

UOT 821.411.21.

Şıxəli ƏLİYEV

AMEA Nizami Gəncəvi adına Milli Azərbaycan
Ədəbiyyatı Muzeyinin doktorantı
shevxali77@gmail.com

İMRUL-QEYSİN MÜƏLLƏQƏSİNİN XƏTİB TƏBRİZİ ŞƏRHİ

Açar sözlər: *İmrul-Qeys, Xətib Təbrizi, Cahiliyyət, müəlləqə, Kisai, Sibaveyhi*

Key words: *Imru' al-Qays, Al-Khateeb al-Tibrizi, Jahiliyya, Al-Mu'allaqāt, Al-Kisa'i, Sībawayhi*

Ключевые слова: *Имру Аль-Кайс, Хатиб Тебризи, Джахилия, муаллака, аль-Кисаи, Сибавейхи*

Giriş. Cahiliyyət dövrünün mükəmməl şeir nümunələri olan müəlləqələr forma, məzmun, vəzn, söz ehtiyatı, məna və qafiyə baxımından tədqiqatçıları daim özünə cəlb etmiş, əsrlər boyu ərəb dilçiləri və tənqidçilərinin, eləcə də şərqşünasların istinad mənbəyi və tədqiqat obyektı olmuşdur. Məhz bu xüsusiyyətinə görə müəlləqələrə çoxlu şərhlər yazılmış və indi də yazılmaqdadır. Müəlləqələrin şərhçiləri arasında klassik ərəb ədəbiyyatının İbn Keysan (vəf. 932), Əbu Bəkr ibn əl-Ənbari (vəf. 940), Əbu Cəfər ən-Nəhhas (vəf. 949), Əbu Abdullah əz-Zavzani (vəf. 1093), Xətib Təbrizi (vəf. 1109) kimi tanınmış simaları da vardı. İslamaqədərki dövrün bu poeziya inciləri həm digər müəlləqələrlə bir yerdə, həm də müəlləqə sahiblərinin şeir divanları daxilində şərh edilmişdir. Bundan başqa, bəzi şairlərin müəlləqələrinin müstəqil şərhləri də mövcuddur.

Bu məqaləmizdə ərəb poeziyasında şərhçilik sənətinin inkişafında özünə-məxsus rol oynamış azərbaycanlı dilçi alim Xətib Təbrizinin “On qəsidənin şərh” əsərində müəlləqələrə şərhçilik üsuluna toxunulacaq və onun İmrul-Qeysin müəlləqəsinə şərhə hərtərəfli nəzərdən keçiriləcək.

X.Təbrizinin bu əsəri ərəb alimləri tərəfindən dəfələrlə tədqiq olunaraq müxtəlif illərdə nəşr edilib. Əsərin tədqiqatçıları arasında Əbdüssalam əl-Hufi, Fəvvaz Şəar, Məhəmməd əl-Xıdr Hüseyn, Fəxrəddin Qabava, Məhəmməd Muhyiddin Əbdülhəmidin adlarını qeyd etmək olar. Məqaləmizdə əsərin İstanbul Ayasofya kitabxanasında saxlanılan 4095 nömrəli mötəbər əlyazması əsasında dr. Fəxrəddin Qabava tərəfindən tədqiq edilərək 1980-ci ildə Beyrutda nəşr edilmiş nüsxəsindən istifadə olunub [8, s.9]. Bu əlyazma Əhməd bin Lubeydə əl-Əzci tərəfindən X.Təbrizinin tələbəsi İbn əs-Səmində olan orijinal nüsxədən köçürülərək hicri 545-ci ildə (miladi 1151-ci il) qələmə alınmışdır [8, s.9]. Bundan başqa, F.Qabava Brokkelmanın “Tarix əl-ədəb əl-arabi” əsərinə və “Dairat əl-maarif əl-islamiyyə” ensiklopediyasına istinadla X.Təbrizinin İmrul-Qeys divanına yazdığı ayrıca şərhinin də adını (“Şərh divan İmril-Qeys”) çəkir [9, s.24]. Təəssüf ki, bu əsər dövrümüzə gəlib çatmamışdır.

Qeyd etmək lazımdır ki, X.Təbrizinin “On qəsidənin şərh” əsəri Qərb şərqşünaslarının da diqqətini cəlb etmişdir. Ç.J.Lyall (Charles James Lyall) bu şərh-

hi “A commentary on ten ancient Arabic poems Namely: The seven Muallakat, and poems by al-Asha, an-Nabighah, and Abid ibn al-Abras” adı ilə 1894-cü ildə nəşr etdirmişdir [5].

“Allahın səxavətli torpaq və iqlim əta etdiyi Azərbaycan diyarı”nın [9, s.6] övladı Xətib Təbrizinin yaradıcılığı xalqının dəyərli alimləri tərəfindən yüksək qiymətləndirilir. Azərbaycanın şərqşünas alimləri prof. Malik Mahmudov, Nailə Tağıyeva, f.e.d. Qaley Allahverdiyev X.Təbrizinin əsərlərinin öyrənilməsi sahəsində mühüm işlər görmüşlər. Xətib Təbrizinin “On qəsidənin şərh-i” əsəri, o cümlədən oradakı İmrul-Qeysin müəlləqəsinə şərh-i Azərbaycanda ayrıca tədqiqata cəlb edilməsinə də, prof. M.Mahmudov Təbrizinin həyat və yaradıcılığına həsr etdiyi monoqrafiyasında alimin əsərləri, o cümlədən “On qəsidənin şərh-i” barədə də məlumat vermişdir [3]. N.Tağıyeva X.Təbrizinin “Şərh ixtiyarat əl-Mufaddal” əsərinin tədqiqinə həsr etdiyi dissertasiyasının ikinci fəslində alimin şərhçilik metodlarından bəhs edərkən onun müəlləqələrə şərhinə də toxunmuşdur [4]. Bununla yanaşı, X.Təbrizi irsinə artan marağı nəzərə alaraq, onun müəlləqələrə şərhinin ölkəmizdə geniş tədqiq edilməsinə ehtiyac olduğunu qeyd edə bilərik.

X.Təbrizi də, öz sələfləri kimi, islaməqədərki poeziyanın bu şah əsərlərini “müəlləqə” deyil, “qəsidələr” (ərəbcə: “*qəsaid*”) adlandırır. Cahiliyyət poeziyasının bu incilərinin “müəlləqat”, “müzəhhəbat”, “sumu”t (hərfi mənası: “boyunbağı”) və s.adları bu şeirlərin xüsusiyyətləri ilə bağlıdır. Məsələn, bəzi müəlliflərə görə, onlar Kəbə divarlarından asıldığına görə “müəlləqat” adlanıb [22, s.62]. Bu poeziya nümunələri qızıl suyu ilə yazıldığı üçün “müzəhhəbat” adı ilə də məşhurlaşmışdır [25, s.118]. Qənaətimizcə, X.Təbrizi və sələfləri bu şeirlərin şərhinə həsr etdikləri əsərlərini adlandırarkən şeirlərin xüsusiyyətlərinə işarə edən adlardan deyil, onların forma və məzmununu daha aydın bildirən “qəsidə” sözündən istifadə etmişlər. Həm də bu şeirlər qəsidə janrının formalaşmış ilk nümunələri sayılır.

Sələfləri kimi, X.Təbrizi də bu əsərini yeddi əsas “qəsidə”dən biri olan İmrul-Qeysin müəlləqəsinin şərh-i ilə başlayır, daha sonra Tarafa, Zuheyr, Ləbid, Əntərə, Əmr bin Külsüm və əl-Haris bin Hillizənin müəlləqələri ilə yanaşı, əl-Əşə, ən-Nabiğə əz-Zubyani və Ubeyd bin əl-Abrasın qəsidələrinin şərh-lərini verir. Cahiliyyət dövrü şairlərinin həyatlarından bəhs edən orta əsr mənbələrində (İbn Sallam əl-Cuməhi, İbn Quteybə, Əbulfərəc əl-İsfahani və başqalarının əsərlərində) olduğu kimi, onların şeirlərinin şərh-lərinə həsr edilmiş əsərlərdə də İmrul-Qeysin müəlləqəsi ilə başlamaq ənənəsinin davam etdirilməsi şairin ərəb poeziyasında tutduğu yüksək məqamdan xəbər verir. Belə ki, İmrul-Qeysin qəsidəni formalaşdıran, onu “*atlal*” motivi (“tərk edilmiş obanın xarabalıqları qarşısında ağlayaraq” xitabı ilə) ilə başlayan ilk şair olduğu, “*atlal*”dan istifadənin İmrul-Qeysdən sonra şairlər arasında ənənəyə çevrildiyi qeyd edilir [19, s.128]. İmrul-Qeys həm də qəsidəni açıb uzadan, həcmi genişləndirən, qəsidənin “*nəсіб*” hissəsini (sevgilinin təsvirinə həsr olunmuş hissə) gücləndirən, axıcı edən ilk şair kimi tanınır [20, s.42]. İmrul-Qeys ərəb poeziyasında yeni təşbehlərin, motivlərin yaradıcısı kimi təqdim edilir [20, s.42; 19, s.129-134]. Atın, yağışın, dəvənin ustalıqla, sənətkarlıqla vəsfi İmrul-Qeysin ətraf mühiti, təbiət hadisələrini dərinlən müşahidələrinin nəticəsidir və onun poeziyasının realistliyindən xəbər verir. Məhz buna görə bu təşbehlər, motivlər ərəb şeirində uzun müddət istifadə edilmişdir.

Yeri gəlmişkən qeyd edək ki, “*qıfa nəbki*” (قفا نبكي – “siz ikiniz dayanın, ağ-layacaq”) sözləri ilə başlayan bu müəlləqə o qədər məşhur olmuşdur ki, ərəblər nəyinsə tanındığını bildirmək üçün “*qıfa nəbki*”dən də məşhur “قفا أشهر من قفا نبكي”) məsəlini işlətmislər [12, s.191].

Təbrizinin müəlləqələri şərh metodu. X.Təbrizinin “On qəsidənin şərh-i” əsəri ərəb dilçiliyinin nəhv (sintaksis) və sərf (morfologiya) məsələləri ilə yanaşı, Cahiliyyət dövrü ərəblərinin dünyagörüşü, adət-ənənələri haqqında bəzi məlumatları yığcam və sadə şəkildə çatdırması baxımından müəlləqələrə şərh-lər arasında əhəmiyyətli yer tutur. Dilçi alim müxtəlif şərhlər mövcud ola-ola yenidən bu mövzuya müraciət etməsinin səbəbini “On qəsidənin şərh-i” əsərinin müqəddiməsində belə açıqlayır: “...Onun (müəlləqələrin) məlum şərhləri çoxlu dil (məsələlərinin) və onlara aid sübutların gətirilməsi nəticəsində uzanmışdır. Halbuki ondan (şərhdən) məqsəd hallanmaya aid çətin və anlaşılmaz yerləri öyrənmək, mənaları izah etmək, yorucu surətdə uzatmadan və mətləbə xələl gətirəcək dərəcədə qısaltmadan bütün zəruri sübutları verməklə rəvayətləri dəqiqləşdirmək və anlaşıqlı etməkdir...” [8, s.17-18]. Yeri gəlmişkən qeyd edək ki, Təbrizi eyni fikri “*Siqt əz-Zənd*”in [18, s. 4] və “*İxtiyarat əl-Mufaddal*”ın (“*Əl-Mufaddaldan seçmələr*”in) şərhlərinə yazdığı müqəddimələrdə də [9, s.91-92] təkrarlayır. Böyük ərəb dilçisi İbn Cinnini (vəfatı 1002-ci il) Mü-tənəbbi Divanına şərhində oxucuya lazım olan və şərhin əsas məqsədi olan beytlərin mənasını açmaq əvəzinə çoxlu filoloji dəlillər, sitatlar gətirməkdə, ərəb dili məsələlərinə gen-bol yer verməkdə tənqid edən X.Təbriziyə görə, ən yaxşı şərh gərəksiz uzunçuluqdan uzaq olmalı, zəruri sübutlar ehtiva etməklə yanaşı qısa və yığcam şəkildə verilməlidir [11, s.121]. Belə aydın olur ki, alim uzunçuluqdan qaçaraq şərhlərin yığcam və anlaşılan olmasına çalışmış, yığcam təhlil metodundan istifadə etmişdir. X.Təbrizinin bu təhlil metoduna müraciət etməsinin səbəbini həmin dövrdə əsas diqqətini ərəb dilinin incəliklərini öyrən-məyə doğru yönəltməsi və ən başlıcası, ənənəvi şərh üsulunun təsiri altında ol-ması ilə bağlayan görkəmli alim M.Mahmudovun fikirləri [3, s.148] ilə razıla-şaraq əlavə etmək istəyirik ki, görünür, müəlləqələrin, o cümlədən İmrul-Qey-sin müəlləqəsinin yazılması, mövzuları barədə fərqli rəvayətlərin olması X.Təbrizini də düşündürmüş və onların hər birinə yer ayıracağı təqdirdə “On qəsidənin şərh-i”nin uzanacağından çəkinərək təfsilata varmaq fikrindən daşın-dırmışdır. Məhz bu sadəliyinə və yığcamlığına görə X.Təbrizinin şərh-i Cahiliy-yət dövrü poeziyasının nümunələrinin digər şərhləri içərisində ən məşhurların-dan, müəllifin özü isə bəzi tədqiqatçılar tərəfindən qədim ərəb poeziyasının bü-tün şərhçilərinin ən böyüklərindən hesab olunur [2, s.24].

Yazılma tarixi barədə məlumat verilməyən bu əsərdə tətbiq edilən tədqiqat metodundan çıxış edərək onu müəllifin şərhçilik sahəsində ilk işlərindən hesab edən [3, s.147] görkəmli alim M.Mahmudovun fikri ilə razılaşmaq olar. Amma alimin yuxarıda adlarını çəkdiyimiz digər üç əsərinin müqəddimələrində də ey-ni metodu tətbiq etdiyini bildirməsi belə deməyə əsas verir ki, o, bu mövzuya təkrar müraciət etməsində başqa məqsəd güdmüş və buna nail olmuşdur. Mə-lumdur ki, X.Təbrizi “*Nizamiyyə*” mədrəsəsində uzun müddət (40 ildən artıq) dərs demişdir. Fikrimizcə, X.Təbrizinin sadə, anlaşılan və yorucu olmayan şərh üsuluna üstünlük verməsinin əsas səbəbi məhz onun müəllimlik fəaliyyəti ilə bağlıdır. Belə ki, alimin “*Həməsə*”yə şərhinin müqəddiməsindən də göründüyü

kimi, o, oxucuların istəyi ilə köhnə yoldan (əvvəlcə bütöv mətnin, sonra onun şərhinin verilməsi) imtina etmiş və şeirləri beyt-beyt şərh etmişdir [10, s.11]. Təsadüfi deyildir ki, tanınmış küveytli alim, ədib dr. Süleyman əş-Şatti X.Təbrizinin üsulunu “sadə tədris metodu” adlandırmışdır [27, s.104]. Lakin əş-Şattinin X.Təbrizini “On qəsidənin şərh”ində sələfləri İbn əl-Ənbari və ən-Nəhhasın fikirləri ilə kifayətlənərək yeni fikirlər irəli sürmədiyinə və istifadə etdiyi mənbələrin adını göstərmədiyinə görə tənqid etməsilə [27, s.103-104] razılaşa bilmərik. Birincisi, X.Təbrizinin də qeyd etdiyi kimi, o, sadə tədris üsulu seçərək tələbələr üçün, bir növ, dərslik hazırlamışdır. Orta əsr mənbələrinin əksəriyyətində istifadə olunan fikirlərin müəlliflərinin adları çox vaxt qeyd olunmur, sadəcə “deyilir, “deyirlər”, “rəvayət edilir” və s. bu kimi ifadələrlə fikrin iqtibas olunduğu bildirilir ki, X.Təbrizinin şərhində də bunun şahidi oluruq. İkincisi, əvvəlki şərhçilər, o cümlədən Təbrizinin istinad etdiyi Əbu Bəkr ibn əl-Ənbari və İbn ən-Nəhhas bizə yarımçıq formada gəlib çatmış və ilk şərh-lərdən hesab edilən İbn Keysanın əsərindən istifadə etsələr də, onun adını çox az çəkmişlər. Yeri gəlmişkən qeyd edək ki, tanınmış şəxslərin tərcümeyi-halından bəhs edən əsərlərin (*təracim*) verdiyi məlumatlara görə, İbn Keysan İbn ən-Nəhhasın müəllimlərindən olub. O, müəlləqələrin şərhində müəllimindən çox şey əxz etmiş və əsərində 80-dən çox yerdə müəlliminin fikirlərinə yer vermişdir [28, s.21]. X.Təbrizi İmrul-Qeysin müəlləqəsinin şərhində bir neçə yerdə İbn Keysanın adını qeyd etmişdir. Bundan başqa, beytlərin mənalara izahında istifadə edilən vasitələrdən biri olan əxbarların və rəvayətlərin ilk mənbəyi məşhur ravi Həmmad ər-Raviyə hesab olunur. X.Təbrizinin müraciət etdiyi və adını bir neçə yerdə çəkdiyi Cahiliyyət poeziyasının məşhur ravilərindən biri olan əl-Əsməi də İmrul-Qeyslə bağlı əldə olan məlumatların əsas qaynağı kimi Həmmad ər-Raviyəni göstərir: “İmrul-Qeysin şeirlərindən əlimizdə olanın hamısı Həmmad ər-Raviyədən nəql edilib. Yalnız az qismini bədəvilərdən və Əbu Əmr bin əl-Əladan eşitmişəm” [23, s.440]. Beləliklə, aydın olur ki, X.Təbrizinin şərhində istinad etdiyi mənbələr sələflərinin mənbələri ilə, demək olar ki, eynidir. Buna görə də müəllifi təkrarçılıqda günahlandırmaq düzgün deyil.

Xətib Təbrizi bu şərhində, yuxarıda qeyd etdiyimiz iki mənbəyə – Əbu Bəkr əl-Ənbari ilə İbn ən-Nəhhasa əsaslanaraq gah birinə, gah da hər ikisinə istinad etmişdir. Həmin mənbələrlə yanaşı, X.Təbrizi öz mövqeyini də bildirmiş, lüğətlərdən əlavələr etmiş və razılaşmadığı fikirləri rədd edərək şərhə daxil etməmişdir. Müəlləqələrə yazılmış əvvəlki şərh-lərdə olduğu kimi, burada da ədəbiyyatşünaslıq, tarix, folklordan daha çox dilçilik məsələlərinə diqqət yetirilir. Bütün bunlara baxmayaraq, bu əsəri sərf-nəhv kitabı hesab etmək olmaz. X.Təbrizi mənalara çətin anlaşılan beytlərin izahında sərf, nəhv, bəlağət və ərüz kimi elmlərə müraciət etmiş, Qurani-Kərimdən, hədislərdən, ərəb məsəlləri və ya şeirlərindən nümunələr gətirməklə onların mənasını daha da dəqiqləşdirmişdir.

X.Təbrizi İbn əl-Ənbari [13, s.15-111], Əbu Cəfər ən-Nəhhas [16, s.97-204] kimi İmrul-Qeysin müəlləqəsinin 82 beytini şərh etmişdir [8, s.19-94]. Müqayisə üçün qeyd edək ki, Əbu Zeyd əl-Qurəşi isə müəlləqənin 90 beytdən [24, s.113-148] ibarət olduğunu bildirmişdir. Müxtəlif mənbələrdə beytlərinin sayının fərqli olması qəsidədə müəllifi mübahisə doğuran beytlərin mövcudluğu ilə izah edilir. Bu problemlə üzləşən X.Təbrizi öz mövqeyini ortaya qoy-

muşdur. Məsələn, müəllif İmrul-Qeysin müəlləqəsinin 3-cü beytinin sonradan əlavə edildiyini deyən İbn əl-Ənbari və ən-Nəhhasla razılaşırmı, əl-Əsməiyə istinadla bu beytin bədəvi ərəblər tərəfindən İmrul-Qeysin müəlləqəsinə aid edildiyini bildirir [8, s.25]. Bunun əksinə olaraq, müəlləqədə mənsubluğu mübahisəli olan 49-52-ci beytlər barədə öz rəyini irəli sürməyən X.Təbrizi bu barədə iki fərqli fikri təqdim etməklə kifayətlənmişdir. Alim deyir ki, bəzi ravilər burada (yəni 48-ci beytdən sonra) 4 beytin olduğunu yazaraq onları qəsidəyə (müəlləqəyə) daxil edirlər. Bəzi ravilər isə buna qarşı çıxaraq həmin beytlərin məşhur Cahiliyyə dövrü şairi Təəbbətə Şərrana (vəfatı təxminən miladi 530-cu il) aid olduğunu iddia edirlər [8, s.69].

Bir çox şərhçilər (İbn əl-Ənbari, ən-Nəhhas, əz-Zavzani və b.) müəlləqənin şərhinə qısa müqəddimə də yazmışlar. Məsələn, müəlləqənin əvvəlində şairin nəsəbini qeyd edən, müəlləqənin yazılma səbəbini açıqlayan, fikirlərini tarixi hadisələrlə və müxtəlif sitatlarla əsaslandırmağa çalışan İbn əl-Ənbaridən fərqli olaraq, ən-Nəhhas və əz-Zavzani şairin nəsəbi haqqında qısa məlumat verməklə kifayətlənmişlər. Xətib Təbrizi də bu ənənədən geri qalmamış və İmrul-Qeysin nəsəbi haqqında qısa məlumat təqdim etmişdir: “İmrul-Qeys bin Hücr bin əl-Haris əl-Məlik bin Əmr əl-Məqsur – atasının torpaqları ilə kifayətləndiyi üçün (əl-Məqsur adlanır) – bin Hücr Akili-l-Murar bin Əmr bin Müaviyə ibn əl-Haris bin Müaviyə bin Murti in dedi ... Künyəsi Əbul-Harisdır” [8, s.19].

Qəsidəni beyt-beyt izah etməyə başlamazdan əvvəl X.Təbrizi, əvvəlki şərhçilərdən fərqli olaraq, onun əruzun hansı bəhrində və hansı qafiyədə olduğunu da yazır. İmrul-Qeyslə yanaşı, bunu Ləbidin müəlləqəsinin şərhində də görürük. İmrul-Qeysin “*qifa nəbki min zikra habibin va mənzili*” misrası ilə başlayan müəlləqəsi əruzun təvil bəhrinin ikinci qəlibində, mütədarik qafiyəsindədir [8, s.20]. Yeri gəlmişkən qeyd edək ki, tədqiqatçılar V-VI əsrləri əruzun yarandığı, əruz vəznli poeziyanın ilkin şərtlərinin, o cümlədən təvil, bəsit kimi bəhrələrinin formalaşdığı dövr hesab edirlər [6, s.14]. Maraqlıdır ki, əruz elminin qaydaları Xəlil bin Əhməd əl-Fərahidi (vəf.778) tərəfindən VIII əsrdə sistemləşdirilsə də, əksər müəlliflər müəlləqələrin şərhində bu mövzuya maraq göstərməmişlər. Bu baxımdan X.Təbrizinin əruza keçid dövründə yaranmış müəlləqələrin bəhrləri və qafiyyə növü barədə qeydləri əhəmiyyətlidir.

X.Təbrizi şərhdə “*va qavluhu*” (وقوله - və onun deməsi) kəlməsi ilə müəlləqə sahibinin sözünü qəsd edir. Şairin dediyi cümlələrin, misranın mənasını isə “*məna qavlihi*” (معنى قوله “dediyinin” mənası), “*mənahu*” (معناه “onun” mənası) “*val-məna*” (وال “beləliklə” mənası), “*yaqulu*” (يقول “deyir”) sözlərindən sonra qeyd edir. Özünün şübhə ilə yanaşdığı fikirləri isə “*zəamə*” (زم “iddia etmək”) feili ilə verir [8, s.69].

İmrul-Qeysin müəlləqəsinin şərhində toxunulan məsələlər.

Dilçilik məsələləri

Beləliklə, X.Təbrizinin müəlləqələrin, o cümlədən məqaləmizin əsas mövzusu olan İmrul-Qeysin müəlləqəsinin şərhində toxunduğu mövzuları və məsələləri aşağıdakı kimi qruplaşdırmaq olar: dilçilik məsələləri, poetika və əruz məsələləri, dünyagörüşü, folklor və tarixi hadisələrlə bağlı mövzular, Qurani-Kərim.

Xətib Təbrizi beytlərin yozumuna keçməzdən əvvəl diqqəti, əsasən, orada öz əksini tapan dilçilik məsələlərinə (nəhv, sərf, leksikologiya ilə bağlı mövzulara) yönəldərək, çətin anlaşılan sözlərin mənasını açıqlamağa çalışmış, bəzi sözləri leksik-semantik baxımdan izah etmiş, sözlərin məruz qaldığı idğam, ibdal, təsğir kimi dəyişiklikləri, enantiosemləri, sinonimləri göstərmiş, sözlərin müxtəlif leksik formalarını, cəm şəkillərini təqdim etmiş və digər dilçilərin fikirlərinə də istinad etmişdir. Məsələn, X.Təbrizi İmrul-Qeysin müəlləqəsinin birinci beytində “*sıqt*” sözünü izah edərək bildirir ki, bu söz üç formada – *sıqt*, *saqt*, *suqt* kimi işlədilir, mənası “qum təpəcikləri”dir [8, s.20].

Dilçi alim başqa bir misalda ərəb dilində enantiosemiya (sözdaxili antonimlik) məsələsinə toxunur:

تجاوزت أحراسا إليها ومعشرا
علي حراسا لو يسرون مقتلي

X.Təbrizi İmrul-Qeysin müəlləqəsinin 24-cü beytinin şərhində يسرون sözü-nün özündə iki zidd mənanı – *gizlədirlər* və *göstərirlər* (izhar edirlər) – birləşdirdiyini və enantiosemləndiyini bildirir [8, s.50]. Buna görə də beyti iki variantda tərcümə etmək olar: *Məni qatl etmək niyyətini göstərən (və ya gizlədən) insan yığının və keşikçiləri keçib onun yanına çatdım*.

Məkan adlarının izahı da maraqlıdır. Məhz bu şərhlər sayəsində şairin müəlləqəsindəki hadisələrin cərəyan etdiyi yerlərin coğrafiyası daha aydın təsvir olunur. İmrul-Qeysin müəlləqəsinin “*fətuhi, fəl-miqrat, ləm yə’fu rasmuhə*” misralı ikinci beytinin şərhində X.Təbrizi “*Tudih*”, “*əl-Miqrat*” sözlərinin mənasının izahında qeyd edir ki, Tudih və əl-Miqrat yer adlarıdır. Onlar İmərri ilə Əsvad əl-Ayn arasında yerləşir [8, s.22]. X.Təbrizi daha sonra Əsvad əl-Aynın dağ adı və Kulab qəbiləsinin məkanı olduğunu bildirir.

X.Təbrizi şərhində sözlərin mətn daxilində verdiyi mənalara qeyd etməklə kifayətlənməmiş, oxucuda daha aydın təsəvvür formalaşdırmaq məqsədilə ayrılıqda leksik-semantik mənalara da təqdim etmişdir. Bu misalımızda azərbaycanlı dilçi “*əl-miqrat*” sözünün həm də “su yığılan quyu”nu bildirdiyini yazır [8, s.22]. Sözün leksik-semantik mənasını daha geniş açmaqdan ötrü həmin sözün yarandığı kökdə olan, amma mətnlə birbaşa əlaqəsi olmayan digər kəlmələrdən (əsasən feillər) cümlə daxilində və ya sərbəst şəkildə işlənən misallar gətirir. Burada “*əl-miqrat*” sözünün düzəltdiyi “*qaraya*” köklü feili cümlə daxilində verərək mənasını izah edir: *qaraytul-mə’ə fil-haudi* – yəni suyu hovuzaya yığdım [8, s.22].

X.Təbrizi sözlərin mənalara izah etdikdən sonra çox vaxt onların hallanma (irab) şəkillərini, eyni zamanda başlanğıc formalarını təqdim edir. Fikirlərini əsaslandırmaq üçün Qurani-Kərimdən, digər şairlərdən və ərəb qrammatika məktəblərinin nümayəndələrindən (əsasən, Kufə və Bəsrə) əl-Mübərrəd, əz-Zəccac, Sibaveyhi, əl-Fərra, əl-Xəlil bin Əhməd əl-Fərahidi və əl-Kisaidən nümunələr gətirir. Məsələn, İmrul-Qeysin müəlləqəsinin əvvəlindəki “*qıfa*” (قفا) sözü ilə bir, yoxsa iki nəfərə müraciət edilməsi (*muxatabətul-isneyn*) barədə mövcud üç fərqli rəvayətə yer verir, əl-Mübərrəd (Bəsrə qrammatika məktəbi) və əz-Zəccacın (Bağdad qrammatika məktəbi) fikirlərini nəql edir [8, s.20-21]. Rəvayətlərdən birinə görə, şair burada iki dostuna müraciət edir. İkinci rəvayətdə isə şairin bu sözlə bir dostuna xitab etdiyi bildirilir. X.Təbrizi “*Ərəblər bir şəxsə iki şəxsə müraciət etdikləri kimi müraciət edirlər*” deyərək fikrini “*Qaf*”

surəsinin 14-cü ayəsini və ərəb şeirlərindən nümunələr təqdim etməklə əsaslandırmağa çalışır. Eyni zamanda, şərhçi Bəsrə qrammatika məktəbinin nümayəndələrinin bu mülahizəni inkar etdiklərini xəbər verir. Əl-Mübərrəd dəlil kimi təqdim olunan ayədə təsniyə (ikili) formasının mənanı daha da vurğulamaq, gücləndirmək üçün işlədildiyini qeyd edir. X.Təbrizin nəql etdiyi üçüncü rəvayətə görə, burada قن (nun hərfi ilə) sözü nəzərdə tutulub. Nun hərfi əlif hərfi ilə əvəz olunduğundan söz bu şəkllə düşüb [8, s.21].

İmrul-Qeysin müəlləqəsinin mətləsində ikili (təsniyə) müraciət formasının işlənməsi şərqşünasların, filoloqların da diqqətini cəlb etmiş, müxtəlif fikirlər doğurmuşdur. Azərbaycanda klassik ərəb ədəbiyyatının tanınmış tədqiqatçısı prof. Aida Qasimovanın fikrincə, “ərəb şeirində ikili müraciət kimi möhkəm bir poetik ənənənin əsasını qoymuş bu beytin izahını ərəblərin dual miflərə bağlanan təsəvvürlərində axtarmaq lazımdır” [1, s.130]. Bu poetik ənənə dövrümüzdə də davam etdirilmiş, Barudi, Şövqi, Hafiz İbrahim kimi şairlərin şeirlərində öz əksini tapmışdır [7, s.42].

Başqa mülahizəyə görə, İmrul-Qeys ikili müraciət formasını işlədərkən burada hər hansı məqsəd güdməmiş, sadəcə şeirin tələbinə tabe olmuşdur [7, s.43]. Tədqiqatçı Cərir Əbu Heydər fikrini əsaslandırmaq üçün qeyd edir ki, X.Təbrizin təqdim etdiyi “ərəblər bir şəxsə iki şəxsə müraciət etdikləri kimi müraciət edirlər” fikrinin tətbiqini 5-ci beytin izahında görmək olmur [7, s.43]. Beytdə deyilir:

وقفا بها صبحي علي مطيهم يقولون: لا تهلك أسي وتجل

[6, s.26]

Dostlarım dəvələrini saxlayb mənə dedilər: “Özünü üzüb öldürmə, təmkinli ol”.

X.Təbrizi bu məsələni qabaqcadan duyaraq şərhində onu belə izah etməyə çalışır: dəvələrini və mal-mülkünü tənzimləmək üçün bir kişiylə ən azı iki köməkçi lazımdır. Yol yoldaşı olmaq üçün isə ən azı üç nəfər olmalıdır. Beləliklə, kişinin iki dostuna müraciət etməsi adətdən irəli gəlir. Şərhçilər belə qənaətdədirlər ki, əslində o, bir nəfərə müraciət edib. Lakin bəsrəlilər (qrammatika məktəbinin nümayəndələri) bu fikri qəbul etməyərək bir nəfərə təsniyədə (ikili) müraciət edilməsinin qeyri-müəyyənlik yaradacağını bildiriblər [8, s.21]. İzahdan məlum olur ki, X.Təbrizi ikili müraciətin şeirin tələbi ilə deyil, ərəblərin adətindən yarandığını düşünür. Digər tərəfdən, 1-ci beytdən fərqli olaraq, 5-ci beytdə صبحي (sahbi) “dostlar” sözü cəm formasında işlənib. Belə olan halda şərhçilərin ikili müraciətlə bağlı fikirlərini bu beytə şamil etmək düzgün olmaz.

İmrul-Qeysin müəlləqəsinə şərhindən də görünür ki, X.Təbrizi istinadlarında və dilçilik məsələlərinin izahında yalnız bir qrammatika məktəbinin mövqeyindən çıxış etməmiş, əksinə, ayrı-ayrı məktəblərin nümayəndələrinin münasib fikirlərini qəbul etmişdir. Onu da deyək ki, şərhçi “Şərh ixtiyarat əl-Mufaddal” əsərində də bu mövqeyinə sadıq qalmışdır [27, s.105]. Bununla yanaşı, şərhçini müəyyən ərəb qrammatika məktəbinin nümayəndəsi hesab etmək düzgün olmaz. Müxtəlif ərəb qrammatika məktəblərinin təmsilçiləri olan əksər şərhçilərdən fərqli olaraq, X.Təbrizi bu mövzuda müstəqil mövqe sərgiləmişdir.

X.Təbrizini fərqləndirən cəhətlərdən biri də budur ki, o, bir beytin mənasını ondan qabaqkı və ya sonrakı beytin mənası ilə əlaqələndirmiş, sözlər arasında

əlaqə qura bilmişdir. Məsələn, müəlləqənin 2-ci və 6-cı beytlərinin şərhində maraqlı rəbitənin qurulduğunun şahidi oluruq:

فتوضح، فالمقراة، لم يعف رسمها لما نسجتها، من جنوب، وشمال

beytindəki *لم يعف رسمها* (*lām yə'fu rasmuhə*) ifadəsinin mənasını izah edərkən bildirir ki, “*hə*” (*bitişən əvəzlilik*) sonluğu birinci beytdəki Dəxul və Havmələ, həm də ikinci beytdəki Tudih və Miqrata aiddir [8, s.23]. Bu ifadə “*onların izləri itməyib*” kimi tərcümə edilir. Sonra X.Təbrizi beytin mənasının izahına keçir və burada əl-Əsməinin fikrini təqdim edir. Qeyd edilir ki, izin üzərindən iki bir-birinə əks istiqamətli külək əsdikdə, o itmir, pozulmur. Belə ki, bir istiqamətdə əsən küləyin sildişi, itirdişi izlər əks istiqamətdə əsən küləklə yenedən üzə çıxır [8, s.23]. Bunu nəzərə alaraq beyti belə tərcümə etmək olar: *Tudih və Miqratin da izləri cənub və şimal küləklərinin sayəsində itməyib*.

X.Təbrizi “*Mənim şəfam sel kimi axan göz yaşlarıdır, itməkdə olan izlərin (və ya izləri itməkdə olan obanın) qarşısında ağlamayan varmı?*” kimi tərcümə olunan 6-cı beytdə (فهل عند رسم دارس، من معول؟) işlədilmiş (وإن شفائي عبرة، مهراقة) ifadəsini yuxarıda qeyd etdiyimiz 2-ci beytlə izah edir. Şərhçi söyləyir ki, əl-Əsməinin fikrincə, burada da izlərin bütünlüklə deyil, yalnız bir hissəsinin itməsi başa düşülməlidir [8, s.28-30]. Bu da hər iki beytdəki mənanın bir-birinə zidd olmadığını, əksinə, bir-birini tamamladığını göstərir.

Poetika və əruzla bağlı məsələlər. Xətib Təbrizinin İmrul-Qeysin müəlləqəsinin şərhində toxunduğu mövzulardan biri də poetika və əruzla bağlıdır. Müəllif burada poetik kateqoriyaların (təşbeh, istiarə, məcaz və s.) adlarını çək-mədən, tərəflər arasında əlaqələrin növlərini izah etmədən, mətnləri təhlil et-mədən onları qısaca qeyd etməklə və ya onlara işarə etməklə kifayətlənir, tən-qidçilərdən və bəlağət alimlərindən fərqli olaraq, təfəsilatə varmır. İmrul-Qeysin müəlləqəsində ərəb dilinin geniş imkanlarından yararlanaraq poetik təxəyyülün rəngarəng formalarda ifadəsini görürük. Şair məcaz, təşbeh, istiarə, kinayə kimi poetik kateqoriyalardan ustalıqla istifadə etmişdir.

İmrul-Qeysin sərrast seçilmiş təşbehləri şairlər tərəfindən iqtibas edilmiş-dir. Nümunələrə müraciət edək:

كان الثريا علقت، في مصامها بأمراس كتان، إلى صم جندل

X.Təbrizi bu beytin şərhində iki rəvayətin olduğunu bildirir. Birinci rəvayə-tə görə, burada gecənin uzunluğu vəsf edilir. Sanki Sürəyya (9-13 ulduz topası) kəndirlə qayaya bağlanıb, tərpənmir. İkinci yozuma görə, şair burada atı vəsf edərək onun səkilliyini (ayaqlarının ağırlığını) atın ayaqlarında asılmış və kən-dirlə qayaya bağlanmış ulduzlara, atın dırnaqlarını isə daşlara bənzədir [8, s.69].

Başqa bir misalda maraqlı təşbehi izah edir:

كأني غداة البين يوم تحملوا لدى سمرات الدار ناقف حنظل

Ayrılıq günü səhər onlar yüklərini hazırlayarkən

obanın akasiya ağaclarının yanında (durub) sanki kolosint bitkisi kəsirdim.

X.Təbrizi göz yaşı axıdan şairin burada özünü kolosint bitkisinin meyvəsini kəsənə (ناقف حنظل) bənzətdiyini bildirir. Kolosint meyvəsi acıdır [8, s.26]. Məhz buna görə də onu kəsərkən gözlərdən yaş axır.

Başqa nümunəyə baxaq:

كأن السباع، فيه غرقى عشية بأرجائه القصوى ، أنابيش عنصل

X.Təbrizi şairin bu beytdə suda batan yırtıcıları (السباع) yabanı soğana (عنصل) bənzətdiyini bildirir. Sel yırtıcıları batırarkən onların ayaqlarının ucları sudan bayırda qaldığı üçün yabanı soğanların köklərinə (أنابيش عنصل) oxşadılıb [8, s.94].

Atın, yağışın, dəvənin və s.-nin ustalıqla, sənətkarlıqla vəsfı İmrul-Qeysin ətraf mühiti, təbiət hadisələrini dərinlən müşahidələrinin nəticəsi olub poeziyasının realistliyindən xəbər verir.

Qeyd edək ki, X.Təbrizi bəzi cümlələrin şərhində onları müstəqim mənada deyil, məcazi mənada təqdim edir. Bu zaman digər müəlləqələrdəki oxşar cümlələrin mənası və Quran ayələri ilə analogiya qurulduğu, paralellər aparıldığı aydın hiss olunur. Bunu 20-ci beytdəki “*fəsulti siyabi min siyabik*” (hərfən: libasımı libasın üzərindən at) cümləsinin [8, s.48] şərhində görürük. Bu cümləni məcazi və müstəqim mənada şərh etmək olar. Təbrizi bu cümlədəki “*siyabi*” (libasımı) sözünün “qəlb” mənasında işləndiyini bildirərək cümləni belə tərcümə edir: “qəlbimi öz qəlbindən xilas et (çıxart)”. Qeyd edək ki, “*siyab*” sözünün nəfs, qəlb mənasında işlənməsinə Quranda da rast gəlinir. X.Təbrizi Əntərə bin Şəddadın müəlləqəsinin 51-ci beytində işlədilmiş “*siyab*” sözünü də “qəlb” mənasında izah edir [8, s.298]. “Əl-Müddəsir” surəsinin 4-cü ayəsində – وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ (*siyab*) “libas” kəlməsi nəfs, qəlb kimi izah edilir. Bundan başqa, dr.Məhəmməd əd-Dərranın fikrincə, bu cümləni Cahiliyyə adət-ənənəsi ilə bağlı da yozmaq olar. İslamaqədərki dövrdə ərəblər arasında yayılmış adətə görə, boşanma zamanı ər öz libasını arvadının əynindən, qadın da özününkünü ərinin əynindən atırdı [8, s.92]. Göründüyü kimi, X.Təbrizi sözün həqiqi və məcazi mənaları arasında əlaqəni, rabitəni aydınlaşdırmır. Bu əlaqə dilin müxtəlif inkişaf mərhələlərində zəifləsə də, tamamilə aradan çıxmır.

İmrul-Qeys müəlləqəsində məcaz növlərindən biri olan istiarədən (metafor) də istifadə edib. Şairin 75-ci beytinin şərhində X.Təbrizi istiarəyə işarə edir:

فأضحى يسح الماء، حول كتيفة يكب، على الأنقان، دوح الكنهيل

Sübh vaxtı Kuteyfədə elə yağış yağdı ki, böyük kənəhbəl ağacının başını (burada: çənələrini) çıxartdı.

Şərhçi buradakı “*əl-əzqan*” sözünün (çənə) istiarə (*mustəar*) olduğunu, onunla ağacın başı, yuxarısının nəzərdə tutulduğunu bildirir [8, s.88].

Əruz mövzusunda məşhur “Kitab əl-kafi fil-aruz val-qavafi” əsərinin müəlifli olan azərbaycanlı alim X.Təbrizi, sələflərindən fərqli olaraq, müəlləqələrdən ikisinin – İmrul-Qeysin və Ləbidin qəsidələrinin əruzun hansı bəhrində

yazıldığını qeyd etmişdir. Bundan başqa, o, İmrul-Qeysin müəlləqəsinin 88-ci beytinin şərhində əruz elminin anlayışlarından birinin adını çəkir:

كأن ثبيراً، في عرانيين وبله كبير أناس، في بجاد، مزمل

Səbir (dağı) gur yağışın altında yun əbasına bürünmüş qəbilə böyüklərindən birinə bənzəyirdi.

X.Təbrizi beytin şərhində gətirdiyi sitatında qeyd edir ki, İbn Keysan bu və sonrakı beytlər arasında rabitə olsun deyərək *كأن* -dən qabaq *و* (*vav*) əlavə edildiyini bildirirdi. X.Təbrizinin F.Qabavanın redaktəsi və izahları ilə nəşr olunmuş “On qəsidənin şərh” əsərində İbn Keysanın sözlərindən sonra bu halın əruz elmində *xəzm* adlandığı yazılır [8, s.90]. Lakin F.Qabavanın qeydindən məlum olur ki, əsərin əlyazma nüsxəsində əruz hadisəsinin adı burada səhvən *xərm* yazılıbmış və o, bunu düzəldərək *xəzm* edib. İlk baxışda əlyazmanın nüsxəsinin köçürülməsi zamanı hərf xətası edildiyini və şəkildə yalnız bir nöqtə ilə fərqlənən iki hərfdə (*ra* və *zeyn*) səhvə yol verildiyini, *xəzm* əvəzinə *xərm* yazıldığını düşünmək olar. Lakin Ən-Nəhhasın bu beytə yazdığı şərhə baxsaq, məsələ aydın olur. Ən-Nəhhas yazır: “Əbulhəsən ibn Keysan bu beyti belə rəvayət edirdi. Qəsidədə bəzi mənalara bir-biri ilə bağlamaq üçün həmin beytin əvvəlində *vav*” əlavəli “*vakəənnə*” (وكان) yazılsa da, onun silinməsi ilə vəzn düzəlir. Bunu əruz alimləri *xərm* adlandırırlar” [16, s.198]. Bəs onda beytdə rast gəlinən əruz hadisəsinin müxtəlif şəkildə adlandırılmasının səbəbi nədir? Fikrimizcə, beyt hər iki halın şahidi olub. İlk şərhçilərdən biri olan İbn Keysanın dediyi kimi, beytin əvvəlinə *vav* hərfi (*və* bağlayıcısı) əlavə edilibmiş, amma sonradan bu düşüb və əruzda *xərm* adlanan hadisə baş verib. Məlumat üçün söyləyək ki, əruzda zihafılardan (termin kimi “dəyişmə, əsldən uzaqdüşmə” mənasını verir) biri olan *xərm* beytdə, əsasən, ilk sözdə birinci hərəkəli hərfin atılması deməkdir. Dr. Emil Yəqub Bədiin əruz və qafiyə elminə həsr etdiyi ensiklopedik lüğətində deyilir ki, çox vaxt beytin birinci və bəzən də ikinci hissəsinin əvvəlinə 1-4 hərf əlavə edilməsi *xəzm* adlanır [29, s.228]. İbn Rəşiqə görə isə, *xəzm* nöqsan, illət deyil, vəznin əvvəlinə əlavə olunmuş hərf atılsa belə, mənaya və ahəngə xələl gətirmir [29, s.228; 30, s.141].

İbn Rəşiq “əl-Umdə” əsərində fikrinə davam edərək deyir: “*Xəzm* barədə mövqelər belədir ki, əgər beyt sonrakı beytlə əlaqədirdisə, o, bağlayıcılarla (*huruful-atf*) bir-birinə bağlanır. Bu hərflər ismi ismə, feili feilə, cümləni cümləyə bağlayır [30, s.141]. Bəziləri isə “*xəzm*”i qəribə hal və ya ravilərin uydurması, əlavəsi hesab edirlər. Belə ki, “əruzçuların dediyinə görə, bu, lazımsız, əsası olmayan bir əlavədir, çünki onu çıxarmaq, ləğv etmək düzgün olur” [29, s.229].

Bu və sonrakı beytdən *vav* (*və*) bağlayıcısının düşməsinə nasixlərin və ya ravilərin imla xətası kimi də əsaslandırırırlar. Dr.İbrahim Ənis “Musiqa-ş-şer” əsərində yazır: “Qədim şeirlərdən rəvayət olunanlara nəzər saldıqda görürük ki, bəzi ravilər beytlərin əvvəllərindən *vav* və ya *fə* bağlayıcılarının, yaxud vəznin düzgünlüyünə səbəb olan qısa bağlayıcıların düşdüyü qəsidələrdən nümunələr gətirmişlər” [26, s.296]. “Mufaddaliyyə”də onlarla belə şeir nümunəsi olduğunu deyən müəllif qeyd edir ki, əgər bu beytlərin əvvəlinə *fə* və ya *vav* əlavə edib oxusaq, beytlərin musiqi axını (ritmi) düzələr, zihafılara və illətlərə də ehtiyac qalmaz [26, s.296]. Fikrimizi yekunlaşdıraraq qeyd edə bilərik ki, bu

beytin əvvəlindən hərfin düşməsi hadisəsi X.Təbriziyə qədər baş vermişdir. X.Təbrizi bu halı izah edərkən ən-Nəhhasın şərhindən ixtisarla istifadə etmiş, nəticədə *xərmi* əsaslandırılan cümlə buraxılmışdır. Ona görə də X.Təbrizinin bu əsərinin əlyazması ilə onun sonrakı bəzi nəşrlərində eyni beytin şərhində iki fərqli əruz hadisəsinin adı qeyd edilmişdir.

İslamaqədərki dövrün adət-ənənələri və dünyagörüşü ilə bağlı məsələlər. Müəlləqələr həm də islamaqədərki dövr ərəblərinin adət-ənənələri, dünyagörüşü haqqında zəngin məlumatları ehtiva edir. Bu məlumatların aşkara çıxarılıb izah edilməsində şərhçilərin də mühüm xidmətləri vardır. X.Təbrizi də burada istisna deyil. İmrul-Qeysin qəsidəsinin “*va mə zərafət aynəki, illə litadribi, bisəhmeyki, fi ə ‘şari qalbin, muqattəli*” beytinin şərhində Cahiliyyət ərəbləri arasında məşhur olmuş bir adət barədə məlumat alırıq. Beytin mənası belədir: “parçalanmış qəlbin on tikəsini (*ə ‘şaru qalbin*) iki oxunla (*bisəhmeyki*) vurmaq üçün gözlərin yaşardı”. İlk baxışda şeirin məzmununu anlamaq çətindir və ortaya müxtəlif suallar çıxır: qəlbin on parçası və ya üç yox, məhz iki oxla şair nəyi qəsd edib? Beytin şərh bu məsələlərə aydınlıq gətirir, onun mənasını açır, şairin məqsədini elmi şəkildə çatdırır. Təbrizi qeyd edir ki, burada “*ə ‘şarul-cəzuri*”, yəni ətlik dəvənin cəmdəyinin parçalarının fal və ya qismət oxları vasitəsilə oyunçular arasında bölüşdürülməsindən söhbət gedir. Dəvənin cəmdəyi on paya bölünür. Sonra oxların üzərində pay qeyd edilir. On ox götürülür: *fəzz, tav’əm, raqib, hils, nəfis, mumhil* və *müəlla* adlı yeddi oxun hər birinə müxtəlif sayda pay ayrılır [8, s.49]. Burada X.Təbrizi qalan üç oxdan – *vağd, səfih* və *munih*dən söhbət açmır. Bu oxların payı yoxdur. Məsələn, *fəzz* oxu udarsa ətdən bir pay, *raqib* udarsa üç pay ayrılır. *Müəlla* udarsa, iştirakçı hamıdan çox – yeddi paya sahib olur. Beləliklə, X.Təbriziyə görə, şair “*bisəhmeyki*” (iki oxunla) sözü ilə yeddi paylı *müəlla* və üç paylı *raqib* oxlarını əldə etmiş qızı nəzərdə tutur. Şair demək istəyir ki, qız onun qəlbini tamamilə ələ keçirdiyi üçün (sevincindən) gözləri yaşarır [8, s.50].

İslamaqədərki ərəblərin şeirlərində, o cümlədən müəlləqələrində o dövrün folkloru ilə bağlı məlumatlara çox rast gəlinir. İmrul-Qeysin müəlləqəsində yuxarıda qeyd etdiyimiz və böyükklər arasında məşhur olan məşğuliyyətlə yanaşı, uşaqların oynadığı oyun barədə də məlumat alırıq. “Xuzruf” adlanan bu oyun növü müəlləqənin 59-cu beytində qeyd edilir:

دریر، كخزروف الوليد، أمره تتابع كفيه، بخيط، موصل

Uşağın uzun və möhkəm bir iplə bağlayıb sürətlə fırlatdığı xuzruf (oyuncaq) kimi cəld və durmadan qaçan atımla.

Xuzruf uşaqların oynadığı balaca çubuqdur (onu iplə bərkidərək fırladırlar). O, hərəkət etdirilən zaman səs çıxarır [8, s.76]. Şair atın sürətini və cəldliyini bu oyundakı sürətə və cəldliyə bənzədir.

Cahiliyyət poeziyası qədim ərəblərin mifik düşüncəsini tədqiq etmək üçün əsas qaynaqlardan biridir. Bu mühüm mənbənin bu istiqamətdə araşdırılmasına ehtiyac olduğunu vurğulayan prof. Aida Qasımova deyir: “Sözsüz ki, Cahiliyyət şeirinin islamazidd mifik ruhlu böyük bir qismi bu poeziya VIII əsrdə rəvilər tərəfindən yazıya alınarkən qəsdən buraxılmış, yazıya alınmamışdır. Ona görə də ərəb mifik təsəvvürü “ərəblərin divanı” adlanan bu mənbədə də tam əks oluna bilməzdi. Ancaq dərin araşdırmalar nəticəsində bu poeziyada ərəblə-

rin kosmoqonik, antropoqonik, teoqonik, esxatoloji miflərinə, bir sıra arxetiplərə işarə olunmasını görürük” [1, s.127]. Bu mifoloji elementlərin, baxışların tapılıb açılmasında müəlləqələrə şərhlərin də müəyyən rolu vardır. Cahiliyyə təbəqələri arasında yayılmış dini inanclardan biri büt pərəstlik idi. Bütlər barədə yazılmış əsərlərdə onların sayı, növləri və adları haqqında məlumatlar almaq mümkündür. Bu barədə ən qədim mənbələrdən biri İslamaqədərki dövrün poeziya nümunələridir. İmrul-Qeysin müəlləqəsinin 64-cü beytində belə bütlərdən birinin adı çəkilir. X.Təbrizi “davvar” sözünün izahında onun Cahiliyyə dövründə büt adı olduğunu və ətrafında dövrə vurularaq ibadət edildiyini qeyd edir [8, s.79].

X.Təbrizi müəlləqələrin, o cümlədən İmrul-Qeysin müəlləqəsinin şərhində beytlərin mənasını daha da aydınlaşdırmaq üçün lazım gəldikdə ərəb məsəllərinə də müraciət edir. İmrul-Qeysin müəlləqəsinin 50-ci beytində oxuyuruq:

واد كجوف العير قفر قطعته به الذئب يعوي، كالخيل، المعيل [8, s.70]

X.Təbrizi “cauful-eyr” (جوف العير – hərfən: vəhşi eşşəyin qarın boşluğu) ifadəsinin mənasını izah edərkən iki rəvayətin olduğunu bildirir. Birinci rəvayətə görə, “eyr” – “vəhşi eşşək” deməkdir. Onun qarın boşluğu faydasız olduğu üçün vadi ona bənzədilib. X.Təbrizi bu məsəlin yaranması barədə ikinci rəvayətə diqqətli cəlb edərək bildirir ki, Eyr Əmaliqədən bir kişinin adıdır. Onun oğulları və münbit vadisi var imiş, işləri də yaxşı gedirmiş. Səfərlərin birində oğlanlarını ildırım vurub yandırır. Kişi küfr edərək oğlanlarının yanmasının səbəbkarı hesab etdiyi Tanrıya ibadət etməyəcəyini bildirir və bütlərə etiqad etməyə başlayır. Tanrı da onun vadisini oda, alova tuş edir, vadisini yandırır və vadidən əsər-ələmət qalmır. Yəməni əhli vadiyə “cauf” deyir. “Eyrin vadisi” ifadəsi “qalıcı olmayan, izi-tozu qalmayan hər şeyə” deyilən zərbi-məsəldir [8, s.70]. Məlumat üçün qeyd edək ki, əl-Cövhərinin “əs-Sıhah” lüğətində həmin şəxsin Eyr deyil, o mənaya yaxın Himar (mənası “eşşək”) adlandığı bildirilir. Lüğətdə bu adla bağlı zərbi-məsəlləri də oxuyuruq. Məsələn, *Əkfəru min himar* (Himardan daha kafir) və ya *əxrabu min caufi himar* (Himarın vadisindən daha xaraba) [15, s.200].

Xətib Təbrizi İmrul-Qeysin müəlləqəsinin beytlərini şərh edərkən orada əks olunmuş hadisə ilə bağlı bəzi əxbarları (rəvayətləri) da qeyd etməyi unutmur. Məsələn, “*Həmin gün ki mən qızlar üçün dəvəmi kəsdim, onun ləngərli yerləşmə gözəl idi*” kimi tərcümə edilən 11-ci beytin (في يوم عقرت، للعداري مطيتي) mənasını izah edərkən göldə çimən qəbilə qızları ilə şairin arasında baş vermiş və “*Darət Culcul*” adı ilə tanınmış hadisə ilə bağlı rəvayəti bütöv şəkildə nəql edir [8, s.38-39]. Sonrakı bir neçə beyt bu hadisə ilə bağlı olsa da, X.Təbrizi rəvayəti yuxarıda qeyd etdiyimiz beytin şərhində təqdim edir. Rəvayətə görə, İmrul-Qeys Uneyzə adlı əmisi qızına aşiq olur. Onu şairə vermirlər. *Gədir* və ya *Darət Culcul* günündə qəbilə qızlarından bəzisi köçdən geri qalır. Qızlar göldə çimərkən pusquda duran İmrul-Qeys onların paltarlarını gizlədir. Qızlar göldən bir-bir çıxıb İmrul-Qeysin yanındakı paltarlarını götürüb geyinirlər. Amma Uneyzə bunu rədd etsə də, sonda razı olur. İmrul-Qeys ac qalan qızlar üçün dəvəsini kəsib bişirir. Qızlar İmrul-Qeysin yükünü öz dəvələrinə yükləyirlər. Uneyzə də isrardan sonra İmrul-Qeysin onun dəvəsinə minməyinə razılıq verir.

X.Təbrizi müəlləqədə bəzi misraların müxtəlif variantlarını da qeyd edərək izah edir: İmrul-Qeysin müəlləqəsinin bir beytində “*yaumə dəxəltul-xidra, xidra uneyzə*” cümləsinin “*yaumə dəxəltul-xidra, yaumə uneyzə*” şəklində işlənməsi barədə də rəvayətin olduğuna diqqəti cəlb edir. Müəllif qeyd edir ki, birincidə Uneyzə qız adı, ikinci də isə Şibr yaxınlığında (hazırda Yəmən ərazisindədir) “qara təpəlik” deməkdir [8, s.40].

Qurani-Kərim müəlləqənin şərhində istinad edilən mənbələrdən biri kimi. X.Təbrizinin beytlərin mənasını izah edərkən istinad etdiyi mənbələrdən biri də Qurani-Kərim ayələridir. Dilçi alim İmrul-Qeysin müəlləqəsinin şərhində 13 yerdə ayəyə müraciət edib. Müqayisə üçün deyək ki, bu işdə ən-Nəhhas 43, İbn əl-Ənbari isə 54 yerdə ayədən nümunə gətirib. Apardığımız araşdırmadan məlum olur ki, şərhçilər, o cümlədən X.Təbrizi daha çox sözlərin mənalарının və nəhv məsələlərinin izahı üçün ayələrdən istifadə ediblər.

Nəticə. Məqaləmizdə XI əsrdə yaşayıb-yaratmış məşhur azərbaycanlı dilçi alim Xətib Təbrizinin müəlləqələri şərh üsulu araşdırıldı, onun Cahiliyyət dövrünün məşhur şairi İmrul-Qeysin müəlləqəsinin şərhində tətbiq etdiyi üsul, istifadə etdiyi mənbələr öyrənilədi. O da məlum oldu ki, Xətib Təbrizi şairin vermək istədiyi fikri uzunçuluğa varmadan və mühüm faktları nəzərdən qaçırmadan bütün incəliklərinə qədər açıb göstərməyə çalışmışdır. Beləliklə, X.Təbrizinin müəlləqələri şərh üsulunu sadə tədris üsulu adlandırmaq olar. X.Təbrizi sələflərinin əsərlərinə tez-tez müraciət etsə də, öz mövqeyini də yazmış, lüğətlərdən əlavələr etmiş və razılaşmadığı fikirləri rədd edərək şərhə daxil etməmişdir. X.Təbrizi bu şərhində bir sıra yeniliklərə də imza atmış, İmrul-Qeysin, o cümlədən Ləbidin müəlləqəsinin əruzun hansı bəhrində yazıldığını qeyd etmişdir. X.Təbrizinin müəlləqələrin, o cümlədən məqaləmizin əsas mövzusu olan İmrul-Qeysin müəlləqəsinin şərhində toxunduğu mövzuları və məsələləri aşağıdakı kimi qruplaşdıraraq araşdırdıq: dilçilik məsələləri, poetika və əruz məsələləri, dünyagörüşü, folklor və tarixi hadisələrlə bağlı mövzular, Qurani-Kərim. X.Təbrizi istinadlarında və dilçilik məsələlərinin izahında yalnız bir qrammatika məktəbinin mövqeyindən çıxış etməmiş, əksinə, ayrı-ayrı məktəblərin nümayəndələrinin münasib fikirlərini qəbul etmişdir. Şərhçi müəlləqədə öz əksini tapan poetik kateqoriyaların (təşbeh, istiarə, məcaz və s.) adlarını çəkmədən, tərəflər arasında əlaqələrin növlərini izah etmədən onları qısaca qeyd etməklə və ya onlara işarə etməklə kifayətlənmişdir. Məqalədə bunlar müəlləqənin beytlərindən verilən nümunələrlə izah edilmişdir. Məhz bu sadəliyinə, yığcamlığına və digər xüsusiyyətlərinə görə X.Təbrizinin şərh Cahiliyyət dövrü poeziyasının nümunələrinin digər şərhləri içərisində ən məşhurlarından biri olmuşdur.

İSTİFADƏ EDİLMİŞ ƏDƏBİYYAT:

1. A.Qasımova. Cahiliyyət ərəblərinin əqli-mənəvi durumu. I kitab (din və mifologiya). Bakı, “Elm”, 2007.
2. A.J.Arberry. The Seven Odes. London: George Allen & Union Ltd, New York, The Macmillan Company, 1957, 258 p.
3. M.Mahmudov. Xətib Təbrizinin həyat və yaradıcılığı. Bakı, “Elm”, 1972, 204 s.

4. N.Tağıyeva. Xətib Təbrizinin “Şərh İxtiyarat əl-Mufaddal” əsəri. Filologiya üzrə fəlsəfə doktoru elmi dərəcəsi almaq üçün təqdim edilmiş dissertasiyanın avtoreferatı (əlyazma hüququnda). Bakı, 2014.

5. C.J.Lyall. A commentary on ten ancient Arabic poems Namely: The seven Muallakat, and poems by al-Asha, an-Nabighah, and Abid ibn al-Abras by Abu Zakariya Yahya at-Tibrizi. Edited for the first time from the MSS. of Cambridge, London & Leiden by Charles James Lyall. Calcutta, 1894.

6. T.Quliyev. Əruz və qafiyəşünaslıq tarixi (VIII-XVI əsrlər). Bakı, “Əbilov, Zeynalov və oğulları” mətbəəsi, Bakı, 1998, 180 s.

7. J.Abu-Haidar. “Qifa nabki”: The Dual Form of Address in Arabic Poetry in a New Light, Journal of Arabic Literature, Brill, Vol.19, No.1 (Mar., 1988), pp.40-48,

8. الخطيب التبريزي. شرح القصائد العشر، تحقيق الدكتور فخر الدين قباوة، دار الآفاق الجديدة، بيروت، 1980، 510 ص.

9. الخطيب التبريزي. شرح اختيارات المفضل، تحقيق الدكتور فخر الدين قباوة، دار الكتب العلمية، بيروت، 1987، 3 أجزاء، الجزء الأول، 562 ص.

10. الخطيب التبريزي. شرح ديوان الحماسة لأبي تمام، كتب حواشيه غريد الشيخ، وضع فهارسه العامة أحمد شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، 2000، الجزآن، 1318 ص.

11. الخطيب التبريزي. الموضح في شرح شعر أبي الطيب المتنبي، تحقيق ودراسة: د.خلف رشيد نعمان، في 5 أجزاء، ج 1، ط 1، دار الشؤون الثقافية العلمية، بغداد، 2000، 479 ص.

12. أبو المحاسن العبدري. تمثال الامثال: د.اسعد ذبيان، دار المسيرة، بيروت، 1982، جزآن، ج 1، 403 ص.

13. أبو بكر ابن الأنباري. شرح القصائد السبع الطوال الجاهليات، تحقيق عبدالسلام هارون، دار المعارف، دون تاريخ، 716 ص.

14. أبو الحسن ابن كيسان. شرح القصائد السبع، تحقيق محمد حسين آل ياسين، مجلة مجمع اللغة العربية، دمشق، المجلد 76، الجزء 4

15. اسماعيل بن حماد الجوهري. معجم الصحاح، دار المعرفة، بيروت، الطبعة الثالثة، 2008، 1173 ص.

16. أبو جعفر النحاس. شرح القصائد التسع المشهورات، تحقيق أحمد خطاب، دار الحرية للطباعة، مطبعة الحكومة، بغداد، قسمان، القسم الأول، 1973، 450 ص.

17. أبو عبد الله الحسين الزوزني. شرح المعلقة السبع، لجنة التحقيق في الدار العالمية، بيروت، 1992، 167 ص.

18. شروح سقط الزند. تحقيق مجموعة الأساتذة، بإشراف الأستاذ الدكتور طه حسين، دار الكتب، القاهرة، ج 1، 1945، 2248 ص.

19. ابن قتيبة. الشعر والشعراء، تحقيق احمد محمد شاكر، جزءان، الجزء الاول، دار المعارف، القاهرة، دون تاريخ.

20. محمد بن سلام الجمحي. طبقات الشعراء، تحقيق جوزف هل، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، 2001.

21. أبو الفرج الاصفهاني. كتاب الأغاني، تحقيق إحسان عباس، ابراهيم السعافين وبكر عباس، المجلد التاسع، دار صادر، بيروت، الطبعة الثالثة، 2008.

22. عبد الملك مرتاض. السبع المعلقة (تحليل انثروبولوجي/سيمائي لشعرية نصوصها)، دار البصائر للنشر والتوزيع، الجزائر، 2012، 463 ص.

23. ناصر الدين الاسد. مصادر الشعر الجاهلي وقيمتها التاريخية، دار الجيل، بيروت، 1988، 716 ص.

24. ابو زيد القرشي. جمهرة أشعار العرب في الجاهلية والإسلام، تحقيق علي محمد البيجاوي، مج 1، نهضة مصر، القاهرة، 1981، 816 ص.

25. احمد بن عبد ربه. العقد الفريد، تحقيق د. عبد المجيد الترضيني، في 9 اجزاء، ج 6، ط 1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1983، 378 ص.
26. ابراهيم أنيس. موسيقى الشعر، ط 2، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، 1952، 317 ص.
27. د. سليمان الشطي. المعلقة وعيون العصور، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، 2011، 398 ص.
28. يحيى فرغل عبدالمحسن. شروح المعلقة: دراسة العلاقة بين التراكيب و الدلالة، مركز زايد للتراث، أبو ظبي، 2004، 340 ص.
29. إميل بدیع یعقوب. المعجم المفصل في علم العروض والقافية وفنون الشعر، ط 1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1991، 485 ص.
30. ابن رشيق القيرواني. العمدة في محاسن الشعر وآدابه، جزآن، الجزء الاول، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الجيل، 1981، 336 ص.

Shikhali Aliyev

Commentary (sharh) of Muallaka of Imru al-Qais by Khatib Tabrizi
S u m m a r y

The article studies the commentary methodology (sharh) of the great Azerbaijani linguist, scholar, literary critic of the 11th century Khatib Tabrizi on the famous monument of early Arabian poetry – the poem “Imru al-Qais”, known as “Muallaka of Imru al-Qais”, furthermore, the sources and the commentary methodology he used are studied as well.

The methodology of comments of Muallaka Khatib Tabrizi can be described as a simple way of teaching. Despite the fact that Khatib Tabrizi commonly referred to the writings of his predecessors, at the same time, he voiced his opinion and excluded from them thoughts with which he did not agree. He also applied a number of innovations in his comments, in particular, he noted the used meters of aruz in muallakas of Imru al-Qais and Labid.

The topics and issues that were studied by Khatib Tabrizi in his comments on Muallaka, in particular, on Muallaka of Imru al-Qais, which is the main topic of this article, are grouped as follows: questions of linguistics, questions of poetics and aruz, worldview, folklore, topics related to historical events and the Koran.

In his references to sources and explaining linguistic questions, Khatib Tabrizi did not speak from the position of only one grammar school, but, on the contrary, inherited relevant ideas from representatives of different grammar schools. The commentator limited himself to a brief description of poetic styles (tashbeh, istiaramajaz, etc.) or a simple reference to those that occur in muallaka and does not list them and does not explain the connection between the parties. In this article, all these questions are based on examples and conclusions.

Tabrizi's comments, due to their simplicity, clarity of presentation, brevity, and other above-mentioned characteristics, became among the most famous among other works on the study of the poetry of the Jahili period.

Шыхали Алиев

Комментарий Хатиба Табризи к муаллака Имру Аль-Кайса
Р е з ю м е

В статье изучена методика комментария (шарх) великого азербайджанского лингвиста, учёного, литературоведа XI века Хатиба Тебризи на известного памятника раннеарабской поэзии – поэмы Имру аль-Кайса, знаменитой как “муаллака Имру аль-Кайса”, изучены использованные им источники и применённая методика комментариев.

Методику комментариев муаллака Хатиба Тебризи можно назвать простым способом преподавания. Несмотря на то, что Хатиб Тебризи часто ссылался на труды своих предшественников, при этом он высказывал и своё мнение и исключал из них мысли, с которыми не соглашался. Он также применил в своих комментариях ряд новшеств, в частности, отметил использованные метры аруза в муаллаках Имру аль-Кайса и Лабида.

Изучаемые темы и вопросы которые были рассмотрены Хатибом Табризи в своих комментариях на Муаллака, в частности, на муаллака Имру ал-Кайса, являющейся основной темой данной статьи, сгруппированы следующим образом: вопросы лингвистики, вопросы поэтики и аруза, мировоззрение, фольклор, темы, связанные с историческими событиями и Кораном.

В своих ссылках на источники и объяснениях вопросов лингвистики Х.Тебризи не выступал с позиции только одной грамматической школы, а наоборот, унаследовал соответствующие идеи представителей разных грамматических школ. Комментатор ограничивается лишь кратким описанием поэтических стилей (ташбех, истиаре, меджаз и др.) или же простым указанием тех, которые имеют место в муаллака, не перечисляет их и не объясняет связи между сторонами. В данной статье все эти вопросы приведены на основе примеров и заключений.

Комментарии Табризи, именно благодаря своей простоте, ясности изложения, краткости и другим вышеуказанным характеристикам стали одними из наиболее знаменитыми в числе иных трудов по изучению образцов поэзии периода Джахилия.