

AZƏRBAYCAN RESPUBLİKASI

Əlyazması hüququnda

XAQANI ŞİRVANININ ƏRƏBDİLLİ YARADICILIĞI

İxtisas: 5716.01 – Azərbaycan ədəbiyyatı

Elm sahəsi: Filologiya

Fəlsəfə doktoru

elmi dərəcəsi almaq üçün təqdim edilmiş

DİSSERTASIYA

İddiaçı: _____ **Elnarə Aydın qızı Zeynalova**

Elmi rəhbərlər: _____ akademik, filologiya elmləri doktoru, professor

Rafael Baba oğlu Hüseynov

_____ filologiya elmləri doktoru, professor

İmamverdi Yavər oğlu Həmidov

Bakı – 2021

M Ü N D Ə R İ C A T

GİRİŞ	3
-------------	---

I FƏSİL. XAQANININ DÜNYAGÖRÜŞÜNÜN FORMALAŞMASINDA İCTİMAİ, ƏDƏBİ-MƏDƏNİ MÜHİTİN ROLU. ŞAİRİN İRSİNİN TƏDQIQI VƏ NƏŞR TARİXİ

1.1. Xaqani Şirvaninin şəxsiyyəti və irsi Yaxın-Orta Şərq və Qafqazın multikultural mühiti müstəvisində	11
1.2. Şairin irsinin tədqiqi və nəşr tarixi	26
1.2.1. Ərəbdilli yaradıcılığının öyrənilmə tarixi	39

II FƏSİL. XAQANININ ƏRƏBDİLLİ YARADICILIĞI

2.1. Xaqaninin ərəbdilli yaradıcılığı əlyazmalarda	44
2.2. Xaqaninin ərəbdilli qəsidələri	61
2.3. Xaqaninin ərəbdilli qitələri və digər şeirləri	86

III FƏSİL. XAQANININ ƏRƏBDİLLİ İRSİNİN ÜSLUB VƏ SƏNƏTKARLIQ XÜSUSİYYƏTLƏRİ

3.1. Xaqani yaradıcılığında ərəb-islam mədəniyyətinə aid ünsürlər	99
3.2. Xaqaninin ərəbcə şeirlərinin həcmi, janrı, vəzn və qafiyə məsələləri	116
3.3. Xaqaninin ərəbcə şeirlərində bədii ifadə vasitələrinin işlədilmə xüsusiyyətləri	126

NƏTİCƏ	136
--------------	-----

İSTİFADƏ EDİLMİŞ ƏDƏBİYYAT SİYAHISI	139
---	-----

ƏLAVƏLƏR	153
----------------	-----

GİRİŞ

Mövzunun aktuallığı və işlənmə dərəcəsi. XI-XII əsrlər Azərbaycan elm və mədəniyyətində intibah dövrünün başlanğıcı hesab olunur. Məhz bu dövrdə Azərbaycan mədəniyyətinin inkişafında ərəb dili aparıcı rola malik idi. Məlumdur ki, ərəb dilinin Azərbaycanda yayılması, əsasən, islam dini ilə bağlı idi. Buna görə də, əvvəlcə ərəb dilindən din və siyasət sahəsində daha çox istifadə olunurdu. Lakin zaman keçdikcə, ərəb dilinin Şərqdə elm və mədəniyyət dilinə çevrilməsi onun əhatə dairəsini daha da genişləndirdi. Bu dövrdə fəlsəfə, din, poeziya ilə bağlı elmi biliklərə sahib olmağın yeganə yolu ərəb dilini öyrənmək idi. Getdikcə Azərbaycan ziyalıları mürəkkəb qaydalar, yəni sərf, nəhv, irab kimi özəlliklərlə fərqlənən ərəb dilini bütün incəlikləri ilə öyrənməklə yanaşı, fəsaḥət, bəlağət, bədi, icaz, bəyan kimi başqa dillərə xas olmayan xüsusiyyətləri ərəblərlə eyni səviyyədə mənimsəyərək, bu dildə kamil əsərlər yaratmağa başlayırlar. VII-XII əsrlərdə ərəbcə yazmış Azərbaycan şair və ədiblərinin həyat və yaradıcılığını tədqiq edən prof. Malik Mahmudov Azərbaycanda anadan olub və ilk təhsilini burada alan ərəbdilli alimlərin ilk nümayəndələrinə yalnız IX əsrdə təsadüf olunduğunu yazırdı [39, s. 29]. Artıq XI əsrdə ərəbcə yazan Azərbaycan şairləri haqqında ərəb mənbələrində məlumata rast gəlinir. Əbu Həsən əl-Baxərzinin “Dumyət əl-qasr və ‘usrat əhl əl-‘asr” məcmuəsində Mənsur Təbrizi, Xətibi Urməvi, Hüseyn Təbrizi, Xəttat Nizami Təbrizi, Əli Təbrizi, İskafi Zəncani, Xətib Təbrizi kimi ərəbcə yazmış səkkiz Azərbaycan şairi haqqında məlumat verilib. Bu qiymətli mənbə belə deməyə əsas verir ki, XI əsrdə ərəbcə yazan şairlərimiz əvvəlki dövrlərdə yaranmış ərəbdilli Azərbaycan ədəbiyyatının ənənələrini mənimsəyərək, onu daha da inkişaf etdirmişlər.

XII əsrdə poeziyada fars dili ərəb dilini üstələsə də, yenə şairlər bu dilə maraq göstərirdilər. Həmin dövrdə özünün çiçəklənmə dövrünü yaşayan Azərbaycan ədəbiyyatı Xaqani Şirvani, Mücirəddin Beyləqani, Fələki Şirvani, Nizami Gəncəvi kimi şairlərin yaradıcılığı sayəsində Şərqə yayılırdı. Onların fars və ərəb dillərində yazdıqları əsərlər bu dövrün ədəbi inkişafına öz təsirini göstərirdi. Bu cəhətdən Xaqani

Şirvaninin əsərləri böyük əhəmiyyət kəsb edirdi. Təsadüfi deyildir ki, klassik farsdilli ədəbiyyatın görkəmli tədqiqatçıları Qafqazın və müsəlman Şərqinin öyrənilməsi üçün Xaqani əsərlərinin böyük əhəmiyyətini vurğulamış və bu mənbənin hərtərəfli istifadəsi üçün şairin külliyyatının heç olmasa bir əlyazmasının və ya litoqrafiyasının əldə olmasının vacibliyini göstərmişlər [100, s. 158].

Klassik şairlərimizin yaradıcılığının fars və ərəb dillərində olması onun öyrənilməsinə çətinləşdirməklə yanaşı, bu xəzinəyə sahiblik iddiasında olanların sayını artırır. Buna görə də, ədəbiyyatşünaslıq elmində klassik dövrə aid abidələrin öyrənilməsinə xüsusi diqqət yetirilməli, bu sahədə aparılan tədqiqatların sayı artmalıdır. Çünki klassik şairlərimizin əsərlərinin tərcüməsi və tədqiqi ədəbi irsimizə yiyə çıxmaq, ona sahiblənmək deməkdir. Qədim və orta əsrlərdə yaşayıb yaratmış şair və ədiblərimizin yaradıcılığının tərcümələrdən yox, orijinaldan araşdırılması ədəbiyyatşünaslıq elmində ən aktual problemlərdən hesab olunmalıdır. XII əsr dahi Azərbaycan şairi Əfzələddin Xaqani Şirvaninin ərəb dilində yazdığı əsərlərin öyrənilməsinə həsr olunan “Xaqani Şirvaninin ərəbdilli yaradıcılığı” mövzusunda yazılan tədqiqat işi bu tələbata cavab verir. Şərq ədəbiyyatı tarixində qəsidə janrının əsas ustalarından biri hesab olunan Xaqaninin yaradıcılığı klassik ədəbiyyatı öyrənən yerli və əcnəbi tədqiqatçıların daim diqqət mərkəzində olmuş, onun həyat və yaradıcılığı ilə bağlı müxtəlif dillərdə qiymətli əsərlər yazılmışdır. Lakin buna baxmayaraq, bu sahədə qaranlıq məqamlar, açılmayan səhifələr az deyil. Belə səhifələrdən biri şairin ərəb dilində olan yaradıcılığı ilə bağlıdır.

Tədqiqat işinin aktuallığını aşağıdakı konkret amillərlə izah etmək olar:

- XII əsr Azərbaycan poeziya məktəbinin nümayəndəsi Xaqani Şirvaninin ərəbdilli yaradıcılığı ayrıca tədqiqat mövzusu olmamış, şairin yaradıcılığının ikinci qolunu təşkil edən bu əsərlər ədəbi təhlilə cəlb edilməmişdir;

–Xaqani Şirvaninin ərəb dilində əsərlər yazması onu göstərir ki, orta əsr klassik ədəbiyyatımız birsaəli olmamış, Şərqdə gedən ədəbi yenilikləri özündə əks etdirmişdir. Fars dili ilə yanaşı ərəbcə əsərlərin yazılması həmin dövrün tələblərindən biri idi və qüdrətli sənətkar Xaqani bu tələbə tam cavab vermişdir;

–yaradıcılığı klassik Azərbaycan ədəbiyyatında xüsusi yer tutan Xaqani

Şirvaninin ərəb dilində yazdığı əsərlərin öyrənilməsi şairin ədəbi əlaqələrində və yaradıcılığında qaranlıq qalan bəzi məqamlara aydınlıq gətirə bilər;

–Xaqani Şirvani dövrünün görkəmli adamlarına iki dildə – fars və ərəb dillərində mədhiyyələr həsr edib. Ərəb dilində yazdığı əsərlərin öyrənilməsi həmin əsərləri müqayisə etmək imkanı verir;

–Xaqaninin ərəb dilində yazdığı nəsr əsərləri – iki qəsidəyə yazdığı müqəddimələr və tədqiqat zamanı aşkar edilən ərəbcə yazdığı iki məktub şairin nəsrinin öyrənilmə tarixinə yenilik gətirə bilər;

–əsərlərinin mövzusu və nüfuz dairəsi yalnız doğma yurdu Azərbaycanla məhdudlaşmayan, Cənubi Qafqaz və Şərq mühiti ilə bağlı olan şairin yaradıcılığında Yaxın-Orta Şərq və Qafqaz mədəniyyətinə aid xüsusiyyətlər qabarıq şəkildə özünü büruzə verir. Bu da müasir dövrümüzdə təbliğatına böyük ehtiyac duyulan tolerantlığa parlaq nümunədir;

–şairin ərəb dilində yazdığı əsərlərin mövzusunun əhatə dairəsi çox genişdir. Burada ərəb coğrafi məkanları, İslam tarixi, Səlcuqilər dövləti, Dərbənd, Şirvanla bağlı maraqlı məlumatlar öz əksini tapıb. Onların tədqiqi həm şairin həyat və yaradıcılığı ilə bağlı yeni məlumatların əldə olunmasına, həm də XII əsrə aid tarixi faktların üzə çıxarılmasına kömək edə bilər.

Xaqaninin ərəb dilində yazdığı əsərlərdən dövrümüzdə qədər az bir hissə gəlib çatmışdır. Lakin nəzərə almaq lazımdır ki, şairin ərəb dünyası ilə bağlılığı ancaq bu dildə yazdığı əsərlərlə məhdudlaşmır. Fars dili ilə yanaşı, ərəb dilini də yaxşı bilən şairin əsərlərində ərəbdilli mədəniyyətin təsiri öz sözünü deyir. Ərəbizmlərdən, ərəb atalar sözlərindən, aforizmlərdən, Quran ayələrindən, hədislərdən geniş şəkildə bəhrələndiyi fars dilində yazdığı əsərlərindən şairin ərəb ədəbi mühiti ilə sıx bağlılığı aydın şəkildə özünü büruzə verir.

Xaqani Şirvaninin həyat və yaradıcılığı ilə bağlı araşdırmalar keçən əsrin ortalarından başlamış və bu günümüzdə qədər davam etməkdədir. Şairin həyat və yaradıcılığı ilə bağlı bəzi məsələlərə f.e.n. Məmmədəğa Sultanov, akad. Həmid Araslı, f.e.n. Solmaz Rzaquluzadə, f.e.d., prof. Qafar Kəndli-Herisçi və s. kimi tədqiqatçıların fəaliyyəti sayəsində aydınlıq gətirilmişdir. Bu sahədə ilk tədqiqat işinin müəllifi

M. Sultanov olsa da, ən geniş və əhatəli iş Q. Kəndli-Herisçinin adı ilə bağlıdır. Belə ki, alim Xaqaninin həyatı, dövrü və mühiti ilə bağlı yazdığı doktorluq dissertasiyasında və dissertasiya əsasında yazılan “Xaqani Şirvani (həyatı, dövrü və mühiti)” adlı monoqrafiyasında şairin həyatının bütün mərhələlərini özündə əks etdirən beytləri xırdalığına qədər izah etmiş və bir sıra yeni məlumatlar üzə çıxartmışdır.

Sonrakı illərdə də Xaqaninin yaradıcılığı ilə bağlı araşdırmalar davam etmişdir. Lakin bu araşdırmalarda şairin, əsasən, farsdilli əsərləri tədqiqata cəlb olunmuş, ərəbdilli yaradıcılığı kölgədə qalmışdır. Onun ərəbcə yazdığı əsərlərdən nümunələr ayrı-ayrı vaxtlarda tərcümə edilərək, şairin ölkəmizdə nəşr olunan “Seçilmiş əsərləri”nə daxil edilsə də, bu əsərlər xüsusi bir tədqiqat işinin mövzusu olmamışdır.

Xaqaninin əsərləri Azərbaycan dilində ilk dəfə 1956-cı ildə çap olunub. Ön sözdə şairin ərəbcə yazdığı əsərlərdən nümunələrə müraciət edildiyi qeyd olunmasa da, kitabın “Zəmanədən və zəmanə əhlindən şikayət” bölməsində imam Cəlaləddinin mədhinə ərəbcə yazılan qəsidənin tərcüməsi yer alıb. “Ürək dərдинin izharı” adı altında [24, s. 143] təqdim edilən əsərin poetik tərcüməsi İ. Soltana aiddir. Qəsidəni filoloji tərcümə edənin adı isə göstərilməyib.

Xaqani əsərlərinin 1978-ci il nəşrində qəsidə eyni adla saxlansa da [25, s.115], sonrakı nəşrlərə daxil edilməmiş, əvəzində ərəb dilindən filoloji tərcüməsi Zərdüşt Əlizadəyə, poetik tərcüməsi prof. Məmməd Mübariz Əlizadəyə məxsus “İmam Cəlaləddin əl-Xəvariyyə” adı altında çap olunmuşdur [27, s. 221]. Qeyd edək ki, qismən yeni tərcümə həm beytlərin sayı, həm də məzmun baxımından orijinala daha yaxındır. Məhz həmin nəşrdə ilk dəfə olaraq, Z. Əlizadə və M. M. Mübariz tərəfindən edilən daha üç qəsidənin [27, s. 212; s. 215; s. 218], eləcə də bir çox qitənin tərcüməsi öz əksini tapmışdır. Bu isə şairin ərəbdilli yaradıcılığına ilk müraciət edənlərin Z. Əlizadə və M. M. Əlizadə olduğu fikrini irəli sürməyə əsas verir.

Xaqaninin ərəbdilli irsinin tam tərcüməsi f.e.d., prof. İmamverdi Həmidovun adı ilə bağlıdır. Alimin etdiyi filoloji tərcümələrin bir hissəsi ilk dəfə 2004-cü ildə “Şərq” tərcümə toplusunda [17], 2017-ci ildə isə tam şəkildə [23] çap olunmuşdur. “Xaqani Şirvani. Ərəbcə şeirləri (filoloji tərcümə)” adı altında nəşr olunan kitabda şairin ərəbdilli irsinin tərcüməsi ilə yanaşı, şairin ərəbcə şeirləri haqqında məlumat və

bir qəsidənin şərhini əhatə edən “Ön söz”, çətin anlaşılan beytlərə yazılan izahlar da öz əksini tapmışdır.

Tədqiqatın obyekti və predmeti. Dissertasiya işinin əsas tədqiqat obyekti Xaqani Şirvaninin ərəbcə yazdığı əsərlərdir. Tədqiqatın predmeti şairin yaşadığı dövrün əsas cəhətləri, ərəbdilli irsinin janr, məzmun və sənətkarlıq xüsusiyyətləridir.

Tədqiqatın məqsəd və vəzifələri. Dissertasiya işinin əsas məqsədi Xaqani Şirvaninin ərəbdilli yaradıcılığının öyrənilməsidir. Mövzunun tam və hərtərəfli şəkildə işıqlandırılması, qarşıya qoyulan məqsədin dissertasiya işində əhatəli şəkildə öz həllini tapması üçün qarşıya qoyulan vəzifələr aşağıdakılardır:

–Xaqaninin şəxsiyyətinə və irsinə Yaxın-Orta Şərq və Qafqaz mühitinin təsirini araşdırmaq; yaradıcılığında multikultural dəyərləri həm ədəbi əlaqələr, həm də dini tolerantlıq çərçivəsində araşdırmaq;

–Xaqani irsinin tədqiqi və nəşr tarixi ilə bağlı məlumat vermək; şairin ərəbdilli yaradıcılığının öyrənilmə səviyyəsinə aydınlıq gətirmək;

–şairin yaradıcılığında dinlə birbaşa əlaqəli olan beytlərin sovet dövrünün ideologiyasına uyğun şəkildə şərh olunduğunu nümunələr əsasında göstərmək və onların yenidən təhlil edilməsinin vacibliyi məsələsini qaldırmaq;

–REA Şərq əlyazmaları institutu və AMEA Məhəmməd Füzuli adına Əlyazmalar institutunun fondunda qorunub saxlanan əlyazmalarda Xaqaninin ərəbdilli əsərlərinin nüsxələrini müəyyənləşdirmək; bu nüsxələrlə şairin “Divan”larının Əli Abdurrasuli, dr. Səccadi, dr. Kəzzazi və Foruzənfər nəşrləri arasında müqayisələr aparıb katib və nəşr xətlərini aşkara çıxartmaq;

–Xaqaninin ərəbcə yazdığı əsərlərin həsr olunduğu tarixi şəxsiyyətləri araşdırmaq; şairin ərəbcə yazdığı qəsidələrin strukturunu müəyyənləşdirmək, nümunələr əsasında onların məziyyətlərini göstərmək; qitələri və digər şeirləri ilə bağlı araşdırma aparmaq;

–Xaqaninin yaradıcılığında ərəb-islam mədəniyyətinə aid elementlərdən bəhs etmək, ərəb dilində yazdığı əsərlər əsasında şairin sənətkarlığını öyrənmək;

– Əlyazmalar və İran alimləri tərəfindən hazırlanan “Divan”lar əsasında şairin ərəbdilli yaradıcılığının elmi-tənqidi mətninin ilkin variantını hazırlamaq.

Tədqiqat metodları. Dissertasiya işinin yerinə yetirilməsi üçün aşağıdakı tədqiqat metodlarından istifadə edilmişdir:

- toplanmış fakt və materialların sistemləşdirilməsi;
- sistemli təhlil və şərh;
- müqayisəli təhlil;
- problemə kompleks yanaşma, tarixilik prinsipi;
- ümumiləşdirmələr əsasında elmi nəticələrin əldə edilməsi.

Müdafiəyə çıxarılan əsas müddəalar. Xaqani Şirvaninin ərəb dilində olan yaradıcılığını tədqiq etmək və mövzunu tam şəkildə əhatə etmək üçün aşağıdakı müddəaların müdafiəsi nəzərdə tutulub:

–Xaqaninin şəxsiyyəti və irsi Yaxın-Orta Şərq və Qafqazın multikultural mühiti müstəvisində formalaşmış; şairin multikultural elementlərlə zəngin olan əsərləri ədəbi-mədəni əlaqələrin inkişafında əhəmiyyətli rol oynamışdır;

–Xaqaninin ərəbcə yazdığı əsərlər ayrıca əlyazmada deyil, “Divan” və “Küllüyyat”larda fars dilində yazılan əsərlərlə qarışıq şəkildə yer alıb; şairin əsərləri zaman-zaman katib və nəşirlər tərəfindən təhrif olunub;

–şairin ərəbcə yazdığı əsərlərin əsas hissəsini dövrünün görkəmli adamlarına həsr olunan qəsidələr təşkil edir; coğrafi məkanlarla bağlı olan şeirləri ilə yanaşı, şairin ərəbcə yazdığı qitələr ictimai, əxlaqi, fəlsəfi məzmun kəsb edir;

–şairin yaradıcılığı ərəb-islam mədəniyyətinə aid ünsürlərlə çox zəngindir;

–şairin ərəbcə olan yaradıcılığından elmə hələlik 508 beyt, iki qəsidəyə nəsrə yazılan müqəddimə, iki məktub məlumdur; nəzmlə yazılan əsərləri qəsidə, qitə, mufrad kimi qruplaşdırmaq olar;

–Xaqani fars dilində yazdığı əsərlərdə olduğu kimi, ərəbcə yazdığı əsərlərdə də yüksək sənətkarlıq nümayiş etdirmişdir.

Tədqiqatın elmi yeniliyi. “Xaqani Şirvaninin ərəbdilli yaradıcılığı” mövzusunun araşdırılması zamanı əldə olunan elmi yeniliklər aşağıdakılardır:

–Xaqaninin Sasanilər dövlətinin iqamətgahı İvani-Kisranın qalıqları ilə bağlı yazdığı “Mədain xərəbələri” əsərinin ərəb şairi əl-Buhturinin “Siniyyə” qəsidəsinin təsiri altında yazıldığı ehtimal edilirsə, əl-Buhturi öz qəsidəsini əslən Azərbaycandan

olan məvali şair əl-Abbas əl-Əmadan təsirlənərək yazmışdır;

–Xaqani Şirvaninin ərəbcə olan yaradıcılığı Azərbaycan ədəbiyyatşünaslıq elmində tədqiqat obyektı kimi öyrənilməsə də, onların tərcüməsinə XX əsrin 50-ci illərindən etibarən başlanmışdır;

– Xaqani yaradıcılığının əsas öyrənilmə tarixi sovet dönməinə təsadüf etdiyinə görə, şairin dinlə əlaqəsi olan beytlərinin sovet ideologiyasına uyğun qaydada tərcümə və şərh edildiyi göstərilmiş və bu səbəbdən tədqiqata cəlb olunan bəzi beytlər yenidən şərh edilmişdir;

–əlyazmalardan istifadə edilməklə şairin hər iki dildə yazdığı əsərlərdə katib və naşir xətalrı aşkar edilmişdir;

–şairin 171 beytdən ibarət ən böyük qəsidəsinin şirvanşah Cəlaləddin Mənuçehrə həsr olunduğu müəyyən edilmiş və şairin bu əsəri klassik ərəb şairi əl-Buhturinin qəsidəsinin təsiri altında yazdığı fikri irəli sürülmüşdür;

–Azərbaycan ədəbiyyatşünaslığında ilk dəfə olaraq, *Süleymaniye yazma eser kütüphanesi “Damad İbrahim Paşa” Koleksiyonu'nda* yer alan 1173/4 şifrəli əlyazmada şairin ərəbcə yazdığı iki məktub aşkar edilmiş və məktublar haqqında ümumi məlumat verilmişdir;

– orta əsr ərəb alimi Zəkəriyyə ibn Mahmud əl-Qəzvininin (1203-1283/605-682) “Kitəbu əsəril-biləd və əxbəril-‘ibəd” əsərində Xaqani haqqında verdiyi məlumat, ilk dəfə olaraq aşkar edilmiş və Azərbaycan dilinə tərcümə edilmişdir;

–şairin dövrümüzə qədər gəlib çatan ərəbcə nəzmlə yazdığı əsərlərin 508 beyt təşkil etdiyi müəyyən edilmişdir;

–Xaqani fars dilində yazdığı əsərlərdə olduğu kimi ərəbcə yazdığı əsərlərdə də yüksək sənətkarlıq göstərmişdir;

–Azərbaycan ədəbiyyatı tarixində, ilk dəfə olaraq, Xaqaninin ərəbdilli əsərlərinin elmi-tənqidi mətninin ilkin variantı təqdim olunmuşdur.

Tədqiqatın nəzəri və praktiki əhəmiyyəti. Azərbaycan mədəniyyətinin ən məhsuldar dövrü – XII əsr klassik ədəbiyyatımız çoxprofillidir və burada yeni tədqiqatların aparılmasına daim ehtiyac duyulur. Bu dissertasiya işinin nəticələri

Azərbaycan ədəbiyyatının intibah dövrünə aid edilən Xaqani Şirvani yaradıcılığının öyrənilməsi sahəsində olan boşluğun qismən aradan qaldırılmasına kömək edə bilər.

Dissertasiya işinin əsas müddəaları və nəticələri aşağıdakı hallarda tətbiq və istifadə oluna bilər:

- Xaqani Şirvaninin əsərlərinin Azərbaycan dilində nəşrində;
- Azərbaycan klassik ədəbiyyatı ilə bağlı olan sahələrdə;
- elmi-pedaqoji fəaliyyətdə;
- Azərbaycan mədəniyyəti ilə digər mədəniyyətlər arasındakı əlaqələrin tarixini araşdırmaq sahəsində.

İşin nəticələrindən Azərbaycan klassik ədəbiyyatının tədqiqatçıları bəhrələyə bilər.

Tədqiqatın aprobasiyası və tətbiqi. Dissertasiya işi AMEA Nizami Gəncəvi adına Milli Azərbaycan Ədəbiyyatı Muzeyinin “Qədim və orta əsrlər Azərbaycan ədəbiyyatının tədqiqi və təqdimi” və “Mədəni irs və mənbəşünaslıq” şöbələrində müzakirə edilmişdir. Aparılan tədqiqatın əsas nəticələri müəllifin yerli və xarici elmi jurnallarda nəşr etdirdiyi məqalələrdə, respublika və beynəlxalq elmi konfranslarda etdiyi məruzələrin materiallarında öz əksini tapmışdır.

Dissertasiya işinin yerinə yetirildiyi təşkilatın adı. Tədqiqat işi AMEA Nizami Gəncəvi adına Milli Azərbaycan Ədəbiyyatı Muzeyində yerinə yetirilmişdir.

Dissertasiya işinin strukturu və ümumi həcmi. Dissertasiya Azərbaycan Respublikasının Prezidenti yanında Ali Attestasiya Komissiyası tərəfindən qoyulan tələblərə uyğun qaydada yazılmışdır.

Dissertasiya işi giriş (15 020 şərti işarə), 3 fəsil (birinci fəsil iki paraqraf, bir bənd – 63 808 şərti işarə; ikinci fəsil üç paraqraf – 99 699 şərti işarə; üçüncü fəsil üç paraqraf – 67 738 şərti işarə) nəticə (4672), istifadə edilmiş ədəbiyyat siyahısı və əlavələrdən ibarətdir.

Dissertasiya işinin ümumi həcmi 250 873 şərti işarədir.

Dissertasiya işində Azərbaycan, türk, rus, ingilis, fransız, fars, ərəb dillərində olan mənbələrdən və elektron resurslardan istifadə edilmişdir. İstifadə olunan mənbələr əlifba sırası ilə **istifadə edilmiş ədəbiyyat siyahısında** dillər üzrə qruplaşdırılmışdır.

I FƏSİL. XAQANININ DÜNYAGÖRÜŞÜNÜN FORMALAŞMASINDA İCTİMAİ, ƏDƏBİ–MƏDƏNİ MÜHİTİN ROLU. ŞAİRİN İRSİNİN TƏDQIQI VƏ NƏŞR TARİXİ

1.1. Xaqani Şirvaninin şəxsiyyəti və irsi Yaxın-Orta Şərq və Qafqazın multikultural mühiti müstəvisində

Müxtəlif xalqlara aid olan mədəniyyət tarixin bütün dövrlərində bir-biri ilə əlaqədə inkişaf etmiş və öz milli xüsusiyyətlərindən başqa, digər mədəniyyətə aid elementləri də özündə əks etdirmişdir. Bəzən bu təsir özünü zəif şəkildə büruzə versə də, müəyyən dövrlərdə çox güclü olmuşdur. Belə dövrlərdən biri VII əsrdə yaranmış və getdikcə bütün Şərqi öz nüfuzu altına alan islam dini ilə bağlıdır. Yeni dinin yayılması ərəb mədəniyyətinin, eləcə də Şərq mədəniyyətinin inkişafında yeni mərhələ açdı. İslamın getdikcə güclənməsi, ərəblərin yeni dini yaymaq adı altında qonşu ərazilərdə, o cümlədən Azərbaycanda öz qayda-qanunlarını yaratmaları mədəniyyətə öz təsirini göstərirdi. Bu ərazilərin sakinləri yeni dinlə yanaşı ərəb dilini də mənimsəyir və “ərəbləşərək” həm ərəblərin qayda-qanunlarına tabe olur, həm də öz mədəniyyətləri ilə onlara təsir göstərirdilər. Xilafətə daxil olan xalqların ziyalıları elmi və ədəbi yaradıcılıqlarında, əsasən, ərəb dilindən istifadə edir, bu dildə olan mədəniyyəti öz əsərləri ilə zənginləşdirirdilər. Əvvəlcə bu mədəniyyətin mərkəzində ərəb mədəniyyəti dururdusa, getdikcə fars mədəniyyəti də sürətlə inkişaf etməyə başladı. Zaman keçdikcə, bura türk elementlərinin də daxil olması nəticəsində artıq ümumşərq, ümumislam mədəniyyətinin formalaşması prosesinə təkan verildi. Dr. Mehmed Fuad Köprülünün sözləri ilə desək, “*Deməli, “İslam mədəniyyəti”, öz əsaslarını təbii ərəblərdən almaqla bərabər, ən ziyadə yıxdığı əski mədəniyyətlərin və dinlərin qalan ünsürləri sayəsində inkişaf etmiş fərqli kultürlərə malik müxtəlif qövmələri əhatə edə biləcək qüvvətli və cihan-şümül bir mədəniyyəti ancaq o sayədə vücuda gətirə bilmişdir. Yoxsa yalnız çöl mədəniyyətinin ünsürləri təkbaşına bu qədər*

böyük bir iş görməyə qadir ola bilməzdi. Necə ki, “İslam ümməti” dediyimiz kütlə sırf ərəblərdən ibarət deyilsə, “İslam Mədəniyyəti” də yalnız ərəblərin məhsulu deyildir” [76, s. 86].

VII əsrdə İslam dininin yaranması və Şərqə yayılması nəticəsində ədəbiyyatda da yeni meyarlar özünü göstərməyə başladı. Abbasilər sülaləsi (750-1258) dövründə mədəniyyət inkişaf edərək özünün ən yüksək zirvəsinə çatdı. Həmin dövrdə Şərqdə elm və mədəniyyətin bir neçə mühüm mərkəzi yarandı. Bu mərkəzlərdə sanki mədəniyyətin bəlli bir sahəsi üzrə “ixtisaslaşma” gedirdi. Bəsrə və Kufənin mədəni və elmi inkişafı daha çox qrammatika və dilçilik sahələri ilə bağlı idisə, Bağdad ədəbiyyatın, poeziyanın mərkəzi hesab olunurdu. Bu da Abbasilərin hakimiyyəti dövründə yalnız dövlət idarəçiliyində deyil, bütün sahələrdə özünü göstərən fars təsiri ilə bağlı idi. Zaman keçdikcə, *“Poeziyanın xarici formalarını ərəblərdən əxz edən farslar onu öz ruhlarına uyğun elə bir uğurla inkişaf etdirdilər ki, fars poeziyası öz rəngarəngliyinə və bədiiyyətinə görə müsəlman xalqları arasında birinci yer tutaraq, Türk və Hind poeziyası üçün də bir nümunə oldu”* [93, s. 3]. Həmin dövrdə dini və elmi əsərlər ərəb dilində yazılırdısa, bədii dil kimi fars dilinə üstünlük verilirdi. Azərbaycan ziyalıları bu ədəbi prosesdən nəinki kənarda qalmır, əksinə, hər iki dildə gedən ədəbi, elmi, fəlsəfi fikrin inkişafında yaxından iştirak edirdilər. Belə şəxsiyyətlərdən biri də nəinki Azərbaycan, eləcə də Şərq ədəbiyyatının tanınmış simalarından olan XII əsrin məşhur şairi Əfzələddin Xaqani Şirvanidir. Şirvanşahlar dövlətinin çiçəklənmə dövründə yaşayıb-yaradan şairin yaradıcılığı həmin dövrdə Şirvanda, eləcə də qonşu ölkələrdə cərəyan edən siyasi və ədəbi proseslərlə sıx surətdə bağlı olub. Orta əsr ehkamlarına boyun əyməyən, dinə, fəlsəfəyə, poeziyaya şəxsi baxışı olan şairin əsərləri özünəməxsus cəhətləri ilə seçilir. Bu əsərlərin mövzusu real həyatla bağlı idisə, məzmunu şairin şəxsi təfəkkürünün və dünyagörüşünün inikası idi. Burada yunan və islam fəlsəfəsi, xristianlıq və islam, saray və xalq həyatı ilə bağlı xüsusiyyətlər paralel şəkildə öz əksini tapmışdır.

Xaqani Şirvaninin yaşadığı XII əsr Şərfin həm siyasi, həm də ədəbi inkişafı cəhətdən ən mürəkkəb dövrü kimi xarakterizə olunur. Siyasi cəhətdən baxsaq, bu dövrdə Qafqazda, əsasən, Gürcü çarlığı, Şirvanşahlar və Eldənizlər dövləti

hakimiyyətdə idi. Səlcuqilər dövlətinin, ərəb xilafətinin, rusların, farsların da təsirini nəzərə alsaq, həmin dövrdə Qafqazda siyasi vəziyyətin mürəkkəb olduğunu təsəvvür etmək çətin deyil. Xristian Gürcü çarlığı Şirvanşahlar dövləti ilə çox yaxın münasibətdə idi. Tarixçi Rauf Hüseynzadə bu yaxın münasibəti Gürcü çarlığı üçün daha əlverişli hesab edirdi: *“Beləliklə, dövrün reallıqlarını və müsəlman aləmindən, ilk növbədə isə Azərbaycan Atabəylər dövlətindən gələ biləcək təhlükəni hiss edən Gürcü çarlığı XII əsrdə nəinki daxildə tolerant dini siyasət yürütməli, eləcə də xarici siyasətdə ehtiyatlı olmalı idi. Buna görə də, Baqratilər Şirvanşahlarla ancaq pozitiv münasibətdə olmalı idilər”* [92, s.120]. Onlar arasında münasibətlərin möhkəmlənməsi hər iki dövlətin ortaq mənafeyinə xidmət edirdi. XII əsr Azərbaycan-gürcü əlaqələrinin inkişafına təbii ki, yaxın Şərqdə gedən siyasi hadisələr – Ön Asiyada müsəlman dövlətlərinin hakimiyyətinin aparıcı qüvvə olması öz təsirini göstərirdi. Təsadüfi deyildir ki, XII əsrdə gürcü cəmiyyətində ərəb, fars və türk terminologiyası dominantlıq təşkil edirdi (amid, asnaf, ustad, amil, dərbazi; titullarda vəzir, əmir, atabək və s.) [92, s. 114].

XII əsr, eləcə də, Yaxın Şərqdə Səlcuqilər dövlətinin gücləndiyi dövrə təsadüf edir. Artıq XI əsrdən etibarən, yəni Alp Arslanın (1063-1072) hakimiyyəti dövründə Səlcuqilər getdikcə daha böyük əraziləri fəth etdilər. Həmin dövr yalnız hakimiyyətin deyil, eləcə də mədəniyyətin çiçəklənmə dövrü kimi xarakterizə olunur. Əgər əvvəlki sultanlar mədəniyyəti ikinci dərəcəli hesab edib, onun idarəsini öz əmirlərinə həvalə edirdilərsə, Alp Arslan və ondan sonra gələnlər elmin, ədəbiyyatın inkişafına xüsusi diqqət göstərir, şairlərə, alimlərə, ədiblərə himayədarlıq edirdilər. Onların sayəsində bu sülalə Şərqdə mədəniyyəti inkişaf etdirən türk sülaləsi kimi tarixə düşdü. Alp Arslan haqqında belə söylənir ki, o, ziyalılarla, sənət adamları ilə çox oturub-durur və onların söhbətlərinə qulaq asırdı. Səlcuqilərin dövründə fars və ərəb ədibləri ikidilli idilər [147, s.110] və XI-XII əsr ədəbiyyatına xas olan əsas cəhətlərdən biri ikidilli ədəbiyyatın yaranması idi. Təsadüfi deyildir ki, Nasir Xosrov, Baba Tahir, Ömər Xəyyam, Cuveyni, Baxərz, Fəridəddin Əttar və Şərqin digər tanınmış qələm əhli məhz bu dövrdə yazıb-yaradıblar. Həmin dövrün görkəmli nümayəndəsi olan Xaqani Şirvani də bu ədəbi prosesdən kənarda qalmamış və ümumşərq mədəniyyətinin

inkişafına öz əsərləri ilə bir yenilik qatmışdır. Ona qədər mövcud olan Şərq mədəniyyətinə yaxından bələd olan şair sonrakı nəsillər üçün bir xəzinə yaratmışdır.

Şairin iki dildə yazıb-yaratmasının səbəbi iki cür izah oluna bilər. Birinci səbəb yuxarıda qeyd olunduğu kimi, dövrün tələbindən irəli gəlirdi, yəni həmin dövrdə Şərq poeziyasında iki dildə divan yaratmaq bir növ tələbat idi. Məhəmməd Füzulinin ərəbcə yazdığı əsərləri tədqiq edən Yevgeniy Eduardoviç Bertels bu məsələyə ilk münasibət bildirən tədqiqatçılardan biridir. Alimin fikrincə, orta əsrlərdə türklər arasında ərəb dili elm dili, fars dili poeziya dili, türk dili isə məişət dili (*язык обихода, быта*) olmuşdur [87, s. 505], (əslində türk dili məişət dili kimi yox, hərbi dili kimi tanınıb), yəni təhsil alan türk dövrün tələbinə uyğun olaraq fars ədəbi dilini ən azı “Gülüstən” səviyyəsində, ərəb dilini isə “Qurani-Kərim”i oxumaq səviyyəsində bilməli idi. Fars şairlərinin ərəbcə, ərəb şairlərinin isə farsca yazıb-yaratmaları daha təbii görünərsə də, Azərbaycan ədəbi məktəbinin nümayəndələri bu sahədə fars və ərəb müasirlərindən geri qalmamış, hər iki dildə elə əsərlər yaratmağa müvəffəq olmuşlar ki, fars və ərəbdilli şairlər belə onları təqlid etmişlər. Akademik Rafael Hüseynov məsələ ilə bağlı yazır: “*Azərbaycan ədəbiyyatı dünyanın ən möcüzəli söz xəzinələrindəndir ki, ana dilindəkindən başqa fars və ərəbcə də kitabxanalara sığmayan qiymətli nümunələri mövcuddur. Eyni zamanda mənşəyi, quruluşu, qayda və qanunları ilə bir-birindən tam fərqli üç dildə – türkcə, farsca, ərəbcə divanlar bağlamaq şair üçün nadir keyfiyyətdir. Dünya ədəbiyyatının ümumi mənzərəsi içində qeyri-adi hünər kimi görünən bu qabiliyyət orta əsrlər poeziyamız üçün adi haldır*” [20, s. 4].

Xaqani, Nizami, Qətran, Füzuli, Nəsimi və onlarla digər söz ustadlarımız belə dahilər sırasına daxildir. Düzdür, bəzən bu qabiliyyətin mənfi tərəfləri ilə rastlaşırıq, yəni şairlərimiz başqa dildə yazdıqları əsərlərə görə mənsub olduqları xalqdan uzaqlaşdırılaraq fərqli mədəniyyətin nümayəndələri kimi təqdim olunurlar. Ana dilində əsər yazmamağı müdrik Şərqin yetirmələri olan Qətran, Xaqani, Nizami kimi sənətkarların yaradıcılığının faciəsi kimi qiymətləndirən Qafar Kəndli-Herisçinin qeyd etdiyi kimi, “....*qövmilik yalnız dillə məhdud deyildir*” [28, s. 58]. Fars poetikasını Xaqani əsərlərindən gətirilən nümunələrsiz təsəvvür edə bilməyən O. L. Vilçevskinin fikrincə, öz müasirləri arasında ən çox Xaqani Azərbaycan şairi adlandırılı bilər [90,

s. 63]. Çünki Xaqani milli mənsubiyyətini, şirvanlı olduğunu hər iki dildə yazdığı əsərlərində dilə gətirmiş və əsərlərində Azərbaycan xalqına məxsus adət-ənənələrdən söz açmaqla, el məsəllərindən istifadə etməklə hansı xalqın oğlu olduğunu göstərmişdir. Mirzə İbrahimov bu cəhəti çox gözəl vurğulamışdır: *“Xaqani əsərlərini fars və ərəbcə yazmışdır. Lakin onların milli formasını və aidiyyətini müəyyən edən keyfiyyətlər şairin poetik idrakındadır, varlığı dərk və təsvir etməsinin xüsusiyyətlərində, obrazlar, metaforlar silsiləsində özünü göstərir ki, bunlar Azərbaycan ruhu, Azərbaycan zövqü, Azərbaycan bədii təfəkkür və həyatından qidalanmışdır. Əsərlərində çoxlu Azərbaycan məsəlləri, obrazlı ifadələri və sözləri də işlənir ki, bu da çox əhəmiyyətlidir”* [27, s. 22].

Xaqaninin iki dildə əsərlər yaratmasının ikinci səbəbi isə keçdiyi həyat yolu ilə bağlı idi. Belə ki, şairin “tərcümeyi-halı” kimi həyatının əsas məqamları haqqında məlumat verən “Tuhfətul-İraqeyn” (“İki İraqın töhfəsi”) əsərinə görə, o, ərəb dilini əmisindən öyrənib. Dövrünün savadlı adamlarından olan Kafiyəddin Ömər ibn Osman təbii ki, ərəb dilini bilmədən elmin sirlərinə vaqif olmağın imkansızlığını nəzərə alaraq, bu dili qardaşı oğluna bütün incəliklərinə qədər öyrətmişdi. Şagird ustadının zəhmətini yerə vurmamış və daha irəli getmişdir. “Tuhfətul-İraqeyn” əsərindən götürülmüş aşağıdakı beytlər bu iki şəxs arasında olan münasibəti əks etdirməklə yanaşı, şairin ərəb dilini öyrəndiyi mənbələri, eləcə də bu dil vasitəsi ilə hansı bilikləri əldə etməsini göstərir:

داده بکفم کتاب اصلاح آموخته سقط زند ارواح
فرموده مطالعات و تکرار در مجمل رمز وعین اسرار
[158, s. 219-220] من شاهد خاص اودر آن جدّ او ابن ثرید و من میرد

“Kitab-i islah”ı ovcuma qoyaraq, “Saqtuz-zənd”i və “Ərvah”ı öyrətmişdi.

Rəmzi cümlələrdə, sirlər gözündə, buyurdu təkrarı, mütalifəni.

Mən xüsusi şahidəm, o isə onun babasıdır. O, İbn Dureyddir, mənə Mubərrad.

Birinci beytdəki سقط الزند (“Sa(ı)qt əz-zənd”) (“Çaxmaqdaşının qığılıcı”) Xətib Təbrizinin ustadı olmuş məşhur ərəb şairi, filosofu Əbul-Əla əl-Məarrinin birinci şeir “Divan”ının adıdır. “Kitab-i islah” İbn Sikkitin “İslahul-mantıq” əsərinə işarədir. ارواح (ruhlar) adı altında isə ola bilsin ki, əl-Məarrinin digər əsəri: “رسالة الملائكة” (“Risələ

əl-mələikə”) (“Mələklər risaləsi”) nəzərdə tutulub. Əsərdə sərf elminə (ərəb qrammatikasının bölmələrindən biri) aid bəzi məsələlərə sual-cavab şəklində aydınlıq gətirilmişdir. Beytdən belə məlum olur ki, gözünün açılması və sirlərə vaqif olması üçün əmisi öz şagirdinə İbn Sikkitin və Əbul-Əla əl-Məarrinin əsərlərini vermiş, şair də onların vasitəsi ilə ərəb dilini incəliklərinə qədər öyrənmişdir.

Beləliklə, yuxarıdakı beytlərdən məlum olur ki, Xaqani Bəsrə ədəbi mühitinin nümayəndəsi olan "اشعر العلماء واعلم الشعراء" – şairlərin ən elmlisi, alimlərin ən duyumlusu kimi qiymətləndirilən [153, c. 18, s. 129] ədib, şair, dilçi, alim Müəmməd bin əl-Hasən bin Dureyd bin Atahiyyə (223-321/837-933) [115, s. 311; 152, c. 18, s.127] kimi biliyə sahib əmisi sayəsində sərf və nəhv qanunlarını ərəb dili və ədəbiyyatının bilicilərindən hesab olunan Əbu Abbas Müəmməd bin Yəzid bin Abd əl-Əkbər əl-Mubərrad (210-286/825-899) səviyyəsində öyrənmiş, bu dilin dərinliklərinə varmışdır.

Sonralar Xaqani Şərq ölkələrinə etdiyi səyahətlər nəticəsində ərəb dilini daha da təkmilləşdirmiş və bu dildə əsərlər yaratmışdır. Həmin dövrdə uzaq səyahətlərə meylin böyük olduğunu yazan Xəlil Yusifli haqlı olaraq səyahətləri kamillik əlamətlərindən hesab etmişdir: “*Şərqdə səyahət etmək kamilliyin əlamətlərindən biri sayılırdı. İnsanın səyahətlərdə püxtələşdiyi qeyd edilirdi*” [52, s.17]. Xaqaninin etdiyi səyahətlər şairin həm şəxsiyyət kimi formalaşmasına, eləcə də əsərlərinin mövzu cəhətdən zənginləşməsinə səbəb olmuşdur. Buna görə də şairin həm şəxsiyyəti, həm də irsi Yaxın və Orta Şərq, eləcə də Qafqaz mühiti çərçivəsində araşdırılmalıdır.

Ümumiyyətlə, Xaqaninin yaradıcılığı həyatı ilə ilə sıx şəkildə bağlı olmuşdur. Şərq ədəbiyyatında yüksək qiymətləndirilən “Tuhfətul-İraqeyn” əsərinin müəyyən hissəsi məhz şairin ailəsinə, yaxınlarına həsr olunub. “*Xaqaninin digər əsərləri ilə müqayisədə daha asan dilə malik məsnəvi formasında yazılan*” [110, s. 43] ictimai, fəlsəfi məzmunlu bu poema şairin həm həyatını, həm daxili aləmini, həm də yaşadığı dövrün ab-havasını öyrənmək üçün qiymətli mənbə hesab olunur. Ümumiyyətlə, şairin həyatının qısa icmalını belə təqdim etmək olar: Şamaxıda zəhmətkeş bir ailədə doğulan kiçik İbrahimin ata babası toxucu, ana babası aşbaz, atası dülgər, əmisi əczaçı və dövrünün tanınmış ziyalılarından olmuşdur. Atasından çox əmisi Kafiyyəddin Ömər və əmisi oğlunun himayəsi altında böyümüşdür. Uşaqlıqdan şeirə, poeziyaya

maraq göstərən şair əmisinin və əmisi oğlunun təsiri altında təhsil alaraq getdikcə püxtələşir. Məlikuş-şuəra Əbul-Əla Gəncəvinin köməyi ilə Şirvanşahların sarayına dəvət olunur. Həsənül-əcəm, Həqaiqi, Bədil təxəllüsləri ilə əsərlər yaradan gənc şair saraya dəvət olunduqdan sonra Xaqani kimi məşhurlaşır. Əvvəlcə saray həyatı şairə xoş gəlsə də, sonralar özünü azadlığı əlindən alınmış dustağa bənzədir. Saraydan canını qurtarmaq üçün müxtəlif yollara əl atsa da, mümkün olmur. Səyahətlərə çıxmış, Şərqi bir sıra məmləkətlərini gəzmişdir. Şair iki dəfə həbs olunmuşdur. Həyatının son illərini Təbrizdə keçirmiş və 1199-cu ildə vəfat edərək Təbrizdəki “Maqbərat əş-şuəra”da dəfn olunmuşdur.

Xaqaninin sadə ailədən çıxması, ana babasının aşbaz, atasının dülgər olması ilə bağlı məlumatlar bəzi xırda detalları nəzərə almasaq, demək olar ki, bütün mənbələrdə üst-üstə düşür. Şairin öz ailəsindən belə sevə-sevə danışmasını Q. Kəndli-Herisçi, O. L. Vilçevski, R. Hüseynov kimi alimlər yüksək qiymətləndirmiş, sadə zəhmətkeş insanların XII yüzillikdə real gerçək insan obrazları sırasına daxil edilməsini alqışlamışlar. Bunu “*Ədəbiyyatı həyatla daha sıx bağlamaqda tutarlı, üzülməz və yeni bir addım kimi*” [28, s. 115] qələmə verən Q. Kəndli-Herisçiyə görə, “*Xaqani bu kimi şərlərində yaxınlarının – zəhmət adamlarının əmək, mənəviyyat və soyunu böyük bir sevgi ilə tərənnüm etmiş, yaxınlarının adlarını çəkməyi, soyunu alqışlamağı, onlardan yazmağı özü üçün bir başıucalıq saymışdır*” [28, s.116]. O. L. Vilçevski şairin zəhmətkeş təbəqəyə olan bağlılığını, sevgisini təsdiq etsə də, Xaqaninin əsil-nəcəbətini şübhə altına almışdır. Karl Zalemana istinad edərək, əvvəlcə əmisi Mirzə Kəfani onun faktiki atası hesab etmiş, daha sonra isə “*xristian qadının qeyri-qanuni oğlu, dülgərin ögey oğlu, əzəcinin tələbəsi*” [90, s.75] kimi təqdim etmişdir. Alimə görə, şairin qanuni atası məlum olmamış, atalığı dülgər Əliyə hörmət etsə də, atasızlığını özünə bir alçaqlıq saymışdır. Şairin öz əsərlərində həmin məlumatı təsdiqləyəcək fikirlər öz əksini tapmasa da, Yan Ripka bu ehtimalla razılaşmışdır [96, s. 200].

Xaqaninin öz əsərlərində atasının sərtliyindən, anasını incitməsindən, ailəsini tərk etməsindən və əmisinin ona sahib çıxmasından yazması isə bu günün şərtləri daxilində yox, Xaqani dövrü çərçivəsində qiymətləndirilməlidir. Çünki şairin dövrü elə bir dövrdür ki, təhsil almaq çətin idi. Oğlan uşaqları ailədə, əsasən, ata-babalarının

sənətini davam etdirirdilər. Xaqaninin babası, atası sənətkar olsa da, şair söz mülkündə sənət əsərləri yaratmağa üstünlük verir. Bu barədə M. İbrahimovun fikirləri maraqlıdır: *“Xaqaninin dülgər atası Əli onun şair olmasına razı deyildi; çox istəyirdi ki, oğlu “faydalı”, çörək çıxaran bir peşə sahibi olsun. Şərq aləmində ta qədim zamandan dərzilik, dülgərlik, dəmirçilik, hətta alış-veriş (ticarət) “halal kəsb” hesab olunduğundan, dülgər Əli də oğlunun belə bir peşəyə, əlbəttə, birinci növbədə dülgərlik peşəsinə yiyələnməsini istəyirdi. Görünür, oğlunun dülgərlik peşəsinə meyl göstərməməsi və ailənin maddi çətinlikləri Əli kişini acıqlandırır, bəzən dözümsüz, səbirsiz olmağa vadar edirdi. Bu səbəbdən o, oğlu ilə sərt rəftar etməyə də məcbur olmuşdur”* [27, s. 7]. Bu da Şərq mühiti üçün xarakterik bir hal idi. Məsələn, məşhur yeddi müəlləqə sahiblərindən birini – qəsidənin banisi hesab edilən İmru'ul-Qeysi xatırlayaq. Ərəblərdə söz sənətinə, bəlağətə, fəsaahətə verilən yüksək qiymət, şairlərin tayfa içindəki böyük nüfuzu bütün tədqiqatçılar tərəfindən xüsusi qeyd olunub. Məsələn, bədəvi ərəb qəbilələri arasında şairlərin mövqeyini Avropa şərqşünası T. Neldeke belə açıqlayır: şair *“öz tayfasının peyğəmbəri, sülh dövründə tayfanın başçısı, müharibə dövründə isə qəhrəmanı idi; yeni otlaqlar seçərkən onunla məsləhətləşirdilər; düşərgə salıb alaçıqları qurmaq və ya susuzluqdan əzab çəkən yolçuları su axtarmağa məcbur etmək üçün onun bir sözü kifayət idi”* [81, s.51]. Buna baxmayaraq, İmru'ul-Qeysin atası şeir yazdığına görə oğlunu tayfadan qovmuşdur. Yaxud Xaqaninin öz həmyerlisi Mirzə Ələkbər Sabir. Yeddi əsr sonra Sabir də ata sənətinə – baqqallığa yiyə çıxmadığına görə atası ilə üz-göz olmuş və atasından maraq göstərdiyi dəftər-qələmə görə şapalaq almışdı. Xaqani-Nəccar Əli münasibəti də məhz bu adət-ənənələr çərçivəsində izah olunmalıdır. Şairin əmisinin dövrünün tanınmış ziyalılarından olduğunu nəzərə alaraq belə ehtimal etmək olar ki, oxumağa, təhsilə can atdığı üçün kiçik İbrahim əmisinə atasından daha çox meyl göstərmiş, bu da ata-oğul arasında soyuqluğu daha da artırmışdır.

Atası ilə soyuq münasibət şairin anasına daha çox bağlanmasına səbəb olmuşdur. Xaqani anasını Muhəmməd peyğəmbərin (s.ə.s.) qızı Zəhra ilə müqayisə etmiş, özünün ona olan məhəbbətini Peyğəmbərin (s.ə.s.) ən yaxın əshabələrindən olan Üveysin Peyğəmbərə (s.ə.s.) olan məhəbbətinə bənzətmişdir. Eləcə də, IX əsrdə yaşamış,

təmizlik, paklıq, xeyirxahlıq rəmzi kimi şöhrət tapmış ərəb sufi şairəsi Rabiə əl-Ədəviyyənin adını tez-tez hörmətlə xatırlamış və anasını ikinci Rabiə kimi qələmə vermişdir. Bu, bəlkə hər iki qadının köləlik həyatı yaşaması ilə də bağlı olmuşdur. Deməli, Xaqaninin bir şəxsiyyət kimi formalaşmasına təsir göstərən ilk amil onun ailəsi olmuşdur. Müdrik anasından mənəvi keyfiyyətlər əxz edən şair, ziyalı əmisi, əmisi oğlu sayəsində elmə, təhsilə vaqif olmuşdur.

Xaqaninin əsərlərinin mövzusu, eləcə də nüfuz dairəsi yalnız doğma yurdu Azərbaycanla məhdudlaşmır. Burada Yaxın və Orta Şərq mədəniyyətinə məxsus cəhətlər geniş şəkildə öz əksini tapmışdır. Bu gün Azərbaycanda multikulturalizmin, tolerantlığın kökünün Xaqani, Nizami və digər klassiklərimizin əsərlərində axtarılması da təsadüfi deyil. Həqiqətən də, *“Azərbaycan elmi-fəlsəfi, publisistik təfəkkürünün tarix boyu ortaya qoyduğu nümunələr dünya tolerantlıq və multikulturalizm xəzinəsinə əsl töhfədir”* [5, s.7]. Multikulturalizm sözünün hərfi tərcüməsinin “çoxlu mədəniyyət” olduğunu nəzərə alıb, müxtəlif mədəniyyətlərə məxsus cəhətləri özündə əks etdirən bu terminə verilən izahlardan biri məhz ədəbi əlaqələrlə bağlıdır: *“Multikulturalizm – müxtəlif mədəniyyətlərin qarşılıqlı etimada əsaslanan dialogudur”* [15, s. 6]. Deməli, multikulturalizmin yaranmasına təsir edən əsas amil mədəniyyətlər arasındakı əlaqələrdir. *“Mədəniyyətlər arasındakı əlaqənin keçmişi zəngin, qədim və özünəməxsusdur. Bu əlaqələr tarix boyunca zamanın tələb və çağırışına uyğun adlarla bir-birindən təsirlənib, bir-birinə inteqrasiya etmişdir”* [35, s. 95].

Xaqaninin yaradıcılığı millətlər arasındakı ədəbi əlaqələrin inkişafına öz təsirini göstərmişdir. *“Dahi sənətkarın yüksək poeziya dili ilə tərənnüm etdiyi azadlıq arzuları, insan ləyaqəti, mənalı ömür və başqa humanist düşüncələr Xaqanidən sonra davam və inkişaf etdirilərək, poetik ənənəyə çevrilmiş, Xosrov Dəhləvi, Cami, Nəvai, Füzuli və başqa qüdrətli söz ustaları ona nəzirə, cavab yazmaqla ehtiram və məhəbbətlərini bildirmişdir”* [2, s. 28]. Məsələn, onun “Şiniyyə” (qəsidənin bütün misraları şin hərfi ilə bitdiyinə görə belə adlanır) qəsidəsinə nəzər salaq. Dəhləvi, Cami kimi şairlər Xaqanidən sonra bu mövzuya müraciət etmişlər.

Xaqaninin “Şiniyyə” qəsidəsinə yüksək qiymətləndirən Y. E. Bertels bu qəsidənin Yaxın Şərq ədəbiyyatına göstərdiyi böyük təsiri xüsusi vurğulamışdır:

“Qəsidənin bəhrini və qəfiyəsinə saxlamaqla ən görkəmli şairlərin ona nəzirə yazmaq cəhdlərini qeyd etsək, bu qəsidənin Yaxın Şərq ədəbiyyatı üçün necə böyük əhəmiyyət daşıdığı anlaşılar. Mənə bu müəlliflərin nəzirələri məlumdur: Əmir Xosrov Dəhləvi (onun nəzirəsi “Mir’at əs-Səfa” adlanır), Əbdürrəhman Cami, Mir Əlişir Nəvai, İmadəddin Nəsimi, Füzuli” [87, s.63]. “Şiniyyə”yə 16-dan artıq cavab yazıldığını, lakin onlardan yalnız beşini tapdığını qeyd edən alim belə qənaətə gəlmişdir ki, Əmir Xosrov şairin hind-fars poeziyası, Nəvai və Cami Teymurilər dövrü ilə əlaqəsini, Nəsimi və Füzuli isə Azərbaycan ədəbiyyatının İraq qoluna təsirini göstərir. Deməli, Xaqani yaradıcılığının geniş və hərtərəfli tədqiqi sayəsində monqollardan sonrakı dövrdə ən böyük ədəbi mərkəzlərin inkişaf istiqamətini müəyyənləşdirmək mümkündür [87, s. 63].

Qeyd edək ki, alim sonrakı araşdırmalarında da bu mövzuya toxunmuş və Xaqaninin “Şiniyyə”ni Osman Muxtari adlı Qəznəvi şairinin qəsidəsinə cavab olaraq yazdığını qeyd etmiş, Muxtarinin qəsidəsinin adı saray mədhiyyəsi çərçivəsindən kənara çıxmadığı halda, Xaqaninin sufizmi təbliğ edən qəsidəsinin dərin fəlsəfi mənə daşıdığını göstərmiş və on bir nəzirə müəllifinin adını çəkmişdir: Əmir Xosrov, Seyfəddin İsfaranaki, Urfi Şirazi, Zaman-i Şirazi, Nizam Mu’ammayi Mazandarani, Sidqi Buxari, Əmir Muizzi, Seyyid Həsən Qəznəvi, Cami, Nəvai və nəhayət Füzuli [86, s. 38].

Qeyd edək ki, Bertelsdən əvvəl, hələ 1947-ci ildə Məmmədəğa Sultanov Xaqani əsərlərinə, eləcə də “Şiniyyə” qəsidəsinə yazılan nəzirələr və onların müəllifləri haqqında geniş məlumat vermişdir [49, s. 37].

Yaxın Şərq ədəbiyyatında Xaqani, Əmir Xosrov Dəhləvi, Cami və Füzulinin yazdığı dörd qəsidə Məhəmməd Füzulinin sözlərinə əsasən, “dörd ərkan” kimi dəyərləndirilmişdir [4, c.2, s. 453]. Belə ki, Məhəmməd Füzuli “Ənisul-qalb” adlı nəzirəsində bir bina tikdiyini və bu binanın əsasının üç kamil – Xaqani, Əmir Xosrov və Cami tərəfindən qoyulduğunu, özünün isə Bağdaddan onun dördüncü divarını tamamladığını qeyd etmişdir [160, s. 271].

Xaqani yaradıcılığı ilə Şərq ədəbi mühiti arasındakı əlaqədən danışarkən şairin məşhur “Mədain xərəbələri” qəsidəsinə xatırlamamaq mümkün deyil. Xaqaninin ikinci

Məkkə səfərinin məhsulu olan və *“çökən insanlıq kultürü ilə yıxılan mədəniyyət abidələrinə ağlayan, qüvvətə, dünya ədəbiyyatında bərabəri olmayan bir şah əsər”* [78, s.19] kimi qiymətləndirilən “Mədain xərabələri” qəsidəsi şairin qəmgin notlara kökləndiyi düşündürücü əsərləri sırasına daxildir. Şairin bu əsəri yazarkən, ənənələrə qayıdış dövrü ədəbiyyatının görkəmli nümayəndəsi olan Əbu Ubadə əl-Valid ibn Yəhya əl-Buhturinin (821-897) eyni mövzuda olan “Siniyyə” (qəsidənin bütün misraları sin hərfi ilə bitdiyinə görə belə adlanır) qəsidəsindən bəhrələndiyi istisna edilmir [96, s. 204; 111, s. 573].

Abbasi xəlifəsi əl-Mütəvəkkilin yaxın saray şairi olan və yaradıcılığında poetik ənənələrə, klassik üsluba önəm verən əl-Buhturi xəlifə qətlə yetirildikdən sonra onun qətlində əli olan xəlifənin oğlu əl-Müntəsir billah əl-Mütəvəkkilin yanında qala bilmir və kədər, qüssə dolu ürəyini boşaltmaq üçün Mədainə gəzintiyə gedir.

Xaqani də vətəni Şirvanda baş verən ədalətsizliklərə dözməyib, Şamaxını birdəfəlik tərk etmək qərarı ilə səfərə çıxır. Səfər əsnasında Mədain şəhərində Kisra sarayının qalıqlarını görüb çökən bir əzəmətə yas tutur.

Aralarında bir neçə yüzillik məsafə olmasına baxmayaraq, hər iki şairin müraciət etdiyi mövzunun mənbəyi eynidir: keçmişdə bütün dünyaya meydan oxuyan Sasanilərin əzəmətindən qalan xarabalıqlar və zamanənin insanda yaratdığı daxili sarsıntı.

Əl-Buhturinin və Xaqaninin eyni mövzuda yazılan qəsidələri ərəb tədqiqatçılarının diqqətini cəlb etmişdir. Xaqani yaradıcılığını ərəb ədəbiyyatşünaslığında araşdıran Akif Əliyev, İmamverdi Həmidov kimi alimlər Məhəmməd Gənimi Hilal, Mucib əl-Mısri, Abd əs-Sələm Abdul-Aziz Fəhmi kimi ərəb tədqiqatçılarının Xaqani yaradıcılığı ilə bağlı fikirlərini, eləcə də əl-Buhturi və Xaqani arasında aparılan müqayisələri öz tədqiqatlarında əhatəli şəkildə əks etdirmişlər. Bu mövzuya ilk dəfə müraciət edən A. Əliyev Xaqaninin ərəb ədəbiyyatının əl-Mütənəbbi, əl-Buhturi, İbn əl-Mutaz, Əbu Nuvas və s. kimi görkəmli nümayəndələrinin əsərlərini oxuduğunu, öz əsərlərində onlara toxunduğunu qeyd etsə də, “Mədain xərabələri”nin əl-Buhturinin təsiri altında yazıldığı fikrini qəbul etməmiş, bu qəsidələri oxşar mövzuda yazılmış fərqli qəsidələr kimi təqdim etmişdir [11, s. 50]. A. Əliyev XIII əsr

ərəb təzkiyəçisi Yaqut əl-Haməvinin “Mu'cəmul-buldən” əsərində Kisra ilə bağlı verdiyi –

واجتاز الملك العزيز جلال الدولة البويهى على إيوان كسرى فكتب عليه بخطه من شعره:

يا أيّها المغرور بالدنيا اعتبر

بديار كسرى، فهي معتبر الورى

غَنَيْتْ زمانا بالملوك وأصْبَحَتْ

[151, c.1, s. 297] من بعد حادثة الزمان كما تَرَى.

“Qüdrətli Buveyhi hökmdarı Cəlal əd-Daulə əl-Buvayhi İvani Kisradan keçərkən, öz xətti ilə şeirindən ora yazır:

Ey bu dünyada məğrur olan kəs! İbrət al

Kisra diyarından, o, insanlığın ibrət yeridir.

Bir zamanlar şahlarla dolu idi, zamanla isə

Gördüyün vəziyyətə düşdü”.

- məlumatdakı bu beytlərin Xaqaninin qəsidəsinin ilk beytləri ilə oxşarlığını əsas tutaraq belə hesab edir ki, Xaqani əl-Buhturidən yox, məhz bu iki beytlik şeirdən təsirlənmişdir.

Hər iki əsər ədəbiyyatçılar tərəfindən yüksək qiymətləndirilsə də, Xaqaninin əsəri daha nüfuzedicisi, daha ibrətamiz təsir bağışlayır. Bəlkə də bu, əl-Buhturinin bir şair kimi tanındıqdan sonra saraylarda dəbdəbə içində yaşamasından, daim hörmət-izzət görməsindən, Xaqaninin isə saraylara qarşı barışmaz mövqe tutmasından, üsyankar təbiətindən, zamanə əhlindən yanıqlı olmasından qaynaqlanır. Amma məqsəd eynidir: dəbdəbəli həyat sürən hökmdarlara, əyanlara hər şey kimi hakimiyyətin də keçici olduğunu göstərmək və bu keçici an üçün bir-birləri ilə mübarizə aparmağın mənasız, yanlış olduğu fikrini bəşər övladına aşılamaq:

İbrətlə bax, ey könüm, bu aləmə, gəl bir an,

Eyvani-Mədaini ayineyi-ibrət san [27, 361].

Araşdırmalar göstərdi ki, ərəb ədəbiyyatında İvani-Kisra mövzusunun tarixi daha qədimdir. Həmin mövzuya ilk dəfə hicrətin ikinci əsrində yaşamış Adəm bin Abdul-Aziz adlı ərəb şairi müraciət etmişdir. Tədqiqatçı Mustafa əş-Şəka Adəm bin Abdul-Azizin bu mövzuya müraciətini poeziyada yenilik adlandırmışdır: “Ondan

əvvəlki və sonrakı bəzi şairlər kimi obanın qalıqları, izləri qarşısında deyil, silinməkdə olan abidələrin qarşısında dayanmaq – bu, ondan əvvəl heç kimin toxunmadığı poeziya mövzusuudur” [149, s. 54]. Şair beş beytdən ibarət şeirində əldə şərab qədəhi keçmiş əzəmətə belə yas tutur:

شربت على تذكر عيش كسرى شرابا لونه كالزعفران
[149, s. 57]. ورحتُ كأنني كسرى إذا ما علاه التاج يوم المهرجان

Kisranın həyatı ilə bağlı xatirələrə içirəm, elə bir şərab ki, rəngi zəfəran kimidir, Getdim, sanki mən də tacın Mihracən günündə yüksətdiyi Kisrayam.

Tədqiqatçı daha dəqiq nəticə əldə etmək üçün bu mövzuda, yəni dövlətlərə yas tutub ağlamaq mövzusunda yazmış daha iki şairdən – Əbul-Abbəs əl-Əmadan və Əbu Adıyy əl-Əbliyyudan bəhs etmiş və göstərmişdir ki, əl-Əbliyyu bu mövzuda iki qəsidə – siniyyə və həmziyyə yazmışdır. Mustafa Şəka həmin qəsidələri ərəb poeziyasında dövlətlərə yazılan ilk mərsiyələr kimi qiymətləndirmiş və əl-Buhturinin əl-Əmadan təsirləndiyini göstərmişdir [149, s.56]. Məlum olduğu kimi, Əbul-Abbəs əl-Əma əslən Azərbaycanlı olan məvəli şairdir. O, Əməvi şairi olmuş və ömrünün sonuna kimi də onlara sadiq qalmışdır. Həyatı haqqında məlumat çox azdır. İbn Quteybə, əl-İsfəhani bu şair haqqında bəzi məlumatlar təqdim etmişlər. Əl-Əmanın həyat və yaradıcılığını araşdıran M. Mahmudov şairlə Əməvilər arasındakı münasibəti belə izah etmişdir: “Əbul-Abbəs əl-Əmanın Əməvilərlə yaxınlığını şairin yalnız maddi marağı ilə izah edənlər müəyyən mənada yanılırlar. Əbul-Abbəs Bəni Umeyyən sadiq tərəfdarı olmuş, hətta onlar hakimiyyətdən devrildikdən sonra da Əməvi xəlifələrini tərifləməkdən çəkinməmişdir. Şair Abbasi xəlifəsi əl-Mənsurun yanında belə öz himayəçilərinə göz yaşı axıtmaqla xəlifənin qəzəbinə düçar olmuş, səhraya qaçıb gizlənməklə ölümdən xilas ola bilmişdir” [39, s. 69]. Şairin Əməvilərin süqutuna yazdığı “Siniyyə” risəsi dövlətlərə yas tutulan qəsidə janrına bir nümunədir:

ليت شعري أفاح رائحة المسك وما إن أخال بالخيف إنسي
حين غابت بنو أمية عنه والبهليل من بني عبد شمس

Əgər mənim şeirim müşk ətri kimi yayılısaydı, içimdəkiləri qorxu ilə xəyal etməzdim, Oradan Bənu Umeyyə və Bəni Abd Şəmsdən olan qəhrəmanlar yox olduqda.

Əl-Buhturinin “Siniyyə”sinin bu qəsidə ilə eyni ruhda, eyni vəzn və qafiyədə yazıldığını göstərən Mustafa Şəka əl-Buhturinin bilavasitə əl-Əmadən təsirləndiyini qəti şəkildə bildirmişdir [149, s.56]. Zənnimizcə, qəsidələrin ravi hərfinin sin (س) olması təsadüfi deyil. Belə ki, qəsidələrin dövlətlərə risə olduğunu nəzərə alaraq, belə ehtimal etmək olar ki, bu hərflə daha çox yas mərasimlərində oxunan “Yasin” surəsinə işarə edilmişdir.

Deməli, şairin “Mədain xərəbələri” də öz məzmununa görə qədim dövlətlərə yazılan mərsiyədir. Bu mövzu ətlalın – keçmiş obanın qalıqları qarşısında söylənilən nitqə bənzəsə də, onu dövlətlərə yazılan mərsiyə kimi təqdim etmək daha məntiqlidir. Əgər ətlalda daha çox nostalji hisslər üstünlük təşkil edərsə, bu qəsidənin mövzusu daha nəsihətamiz və fəlsəfi mənə ehtiva edir. Hökmdarları keçmişdən ibrət dərsi almağa çağırmaq hər iki qəsidədə əsas məqsəd kimi ön plana çəkilir.

Buradan belə nəticə çıxarmaq olar ki, əsrlər boyu şairlər arasında mövzu mübadiləsi davam etmiş və bu da fərqli mədəniyyətlərin bir-birinə qarşılıqlı təsirinə səbəb olmuşdur.

Multikulturalizm, digər tərəfdən, *“dinlərarası münasibətlərdə tolerantlıq nümunəsi göstərmək deməkdir”* [15, s.6]. Qeyd edək ki, Xaqani öz əsərlərində digər xalqlara məxsus ədəbi ənənələrdən, mövzulardan bəhrələndiyi kimi, müxtəlif peyğəmbərlərdən, fərqli dini ayinlərdən, dini rəvayətlərdən, adət-ənənələrdən söz açmış, müsəlman olduğunu qürur hissi ilə vurğulasa da, digər dinlərə də böyük hörmətlə yanaşmış və onlar haqqında geniş məlumatla malik olmuşdur. Məhz bu cəhətinə görə, şairin yaradıcılığı Şərq alimləri ilə yanaşı, Qərb alimlərinin də diqqət mərkəzində olmuşdur. Bəs görəsən, XII əsr şairi müasir dövrümüzdə müxtəlif dinin nümayəndələri arasında təbliğatına böyük ehtiyac duyulan bu tolerantlığı haradan əxz etmişdir? O. L. Vilçevski Xaqani “Divan”ında xristian obraz və simvollarının islam obraz və simvolları ilə həmahənglik təşkil etdiyini Xaqaninin yaşadığı coğrafi ərazi ilə əlaqələndirmişdir: *“Xaqaninin divanı ancaq mədəniyyətində Şərq və Qərb elementlərinin özünəməxsus şəkildə uyğunluq yaratdığı və sülh şəraitində islamla xristianlığın yanaşı yayıldığı Zaqafqaziyada meydana çıxıb bilərdi”* [90, s.66]. Eyni

fikrə Yan Ripkanın tədqiqatında da rast gəlinir: “*Belə bir divan ancaq bu iki dinin birgə intişar tapdığı Zaqafqaziyada yarana bilərdi*” [96, s.200].

Xaqaninin islam və xristian obraz və simvolikasından eyni dərəcədə bəhrələnməsi, hər iki dinə hörmətlə yanaşması, onlar haqqında geniş məlumatla malik olması anasının sonralar islamı qəbul etmiş nəsturi təriqətli xristian qızı olması ilə də əlaqələndirilmişdir.

Maraqlıdır ki, şair xristian dini ilə bağlı mətləblərə formal olaraq müraciət etməmişdir. Xristianlıqla bağlı olan beytlərdən belə məlum olur ki, Xaqani bu dinin əsaslarına dərinlən bələd olmuşdur. Arəş Mətləbi bu cəhəti belə izah edir: “... *digər şairlərin əsərlərində xristianlığa dair məlumatlar müsəlman mənbələrinə əsaslanır. Xaqaninin xristian maarifi barədəki məlumatları isə Quranda və islam rəvayətlərində bu barədə verilən xəbərlərdən əlavə xristian mənbələrindən də sərəçəsmə götürür*” [42, s. 98].

Yaradıcılığının kiçik bir hissəsini təşkil edən ərəbdilli əsərlərində də Xaqani eyni mövqedən çıxış etmişdir. Bu əsərlərdə Davud (s.ə.s.), Hanzala bin Safvan (s.), Xıdır (s.ə.s.), Nuh (s.ə.s.), Suleyman (s.ə.s.), İsa (s.ə.s.), İdris (s.ə.s.), Yusuf (s.ə.s.), Musa (s.ə.s.), Yuşa (s.ə.s.), Adəm (s.ə.s.), Harun (s.ə.s.) kimi peyğəmbərlərin adlarına rast gəlinir. Maraqlıdır ki, şair Muhamməd (s.ə.s.) peyğəmbərin adını bir dəfə حبيب الله (Habibul-lah), iki dəfə isə النبي (ən-nəbiyyu) kimi xatırlamışdır. Şairin ərəbdilli irsində ən çox xatırlanan peyğəmbər Xıdır (s.ə.s.) və İsa (s.ə.s.) peyğəmbərlərdir. Belə ki, bu peyğəmbərlərdən İsa (s.ə.s.) peyğəmbərin adına 8 dəfə – 3 dəfə عيسى (İsa), 4 dəfə مسيح (Məsih), bir dəfə isə ابن مريم (Məryəmin oğlu) şəklində rast gəlinir. Xıdır (s.ə.s.) peyğəmbər isə 7 dəfə xatırlanıb. Xaqani bu peyğəmbərlərin adlarını çəkməklə, oxucuya çatdırmaq istədiyi fikrə həm məzmunca, həm də formaca əlavə bir rəng qatmışdır. Məsələn, aşağıdakı beytin ilk misrasında şair səmadakı ulduzları Məsih süfrəsinə, açılan səhəri isə rahibə bənzətməmişdir:

[161, s. 1359] كحشاش مائدة المسيح نجومها وبدا الصباح كراهب متسجّر

Onun ulduzları Məsihin süfrəsinin huşəşi kimidir, sabah rahib kimi göründü.

Yaxud:

[161, s. 1348] يحيى اسمه فصار عيسى ميت الحسنات منه يحيى

Adı Yəhya idi, amma İsa oldu, onun yaxşı əməlləri həmişə yaşayacaq.

Fiqh alimi Muhamməd Yəhyanın qətli ilə bağlı yazılan mərsiyədən götürülmüş bu beyt həm islam, həm də xristian aləmi ilə bağlıdır. Belə ki, şair burada öz məmduhunun adının Yəhya olduğu halda İsa peyğəmbər (s.ə.s.) kimi ölməzlik qazandığını söyləyir.

Şairin həm fars, həm də ərəb dilində olan yaradıcılığı belə misallarla çox zəngindir.

1.2. Şairin irsinin tədqiqi və nəşr tarixi

Bütün həyatını xalqının, yaşadığı cəmiyyətin savadlanması, maariflənməsi yolunda apardığı mübarizəyə sərf edən Mirzə Ələkbər Sabir “Xaqani” məqaləsində öz həmyerlisi haqqında yazırdı: *“Əvət, oxumaq bərəkəti sayəsindədir ki, məlhəmli dülğər Əli kişinin oğlu Şirvan şahlarının sərmayeyi-təfaxürü olan “Xaqani” ləqəbini onlardan almağa kəsbi-ləyaqət edib. Xaqani Şirvani kimi bir şöhrəti-əbədiyə nail olur ki, bu gün bütün üdəba, şüəra və füzəla indi də şayani-təqdir olmaqla biz şirvanlılar, xassə biz Şirvan şairləri onunla təfaxür etməkdə haqlı qalıyoruz. İştə, oxumanın bəxş etdiyi fayda budur!”* [46, s.224]. Dahi satira ustamızın sözlərinə onu əlavə etmək istərdik ki, oxumanın bəxş etdiyi fayda budur ki, əsrlər keçir, amma Xaqani sözünün qüdrəti bitmir, zaman dəyişir, amma Xaqani fikirləri öz aktuallığını itirmir. Şairin zəngin yaradıcılığı həm Qərb, həm də Şərq tədqiqatçıları tərəfindən uzun illərdir ki, öyrənilməkdə davam edir. Azərbaycan alimlərinin bu sahədə apardıqları işləri iki istiqamətdə – həm şairin yaradıcılığı ilə bağlı yazılan tədqiqat işlərinə, həm də şairin əsərlərinin tərcüməsinə görə dəyərləndirmək olar.

Qeyd edək ki, Azərbaycan ədəbiyyatşünaslıq elmində şairin həyat və yaradıcılığı bir neçə dəfə namizədlik və doktorluq dissertasiyalarının mövzusu olmuş, onların nəticələri isə monoqrafiyalar şəklində çap olunmuşdur. Bu sahədə ilkin araşdırmalara, gözəl tərcümələrə imza atan alimlərdən biri f.e.n. Məmmədəğa Sultanovdur. Alimin

bu mövzuda yazdığı namizədlik dissertasiyası 1954-cü ildə monoqrafiya şəklində nəşr olunmuşdur [48]. Bir neçə hissədən ibarət olan monoqrafiya şairin həyat və yaradıcılığı, sarayla əlaqəsi, dinə münasibəti, sənətkarlıq xüsusiyyətləri, şairin nəsr, “Tuhfətul-İraqeyn” əsəri haqqında maraqlı məlumatlar, tarixi faktlar ehtiva edir. M. Sultanov şairin fars dilində yazdığı əsərləri tərcümə edərkən əlyazmalara, müxtəlif “Divan”lara əsaslanmış, ərəbcə yazdığı əsərlərdən belə sitatlar gətirmişdir. Alimin bu tədqiqatı ondan sonra bu mövzuda yazılan elmi əsərlərə, eləcə də hazırkı dissertasiya işinə öz təsirini göstərmişdir.

Görkəmli alim sonralar da “...olduqca mürəkkəb yaradıcılığa və özünəməxsus bədii ifadə tərzlərinə malik bir sənətkar” [48, s.113] kimi xarakterizə etdiyi Xaqani yaradıcılığı ilə əlaqəsini kəsməmiş, şairin əsərlərinin dilimizə tərcümə olunmasında yaxından iştirak etmişdir.

Xaqani filosof-şair kimi tanınmışdır. Şairin yaradıcılığı ilə məşğul olan alimlər onun fəlsəfi fikirlərinə toxunub, bununla bağlı müəyyən fikirlər söyləmişlər. Onun ictimai-siyasi fikirlərini və fəlsəfi dünyagörüşünü ilk dəfə geniş tədqiqata cəlb edən Solmaz Rzaquluzadə apardığı araşdırmaların nəticələrini 1962-ci ildə “Xaqani Şirvaninin ictimai-siyasi və fəlsəfi görüşləri” adlı monoqrafiyasında (rus dilində) [105] çap etdirmişdir. Tədqiqatçı əvvəlcə şairin yaşadığı sosial-iqtisadi şəraiti və onun baxışlarının formalaşmasına təsir göstərən amilləri üzə çıxarmağa, daha sonra şairin yaradıcılığı əsasında onun ictimai-siyasi və fəlsəfi görüşlərinə aydınlıq gətirməyə çalışmışdır. Qeyd edək ki, şairin ərəbdilli irsindən Cəlaləddinə həsr olunan qəsidədən iki beyt və Məlikul-A'zəm Əlaəddinin mədh olunduğu qəsidənin dibacəsindən kiçik bir hissə də tədqiqatda öz əksini tapmışdır.

S. Rzaquluzadə Xaqani Şirvaninin həyat və yaradıcılığının tədqiqi tarixinə toxunmuş, bu məsələnin təzkirələrdə, eləcə də Azərbaycan, Rusiya və Avropa alimlərinin tədqiqatlarında necə əks olunduğundan müxtəsər şəkildə bəhs etmişdir. Tədqiqatçı şairin həyat və yaradıcılığının tədqiqi tarixi, eləcə də yaşadığı dövrlə bağlı yürütdüyü maraqlı mülahizələrlə yadda qalsa da, qarşıya qoyulan əsas məqsəd arxa planda qalmışdır, yəni şairin ictimai-siyasi və fəlsəfi görüşləri, xüsusən də dinə münasibəti ümumi şəkildə izah edilmiş, daha çox didaktik məsələlərə yer verilmişdir.

Tədqiqat işinin sovet rejimi dövründə – 60-cı illərdə yazılması və mövzunun tam əhatə olunmaması şairin fəlsəfi dünyagörüşünün yenidən araşdırılmasını tələb edir.

Ümumiyyətlə, hər iki tədqiqat işində sovet dövrünün ruhu özünü göstərir. Belə ki, tədqiqatçılar şairin saraydan uzaqlaşmağa can atmasını, hökmdarlara bel bağlamamasını, xalqın içində sadə həyat tərzinə üstünlük verdiyini qeyd etsələr də, onun cəsarətlə dövrünün nöqsanlarını tənqid etməsindən bəhs etsələr də, əsərlərində hökmdarlara verdiyi nəsihətləri şairin dünyagörüşünün məhdudluğu ilə izah etmişlər. M. Sultanov məsələni belə izah edir: “... *hökmdarlara müraciətlə, moizə və nəsihət ruhunda yazılmış bu kimi şeirlər Xaqani dünyagörüşünün tarixən şərtlənən məhdudluqlarından biridir. Şair öz dövrünün oğlu olaraq, nəsihət yolu ilə zalım hökmdarları islah etməyin mümkün olduğunu qeyd edirdi*” [48, s.38]. S. Rzaquluzadə məsələyə daha dərinlən yanaşmış və Xaqaninin “ədalətli hökmdar xəyalı”nın real olmadığını dərk etdikdə, xalqa zülm edənlərin əvvəl-axır öz cəzalarını çəkəcəyinə inandığını göstərmişdir [105, s. 55].

Xaqaninin həyatı, dövrü və mühiti ilə bağlı ən geniş araşdırma isə əvvəldə də qeyd olunduğu kimi, ədəbiyyatşünas alim, f.e.d., prof. Qafar Kəndli-Herisçiyə məxsusdur. O, 1972-ci ildə yazdığı “Xaqani Şirvani (həyatı, dövrü və mühiti)” mövzusunun böyük dəqiqliklə tədqiq etmiş və alimin gərgin əməyi sayəsində Xaqaninin həyatı ilə bağlı qaranlıq qalan bir sıra məsələlər aydınlıq tapmışdır. Təbii ki, bunun üçün həm Xaqaninin yaradıcılığına, eləcə də şair haqqında məlumat verən mənbələrə dərinlən bələd olmaq lazım idi.

1988-ci ildə həmin dissertasiya əsasında nəşr olunan eyni adlı monoqrafiya [28] bu gün də xaqanişünaslıq sahəsində ən qiymətli əsər hesab olunur. Alim tədqiqat işində Xaqaninin fars dilində olan əsərləri ilə yanaşı, ərəb dilində yazdığı əsərlərə də istinad etmişdir. Altı fəsildən ibarət olan bu kitabın ilk fəsli şairin adı, təxəllüsü, ləqəb və künyəsi, qövmi mənsubiyyəti və nəslə, doğulduğu yer, məzarı, doğum və ölüm tarixinə həsr olunub. Adı çəkilən məsələlərlə bağlı ən xırda detallı belə dərinlən incələyən alimin hər cümləsində Xaqani şəxsiyyətinə olan hədsiz sevgisi özünü göstərir. Q. Kəndli-Herisçi şairin həyatının sonrakı mərhələlərinə də eyni dəqiqliklə yanaşmışdır. “... *quru hökmlər, irəlicədən düzəldilmiş mülahizələr əsasında*” [28, s. 6]

əsr yazmaq istəməyən alim öz monoqrafiyasında çox doğru olaraq, Xaqanini ilkin mənbə kimi öz əsərlərində arayıb-axtarmış, sonra şair haqqında yazılan mənbələrə müraciət etmişdir.

Şərq ədəbiyyatının gözəl bilicisi, ədəbiyyatşünaslıq elminin görkəmli nümayəndəsi akad. Həmid Araslı “Xaqani Şirvani” adlı əsərində Xaqaninin həyat və yaradıcılığı barəsində məlumat vermiş və şairin hansı məsələlərdə yenilikçi olduğunu göstərmişdir:

– “*Nizami poemalarında daha yüksək səviyyəyə qaldırılan gənclik problemi ədəbiyyatımıza ilk dəfə Xaqani tərəfindən gətirilmişdir*” [1, s.104];

– “*... Xaqani elmi istilahlardan – nücum, tarix, fəh, fəlsəfə, tibb, musiqi, rəssamlıq və memarlığa aid ifadələrdən tez-tez istifadə edirdi. Onu da qeyd edək ki, şairin işlətdiyi istilahların hamısı ərəb dilində idi. Bu xüsusiyyət Xaqanini farsdilli şairlərdən fərqləndirməklə bərabər, həm də Yaxın Şərq ədəbiyyatında bir yenilik idi*” [1, s.111];

– “*Xaqani həm də Məlikşah, Sultan Səncər, Qədirxan və başqa qüdrətli türk hökmdarlarının adını Ənuşirəvan, Dara, Cəmşid, Keyqubad kimi hökmdarların adları ilə birlikdə ədalətli şah simvolu kimi ilk dəfə olaraq ədəbiyyata gətirmişdir*” [1, s. 112].

Alim haqlı olaraq, nəinki şairin yaradıcılığını, eyni zamanda təlatümlü həyatını da ondan sonra gələn şairlər üçün əzm, dəyanət dərsi öyrətdiyi ibrət məktəbi hesab etmişdir.

1978-ci ildə nəşr olunmuş Rasimə Məlikovanın “XIX əsr rus şərqşünaslığı və Xaqani Şirvani” adlı tədqiqatında [41] isə şairin həyat və yaradıcılığından ilk bəhs edən xarici mənbələr işıqlandırılmış, xüsusən də Nikolay Vladimiroviç Xanıkovun Xaqani ilə bağlı araşdırmalarından geniş şəkildə bəhs edilmişdir. Belə ki, alimlərin fikrincə Xaqaninin həyat və yaradıcılığını ilk dəfə ciddi tədqiqata cəlb edən rus coğrafiyaçısı və etnoqrafı N. Xanıkov olmuşdur [41, s. 10; 105, s. 11].

R. Məlikova XIX əsrin rus şərqşünaslığında Şərq mənbələrinə olan xüsusi maraqdan bəhs etmiş və həmin mənbələrdə Xaqani ilə bağlı deyilən fikirləri qeyd etmişdir. Bu tədqiqat sayəsində artıq unudulmaqda olan köhnə mənbələrdə Şərqlə aid qiymətli faktlar ön plana çəkilmiş, N. Delibyurader, B. A. Jukovski, P. S. Savelyev,

İ. N. Berezin kimi şəxsiyyətlərlə yanaşı, Rusiyada şərqşünaslığın inkişafında, eləcə də şərqşünas alimlərin yetişdirilməsində Mirzə Cəfər Topçubaşov, Mirzə Kazım bəy, Mirzə Məhəmməd Şəfi, Əbdül Səttar Kazım bəy kimi azərbaycanlı alimlərin böyük rolundan bəhs edilmiş, onlar haqqında məlumat verilmişdir.

Sonrakı illərdə də Xaqaninin həyat və yaradıcılığı sahəsində müəyyən işlər görülmüş, müxtəlif elmi konfranslar, simpoziumlar təşkil edilmişdir.

Məlumdur ki, Xaqani Şirvani Şərqin məşhur alim, şair və ədibləri haqqında geniş məlumatla malik olmuş və əsərlərində yeri gəldikcə, əl-Buhturi, əl-Cahiz, Əbu Nuvas, əl-Əşə və s. kimi şəxsiyyətlərin adlarını çəkmiş, Firdovsinin “Şahnamə”sindən, yunan fəlsəfəsindən, həmçinin gözəl bildiyi islam ənənələrindən, hədislərdən, Quran ayələrindən bol-bol bəhrələnmişdir. Təbii ki, illər uzununu sovet rejiminə tabe olan, ateizmin təbliği olunduğu Azərbaycanda islam dinindən, Qurandan, hədislərdən bu gün olduğu kimi, açıq-aydın danışmaq yasaq idi. Bu da klassik şairlərimizin əsərlərini araşdıran alimlərə, tərcüməçilərə böyük çətinliklər yaradırdı. Amma bütün bu çətinliklərə baxmayaraq, yenə də həmin dövrün ədəbiyyatşünasları klassiklərimizin əsərlərini böyük maraqla tədqiq edirdilər. Onların başladıkları həmin işlər müasir dövrümüzdə də eyni maraq və sevgi ilə davam etdirilməli, bu sahədə yeni-yeni işlərə imza atılmalıdır.

Bu gün şairin həyat və yaradıcılığı ilə mübahisəli məsələlər vardır ki, onlardan bəzilərinə toxunmaq istərdik.

Şairin həyatı ilə bağlı ziddiyyətli fikirlərdən biri onun Əbul-Əla Gəncəvinin kürəkəni olub-olmaması ilə bağlıdır. Təəssüflər olsun ki, həm Əbul-Əla Gəncəvi, həm Xaqani, həm də Fələki kimi şəxsiyyətlərdən söz düşərkən, ən geniş yayılmış fikir belədir ki, Əbul-Əla Gəncəvi Xaqani ilə Fələkinin ustadı olmuş, hər ikisi Əbul-Əlanın qızını istəmiş, amma ustad öz qızını Xaqaniyə vermiş, sonradan bir tərəfdən kürəkənlə qayınata, digər tərəfdən Fələki ilə Xaqani arasında narazılıqlar baş qaldırmışdır... Hər üç şəxsiyyətin həyatını “bəzəyən” belə fikirlər indi də təkrarlanmaqdadır. H. Araslının bu məsələ ilə bağlı gəldiyi qənaət belədir: “... məktublar əsasında müəyyənləşdirmək olur ki, şairin birinci arvadı təzkirələrin yazdığı kimi Əbül-Ülanın qızı deyil, bəlkə də

kəndli qızı olmuşdur” [1, s.99]. Sonralar Q. Kəndli-Herisçi tutarlı dəlillərlə şairin birinci arvadının sadə kəndli qızı olduğunu isbata yetirmişdir.

Xaqani yaradıcılığı ilə bağlı təzadlı fikirlərdən biri şairin “Şiniyyə” qəsidəsinin adı ilə bağlıdır. Şərqdə çox məşhurlaşmış bu qəsidəyə görkəmli söz ustaları da daxil olmaqla, çoxlu nəzirələr yazılmışdır. “Şiniyyə” qəsidəsi Xaqaninin Bakıda nəşr olunmuş “Seçilmiş əsərləri”ndə “Miratus-səfa” (“Saflıq güzgüsü”) adı altında verilmişdir. Yalnız 2004-cü ildəki nəşrdə bu qəsidə ilk misra, yəni “*Mənim könlüm müəllimdir, dizim üstü dəbistanı*” başlığı altında təqdim edilib. “Azərbaycan ədəbiyyatı tarixi”nin 1960-cı il nəşrində “Şiniyyə” qəsidəsi və ona yazılan nəzirələr barəsində dolğun məlumat verilmişdir: “*Bu qəsidənin dərin məzmunundan ilk dəfə XIII əsrdə böyük hind şairi Əmir Xosrov Dəhləvi təsirlənmişdir. O, Xaqaniyə nəzirə olaraq yazdığı “Mer’atüs-səfa” (saf güzgü) adlanan 174 beytlik qəsidəsini eynən Xaqani kimi başlamışdır*” [3, c.1, s.102]. Dəhləvidən sonra böyük fars-tacik şairi Əbdürrəhman Cami bu mövzuya müraciət etmiş və “Mir’atüs-səfa” adının, həqiqətən, Dəhləvinin qəsidəsinə aidliyini belə vurğulamışdır: “*Əgər Xosrov üzündə səfa aynası parladiğı üçün öz şe’rini “Meratüs-səfa” adlandırmışsa, mən də qəsidəmin adını “Cilair-ruh” qoydum*” [3, c.1, s.103; 157]. Ədəbiyyatşünas alim Məhəmmədəli Tərbiyət “Danışməndani-Azərbaycan” əsərində yazır: “*Bəzi məşhur söz ustaları onun şiniyyə qəsidəsinə nəzirə yazmışlar. O cümlədən: Əmir Xosrovun “Miratüs-səfa” (“Saflıq güzgüsü”), Ürfinin “Ümmanul-cəvahir” (“İnci ümmanı”) və Zəmirinin “Firdövsürriza” (“Razılıq cənnəti”) əsərləri...*” [50, s.359]. Eyni fikrə H. Araslının araşdırmalarında da rast gəlirik: “*Bəziləri yanlış olaraq bu əsərin “Mir’atus-səfa” (“Saflığı göstərən güzgü”) adlandırıldığını qeyd edirlər. Halbuki “Mir’atus-səfa” görkəmli hind şairi Xosrov Dəhləvinin bu qəsidəyə yazdığı cavabdır*” [1, s.99].

Tək bir mənbədə – Məhəmməd Füzulinin 2005-ci ildə çapdan çıxmış “Seçilmiş əsərləri”ndə fərqli fikrə rast gəlinir. Belə ki, şairin Xaqaniyə cavab olaraq yazdığı “Ənisul-qalb” qəsidəsində deyilir:

*Çıxardı təb’i kanindən bir nəzm Xaqani,
Səfa ayinəsində aləmə göstərdi Şirvanı* [40, c. 4, s.272].

Təbii ki, elmi tədqiqat zamanı poetik tərcüməyə yox, filoloji tərcüməyə əsaslanmaq vacibdir. Buna görə də, beytin orijinal variantını və onun filoloji tərcüməsini təqdim edirik:

[160, s. 12] زکان طبع پولادی برون آورد خاقانی سوی دریای هند ارسال کرد از سوی شروانش
Xaqani təb mədəninədən bir polad çıxartdı və onu Şirvan tərəfdən Hind dəryasına tərəf göndərdi.

Göründüyü kimi, beytin otijinal variantında “*səfa ayinəsi*” adı çəkilməyib. Deməli, bütün etibarlı mənbələrdə “Mir’ətus-səfa”nın Xaqaninin deyil, məhz Dəhləvinin “Şiniyyə”sinə verilən ad olduğu fikri öz əksini tapıb.

Qeyd edək ki, şairin Azərbaycan dilində nəşr olunan “Seçilmiş əsərləri”ndə bəzi beytlərin tərcümə və şərhində də dəqiqləşmələrə ehtiyac var. Fikrimizə aydınlıq gətirmək üçün Azərbaycanda Xaqani yaradıcılığının tərcümə tarixinə nəzər salaq.

Şairin əsərlərinin dilimizə tərcüməsi ilə bağlı qeyd etmək lazımdır ki, Azərbaycanda Xaqani əsərlərinin tərcüməsinə keçən əsrin ortalarından başlanmışdır. Şairin əsərlərinin Azərbaycan dilinə tərcüməsi ilk dəfə Azərbaycan SSR Elmlər Akademiyası Nəşriyyatı tərəfindən 1956-cı ildə nəşr olunmuşdur. Ön sözün müəllifi H. Araslinin qeyd etdiyi kimi, “...*bu kitab ilk təcrübə olmaq etibarilə əhəmiyyətli*” [24, s.12]. 1978-ci ildə “Azərnəşr” tərəfindən nəşr edilmiş ikinci kitabla birinci kitab arasında elə böyük fərq yoxdur. Aradan keçən 22 il ərzində Xaqani yaradıcılığı ilə bağlı müəyyən işlər aparılsa da, kitaba heç bir yenilik daxil edilməyib. Nəzərə çarpan yenilik kiril əlifbasına edilən dəyişikliklərlə bağlıdır. Burada ѣ, э, я və s. kimi hərflər nəzərdə tutulur ki, 1955-58-ci illərdə aparılan uzun mübahisələr nəticəsində я, ю, е (j+ə) hərflərinin Azərbaycan dilinə mənsub fonemlər olmadığı və Azərbaycan dilində yaratdığı çətinliklər nəzərə alınaraq əlifbadan çıxarılmış, müvafiq hərflərlə əvəz olunmuşdur [43, c.1, s. 62].

Üçüncü kitab “Yazıçı” nəşriyyatı tərəfindən 1987-ci ildə çapdan çıxıb. Şairin əvvəlki nəşrlərdə öz əksini tapmayan fəsrillik əsərlərinin, eləcə də filoloji tərcüməsi Zərdüşt Əlizadəyə, poetik tərcüməsi isə Məmməd Mübariz Əlizadəyə məxsus ərəbdillik əsərlərinin tərcüməsinin kitabda yer alması həmin dövrdə Xaqani yaradıcılığı ilə bağlı araşdırmaların aparılmasından xəbər verir. 647 səhifədən ibarət bu kitabda həm şairin

əsərlərinin poetik tərcüməsində, həm çətin anlaşılan beytlərə yazılan şərhlərdə müəyyən nöqsanlara rast gəlinə də, kitab öz əhəmiyyətini bu günə qədər qoruyub saxlamaqdadır. Nəhayət, 17 ildən sonra, yəni 2004-cü ildə çap olunmuş Xaqani Şirvaninin “Seçilmiş əsərləri”. Bu kitab heç bir dəyişiklik olmadan 1987-ci il nəşrinin latın qrafikası ilə təkrar çapıdır. Prof. Xəlil Yusifli tərəfindən yazılan “Xaqani Şirvani və ədəbi irsi” adlı ön sözdə deyilir: *“Oxuculara təqdim olunan və qüdrətli şairin ölməz irsinin böyük bir hissəsini əhatə edən bu kitab Məmmədəğa Sultanov tərəfindən tərtib edilən və 1985-ci ildə (1987-ci il olmalıdır – E. Z.) "Yazıçı" nəşriyyatında işıq üzü görən nəşri əsasında hazırlanmış, kitabda Əkrəm Cəfər və Məmmədəğa Sultanovun yazdığı şərhlər də eynilə saxlanmışdır”* [26, s.20]. Əslində isə kitabın müstəqillik dövründə yazıldığı nəzərə alınmalı, tərcümələrə diqqət edilməli, çətin anlaşılan beytlər yenidən şərh olunmalı idi. Amma çox təəssüflər olsun ki, forma dəyişmiş, məzmun olduğu kimi qalmışdır.

Məlumdur ki, Xaqaninin dərin fəlsəfi məzmunlu əsərlərini qavramaq, bu əsərlərin hər beytində ifadə və sözlərin məna tutumunu açmaq asan deyil. Quran ayələri, Quran qissələri, hədislər iqtibas edən bu əsərləri şərh olmadan oxuyub anlamaq çox çətinidir. Mərhum alim prof. Əkrəm Cəfərin yazdığı şərhlərin sovet dönəmində yazıldığını nəzərə alsaq, təbii ki, bu şərhlərdə islam dininə qoyulan qadağalara görə, təhriflərin olduğu şübhəsizdir. Quranla, islamla birbaşa əlaqəsi olmayan beytləri dolğun şəkildə izah edən alim, dinlə sıx əlaqəli beytlərə səthi şərhlər yazmışdır. Çox güman ki, alim özü də yazdığı şərhlərdən narazı qalmış, amma zamanənin tələbindən kənara çıxıb bilməmişdir. Görkəmli şərqşünas-alim prof. M. M. Əlizadə 1992-ci ildə Nizami Gəncəvinin 850 illik yubileyi ilə bağlı nəşr olunmuş “Nizami Gəncəvi-850” məqalələr toplusunda yazır: *“Biz böyük sənətkarın hər bir əsərinin giriş hissəsini təşkil edən tövhid, minacat, nət və meracnamələri şərh etməkdən də qorxurduq. Çünki bu kimi şərhlər, partiyanın elan etdiyi “vicdan azadlığı” prinsipinə uyğun gəlməzdi. Hazırda müvəqqətimizi, daimimizi, elə imkan yaranmışdır ki, Nizamini xalqa bizim istədiyimiz kimi deyil, onu olduğu kimi tanıtdırıq”* [14, s. 78].

Şübhəsiz ki, bu səmimi sözlər Nizami ilə yanaşı digər klassik şairlərimizin, eləcə də Xaqaninin əsərlərinə aiddir. Deməli, onların əsərlərinin tərcüməsi, şərh müasir

şərtlər daxilində yeni baxış tələb edir. Bu, M. Sultanov, Ə. Cəfər, M. M. Mübariz, Q. Kəndli-Herisçi və digər mərhum alimlərimizin yazdıqlarını “yoxlamaq”, onlara “səhv tutmaq” yox, onların başladıkları çətin, məsuliyyətli və xalqımızın mədəni irsinin layiqincə öyrənilməsi üçün böyük əhəmiyyət daşıyan bir işi davam etdirməyə göstərilən cəhddir.

Xaqaninin çətin anlaşılan beytlərinə yazılan şərhlərin təkmilləşdirilməyə ehtiyacı olduğu fikrini konkret faktlarla əsaslandırmaq üçün şairin ölkəmizdə nəşr olunan “Seçilmiş əsərləri”ndə dinlə bağlı olan beytlərə yazılan şərhlərdən bəziləri ilə tanış olaq. Onu da qeyd edək ki, Azərbaycan dilində nəşr olunmuş “Seçilmiş əsərləri” arasında həcmcə ən böyüyünün 1987-ci il variantının olduğunu və 2004-cü il nəşrinin də bu kitabı demək olar ki, olduğu kimi təkrar etdiyini nəzərə alaraq, şairin əsərlərinin tərcüməsi və şərhilə bağlı rast gəlinən xətalara araşdırmaq üçün həmin variantdan istifadə edilmiş və yeri gəldikcə digər variantlara müraciət edilmişdir.

Məsələn, “Tuhfətul-İraqeyn”də şairin əmisinə həsr etdiyi iki beytə nəzər salaq. Əvvəlcə həmin beytlərin əsli və filoloji tərcüməsi ilə tanış olaq:

برلوح سفید من سیه فام ن والقلمی نوشت ایام

[158, s.220] ن والقلمی چو بنگریدی بیس خواندی برو دمیدی

Ağ lövhə üzərində qaraya çalanla əyyam “Nun val-qələm” yazdı.

“Nun val-qələm”ə baxdıqda “Yasin” oxudu və dirçəldi.

Şairin öz taleyi haqqında yazdığı bu iki beytin ilkin tərcümə variantı və şərhilə belədir:

Zəmanə bəxtimə yazırkən rəqəm,

Ağ lövhədə yazdı: “Nun vəlqələm” [24, s.37].

“Nunvəl-qələm” Quranda kasıblığa dair yazılmış bir surədir. Xaqani demək istəyir ki, mənim bəxtimə ağ lövhədə qara xətlə kasıblıq yazılmışdır” [24, s. 433].

Baxdıqda bu “nun”a, bu “vəl-qələm”ə

Bir “Yasin” pilərdi dərdə, ələmə [24, s.37].

“Quran surələrindən biri olan “Yasin” əsas mündəricəsilə ölüm haqqında yazılmışdır. Xaqani bu beytdə yoxsulluğu və fəqirliyi unudub mübarizəyə girişməyi lazım bilir” [24, s. 433].

1978-ci ildə “Azərnəşr” nəşrində də həmin beytlər və şərhlər ilkin variantda olduğu kimi saxlanmışdır [25, s.68; 304]. 1987-ci il nəşrində isə birinci beytin tərcüməsi fərqlidir:

*Ağ lövhədə bəxtimi qara yazdılar,
Etdi “nun vəl-qələm” taleyimi zar [27, s.88].*

Beytin Əkrəm Cəfər və Məmmədəğa Sultanov tərəfindən verilən şərhə də tam fərqlidir: “Ərəb əlifbasında “nun” (ن) belə bükülmüş hərflə olduğu üçün, Xaqani öz əyilmiş qəddini bu hərflə oxşatmışdır. “Nuni vəl-qələm”, “Yasin” – “Quran” surələrinin adlarıdır” [27, s.561].

Göründüyü kimi, müxtəlif dövrlərdə yazılan şərhlərin heç biri beytin mənasını açıqlamır. Beytin nə kasıblıqla, nə də əyri qamətlə əlaqəsi yoxdur. Kasıblıqla ona görə əlaqəsi yoxdur ki, şair hələ gənc yaşlarında saray həyatının iç üzünü görmüş və sənətini sərvətə qurban verməməyə çalışmışdır. Beytə yazılan şərhə qəbul etmək Xaqani yaradıcılığının əsas qayələrindən birini – mənəvi zənginliyi hər şeydən üstün tutmağı nəzərə almamaq deməkdir. Xaqaninin öz əyri qamətini *nun* hərfinə oxşatması da həqiqətə uyğun gəlmir. Klassik ədəbiyyatda düz qamətin əlifə, əyri qamətin isə nuna, dələ bənzədilməsi ənənəsi mövcud olsa da, belə bir izah beytin məzmununa uyğun gəlmir.

Beytlərin mənasını açıqlamaq üçün əvvəlcə “nun vəl-qələm”in, Ağ lövhənin rəmzi mənaları araşdırılmalıdır. “Nun vəl-qələm” dedikdə Quranın 68-ci surəsi olan “Qələm” surəsi nəzərdə tutulur. 52 ayədən ibarət Məkkədə nazil olan bu surənin ilk sözünün *nun* olduğuna görə surə bu adla da tanınır. Surənin birinci ayəsi ilə tanış olaq:

ن وَالْقَلَمِ وَمَا يَسْطُرُونَ

“Nun! And olsun qələmə və (mələklərin) yazdıqlarına (yaxud lövhi-məhfuzda yazılanlara) ki,” (tərcümə: Z. Bünyadov, V. Məmmədəliyev).

Abdur-Rəhman ibn Nasir əs-Səədi (1889-1957) bu ayəni şərh edərkən qələm sözünü belə açıqlamışdır: “Yazı qamışı dedikdə, insanların elmin bütün sahələrində əldə etdikləri nailiyyətləri, o cümlədən əsər və şeirlərini qələmə almaq üçün istifadə etdikləri vasitələr nəzərdə tutulur” [83, c.3, s. 847].

“Qələm” surəsini şərh edərkən İbn Kəsir müxtəlif hədislərə istinad etmişdir. Məzmunca eyni olan bu hədislər bir-birindən ancaq tabiiinlər sırasına görə fərqlənir. Onlardan biri ilə – Əbu Hureyrədən nəql edilən hədislə tanış olaq:

"حديث آخر في ذلك: رواه ابن عساكر، عن أبي عبد الله مولى بني أمية، عن أبي صالح، عن أبي هريرة: سمعت رسول الله - صلى الله عليه وسلم - يقول: "إن أول شيء خلقه الله القلم، ثم خلق "النون" و هي: الدواة".

“Bununla bağlı başqa bir hədis: İbn Asəkir, Əbu Abdullah Maulə Bəni Umeyyədən, o, Əbu Salihdən, o da Əbu Hureyrədən nəql edir: “Allahın Rəsulunun (s.ə.s.) belə dediyini eşitdim: “Allahın ilk yaratdığı şey qələmdir, sonra isə “nun”u yaradıb ki, o da mürrəkdir” [122, c.14, s. 81; 123].

Təbərinin təfsirinə istinad edən akademik Ziya Bünyadov qələmlə bağlı yazır: *“... hədislərə görə qələm, gələcək hadisələri yazmaq üçün, Allah tərəfindən ilk yaradılan şeydir. Bunun üçün iki izah verilib; 1) yazı yazmağa təxsis edilmiş alət, yazı kimi, ilahi bir lütfdür; 2) uzunluğu yer ilə göy arasındakı məsafə qədər olan bir işıq qələmi, Qiyamət gününə qədər meydana gələcək olan bütün vəqialəri yazmışdır” [7, s.150].*

Quranda, təfsir ədəbiyyatında və Azərbaycan-türk şeirində qələm arxetipini dərinlən araşdıran f.e.d., prof. Aida Qasımova yazır: *“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” [32, s. 91].* Göründüyü kimi, bu gün bizim üçün adi bir dəftərxana ləvazimatı olan qələm bəşər sivilizasiyası tarixində əhəmiyyətli yer tutmuş, özündə dərin dini, mifoloji, fəlsəfi mənaları birləşdirmiş və Quran ayəsindən də göründüyü kimi, islam aləmində and içiləcək qədər müqəddəs hesab olunmuşdur.

Bəs beytdəki “nun” hərfi nə deməkdir? “Nun” ərəb əlifbasının 25-ci həfidir. Muqatta‘a hərf (الحرف المقطع) olaraq, onun həm Quranda, həm dini-fəlsəfi cərəyanlarda, həm də klassik ədəbiyyatda özünəməxsus rolu var, yəni bu hərf dini-mistik mənalarla yanaşı, klassik ədəbiyyatda gah əyri qamətin, gah gözəlin qaşının göstəricisi olmuşdur. Xaqani də öz fikirlərini daha lakonik, obrazlı ifadə etmək üçün onun mənə

çalarlarından çox gözəl bəhrələnmişdir. Təbii ki, bu da şairin həm dini, həm ədəbi dünyagörüşünün zənginliyindən xəbər verir.

Klassik lüğətlərdə nun hərfinin qılıncın kəsən tərəfi (şəfratus-seyf), balıq (əl-hu:t), mürəkkəb (əd-dəva:t) kimi mənaları göstərilmişdir [150, s.849]. “Əl-Əzhəri demişdir: “Nun və qələmdə başqa məna yoxdur. Görmürsənmi ki, Müqəddəs kitabı yazanlar onu nun şəklində yazıblar? Mürəkkəb və ya balıq nəzərdə tutularkən, nun yazılandı” [118, c.13, s. 392].

Burada əl-hut (balıq) deyərkən kainata işarə edilir. Nunun yerin yeddinci qatında olan böyük balığı bildirməsi ilə bağlı hədislər mövcuddur. Bundan başqa, “Nun hərfi yaradılış ilə bağlı başqa bir tərəfdən də mənalandırılır. Nun huruf-i təkvin olaraq adlandırılan Qur'andakı kun fə yəkun hərflərinə daxildir. Allahın buyruğunun kəf ilə nun hərflərinin arasında olduğu qəbul edilir. Beləliklə, nun, kəf ilə bərabər yaradılışın özünü təşkil edir” [74, s. 52].

Deməli, “nun” hərfi özündə bir sıra mistik mənaları ehtiva edir. Həmin mənaları dəqiq açıqlamaq çox çətin olsa da, əksər müfəssirlərin gəldiyi fikrə görə, “nun” “qələm” sözü ilə yanaşı işlədildikdə mürəkkəb – əd-dəvat mənasını verir.

Nəhayət, Ağ lövhə; “Qurani-Kərim”də, hədislərdə Lauhun Məhfuzun (qorunan lövhə), Umm əl-kitəb (Ana kitab, Əsas kitab), Lauhun Məknunun (gizli saxlanılan Kitab), İməmun Mubinun (açıq-aydın Kitab) kimi xatırlanan bu lövhə dini təsəvvürlərə görə, sudan, ərşdən, Uca Qələmdən sonra yaradılmışların dördüncüsüdür. Nəhəng ölçüyə malik bu lövhə nur şəklindədir və Qiyamət gününə qədər bu dünyada baş verəcək bütün hadisələr, olacaqlar, insanların taleyi orada yazılmışdır. Yasin (12-ci ayə) surəsində deyilir: “Həqiqətən, ölüləri dirildən, onların (dünyada) nə etmiş olduqlarını və qoyub getdiklərini yazan Bizik. Biz hər şeyi hesaba alıb açıq-aydın Kitabda (lövhə-məhfuzda) təsbit etmişik” (tərcümə: Z. Bünyadov, V. Məmmədəliyev).

Bu izahatlardan sonra yenidən Xaqaninin beytinə nəzər salaq: şair demək istəyir ki, zəmanə bəxtinə yazı yazarkən ağ lövhədə (lövhə məhfuzda) “nun val-qələm” (mürəkkəb və qələm) yazdı, yəni şairlik, gözəl söz demək bacarığı onda ilahi bir istedaddır, alın yazısıdır. Bu beytdən sonra gələn beytin mənası da aydınlaşır. Xaqaniyə tərbiyə verən, təhsilinə, elminə xüsusi diqqət yetirən, öz dövrünün tanınmış

təbiblərindən, filosoflarından, riyaziyyatçılarından olan, söz sənətinə böyük qiymət verən əmisi Kəfiyyəddin Ömər zəhmətinin hədəf getmədiyini görüb, yəni şairin istedadının, elminin, savadının, biliyinin şərti simvolu olan “Nun val-qələm”ə bəxdıqca fərhlənir və dərdə, qəmə “Yasin” oxuyur.

Başqa bir misal:

*“Kaf” ilə “nun”, “yasin” murad və rəhmət,
Onun kərəminə bağlıdır fəqət [27, s. 320].*

Bu beytin də şərhində nöqsanlar müşahidə olunur: “Kaf” – “*Quran*”ın “*Kəf ha ya eyn sad*” adlı surəsi. Nun – “*Nuni-valqələm*” surəsi. “Yasin” – çox oxunan “Yasin” surəsidir.

Xaqani deyir: bu surələrin oxunuşundan məqsəd allahdan kömək ummaqdır” [27, s. 616].

Əvvəla qeyd edək ki, “*Qurani-Kərim*”də “*Kəf ha ya eyn sad*” adlı surə yoxdur. Bu hərflər 19-cu surə – “*Məryəm*” surəsinin birinci ayəsidir ki, bu surə də iki adla tanınmayıb. Surənin başlandığı کھيحص (kəf, hə, yə, ayn, sad) hərflərinin isə rəmzi mənaları tam məlum deyil. Beytdəki “nun” hərfi isə “Nun val-qələm” surəsinə yox, məhz yaranışa işarə olan kəf və nuna işarədir. Belə ki, “*Məryəm*” surəsinin 35-ci ayəsinə:

مَا كَانَ لِلَّهِ أَنْ يَتَّخِذَ مِنْ وَلَدٍ سُبْحَانَهُ إِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ

(Allaha övlad götürmək yaraşmaz. O, pak və müqəddəsdır! O, bir işin olmasını istədikdə ona ancaq “Ol!”– deyər, o da dərhal olar) (tərcümə: Z. Bünyadov, V. Məmmədəliyev) və “*Bəqərə*” surəsinin 117-ci ayəsinə:

بَدِيعُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَإِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ

(Göyləri və yeri icad edən Odur. O, bir işi yaratmaq istədikdə ona ancaq: “Ol!”– deyər, o da olar) (tərcümə: Z. Bünyadov, V. Məmmədəliyev) nəzər salaq. Məhz bu ayələrdəki کُن - kəf və nun yaradılışı bildirmək üçün istifadə olunur.

“Yasin” surəsinin, əsasən, yas mərasimlərində oxunduğunu nəzərə alsaq, belə düşünmək olar ki, şair burada həm yaradılışın, həm də ölümün ancaq Allah-Təalanın əlində olduğuna, hər şeyin onun iradəsi ilə baş verdiyinə işarə etmişdir.

1.2.1. Ərəbdilli yaradıcılığının öyrənilmə tarixi. Əvvəldə də qeyd olunduğu kimi, şairin fars dilində olan yaradıcılığı ilə müqayisədə onun ərəb dilində olan irsindən əlimizdə olan nümunələr çox azdır. Bura daxil olan bəzi əsərlər müxtəlif illərdə tərcümə edilərək, şairin Azərbaycan dilində nəşr olunan “Seçilmiş əsərləri”nə daxil edilsə də, əsərin tərcüməsinin hansı dildən edildiyi qeyd edilmədiyinə görə, onları fars dilində yazılmış şeirlərdən ayırmaq mümkün deyil. Bu isə şairin ərəbdilli yaradıcılığına ilk dəfə kimin müraciət etməsi haqqında qəti fikir söyləməyə imkan vermir.

Xaqani əsərlərinin “Divan”ını hazırlayan İran alimləri fars və ərəbcə olan əsərləri ayıraraq xüsusi başlıqlar altında təqdim etmişlər. Zənnimizcə, şairin Azərbaycan dilində tərtib olunan “Seçilmiş əsərləri”ndə də ya bu prinsipə əməl olunmalı, yaxud əsərlərin hansı dildən tərcümə edildiyi göstərilməli idi.

Qeyd etdiyimiz kimi, M. Sultanov, S. Rzaquluzadə, Q. Kəndli-Herisçi kimi tədqiqatçılar şairin həyat və yaradıcılığı ilə bağlı araşdırma apararkən, onun ərəbdilli əsərlərinə də istinad etmişlər. M. Sultanov və S. Rzaquluzadənin tədqiqatlarında bu istinadlar çox olmasa da, Q. Kəndli-Herisçi şairin ərəbcə yazdığı əsərlərdən daha çox sitat gətirmişdir. Lakin İ. Həmidov çox haqlı olaraq, həmin sitatları tam etibarlı hesab etməmişdir: *“Xaqaninin elmi tərcümeyi-halını öyrənmiş Azərbaycan alimi prof. Q. Kəndli-Herisçi şairin Bağdad haqqında qəsidəsinə, Dərbənd hakimi Seyfəddin Arslan Müzəffərə, Yəhya ibn Məhəmmədə və Cəlaləddin Xariyə həsr etdiyi şeirlərə toxunsada, eyni mövzuda fars dilində şairin yazdığı şeirlərə əsaslanmış, ərəbcə qəsidələrin məzmununu açmağa və sənətkarlıq baxımından onların qiymətləndirilməsinə girişməmişdir”* [23, s.6]. Belə ki, Q. Kəndli-Herisçi Xaqaninin ərəbdilli şeirləri haqqında fikir söyləyərkən, bəzən orada olmayan beytlərlə bağlı mülahizələr yürütmüşdür. Çox güman ki, o, İ. Həmidovun da qeyd etdiyi kimi, Xaqaninin eyni mövzuda farsca yazdığı əsərlərdən çıxış etmişdir. Məsələn, alim yazır: *“Ərəbcə yazdığı şeirlərindən birində Reydə ikən xəstələndiyindən, həkimin müalicəsindən danışarkən Məkkədə onu yaxşı müalicə etməmiş həkim yada salır”* [28, s.471]. Burada böyük ehtimalla Xaqaninin “Xəstələndim Reydə mən” sözləri ilə başlayan qitəsi nəzərdə tutulur. Qitənin orijinalında isə bu fikri təsdiqləyən beytlərə rast gəlinmir.

Xaqani Şirvaninin əsərləri Azərbaycan dilində ilk dəfə 1956-cı ildə çap olunub. Ön sözdə bura şairin ərəbcə yaradıcılığından nümunələrin salındığı qeyd olunmasa da, kitabın “Zəmanədən və zəmanə əhlindən şikayət” bölməsində “Ürək dərдинin izharı” adı altında təqdim olunan qəsidə [24, s.143] şairin Cəlaləddin Mənuçehrə həsr etdiyi ərəbcə qəsidəsinin məzmununa çox uyğun gəlir. Poetik tərcüməsi İ. Soltana aid olan bu qəsidənin filoloji tərcüməsinin kimə aid olduğu məlum deyil. Xaqani əsərlərinin 1978-ci il nəşrində qəsidə eyni adla saxlansa da [25, s.115], sonrakı nəşrlərə daxil edilməmiş, əvəzində ərəb dilindən filoloji tərcüməsi Zərdüşt Əlizadəyə, poetik tərcüməsi Məmməd Mübariz Əlizadəyə məxsus “İmam Cəlaləddin əl-Xəvariyyə” adı altında çap olunmuşdur [27, s.221]. Qeyd edək ki, qismən yeni tərcümə həm beytlərin sayı, həm də məzmun baxımından orijinala daha yaxındır. Məhz həmin nəşrdə ilk dəfə olaraq, Z. Əlizadə və M. M. Əlizadə tərəfindən edilən daha üç qəsidənin – “*Bağdadın tərif*” [27, s.212], “*Ey açılan sübh kimi...*” [27, s. 215], “*Budur, bir fars hicazlıyla yola çıxdı qol-qola*” [27, s. 218], eləcə də bir çox qitənin tərcüməsi [27, s. 497-504] öz əksini tapmışdır. Bu isə şairin ərəbdilli yaradıcılığına ilk müraciət edənlərin Z. Əlizadə və M. M. Əlizadə olduğu fikrini irəli sürməyə əsas verir.

Sonralar f.e.d., prof. İ. Həmidov tərəfindən davam etdirilən bu iş şairin ərəbdilli yaradıcılığını yenidən gündəmə gətirdi. Alimin etdiyi filoloji tərcümələrin bir hissəsi ilk dəfə 2004-cü ildə “Şərq” tərcümə toplusunda, daha sonra “Xaqani Şirvani. Ərəbcə şeirləri. Filoloji tərcümə” adı altında tam şəkildə çap edildi. 2017-ci ildə işıq üzü görən kitaba şairin bütün ərəbdilli yaradıcılığının, eləcə də ərəbcə yazdığı iki müqəddimənin filoloji tərcüməsi daxildir. Qeyd edək ki, özündə bir sıra tarixi faktlar ehtiva edən müqəddimələr Azərbaycan nəsrinin tarixinin öyrənilməsi sahəsində yeni və əhəmiyyətli mənbə kimi qiymətləndirilməlidir.

İ. Həmidov kitaba yazdığı ön sözdə Xaqaninin ərəbdilli əsərlərinin Azərbaycan dilinə tərcüməsi və nəşri ilə bağlı məlumat vermiş və şairin dilimizə M. M. Əlizadə tərəfindən edilən ərəbcə şeirlərin tərcüməsi ilə bağlı qeyd etmişdir ki, “*Tərcümə klassik şeirin bilicisi şair təbiətli Məmməd Mübariz Əlizadəyə aiddir. Azərbaycan dilində oxuculara təqdim edilmiş ərəbcə şeirlər bunlardır: “İmam Cəlaləddin əl-Xəvariyyə”, “Bağdadın tərif”, “Xətələndim Reydə mən...”* [23, s. 27]. Amma yuxarıda qeyd

olunduğu kimi, həmin nəşrdə dörd qəsidənin və bir çox qitənin poetik tərcüməsi yer alıb.

Şairin “Divan”ını tərtib edən fars alimləri iki mətləli qəsidələri əlyazmalarda olduğu kimi, birinci mətlə, ikinci mətlə şəklində təqdim etsələr də, İ. Həmidov beytləri nömrələməklə kifayətlənmişdir. Cəlaləddinə həsr olunmuş mədhiyyədə birinci mətlənin 39-cu beytindən başlayaraq, sıralanma düzgün getmədiyinə görə orijinala tərcümə arasında uyğunsuzluq yaranmışdır. İkinci mətlədən isə bir beyt buraxıldığına görə, 171 beytlik qəsidə 170 beyt şəklində [23, s.11] göstərilmişdir. Kitabda bir sıra beytlərin daha dəqiq tərcüməyə ehtiyacı olduğunu da qeyd etmək yerinə düşər.

Avropada və Rusiyada Xaqaninin yaradıcılığına toxunulan elmi işlərdə onun ərəbcə şeirləri haqqında məlumatlar rast gəlinməsə də, İran alimləri bu sahədə müəyyən araşdırmalar aparmışlar. Şiraz Universitetinin tədqiqatçısı dr. Seyyid Fəzlullah Mirqadiriinin hicri-şəmsi tarixi ilə 1386-cı ildə (miladi tarixi ilə 2008-ci il) yazdığı "طبع" "آزمایی خاقانی در شعر عربی" (“Ərəb şeirində Xaqani sənətkarlığı”) adlı məqaləsində [173] Xaqaninin ərəbcə şeirlərinin mövzusu, keyfiyyəti ilə bağlı fikirlər söylənmişdir. Ardınca hicri tarixi ilə 1389-cu ildə (2011-ci il) Urmiyada Əlirza Rzayi Həməzə Kindi və Vahid Rzayi Həməzə Kindi tərəfindən "آفتاب نهان خاقانی" (“Xaqaninin görünməyən günəşi”) adı altında çap edilmiş kitabda [175] şairin ərəbcə şeirləri fars dilinə tərcümə edilərək şərh edilmişdir. Bir müqəddimə, üç fəsil, ədəbiyyat siyahısı və ad göstəricilərindən ibarət olan tədqiqatda şairin müqəddimələri istisna olmaqla, bütün ərəbdilli yaradıcılığı əhatə olunmuşdur. Müraciət olunan əsər əvvəlcə bütöv şəkildə orijinalda təqdim olunmuş, daha sonra beyt-beyt tərcümə edilmiş və izahlar verilmişdir. Bu da tədqiqatın üstün cəhətlərindən olub, oxucuya tərcümə ilə orijinal arasında müqayisə aparmaq imkanı qazandırır. Kitabın məhz Urmiyada – Azərbaycanın qədim mədəniyyət mərkəzlərindən birində işıq üzü görməsi, kitabın birinci fəslinin üç paragrafinin (“Azərbaycanın tarixi”, “İslamaqədər Azərbaycan”, “Azərbaycan və İslam dini”) Azərbaycana həsr olunması onun dəyərini daha da artırır. Əsərlər kitabda qəsidə və qitə şəklində deyil, aid olduğu mövzuya uyğun olaraq, yəni Bağdadın mədhi, İraqın mədhi, Rey şəhərinin vəsfi və s. kimi göstərilmiş, ayrı-ayrı kiçik şeir parçaları isə “Qısa şeirlər və dübeytlər” şəklində təqdim olunmuşdur.

Müəlliflər dr. Kəzzazinin hazırladığı “Divan”ı əsas götürdüklərinə görə tərcümələrdə təhriflər müşahidə olunur. İran alimlərindən doktor Yusuf Asğari Bayqut və Mehdi Dehrami “نقد کتاب ”آفتاب نهان خاقانی“ (“Xaqaninin görünməyən günəşi” kitabının tənqidi”) adlı məqalədə bu tədqiqatla bağlı öz fikirlərini bildirmiş və çox doğru olaraq, həmin tərcümələri, beytlərə yazılan şərhləri zəif hesab etmişlər [179]. Tədqiqat işində yeri gəldikcə, həmin tərcümə və şərhlərə müraciət edilmiş, müqayisələr aparılmışdır.

Şairin ərəbdilli yaradıcılığından Bağdad şəhərinə həsr olunmuş qəsidə hicri tarixi ilə 1393-cü ildə (2015-ci il) Hadi Dərzi Raməndi və Nasir Çak Nejadyan tərəfindən tədqiqat işinə cəlb edilmiş və qəsidə 18 səhifəlik məqalədə [177] şərh edilmişdir.

İran tədqiqatçısı doktor Yusuf Asğari Bayqut Xaqaninin ərəbdilli irsinin öyrənilməsi sahəsində ən dəyərli işlərdən birinə imza atmışdır. Belə ki, alim dörd əlyazma nüsxəsi və Əli Abdurrəsuli və dr. Ziyaəddin Səccadi tərəfindən hazırlanan divanlar əsasında şairin ərəbdilli yaradıcılığının elmi-tənqidi mətnini hazırlamış və bu kitabı “غرائب الاشعار (تصحيح انتقادی اشعار عربی خاقانی به انضمام شرح وترجمه)” (“Şeirlərin özəllikləri” (Xaqaninin ərəbcə şeirlərinin şərh və tərcümələrin əlavəsi ilə tənqidi redaktəsi”) adı altında hicri tarixi ilə 1395-ci ildə (2017-ci il) çap etdirmişdir. İranın Kirman vilayətindən olan bu alim “خاقانی از فحول شعراي قرن ششم و بزرگ ترين شاعر پارسی – گوي آذربايجان و قفقاز است” “*Xaqani VI əsrin Azərbaycanın və Qafqazın ən böyük farsdilli şairidir*” deyərək [178, s.3], şairin yaradıcılığı ilə bağlı maraqlı fikirlər söyləmişdir. Yusuf Asğari istifadə etdiyi əlyazma nüsxələri və divanlar haqqında kitabın müqəddiməsində məlumat vermişdir. Həmin məlumatdan belə aydın olur ki, tədqiqatçı London əlyazma nüsxəsini əsas götürən dr. Səccadinin hazırladığı “Divan”ı daha etibarlı hesab etmiş və çox haqlı olaraq, ərəbdilli əsərlərin hərəkəlməsinə və daha aydın tərtib olunmasına baxmayaraq, dr. Kəzzazi tərəfindən hazırlanan “Divan”da təhrif və səhvlərin çoxluğunu qeyd etmişdir [178, s.13-14].

Bu fəsildə deyilənləri belə ümumiləşdirmək olar ki, şəxsiyyəti və yaradıcılığı Yaxın və Orta Şərq, eləcə də Qafqaz ədəbi-siyasi mühitində formalaşan Xaqaninin multikultural elementlərlə zəngin əsərləri ədəbi-mədəni əlaqələrin inkişafında əhəmiyyətli rol oynamışdır; əgər şairin “Mədain xərəbələri” əsərinin ərəb şairi əl-

Buhturinin “Şiniyyə” qəsidəsinin təsiri altında yazıldığı ehtimal edilirsə, əl-Buhturi öz qəsidəsinə əslən Azərbaycandan olan məvəli şair Əbul-Abbəs əl-Əmädən təsirlənərək yazmışdır; Xaqaninin şeirlərində müxtəlif dinlərə aid simvolikadan bəhrələnmə, müxtəlif dinləri təmsil edən dörd müqəddəs kitabdan xəbər vermə multikulturalizmə, tolerantlığa parlaq nümunə kimi qiymətləndirilməlidir. Bu fikirləri təsdiqləyən elmi müddəalar “Azərbaycan ədəbiyyatşünaslığı” məcmuəsində “Xaqani Şirvaninin şəxsiyyəti və irsi Yaxın-Orta Şərq və Qafqazın multikultural mühiti müstəvisində” [64] adlı məqalədə öz əksini tapıb.

Xaqaninin məşhur “Şiniyyə” qəsidəsinin “Miratus-səfa” adı altında təqdim olunması fikrinə münasibət bildirilmiş və “Miratus-səfa”nın Xaqaninin yox, Əmir Xosrov Dəhləvinin “Şiniyyə”sinin adı olduğu göstərilmişdir. Bu məsələ “Şiniyyə” yoxsa “Mirətus-səfa”?” [60] adlı məqalədə geniş işıqlandırılıb.

Bu fəsildə eləcə də, şairin sətiraltı mənalar ehtiva edən beytlərin tərcüməsinin və onlara yazılan şərhlərin təkmilləşməyə ehtiyacı olduğu göstərilmişdir. Həmin fikri təsdiqləyən müddəalar “Tuhfətul-İraqeyn” poemasından iki beytin şərhini [58] adlı məqalədə əks olunub.

Xaqaninin ərəbdilli yaradıcılığının tədqiq tarixi ilə bağlı aparılan araşdırmanın nəticəsinə görə, İran tədqiqatçıları bu sahədə müəyyən işlərə imza atsalar da, həmin əsərlərə müraciətin tarixi XXI əsrin əvvəllərinə aiddir. Azərbaycanda isə bu əsərlər geniş tədqiqata cəlb olunmasa da, onların ilk tərcüməsi XX əsrin 50-ci illərinə təsadüf edir.

II FƏSİL. XAQANI ŞİRVANININ ƏRƏBDİLLİ YARADICILIĞI

2.1. Xaqaninin ərəbdilli yaradıcılığı əlyazmalarda

Xaqani yaradıcılığına müraciət edən həm yerli, həm də xarici tədqiqatçı və alimlərin fikirlərinin əsas kəsişmə nöqtəsi şairin dilinin çətin, fikirlərinin isə mürəkkəb olması ilə bağlıdır. Onun yaradıcılığı ilə yaxından tanış olduqca məlum olur ki, şairin onsuz da sadə olmayan dili sonradan daha da “çətinləşdirilib”. Məsələ ilə bağlı M. Sultanovun və O. L. Vilçevskinin fikirləri xüsusi maraq kəsb edir. M. Sultanov yazır: *“Xaqaninin şeirləri savadsız katiblər və bacarıqsız nəşirlər tərəfindən kobud surətdə təhrif edilmiş və dolaşmaq salınmışdır. Bu hal gurultulu ibarələr, dərin və mürəkkəb müəmmalarla dolu Xaqani şeirlərini bir az da çətinləşdirmişdir”* [48, s.12]. Alimin fikri O. L. Vilçevski tərəfindən təsdiqlənmişdir [90, s. 64].

Şairin fikirlərini təhrif etmək üçün səhvlərin məqsədli şəkildə edildiyini düşünən O. L. Vilçevckinin Xaqani əsərlərinin İran nəşrləri ilə bağlı fikirləri xüsusi maraq doğurur. O, İran ədəbiyyatşünas alimlərinin bu sahədə apardıqları irimiqyaslı işləri, Xaqani əsərlərinin İranda mütəmadi nəşrini alqışlasa da, həmin nəşrlərdəki əsərlərin mətninin etibarlılığını şübhə altına almışdır [89, s.163]. Belə ki, alimə görə, İsa peyğəmbərin (s.ə.s.) adının Muhəmməd peyğəmbərin (s.ə.s.) adından daha çox çəkildiyi, türk epos qəhrəmanlarının və sərkərdələrinin adına İran epik qəhrəmanlarının adından daha çox rast gəlinəndiyi Xaqani əsərlərində bəzi sözlərin mənası qəsdən dəyişdirilmişdir. Onun fikrincə, bunun nəticəsində şairin məşhur “Mədain xərəbələri” qəsidəsi bu gün İran adət-ənənələrinə yas tutan vətənpərvərlik ruhunda yazılmış əsər kimi təqdim olunur [89, s.163]. O. L. Vilçevckinin öz iddiasında nə qədər haqlı və ya haqsız olduğunu deyə bilmək üçün bu əsərlə bağlı farsca yazılan tədqiqat işləri dərindən araşdırılmalıdır. Öz kitabında Xaqani, Nizami, Qətran və digər şairləri İran ədəbiyyatının Azərbaycan məktəbinin nümayəndələri kimi təqdim edən, onların həyat və yaradıcılığı ilə bağlı dəqiq fikirlər söyləyən Yan Rıpkə

O. L.Vilçevskinin bu sözlərinə haqq qazandırmamış və “Mədain xərəbələri”nin farsların vətənpərvərlik ruhunu əks etdirməsi fikrini dəstəkləməmişdir: *“Xaqaninin qəsidəsinin hər hansı vətənpərvərlik hisslərinin, eləcə də qədim İran ideallarının əksi olması barədə söz belə gedə bilməz, bu, fələyin amansızlığından, dönüklüyündən bəhs edən adi şikayətdir* [96, s.204; 111, s. 573].

Qeyd olunduğu kimi, Xaqaninin ərəbdilli yaradıcılığı müxtəlif əlyazmalara əsaslanan İran alimlərinin tərtib etdikləri “Divan”ların sonunda verilmişdir. Dissertasiya işində istifadə olunan dörd “Divan”da (Əli Abdurrasuli, dr. Səccadi, dr. Kəzzazi, Bədiuzzaman Foruzənfər) ərəbdilli əsərlərin müqayisəsi sözlərin yazılışında müxtəlif fərqlərin olduğunu göstərdi. Həmin fərqləri, eləcə də klassik şairlərin yaradıcılığının öyrənilməsində əlyazmaların müstəsna rolunu nəzərə alıb bu paraqrafda şairin əlyazmalarının Bakı, Sankt-Peterburq, Türkiyə nüsxələri və bu nüsxələrdə ərəbdilli əsərlərin əksi barədə məlumat vermək istərdik.

Məlum olduğu kimi, əlyazma dedikdə ya şairin özü, ya da müxtəlif katiblər, xəttatlar tərəfindən üzü köçürülmüş əsərlər nəzərdə tutulur. Elmdə əlyazmaların öyrənilməsinə iki cəhətdən yanaşılır: paleoqrafik və tekstoloji cəhətdən. Birinci yanaşmada kağızın, mürəkkəbin, xəttin növü aydınlaşdırılır, qrafik təsvirlərdən bəhs edilir, yəni əlyazmanın forması öyrənilir. İkinci yanaşmada isə əlyazmanın məzmunu ön plana çəkilir. Təbii ki, müəllifin həyat və yaradıcılığı ilə bağlı yeni məlumatların üzə çıxarılması üçün əlyazma tekstoloji cəhətdən öyrənilməlidir. Rusiya Elmlər Akademiyası Şərqşünaslıq İnstitutunun fars və tacik əlyazmalarını tədqiq edən X. N. Niyazov yazır: *“Xaqani poeziyasının yeni bir xüsusiyyətini – ikidilliliyini üzə çıxartmaq məhz şairin əlyazmalarının tekstoloji cəhətdən öyrənilməsi sayəsində mümkün oldu. Onun divan nəşrlərində rast gəldiyimiz ayrı-ayrı ərəb şeirləri əvvəlcə yad dildə qələmini sınamaq kimi qəbul edilirdi. Amma C 61 və B 136 şifri altında qeydə aldığımız əlyazmalar – şairin ərəbcə yazdığı onlarla əsər bizə göstərdi ki, ərəb dili Xaqani üçün fars dili kimi özünü ifadə vasitəsi olub. O, hər iki dili mükəmməl bilib”* [101, s. 5].

Qeyd edək ki, Xaqaninin zəngin ədəbi irsinin əks olunduğu əlyazmalar dünyanın bir çox ölkələrində qiymətli mənbə kimi qorunub saxlanılır. İran, Rusiya,

Türkiyə, İrlandiya, Hindistan, Özbəkistan, Tacikistan və başqa ölkələrin əlyazma mərkəzlərinin, əlyazma institutlarının fondunda şairin müxtəlif əsərlərinə rast gəlmək olar: *“Hələ tam olmayan məlumatlara görə, dünya kitab xəzinələrində ədibin 52 nüsxə külliyyatı, 188 nüsxə divanı, 171 nüsxə “Təhfətül-İraqeyn” əsəri qeydə alınmışdır”* [22, s.5-6].

Müəllifin özü tərəfindən yazılan əlyazmalar, yəni النسخة الاصلية - orijinal əlyazma təbii ki, daha dəqiq və etibarlı hesab olunurdu. Xaqani Şirvaninin əsərlərinin belə əlyazmaları elmə məlum olmasa da, şairin əlyazmalarının ən qədimi hicri tarixi ilə 664-cü ildə (1266-cı il) üzü köçürülmüş Xocand əlyazmasıdır. Londonda Or. 7942 şifri ilə saxlanılan həmin əlyazmanın şairin sağlığında hazırlanan əlyazmanın surəti olduğu ehtimal edilir [109, s. 325].

X. N. Niyazovun məlumatına görə, Xaqani Şirvaninin (“Təhfətül-İraqeyn”) və Nizami Gəncəvinin (“Xəmsə”, “Xosrov və Şirin”) əsərləri Asiya muzeyi (indiki Şərq əlyazmaları institutu) yarandığı tarixdən (1818-ci il) etibarən onun bədii ədəbiyyat fondunda olub [101, s. 3].

O. F. Akimuşkinin «Коллекция персидских рукописей в собрании Института восточных рукописей РАН» (“Rusiya Elmlər Akademiyasının Şərq Əlyazmaları İnstitutunun kolleksiyasında farsca əlyazmalar toplusu”) adlı məqaləsindən belə məlum olur ki, REA-nın Şərq əlyazmaları fondunda C 1424 şifri altında saxlanılan “Divan” Xaqaninin ən qədim əlyazmasıdır. Rıqı xətlə yazılmış əlyazmanın XIV əsrin əvvəllərində Xarəzmdə hazırlandığı ehtimal edilir [79, s.166]. Şairin əsərlərinin 15 əlyazma nüsxəsinin paleoqrafik xüsusiyyətləri haqqında maraqlı məlumatlar təqdim edən X. N. Niyazov həmin nüsxələrdəki ərəbcə əsərlərə də toxunmuş və C 61 (181a) və B 136 (181c) şifrli əlyazmalarda qəsidə, qəzəl və qitələrdən ibarət 40-a yaxın ərəbcə əsərin olduğunu göstərmişdir [101, s. 60-61]. Qeyd edək ki, C 1424 şifrli əlyazmada da şairin ərəbcə əsərlərinə rast gəlinir.

Ümumiyyətlə, REA Şərq əlyazmaları institutundakı əlyazmalarda şairin ərəbcə əsərləri ilə bağlı aşağıdakı qaydada ümumi məlumat vermək olar:

1) C 61 [169] şifrli "ديوان خاقانی" (“Xaqaninin Divanı”) təxminən XVI əsrə aid əlyazmada ərəbcə şeirlər 172 b-180 b səhifələri əhatə edir. Həmin şeirlər Bağdada hər

olunan qəsidə ilə başlayır. Digər əlyazmalarda 68 beytdən ibarət qəsidə bu əlyazmada 69 beytdən ibarətdir. Ərəbcə olan hissə Cəlaləddin Mənuçəhrə həsr olunan qəsidə (127 beyt) və müxtəlif həcmli şeirlərlə davam edir və Əlaəddin Xorasaniyə həsr olunan mədhiyyə (44 beyt) ilə tamamlanır. Cəmi ərəbcə **330 beytin** yer aldığı əlyazmanın son səhifələri nəzərə alınmazsa, oxunaqlıq dərəcəsi yaxşıdır.

2) B 136 [168] şifrlı "ديون خاقانی" ("Xaqaninin Divanı") təxminən XVI əsrin sonlarına aid əlyazmada ərəbcə **322 beyt** və **iki dibaçə** aşkar edildi. 418 vərəqdən ibarət əlyazmada ərəbcə şeirlər 328-ci vərəqdən başlayır. Bütün şeirlər adsız təqdim olunub. Katib işi yüksək səviyyədə deyil.

3) C 1424 [170] şifrlı "ديون خاقانی" ("Xaqaninin Divanı") təxminən XIV əsrə aid əlyazmada ərəbcə **325 beyt** aşkar edildi. Bu əlyazmada Cəlaləddinə həsr olunan qəsidə yarımçıq başlayır. Vərəq 102 b-də fars dilində olan qəsidənin sonu və vərəq 103-də Cəlaləddinə həsr olunan qəsidənin əvvəli olmadığına görə, belə nəticəyə gəlirik ki, arada bir vərəq çatışmır.

Məlum olduğu kimi, AMEA Məhəmməd Füzuli adına Əlyazmalar institutunun fondunda Xaqani Şirvaninin "Küllüyyat"ının, "Divan"ının, müxtəlif əsərlərinin, əsərlərinə yazılan şərhlərin qədim əlyazmaları saxlanılır. Onu da qeyd edək ki, şairin ən qiymətli əlyazmaları M şifri altında qorunan nüsxələrdir. Anadan olmasının 870 illiyinə həsr edilmiş Respublika konfransının materiallarında "Xaqani Şirvani əsərlərinin ən çox yayılmış əlyazmaları haqqında" [44, s.19], "Xaqani Şirvaninin "Küllüyyatı"nın nəfis bir əlyazması haqqında" [45, s.21], "Xaqani Şirvani əsərləri bəyazlarda" adlı [8] tezislərdə şairin əlyazmaları ilə bağlı məlumat verilsə də, məlumat əlyazmaların paleoqrafik xüsusiyyətləri ilə bağlıdır.

2006-cı ildə şairin anadan olmasının 880 illiyi münasibəti ilə Əlyazmalar institutu tərəfindən hazırlanmış biblioqrafiyada və həmin münasibətlə təşkil olunan "Orta əsr əlyazmaları və Azərbaycan mədəniyyəti tarixi problemləri" adlı X Respublika elmi-nəzəri konfransının materiallarında şairin əsərlərinin əlyazmaları haqqında daha geniş məlumat əldə etmək mümkündür. Konfrans materialları arasında A. Əliyevanın "Xaqani Şirvani əsərlərinin Bakı nüsxələri" adlı məqaləsi diqqətəlayiqdir. Əlyazmaların strukturu, tərtib qaydaları – paleoqrafik xüsusiyyətləri

ilə yanaşı onların məzmununa, az da olsa, yer ayrılıb. Müəllif şairin ərəbcə əsərləri ilə bağlı XVI əsrə aid M-204 şifrəli əlyazmanın adını çəkmiş və bura Xaqaninin ərəbcə yazdığı bir qəsidəsinin daxil olduğunu qeyd etmişdir [12, s.34]. Qeyd edək ki, adı çəkilən qəsidə Dərbənd hakiminə həsr olunan mədhiyyədir.

Bibliografiyaya istinad etsək, Bakı nüsxələri arasında BƏİ – B-2479/ I və BƏİ–S–63 şifrli əlyazmalar ərəb dilindədir [22, s.42-43]. Lakin göstərilən əlyazmaların araşdırılması göstərdi ki, onlar fars dilindədir və burada şairin ərəbdilli yaradıcılığından nümunələr öz əksini tapmayıb.

Ümumiyyətlə, aparılan tədqiqat zamanı ancaq ərəbdilli əsərlərin daxil olduğu ayrıca bir əlyazma aşkar etmək mümkün olmadı. Ərəbcə olan əsərlərdən nümunələrə az və ya çox dərəcədə müxtəlif əlyazmalarda rast gəlmək mümkündür. Həmin əlyazmalar və onlarda aşkar edə bildiyimiz ərəbcə olan beytlərin sayını aşağıdakı kimi göstərmək olar:

1) B-1978 [163] şifrli Cüng əlyazması. Bura Xaqaninin ərəbdilli yaradıcılığından yalnız bir əsər – Məlikul-Ə'zam Əlaəddinə həsr olunan qəsidə daxildir. 45 beytlik qəsidənin 44 beyti əlyazmada öz əksini tapmışdır. Qırmızı haşiyədə qırmızı mürəkkəblə "ايضا في مدحه" ("həmçinin onun mədhi haqqında") başlığı ilə təqdim olunan qəsidənin oxunaqlıq dərəcəsi normaldır.

2) B-7763 [164] şifrli əlyazma şairin "Divan"ıdır. Təxminən XVII əsrə aid edilən əlyazmada şairin ərəbdilli yaradıcılığından xeyli nümunəyə – Bağdada və Dərbənd hakimi Seyfəddin Muzəffər bin Muhammədə həsr olunan qəsidələrə, üç ikibeytlik, iki üçbeytlik, bir altıbeytlik şeirə rast gəlinir. "در ستایش بغداد کوید" ("Bağdadın tərifində deyir") adı altında təqdim olunmuş Bağdad qəsidəsindən 67 beyt (əslində 69 beytdən ibarətdir), Dərbənd hakiminə həsr olunmuş 47 beytlik qəsidədən 37 beyt verilib. Deməli, bu əlyazmada şairin əlimizdə olan 508 beytdən ibarət ərəbdilli irsindən **122** beyt öz əksini tapıb. Qara və qırmızı mürəkkəbdən istifadə olunan əlyazmanın vəziyyəti yaxşıdır, oxunaqlıq dərəcəsi normaldır. Lakin xəttat işi yüksək səviyyədə deyil, demək olar ki, hər beytdə katib xətalrı ilə rastlaşmaq mümkündür.

3) M-204 [165] şifrli XVI əsrə aid əlyazma şairin "Divan"ıdır. Burada ərəbcə yazılan əsərlərdən Dərbənd hakiminə həsr olunan qəsidə və Yəmənin vəsf olunduğu

qitə (6 beyt) öz əksini tapıb. Məlumat üçün qeyd edək ki, Xaqani Dərbənd hakimini də iki dildə – fars və ərəb dillərində mədh edib. Farsca olan qəsidə 5 mətldən və 147 beytdən, ərəbcə yazılan qəsidə isə 47 beytdən ibarətdir. M-204 şifrəli əlyazmada həmin qəsidələrdən müəyyən hissə yer alıb: "بمدح ملك سيف الدين كويد" ("Hökmdar Seyfəddinin mədhində deyilir") başlıqlı farsca olan qəsidədən 74 beyt, "ايضا له" ("həmçinin onundur") başlıqlı ərəbcə olan qəsidədən 13 beyt ardıcıl şəkildə təqdim olunub. Ümumilikdə, bu əlyazmaya ərəbcə yazılmış **19 beyt** daxildir.

4) M-242 [166] şifrli əlyazma şairin ərəbdilli əsərləri ilə bağlı ən qiymətli mənbə hesab olunmalıdır. XVII əsrin birinci yarısına aid edilə bilən, 478 vərəqdən ibarət bu əlyazmanın 287-ci vərəqindən ərəbcə əsərlər başlamış və 297-ci vərəqə kimi davam etmişdir. Daha dəqiq desək, ərəbdilli əsərlər "في مدح شيروان بالعربية" ("Şirvanın ərəbcə mədhi haqqında") başlığı ilə verilən Şirvanla Bağdadın müqayisəsindən ibarət olan qitə ilə başlamış və 297-ci vərəqdə "يا صفوة الرحمن شافع خلقه" iki beytlik şeir ilə tamamlanmışdır. Burada Bağdada, İmam Muhəmməd bin Yəhyaya (qəsidənin özü və müqəddiməsi), Məlikul-Ə'zam Əlaəddinə (qəsidənin özü və müqəddiməsi), Dərbənd əmiri Seyfəddin Muzəffər bin Muhəmmədə, Muhəmməd Səm'aniyə həsr olunan mədhiyyələr və bir çox qitələr, ayı-ayrı beytlər öz əksini tapıb. Şairin yaradıcılığında əsas yer tutan 171 beytlik Cəlaləddin Mənuçehrə həsr olunan mədhiyyə قصيدة (qəsidə) adı altında təqdim olunsada, qəsidədən cəmi dörd beyt verilib. Onu da qeyd edək ki, bu əlyazmada İran alimləri tərəfindən hazırlanan "Divan"lardan dr.Səccadi nəşrinə daxil edilən, lakin Muhəmməd bin Yəhyaya həsr olunan mərsiyənin sonuna əlavə edilən aşağıdakı beytə mufrad (bir beytlik şeir) şəklində rast gəlinir:

هذا درب العلم الساطر أجودُّ بإحاديثه خاطري

Bu, elmin yazılmış (müəyyən edilmiş) yoludur, onun qaydaları ilə aqlımı (savadımı) daha da təkmilləşdirirəm.

Ümumiyyətlə, bu əlyazmada ərəbcə yazılmış **321 beyt və iki dibaçə** öz əksini tapmışdır.

Əlyazmanın vərəqləri müxtəlif rəngli haşiyəyə alınmış, beytlər qızılı rəngli haşiyədə qara və qırmızı mürəkkəblə yazılmışdır. Əlyazma yaxşı vəziyyətdədir və bəzi beytlərdə müəyyən problemlər müşahidə olunsada, oxunaqlıq dərəcəsi normaldır.

5) M-413 [167] şifli “*Paleoqrafik xüsusiyyətlərinə görə, XVIII əsrə aid edilən*” [29, s.83] əlyazma əvvəlki əlyazmalardan fərqli qaydada tərtib olunub. Burada səhifələrin kənarları boş yerlər saxlanılmadan nizamsız şəkildə beytlərlə doldurulduğuna görə o, xəttatlıq nümunəsindən daha çox şairin cızma-qara etdiyi dəftəri xatırladır. Belə bir struktur əlyazmanın oxunma prosesini bir qədər çətinləşdirmişdir. Burada da şairin ərəbdilli əsərləri Şirvana həsr etdiyi qitə (8 beyt) ilə başlamışdır. Əlyazmaya Dərbənd əmiri Seyfəddin Muzaffər ibn Muhammədə həsr olunan qəsidə (46 beyt), Bağdad şəhərinə həsr olunmuş qəsidə (65 beyt), İmam Məhəmməd bin Yəhyanın ölümünə yazılan mərsiyə (14 beyt) və müqəddimə, Məhəmməd Səməniyə həsr olunan qəsidə (13 beyt), Cəlaləddin Mənuçehrə həsr olunan mədhiyyə (4 beyt; ümumiyyətlə, əlyazmaların əksəriyyətində bu qəsidənin ancaq 4 beyti öz əksini tapmışdır. Dr. Səccadi də tərtib etdiyi “Divan”da bu cəhətə toxunmuş və istifadə etdiyi İran nüsxələrinin əksəriyyətində bu qəsidədən dörd beytin verildiyini göstərmişdir [155, s. 939]), Rey səfərinə həsr olunan qitə (17 beyt), qocalıq haqqında qitə (11 beyt), İraqa həsr olunan qitə (10 beyt), 9 beytlik qitə, İzzəddinə həsr olunan qitə (3 beyt), 4 dördbeytlik şeir (16 beyt), 3 üçbeytlik şeir (9 beyt), 11 ikibeytlik (22 beyt) şeir parçası daxildir. Ümumilikdə, əlyazmada ərəbcə yazılmış **247 beyt və bir dibaçə** aşkar etmək mümkün oldu.

6) M-247 [171] şifrəli “كَلِيَّاتُ خَاقَانِي” (“Kulliyat Xaqani”) əlyazma isə ərəb dili baxımından xüsusi əhəmiyyət kəsb edir. Belə ki, əgər yuxarıda adı çəkilən əlyazmalarda şairin ərəbdilli əsərləri arasında əsas yeri tutan 171 beytlik qəsidəsindən cəmi 4 beyt verilibsə, bu əlyazma məhz həmin qəsidə ilə başlamış və qəsidənin 166 beyti burada öz əksini tapmışdır. Bağdad şəhərinin mədh olunduğu qəsidə (68 beyt) Dərbənd hakiminə həsr olunan qəsidə (46 beyt), Məlikul-Ə'zam Əlaəddinə həsr olunan qəsidə (44 beyt), Məhəmməd Yəhyaya həsr olunan qəsidə (17 beyt), Yəməinə həsr olunan qitə (6 beyt), 1 altıbeytlik, 3 dördbeytlik, 3 ikibeytlik və 1 üçbeytlik qitəyə rast gəlinir. Daha dəqiq desək, əlyazmada ərəbcə yazılmış **330 beyt** aşkarlamaq mümkün oldu.

Titul səhifəsi xəttat Qulam Darabadi tərəfindən bərpa edilən əlyazmanın digər müsbət tərəfi burada “Tuhfətul-İraqeyn” əsərinin də öz əksini tapmasıdır.

Əlyazmada "قَوْلُ الْقَاضِي النَّوْخِي" ("qazi ət-Tənuxinin deyimi") başlığı altında təqdim olunmuş ərəbcə bir beytə rast gəlini:

لَقَدْ أَحْسَنَ اللَّهُ فِيمَا مَضَى كَذَلِكَ يَحْسَنُ فَمَا بَقِيَ

Qazi Əbu Ali əl-Muhsin bin Ali ət-Tənuxi hicri tarixi ilə IV əsrdə yaşamış ərəb alimi, şairi və tarixçisi olub. Lakin araşdırmalar belə deməyə əsas verir ki, beyt İmam Əli ibn Əbi Talibə məxsus şeirdən götürülüb:

رَضِيتُ بِمَا قَسَمَ اللَّهُ لِي وَفَوَّضْتُ أَمْرِي إِلَى خَالِقِي
كَمَا أَحْسَنَ اللَّهُ فِيمَا مَضَى كَذَلِكَ يُحْسِنُ فِيمَا بَقِيَ

[130, s. 71; 132, s.180]

Allahın mənə verdiyi qismətlə razılaşdım (qane oldum) və işimi yaradanıma (xaliqimə) həvalə etdim.

Allah əvvəllər hər şeyi yaxşı etdiyi kimi, bundan sonra da yaxşı edəcək.

7) **M-34** [172] şifrəli əlyazmada şairin Yəmənə həsr etdiyi qitə – 6 beyt, 2 ikibeytlik və bir üçbeytlik şeiri, yəni **13 beyt** yer alıb. Bu əlyazmada da şeirlər qızılı haşiyədə qara və qırmızı mürəkkəblə yazılmışdır.

M-192 şifrəli Cüng əlyazması [162] Xaqaniyə aid kataloqda yer alsa da, əslində müxtəlif şairlərin şeirlər toplusudur. Belə ki, Xaqaninin "Şiniyyə"si ilə başlayan və ona yazılan nəzirələrlə davam edən əlyazmada müxtəlif şairlərin əsərləri təqdim olunmuşdur. Bəzi adlarda hərflərin pozulmasını nəzərə almasaq, əlyazmanın vəziyyəti qənaətbəxşdir və o, Şərq ədəbiyyatında ən çox nəzirə yazılan əsərlərdən biri hesab olunan "Şiniyyə"nin araşdırılması sahəsində qiymətli mənbə hesab olunmalıdır.

Əlyazmaya aşağıda göstərilən müəlliflərin "Şiniyyə"ləri daxildir:

حَكِيم خَاقَانِي عَلَيْهِ الرَّحْمَةُ - Hakim Xaqani;

مِرَاتُ الصَّفَاءِ خَسْرُو دَهْلَوِي - Xosrov Dəhləvi "Mirətus-səfa" ("Saflığın güzgüsü");

جَوَابُتِ اَيْنِ جَلَاءِ الرُّوحِ خَاقَانِي وَخَسْرُو رَا المَوْلَانَا جَامِي عَلَيْهِ الرَّحْمَةُ - Xaqaniyə və Xosrova Mövlana Caminin "Cələ'u ər-ruh" cavabı;

مِنْهَاجُ الْهَدْيِ مَوْلَانَا نِزَامِ اسْتَرَابَادِي - Mövlana Nizam Astrabadi "Minhəcul-huda" ("Doğru yol");

أَيْنَهُ كَيْتِي نَمَا مَوْلَانَا مِثَالِي عَلَيْهِ الرَّحْمَةُ - Mövlana Misali "Ayineyi-Gitinoma" ("Dünyanı göstərən güzgü");

خواجه عبد الله انصاری - Xacə Abdullah Ənsari;

مولانا نور الله دهخوارقانی - Mövlana Nurullah Dəhxaraqani;

تحفة الاحباب مولانا محمد - Mövlana Muḥamməd “Tuhfətul-əḥbab” (“Dostları töhfəsi”);

عمان الجواهر ملا عرفی شیرازی - Molla Urfi Şirazi “Ummənul-cəvahir” (“Cəvahirat dəryası”);

زرکش صفاهانی - Zərkeş Səfahani;

أنوار العيون مولانا أبو القاسم شرازی امری تخلص - Əmri təxəllüslü Mövlana Əbulqasim Şirazi “Ənvarul-uyun” (“Gözlərin işığı”);

پرزاده کاظمی - Pərzade Kazımi;

واعظ خلخالی - Vaiz Xalxali;

مظهر الذات مولانا عاشقی - Mövlana Aşiqi “Mazharuz-zət” (“Şəxsiyyətin təzahürü”).

Məlum olduğu kimi, Xaqani Şirvaninin nəsr Azərbaycan xaqanişünaslığında ən az öyrənilmiş sahədir. Şair əsərlərində nəzmlə yanaşı, nəsrdə də özünəməxsus üslubu ilə seçildiyini, gözəl əsərləri olduğunu göstərmiş və nəsrdə olan istedadını klassik ərəb nəsrinin görkəmli nümayəndəsi Əbu Osman Amr ibn Bəhr bin Məhbub əl-Cahiz və Suhban Vaillə (764-868) müqayisə etmişdir:

“Əgər Müizzü və Cahiz mənim zamanımda olsaydılar, nəzm və nəsr sahəsində mənim xidmətçim olardılar” [48, s.59].

Yaxud:

“..... mənim nəsrimin əli Səhban Vailin boynunu vurur” [48, s.106].

Ancaq təəssüf ki, şairin nəsr əsərlərinin bəziləri onun sağlığında, bəziləri isə sonrakı dövrlərdə itib batmışdır. Dövrümüzə qədər gəlib çatan əsərləri isə dünyanın bir sıra kitabxanalarına səpələnmişdir. Bu əsərlər indiyə kimi bir yerə toplanıb tam şəkildə çap olunmadığına görə, onun nəsr əsərlərinin sayı barədə dəqiq məlumat vermək olmur. Bu barədə ilk məlumatı M. Sultanov verir: *“Hələlik bizə Xaqaninin “Təhfətül-İraqeyn” əsərinə yazdığı bir müqəddiməsi, dostu Nizamiyə yazdığı bir məktubu, Şirvanşah Axsitana yazdığı iki məktubu və ərəb dilində nəslə yazdığı bir əsəri mövcuddur”* [48, s. 60]. Xaqanişünaslıqda şairin məktublarının üzə çıxarılıb öyrənilməsi türk alimi Ahmed Ateşin adı ilə bağlıdır. Ahmed Ateş Lala İsmail Efendi Kitabxanasında XIV əsrə aid əlyazma nüsxəsində aşkar etdiyi 27 məktub haqqında

ətraflı məlumat vermişdir [70]. REA Şərq əlyazmaları institutunun fondunda C 62 şifrəli əlyazmada şairin bir neçə məktubu öz əksini tapıb. Bu vaxta qədər şairin nəsrindən elmə farsca yazdığı 60 məktub, “Tuhfətul-İraqeyn”nin dibaçəsi və ərəbcə iki müqəddimə (dibaçə) məlum idisə, bu tədqiqat işində şairin *Süleymaniye yazma eser kütüphanesi* “**Damad İbrahim Paşa**” Koleksiyonu'nda yer alan 1173/4 şifrəli əlyazmada ərəbcə yazdığı iki məktub aşkar edilmişdir. Əlyazmada aşkar edilən məktublar Xaqaninin ərəbcə yazdığı məktublardan elmə məlum olan ilk nümunələrdir. Məktublardan birincisi Azərbaycan alimi Qutb əd-Din Əbhəriyə, ikincisi Uhud əd-Din əl-Ğəznəviyə ünvanlanmışdır.

Əlyazmanın neçənci əsrə aid olması dəqiq məlum deyil. Amma oxunaqlıq vəziyyəti normaldır. Əsasən qara mürəkkəbdən, çox az yerdə isə qırmızı mürəkkəbdən istifadə olunub. Əlyazmada 208-213-cü vərəqləri əhatə edən məktublar belə bir başlıq altında təqdim edilmişdir:

"هذه رسائل أنشأها الصدر الكبير العالم العادل المُفضِّل أفضل الدنيا والدين علاء الاسلام والمسلمين ملك الفضلاء في العالمين آية الحق حجة الله على الخلق حسَّان العجم الخاقاني قدس الله روحه و نور ضريحه. والرسالة الاولى مُنفَّذة معبوثة إلى الشيخ الايَّام قطب الدين حجة الاسلام والمسلمين صدر العلماء في العالمين الابھري حرس الله أيامه".

“Bunlar Afdalud-Dunyə vad-Din Hassənul-Acəm əl-Xaqaninin (Allah onun ruhunu şad eləsin, qəbri nurla dolsun) yazdığı məktublardır. Birinci məktub Şeyxul-Əyyəm islamın və müsəlmanların huccəti, hər iki dünyada alimlərin başçısı Qutb əd-Din əl-Əbhəriyə yazılıb göndərilib. Allah onu qorusun” [136, v. 208].

Bu sözlər məktubların həqiqətən Xaqani Şirvaniyə aid olduğunu təsdiqləməklə yanaşı, göstərir ki, məktubun üzü köçürülərkən Xaqani artıq vəfat etmiş, Qutb əd-Din isə sağ imiş.

Məktubların son səhifəsində *Nevşehirli Damad İbrâhim Paşa* 'nın vakıf mührü vurulmuşdur. Ərəb dilində olan möhürdə deyilir:

“Bu, sadrazamın ən səmimi niyyətlə etdiyi yaxşı işlərdəndir. O, Sultan əl-Gazi Əhməd Xan həzrətlərinin (dövrən bitənə qədər onun hakimiyyəti əbədi olsun) vəziri hörmətli damad İbrahim Paşadır, Allah onu xeyirlə sevindirsin” [136, v. 213].

İlk üç vərəqdə şairin Qutb əd-Din Əbhəriyə yazdığı məktub yer alıb. Bu məktub öz həcminə görə digərindən daha böyükdür. Qeyd edək ki, Xaqani Qutb əd-Din Əbhəriyə fars dilində də məktublar yazmışdır. Qutb əd-Din Əbhəriyə ərəbcə yazılan məktubun ümumi məzmunu barəsində ilkin araşdırmalar əsasında onu demək olar ki, şairin bütün yaradıcılığı üçün xarakterik xüsusiyyətlər burada da öz əksini tapıb. Şair zamanədən, ayrılıqdan şikayət etmiş və qəlbinə belə bir sualla müraciət etmişdir: **وَقُلْتُ لِقَلْبِي بَدِيهَا: كَمْ تَشْكُوا الْمَفْرَاقَ؟** – *Qəfil qəlbimə sordum: Nə qədər ayrılıq acısından şikayət edəcəksən?*

Buradan belə nəticəyə gəlirik ki, məktub qürbətdən yazılmışdır. Məktubdakı şikayət motivləri isə onu göstərir ki, bu, şairin ikinci Bağdad səfərinə təsadüf edir. Çünki şikayət motivləri şairin həmin dövrdə yazdığı əsərlərdə xüsusilə qabarıqdır.

Əlyazmanın 211-ci vərəqindən başlayan ikinci məktub qırmızı mürəkkəblə yazılmış aşağıdakı başlıq altında təqdim olunub:

هذه الرسالة له كتبها إلى ملك العلماء أوحده الدين الغزنوي.

Bu, onun məlikul-‘uləmә’ Uhud əd-Din əl-Ğəznəviyə yazdığı məktubdur.

Əvvəlcə qeyd edək ki, şairin fars dilində yazdığı məktublar arasında Uhud əd-Din əl-Ğəznəvi adına rast gəlinmir. Ümumiyyətlə, bu şəxsiyyət haqqında başqa mənbələrdə məlumat əldə etmək mümkün olmadı. Bu da Xaqaninin məktublarının tarixi cəhətdən nə qədər qiymətli olduğu faktını bir daha təsdiqləyir, yəni bu məktub vasitəsilə tarixi bir şəxsiyyət – Uhud əd-Din əl-Ğəznəvi ilə tanış oluruq. Məktubda Xaqani Uhud əd-Dini şair, muhəddis, xəttat, bəlağət sahibi kimi təsvir etmiş, onun yeddi dil bildiyini göstərmişdir.

Məktub özünəməxsus uslubu ilə diqqəti cəlb edir. Belə ki, Xaqani burada rəqəmlərdən geniş istifadə etmişdir. Səkkiz, min, dörd kimi rəqəmlərə bir neçə yerdə təsadüf olunsada, məktub demək olar ki, yeddi rəqəmi üzərində qurulmuşdur. Məktubda təxminən 60 dəfə yeddi rəqəminə rast gəlinir. Yeddi dəniz, yeddi kainat, yeddi iqlim, yeddi ayə, yeddi gün, yeddi ay, yeddi rəng, yeddi yaşıl sünbül, yeddi inək, yeddi bədən üzvü, yeddi dəfə, yeddi gecə, yeddi qare, yeddi dil, yeddi il, yeddi xalça,

yeddi çadır, yeddi qəsidə, yeddi qanun, yeddi kəlmə, yeddi təkbir, yeddi ulduz (planet), yeddi ərkan və s.

Təbii ki, onlardan hər birinin açıqlaması var. Məsələn, yeddi ulduz الشهب السبعة (yeddi meteor) dedikdə yeddi ulduz (Günəş, Ay, Zuhəl, Müştəri, Mirrix, Zuhra, Utarid), yeddi qəsidə dedikdə cahiliyyə dövründə məşhur olan yeddi müəlləqə, yeddi qare dedikdə Quranın məşhur yeddi qaresi (Əbu Abdurrəhman Nafi bin Abdurrəhman bin Əbi Nəim, Abdullah bin Kəsir, Əbu Bəkr Asim, Həmzə bin Habib əz-Zəyyat, Ali bin Həmzə əl-Kisəi, Əbu Amr bin əl-Əlai və Abdullah bin Amir), yeddi ayə dedikdə “Fətiha” surəsi, yeddi kəlmə dedikdə yeddi sözdən ibarət “Kəlimətuş-şəhədə”, yeddi təkbir dedikdə dini bayramlardakı təkbirlərin sayı, yeddi yaşıl sünbül, yeddi inək dedikdə “Yusuf” surəsinin 43, 46-cı ayələri nəzərdə tutulmuşdur.

Xaqaninin ərəbcə yazdığı əsərlərin rast gəlinəndiyi əlyazmalar haqqında verilən məlumatdan sonra şairin əsərlərinin araşdırılması prosesinə əlyazmaların cəlb edilməsinin daha effektiv nəticə verdiyini konkret misallar əsasında göstərmək üçün şairin ərəbcə yazdığı şeirlər arasında həm həcminə, həm də məzmununa görə xüsusi əhəmiyyəti olan qəsidədən – Cəlaləddin Mənuçehrə həsr olunan mədhiyyədən bir beytə nəzər salaq:

اضعاف ما قد هدنى بهجاء زوجت مهجة اصفهان بمدحتى [155, s.947; 161, s.1346]

Beytin dr. Səccadi variantına əsaslanan İ. Həmidov tərəfindən edilən filoloji tərcüməsi belədir:

İsfahanın qəlbini mədhiyyəmlə evləndirdim.

İsfahan isə dəfələrlə mənim qəlbimi sındırdı [23, s.60].

Əli Abdurrasuli və Bədiuzzaman Foruzənfərin hazırladığı “Divan”da beyt belə verilib:

روحت مهجة اصفهان بمدحتى اضعاف ما قد لى بهجاء [156, s. 936; 159, s.726]

Bu variant M-247 şifrəli Bakı nüsxəsi ilə ust-üstə düşür:

روحت مهجة اصفهان بمدحتى اضعاف ما قد لى بهجاء

İsfahanın qəlbini mədhiyyəmlə rahatlatdım, bu, həcvlə mənə olanın yumşalmasıdır (zəifləməsidir).

Belə ehtimal etmək olar ki, beyt Xaqaninin İsfahan səfərinə və bu səfərlə bağlı başına gələnələrə işarədir. Məlumatə görə, başqa şəhərə səfər əsnasında şair yolüstü İsfahan şəhərini də ziyarət edir və isfahanlılarda özünə qarşı soyuqluq hiss edir. Məlum olur ki, Xaqaninin tələbəsi kimi tanınan Mücirəddin Beyləqani ondan əvvəl İsfahanda olmuş və isfahanlıları həcv etmişdir. Xaqani vəziyyəti yüngülləşdirmək üçün “Mücirəddinin həcvi və İsfahanın mədhi” adlı bir mədhiyyə yazaraq, isfahanlıların incik qəlbini rahatladır [91, s.45]. Çox güman ki, şair yuxarıdakı beytdə “İsfahanın qəlbini öz mədhiyyəmlə sakitləşdirdim” deməklə, məhz bu hadisəyə işarə etmişdir.

Yaxud şairin Məlikul-Ə'zam Əlaəddinə həsr etdiyi qəsidəyə baxaq. Qeyd etdiyimiz kimi, qəsidənin dilimizə ilk filoloji tərcüməsi Z. Əlizadə, poetik tərcüməsi isə M. M. Əlizadə tərəfindən edilmiş və Xaqaninin 1987-ci ildə nəşr olunmuş “Seçilmiş əsərləri”-nə daxil edilmişdir. Qəsidə ikinci dəfə İ. Həmidov tərəfindən filoloji tərcümə edilmişdir. Hər iki tərcüməçi dr. Səccadinin hazırladığı “Divan”-dan istifadə etdiklərinə görə, tərcümələr arasında ciddi fərq müşahidə olunmur. Məsələn, aşağıdakı beytlərə nəzər salaq:

اقاف به العنقا ام ارض رحمة لماء حيوة الارحيات منبع
[155, s.956] اجودي جود منتهى سفن النهى لها الطور طل بل لها النيل مصنع

Beytin ilkin poetik tərcümə variantı belədir:

*Onun rəhmət torpağıdır Simurğ üçün Qaf dağı,
Bu əcəbdir, nurlu yerdən axır həyat bulağı.
O səxavət Ağrısıdır, Nuh gəmisi dayanar,
Tur dağıdır, çiskinindən Nil dəryası yaranar* [27, s.218].

İ. Həmidovun da filoloji tərcüməsi demək olar ki, eyni mənanı ifadə edir:

Nuhun gəmisinin son məkanı olan Cudi dağının səxavətidir.

Ondan ötrü Tur dağına şəh düşür, bəlkə, onun üçün Nil çayı yaradılıb [23, s.98].

Əvvəla qeyd edək ki, hər iki variantda النهى sözü Nuh kimi tərcümə olunmuşdur. Halbuki ərəbcə Nuh peyğəmbərin (s.ə.s.) adının yazılışı fərqlidir: نوح. Eləcə də, سفن (sufun – gəmilər) ərəb dilində سفينة (gəmi) sözünün cəmidir. Nuhun bir gəmisi olduğuna görə, deməli, bu başqa sözdür.

Xaqaninin ərəbdilli yaradıcılığını tədqiq edən fars mütəxəssisləri isə beytlərin mənasını belə açıqlamışlar:

آیا پرندۀ ی عنقا در کوه قاف است یا در سرزمین رحمت؟ بخاطر آبی که تمام زندگی و بزرگواری در آن جمع شده است و منبع زندگی به شمار می رود.
آیا کوه جودی، نهایت بخشش و سخاوت کشتی های عقل و خرد است؟ که برای آن، کوهی از باران نم نم وجود دارد و هم چنین برایش رودی مثل نیل ساخته شده است.

“Simurğ quşu Qaf dağındadır mı, yoxsa rəhmət torpağında? Həyat mənbəyi sayılan və yalnız bütün həyatın və əzəmətinin o suda əks olunmasına görədir?”

Cudi dağı ağıl gəmilərinin (yan aldığı) səxavət və bəxşişin sonudur? Ondan ötrü ki, bir dağ (olaraq) yağışdan damla-damla Nil çayı yaranmışdır” [175, s. 137].

Bu tərcümə də beytin mənasını açmır. Deməli, beytin orijinalında problem var. Dr. Kəzzazinin tərtib etdiyi “Divan”da da beytlər demək olar ki, eyni şəkildə təqdim olunub. Buna görə də əlyazmaya müraciət edək. Qəsidənin əks olunduğu M-242 şifrəli Bakı nüsxəsində sözlərin yazılışı, beytlərin düzülüşü fərqlidir, yəni birinci və ikinci beytlərin ikinci misralarının yeri dəyişikdir:

اقاف به العنقاء أم أرض رحمة لها طور ظل بل النيل مصنع
اجودی جود منتهی شفق الهوی لماء حياة الالحیات منبع.

O, Ənqa quşu olan Qaf dağıdır, yoxsa Turun kölgə saldığı, Nilin yarandığı mərhəmət yurdudur?

.....
C 61 şifrəli Sankt-Peterburq nüsxəsinə nəzər salaq:

أقاف به العنقاء أم أرض رحمة لماء حياة الاربيحات منبع
أجودي وجود منتهى سفن النهي لها الطور ظل بل لها النيل مصنع

O, Ənqa quşu olan Qaf dağıdır, ya səxavətli həyat suyunun mənbəyi olan mərhəmət yurdu?

Sağ qalıb mənzil başına çatan gəmilər üçün Cudi dağıdır mı ki, Tur dağı ora kölgə salır, Nil çayı da onun üçün yaradılıb.

“Qurani-Kərim”in “İbrahim” surəsini nəzərə alsaq, bu variantı daha düzgün hesab etmək olar.

Qəsidənin digər beytlərində də eyni vəziyyət müşahidə olunur. Təmtəraqlı mədhiyyədən çox hökmdar-şair arasındakı real münasibətləri əks etdirən 45 beytdən ibarət qəsidəyə şair özünəməxsus şəkildə giriş vermiş və üstüörtülü şəkildə Əlaəddindən narazılığını bildirmişdir. Qəsidənin sonuna yaxın isə sanki bu şikayəti üçün üzrxahlıq etmişdir. Məhz həmin beyt “Divan”larda belə yazılıb:

بدأت بعرض المراء ثم شفعته بسنة شكرى ثم ها تطوع [155, s. 957; 161, s.1362]

Əvvəlcə mədh etməyə başladım, sonra təşəkkür etməyə keçdim, sonra da budur, könüllü şəkildə arzularımı bildirirəm.

Qeyd etdiyimiz kimi, şair qəsidəyə mədh deməklə başlamamışdır. M-242 şifrəli əlyazma da bu fikri təsdiqləyir:

بدأت بعرض المراء ثم شفعته نسبة سكر ثم ها هو المع

Əlyazmada olan variantın ikinci misrasında naqislik müşahidə olunur. Həm əlyazmadan, həm də “Divan”lardan istifadə etməklə beyti belə yazmaq daha doğru olardı:

بدأت بعرض المراء ثم شفعته نسبة سكر ثم ها تطوع.

Əvvəlcə şübhə nümayiş etdirməyə başladım, sonra sərxoşluqla müqayisə edərək onu müdafiəyə keçdim, sonra isə budur, könüllü şəkildə ürəyimdən keçənləri arz edirəm.

Məhz bu variant qəsidənin məzmununa uyğun gəlir. Çünki şair əvvəlcə hökmdarın ona qarşı laqeydliyindən şikayətlənir, sonra “hər şeyin çoxu ziyandır” fikrini əsas tutaraq, “*Şərabı çox içməyin sonu sərxoşluğa qurşanmaqdır, necə ki, sərxoşluq artdıqca, qənimin olur*” deyərək hökmdarın bu münasibətinə haqq qazandırır, daha sonra isə ürəyindən keçənləri səmimi bir şəkildə dilə gətirir.

Şairin İraqı vəsf etdiyi şeirində də bəzi anlaşılmazlıq vardır. 4 beytdən ibarət bu şeir M-242 şifrəli əlyazmada tam şəkildə, M-413 şifrəli əlyazmada isə 3 beyt şəklində təqdim olunmuşdur. Əlyazmadakı mətnlər bir-birinə uyğun gəlsə də, “Divan”lardan fərqlənir. Məsələn, birinci beytin ikinci misrasında عنه (onun haqqında) əlyazmada عند kimi verilib ki, bu da məzmunu daha aydın tamamlayır. o, – هي سحر بابل عند كل عراق (yəni şairin İraq sultanına təqdim etdiyi mədhiyyə) hamı üçün Babil sehridir. Burada عنه yazılırsa, qrammatik baxımdan tərcümə naqis alınır. Qitənin üçüncü beytinin

birinci misrasını xüsusi olaraq vurğulamaq istərdik. Belə ki, “Divan”larda verilən, yəni:

القال سلطان لمن هو في التقى - “*Dindar olan birinə şeytan deyilərmimi?*” – misrası şübhə doğurur. Əgər söhbət hökmdardan gedirsə, deməli, burada şeytan sözü yersizdir. Əlyazmada bu beyt aşağıdakı şəkildə yazılıb:

القال سلطان لمن هو في التقى ملك العراق وآدم الاعراق

Mömin olan birinə sultan deyilər, o, İraq hökmdarıdır, nəsillərin Adəmidir.

Böyük ehtimalla, şair bu beytdə qitənin əvvəlində İraq hökmdarını sultan kimi təqdim etdiyini əsaslandırır. Belə ki, məlik, sultan kimi sözlər yaxın mənalı olsalar da, aralarında incə fərq var. XIV əsr fəqihi, tarixçisi Təc əd-Din əs-Subki bu iki termin arasındakı fərqi belə izah edir: “*İki vilayətə (əyalətə) sahib olan kəs sultandır. Yalnız bir əyalətə sahib olan məlik adlanır. Bir şəhərə sahib olan nə məlik, nə də sultan deyil, diyarın əmiri və sahibi adlanır. Zəmanəmizin katiblərinin səhv etdikləri məlumdur. Belə ki, onlar Həmanın sahibini sultan adlandırıblar. O nə sultan, nə də məlik adlandırılmalıdır. Belə ki, onun hökmü (hakimiyyəti) o yerdən (Həmadan) kənara çıxmır. Sanki onlar məlum istilahdan kənara çıxıblar. Sultan olmağın şərti budur ki, onun əlinin üzərində əl (hökmünün üstündə hökm) olmamalıdır. Eləcə də məlik bir qəsəbənin sahibi kimi deyil. Sultan onun (qəsəbənin sahibinin) üzərində hökmranlıq edir (o sultanın hakimiyyətinə tabedir). Sultanın hökmünün (hakimiyyətinin) məlik üzərində olub olmamasına gəlincə, bu, güc və zəiflik baxımdan fərqlənir*” [134, s.315]. Sultanın dini cəhətdən də hakimiyyəti güclü olur, yəni İraqın hökmdarı əslində məlikdir, çünki bir vilayəti idarə edir, amma şair ona “sultan” deyər müraciət etməklə hörmət və ehtiramını bildirir, növbəti beytlərdə isə bu müraciətini əsaslandırır.

Eyni vəziyyət şairin farsca yazdığı əsərlərə də aiddir. Məsələn, Sultan Mahmudun saray şairi olmuş, öz zəmanəsinin zəngin adamlarından hesab olunan Ünsüriyə həsr olunmuş əsərə nəzər salaq. Xaqani Ünsüridə bəlağətli söz demək bacarığının, ədiblərə, müfəssirlərə məxsus keyfiyyətlərin olmadığını belə göstərmişdir:

اديب ودبير ومفسر بنبود نه سبحان يعربى زبان عنصرى

Beytin Azərbaycan dilinə təcüməsi və ona yazılan şərhə tanış olaq:

*Nə alim, nə şarehdi, nə bir ədib,
Nə Söhbən, nə Yö rabbəyan, Ünsüri* [27, s.109].

“Söhbən – VIII əsrdə yaşamış məşhur ərəb ədib və nətiqlərindəndir; Yörəb - ərəb leksikologiyasının banisi, böyük bir alim olmuşdur” [27, s. 570].

Suhban Vail IX əsrdə öz fəsaḥəti və bəlaḡəti ilə şöhrət tapmış məşhur ərəb natiqi və ədibidir ki, onun haqqında tədqiqat işinin üçüncü fəslində məlumat verilib.

İkinci şəxs Yarub ibn Qahtan isə qədim ərəblərin ulu babası hesab olunur. Ərəb dilində ilk danışan adam kimi tanınır. Ərəb şairi əl-Buhturi deyir:

[133, s. 611] نحن أبناء يعرب أعرب الناس لسانا وانضر الناس عودا

Biz, insanların ən təmiz dillisi, ən gözəl qamətlisi olan Yarubun övladlarıyıq.

Yarub adı beytin mənasına uyğun gəlsə də, şairin M-34 əlyazmasında bu beyt fərqli variantda yazılıb:

اديب ودبير ومفسر بنبود نه سحبان بعربي زبان عنصرى

Ədib, dəbir, müfəssir deyil, nə Ünsürinin ərəbcədəki dili Suhban deyil.

Ünsüri yaradıcılığı ilə bağlı araşdırma aparan Y. E. Bertels Xaqaninin Ünsüriyə əsər həsr etməsini ikincinin məşhurluğu ilə izah etmişdir. Özbəkistan EA Şərqşünaslıq İnstitutunun fondunda saxlanılan əlyazmaya və Ünsürinin Əli Abdurrasuli tərəfindən hazırlanmış “Divan”ına əsaslanan alim həmin əsərin həm orijinalını, həm də tərcüməsini tam şəkildə öz araşdırmasına daxil etmişdir. Həmin araşdırmada sözügedən beyt və onun tərcüməsi aşağıdakı şəkildə təqdim edilib:

اديب ودبير ومفسر بنبود نه سحبان بعرف زبان عنصرى

He был он адибom, дабиром и толкователем,

He был Сахбаном по красноречию 'Унсури [88, s.504]

Qeyd edək ki, Betrtelsin əsaslandığı Əli Abdurrasuli “Divan”ında beytdəki söz يعرب – Yarub kimi qeyd edilmiş və alim səhifənin sonunda bu ad altında Yarub bin Qahtanın nəzərdə tutulduğunu da göstərmişdir [156, s.681]. Amma tədqiqatçı həmin sözün əlyazmaya əsasən بعرف şəklini qəbul etmişdir. Maraqlıdır ki, Y. E. Bertelsin tərcüməsi məzmunu daha yaxın olsa da, burada bilmək, öyrənmək mənasını verən عرف kökü bəlaḡət kimi tərcümə edilmişdir. Beytin məzmununa xələl gəlməsə də, dəqiqlik

pozulmuşdur. Bu da həmin beytin M-34 şifrəli əlyazmada göstərilən variantının daha məqsədəuyğun və dəqiq olduğunu düşünməyə əsas verir.

Deməli, klassiklərimizin ərəb və fars dillərində yazdıqları əsərləri araşdırarkən daha diqqətli olmalı və bütün mümkün variantlar nəzərdən keçirilməlidir. Xaqaninin dilinin mürəkkəbliyini, əsərlərində sətiraltı mənalar ifadə edən beytlərin üstünlük təşkil etdiyini nəzərə alaraq bir daha vurğulamaq istərdik ki, onun əsərlərinin tərcüməsi zamanı ifadə etmək istədiyi fikirləri təhrif etməməyə çalışmalıyıq.

2.2. Xaqaninin ərəbdilli qəsidələri

Qeyd etdiyimiz kimi, bizə Xaqaninin ərəb dilində yazdığı 508 beyt məlumdur ki, tədqiqat işinin üçüncü fəslində onların janrı ilə bağlı geniş məlumat verilib. Bu paraqrafda isə şairin əsərlərinin məzmunu və strukturu, həsr olunduğu tarixi şəxsiyyətlər araşdırılacaq.

Xaqaninin ərəbcə yazdığı altı qəsidədən dördü öz məzmununa görə mədhiyyə, Bağdad qəsidəsi vəsf, İmam Muhamməd Yəhyaya həsr olunan qəsidə isə mərsiyə xarakteri daşıyır. Əvvəlcə qəsidə-mədhiyyələrlə tanış olaq.

Şairin ərəbdilli qəsidələri arasında **Cəlaləddin Mənuçehrə** həsr etdiyi mədhiyyə həm həcminə, həm də quruluşuna görə qədim ərəb qəsidələrini xatırladır. İ. Həmidov “İmam Cəlaləddin əl-Xarini (və ya əl-Xəzarini, yaxud əl-Xəvarini) mədh edən qəsidə” [23, s.11] başlığı ilə təqdim etdiyi əsərlə bağlı yazır: “*Qəsidədə Xaqani ayrılıq duyğularını təsvir edir, çünki ənənəvi ərəb qəsidəsinin quruluşu və məzmunu bunu tələb edir*” [23, s.15]. Qəsidənin təhlilinə keçməzdən əvvəl təbii ki, onun həsr olunduğu tarixi şəxsiyyət araşdırılmalıdır. 171 beytdən ibarət qəsidə mənbələrdə müxtəlif şəkillərdə verilib. Əli Abdurrasuli və Bədiuzzaman Foruzənfər tərəfindən hazırlanan “Divan”larda, eləcə də M-247 şifrəli Bakı nüsxəsində qəsidə adsız təqdim olunub. Şairin 1987-ci ildə nəşr olunan “Seçilmiş əsərləri”nin şərhlər bölməsində Cəlaləddin barəsində belə açıqlama verilib: “*İraqda din başçısı imam Cəlaləddin Xavəriyə (İsfəhaniyə) işarədir. O, şairi zamanın xəlifəsi əl-Müqtəfəbillahın yanına*

aparıb, ona təqdim etmişdir” [27, s.599]. Q. Kəndli-Herisçi Cəlaləddinlə bağlı daha geniş məlumat verir: “Cəlaləddin Xari Sultan Toğrul və sultan Təküşlə çağdaş idi. Xaqani Cəlaləddinlə məktublaşırdı” [28, s. 468]. Başqa mənbələrdə Cəlaləddinlə bağlı hər hansı bir məlumata rast gəlinmədiyinə və bu məlumatın mənbəyi göstərilmədiyinə görə, Cəlaləddinin nisbəsi (الخواری- əl-Xəvari və ya əl-Xuvari) ilə bağlı müəyyən araşdırmalar aparmağı vacib hesab etdik. Belə ki, nisbə dr. Səccadinin tərtib etdiyi “Divan”da الخواری [155, s. 939], dr. Kəzzazinin tərtib etdiyi Xaqani “Divan”ında الخزاري [161, s. 1340], Xaqaninin “Seçilmiş əsərləri”ndə əl-Xari və ya əl-Xavari kimi yazılmışdır [27, s. 599]. Dr. Səccadinin qeyd etdiyi variant – الخواری həm Xuvari, həm də Xəvari kimi oxuna bilər. Zəkəriyyə əl-Qəzvininin əsərində bu adla bağlı belə məlumat verilir ki, Xuvar Kuhistanın Reyə Nişapur arasındakı şəhərlərindən biridir. Sultan Toğrul bin Arslan Reyə gələrkən, onun ordusu atlarını əkin sahələrinə buraxır və Sədrəddin əl-Vəzzan bununla bağlı Sultanın yanına gedərkən məşhur vaiz, nəzm və nəsr ustası Cəlal əl-Xuvarini də özü ilə götürür. Şairin burada fars dilində bədahətən söylədiyi şeirdən çox xoşlanan Sultan atların əkin sahələrindən çıxarılmasını əmr edir [137, s. 363]. Lakin Xaqaninin qəsidəsindən belə məlum olur ki, şairin məmduhu çox səlahiyyətli bir şəxsdir və o, böyük ehtimalla, əl-Qəzvininin adını çəkdiyi Cəlal əl-Xuvari deyil.

Yaqut əl-Haməviyə görə də, nisbə Rey vilayətinin şəhərlərindən biri olan İsfahanın on səkkiz fərsəxliyində yerləşən Xuvar şəhərinin adından götürülmüşdür. Dr. Kəzzazinin təqdim etdiyi الخزاري - əl-Xuzəri isə Məvarənnəhrdəki Xuzər nahiyyəsinə görə verilən nisbədir [151, c.2, s. 364]. Q. Kəndli-Herisçi Cəlaləddinin Reyin Xar mahalından olduğunu və onların Xarda görüşdüyünü ehtimal edir [28, s.474]. Buradan belə nəticə əldə etmək olar ki, Xar-Xavar-Xuvar eyni coğrafi ərazidir, sadəcə ərəb və fars dillərinin oxunuş qaydalarına görə müxtəlif variantlarda oxuna bilər. Şairin farsca əsərləri arasında Cəlaləddin əl-Xariyə (əl-Xəzəriyə) həsr olunmuş "فرست" (“Göndər”) rədifli qəsidəsi var [159, s. 608-611]. Xaqaninin eyni mövzuya hər iki dildə müraciət etdiyi əsərlər arasında müəyyən yaxınlıqlar özünü büruzə versə də, şairin əksər mənbələrdə eyni ad altında təqdim olunan 171 beytlik ərəbcə qəsidəsi və 62 beytlik farsca qəsidəsi arasında heç bir oxşar cəhət yoxdur.

Qəsidə yalnız bir mənbədə, REA Şərq əlyazmaları institutunun fondundakı C 61 [169] şifrəli əlyazmada "قصيدة الخامس والمية في مدح جلال الدين منوچهر مشتمل در شكایت اوطان" "Vətəndən və qardaşlıqdan şikayəti əhatə edən, Cəlaləddin Mənuçəhrin mədhi haqqında mətlələri olan iyirmi beşinci qəsidə") adı altında təqdim olunub. Belə təqdimat qəsidənin məzmununa çox uyğun gəlir. Çünki qəsidənin məzmununda Vətəndən, qardaşlıqdan, dostlardan şikayət xüsusi yer tutur. Eləcə də, şirvanşah Mənuçəhrə fars dilində bir neçə qəsidə həsr edən şairin ərəbcə ona əsər yazmaması inandırıcı deyil. Bu kimi cəhətlər əsərin şirvanşah Mənuçəhrə aid olması fikrini təsdiqləyir.

Qeyd etdiyimiz kimi, Xaqaninin bu qəsidəsi öz strukturuna görə qədim ərəb qəsidələrinə qoyulan tələbata cavab verir. İran tədqiqatçısı Yusuf Asğari Bayqut qəsidəni çox haqlı olaraq, "Xaqaninin müəlləqəsi" adlandırmışdır [178, s.8].

İbn Quteybənin qəsidənin quruluşu ilə bağlı bölgüsünü nəzərə alaraq, 1-58-ci beytləri qəsidənin nəsib hissəsi kimi göstərmək olar. Ənənəvi ərəb qəsidələri kimi bu lirik giriş şairin qəm-qüssəsini özündə əks etdirərək, qəmgin notlar üzərində köklənmişdir:

بَكَتِ الرَّبَابُ فَقُلْتُ أَيُّ بُكَاءٍ أَبُكَاءٍ عَهْدٍ أَمْ بُكَاءٍ إِخَاءٍ
[161, s.1340]. فَأَلْعَهْدُ لِلرَّبِّعِ الْمُحَوَّرِ بِدَمْعِنَا ثُمَّ الْإِخَاءُ لِزُمَرَةِ الْخُلَطَاءِ

Rubab (və yaxud Rabab) ağladı. Sordum: bu necə ağlamaqdır? Dövrəyə ağlayırsan, yoxsa qardaşlığa?

Vətəndə göz yaşlarımızla keçən zamanəyə, sonra zina əhlinin qardaşlığına.

Beytdəki رباب – sözünü 2 cür oxumaq və izah etmək olar:

1) Rubab kimi – simli musiqi aləti olan rubab Şərqdə geniş yayılmışdı. Bu alət haqqında müxtəlif məlumatlar, rəvayətlər vardır. Ərəb mənbələrinin verdiyi məlumata görə, bu alətə ilk dəfə Bəni Tayy qəbiləsindən olan qadının əlində rast gəlinib. Cahiliyyə şairləri qəsidələri, xüsusilə də mərsiyələri onunla müşayiət edirdilər. Sonralar bu alət ərəblərlə birgə Əndəlus – Avropaya keçmişdir.

2) Rabab – qadın adı kimi; "Lisənul-arab"a görə:

"قال ابو عبيد: الربابة، بالفتح: السحابة التي قد ركب بعضها بعضا، وجمعها ربابٌ، و بها سميت المرأة الرباب؛"
[116, c. 6, s.71]

“Əbu Ubeydə demişdir: *ər-rababə*, (fəthə ilə) bir-birinin üzərinə toplaşan buluddur, onların cəmi *ər-rabab*dir, qadın da bu sözlə *ər-rabab* adlandırılıb”. Deməli, *ər-rabab* qadın adı kimi klassik ərəb poeziyasında işlədilmişdir. Məşhur ərəb şairi İmrul-Qeys öz müəlləqəsində deyir:

[131, s. 9] كَذَأْبِكَ مِنْ أُمِّ الْخَوَيْرِثِ قَبْلَهَا
وَجَارَتِهَا أُمُّ الرَّبَابِ بِمَأْسَلِ

Adətin üzrə bundan əvvəl Umm əl-Huvayrisi və Məsəldəki onun qonşusu Umm ər-Rababla da bəxtin gətirməmişdi.

Hər iki mənə qəsidənin kədərli girişinə və poeziyanın tələbinə uyğun gəldiyinə görə bu sözü həm musiqi aləti (rubab), həm də qadın (Rabab) kimi tərcümə etmək olar.

Xaqaninin ərəbdilli əsərlərini tərcümə edənlər onun birinci mənasından çıxış edərək, rubab kimi tərcümə etmişlər [23, s.29; 27, s.221; 175, s.54].

Bu beytlə bağlı qeyd edək ki, M-247 şifrəli Bakı nüsxəsində ağlayan rabab yox, ديار (diyə:r) – dir ki, bu da دار (də:r) – sözünün cəm formasıdır və dilimizə həm ev, yaşayış məskəni, həm də ölkə kimi tərcümə edilə bilər. Bu variant Əli Abdurrasuli tərəfindən hazırlanan “Divan”la üst-üstə düşür [156, s.929].

Qəsidənin girişi göz yaşları, kədər, qəm-qüssə ilə doludur. Şair öz qəsidəsini göz yaşları ilə başlamaqla, qədim ərəb qəsidəsinin lirik girişinə gözəl bir nümunə yaratmaqla kifayətlənməmiş, ona bir yenilik qatmışdır. Belə ki, ərəb şairlərinin lirik girişi ilə müqayisədə bi qəsidənin girişi daha geniş mənə daşıyır; Xaqani insan məskənlərinin izlərinə deyil, insani keyfiyyətlərin qalıqlarına göz yaşı axıdır:

صَحْبِي تَعَالُوا نَبِكْ فِي غَصَصِ الشَّجَى جِيرَانِ انصاف وربع وفاء
[171] فطلول مكرمة ورسم فتوة وخيام معرفة ونوي صفاء

Dostlar, gəlin bu qayğının ağrıları içində insafın məskəninə, vəfanın vətəninə ağlayaq. Ləyaqətin qalıqlarına, qəhrəmanlığın izlərinə, mərifət xeyməsinə, səmimiyyət toxumuna.

Qəsidədə Xaqaninin dostlarından narazılığı da öz əksini tapıb. Buludlar kimi gah gülüb, gah ağlayan şairin göz yaşlarının və gülüşünün səbəbini soruşan dostlarına verdiyi cavabları maraqlıdır:

قالوا أَتَبْكِي قُلْتُ أَبْكِي وَدَكُمُ كُنْتُمْ أَوْدَانِي فَصِرْتُمْ دَاءِ
[161, s. 1341] قالوا أَتَضْحَكُ قُلْتُ أَضْحَكُ مِنْكُمْ هذا جوابٌ حائقُ الأعداء

Dedilər: ağlayırsan? Dedim: Sizin sevginizə ağlayıram, mənim dostlarım olduğunuz halda düşmənim oldunuz.

Dedilər: gülürsən? Dedim: sizə gülürəm, bu da düşmənlərə verilən cavabdır.

Növbəti beytlərdə Xaqani müxtəlif maraqlı fikirlərlə çıxış edir, sərgərdan həyatından bəhs edir. Şairin tərk edilmiş obası Şirvandır. O, Şirvanla bağlı giley-güzarını dilə gətirir, Şirvandan küsərək Təbrizə sığındığını söyləyir. Belə məlum olur ki, Şirvanda günü xoş keçməyən şair hakim qüvvələr, digər şairlər tərəfindən sıxışdırılmaqla yanaşı, həm də əzizlərini bu torpaqlarda itirmişdir. Vətəni çox sevsə də, bu sevgi ona əzab-əziyyət gətirir. Getdiyi yerlərdə belə rahatlıq tapa bilmir. Bir tərəfdən Vətəndə başına gələnləri xatırlayıb acı çəkir, digər tərəfdən isə xiffət, həsrət ona əzab verir.

Şair zəmanədən narazılığını, dövrənin amansızlığını, onun məsum insanların cəlladı olduğunu belə dilə gətirmişdir:

قلبي كظيم بعد شوك نعامتي عن بلدتي والدهر ذابح شاء
قضمتني الدنيا بأنياب النوى وتلقفت بلهامة كلّ بلاء
مضغتني الاوطان ثم لفظتني نحو البلاد أهيم في اليهماء
[161, s.1342] مضغ كما التمر لفظ كالنوى هاتيك شيمة بلدتي السماء

Ölkəmdə könlümə tikanlar batandan bəri qəlbim nifrətlə doludur, dövrən də quzuların (məsumların, fağırların) cəlladıdır.

Dünya qürbətə dişləri ilə məni gəmirirdi, bütün bələlərin dili ilə məni acgözlüklə uddu. Doğma yerlər məni çeynədikdən sonra başqa ölkələrə tərəftüpdü, hələ də səhralarda dolaşıram.

Xurma kimi çeynədi, çəyirdək kimi tüpdü, bu da mənim məğrur şəhərimə xas bir xüsusiyyətdir.

Şirvanı كالبجر يخطف كلّ حيّ موجه فيمجه ميتا بكل عراء
bədənələrini sahilə atan bir dəniz kimi görən şair, yaxınlarının bu dənizin dalğalarında qərğ olduğunu xatırlayaraq, öz xilas yolunu oradan – Şirvandan uzaqlaşmaqda görmüşdür:

[161, s.1342]. غرقت بموج البعد فلك أقاربي فلقاربي لا بدّ من إرفاء

Yaxınlarımın (doğmalarımın) gəməsi uzaq dalğalarda qərq oldu, mənim qayığım isə limana yan almalıdır.

59-95-ci beytlər qəsidənin fəxriyyə hissəsidir. Burada şair özündən, elmindən bəhs edir. Hədiyyə üçün heç kimin qarşısında əyilmədiyini göstərir, həyası, elmi, himməti ilə fəxr edir:

شرقي بماء العلم بل غرقى به غرق المحيا لي بماء حياء
فقبلت علما أنّ علمي قاتلي والقتل إحياء لدى العلماء
[171; 178, s. 31] كالشمع ينقص حين زاد لهيبه ما قد نَمَى علمي ثُوًى حوباء.

Elm suyunu nəinki uduram, hətta orada qərq oluram, üzüm də həya suyunda qərq olur. Elmlə qəbul etdim ki, elmim mənim qatilimdir, amma belə qətl alimlər üçün dirilikdir. Şöləsi artdıqca, özü kiçilən şam kimi mənim də elmimi artıran qəlbimin zəifləməsidir.

Əgər qəsidənin girişində cahiliyyə dövrü şairlərinin təsiri duyulursa, bu hissədə artıq islam ənənələri özünü büruzə verir. Şair özünü əsl müsəlman kimi qələmə verərək, Allah əyalı olduğunu, ümidini ancaq Allaha bağladığını göstərir. Aşağıdakı beytdə Peyğəmbərin (s.ə.s.) – الفخرى وبه أفخر على سائر الانبياء – “*Kasıblıq fəxrindir və onunla digər peyğəmbərlərdən seçilirəm*” fikrinin inikasını görürük:

[161, s.1343] ما شيمتي الخلاء لكن همتي ذات الغنى وبفقر استغناء

Lovğalıq xasiyyətim deyil, lakin himmətim sərvətin özüdür və zənginlik kasıblıqdadır.

95-ci beytdə şair özü ilə bağlı düşüncələrini yekunlaşdırmış və özünün Əfzəl təxəllüsünü də qeyd etmişdir:

[161, s. 1344] أنا أفضل الدنيا ما أتى خاطري إلّا بفضل الله ذي الآلاء

Mən bu dünyanın Əfzəliyəm, bu nemətin Allahın fəziləti sayəsində olduğundan başqa ağıma heç nə gəlmir.

96-cı beytdən başlayaraq mədh hissə başlayır. Cəlaləddini hidayət yolçularının qılınıcı, rəhbərlər rəhbəri, ölü quşlara həyat verən İsa, şəriətin dayacağı və s. kimi ifadələrlə tərif edir:

أعواده طوبى ومجلس مجده جنات عدن موعد العزماء
[161, s.1344]. طوبى لطوبى إن عدت كرسية فالعرش يحسده على استعلاء

Ağacları cənnət ağaclarıdır, alicənablığından xəbər verən məclisi isə peyğəmbərlərin (möminlərin) görüşdüyü cənnət bağlarıdır.

Əgər cənnət onun taxtı ətrafında olsaydı, məmnun qalardı, ərs belə onun ucalığına həsəd aparardı.

113-cü beytdən qəsidənin ikinci mətləsi başlayır:

[161, s. 1345] إني لأخدم ناصح الخلفاء فرد الائمة خاضع الحنفاء

Mən xəlifələrin məsləhətçisinə, imamlardan birinə, hənəfilərin (əsl müsəlmanların) etibarlısına xidmət edirəm.

Xaqaninin yenilikçi şair olduğu məlumdur. Bu qəsidədə də bunun şahidi olmaq olar. Məsələn, 160-cı beytdə şair yazdığı qəsidə ilə bağlı deyir:

عَرَضْتُهُ بِقَصِيدَةِ الْفَيْيَةِ وَالْحَبْرِ قَرَطْنِي بِحَرْفِ الْبَاءِ
[161, s. 1346] يعنى لي التقديم كالاف التي قفيتها و أنا أبو النقضاء

Əlifıyyə qəsidəsini ona təqdim etdim və mürəkkəb bə hərfində məni cilovladı.

Yəni qafiyələndirdiyim əlif kimi təqdim etmək mənə məxsusdur və mən qarşı çıxmaların atasıyam.

Çox güman ki, birinci beytdə şair “bə hərfi” dedikdə “Bağdad” rədifli qəsidəsini nəzərdə tutmuşdur. Həmin qəsidənin həcmcə Cəlaləddinə həsr olunan mədhiyyədən kiçik olmasına işarə edən Xaqani bunu mürəkkəbin onu “cilovlaması” ilə əlaqələndirmişdir.

İkinci beytdə isə şair demək istəyir ki, qəsidəni “Əlifıyyə” kimi təqdim etmək fikri şəxsən ona məxsusdur. Çünki qəsidə beytlərin son hərfinə uyğun olaraq, “həmziyyə” adlandırılmalı idi, lakin poeziya sahəsində yenilikçi şair və yaxud şairin öz sözləri ilə desək, “qarşıçıxmalar atası” kimi tanınan Xaqani burada da öz ənənəsinə sadıq qalmış və onu istədiyi kimi təqdim etmişdir.

Şair qəsidənin son beytlərində ənənələrə qayıdış dövrü ədəbiyyatının görkəmli nümayəndəsi olan Əbu Ubadə əl-Valid ibn Yəhya əl-Buhturinin (821-897) adını çəkmişdir:

[161, s. 1347] ضمنت نصف البيت للطاء فها توهمت باسم البحري الطاء

Ət-Tainin beytinin yarısını daxil etdim, bununla da əl-Buhturi ət-Tainin adına işarə etdim.

Beyt Xaqaninin qəsidəni əl-Buhturinin təsiri altında yazdığını iddia etməyə əsas verir. Belə ki, əl-Buhturinin Babək hərəkətinə qarşı döyüşlərdə yaxından iştirak etmiş Əbu Səid Məhəmməd bin Yusuf əs-Səğri ət-Taini mədh etdiyi

[133, s. 5] رَعَمَ الْغُرَابُ مُنْبِئِي الْأَنْبَاءِ أَنَّ الْأَحِبَّةَ أَذْنُوا بِتَنَاءٍ

beyti ilə başlayan qəsidəsi ilə Xaqaninin bu qəsidəsi arasında oxşar cəhətləri belə göstərmək olar:

–hər iki qəsidə öz məzmununa görə mədhiyyədir;

–hər iki qəsidə eyni qəfiyə sisteminə malikdir – bütün beytləri dayaqsız həmzə ilə bitir, yəni qəsidələrin rəvi hərfi həmzədir;

–hər iki qəsidə eyni bəhrdə – kamil bəhrində yazılıb.

Bundan başqa şair əl-Buhturi qəsidəsinin birinci beytindəki الْغُرَابُ مُنْبِئِي الْأَنْبَاءِ (xəbərlər gətirən qarğa) ifadəsindən istifadə etdiyini yuxarıdakı beytdə dilə gətirmişdir. Əl-Buhturinin adı çəkilən qəsidəsi 56 beytdən, Xaqaninin qəsidəsi isə 171 beytdən ibarətdir. Bu cəhətə işarə edən şair aşağıdakı beytdə mətləbi uzatdığına görə xəcalət çəkdiyini belə dilə gətirmişdir:

[155, s. 948]. أَطْنَبْتُ نَصْفَ كَدْتِ أَغْرَقَ خَجَلَةً لِي بِقِصَّتِهِ الْحُمُومِ فِي الرَّمْضَاءِ

Mətləbi çox uzatdım, ona görə də az qaldı xəcalət tərinə qərq olam, mən onun hekayəsindəki kimi şiddətli qızdırmanın tərinə batıram.

Beytdə onun hekayəsi deməklə şair yenə də əl-Buhturi qəsidəsinin əvvəlindəki beytlərə işarə etmişdir.

Beytdə ət-Tai sözünün yazılışı ilə bağlı onu qeyd etmək istərdik ki, ərəbcə bu sözün düzgün yazılış qaydasına görə, sonda ي hərfi olmalı idi. Lakin həm Səccadi, həm də Kəzzazi nəşrlərində bu söz qəsidənin qəfiyə sisteminə uyğunlaşdırılaraq, dayaqsız həmzə ilə yazılmışdır. M-247 şifrəli əlyazmada, Əli Abdurrasuli [156, s.936], Bədiuzzaman Foruzənfər nəşrində [159, s.727] bu ad الطائي şəklində təqdim olunmuşdur.

Şairin ikinci mədhiyyəsi **Dərbənd hakimi Seyfəddin Muzəffər bin Məhəmməd**ə ithaf olunub. Belə ki, hicrətin 552-ci ilində Dərbəndə səfər edən Xaqani, burada uzun müddət duruş gətirə bilməsə də, həmin səfərlə bağlı yazdığı əsərləri, Dərbənddən göndərdiyi məktublar şairin orada tanınıb-sevildiyindən xəbər verir.

Q. Kəndli-Herisçi onun Dərbənddə ikən Dərbənd əmirinə yazdığı məktubuna əsasən, belə qənaətə gəlmişdir ki, şair oraya həbsindən az sonra səfər etmiş və Dərbənd hakimi Seyfəddin ona dördmürtəbəli “zərnigar eyvanlı” qəsər və əsmər türk qızı ərməğan etmişdir [28, s.292].

Maraqlıdır ki, Xaqaninin Dərbənd valisinə iki dildə – ərəb və fars dillərində yazdığı şeirlərin hər ikisinin rəvi hərfi ر – radır və hər iki qəsidənin girişində səhərin gəlişi təsvir olunub. Şairin fars dilində yazdığı 5 mətldən ibarət olan qəsidə belə başlayır:

[159, s.126; 172] چون آه عاشق آمد صبح آتشین معنبر سیماب آتشین زد در بادبان اخضر

Aşiqin odlu ahı səhər tezdən hər tərəfi ətrə boyayanda yaşıllıqlar yelkəninə günəş saçıdı.

Ərəbcə olan qəsidə:

يا طيف ناظرة كصبح مسفر سفر الصباح نعم صباحا و اسفر

İşıqlaşan sübh kimi görülən yuxu, ışıqlaşdı, sən də öz halını sübhə düzəlt və parla.

Belə bir girişlə Xaqani oxucunun gözü qarşısında qəribə bir təbiət mənzərəsi yaratmışdır. Təbiətin vəsfini Səlcuqilər dövrü ədəbiyyatına xas bir xüsusiyyət kimi göstərən Məhəmməd ət-Tunciyə görə, həmin dövrdə yaranan divanları qəsidə-mədhəyyələrin girişində verilən gül-çiçəyin, yığılan meyvənin, dənizlərin, çayların, gecənin təsviri olmadan təsəvvür etmək mümkün deyil [147, s.195]. Bu da ərəb ədəbiyyatında əl-Buhturi, İbn əl-Mutazz, İbn Rumi kimi vəsf ustalarının ənənələrinin davamı idi.

Şair ərəbcə yazdığı 47 beytdən ibarət qəsidəsində Dərbənd səfəri ilə bağlı müəyyən məqamlara toxunmuşdur. Mədhəyyədə qəmgin notlar özünü göstərir. Çox güman ki, bu da şairin daxili narahatlığının əksidir. Belə ki, o, rahatlıq tapmaq ümidi ilə Şirvandan baş götürüb Dərbəndə səfər etsə də, belə olmur.

Səhərin gəlişinin təsviri mədhəyyənin ilk 10 beytini əhatə edir. 11-ci beytdə şair daxilindəki yaralardan bəhs edir. Şirvanla bağlı acısını dilə gətirərək, orada xoş gün keçirmədiyini, içinin yaralarla dolu olduğunu göstərir:

جرح الحشا حاشاك حشّ حشاشتي لا تنكري جرح الحشا لا تنكري

[161, s.1358] شکوی عن شروان شرواها الشقا عودی الی ثغر السعادة و اذکر

Daxildəki yaralar ruhumdakı yaraları çoxaldır, içimdəki yaradan xəbər tutma, xəbər tutma.

Mənim Şərvandan şikayətim onun ağır vəziyyətini göstərir, səadət olan yerə qayıt və şükür elə.

14-cü beytdən Dərbəndin təsvirinə keçid alan şair Dərbənddə olan Kisra bürcünü xüsusi olaraq vurğulayır:

أببرج كسرى صاغ حليك صائغ فكسرت طرف الغانيات السفر
[161, s.1359] خلع الامير عليك أبهى خلعة فرقلت مضحكا بالنصر منظر

Zərgər sənə Kisra bürcü ilə bəzək vurdu, gözəllərin qalıcı baxışlarını yayındırırsan.

Əmir səni ən gözəl xələtlə müqafatlandırıb, ən gözəl mənzərəyə gülərək qürurlanırsan.

Şair məmduhun mədhinə Kisra bürcü ilə elə bir keçid təşkil edir ki, məzmunu xələl gəlmədən, əlavə təmtəraqlı, yorucu cümlələrə yol vermədən öz məqsədinə doğru gedir:

زويت لك الدنيا كأنك في الورى من ظلّ ظلّ الله ذكر المفخر
[161, s.1359] وذلك الاقصا كأنك في الوغا من سيف سيف الدين برق الجوهر

Sanki bir canlıymışsan kimi, dünya sənin üçün yaradılıb, Allahın himayəsi altında olan fəxrlə zikr edər.

Seyfəddinin qılıncı döyüşdə qiymətli daş-qaş kimi necə bərq vurursa, sən də o uzaqlıqda elə görünürsən.

18-ci beytdən mədh hissə başlayır. Dərbənd əmirinin ədalətindən, cəsarətindən, insanların ona olan sevgisindən bəhs edilir. Şairə görə, bu sevgini əmir öz xidmətləri sayəsində qazanıb. Həm onun rəiyyəti, həm əsgərləri əmirə zorakılıqla deyil, öz xoşlarına itaət göstərirlər. Onun adına xütbələr oxunur, üzündəki nura ibadət edilir. Bu qəsidədə şair farslarla ərəbləri müqayisə edərək belə bir nəticəyə gəlir ki, ərəblər digər millətlərdən ancaq islam dini sayəsində üstünlük qazandı:

[161, s.1359] قد عزت العرب الا عاجم عزة بالسالمي الهاشمي المخبر

Ərəblər əcəmlərdən salim Haşimilərə görə üstün oldular.

Qeyd etdiyimiz kimi, şair Dərbənd şəhərinə xüsusi məhəbbət bəsləmişdir. Bəlkə də bu, Dərbəndin tarix boyu “dəmir qapı Dərbənd” kimi mübarizlik, qəhrəmanlıq simvolu olmasından bəhrələnmişdir. Xaqani təbii ki, Dərbənd şəhərinin Şərq tarixində

qoyduğu izə yaxşı bələd idi. Buna görə də o, bu şəhərə “dünyanın cənnəti” deyərək müraciət edərək İsa peyğəmbərin (s.a.s.) bu torpaqla təyəmmüm etdiyini və məhz bu torpağın paklığı, təmizliyi ilə göylərə qalxdığını göstərmişdir. Mədhyyənin 35-39-cu beytlərini təşkil edən bu hissədə şair özünü də unutmur:

[161, s. 1359] يا جنة الدنيا فديتكِ فاسمعي هذا الثناء عن شاعر متبحر

Ey dünyanın cənnəti, sənə qurban olum, məni dinlə, bu tərif alim-şairdən gəlir.

Qəsidənin son beytlərindən belə məlum olur ki, Dərbənd hakimi şairə qarşı çox səxavətli və əliaçıq davranmışdır:

[161, s. 1360] أحييتني كرما بفضل منشط وامتتى خجلا ببذل منشط

Sən alicənablıqla həvəsləndirici fəzilətinlə məni diriltədin, canlandırıcı səxavətinlə məni xəcalətimdən öldürdün.

Qəsidənin sonunda Xaqani müdrikliyi özünü göstərir. Şair incə bir siyasətlə Seyfəddinin ona göstərdiyi səxavətdən, alicənablıqdan bəhs etməklə yanaşı, Dərbənd əmirinə öz tövsiyələrini, məsləhətlərini verməkdən çəkinmir:

فاخذ وخذ بالنفاذ يد الورى وأملك رقاب المالكين وسخر

[161, s. 1360] والله عاد بنصره لك حافظا فاحفظ عباد الله طرا وانصر

Həmişə var ol və insanlara əl tutmaqda davam et, hakimlərin başının üstündə dur və özünə tabe et.

Allah səni hifz edərək sənə kömək olduğu kimi, sən də onun qullarını bir nəfər kimi qoru və məzluma kömək ol.

Xaqaninin mədhyyəsinin məzmunu ilə tanışlıqdan sonra qəsidədə Seyfəddin Muzəffər bin Muhamməd kimi adı çəkilən Dərbənd əmirinin kimliyini araşdırmaq maraqlı olar. “Azərbaycan tarixi” kitabında belə bir məlumatla rast gəlinir: “1154-cü ildə abxaz (gürcü) hökmdarı Demetre ilə Dərbənddə olmuş ərəb tarixçisi İbn əl-Əzraq Dərbənd əmiri, abxaz (gürcü) hökmdarının kürəkəni Əbülmuzaffərin adını çəkir. Xaqaninin mədhyyəsinə Dərbənd əmiri kimi göstərilmiş Əbülmuzaffər 1160-cı ildən sonra hakimiyyətə gəlmiş şirvanşah I Axsitanın (Tamarin və Mənuçehrin oğlunun) titulu olmuşdur. Güman etmək olar ki, 1154-cü ildə gələcək şirvanşah Axsitan Əbülmuzaffər də özünün bir çox sələfləri kimi əvvəlcə Dərbənd əmiri olmuşdur. Gürcü salnaməsi 1191/1192-ci ilə qədər şirvanşah kimi hakimiyyətdə olmuş Axsitanı

“Movakan (Muğan), Şirvan və Dərbənddən Xalxaladək (Ərdəbil yaxınlığında) dəniz sahili vilayətlərin hökmdarı” kimi qələmə verir” [6, c.2, s.266]. Q. Kəndli-Herisçi bu barədə yazır: *“Xaqaninin 552-ci ilin sonlarında Dərbəndə getməsi irəlicədən düşünülmüş bir səfər idi. O vaxt Şamaxı və Dərbənd hökumətləri arasında dolaşıqlıq və çəkişmə var idi. Buna görə də Şirvanşahlarla çəkişmədə olan Xaqani üçün Dərbənd əmirliyi əmin görünə bilərdi. O zaman Arslan Seyfəddin Müzəffər Dərbənd hökmdarı idi”* [28, s.291].

Müəyyən tarixi hadisələri araşdırmaq üçün tarixçilərin klassiklərin əsərlərinə müraciət etməsi təbii haldır. Sara Aşurbəyli, Ziya Bünyadov və s. kimi tarixçi alimlərimiz də bəzi faktları dəqiqləşdirmək üçün Xaqaninin, Fələkinin, Nizaminin əsərlərindən istifadə etmişlər. S. Aşurbəyli «Государство Ширваншахов» («Şirvanşahlar dövləti») əsərində Şirvanşahlar dövlətinin tarixini araşdırarkən bu dövlətin ən məşhur şairi olan Xaqaninin qəsidələrindən sitatlar gətirmişdir. Alim yazır: *“Hələ Məzyədilər dövründə Şirvanın ərazisi hesab olunan Dərbəndə gəlincə, Axsitan gürcü çarı I Demetrinin (1125-1156) kürəkəni olan Dərbənd əmiri Əbul-Muzəffər Seyfəddinin qızına evlənməklə, onu özünə tabe etmək qərarına gəldi”* [84, s. 139]. Dərbənd əmirinin kimliyini araşdırmaq üçün şairin əlimizdə olan qəsidəsinə istinad etsək, belə nəticə əldə edirik ki, “Azərbaycan tarixi” kitabında göstərildiyi kimi, əgər bu, I Axsitanın tituludursa, deməli, həmin vaxt Şirvanda I Axsitanın atası III Mənuçəhr (1136-1160) hakimiyyətdə olub. Yuxarıda göstərildiyi kimi, qəsidədə Şirvandakı vəziyyətdən şikayət və Dərbənd əmirinin şairə göstərdiyi səxavətlə bağlı beytlər öz əksini tapıb. Onda belə çıxır ki, şair oğula atadan şikayət edir, oğul da bu şikayətin müqabilində şairə qayğı göstərmişdir.

Ziddiyyətli məqamlardan biri də Dərbənd əmirinin qəsidədə Muzəffər bin Muhamməd kimi adının çəkilməsidir.

Y. E. Bertels Nizami Gəncəvinin “Yeddi gözəl” poemasını sifariş edən hökmdarın adını şairin öz əsərinə istinadən belə müəyyənləşdirmişdir: *“Deməli, sifarişçinin tam adı belədir: böyük xaqan Şirvanşah Cəlal əd-Dövlə və əd-Din Əbul-Muzəffər Axsitan ibn Mənuçəhr. Bu ad Axsitanın saray şairləri olan Fələki, Xaqani və digərlərinin qəsidələrində rast gəlinən forma ilə üst-üstə düşür”* [87, 142].

Xaqani öz əsərlərində Axsitana Əbul-Muzaffar kimi müraciət etmişdir. *“Xaqani Əbul-Müzəffər dedikdə Axsitandan, Fəxrəddin dedikdə Mənuçehrdən danışır. Axsitan Müzəffərəddin ləqəbini, Əbul-Müzəffər künyəsini daşımışdır”* [28, s.369]. Məlum olduğu kimi, “künyə” sözünün mənası ləqəbdir, أم، بنت، أبو، ابن (ata, qız, ana, oğul) kimi sözlər vasitəsilə yaranır və yalnız künyəyə əsaslanmaqla, nəticə çıxarmaq düzgün deyil. Bu da onu göstərir ki, “Azərbaycan tarixi”ndə verilən məlumat dəqiqləşdirilməlidir.

Xaqaninin digər bir mədhiyyəsi isə **Məlikul-Ə'zam Əlaəddin Atsız**a həsr olunub. Tədqiqat işinin əvvəlində qeyd olunduğu kimi, şairin ərəb dilində iki müqəddiməsi var. Onlardan biri adı çəkilən qəsidəyə, digəri isə (həcmcə daha böyüyü) İmam Məhəmməd bin Yəhyaya həsr olunan mərsiyəyə yazılıb.

Müqəddimələri “Xaqaninin ərəbcə nəsr-i” adı altında araşdırmaq daha məqsədəuyğun olsa da, onlar aid olduqları qəsidələri məzmun cəhətdən tamamladıqlarına görə araşdırma prosesinə bu cür yanaşılmış və dissertasiya işində əvvəlcə müqəddimədən, sonra qəsidədən bəhs edilmişdir.

Qeyd edək ki, Azərbaycan ədəbiyyatında ayrı-ayrı müəlliflər (M. Sultanoğlu, S. Rzaquluzadə) Məlikul-Ə'zam Əlaəddinin mədh olunduğu qəsidəyə yazılan müqəddiməyə müraciət etsələr də, oradan bir cümlə nümunə gətirməklə kifayətlənmişlər. Onları ilk dəfə İ. Həmidov dilimizə tam şəkildə tərcümə etmişdir. Müqəddimələrin həm “Divan” (dr. Səccadi, dr. Kəzzazi), həm də əlyazma variantlarında orfoqrafik səhvlər, nöqtələrin yerində qoyulmaması müşahidə olunur. Tədqiqat işində əldə olan bütün variantlardan istifadə edilməklə, hər iki dibaçənin elmi-tənqidi mətninin ilkin variantı hazırlanmış və aid olduqları qəsidənin əvvəlində “Əlavələr” bölməsinə daxil edilmişdir. Burada isə dibaçələrin məzmunu ilə bağlı bəzi cəhətlərə aydınlıq gətirəcəyik.

Maraqlı cəhətlərdən biri kimi qeyd etmək lazımdır ki, Əlaəddinə həsr olunan qəsidənin ilk beyti Məhəmməd bin Yəhyanın ölümünə yazılan mərsiyənin dibaçəsinin sonunda verilən beş beytlik şeirin birinci beyti ilə eynidir:

[155, s. 949; 956] وها فارسيًا بالحجازي اشفع واحضر كسرى ثم نعمان اتبع

Budur, mən farsı ərəblə əvəz edirəm, Kisranı gətirib, sonra Nəməni təqib edirəm.

Əlaəddinə həsr olunan dibaçənin ilk cümləsi də eyni fikri bildirir: *فها أنا أشفع - Budur, mən bədahətən fars dilini ərəb dili ilə əvəz edirəm.*

Xaqaninin fars və ərəb dillərində yazdıqları əsərlərin müqayisəsi bu fikri təsdiqləyir, yəni eyni mövzuya hər iki dildə müraciət etmə ənənəsi Xaqani yaradıcılığı üçün xarakterikdir və bu ənənəyə uyğun olaraq, şair Əlaəddini də iki dildə – həm fars, həm də ərəb dilində mədh edib. Q. Kəndli-Herisçinin bununla bağlı gəldiyi qənaət belədir: “*Xaqani qəsidələrini oxşar bir şəraitdə yazaraq, 544-cü ildə Atsızə göndərmişdi. Bu əsərdə şair Atsızə əvvəlcə farsca, sonra ərəbcə şe’r yazdığını, “ərəbcəyə sarı üz qoyduğunu”, ərəbcə hicaz ləhcəsi və şivəsilə nəzm və nəsr yazdığını bildirir. Xaqani bu şeirlərini Əlaəddinin xatirindən yorğunluğu çıxarmaq məqsədilə, vəzir Qivam ül-Mülkün xahişilə qələmə aldığını Atsızə bildirmişdir. O, bu əsərini 544-cü ildə 24 yaşında ikən Şamaxıda yazaraq Atsızə göndərmişdir*” [28, s.206].

Məlikul-Ə'zam Əlaəddinə həsr olunan qəsidəyə yazılan müqəddimədə mənalı söz deməyə bir çağırış var; şair birdən-birə fars dilindən ərəb dilinə keçməsindən, lakin buna baxmayaraq, yenə də dildə söz oyununa yer verməməsindən, əsassız, təmtəraqlı nitqdən qaçmasından danışır. Sözü süası yaxında olan, ancaq yüksəkdə durduğuna görə əlçatmaz olan Günəşlə müqayisə edir. Sözü verilən belə bir qiymət şairin Azərbaycan alimlərindən Qütbəddin Əbhəriyə farsca yazdığı məktubun məzmunu ilə üst-üstə düşür. Bu məktubunda şair sözün işlənməsindəki çatışmazlıqlardan, çürümüş ifadələrin yazıdan çıxarılmasının gərəклиiyindən, yeni söz və deyimlərin yazıya gətirilməsi yollarından, hər sözün yerinə görə işlədilməsinin gərəклиiyindən söz açmışdır [4, c.2, s. 464]. Müqəddimədə Xaqani hikməti öz sözünü deyir:

فلا ينبغي أن يكون الاديب شاعرا ولكن يجب أن يكون الشاعر أدبيا كما لا ينبغي أن يكون الطبيب فيلسوفا ولكن يجب أن يكون الفيلسوف طبيبا.

Ədibin (elmi olanın, ziyalının) şair olması vacib deyil, lakin şairin ədib olması vacibdir. Necə ki, təbibin filosof olması vacib deyil, lakin filosofun təbib olması vacibdir [155, s.956; 161, s.1362; 165].

Əvvəldə qeyd etdiyimiz kimi, dibaçənin bu hissəsi M. Sultanov və S. Rzaquluzadənin tədqiqatlarında öz əksini tapıb. Hər iki tədqiqatçı tərcüməni versələr də, fikir şərh olunmamışdır. Təbii ki, Xaqani kimi mütəfəkkirin sözlərini tam

açıqlamaq çox çətindir. Amma yenə də bu maraqlı fikrə münasibət bildirmək maraqlı olar. Məlumdur ki, orta əsrlərdə şairə qoyulan tələblər çox sərt idi. Nizami Əruzinin verdiyi məlumata görə, şair bütün elmlərdən xəbərdar olmalı və müxtəlif adətlərə bələd olmalı idi, belə ki, şeir istənilən elm sahəsinə fayda verə bildiyi kimi, istənilən elm sahəsi şeirdə öz əksini tapa bilərdi [82, s. 47; 59]. Deməli, şair əvvəlcə ədib, yəni ziyalı, savadlı, hərtərəfli dünyagörüşə malik olmalı, daha sonra şair kimi qələmini sınımalı idi. Buna görə də, ədibin, ziyalının şair olması vacib deyil, amma şairin ədib olması vacibdir, filosof və təbib kimi. Bu iki termin arasındakı əlaqənin tarixi çox qədimdir. Hippokrat, Əbu Bəkr ər-Razi, İbn Sina kimi alimlər əvvəlcə görkəmli filosof, daha sonra isə təbib olmuşlar, yəni təbiblik filosofluqdan sonra gələn mərhələdir; buna görə də təbibin filosof olmağa ehtiyacı yoxdur, amma filosof getdikcə inkişaf edib təbib ola bilər.

Qəsidənin mətni istifadə olunan hər üç mənbədə, yəni Kəzzazi və Səccadi nəşrlərində, eləcə də M-242 şifrəli əlyazmada fərqli şəkillərdə verilmişdir. “Divan”larda qəsidənin beytlərinin sayı eyni, yəni 45 olsa da, əlyazmada 43-dür. Bu kimi amilləri nəzərə alaraq, tərcümə zamanı hər üç mənbədən müqayisəli şəkildə istifadə edilmişdir.

Maraqlı məzmunu malik qəsidə yüksəkliyin təsviri ilə başlayır. 1-10 cu beytləri əhatə edən hissədə göstərilir ki, bu yüksəkliyin zirvəsində İsa peyğəmbər (s.ə.s.) üçün pənahgah var, İdris peyğəmbər (s.ə.s.) üçün genişlik; ulduzlar onun yolunda oruc tutur, səma səcdəyə gedir. 11-15-ci beytlərdə şair, öz məmduhunu bu yüksəkliyin üzərində təsvir edir. 16-26-cı beytlər qəsidənin ən maraqlı hissəsidir. Burada hökmdar-şair arasındakı real münasibətlər ön plana çəkilmişdir. Qəsidədən məlum olur ki, Əlaəddin Xaqaniyə qarşı həmişə diqqətli davranmamış və buna görə də şair incə bir eyhamla onun səxavətinə ehtiyacı olduğunu dilə gətirmişdir:

أنا النبات أنماني بغيث سخائه فنبت الكرى ينمو إذا الغيث يجمع
[161, s.1362]. أنا الماء اعلانى بشمس نواله فماء الربى يعلو إذا الشمس تطلع

Mən onun səxavət yağışı ilə əkilən becərdiyi bitkiyəm, əkilən bitki yağış yağarsa, əmələ gəlir inkişaf edir.

Mən onun uğurlarının günəşi ilə göylərə qalxan suyam, böyüdən su günəş çıxarsa təsir edər.

Daha sonra Əlaəddinin bəzən şeirə qarşı olan laqeyd münasibətini qeyd edən şair incimir, əvvəlcə bu münasibəti hamıya qarşı ədalətli və mərhəmətli olan Allahın öz bəndəsinə olan münasibəti ilə müqayisə edir:

هو البحر ذو الجزر والمدّ في الندى كذلك دأب الله يعطى ويمنع

Səxavətdə (əliaçıqlıqda) o, qabarma və çəkilmələri olan dənizdir, bu, həm verən, həm də alan Allaha xasdır.

Daha sonra isə insanları doğru yoldan azdıran bəzi keyfiyyətləri tənqid etməklə, sanki özünü tərbiyə etməyə çalışır. Məsələn, aşağıdakı beytə nəzər salaq:

بواعث حرص المرء نار و صخرة فلا صخرة تروى ولا نار تشبع.

İnsan hərisliyinin səbəbi od və daşdır, amma susuzluğu yatıran daş yoxdur, doyuran da od.

Çox güman ki, burada od (نار) qızıl, daş (صخرة) isə qiymətli daş-qaş mənasında işlədilmişdir. Şair insanı yolundan azdıran sərvət hərisliyinə qarşı çıxmış, qızılın, qiymətli daş-qaşın qarın doyurmadığını bildirmişdir. Eyni fikrə “Tuhfətul-İraqeyn”də də rast gəlirik:

[158, s.17] زر چیست جز آتشی فسرده خاکی بیمار بلکه مرده

Zər nədir? Kül olmuş atəşdən başqa bir şey deyil, xəstə torpaq, bəlkə də ölü torpaq.

Növbəti beytlərdə isə özünə “hər şeyin çoxu ziyandır” fikrini aşılamağa çalışır:

نهاية فعل الخمر سُكر معاقر لما زاد فوق السكر فهو مضيع
[161, s.1362]. دوام نعيم بالزوال مخبر وكثير دواء للطباع مفزع

Şərabı çox içməyin sonu sərxoşluğa qurşanmaqdır, sərxoşluq artdıqca, qənimin olur. Həzzin (xoş günlərin) uzun sürməsi yoxluqdan xəbər verər, dava-dərmanın çoxluğu insan təbiəti üçün təhlükəlidir.

27-ci beytdən qəsidənin əsas hissəsi – Əlaəddinin mədhi başlayır. Şair burada orijinalıq nümayiş etdirmiş və Əlaəddinin onun qəsidəsinə laqeyd qaldığını vurğulayaraq göstərmişdir ki, hökmdarın onun təmtəraqlı sözlərinə ehtiyacı yoxdur, çünki onun arxasında öz xalqı var və o, hər iki İraqda tanınıb sevilir:

فلا غرو أن يزرى بما انا حلتة لاجل علاء الدين قوم سميع
نظام المعالى من خراسان سيد عريق وفي صقع العراقيين مصقع

Təəccüblü deyil ki, o, mənim bəzakli sözlərimə laqeyd qaldı; çünki Əlaəddinin uğrunda qəhrəmanlıq göstərən xalq var.

Xorasandan olan bu yüksək keyfiyyətlər sahibi nəcib bir ağadır və hər iki İraqın ərazisində məşhurdur.

Əlaəddini “dövrünün Cahizi” adlandıran şair, onu iki tac sahibi Keyxosrov kimi qələmə verərək, həm türklərin, həm də İranın ona itaət etdiyini göstərmişdir.

Qəsidədə şair Xaqanini filosof Xaqani əvəz etdikcə nücum, din, fəlsəfə, hikmətlə bağlı fikirlər də bir-birini ardıcıl şəkildə tamamlamışdır.

Xaqaninin qəsidələrindən biri də **Muhamməd Səm’aniyə** həsr olunmuş mədhiyyədir. Maraqlıdır ki, şairin ərəbdilli şeirləri arasında Səm’aniyə həsr olunmuş şeir ayrı-ayrı parçalar şəklində təqdim olunub. Əgər dr. Səccadinin tərtib etdiyi “Divan”da Səm’aninin adı çəkilmiş şeirlər 14 və 6 beytdən ibarət hissələr şəklində ardıcıl olaraq təqdim olunubsa [155, s. 966-967], dr. Kəzzazinin tərtib etdiyi “Divan”da 14 beytlik şeir “قصيدة يمدح بها محمد السمعاني” “Muhamməd Səm’aninin mədh olunduğu qəsidə” [161, s.1367] adı altında, digər 6 beyt وله أيضا – həmçinin ona aiddir başlığı ilə ayrı-ayrı şeir nümunələri (4 və 2 beytlik) [161, s. 1370-1371] kimi dağınıq şəkildə yer almışdır. Şairin əlyazmalarına gəlincə, bu şeirə Bakı nüsxələri arasında M-413 [167] şifrəli əlyazmada rast gəlini. Burada haqqında danışdığımız şeir parçaları eyni səhifədə yazılmışdır. Əvvəldə qeyd olunduğu kimi, həmin əlyazma digərlərindən öz strukturuna görə fərqlənir, yəni əlyazmada səhifənin kənarlarında boş yer saxlanmayıb. Qəsidənin əsas hissəsi (əlyazmada bu hissə 13 beytdən ibarətdir) səhifənin mərkəzində yazılmış, qalan 6 beyt isə səhifənin sağ küncündəki boş yerə yerləşdirilmişdir.

Ümumilikdə baxdıqda şeir parçaları qafiyə və məzmun baxımından bir-birinə uyğun gəlir. Buna görə də, bu şeirlərin “قصيدة يمدح بها محمد السمعاني” (Muhamməd Səm’aninin mədh olunduğu qəsidə) adı altında iki hissəli əsər kimi – iki mətldən ibarət qəsidə kimi verilməsini daha doğru hesab edərək, dissertasiya işində həm tərcümə, həm də araşdırma prosesinə bu şəkildə yanaşılmışdır.

Şairin digər əsərlərinin tərcüməsi zamanı rastlaşdığımız çətinliklər burada da müşahidə olunur. Amma mənbələr arasında müqayisələr aparmaqla müəyyən nəticələr əldə etmək mümkün oldu.

Qəsidənin elə ilk beytlərindən şairin öz məmduhuna verdiyi yüksək dəyər özünü göstərir:

أحنى لكنز الفضل أسّ معانى خضر العلوم محمد السمعانى

[161, s.1367] فلك الفضائل شمس اوجات العلى نخل الشهاب الفرد ذى اللمعان

Fəzilət xəzinəsi olan elmlərin Xızırı Muəmməd Səm'aninə mənalar qaynağını baş aydırirəm.

Yüksək keyfiyyətlərin mərkəzi, ləyaqət zirvəsinin Günəşi, tayı-bərabəri olmayan parlaq ulduzların belə bəzəyi.

Göründüyü kimi, şair burada Muəmməd Səm'anini elmlərin Xızırı kimi təqdim edir. Ümumiyyətlə, Xızır “Qurani-Kərim”in “Kəhf” surəsində adı aşkar çəkilməyən alim kimi təqdim olunub:

فَرَجَدَا عَبْدًا مِنْ عِبَادِنَا آتَيْنَاهُ رَحْمَةً مِنْ عِنْدِنَا وَعَلَّمْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا عِلْمًا

(Musa və Yuşə orada) Öz dərgahımızdan mərhəmət (peyğəmbərlik və vəhy, yaxud ilham və kəramət) ata etdiyimiz və Öz tərəfimizdən elm (qeybə dair bə'zi biliklər) öyrətdiyimiz bəndələrimizdən birini (Xızırı) tapdılar (tərcümə: Z. Bünyadov, V. Məmmədəliyev).

Abdurrəhman əs-Sədinin təfsirində Xızır belə təsvir olunur: “Allah Xızıra xüsusi lütfkarlıqla yanaşaraq, ona dərin və xeyirli biliklər bəxş etmişdir. Özünün bəzi bilikləri ilə o, hətta dinin əsas əhkamları və digər şeylər barəsində ondan daha məlumatlı olan müqəddəs Musa peyğəmbəri (s.ə.s.) də ötüb keçmişdi” [83, c.3, s.471]. Şair qəsidədə Səm'aninin məhz dərin və xeyirli biliklər sahibi olduğunu göstərmək üçün onu elmlərin Xızırı kimi qələmə vermişdir.

Qəsidənin məzmunu ilə tanışlıqdan sonra belə ehtimal etmək olar ki, qəsidənin həsr olunduğu şəxs Xorasandan olan Muəmməd Səm'anidir. O, XII əsrin əvvəllərində yaşamış hafiz, mühəddis, tarixçi olmuş və adların geneologiyasına aid səkkiz cildlik kitabı ona xüsusi şöhrət qazandırmışdır. Aşağıdakı beyt də bu fikri təsdiqləyir:

[161, s.1366] قد سلّ من ظلمات غيم دواته ياقوتة لعداد اكرم عان

O öz mürəkkəb qabısının qara buludlarının zülmətindən alicənab bəndələri saymaq üçün bir yaqut çıxartdı.

Bu qəsidədə də şair öz məmduhunu Suhban Vailə, Quss bin Saidəyə bənzətmiş və sonda özünü onun səmindən doğan əks-səda kimi qələmə vermişdir.

Yaşayıb-yaratdığı XII əsr mədəniyyətin çiçəklənmə dövrü olmaqla yanaşı, həm də siyasi hadisələrin, hakimiyyət çəkişmələrinin gücləndiyi dövr idi. Tarixdə iz buraxmış belə mühüm hadisələrdən biri də “Fitneyi-ğuzz” olmuşdur ki, Xaqani bu hadisədən çox təsirlənmiş və həm fars, həm ərəbcə yazdığı əsərlərində öz acısını hiss etdirmişdir. Şairin "شد" və "خاك" rədifli farsdilli şeirləri və ərəbcə bir qəsidəsi məhz bu hadisənin təsiri altında yazılmışdır. Q. Kəndli-Herisçinin yazdığına görə, “*Xaqaninin “Fitneyi-ğuzz” və İmam Məhəmməd Yəhyanın öldürülməsinə yazdığı mərsiyələr o vaxtkı müsəlman Şərqində yayılaraq dillər əzbəri idi. Bu əsərlər şairin şöhrətinin daha da çox yayılmasına səbəb oldu. 800 il ərzində “Fitneyi-ğuzz”dan danışan təzkirəçilər və tarixçilər Xaqaninin bu mövzuda yazdığı şe’rlərinə toxunmaqdadır*” [28, s.234].

Yuxarıda qeyd olunduğu kimi, şairin ərəbcə yazdığı müqəddimələrdən ikincisi İmam Məhəmməd bin Yəhyaya həsr olunan qəsidəyə aiddir. Qeyd etdiyimiz kimi, Əlaəddinə həsr olunan mədhiyyənin ilk beyti İmam Məhəmməd bin Yəhyaya həsr olunan mərsiyənin müqəddiməsinin sonunda verilən 5 beytlik şeirin birinci beyti ilə eynidir:

[155, s.949; 161, s.1348] وها فارسيا بالحجازي أشفع وأحضر كسرى ثم نعمان اتبع

Budur, mən farscanı ərəblə əvəz edirəm, Kisranı gətirib, sonra Numəni təqib edirəm.

Beytdə Kisra qədim fars şahlarına, Numən isə Hirə hakimlərinə – qədim ərəb şahlarına işarədir. Deməli, burada da şair hər iki şəxsə həm ərəb, həm də fars dilində şeir yazdığına işarə etmişdir. Qəsidədən əvvəl maraqlı məlumatlarla diqqəti cəlb edən müqəddimə ilə tanış olaq. O, dr. Səccadi və dr. Kəzzazi tərəfindən hazırlanan “Divan”larda, eləcə də M-242 və M-413 şifrəli əlyazmalarda öz əksini tapmışdır.

Müqəddimə Xorasan torpağının mədhi ilə başlayır. Şair bu torpağı qoruması, ona qarşı ədalətin bərpa olunması üçün Allaha dua edir və Məhəmməd bin Yəhyanı xoş sözlərlə anaraq, ruhuna dualar oxuyur. Şair Xorasanı “*Dünyanın urvatı, əzəmətli İslam sultanından belə yüksək zirvə, elm adamlarının sığınacağı, dini qanunların*

anlamı, həqiqi vəsilələr məkanı, at belindəki igidlərin cıdır meydançası” kimi qələmə vermiş, daha sonra astrologiyaya münasibət bildirmiş və sahədə dəqiqlik görmədiyini dilə gətirmişdir:

ثُمَّ أُصِفُ أَفْكَارِي أَحْكَامَ النُّجُومِ وَهِيَ عِلْمُ التَّخْمِينِ وَزَخَارِفُ قَوْلِ الْمُنْجِمِينَ الْمُتَرَجِّمِينَ فِي أَحْوَالِ سَنَةِ الْقِرَانِ
وَاجْتِمَاعِ الشُّهُبِ السَّبْعَةِ فِي بُرْجِ الْمِيزَانِ.

Sonra ulduzların ehkamına öz fikirlərimi bildirirəm, belə ki, o, münəccimlərin qıran ilinin vəziyyətinə və Tərəzi bürcündə yeddi ulduzun toplaşması əsasında yaranan təsəvvürləri və bəzənmiş sözləri ilə bağlı təxmin etmə elmidir [166; 167].

Belə ki, yuxarıda adı çəkilən الشهب السبعة (yeddi meteor) dedikdə yeddi ulduzun (Günəş, Ay, Zuhə, Müştəri, Mirrix, Zuhra, Utarid) hərəkətinə görə edilən təxminə görə baş verə biləcək bəlalər nəzərdə tutulurdu. Qədimdən insanların göy cisimlərinə olan inancı getdikcə daha da möhkəmləndi və təbii fəlakətlərin onlarla yozulması ənənəsi orta əsrlərdə xüsusilə gücləndi. Saraylarda münəccimlər, rəmmallar dövlətdə baş verən əlamətdar hadisələri ulduzların hərəkətinə görə proqnozlaşdırır, uğurlu və ya nəhs olacağını müəyyənləşdirirdilər. Lakin bu proqnozlar bəzən özünü doğrultmurdu. Məsələn, xəlifə Mütəsimin yeni şəhəri fəth etdiyi zaman münəccimlər ona ulduzların nəhs xəbərini bildirirlər. Lakin xəlifə bu döyüşdə uğur qazanır və geri qayıtdıqda münəccimbaşını çağırıb üzünə möhkəm bir şillə vurur. Görkəmli ərəb şairi Əbu Təmməm ət-Tai öz qəsidəsində bu hadisəyə belə münasibət bildirib:

[129, s.30] و العلم في الشهب الأرماع لامة بين الخميسين لا في السبعة الشهب

Beyti belə şərh etmək olar ki, həqiqi (əsl) xəbərlər yeddi meteora, yeddi ulduza əsasən etdikləri ehtimallarda yox, nizələrin parıltısındadır.

Qeyd edək ki, şair “Tuhfətul-İraqeyn” əsərinin در طعنه گروهی که گفته بودند بعد از “Otuz il sonra fırtına olacağını söyləyən qrupu tənə” hissəsində bu məsələyə toxunub:

در گوش مقلدان اقوال دادند خبر که بعد سی سال

[158, s.140] سرّ یست بسیر اختران در خسفی است بییست ویک قران در

Müqəllidlərin qulağına çatıb ki, xəbər verildiyinə görə otuz il sonra

Ulduzların düzülüşündə bir sirr gizlənmişdir: 21 qıranda tutulma olacaq.

Bu beytlərə əsaslanan Q. Kəndli-Herisçi yazır: *“XII əsrin ikinci yarısından başlayaraq 21 qəranda ulduzların birləşməsi nəticəsində “ayəti-xəsfın” əmələ gələcəyi haqqında alimlər arasında mübahisə və çəkişmə var idi. 582-ci ildə olacaq bu hadisə nəticəsində yel və su tufanlarının baş verəcəyi haqqında çox danışılırdı”* [28, s.147]. Mənbələrdə verilən məlumata görə, hicri təqvimə ilə 582-ci ildə münəccimlər Nuh peyğəmbərin (s.ə.s.) dövründə ulduzların su bürcü olan Hut (balıq) bürcünə toplaşması nəticəsində dağlardakı mağaralarda sığınacaq tapa bilməyən insanlar yaranan seldən necə məhv oldularsa, ulduzların hava bürcü olan Tərəzi bürcünə toplaşması nəticəsində yaranan tufandan elə həlak olacaqlarını söyləyirdilər. Sonralar bu təxminlər özünü doğrultmadıqda deyirdilər: *العاقل يعلم أنّ الله تعالى لا يتأثر بحركات النجوم و لا توجب النجوم عليه* – *“Ağıllı adam bilir ki, Allah Təala ulduzların hərəkətinin təsirinə məruz qalmır, ulduzlar onun üçün heç bir şey deyil”* [129, s. 30]. Hər iki misalda “قران” sözündən istifadə edilmişdir ki, bunun da mətnə uyğun mənası cütləşmə deməkdir, yəni ulduzların cütləşdiyi il; 21 rəqəmi isə hicri-şəmsi təqvimində yeni ilin başlanğıcını bildirir.

Yuxarıda deyilənlərdən görürük ki, Xaqani aqıl insan kimi münəccimlərin proqnozuna inanmamış və astrologiya elminə şübhə ilə yanaşmışdır. Lakin şairə görə, ğuzzların törətdikləri hadisələr ən böyük bədbəxtlik, dövrün faciəsi olub. Müəqəddiminin sonunda şair Məhəmməd bin Yəhyanı mücahid, mütləq imam, fədakar alim kimi qələmə verərək ruhuna dualar oxuyur, qəbrinin nurla dolmasını diləyir.

Qəsidənin məzmununa keçməzdən əvvəl Məhəmməd bin Yəhyanın kimliyini araşdırmaq və “Fitneyi-ğuzz”la bağlı bəzi məqamlara aydınlıq gətirmək məqsədəuyğun olardı. İordaniya Universitetinin tədqiqatçısı Məhəmməd Xəlid əl-Mumini “فتنة الغز والسلطان سنجر السلجوقي” (“Ğuzz qiyamı və Sultan Səncər əs-Səlcuqi”) adlı məqaləsində müxtəlif mənbələr əsasında ğuzzların soykökünü araşdırmağa çalışmışdır. Bəzi mənbələrə görə, əcəm, qarışıq köçəri millət, heç bir dinə etiqad etməyən natəmiz yarımvəhşi tayfa kimi xarakterizə olunan ğuzzlar digər mənbələrdə türkmən sözünün sinonimi hesab edilmiş və onların İslamı qəbul etmiş türk tayfaları kimi Türkiyədə, Türkmənistanda, Azərbaycanda, Qazaxıstanda, Qırğızıstanda,

Özbəkistanda, qismən də Çində və Əfqanıstanda yaşadıkları göstərilmişdir. Ğuzzların bolsulu və yaşıl otlaqlı ərazilər tapmaq ümidi ilə Orta Asiyadan gəldiyini və hicrətin ikinci və dördüncü yüzilliklərində Ceyhun və Seyhun çayları arasında məskunlaşdığını yazanlar da var [148, s.392].

“Fitneyi-Guzz” və yaxud “Oğuz üsyanı” kimi tarixdə iz buraxmış bu hadisəni törədən guzzların (oğuzların) kökü ilə bağlı fikirlər müxtəlif olsa da, onların Səlcuqilər dövlətinin tarixindəki rolu prof. dr. Mehmet Altay Köymen tərəfindən çox dəqiq təsbit edilmişdir: *“Böyük Səlcuq İmperatorluğunu quranlar Oğuzlar olduğu kimi, yıxanlar da Oğuzlardır”* [77, s.309].

Nişapur Nizamiyyə mədrəsəsinin müdərrisi, dövrünün görkəmli alimi, bacarıqlı siyasətçisi, poeziya bilicisi İmam Muəmməd bin Yəhya Nişapurdə yaşamışdır. İbn əl-Əsirin verdiyi məlumata görə, *“zəmanəsinin əvəz olunmaz Şafii fəqihii olan Muəmməd bin Yəhyanın yanına uzaq Şərq və Qərbdən çoxlu adam gəlirdi və onun ölümünə bir çox alimlər yas tutdular”* [114, s.387]. XII əsr tarixçisi və alimi Əbul-Fərəc ibn əl-Cauzi hicrətin 550-ci ilində baş verən ən mühüm hadisələrdən biri kimi İmamın ölümü ilə bağlı yazırdı: *“Belə bir xəbər gəlib çatmışdır ki, türkmən ğuzzları Nişapura daxil olaraq oranı qarət etmiş, əhalini və fəqihləri, o cümlədən şafii şeyxi Muəmməd bin Yəhyanı qətlə yetirmişlər, onların qətlə yetiridklərinin sayı otuz minə yaxın idi”* [128, s.101]. Onunla şəxsən tanış olan Xaqani də bu hadisədən çox təsirlənmiş və həm qəsidəyə yazdığı dibacədə, həm də qəsidədə hisslərini ən səmimi şəkildə ifadə etmişdir.

Bağdad qəsidəsi. Qeyd olunduğu kimi, şairin ərəbdilli yaradıcılığında vəsfə gözəl nümunələr vardır. *“Şairlərin qabiliyyətinin məhz vəsflərdə sınaqdan keçirildiyini”* yazan B. Şidfara görə, əsl vəsfdə istənilən “aran, səhra” mövzusu gözəl təqdim edilməli, eyni zamanda da patetikaya yol verilməməli idi [108, s.127].

Orta əsrlərdə Bağdad İslam mədəniyyətinin xüsusi mərkəzi kimi çoxlarının can atdığı şəhərlərdən idi. Bir çox dövlət və din xadimlərinin, filosofların, münəccimlərin, hüquqşünasların, şair və ədiblərin hazırlanmasında böyük rol oynayan Bağdad Nizamiyyə mədrəsəsi bu şəhərin nüfuzunu daha da artırdı. Səlcuq sultanlarından Alp Arslan (1063-1072) və Məlik şahın (1072-1092) vəziri olmuş Nizamul-Mülkün

təşəbbüsü ilə açılmış bu mədrəsənin fəaliyyətində Azərbaycan şair və ədiblərinin də xidməti az olmayıb; məsələn, çox az mənbələrdə adı çəkilən Əbu Nəcm əl-Xunəci. Əl-Xunəci haqqında ən geniş məlumatı İmad əd-Din əl-İsbəhaninin "خريدة القصر وجريدة" "القصر" kitabında rast gəlinir. Mənbədə من أهل أذربيجان (Azərbaycan əhlindəndir) kimi təqdim edilən şair haqqında məlumatdan əvvəl müəllif onun əl-Xunəci nisbəsinə aydınlıq gətirmişdir: Rey yolunun üstündə Marağa və Zəncan arasında yerləşən Xunəcə aid olub. Hicrətin 104-cü ilində İbn Hauqəl onun haqqında deyib ki, bu şəhər öz atları, qoyunları və inəkləri ilə məşhür idi. Yaqut əl-Haməvinin verdiyi məlumatla görə, o, bura hicrətin 107-ci ilində səyahət edib, şəhərin adı "Xunə" olub, lakin əhali bu addan xoşlanmadığına görə, ona "Xunəc" deyiblər. Onun vaxtında şəhər "كاغد كنان" "kağız düzəldən" adlandırılıb. Yaxşı dəst-xətti olub. Müəllif yazır: *"Bağdadda böyük bir şeyx gördüm, Nizamiyyə mədrəsəsində vəzir Əhməd bin Nizam əl-Mulkə xidmət göstərirdi. Hicrətin 560-cı illərinə qədər yaşayıb. Ona Nəcm əd-Din Əbu ən-Nəcm əl-Xunəci deyilib"* [143, c.3, s.229]. Həmin mənbədə şairin yaradıcılığından kiçik bir hissə də öz əksini tapıb.

Xaqani də digər şairlər kimi Bağdada xüsusi rəğbət bəsləmiş və Şərfin – müsəlmanlığın mədəni mərkəzini görmək arzusu illər uzununu onu tərk etməmişdir. Şair Bağdada iki dəfə səfər etmiş və hər iki səfəri çox uğurlu olmuşdur. Birinci Bağdad səfəri zamanı Abbasilər xilafətində böyük siyasi və mənəvi nüfuzu olan Cəmaləddin Muhəmməd Mosuli sayəsində xəlifə əl-Muqtəfi tərəfindən böyük hörmətlə qəbul edilmişdir. Hər iki səfərlə bağlı Q. Kəndli-Herisçi geniş məlumat vermişdir. Şairin Bağdada ərəbcə həsr etdiyi qəsidəsi bu məlumatlardan ikisinin dəqiqləşdirilməsinə kömək edə bilər:

1. Q. Kəndli-Herisçi şairin birinci səfəri ilə bağlı yazırdı: *"Qəbul mərasimində xəlifənin ən yaxın adamları, əl-Müqtəfinin türk xatınından doğulmuş oğlu-vəliəhdi, ədib ikinci dəfə Məkkəyə gedərkən xəlifə olan Yusif əl-Müstəncid də iştirak edirdi"* [28, s. 254]. Lakin şairin ikinci Məkkə səfərindən bəhs edərkən alim həmin dövrdə Bağdad xəlifəsi kimi əl-Mustəz(d)ini göstərmişdir [28, s.425]. Qeyd edək ki, Xaqani qəsidənin son beytlərində 1170-1180-ci illərdə Bağdadda xəlifəlik etmiş Abbasilər sülaləsindən

olan əl-Mustədinin adını çəkmişdir ki, bu da şairin ikinci Bağdad səfəri zamanı əl-Mustədinin hakimiyyətdə olduğunu təsdiqləyir.

2. Q. Kəndli-Herisçi şairin ikinci Bağdad səfəri ilə bağlı yazırdı: “*Xaqaninin Məkkə səfərindən Şirvana qayıdaraq, daha sonra Təbrizə köçdüyünü... söyləyənlər bərk yanılmışlar*” [28, s.434]. Qəsidənin 30-cu beyti bu məlumatın dəqiqləşdirilməsinə kömək edə bilər. Həmin beytdə şair özünü Şirvan küləyinə tərəf tutaraq deyir:

[161, s.1356] يا فيح شروان خذ كتابي ها واحمل ففیه ثناء بغداد

Ey Şirvan küləyi, budur yazdığımı götür və apar, orada Bağdadın vəsfi var.

Beləliklə, beyt qəsidənin Şirvanda yazıldığını və şairin Bağdaddan sonra Şirvana qayıtdığını, sonra isə Təbrizə köçdüyünü deməyə əsas verir.

Qəsidənin girişi iki beytdən ibarətdir:

[161, s.1354] أ مشرب الخضر ماء بغداد ونار موسى لقاء بغداد
كوثرنا دجلة و جنتنا الكرخ و طوبى هواء بغداد

Xızrın içdiyi su Bağdadın suyudurmu? Musanın odu Bağdadla görüşmüdür?

Kövsər bulağımız Dəclə çayı, cənnətimiz Kərx və ən gözəli Bağdad havasıdır.

Üçüncü beytdən başlayaraq Bağdad Misir qarşılaşması başlayır, 17-ci beytə kimi şair Bağdada qarşı çıxanlara cavab verir, onun hər cəhətdən üstün olduğunu göstərir:

[161, s.1355] قل لمصر بذكر مصر انب فما لمصر سناء بغداد
تالله للنيل صفو دجلة لا ولا لمصر صفاء بغداد

Misri zikr etməkdə inad göstərənləri danlayıb de ki, Bağdadın əzəməti Misirdə yoxdur.

Allaha and olsun ki, nə Nildə Dəclə saflığı var, nə də Misirdə Bağdad səfası.

Belə bir münasibət çox güman ki, şairin həmin dövrdə Misirdə və Bağdadda baş verən siyasi hadisələrə olan münasibətinin təəcəssümüdür, yəni şair Misri özlərinə mərkəz seçən İsmaililərə qarşı narazılığını Misrin, Nil çayının, Misir əhalisinin təmsalında əks etdirmişdir.

18-ci beytdən 32-ci beytə kimi Bağdadın qədimliyindən, müqəddəsliyindən danışılır.

[166] اعاد روعي هواء بغداد وزاد روعي فضاء بغداد

Bağdad havası ruhumu yenilədi, Bağdad genişiyi ömrümü uzatdı – beyti (33-cü beyt) ilə başlayan ikinci mətldə Bağdad qadınları, Bağdad gecələri vəsf olunmuşdur. Şairə görə, Bağdad gecələri öz aydınlığı ilə seçilir, Bağdadın axşamı ona səhəri xatırladır...

52-62-ci beytlərdə şair özündən, şairlik istedadından, gözəl söz demək qabiliyyətindən bəhs etmiş və burada da ona həsəd aparanların olduğunu vurğulamışdır:

ها انا عنقاء شائع خبري وحاسدي خنفساء بغداد
يسرق لفظي كأنه جرد وببته نافقاء بغداد
[161, s.1357] ينشد شعري طيور روضتها الغناء منها غناء بغداد

Budur, mən Ənqa quşuyam, xəbərim (hər yerə) yayılıb, mənə həsəd aparan isə Bağdad böcəyidir.

Sözümü oğurlayıb, sanki bir siçovuldur, onun evi isə Bağdadın dəlmə-deşiyidir.

Mənim şeirimi (Bağdadın) bağçasının quşları oxuyur, ondan daha gözəli Bağdad nəğməsidir.

Belə məlum olur ki, şair Bağdadda çox sevilmişdir. Onun bu şəhərdə məşhurlaşmasına nə əcəmliyi, nə də kasıblığı mane olmuş və o, Quss bin Saidə, Yarub kimi fəsahtli söz dediyinə görə, digər əcəmlərdən fərqli olaraq, şöhrət qazana bilmişdir.

Qəsidənin 64-69-cu beytləri isə xəlifə əl-Mustədinin mədhindən ibarətdir. Şair onun Bağdad qaranlığı üçün bir işıq olduğunu göstərmiş və Bağdadın sürətli inkişafını xəlifənin əmirləri özünə tabe edərək mərkəzi hakimiyyəti gücləndirməsi ilə əlaqələndirmişdir.

Buradan belə nəticəyə gəlmək olar ki, şairin Bağdad səfəri həmin illərə təsadüf etmişdir. Xaqaninin doğum tarixini 1126-cı ildən hesablasaq, deməli, şair Bağdada ikinci dəfə təxminən 44-54 yaş arası səfər etmişdir.

2.3. Xaqaninin ərəbdilli qitələri və digər şeirləri

Qeyd olunduğu kimi, Xaqaninin ərəbdilli əsərləri arasında qitələrin də öz yeri var. Bu qitələrdən həcminə görə ən böyüyü Rey şəhərinə həsr olunub. Tədqiqat işinin əvvəlində deyildiyi kimi, səyahətləri çox sevən Xaqaninin ərəb dilində olan irsinin müəyyən hissəsini Şirvan, Bağdad, Təbriz, Xorasan, Rey, İsfahan, Yəmən, İraq haqqında düşüncələri təşkil edir. Bu şəhərlər arasında yalnız Reylə bağlı təəssüratlar fərqli xarakter daşıyır. Belə ki, şarin həm fars, həm ərəb dillərində yazdıqları şeirlərdə Rey, əsasən, məzəmmət olunmuşdur. Xaqaninin Tehranın altı kilometrliyində yerləşən və Şərqi ən qədim şəhərlərindən biri olan, həm İslamdan əvvəl, həm də sonra mədəniyyət mərkəzi kimi öz əhəmiyyətini qoruyub saxlayan, görkəmli alimləri ilə tarixə düşən, əlverişli coğrafi mövqeyi, gözəl təbiəti, təbii sərvətləri ilə məşhur olan bu şəhərə qarşı belə münasibət bəsləməsi maraqlıdır. Şairin Rey səfəri müxtəlif tədqiqatçılar tərəfindən araşdırılsa da, bu sahədə ən doğru nəticə Q. Kəndli-Herisçiyə məxsusdur. Mərhum alim Reylə bağlı hər beyti diqqətlə araşdırmış və belə nəticəyə gəlmişdir ki, şair Reyə bir neçə dəfə səyahət etmişdir. Lakin Xorasan məqsədli Rey səfəri “... onun Şirvanı tərk edərək Təbrizi seçdiyi zamanda baş vermişdir” [28, s.464]. Tədqiqatçının fikrincə, şairin bu səfəri ilə bağlı Muhəmməd Afiinin “Lubabul-əlbab”da qeydə aldığı rəvayət çox qiymətli [28, s. 465].

Şair bu şəhərə ərəbcə bir qitə həsr etmişdir: *قطعة يصف بها ما حله بالرّي* – Reydə baş verənlərin təsvir edildiyi qitə. Öz həcminə görə digər qitələrdən fərqlənən, yəni 17 beytdən ibarət olan bu şeir parçası Xaqaninin Rey səfərinin qısa icmalındır və şairin bu səfərlə bağlı heç də xoş olmayan duyğularını özündə əks etdirmişdir. Qitədən belə məlum olur ki, bir tərəfdən xəstəlik, digər tərəfdən vətən xiffəti şairə dinclik verməmiş, onu əldən salıb zəiflətməmişdir:

مَرَضْتُ بِالرِّيِّ ثُمَّ خَامَرَ لِي هَمٌّ عَلَيْهِ الْقُلُوبُ مَطْبُوعَةٌ
[161, s.1369] وَأَصْلُ قَلْبِي كَأَيِّ رُطَبٍ اصْفَرَ عِنْدَهُ النُّوَاةُ مَنْزُوعَةٌ.

Reydə xəstələndim, sonra qayğı məni bürüdü. Onun (qayğının) ürəklərdə olması təbiidir.

Qəlbim əslində yetişmiş xurma kimidir, onun özəyi çıxarıldı.

Qitənin məzmununa intinad edərək belə nəticəyə gəlirik ki, şairin xəstəliyi çox ciddi olmuşdur; cəhənnəm odu kimi qızdırma, halsızlıqla yanaşı, şairin mənəvi iztirabları da ona rahatlıq vermir. O, Reydən şikayətlənir, Reyin surətinin aldadıcı olduğunu göstərir. Daha sonra həkimin gəlişi, xəstəliyin müddətini bir həftə təyin etdiyi məlum olur:

وكان اتاني الطبيب في عكس عهد سقام أعد أسبوعه
[161, s.1369] كلفني شرب مسهل بشع والنفس فما استهنته ممنوعة

Yanıma həkim gəldi, əksinə, xəstəliyin səbəbini bir həftə müəyyənləşdirdi.

Məni yüngülləşdirəcək, iyrənc (dərman) içməyi tapşırırdı; ürək istəyənsə qadağandır.

Deməli, qitədəki Reydən narazılıq burada yaşanan çətin günlərdən qaynaqlanmışdır. Şairin ərəb dilində yazdığı şeirlər arasında Reyə aid dördlüklər var ki, bu haqda sonra məlumat veriləcək.

Xaqaninin qitələrindən "قطعة قالها في الشيب والهزم" ("Qocalıq və ağ saçlar haqqında qitə") xüsusi maraq doğurur. Qitə məzmununa görə, الشيب (qocalıq haqqında) adlı şeir növünə bir nümunədir. Muhamməd ət-Tunci belə şeiri şikayətin bir növü və yaxud onun bir hissəsi kimi xarakterizə etmiş, bu şeir növündən mədhiyyələrin, risələrin, həcvlərin girişində istifadə olunduğunu göstərmişdir. Tədqiqatçı Səlcuqilər və onlardan sonrakı dövr şairləri arasında qocalığa aid şeirlərin, əsasən, ölümdən, əcəldən xəbər verdiyini, bəzən də gözəllərlə bağlı xoş xatirələrin yada salınması məqsədilə yazıldığını da qeyd etmişdir [147, s. 167]. Xaqaninin qitəsi isə fərqli məzmunadadır. Belə ki, 11 beytdən ibarət qitədə şair demək olar ki, İslamda rəng qoyma, ağ saçlarla bağlı bütün fikirləri əks edirməyə müvəffəq olmuşdur. Şairin hər beyti saç rəngləmə haqqında olan bir hədisin məzmununa uyğun gəlir ki, bu barədə tədqiqat işinin üçüncü fəslinin birinci paraqrafında geniş məlumat verilib.

Ümumiyyətlə, qitə saqqalını boyadığını ona irad tutanların sözü və şairin onlara cavabı üzərində qurulub. Xaqani qitədə saqqalını boyadığını dini əsaslarla izah etmiş və maraqlı fikirlər söyləmişdir. Daha sonra şair öz vəziyyətini təsvir edir. Məlum olur ki, alovlu göz yaşı axıdan şairin halı əbədi eşq odunda yananların halı ilə eynidir:

مَاذَا الْخِضَابُ وَلَكِنَّ مُقْلَتِي قَطَرْتُ بَعَارِضِي قَبَدْتُ سَوْدَاءَ كَالْحُمَمِ
أَضْحَى دَمُ الْجَفْنِ فَوْقَ الْخَدِّ مُنْجَمِدًا فَاسْوَدَّ مَا جَفَّ هَذَا حُكْمُ كُلِّ دَمٍ
كَأَنِّي مُضْرِمُ نَارِ الْهَوَى أَبَدًا فَقَدْ عَلَانِي دُخَانُ النَّارِ فِي الضَّرَمِ

Boyama nədir ki?! Amma gözümdən yanağıma yaş axdı və kömür kimi qara göründü. Yanaqlarım üzərində kirpiklərin qanı donub qalır, quruyan qaralır, bu da qanın xüsusiyyətidir.

Sanki mən əbədi eşq odunda yananam, eşq odu isə məni alovlar içində göylərə qaldırır.

Növbəti beytlərdə şair Peyğəmbərin (s.ə.s.) vəsiyyətini xatırladaraq, insanları özlərinə fikir verməyə, qocalığın insanın xarici görünüşündə buraxdığı xoşagəlməyən izləri gizlətməyə çağırmışdır:

أَوْصَى النَّبِيُّ دَوَى الْقُرْبَى أَنْ إِكْتَحَلُوا وَغَيَّرُوا شَيْبَكُمْ تَنْفُوا أَدَى الْهَرَمِ

Peyğəmbər öz yaxınlarına vəsiyyət edib: gözlərinizə sürmə çəkin, ağarmış saçlarınızı rəngləyin, qocalığın gətirdiyi pis görüntünü dəf edin.

Əgər əvvəlki beytlərdə Xaqani qocalığı nurla müqayisə edərək, onun əlamətlərini gizlətməyi məqsədəuyğun hesab edirsə, qitənin sonuna doğru vəziyyət fərqlidir. Şair daha bədbin notlara köklənərək qocalıqla mübarizə aparmağın mənasız olduğunu söyləyir, insanın qocalıq qarşısındakı acizliyini etiraf edir:

و فِي الْغُرُوبِ تَرَى الدُّنْيَا إِذَا هَرَمَتْ صَارَتْ خَضِيبَ الدَّجَى مَسْوَدَّ بِالْحَمِ
جَرَتْ عَلَيَّ وَخَطَّ الشَّيْبِ عَاتِبَهُ وَ مَا تَلَقَّتْ عَتِيًّا مِنْ أَدَى الْهَرَمِ

Qocaldınsa dünyanı qürub edən görürsən, zülmət ulduzu Xadib də qapqara görünür. Qocalıq cizgisi onu təqib etdikcə üzərimə yürüyür, qocalıq əzabından qaçan Atibə rast gəlməzsən.

Beytdə istifadə olunan عَتِيب (Atib) kəlməsi çox maraqlı mənə ifadə edir. Belə ki, “Lisənul-arab” da bu söz belə açıqlanır: “Atib: qəbilədir. Ərəblərdə belə bir məsəl var: Atib kimi öldü. Atib: Yəməndən olan qəbilənin əsasını qoyan, Atib bin Əsləmə bin Malik bin Şənuət bin Tədil, onlar Malik dininə məxsus olan qəbilədir. Digər tayfalar onlara hücum edərək, kişiləri əsir alıb onları qula çeviriblər. Onlar deyirdilər: əgər bizim oğlan uşaqlarımız böyümüş olsaydılar, bizi xilas edərdilər, onlar ölənə qədər bu, belə davam etdi və ərəblərdə məğlub olub ölənlə bağlı belə bir məsəl yarandı: Atib öldü,” [117, c.10, s. 23].

Deməli, şair qocalıqla mübarizənin bir arzu, xəyal olduğunu göstərərək, bunu imkansız hesab edir. Şairin fikrincə, əgər atibililər xilas olmaq üçün xəyal qururdularsa, qocalıq qarşısında bu xəyal belə imkansızdır; atibililərin xilas olmaq üçün qurduqları xəyal nə qədər imkansızdırsa, qocalıq qarşısında bu xəyalı etmək belə yersizdir.

Didaktik fikirlər, nəsihatəmiz beytlər Xaqani yaradıcılığı üçün xarakterik cəhətlərdən biridir. Şair demək olar ki, bütün şeirlərində didaktikaya, əxlaqi fikirlərə yer vermişdir. Bununla yanaşı, sırf didaktika üzərində qurulan şeirlərə də rast gəlinir. Şairin həcmcə üçüncü böyük qitəsi belə şeirlərə parlaq misaldır. 9 beytdən ibarət və dayaqsız həməzə ilə bitən sözlərlə qafiyələnmiş qitə ilk beytdən başlayaraq sona kimi nəsihət üzərində qurulub. Xeyirli işin alicənab insanların üstün cəhəti kimi qələmə verildiyi qitədə “Yaxşılığa yaxşılıq hər kişinin işidir, yamanlığa yaxşılıq nər kişinin işidir” atalar sözünün inikasını görürük:

وَأَكْرَمُ مَنْ أَهَانَكَ ثُمَّ نَاقِضٌ إِسَاءَتُهُ بِإِحْسَانِ الثَّنَاءِ
وَأَحْسَنُ ثُمَّ لَا تَنْتَظِرُ جَزَاءً فِي الْإِحْسَانِ تَعْيِيبَةَ الْجَزَاءِ

*Səni təhqir edəndə hörmət et, sonra onun təhqirinə yaxşılıqla etiraz et,
Yaxşılıq et, amma əvəzini gözləmə, yaxşılığın özü mükafat deməkdir.*

Qitədə Xaqani, eləcə də, nikbin olmağı, ümidlə yaşamağı məsləhət görür:

وَعَوِّذُ نَفْسِكَ النَّاسَ الْمُرَجَّى فَتَفُتُّ نَفْسُ حَامِلَةِ الرِّجَاءِ

Özünü nikbin insanlara tay tut, çünki əsl insan ümidlə yaşayandır.

Amma Xaqani burada da özünəməxsusluq nümayiş etdirir. İnsanları xalqı incidən, cəfa çəkdirən valilərdən, hakim təbəqədən yaxşılıq gözləməməyə çağırır:

لَهَا وَالِىَ جَفَاءِ الْقَوْمِ فَاجِعِلْ وَ لَا تَقْبَلْ أَيْدَى الْمَوْلَاءِ
وَكُنْ كَالدَّهْرِ يَقْتُلُ كُلَّ نَارٍ بِحَرْقِهِ وَيَأْبَى كُلَّ مَاءٍ

*Xalqın cəfası validəndir, belə hesab et və valilərin yaxşılıqlarını qəbul etmə,
Sudan imtina edib hər odu öz atəşi ilə söndürən zamanə kimi ol!*

Xaqaninin ərəbcə yazdığı mədhlərdən biri 3 beytdən ibarət İzzəddinə həsr olunan qitədir. Ola bilsin ki, əsər həcmcə daha böyük olmuş, bir hissəsi itib-batmışdır. Qitənin tərcüməsi zamanı İzzəddinin kimliyini müəyyənləşdirmək mümkün olmadı. Bu istiqamətdə aparılan araşdırma nəticəsiz qalsa da, məlum oldu ki, şair “Tuhfətul-İraqeyn”də İzzəddin adlı iki şəxsi mədh etmişdir. Onlardan biri – در مدح عز الدين محمد

قصار
məlumat verilməmişdir. İkinci şəxs isə ابو الفضل محمد سعيد اشعري başlığı altında təqdim olunub və həmin hissə tərcümədə öz əksini tapmayıb. Qitənin həsr olunduğu şəxsin kimliyinin naməlum qalması tərcüməyə də təsir edir. Ərəb dilində yazdığı şeirdə şair deyir:

رضى المولى غياث الخلق طرّاً سيحى الخلق عن سخط الرفيع
وحقّ الحقّ لا ابغى رضاه ولو بلغ الرفيع ذرى الرفيع
[161, s.1363] وجدنا فيض ذات الرجع فينا فلم يجز الرجوع الى الرجيع

Hökmdar Giyas bütün xalqı razı saldı, o, xalqı yuxarıların (əyanların) qəzəbindən qoruyacaq.

Bir həqiqətdir ki, hökmdar uca zirvələrə qalxsə belə, mən onun razı qalmağını güdmürəm (onu özümdən razı salmağa çalışmıram).

Bu keyfiyyəti tam zənginliyi ilə özümüzdə görürük (tapırıq), belə bir dönüş əvvəlki vəziyyətinə qayıda bilməz.

Şairin digər bir qitəsi İmadəddin adlı şəxsə həsr olunub:

حسبتُ عمادَ الدين عودَ مُهَجَّتِي أرُدُ بهِ شرَّ الحَوَاثِثِ ما حمى
أُسَمِّيهِ عَيْنًا مُحَسِّنًا سَنَحَ النَّدَى بِالْمَوْتِ يَحْمِي وَالْحَيَاةُ بِهِ تُحْمِي
[166; 167] فَواعجبا حالٌ بُدَّ نَشْدِ خَاطِرِي أباني حمى العَيْشِ وَ يُقْلِقُنِي الحُمَى

İmadəddini qəlbimə həmdəm hesab etdim, onunla baş verən pis hadisələrə sinə gəlirəm. Onu alicənablıq göstərərək ölümdən qoruduğuna görə xeyriyyəçi şəxs adlandırıram, həyat da onunla himayədarlıq edir.

Acəba, həyat məni himayə etməyəndə, qəlbim çətinliklərə mane olanı tərənnüm etməkdən çəkinərmə.

Əvvəldə qeyd etdiyimiz kimi, şairin bəzi şeirləri var ki, onlar bəzi tədqiqat işlərində qitə kimi təqdim olunsalar da, qafiyələnmə sisteminə görə qitəyə qoyulan tələbatı ödəmir. Bəlkə də onlar bizə qəsidələrdən hissə kimi gəlib çatmışdır. Ona görə də, həmin şeirləri “digər şeirlər” adı altında qruplaşdırmağı məqsəduyğun hesab edirik. Belə şeirlərdən biri Şirvanla Bağdaddan bəhs edən şeirdir. Ümumiyyətlə, şair ərəbcə olan şeirlərində Şirvanla bağlı müəyyən fikirlər söyləmişdir. Bu da Şirvanın Xaqani həyatında oynadığı mühüm rolla bağlıdır. Avropa oxucusunu ilk dəfə Xaqani

yaradıcılığı ilə tanış edən şərqşünas Hammer onu “Şərqi Pindarı” adlandırmışdır [113, s.197]. Qədim Yunanıstanın ən görkəmli lirik şairləri sırasına daxil olan Pindarla Xaqani yaradıcılığını birləşdirən nə idi? A. E. Krımski bu bənzətməni uğurlu hesab etməsə də, qədim ellin mədəniyyətinin təmsilçisi ilə farsdilli ədəbiyyatın görkəmli nümayəndəsi arasında bəzi oxşar cəhətlərin olması faktını inkar etməmiş və hər iki şairin vətənpərvər ruhda əsərlər yazdığını onlar arasındakı oxşar cəhətlərdən biri kimi qiymətləndirmişdir [98, s.393].

Təsadüfi deyildir ki, orta əsr alimi Zəkəriyyə ibn Mahmud əl-Qəzvini (1203-1283/605-682) “Kitəbu əsəril-biləd və əxbərul-ibəd” əsərində Şirvandan bəhs edərkən, Xaqani Şirvaniyə daha çox yer ayırmışdır. Müəllif Xaqanini filosof-şair kimi qələmə verərək, onun çox gözəl əsərlər yazdığını və öz əsərləri ilə müasirlərindən fərqləndiyini qeyd etmişdir. Bu mənbədə Xaqani ilə bağlı verilən məlumat ilk dəfə tədqiqata cəlb olunduğuna görə, həmin məlumatı tam şəkildə göstərməyi vacib bilirik (ərəbcəsi: əlavə №1): *“Görkəmli müdrik Əfzəlddin Xaqaninin nisbəsi oraya (Şirvana) aiddir. O, filosof-şair olub, yaratdığı gözəl əsərlərlə fərqlənib, müasirlərindən dəyanətlə qorunub. Şirvan hökmdarı bəzi işlərini həvalə etmək üçün adam axtarır. Vəziri ona “bu işdə Xaqanidən başqası ola bilməz” deyir. Hökmdar Xaqanini çağırır bu işi ona təklif edir. Xaqani etiraz edərək deyir: “mən bu işi edəcək adam deyiləm”. Onda vəzir deyir: “Bunu onun boynuna zorla qoyun!”. Xaqani həbs edilir. Bir müddət həbsdə qalsa da, dediyindən dönmür. Hökmdar vəzirinə deyir: “Onu həbs etdik, amma bundan bir şey çıxmadı”. Vəziri “sən heç nə etməmisən, sadəcə onu tək otağa salmışsan, ona bundan başqa şey lazım deyildi. Onu cinayətkarların yanına saldır” – deyə cavab verir. Hökmdar Xaqanini oğrularla, avaralarla bir yerə saldırır. Onlardan biri Xaqanidən niyə həbs olunduğunu soruşur, digəri ona qəsidə həsr etməsini istəyir. Xaqani belə çətin vəziyyətə bir gün tab gətirə bilir. Xəbər göndərir ki, istədikləri hər şeyə razıdır, təki oradan çıxsın. Öz istəyinə nail olan hökmdar onu həbsdən azad etdirir və işi ona tapşırır”* [137, s.601].

Xaqaninin Şirvanla Bağdadı qarşılaşdırdığı şeiri məhz şairin Şirvanla bağlı duyğularını araşdırmaq baxımından qiymətlidir. Şairin ərəbdilli yaradıcılığı üçün xarakterik cəhətlərdən biri bu əsərlərdə şairin vətən, yurd sevgisinin özünəməxsus

şəkildə öz əksini tapmasıdır. Şirvana aid beytlərdən belə nəticə əldə etmək olar ki, o, harada olmasından asılı olmayaraq, doğma yurdunu heç vaxt unutmamışdır. Şairin Şirvana duyduğu sevgini bədəvi ərəblər arasında yaranan üzri poeziyasındakı aşiq-məşuq münasibəti ilə müqayisə etmək olar. Ərəb ədəbiyyatından məlum olduğu kimi, Mədinə yaxınlığındakı Uzra qəbiləsindən çıxan bu şairlər öz nakam məhəbbətləri, ülvî duyğuları, faciəli taleləri ilə məşhur olmuşlar. Üzri aşiqin nəsibi əzab, əziyyət, sonu isə tənhalıqda ölümdür. Xaqani də üzri şairlər kimi öz sevgilisinə (Şirvana) çox bağlıdır, onlar kimi gah şikayət edir, gah da onu gəzdiiyi bütün şəhərlərə qarşı qoyur; o da üzri şairlər kimi, məlum səbəblərdən öz sevgilisini – Şirvanı tərk etmək məcburiyyətində qalır, onun xəyalı ilə yaşayır, orada keçən acılı-şirinli günlərini, həsrətini, xiffətini dilə gətirir; sonda sevgilisinə qovuşmaq artıq mümkün olduqda, yəni hökmdar onu geri çağırıqda bir daha ora qayıtmaq istəmir. Ürəyində, qəlbində Şirvan sevgisi ola-ola Təbrizi özünə yurd seçir. Üzri aşıqların həmdəminə çevrilən, aşıqlar arasında qovuşdurucu rol oynayan təbiət Xaqani yaradıcılığında da eyni vəzifəni icra edir. Şair təbiətin – küləyin, göyərçinlərin vasitəsi ilə öz sevgilisinə, yəni Şirvana ismarıclar göndərir.

Şirvanı Bağdadla qarşılaşdıran şair hər cəhətdən üstünlüyü Şirvana vermişdir:

Şərvanda sərvət və nəcabət sahibi olan hər cür gözəl görürsən,

Bağdaddasa səslə-küylü hər cür kor zinakarla rastlaşarsan.

Şairin son beytində şairin Kisra sözü ilə ifadə etmək istədiyi fikir də çox maraqlıdır. Belə ki, ك, س, ر kökü məşhur fars hökmdarlarına işarədir. Sonralar bu söz ərəbləşərək, Kisra kimi tələffüz edilmişdir. Şirvanşahlar dövlətinin tarixinə nəzər salsaq, bu qədim dövlətin kökünün fars mənşəli olduğu ortaya çıxır. Bir sıra ərəb mənbələrinin müqayisəli təhlilini verən Sara Aşurbəyli yazır: “*Qaffari və başqa müəlliflərin tərtib etdikləri şəcərədə Şirvanşahlar sülaləsinin banisi I Xosrov Ənuşirəvan göstərilir*” [84, s.24]. Sonralar isə həmin ərazilər ərəblər tərəfindən istila olundu. Zənnimcə, şair bir sözlə o zaman üçün Şərqi ən işlək iki dilinə – həm fars, həm də ərəb dilinə işarə vurmuş və bununla da, həm poeziya dili fars dili olan Şirvanda, həm də dövlət dili ərəb dili olan Bağdadda ədəbiyyatın, söz sənətinin dəyərdən

düşdüynə, şairlərə verilən qiymətin zəiflədiyini qeyd edərək, onların qızıla yox, bir parça çörəyə qane olduqlarını qeyd etmişdir.

Şairin yaşadığı dövr həmin dövr idi ki, “Elm Çində də olsa, ardınca get” kimi məşhur dini buyuruğa sözün əsl mənasında əməl olunurdu. “İki İraqın töhfəsi” əsərinin dibachəsində şair özü bunu daha gözəl açıqlayır: “...*Mən Şərvan məhbəsində idim. Birdən ilahi səs mənə dedi: “Əgər yüksəlmək istəyirsənsə, ayaq götür, yola çıx ki, dövlətə zəhmətlə çatmaq olar...”* [27, s. 27]. Təbii ki, dövlət dedikdə elm, bilik, zəhmət dedikdə isə Xaqani dövründə səfər etməyin ağır, çətin olması nəzərdə tutulur. Məhz həmin əsərdə şair səfər zamanı biliyin birə min artmasına, savadlı adamlara qalib gəlməyin çətin olduğuna işarə etmiş və səyahətin böyük insanlara bəzək olduğunu qeyd etmişdir. Etdiyi səfərlərin şairin dünyagörüşündə, elminin artmasında böyük rol oynadığı şübhəsizdir. Şairin səyahətlərinin başqa müsbət tərəfləri də var. Onun ən məzmunlu əsərləri, əsasən, səyahətlərdən sonrakı dövrə təsadüf edir. Həmin əsərlər sayəsində müəllifin ayaq basdığı torpaqlarla bağlı maraqlı məlumatlar əldə etmiş oluruq.

Şirvan-Bağdad qarşılaşmasına başqa şeirdə də rast gəlinir. Burada şair Bağdadla bağlı xəyallar qursa da, fikri-zikri dogma məkanda dolaşdığından, bu xəyalların gerçəkləşməyəcəyini dilə gətirir:

لئن كنت أفرغ في برهة سأنشي لديوان دار الخلافه
أصير وشي الدمي برده وأجعل نخل المعلّى خلفه
ولكن بشروان داعي الهوى جرى العهد لي كيف أبغى خلفه
[161, s.1348] ببغداد صدّ عن الخلّ بي لعلمي بأنّ من الخلّ آفه

Əgər bir anlıq imkanım olsaydı, xilafət sarayının divanını yenidən qurardım.

Onun zolaqlı (ağ-qara) paltarını rəngli (xüsusən də qırmızı çalarlı) naxışlarla əvəz edərdim.

Onun söyüd ağaclarını (ərəblərdə geniş yayılmış zərif və nazik ağac növü) hündür xurma ağaclarına döndərərdim.

Amma eşq carçısı Şirvandır. Mənim üçün zaman keçib. Ona necə xilaf çıxım?!

Məndə Bağdaddakı dostluğa qarşı bir sədd (maneə) var. Bilirəm ki, dostluqdan ancaq bəla gəlir.

Xaqani həm farsdilli, həm də ərəbdilli yaradıcılığında qədim Şirvandan, el adətlərindən bəhs etmiş, xalq məsəllərindən, əfsanələrdən bol-bol bəhrələnmişdir. Bu baxımdan şairin hələ qədimdən milli bayramımız kimi böyük təntənə və coşğu ilə qeyd olunan Novruza həsr etdiyi beytlər də maraq doğurur. Qeyd edək ki, Novruza həsr olunan şeirdə شمس الدين في ذروة العلى و او بك misrası İ.Həmidov tərəfindən “*Sən Şəmsəddini yüksək zirvədə görməlisən*” –kimi tərcümə edilmiş və Şəmsəddin burada mədh olunan şəxs kimi qələmə verilmişdir [23, s.129; 155]. Lakin bu şeirin şairin əmisi oğlu Vəhidəddinə həsr edildiyini iddia etmək olar. Belə ki, Xaqaninin öz əsərlərindən məlum olduğu kimi, təhsil almasında, ziyalı kimi yetişməsində xüsusi rolu olan şəxslərdən biri əmisi oğlu Vəhidəddindir. Dövrünün ziyalılarından olan musiqişünas Vəhidəddin tibb, nücum, hikmət kimi elmlərə də bələd idi. Xaqaninin əsərlərindən o da məlum olur ki, Vəhidəddin yeni ilin təqvimini yaratmışdır. Şairin farsca yazdığı əsərlərdə Vəhidəddini Novruz bayramı münasibəti ilə təbrik etdiyi şeirlər var. Tədqiqat işində şairin eyni mövzuya hər iki dildə müraciət etdiyi qeyd olunub. Zənnimizcə, bu şeir də istisna deyil və Xaqani *Şəms əd-Din* dedikdə Şəmsəddin adlı şəxsi deyil, Vəhidəddinin şəxsi məziyyətini nəzərdə tutmuşdur. Şeirin hər misrasında mədh etdiyi şəxsə duyduğu ən səmimi hisslərini bürüzə verən Xaqani deyir:

أهنيك بالنيروز يا مقتدى الأمم وبل أنت نيروزي يحيى ويغتنم
 فاويه شمس الحق في أشرف الورى تخص بنيروز الزمان ذوي النسم
 و او بك شمس الدين في ذروة العلى لقد خص بالنيروز شروان في العجم
 [161, s.1346]. فذا اليوم نيروز الخالق واحد ولي منك نيروزان من سائر الامم

Ey camaatı hidayət yolu ilə aparan, səni Novruz münasibəti ilə təbrik edirəm, amma mənim canlandırان və bərəkətləndirən Novruzum sənsən.

Haqq günəşi ən şərəfli insanda təcəssüm edərək, onu zamanənin atirli Novruzu edir. Nə qədər ki, ən yüksək zirvədə olan din günəşi sənindir, Əcəmdə Novruzu Şirvan təmsil edəcək.

Bu gün təbiətdə Novruz birdir, amma başqaları ilə müqayisədə mənim sənə görə iki Novruzum oldu.

Qədim tarixi ilə məşhur olan, ərəb aləmində xüsusi əhəmiyyət kəsb edən **Yəmən** torpağı da şairin təsvir obyektlərindən biridir. Mənbələrdə Yəmənə bağlı maraqlı

fikirlər var. Bu fikirlərin əksəriyyəti Yəmənlin əlverişli coğrafi mövqedə yerləşdiyini, məhsuldar torpağı, zəngin təbii sərvətləri olduğunu, Yəmən əhalisinin isə imanlı, əxlaqlı olduğunu təsdiqləyir. Əl-Qəzvini “Kitəbu əsəril-biləd və əxbərul-ibəd” əsərində yazır ki, Peyğəmbər əfəndimiz (s.ə.s.) Yəmən əhalisi haqqında belə söyləmişdir: “Peyğəmbər (s.ə.s.) demişdir: Mən Yəmən savabında olan bir Allah qulu tapmıram. Ona Əvas və Xəzrəcə qalib gəlməyi arzu edirəm. Həmçinin demişdir: iman yəmənli, hikmət yəmənlidir” [137, s.65]. “إِنِّي لأجد نفس الرحمن من ها هنا” و أشار إلى اليمن “Mən Rəhmanın nəfəsini bu tərəfdən hiss edirəm və bununla Yəmənə işarə etmişdir” hədisində də göründüyü kimi, Yəmənlin adı daha çox imana, xoşbəxtlyə, rifaha bərabər tutulmuşdur.

Ümumiyyətlə, Yəmən adının lüğəti mənası sağ və xoşbəxt kimi izah olunur. Müxtəlif mənbələrdə Yəmənle bağlı fikirlər üst-üstə düşsə də, ziddiyyətli məqamlara da rast gəlinir. Yaqut əl-Haməvi “Mucəm əl-buldən” əsərində Yəmən adının etimologiyasını müxtəlif müəlliflərin fikirləri əsasında belə açıqlayır: “Əş-Şərqi deyib: Yəmən onların sağa – Yəmənə tərəf getdiklərinə görə Yəmən adlanıb, İbn Abbas deyib: ərəblər bölündülər; onlardan sağa gedənlər əl-Yəmən adlandılar və belə deyilir ki, Məkkədə adam çox idi, o artıq bu sıxlığı daşıya bilmirdi və yəmənلیلər Yəmənə üz tutdular, bu, sağda olan torpaq idi və belə də adlandı, mən isə deyirəm: insanların sağa tərəf getmələri və o torpaqların Yəmən adlanması fərziyyədir, çünki Kəbə kvadrat şəklindədir, onun nə sağ, nə də solu var, əgər əl-Yəmən bir qrup adamdan sağda yerləşirdisə, digərlərindən solda yerləşirdi, yəni əgər düzgündürsə, bu, sağ küncü daha nüfuzlu hesab edib onu qəbul edənlərin istəyidir, halbuki burada dörd cəhət vardı, doğrusunu Allah (c) bilir” [152, c.15, s.447].

Bu qədim ölkə şairin diqqətindən kənarda qalmamış və o, Yəmənle bağlı lirik duyğularını kiçik bir qitədə izhar etmişdir. 6 beytdən ibarət “Yəmən” rədifli qitədə şair Yəmənlin gözəllərini, Yəmənlin dağlarını sevə-sevə təsvir etmişdir:

كم غزال في حبال اليمن مهجتي مرعى غزال اليمن
 كم جمال فوقها مهدالمها متّ من قبل جمال اليمن
 طلع اليوم علينا قمر مغربي من حبال اليمن
 [161, s.1368]. كم عيون عودت صوم الهوى عيّدت قبل هلال اليمن

Bəzəkli Yəmən evlərində nə qədər ceyran var, qəlbim Yəmən ceyranlarının (gözəllərinin) oylağıdır.

Üzərində dərd beşiyi olan neçə gözəllik Yəmən gözəlliyi ilə ram edildi.

Bu gün üzərimizə Yəmən dağlarından məğrib ayı doğdu.

Eşq orucluğu adət etmiş neçə göz Yəmən ayı görünənə qədər bayram etdi.

Şair qitəni çox maraqlı bir sonluqla bitirmişdir:

كبرت عيني على الترك إذا سجدت قبل جمال اليمن
يمن التركي شوم أبدا إنما اليمن يقال اليمن

Yəmən(li)nin gözəlliyindən qabaq səcdə etsəydim gözlərim türkə təkbir deyərdi,

Türkün sağında həmişə bədbəxtlik olub, halbuki sağ tərəfə Yəmən (xoşbəxtlik) deyilib.

Şairin farsdilli yaradıcılığında türklə bağlı beytlərin olduğunu nəzərə alıb, belə ehtimal etmək olar ki, şair bu beytdə Yəmən gözəllərini vəsf edərkən, onlardan əvvəl türk gözəllərinə səcdə etdiyini göstərmişdir. Eləcə də, burada türk-Yəmən (ərəb) qarşılaşdırması çox güman ki, həmin dövr ədəbiyyatına məxsus xüsusiyyətlə bağlıdır. Həmin dövrdə ədəbiyyata daxil olan türk mövzusu fərqli mənə kəsb edirdi; bəzi şairlərin yaradıcılığında türklər mədh, digərlərində həcv olunurdusa, bir başqaları türk gözəllərinə qəzəllər həsr edirdilər. Səlcuqilər dövrü ədəbiyyatını xarakterizə edən ərəb tədqiqatçısı Məhəmməd ət-Tuncinin fikrincə, bu dövrdə yeni mövzu axtarışında olan şairlər türk qulam və cariyələrinə şeirlər həsr edirdilər [147, s.111]. Çünki həmin dövrdə cariyələr əsasən türk qızları olurdu və bu cariyələrə aşiq olub onlara əsərlər həsr edən şairlərin sayı az deyildi. Məsələn, Bağdad şairlərindən biri türk gözəli ilə bağlı deyib:

Gənc türk qızın gözləri ürəyimi yaralayıb zəiflətdi.

Şərab təmiz suya necə qarışırsa, mənim də eşqlə döyünən qəlbim onun qəlbilə birləşdi, Gənclik geyimimi çıxartdığım zaman gəncliyimin qaranlığı səhərə çevrildi [143, c.3, s. 336].

Xaqaninin ərəbdilli irsində rast gəlinən **dördlüklərdə** şairin Rey, Bağdad haqqında düşüncələri əks olunub. Rey səfərinə həsr olunan qitədən fərqli olaraq, dördlüklərdə fərqli fikirlərə rast gəlinir. Onlardan birində Rey şəhərini cənnət bağlarına, onun ziyarətçisini isə İdrisin (s.ə.s.) ruhuna bənzədən Xaqani başqa bir

dörtlükdə Reydə qaldığını, lakin burada həmsöhbətin, dərini bölüşəcəyi kimsənin olmadığını dilə gətirmişdir:

نَزَلْتُ بِالرِّيِّ فِي خَانِ الْكَابِرِ مَدَى الْإِقَامَةِ حَتَّى اعْتَلَّ عُثْمَانِي
مَا فِيهِ شَخْصٌ وَلَا شِفْقٌ يُؤَانِسُنِي كَبَيْتِ جَلَالِ الْفَضْلِ أَوْ قَبْرِ عُثْمَانِي

Reydə böyüklərin qonaq evində qaldım, qaldığım müddətdə Osman xəstələndi, Orada mənə Fəzl sahibinin evi və ya Osmanın qəbri kimi təsəlli edən nə bir şəxs var, nə də başqa şey.

Ola bilsin ki, dörtlük şairin əmisi oğlu Vəhiddəddin Osmanın ölümünə həsr olunub. Çünki əmisi oğlu vəfat edərkən şairin səfərdə olduğuna dair məlumat var.

Xaqaninin dini görüşləri də maraq doğuran məsələlərdəndir. Şairin dini-siyasi görüşlərini, fəlsəfi baxışlarını araşdıran tədqiqatçılar məsələ ilə bağlı müxtəlif fikirlər irəli sürmüşlər. Q. Kəndli-Hərişçi, S. Rzaquluzadə, Ə. Səidzadə, O. L. Vilçevski Xaqaninin fəlsəfi baxışları, dünyagörüşü barəsində müəyyən mülahizələr yürütsələr də, bu mülahizələrin əksəriyyəti Sovet dövrünün abu-havasını özündə əks etdirir. Xaqaninin beytlərinə yazılan şərhlər kimi, şairin fəlsəfi dünyagörüşünün də yenidən işlənməsinə böyük ehtiyac duyulur. Şairin ərəbcə yazdığı dörtlüklərdə Şafii məzhəbinin, onun yaradıcısı olan əhli-sünnənin dördüncü fiqh imamı hesab edilən, alim, fəqih Məhəmməd bin İdris əş-Şafinin və Babaveyh ər-Rafinin adına rast gəlinir:

إِلَى اللَّهِ فِي الْحَشْرِ بَعْدَ النَّبِيِّ أَرَى ثَانِي الشَّافِعِيِّ شَافِعِي
وَلَيْسَ تَصِحَّ الدَّهْرُ لِي حَافِظًا فَبَابُويَه الرَّافِعِيِّ رَافِعِي

Allahın yanında qiyamət günündə Peyğəmbərdən sonra arxam kimi gördüyüm əş-Şafiidir,

Dəhr mənə qoruya bilməsə, mənim kömək edənəm Babaveyh ər-Rafiidir.

Bu Şafii şeyxlərinin adına digər qitədə də rast gəlinir.

أَرَى أَرْضَ قَزْوِينَ بَابَ الْجَنَانِ وَإِدْرِيسَهُ نَائِبَ الشَّافِعِيِّ
[161, s.1370] وَ مِنْ يَقْصِدُ الْبَابَ مِفْتَاحَهُ مَوَالَاةَ بَابُويَةَ الرَّافِعِيِّ

Qəzvin torpağını cənnətin qapısı kimi görürəm, onun İdrisi naib əş-Şafiidir, Qapıya getmək istəyən, onun açarı maulə Babaveyh ər-Rafiidir.

Şairin bu iki şeyxi çox hörmətlə anması çox güman ki, onun bu məzhəbin dini baxışlarına rəğbət bəsləməsinin nəticəsidir.

Bu fəsildə aparılan araşdırmanın nəticələrinə görə, Xaqaninin ərəbcə yazdığı əsərlər ayrıca əlyazmada deyil, “Küllüyyat” və “Divan”larda farsca yazılan əsərlərlə qarışıq şəkildə verilmiş və onlar C 61, C 1424, B 136 şifrəli Sankt-Peterburq nüsxələri və M-247, M-242, M-413 şifrəli Bakı nüsxələrində daha geniş təmsil olunub. Şairin ərəbcə yazdığı iki məktub isə Süleymaniyyə kitabxanasında 1173/4 şifrəli əlyazmada aşkar edilib ki, bu da onun ərəbcə yazdığı məktublardan elmə məlum ilk nümunələrdir. Xaqaninin ərəbdilli irsinin əsas hissəsini dövrün görkəmli adamlarına həsr olunan qəsidələri təşkil edir. Bu qəsidələrdə o, ərəb və fars poetik ənənələrindən istifadə edərək bəzi yeniliklər yaratmışdır. REA Şərq əlyazmaları institutunda saxlanılan C 61 şifrəli əlyazmaya əsasən müəyyən edilib ki, şairin ən böyük – 171 beytlik qəsidəsi şirvanşah Cəlaləddin Mənuçehrə həsr olunub və qəsidə ərəb şairi əl-Buhturinin Babək hərəkətinə qarşı döyüşlərdə yaxından iştirak etmiş Əbu Səid Məhəmməd bin Yusuf əs-Səğri ət-Taini mədh etdiyi qəsidəsinin təsiri altında yazılıb. Şairin qitələri daha çox coğrafi məkanlarla bağlıdır. İraq, Yəmən, Bağdad kimi ərəb məmləkətlərinin vəsfindən ibarət olan qitələrdən başqa şairin qocalıqdan bəhs edən şeiri də onun yaradıcılığında xüsusi yer tutur. İstər qəsidələrində, istərsə də qitə və digər şeirlərində hikmətamiz fikirlərə tez-tez rast gəlinir.

Şairin əlyazmaları ilə bağlı deyilən fikirlər “Xaqani Şirvani əsərlərinin əlyazmalarının Bakı nüsxələri” [62] və “Xaqani Şirvaninin ərəb dilində yazdığı əsərlər (şairin əlyazmalarının Bakı nüsxələri əsasında)” [63] adlı məqalələrdə, şairin qəsidələri ilə bağlı aparılan araşdırmanın nəticələri “Arabic-language odes of Khagani” (“Xaqaninin ərəbdilli qəsidələri”) [112], “Xaqaninin İmam Cəlaləddinin mədhinə yazdığı qəsidə” adlı məqalələrdə [61] öz əksini tapmışdır.

III FƏSİL. XAQANI ŞİRVANININ ƏRƏBDİLLİ İRSİNİN SƏNƏTKARLIQ XÜSUSİYYƏTLƏRİ

3.1. Xaqani yaradıcılığında ərəb-islam mədəniyyətinə aid ünsürlər

Klassik Şərq ədəbiyyatının mərkəzində qədim ərəb poeziyasının durduğu məlumdur. Bu ədəbiyyata hansı tərəfdən yanaşsaq, kökü mütləq ərəb dilinə, ərəb ədəbiyyatına, ərəb mühitinə gedib çıxacaq. Bunun bir səbəbi islam dini, bu dinin ədəbiyyata təsiri ilə bağlıdırsa, ikinci səbəbi İslama qədər Cahiliyyə dövründə ərəblər arasında sözə verilən yüksək qiymətlə izah olunur. Bəlağətli, fəsahtli söz demək bacarığını ilahi bir istedad kimi qiymətləndirən bədvi ərəblərin köçəri həyat tərz, susuz səhralar, qızmar günəş, səhra küləkləri, isti iqlim şəraiti, tayfalararası müharibələr, qədim adət-ənənələr və s. kimi mövzularla xarakterizə olunan Cahiliyyə poeziyası klassik ədəbiyyatın ana xəttini təşkil edir. Hələ İslamdan əvvəl yaranan bu poeziya əsrlər boyu Şərq ədəbiyyatı, Şərq poeziyası üçün etalon olmuşdur. Zaman keçdikcə, insanların yaşam tərz, düşüncə tərz dəyişdikcə təbii ki, poeziyada da müəyyən yeniliklər yaranır, poeziyaya yeni mövzular, motivlər daxil olur, köhnə ənənələr unudulurdu. Lakin klassik ədəbiyyatın bəzi dəmir qaydaları dəyişməz olaraq qalır. Bu qaydalar, yəni Şərq poetikasının ənənəvi normaları orta əsr şairlərinin şeirlərini tənzimləyən əsas meyarlar idi. Bu normalar kor-koranə şəkildə meydana gəlməmişdi, onlar poeziya bilicilərinin gərgin əməyinin məhsulu idi. Ənənəvi Şərq poetikasına daxil olan hər termin İbn Quteybə, Xəlil ibn Əhməd, Cahiz, Qudəmə ibn Cəfər, əl-Əsgəri və digər alimlərin əsərlərində incəliyinə qədər izah edilmişdir.

Klassik Şərq ədəbiyyatında istifadə olunan janrların, bədii təsvir vasitələrinin əksəriyyətinin kökü də qədim ərəb ədəbiyyatı ilə bağlıdır. Təsədüfi deyildir ki, dünya ədəbiyyatında mövcud olan poetika elminin üç böyük sistemindən biri məhz ərəb poetikasındır. Bu poetik sistem zaman keçdikcə inkişaf etmiş, digər xalqlara məxsus ədəbi ənənələri də özündə əks etdirərək, Yaxın Şərqdə vahid sistemə çevrilmişdir.

“Fars poeziyasında Azərbaycan səbki və onun yaranmasında Xaqaninin rolu” adlı məqaləsində f.e.d., prof. Kamil Hüseynoğlu XII əsr Azərbaycan şairlərinin yaradıcılığının özünəməxsus üslubda inkişaf edərək, ədəbiyyatda Azərbaycan məktəbi yaratdıqlarını qeyd etmiş və bunun səbəbinin, əsasən, şüubiyyə hərəkəti ilə bağlı olduğunu göstərmişdir: *“Mənşəcə türk olan və dövrün siyasi-mədəni tələblərinə görə (səlcuqlar fars dilini dövlət dili kimi qəbul etmişdilər) farsca yazmaq məcburiyyətində qalan XII əsr Azərbaycan şairləri üçün isə farslarla ərəblər arasında gedən siyasi-mədəni mübarizənin heç bir əhəmiyyəti yox idi. Millətçilik və təəssübkeşlik hisslərinin fəvqündə duran və islamın bərabərlik və humanist prinsiplərinə əsaslanan bu şairlərin əsas məqsədi bütün imkanlardan, o cümlədən də zəngin ərəb bədii vasitələrindən, sözlərindən və mövzularından istifadə etməklə gözəl sənət əsərləri yaratmaq idi”* [18, s.99].

Xaqaninin yaradıcılığının çoxmədəniliyə aid cəhətlərlə zənginliyi barədə tədqiqat işinin birinci fəslində geniş məlumat verilib. Onun bədii irsinin tədqiqi ilə məşğul olan tədqiqatçıların şairin əsərlərində türk, fars və ərəb mühiti ilə bağlı cəhətlərlə bağlı gəldikləri fikri Q. Kəndli-Herisçinin sözləri ilə belə ümumiləşdirmək olar: *“...Xaqani türk, fars və ərəbin bədii düşüncəsinə, elmi və zehni nailiyyətlərinə yiyələnmiş böyük və taysız bir istedadıdır”* [28, s.3]. Elə şairin təxəllüslərinə diqqət etsək, bu təxəllüslərin mənalарının şairin üç mühitlə – türk (Xaqani), fars (Həqayıqi) və ərəb (Həsənul-əcəm) mühiti ilə sıx bağlı olduğunu görərik. Bu da həmin dövr üçün çox təbii bir hal idi.

Xaqaninin yaradıcılığı rəngarəngdir; şairin müraciət etdiyi mövzular fərqli, istifadə etdiyi bədii təsvir vasitələri mürəkkəb və zəngindir. Şair əsərlərində söz oyununa yer verməsə də, əsərlərinin dili elmi, leksikonu zəngin, üslubu təmtəraqlıdır. Bu keyfiyyətləri nəzərə alıb cəsarətlə iddia etmək olar ki, onun ərəb dilində yazdığı əsərlərin sənətkarlıq xüsusiyyətlərini araşdırmaq böyük məharət və təcrübə tələb edir. Dissertasiya işinin bu fəslində Xaqaninin ərəbcə şeirlərinin vəzn və qafiyyə məsələlərinə, müraciət etdiyi bədii təsvir vasitələrinə mümkün qədər aydınlıq gətirməyə çalışacağıq və tədqiqat işinin mövzusunun şairin ərəbcə yazdığı əsərlər olduğunu nəzərə alaraq, əvvəlcə şairin əsərlərindəki ərəb-islam mədəni mühitinə aid

ünsürlərdən bəhs etmək yerinə düşər. Onu da qeyd edək ki, Xaqaninin əsərlərində ərəb mühiti ilə bağlı elementlər çox olsa da, tədqiqat işində ərəb hərfləri, ərəb ədəbi mühiti, Quran ayələri və hədislərlə bağlı cəhətlərdən bəhs edilib.

Ərəb hərflərindən istifadə. Xaqaninin yaradıcılığı ilə yaxından tanış olduqca, görürük ki, şair bir nöqtə ilə başqa hərfin yarandığı və mənanın dəyişdiyi ərəb dilinin bütün imkanlarını dəyərləndirmişdir. “*Ərəb və fars klassik poeziyasında qrafik (hərfi) metaforalar və qarşılaşdırmalar geniş yayılmışdı. Belə hesab olunur ki, ayrı-ayrı hərflərlə yaradılan qarşılaşdırmalara ilk dəfə olaraq ərəb şairi Zu-r-Rummənin yaradıcılığında (735-ci ildə vəfat edib) rast gəlinir. Məhəbbət lirikasında, məsələn, sevgilinin gözəlliyinin təsviri zamanı, gözəl qamət əliflə, cığalar kəf, cim, ra, ağız mimplə və s. qarşılaşdırılırdı. Beləliklə, ərəb hərfləri antropomorfik xüsusiyyət kəsb edərək, insan sifətinin təsvirinə xidmət edirdi*” [99, s.249]. Xaqani də əsərlərində öz fikirlərini daha qabarıq şəkildə göstərmək üçün ərəb hərflərinin həm qrafikasıdan, həm yazıda daşdığı qrammatik vəzifələrdən məharətlə istifadə etmişdir. Şairin yaradıcılığında *zeyn, dəl, ayn, sin, şin, hə* və s. kimi hərflərlə bağlı maraqlı bənzətmələrə, fikirlərə tez-tez rast gəlinir. Məsələn, şair “Tuhfətul-İraqeyn” əsərində ərəb dilində Misir (مصر) sözündəki *sad* (ص) hərfini *dad* (ض) hərfi ilə əvəz etməklə, onu zərərverən, ziyankar (مُضِرٌّ) kimi qələmə vermiş və özü də kiçik bir nöqtədə olan hikmətə təəccüb qalmışdır:

[158, s.178] بر مصر نقطة نهى مضرّ است زیر نقطى هزار سرّ است

Misrə nöqtə qoysan, zərərverən olar, bir nöqtədə nə qədər sirr var.

Xaqaninin əsərləri fəlsəfi məna ehtiva etmək baxımından həmişə diqqət mərkəzində olub. Bu beytə ilk baxışda təsəvvürümüzdə hərfin üzərinə qoyulan adi bir nöqtə canlanır. Lakin irfani mənada bu, Həzrəti Əlinin (ا) أنا هي النقطة تحت الباء (“*mən bə hərfinin altındakı nöqtəyəm*”) deyiminə bir işarədir ki, bu nöqtə də dini ədəbiyyatda müxtəlif şəkillərdə izah olunan məsələlərdəndir. Böyük ehtimalla, yaradıcılığında Sənai Qəzvini kimi sufi şairinin böyük təsiri duyulan şairi mat qoyan *sad* (ص) və *dad* (ض) hərflərini bir-birindən fərqləndirən nöqtə yox, ilahi-mistik rəmzi məna daşıyan sirli nöqtədir.

Eyni məsələ şairin digər beytində də özünü göstərir:

نقطه خون شد از سفر دل من
[157] خود سفر هم به نقطه ای سقر است

Beytin M. M. Əlizadə tərəfindən Azərbaycan dilinə edilən poetik tərcüməsi çox dəqiqdir:

Qan nöqtəyə döndərdi ürəyimi bu səfər.

“Səfər” o nöqtə ilə çevrilib oldu “səqər” [27, s. 314].

“Səfər” (سفر) və “səqər” (سقر) ərəb sözləridir. Səfərin mənası məlumdur. Ərəb dilində bu sözdəki *fə* hərfinin yazılışı [saqar] sözündəki *qaf* hərfinin yazılışı ilə eynidir. Fərq yalnız nöqtədədir. Fə hərfində bir, qaf hərfində isə iki nöqtə var. Şair mənanı dəyişmək üçün ona lazım olan bu nöqtəni ürəyinin qanından alır ki, onun ürəyini qana döndərən də məhz etdiyi səfərdir. Nəticədə, müəllif tam fərqli məna yaratmağa nail olur. Bu, klassik lüğətlərdə cəhənnəmin adlarından biri kimi təqdim olunan “saqar” sözüdür. Cəhənnəm dedikdə ilk növbədə gözlərimizin önündə od, alov canlanır və bu söz cəhənnəmin məhz əzablı, yandırıcı odunu özündə əks etdirir. - نعوذ بالله من سقر (Cəhənnəm) Odundan Allaha pənah aparırıq - kimi deyimi nəzərə alsaq, deməli, bu adi od deyil, canlıları incidən, əzab verən oddur və şair səfərlərin onu incitdiyini, əzab verdiyini bir nöqtənin “sehr”indən istifadə etməklə göstərmişdir. Bəlkə də səfərdə başına gələn hadisələri, üzləşdiyi çətinlikləri bir-bir sadalayıb, bütün təfərrüatı ilə təsvir etsəydi, beytin bu qədər dərin təsiri olmazdı.

Xaqani ərəb əlifbasına daxil olan hərflərin yazılışını da unutmamış, hərflərin yazılış qaydasından da istifadə etmişdir. Məsələn, aşağıdakı beytdə şair məhəbbət, الهوى (əl-hava) sözündə *hə* hərfinin yazıda “ikigözlü” yazılmasına belə işarə vurur:

قالوا الهوى يبكي بلا عين بلى يبكي وها عيناه حرف الهاء

Deyirlər, eşq gözsüz ağlayar, heç də yox, o ağlayır, budur, onun gözləri hə həfidir.

Ərəb intellektual aləmi, ərəb şair və alimləri haqqında biliklər. Xaqani öz qələmini sınağa biləcək qədər ərəb dilinin incəliklərinə bələd olmaqla yanaşı, ərəb mədəniyyətinə və bu mədəniyyətin yaradıcıları haqqında geniş məlumata mailk olmuş, əsərlərində yeri gəldikcə İmru'ul-Qeys, Ləbid ibn Rəbiə, Bəşşar ibn Burd, Əbu Nuvas, əl-Buhturi, Cahiz, Quss, əl-Əşa kimi şəxsiyyətləri xatırlamışdır.

Belə ehtimal olunur ki, şairin təxəllüslərindən biri olan Hassənul-əcəm ərəb şairi Hassən ibn Sabitin adı ilə bağlıdır və “Tuhfətul-İraqeyn” əsərinə intinad etsək, bu ləqəbi şairə əmisi verib:

[157, s.221] چون دید که سخن تمام حسان عجم نهاد نامم

Gördü ki, mən söz mülkünə hakiməm, Hassəni-əcəm adını mənə verdi.

Bəs ilkin İslam dövrü şairi olan Hassən ibn Sabitlə Xaqani arasında oxşar və fərqli cəhətlər hansılardır? Ümumiyyətlə, yaradıcılığı, əsasən, ənənəvi mədhiyyələrdən ibarət olan Hassən ibn Sabit və fəlsəfi məzmunlu şeirlər müəllifi olan Xaqani yaradıcılığı arasında böyük fərq var. Bəlkə də yaradıcılığının ilk illərində ənənəvi mədhiyyələr yazan şairə bu təxəllüsü yaraşdırmaq olardı. Amma getdikcə ədəbiyyatda fərqli bir istiqamətin əsasını qoyan üsyankar ruhlu bir şair üçün Xaqani (söz mülkünün xaqanı) təxəllüsü daha məqsədəuyğun idi.

Hassən bin Sabit bin əl-Munzir bin Haram, Malik bin Nəccar nəslinə məxsus olmuşdur (حسان بن ثابت بن المنذر بن حرام من بني مالك بن النجار). Xaqani Şirvaninin də atasının adının Nəccar Əli olduğunu və Xaqaninin yaşadığı dövrdə Hassən ibn Sabitin İslam şairi kimi Şərqdə böyük nüfuza malik olduğunu [140, s.77] nəzərə alsaq, şairə əmisinin verdiyi bu adın məhz Hassən ibn Sabitin şərəfinə olduğu fikri ilə razılaşıırıq. Şirvanşah Mənuçehrə həsr etdiyi şeirində Xaqani hökmdara olan bağlılığını, sədaqətini ön plana çəkmək üçün Hassənul-əcəm təxəllüsündən məharətlə istifadə etmişdir.

Ümumiyyətlə, ərəb ədəbiyyatı tarixində Peyğəmbərin (s.ə.s.) Hassənin timsalında bütpərəstliklə mübarizədə yeni dini təmsil edən şairi gördüyü bildirilir. Əvvəlcə tayfa şairi, sonra saray şairi, ömrünün sonuna yaxın isə islam şairi kimi tanınıb “İslam nəğməkarı” adını alan şair İslamı, Muhəmməd peyğəmbəri (ə.s.ə.) ilk mədh edən şairlər sırasına daxil olduğundan öz dövrünün hörmətli şairlərindən hesab olunub. Mənbələrdə Hassən ibn Sabit əsəbi, tez özündən çıxan, özündən və qövmündən çox razı, xarici görünüşünə önəm verən, saqqalına rəng qoyan, acıdil kimi təsvir olunub. Hətta onun kəskin dili haqqında belə deyirdilər: "و لو وضعته على صخر لفلقه" [144, s.658] – “*əgər onu daşın üstünə qoysan, daşı belə parçalayar*”.

Hanna əl-Fahuri Hassən yaradıcılığını mərhələlər üzrə belə xarakterizə edir: 1) Hassən öz tayfasının şairi kimi – yaradıcılığında islamaqədər üslubda yazılmış

fəxriyyələr üstünlük təşkil edir; 2) Həsən mənfəət güdən şairdir – saray şairinə çevrilərək hakim təbəqəni mədh edir; 3) Həsən islam şairi kimi – islamı qəbul edib dini və siyasi şeirlər yazır; 4) Həsən əyləncələr şairidir – islamı qəbul etməzdən qabaq kef məclislərində yaxından iştirak edərək, xəməriyyə janrında lirik əsərlər yaratmışdır [81, s.183]. İslamı qəbul etdikdən sonra bütün yaradıcılıq istedadını İslamın təbliğinə yönəldərək, dini və siyasi mübarizədə öz qələmi ilə Peyğəmbərin (s.ə.s.) ən yaxın adamlarından birinə çevrilən Həsənin yaradıcılığı ilə Xaqani yaradıcılığı arasında olan oxşar cəhətlərdən biri hər iki şairin əsərlərinin mühüm tarixi əhəmiyyət kəsb etməsidir. Əgər Həsən ibn Sabit öz dövründə baş verən hadisələri, döyüşləri, həmin döyüşlərdə iştirak edən qəhrəmanları dəqiq və özünəməxsus bir üslubda təsvir edirdisə, Xaqani də şahidi olduğu tarixi hadisələri, görkəmli şəxsiyyətləri öz qəsidələrində tərənnüm edirdi.

Bəs Xaqani yaradıcılığında Həsən ibn Sabitə münasibət necə olmuşdur? Şairin Həsən ibn Sabitlə bağlı olan beytlərinə nəzər salaq:

O Həssanın qəlbin yeyən bu nəzmimin həsrətidir.

O Söhbəna sillə vuran bu nəsrimin qüvvətidir [27, s.106].

Peyğəmbərə (s.ə.s.) həsr etdiyi nətində şairin Həsən ibn Sabitlə bağlı düşüncələri daha aydın əks olunub:

Aman axtarsan aləmdə o dünyanın əzabından,

Ümidini xaliqə bağla, əgər şairsən, Həssan ol! [27, s. 208]

- deyən şairin beytini “*əgər başının sakit olmasını istəyirsənsə, Həsən kimi şair ol*” kimi açıqlamaq olar.

Q. Kəndli-Herisçi də şairin təxəllüsləri ilə bağlı araşdırma apararkən bu məqamı belə vurğulamışdır: “*Həssan ibn Sabit Məhəmmədə nətlər yazdığı üçün sənətinə görə ona böyük hörməti vardır. Həssanın müsəlman Şərqində böyük hörmət və nüfuzu var idi. Ancaq yaradıcılıq və sənət məsələlərinə gəldikdə Xaqani Həssan ibn Sabiti özü ilə qarşılaşdırmaq fikrində belə deyildir...*” [28, s.95]

Şairin Həsən ibn Sabitin adını çəkdiyi başqa bir beytə nəzər salaq:

Zahidəm, amma, nə Yəhyatək, brəhmən seyrətəm,

Şairəm, amma, nə Həssantək, Ləbidi tiynətəm [27, s.262].

Beytin şərhə Məmmədəğa Sultanov və Əkrəm Cəfər tərəfindən hazırlanmış “Şərhlər” bölümündə belə izah olunur: *“Yəhya peyğəmbər Allaha həddən artıq ibadətlə məşğul olmuşdur. Brəhmən dini oda sitayiş etmiş olan hind dinlərindəndir. Həssan Məhəmməd peyğəmbəri məhd edən məşhur Həssan ibn Sabit, Ləbid isə şəri Məkkədə divardan asılan cahiliyyət dövrünün şairlərindən olub, Həssanın əleyhinə olmuşdur.*

Xaqani təvazökarlıqla özünü Brəhmən və Ləbidə oxşadır” [27, s. 612].

Beytin fars dilindən hərfi tərcüməsi təxminən belədir:

Zahidəm, ancaq Brəhmən dininə (məxsus), Yəhya məsləkinə aid deyiləm.

Şairəm, amma Ləbid üslublu, Həssən üslublu deyiləm.

Bu şərhdə şairin təvazökarlıqla özünü Həssənə tay tutmayıb, Ləbidə bənzətməsi fikri mübahisə doğurur. Şair burada Ləbid təbiətli olduğunu göstərir. Məlum olduğu kimi, Ləbid ibn Rəbiə müəlləqəsi Kəbə divarından asılmış yeddi məşhur şairdən biridir. Haqqında məlumat az olsa da, qəsidəsinin Kəbə divarlarından asılması Ləbidin Həssən ibn Sabitdən zəif şair olmadığını göstərir. Zənnimizcə, şairin özünün Ləbid tiynətli qələmə verməsinin təvazökarlıqla heç bir əlaqəsi yoxdur. Əbul-Fərəc əl-İsfəhaninin “Kitəbul-əğani” əsərindəki məlumata görə, Ləbidin uzun ömür sürdüyünə və nəinki Muhəmməd peyğəmbərdən (s.ə.s.), hətta onun xələfləri olan Rəşidi xəlifələrindən sonra öldüyünə baxmayaraq, onun ədəbi fəaliyyəti demək olar ki, tamamilə islamaqədərki dövrlə bağlıdır. Mənbələrə görə, İslamı qəbul edən (bəlkə də şair İslamı 630-cu ildə Mədinədə olarkən qəbul edib) Ləbid Kufəyə getmiş və yaradıcılıqdan tamamilə imtina etmişdir [126, c. 15, s.362-379]. Hər iki şair – həm Ləbid ibn Rəbiə, həm də Həssən ibn Sabit haqqında deyilənlərdən belə bir nəticə əldə etmək olar ki, Xaqaninin bu beytdə özünü Həssənə yox, Ləbidə tay tutması şairin onların həyat və yaradıcılığına yaxşı bələd olmasından irəli gəlir, yəni şair Həssən ibn Sabit kimi sakit həyat seçmədiyini, zamanənin tələbinə uyğun mədhiyyələr yazmadığını göstərmək istəmişdir.

Ləbid ibn Rəbiə ilə Xaqani yaradıcılığını birləşdirən ümumi cəhət isə hər iki şairin risə janrında gözəl əsərlər yaratmalarıdır. Belə ki, həm Ləbid ibn Rəbiə, həm də Xaqani Şirvaninin yanıqlı mərsiyələri dərin təsir gücü və səmimliyi ilə fərqlənir.

Bəs şairin Hassən əl-əcəm ləqəbini başqa necə açıqlamaq olar? Sözüün kökü حسن ərəb dilindən tərcümədə yaxşı olmaq, gözəl olmaq mənasını verir. Hassən sözü isə حسن (yaxşı, gözəl) sözünün mübaliğə edilmiş حَسَّان - فَعَّال formasıdır – daha gözəl, daha yaxşı. Zənnimizcə, şairə əmisinin verdiyi bu adı, yəni Hassənul-əcəm adını dar çərçivədə “əcəmlərin Hassəni” kimi yox, məhz “əcəmlərin yaxşısı, gözəli” kimi açıqlasaq, şairin ləqəblərinin onun keçdiyi təkamül mərhələlərini özündə əks etdirdiyinin şahidi olarıq, yəni yaradıcılığının ilkin dövründə əcəmlərin yaxşısı olan gənc İbrahim bir qədər püxtələşdikdən sonra artıq Əfzələ (افضل - ən yaxşı, ən layiqli) çevrilir.

Deməli, Xaqani öz yaradıcılığında digər tanınmış şəxslər kimi Hassən ibn Sabitin adından fikirlərini daha aydın ifadə etmək üçün faydalansa da, öz yaradıcılığını Hassənin yaradıcılığından üstün tutmuş, Hassən təxəllüsündən və bu təxəllüsün səbəbkarı olan Hassən ibn Sabit adından ədəbi bir priyom kimi bəhrələnmişdir. Yaradıcılıq sahəsində isə öz sənətini Hassənin yaradıcılığına qarşı qoymuş və sənətkarlıq baxımından özünü daha qüdrətli sənətkar hesab etmişdir.

Şairin hər iki dildə yazdığı əsərlərdə simvol kimi xatırlanan adlardan biri əl-Cahizdir. Əl-Cahiz klassik ərəb nəsrinin görkəmli nümayəndəsi Əbu Osman Amr ibn Bəhr bin Məhbubun (764-868) ləqəbidir. Mənbələrə görə, çox müəllim edən, əlindən kitab düşməyən Cahiz dövrünün savadlı adamlarından olmuşdur. Əbu Həffan onunla bağlı yazır ki, mən kitabı, elmi Cahizdən artıq sevəni nə görmüşəm, nə də eşitmişəm. O, necə olursa-olsun, əlindəki kitabı oxumamış yerə qoymazdı, kitab dükanlarında gözətçi kimi gecələyir, əvəzində kitab oxuyurdu [153, c.18, s.75]. Haqqında müxtəlif maraqlı rəvayətlər olan əl-Cahiz “Əl-bəyən vat-təbyin”, “Kitəb əl-buxələ” və s. kimi qiymətli əsərlərin müəllifidir. Şairin dünyagörüşündə, fəlsəfəsində baş verən dəyişikliyi, yəni əvvəllər aludə olduğu yunan fəlsəfəsinə sonralar şübhə ilə baxmasına bəlkə də Cahizin təsiri olmuşdur. Çünki Cahiz Aristotel fəlsəfəsi haqqında “*Onun məntiqi heç bir ərəb oratoruna aydın deyil*” demişdi [97, s. 363]. Bu məsələ daha geniş araşdırma tələb etdiyindən şairin Cahizin adına hansı məqsədlə müraciət etdiyini göstərməklə kifayətlənmək istərdik.

Cahizin yaradıcılığına yaxşı bələd olan Xaqani bu addan iki məqsəd üçün istifadə etmişdir:

1) özünün və yaxud məmduhunun dərin biliyini, elmini göstərmək üçün:

هوئ شيمتى دهر يريخ ويوجع كآن علاء الدين جاحظ دهرنا [161, s. 1362]

Sanki Əlaəddin zəmanəmizin Cahizidir, həm rahatladan, həm əzab verən zəmanənin hər iki xüsusiyyətini sevir.

2) nəsr sahəsində olan qabiliyyətini vurğulamaq üçün. Çünki Cahizin nəsr əsərləri bu gün də klassik ərəb ədəbiyyatının fəxarət obyektidir. Şair özünün nəsrə olan istedadını belə göstərir:

Əgər Müizzü və Cahiz mənim zamanımda olsaydılar, nəzm və nəsr sahəsində mənim xidmətçim olardılar [48, s.59].

Şairin yaradıcılığında tez-tez rast gəlinən adlardan biri də Quss bin Saidə əl-İyədidir. O, İslamdan əvvəl yaşamış bir müdrikdir və əl-İyədi burada onun mənsub olduğu tayfanı bildirir. İbn Kəsirin verdiyi məlumata görə, Peyğəmbər (s.ə.s.) İyədi qəbiləsinin nümayəndələrinə müraciət edir ki, mən Quss bin Saidəni Ukaz bazarında qırmızı dəvənin üzərində camaata çox gözəl nitq söyləyərkən gördüm, amma onun nitqini yadda saxlaya bilmədim, indi o, nə edir? Peyğəmbərə (s.ə.s.) onun həlak olduğunu xəbər verirlər. Hətta Quss bin Saidənin xütbələrindən, şeirlərindən misallar da gətirirlər [121, c.2, s.230]. Klassik ərəb nəsrinin görkəmli nümayəndəsi Cahiz də “əl-Bəyən vat-təbyin” əsərində Quss bin Saidəni gözəl xütbə ustası kimi xatırlamışdır. Şair öz məmduhunu gözəl keyfiyyətlərinə görə Quss bin Saidəyə bənzətmişdir.

هو قسّ بن ساعدة الايادي آخذ بيد الايادي ساعد الشعراء

O, Quss bin Saidə əl-İyədidir, kömək əli ilə şairlərin qolundan tutandır.

Və yaxud:

إذا ملح عزّة وسواد مجد اضوع كليهما بيد الايادي
بيمنى سيف ذي اليزن اليماني وساعد قسّ ساعدة الايادي

Şöhrətin izzəti və qaralığı gözəldirsə, onun hər ikisini yaxşıqla yaradırəm, Seyf Zi əl-Yəzən əl-Yəməninin sağ əliylə və Quss bin Saidə əl-İyədinin əliylə.

Seyf Zi əl-Yəzən əl-Yəmənisi qədim Yəmən şahlarından biri olub.

Xaqaninin əsərlərində adı çəkilən şəxslərdən biri də Suhban Vaildir. Ərəb mənbələrində orta əsrlərdə bəlağət və bəyan elmində kiminsə məharətini mədh edərkən, onu məhz Suhban Vaillə müqayisə etmək ənənəsinin mövcud olduğu

göstərilir. له بلاغة سحبان؛ له لسان سحبان (onda Suhban bəlağəti var; Onda Suhban dili var) [85, s.349] kimi ifadələr haqqında söhbət gedən şəxsin bəlağətli dilinin olduğuna işarə idi. Xaqani də bu ənənəyə sadıq qalmış, gözəl söz söyləmək bacarığından danışarkən, Suhban Vailin adını xatırlamışdır.

Quran ayələrinə və hədislərə müraciət. Məlumdur ki, klassik dövr şairlərinin müraciət etdikləri mövzular arasında ərəb dastanlarından, “Min bir gecə” nağıllarından, Quran rəvayətlərindən, Quran qissələrindən, hədislərdən qaynaqlanan mövzuların, süjetlərin, obrazların özüməməxsus yeri olub. XII əsr poeziyasının ən xarakterik cəhətlərindən biri şairlərin əsərlərində ayələrin, hədislərin gen-bol istifadə edilməsi, eləcə də fars dilində yazılan əsərdə ya deyilən fikri qüvvətləndirmək üçün, ya da bir tendensiya kimi bəzi sözlərin ərəb dilində verilməsi idi.

Ümumiyyətlə, “... *bəşəriyyət tarixində möhtəşəm rol oynayan nadir kitablardan*” [104, s.6] hesab olunan Qurani-Kərim əsrlər boyu bu və ya digər dərəcədə ədəbiyyata öz təsirini göstərmişdir. Dinlə ədəbiyyat arasında olan sıx bağlılıq özünü müxtəlif şəkillərdə göstərib. Məsələn, İslamın yarandığı ilk dövrlərdə bəzi şairlər öz qələmləri ilə yeni dinin müdafiəsinə qalxdıqları halda, bütpərəst şairlər islamı həcv edir, onun yayılmasını əngəlləməyə çalışırdılar. Orta əsrlərdə şairlərin yazdıqları əsərlər nətlə, minacatla başlayır, Allahın zikrinə, Muhəmməd peyğəmbərin (s.ə.s.) mədhinə, Kəbənin, Qara daşın təsvirinə geniş yer verilirdi. Şairlər dedikləri sözlərin, çatdırmaq istədikləri fikirlərin təsir gücünü artırmaq məqsədi ilə Quran ayələrinə, Quran qissələrinə, hədislərə müraciət edirdilər. Dini mənbələrə yerli-yerində edilən istinadlar üslub baxımından üstün olmaqla yanaşı, həm də şairin bilik səviyyəsindən xəbər verirdi. Xaqani də dövrün tələbinə uyğun olaraq, bu metoddan istifadə etmiş və əsərlərinin məna tutumunu daha da artırmışdır. Ədəbiyyatşünaslıqda bu metod **iqtibas**, **təlmih** kimi poetik fiqurlarla ifadə olunub. Hərfi mənası sitat gətirmək olan **iqtibas** (الاقْتِباس) bir bədi' termini kimi belə izah olunur: iqtibas – deyilən sözü bəzəmək məqsədi ilə Qurandan söz və ya ayə gətirilməsidir [145, s.14] və yaxud “... *iqtibas, ayə və ya hədisdən bir hissə götürərək ayə və ya hədis olduğunu göstərmədən, sözü bəzəmək və mənanı qüvvətləndirməkdir*” [72, s.117].

Xaqaninin ərəbdilli yaradıcılığında Qurandan etdiyi iqtibaslara nəzər salaq. Cəlaləddin Mənuçehrə həsr olunan qəsidənin 89-cu beyti:

سبحان من أسرى بخاطر عبده ليلا إلى الأقصى بذى الإسراء

Gecə öz qulunun xəyalını əl-Əqsaya aparan Allaha bu gecə səyahətinə görə həmd olsun.

Beyt Quranın 17-ci surəsi – əl-İsra surəsinin birinci ayəsi ilə səsləşir: سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى الَّذِي بَارَكْنَا حَوْلَهُ لِنُرِيَهُ مِنْ آيَاتِنَا إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ - *Bə'zi ayələrimizi (qüdrətimizə dəlalət edən qəribəlikləri və əcaiblikləri) göstərmək üçün bəndəsini (Peyğəmbər əleyhissəlamı) bir gecə (Məkkədəki) Məscidülhəramdan ətrafını mübarək etdiyimiz (bərəkət verdiyimiz) Məscidüləqsaya (Beytülmuqəddəsə) aparan Allah pak və müqəddəsdir. O, doğrudan da, (hər şeyi) eşidəndir, görəndir! (tərcümə: Z. Bünyadov, V. Məmmədəliyev)*

Deməli, şair kiçik dəyişikliklərlə həmin ayəni iqtibas edib ki, bu da poeziyada yol verilən idi.

Hərfi mənası “eyham vurmaq”, “işarə etmək”, “gözü ilə başa salmaq” olan təlmihi bir termin kimi poetik fiqur olub, şeirdə “fikri və lirik hissi oxucunun zəhnində daha da canlandırmaq üçün çox vaxt tarixi hadisələrə, əsatir və əfsanəyə, ayə və hədislərə, məşhur alim və filosofların hikmətli sözlərinə, dövrünün mütdavil elmlərinin qanun-qaydalarına, dini-tarixi və ya əfsanəvi şəxsiyyətlərə, xalq içərisində çox işlədilən məsəl və atalar sözlərinə işarə edilməsidir” [33, s.19].

Xaqaninin farsca yazdığı əsərlər iqtibas və təlmihlərlə daha zəngindir. Şair bəzən farsca yazdığı əsərdə qafiyəyə, vəznə xələl gətirmədən bütöv bir misranı ərəbcə vermişdir. “Həbsiyyə”dən götürülmüş aşağıdakı beytlərə nəzər salaq:

پس از تحصیل دین از هفت مردان پس از تلاویل وحی از هفت قرا
[157] پس از الحمد و الرحمن والكهف پس از یاسین و طاسین ميم و طاها

Yeddi kişidən dini öyrəndikdən sonra, yeddi oxucudan vəhyi şərh etdikdən sonra Əl-Həmd, ər-Rəhman, əl-Kəhfədən sonra, Yasin, Ta Sin Mim və Tahadan sonra.

Göründüyü kimi, burada hər misra Quranla bağlıdır. Birinci misrada şair kinayə vasitəsi ilə yeddi kişiyyə – əshabul-kəhfə işarə edir. Mənbələrə görə, “Qurani-Kərim”

personajları olan yeddi gənc tək Allaha iman gətirdikləri və bütlərə inanmaqdan imtina etdikləri üçün öz qövmlərini tərk edirlər. Bir mağarada gizlənib Allahın mərhəmətinə sığınırırlar [95, s.24]. Yeddi oxucu deməklə isə Qurani-Kərimin məşhur yeddi oxucusunu nəzərdə tutmuşdur. Belə ki, Peyğəmbər (s.ə.s.) sağlığında ilahi kitabın düzgün oxunuşunu özü camaata izah edərmiş, onun vəfatından sonra isə “Qurani-Kərim”in düzgün oxunuşu ilə bağlı əshabə və onların tərəfdarları arasında müəyyən ixtilaflar yaranmağa başlayır. Məsələnin daha da kəskinləşəcəyindən qorxuya düşən Huzeyfə bin əl-Yəmən Osmanın yanına gəlib onu məsələdən hali edir. Osman, xanım Hafasada olan orijinal nüsxəni gətizdirərək, Zeyd ibn Sabitə həmin nüsxənin əsasında 8 nüsxə hazırlanmasını əmr edir. Nüsxələr hazır olduqdan sonra onlar Bəsrəyə, Kufəyə, Şama, Məkkəyə, Yəmənə, Bəhreynə göndərilir. Bir nüsxə Mədinədə saxlanılır. Axırncı nüsxəni Osman özündə saxlayır və qalan nə varsa, hamısının yandırılmasını əmr edir. Beləliklə, müxtəlif şəhərlərin qareləri “Qurani-Kərim”i vahid qaydada oxumağa başlayırlar. Onların arasında yeddi qare – Əbu Abdurrəhman Nafi bin Abdurrəhman bin Əbi Nəim, Abdullah bin Kəsir, Əbu Bəkr Asim, Həməzə bin Habib əz-Zəyyat, Ali bin Həməzə əl-Kisəi, Əbu Amr bin əl-Əlai və Abdullah bin Amiri İslam aləmində xüsusi şöhrət qazanırlar [124, s. 7]. Xaqani də vəhyi yeddi kişidən öyrəndim deməklə, “Qurani-Kərim”in düzgün oxunuşunu etibarlı mənbələrdən öyrəndiyini göstərmişdir.

İkinci misrada isə 7 surəyə işarə var. Yalnız bir surənin الكهف – əl-Kəhf surəsinin adı çəkilmişdir, qalan 6 surənin isə birinci sözü iqtibas edilmişdir: الحمد – Fatihə; الرحمن – ər-Rəhman; ياسين – Yasin; طاسين ميم – əş-Şüəra və əl-Qısas; طاهّا – Taha surələrinə işarədir.

Ərəbcə yazılan qəsidədən nümunə:

أصبحت داود ذا الفضل حنظلة أم بل مزامير النهى باداء

[161, s.1344]. مهما نسجت دروع مجد في السماء حلق الدروع و شمسها حرباء

Hanzalaya, fəzl sahibi Davuda çevrildim, ya düşündürücü Məzəmirə əməl etməklə.

Nə də olsa, səmada alicənablıq zirehləri toxudum, və onun (səmanın) günəşi zirehli geyimin mismarı oldu.

İkinci beytdə şair “Səba” surəsinin 11-ci ayəsinə

أَنْ اْعْمَلْ سَابِغَاتٍ وَقَدِّرْ فِي السَّرْدِ وَاعْمَلُوا صَالِحًا إِنِّي بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ

(Biz Davuda belə buyurduq:) “Geniş, uzun (insan bədənini örtən) zirehlər düzəlt, (onları) toxuduğun zaman ölçüyə riayət et! (Zirehin həlqələri bir-birinə uyğun gəlsin, biri böyük, biri kiçik olmasın!) Və (siz də, ey Davud ailəsi!) yaxşı işlər görün! Həqiqətən mən sizin etdiyiniz əməlləri görürəm! (tərcümə: Z. Bünyadov, V. Məmmədəliyev)

- əsaslanaraq öz alicənablığı ilə öyünmüşdür. Məzəmir dedikdə şair Davud peyğəmbərə verilən Zəbura işarə edir. Belə ki, “Zəbur tamamilə mənzum bir kitabdır. Belə ki, Kitabı-Müqəddəsdə “Məzmurlar” adı ilə bir bölmə vardır ki, bu, musiqi sədaları altında deyilən mənzum parçalar mənasına gəlir” [38, s. 614].

Xaqaninin qocalıq haqqında yazdığı qitə isə hədislər üzərində qurulmuşdur. Saqqalını boyadığını şairə irad tutanların sözləri ilə başlayan qitənin birinci beyti aşağıdakı hədisin məzmununa uyğun gəlir:

أحمد بن محمد، عن سعيد بن جناح، عن أبي خالد الزبيدي، عن جابر، عن أبي جعفر عليه السلام قال: دخل قوم على الحسين بن علي صلوات الله عليهما فرأوه مختضباً بالسواد. فسألوه عن ذلك فمدّ يده إلى لحيته ثم قال: أمر رسول الله ﷺ في غزاة غزاها أن يختضبوا بالسواد ليقفوا به على المشركين.

[139, s. 481]

Əhməd bin Muəmməd, Səid bin Cənəhdən, Əbi Xəlid əz-Zeydidən, Cabirdən, Əbi Cəfərdən (ə) belə deyir: Bir dəstə adam Huseyn bin Alinin (s.ə.s.) yanına gələndə onu (saqqalına) qara rəng qoymuş görürlər. Ondan bu haqda soruşduqda o, əlini saqqalına çəkib deyir: Allahın rəsulu (s.ə.s.) müharibələrin birində müşriklər üzərində güclü görünmək üçün qara rəng qoymağı buyurmuşdu.

Qitənin ilk beytlərində deyilir:

قَالُوا خَضَبْتَ فَمَا هَذَا السَّوَادُ لَهُ بَرِيقَ خَطٍّ كَدَوْرِ النُّونِ بِالْقَلَمِ
نَعَمْ خَضَبْتُ فَخَيْرُ النَّاسِ قَدْ خَضَبُوا إِلَى النَّبِيِّ أَوْلَى الْقُرْبَى وَ ذَوَى النَّعَمِ

Dedilər: (saqqalını) rəngləmişən, amma bu qaralıq mürəkkəb və qələmin (yaratdığı) dövrə kimi parlaq xətt deyil.

Bəli, rəngləmişəm, bunu öz yaxınlarına, alicənab insanlara buyuran peyğəmbərə qədər bütün yaxşı insanlar (saqqallarını) rəngləyiblər.

Növbəti beytdən belə məlum olur ki, İslam aləmində saç rəngləmək üçün xitr, kətəm kimi bitkilərdən istifadə edilib:

حَتَّى الْإِمَامَانِ صَحْرًا وَ لَقَدْ كُنَّمَا
لَوْنِ الْمَشِيبِ بِمَاءِ الْخِطْرِ وَ الْكُتْمِ

Hətta iki imam da qırmızı boyadan istifadə ediblər və qocalığın rəngini xitr və kətəm suyu ilə gizlədiblər.

Bu mövzuda olan hədislərdən birinə diqqət edək:

على بن إبراهيم، عن أبيه، عن ابن أبي عمير، عن حماد، عن الحلبي قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن خضاب الشعر فقال: قد خضب النبي ﷺ وآله والحسين بن علي وأبو جعفر عليهم السلام بالكتم

Ali bin İbrahim öz atasından, İbn Abi Umeyrdən, Himaddan, əl-Həlbidən olan hədisdə deyir: Atam Abdullah (ə) saçını rəngləməsi haqqında soruşdum, o dedi: Peyğəmbər (s.ə.s.) Hüseyn bin Ali, Əbu Cəfər (ə) (tüklərini) kətəmlə rəngləyiblər [139, s.480].

Şair iki imam deyərkən, çox güman ki, İmam Hüseyni (ə) və İmam Əbu Cəfəri (ə) nəzərdə tutub. Belə ki, rəngləmə ilə bağlı bütün mötəbər hədislərdə, əsasən, bu iki imamın adı çəkilir.

Onu da qeyd edək ki, bu adət İslamdan əvvəl də ərəblər arasında mövcud olub. Belə ki, “Lisənul-arab”da verilən məlumata görə, hələ qədimdən ərəblər arasında tüklərin qara rəngə boyanması üçün xitr bitkisindən, qırmızıya boyanması üçün isə kətəm bitkisindən istifadə olunub [116, c.5, s.101].

Qocalıqla bağlı başqa bir mötəbər hədisə nəzər salaq:

جاء رجل إلى النبي ﷺ وآله فنظر إلى الشيب في لحيته فقال النبي ﷺ وآله: نور و ثم قال: من شاب شيبة في الاسلام كانت له نورا يوم القيامة. قال: فخضب الرجل بالحناء ثم جاء إلى النبي ﷺ وآله فلما رأى الخضاب قال: نور وإسلام. فخضب الرجل بالسواد فقال النبي ﷺ وآله: نور و إسلام و إيمان و محبة إلى نساءكم و رهبة في قلوب عدوكم.

Bir kişi Peyğəmbərin (s.ə.s.) yanına gəlir, onun saqqalındakı ağ tükü görən Peyğəmbər (s.ə.s.) deyir: (Ağ tük) nurdur. Sonra əlavə edir: kimin tükü İslamda ağarıbsa, bu, Qiyamət günündə onun işığı olacaq. Həmin kişi həna qoyub yenidən Peyğəmbərin (s.ə.s.) yanına gəlir. Peyğəmbər (s.ə.s.) onun (saqqalını) rənglədiyini görüb deyir: nur və İslam. Sonra kişi (saqqalını) qaraya boyayır. Peyğəmbər (s.ə.s.) deyir: nur, İslam və iman; qadınlarınızın qəlbinə məhəbbət, düşmənlərinizin qəlbinə qorxu [139, s.480].

Xaqani də növbəti beytlərdə ağarmış saçı nurla, işıqla müqayisə etmiş və onu boyamağı işığın zülməti əvəzləməsi, Günəşin tutulması kimi təbii hesab etmişdir:

الشَّيْبُ نُورٌ بِإِذْنِ اللَّهِ أَخْضِبُهُ فَاللَّهُ يَخْضِبُ قَرْنَ الشَّمْسِ بِالظَّلَمِ
أَ مَا تَرَوْنَ كَسُوفَ الشَّمْسِ يَخْضِبُهَا سُنَّةُ اللَّهِ يَهْدِي سُنَّةَ الْأُمَمِ

Qocalıq nurdur və mən Allahın izniylə onu boyayıram. Belə ki, Allah da Günəşin buynuzunu zülmətə boyayır.

Ümmələrə doğru yol göstərən Allahın qaydalarına görə onu (günəşi) boyayan günəş tutulmasını görmürsünüz?

Xaqaninin Reyə aid yazdığı dördlüklərdən biri İdris peyğəmbərin (s.ə.s.) adı ilə bağlıdır. Qeyd edək ki, bu peyğəmbər haqqında məlumat çox azdır. M. Piotrovski bunu bu adla bağlı Ərəbistanda gəzən hekayətlərin bizə naməlum olması ilə əlaqələndirsə də [102, s.125], orta əsr ərəb mənbələrində də bu barədə məlumat çox deyil. İbn Kəsirin verdiyi məlumata görə, İdris (s.ə.s.) Adəmdən (s.ə.s.) və Şisdən (s.ə.s.) sonra peyğəmbərlik verilən ilk insandır, o mələyin belində göyə qalxmış və orada qalmışdır. İsa (s.ə.s.) peyğəmbər kimi ölməmişdir [120, c.1, s.99]. Rəvayətə görə, İdris Peyğəmbər (s.ə.s.) ömrü boyu insanları doğru yola dəvət etmiş, mömin həyat sürmüşdür. Ömrünün sonuna yaxın ölüm mələyi onun yanına gəlir. İdris (s.ə.s.) peyğəmbər ondan bir anlıq ruhunu almasını istəyir. Allah-təalanın izni ilə mələk onun dediyini edir. Sonra Allah-təala onun ruhunu geri qaytarır. İdris Peyğəmbər (s.ə.s.) mələkdən onu səmaya qaldırmasını istəyir. Allah-təalanın izni ilə mələk onun dediyinə əməl edir. Peyğəmbər əvvəlcə cəhənnəmi, sonra cənnəti görür. Cənnətdən çıxmaq istəmir. Səbəbini soruşduqda belə cavab verir ki, Allah-təala "كل نفس ذائقة الموت" ("Hər kəs ölümü dadacaqdır") deyib, mən ölümü daddım, "Hər kəs cəhənnəmə gedəcəkdir" deyib, mən cəhənnəmi gördüm, "onlar cənnətdən çıxmıyacaqlar" buyurub, mən də cənnətdən çıxmıram. Allah-təalanın izni ilə orada qalır [176, s.177]. Məryəm surəsinin 56-57-ci ayələrində İdris peyğəmbərin (s.ə.s.) adı çəkilmişdir:

وَأَذْكُرْ فِي الْكِتَابِ إِدْرِيسَ ۖ إِنَّهُ كَانَ صِدِّيقًا نَبِيًّا (٥٦)

(Ya Rəsulum!) Kitabda (Qur'anda) İdrisi də yad et! O, həqiqətən, büsbütün doğru danışan kimsə (siddiq) – bir peyğəmbər idi. Biz onu yüksək bir məqama (Cənnətə, yaxud dördüncü göyə) qaldırdıq (tərcümə: V. Məmmədəliyev, Z. Bünyadov).

Aşağıdakı şeirdə məhz bu ayəyə və rəvayətə işarə edən şair, Reyin bağlarını cənnətə bənzətmiş və göstərmişdir ki, İdrisin ruhu cənnətdən çıxmaq istəmədiyi kimi, Reyə gələn də ordan getmək istəmir. Amma şair xəstəliyə tutulduğuna görə orada qalmalı olur:

شارفت روضه خلد الري زائرها كنفس إدريس أهواها كما وجبا

[161, s.1349; 166; 167] فحلّ بي السقم حالا قد حللتُ بها أيورثُ السقمَ روضَ الخلدِ واعجبا

Reyin cənnət bağları öz ziyarətçisini şərafləndirdi, (ziyarətçi) İdrisin ruhu kimi orda qalmaq buyuruldu,

Mən xəstəliyə tutuldum və orada qalmalı oldum, məgər cənnət bağı xəstəliyi miras qoyaraq təəccübləndirir?

Quran ayələri kimi Quran qissələri də ədəbiyyatımızda, eləcə də Xaqani yaradıcılığında təlmih və iqtibas poetik fiqurları ilə əks olunmuşdur. Məlum olduğu kimi, şərq ədəbiyyatında geniş yayılmış Quran qissələrindən biri Yusufun hekayətidir. Yusuf qissəsinin ədəbiyyatımıza təsiri iki istiqamətdə olmuş, bu mövzu ilə bağlı ilk anadilli poemamız – Qul Əlinin “Qisseyi-Yusuf” əsəri yaranmış, eləcə də lirik şeirimizdə Yusuf (ə) və onun atası Yəqubla (ə) bağlı çoxsaylı təlmihlər işlənmişdir.

“Ərəb dilinin bədii imkanlarını digər Quran qissələrindən daha parlaq əks etdirən” [102, s.90] bu qissənin bədii ədəbiyyata böyük təsiri olmuşdur. Təbii ki, bu təsir ilk növbədə, xarici gözəlliklə bağlıdır. Həm şifahi xalq ədəbiyyatı, eləcə də yazılı bədii ədəbiyyat nümunələrində müsbət qəhrəmanların daxili aləminin gözəlliyi ilə yanaşı, xarici gözəlliyinə də böyük önəm verilirdi. Bu baxımdan Şərq ədəbiyyatında Yusuf obrazı çox aktual idi. Həm daxili, həm də xarici gözəllik, həm kədər, həm də xoşbəxt sonluq simvoluna çevrilən bu obrazdan Xaqani də bol-bol bəhrələnmişdir. Yusufun gözəlliyi, qardaşları tərəfindən quyuya atılması, qardaşların atalarına danışdığı yalan və s. şairin yaradıcılığında öz əksini tapmışdır. Belə ədəbi priyomlar həm də lakonikliyə, az sözlə çox məna ifadə etməyə xidmət edir. Məsələn, xarici görünüşün uzun-uzadı təsvirinə ehtiyac qalmadan, yalnız Yusufun adını çəkməklə

obyektin gözəlliyi barədə tam təsəvvür yaradılır; yaxud insanın düşdüyü çətin vəziyyət Yusufun qardaşları tərəfindən atıldığı quyuya bənzədilir və s.

Şairin Yusuf ilə bağlı işlətdiyi təlmihlərə misal: açılan səhərə Yusuf sifətli deyə müraciət edilmişdir:

[161, s.1358] يا شبح يوسف فزت عن سجن الدجى تالله هيت لك اقربي لا تنفر

Ey Yusuf sifətli, zülmət həbsxanasından azad oldun, Allah xətrinə, mənə yaxınlaş, qaçma.

Yusufun bir təsadüf nəticəsində quyudan xilas olmasını şair belə göstərir:

[161, s.1351] أ بالدلو ابغى يوسف لاحقا

Məgər Yusuf ona çatan vedrə ilə xilas olmadımı?

“XII yüzil Azərbaycan ədəbi məktəbi nümayəndələrinin yaradıcılığında bədii təsvir vasitələrinin biçimli şəkildə işlədilməsi həmin dövr sənətkarlarının əruz, qafiya, bəlağətdən ibarət poetikanın üç sahəsinə dərindən yiyələnmələrinin sayəsində mümkün olmuşdur” [13, s.40]. Xaqani də bu məktəbin qabaqcıl nümayəndəsi kimi öz əsərlərində göstərdiyi sənətkarlığa görə özündən sonra gələn xələfləri üçün bir məktəb yaratmışdır. Təsadüfi deyildir ki, bu gün qəsidədən bəhs edilən bütün mənbələrdə ilk xatırlanan adlardan biri Xaqanidir. Görkəmli alim M. Sultanov “Xaqani Şirvani” adlı monoqrafiyasında şairin yaradıcılıq xüsusiyyətlərindən ayrıca bəhs etmişdir. “*Xaqani öz fikirlərini daha qabarıq surətdə ifadə etmək üçün ayrı-ayrı hərflər, kəlmələr və bədii vasitələr üzərində özünə məxsus bir icadlıqla düşünmüş və yeri gəldikcə onlardan istifadə etmişdir*” [48, s. 73] deyən alim öz növbəsində Xaqaninin işlətdiyi həmin hərflərin, kəlmələrin və bədii vasitələrin mənası üzərində özünəməxsus işgüzarlıqla çalışmış, şairin əsərlərində təshif (klassik Şərq şeirində nöqtənin yerini dəyişməklə yeni məna yaratmaq üsulu), məqlub (sözlərin hərfini tərsinə düzməklə yeni məna yaratmaq üsulu), iyhamul-vasl (sözləri hərflərə parçalamaq üsulu) kimi vasitələrə dair nümunələr gətirmiş, eləcə də rəqəmlərin həm əbcəd hesabı, həm də müxtəlif rəmz və əlamətləri haqqında məlumat vermişdir.

3.2. Xaqaninin ərəbcə şeirlərinin həcmi, janrı, vəzn və qafiyyə məsələləri

Xaqaninin ərəbdilli yaradıcılığından dövrümüzə qədər gəlib çatan beytlərin sayı ilə bağlı müxtəlif fikirlər söylənmişdir. İran alimi Seyyid Fəzlullah Mirqadiriyyə görə, şairin ərəbcə yazdığı 547 beytin 484 beytini sırf ərəbcə olan şeirlər, 63-nü fars dilində yazılan şeirlərin daxilində olan beytlər, 16-nı isə müləmmələrdəki beytlər təşkil edir [173, s.546]. İranda şairin ərəbdilli yaradıcılığının öyrənilməsi sahəsində böyük işlər görmüş tədqiqatçı Yusuf Asğari Bayquta görə, tədqiqata cəlb etdiyi 542 ərəbdilli beytdən 501-i qəsidə və qitələrin, 41-i isə farsdilli əsərlərdə rast gəlinən ərəbcə olan beytlərin payına düşür [178, s.1].

Bununla bağlı İ. Həmidovun fikri daha dəqiqdir: *“Xaqani ərəbcə 506 beyt irs qoyduğu kimi, fars dilində yaradıcılığında da bir sıra müləmmə (ərəb və fars dillərində qarışıq şeirlər) və çoxlu təlmihlər (ərəb dilində Quran ayələrinə və hədislərə işarələr) yaradıb”* [23, s.6] (Çox güman ki, burada təlmih və iqtibas olmalı idi). Qeyd edək ki, İ. Həmidov İmam Cəlaləddinə həsr olunmuş 171 beytlik qəsidəni 170 beyt şəklində göstərdiyinə görə beytlərin sayı 507 yox, 506 beyt kimi hesablanıb. Eləcə də, alim yazır ki, Kəzzazinin tərtib etdiyi divanda Xaqaninin ərəbcə şeirləri 500 beytdən ibarətdir [23, s.10]. Məlumatı daha da dəqiqləşdirək: Kəzzazi tərəfindən tərtib edilən “Divan”a ərəbcə yazılmış 505 beyt daxildir. Muhammad bin Yəhyaya həsr olunan mərsiyə dr. Səccadi variantında 18 beyt, dr. Kəzzazi variantında 16 beyt təşkil edir. Bu da iki divan arasında 2 beyt fərqi gətirib çıxarır. Deməli, bu vaxta qədər şairin ərəbcə yazdığı əsərlərin ümumi həcmi haqqında ən dolğun məlumat dr. Səccadinin hazırladığı “Divan”da öz əksini tapıb. Lakin həmin beytlərdən biri mərsiyənin qafiyyəsinə uyğun gəlmir. Həmin beyt M-242 şifrəli əlyazmada mufrad şəklində göstərilib ki, bu variant daha düzgün hesab edildiyindən dissertasiya işində həmin beyt mufrad adı altında təqdim olunmuşdur. Analoji olaraq, Muhammad bin Yəhyaya həsr olunan qəsidə isə 17 beyt şəklində göstərilib.

Əli Abdurrasuli, Bədiuzzaman Foruzənfər tərəfindən hazırlanan divanlarda isə şairin ərəbdilli yaradıcılığından ancaq müəyyən hissə yer alıb.

Xaqaninin ərəbcə yazdığı əsərlərin həcmi ilə bağlı apardığımız araşdırma C 61 şifrəli Sankt-Peterburq nüsxəsində üzə çıxarılan, İran alimlərinin hazırladıqları “Divan”larda öz əksini tapmayan bir beyt əsasında şairin ərəbdilli irsinin (müləmmələri bura aid etmirik) 508 beytdən, iki müqəddimədən və iki məktubdan ibarət olduğu fikrini irəli sürməyə imkan verir.

İran alimləri həmin beytləri müxtəlif şəkillərdə təqdim etmişlər. Dr. Kəzzazi Cəlaləddinə, İmam Muəmməd bin Yəhyaya, Bağdada, Dərbənd hakimi Seyfəddinə, Məlik əl-Əzam Əlaəddinə və Muəmməd Səmaniyə həsr olunmuş əsərləri qəsidə, İzzəddinin, İraqın, qocalığın, Yəmənin, Reydə baş verənlərin təsviri ilə bağlı əsərləri qitə, qalan beytləri isə “həmçinin demişdir” adı ilə göstərmişdir.

Dr. Səccadi bölgüsündə Cəlaləddinə və Muəmməd bin Yəhyaya həsr olunan əsərlər qəsidə, Bağdada, Əlaəddinə, İzzəddinə həsr olunanlar mədh adı altında verilmiş, qalan şeirlər ulduzlarla bir-birlərindən fərqləndirilərək adsız təqdim edilmişdir.

İ. Həmidova görə, “*Xaqaninin ərəbcə şeirləri janr baxımından qəsidə, mədhiyyə və qitələrdən (şeir parçaları) ibarətdir. Qəsidə adlandırılan əsərlər də məzmununa görə mədh xarakteri daşıyır*” [23, s.11]. Bu açıqlamadan sonra alim onları dr. Kəzzazi kimi qruplaşdırmışdır.

Əli Rza Həmze Kindi və Vahid Rza Həmze Kindi tərəfindən isə bu beytlər mədh, vəsf, kiçik şeirlər və dübeytlər başlığı altında təqdim edilmişdir.

Göründüyü kimi, Xaqaninin ərəbdilli əsərləri ümumi şəkildə qruplaşdırılmışdır. Bu da həmin beytlərin tam bir əsər, ya da hər hansı bir əsərdən hissə ola bilməsi ehtimalı ilə bağlıdır. Həmin əsərlərin janrı ilə bağlı qəti hökm vermək çətin olsa da, məsələyə münasibət bildirmək istərdik.

Məlumdur ki, əsrlər boyu Şərq ədəbiyyatı tarixində ən çox müraciət olunan janr **qəsidə** olmuşdur. Xaqani bu janra özünəməxsus ştrixlər vurmuş, ictimai-fəlsəfi mövzulu qəsidələri ilə çox məşhurlaşmışdır: “*Firdovsi və Nizaminin poema janrında, Hafiz və Füzulinin qəzəldə, Ömər Xəyyamın rübaidə göstərdiyi möcüzəni Xaqani qəsidə janrında göstərmişdir. Onun qəsidələri dərin və çoxcəhətli məzmun, yüksək sənətkarlıq baxımından diqqəti cəlb edir*” [47, s. 67].

Öz inkişafında müxtəlif mərhələlərdən keçmiş və mürəkkəb kompozisiyaya malik olan bu janrın ilk nümunələri Cahiliyyə dövrünə aiddir. Həmin dövrdə qəsidə lirik girişlə, yəni ətləlin (tərk edilmiş obanın qalıqlarının) təsviri ilə başlayırdı. A. Qasimovaya görə: *“Məhz xarabazarlığa çevrilmiş oba qarşısında ərəb şairi qəzavü-qədər in amansızlığını qəlbən duyub hiss edir, varlığın bir parçası olmaqla insanın zaman burulğanında bir saman çöpütək acizliyini duyur. Nəticədə hər şeyin dövrünün axarında hərləndiyi amansız dünyada qəzavü-qədər şəxsləndirilib amansız bir obraza dönür”* [31, s.141]. Ərəb poeziyasında şairlər zaman-zaman yeni ştrixlərdən, ədəbi fiqurlardan istifadə etsələr də, qədim ərəblərin yaratdıqları janrlar, vəznələr itib batmamış, yalnız bir şəkildən başqa bir şəkllə keçmişdir. Əsrlər boyu qəsidənin lirik girişi kimi öz mövqeyini qoruyub saxlayan ətləla müraciət sonralar poeziyada fərqli şəkildə təzahür etmişdir.

İbn Quteybə qəsidənin quruluşunu belə təsvir etmişdir:

Əbu Muəmməd demişdir: “Bəzi qələm əhlinin belə dediyini eşitdim ki, qəsidə yazan qəsidəni yurd, oba izlərini, qalıqlarını xatırlamaqla başlamalı, ağlamalı və şikayət etməlidir, obanın qalıqlarına müraciət etməli, bir zamanlar burada yaşayan sonra yağışdan sonra yaranmış su hövzələri, otlaqlar ardınca obanı tərk edən oba əhlini xatırlamağa bir səbəb kimi dostunu ayaq saxlamağa məcbur etməlidir. Sonra nəsibə – qadının vəsfinə keçməlidir. Qəlbləri eşq, ayrılıq, həsrət acısından bəhs etməklə rıqqətə gətirməli, diqqəti özünə çəkməlidir, sevgilisinin təsviri ona qulaq asanların diqqətini artıracaq, çünki qadının təsviri qəlblərə daha yaxındır. Belə ki, Allah-Təala da lirik duyğuları, qadına olan eşqi öz qullarının içində salmışdır. Çox az adam tapılar ki, ondan asılı olmayan səbəbdən bu hissləri duymasın, halal və ya haram eşq yaşaməsın. Şair diqqəti cəlb edib dinlənilədiyinə əmin olduqdan sonra qaydalara uyğun hərəkət edir, öz şeirində səyahətə yollanır, yorğunluqdan, yuxusuzluqdan, gecə yol getməsindən, gündüzün istisindən, minik dəvəsinin və (yük) dəvəsinin əldən düşməsindən şikayətlənir. Dinləyicidən xahiş haqqını, ümid haqqını qazandığına əmin olduqda qərara gəlir ki, səyahət zamanı üzləşdiyi çətinliklərdən sonra öz məqsədinə çatmalıdır, mədh hissəyə keçir, sonra mükafatlandırmağa səsləyir, (onu) səxavətli

olmağa təhrik edir, üstünlüyü ona verir, artıq şeyləri bacardığı qədər azaldır [119, s.75-76] (bax: əlavə №2).

Deməli, qəsidədə nəsib, vəsf, fəxr, mədh kimi hissələr ardıcıl şəkildə bir-birini tamamlamalıdır. Məhz bu ardıcılığa əməl olunan qəsidə müəllifi İbn Quteybənin fikrincə, الشاعر المجيد – bacarıqlı, həqiqi şair hesab edilirdi.

Lakin zaman keçdikcə, qəsidə janrı da öz qədim köklərindən uzaqlaşmağa başlayır, mədhiyyə, fəxriyyə, xəmriyyə və s. kimi janrlar qəsidənin tərkibindən çıxıb müstəqil janr kimi inkişaf edir. Xaqaninin yaşadığı dövrdə klassik qəsidəyə qoyulan tələbatı, yəni bir neçə mərhələdən keçməklə məqsədə çatmağı ödəməyən, kiçik girişdən sonra birbaşa mətləbə keçən belə əsərlər daha çox məzmunu uyğun olaraq, mədhiyyə, fəxriyyə, mərsiyə, qəzəl, xəmriyyə, vəsf və s. kimi adlandırılırdı. Qəsidə ilə mədh arasındakı əlaqəni müəyyənləşdirməyə çalışan A. B. Kudelin orta əsr mənbələrində bu məsələyə aid məlumatın olmadığını qeyd etmiş və müasir mənbələrə müraciət etsə də, konkret bir fikrə gələ bilməmişdir [99, s.111-112]. Klassik ərəb qəsidələrinin həcmi çox böyük olsa da, sonralar kiçik həcmli qəsidələr də yaranmağa başladı. Deməli, şairin əsərlərini həm formasına, həm də ideya-məzmununa görə dəyərləndirmək lazımdır.

İkinci fəsildə qeyd olunduğu kimi, şairin yaradıcılığında coğrafi məkanların təsviri ilə bağlı şeirlərə rast gəlinir. Ədəbiyyatda şəhər həyatının, şəhər mədəniyyətinin vəsfi ilə bağlı şeirlərin kökü cahiliyyə dövrünə gedib çıxır. Qədim ərəb poeziyasının tədqiqatı ilə məşğul olanlar qəsidələrdə vəsfın mühüm rolunu qeyd edərək bunu cahiliyyə dövrü poeziyasına “nöqsan” kimi qiymətləndirmişlər. B. Şidfar bu mövqeni haqlı olaraq, düzgün hesab etməmiş, qədim ərəb ədəbiyyatında şairlərin yaradıcılıq qabiliyyətini ön plana çəkərək, onların məhz bu qabiliyyət sayəsində makrokosmos – təbiət və mikrokosmos – insan arasında əlaqə yarada bilmələrini yaradıcı təfəkkürlə izah etmişdir [108, s.35]. Həmin dövrdə şairlər səhraları, onun təbiətini, yaşayış məskənlərinin qalıqlarını təsvir edirdilər. Onlar öz qəsidələrində konkret yer adlarını göstərməklə, oxucuda həmin şeirə marağı artırmaq məqsədi güdürdülər. B. Şidfar məsələ ilə bağlı yazırdı: *“Bu girişlərdə xüsusi adlar, əsasən də coğrafi adlar xüsusi rol oynayır. Ravinin – danışanın dilindən ona doğma yerin adını eşidən dinləyici ona*

tanış olan vadinin, dağın və ya obanın təsvirini öz xəyalında canlandırır, şairin gözdən qaçırdıqlarını da fikrən bura əlavə edirdi” [108, s.13].

Ərəb dövlətçiliyinin yaranması, ərəb fəthatları təbii ki, ərəblərin həyat tərzinə öz təsirini göstərdi. Ərəblər fərqli təbiətlə, fərqli mədəniyyətlə tanış olur və bu da ədəbiyyatdan yan keçmirdi. Belə ki, şairlərin təsvir obyektı qumlu, isti səhralardan yaşıl düzlərə, çaylara, dənizlərə keçməyə başladı. Obaların qalıqlarının (ətəlin) təsviri isə gözəl sarayların, imarətlərin, qəsrlərin, şəhərlərin təsviri ilə əvəz olunmağa başladı. Məlum olduğu kimi, cahiliyyə dövrü ədəbiyyatında bütün bu təsvirlər bir şeirdə – qəsidədə birləşirdi. Lakin zaman keçdikcə, təbiətin, sevgilinin, miniyin və s.in vəsfi müstəqil janr kimi inkişaf etməyə başlayır. Şairlər bəzən köhnə üslubda yazıb-yaratsalar da, ədəbiyyatda yeni meyarlar üstünlük təşkil edirdi. Səlcuqilər dövrü ədəbiyyatı ilə bağlı ərəb müəllifi yazır: *“Şairlər yaşayış yerlərinin qalıqlarını təsvir edir və onu qədim şairlər kimi tamamilə mədhiyyə qəsidələrinin girişi kimi verirdilər. Məmduhun mədhinə qədər dəvənin, sevgilinin yurdunun, çəkdiyi acıların təsvirini də bura daxil edirdilər” [147, s.184].* Xaqani Cəlaləddin Mənuçehrə həsr etdiyi qəsidədə məhz bu prinsipə əməl etsə də, Bağdada həsr etdiyi qəsidə yeni üsluba uyğun gəlir. Məmməd ət-Tunci ədəbiyyatda şəhərlərin təsviri ilə yaranan əsərləri şairlərin etdiyi səyahətlərlə əlaqələndirmişdir. Alimin fikrincə, şairlər müxtəlif məqsədlərlə – yeni vəzifə, yeni himayədar tapmaq ümidi ilə, ya da səyahətləri çox sevdiklərinə görə səyahətlərə çıxır və öz təəssüratlarını qələmə alırdılar [147, s.187]. Məhz buna görə də bəzən eyni şəhər bir şair tərəfindən mədh, digəri tərəfindən isə həcv olunurdu. Səlcuqilər dövründə Xorasan, Nişapur, Dəməşq, Bağdad, Hələb və digər şəhərlər təsvir obyektı kimi çox məşhur idilər.

Türk ədəbiyyatında şəhərlərin təsviri ilə bağlı əsərlər şəhər mədhiyyələri, şəhər şeirləri və ya şəhrəngizlərin (şəhraşub) bir növü kimi müxtəlif adlarla adlandırılmışdır. Bayram Ali Kaya şəhrəngizləri mövzusunə görə belə qruplaşdırıb: *“Mövzusuna və növünə görə şəhrəngizlər üç qrupa bölünür: 1. Tək bir gözələ aid olub həsbihal və ya sərgüzəşt namə tərzində yazılan, bununla yanaşı şəhərin təsvirlərinə də yer verənlər; 2. Bir yerin gözəllərini, bəzi sakinlərini, ya da sənət ərbabı ilə məsləklərini təsvir edənlər;*

3. *Bir şəhərin sadəcə gəzib görməyə dəyən təbii gözəlliklərindən, tarixi məkanlarından və sosial özəlliklərindən bəhs edənlər;*” [71].

Tədqiqatçı Abdülkərim Gülhan şəhrəngizlərlə bağlı deyilənləri qısa şəkildə belə ümumiləşdirmişdir: *“Bu deyilənlərdə, şəhərə həyat verən, şəhəri şəhər edən, gözəlləşdirən, inkişaf etdirən gözəl insanlara duyulan məhəbbət duyğularının səmimi ifadələri görülür. Bu səbəbdən şəhrəngizlər üçün; “Bir şəhərdən və o şəhəri meydana gətirən, inkişaf etdirən, gözəlləşdirən, ayağa qaldıran gözəl insanlardan bəhs edən əsərlərdir” demək daha doğru bir ifadə olardı. Bəzi şəhrəngizlərdə, şəxslərdən bəhs edilməmiş, yalnız şəhərin təbiətinin gözəlliklərindən söz edilmişdir”* [73, s. 92].

Yaxın Şərq, eləcə də Azərbaycan ədəbiyyatında şəhraşubların tarixini araşdıran R. Hüseynovun fikrincə, *“farsdilli poeziyada şəhraşubun ilk mükəmməl nümunəsini Məsud Səd Səlmən yaratmışdır”* [20, s. 58]. Eyni fikrə türk tədqiqatçısı Adnan Karaismailoğlunun tədqiqatlarında da rast gəlinir: şəhrəngizlərin İran ədəbiyyatında qarşılığı “şəhr-aşub” olmuş və ilk nümunəsinə XII əsrdə Məsud Səd Səlmənin “Divan”ında rast gəlinmişdir. Türk ədəbiyyatında isə bu janra XVI əsrdən etibarən müraciət edilmişdir [75, s. 68]. A. Tamimdari fars ədəbiyyatının inkişaf tarixindən danışarkən, şəhraşubun adını çəksə də, “şəhəri qarışdıran” kimi hərfi tərcüməsini təqdim etmiş, bu janr haqqında məlumat verməmişdir [106, s.146].

R. Hüseynov ərəb dilində də şəhraşubların yazıldığını iddia etmişdir: *“Məhəmməd bin Nəsrulla bin Hüseyn bin Ənin də Dəməşq rüəsası haqqında bir şəhraşub-qəsidə qələmə almışdır. Yaqutun “Məcmə ül-üdəbə” (“Mu’cəm əl-udəbə” olmalıdır – E. Z.), İbn Xəllikanın “Vəfəyat əl-əyan” əsərlərində bu barədə məlumat var”* [20, s.58]. Adı çəkilən mənbələri araşdıraraq belə nəticəyə gəldik ki, Məhəmməd bin Nəsrullah bin əl-Hüseyn bin Uneynin Dəməşq şairi olmuş və Azərbaycana da səfər etmişdir [154, c.19, s.81]. Şair Bağdad rüəsası haqqında həcv yazmış və ölkəni tərk etmişdir. Bir müddət qürbətdə yaşayan şair hakimiyyət dəyişdikdən sonra vətəninə qayıtmaq istəyir. Ona izn verilməsi üçün qürbətdən şikayət, Dəməşqin gözəlliklərindən bəhs edən “Raiyyə” qəsidəsini yazır [126, s.14-18]. Orta əsr mənbələrində şəhraşubla bağlı məlumatın verilməməsi bu şeir növünün ərəb ədəbiyyatına aid olmadığını göstərir, yəni şəhraşubun ərəb poeziyasında tam qarşılığı yoxdur. “Şəhəri qarışdıran”

mənasını əsas götürsək, açıq-saçıq qəzəllər, hakimlərə həsr olunmuş həcvlər; bir yerin təbii və sosial gözəlliklərindən bəhs olunan mənada isə şəhərlərin vəsfi şəhraşub kimi dəyərləndirilə bilər. Şəhrəngizləri və yaxud şəhraşubları ədəbiyyat tariximizdə az öyrənilmiş janrlardan hesab edən R. Hüseynova görə: “... *bu şeir növü adətən şəhər həyatının güclü inkişafa başladığı, sənətkarlığın çiçəkləndiyi sənət və peşə sahibləri arasında daha möhkəm sosial baza tapan müəyyən fəlsəfi-siyasi-dini cərəyanların qüvvətləndiyi zaman kəsiklərində daha fəal tərzdə ədəbiyyat səhnəsində görünməyə başlayır. Ona görə də həmin janrın araşdırılması indi yalnız ədəbi baxımdan deyil, həm də ayrı-ayrı regionlarda renessans meyllərinin inkişafını izləmək üçün də diqqətə dəyərdir*” [19, s.28]. Alim “Xaqani Şirvaninin şəhraşubları” adlı tezisində çox doğru olaraq, şairin yaradıcılığında şəhrəngizin hər iki mövzu dairəsinə daxil olan əsərlərinin olduğunu göstərmiş və buna misal olaraq, “Tuhfətul-İraqeyn” poemasının xüsusi əhəmiyyətini vurğulamışdır [19, s.29]. Məlum olduğu kimi, Xaqani həmin poemada aşbaz anasından, nəccar atasından, təbib əmisindən sevə-sevə söz açmış, həm onların şəxsi keyfiyyətlərini, həm də məşğul olduqları peşələrin gözəlliyini vəsf etmişdir. Şairin ərəb dilində yazdığı əsərlərdə isə daha çox şəhərlərin gözəlliyindən bəhs olunur. R. Hüseynovun da qeyd etdiyi kimi, “*Xaqaninin şəhərlər haqqındakı şəhraşublarının üstün cəhətlərindən biri də onun ömrü boyu çoxlu səyahətlərdə olması, bu səyahətlərin verdiyi imkan sayəsində müqayisə etmək imkanının artmasıdır*” [19, s.29].

Şairin Bağdad şəhərinə həsr etdiyi qəsidəni mənası “*Bir yerin təbii və sosial özəlliklərindən bəhs edən bir nəzm növü*” [72, s.1181] və yaxud “*bir şəhərin sadəcə gəzib görməyə dəyən təbii gözəlliklərini, tarixi məkanlarını və sosial özəlliklərini göstərən*” kimi açıqlanan bu şeir növünə, ərəb ədəbiyyatı baxımından yanaşsaq, vəsf şeirinə – şəhərlərin vəsfinə nümunə kimi qiymətləndirmək olar.

Maraqlıdır ki, Xaqaninin qəsidələrində həm fars, həm də ərəb ədəbiyyatının əlamətləri özünü büruzə verir. Məsələn, şair ərəbcə yazdığı bir neçə qəsidədə fars və ərəb qəsidələrini fərqləndirən əsas xüsusiyyətlərdən biri olan mətlədən istifadə etmişdir. Əhməd Tamimdari yazır: “*Qəsidənin əsas xüsusiyyəti birinci beytin yenidən təkrarlanmasıdır (təcdid-i matla')* (zənnimizcə, burada birinci beytin yenilənməsi

olmalıdır – E. Z.), *bu da məhz fars qəsidələri üçün xarakterikdir*” [106, s.150]. İbn Qeys ər-Razi mətləsiz əsərləri həcmindən asılı olmayaraq, qitə kimi təqdim etsə də [94, s.131], biz bu fikri şairin ərəbcə yazdığı qəsidələrə aid etmirik.

Bütün bunları nəzərə alaraq demək olar ki, Xaqani ərəb dilində 6 qəsidə yazmışdır və bu qəsidələrə daxildir: Cəlaləddin Mənuçehrə həsr olunan qəsidə (mədhiyyə) 171 beyt; Bağdada həsr olunmuş qəsidə (vəsf və ya dəriyyat şeiri) – 69 beyt; Dərbənd hakimi Seyfəddin Muzəffər bin Muhammədə həsr olunan qəsidə (mədhiyyə) – 47 beyt; Məlik əl-Əzəm Əlaəddinə həsr olunan qəsidə (mədhiyyə) – 45 beyt; Muhamməd Səmaniyə həsr olunmuş qəsidə (mədhiyyə) – 20 beyt; İmam Muhamməd bin Yəhyaya həsr olunmuş qəsidə (mərsiyə) – 17 beyt. Bu qəsidələr şairin ərəbdilli yaradıcılığının əsas hissəsini – 369 beyt – təşkil edir.

Qəsidələrdə şair həm fars, həm ərəb poetik ənənələrindən eyni dərəcədə bəhrələnmişdir. Qeyd olunduğu kimi, qəsidələrin mətləhlərlə yazılması fars ənənələri ilə bağlı idisə, lirik girişlərdə klassik ərəb qaydalarına riayət edilmişdir. Onun qəsidələri didaktika ilə çox zəngindir. Şair hökmdarlara belə məsləhət verməkdən çəkinməmişdir. Məhəmməd Füzulinin qəsidə ilə bağlı dediyi – “*Həqiqətdə, qəsidə mübhəm ifadələr meydanı və mətin mənalar məkanıdır. Onun sətirlərinin səfləri padşahlara xütbə minbəridir*” [40, c. 4, s. 6] fikri bu qəsidələrdə tam şəkildə öz təsdiqini tapmışdır. Məlum olduğu kimi, şair ancaq hökmdar və əyanlara deyil, həm də dövrünün tanınmış ziyalılarına əsərlər həsr etmişdir.

Klassik ədəbiyyatda istifadə olunan janrlardan biri də **qitədir**. Bu janrdan daha çox hər hansı mövzuda konkret fikir söyləmək üçün istifadə olunurdu. M. Sultanovun fikrincə, şairin əsl yaradıcılıq simasını açıb göstərmək üçün mədhiyyə xarakteri daşıyan, mübaliğəli qəsidələrindən daha çox ictimai məzmunlu qitələrini, rübailərini, qəzəllərini təhlil etmək lazımdır [48, s.9].

Kiçik şeir formalarından olan qitə ərəb dilində **قطعة** [qit‘a] sözündən götürülüb və mənası hissə, parça deməkdir. Öz qafiyə quruluşuna görə qəzəl və qəsidəyə oxşasa da, özünəməxsus xüsusiyyəti budur ki, qitənin ilk beytinin misraları qafiyələnmir: AB. Sonrakı beytlərdə isə ikinci misra birinci beytin ikinci misrası ilə həm qafiyə olur: CB, DB və s. Qəsidədən bir hissə, fraqment kimi qiymətləndirilən qitənin həcmi az olur və

son beytdə müəllifin adı çəkilmir. Məzmununa görə siyasi, əxlaqi, fəlsəfi qitələrə rast gəlinir.

Xaqaninin ərəbcə yazdığı şeirlərdən 8-i bu tipli şeirlərdir. Onların həcmi müxtəlifdir. Şairin həcmcə ən böyük qitələri bunlardır: قطعة يصف بها ما حله بالرّي – Reydə baş verənləri təsvir etdiyi qitə (17 beyt); قطعة قالها في الشيب والهزم – Qocalıq və ağ saçlar haqqında dediyi qitə (11 beyt).

Şairin farsca yazdığı əsərləri arasında rübailərin özünəməxsus yeri olduğu məlumdur. Onun ərəbdilli irsində də dörd misradan ibarət şeirlərə rast gəlinir. Xaqaninin ərəbcə yazdığı dördlülərin rübai, yaxud dübeyt olduğunu müəyyənləşdirmək çətin olduğundan bu şeirləri **dördlülər** adı altında təqdim edərək, onların qafiyələnmə sistemini göstərməklə kifayətlənirik. Rübai və dübeytlər arasındakı fərqlərdən biri kimi qafiyələnməni göstərən R. Hüseynova görə, rübai AABA və yaxud AAAA şəklində, dübeytlər isə bu iki formadan başqa ABAB, AABB şəklində də qafiyələnmə bilər [20, s.98]. Şairin yazdığı dördlülər daha çox AABA, az bir hissə isə ABAB şəklində qafiyələnmişdir.

Xaqaninin ərəbcə yazdığı əsərlər arasında **mufrad (fərd)**, yəni bir beytdən ibarət şeir formasına da rast gəlinir. Bu şeir formasının poeziyada az istifadə olunduğunu və onların daha çox didaktik məzmun daşdığını yazan Ə. Tamimdariyə görə, burada misralar öz aralarında qafiyələnməyə də bilər [106, s.203]. Şairin yazdığı mufradda misralar qafiyələnmişdir.

Yuxarıda qeyd olunan janrlardan başqa şairin ərəb dilində olan əsərləri arasında 5 və 6 beytdən ibarət şeir parçaları da vardır ki, tədqiqat işində həmin şeirlərdən “digər şeirlər” adı altında bəhs edilmişdir.

Ərəb şeirinin yarandığı və əsrlər boyu Şərq ədəbiyyatının qırağa çıxma bilmədiyini əruz “*ərəb şeirlərinə uyğun olan şer vəznlərinin elmidir*” [9, s.27] kimi izah olunub. Onun əsası VIII əsr ərəb filoloqu Xəlil ibn Əhməd (718-791) tərəfindən qoyulmuşdur. Belə ki, Xəlil ibn Əhməd ilk dəfə olaraq, ərəb şeirinin ritmini müəyyənləşdirmiş və onları təvil, mədid, bəsit, vafir, kamil, həzəc, rəcəz, rəməl, səri, munsarih, xəfif, mudari, muktadab, muctəss, mutəqarib, mutədarik kimi 16 fərqli bəhrlərdə qruplaşdırmışdır [99, s.225].

M. F. Köprülü əcəm şairlərinin ərəblər arasında ən çox yayılmış tavıl, mədid, basıt, vafır və kamil kimi bəhlərə çox az müraciət etdiklərini qeyd etmişdir [76, s.134]. Tədqiqatçılara görə isə Xaqani farsca yazdığı əsərlərində məhz bu beş bəhrdən istifadə etmişdir. *“Xaqani Şirvani qitə və qəzəllərini beş ərəb bəhrində (mədid, tavıl, basıt, vafır və kamil) yazıb, bu bəhlər fars poeziyası üçün xarakterik deyil, eləcə də şairin ərəbcə şeirləri arasında fars poeziyasına aid bəhlərdə yazılan qitə və qəsidələrə rast gəlinir”* [106, s.172].

Qeyd etdiyimiz kimi, şairin ən böyük qəsidəsi – Cəlaləddin Mənuçehrə həsr olunan qəsidədir. Bu qəsidədə Xaqani qədim ərəb şeirinin ənənələrinə əməl etmiş, İbn Quteybənin klassik qəsidəyə qoyduğu tələbdən kənara çıxmağa çalışmışdır. Qəsidənin yazıldığı bəhr haqqında da eyni sözləri demək olar. Belə ki, qəsidə ərəb əruzunun beşinci bəhri olan kamil bəhrinin əsas təfiləsində – *muməfA 'ilun muməfA 'ilun muməfA 'il* təfiləsində yazılıb. Cahiliyyə dövrü şairlərindən Ləbid ibn Rəbiənin və Əntərə ibn Şəddadın, yenilikçi şairlərdən əl-Buhturinin qəsidələri bu bəhrdədir. Məhz bu əsərini lirik girişlə başlayan, klassik ərəb poeziyasında mövcud olan ənənəyə sadıqlıq nümayiş etdirən Xaqani digər qəsidələrində yenilikçi şairlərin mövqeyindən çıxış etmişdir.

Ərəb qafiyə təliminə görə, qafiyəni yaradan sözün hərflərindən axırıncısı ravi hərfidir. Ərəb dilində الرَّوِيُّ (ər-raviyyu) sözü رواء (rivaun) – yükü dəvəyə bərkitmək üçün istifadə olunan ip mənasını verir. İbn Qeyz ər-Raziyə görə, şeirin bütün beytləri üçün bu hərf əsas götürüldüyünə görə, yəni beytləri bir-birinə bağladığına görə həmin hərf belə adlandırılıb [94, s.83]. “Lisənul-arab” da bu söz belə açıqlanır:

"الرَّوِيُّ – حرف القافية؛ الرويُّ : الحرف الذي تبنى عليه القصيدة ويلزم في كل بيت منها في موضع واحد".
“Ər-ravi – qafiyənin hərfidir; qəsidə onun üzərində qurulur və onun bütün beytlərində eyni yerdə işlənəlməlidir” [116, c. 5, s.272].

Əlif, vav, yə (أ، و، ي) həflərindən başqa qalan bütün hərflər ravi hərf ola bilər. Xaqani də müxtəlif ravi hərflərdən istifadə etmişdir. Onun qəsidələri ن، م، ق، ع، ر، ب kimi hərflərlə qafiyələnmişdir. Şairin əsərlərinin qafiyə quruluşu onun ərəb dilində zəngin söz ehtiyatına malik olduğunu göstərir. Bəzən bir qəsidə daxilində həm qafiyə

sözlər ya bir-birini mənaca tamamlamış, ya da tamamilə əks mənə ifadə etmişdir, bəzən də qafiyə bir söz yox, bütöv söz birləşməsi üzərində qurulmuşdur. Məsələn,

[161, s.1368] خَيْرُ مَنْصَةٍ – أَحْسَنُ قِصَّةٍ – أَنْفَعُ حِصَّةٍ – شَرُّ غُصَّةٍ

Aşağıdakı dördlüyə nəzər salaq:

يا صفوة الرحمن شافع خلقه إني أتيتك عبد رقيق عانياً
[161, s.1350] قد كنت مرتدّاً فأدركني الهدى فغدوتُ مرتدياً بدينك ثانياً

Göründüyü kimi, burada misralar tənvin-fəthə dayağı rolunu oynayan əliflə bitmişdir. İbn Qeys ər-Raziyə görə isə belə əliflər ravi hərf ola bilməzdi [94, s.89]. Şair bunu nəzərə alıb – *əniyə*n rədifindən istifadə etmişdir.

3.3. Xaqaninin ərəbcə şeirlərində bədii ifadə vasitələrinin işlədilmə xüsusiyyətləri

AMEA-nın müxbir üzvü, professor Azadə Rüstəmovə klassik şairlərimizin üslubu ilə bağlı yazırdı: *“Klassik Şərq, eləcə də Azərbaycan şerinin özünəməxsus cəhətlərə malik romantik üslubu olmuşdur. Şərqin Rudəki, Sənai, Firdovsi, Xaqani, Nizami, Rustaveli, Hafiz, Sədi, Nəsimi, Nəvai, Füzuli kimi ölməz sənətkarları əsərlərini başlıca olaraq romantik təsvir üsulunda yaratmışlar. Xəyalın süslü və əlvan aləminə romantik uçuş Şərq şerində aparıcıdır, əhatəlidir”* [51, s.53].

Xaqani Şirvaninin əsərləri fəlsəfi mənə tutumu ilə seçildiyi kimi, təmtəraqlı üslubu, bədii təsvir vasitələrinin zənginliyi ilə də diqqəti cəlb edir. Dahi şairimiz klassik Şərq poetika elminin əsaslarına dərinlən bələd olmaqla yanaşı, özündən əvvəl yaranan bədii ədəbiyyat nümunələri ilə yaxından tanış idi. Buna görə də şair öz yaradıcılığını Şərq ədəbiyyatının tanınmış şairlərinin yaradıcılığı ilə müqayisə etmiş, bəzi şairlərə meydan oxumuşdur. Xaqani əsərlərində bədii təsvir vasitələrindən, poetik fiqurlardan yerli-yerində istifadə etməklə həm əsərlərinin mənə tutumunu zənginləşdirmiş, həm də poetika elminə yaxşı bələd olduğunu nümayiş etdirmişdir. Onun fars dilində yazdığı əsərlərin sənətkarlıq xüsusiyyətlərini araşdıran M. Sultanov XII əsr Azərbaycan ədəbiyyatı tarixində şairin tutduğu yüksək mövqeni əsərlərində

göstərdiyi sənətkarlıq və poetik xüsusiyyətlərlə izah etmişdir. Qeyd edək ki, novatorluğu ilə seçilən, özündən sonra gələn Azərbaycan və Yaxın Şərq şairlərinə təsir edən Xaqaninin fars dilində yazdığı əsərlər kimi, ərəb dilində yazdığı əsərlər də sənətkarlıq xüsusiyyətləri ilə diqqəti cəlb edir.

Məlum olduğu kimi, klassik ərəb ədəbiyyatının əsasında duran bəlağət elminin tərkib hissələri bəyan, məna və bədi' hesab olunur. Allah-Təalanın nemətlərindən hesab olunan bəyan elmi haqqında Quranın “Ər-Rahmən” surəsində belə deyilir:

الرَّحْمَنُ (١) عَلَّمَ الْقُرْآنَ (٢) خَلَقَ الْإِنْسَانَ (٣) عَلَّمَهُ الْبَيَانَ (٤)

1. Rəhman! (Mərhəmətli olan Allah!) 2. (Öz peyğəmbərinə) Qur'anı öyrətdi. 3. İnsanı yaratdı. 4. Ona danışmağı (fikrini və duyğularını bəyan etməyi) öyrətdi (tərcümə: Z. Bünyadov, V. Məmmədəliyev).

Deməli, bəyan aydın, səlis şəkildə fikrin ifadəsidir. Bəyanın dəqiq tərifı belə verilib:

أما البيان في اصطلاح البيانين فهو: العلم الذي يعرف به المعنى الواحد بطرق مختلفة في وضوح الدلالة عليه.
[142, s.15] *Bəyan – bəyan alimlərinin terminologiyasında bir mənanın müxtəlif yollarla ona açıq dəlalət edən şəkildə izah olunduğu elmdir.*

Təşbih, məcaz, kinayə, istiarə bəyanın ərkanları hesab olunur. Danışığın daha gözəl, bəlağətli ifadəsi üçün onlardan geniş istifadə olunur. Təbii ki, poeziyada onların istifadəsi xüsusi qaydalarla tənzimlənir.

Adı çəkilən ərkanlardan olan **təşbihin** ərəb dilindən hərfi tərcüməsi bənzətmədir. Ümumiyyətlə, təşbihə ərəb nəzəriyyəçi alimləri tərəfindən müxtəlif təriflər verilib. Ərəb ədəbiyyatşünası Abdul-Aziz Atiq, əl-Qəzvini, İbn Rəşiq, Səkkaki kimi bəlağətçilərin təşbihlə bağlı dediklərini öz kitabında belə ümumiləşdirmişdir:

Təşbihin dörd ərkanı var:

Bənzəyən tərəf (əl-muşəbbəh); bənzədilən tərəf (əl-muşəbbəh bihi), bu ikisi “*təşbihin tərəfləri*” adlanır; bənzətmə ədatı – bu, *kimi* ədatıdır; bənzətmənin xüsusiyyəti, bu da tərəflər arasında uyğunluq yaradan bir və ya bir neçə əlamətdən ibarətdir [141, s.64].

“*Poetik kateqoriyaların şərhləri içərisində ən geniş yer təşbihə ayrılıb. Bunun da əsas səbəblərindən biri Şərq bədii təfəkkür sisteminin əsasən bu bədii ifadə vasitəsi*

üzərində qurulması, ikinci tərəfdən əksər poetik kateqoriyaların təşbihlə bağlılığı, üçüncü cəhət isə müasir oxucunun bu bədii ifadə vasitəsilə nisbətən ətraflı tanış olmasıdır” [34, s.29; 36, s. 91].

Təşbihlərə digər şairlərin əsərlərində olduğu kimi, Xaqaninin də yaradıcılığında tez-tez rast gəlinir. Şairin təşbihləri çox canlı və təbiidir. Məsələn, şair gah gülüb, gah da ağlamasını dolub-boşalan buludlara belə bənzətmişdir:

أبكي وأضحك كالسحاب – buludlar kimi gah gülüb, gah da ağlayıram [161, s.1341].

Başqa bir misal:

لكنّ لي قلباً كماءٍ غائرٍ يشكو اشتمال الصخرة الصماء
[161, s.1344]. قلبي لجسمي نقطة موهومة في نصف دائرة كحرف الياء

Lakin mənim dərinliklərdə olan suya bənzər qəlbim var. O, sal qayaların əhatəsində olduğundan şikayətlənir.

Qəlbim cismimin qaynar (təhlükəli) nöqtəsidir. Dairənin ortasındakı yə hərfi kimi.

Birinci beytdə الصخرة الصماء ifadəsi şairin qəlbinin, daxili aləminin hansı vəziyyətdə olduğunu çox gözəl ifadə etmişdir. الصخرة üzərində heç bir çat, yarıq olmayan sal qayalara işarədir. Belə sal qayaların əhatəsində olan qəlb təbii ki, çox narahat olmalıdır.

İkinci beytdə isə şair öz qəlbini təhlükəli, qorxulu bir nöqtə kimi qələmə verərək, onu dairənin ortasındakı yə hərfinə bənzədir. Belə ki, dairə sözünün ortasında gələn yə hərfi burada həmzənin dayağı rolunu oynayır. Əgər bu dayağı götürsək, əmələ gələn دائرة sözü yeni mənalar bildirir. Zənnimizcə, bu mənalardan ikisi beytin məzmununa uyğun gələ bilər. Onlardan biri açıq sahə, digəri isə qumun üzərində açılan deşik, yarıq mənalarıdır. Şair burada öz qəlbini dairə sözündəki yə hərfi ilə müqayisə edərək göstərmişdir ki, yə-siz dairə açıq sahəyə, yaxud deşiyə, yarığa çevrilirsə, mənim də qəlbim cismim üçün elə təhlükəlidir. Əgər bu qəlb sal qayaların əhatəsindədirsə, təbii ki, onun olduğu can da rahat ola bilməz.

Aşağıdakı beytin hər misrasında təşbihə nümunə var. Şair əvvəlcə içində şərab olan şüşə qədəhi duman içərisindən boylanan günəşə, qədəhdəki şərabı isə ilğımdakı dənizə bənzətmişdir:

[161, s. 1352] خذلى الزجاج راحا كالشمس فى الضباب والراح فى الزجاج كالبحر فى السراب

Dumandakı günəş kimi büllur şərab qədəhini götür, qədəhdəki şərab dənizdəki ilğım kimidir.

Burada klassik ədəbiyyatda bir simvol kimi bütün şairlərin yaradıcılığında istifadə olunan şərabla bağlı fikrə rast gəlinir. Qeyd edək ki, şərabla bağlı beytlər Xaqaninin ərəbdilli yaradıcılığında çox yer tutmur. Məlumdur ki, şərab fars və ərəb poeziyasında müxtəlif məqsədlərlə istifadə edilib. N. Y. Çalisova «Вино – великий лекарь» (“Şərab – böyük Loğmandır”) adlı məqaləsində [107] ərəb poeziyası mövzuları sırasına daxil olan şərabın insanlara sevinc və sakitlik gətirdiyinə və ağrıları azaldıb, kədəri uzaqlaşdırdığına görə şairlərin yaradıcılığında xüsusi yer tutduğunu göstərmişdir. Xaqani yaradıcılığında الخمر (şərab) sözü həm həqiqi mənada, yəni insanlara haram buyurulan içki mənasında, həm də simvolik mənada işlədilib. Aşağıdakı beytdə şair şərabı çox içməyin ziyanlı olmasına işarə etmişdir:

[161, s.1362]. نهاية فعل الخمر سُكر معاقراً لما زاد فوق السكر فهو مضيع

Şərabı çox içməyin sonu sərxoşluğa qurşanmaqdır, necə ki, sərxoşluq artdıqca, qənimin olur.

Əgər həmin beytdə şərab içmək zərərli vərdiş hesab olunursa, başqa bir qitədə şair özü insanlar üçün şərab sıxır:

[161, s.1354] كَأَنِّي نَلْتُ عَنْقُودَ الثَّرِيَا فَأَعَصِرُ مِنْهُ خَمْرًا لِلْعِبَادِ

Sanki mən Sürəyya salxımını əldə etmişəm və ondan bəndələr üçün şərab hazırlayıram.

Bəyan elminin təşbihdən sonra ikinci ərkanı **məcəzdır (المجاز)**. Məcəzda hər hansı fikir obrazlı ifadə olunur.

شَرَقِي بِمَاءِ الْعِلْمِ بَلْ غَرَقِي بِهِ غَرَقَ الْمُحَيَّا لِي بِمَاءِ حَيَاءِ

Elm suyunu nəinki uduram, hətta orada qərq oluram, üzümsə həya suyunda qərq olur.

Yeni dövr şairlərinin ədəbi ənənələrini “Kitəb əl-bədi” əsərində sistemləşdirən İbn əl-Mutazz bura beş əsas fiqur daxil etmişdir ki, onlardan birincisi **istiarədir** [97, s.364]. Bu termini Aristotelin “Poetika”sına uyğun olaraq, B. Şidfar “metafora” kimi tərcümə etməyi məqsədəuyğun hesab etmişdir [108, s.155]. İbn əl-Mutazzın

nümunələrinə əsasən İ. Kraçkovski belə hesab edir ki, istiarənin mənası daha genişdir [97, s.364]. Rəşid əd-Din Vatvat istiarəni belə izah edir: “*İstiarə farsca “borc almaq” mənasını verir. Bu, belə izah olunur: sözün öz həqiqi mənası var, dəbir və ya şair isə onun həqiqi mənasını sanki borc götürərək, başqa sözə keçirir. Bu priyoma bütün dillərdə rast gəlinir, bənzətmə yaxın və təbiidirsə, nitqin bəzədilməsinə xidmət edir*” [103, s.117]. Qeyd edək ki, ərəb mənşəli bu söz həm borc almaq, həm də sözü məcazi mənada işlətmək mənasını verir. Xaqani ərəbcə yazdığı əsərlərdə istiarələrə maraqlı nümunələr yaratmışdır. Məsələn:

O (mədhiyyə) hamı üçün Babil sehidir. - هي سحر بابل عند كل عراق

Burada şairin adını çəkdiyi Babil sehrinin maraqlı açıqlaması var: qədim Mesopotamiyanın ən məşhur şəhəri olan Babil özünəməxsus keyfiyyətləri ilə tarixdə iz qoymuşdur. Belə keyfiyyətlərdən biri də sehir olmuşdur. “Qurani-Kərim”in “əl-Baqara” surəsinin 102-ci ayəsində də Babil şəhərinin bu özəlliyinə işarə edilmişdir. Qədim babillilərin sehir ilə xəstələrə şəfa verməsinə dair rəvayətlər var. Xaqani də öz şeirini Babil sehrinə bənzətməklə, onun qeyri-adi təsirə malik olduğunu göstərmişdir.

Başqa bir şeirində isə şairin donmuş göz yaşları yaquta bənzəyir:

جمدت دموعي فاعتدت يا قوتة نيطت بعروة بزّي عفراء [161, s.1340]

Göz yaşlarım dondu və toz rəngində olan paltarımın ətəyində yaqut kimi ilişib qaldı.

Xaqaninin ərəbdilli əsərlərində çox rast gəlinən poetik fiqurlardan biri də cinas və yaxud təcnisdir. Bəlağət elminin bədi' hissəsinə daxil olan istilahlardan olan **cinas** (الجناس) (**təcnis**) dilimizə tərcümədə “iki şeyin bir-birinə bənzəməsi” mənasını verir. Cinas mənaları fərqli, yazılışı və ya deyilişi eyni və ya oxşar olan sözlərin bir arada işlədilməsidir. Cinasın müxtəlif növləri vardır və Səkkaki “Miftəhul-‘ulum” əsərində onlardan beşini göstərmişdir [138, s.429]. Xaqani yaradıcılığında cinasa aid nümunələrə baxaq:

- **tam təcnis** (التجنيس التام): bu zaman cinas yaradan sözlərin hərfləri, hərflərin sayı, sıralanması və hərəkələri eyni olmalıdır. Məsələn:

عضّ الزمان وعضّ عين كماله بكمال بسطته

- **naqis təcnis** (التجنيس الناقص): burada sözlərin yazılışı eyni, hərəkələri isə fərqli olur. Məsələn:

زويت لك الدنيا كأنك في الورى من ظَلَّ ظلَّ الله ذكر المفخر

- **muzəyyəl təcnis** (التجنيس المذيل): bu zaman cinas yaradan sözlərdən birinin bir hərfi artıq olur. Məsələn:

[161, s.1343] لازمت خُصِّي قبل خُصَّ به الغنى و غضضتُ طرفي قبل ذوي الخيلاء

Təzad da şairin yaradıcılığında geniş müraciət olunan poetik fiqurdur. “*Məzmun etibarı ilə bir-birə zidd olan anlamların qarşılaşdırılması olan təzad Şərq poetikasında təşbihdən sonra daha çox işlənən poetik kateqoriyadır*” [10, s.171]. Təzadlar mutabaqa, mutadadd kimi də adlandırılmışdır. Şairin yaratdığı təzadlara misal:

شمس - ظلمة؛ طيور النחס - طير السعد؛ الصبح - الدجى؛ قتل - إحياء؛ فضل - جهل؛ سهل - صعب؛
günəş-zülmət; nəhs quşları- xoşbəxtlik quşu; sübh-zülmət; öldürmə-diriltmə; fəzilət-cəhalət; asan – çətin və s.

Və yaxud:

[161, s.1362] كأن علاء الدين جاحظ دهرنا هوى شيمتى دهر يريح و يوجع

Sanki Əlaəddin zamanəmizin Cahizidir, həm rahatladan, həm əzab verən zamanənin hər iki xüsusiyyətini sevir.

Bəzən şairin bütöv bir beyti təzad üzərində qurulmuşdur:

هو البحر ذو الجزر والمد في الندى كذلك دأب الله يعكى و يمنع

Səxavətdə (əliaçıqlıqda) o, qabarma və çəkilmələri olan dənizdir, bu, həm verən, həm də alan Allaha xasdır.

Məlumdur ki, mədhiyyələrdə məmduhun əsas dörd məziyyəti mədh olunmalı idi: ağıl, igidlik, ədalət və müdriklik. Təbii ki, bu keyfiyyətlərin daha çox nəzərə çarpdırılması üçün şairlər **mübaliğələrə** müraciət edirdilər. Bədi termini kimi mübaliğə “*bir vəsfın güc və ya zəiflik baxımından imkanı çox güclü olan bir dərəcəyə və ya gerçək olması muhal olan bir mərtəbəyə çıxarılaraq ifadə edilməsidir*” [69, s.250]. Mahir mədhiyyə ustası olan Xaqani mübaliğəyə tez-tez müraciət etmişdir. Məsələn, şair Cəlaləddin Mənuçəhrin aqlını belə təsvir edir:

[161, s.1344]. ما أعجبتني عند ضوء ضميره أنوار سبعة أنجم غراء

Onun ağlının işığının yanında məni, yeddi parlaq ulduzun işığı belə heyrləndirmədi.

Yaxud Dərbənd hakiminin qorxmaz, cəsarətli bir sərkərdə olduğunu belə vurğulayır:

[161, s.1359]. حَمَّ الجبال عن انتضاء حسامه فبدا لها الرخصاء سبعة ابهر

Onun qılıncını sıyırmasından dağlar elə tərləyir ki, yeddi dəniz suyu qədər tərləmələr.

Eyni köklü sözlərin müxtəlif formalarından istifadə poeziyada **iştiaq** adlandırılır. Zəngin söz ehtiyatına malik ərəb dilində yazılan əsərlərdə iştiaqların olması təbiidir. Xaqaninin ərəbcə yazdığı əsərlərdə iştiaqlardan geniş istifadə olunub:

كأنّ مضمراً نار الهوى أبداً فقد علاني دخان النار في الضرم

Sanki mən əbədi eşq odunda yananam, eşq odu isə məni alovlar içində göylərə qaldırır.

[161, s.1343] ما شيمتى الخيال لكن همتى ذات الغنى وبفقر استغناء

Lovğalıq xasiyyətim deyil, lakin himmətim özü bir sərvətdir (sərvət sahibidir) və zənginlik kasıblıqdadır.

Bədi' elmində rast gəlinən fiqurlardan biri də (رد العجز على الصدر) *raddul-acz aləs-sadr*dır. Sözün lüğəti mənası ikinci misranın birinci misraya gətirilməsidir, termin kimi isə beytin əvvəlindəki sözün beytin sonunda verilməsidir [69, s.309; 135, s.413; 146, s.121]. Həmin sözlər üç yerə ayrılır:

1. Tələffüz, forma və məna baxımından təkrarlanan sözlər;
2. Tələffüz və formasına görə eyni, mənaca fərqli olan sözlər;
3. Eyni köklü sözlərin təkrarlanması.

Bu sözlərin beytdəki işlənmə yerinə görə, *raddul-acz aləs-sadr*n dörd növünə rast gəlinir ki, aparılan tədqiqat zamanı Xaqani yaradıcılığında bu poetik fiqurun hər dörd növünə rast gəldi.

1) Sözlərdən biri beytin sonunda, digəri isə birinci misranın əvvəlində gəlir. Xaqaninin aşağıdakı beyti buna misal ola bilər:

يحيى اسمه فصار عيسى ميت الحسنات منه يحيى

Burada şairin istifadə etdiyi sözlər tələffüz və formasına görə eyni, mənaca fərqli olan sözlərdir. Birinci söz şəxs adı, ikinci söz isə *yaşayır* mənasındadır.

2) Sözlərdən biri beytin sonunda, digəri birinci misranın ortasında gəlir. Məsələn:

أضحى دم الجفن فوق الخدّ منجمدا فاسودّ ما جفّ هذا حكم كلّ دم

Burada Xaqaninin istifadə etdiyi sözlər tələffüz, forma və məna baxımından eynidir, *qan* mənasını verir.

3) Sözlərdən biri beytin sonunda, digəri birinci misranın sonunda gəlir. Məsələn:

واحسن ثم لا تنظر جزاءً ففي الاحسان تعبئة الجزاء

Şairin istifadə etdiyi sözlər tələffüz, forma və məna baxımından təkrarlanan sözlərdir; *mükafat*, *əvəz* mənasını verir.

4) Sözlərdən biri ikinci misranın əvvəlində, digəri həmin misranın sonunda gəlir:

يا طيف ناضرة كصبح مسفر سفر الصبح فعم صباحا و اسفر

Burada *سفر* – səfərə kəlməsi keçmiş zamana aid olub, səhər oldu, *sabah açıldı* mənasını verir, ikinci söz, yəni beytin sonundakı *اسفر* (isfir) sözü səfərə sözünün əmrini bildirir. Deməli, sözlər eynidir, sadəcə zamana görə bir-birindən fərqlənir.

Xaqani əsərlərində **təşxisdən** – şəxsləndirmədən də istifadə etmişdir. XI-XIV əsrlər farsdilli ədəbiyyatda “Həbsiyyə” şeirlərini tədqiq edən Y. O. Akimuşkina Xaqani yaradıcılığı üçün xarakterik olan bu cəhəti belə vurğulamışdır: “*Xaqani özünün “şirvan” (həm də “həbsiyyə”) qəsidələrində Şirvanda onu Şirvanşahların zorla saxladığını bir dəfə də olsun açıq şəkildə göstərməmişdir, onun bütün şikayət və giley-güzarı Şirvana ünvanlanmışdır, yəni Şirvan hökmdarın substitutu (əvəz edəni) kimi çıxış edə bilir*” [80, s. 21]. Xaqani yaradıcılığında tez-tez rast gəlinən bu cəhəti İ. Həmidov farsdilli şeirdə Xaqaninin təmsil etdiyi Azərbaycan məktəbinin fərqləndirici cəhətlərindən biri kimi qiymətləndirmişdir [16, s. 44]. Eyni mövzuya biz “Kitabi-Dədə Qorqud” dastanında da rast gəlirik. Bu dastanda Qazlıq dağı şəxsləndirilir, qız-gəlin bu dağı qayınataları zənn edərək, dağa baxanda yaşmaq tuturlar. Dirsə xan oğlu Buğac xan yaralandıqda anası onu yaralayana yox, Qazlıq dağına qarğış edir:

Niyə axır sənin suların, Qazlıq dağı,

Belə axmaqdansə, heç axmasın!

Niyə bitir sənin otların, Qazlıq dağı,

Belə bitməkdənsə, heç bitməsin!

*Keyiklərin qaçır sənini, Qazlıq dağı,
Qaçar ikən qaçmaz olsun, daşa dönsün!* [30, s.137]

Xaqaninin ərəbdilli irsində Dəclə və Nil, Bağdad və Şirvan şairin siyasi fikir meydanında şəxsləndirilərək qarşı-qarşıya qoyulmuşdur.

Bəlkə də şairin ərəbdilli yaradıcılığı həm janr, həm də mövzu baxımından daha zəngin olmuşdur. Amma çox təəssüf ki, bu gün Xaqaninin ərəbdilli yaradıcılığı ilə bağlı araşdırma apararkən, onun ərəbdilli poeziyası haqqında fikir söyləyərkən əlimizdə olan bir neçə yüz beytlə kifayətlənməli oluruq.

Tədqiqat işinin sonuncu fəslinin nəticəsinə görə, Xaqani ərəb hərflərinin yazılışından, qrammatik funksiyalarından bəhrələnmiş, Cahiz, Quss bin Saidə, Hassən ibn Sabit və digər ərəb şair və ədibləri ilə bağlı fikirlər söyləmiş, eləcə də orta əsr şairlərinin ənənəsinə uyğun olaraq, fikirlərini daha mənalı ifadə etmək üçün Quran ayələri və hədislərə müraciət etmişdir. Bu vaxta qədər şairin ərəbcə yazdığı beytlərin həcmi müxtəlif şəkillərdə göstərilərsə də, ilk dəfə bu tədqiqat işində C 61 şifrəli Sankt-Peterburq nüsxəsindən aşkar edilən bir beyt əsasında şairin ərəbcə yazdığı beytlərin sayı 508 göstərilmiş və həmin beytlər həm formasına, həm də ideya-məzmununa görə qəsidə, qitə, mufrad və digər şeirlər adı altında qruplaşdırılmışdır. Xaqaninin hər iki dildə yazılan əsərlərində fars və ərəb ədəbiyyatına məxsus cəhətlər özünü büruzə verir. Məsələn, şair ərəbcə yazdığı bəzi qəsidələrində fars və ərəb qəsidələrini fərqləndirən əsas xüsusiyyətlərdən biri olan mətlədən istifadə etmişdir; farsca öz əsərlərini mədid, tavıl, basıt, vafir və kamil kimi fars poeziyası üçün xarakterik olmayan bəhlərdə yazdığı halda, ərəbcə şeirləri arasında fars poeziyasına aid bəhlərdə yazılan qitə və qəsidələrə rast gəlinir. Onun ərəbcə qəsidələri ن، م، ق، ع، ر، ب kimi hərflərlə qafiyələnmişdir. Xaqani farsdilli əsərlərində olduğu kimi, ərəbdilli əsərlərində də yüksək sənətkarlıq nümayiş etdirmiş və şairin zəngin söz ehtiyatı və mürəkkəb quruluşa malik ərəb dilinin incəliklərinə dərinlən bələd olduğu bu əsərlərdə öz təsdiqini tam şəkildə tapmışdır. Onun əsərləri bədii ifadə vasitələri ilə çox zəngindir. Şair təşbih, məcaz, istiarə, təzad və digər poetik fiqurlara gözəl nümunələr yaratmışdır.

Şairin yaradıcılığı ilə ərəb mühti arasındakı əlaqə “Xaqani yaradıcılığında ərəb elementləri” [55], “Xaqani Şirvani və ərəb dünyası” [56], “Xaqani Şirvani və ərəb şairi Həssan ibn Sabit” [59] adlı məqalələrdə işıqlandırılmışdır.

Şairin ərəbcə yazdığı əsərlərin janr və məzmunundan “Risalə” araşdırmalar toplusunda dərc olunmuş “Xaqani Şirvaninin ərəbdilli yaradıcılığının janr və məzmun xüsusiyyətləri” [54] adlı məqalədə bəhs olunub.

NƏTİCƏ

Şərq ədəbiyyatı tarixində öz fəlsəfi məzmunlu əsərləri ilə şöhrət tapan Xaqani Şirvani Şərqin iki işlək dili – fars və ərəb dillərində gözəl əsərlər yaratmışdır. Ümumiyyətlə, Xaqaninin mürəkkəb yaradıcılığı öz dərin məzmunu ilə seçilir. Onun ədəbi irsi xalqımızın böyük sərvətidir ki, bu sərvətə asanlıqla sahib olmaq mümkün deyil. Şairin öz sözləri ilə desək, *“sərvətə ancaq zəhmətlə çatmaq olar”*.

Xaqani “Divan”-ını fars dilindən rus dilinə tərcümə edərək, 2004-cü ildə Moskvada nəşr etdirən şair-tərcüməçi Mixail Sinelnikov özünə belə bir sualla müraciət edir: *“Şairi tərcümə etmək nə deməkdir? Bu, onu öz beynindən, ürəyindən keçirmək deməkdir... Mən gecəmi-gündüzümü Xaqani şeirlərinə həsr etdim və bu görkəmli şairin dünyasına daxil olduğum və belə bir əbədi, ölməz bir varlıqla doğmalaşdığım üçün çox xoşbəxtəm”*. Biz də bu nadir söz ustadımızın dünyasına daxil olmaq üçün əlimizdə olan bir neçə yüz beyti araşdırdıq və belə bir fikrə gəldik ki, şairin ərəb dilində yazdığı əsərlərdən dövrümüzdə qədər çox az bir hissə gəlib çıtsa da, onların əsasında Xaqani yaradıcılığının bu qolu haqqında müəyyən təsəvvür əldə etmək mümkündür. Həmin əsərlərin tədqiqatı göstərdi ki, şairin ərəbcə yazdığı əsərlər onun yaradıcılığının ayrılmaz hissəsi olub, həm forma, həm də məzmun cəhətdən gözəl sənət nümunələridir. Hikmət və nəsihət dolu beytləri ilə məşhurlaşan şair ərəbcə yazdığı əsərlərdə öz həyat fəlsəfəsini dolğun şəkildə əks etdirmişdir. Əsərlərinin dilinin mürəkkəb olmasına baxmayaraq, nəsihət, əxlaqi dəyərlər çox aydın və sadə bir dildə təbliğ olunub.

Şairin ərəb dilində olan yaradıcılığının araşdırılması istiqamətində aparılan tədqiqat işində aşağıdakı nəticələr əldə edildi:

–şəxsiyyəti və yaradıcılığı Yaxın və Orta Şərq, eləcə də Qafqaz ədəbi-siyasi mühitində formalaşan Xaqaninin multikultural elementlərlə zəngin əsərləri ədəbi-mədəni əlaqələrin inkişafında əhəmiyyətli rol oynamışdır; əgər şairin Sasanilər dövlətinin iqamətgahı İvani-Kisranın qalıqları ilə bağlı yazdığı “Mədain xərəbələri” əsərinin ərəb şairi əl-Buhturinin “Siniyyə” qəsidəsinin təsiri altında yazıldığı ehtimal edilirsə, əl-Buhturi öz qəsidəsini əslən Azərbaycandan olan məvali şair Əbul-Abbas əl-Əmadan təsirlənərək yazmışdır;

–şairin ərəbdilli yaradıcılığının tədqiqinə İranda daha erkən başlansa da, həmin əsərlərə müraciətin tarixi XXI əsrin əvvəllərinə aiddir. Azərbaycanda isə bu əsərlər geniş tədqiqata cəlb olunmasa da, onların ilk tərcüməsi XX əsrin 50-ci illərinə təsadüf edir;

–şairin ərəbcə yazdığı əsərlər ayrıca əlyazma şəklində deyil, “Küllüyyat” və “Divan”larda farsca yazılan əsərlərlə qarışıq şəkildə verilmiş və onlar C 61, C 1424, B 136 şifrəli Sankt-Peterburq nüsxələri və M-247, M-242, M-413 şifrəli Bakı nüsxələrində daha geniş təmsil olunub;

–şairin ərəbcə yazdığı nəsr əsərlərindən bu vaxta qədər bizə yalnız iki qəsidəyə yazdığı müqəddimələr məlum idisə, ilk dəfə bu tədqiqat işində *Süleymaniye yazma eser kütüphanesi “Damad İbrahim Paşa” Koleksiyonu'nda* yer alan 1173/4 şifrəli əlyazmada şairin ərəbcə yazdığı iki məktub aşkar edilib. Onlar şairin ərəbcə yazdığı məktublardan elmə məlum olan ilk nümunələrdir. Məktublardan birincisi Qutb əd-Din Əbhəriyə, ikincisi Uhud əd-Din əl-Ğəznəviyə ünvanlanmışdır;

–REA Şərq əlyazmaları institutunda saxlanılan C 61 şifrəli əlyazmaya əsasən müəyyən edilib ki, şairin 171 beytlik ən böyük qəsidəsi Şirvanşah Cəlaləddin Mənuçehrə həsr olunub və qəsidə ərəb şairi əl-Buhturinin təsiri altında yazılıb;

–şairin ərəbcə yazdığı əsərlərdə vətən sevgisi, vətən xiffəti özünü aydın şəkildə göstərir. Təsadüfi deyildir ki, orta əsr alimi Zəkəriyyə ibn Mahmud əl-Qəzvini (1203-1283/605-682) “Kitəbu əsəril-biləd və əxbərul-ibəd” əsərində Şirvandan danışarkən ilk növbədə, Xaqani Şirvani haqqında məlumat vermişdir və tədqiqat işində həmin məlumatın həm orijinal, həm də tərcümə variantı öz əksini tapmışdır;

–yaradıcılığı ərəb-islam mədəniyyətinə aid elementlərlə çox zəngindir. Şair ərəb hərflərinin qrafik xüsusiyyətlərindən, yazıda daşdığı qrammatik vəzifələrindən istifadə etmiş, ərəb ədəbi mühitinin nümayəndələri ilə bağlı fikirlər söyləmiş, təlmih, iqtibas vasitəsilə Quran ayələrinə, hədislərə müraciət etmişdir;

–bu vaxta qədər şairin ərəbdilli yaradıcılığının həcmi müxtəlif şəkillərdə verilsə də, ilk dəfə bu tədqiqat işində C 61 şifrəli Sankt-Peterburq nüsxəsindən aşkar edilən bir beyt əsasında şairin ərəbcə yazdığı beytlərin sayı 508 göstərilmiş və həmin beytlər həm formasına, həm də ideya-məzmununa görə qəsidə, qitə, mufrad və digər şeirlər

adı altında qruplaşdırılmışdır;

–Xaqaninin hər iki dildə yazılan əsərlərində fars və ərəb ədəbiyyatına məxsus cəhətlər özünü büruzə verir. Məsələn, şair ərəbcə yazdığı bəzi qəsidələrində fars və ərəb qəsidələrini fərqləndirən əsas xüsusiyyətlərdən biri olan mətlədən istifadə etmişdir; farsca öz əsərlərini mədid, tavıl, basıt, vafır və kamil kimi fars poeziyası üçün xarakterik olmayan bəhlərdə yazdığı halda, ərəbcə şeirləri arasında fars poeziyasına aid bəhlərdə yazılan qitə və qəsidələrə rast gəlinir. Onun ərəbcə qəsidələri ب، ر، ع، ق، kimi hərflərlə qafiyələnmişdir;

–Xaqani ərəb dilində yazdığı əsərlərində, fars dilində olduğu kimi, yüksək sənətkarlıq nümayiş etdirmişdir; müxtəlif poetik fiqurlardan bəhrələnmişdir; onun yaradıcılığında təşxisdən də istifadə edilmiş və coğrafi məkanlar şəxsləndirilərək şairin nəzərdə tutduğu obyektin substitutu rolunda çıxış etmişdir.

İSTİFADƏ EDİLMİŞ ƏDƏBİYYAT

Azərbaycan dilində

1. Araslı, H. Azərbaycan ədəbiyyatı: Tarixi və problemləri (Seçilmiş əsərləri) / H.Araslı. – Bakı: Gənclik, – 1998. – 732 s.
2. Araslı, N. H. Xaqani və Nizami // – Bakı: Ədəbiyyat məcmuəsi, Nizami Gəncəvi adına Ədəbiyyat İnstitutunun Əsərləri, – 2017. XXX c. – s. 28-39.
3. Azərbaycan ədəbiyyatı tarixi: [3 cildə] / cildin red.: H. Araslı, M. Quluzadə, M. C. Cəfərov. – Bakı: Azərbaycan SSR Elmlər Akademiyası Nəşriyyatı, – c. 1. – 1960. – 589 s.
4. Azərbaycan ədəbiyyatı tarixi: [6 cildə] / Red. hey. sədri: M. Kərimov. – Bakı: Elm, – c. 2. – 2007. – 632 s.
5. Azərbaycan multikulturalizminin ədəbi-bədii qaynaqları / Red. hey. sədri: K. Abdulla. – Bakı: 2016. – 288 s.
6. Azərbaycan tarixi. III-XIII əsrin birinci rübü: [yeddi cildə] / Məsul redaktor: N. Vəlixanlı. – Bakı: Elm, – c. 2. – 2007. – 492 s.
7. Bünyadov, Z. M. Dinlər. Təriqətlər. Məzhəblər / Z. M. Bünyadov. – Bakı: Şərq-Qərb, – 2007. – 171 s.
8. Cabbarlı, S. Xaqani Şirvani əsərləri bəyazlarda // Xaqani Şirvani. Anadan olmasının 870 illiyinə həsr edilmiş Respublika konfransının tezisləri, – Bakı, – 1997, – s. 31-33.
9. Cəfər, Ə. Ərəzun nəzəri əsasları və Azərbaycan əruzü / Ə. Cəfər. – Bakı: Elm, – 1977. – 415 s.
10. Cümşüdlü, R. Füzulinin ərəbcə poetik irsi / R. Cümşüdlü, elmi redaktor: G. Baxşəliyeva. – Bakı: 2012. – 240 s.
11. Əliyev, A. Ərəb ədəbiyyatşünaslığı və Xaqani yaradıcılığının bəzi məsələləri // – Bakı: Azərb. SSR EA-nın Xəbərləri. Ədəbiyyat, dil və incəsənət seriyası, – 1983. №3, – s. 46-53.

12. Əliyeva, A. Xaqani Şirvani əsərlərinin Bakı nüsxələri // “Orta əsr əlyazmaları Azərbaycan mədəniyyəti tarixi problemləri” mövzusunda Xaqani Şirvaninin 880 illiyinə həsr edilmiş X Respublika elmi-nəzəri konfransının materialları, – Bakı, – 2006, – s. 33-42.
13. Əlizadə, L. Xaqani Şirvani lirikasının bədii siqləti // – Bakı: Ədəbiyyat məcmuəsi, Nizami Gəncəvi adına Ədəbiyyat İnstitutunun Əsərləri, – 2017. XXX c., – s. 40-49.
14. Əlizadə, M. M. Nizami insanın mənəvi məziyyətləri haqqında // – Bakı: Nizami Gəncəvi–850. Elmi məqalələr toplusu, – 1992, – s.104-125.
15. Həbibbəyli, İ. Ə. Azərbaycan multikulturalizm yollarında // İdentiklik, multikulturalizm, dialoq fəlsəfəsi. Elmi məqalələr toplusu, I kitab. – Bakı: Elm və təhsil, – 2018, – s. 5-15.
16. Həmidov, İ. Y. Azərbaycan ədəbiyyatı klassikləri ərəb ədəbiyyatşünaslığında / İ. Y. Həmidov. – Bakı: Elm, – 2007. – 212 s.
17. Həmidov, İ. Y. Xaqani Şirvaninin ərəbcə şeirlərindən nümunələr // – Bakı: Şərq. Tərcümə toplusu, – 2004. №1, – s. 70-84.
18. Hüseynoğlu, K. Fars poeziyasında Azərbaycan səbki və onun yaranmasında Xaqaninin rolu // – Bakı: Risalə. Araşdırmalar toplusu, – 2005. №2, – s. 94-106.
19. Hüseynov, R. B. Xaqani Şirvani şəhraşubları // Xaqani Şirvani. Anadan olmasının 870 illiyinə həsr edilmiş Respublika konfransının tezisləri, – Bakı, – 1997, – s. 27-30.
20. Hüseynov, R. B. Məhsəti – necə varsa / R. Hüseynov. – Bakı: Yazıçı, – 1989. – 536 s.
21. Xaqani Şirvani // Anadan olmasının 870 illiyinə həsr edilmiş Respublika konfransının tezisləri. – Bakı: Xəzər Universiteti nəşri, – 1997, – 37 s.
22. Xaqani Şirvani. Biblioqrafiya / Azərbaycan Milli Elmlər Akademiyası Məhəmməd Füzuli adına Əlyazmalar İnstitutu. Anadan olmasının 880 illiyi münasibətilə. Tərt. ed.: A. Xəlilov. – Bakı: Nurlan, – 2006. –105 s.
23. Xaqani Şirvani / Ərəbcə şeirləri (filoloji tərcümə) / Tərcümə, “Ön söz” və izahların müəllifi: İ. Həmidov, – Bakı: Parlaq İmzalar, – 2017. – 160 s.

24. Xaqani Şirvani / Seçilmiş əsərləri. Tərt. ed.: M. Sultanov. Şərhlər və lüğət: Ə. Cəfər. – Bakı: Azərbaycan SSR Elmlər Akademiyası Nəşriyyatı, – 1956. – 479 s.
25. Xaqani Şirvani / Seçilmiş əsərləri. Red. Azəroğlu. Şərhlər: Ə. Cəfər. – Bakı: Azərnəşr, – 1978. – 324 s.
26. Xaqani Şirvani / Seçilmiş əsərləri. Tərt. ed.: M. Sultanov. – Bakı: Lider, – 2004. – 660 s.
27. Xaqani Şirvani / Seçilmiş əsərləri. Tərt. ed.: M. Sultanov. Şərhlər və lüğət: Ə. Cəfər və M. Sultanov. – Bakı: Yazıçı, – 1987. – 649 s.
28. Kəndli-Herisçi, Q. Xaqani Şirvani (həyatı, dövrü, mühiti) / Q. Kəndli-Herisçi, redaktoru: H. Araslı. – Bakı: Elm, – 1988. – 592 s.
29. Kərimov, P. Xaqani əsərlərinin AMEA Əlyazmalar İnstitutunda saxlanan əlyazmaları // – Bakı: Ədəbiyyat məcmuəsi, Nizami Gəncəvi adına Ədəbiyyat İnstitutunun Əsərləri, – 2017. XXX c., – s. 79-85.
30. Kitabı–Dədə Qorqud / Tərt. ed.: F. Zeynalov, S. Əlizadə. – Bakı: Yazıçı, – 1988. – 267 s.
31. Qasımova, A. Ş. Cahiliyyət ərəblərinin əqli-mənəvi durumu / A. Qasımova. – Bakı: 2007. – 237 s.
32. Qasımova, A. Ş. Qələm arxetipi Quranda, təfsir ədəbiyyatında və Azəri-türk şerində // – Bakı: Hikmət. Elmi-araşdırmalar toplusu, – 2011. №18, – s. 89-102.
33. Qasımova, A. Ş. Quran qissələri XIV-XVI əsrlər Azərbaycan ədəbiyyatının ideya-bədii qaynaqlarından biri kimi / A. Ş. Qasımova. – Bakı: Nurlan, – 2005. – 246 s.
34. Quliyeva, M. Klassik Şərq poetikası / M. Quliyeva. – Bakı: Yazıçı, – 1991. – 128 s.
35. Quliyeva, M. Klassik ədəbiyyat və multikulturalizm // İdentiklik, multikulturalizm, dialoq fəlsəfəsi. Elmi məqalələr toplusu, I kitab. – Bakı: Elm və təhsil, – 2018, – s. 94-101.
36. Quliyeva, M. Şərq poetikasının əsas kateqoriyaları / M. Quliyeva. – Bakı: 2010. – 400 s.
37. Quran / Ərəb dilindən tərcümə edənlər: Z. Bünyadov və V. Məmmədəliyev. – Bakı: Azərnəşr, – 1991. – 654 s.

38. Qurani-Kərim və Hədislərə görə Peyğəmbərlər tarixi. – Bakı: İpək yolu nəşriyyatı, – 2012. – 895 s.
39. Mahmudov, M. Ərəbcə yazmış azərbaycanlı şair və ədiblər (VII-XII əsrlər) / M. Mahmudov. – Bakı: Şərq-Qərb, – 2006. – 192 s.
40. Məhəmməd Füzuli. Əsərləri: [6 cildə] / Tərt. ed.: H. Araslı, – Bakı: Şərq-Qərb, c. 4. – 2005. – 365 s.
41. Məlikova, R. XIX əsr rus şərqşünaslığı və Xaqani Şirvani / R. Məlikova. – Bakı: Elm, – 1978. – 79 s.
42. Mətləbi, A. Farsdilli poeziyada Azərbaycan üslubu / A. Mətləbi, redaktoru: K. Hüseynoğlu. – Tehran: 2013. – 180 s.
43. Müasir Azərbaycan dili: [3 cildə] / Məs. red. Z. İ. Budaqova. – Bakı: Elm, – c. 1. – 1978. – 307 s.
44. Nağıyeva, C. Xaqani Şirvani əsərlərinin ən çox yayılmış əlyazmaları haqqında // Xaqani Şirvani. Anadan olmasının 870 illiyinə həsr edilmiş Respublika konfransının tezisləri, – Bakı, – 1997, –s. 19-21.
45. Nurəliyeva, T. Xaqani Şirvaninin “Külliyyatı”nın nəfis bir əlyazması haqqında // Xaqani Şirvani. Anadan olmasının 870 illiyinə həsr edilmiş Respublika konfransının tezisləri, – Bakı, – 1997, –s. 21-24.
46. Sabir, M. Ə. Hophopnamə: [2 cildə] / M. Ə. Sabir. – Bakı: Şərq-Qərb, – c. 2, – 2004. – 380 s.
47. Səfərli, Ə., Yusifov, X. Qədim və orta əsrlər Azərbaycan ədəbiyyatı / Ə. Səfərli, X. Yusifov. – Bakı: 1982. – 360 s.
48. Sultanov, M. S. Xaqani Şirvani (həyatı və yaradıcılığı haqqında) / M. Sultanov. – Bakı: Azərbaycan Dövlət Nəşriyyatı, – 1954. – 115 s.
49. Sultanov, M. S. Yazılı abidələrin tədqiqi / M. Sultanov. – Bakı: Nurlan, – 2010. – 173 s.
50. Tərbiyət, M. Danışməndani-Azərbaycan / M. Tərbiyət. – Bakı: Azərbaycan Dövlət Nəşriyyatı, –1987. – 464 s.
51. Rüstəмова, A. Seçilmiş əsərləri / A. Rüstəмова [2 cildə], tərt. ed. F. Əzizova. – Bakı: Elm, c. 1, – 2014. – 716 s.

52. Yusifov, X.Y. Şərqdə intibah və Nizami Gəncəvi / X.Y. Yusifov. – Bakı: Yazıçı, – 1982. – 200 s.
53. Zeynalova, E. A. Xaqani Şirvaninin “Mədain xərəbələri” qəsidəsinin məzmun xüsusiyyətləri // Akademik Vasim Məmmədəliyevin 70 illik yubileyinə həsr olunmuş “Şərqşünaslığın aktual problemləri” mövzusunda Respublika elmi konfransının materialları, – Bakı: – 14 – 15 noyabr, – 2012, – s. 202-204.
54. Zeynalova, E. A. Xaqani Şirvaninin ərəbdilli yaradıcılığının janr və məzmun xüsusiyyətləri // – Bakı: Risalə. Araşdırmalar toplusu, – 2014. №10, – s. 73-78.
55. Zeynalova, E.A. Xaqani yaradıcılığında ərəb elementləri // – Bakı: Dil və ədəbiyyat. Beynəlxalq elmi-nəzəri jurnal, – 2015. 3(95), – s. 267-269.
56. Zeynalova, E. A. Xaqani Şirvani və ərəb dünyası // Gooy e bayan: Fars dili və fars ədəbiyyatının arealı. X beynəlxalq konfransın materialları, V cild, – Ərdəbil, – 2016, – s. 567-573.
57. Zeynalova, E. A. Xaqaninin ərəbcə şeirlərində Şirvan sevgisi // – Bakı: Ədəbiyyat məcmuəsi. Nizami adına Ədəbiyyat İnstitutunun əsərləri, – 2016. XXVII c. – s. 105-111.
58. Zeynalova, E. A. “Tuhfətul-İraqeyn” poemasından iki beytin şərhı // – Bakı: Risalə. Araşdırmalar toplusu, – 2016. №12, – s. 108-114.
59. Zeynalova, E. A. Xaqani Şirvani və ərəb şairi Həssan ibn Sabit // – Bakı: Ədəbiyyat məcmuəsi. Əfzələddin Xaqani Şirvani. Xüsusi buraxılış. Nizami Gəncəvi adına Ədəbiyyat İnstitutunun əsərləri, – 2017. XXX c., – s. 65-71.
60. Zeynalova, E. A. “Şiniyyə” yoxsa “Mirətus-səfa”? // – Bakı: Azərbaycan Milli Elmlər Akademiyası. Xəbərlər. Humanitar elmlər, – 2017. № 2, – s. 35-39.
61. Zeynalova, E. A. Xaqaninin İmam Cəlaləddinin mədhinə yazdığı qəsidə // – Bakı: Müqayisəli ədəbiyyatşünaslıq. AMEA Nizami Gəncəvi adına Ədəbiyyat İnstitutu, – 2019. №1, – s. 217-222.
62. Zeynalova, E. A. Xaqani Şirvani əsərlərinin əlyazmalarının Bakı nüsxələri // – Bakı: Azərbaycan Milli Elmlər Akademiyası. Filologiya və sənətşünaslıq, – 2019. № 2, – s. 107-111.

63. Zeynalova, E. A. Xaqani Şirvaninin ərəb dilində yazdığı əsərlər (şairin əlyazmalarının Bakı nüsxələri əsasında) // – Bakı: Əlyazmalar yanmır. AMEA Məhəmməd Füzuli adına Əlyazmalar İnstitutu, – 2019. № 2 (9), – s. 169-175.
64. Zeynalova, E. A. Xaqani Şirvaninin şəxsiyyəti və irsi Yaxın-Orta Şərq və Qafqazın multikultural mühiti müstəvisində // – Bakı: Azərbaycan ədəbiyyatşünaslığı. Nizami Gəncəvi adına Ədəbiyyat İnstitutunun əsərləri, –2019. № 2, – s. 44-50.
65. Zeynalova, E. A. Xaqani Şirvani əsərlərinin əlyazmalarının Bakı nüsxələrində ədəbi-tarixi məlumatlar // – Bakı: Azərbaycan Milli Elmlər Akademiyası. Məruzələr, – 2020. №1-2, LXXVI cild, s. 92-96.
66. Zeynalova, E. A. Xaqani Şirvaninin ərəb dilində yazdığı məktublar // – Bakı: Azərbaycan ədəbiyyatşünaslığı. Nizami Gəncəvi adına Ədəbiyyat İnstitutunun əsərləri, –2020. № 1, – s. 32-37.
67. Zeynalova, E. A. Xaqani Şirvaninin ərəbcə əsərləri Sankt-Peterburq nüsxələrində // Klassik Azərbaycan ədəbiyyatı və incəsənətinin milli özünütəsdiqdə və Mərkəzi Asiyadakı mədəni tərəqqidə yeri. Nizami Gəncəvi adına Milli Azərbaycan ədəbiyyatı Muzeyinin yaradılmasının 80-ci ildönümünə həsr olunmuş Beynəlxalq elmi konfransın materialları, – Bakı: – 23-25 dekabr, – 2020, – s. 105-106.
68. Zeynalova, E. A. Xaqani Şirvani yaradıcılığında tarixilik // XVIII. Türk Tarih Kongresi. Bildiri özetleri. – Ankara: 1-5 ekim, – 2018, – s. 492.

Türk dilində

69. Akdemir, H. Belağat terimleri ansiklopedisi / H. Akdemir. – İzmir: Nil yayınları, – 1999. – 415 s.
70. Ateş Ahmed. Hakaninin mektubları dergisi // – Ankara: Türk Tarih Kurumu. Belleten, – 1961. – XXV cilt, sayı 98, – s. 239-247.
71. Bayram Ali Kaya. Şehrengiz. Türkiye Diyanet Vakfı. İslam ansiklopedisi. [Electronic resource] / 2016-2020 TDV İslâm Araştırmaları Merkezi.
URL: <https://islamansiklopedisi.org.tr/sehrengiz>
72. Devellioğlu, F. Osmanlıca-Türkçe ansiklopedik lügat / F.Devellioğlu. – Ankara: Aydın kitabevi, – 2017. – 1732 s.

73. Gülhan, A. Rıfkî ve İstanbul şehrengizleri // Journal of Turkish Language and Literature, – 2018. Volume:4, Issue:1, – s. 86-100.
74. Gündüzoz, S. Geleneksel Harf Sembolizminin Bir Yorumu Olarak Nun Harfi // Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, – 2011. Sayı: 30, –s.43-58.
75. Kaplan, Y. Seyrî ve Halep Şehrengizi // Divan Edebiyatı Araştırmaları Dergisi, – İstanbul: 2015. Sayı:14. – s. 67-92.
76. Köprülü, M. F. Türk edebiyatı tarihi / M. F. Köprülü, – İstanbul: Ötüken, –1980. – 441 s.
77. Köymen, M. A. Selçuklu Devri Türk Tarihi / M.A. Köymen, – Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, – 2017. – 322 s.
78. Resulzadə, M. E. Şirvanlı Hakani // Azərbaycan Yurt Bilgisi dergisi, – Ankara: şubat 1954. C. 4, – sayı 37, – s. 2-10.

Rus dilində

79. Акимешкин, О. Ф. Коллекция персидских рукописей в собрании Института восточных рукописей РАН // Санкт-Петербург: Письменные памятники Востока, 2 (11), – 2009, – с. 160-178.
80. Акимешкина, Е. О. Тюремная лирика в персидской литературе XI-XIV вв.: генезис и эволюция / Автореферат диссертации на соискание ученой степени кандидата филологических наук.– Москва, 2004. – 29 с. На правах рукописи.
81. Аль-Фахури, Х. История арабской литературы [в 2 томах] / Х. Аль-Фахури. Перевод с арабского В. В. Атамали. Т. 1. – Москва: 1959. –366 с.
82. Арузи, Н. С. Собрание редкостей или четыре беседы / Низами Арузи Самарканди. Пер. с перс. С. И. Баевского и З. Н. Ворожейкиной. – Москва: Издательство восточной литературы, – 1963. – 180 с.
83. Ас-Саади Абд ар-Рахман. Толкование Священного Корана [в 3 томах] / Пер. с араб. Э. Кулиев. Т. 3. – Москва: 2012. – 1089 с.
84. Ашурбейли, С. Государство Ширваншахов (VI-XVI вв.) / С. Ашурбейли. Баку: Элм, – 1983. – 344 с.

85. Баранов, Х. К. Арабско-русский словарь / Х. К. Баранов. – Москва: 2005. – 1000 с.
86. Бертельс, Е. Э. Избранные труды. Навои и Джами / Е. Э. Бертельс. Сост: З. Р. Рустамов. – Москва: Наука, – 1965. – 501 с.
87. Бертельс, Е. Э. Избранные труды. Низами и Фузули / Е. Э. Бертельс. – Москва: Издательство восточной литературы, – 1962. – 561 с.
88. Бертельс, Е. Э. Избранные труды. История персидско-таджикской литературы / Е. Э. Бертельс. – Москва: Наука, – 1960. – 561 с.
89. Вильчевский, О. Л. Иранские публикации произведений Хагани (поэт XII в.) // Народы Азии и Африки, – 1964. №3, – с. 162-169.
90. Вильчевский, О. Л. Хакани. Некоторые черты творчества и мировоззрения поэта // – Москва-Ленинград: Советское Востоковедение, – 1957. № 4, – с. 63-76
91. Ворожейкина, З. Н. Исфаханская школа поэтов и литературная жизнь Ирана в предмонгольское время (XI – начало XIII в.) / З. Н. Ворожейкина, Ответственный редактор: О. Ф. Акимушкин. – Москва: Наука, – 1984. – 272 с.
92. Гусейн-Заде, Р. А. Кавказ и Сельджуки / Р. А. Гусейн-Заде. Научный редактор Э. М. Исмаилов. – Баку: Кавказ, – 2010. – 272 с.
93. Залеман, К. Четверостишия Хакани / К. Залеман, – Санктпетербург: Типография Императорской Академии Наук, – 1875. – 90 с.
94. Ибн Кайс ар-Рази. Свод правил персидской поэзии (ал-му'джам фи ма'айир аш'ар ал-'аджам) / Часть II. О науке рифмы и критики поэзии. Перевод с персидского, исследование и комментарий Н. Ю. Чалисовой. – Москва: Восточная литература, – 1997. – 472 с.
95. Ислам. Энциклопедический словарь / отв. секр. С. М. Прозоров, – Москва: Наука, – 1991. – 340 с.
96. История персидской и таджикской литературы / Под редакцией Яна Рипка. Перевод с чешского. Редактор и автор предисловия И. С. Брагинский, – Москва: Прогресс, – 1970. – 440 с.
97. Крачковский, И. Ю. Избранные сочинения [в 6 томах] / И. Ю. Крачковский.

- Редактор и автор предисловия В. И. Беляев. – Москва-Ленинград: Издательство Академии Наук СССР, т. 2. – 1956. – 704 с.
98. Крымский, А. Е. Низами и его современники / А. Е. Крымский. – Баку: Элм, – 1981. – 488 с.
99. Куделин, А. Б. Арабская литература. Поэтика, стилистика, типология, взаимосвязи / А. Б. Куделин. – Москва: языки славянской культуры, –2003. – 512 с.
100. Марр, Ю. Н. Хакани, Незами, Руставели / Ю. Н. Марр, К. И. Чайкин. – Тбилиси: Мецниереба, – 1966. – 197 с.
101. Ниязов, Х. Н. Описание персидских и таджикских рукописей Института востоковедения. Выпуск 8: Персоязычная художественная литература (XI-начало XIII в.) / Х. Н. Ниязов. – Москва: Наука, – 1979. – 148 с.
102. Пиотровский, М. Б. Коранические сказания / М. Б. Пиотровский. – Москва: Наука, – 1991. – 225 с.
103. Рашид ад-Дин Ватват. Сады волшебства в тонкостях поэзии (хадаик ас-сихр фи дакаиш аш-шир) / Рашид ад-Дин Ватват. Перевод с персидского Н. Ю. Чалисовой. Москва: Наука, – 1985. – 327 с.
104. Резван, Е. А. Коран и его мир / Е. А. Резван. – Санкт-Петербург: Наука, – 2001. – 604 с.
105. Рзакулизаде, С. Д. Общественно-политические и философские взгляды Хагани Ширвани / С. Д. Рзакулизаде. Редактор: А. Агахи. – Баку: издательство Академии Наук Аз. ССР, – 1962. – 113 с.
106. Тамимдари, А. История персидской литературы / А. Тамимдари. Перевод на русский язык: Дмитрий Алламов. – Санкт-Петербург: 2007, – 252 с.
107. Чалисова, Н. Ю. Вино – великий лекарь. К истории персидского поэтического топоса // – Москва: Вестник РГГУ. Серия «Востоковедения. Африканистика», – 2011. №2 (63) // 11. – с. 126-157.
108. Шидфар, Б. Я. Образная система арабской классической литературы (VI-XII вв.) / Б. Я. Шидфар. – Москва: Наука, – 1974. – 256 с.

İngilis dilində

109. Persian Literature – A Bio-Bibliographical Survey: Poetry of the Pre-Mongol Period / ed. by François de Blois. – New York: Royal Asiatic Society Books, vol. 5. – 2004. – 544 p.
110. Persian Literature / an introduction by Reuben Levy M. A. – London: Oxford University Press, – 1945. – 120 p.
111. The Cambridge history of Iran. The Saljuq and mongol periods / ed. by J. A. Boyle. – Cambridge: at the university press, vol. 5. – 1968. – 726 p.
112. Zeinalova, E. A. Arabic-language odes of Khagani // – Одеса: Науковий вісник міжнародного гуманітарного університету. Серія: Філологія, – 2018. №33, т. 1, – pp. 94-98.

Fransız dilində

113. Khanykoff, N. Memoire sur Khagani, Poete Persan du XII s. // Journal Asiatique, t IV. – 1864.

Ərəb dilində

114. ابن الاثير. الكامل في التاريخ. دار الكتب العلمية: بيروت، الطبعة الاولى، ١٣٠٧ هـ-١٩٨٧ م. المجلد التاسع، ٥٠٤ ص.
115. ابن خير الاشبيلي. فهرسة. وضع حواشيه محمد فؤاد منصور. دار الكتب العلمية: بيروت، ١٤١٩ هـ. ١٩٩٨ م، ٤٨٨ ص.
116. ابن منظور. لسان العرب. دار الصادر بيروت، المجلد الخامس و السادس، 287 ص.
117. ابن منظور. لسان العرب. دار الصادر بيروت، المجلد العاشر، 375 ص.
118. ابن منظور. لسان العرب. دار الصادر بيروت، المجلد الثالث عشر، 407 ص.
119. ابن قتيبة. أشعر والشعراء. الجزء الاول، القاهرة: دار الحديث، دون تاريخ، 536 ص.
120. ابن كثير. البداية والنهاية: [في خمسة عشر جزءاً]، الجزء الاول. بيروت: مكتبة المعارف، ١٩٩٠، ٣٦٠ ص.
121. ابن كثير. البداية والنهاية: [في خمسة عشر جزءاً]، الجزء الثاني. بيروت: مكتبة المعارف، ١٩٩٠، ٣٦٠ ص.

122. ابن كثير. تفسير القرآن العظيم. المجلد الرابع عشر. تحقيق: مصطفى السيد محطد، محمد فضل العجاوي. القاهرة: 2000 م.
123. ابن كثير. التفسير. سورة القلم آية 1. URL: <http://quran.ksu.edu.sa/tafseer/katheer/sura68-aya1.html>
124. ابن مجاهد. كتاب السبعة في القراءات. تحقيق شوقي ضيف. دار المعارف بمصر. ٧٨٧ ص.
125. أبو العباس شمس الدين احمد بن محمد بن أبي بكر بن خلّكان (٦٠٨-٦٨١ هـ). وفيات الاعيان وانباء. ابناء الزمان. حققه الدكتور احسان عباس. المجلد الرابع. دار الصادر بيروت، ٤٩٠ ص.
126. أبو العباس شمس الدين احمد بن محمد بن أبي بكر بن خلّكان (٦٠٨-٦٨١ هـ). وفيات الاعيان وانباء. ابناء الزمان. حققه الدكتور احسان عباس. المجلد الخامس. دار الصادر بيروت، ٤٤٠ ص.
127. ابو الفرج الاصفهاني. كتاب الاغانى. تحقيق عبد السلام محمد هارون. الجزء الخامس عشر. [في اربعة وعشرين جزءاً]. القاهرة: 1959، 506 ص.
128. ابو الفرج عبد الرحمن بن على بن محمد بن الجوزى. المنتظم في تاريخ الملوك والامم. الطبعة الاولى. دار الكتب العلمية، بيروت - ١٤١٢ هـ - ١٩٩٢ م. الجزء الثامن عشر، ٢٦٠ ص.
129. الامام أحمد بن علي الدلجي. الفلاكة والمفلوكون. بيروت: - دار الكتب العلمية، -1322، -153 ص.
130. الامام جعفر الصادق. مصباح الشريعة و مفتاح الحقيقة تحقيق السيد يوسف أحمد. دار الكتب العلمية، بيروت: 1971
131. امرئ القيس. ديوان. ضبطه و صحّحه الاستاذ مصطفى عبد الثافي. دار الكتب العلمية. بيروت- لبنان: ٢٠٠٤ م. ١٤٢٥ هـ. ١٧٦ ص.
132. أمير المؤمنين الامام عليّ ابنُ أبي طالب. ديوان. جماع وترتيب عبد العزيز الكرم. ١٤٠٩ هـ - ١٩٨٨ م، 230 ص.
133. البحتري. ديوان. المحقق: حسن كامل الصيرفي. مصر: دار المعارف، 1962. ٣١٧٣ ص.
134. تاج الدين أبو نصر عبد الوهاب بن على بن عبد الكافي السبكي. طبقات الشافعية الكبرى. الجزء الخامس، ٥٦٣ ص.
135. جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبدیع. تأليف أحمد الهاشمي. المملكة المتحدة: الناشر مؤسسة هنداوي. سي آي سي. 2019، 436 ص.
136. خاقاني شرواني. رسائل. Süleymaniye yazma eser kütüphanesi "Damad İbrahim Paşa" Koleksiyonu. 1173/4, vərəq 208-213.
137. زكرياء بن محمود القزويني. آثار البلاد وأخبار العباد. دار الصادر بيروت، ٦٦٩ ص.

138. سراج الملقة والدين أبي يعقوب يوسف ابن أبي بكر محمد بن علي السكاكي. مفتاح العلوم. دار الكتب العلمية، بيروت، 1987، 621 ص.
139. الشيخ الكليني. الكافي. الجزء السادس. طهران: دار الكتب الإسلامية، 1367 ش. 634 ص.
140. شوقي ضيف. تاريخ الادب العربي. العصر الاسلامي. دار المعرف بمصر، ١٩٦٣، ٤٩١ ص.
141. عبد العزيز عتيق. علم البيان. بيروت: ١٩٨٥، ٢٣٠ ص.
142. عبد الفتاح فيود بيسيوني. علم البيان. القاهرة: مؤسسة المختار للنشر والتوزيع، ٢٠١٥، ٢٦٠ ص.
143. عماد الدين الاصبهاني الكاتب. خريدة القصر وجريدة العصر (قسم شعراء العراق). الجزء الثالث [المجلد الثاني]. 607 ص.
144. مصطفى صادق الرافعي. تاريخ آداب العرب. مصر: الهنداوي، 2013، 1028 ص.
145. كاظم عبد الفريح المولى الموسوي. اقتباس والتضمين في نهج البلاغة. دراسة اسلوبية. ٣١٢ ص.
146. محمد أحمد قاسم، محي الدين ديب. علم البلاغة (البدیع والبيان والمعاني). لبنان: 2003، 384 ص.
147. محمد التونجي. حول الادب في العصر السلجوقي. منشورات مكتبة قورينا، ١٩٧٤، ٢٩٢ ص.
148. محمد خالد المومني. فتنة الغز والسلطان سنجر السلجوقي. دراسات، العلوم الإنسانية والاجتماعية، المجلد ٤٢، العدد ٢، ٢٠١٥، ص. ٣٩١-٤٠٤
149. مصطفى الشكعة. أشعر و الشعراء في العصر العباسي. بيروت: دار العلم للملايين، ١٩٨٩، ٨١٦ ص.
150. المنجد في اللغة والاعلام. دار المشرق، بيروت، ٢٠٠٨، ٧٢٥ ص.
151. ياقوت الحموي. معجم البلدان: [في خمسة مجلدات]. المجلد الاول، بيروت: دار الصادر، ١٩٧٧، ٥٤٠ ص. المجلد الثاني، ٥٤٩ ص.
152. ياقوت الحموي. معجم الادباء: في عشرين جزءا. الجزء السادس عشر. ٣٣١ ص.
153. ياقوت الحموي. معجم الادباء: في عشرين جزءا. الجزء الثامن عشر، ٣٢٠ ص.
154. ياقوت الحموي. معجم الادباء: في عشرين جزءا. الجزء التاسع عشر، ٥٣٢ ص.

Fars dilinda

155. أفضل الدين بديل بن علي نجار خاقاني شرواني. ديوان. دكتور ضياء الدين سجادي. تهران: 1338 ٩٧٠ ص.
156. حسن العجم افضل الدين ابراهيم بن علي خاقاني شرواني. ديوان. بتصحيح وتحشية وتعليقات علي عبد الرسولي، 995 ص.
157. خاقاني. ديوان اشعار.

URL: <https://ganjoor.net/khaghani>

158. خاقاني شرواني. تحفة العراقيين. به نگارش: حكيم خاقاني. ٤٩٠ ص.

159. خاقانی شروانی. دیوان. با مقدمه استاد بدیع الزمان فروزانفر. تهران، ۱۳۸۹، 768 ص.
160. دیوان اشعار فارسی مولانا حکیم ملا محمد فضولی بیاتلی. مقدمه وهواشی: دکتر حسین حمدزاده صدیق. تبریز: انتشارات یاران، ۱۳۸۶، ۴۷۰ ص.
161. خاقانی شروانی. دیوان. دکتر میر جلال الدین کزازی، تهران، نشر مرکز، 1375.
162. خاقانی شروانی. اشعار.
// AMEA Məhəmməd Füzuli adına Əlyazmalar İnstitutunun əlyazması, M-192, vərəq – 284.
163. خاقانی شروانی. جنگ.
// AMEA Məhəmməd Füzuli adına Əlyazmalar İnstitutu. B-1978, vərəq – 31.
164. خاقانی شروانی. دیوان.
// AMEA Məhəmməd Füzuli adına Əlyazmalar İnstitutunun əlyazması, B-7763, 315 – vərəq.
165. خاقانی شروانی. دیوان.
// AMEA Məhəmməd Füzuli adına Əlyazmalar İnstitutu. M-204, vərəq – 270.
166. خاقانی شروانی. دیوان.
// AMEA Məhəmməd Füzuli adına Əlyazmalar İnstitutunun əlyazması, M-242, vərəq – 478.
167. خاقانی شروانی. دیوان.
// AMEA Məhəmməd Füzuli adına Əlyazmalar İnstitutunun əlyazması, M-413, vərəq – 256.
168. خاقانی شروانی. دیوان.
// REA Şərq Əlyazmaları İnstitutunun əlyazması, B 136, vərəq – 418.
169. خاقانی شروانی. دیوان.
// REA Şərq Əlyazmaları İnstitutunun əlyazması, C 61, vərəq – 183.
170. خاقانی شروانی. دیوان.
// REA Şərq Əlyazmaları İnstitutunun əlyazması, C 1424, vərəq – 300.
171. خاقانی شروانی. کلیات.
// AMEA Məhəmməd Füzuli adına Əlyazmalar İnstitutunun əlyazması, M-247, vərəq – 1b-399 b.
172. خاقانی شروانی. کلیات.

// AMEA Məhəmməd Füzuli adına Əlyazmalar İnstitutunun əlyazması, M-34, vərəq– 209.

173. سید فضل الله میرقادر. طبع آزمایی خاقانی در شعر عربی. مجموعه مقالات بر گزیده ی. همایش خاقانی شناسی. جلد اول. دانشگاه اورمیه، خرداد ۱۳۸۴. ص. ۵۴۰–۵۵۷
174. سید اسعد، شیخ احمدی. اثرپذیری اشعار عربی پارسی گویان قرنهای ششم و هفتم هجری از اوزان متداول شعر فارسی // فصل نامه علمی پژوهشی زبان و ادب / 7 سال سوم/ شماره – دانشکده علوم انسانی، دانشگاه آزاد اسلامی واحد سنندج – فارسی. 179-167. ص. 1390 تابستان
175. علیرضا رضائی حمزه کندی. آفتاب نهان خاقانی (شرح و ترجمه اشعار عربی خاقانی) / علیرضا رضائی حمزه کندی. وحید رضائی حمزه کندی. اورمیه: بوت نشر، ۱۳۸۹، 204 ص.
176. علی اردلان جوان. تجلی شاعرانه اساطیر و روایات تاریخی و مذهبی در اشعار خاقانی / علی اردلان جوان. – مشهد: ۱۳۷۳، 351 ص.
177. هادی درزی رامندی، ناصر چک نژادیان. باز خوانی و تصحیح ابیاتی از قصیده بغدادیه خاقانی (بر مدار نسخ چاپی) // فصلنامه تخصصی سبک شناسی نظم و نثر ارسى (بهار ادب). سال هفتم - شماره دوم – تابستان 1 393- شماره پیاپی 24. ص. 322-305
178. یوسف اصغری بایقوت. غرائب الاشعار (تصحیح انتقادی اشعار عربی خاقانی به انضمام شرح و ترجمه) / انتشارات دانشگاه جیرفت، ۱۳۹۵. نوبت چاپ: اول، 274 ص.
179. یوسف اصغری بایقوت، مهدی دهرامی. نقد کتاب "آفتاب نهان خاقانی" // نشریه کتاب ماه ادبیات، 1390، شماره 52، ص. 59-64

ƏLAVƏLƏR

ƏLAVƏ № 1

ينسب إليها الحكيم الفاضل أفضل الدين الخاقاني، كان رجلا حكيما شاعرا، اخترع صنفا من الكلام انفراد به، وكان قادرا على نظم القريض جذا، محترزا، عن الرذائل التي تركبها الشعراء، محافظا على المروءة والديانة، حتى ان صاحب شروان أراد

رجلا يستعمله في بعض اشغاله فقال له وزيره: ما لهذا الشغل مثل الخاقاني! فطلبه وعرض عليه، فأبى وقال: إني لست من رجال هذا الشغل! ألزمه به إلزاماً! فحبسه على ذلك فبقي في الحبس أياماً لم يقبل، فقال الملك للوزير: حبسته وما جاء منه شيء! فقال الوزير: ما عملت شيئاً، حبسته في دار خالية وحده وهو ما يريد إلا هذا، احبسه في حبس الجناة! فحبسه مع السراق والعيارين فيأتيه أحدهم يقول: على أي ذنب حبست؟ ويأتيه الآخر يقول: انشدني قصيدة! فلما رأى شدة الحال ومقاساة الاغيار يوماً واحداً، بعث إلى الملك: إني رضيت بكل ما أردت، كل شيء ولا هذا! فأخرجه ولأه ذلك الشغل.

ΘΛΑΥΘ № 2

"قال أبو محمد: وسمعت بعض أهل الادب يذكر أن مُقَصَّدَ القصيد إنما ابتدأ فيها بذكر الديار والدمن والآثار، فبكى وشكا، وخاطب الرُّبْع، واستوقف الرفيق، ليجعل ذلك سبباً لذكر أهلها الظاعنين (عنها)، إذ كان نازلة العمد في الحلول والظعن على خلاف ما عليه نازلة المدر، لانتقالهم عن ماء إلى ماء، وانتجاعهم الكلاء، وتتبعهم مساقط الغيث حيث كان. ثم وصل ذلك بالنسيب، فشكا شدة الوجد و ألم الفراق وفرط الصبابة، الشوق، ليميل نحوه القلوب، ويصرف إليه الوجوه، وليستدعي (به) إصغاء الأسماع (إليه)، لأن التشبيب قريب من النفوس، لائط بالقلوب، لما قد جعل الله في تركيب العباد من محبة الغزل، وإلف النساء، فليس يكاد أحد يخلو من أن يكون متعلقاً منه بسبب، وضارباً فيه بسهم، حلال أو حرام، فإذا (علم أنه قد) اسوثق من الإصغاء إليه، والاستماع له، عقّب بابجاب الحقوق، فرحل في شعره، وشكا النصب والسهرة وسرى الليل وحرّ الهجير، وإنضاء الرحلة والبعير، فإذا علم أنه (قد) أوجب على صاحبه حق الرجاء، وذمامة التأميل وقرّر عنده ما ناله من المكاره في المسير، بدأ في المديح، فبعثه على المكافأة، وهزّه للسماح وفضله على الأشباه، وصغّر في قدره الجزيل".

ΘΛΑΥΘ № 3

الْقَصَائِدُ

قصيدة في مدح جلال الدين منوچهر مشتمل شكاية اوطان واخوان

المطلع الاول

١	بَكَتِ الرَّبَابُ فَقُلْتُ أَيُّ بُكَاءٍ	أُبُكَاءُ عَهْدٍ أَمْ بُكَاءُ إِخَاءٍ
٢	فَالْعَهْدُ لِلْمَرْبَعِ الْمَحُورِ بِدَمْعِنَا	ثُمَّ الْإِخَاءُ لِزُمَرَةِ الْخُلَطَاءِ
٣	عَيْنُ الْمَهْمَةِ بَكَتْ وَلَيْسَ مِنَ الْهَوَى	دَمْعُ الْمَهْمَةِ يَفِيضُ كَالْأَنْدَاءِ
٤	سُمِّ مَهَاجِرُهَا عَلَيَّ وَقِيلَ لِي	تَرِيَاقُكُمْ فِي مَحْجَرِ الْعَيْنَاءِ
٥	أَلْهَمْتُ عُذْرِي الْهَوَى عَفَا وَلِي	يَسْتَوِي تِهَامَةٌ تُهْمَةُ السَّوْدَاءِ
٦	فَرَمْتُ بِثَالِثَةِ الْأَثَافِي مُهْجَتِي	وَسَمَتِ بِرَابِعَةِ الْأَخْيَامِ دِمَاءِ
٧	سَقَى الْحَاءِ الْقَفْصِ وَالْدَّارِ الْتَى	خَصِبُ كَحْرِفِ الْعَقْصِ فِي الْإِقْوَاءِ
٨	صَحْبِي تَعَالَوْا نَبِّكْ فِي غُصَصِ الشَّجَى	جِيرَانِ إِنْصَافِ وَرُبْعِ وَفَاءِ
٩	فَطُلُولِي مَكْرَمَةٍ وَرَسْمِ قُنُوءَةٍ	وَحِجَامِ مَعْرِفَةٍ وَنُؤْيِ صَفَاءِ
١٠	قَدْ قُوِّضَتْ خِيَمُ الْمَكَارِمِ بَيْنَنَا	مَلَأَتْ دُمُوعِي نُؤْيَ كُلِّ خِبَاءِ
١١	حَالِي كَمَا كَرِهَ الْأَجْبَةُ بَعْدَهُمْ	وَ أَجِبْتُ أَعْدَائِي مِنَ الْعُدْوَاءِ
١٢	جَمَدَتْ دُمُوعِي فَاعْتَدْتُ بِاقْوَتَةٍ	نِيِطْتُ بِعُرْوَةٍ بِزَّتِي عَفَاءِ
١٣	فَهَبِ اللَّالِي مِنْ أَجَاجِ أَصْلِهَا	هَلْ أَصْلُ يَاقُوتٍ أَجَاجِ الْمَاءِ

١٤	سَخَتْ طُيُورُ النَّحْسِ مِنْ بَعْدِهَا	وَدَعَتْ طَيْرَ السَّعْدِ مَعَ أَسْمَاءِ
١٥	أَيَّامٍ فِي خَدِّي رِيَاضِ سَنَابِلِ	أَنْسُ الطَّبَّاءَ بِهَا وَ أَيُّ طِبَّاءِ
١٦	كَثُرَتْ بَنَاتُ الْعَيْنِ مَبْدَأُ نَكْجِهَا	طَيِّفَ الْخَبِيثِ وَقِصَّةَ عَقْدِ بَقَاءِ
١٧	وَالطَّيْفُ لَيْسَ مِنَ الْفَرَارِ مُدَبِّبٌ	وَأَبُو الْبَنَاتِ مُدَبِّبُ السَّوْدَاءِ
١٨	مَا بَالُ لَوْنِ الْخَصِّ أَحْمَرَ نَاصِعاً	أَ دَمُ الْبِكَارَةِ أَمْ دَمُ النَّفْسَاءِ
١٩	مُعْجَبَةٌ مِنْ هَدِيَّةٍ جَلَتْ وَقَدْ	زَمَعَتْ بِصِفْلَايِيَّةٍ حَمْرَاءِ
٢٠	كَالَلَّيْلِ أَمْ التَّوَمِ حَبْلَى قَدْ رَمَتْ	لِرِضَا أَبِي الْيَقْظَانِ بِابْنِ دَكَاءِ
٢١	مِثْلَ الْعَنَاقِيدِ الَّتِي أَلَوْنُهَا	سُودٌ وَفِيهَا حُمْرَةُ الصَّحْبَاءِ
٢٢	مِنْ قَرُطٍ مَا لَطِيفٌ بِأَحْبَاءِ النَّظِيِّ	نَارُ الْهَوَى تَبْكِي عَلَى أَعْضَاءِ
٢٣	قَالُوا الْهَوَى يَبْكِي بِلَا عَيْنٍ بَلَى	يَبْكِي وَهَا عَيْنَاهُ حَرْفُ الْهَاءِ
٢٤	كَالشَّمْسِ تَنْشَفُ مِنْ جِبَاءِ اللَّيْلِ النَّدَى	تَشَفَّتْ دِمَاءُ كَبِدِي لَطَى أَحْشَاءِ
٢٥	ضَجِكَتْ عَرُوساً مُقَلَّتِي لَدَى الْبُكَاءِ	وَالضَّحْكُ حُكْمُ الطِّفْلِ الْعَذْرَاءِ
٢٦	أَبْكِي وَأَضْحَكُ كَالسَّحَابِ وَاقْتَنِي	حَالِي رَبِيعُ الْهِنْدِ فِي الْأَنْوَاءِ
٢٧	قَالُوا أَتَبْكِي قُلْتُ أَبْكِي وَدَّكُمْ	كُنْتُمْ أَوْدَائِي فَصِرْتُمْ دَاءِ
٢٨	قَالُوا أَتَضْحَكُ قُلْتُ أَضْحَكُ مِنْكُمْ	هَذَا جَوَابُ خَائِفِ الْأَعْدَاءِ
٢٩	عَذَرُوا بِنَا وَاسْتَعْدِرُوا الدُّنْيَا بِهِمْ	دَهْرٌ يُجَازِي الشَّرَّ شَرِّ جَزَاءِ
٣٠	كَانُوا أَحِبَّائِي إِذَا كَانَ الْغِنَى	فَإِذَا افْتَقَرْتُ تَعَمَّدُوا بَعْضَاءِ
٣١	يَا صَاحِبِي أَصْدُقْنِي بِحَقِّ حَقًّا	عَرِفَ الصَّدْقُ مِنْ شَجَرَاءِ
٣٢	أَيْنَ الْجَوَابُ أَ عَرَفْتَهُ مَدَامُ	أَمْ أَحْرَقْتَهُ سَمَانِمِ الصُّعْدَاءِ
٣٣	عَجَّلَ إِجَابَةً مُلْحِفٍ دَاعِيَ الْهَوَى	لَا تُبَيِّنُ مَا أَسْتَدْعِيَتْ بَعْدَ نِدَاءِ
٣٤	قُلْ لِي سَرِيعاً قَبْلَ تَخْنِيقِي الْبُكَاءِ	وَ تَذَارِكِ التَّخْنِيقِ بِالْإِرْجَاءِ
٣٥	إِنْ صَارَ أَحْمَرُ وَجْهُهُ مِنْ خَنْفِهِ	فَاحْمَرَّ وَجْهِي مِنْ خِنَاقِ بُكَاءِ
٣٦	نَفْسُ الْهَوَى مَوَدَّةٌ لَمْ يَعْهَدْهَا	أَوْجَدَ وَشَهِدَ بَعْدُ فِي الْأَحْيَاءِ
٣٧	هَيْهَاتَ طَلَّ دَمُ الْوَفَاءِ وَ قَادَهُ	فَمَنْ يُرَامُ وَ فَمَنْ لَهُ بِنَوَاءِ
٣٨	دِيَةُ الْوَفَاءِ وَرَاءَ أَحْبَاءٍ مِنْ	الْيَقِينِ لَا لَا يُقَالُ وَلِلْأَحْيَاءِ
٣٩	دَعُ ذَا فَقَدْ نَشَدْنَاهُ نَفْسِي قَبْلَكُمْ	فَخَشِيتُ مِنْ وَصْلَةِ الْعَنْفَاءِ
٤٠	سَمَّيْتَنِي ابْنَ خَلَاءٍ وَإِنْ بَوَاطِنِي	فَدَعَوْتَنِي فِي الْعُرْبَةِ ابْنَ جَلَاءِ
٤١	قَلْبِي كَظِيمٌ بَعْدَ شَوْكِ نَعَامَتِي	عَنْ بَلَدَتِي وَالْدَّهْرِ دَابِجِ شَاءِ
٤٢	قَضَمْتَنِي الدُّنْيَا بِأَنْيَابِ النَّوَى	وَ تَلَقَّفَتْ بِلَهَاءِ كُلِّ بَلَاءِ
٤٣	مَضَعْتَنِي الْأَوْطَانَ ثُمَّ لَفَظْتَنِي	نَحْوَ الْبِلَادِ أَهْيَمُ فِي الْيَهْمَاءِ

٤٤	مَصْنَعٌ كَمَصْنَعِ الثَّمَرِ لَفْظُ كَالنَّوَى	هَذَا تَاكِ سِمَةُ بَلَدِي السَّمَاءِ
٤٥	كَالْبَحْرِ يَخْطِفُ كُلَّ حَيٍّ مَوْجُهُ	فَيَمْجُهُ مَيِّنًا بِكُلِّ عَرَاءِ
٤٦	عَصَّ الْبِلَادُ بَوَقَّتِي فَاسْقَيْتُهَا	بِمَدَامَعٍ شَرِقتُ بِهَا وَجَنَاءِ
٤٧	فَدَرَعْتُ بُرْدَ اللَّيْلِ ثُمَّ خَرَقْتُهُ	بِيَدِ السُّهْلِ لِيُرْفَعَ الْبَيْدَاءِ
٤٨	حَتَّى بَدَتْ الصُّبْحُ مِنْ كَيْمِ الدُّجَى	كَيْمٌ مِنْ خَضِيبٍ مِنْ يَدِ شَلَاءِ
٤٩	فَالصُّبْحُ أَمْلَى إِلَيْكَ سَوْرَةَ وَالضُّحَى	لِطِلَابِ سَوَاطِغٍ فِي الظُّلَمَاءِ
٥٠	حَمَلْتُ إِلَيَّ حَمَامِي كُنْتُ الْجَمَى	فَبَادَرْتُ كَفَى بِفِكَ سَمَاءِ
٥١	عُنْوَانُهَا نَعْيُ الْكَرَامِ فَوَلَّيْتُ	شَمِتَ اللَّتَامُ لِمَوْتِهِ الْكَرَمَاءِ
٥٢	خَنَقْتَنِي الْعِبْرَاتُ حَتَّى خَلَّتَنِي	قَدْ خَنَقْتَنِي خَيْرَتِي بَرَاءِ
٥٣	أَلَقْتُ حَوَامِلَ مُقَلَّتِي أَجَنَّةً	أَكْفَانَهَا ذَيْلِي لِذِي الْأَلْقَاءِ
٥٤	كَمْ لِي ثَوَاءُ النَّفْسِ فِي حَرَقِ الْجَوَى	كَمْ لِي رُكُوبُ الْبَحْرِ فِي الْبُكَاءِ
٥٥	فَارَقْتُ شَرَوَانَ اضْطِرَارًا فَاسْتَهْتُ	نَفْسِي بِتَبْرِيزِ اخْتِيَارِ ثَوَاءِ
٥٦	غَرِقْتُ بِمَوْجِ الْبُعْدِ فَلَكُ أَقَارِبِي	فَلِقَارِبِي لَا بُدَّ مِنْ إِرْفَاءِ
٥٧	اخْتَارُ صَحْرَاءَ الْفَرَاغِ مُخَيَّمِي	بَلْ خَيَّمَتِي جَلَّتْ عَنِ الصَّحْرَاءِ
٥٨	يَتَحَوَّلُ الْبَحْرُ الْمُحِيطُ بِعُمُقِهِ	لِمُخَيَّمِي نُفْيٍ مِنَ الْآثَاءِ
٥٩	أَطْنَابُ خَيْمَةٍ هَمَّتِي مَمْدُودَةٌ	حَتَّى ظِلَالِ السَّدْرَةِ الزَّهْرَاءِ
٦٠	وَصَلَّتْ بِحَبْلِ اللَّهِ لَكِنْ شَدَّدْتُ	فِي غُصْنِ طَوْبِي وَاسِعُ الْأَقْيَاءِ
٦١	أَنَا مُنَحْنٍ كَالنُّوْيِ لَكِنْ لَمْ أَقِفْ	كَالنُّوْيِ حَوْلَ خَبَاءِ أَهْلِ حَبَاءِ
٦٢	أَجْدِي سَيْلًا مِنْ هَوَاطِلِ بَهْجَتِي	فِي نُوْيِ هَذِهِ الْخَيْمَةِ الزَّرْقَاءِ
٦٣	أَنَا هَائِمٌ أوردْتُ يَنْبُوعَ الْمُنَى	فَحَرَمْتُ مَاءَهُ ثُمَّ رُضَّ إِنَائِي
٦٤	فَإِذَا انْقَلَبْتُ إِلَى قَلْبِ قَنَاعَتِي	خُرِقْتُ سَجَالِي ثُمَّ جُدَّ رَسَاءِ
٦٥	مَحْسُودُ أَنْبَاءِ رَذِيلَةٍ حَاسِدِ	مِنْ أَمْهَاتِ الْكُؤُنِ بِالْأَبَاءِ
٦٦	فَالْأَمْهَاتُ إِذَا قَصَدْنَ حَاسِدًا	كَيْفَ انْتِظَارُ أَمَانَةِ الْأَبْنَاءِ
٦٧	شَرَبَنِي بِمَاءِ الْعِلْمِ بَلْ عُرْفِي بِهِ	عُرِفُ الْمَحْيَا لِي بِمَاءِ حَيَاءِ
٦٨	فَضَلْتُ عِلْمًا إِنَّ عِلْمِي قَاتِلِي	وَالْقَتْلُ إِحْيَاءُ لَدَى الْعُلَمَاءِ
٦٩	كَالشَّمْعِ يَنْقُصُ حِينَ رَادَ لَهْيُهُ	مَا قَدْ نَمَى عِلْمِي دَوَى حَوْبَاءِ
٧٠	سَيِّانٌ لِي مَدَّ جَفَّ رَوْضِ مَدَامِعِي	غَيْثُ الْكَرَامِ وَخُلْبُ النَّجْلَاءِ
٧١	مَنْ صَارَ مَكْفُوفًا سَوَاءً عِنْدَهُ	فِي الشَّهْرِ لَيْلٌ سَرَارُهُ أَوْ بَرَاءِ
٧٢	قَدْ كُنْتُ أَصْلَبَ سَعْدَةٍ بِيَدِ الصَّبِيِّ	أَلْمَنِي قَبْدَلٌ بِالذَّبُولِ نَمَاءِ
٧٣	كُلَّفْتُ تَوْدِيعَ الشَّابِّ وَقِيلَ لِي	هَذَا إِيقَافُ الصَّعِيدَةِ السَّمَرَاءِ

لَوْ كَانَ لِلْمُقَدَّسِ حَالٌ مُتَقَفٍّ	٧٤
لَا عَيْبَ فِيمَا عَوَّجَ نَفْسِي وَإِنَّمَا	٧٥
لَارْمَتْ خُصِّي قَبْلَ حَصِّ بِهِ الْعَنَى	٧٦
مَا شِيمَتِي الْخِيَلَاءُ لَكِنْ هِمَّتِي	٧٧
طَلَعْتُ دُنْيَاكُمْ ثَلَاثًا بِسْمِ	٧٨
عَمَّ قَصْدُ الْمَوَاعِيدِ خُدَعَةً	٧٩
إِنِّي عِيَالُ اللَّهِ فِي فَضْلِ النَّهْيِ	٨٠
كَالْيَبِيبِ يَأْتِي السُّحْبَ تَسْقِي النَّدَى	٨١
تَسْجُ الْعَنَاكِبِ فِي الْجِدَارِ مُهْلَهْلًا	٨٢
أَنْسَجَ النَّحْلُ الصَّالِحَ مَعْنًا	٨٣
سَيِّانَ لِي مَذْحُ فِي رِيَاضِ مَطَالَعِ	٨٤
رَبِيقُ ابْنِ آدَمَ يَقْتُلُ الْأَفْعَى إِذَا	٨٥
فَضْلُ لَذَنبِي وَالْجَهْلُ نَقْصُ كَامِلِ	٨٦
مَا إِنَّ أَخُوكَ مُهْلَهْلًا شَوَارِدِي	٨٧
أَسْرَى دَارَ الْكَائِنَاتِ بِخَاطِرِي	٨٨
سُبْحَانَ مَنْ أَسْرَى بِخَاطِرِ عَدْبِهِ	٨٩
عُضْنُ الْعِنَانِ كَصَاحِبِ السَّرْطَانِ بَلْ	٩٠
أَصْبَحْتُ دَاوُدَ ذَا الْفَضْلِ حَظَلَّةَ	٩١
مَهْمَا نَسَجْتُ دُرُوعَ مَجْدٍ فِي السَّمَاءِ	٩٢
لَكِنْ لِي قَلْبًا كَمَا غَايِرِ	٩٣
قَلْبِي لِجِسْمِي نُقْطَةً مَوْهُومَةً	٩٤
أَنَا أَفْضَلُ الدُّنْيَا مَا أَتَى خَاطِرِي	٩٥
فَكَذَا الْجَلَالُ يَدُّ عَلَيَّ بِفَضْلِهِ	٩٦
أَتْنِي عَلَى جَبْرِ الْإِمَامِ وَإِنَّمَا	٩٧
عَمَدُ الشَّرِيعَةِ رُبْدَةُ سَادَاتِ الْوَرَى	٩٨
عَلَّمَ الْأَعْلَامَ سَيْفُ أَعْلَامِ الْهُدَى	٩٩
خَضِرُ الْعُلُومِ كَلِيمُ مِيقَاتِ النَّقَى	١٠٠
كَالْخَضِرِ سَادَ بِنَا كُنْزُ الْعِلْمِ بَلْ	١٠١
أَعْنَى يَنْفَخُ بَيَانِهِ قَدْ حَاجَزَتْ	١٠٢
هُوَ قَسُّ بْنُ سَاعِدَةَ الْأَيْدِي آخِذُ	١٠٣
فَالْدَّهْرُ قَدَسَنِي وَتَقَفَ دَاءِ	
مَعْنَى مِنَ التَّقَفِ فِي الْعَوْجَاءِ	
وَعَضَضْتُ طَرْفِي قَبْلَ ذُو الْخِيَلَاءِ	
ذَاتُ الْعَنَاءِ وَبِقَوْمِي اسْتِعْنَاءِ	
مِنْ غَيْرِ رُحْمِهَا وَلَا سَنَاءِ	
وَحِدَاعَتِي تُفَسِّرُهَا بِالرَّبَّاءِ	
وَعِيَالُ فَضْلِي عُصْبَةُ الْبُلْغَاءِ	
وَالسَّحَرُ يَأْتِي السَّحَرَ بِاسْتِقَاءِ	
شَبَكَ الدِّبَابَ بِصَعْدِ الْإِفْدَاءِ	
إِلَّا عَسَلُهُ طِرَازُ كُلِّ شِفَاءِ	
عَيْبُ الْكَلَامِ وَخُلْبُ النِّجَالِ	
أَلْقَاهُ فِي فَمِهَا فَمِ الْحَوَاءِ	
كَالشَّمْسِ ظَلَمَةٌ مُقَلَّةِ الرَّمْدَاءِ	
شَهْدُ السَّرَاةِ وَهَلْهَلُ السُّفَهَاءِ	
أَلَيَّ وَهَمَتِي الْعُبُورُ وَإِزَاءِ	
لَيْلًا إِلَى الْأَفْصَى بِذِي الْإِسْرَاءِ	
عَيْلُ الْبَيَانِ كَصَاحِبِ الْجَوْرَاءِ	
أَمْ بَلْ مَزَامِيرُ النَّهْيِ بِإِذَاءِ	
حَلَقُ الدَّرُوعِ وَشَمْسُهَا جِرْبَاءِ	
يَشْكُو اسْتِمَالِ الصَّخْرَةِ الصَّمَاءِ	
فِي نِصْفِ دَائِرَةِ كَحَرْفِ الْبَيَاءِ	
إِلَّا بِفَضْلِ اللَّهِ ذِي الْأَلَاءِ	
أَعْنَى جَلَالِ الدِّينِ ذَا الْعُلْيَا	
أَوْجُ الْبِنَاءِ مُعْطَرُ الْأَرْجَاءِ	
مُنْفَى الْحَقَائِقِ مُفْخِمُ الْفَصَحَاءِ	
عَلَامَةُ الْفَضْلَاءِ وَالنَّظَرَاءِ	
رُوحُ الْبَيَانِ خَلِيلُ كُلِّ بِنَاءِ	
كَالرُّوحِ عَادَ بِمُهْجَةِ الْأَصْدَاءِ	
رُوحُ الْبَيَانِ بِقَالِبِ الْإِنْشَاءِ	
بَيِّدُ الْأَيْدِي سَاعِدُ الشَّعْرَاءِ	

أَعُوذُهُ طُوبَى وَمَجْلِسُ مَجْدِهِ	١٠٤
طُوبَى لَطُوبَى إِنَّ عَدَّتْ كُرْسِيَهُ	١٠٥
فِي لَفْظِهِ الْمُعْوَلِ مِلْحٌ عَسَلُهُ	١٠٦
أَلَوْ عَظُ خُلُوْ طَطِيبٌ بِمِلْحِهِ	١٠٧
بَرَزَ الْفَتَى بِالْوَاعِظِينَ كَأَنَّهُ	١٠٨
لَمَّا أَتَانِي زَائِرًا صَادَقْتُهُ	١٠٩
قَدْ ضَاعَ مِنْ إِبْرِيْزٍ مَدْحِي صُورَةٌ	١١٠
مَوْلَى أَخٍ وَ إِنْ اسْتَشَاطَ فَقَدْ	١١١
مَا أَعْجَبْتَنِي عِنْدَ ضَوْءِ ضَمِيرِهِ	١١٢

الْمَطْعُ الثَّانِي

إِنِّي لِأَخْدِمُ نَاصِحَ الْخُلَفَاءِ	١١٣
بِتَحِيَّةٍ مَشْفُوعَةٍ بِمَحَامِدِ	١١٤
وَتَعَارُفٍ أَكْبَرُتُهُ بِتَذَكُّرِ	١١٥
وَلَدَيْهِ لِي مَشْفَعٌ مِنْ خُلُقِهِ	١١٦
بِقَبُولِ هَدِي حُبِّهِ حُرْمَةً	١١٧
وَقَبُولِهِ فَرَسًا مُعَارَا لَا مُعَارَا	١١٨
رِيحٌ مُجَسِّمَةٌ سَلِيمَانُ الْحَجِيِّ	١١٩
طَوْرٌ كَسْبَعَةٍ أَبْحَرٍ مِنْ رَجْلِهِ	١٢٠
فَلَكُ يَدُورُ مِنْهُ هِلَالٌ سَرَجِهِ	١٢١
ذُو هِمَّةٍ وَ بِهِذَا غَرَّ كَأَنَّهُ	١٢٢
جَارٍ كَوْهَمِي سَانِحٍ كَعَرِيْمَتِي	١٢٣
لَمَّا تَسَنَّمَهُ الْجَلَالُ حَسِبْتُهُ	١٢٤
يَلْقَى كَلِيمَ اللَّهِ فَارَةً طُورِهِ	١٢٥
وَقَبُولُهُ الْعَيْنُ الَّتِي أَرْسَلْتُهَا	١٢٦
وَلَوْ اسْتَطَعْتُ بَعَثْتُ كَنْزَ لَائِي	١٢٧
هُوَ قَسُورَةٌ وَ دَوَائِهِ قَصْبَاءُهُ	١٢٨
فَشَفَقْتُ عَيْنَ الْمِسْكِ بِالْعَيْنِ الَّتِي	١٢٩
عَيْنٌ بِصُفْرَتِهَا يَرَى وَجْهَ الْمُنَى	١٣٠
مُضْحَاكٌ وَجْهٌ وَجْهٌ كُلُّ مَطَالِبٍ	١٣١

عَيْنُ كَعَيْنِ الشَّمْسِ فِي الْبِرْقَانِ بَلْ	١٣٢
أَطْمَتِ يَدُ الضَّرَابِ سُنَّةَ وَجْهَهَا	١٣٣
مَرْمُوقَةُ الْأَفَاقِ بَلْ مَرْفُوقَةُ	١٣٤
جَوَالُهُ الْبُلْدَانِ بَلْ قَبَالَةُ	١٣٥
جَرَحُ الشَّهْوِدِ وَعَدْلُ دِيَوَانِ الْقَضَا	١٣٦
عَمَرُ الْيَهُودِ لَهَا وَلَوْ غِيَارِهِمْ	١٣٧
عَمَدَتْ بِهِمْ الْقُضَلُ بُنْيَانُ الْهَوَى	١٣٨
جَزْمٌ كَجَزْمِ خَامِدٍ مُتَأَلَّقٍ	١٣٩
فَأَجْمَرُ يَحْمُدُ لَا يَلُوحُ ضِيَاءُهُ	١٤٠
جَمْرُ السَّعِيرِ يُرَى رَخِيصاً سِعْرُهُ	١٤١
فَكَانَمَا مَاءُ الْجِسَادِ بِعَيْنِهِ	١٤٢
سَرَقَ مِنْ عَرَسِ اخْتِهَا فَأَحْبَهَا	١٤٣
عَرَسٌ مُطْلَقَةُ الرِّجَالِ تَعَوَّدَتْ	١٤٤
سَرَقَتْ عُقُولَ النَّاسِ فِيهَا حَرِيَّةٌ	١٤٥
شَبَّهْتُهَا بِالشَّهَبِ فِي أَفْلَاكِهَا	١٤٦
شَكْلُ الْمَجْنِّ مَجْنُّ قَلْبِ ذُو الْغِنَى	١٤٧
لَكِنَّ مَجْنَّ الْقَلْبِ لَا يَحْمِي إِذَا	١٤٨
جَرْمٌ صَغِيرٌ شَانُهُ مُتَعَطِّمٌ	١٤٩
نُورٌ جَمَادٌ سَاكِنٌ مُتَطَابِشٌ	١٥٠
سَهْلٌ تَمَنِّيَهَا وَصَعْبٌ نِيلَهَا	١٥١
عُقِدَتْ عَلَى سَاقِ الْحَمَامِ صِغَارُهَا	١٥٢
مَا هَذِهِ الْعَيْنُ الَّتِي عَايَنْتُهَا	١٥٣
لَا بَلْ أَبُو الْفَضْلِ الْمُعِيبُ بِعَيْنِهِ	١٥٤
دَعُ كُنْيَةُ مَجْهُولَةٍ هُوَ عَسَجْدٌ	١٥٥
مُنْذُ اعْتَصَرْتُ بِاصْفَهَانَ عُقُودَهُ	١٥٦
رَوَحْتُ مُهْجَةً اِصْفَهَانَ بِمَدْحَتِي	١٥٧
كُنْتُ الْخَلِيفَةَ لِلْكَلامِ وَسَيِّدِي	١٥٨
أَهْدِي لَهُ ذِي الْخِلَافَةِ أَسْوَدَا	١٥٩
عَرَضْنُهُ بِقَصِيدَةِ الْفَيْيَةِ	١٦٠
يَعْنِي لِي التَّقْدِيمُ كَالْأَلْفِ الَّتِي	١٦١
وَجْهٌ كَوَجْهِ الْمَاءِ فِي الْقُوبَاءِ	
فَبَدَا لَهَا جَلَاءٌ بَلْ غُرُوءٌ	
الْأَخْلَاقِ بَلْ مَخْلُوقَةُ الْأَضْوَاءِ	
الْإِخْوَانِ بَلْ خَنَائِلُهُ الْأَرَاءِ	
أَقْضَى الْقَضَاةَ وَأَشْفَعُ الشَّفَعَاءِ	
لَكِنَّ مَسِيحَ الْعَهْدِ فِي الْأَحْيَاءِ	
هَدَمَ الْعُقُولَ عِمَارَةَ الْأَهْوَاءِ	
يُذَكِّي بِهِ قُنْدِيلَ كُلِّ رُخَاءِ	
وَلَهَا خُمُودٌ فِي خُلُودِ ضِيَاءِ	
هِيَ جَمْرَةٌ كَالْمِسْكِ ذَاتِ عِلَاءِ	
أَضْحَى بِسَيْطَانٍ جَامِداً الْأَجْزَاءِ	
فَأَتَى بِعَرَسٍ لِأَوَّلِ رَعْنَاءِ	
سَحَقَ الْيَدَيْنِ وَسَاقِ كُلِّ نِسَاءِ	
بِالضَّرْبِ ثُمَّ الْقَطْعِ لِلْإِسْلَاءِ	
هَدَى تَوَالِيلَ عَلَى الْحِرْبَاءِ	
كَيْ لَا يُصَابُ بِسَهْمٍ كُلُّ جَفَاءِ	
قَلْبُ الْمَجْنِّ عَلَيْهِ قَهْرٌ قَضَاءِ	
كَالْقَلْبِ فِي صِعَرٍ وَعَظْمٍ دِهَاءِ	
كَالظَّلِّ وَإِنْ أَخَذَهُ مُتَنَاءِ	
لَكِنْ تُسَهِّلُ أَصْعَبَ الْأَشْيَاءِ	
أَمِنْ الْكِتَابِ مَعَرَّةُ الْعُظْمَاءِ	
أَخْتُ النَّهْيِ بِنْتُ شَمْسُ سَمَاءِ	
حَتَّى بَعْدَ عَدَا أَبِي الْوَضَاءِ	
شَبَّهَ الْكَوَاكِبِ وَاسْمُهُ الْجُوزَاءِ	
أَخَذِي وَعَيْنٌ عُقُودِي إِطَاءِ	
أَضْعَافَ مَا قَدْ هَدَّنِي بِهَجَاءِ	
سُلْطَانُ تَاجِ الْعِلْمِ فِي الْأَكْفَاءِ	
وَسَوَادُ بَعْضِ الدِّيِّ لِلْخُلَفَاءِ	
وَالْخَبْرُ قَرَّطَنِي بِحَرْفِ الْبَاءِ	
فَقَيَّيْتُهَا وَأَنَا أَبُو النَّقَضَاءِ	

هَذِهِ الْقَصِيدَةُ عَيْضَةُ شِعْرَاءَ لِي	١٦٢
أَرَأَيْتَ حَيْضَ أَرَانِبٍ نَبْتًا بِهَا	١٦٣
أَسَدُ السَّمَاءِ إِذَا أَطَالَ ذِرَاعَهُ	١٦٤
قَلَمِي كَمِنْقَارِ الْحَمَامِ لِرَأْسِهِ	١٦٥
لَوْ مَسَّهُ الطَّاءُ لَصَيَّرَ زَعَمَهُ	١٦٦
صَمَنْتُ نِصْفَ الْبَيْتِ لِلطَّاءِ فَهَا	١٦٧
أَطَنْتُ نِصْفَ كِدْتُ أَغْرَقَ خَجَلَهُ	١٦٨
نَفْسِي كَبَنْتُ شُعَيْبٍ إِنْ قَتَّشَتْهَا	١٦٩
دَامَتْ ظِلَالُ الْحَبِيرِ وَاقِيَةُ الْهُدَى	١٧٠
مَا فَاضَلَ الْحَرَمَانِ كُلَّ مَوَاطِنَ	١٧١
وَبَدَتْ لِرَارِي حَيْضَةُ الشِّعْرَاءِ	
حَرْفَ الْأَسْوَدِ السُّرْدِ الْهَيْجَاءِ	
قَصَرْتُ لِحَبْهَتِهِ يَدَ الْعَوَاءِ	
حَلَاكَ الْغُرَابُ وَمَنْطِقُ الْبَبْعَاءِ	
صَدَقَ الْغُرَابُ مَنْبَى الْأَنْبَاءِ	
تَوَهَّمْتُ بِاسْمِ الْبُحْثَرِيِّ الطَّاءِ	
لِي بِقِصَّةِ الْحُمُومِ فِي الرَّحْضَاءِ	
مِنْ خَجَلَتِي تَمْشِي عَلَى اسْتِحْيَاءِ	
وَرَضَى الْإِلَهِ لَهُ أَجَلٌ وَقَاءِ	
مَا طَاوَلَ الْهَرَمَانِ كُلَّ بِنَاءِ	

قصيدة قالها في مدح بغداد

و له ايضا في مدح دار السلام بغداد

أَمَشَرْتُ الْخَضِرَ مَاءَ بَغْدَادِ	١	172
كَوْنَرُنَا بِجَلَّةٍ وَجَنَّتْنَا	٢	173
قُلْ لِمِصْرٍ بِذِكْرِ مِصْرٍ أَنَّ	٣	174
تَاللهِ لِلنَّبِيلِ صَفْوٍ بِجَلَّةٍ لَا	٤	175
هَيْهَاتَ أَيْنَ اسْتَقْبَالُ مِصْرِكُمْ	٥	176
عَرَّتْكَ مِصْرُ بِذِكْرِ قَاهِرَةِ	٦	177
نَادَتْكَ بَغْدَادُ فَاتَّهَا رَغْبَا	٧	178
فَأَمْسَ بَغْدَادُ يَوْمَهَا وَكَذَا	٨	179
أَمَدَحَ بَغْدَادَ ثُمَّ أَحْسَبُهَا	٩	180
أَبْتَغِي مِنْ لِيَامِ مِصْرٍ سَنًا	١٠	181
وَمِيمَ مِصْرٍ أَذَلَّ مِنْ أَلْفٍ	١١	182
وَهَذِهِ الْأَحْرُفُ الثَّلَاثَةُ لِي	١٢	183
تَبَّتْ يَدَا مَنْ يَدُمُ ثُرْبَتَهَا	١٣	184
مِسْكُهُ رُوحَ الْجَنَانِ ثَمَسْكُهُ	١٤	185
فُبْحَا لِمَنْ قَالَ: لَا سَخَاءَ لَهَا	١٥	186
أَفْ لِمَنْ قَالَ: لَا وَفَاءَ لَهَا	١٦	187
إِنْ غَاضَ مَاءُ السَّخَاءِ عِنْدَكُمْ	١٧	188
وَالْعَرْشُ مِرْأَةٌ كُلِّ ذِي فِكْرٍ	١٨	189
سَأَلْتَنِي عَنْ بِنَاءِ بَيْضَتِهَا	١٩	190
الْحِجْنُ مِنْ قَبْلِ آدَمَ اعْتَقَلَتْ	٢٠	191
وَنَارُ مُوسَى لِقَاءَ بَغْدَادِ		
الْكَرْخُ وَطَوْنِي هَوَاءَ بَغْدَادِ		
فَمَا لِمِصْرٍ سَنَاءُ بَغْدَادِ		
وَلَا لِمِصْرٍ بَهَاءُ بَغْدَادِ		
وَأَيْنَ أَيْنَ اعْتِلَاءُ بَغْدَادِ		
قَاهِرُهَا كِبَرِيَاءُ بَغْدَادِ		
يُنْسِيكَ مِصْرَ نِدَاءِ بَغْدَادِ		
حَمِيْسُهَا أَرْبَعَاءُ بَغْدَادِ		
مِصْرُ فَهَذَا هِجَاءُ بَغْدَادِ		
وَأُنْجِمِي أَسْحِيَاءَ بَغْدَادِ		
الْوَصْلُ إِذَا لَاحَ بَاءُ بَغْدَادِ		
مَابَ خَيْرٌ فَنَاءُ بَغْدَادِ		
فَتَبَّتْ ذَا بِنَاءِ بَغْدَادِ		
دُو الْمِسْكِ لَا بَلَّ رُخَاءِ بَغْدَادِ		
فَجَادَ رَبْغَى سَخَاءُ بَغْدَادِ		
فَمَدَّ ضَيْعِي وَفَاءُ بَغْدَادِ		
لَا بَأْسَ فِي الْوَرْدِ مَاءُ بَغْدَادِ		
فِيهِ تَجَلَّى رَوَاءُ بَغْدَادِ		
فَاسْمَعِ فَنَفْسِي فِدَاءُ بَغْدَادِ		
ظُبْيَا وَرَوْضَ عَرَاءِ بَغْدَادِ		

بَغْدَادُ هَذَا ابْتِدَاءُ بَغْدَاد	فَلَقَبْتُ رَوْضَهَا لِمَرْتَبِعِهِ	٢١	192
لَمَّا آتَاهُ رَجَاءُ بَغْدَاد	أَدَمُ اسْتَنْزَلَتْهُ هِمَّتُهُ	٢٢	193
أَهْوَى هَوَاهُ ابْتِغَاءُ بَغْدَاد	فَكَانَ لَمَّا هَوَى بِمَهْطِهِ	٢٣	194
رَوْضَةُ خُلْدٍ غُثَاءُ بَغْدَاد	أَقْسَمَ بِاللَّهِ إِنَّ فِي خُلْدِي	٢٤	195
يَنْسُكُ مِصْرَ نَدَاءِ بَغْدَاد	فَأَمْسَكَ بَغْدَادَ وَيَوْمَهَا رَغْبَا	٢٥	196
وَ خَيْرُهَا هِنْدِيَاءُ بَغْدَاد	أَدْوِيَةُ الْهِنْدِ جُلُّ أَوْدِيَةٍ	٢٦	197
فَلْيِ بُرُودُ هَبَاءِ بَغْدَاد	يَرْكُضُ خَيْلُ الْمُنَى بَعْرَصَتِهَا	٢٧	198
بَنَاتُ فِكْرِي إِمَاءُ بَغْدَاد	أَبْنَاءُ دَهْرِي عَيْبُهُ وَكَذَا	٢٨	199
وَرَبْعُ لَهْوِي خِبَاءُ بَغْدَاد	كُنْتُ رَبِيعاً فَمَا خَبَا لَهْبِي	٢٩	200
يَحُولُ صَيْفًا شِتَاءُ بَغْدَاد	صِرْتُ خَرِيفاً وَ مِنْ لَطَى كَيْدِي	٣٠	201
وَاحْمِلْ فَفِيهِ نِثَاءُ بَغْدَاد	يَا فَيْحَ شِرْوَانَ خُذْ كِتَابِي هَا	٣١	202
وَفَوْقَ خَنْمِي سَخَاءُ بَغْدَاد	يَلْتَمُهُ الدَّهْرُ حِينَ اخْتِمِهِ	٣٢	203

المطلع الثاني

وَ زَادَ رُوحِي فَضَاءُ بَغْدَاد	أَعَادَ رُوحِي هَوَاهُ بَغْدَاد	٣٣	204
بِعَيْنِ ظَنِّي نِسَاءُ بَغْدَاد	تَعِيدُ لَيْثَ الرَّجَالِ خَاتِلَةً	٣٤	205
أَرَامِيَّاتُ ظُبَاءِ بَغْدَاد	تَرْمِي بِرَشْقٍ اللَّحَاطِ وَاعْجَبَا	٣٥	206
أُمَهْيَ نِضَالاً دُهَاءُ بَغْدَاد	بِالْمِسْكِ قُدَّتْ نَبَاتُهَا وَلَهَا	٣٦	207
أَضَحَّتْ وَ أَضَحَّتْ سَمَاءُ بَغْدَاد	إِذَا أَطَلَّ الْمَسَاءُ يَحْجِبُهَا	٣٧	208
وَقُتُّ مَسَاءٍ ضُحَاءُ بَغْدَاد	مِنْ كُلِّ شَمْسٍ إِذَا بَدَتْ فَبَدَا	٣٨	209
فَلْيِ صَبَاحُ مَسَاءِ بَغْدَاد	أَمْسَى وَشَمْسُ الضُّحَى تُصَبِّحُنِي	٣٩	210
أَشْرَفُ بَازٍ لِقَاءُ بَغْدَاد	مَلَوَّاحُ قَلْبِي الْمَلَاخُ صَادَ بِهَا	٤٠	211
أَلَلِقَتَالِ التَّقَاءِ بَغْدَاد	بِذَاتِ دَرْعٍ دَوَى الدَّرُوعِ سَبَتْ	٤١	212
أَبَا الْحَرِيرِ اسْتِيبَاءُ بَغْدَاد	قَدْ يُسْتَبَى بِالْخَرَابِ وَاحْرَبَا	٤٢	213
غَلِيظَةُ الْحَرْفِ بَاءُ بَغْدَاد	رَقِيقَةُ الرَّأْيِ غِيْذُهَا وَغَدَا	٤٣	214
وَذَاكَ عِطْرُ كِبَاءِ بَغْدَاد	فَنَكْهَةُ الْعِيدِ عَطَرَتْ نَفْسِي	٤٤	215
سَوَادِ قَلْبِي سَوَاءُ بَغْدَاد	أَوْسَعُ مِنْ فِكْرَتِي وَأَنُورُ مِنْ	٤٥	216
مَاءِ جُفُونِي عَفَاءُ بَغْدَاد	أَعَذَّبُ مِنْ لَهْجَتِي وَأَطْهَرُ مِنْ	٤٦	217
إِذَا رَأَاهُ اصْطِفَاءُ بَغْدَاد	فَصَارَ خَاقَانُ يَأْوُهُ خُذِفَتْ	٤٧	218
لَمَّا آتَاهُ شِفَاءُ بَغْدَاد	كَمْ أَلَمٍ لِي أَرَا حُهُ أَمَلْ	٤٨	219
بِحَيْصِ بَيْصِ اقْتِدَاءِ بَغْدَاد	سَيَقْتَدِي حَيْصَ بَيْصَ بِي مَعَمَا	٤٩	220
بَلْ كَلِمَاتُ هُرَاءِ بَغْدَاد	مَا حَيْضُ بِالْفَتَى وَمَا نَبِضُ	٥٠	221

لَهُ وَمِنْهُ مُكَاءُ بَغْدَاد	حَيْضٌ وَبَيْضٌ كَارَنْبٍ وَقَطَا	٥١	222
وَحَاسِدِي خُنُفَسَاءُ بَغْدَاد	هَآ أَنَا عَنُقَاءُ شَائِعٍ خَبْرِي	٥٢	223
وَبَيْئُهُ نَافِقَاءُ بَغْدَاد	يَسْرِقُ لَفْطِي كَأَنَّهُ جُرْدٌ	٥٣	224
أَلْعَنَاءُ مِنْهَا عِنَاءُ بَغْدَاد	تَشْدُوا بِشِعْرِي طُيُورُ رَوْضَتِهَا	٥٤	225
فِرَاشُ نَبْلِي حِبَاءُ بَغْدَاد	شَارَفَتْهَا مُعْرَبًا كَيْعَرُهَا	٥٥	226
فَسَاعَدْتَنِي ذُكَاءُ بَغْدَاد	خَطَبْتُ فِيهَا كَفْسٌ سَاعِدَةٌ	٥٦	227
شَبَّهَنِي أَوْلِيَاءُ بَغْدَاد	بِالْعَرَبِيِّ الْحَدِيدِ مَقُولُهُ	٥٧	228
بَلْ كُنْتُ نَقْطِي تَرَاءُ بَغْدَاد	لَا عَجَمِيَّ وَلَا فَقِيرُ لَهِي	٥٨	229
لَمْ يُغْنِ عَنْهُمْ وَلَا بَغْدَاد	فَالْعَجَمِيُّونَ كُلَّمَا اقْتَفَرُوا	٥٩	230
فِي الْقَلْبِ دَاءٌ عِيَاءُ بَغْدَاد	كَحَبِّ مَرَضَى الْجُفُونِ خَامَرَهُمْ	٦٠	231
صَفَرٌ وَفِيهَا ابْتِلَاءُ بَغْدَاد	سُودٌ سُوءِغَاثُهُمْ وَأَوْجَهُهُمْ	٦١	232
عَيْسَى لَا عِيَاءُ دَاءُ بَغْدَاد	أَعْجَبُ بَدَاءٍ لَيْنٌ عَرَضْتُ عَلَى	٦٢	233
بَيْضٌ وَخُمْرٌ دَوَاءُ بَغْدَاد	فَالصُّفْرُ وَالسُّودُ نَعْتُهُمْ وَلَهُمْ	٦٣	234
وَبِالْإِمَامِ التَّجَاءُ بَغْدَاد	بِأَرْضِ بَغْدَادِ تَلْتَجِي أُمَّمٌ	٦٤	235
بِمَنْصَبِيهِ إِنْ دِهَاءُ بَغْدَاد	خَلِيفَةُ اللَّهِ وَالنَّبِيِّ مَعًا	٦٥	236
وَمِنْ دَجَاءِ ضِيَاءُ بَغْدَاد	الْمُسْتَضِي فِي السَّوَادِ بَذُرُ دَجَى	٦٦	237
الْأَبْصَارِ بَلْ كِيمِيَاءُ بَغْدَاد	تُرَابُ نَعْلِ الْإِمَامِ كَحُلِّ دَوِي	٦٧	238
عَنَوَا وَيَنْمَى عَلَاءُ بَغْدَاد	غَدَتْ وَجُوهُ الْمُلُوكِ تَخْدِمُهُ	٦٨	239
عَلَيَّ فَرَضًا دُعَاءُ بَغْدَاد	دُعِيتُ عَبْدَ الْإِمَامِ ثُمَّ غَدَا	٦٩	240

قَصِيدَةُ يَمْدَحُ بِهَا سَيْفُ الدِّينِ مُظَفَّرُ بْنُ مُحَمَّدٍ مَلِكُ دَرْبَنْدُ

سَفَرُ الصَّبَاحِ فَعِمَ صَبَاحًا وَاسْفَرِ	يَا طَيْفَ نَاصِرَةٍ كَصُبْحِ مُسْفَرٍ	١	241
كَعِذَارِهَا بِخِيَالِهَا الْمُتَنَفِّرِ	يُجْفِي وَيُبْدِي الصُّبْحَ لَوْنًا خَاتِلًا	٢	242
أَوْ وَشَمِ انْمُلِهَا لِعَيْنِي مَبْصِرِ	خَضَبَ الصَّبَاحِ الْجَوَّ صَبَغَ حَنَائِهَا	٣	243
مَحَتِ السَّمَاءُ بِطَلِّهَا الْمَتَقَطِّرِ	عَنْ مُقَلَّةِ الْأَفَاقِ كَحُلِّ ظَلَامِهَا	٤	244
فَأَكُنْ فِي كَمِّ الصَّبَاحِ الْمُسْفَرِ	كَانَ الْوَثِيرُ عَلَى السَّمَاءِ مُنْشَرًا	٥	245
وَبَدَا الصَّبَاحُ كَرَاهِبٍ مُتَسَخَّرِ	كَحُشَاشٍ مَائِدَةِ الْمَسِيحِ نُجُومُهَا	٦	246
فَالشَّرِيقُ عَادَ بِذَالِ الرَّغِيفِ الْأَصْفَرِ	فَكَأَنَّهُ ابْتَلَعَ الْحُشَاشَ وَمَا اكْتَفَى	٧	247

بَلْ نُورَ أَحْدَاقِ الرِّوَاقِ الْأَخْضَرِ	يَا نُورَ كُلِّ حَدِيقَةٍ عَلَوِيَّةٍ	٨	248
تَاللهِ هَيْتَ لَكَ أَقْرَبِي لَا تَنْفِرْ	يَا شَيْبَةَ يُوسُفَ فَرَّتْ عَنْ سِجْنِ الدَّجَى	٩	249
أَرْضَيْتُ أَنَّ الدَّهْرَ يَقْطَعُ أَبْهَرِ	يَا أَبْهَرَ النُّورِ الْمَسِيحِ جَلِيسُهُ	١٠	250
بَلْ ذَابَ رُوحِي فِي هَوَاهَا فَانْظُرْ	دَمْعِي صَدِيدٌ عَنْ جُرُوحِي فِي الْحَشَا	١١	251
لَا تَنْكُرِي جُرْحَ الْحَشَا لَا تَنْكُرِي	جُرْحُ الْحَشَا حَاشَاكَ حَشَّ حُشَاشَتِي	١٢	252
عُودِي إِلَى ثَغْرِ السَّعَادَةِ وَادْكُرْ	شَكْوَايَ عَنْ شَرَوَانٍ شَرَوَاهَا الشَّقَا	١٣	253
وَيَدَ الْأَمِيرِ وَأَيْسَ ذَا بِمُيَسَّرِ	اشْتَأَقُ وَجْهَكَ أَنْ أَقْبَلَ خُلْسَةَ	١٤	254
يَا آيَةَ الرَّحْمَانِ هَلْ هُوَ مَنْظَرِ	وَأَرْحَمَا مُتَقَابِلَيْنِ بِمَوْضِعِ	١٥	255
فَعَدَوْتَ طُورَ الصَّافِنَاتِ الضَّمَرِ	يَا أَرْضَ بَابِ الْأَبَابِ رَاضِكَ رَائِضُ	١٦	256
فَكَسَرْتَ طَرْفَ الْغَانِيَاتِ السُّفَرِ	أَبِيرُجِ كِسْرَى صَاغَ حَلِيكَ صَائِعُ	١٧	257
فَرَقَلْتَ مِضْحَاكًا بِأَنْضَرِ مَنْظَرِ	خَلَعَ الْأَمِيرُ عَلَيْكَ أَبْهَى خِلْعَةٍ	١٨	258
مَنْ ظَلَّ ظِلَّ اللَّهِ ذِكْرَ الْمَفْخَرِ	زُوِيَتْ لَكَ الدُّنْيَا كَأَنَّكَ فِي الْوَرَى	١٩	259
مِنْ سَيْفِ سَيْفِ الدِّينِ بَرَقَ الْجَوْهَرِ	وَدَلَّكَ الْأَقْصَى كَأَنَّكَ فِي الْوَاغَا	٢٠	260
وَمُحَمَّدٌ فَاقَ الْوَرَى بِمُظْفَرِ	خَضَعَ الْوَرَى لِمُظْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ	٢١	261
شَمْسًا مِشَارِقُهُ قُلُوبَ الْعَسْكَرِ	قَطَبُ الْمُلُوكِ الْغُرَّ قَاطِبَةُ غَدَا	٢٢	262
مِنْ أَطْهَرَ الْأَعْرَاقِ أَظْهَرَ عَنُصْرِ	فِي أَكْبَرِ الْأَخْلَاقِ أَكْثَرَ بَسْطَةِ	٢٣	263
صَادَ الْمُلُوكِ الصَّيْدَ صَيْدِ الْأَعْصُرِ	السَّلَامِيُّ الْعَادِلُ الْمَلِكُ الَّذِي	٢٤	264
بِالسَّلَامِيِّ الْهَاشِمِيِّ الْمُخْبِرِ	قَدْ عَزَّتِ الْعَرَبُ الْأَعَاجِمَ عِزَّةً	٢٥	265
قَصَمَتْهُ أَنْيَابُ السَّخَاءِ الْمُمْطِرِ	تَرُبُّ النَّدَى وَالتَّبَرُّ تَبَّتْ عَنْدَهُ	٢٦	266
وَالْكَنْزُ عَنْ خَطَرَاتِهِ لَمْ يُعْمَرْ	أَرْضُ الْكُنُوزِ بِبَذْلِهِ مَعْمُورَةٌ	٢٧	267
بَلْ أَخْطَبُ الْخُطَبَاءِ عُوْدُ الْمُنْبَرِ	عُوْدُ الْخَطِيبِ عَلَى الْمَنَابِرِ بِاسْمِهِ	٢٨	268
مُنْصَمِنُ الْحَسَنَاتِ عُوْدُ الْمُنْبَرِ	وَيَعُوْدُ مُنْبَرٌ يَا لِحَضْرَتِهِ الْعَلَى	٢٩	269
مَا زورَ قَطَ عَنْ الْعِفَاةِ الزُّورِ	عُبِدَتْ كَوَجْهِهِ اللَّهِ غُرَّةُ وَجْهِهِ	٣٠	270
فَبَدَا لَهَا الرُّحَضَاءُ سَبْعَةُ أَبْحُرِ	حَمَّ الْجِبَالِ عَنْ انْتِضَاءِ حَسَامِهِ	٣١	271
يُمْنَاهُ شَمْسُ الْعَدْلِ بِالْعَضَبِ الطَّرِي	أَقْلَتْ نُجُومُ الظُّلَمِ لَمَّا أَطْلَعَتْ	٣٢	272
تَبَّتْ يَدَا ذِي الْجُبَيْنِ الْجَمِيرِي	أَعْلَامُ نَصْرِ الْهَالِكِي إِذَا بَدَتْ	٣٣	273
سَمَاءُ خَضِرُ ثَانِيِ الْأَسْكَندَرِ	لَمَّا رَأَى فِي أَرْضِهِ سَدَّ الْهُدَى	٣٤	274
بُنْيَانُكَ الْمُتَحَصِّنُ الْمُتَعَدِّرِ	يَا أَرْضَ بَابِ الْأَبَابِ! بَابُ الْخُلْدِ فِي	٣٥	275
هَذَا الثَّنَاءِ عَنْ شَاعِرٍ مُتَحَرِّرِ	يَا جَنَّةَ الدُّنْيَا فَدَيْتُكَ فَاسْمَعِي	٣٦	276
إِزُورَ وَأَجْفَانَ الْوَلِيدِ الْأَحُورِ	أَرْضُ حَوَى شَيْخِ الْجِنَانِ صَعِيدُهَا	٣٧	277

صَعِدَ السَّمَاءَ بِذَا الصَّعِيدِ الْأَطْهَرِ	عِيسَى تَيَمَّمَ ذَا صَعِيدَا طَيِّبًا	٣٨	278
وَ مُجَاهِدًا لِقِيَاهُ أَعْلَى نَيْرِ	يَا مَاجِدًا جَدَّوَاهُ أَعْلَى نَائِلِ	٣٩	279
وَقَبِضَتْ أَرْوَاحَ الْكُنُوزِ السَّيْرِ	حَقًّا أَعَدْتَ نَفُوسَ عَذَلٍ مَيِّتِ	٤٠	280
عَنْ زِيٍّ كُلِّ مُتَوَجِّحٍ مُتَجَبِّرِ	وَنَشَأَتْ فِي حُجْرِ الْعُلَى مُتَجَرِّدًا	٤١	281
وَالْخَاتِمِ الْخَاوِي نِطَاقِ الْخُنْصِرِ	شَرَفَتْ مُسَبَّحَةَ الْأَنَامِلِ عَاطِلًا	٤٢	282
سَجَدَ السَّمَاءُ لَهُمْ وَ خَرَّ الْمُسْتَرِي	وَ دَوُو الْجَبُوشِ لَدَيْكَ خَرُّوا سُجَّدًا	٤٣	283
تَطْوَى بِسَاطِ الْأَرْضِ عِنْدَ تَنْشُرِ	قَبْلَ أَنْبِطَاطِي فِي جَمَالٍ بِمَدْحَةٍ	٤٤	284
وَ أَمْتَنِي خَجَلًا بِبَدَلِ مُنْشِرِ	أُحْيَيْتَنِي كَرَمًا بِفَضْلِ مُنْشِطِ	٤٥	285
وَأَمْلُكَ رِقَابَ الْمَالِكِينَ وَ سَخِرِ	فَاخْلُدْ وَ خَلَّدْ بِالْفَعَادِ يَدَ الْوَرَى	٤٦	286
فَاخْفِظْ عِبَادَ اللَّهِ طَرًّا وَ أَنْصُرِ	وَ اللَّهُ عَادَ بِنَصْرِهِ لَكَ حَافِظًا	٤٧	287

قَصِيدَةُ يَمْدَحُ بِهَا الْمَلِكُ الْأَعْظَمُ غِلَاةَ الدِّينِ

فها أنا أشفع الفارسية بالعربية ارتجالاً و اقرن القادسية باللادقية استعجالاً ولا اتشبت بعوض الالفاظ و غريب اللغات كسائر الطبقات لا تميز بكل ساد من شاد. مخافة أن ينادي في كل واد قعاقع بلا طلايل كأنها شعر الا بيوردي. والمكلف اللغوي اخوى بل غوي لا يُفِيدُ ولا يستفيد و بين الاديوب المشرق والفيقه المنفهبق والشاعر المفلق والكاتب المفلق دون بعيد. فلا ينبغي أن يكون الاديوب شاعرا ولكن يجب أن يكون الشاعر أدبيا كما لا ينبغي أن يكون الطبيب فيلسوفا ولكن يجب أن يكون الفيلسوف طبيبا. في الكلام العجل الصغير المعاني الكبير المعاني ما ولج الاسماع وامتزج الطباع. فلفظ مطمع لاستماله وحوله ممتع لاستعماله كالشمس قريبة المنظر بشعاعها بعيد المآخذ لارتفاعها. كما قال النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم كل لحظة ولمحة بعثت بالحنيفية السهلة او السمحة وهو ولي التوفيق.

وَ أَحْضَرُ كِسْرَى ثُمَّ نُعْمَانِ أَتْبَعُ	وَمَا فَارِسِيًّا بِالْحِجَارِيِّ أَشْفَعُ	١	288
وَ فِي ظِلِّهَا الْأَرْوَاحُ وَالنُّورُ تَجْمَعُ	أَ عَرْشُ دَرَى الشُّنْدَانِ أَمْ فَلَاكَ الْعُلَى	٢	289
وَ رَابِعَةُ الْأَفْلَاكِ لِلشَّمْسِ مَوْضِعُ	أَ تَأْمِنَةُ الْجَنَّاتِ لِلنَّفْسِ مَوْعِدُ	٣	290
لِعِيسَى مَا بَلَّ لِإِدْرِيسَ مَرْتَعُ	نَعَمْ فَلَاكَ بَلَّ جَنَّةٍ فِي دَرَاهِمَا	٤	291
لِمَاءِ حَيَاةِ الْأَرِيحِيَّاتِ مَنْبَعُ	أَ قَافَ بِهِ الْعَفَاءُ أَمْ أَرْضُ رَحْمَةٍ	٥	292
لَهَا الطُّورُ طَلُّ بَلَّ لَهَا النَّيْلُ مَصْنَعُ	أَ جُودِي جُودٍ مُنْتَهَى سَفْنِ النَّهْيِ	٦	293
لِصَادِ الْمُنَى مِنْ رَمَزِ الْفَضْلِ مَشْرِعُ	تَرَى مَكَّةَ الدُّنْيَا بِهَا كَعْبَةُ الْهَدَى	٧	294
نُجُومُ الْمَعَالِي تَسْتَقِيمُ وَ تَرْجَعُ	وَ تَلْقَى سَمَاءَ الْمَجْدِ فِي دَرَجَاتِهَا	٨	295
وَ عَرَصَتْهَا لِلْجِنِّ وَالنَّاسِ مَفْرَعُ	فَقَرُّوْثُهَا لِلْجُودِ وَالْبَاسِ مَنْجَمُ	٩	296
عَلَى حَالَتِي قِنِّ يَحْطُ وَ يَرْفَعُ	لَهَا عَنَتِ الدُّنْيَا فَعَنَ وَفَوْفَهَا	١٠	297
تَكَادُ الرُّوَاسِي دُونَهَا تَنْصَدَعُ	لَأَبْهَاتِ الْمَلِكِ الْمُعْظَمِ فَوْقَهَا	١١	298
لَهَا الشُّهُبُ صَوْمٌ وَالسَّمَوَاتُ رَكْعُ	كَأَنَّ اللَّيَالِي مَوْقِفٌ لِذُعَائِهِ	١٢	299
غُرَّاءُ وَ حَرَفُ الْمِسْكِ لَا يَنْضَوُّعُ	عَدَاهُ اسْتَعَارُوا جَلِيَّةَ الْمَلِكِ فَاعْتَدُوا	١٣	300

٣٠١	١٤	فَواعجبا يَبْغِي جَنَانِي جَنَابُهُ	هَلِ النَّمْلُ تَعْلُو الْعَرْشَ وَالنَّمْلُ طَلَعُ
٣٠٢	١٥	هُوَ الْمَلِكُ الرَّحَانُ رَابِعُهُمُ أَنَا	بِرَابِعِهِمْ يَرْضَى الْوَصِيدُ وَ يَخْضَعُ
٣٠٣	١٦	أَنَا النَّبْتُ أَنْمَانِي بِغَيْثِ سَخَائِهِ	فَنَبْتُ الْكَرَى يَنْمُو إِذَا الْعَيْثُ يَهْمُعُ
٣٠٤	١٧	أَنَا الْمَاءُ أَغْلَانِي بِشَمْسِ نَوَالِهِ	فَمَاءُ الرَّبَى يَغْلُو إِذَا الشَّمْسُ تَطْلُعُ
٣٠٥	١٨	هُوَ الْبَحْرُ ذُو الْجَزْرِ وَالْمَدِّ فِي النَّدَى	كَذَلِكَ دَابُّ اللَّهِ يُعْطَى وَيَمْنَعُ
٣٠٦	١٩	مَصَالِحُ نَشْوِ الطَّفْلِ تَعْرِفُ طَيْرُهُ	لِتَقْطِمَهُ رِفْقًا بِهِ ثُمَّ تُرْضِعُ
٣٠٧	٢٠	بَوَاعِثُ جِرْصِ الْمَرْءِ نَارٌ وَ صَخْرَةٌ	فَلَا صَخْرَةٌ تَرَوَى وَلَا النَّارُ تَشْبَعُ
٣٠٨	٢١	لَقَدْ نِلْتُ مِنْ جَدْوَاهُ كُلِّ رَغِيْبَةٍ	إِلَى أَنْ حَوَالِي مَشْرَبِ الْخَضِرِ أَرْقَعُ
٣٠٩	٢٢	شَفَتُ غُلِّي نُعْمَاهُ فِي نَهْلِ النَّدَى	فَلَا عَلَاءٌ أَرْجُو وَلَا بَعْدَ أَطْمَعُ
٣١٠	٢٣	نِهَائِيَّةُ فِعْلِ الْخَمْرِ سُكْرٌ مُعَاوِرٌ	لَمَا زَادَ فَوْقَ السُّكْرِ فَهُوَ مُضَيِّعُ
٣١١	٢٤	دَوَامُ نَعِيمِ بِالزَّوَالِ مُخَبَّرٌ	وَكَثُرُ دَوَاءِ لِلطَّبَاعِ مُفَزَّرُ
٣١٢	٢٥	بَدَأْتُ بِفِرَاضِ الْمَدْحِ ثُمَّ شَفَعْتُهُ	بِسُنَّتِهِ سُكْرِي ثُمَّ هَا أَتَطَوَّعُ
٣١٣	٢٦	ثَنَاءٌ أَتَى مِنَ الْمَعْيِ مُنْقَحٌ	بَدَتْهَا كُلْمَعُ الْبَرْقِ بَلْ هُوَ أَلْمَعُ
٣١٤	٢٧	فَلَا غَرَوْ أَنْ يَزْرِي بِمَا أَنَا حِلَّتُهُ	لِأَجْلِ عَلَاءِ الدِّينِ قَوْمٌ سَمِيدُ
٣١٥	٢٨	نِظَامُ الْمَعَالِي مِنْ خُرَاسَانَ سَيِّدٌ	عَرِيقٌ وَ فِي صُقْعِ الْعِرَاقَيْنِ مِصْقَعُ
٣١٦	٢٩	لَشَبَّ قِيَامُ الْمَلِكِ بِالْمَلِكِ يَرْتَدِّي	وَ شَابَّ لِسَانُ الْحَقِّ بِالْحَقِّ يَصْدَعُ
٣١٧	٣٠	فَقَى عَالِمٌ هَادٍ وَزِيرٌ كَانَهُ	كَلِيمٌ وَهَرُونَ خَضِرٌ وَيُوشَعُ
٣١٨	٣١	لَهُ يَدُ فَضْلٍ زَنْدُهَا الْعِلْمُ وَالْحِجَى	فَقَسَّ لَهَا ظَفَرٌ وَ سَحْبَانُ اصْبَغُ
٣١٩	٣٢	دَعَانِي قَرِيبُ الدَّهْرِ هَرًّا فَهَزَّنِي	فَقُلْتُ يَدُ التَّقْرِيعِ بِأَيْ تَقَرَّعُ
٣٢٠	٣٣	أَخْفَى عَلَى الصَّدْرِ الْمُحَقِّقِ أَنْنِي	أَمِيرُ الْمَعَانِي فِي الصَّنَاعَةِ مُبْدِعُ
٣٢١	٣٤	أَرَى مَنْ يُرَكِّي نَفْسَهُ خَامِلًا وَ مَنْ	يَرَى فَضْلَ رَبِّ عِنْدَهُ فَهُوَ أَرْوَعُ
٣٢٢	٣٥	لَقَدْ سَرَّنِي بِالذِّكْرِ سُرًّا وَسَاءَنِي	بِإِعْلَانِ ثَلَبِ شَرْحِهِ يَتَوَسَّعُ
٣٢٣	٣٦	كَأَنَّ عَلَاءَ الدِّينِ جَاجِظٌ دَهْرَنَا	هُوَ شِيْمَتِي دَهْرٌ يُرِيحُ وَ يُوجَعُ
٣٢٤	٣٧	كَذَا عَسَلٌ عُقْبَاهُ لَسَعُ كَقَلْبِهِ	فَمِنْ قَبْلِ يَسْفَى ثُمَّ مِنْ بَعْدِ يَلْسَعُ
٣٢٥	٣٨	أَلَا أَسْمَعُ اللَّهَ الْعَلَاءَ مَسْرَّةً	فَيَسْمَعُ مَا يَلْتَذُّ ثُمَّ يَسْمَعُ
٣٢٦	٣٩	أَلُوذُ بَذَى التَّاجِينَ كَيْخُسِرُو الْهَدَى	تَذَلُّ لَهُ إِيْرَانُ وَ التُّرْكُ يَخْشَعُ
٣٢٧	٤٠	نَطَقْتُ إِذَا لَاحَتْ لَوَامِعُ مَجْدِهِ	فَلَا بُدَّ أَنَّ الدِّيكَ فِي الصُّبْحِ يَصْنَعُ
٣٢٨	٤١	أَتَانِي وَ هَاجَ الشَّوْقُ لِي نَحْوَ بَابِهِ	مِثَالُ بِأَقْلَامِ الْجَوَادِ مَرَقُعُ
٣٢٩	٤٢	أَجِدِّي إِشْتِيَاقِي وَالْمَوَانِعُ جُمَّةً	وَ يَبْدُو سِبَاقِي وَالْجَوَادُ مَوْعُ
٣٣٠	٤٣	أُنْصَرَّةُ دِينَ اللَّهِ اشْتَأَقُ أَنْ أَرَى	حِمَاكَ الْمُعْلَى فَهُوَ لِلْجُودِ مَرْبُعُ

وَأَخْشَى مُنَاوَةَ الزَّمَانِ وَصَرْفِهِ	٤٤	331
يَعُوقُ الْفَتَى عَنْ مُبْتِغَاهُ وَ يَرْدَعُ		
بَقِيَتْ بَقَاءَ الدَّهْرِ وَالْدَّهْرُ خَاضِعٌ	٤٥	332
و دُمْتَ دَوَامَ الْعَصْرِ وَالْعَصْرُ طَيِّعٌ		

قَصِيدَةُ يَمْدَحُ بِهَا الْإِمَامُ مُحَمَّدٌ السَّمْعَانِي

أَحْنَى لِكُنْزِ الْفَضْلِ أَسَّ مَعَانِي	١	333
خَضِرُ الْعُلُومِ وَمُحَمَّدُ السَّمْعَانِي		
فَلَاكَ الْفَضَائِلُ شَمْسُ أَوْجَاتِ الْعُلَى	٢	334
نَحْلُ الشَّهَابِ الْفَرْدِ ذِي اللَّمَعَانِ		
مَوْلَى نُحُولِ الْعِلْمِ صَدْرُ الدِّينِ بَلْ	٣	335
سَيْفُ الْهُدَى لِقَرَى بِهِ الْجَمْعَانِ		
فَوْحُهَا خَنْمًا لِفَضْلِ غَرَائِبَ	٤	336
جِبْهَتُهَا فَصًّا لِحُثْمِ مَعَانِي		
كَالْفَصِّ فِي صِغَرٍ وَعُظْمِ نَفَاسَةٍ	٥	337
مِنْ مَعْدِنِ الْيَاقُوتِ خَيْرُ مَعَانِ		
قَدْ سَلَ مِنْ ظُلُمَاتِ غَيْمِ دَوَاتِهِ	٦	338
يَاقُوتُهُ لِعِدَادِ أَكْرَمِ عَانِ		
أَعْجَبَ بِعَمِّ نَيْرِ الْيَاقُوتِ لِي	٧	339
وَالْعَمُّ يُدْرِي الدَّرَّ بِاللَّمَعَانِ		
فَطَبِيعَةُ الْيَقُوتِ تَوْهِينُ الْوَبَا	٨	340
وَمِرَاجُهُ تَفْرِيحُ كُلِّ مَعَانِ		
قَدْ كُنْتُ أَطْعَمُ فَلَذِ كُبْدِي فِتْنَةٍ	٩	341
فَلَذًا تَصِيحًا وَهُوَ فِي الْإِمْعَانِ		
فَاسْقِيهِ هَرَجَ مَرْتَبَةٍ وَلِي	١٠	342
سَقَى كَسَقَى الرُّوضِ الْإِمْعَانِ		
فَكَأَنَّهُ يَحْيَى بَعْدَ عَقَمِ دَوْلَتِي	١١	343
زَمَعْتُ بِسَعْيِ عَنَاتِهِ الزَّمْعَانِ		
أَهْدَى لِسَانِي رَوْضَةَ أَنْفَالِهِ	١٢	344
وَلَأَنْفٍ حَاسِدُهُ أَدَى الزَّمْعَانِ		
لَا عَانَهُ صَرْفُ الرَّدَى وَأَعَانَهُ	١٣	345
رَبُّ الْوَرَى رَعْدًا أَجَلَ مَعَانِي		
فَلَهُ دَعَانِي جِبْنَ يَصْعَدُ سِحْرُهُ	١٤	346
صُرُومُ رُوحِ الْقُدْسِ فِي الْإِمْعَانِ		

المطلع الثاني

عَنَتِ الْوُجُوهُ لِمَنْصَبِ السَّمْعَانِي	١٥	347
و لَكُلِّ وَجْهِ اصْدَقَ السَّمِّ عَانِي		
هُوَ ثَالِثُ الْعُصْنِ ثَانِي الشَّافِعِي	١٦	348
سُحْبَانُ إِبْدَاعٍ وَ قُسُ مَعَانِي		
عِيَانُ الْهَوَا فَانِسُهُ الَّذِي	١٧	349
كَلِمَاتُهُ كَالرُّوحِ انْسُ مَعَانِي		
قَلْبِي لِشَمْسِ الدِّينِ مَرِسَعُ بَلَى	١٨	350
أَسَدُ السَّمَاءِ الشَّمْسُ ابْنُ مَعَانِي		
إِنْ قِيلَ أَيُّ الصَّدْرِ يُعْنَى فِي الْوَرَى	١٩	351
قُلْتُ الْإِمَامُ الْمُقْتَدَى السَّمْعَانِي		
إِنِّي صَدَى مِنْ صَوْتِهِ فَنَحُولُهُ	٢٠	352
أَرْضِي إِذِ النَّقْلَانِ قَدْ سَمْعَانِي		

قَصِيدَةُ يَمْدَحُ بِهَا الْإِمَامُ مُحَمَّدٌ بْنُ يَحْيَى

أمدح عروة الدنيا والذروة العليا مرّة لسلطان الاسلام وملجأ اساطين الاعلام معان السراوع الدينية ومكان الذرائع اليقينية مضمرا
سوابق الفرسان. أعنى سبعة رجال من الانسان ممالك ارض خراسان حقها الله بالعدل والاحسان احيائها شمس الاعاظم واليهما
وأضوء نجوم بواليهما. فهو موبلى وانا مواليهما. و لو أنّ خراسن فيما سلف انتمى الى عالم نسباً فلا غرو أنّ اليوم منتسبي العالم الى
خراسان حسباً. ومدينة أعظم مدائن خراسان وبيضة شادياخ من مدينة نيشابور كصقع منى من مكة المكيّة والقاهرة من مسدة
الحصينة والرصافة من فرضة الرعياء وحى من بيضة اصفهان الغراء. ثم اذكر برحاء شوقي وغلواء توقى جبة علماء ذوى

السيجان و عتبة الامراء ذوى التيجان افراد الحقيقة واعضاء الخليفة انار الله براهينهم ما تمايل حوط بان في ابان و اكرمهم لا اهانهم ما احضروا عوج هان. ثم اهنف ايكاري احكام النجوم وهي علم التخمين وزخارف قول المنجمين المترجمين في احوال سنة القران و اجتماع الشهب السبعة في برج الميزان. ثم ارى روضة الصدر السعيد الشهيد الامام المطلق الداعي الى الحق العالم المجاهد المرحوم محمد بن يحيى افاض الله على ضريحه من سحال الرضوان وأنس روحه العزيز في ظلال الجنان. ثم اخدم جناب الحضرة الشما بمدحة اسنى من ذراري اسماء وابهى من درر الدأماء. أعنى حضرة الصدر الامام الاجل الاعظم القدوة الاعلم المجتهد المصيب المغاثة المجاب والمغيث المحيب محي الدين حجة المسلمين مفتي الخلفاء المهتدين معنى الخلفاء المعتدين سايد ارويه الشريعة قايد المية الحقيقة ما لك رقاب اولى الكلام ملك الزمان و نعمان الانام ثاني الشافعي للمسائل سلطان علماء الزمان مقتدى ممالك خراسان امام المشارق والمغرب مالكى العراين نبوي المناصب ابي الفضائل يحيى بن محمد بن يحيى حسام امير المؤمنين اعز الله احزاب الدين بنصره الى يوم الدين بل ابد الابدين وحسبنا الله وحده ابدًا والصلوة والسلام علي خير خلقه النبي محمد وآله حسد التمسكى بعروة فضل الله تعالى.

فصل عقيب هذه القصيدة نعم هذه المتحفة الدرية هي انقب من الكواكب الدرية ورياح الفصاحة احسن درية اشفعها بقطعة موسومة عربية عريية هي من امهات الاعجاز ارفع رتبة بل هي من الشوارد والقولية والاوابد الحولية بعربية وانا بها اباهى وهي... وبعدها القطعة هذه قال...

353	١	وَهَا فَارِسِيًّا بِالْحِجَازِيِّ أَشْفَعُ	واحضر كسرى تقم نعمان تبع
354	٢	نعم هذه المنقحة الدرية	هي انقب من الكواكب الدرية
355	٣	ولرماح الفصاحة احسن درثة	اشفعها بقطعة موسومة عربية
356	٤	هي من امهات الاعجاز	لا بانطق الحجاز ارفع رئية
357	٥	بل هي من الشوارد القولية	والاوابد الحولية بعربية

وانا بها اباهى وها هي

358	١	يَحْيَى شَبَّحُ الْهَدَى فَيَحْيَى	يَحْيَى بْنُ مُحَمَّدٍ ابْنِ يَحْيَى
359	٢	يَحْيَى اسْمُهُ فَصَارَ عَيْسَى	مَيْتُ الْحَسَنَاتِ مِنْهُ يَحْيَى
360	٣	مُفَتَّى الْخُلَفَاءِ مَنْ يُزَكِّي	مُعْنَى الْخُلَعَاءِ مَنْ يُحْيَى
361	٤	أَضْحَى خِضْرًا مِنْهُ قُسْ	حاكى خضرا وحك لحيا
362	٥	سافر خضرا بحر بخارا	جاور مصرا تولَّ يحيى
363	٦	ها يوسف إخوة المعالى	ساياح به كمصر أحيا
364	٧	ريان حياة كلَّ مصر	مصر الريان منه يحيى
365	٨	أَذُنْ بِهَوَاهُ فِي الْبَرَايَا	قُلْ حَيَّ عَلَى الثَّنَاءِ حَيَّا
366	٩	حَيَّاتِ ذَوَاتِهِ كَنْحَلْ	تجنى عسلاً شفاءً أحيا
367	١٠	بعض العسلِ اسْتَحَالَ خَمْرًا	اذنَى لَهُمَا جَعَلْتُ لَحْيَا
368	١١	وافت كلماته كسحرٍ	سِحْرُ الْكَمَاتِ خَلَّتْ وَحْيَا
369	١٢	سُبْحَانَ معيد كُلِّ فَرْدٍ	هذا سُبحان عاذ حيا
370	١٣	ما اثبتت الدهور ظلما	قد كلفها الامام محيا
371	١٤	دهرى ببقائه كفانى	صيرا فكفيتُ عنه لحيا
372	١٥	كم من عقب فويق نبغ	قد البس من لحاه لحيا

اشتاق لقاءه ونفسي	١٦	373	تفديه مماتها ومحيا
هذا كنتي لها سحاء	١٧	374	من روعي اذا اردت سحيا

الْقَطَعَاتُ

قِطْعَةٌ يَصِفُ بِهَا مَا حَلَّه بِالرِّيِّ

مَرِضْتُ بِالرِّيِّ ثُمَّ خَامَرَ لِي	١	375	هَمُّ عَلَيْهِ الْقُلُوبُ مَطْبُوعَةٌ
وَ أَسَلْتُ قَلْبِي كَأَنَّهُ رُطْبٌ	٢	376	إِصْفَرَ عَنْهُ النَّوَاءُ مَنُزُوعَةٌ
كَأَنَّ حُمَاتِي صَبَّ الرُّحْضَاءُ	٣	377	نَارُ عَذَابِ الْجَحِيمِ مَشْفُوعَةٌ
وَ لِي ابْنُ السَّجَالِ إِذْ قَرَبْتُ مِنْ	٤	378	أَمَّهَا أَوْ حَنِينٍ مَسْبُوعَةٌ
وَالرِّيِّ نَحْلٌ مَقَلْتُ لَسَعْتُ	٥	379	عَيْنِي وَعَيْنُ الْمَسِيرِ مَلْسُوعَةٌ
وَ صُورَةُ الرِّيِّ جَدَّةٌ خَدَعْتُ	٦	380	نَفْسِي وَ نَفْسَ الْحَبِيبِ مَخْدُوعَةٌ
وَ بِنْتُ سَقَمِي مَرِيَّةٌ مَكْرَمَةٌ	٧	381	لِمَنْ دَعَاهُ الزَّمَانُ مَتْبُوعَةٌ
هَلْ رَوْهَةٌ أَمْ مَلْزَمٌ أَحَدًا	٨	382	كَأَنَّ ابْنَ مَرِيَمَ رُوعَةٌ
وَ صَبْرُ رِيَاضِ الْمُنَى وَ عَرَصَتِهِ	٩	383	مِمَّا اشْتَهَتْهُ النَّفُوسُ مَصْبُوعَةٌ
تَرَكْتُ مَاذَا بَصَرْتُ بِهِ	١٠	384	جَلَّتْ عُيُونُ الْحَيَاةِ بِنْبُوعَةٌ
حَارَتْ عُيُونُ الْكَمَالِ تَرَكَّتِهِ	١١	385	لِغَرْبِ شَمْسِ السَّمَاءِ مَصْرُوعَةٌ
وَالْأَرْضُ أُمَّ دَعَتْ لِعَامِرَةٍ	١٢	386	وَ دَعَاةُ الْأَمْهَاتِ مَسْمُوعَةٌ
أَوْ صَيِّنَ بِالصَّيْنِ كُلَّ صَرَحَتِهِ	١٣	387	فَغَصَّ مَالِي كَحِسْبَةٍ كُوعَةٌ
وَ كَانَ أَتَى الطَّيِّبُ فِي مُكْتٍ	١٤	388	عَهْدُ سَقَامٍ أَعَدَّ أَسْبُوعَةٌ
كَلَّفَنِي شُرْبَ مَسْهَلٍ بَشِعٍ	١٥	389	وَ النَّفْسُ فَمَا اشْتَهَتْهُ مَمْنُوعَةٌ
أَشْرَبَ الْحُبَّ حَيْثُ مُضْطَجِعِي	١٦	390	فِي كَعْبَةِ الْمَجْدِ وَ هِيَ مَرْفُوعَةٌ
هَلْ مُسْتَرَاخٌ لِكَعْبَةٍ رُفِعَتْ	١٧	391	أَمْ هَلْ لِحَصْنِ الْجِنَانِ بِالْوَعَةِ

قِطْعَةٌ قَالَهَا فِي الشَّيْبِ وَالْهَرَمِ

قَالُوا خَضِبْتُ فَمَا هَذَا السَّوَادُ لَهُ	١	392	بَرِيقُ خَطِّ كُنُوزِ النَّوْنِ وَالْقَلَمِ
نَعَمْ خَضِبْتُ فَخَيْرُ النَّاسِ قَدْ خَضِبُوا	٢	394	إِلَى النَّبِيِّ وَ إِلَى الْقُرْبَى وَدَوَى النِّعَمِ
حَتَّى الْإِمَامَانِ صَهْرَاهُ لَقَدْ كَتَمَا	٣	395	لَوْ أَنَّ الْمَشْيِبَ بِمَاءِ الْخِطْرِ وَالْكَتَمِ
أَمَا تَرَوْنَ كَسُوفَ الشَّمْسِ يَخْضِبُهَا	٥	396	لِسُنَّةِ اللَّهِ يَهْدِي سُنَّةَ الْأُمَمِ
مَاذَا الْخِضَابُ وَلَكِنْ مُقَلَّتْ قَطَرَتْ	٦	397	بِعَارِضِي فَبَدَّتْ سَوْدَاءُ كَالْحُمَمِ
أَضْحَى دَمُ الْجَفْنِ فَوْقَ الْخَدِّ مُنْجَمَدًا	٧	398	فَاسْوَدَّ مَا جَفَّ هَذَا حُكْمُ كُلِّ دَمٍ

كَانِّي مُضْرِمِ نَارِ الْهَوَى أَبْدَأُ	٨	399
فَقَدْ عَلَانِي دُخَانُ النَّارِ فِي الضَّرَمِ		
أَوْصَى النَّبِيُّ دَوَى الْقُرْبَى أَنْ اكْتَحَلُوا	٩	400
وَ غَيْرُوا شَيْبَكُمْ تَنْفُوا أَدَى الْهَرَمِ		
وَ فِي الْعُرُوبِ تَرَى الدُّنْيَا إِذَا هَرَمَتْ	١٠	401
صَارَتْ خَضِيبُ الدَّجَى مَسودَّ بِالْحَمِ		
جَرَتْ عَلَيَّ وَ خَطَّ الشَّيْبِ عَاتِيهِ	١١	402
وَ مَا تَلَقْتُ عَتِيًّا مِنْ أَدَى الْهَرَمِ		

قِطْعَةٌ يَصِفُ فِيهَا حَنِينَهُ بِالْعِرَاقِ

سَمَاءُ الْمَجْدِ لِي أَرْضُ الْعِرَاقِ	١	403
وَاعْظُمُ مَوْئِلِي أَرْضُ الْعِرَاقِ		
إِذَا صَدَاتُ مِرْأَةِ الْفِكْرِ مَنِي	٢	404
فَاصْدُقْ صَيْقَلِي أَرْضُ الْعِرَاقِ		
أُحْشَى فِي مَحَلِّ الْمَجْدِ ضَنْكًا	٣	405
وَ لِي عَيْبُ الْوَلَى أَرْضُ الْعِرَاقِ		
سَيَلَقِي مِنْ بَحَارِ الْهَمِّ فَلَكِي	٤	406
وَ يَرْقَى مَبْدَلِي أَرْضُ الْعِرَاقِ		
فَ لَقَيْتَنِي اصْفَهَان بِمَائِلَةٍ	٥	407
وَ مَكَّةَ مَا يَلِي أَرْضُ الْعِرَاقِ		
لِخْدْمَةِ اصْفَهَان كَعْبِدِ رَقٍّ	٦	408
وَ خَيْرُ الدَّارِ لِي أَرْضُ الْعِرَاقِ		
أُفَاطِمَةُ الْحَبَاهِ إِلَيْهِ سَادَ	٧	409
وَ أَعْدَبُ مُنْهَلِي أَرْضُ الْعِرَاقِ		
وَ هَا أَهْدَى إِلَيَّ رُبَا رَبَاهُ	٨	410
وَ رَبِّي مَقُولِي أَرْضُ الْعِرَاقِ		
بَنَاتُ الْفِكْرِ اكْمِحَةٌ لَتَلْقَى	٩	411
نِكَاحًا مِنْ وَلَى أَرْضُ الْعِرَاقِ		
تَرَى فِ بِنْتِ دَوْلَةِ اصْفَهَان	١٠	412
عَرُوسًا تَجْتَلِي أَرْضُ الْعِرَاقِ		

* * * * *

أَفْضَلُ كَافِي الْأُبْرَارِ خَيْرًا	١	413
وَ مَائِلُ كُلِّ مَالٍ بِالْإِخَاءِ		
وَ أَكْرَمُ مَنْ أَهَانَكَ ثُمَّ نَاقِضُ	٢	414
إِسَاءَتُهُ بِإِحْسَانِ التَّنَاءِ		
وَ أَحْسَنُ ثُمَّ لَا تَنْظُرُ جَزَاءً	٣	415
فَفِي الْإِحْسَانِ تَعْيِيَةُ الْجَزَاءِ		
وَ عَوْدُ نَفْسِكَ النَّاسِ الْمَرْجَى	٤	416
لِنَفْسِ النَّفْسِ حَامِلَةُ الرَّجَاءِ		
إِذَا الْمُعْطِي أَرَاكَ الْمَنْعَ فَاجْعَلْ	٥	417
قَبُولَكَ مِنْهُ كَنْزَ الْعَطَاءِ		
مَلَقَ الضَّيِّمِ قَالُوا لِي مُضِيْمٌ	٦	418
وَ حَمَلُ الضَّيِّمِ تَحْمِيلُ الْوَفَاءِ		
فُلُوبُ النَّاسِ يَأْنِسُ بِالْأَيَادِي	٧	419
وَ قَلْبُكَ أَنْسَ بِأَدَى الْجَفَاءِ		
لَهَا وَالِي جَفَاءُ الْقُضُومِ فَاجْعَلْ	٨	420
وَ لَا تَقْبَلْ أَيْدِي الْمَوْلَاءِ		
وَ كُنْ كَالدَّهْرِ يَقْتُلُ كُلَّ نَارٍ	٩	421
بِحَرْقِهِ وَيَأْبِي كُلَّ مَاءٍ		

* * * * *

شَرَوَانُ أُمِّ الْعُلَى لِكُلِّ أَبٍ	١	422
رَاحَتْ رُوحِي نَسِيْمُهَا بِأَبٍ		
فَدَيْتُ شَرَوَانَ مِنْ صَاحِبِ بِنَا	٢	423
بُعْدَادُ مِنْهَا مَزِيدُ مُنْسَعَبٍ		

يَا سَادَاتِ النَّسِيبِ وَالنَّسَبِ	تَرَى بِشَرَوَانَ كُلَّ غَانِيَةٍ	٣	424
عَمِيَاءَ ذَاتِ الصُّرَاخِ وَالصَّخَبِ	تَرَى بِبُعْدَادٍ كُلَّ زَانِيَةٍ	٤	425
بَنَاتِ أَهْلِ الْغِنَى ذَوَى النَّسَبِ	فَقَبْرُهُ بَرَّتْ كُلَّ بَاقِرَةٍ	٥	426
بِنِصْفِ قُرْصِ الْأَرَزِ مِنَ الذَّهَبِ	تَرْضِي لِحُبْرِ الشَّعْرِ قَانِعَةً	٦	427
كَلَّتَاهُمَا السَّوْفَانِ بِالْأَدَبِ	تَرْضِي صَبُوءَ بِلْحَطَّتِي رُقَّتْ	٧	428
مِنْ عَجَمٍ ثُمَّ نِصْفُهَا عَرَبِ	أَعْنِي كِسْرَى فَنِصْفُ لَفْظَتِهِ	٨	429

* * * * *

سَنَحَتَ بِأَيْهَى زَاهِرَاتِ الطَّوَالِغِ	أَطِيرُ الْعُلَى مِنْ سَانِحَاتِ الصَّنَائِعِ	١	430
لَكَ الْوَكْرُ وَالشَّعْرَى اجْلُ الْمَطَالِغِ	أُ مِنْ هَضَبَاتِ الْفَضْلِ أَوْ دَوْحَةِ الْعُلَى	٢	431
عَلَيْكَ وَ مَا كِيدُ السَّمَاءِ بِقَاطِعِ	بَرَزْتَ فَمَا جَوُّ الْفَضَاءِ مُضَيِّقًا	٣	432
أَمِ الْمَجْدُ لِلدُّنْيَا جَلِيلُ بْنُ رَافِعِ	أُ عَنَقَاءُ مِنْ عَشِّ الْعِرَاقَيْنِ مُغْرَبِ	٤	433
لَأُمِّ دُهِيمٍ مِنْهُ بِنْتُ الصَّنَائِعِ	أَبُو الْعِلْمِ وَابْنُ الْمَكْرَمَاتِ أَخُو الْحَجَى	٥	434
يَذِي أَسْوَاءِ الْحَالَاتِ أَحْسَنُ سَامِعِ	كَتَبْتُ إِلَيْهِ كَيْ يُحِيطَ رُوبَةً	٦	435

* * * * *

مُهْجَتِي مَرَعَى غَزَالِ الْيَمَنِ	كَمْ غَزَالٍ فِي حِجَالِ الْيَمَنِ	١	436
مَتَّ مِنْ قَبْلِ جَمَالِ الْيَمَنِ	كَمْ جَمَالٍ فَوْقَهَا مَهْدُ الْمَهَا	٢	437
مَغْرِبِي مِنْ جِبَالِ الْيَمَنِ	طَلَعَ الْيَوْمَ عَلَيْنَا قَمَرُ	٣	438
عَيَّدَتْ قَبْلَ هِلَالِ الْيَمَنِ	كَمْ عُيُونٍ عَوَدَتْ صَوْمَ الْهَوَى	٤	439
سَجَدَتْ قَبْلَ جَمَالِ الْيَمَنِ	كَبَّرْتَ عَيْنِي عَلَى التَّرَكِ إِذَا	٥	440
إِنَّمَا الْيَمَنِ لِفَالِ الْيَمَنِ	يَمَنُ التَّرَكِ شَوْمُ أُنْدَا	٦	441

* * * * *

فَاسْمَعْ إِلَى فِرَاقٍ لَمْ يَخْلُ مِنْ عَذَابِ	أَشْكُرُ إِلَيْكَ مَا بِي مِنْ لَوْعَةِ التَّصَابِي	١	442
لَيْتَ الْكَوَى يُوَافِي لَيْتَ الْهَوَى يُجَابِ	يَفْنِي الْكَوَى دُمُوعِي يَعْبَى الْهَوَى شَبَابِي	٢	443
قَصَّرْتُ لِي وَدَادِي أَقْصِرُ مِنَ الْعِتَابِ	أَهْوِيكَ ثُمَّ أَهْوَى إِذْ لَامَنِي صِحَابِي	٣	444
وَالرَّاحُ فِي الزَّجَاجِ كَالْبَحْرِ فِي السَّرَابِ	خَذْ لِي الزَّجَاجَ رَاحًا كَالشَّمْسِ فِي الضَّبَابِ	٤	445

* * * * *

فَذَا حَرْفٌ مَلَأَتْ بِكُلِّ حِسَابِ	رَدَدْتُ إِلَى خَاقَانِهَا يَاءٌ نِسْبَةٍ	١	446
صَحِيحٌ بِنَا النُّونُ نَصَبَ صَوَابِ	فَأَصْبَحْتُ خَاقَانَ الْكَلَامِ نَبَاهَةً	٢	447
وَ لَيْسَ مُحِيطُ الْكَائِنَاتِ حِجَابِ	أُ مِنْ نُقْطَتِي يَاءٍ تُعَدُّ مَثَابَتِي	٣	448
وَ سَيَّارَةُ الْأَفْلَاقِ سَيَّرُ رِكَابِ	أُ بِالْأَلْوِ أَبْعَى يُوسُفَ لَاحِقًا	٤	449

* * * * *

- ١ 450 رِيَاضُ لِلْمَحَاضِرِ وَالْمَبَادِي وَكَثْرُ لِلْحَوَاضِرِ وَالْبَوَادِي
- ٢ 451 شَوَارِدُ خَاطِرِي نَظْمًا وَ نَثْرًا رِيحُ سَايِرَاتٍ فِي الْبِلَادِ
- ٣ 452 كَأَنِّي نَلْتُ عُقُودَ الثَّرِيَا فَأَعَصِرُ مِنْهُ خَمْرًا لِلْعِبَادِ
- ٤ 453 إِذَا لَمْ يَشْبِهِ الْفَوْلَادُ لُونًا كَأَنَّ ابْنَ الزَّنَا شَرُّ الزَّنَادِ

* * * * *

- ١ 454 تَفَيَّاتُ سُلْطَانِ الْعِرَاقِ بِمَدْحَتِي هِيَ سِحْرُ بَابِلَ عَنْهُ كُلُّ عِرَاقٍ
- ٢ 455 بَلْ عَوْدُهُ الْمُرَضَى لِعَيْظَةِ لَفْظِهِ يَدْوِي بِهَا آسٍ وَ يَلْسَعُ رَاقِي
- ٣ 456 أَيْقَالُ سُلْطَانٍ لِمَنْ هُوَ فِي التَّقَى مَلِكُ الْعِرَاقِ وَأَدَمُ الْأَعْرَاقِ
- ٤ 457 عِلْمُ لِدِينِ اللَّهِ زَيْدٌ عُلُوُّهُ مَا دَامَ فِي الْأَسْلَامِ الْأَعْرَاقِ

* * * * *

- ١ 458 إِذَا مَا عَرُوسُ الْمَكْرَمَاتِ جَلُوتِهَا لَهَا السُّنُّ الْعَافِينَ خَيْرٌ مِنْصَةِ
- ٢ 459 فَقُمْ وَاسْتَمِعْ أَخْبَارَ مَعْنٍ وَحَاتِمٍ وَ ذَكَرْ فَحُسْنُ الذِّكْرِ أَحْسَنُ قِصَّةٍ
- ٣ 460 وَ لَا تَدْخِرْ مَالًا وَ اتْلُفْهُ بِالنَّدَى فَعِنْدَكُمْ مَا اتْلَفْتَ أَنْفَعُ حِصَّةٍ
- ٤ 461 فَمَالُ الْفَتَى مَا كَانَ نَهَبٌ يَمِينِهِ وَ مَا لَمْ يَكُنْ فِي صَدْرِهِ شَرٌّ غُصَّةٍ

* * * * *

- ١ 462 لَيْنٌ كُنْتُ أَفْرَغُ فِي بُرْهَةٍ سَأَنْشِي لِدِيَّوَانِ دَارَ الْخِلَافَةِ
- ٢ 463 أَصَيِّرُ وَ شَيِّ الدُّمَى بُرْدَهُ وَ أَجْعَلُ نَخْلَ الْمَعْلَى خِلَافِهِ
- ٣ 464 وَ لَكِنْ بِشُرُونِ دَاعِي الْهَوَى جَرَى الْعَهْدُ لِي كَيْفَ أَبْغَى خِلَافِهِ
- ٤ 465 بِبَعْدَادَ صَدَّ عَنِ الْخَلِّ بِي لِعِلْمِي بِأَنَّ مِنَ الْخَلِّ آفَهُ

* * * * *

- ١ 466 أَهْنِيكَ بِالنَّيْرُوزِ يَصَا مُقْتَدَى الْأُمَمِ وَ بَلْ أَنْتَ نَيْرُوزِي يَحْيَى وَبِعَنَتَمِ
- ٢ 467 فَالْوِيهِ شَمْسُ الْحَقِّ فِي أَشْرَفِ الْوَرَى تَخُصَّ بِنَيْرُوزِ الزَّمَانِ ذَوَى النِّسَمِ
- ٣ 468 وَ أُوْبِكَ شَمْسُ الدِّينِ فِي ذُرْوَةِ الْعُلَى لَقَدْ خُصَّ بِالنَّيْرُوزِ شِرْوَانُ فِي الْعَجَمِ
- ٤ 469 فَذَا الْيَوْمُ نَيْرُوزُ الْخَلِيقِ وَاحِدٌ وَلِي مِنْكَ نَيْرُوزَانِ مِنْ سَائِرِ الْأُمَمِ

* * * * *

- ١ 470 أَنَا مُفَجِّمٌ أَنِّي أَكَالِمُ مُفْلِقًا جَازَ الْحَقَائِقَ ثُمَّ نَالَ مَنَاصِبًا
- ٢ 471 إِنِّي أَكَاتِبُهُ وَ مَنْ أَنَا عِنْدَهُ وَ لَوْ أَنَّ لِي دُونَ الْكِتَابِ كِتَابِيَا
- ٣ 472 أَيْنَ الْجَهَامُ مِنَ الْعِمَامِ مَخَانِلًا أَيْنَ الْكَهَامُ مِنَ الْحُسَامِ مُضَارِبَا

* * * * *

١	473	حَسْبُتْ عِمَادَ الدِّينِ عُوْدَ مُهْجَتِي	أَرَدَ بِهِ سِرَّ الْحَوَادِثِ مُلْحَمًا
٢	474	أُسَمِّيهِ عَيْنًا مَجِينًا سَنَحَ الْبَدَى	بِهِ الْمَوْتُ يُحْمَى وَالْحَيَاةُ بِهِ يَحْمَا
٣	475	فَوَاعِجِبَا حَالَ بَذْلُهُ خَاطِرِي	أَنَا فِي حِمَى الْعَيْشِ وَتَقَلَّبَى الْحُمَا

* * * * *

١	476	رَضِيَ الْمَوْلَى غِيَاثَ الْخُلُقِ طَرًّا	سَيَحْمَى الْخُلُقَ عَنْ سَخَطِ الرَّفِيعِ
٢	477	وَحَقَّ الْحَقُّ لَا أَبْعَى رِضَاهُ	وَلَوْ بَلَغَ الرَّفِيعُ دَرَى الرَّفِيعِ
٣	478	وَجَدْنَا فِيضَ ذَاتِ الرَّجْعِ فِينَا	فَلَمْ يَجْزِ الرَّجُوعُ إِلَى الرَّجْعِ

* * * * *

١	479	أَجِدُوا اسَانِي لِأَلْتِنَامِ جِرَاحَتِي	قَدْ بَعَرْتُ مِنْ قَبْلُ وَالنَّفْسُ طَاحَتْ
٢	480	سُلُونِي وَسَلُونِي بِمَا تَسْأَلُونَنِي	عَنْ الْبَكْتِ الْبَكْرِ أَحَلَّتْ مُبَاحَتِي
٣	481	اجِئْ إِلَى شَرَوَانٍ لَا لِنَفْسِهَا	وَلَكِنْ لِأَصْدَابِهَا كَانَ رَاحَتِي

* * * * *

١	482	سَرَفَتْ رَوْضَةُ خُلْدِ الرَّيِّ زَائِرُهَا	كَنَفَسِ إِدْرِيسَ أَهْوَاهَا كَمَا وَجِبَا
٢	483	فَحَلَّ بِي السَّقَمُ حَالًا قَدْ حَلَلْتُ بِهَا	أَيُّوَارِثُ السَّقَمِ رَوْضَ الْخُلْدِ وَاعْجِبَا

* * * * *

١	484	الْبَرْدُ كَلَبٌ كَلَبٌ بَارِحٌ	لَا بَائِكَ الْكَلْبُ وَلَا عَضَاكَ
٢	485	أَنْتَ لِسَانِي وَفِي مَنَاطِقًا	لَا فَضَلَ الله وَلَا رَضَاكَ

* * * * *

١	486	يَا صَفْوَةَ الرَّحْمَنِ شَافِعَ خَلْقِهِ	إِنِّي أَتَيْتُكَ عَبْدَ رَقٍّ عَانِيًا
٢	487	قَدْ كُنْتُ مُرْتَدًّا فَأَدْرَكَنِي الْهُدَى	فَعَدَوْتُ مُرْتَدِيًا بِدِينِكَ ثَانِيًا

* * * * *

١	488	أَقْلَةً قَافٍ صَوْبُ بَبْرِيَزٍ فَلْتِي	وَ حَلِيَّةُ تَاجِ الدِّينِ عَنْقَاءُ مَغْرِبِ
٢	489	فَذَا فَلَكُ وَالشَّمْسُ نَمَّ يُدْبِرُهُ	لَهُ مَشْرِقُ مَاءٍ وَ هُمْ بَحْرُ مَغْرِبِ

* * * * *

١	490	قَضَّ خِتَامَ الْمِسْكِ نَعْرُ الْحَبِيبِ	وَمَلَأْتُ الصُّبْحَ بِ رَاحٍ وَ طِيبِ
٢	491	فَصَارَ خَيْشُومُ الصَّبَا عَاطِسًا	مِنْ وَارِدِ الطَّيِّبِ لَوْرِدِ رَطِيبِ

* * * * *

مَعَانٍ مِنَ الْخُلْدِ اُنْمُوذَجْ	بِبُعْدَادٍ فِي دَرْبِ فَاَلْوَدَجِ	١	492
تَيَمَّنْتُ فَاَلَا بِفَاَلْوَدَجِ	نَزَلْتُ بِهَا ثُمَّ فِي رِحْلَتِي	٢	493
* * * * *			
بِكَمَالٍ بَسْطَتِهِ عَنِ الْمُسْتَنْجِدِ	عَضَّ الرِّمَانُ وَ عَضَّ عَيْنُ كَمَالِهِ	١	494
بِخَلِيفَةِ اللَّهِ الْمُطَاعِ الْمُهْتَدِي	خُنِمَ الْخَلَائِفُ فِي الْخَلَائِقِ حَسْبَهُ	٢	495
* * * * *			
وَ يَا ذُرْوَةَ السَّعْدِ لَا تَصْعَبِي	رُوَيْدَكَ يَا نَفْسِي لَا تَتْعَبِي	١	496
عَلَى الْمُقْتَدِي أَسْعِدِ الْمُصْعَبِي	فَقَدْ اسْعِدْنِي النَّهْيُ بِالنَّهْيِ	٢	497
* * * * *			
أَصُوغُ كُلَّيْهُمَا بِيَدِ الْيَادِي	إِذَا مَلَحَ عَزَّةٌ وَسَوَادٌ مَجْدٍ	١	498
وَسَاعِدُ قَسٍّ سَاعِدَةُ الْيَادِي	بِيَمْنِي سَيْفُ ذِي الْيَزَنِ الْيَمَانِي	٢	499
* * * * *			
أَرَى ثَانِي الشَّافِعِي الشَّافِعِي	إِلَى اللَّهِ فِي الْحَشْرِ بَعْدَ النَّبِيِّ	١	500
فَبَابُيَّةِ الرَّافِعِي الرَّافِعِي	وَلَيْسَ لِصُبْحِ الدَّهْرِ لِي خَافِضًا	٢	501
* * * * *			
وَ إِدْرِيسُهُ نَائِبُ الشَّافِعِي	أَرَى أَرْضَ قَزْوِينَ بَابَ الْجَنَانِ	١	502
مُؤَالَاةُ بَابُويَّةِ الرَّافِعِي	وَ مَنْ يَقْصُدُ الْبَابَ مِفْتَاحُهُ	٢	503
* * * * *			
يَدِي الْإِقَامَةِ حَتَّى اعْتَلَّ عُثْمَانِي	نَزَلْتُ بِالرَّيِّ فِي خَانِ أَكَابِدِهِ	١	504
كَتَبْتُ جَلَالَ الْفَضْلِ أَوْ قَبْرِ عُثْمَانِي	مَا فِيهِ شَخْصٌ وَ لَا سَقْصٌ يَوَانِسِي	٢	505
* * * * *			
سَبَقْتُ إِلَى الْعُلْيَا أَهْلَ زَمَانِي	أَنَا سَابِقُ الْفَضْلَيْنِ يَوْمَ رَهَانِ	١	506
وَ تَنْفِيحِ قَوْلٍ وَ اخْتِرَاعِ مَعَانِي	بِتَلْقِيهِ عَقْلٍ وَ اتِّسَاعِ رَوِيَّةِ	٢	507

أَجُودُ بِأَحَادِيثِهِ خَاطِرِي	هَذَا دَرْبُ الْعِلْمِ السَّاطِرِ	١	508