və Dimnə* 354-358, 563  
Kərx 404  
*Kəşşaf* 202  
Kinana qəbiləsi 37, 395  
*kinayə* 584, 593  
Kində qəbiləsi 99  
Kindi 166, 364, 399  
Kisai 341  
*Kitəb əl-arud* 580  
*Kitəb əl-ayn* 579, 580  
*Kitəb əl-bədi* 386, 387, 584-586  
*Kitəb əl-buxalə* 397  
*Kitəb əl-buldən* 14  
*Kitəb əl-cəməl* 580  
*Kitəb əl-cibəl* 87  
*Kitəb əl-ədəb* 387  
*Kitəb əl-ədəb əl-kəbir* 354  
*Kitəb əl-ədəb əs-sağır* 354  
*Kitəb əl-əğani* 41, 55, 89, 94, 130, 143, 148, 223, 251, 254 321, 322, 329, 344, 374, 382



*Kitəb əl-ənsab* 436  
*Kitəb əl-əsnam* 31, 32, 35, 59,100  
*Kitəb əl-hayavan* 29, 275, 397, 398, 429, 538  
*Kitəb əl-xərac* 590  
*Kitəb əl-ixtiyarat* 85  
*Kitəb əl-iqa* 580  
*Kitəb əl-isra* 551, 552  
*Kitəb əl-şəvahid* 580  
*Kitəb əs-səhabə* 354  
*Kitəb əs-səma* 472  
*Kitəb əs-sınaateyn* 591, 597  
*Kitəb əş-şir va l-şüəra* 582-584  
*Kitəb mən lə yahduruhu əl-faqih* 216  
*Kitəb naqd əş-şir* 590  
*Kitəb sına'at əl-kuttab* 590  
Knış 209, 610  
Konya 551  
Kopernik 405  
Kosmoqonik miflər 60  
Kraçkovski 255, 337, 341, 342, 344, 435 (çoxsaylı)  
Kremer 341, 435  
Krımski 105,156, 273  
Ktesifon 58, 309  
*kubravi* 471  
Kudelin 84, 124  
Kufə 82, 85, 131, 199, 250 (çoxsaylı)  
*kufi* 199, 603, 604  
Kuleyb 19, 56, 68, 94, 95, 125  
Kulsum ibn Əmr əl-Attəbi 348- 350, 361, 610  
Kumeyt ibn Zeyd 7, 240-241, 244  
Kunduri 90  
*kunyə* 21,106  
Kuseyyir Uzzə 7, 82, 113, 263-264, 569, 570  
Kuşacim 71, 428-429  
*qaba-qövseyni* 194  
Qabil 28, 34  
Qabus ibn Hind 113  
*qadiri* 471  
*Qaf* 208, 467, 553  
Qahirə 493  
Qalen 315, 405, 590  
*qalu bələ* 559  
Qasireyn 126  
Qataban 21  
Qatarı ibn Fucə 301

Qaynuqa (qəbilə) 39, 41  
Qayravan 504, 487, 489  
Qazi Əhməd 607  
Qazi Tənuxi 436  
Qeys (qəbilə) 87  
Qeys *Aylan* 68  
Qeys əl-Haddədiyyə 6, 153  
Qeys İbn əl-Haddədiyyə 6153 ?  
Qeys İbn Mulavvah 7, 129, 251, 254-256, 558  
Qeys ibn Zərih 264-266  
Qeys ibn Zuheyr 57  
*qəba* 477  
*qədəri* 314  
Qəhtanilər 21  
Qəməriyyə 54, 55  
*qərməti* 550  
*qəsidə* 5 (çoxsaylı)  
*Qəvvasın dürr kitabı* 456  
*qəyyaf* 30, 214  
*qəzavü-qədən* 27, 122  
*qəzəl* 5 (çoxsaylı)  
Qəznəvi 312  
Qəzvin 446  
*qılmanıyyə* 71, 72, 73, 313, 374, 380, 412  
*qinqin* 176  
Qırmızı dəniz 14  
*qısas əl-ənbiya* 198, 204  
*qitə* 5, 66, 67  
*qiyafət* 30, 178  
Qiyamət günü 27, 192  
Qoldziher 76, 341, 435  
*qövli hədis* 214  
qövsü-quzeh 33  
Qranada 507, 546  
Qryazneviç 32, 61  
Quba məhəlləsi 188  
Qudəmə ibn Cəfər 573, 588-591, 594, 597  
*qufl* 526  
*Qul Huva Allah* 198  
*Qur'an və onun dünyası* 194  
Qur'an-i Kərim 17, 18, 19 (çoxsaylı)  
Quraşi 102  
qurban mərasimi 24  
Qureyş 13, 22, 37, 39, 90, 91, 146, 192, 267, 568  
Qureyzə 41

Quss İbn Səidə 23, 44, 80, 174, 185  
Quteybə ibn Muslim 261  
*quyu əhli* 222  
Quzah 33  
Qüds 474  
*qüdsi hədis* 214, 470  
Laziqiyyə 435  
Leyden 107, 400  
Leyla əl-Əxyəliyyə 7, 252, 261-263, 304  
Leyli və Məcnun 7  
Ləbid İbn Rabiə 6, 16, 69, 71, 89, 102, 116, 129-133, 296, 520, 574  
*ləfzi-mənsux* 196  
*Ləhut* 432  
Ləxmi(lər) 18, 21, 22, 81, 99, 135  
*Ləmiyyət əl-arab* 86, 153-155 (bax Şənfəra)  
*Ləmiyyət əl-əcəm* 154  
*lətaif* 209  
*Ləyəli Satih* 460  
Lihyan 22  
Linə quyusu 112  
Lisən əd-Din ibn əl-Xətib 460, 530  
*Lisən əl-mizən* 90  
*Lisən ət-tayr* 29  
Loqos 192  
*Lövhi Məhfuz* 192, 193  
Lubəd 179  
Luis Şeyxo 147, 168, 376  
Luqman (Loğman) ibn Ad 64, 111, 162, 174, 178-180, 205, 211  
Lut 204  
*Luzumiyyət* 318, 437, 439  
Lyall 149, 460  
*Maarif* 161  
Magik təbabət 24  
Məhmud Şükri əl-Əlusi 20, 460  
Makedoniyalı İskəndər 342, 243  
Makiavelli 562  
Malik ibn Dinar 209, 321, 473, 474  
Malik Mahmudov (çoxsaylı)  
*maliki məzhəbi* 540  
*manixeyçi (lik)* 8, 317, 321, 354, 480  
Mardin 495, 498  
Mars 23  
Marshall Hodgson 312  
*Masari əl-uşşaq* 461-464, 545  
Maskat 15

Massinion 478  
*Matlə əl-fəvaid* 493  
Matta 28  
*Mavaqi ən-nucum* 552  
*Mavritaniya üslubu* 508  
Mayorka 514  
Mazin (qəbilə qolu) 86  
Mehdi (xəlifə) 84, 85, 311, 321, 334, 342, 343, 353  
Mehdi Sahib əz-Zəman 238, 311, 507  
*merac* 215  
Merkuri 23  
Mesopotamiya 16, 31, 603  
Messini 561, 562  
*metafor* 112 (bax istiarə)  
Metropolit Abdin 460  
Meyy 79  
Meyy bint Muqatil 274  
Mə`bəd (müğənni) 256, 269  
Mə`arrat ən-Numan 369, 435- 437,  
*məani* 573  
*Məarif* 354  
Məbəd 538  
Məcdəddin İshaq 551  
*Məcəllət Luqman* 82, 179  
Məcid Tərrad 276  
Məcnun 129  
*məcus* 353  
Mədain 309, 372-373  
*mədh, mədhiyyə* 67 (çoxsaylı)  
Mədinə 16, 17, 34 (çoxsaylı)  
Mədinə konstitusiyası 189  
Məğrib 89  
Məhəmməd Baqir 240  
Məhəmməd Əbdoh 203, 299  
Məhəmməd əl-Hənəfiyyə 309  
Məhəmməd əl-Muveylihi 460  
Məhəmməd əs-Sadiq 238  
Məhəmməd ibn Əli əl-Baqir 238  
Məhəmməd ibn Əli əl-Cavad ət-Taqi 238  
Məhəmməd ibn Həsən Mehdi əl-Muntazir 238  
Məhəmməd ibn İshaq 246  
Məhəmməd ibn Kənasə 587  
Məhəmməd ibn Muafa əd-Darir 526  
Məhəmməd ibn Tuğc 412, 486  
Məhəmməd ibn Tumart 507

Məhəmməd ibn Zəyyat 397  
Məhəmməd peyğəmbər (çoxsaylı)  
Məhəmməd Şakit əl-Kutubi 527  
Məhrəcan 429  
Məin 18, 21  
*məiyyat* 70  
*məkarim əl-əxlaq* 13, 19, 44, 67, 157, 364, 399  
Məkin əd-Din Əbu Şüca 555  
Məkkə 17, 19, 32, 71, 91 (çoxsaylı)  
*məqamə* 9, 444-461  
*məqtə'* 79  
*Məlhamat* 89  
Məlik Müəyyəd (Suriya hakimi) 492  
Məlik Müzəffər Seyf əd-Din 486  
məmluk 484  
Məmun 310, 311, 315, 348, 359, 396, 461  
*Mənaqib əl-ətrak* 207, 400  
Mənat 23, 31, 34, 36, 37  
Mənbic 370, 422  
*mənəyə* 26  
*mənsux* 195  
Mənsur (xəlifə) 85, 312, 320  
Mənsur Əbu əl-Fəth ibn Ərtəq 498  
Mənsur ən-Numəri 350  
Mənsur ibn Nuh 405  
Məntiqut-tayr 29  
Mərakeş 551  
Mərib səddi 16, 19, 41, 64, 175, 177  
*mərifət* 468, 469, 475  
*mərsiyə* 5 (çoxsaylı)  
Mərv 217, 309  
Mərvan II 236, 306, 309  
Məryəm 32, 151, 169, 192, 213, 432, 471, 610  
*Məryəm surəsi* 187, 201, 211, 445  
*məsnevi* 66, 76, 78  
Məşəri ibn Rəşid 457  
*məşhur hədis* 216  
*məşubat* 89  
*mətlə'-i dovvom* 79  
*mətlə'i sovvom* 79  
*Məvaqi ən-nucum* 551  
*məvali* 91, 246  
*məzəmmət ən-nisə* 72, 88, 362, 389, 517  
Miad Ədl 237  
Michael Amari 563

Midraş 42  
*mihnet xalq əl-Qur'an* 200  
Mihyər Deyləmi 239  
Mikail (mələk) 43  
Mina 60  
Mir Əli Təbrizi 607, 608  
Mirbəd 279, 293, 395, 570  
Mirça Eliada 28  
Misir 15, 29, 30 (çoxsaylı)  
Misir fironları 110  
*Mosarab* 504  
Mosul 311, 362, 364, 421, 451, 499, 551  
Mosul məqaməsi 452-453  
Moyra 23, 26, 109, 116, 249  
Mövlənə Məruf 607  
*mu'allaqa* (çoxsaylı)  
*muammər* 129, 178  
Muaviyə 68  
Muaviyə ibn Əbi Sufyan 72, 280-281, 302  
*muavvazətən* 199  
*mucamhərat* 89  
*mucəddidun* 316  
*Mucəm əl-udəbə* (çoxsaylı)  
*mucəvara* 594  
*Muciz Əhməd* (şərh) 409, 438  
*mucun* 8, 73, 74, 280, 281, 313, 384, 428, 494, 523  
*mudaafa* 594  
*mudadd* 342  
Mudar 60  
Mudrik əş-Şeybani 71, 430-433  
Mufaddal əd-Dabi 84, 85, 274, 572, 576  
Muğira ibn Şubə 36  
*muhəqqəq* 606, 607  
Muhəlhil 56, 94, 95, 96, 125  
*muhkəmat* 197, 203  
*muxadram* 85, 88, 167, 221, 319, 321  
Muxtar əs-Səqafi 301  
Muizz (Fatimi hökmdarı) 510  
*muqabala* 593  
Muqaddam ibn Muafa əl-Qabri 526  
Muqanna 327, 489  
Muqattam 480, 481  
*muqillun* şairlər 85  
Muqtədir 387  
Muktəfi 386

*mulah* 88  
*muluk ət-tavaiif* 506, 522, 527,  
Munəxxəl əl-Yəşkəri 141  
*Muntaqayət* 89  
Munyət ən-Nufus 54  
Munzir I 43  
Munzir ibn Mə`əs-Səma 57, 100  
Munziri(lər) 18, 129, 160  
Murabitun(lar) 506, 512, 522, 533  
Muraqqaş əl-Əkbər 6,71, 82, 89, 91, 92, 118, 124, 249  
Muraqqaş əl-Əsğar 83, 94  
*Murci* 315  
Mursiya 549  
*Muruc əz-zəhəb* 24  
*muruvva (mürüvvət)* 13, 44, 48, 67, 127, 408, 430, 574  
Mus`ab ibn Zubeyr 301  
Musa 41, 203, 204, 212, 310, 398, 550, 560  
Musa əl-Kazım 343  
Musa ibn Cəfər əl-Kazım 238  
Musa ibn Nuseyr 499, 503  
Musa Şəhəvat 246, 247  
Musahibi 475  
*musammət* 78, 430, 431  
Museylimə 190, 191  
Museyyib ibn Aləsə 83, 85, 89  
Musəyyəbi 379  
Muslim 216  
Muslim ibn əl-Valid 8, 71, 329, 349- 352  
Mustalıq yürüşü 189  
Mustaurad ibn Ulləfə 301  
*mutabaqa* 584, 586, 593, 594  
Mutəcərridə 81  
Mutədid Billah 371, 376, 386, 392  
Mutədid ibn Abbad 487, 506, 518, 519, 598,  
Mutələmmis 83, 113, 114  
Mutəmid Billah 66, 371 386  
Mutəmid ibn Abbad 506, 508, 510-515, 518  
Mutənəbbi 9, 18, 67, 68, 89, 318, 364 407-421, 424, 436,438,441, 523, 524, 592  
Mutəsım Billah 67, 166, 167, 312, 315, 359, 360, 363, 362, 383, 396, 396,397, 485, 648  
*mutəşəbihət* 197  
*mutəvatir hədis* 215  
Mutəvəkkil 118, 360, 364, 370, 373, 385, 397,  
*mutəzili* 200, 314, 315, 402, 550  
Mutəzz (xəlifə) 70, 311, 385  
Muvahhidun 507, 549

*muvaşşah* 78, 395, 523, 524-533  
*muzdavic* 76, 78, 431  
Muzeynə 106  
*muzəhhəbət* 89, 240  
*mübaligə* 573  
Mübarək-şah Zərrinqələm 607  
*mühacirlər* 189  
Mühəlhil 6, 68  
*müxəmməs* 78, 526  
Müqəddəsi 406  
*Müqəddimə* 177  
*mürəbbe* 78, 431, 526  
mürid 314  
*müsəddəs* 78, 526  
*Müsəlman intibahı* 403  
*Müsəlman qardaşları cəmiyyəti* 203, 551  
*Mushəf* 192  
Müslüm ibn əl-Valid 333  
*müsnəd* 62, 82  
*müstəzad* 526  
Mütələmmis 89  
Mütəvəkkil 315  
Mütləq Ağıl 192  
*müzəhhəbat* 119  
*müzəkkər qəzəl* 71, 313, 365  
*nabati* 603  
Nabiğə əl-Cə'di 113, 134, 277  
Nabiğə əz-Zubyanı 6, 62, 67, 89, 114, 130, 135-142, 148, 222, 333, 341, 518, 569, 574-576, 586,  
Nadır (yəhudi qəbiləsi) 39, 41  
Nadr ibn Haris 64, 188  
Nafi ibn əl-Əzraq 243, 301  
Nailə (büt) 38  
Nakir və Münkir 438  
*naqaid* 7, 69, 276-298, 307  
*Naqaid Cərir va əl-Əxtal* 573  
*Naqd əş-şi'r*  
Nasif əl-Yazıcı 460  
*nasix-mənsux* 195, 196  
Nasir Həsən (Məmluk sultanı) 492, 493  
Nasr ibn Asim 200  
*navafil* 470  
Nefud 16  
Neoklassisizm 519  
Neron 303



nestorian təriqəti 43  
*nəbati dili* 21  
*nəbati yazısı* 22, 82  
Nəcd 14, 16  
Nəcəf 607  
*Nəcm surəsi çoxsaylı*  
Nəcran 41, 42, 53, 93, 185  
Nəcrandakı Kəbə 147  
Nəhavənd 298  
*Nəhc əl-bəlağa* 239, 298  
Nəxlət əş-Şəmiyyə 37  
*Nəqd əş-şir* 589  
*nəqşbəndiyyə* 473  
nəsəb elmi (geneologiya) 24  
*nəsx* 604, 606  
*nəsib* 66, 88, 590  
Nəsimi 10, 306, 478  
Nəsr (büt) 35, 38  
Nəsruallah 607  
*nəstəliq* 607  
*Nəsut* 432  
*nət* 221  
*nəzər-bazi* 472  
Nəzzam 314, 396  
*nicat tapacaq firqə* 244  
Nikola Türk 460  
Nikolson 397, 435, 555  
*Nil kitabı* 55  
Nişapur 362, 404, 447, 449  
Nişapurun 581  
Nizam əl-Mülk 90  
Nizami Gəncəvi 10  
Nöldek 33, 77, 79, 273, 341  
Nuh 28, 29, 33, 34, 35, 64, 169, 203, 204, 558  
Numən İbn Munzir 18, 57, 58, 67, 81, 82, 110, 130, 131, 135, 143, 161, 333, 400, 511, 531  
*nun va l-qələm* 609  
*Nuniyyə qəsidəsi* 66, 75, 519, 558  
Nur dağı 185, 471  
*Nur surəsi* 192, 193, 319, 554  
Nur-i Məhəmməd 184  
Nuseyb 246  
Nübüvvət 237  
Oman 579  
Oratal 36

Orta Asiya 89, 199, 359, 404  
Osman 199, 213, 240, 299  
Ölülər pyesi 451  
Ömər 196,199, 206,240  
Ömər ibn əl-Xəttab 299  
Ömər Aqta 607  
Ömər ibn Əbi Rabiə 257, 267-271, 569  
Ömər ibn əl-Xəttab 91, 107, 130, 190, 213  
Ömər Suhraverdi 481  
Palmira 400  
Pançatantra 354-355  
Paris 478  
Pellat 576  
Pifaqor 315  
Platon 31, 315, 406, 542  
Plotin 315  
*Poetika* 590  
Ptolomey 315  
Rabiə qəbiləsi 60  
Rabiə əl-Ədəviyyə 60, 462, 467, 472-474  
Rabiə ibn Huzar 173  
*racə* 469  
*raciz* 66  
*raddu-l-əcuz ilə-s-sadr* 584  
*rafizi* 495  
*Raiyyə fi l-xətt* 605  
*ramal* 16  
Ramlə 72, 428  
Ras əl-Ayn 348  
*Rasiyə*t 169  
Raşidi xəlifələri 6, 213, 235, 236, 247, 277, 298, 495  
*raudiyyət* 70, 425  
*ravi* 81-83, 90  
*rekongista* 504, 505, 507, 514, 550, 561  
Renessans 404  
Rey 446  
*Reyhani xətti* 606  
Rezvan 186, 191, 194, 210, 212  
*rəcəz* 6, 77, 598  
*rəcəz-urcuzə* 5  
*rədd al-acz ilə əs-sadr* 593  
*Rəsəil İxvan əs-Səfa* 406  
Rəşid əd-Din Vatvat 593  
Rəşid Rida 203  
*riddə* 190

Rıhtım Mehmet 471  
Riqveda 28  
Rimskiy Korsakov 53  
*Risələt əl-ğufra*n 9, 66, 106, 318, 409, 436, 439  
*Risələt əl-xətt və l-qələm* 605  
*Risələt əl-mələikə* 438, 439  
*Risələt ət-tərbi və t-tadvir* 397, 399  
*Risələt manaqib əl-ətrak* 397  
*Risələt mulqa əs-səbil* 439  
Riyah ibn Kəlbəhə 252  
*riza* 469  
Rizvan (mələk) 438, 439, 441  
Robin Qud 153  
*Robinzon Kruzo* 546  
Roderiqo 503  
Roma 28, 29, 30  
Rub əl-Xali 15, 16  
Rubə 274  
*rucu* 584, 593, 596  
*Ruh əl-quds* 552  
*ruqi* 606  
Ruqiyyə 185  
*Rumiyyat şeirləri* 423, 425  
Rummani 602  
Ruzbeh ibn Daduyə (ibn əl-Muqaffa) 353  
Rza (imam) 382  
Sabi(lər) 24, 30, 40, 90  
Sabit ibn Qurra 315  
*sabit mahiyyətlər (əyan səbitə)* 550, 553  
Sabur ibn Ərdəşir 404  
*Sad* 201  
*Saffat* 205  
Safiyə bint Abdülmüttəlib 207  
Sahib ibn Əbbad 415, 446  
*sahv* (ayıq sufilik) 476  
Saxr 32, 68  
Saqif qəbiləsi 24, 35, 39, 42, 167, 168  
*Saqt əz-zənd* 437  
Salaman qəbiləsi 154  
Saleh əl Ədəvi 550  
Saleh əl-Ləxmi 396  
Saleh ibn Abd əl-Quddus 321  
Saleh Nəcm əd-Din Əyyubi 486  
Saleh peyğəmbər 169, 204  
Samani(lər) 312, 404, 405

Samarra 238, 312, 360, 379, 390  
Sami dilləri 21  
sami xalqları 26  
*samt* (susmaq) 477, 553  
Samuel ibn Adiyə 100, 114, 148, 149, 232  
*sanəm* 32  
*sariqat* 331, 388, 573, 599  
Sasani (sülaləsi) 18, 57, 98, 99, 135, 143, 160, 161, 175, 247, 280, 310, 315, 331, 371, 480  
Sasani yazısı 62  
Satih 24, 177  
Saturn 23, 33  
Saturn (Yunan tanrısı) 54  
Saudə bint Zəhra 177  
Schippers 274  
*Sefer Takhemoni* 460  
Seviliya 487, 506, 511, 515, 549, 551, 598  
Seyf əd-Dövlə 68, 89, 409, 410, 421, 422, 423, 425, 428  
Seyf Ərad 54  
Seyf İbn Zi Yəzən 19, 53, 271, 548  
*Seyfiyyat* şeirləri 412  
*seyr və nuas* 88  
Seyyid Heydər 607  
Seyyid Qutub 203  
Seyyid Yəhya əl-Bakuvi 471, 472  
*səalik* 152, 153  
*səb əl-məsani* 195  
*Səb səyyarat* 493  
Səba dövləti 18, 21, 177, 204, 211  
*səbəb* 20  
*səbr* 469  
*səc* 66, 191, 598  
Səccad 382  
Səd (büt) 9, 34, 39  
Səd al-Varraq 610  
Sədrəddin Konəvi 551  
Səfa 22, 217  
Səfiyəddin əl-Hilli 433, 493-499  
*səhabə* 213  
*Səhih* (toplu) 232  
*səhih hədis* 215, 232  
Səhl ət-Tustəri 209, 477  
Səhl ibn Harun 315, 396  
Səhl ibn Məhəmməd 447  
*səhr* 553

*səj əl-mutavvaq* 493  
Sələb 32, 226, 376, 386  
Səlim I 552  
Səlim ibn əl-Xasir 322  
*səma* 471Ş 472  
Səmani 436  
Səmani 436, 439  
Səməqənd 608  
Səhud 18, 64, 132  
Sənadik 442  
sənəm 79  
*Sənnəcat əl-arab* 143,148  
*səvanih* 139  
Sibaveyh 305, 439, 579  
Siciliya 52, 487, 514, 560-566, 598  
Sicistan 447, 449  
Sicistani 575  
*sıfat* 88  
Siffin döyüşü 237  
*sıhhat ət-təqsim* 595  
*simt* 526  
Sin 32  
Sinay yarımadası 22  
*siniyyə qəsidəsi* 75, 371  
*Sirat ən-nəbi* 31, 216  
*Sirat Əntərə* 51, 499  
Sirius-Şira 63  
*siryani dili* 167, 192, 197  
Sivas 551  
Siyat 342  
Sokrat 331, 461  
*srtrifik, stanzaik* şeir 78  
Stetkevyç 435  
Suad 79  
*Subh əl-ə'sə* 460, 590  
*suffari* 243, 301  
*Sufizm* 203, 208, 313, 465-483  
Sufyan əl-Sauri 209, 341, 471, 473, 474  
Suheyli ibn Əmr 173  
Suhərəverdi 607  
*suhuf* 192, 199  
Sukkəri 136  
*sukr* (sərməst sufilik) 476  
Suleyk İbn Sələkə 6, 153  
Suləmi 209, 472, 473

*sulsi xətt növü* 604, 606  
Sultan Mahmud Qəznəvi 406, 447  
*Sulvan əl-muta* 562  
*Sunən* toplusu 216  
*suradiq* 20  
*Surə* (çoxsaylı)  
Suriya 10, 14, 21, 22, 35, 37,42, 43, 70, 143, 235, 236, 250, 312,361, 404 (çoxsaylı)  
Surta 197  
Suva 35, 38  
Suveyd ibn Əbi Kəhili 568  
Suyuti 226, 460  
Süleyman 18, 52, 137,175, 204  
Süleyman ibn Hişam ibn Abd əl-Məlik 329  
*Sümpozium* 542  
Sürəyya (ulduz) 23,411  
*şahid-bazi* 72, 433, 472  
Şahrux 607  
Şaqıq əl-Bəlxi 474  
*Şaqq əl-qəmər* 52, 205  
Şam 16, 114, 167  
Şamaxı 478  
Şamdan 168  
Şantamari 107, 120  
*şazili* 471  
Şeyx Sənan 140, 433  
Şecərət əd-Dürr 486  
*şəhraşub* 72  
Şəhristani 14  
Şəqiq əl-Bəlxi 473  
Şəms Umm əl-Fuqara 550  
Şənfəra 6, 19, 63, 68, 86, 53, 153-156  
*Şərh əl-kəfiyə əl-bədiyyə* 498  
*şəriət* 468  
*şəvahid* 19, 575  
Şihabəddin Əbu Şəmət 486  
Şihabəddin əl-Qalqaşandi 460  
Şihabəddin Suhraverdi əl-Məqtul 550  
Şıqq 177  
Şiraz 415  
Şis 34  
Şumer 29  
*şuvayır* 81  
Şüeyb 204  
*şüubi(lik)* 20, 83, 246, 313, 328, 329 (çoxsaylı)  
*Tabaqat fuhul əl-şuara* 99, 88, 575, 576  
*tabiun* 213

*Tac ər-rəsəil* 552  
*Tac-namə* 354  
*Taha* 204, 211  
Taha Huseyn 90, 435  
Taxt-tacların oyunu (Game of Thrones) 95  
Taif 14, 17, 24, 36, 41, 71, 88, 167, 168, 187, 250, 576, 577  
*təqiyyə* 240  
*təqsim* 593  
Tarafə İbn əl-Abd 6, 20, 26, 38, 60, 83, 89, 106, 113-118, 131, 206, 241, 575  
*tərdiyyat / taradiyyat* 71, 316, 317  
Tarifə 177  
Tariq bin Ziyad 499  
Tasm 18  
*tətayyur* 28  
*tətriz* 594  
Taubə ibn Humayyir 252, 261  
*Tauq əl-haməmə* 540-545  
*tauqi* 606  
*taulid* 599  
*tauriyə* 494  
*tauşih* 593, 596  
*Tavasın* 478  
*Tayf əl-xəyal* 499-500  
Tayy qəbiləsi 39, 42, 361, 244  
Teoqonik miflər 59  
Teymə 41,148  
*Təbaşir əs-Surur* 391  
Təbəri ibn Cərir 32, 36, 202, 298, 405  
Təbriz 604, 607  
Təbuk 41, 229  
*təcdid-i mətlə'* 79  
*təcəhul əl-arif* 584, 593  
*təcnis* 573, 584, 586, 593  
*təcvid* 200  
Təəbbata Şərran 6, 17, 19, 63,153, 156-159  
*təfsir* 6, 35, 59 (çoxsaylı)  
Təğlib qəbiləsi 18, 19, 39, 42, 56, 80, 94, 125-127, 277  
*Təhzi b əl-əhkam* 216  
təxəllüs 79  
*təxmis* 491  
*təxyil* 600  
*təiyyə qəsidəsi* 482  
*təkfir* 243  
*təkid əl-mədh bimə yuşbih əz-zəmm* 584  
*təqriri hədis* 214

*təlattuf* 594  
Təlhə 298  
*təlil* 600  
*təlmih* 494  
Təlmud 42  
Təmim 86, 561  
*tənzih* 482  
*Tənzil* 192, 193  
*tərcibənd* 526  
*Tərcüman əl-əşvaq* 551, 555  
*təriqət* 468  
*tərkibənd* 526  
*tərsi* 590, 593, 596  
*təsbi* 491  
*təsdir* 573  
təsəvvüf 466  
*təşbib* 66, 71, 249, 362  
*təşbih* 101, 104, 134, 150, 174, 330, 573, 574, 584, 589, 590, 597, 598  
*təşxis-istiare* 109  
*təştir* 496, 594, 597  
*Tətimmət əl-yətimət* 436  
*tətmim va t-təkmil* 593  
*tətsi* 491  
*təvəkkül* 469  
*təvil* 202  
*təyəmmüm* 116, 214  
*təzad* 573  
*təzmin* 115, 496  
*təzminli muvaşşah* 496  
*təzyil* 593  
Tihama 14  
*tilavət* 196, 197, 200, 209, 341, 389, 471, 472  
*tıraf* 20  
Tırimmah İbn Hakim 7, 113, 116, 134, 240, 244, 301  
Tirmizi 216  
Tofiq Fəhd 37  
Toledo 505, 512  
Tomas Bauer 365  
Topqapı sarayı 226  
*totemizm* 32  
*tövbə* (məqamı) 468  
Tövhid 237  
Tövrət 18, 22, 42, 137, 175  
*transsendent* 482, 553  
Tripoli 435



Tuban Əsəd 41  
Tubbə`a (sülalə) 18, 64, 105, 110, 111  
Tuğrai 154  
Tuharistan 319  
Tuleyhə 190  
Tuluni(lər) 392  
*tumari* 604, 609  
Tunis 514, 551  
Tur 474  
Tus 476  
Tusi 216  
Türküstan 477  
Ubadə ibn Məi s-Səma 526-529  
Ubeydullah ibn Qeys ər-Ruqəyyat 7, 241-242, 327, 570  
Ubeyy ibn Kəb 199  
Uhud 48, 228-230, 235  
Ukaz 22, 39, 91, 174, 178, 222, 568, 570  
Uqba ibn Əbi Muayt 188  
Uqbə ibn Səlim 329  
Uməyyə ibn Abd əş-Şəms 235  
Uməyyə İbn Əbi s-Salt 6, 27, 44, 62, 80, 89, 162, 167-171, 185, 208, 220, 572  
Umm Cundub 569  
*Umm əl-Kitəb* 193  
Umm Hakim 245  
Umm Kulsum 185  
Unaytira 52  
*urcuzə* 5, 66, 67, 75, 76-78, 358, 386, 388, 391, 392, 465, 500, 504  
Urva Afra 252-254  
Urva İbn əl-Vard 6, 153  
Urva ibn Hizam 252, 462  
Urvat əl-səalik 153  
Usəmə ibn Zeyd 214  
Usman ibn Affan 187  
Usman ibn Huvayris 185  
Usman ibn Məzun 207  
Uveys Cəlairi 607  
Uveys əl-Qarani 296, 341, 467  
*Uyun əl-əxbar* 354, 535, 538  
*uzlət* 553  
Uzra qəbiləsi 462  
*uzri qəzəl* 7, 249  
Uzza ibn Sələmə 176  
*ümumdünya ağacı* 61  
*üns* 469  
Vadd (büt) 23, 32, 35, 38, 39

Vaddah əl-Yəmən 271-273  
Vadi əd-Davasir 14  
Vadi əl-Miyəh 15  
Vadi ər-Rumma 14  
Vadi l-Qura 41, 256  
*Vafəyəf əl-əyan* 425  
vahə 15  
Vail qəbiləsi 60, 92, 127, 113  
Valensiya 522, 523  
Valibə ibn Hubab 331  
Valid (Cəhvəri hökmdarı) 518, 522  
Valid I 272  
Valid ibn Həzm 519  
Valid ibn Yəzid 84  
Valladə 72, 517  
*vara* 469  
Varaqa ibn Naufəl 184, 185  
*vasən* 32  
Vasiq 360  
Vasil ibn Ata 312, 314  
Vasit 304  
Vava əl- Dəməşqi 592  
Venera 23, 33, 63  
Vestqot 499, 502- 504, 508  
Vəhb ibn Munəbbih 179, 535  
Vəhriz 53  
*vəhy* 193, 194  
Vəlladə 72  
*vəsf* 5, 70 (çoxsaylı)  
*vətəd* 20  
Vida həcci 190, 215-218  
Vird-i Səttar 472  
Yağus 38  
Yaqub 204  
Yaqut əl-Həməvi ər-Rumi 10, 14, 90, 167, 433, 439, 584, 610 (çoxsaylı)  
Yaqut əl-Mustəsimi 606  
Yaponlar 29  
*Yasin* 168, 206, 211, 550  
Yəğus 35  
Yəhudi(lik) 39, 40, 42 (çoxsaylı)  
Yəhya 204  
Yəhya əl-Bərməki 358  
Yəhya ibn Xalid 350  
Yəməmə 148, 252, 293  
Yəməməli Zərqa 177

Yəmən 14, 15, 16, 147, 168, 442, 558 (çoxsaylı)  
Yərüb 21  
Yəsrib 19, 39, 41, 184, 188, 221  
*Yətimət əd-dəhr* 89, 422, 423  
Yəuq (büt) 35, 38  
Yəzid 72, 81, 235, 280, 281  
yunan 22, 28, 29, 30, 472  
*Yunus* 204, 210, 212, 596  
Yunus ibn Həbib 147, 148, 573  
Yupiter 23, 33  
Yustinian 100  
*Yusuf surəsi* 198,199,465  
Yusuf ibn Harun ər-Ramadi 526  
Yusuf ibn Təşfin 506, 512, 514, 523, 533  
Yusuf Məşhədi 607  
Yusuf peyğəmbər 203, 204, 400, 469  
*zahiri* 202  
Zarih 33  
Zat və Sifat 469  
Zauzani 130  
Zeyd ibn Əli 240  
Zeyd ibn Əmr 185  
Zeyd ibn Harisə 186, 222, 230  
Zeyd ibn Səbit 199  
*zeydi* hərəkatı 240  
Zeyn əl-Abidin 212, 289  
Zeynəb 79,185  
Zəbad 19  
Zəbidi 279  
Zəbur 42, 62, 82, 131  
Zəccali ailəsi 533  
*zəcəl* 78, 523, 524, 532, 533  
*zəcr ət-tayr* 28, 134  
*Zəhr əl-Mənsur* 493  
*zəhriyyat* 70, 391, 425  
*zəif hədis* 215  
Zəkəriyyə 204, 212, 471, 610  
Zəkuyev 406  
*zəqqum* 520  
Zəməxşəri 202, 305, 459, 460, 572,459, 460, 572  
Zərdüştlik 27, 30, 39, 147  
*zikr* 192, 471, 472  
*Zikra Habib* 438  
*Zindik(lik)* 8, 84, 280, 313, 316, 325,  
Zir ən-nisə 94

Zirid əl-Muizz 597  
Zirid sülaləsi 514  
Ziryab 3, 508-509, 538  
Ziyad ibn Əbihi 200, 236, 302-303, 305, 313, 537  
zu Xalasa 38, 39  
Zu Qar 146  
Zu l-Xaləsə 100  
Zu l-Kifl 204  
*Zu l-Qarneyn* 111  
Zu l-quruh 100  
*zu l-vizarateyn* 517  
Zu n-Nun əl-Misri 471, 462, 474, 475  
Zu Nuvas 42, 332, 400  
*Zu Riyaş* 104, 105  
Zu r-Rummə 273 – 276, 305, 557, 570  
Zu Yəzən 54  
Zubeyr 298  
*zubeyri üsyanı* 288, 297, 304  
Zubyan qəbiləsi 52, 57, 108,109, 119, 135  
*Zufar* 440  
*zuhdiyyə* 6, 8, 74, 108, 110, 316, 337, 341, 344, 388, 390, 421, 533  
Zuheyr İbn Əbi Sulmə 6, 21, 27, 33, 57, 82- 85, 87, 89, 106-113, 136, 148, 225, 227, 341, 574, 575, 576  
Zul-Qarneyn 110  
Zurvan 25, 34, 104, 147, 314  
Zurvanizm 25,147, 314  
*zühd* 469  
Zülfıqar qılıncı 34

## ƏDƏBİYYAT

- Cəfər, Əkrəm. Əruzun nəzəri əsasları və Azərbaycan əruzu, Bakı, Elm, 1977
- Əl-Bəhnəsavi Salim. *Şiələr və sünnilər arasındakı açıqlanmayan həqiqətlər*(Ərəb dilindən tərcümə, çapdadır),
- Əl-Valibi, *Əxbaru Məcnun va əşaruhu* (ərəbcədən tərcümə edən İ. Həmidov) Bakı, Əzizxan Tanrıverdi, *Kitabi Dədə Qorqudun obrazlı dili*, Bakı 2006.
- Furat, A. S, *Arap edebiyatı tarixi*, İstanbul, Edebiyat fakültesi basımevi, 1996, s.238-241.
- İmanquliyeva, Aida. *Məqalələr və tərcümələr*. (Tərtib edən, ön sözün və şərhlərin müəllifi filologiya elmləri doktoru Vilayət Cəfər). Bakı, 2010
- Kab bin Zuheyr, *Bürde kasidesi*, tərcümə və şərh İsmail Kaya, İstanbul, Madve, 1986.
- Kəilə və Dimnə*, Bakı, Öndər, 2004.
- Kömürçü Əhməd Dursun oğlu, *Ərəb ədəbi tənqidinin inkişafında Qudəmə ibn Cəfər mərhələsi*, Bakı, 2006
- Qasımova Aida, *Qur'an qissələri XIV-XVI əsrlər Azərbaycan ədəbiyyatının ideya-bədii qaynaqlarından biri kimi*, Bakı: Nurlan, 2005.
- Qasımova Aida. "Ərəb ədəbiyyatına dair müntəxəbat", M. Mahmudov, *Klassik Ərəb ədəbiyyatı*, Bakı, 2001, s. 216-254.
- Qasımova Aida. *Cahiliyyət ərəblərinin əqli-mənəvi durumu*, Bakı, Elm, 2007.
- Qasımova Aida. *İslamın yaranması dövründə ərəb ədəbiyyatı*, Ərəb ədəbiyyatının tədrisinə dair metodik göstəriş. Bakı Dövlət Universiteti Nəşriyyatı. Bakı, 1998
- Mahmudov Malik. *Xətib Təbrizi; həyat və yaradıcılığı*, Bakı, Elm, 1972.
- Mahmudov Malik. *Klassik ərəb ədəbiyyatı*, 2001.
- Mahmudov Malik., Ərəbcə yazmış azərbaycanlı ədib və şairlər, Bakı, Elm, 1983.
- Məmmədəliyev V. "Müqəddimə", *Qur'an-i Kərim*. Bakı, 1991.
- Məmmədəliyev V. *Ərəb dilçiliyi*, Bakı,
- Məmmədov Ələsgər. *Ərəb dili*, Bakı, 2013.
- Mustafa Kılıçlı, *Arap edebiyatında şüubiyə*, İşaret Yayınları 1992
- Vilayət Cəfər. «Əş-Şüəra surəsinin nazil olduğu ərəfədə Ərəbistanda poetik durum-Hikmət. 2005, (5-6).
- 'Arafat, W.. "Hassān b. Thābit." Encyclopaedia of Islam, Second Edition Arberry, *The Seven Odes*, London-New York, 1957.
- Arie Schippers, Animal Descriptions in two qasidahs by Dhu I-Rummaḥ, Some Remarks, *Journal of Arabic Literature*, 1992, # 23, pp. 191-207.
- Ateş A. "İbn al-'Arabi", *Encyclopaedia of Islam*, second edition, Brill online, 5 february, 2016
- Barnaby Rogerson, *The Heirs of the Prophet Muhammad : and the Roots of the Sunni-Shia Schism*, London, 2006.
- Beth Dougherty, Edmund A. Ghareeb, Historical dictionary of Iraq, Inbunden, 2004

Bosworth C. E. "Abbasid Caliphate," *Encyclopædia Iranica*, I/1, pp. 89-95; an updated version is available online at

Bouyahia, Ch., "Ibn Rashīk", in: *Encyclopaedia of Islam, Second Edition*.

Bray, Julia. "Literary Approach to Medieval and Early Modern Arabic Biography", *Journal of Royal Asiatic Society*, 2010, 237-253

Brockelmann Carl. "Kalīla Wa-Dimna", in: *Encyclopaedia of Islam, Second Edition*, Clement Huart, *A History of Arabic Literature*, New York, 1903.

Corbin Henry. *Alone with the Alone: Creative Imagination in the Sufism of Ibn Arabi*, Princeton, NJ: Princeton University Press, 1997.

Djebli, Moktar, "Nahj al-Balāgha", in: *Encyclopaedia of Islam, Second Edition*,

Fück, J.W. "Hammād al-Rāwiya", *Encyclopaedia of Islam, Second Edition*.

Fück, J.W. "Ibn al-Ziba' rā." *Encyclopaedia of Islam, Second Edition*.

Frolov, Dmitry. "The Place of Rajaz in the History of Arabic Verse", *Journal of Arabic Literature*, 1997, issue1

Gabrieli, F., "Abīd b. al-Abras", in: *Encyclopaedia of Islam* Francesca Bellino, "Animal fables in the Sulwān al-Muta' by Ibn Zafar al-Ṣiqillī", *Islamic Sicily: Philological and Literary Essays* edited by Mirella Cassarino, QUADERNI DI STUDI ARABI NUOVA SERIE 10 2015, s. 103-122.

Gabrieli, F., "Adī b. Zayd", in: *Encyclopaedia of Islam, Second Edition*,

Gabrieli, F., "Ibn al-Muḳaffa'", in: *Encyclopaedia of Islam, Second Edition*

Gasimova Aida. "Acquaintance with the Mystery of Heavens in Ancient Arabia", *Written Monuments of the Orient (Pismennie Pamyatniki Vostoka)*, St-Peterburg, (2010, July), 14/1, pp 55-65.

Gasimova Aida. "Models, Portraits and Signs of Fate in Ancient Arabic Tradition", *Journal of Near Eastern Studies*, (2014, October), 73/ 2, pp. 319-340.

Geert Jan van Gelder, "Dhu al-Rumma Abu al-Haris Ghaylan ibn Uqbah (circa 696—circa 735), DBL, 311, <http://mlr.com/pdf/samples/sp681296.pdf>

Gerard van Gelder, "Naqa'id", *Encyclopaedia of Islam, Second Edition*.

Guillaume, J.-P., "Sayf Ibn Dhi Yazan", in: *Encyclopaedia of Islam, Second Edition*.

Hamilton A.R. Gibb, "Social Significance of the Shuubiya, Medieval Islamic History", *Studies on the Civilization of Islam*, pp. 62-73.  
<http://www.iranicaonline.org/articles/abbasid-caliphate>

Huart Clement. *A History of Arabic Literature*, New York, 1903.

Jokha Mohammed Al Harthi, *I Have Never Touched Her: The Body in Al-Ghazal Al-'Udhri*, Thesis submitted for the Degree of Doctor of Philosophy at the University of Edinburgh. (online)

Knysh Alexander, *Islam in Historical Perspective*, London-New York, 2016

L. P. Elwell-Sutton, "ARŪŽ," *Encyclopaedia Iranica*, II/6-7, pp. 670-679  
<http://www.iranicaonline.org/articles/aruz-the-metrical-system>

Lewin, B. "al-Aṣma'ī", in: *Encyclopaedia of Islam, Second Edition*

Madelung W. 'The Hashimiyyat of al-Kumayt and Hashimi Shi'ism', *Studia Islamica*, 70 (1990), pp. 5-26

Mahmud Al Haj Qasim Muhammad "Doctors in the Arabian Peninsula in the early period of Islam" [http://en.alukah.net/Thoughts\\_Knowledge/0/7639/](http://en.alukah.net/Thoughts_Knowledge/0/7639/)

Michael W. Dols, *Majnūn: The Madman In Medieval Islamic Society*, Edited by Diana E. Immisch. Oxford: Clarendon. Press, 1992

Montgomery, J.E., "Umayya b. Abi 'l-Ṣalt", in: *Encyclopaedia of Islam*, Second Edition

Muhyiddin ibn al-'Arabi, *Tarjuman al-ashwaq, A collection of mystical odes*, trans, Reynold A. Nicholson, London, Royal Asiatic Society, 1911.

Nicholson Reynold. *A Literary History of the Arabs*, London, T. Fisher Unwin, 1907 (<http://archive.org/details/encyclopaediaofr01hastuoft>)

Nicolai Sinai, "Religious poetry from the Qur'anic milieu: Umayya b. Abī l-Ṣalt on the fate of the Thamūd", *Bulletin of SOAS*, 74, 3 (2011), 397–416. © School of Oriental and African Studies, 2011.

Noldeke, "Arabs (Ancient)," *Encyclopaedia of Religion and Ethics* (Edinburgh, 1908), 661 (<http://archive.org/details/encyclopaediaofr01hastuoft>)

Orfali, Bilal. "The Works of Abu Mansur al-Thaalibi (350-429/961-1039)" , *Journal of Arabic Literature*, Vol 40 Brill, 2009, 273-318

Pellat, Ch., "Ibn Sallām al-Djumahī", *Encyclopaedia of Islam*, Second Edition.

Pellat, Ch., "Khalaf b. Hayyān al-Ahmar, Abū Muhriz", *Encyclopaedia of Islam*, Second Edition.

Blachère, R., "Abū Amr Zabbān b. al-'Alā'." *Encyclopaedia of Islam*, Second Edition.

Rabin, C., Khalafallah, M., Fück, J.W., Wehr, H., Ed., H. Fleisch, Marçais, Ph. and H. A. R. Gibb, "Arabiyya", in: *Encyclopaedia of Islam*, Second Edition.

Renate Jacobi, "al-Mufaddaliyyāt", *Encyclopaedia of Islam*, Second Edition.

Robson, J.. "Ḥadīth." *Encyclopaedia of Islam*, Second Edition.

Salma Khadra Jayyusi, *Classical Arabic Stories: an Anthology*, Columbia University Press, 2012.

The Diwans of Abid ibn al-Ḍbras, of Asad, and Amir ibn at-Tufail, of Amir ibn Sasaah, edited Lyall, Charles James, Sir, Brill, 1913

Schaade, A.. "'Abd Allāh b. Rawāḥa." *Encyclopaedia of Islam*, Second Edition

Watt Schimmel Annemarie. *Mystical Dimensions of Islam* (Lahore: San-e-Meel Publications, 2003.

Schoeler, G. and Rahman, Munibur, "Musammaṭ", in: *Encyclopaedia of Islam*, Second Edition,

Scott Sarvan, *Cultural polemics in the Early Islamic World: Shuubiyya Controversy*.

Shady H. Nasser, "Al-Muhalhil in the historical akhbar and folkloric sirah", *Journal of Arabic Literature*, Vol. 40, No. 3 (2009), pp. 241-272.

Stetkevych Suzanne. "A;-Akhtal at the Court of Abd al-Malik: "The Qasida and the Counstruction of Umayyad Authority", *Christians and Others in Umayyad State*, The University of Chicago Press, pp. 129-157.

Uri Rubin, *The Assasination of Ka'b b. al-Ashraf*, Oriens, Brill, 1990, p.65, pp. 65-71

Veccia Vaglieri, L., "'Alī b. Abī Ṭālib", in: *Encyclopaedia of Islam*, Second Edition,

Watt, W. Montgomery. "Ka' b b. al-Ashraf." *Encyclopaedia of Islam*, Second Edition

Weipert, Reinhard, "al-Aṣma'ī", in: *Encyclopaedia of Islam*, Three

1988 ديوان الامام علي بن ابي طالب، ترتيب عبد العزيز الكرم،

Азизова Фарида. Арабизированные авторы арабской классической поэзии, Баку

2009.

Азизова Фарида. Литературное посредничество как система в арабском халифате/Ф. А. Азизова ; науч. ред. А. Дж. Рустамова. - 2009

Ал-Калби Хишам ибн Мухаммад. *Книга об идолах*, Москва, 1984.

*Арабская любовная лирика*. Стихи. Перевод с арабского (Вступительная статья, справки об авторах и примечания Б.Шидфар). Москва: Художественная литература. 1974

*Аравийская старина*, перевод с арабского редактор, Б.Я.Шидфар, Москва, 1985

Бахшалиева Г. *Абу-л-Фарадж ал-Исфахани. Книга песен* (Главы о Меджнуне и арабоязычных азерб. поэтах). /Филологический перевод с арабского, предисловие, исследования, комментарии и указатели. Баку: "Элм", 1994

Беляев Е.А. Арабы, ислам и арабский халифат в раннее средневековье, Москва, 1966

Большаков. О.Г, *История халифата. I. Ислам в Аравии*, Москва 1989.

Борисов В.М., Долинина А.А. Абу Мухаммед аль-Харири. Вступительная статья к книге аль-Харири «Макамы». Москва, 1987, с.3-14.

Босворт, К.Э. Мусульманские династии, перевод П.А.Грязневича, Москва, Наука, 1971

Бойко К.А. Арабская историческая литература в Испании. М., 1977.

Гасымова Аида, *Средневековая арабская плутовская новелла*, Баку, 2007.

Гасымова Аида. "Мифопоэтика доисламской поэзии", *Şərq Filologiyası məsələləri*, АМЕА, Şərqşünaslıq institutu, Bakı, 2007, pp. 3-64.

Грязневич Петр А. "Развитие исторического сознания арабов", *Очерки истории арабской культуры V-XIV вв.*, Москва, 1982 с. 75-156.

Джахиз, *Книга о скупых*, перевод Баранова, Москва, Наука, 1985

Ибн аль-Мутазз. Китаб аль-Бади, И.Ю. Крачковский, *Избранные соч.*, VI том, Ибрагимов Нематулла. *Арабский народный роман*, Москва, 1984.

Ислам, *Энциклопедический словарь*, Москва 1991

Киктев М.С. Арабская литература. – *Литературный энциклопедический словарь*. Москва, 1988, с.32-34.

Киктев.М.С «Абу-т-Таййиб ал-Мутанабби в критике Абу Али аль-Хатими» Литература Востока, Москва 1969

Кныш Александр. *Мусульманский мистицизм*, Москва-Санкт-Петербург, 2004

Коран, Пер. И. Ю. Крачковского, Москва, 1963

Крачковский И.Ю, *Избранные сочинения*, 2-й том, Москва-Ленинград, 1956.

Крачковский И.Ю. Риторика «Кудамы ибн Джафара, *Избранные соч.* Москва-Ленинград, 1956, II том, с.373-388.

Крымский Агафангел Е. *Арабская поэзия в очерках и образцах*, Москва, 1906

Крымский Агафангел Е. История новой арабской литературы (XIX — начало XX века), Москва, 1971.

Куделин Александр Б. *Средневековая арабская поэтика* (вторая половина VIII-XI в.) Москва, 1983.

Куделин Александр. «Ранняя арабская поэзия, Опыт историко-культурного апализа, *Классические памятники Востока*, Москва, 1985



- Мифы народов мира*, I-II т. Москва, 1980-1982.
- Монроу Дж. Т. "Устный характер доисламской поэзии", *Арабская средневековая культура и литература*, Москва, 1978. – С. 93-143.
- Мусаев О. «Антология аль-Бахарзи Думят аль-Каср как памятник арабоязычной литературы средней Азии» *Вопросы Восточного литературоведения и текстологии: Сборник статей*, Москва, Наука, 1975, s.17-31.
- Проблемы арабской культуры, Москва, «Наука», 1987.
- Nykl Alois Richard. *Hispano-Arabic Poetry and its relations with the old provencal Troubadours*. Baltimore, 1946.
- Рашид ад-Дин Ватват, *Сады волшебства в тонкостях поэзии*, перевод с перс. исслед. и ком. Н. Ю. Чалисовой, Москва 1985.
- Резван Ефим. *Коран и его мир*, Санкт-Петербург: Петербургское востоковедение, 2001.
- Сулейманова С. "Сириус –шира в исламе и в поверьях народов Азии и Кавказа", *Elmi araşdırmalar*, 2005.
- Уотт У.М., П.Какиа, *Мусульманская Испания*, Москва, 1976.
- Фильштинский И.М. *История арабской литературы*, Москва, 1985.
- Фильштинский И.М., *История арабской литературы*, Москва, 1991.
- Фильштинский И.М., «Социальная функция арабского классицизма», *Проблемы арабской культуры*, Москва, «Наука», 1987, с.97-108
- Ханна аль-Фахури, *История арабской литературы*, I-II Москва, 1959.
- Халидов А.Б., «Книжная культура», *Очерки истории арабской культуры*, V-XV вв, Москва, «Наука», 1982, с.215-311
- Шамусаров Ш.Г., *Макамы аль-Хамадани как памятник арабской художественной прозы*. Автореф.канд.дисс. Москва, 1988.
- Шидфар Бетси Я. "Генезис и вопросы стиля *арабского народного романа* (сиры) // *Генезис романа в литературах Азии и Африки*, Москва, 1980.
- Шидфар, *Абу Нувас*, Москва, 1975
- Шидфар, *Образная система арабской классической литературы*, (VI-VII вв), Москва, Главная редакция восточной литературы, 1974.
- Шиммель А. *Мир исламского мистицизма.*, Москва, «Садра», 2012.
- Элиаде Мирча. *Космос и история*, Москва, 1987.

- ابن جرير الطبري، جامع البيان في تفسير القرآن 1-30، القاهرة، 1323-1329.
- ابن جرير الطبري، تاريخ الرسل والملوك، تحقيق. محمد أبو الفضل إبراهيم. دار المعارف بمصر 1960
- ابن خلكان، وفيات الأعيان، المحقق: إحسان عباس، الناشر: دار صادر – بيروت
- ابن رشيق القيرواني، العمد في محاسن الشجر و آدابه، دار الجيل 1981
- ابن سراج القارئ، مصارع العشاق، بيروت، 1958
- ابن عبد ربه، العقد الفريد، الجزء السادس، كتاب الدرّة الثانية في أيام العرب ووقائعهم، بيروت، 1983
- ابن عبد ربه، العقد الفريد، تحقيق عبد المجيد الرحيني، الجزء السادس، دار الكتب العلمية، بيروت، 1963
- ابن قتيبة، الشعر و الشعراء، قدم له الشيخ حسن تميم والشيخ محمد عبد المنعم، دار احياء العلوم، بيروت، 1994
- ابن قطاع لصقلي، الدرّة الخطيرة في المختار من شعر شعراء الجزيرة،
- ابن هشام السيرة النبوية، الجزء الاول، مصر، 1936
- ابو الفداء ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، 1-4، بيروت، 1987
- ابو زيد محمد القرشي، جمهرة اشعار العرب، بيروت، دار صادر، 1963

- ابو سعيد عبد الملك بن فريب، *الإصمعيات*، تقديم احمد محمد شاكر، عبد السلام هارون، القاهرة، دار المعارف، 1963
- ابو عثمان عمرو بن البحر الجاحظ، *الحيوان*، المجلد الثالث، القاهرة
- ابو منصور الثعالبي، *بتيمة الدهر في محاسن اهل العصر*، الجزء الرابع، بيروت، 1983
- أبو هلال الحسن بن عبد الله العسكري، *كتاب الصناعتين*، تحقيق، علي محمد الجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم، بيروت، 2010.
- احسان عباس، *تاريخ النقد الادبي عند العرب*، بيروت، 1983
- احسان عباس، *تاريخ الادب الاندلسي*، عصر سيادة قرطبة، بيروت، دار الثقافة، 1964.
- احسان عباس، *تاريخ الادب الاندلسي*، عصر الطوائف والمرابطين، دار الثقافة، 1962.
- احمد امين، *النقد الادبي*، I-II، القاهرة، 1952
- احمد حسن الزيات، *تاريخ الادب العربي*، القاهرة، د.ت.
- عبد المجيد الاسداوي، *ارجوزة—بدايتها و خصائصها الموضوعية*، مصر، دار الارقام، 1993
- امرؤ القيس، *ديوان*، بيروت، دار صادر، د.ت. نابغة الذبياني، ديوان، بيروت، دار صادر، د.ت.
- امية بن ابي الصلت، *حياته، شعره*، تحقيق بهجة عبد الغفور الحديثي، ابو ضبي، 2009
- جاحظ، *البيان والتبيين*، 1-2، بيروت.
- جرجي زيدان، *تاريخ آداب اللغة العربية*، I-IV، القاهرة
- جواد علي، *المفصل في تاريخ العرب قبل الاسلام*، I-X، بغداد، 1993
- حسين شمس آبادي، *آراء ابن سلام الجمحي في الشعر والشاعر* (٣٣-٢٧): ٤ (١٤٢٥ هـ. ق، العدد ١١ /مجلة العلوم الانسانية، ٢٠٠
- حسين عبد الرزاق، *الأدب العربي في صقلية*، دار المأمون، 2015
- خليل يحي نامي، *العرب قبل الإسلام*، تاريخيهم – لغاتهم – آلهتهم دار المعارف، 1986
- الدكتور محمد محمد حسين، *أساليب الصناعة في شعر الخمر والأسفار (بين الأعراس والجاهليين)*، بيروت، 1972
- ديوان ابي نواس، *الغزليات والعلمانيات*، بيروت 1971
- ديوان الاعشى الكبير قيس بن ميمون تحقيق محمد حسين، مكتبة الادب، د.ت.
- ديوان عروة بن حزام، تحقيق احمد عكيدي، دمشق، 2014
- ديوان لبيد بن ربيعة شرح الطوسي تحقيق، حنا نصر الحتي، بيروت، دار الكتاب العربي، 1993
- رحاب عكاوي، *شرح ديوان عمر بن كلثوم التغلبي*، بيروت: دار الفكر العربي، 1996
- الزوزاني، *شرح المعلقات السبع*، بيروت، دار صادر، د.ت.
- شاكر الفحام *النظرات في ديوان بشار بن برد*، دمشق، مجمع اللغة العربية، 1983
- شعر اسماعيل بن يسار، تقديم يوسف حسين بكار، بيروت، دار الاندلس، 1984
- شوقي ضيف، *تاريخ الادبي العربي، العصر الجاهلي*، القاهرة، دار المعارف
- شوقي ضيف، *تاريخ الادب العربي، العصر الاسلامي*، القاهرة، د.ت
- شوقي ضيف. *المقامة*. القاهرة. 1954 .
- شوقي ضيف، *تاريخ الادب العربي، العصر العباسي الاول*، القاهرة
- شوقي ضيف، *تاريخ الادب العربي، العصر العباسي الثاني*، القاهرة.
- طه حسين، *في الأدب الجاهلي*، القاهرة، دار المعارف، 1958.
- عائدة قاسموف، *نوايا نهضة الاسلام، دراسة في سيرة المتنبي و بديع الزمان الهمداني*، باكو، 2013
- عبد الستار فوزي. *السجع و اطوار استعماله في ادب العرب*. بغداد. 1966
- عبد القاهر الجرجاني، *كتاب أسرار البلاغة*، القاهرة، دار المداني بجدة، 1991
- عبد القاهر الجرجاني، *دلائل العجاز*، تحقيق محمد رضوان الراية، فايز الدايدة، دار الفكر، دمشق، 2007
- عبد النافع ظليمات. *اهل الكندية ابطال المقامات في الادب العربي*. حمص. 1957.
- عمر فروخ، *تاريخ الادب العربي*، المجلد الثاني،
- عمرو يوسف، *مختارات من اشعر الاخطل*، القاهرة،
- مارون عبود. *بديع الزمان الهمداني*. 1954 .
- محمد ابن سلام الجمحي، تحقيق الشيخ محمد سدير، بيروت، دار احياء العلوم، د.ت.
- محمد احمد جاد المولى، *ايام العرب في الجاهلية*، 1942

مرتاض عبد الملك *فن المقامات في الادب العربي*. القاهرة. 1965  
مصطفى شكعة، *الشعر والشعراء في العصر العباسي الاول*، بيروت، دار العلم  
الهمداني بديع الزمان *رسائل*. بيروت. 1980  
الهمداني بديع الزمان *مقامات*. شرح محمد عبده. بيروت. 1983  
عبير عبد الصادق محمد بدوي، *الادب العربي في صقلية*،  
faculty.mu.edu.sa/aabdeasadk  
ياقوت بن عبدالله الحموي الرومي، *معجم الادباء*، المجلد الثالث، بيروت، 1991  
يحيى الجبوري، *شعر المخضرمين*، واثر الاسلام فيه، بغداد، 1964

[www.adab.com](http://www.adab.com)

[www.mustafa.com](http://www.mustafa.com)

[www.shamela.com](http://www.shamela.com)

<https://mawdoo3.com/> من حكم العرب.

[www.albahrainlibrary.org.kw/new/qs.php?qid=43](http://www.albahrainlibrary.org.kw/new/qs.php?qid=43)

<https://www.hekams.com/?tag=الجاهلية> من حكم العرب في

<https://al-maktaba.org/book/12286/5377> كتاب الاعلام للزركلي

<http://www.poetsgate.com/ViewPoem.aspx?id=102243>

<http://www.noorsa.net/files/file/001809.pdf>

<http://montada.echoroukonline.com/showthread.php?t=341022>

[http://simple.wikiquote.org/wiki/Arabic\\_proverbs](http://simple.wikiquote.org/wiki/Arabic_proverbs)

## Aida Şahlar qızı Qasımova

### CV

BDU Şərşünaslıq fakültəsi ərəb filologiyası kafedrasının professoru

---

Sentyabr 2013-Aprel 2015. Dyuk (Duke) Universitetində (ABŞ) müsafir professor  
İyul-Avqust 2016 Kaliforniya Dövlət Universitetində (Sakramento) müsafir professor.

#### Elmi dərəcələr

PhD – Rusiya Elmlər Akademiyasının Şərşünaslıq İnstitutu, 1989  
Filologiya elmləri doktoru – AMEA Nizami adına Ədəbiyyat İnstitutu, 2001

#### Beynəlxalq mükafatlar

---

- Əbdüləziz Səud əl-Babtinin “İmam Buxarinin nəvələri üçün” mükafatı, 1998
- *Qlobal Fakültə mükafatı* (ABŞ), 2013
- *Elmi-tədqiqat mükafatı* , Tsakopoulos Ellen fondunun mükafatı. 2016 (ABŞ)

#### Üzvlük

- İslam Əlyazmaları Assosiasiyasının (TİMA) üzvü (Cambridge Univesiteti)
  - Mərkəzi Avroasiya Tədqiqatlar Cəmiyyətinin (CESS) üzvü
  - ‘Post-Avrosentrik Poetika’ elmi-tədqiqat qrupunun üzvü (Birmingham universiteti)
  - *İbn Rüşd* jurnalının redaksiya heyətinin üzvü (Hollandiya)
- 

### ƏSƏRLƏRİ

**4 monoqrafiya, 1 dərslik, 1 dərs vəsaiti, 1 elmi-publisistik kitab və 89 məqalə**

#### *İngilis dilində*

1. “The Sabians as one of the Religious Groups in pre-Islamic Arabia and Their Definition through the Qur’an and Medieval Arab Sources”, (Sabilər islamaqədərki Ərəbistan dini qruplarından biri kimi: Sabi təliminin Quranda və Orta əsr ərəb mənbələrindəki izahı) *ARAM Periodical*, Oxford University, (say 22, 2010) səh. 243-261.

2. “Acquaintance with the Mystery of Heavens in Ancient Arabia”, (Qədim Ərəbistanda göylərin misteriyası ilə tanışlıq) *Written Monuments of the Orient (Писменные памятники Востока)*, Sankt Peterburq, (say 14, 2010,) 14/1, səh. 55-65.

3. “Eyebrows”, *Islamic Images and Ideas, Essays on Sacred Symbolism*, (“Qaşlar”, *İslam obraz və ideyaları: Müqəddəs simvolizmə dair oçerklər*), , Dr. John Andrew Morrow-nun redaktəsi ilə, USA McFarland, 2013, səh. 169-183.

4. "The Hair on my Head is Shining, Qur'anic Imagery of the Curl in Classical Azeri-Turkic Sufi Poetry" ("Saçlarıma şölə düşdü" Klassik azəri türk şerində saçların vəsfi), *Journal of Qur'anic Studies*, 15.1 (2013), Edinburgh University Press, Centre of Islamic Studies, səh.67-99. Thomson Reuters tərəfindən indeksləşib.

5. "Models, Portraits and Signs of Fate in Ancient Arabic Tradition", (Qədim ərəb ədəbiyyatında talenin model, portret və əlamətləri), *Journal of Near Eastern Studies*, (say, 732014, October), Chicago University Press, 73/ 2, səh. 319-340. Thomson Reuters tərəfindən indeksləşib.

6. "If All the Trees on Earth Were Pens: A Survey of the Qur'anic Symbolism of the Pen in Medieval Azeri Turkic Sufi Poetry", (Əgər bütün ağaclar qələm olsaydı: Orta əsrlər azəri türk sufi poeziyasında qələmin Quran simvolizminə bir baxış) *Journal of Turkish Literature*, Bilkent Universiteti, Türkiyə, (say11, 2014), səh. 7-33.

7. "Marginal Discourses of Arabic Poetry, A Case Study of the Baku Manuscript, "Taj al-Lughah wa-Sihah al-Arabiyyah" by Abu Nasr Ismail ibn Hammad al-Farabi al-Jawhari", (Ərəb ədəbiyyatına dair haşiyə yazıları, Əbu Nəsr İsmail ibn Həmməd əl-Farabi əl-Cövhərinin "Tac əl-luğa və Sihah əl-arabiyyə əsərinin Bakı əlyazma nüsxəsi), *Journal of Arabic Literature*, Brill, Leiden (say 46, 2015),46/1, səh. 1-33. Thomson Reuters tərəfindən indeksləşib.

8. "Red Terror against Islamic Manuscripts: The Case of the Manuscript Collection of Salman Mumtaz", (İslam əlyazmalarına qarşı qırmızı terror, Salman Mümtazın əlyazma kolleksiyası barədə araşdırma), *Journal of Islamic Manuscripts*, Brill, Leiden, (say 6, 2015), səh. 17-46. Thomson Reuters tərəfindən indeksləşib.tərəfindən indeksləşib.

9. "Qur'anic Symbolism of the Eyes in Classical Azeri Turkic Poetry", (Klassik azəri türk şerində gözlərin Quran simvolizmi), *Oriens*, Brill, Leiden (say 43, 2015), 43/ 1-2, səh. 101-153. Thomson Reuters tərəfindən indeksləşib.

10. "Traditional Qur'anic images in Depiction of the Curl in Classical Azeri Turkic Sufi Poetry (Rope, Shackles, and Thread)" (Klassik azəri türk sufi poeziyasında saçların vəsfi ilə bağlı ənənəvi obrazlar) *Şərq xalqaları ədəbiyyatı, ənənə və müasirlik, professor Aida İmanquliyevanın anadan olmasının 75 illiyinə həsr olunmuş beynəlxalq konfrans*, Bakı, Elm, 2014, səh 180-184.

11. "The Fire Borrowed from Magus": Sacred and Profane Fire Traditions in pre-Islamic Arabia. (Muğdan alınmış od. İslamaqədərki Ərəbistanda müqəddəs və adi odla bağlı adətlər) *Journal of Ancient Near Eastern*, 2019.

12. "The History of Arabic as a Second Language in Azerbaijan: The Textbooks of Professor Ali Asgar Mammadov,A Case of Study",ed. by Mbaye Lo *The Arabic Classroom Context, Text and Learners*, Routledge, 2019

### **Ərəb dilində**

13. *Nawabiğ Nahdat al-Islam, Dirasat fi siratey al-Mütənəbbi və Bədi əz-Zaman əl-Həmədanı*, (İslam İntibahının nəhəngləri, əl-Mütənəbbi və Bədi əz-Zaman əl-Həmədanının tərcümeyi-halı), Bakı, 2013, 149 səh. (**Dərs vəsaiti**)

14. “Beyn ‘l-haqaiq wa ‘l-əkəzib fi laqab al-Mütənəbbi”, (Əl-Mütənəbbinin ləqəbi barədə həqiqətlər və yalanlar arasında), *al- Bəyan*, Kuveyt Yazıçılar İttifaqının orqanı, əl-Kuveyt, Noyabr, (say 388, 2002) səh. 41-49.
15. “Al-maxtutat al-arabiyya fi Baku”, (Bakıda Ərəb əlyazmaları), *al-Faisal*, əl-Riyad, (323, 2003), səh. 50-69.
16. “Al-mə‘ani al-qur‘aniyya fi ‘l-ş‘ir al-klassikiyyi al-əzərbəycəniyyi”, (Klassik Azərbaycan şeirində Quran mənaları), *əl-Ədəb əl-İslami*, əl-Riyad, (say 37, 2003) səh. 78-83.
17. “Min əl-rumuz əl-məxfiyya ilə əl-həvadis al-vaqi‘iyyə: Təəmmulat haulə *al-Məhzələ əl-Mamlukiyyə* li Fikri Nəqqaş”, (Gizli rəmzlər və real hadisələr: Fikri Nəqqaşın “Məmluk komediyası” pyesi ətrafında düşüncələr) *əs-Saqafa əl- Cədidə*, Qahirə, (say 126, 2004) səh. 29-34.
18. “Dahaya əl-irhab əl-ahmə”, (Qırmızı Terror Qurbanları) *al- Faisal*, əl-Riyad, (341, 2005) səh. 44-63.
19. “Mə’sat Ziyad ibn Əbihi min xiləl əl-tarix va saykolociya” *Ibda‘* (“Ziyad ibn Əbihi” faciəsi tarix və psixologiya müstəvisində), (say 4, 2007), Qahirə, pp.164-170.
20. “Nahda əl-İsləm va əl-zuruf əl-muvakab ləhə”, (İslam intibahı və onun yarandığı şərait), *Ibn Rüşd*, İbn Rüşd İnstitutunun jurnalı, Niderland, (say 3, 2011) səh. 42-67.

### **Rus dilində**

21. *Средневековая арабская плутовская новелла*) Bakı, Elm, 2007. 165 səh. **(Monoqrafiya)**
22. “Атрибуты суфизма в религиозно-культурной системе доисламских арабов: Хирка”, *Filologiya məsələləri*, AMEA, Əlyazmalar İnstitutu, Bakı, 2002/2, səh.351-359.
23. “Мифопоэтика доисламской поэзии”, *Şərq Filologiyası məsələləri*, AMEA, Şərqşünaslıq İnstitutu, Bakı, 2007, səh. 3-64.
24. “Окультурные науки и ясновидение в древней Аравии”, *Şərq Filologiyası məsələləri*, AMEA, Şərqşünaslıq İnstitutu, Bakı, 2007, səh. 5-30.
25. “Мистика жертвоприношения в древней Аравии”, *Восточная коллекция*, (say 4, 2010) Moskva, səh. 79-84.
26. “Антропогоническое мышление в доисламской арабской поэзии “ *Четки* , (say 4, 2010) Moskva, səh. 135-142.
27. “Предтечи макамого жанра в арабской литературе (в свете изучения средневековых арабских источников)”, *Dil ve Ədəbiyyat*, BDU, (say 91, 2014), III, səh.134-139.

### **Azərbaycan dilində**

28. *Məhəmməd peyğəmbərin meracı*, Bakı, 1994, 105 səh. (kitab)
29. *Füzuli yaradıcılığında Quran rəvayətləri*, BDU, Bakı, 1995, 195 səh. **(monoqrafiya)**
30. *Quran qissələri və XIV-XVI əsrlər Azərbaycan ədəbiyyatı*, BDU, Bakı, 1998, 430s. Təkrar nəşr, Bakı, Nurlan, 2005, 346 səh. **(monoqrafiya)**

31. *Cahiliyyət ərəblərinin əqli-mənəvi durumu* (I) Bakı "Elm", 2007, 235 səh. **(monoqrafiya)**

32. "Ərəb ədəbiyyatına dair **müntəxabat**", M. Mahmudov, *Klassik ərəb ədəbiyyatı* dərsliyinə əlavə, BDU, 2001, səh. 155-200.

33. Ərəb Ədəbiyyatı tarixi, V-XIII əsrlər Bakı, 2019, **677 səh. (Dərslik)**

### **Məqalələr**

34. "Bədi-əz-Zaman əl-Həmədani və onun ərəb nəsrinin inkişafında rolu", *Azərbaycan və Yaxın Şərq ədəbi əlaqələri*, BDU, 1985, səh. 68-80.

35. "Bədi-əz-Zaman əl-Həmədani ərəb ədəbiyyatında məqamə janrının banisi kimi", *Şərq dilləri və ədəbiyyatının tədrisinin metodoloji məsələlərinə dair. Resp. Konfransının materialları*, BDU, 1986, səh.51-57.

36. "Məqamələrdə Azərbaycan mövzusu" *Yaxın Şərq xalqları ədəbiyyatları qarşılıqlı əlaqə problemləri*, BDU,1990, səh. 32-41.

37. "Səba məlikəsi Bilqeyis Quranda və Tövratda", *Yaxın və Orta Şərq xalqları dil və ədəbiyyatları tədrisinin nəzəriyyə və metodikasının aktual məsələləri* Resp. Elmi-metodik Konf. Materialları, BDU, 1993, səh. 22-25.

38. "Nəhcül-bəlağa haqqında" *Yaxın və Orta Şərq xalqları dil və ədəbiyyatları tədrisinin nəzəriyyə və metodikasının aktual məsələləri*, BDU, 1993. səh. 94-96.

39. "Füzuli yaradıcılığında Quran rəvayətləri" (Yusif peyğəmbərin hekayəti), *BDU-nun 75 illiyinə həsr olunmuş Elmi konfrans*. Bakı, 1994, səh. 98-99.

40. "Nəsimi şeirində merac hadisəsinin əksi", *Dil və ədəbiyyat*, Nəzəri, elmi, metodik jurnal. 1 (16). Bakı, 1996, səh.72-75.

41. "Qazi Bürhanəddin poeziyasında Qurani-Kərimlə bağlı təlimlər", *Dil və ədəbiyyat*, Nəzəri, elmi, metodik jurnal. 1 (16), Bakı, 1997, səh.71-72.

42. "Klassik şeirimizdə Şəqqülqəmər", *Dil və ədəbiyyat*, Nəzəri, elmi, metodik jurnal 3, Bakı, 1997, 139-140.

43. "Quran qissələri Xətai şeirinin ideya-bədii qaynağı kimi" (Süleyman peyğəmbərin hekayəti), *Dil və ədəbiyyat*, Nəzəri, elmi, metodik jurnal 3, Bakı, 1997, səh.137-138

44. "Nəsimi şeirində Quran qissələri ilə bağlı rəmzi mənalar (Nuhun (ə) hekayəti)", *Azərbaycan Xalq Cümhuriyyətinin 80 illiyinə həsr olunmuş elmi konfransın materialları*. 27-29 may, 2-ci c. *Humanitar və sosial-siyasi elmlər*. Bakı, 1998, səh. 248-249.

45. "Klassik Azərbaycan şeiri və Quran qissələri", *Cahan*, Ədəbi, bədii, elmi, ictimai jurnal. Bakı, 1998, № 5, səh. 76-85.

46. "Klassik şeirimizdə gözəlin vəsfi" (Yanaqdakı xala bağlı bəzi dini-rəmzi obrazlar), *Dil və ədəbiyyat*, Nəzəri, elmi, metodik jurnal 3, Bakı, 1998, 2 (20), səh.119-121.

47. "Şairlərin peyğəmbəri" (Böyük ərəb şairi Mütənəbbinin ləqəbi barədə düşüncələr), *Dil və ədəbiyyat*, Nəzəri, elmi, metodik jurnal 3, Bakı, 1999, 1 (23), səh.97-100.

48. "Böyük ərəb şairi Mütənəbbinin vəfatı ilə bağlı mülahizələr", Bakı Dövlət Universiteti. *Elmi konfransın materialları*. Bakı, 1999, səh.486-487.

49. "Həzreti İsa: təbib və peyğəmbər", *Dil və ədəbiyyat*, Nəzəri, elmi, metodik jurnal 3, Bakı, 2000, 2 (27), səh.145-145.

50. "Qiyamət günü: Elmi həqiqətlər Qurani-Kərimin işığında", *Dil və ədəbiyyat*, Nəzəri, elmi, metodik jurnal 3, Bakı, 2000, 2, səh.128-131.
51. "İslam və poeziya", *Əl-Nida*, Ədəbi və elmi publisistik jurnal, Bakı, 2000, № 4 (10), səh.29-30.
52. "Klassik Azərbaycan şeirində aزیşlənən dini təlimlər", *Bakı Dövlət Universitetinin xəbərləri, Humanitar Elmlər seriyası*. Bakı, 2000, № 2, səh.117-126
53. "Quran qissələri ilə bağlı bəzi mübahisəli məqamlar", *Elmi araşdırmalar – Azərbaycan EA Nizami adına Ədəbiyyat İnstitutu*, 2000 (1-2), səh.106-109.
54. "Hətəm ət-Tai: Rəmzi obraz arxasından görünən tarixi şəxsiyyət", *Elmi araşdırmalar – AMEA Nizami adına Ədəbiyyat İnstitutu*. 2000 (3-4), səh.32-35.
55. "Quran qissələri və rəmzi obrazlar", *Ulduz*, Ədəbiyyat və sənət jurnalı, 2001 (1), səh.78-83.
56. "Mütənəbbi şeirinin poetik özəlliklərinə dair", *Prof. M.M.Əlizadənin anadan olmasının 90 illiyi münasibətilə elmi konfransın materialları*, Bakı, 2001, səh.194-199.
57. "Quran qissələri 14-16-cı əsrlər Azərbaycan ədəbiyyatının ideya-bədii qaynaqlarından biri kimi", *Filologiya elmləri doktoru alimlik dərəcəsi almaq üçün təqdim edilmiş dissertasiyanın avtoreferatı*, Bakı, 2001, 76 səh.
58. "Cahiliyyət dövrü ərəblərinin əqli-mənəvi durumu. (Elmi təsəvvürlər və onların inkişaf xüsusiyyətləri)", *Bakı Universitetinin xəbərləri* (Müstəqil Azərbaycan-10) Humanitar elmlər seriyası, 2001, № 1, səh.145-145.
59. "Əbu Nüvas", *Çıraq*, Ədəbi-elmi-ictimai jurnal, 2001, 1-2, səh. 43-48.
60. "X əsr ərəb-müsəlman intibahı" (I məqalə) *Elmi araşdırmalar*, AMEA Nizami ad. Ədəbiyyat institutu, səh. 30-35.
61. "İdris peyğəmbərin şəxsiyyəti ilə bağlı ziddiyyətli mülahizələr", *Filologiya məsələləri*, AMEA Nizami ad. Ədəbiyyat İnstitutu, 2002, II, səh.50-55.
62. "Azərbaycan mədəniyyətinə dair qiymətli mənbə" (İbn Həcər Əsqilaninin «Lisənul-mizən» əsəri) *Filologiya məsələləri*, AMEA Nizami ad. Ədəbiyyat İnstitutu, 2002, I, səh.14-19.
63. "Dünya esxatologiyasının qaynaqlarına doğru: İdrisin kitabı", *Şərqsünaslığın aktual problemləri*, AMEA müxbir üzvü V.Məmmədəliyevin anadan olmasının 60 illiyinə həsr olunmuş elmi-praktik konfransın materialları. Bakı, 2002, səh. 39-41.
64. "X əsr ərəb müsəlman intibahı" (II məqalə), *Elmi araşdırmalar*, AMEA Z. Bünyadov adına Şərqsünaslıq İnstitutu, 2002, səh.16-18.
65. "Patriarxın mistik səyahəti" (Həzrəti İbrahimin urucu), *Elmi araşdırmalar*, AMEA Z. Bünyadov adına Şərqsünaslıq İnstitutu, 2002, səh.215-221
66. "İsa peyğəmbərin əsrarəngiz həyatı xristian və müsəlman mənbələrində" (I məqalə), *Bakı Universitetinin xəbərləri, Humanitar Elmlər seriyası*, 2003, № 3, səh.286-295.
67. "İsa peyğəmbərin əsrarəngiz həyatı xristian və müsəlman mənbələrində" (II məqalə), *Bakı Universitetinin xəbərləri. Humanitar Elmlər seriyası*, 2003, № 4, səh.252-262
68. "Cahiliyyət ərəblərinin dini təsəvvürləri: Bütperəstlik", *Elmi araşdırmalar*, AMEA Z. Bünyadov adına Şərqsünaslıq İnstitutu, 2003, 1-2, səh.264-269.
69. "Cahiliyyət ərəblərinin dini təsəvvürlərində monoteizmin yeri: Xristianlıq", *Elmi araşdırmalar*, AMEA Z. Bünyadov adına Şərqsünaslıq İnstitutu, 2003, 1-2, səh.269-274



70. "Musa peyğəmbərin urucu ilə bağlı rəvayətlər", Şərqi aktual problemləri, *Akad. Z.Bünyadovun 80 illiyinə həsr olunmuş elmi-nəzəri konfransın materialları*, AMEA akad. Z.Bünyadov ad. Şərqişünaslıq İnstitutu, 2003, səh.302-304.
71. "Cahiliyyət ərəblərinin dini təsəvvürləri: Sabilik", *Hikmət, Elmi araşdırmalar toplusu*, AMEA akad. Z.Bünyadov ad. Şərqişünaslıq İnstitutu, 2004 (1), səh.107-116.
72. "Fikri Nəqqaşın *Axırıncı sultan* faciəsi: rəmzlər və reallıqlar", *Filologiya məsələləri*, AMEA Nizami adına Ədəbiyyat İnstitutu, 2004, № I, səh. 9-14.
73. "Cahiliyyət dövrü ərəb cəmiyyətində dini-mistik zümrələr: Kahinlər, ərəflər", *Elmi araşdırmalar*, AMEA Z.Bünyadov adına Şərqişünaslıq İnstitutu, 2004, 1-2, səh.297-303.
74. "Cahiliyyət ərəblərinin quş uçuşu ilə bağlı sınımaları və bəzi mövhumı təsəvvürləri", *Elmi araşdırmalar*, AMEA Z.Bünyadov adına Şərqişünaslıq İnstitutu, 2004, 1-2, səh. 8-12.
75. "İbn Həzmin *Tauqul-haməmə* əsəri", *Şərqişünaslıq fakültəsinin 80 illiyinə həsr olunmuş elmi-praktik konfransın materialları*, səh.76-78.
76. "İlyas peyğəmbər: Bir mifopoetik obrazın dini qaynaqlarda təsviri", *Hikmət, Elmi araşdırmalar toplusu*, 2004 (2), səh.111-117.
77. "Cahiliyyət ərəblərinin dini təsəvvürlərində monoteizmin yeri:Yəhudilik", *Elmi araşdırmalar*, AMEA Z.Bünyadov adına Şərqişünaslıq İnstitutu, 2004, 3-4, səh.186-194.
78. "Cahiliyyət ərəblərinin şair və xətiblərə münasibəti", *Şərqi filologiyası məsələləri*, AMEA Z.Bünyadov adına Şərqişünaslıq İnstitutu, Bakı, 2005, səh.11-31.
79. "Cahiliyyət ərəblərinin odla bağlı inanc və etiqlərləri", *Hikmət, Elmi araşdırmalar toplusu*, 2005, səh.85-100.
80. "Cahiliyyət dövrü ərəb cəmiyyətində həniflər və hənifilik: Hənif termininin etimologiyası və hənifiliyin mahiyyəti", (I məqalə) *Elmi araşdırmalar*, AMEA Z. Bünyadov adına Şərqişünaslıq İnstitutu, 2006, səh. 514-519.
81. "Cahiliyyət dövrü ərəb cəmiyyətində həniflər və hənifilik: Hənifiliyin nəzəri əsasları", (II məqalə), *Elmi araşdırmalar*, AMEA Z.Bünyadov adına Şərqişünaslıq İnstitutu, 2006, səh. 509-513.
82. "Cahiliyyət termininin etimologiyasına dair: Terminin Qurandakı mənə və yozumları", *Şərqi filologiyası məsələləri*, AMEA Z.Bünyadov adına Şərqişünaslıq İnstitutu, Bakı, səh. 2006, səh.7-22.
83. "Cahiliyyət şeirində yazı mistikası", *AMEA Fəlsəfə İnstitutu. IV Respublika Elmi-praktik konfransının materialları* «Xətai» jurnalı, Xüsusi buraxılış, Bakı, 2007, səh. 45-49.
84. "Mağara simvolizminin dini-fəlsəfi və mifoloji çalarları (problemə Cahiliyyət və ilkin İslam dövrünün mistik təcrübəsi baxımından nəzər)", *Şərqi filologiyası məsələləri*, AMEA Z.Bünyadov adına Şərqişünaslıq İnstitutu, Bakı, 2009, səh.7-22.
85. "Ərəb dilində işlənən idiomların açılmasının tədris prosesində əhəmiyyəti: əsa ilə bağlı idiomlar", *Qeyri-ərəblərə ərəb dilinin tədrisi məsələlərinə müasir baxış* (konfrans materialları) Bakı, Qafqaz Universiteti, 2009, səh. 142-147.
86. "Orta əsr Ərəb tarixçiləri Azərbaycanın qədim sakinləri barədə" , *BDU-nun 90 illiyinə həsr olunmuş Beynəlxalq konfransın materialları*, BDU, 2009, səh. 445-447.
87. "Quran simvolizmi və Klassik Azəri-türk şeirində qaşların vəsfi: *Qabə-qövseyn* və *Şaqqul-Qəmə* rəmzləri", *Hikmət, Elmi araşdırmalar toplusu*, Bakı, 2010, səh. 88-106.
88. "Quran simvolizmi və Klassik Azəri-türk şeirində qaşların vəsfi: *Qələm, Nun, Qaf* və *Anqa* rəmzləri", *Hikmət, Elmi araşdırmalar toplusu*, Bakı, 2011, səh. 51-65.

89. "Füzuli şerində Məhəmməd peyğəmbərin meracının vəsfi", *Azərbaycan Füzulüünaslığının qaynaqları*, Bak, 2011, cild 3. səh. 443-455.
90. "Ərəbdilli Azərbaycan ədəbiyyatı və onun əsas inkişaf xüsusiyyətləri", *Elmi araşdırmalar*, AMEA Z. Bünyadov adına Şərqsünaslıq İnstitutu, Bakı, 2011, səh. 417-431.
91. "Cahiliyyət ərəblərinin sınımaları və bəzi mövhumi təsəvvürləri", *Motif Academi Halkbilimi dergisi*, İstanbul, 2011(2), səh. 256-267.
92. "Qələm arxetipi Quranda, təfsir ədəbiyyatında və Azəri türk şerində", I məqalə, *Hikmət, Elmi araşdırmalar toplusu*, Bakı, 2011, səh. 89-103.
93. "Qələm arxetipi Quranda, təfsir ədəbiyyatında və Azəri türk şerində", II məqalə, *Hikmət, Elmi araşdırmalar toplusu*, Bakı, 2012, səh. 33-44.
94. Nəsimi şerində üz cizgilərinin vəsfi ilə bağlı Quran simvolizmi", *Akademik Azadə Rüstəmovanın xatirəsinə həsr olunmuş Beynəlxalq Konfransın materialları*, Bakı, Elm, 2013, səh. 49-57.
95. "Nəsimi Gözəlinin üz yazısı", *Çağımızdan görünən orta əsrlər, AMEA-nın müxbir üzvü, əməkdar elm xadimi prof. Azadə Rüstəmovaya həsr olunmuş II Beynəlxalq Elmi Konfrans*, Bakı, Elm, 2014, səh. 423-429.
96. Nəsimi şerində kitab arxetipi – Lövh-i məhfuz. AMEA- nın müxbir üzvü Azadə Rüstəmovanın xatirəsinə həsr olunmuş "Nəsimi III Beynəlxalq Elmi Konfrans"ın materialları, Bakı, 23-24 iyun, 2017. səh. 56-65.

## Beynəlxalq konfranslarda məruzələr

---

- "Many Faces of the Qur'an in Depiction of the Face: Hurufi Poetics of Nesimi", (Nəsiminin hürufi poetikası: Quran-ı Kərimin Üzün vəsfi ilə bağlı işlənən adları) *Post-Eurocentric poetics: new approaches from Arabic, Turkish and Persian Literatures, American University of Beirut, 21-22 May, 2018*.
- "Arabic as a Second Language in Azerbaijan: textbooks of Professor Alasgar Mammadov, (Ərəb dilinin Azərbaycanda xarici dil kimi tədrisi; Ələsgər Məmmədovun dərsləkləri), Ərəb dili dərsləri, dərsləklər və tələbələr, ABŞ, Dyuk (**Duke**) Universiteti, 4-5 dekabr, 2016
- Architectural Vocabulary of Ancient Arabic Poetry and Sacred Writings on *Atlat* (Klassik ərəb şeirində memarlıqla bağlı sözlər və ətləlin müqəddəs yazıları) **İstanbul Universiteti**, Beynəlxalq Mədəniyyət, Şəhər və Memarlıq simpoziumu, 2016, 12-14 Aprel
- "Marginal Discourses of Arabic Poetry, A Case Study of the Baku Manuscript "Taj al-Lughah wa-Sihah al-Arabiyyah" by Abu Nasr Ismail ibn Hammad al-Farabi al-Jawhari" (Ərəb ədəbiyyatına dair haşiyyə yazıları: Əl-Cövhərinin "Sihah" lüğətinin Bakı nüsxəsi), Autograph/holograph and Authorial Manuscripts in Arabic Script, Lic (**Liege**) **Universiteti**, Belçika, 10-11 Oktyabr, 2013.
- "Some Chefs-d'oeuvre of Azerbaijani Institute of Manuscripts Library" (Azərbaycan Əlyazmalar İnstitutu kitabxanasının bəzi şedevr əlyazmaları) 7th Islamic Manuscript Conference: "Islamic Manuscripts in South and Southeast Asia", **Cambridge** Universiteti, UK, 12-14 İyul, 2011

- “*The Azerbaijani Contribution to the Classical Arabic Literary Tradition*” (*With Special Reference to Sufi Literature*) , “*Klassik Ərəb ədəbiyyatına Azərbaycanın töhfəsi*”: *Sufi ədəbiyyatına xüsusi istinadla*” **Conceptualizing Literary History: Foundations of Arabic Literature** Yale Universiteti, ABŞ, 16-17 Aprel, 2010
- “*Worships, beliefs and traditions connected with fire in pre-Islamic Arabia and Zoroastrianism*” (İslamaqədərki Ərəbistanda odla bağlı inanc və etiqadlar və Zoroastrizm) ARAM Society for Syro-Mesopotamian Studies – 28<sup>th</sup> International Conference: Zoroastrianism in the Levant, **Oxford** Universiteti, UK, 5-7 İyul, 2010
- “*Time, Fate, Predestination and Divine Judgment in the Early Arabian tradition*” (*Qədim ərəb ədəbiyyatında zaman, tale, alın yazısı və Tanrı məhkəməsi anlamları*) Mirror Images, **Villanova** Universiteti, ABŞ, 1-4 Aprel, 2009
- Практика предсказаний (экстиспиция, авгурия, физиогномика) и толкование сновидений в доисламской Аравии, юбилейная научная конференция «От Азиатского музея к **Институту восточных рукописей** РАН», 8-12 Dekabr, 2008
- “*Quranization of Memory and its Impact on Medieval Azerbaijani Art and Literature*” (Yaddaşın quranlaşması və onun orta əsrlər Azərbaycan ədəbiyyatına təsiri) Qur’anic Frameworks for Society: Islam, Multiculturalism, Pluralism and Peace United Kingdom, **London**, 16-17 İyun, 2008

## MÜNDƏRİCAT

MÜƏLLİFDƏN .....	3
Ərəb ədəbiyyatı barədə ümumi məlumat .....	5
CAHİLİYYƏT DÖVRÜ ƏDƏBİYYATI .....	12
Dövrün ümumi mənzərəsi .....	12
Coğrafi mənzərə .....	13
İctimai-siyasi durum .....	17
Ərəb dili .....	21
Qədim bilgiler .....	22
Dəhr və tale ilə bağlı təsəvvürlər .....	25
Fal və sınımalar .....	27
DİNİ TƏSƏVVÜRLƏR .....	30
Bütlər, sənəmlər və şəkillər .....	32
Astral tanrılar .....	33
Mücərrəd tanrılar .....	33
Əcdadlara sitayiş .....	34
Baş tanrı .....	36
Bəzi bütlər .....	37
Bütpərəstliyin böhranı .....	38
Kəbə panteonu .....	39
Yəhudilik .....	40
Xristianlıq .....	42
ŞİFAHİ XALQ ƏDƏBİYYATI .....	45
Atalar sözləri və tapmacalar .....	46
ƏRƏB XALQ DASTANLARI .....	51
Əntərə dastanı .....	52
Seyf ibn Zi Yəzən dastanı .....	53
“Əyyəm əl-arab” rəvayətləri.....	55
Ərəb mifologiyası .....	58
CAHİLİYYƏT DÖVRÜ POEZİYASI .....	65
Ərəb şeirinin janrları .....	66
Şairlər.....	79
Cahiliyyət poeziyasının toplanması– Ravilər.....	81
Hamməd ər-Raviyə .....	84
Mufaddal əd-Dabbi.....	85
Əbu Əmr ibn əl-‘Alə.....	86
Xələf əl-Əhmər .....	86
əl-Əsmə’i.....	87
İbn Səllam əl-Cumahi.....	88
Əbu Zeyd əl-Quraşi.....	88
Digər antologiyalar .....	89
Cahiliyyət dövrü poeziyasının həqiqiliyi məsələsi.....	90

QƏDİM ƏRƏB ŞAİRLƏRİ .....	91
Muraqqaş əl-Əkbər .....	91
Muhəlhil.....	94
MU'ALLAQA SAHİBLƏRİ .....	97
İmru'u l-Qeys .....	98
Zuheyr ibn Əbi Sulmə .....	106
Tarafe ibn əl-Abd .....	113
Əntərə ibn Şəddad .....	119
Əmr ibn Kulsum .....	125
Haris ibn Hillizə .....	127
Ləbid ibn Rabiə .....	129
Nabiğə əz-Zubyani.....	135
Meymun ibn Qeys əl-Ə'şə .....	143
Abid ibn əl-Əbras .....	149
SƏALİK ŞAİRLƏRİ.....	152
Şənfəra .....	153
Təəbbata Şərran .....	156
DİGƏR CAHİLİYYƏT ŞAİRLƏRİ.....	160
Adiy ibn Zeyd .....	160
Hatəm ət-Tai .....	162
Uməyyə ibn Əbi s-Salt .....	167
CAHİLİYYƏT DÖVRÜ NƏSRİ.....	172
Xütbə sənəti və xətiblər .....	172
Kahin və ərraflar.....	175
Hikmət sahibləri: Luqman ibn Ad .....	178
<i>Əksəm ibn Sayfi</i> .....	180
İLKİN İSLAM DÖVRÜ ƏDƏBİYYATI .....	182
Məhəmməd Peyğəmbərin həyatı .....	184
QUR'ANI-KƏRİM.....	191
Qur'an-i Kərimin adları .....	192
Vəhy.....	193
Qur'anın quruluşu: Ayələr .....	195
Surələr .....	197
Qur'an-i Kərimin yazıya alınması .....	199
Tilavət .....	200
Təfsirlər .....	201
Qissələr.....	203
Qur'an və poeziya .....	205
Qur'an, Sufizm və xalq inancları .....	208
HƏDİSLƏR.....	212
Vida həcci xütbəsi .....	218
İLKİN İSLAM DÖVRÜNDƏ POEZİYA: İSLAM ŞAİRLƏRİ .....	220
Həsən ibn Səbit.....	221
Kə'b ibn Zuheyr .....	225
Kə'b ibn Malik.....	228

Abdulla bin Rəvahə .....	230
İslama zidd poeziya: Kə'b ibn əl-Əşrəf .....	231
ƏMƏVİLƏR DÖVRÜ ƏDƏBİYYATI .....	234
İctimai-siyasi durum .....	235
Dini-siyasi poeziya .....	237
Şiə poeziyası .....	237
Kumeyt ibn Zeyd əl-Əsədi .....	240
Zubeyri poeziyası .....	241
Ubeydullah ibn Qeys ər-Ruqayyat .....	242
Xarici şairlərinin poeziyası .....	243
Tırimmah ibn Hakim .....	244
İmran bin Hittan .....	245
Şüubi poeziyası .....	246
ƏMƏVİLƏR DÖVRÜNDƏ MƏHƏBBƏT POEZİYASI: Üzri qəzəl .....	249
Urva ibn Hizam .....	252
Qeys ibn Mulavvah Məcnun .....	254
Cəmil ibn Mə'mər .....	256
Leyla əl-Əxyəliyyə .....	261
Kuseyyir Uzzə .....	263
Qeys ibn Zərih .....	264
Hadari qəzəl .....	267
Ömər ibn Əbi Rabiə .....	267
Vaddah əl-Yəmən .....	271
Zu r-Rummə .....	273
SARAY POEZİYASI və NAQAID ŞEIRI .....	276
Əl-Əxtal .....	279
Fərəzdaq .....	285
Cərir ibn Atiyə .....	293
İlkin İslam və Əməvilər dövründə xütbə sənəti .....	298
Əli ibn Əbi Talib və <i>Nəhc əl-bəlağə</i> əsəri .....	298
Digər xətiblər .....	301
Ziyad ibn Əbihi .....	302
Həccac ibn Yusuf əs-Saqafi .....	303
ƏMƏVİLƏR DÖVRÜNDƏ YAZI İŞLƏRİ VƏ KATİBLİK SƏNƏT .....	305
Abd əl-Həmid əl-Katib .....	306
ABBASİLƏR DÖVRÜ ƏDƏBİYYATI .....	308
İctimai-siyasi durum .....	308
Abbasilər dövrü ədəbiyyatının mərhələləri (Yeniləşmə dövrü).....	316
Bəşşar ibn Burd .....	319
Əbu Nuvas .....	329
Əbu l-Atəhiyə .....	341
Kulsum ibn Əmr əl-Attəbi .....	348
Muslim ibn əl-Valid .....	350
Abdulla ibn əl-Muqaffa .....	352

ABBASİLƏR ƏDƏBİYYATININ KLASSİSİZM MƏRHƏLƏSİ.....	359
Əbu Təmməm .....	361
əl-Buhturi.....	369
İbn ər-Rumi .....	376
Di'bil əl-Xuzai .....	382
İbn əl-Mutəzz .....	385
əl-Cahiz.....	395
ƏDƏBİ SİNTEZ DÖVRÜ .....	403
əl-Mutənəbbi .....	407
Əbu Firas əl-Həmdani .....	421
Əbu Bəkr əs-Sanaubəri.....	425
Kuşacim .....	428
Müdrək əş-Şeybani .....	430
Əbu l-Əla əl-Mə'arri .....	434
MƏQAMƏLƏR .....	444
Bədi əz-Zəman əl-Həmədani .....	446
əl-Həriri .....	455
Məqamə janrının sonrakı inkişafı .....	459
İbn Sərrac əl-Qarii.....	460
ƏRƏB SUFİ ƏDƏBİYYATI .....	466
Sufizm barədə ümumi məlumat .....	466
Sufi poeziyası: Rabiə əl-Ədəviyyə.....	472
Zu n-Nun əl-Misri .....	475
Həllac Mənsur .....	476
İbn əl-Farid.....	480
MƏĞRİB/MƏMLUK ƏDƏBİYYATI .....	485
İbn Şərəf əl-Qayravani .....	487
əl-Busiri .....	489
ibn Nubətə.....	492
Səfiyəddin əl-Hilli .....	495
İbn Danyal əl-Mausili.....	499
ƏRƏB-İSPAN ƏDƏBİYYATI .....	501
Əndəlusun fəthi və İspaniyada ictimai-siyasi durum.....	502
Ziryab .....	508
İbn Hani əl-Əndəlusi.....	509
Mutəmid ibn Abbad .....	511
İbn Hamdis.....	514
İbn Zeydun .....	517
İbn Xafəcə.....	522
Muvaşşah və zəcəl.....	524
Muvaşşah.....	525
Zəcəl .....	533
İbn Abd Rəbbihi .....	534
İbn Həzm.....	541
İbn Tufeyl .....	547

İbn Ərəbi .....	550
SİCİLİYADA ƏRƏB ƏDƏBİYYATI .....	561
İbn Zəfər əs-Saqilli .....	562
İbn Qıta əs-Siqilli .....	563
ƏRƏB ƏDƏBİ TƏNQİDİ.....	567
əl-Əsmə'i.....	573
əl-Cumahi.....	575
Xəlil ibn Əhməd əl-Fərahidi .....	578
İbn Quteybə .....	581
İbn Mutəzz .....	584
Qudəmə ibn Cəfər.....	589
Əbu Hilal Əl-Əskəri .....	591
İbn Raşiq əl-Qayravani .....	597
Abd əl-Qahir əl-Cürçani.....	600
XƏTTATLIQ .....	603
AD və TERMİN GÖSTƏRİCİSİ .....	612
ƏDƏBİYYAT .....	653
Aida Qasımova: CV.....	660



## CONTENTS

AUTHOR'S PREFACE .....	3
Introduction to Arabic Literature .....	5
LITERATURE in the LATE ANTIQUE PERIOD.....	12
General Sketch of the Jahiliyyah .....	12
Geographical Picture.....	13
Politico-social Picture .....	17
Arabic Language.....	21
Ancient Outlooks and Beliefs .....	22
Notions Related to Dahr and Destiny .....	25
Predictions and Foretellings .....	27
RELIGIOUS VIEWS .....	30
Idols, Icons and Pictures .....	32
Astral Deities.....	33
Abstract Deities.....	33
Ancestor Worship.....	34
Supreme God.....	36
Idols .....	37
Decline of Idolatry .....	38
The Pantheon of Ka'abah .....	39
Judaism.....	40
Christianity .....	42
FOLK LITERATURE.....	45
Proverbs and Riddles.....	46
ARAB FOLK EPICS .....	52
<i>Sirat Antara</i> .....	52
<i>Sirat Sayf ibn Dhi Yazan</i> .....	53
Sayings of <i>Ayyam al-'Arab</i> .....	55
Arabic Mythology .....	58
JAHİLĪYYAH POETRY .....	65
Genres of Arabic Poetry .....	66
Poets.....	79
Collection of the Jahiliyya poetry – Rawis .....	81
Hammad al-Rawiya.....	84
al-Mufaddal al-Dabbi.....	85
Abu 'Amr ibn al-'Ala.....	86
Khalaf al-Ahmar .....	86
al-Asma'l .....	87
Ibn Sallam al-Jumahi.....	88
Abu Zayd al-Qurashi .....	88
Other Anthologies .....	89
Authenticity of Jahiliyyah poetry.....	90
ANCIENT ARAB POETS.....	91
Muraqqash al-Akbar.....	91

al-Muhalhil.....	94
MU'ALLAQAT.....	97
Imru'u l-Qays.....	98
Zuhayr ibn Abi Sulma.....	106
Tarafa ibn al-'Abd.....	113
Antara ibn Shaddad .....	119
'Amr ibn Kulsum.....	125
al-Haris ibn Hilliza .....	127
Labid ibn Rabia .....	129
Nabigha al-Zubyani.....	135
Maymun ibn Qays al-A'sha .....	143
Abid ibn al-Abras.....	149
THE BRIGAND (SA'ALIK) POETS.....	152
Shanfara .....	153
Ta'abbata Sharran .....	156
OTHER POETS .....	160
'Adiy ibn Zayd .....	160
Hatam al-Ta'l .....	162
Umayya ibn Abi l-Salt.....	167
PROSE in JAHILIYYAH PERIOD.....	172
Oratory: Khutbah and Khatibs.....	172
Soothsayers (Kahins and 'arrafs).....	175
Wise Men: Luqman ibn 'Ad .....	178
<i>Aksam ibn Sayfi</i> .....	180
EARLY ISLAMIC LITERATURE.....	182
The Prophet Muhammad .....	184
The Holy Qur'an.....	191
Names of the Qur'an.....	192
The Revelation (Wahy) .....	193
Composition of the Qur'an: Ayahs .....	195
Surahs.....	197
Compilation of the Qur'an .....	199
Recitation of the Qur'an (Tilawah) .....	200
Commentaries on the Qur'an (Tafsirs) .....	201
Qur'anic Stories .....	203
The Qur'an and Poetry.....	205
The Qur'an, Sufism and Popular Beliefs .....	208
Sayings of the Prophet (Hadith) .....	212
The Farewell Sermon .....	218
EARLY ISLAMIC POETRY .....	220
Hassan ibn Thabit .....	221
Ka'b ibn Zuhayr.....	225
Ka'b ibn Malik.....	228
'Abdullah bin Rawahah .....	230
Anti-Islamic Poetry: Ka'b ibn al-Ashraf.....	231

UMAYYAD POETRY .....	234
Political Social Background.....	235
Religious-political Poetry .....	237
Shi'ah Poetry.....	237
Kumayt ibn Zayd al-Asadi .....	240
Poetry of Zubayrits .....	241
'Ubaydullah ibn Qays al-Ruqayyat .....	242
Poetry of kharijits .....	243
Tirmmah ibn Hakim .....	244
Imran ibn Hittan.....	245
Shu'ubi poetry .....	246
UMAYYAD LOVE LYRICS .....	249
Bedouin Poetry (al-Ghazal al-'Udhri): 'Urva ibn Hizam .....	252
Qays ibn Mulawwah Majnun .....	254
Jamil ibn Ma`mar .....	256
Layla al-Akhyaliyya .....	261
Kuthayyir 'Uzza .....	263
Qays ibn Dharih .....	264
Urban (hadari) Ghazal.....	267
Umar ibn Abi Rabia .....	267
Waddah al-Yaman .....	271
Zu r-Rumma .....	273
COURT POETRY and NAQAID Poems .....	276
al-Akhtal .....	279
al-Farazdaq.....	285
Jarir ibn 'Atiya .....	293
Oratory in the Early Islamic and Umayyad Period.....	298
'Ali ibn Abi Talib and his <i>Nahj al-balaghah</i> .....	298
Other orators.....	301
Ziyad ibn Abihi .....	302
Hajjaj ibn Yusuf al-Thaqafi .....	303
UMAYYAD SECRETARIAT AND EPISTLES .....	305
'Abd al-Hamid al-Katib .....	306
LITERATURE in the PERIOD of ABBASIDS.....	308
Social-political Milieu.....	308
Main Phases of Abbasid Literature: Modernization.....	316
Bashshar ibn Burd .....	319
Abu Nuwas.....	329
Abu I-'Atahiya .....	341
Kulsum ibn 'Amr al-'Attabi .....	348
Muslim ibn al-Walid .....	350
'Abdullah ibn al-Muqaffa.....	352
Phase of Literary Classicism.....	359
Abu Tammam .....	361
al-Buhturi.....	369

İbn al-Rumi.....	376
Di'bil al-Khuza'İ .....	382
İbn al-Mu'tazz.....	385
al-Jahiz.....	395
Phase of Literary Synthesis .....	403
al-Mutanabbi .....	407
Abu Firas al-Hamdani .....	421
Abu Bakr al-Sanawbari .....	425
Kushajim .....	428
Mudrik al-Shaybani .....	430
Abu l-'Ala al-Ma'arri .....	434
MAQAMAT .....	444
Badi al-Zaman al-Hamadani .....	446
al-Hariri .....	455
Further Development of Maqamat .....	459
İbn Sarraj al-Qari'l.....	460
ARABIC SUFİ LITERATURE .....	465
What is Sufism? .....	465
Sufi Poetry: Rabia al-'Adawiyya .....	472
Dhu l-Nun al-Misri .....	474
Hallaj Mansur .....	475
İbn al-Farid.....	479
MAMLUK LITERATURE.....	484
İbn Sharaf al-Qayrawani .....	486
al-Busiri .....	488
ibn Nubata.....	491
Safiyaddin al-Hilli .....	494
İbn Danyal al-Mawsili .....	498
ARABIC LITERATURE IN SPAIN .....	500
Conquer of Andalusia, Social-political Milieu .....	501
Ziryab .....	507
İbn Hani al-Andalusi.....	508
Mu'tamid ibn 'Abbad.....	510
İbn Hamdis.....	513
İbn Zaydun .....	516
İbn Khafaja.....	521
New Forms: Muwashshah and zajal .....	523
Muwashshah.....	524
Zajal .....	532
İbn 'Abd Rabbihi.....	533
İbn Hazm.....	539
İbn Tufayl .....	545
İbn 'Arabi.....	548
ARABIC LITERATURE in SICILY.....	560
İbn Zafar al-Saqilli .....	561

İbn Qita al-Siqilli .....	562
ARABIC LITERARY THEORY and CRITISISM .....	566
al-Asma'İ .....	572
al-Jumahi .....	574
Khalil ibn Ahmad al-Farahidi .....	577
İbn Qutayba .....	580
İbn al-Mu'tazz.....	583
Qudama ibn Ja'far.....	588
Abu Hilal al-'Askari.....	590
İbn Rashiq al-Qayrawani.....	596
Abd al-Qahir al-Jurcani .....	599
CALLIGRAPHY .....	602
INDEX .....	612
BIBLIOGRAPHY .....	653
CV Aida Gasimova.....	660