

DOI: <https://doi.org/10.36719/2663-4619/118/24-28>

Ruslan Məmmədov

İstanbul Marmara Universiteti

doktorant

<https://orcid.org/0000-0003-4136-0902>

ruslanmuderris@gmail.com

Ali Tülü

İstanbul Marmara Universiteti

<https://orcid.org/0000-0002-3245-2744>

ali.tulu@marmara.edu.tr

Əbu Mazinin “Həyatın Fəlsəfəsi” adlı qəsidəsinin əruz elmi yönündən təhlili

Xülasə

Əbu Mazinin lirik şeirləri məzmun baxımından oxucuların heyrətinə səbəb olmasına rəğmən, o, əruz elminin tələbləri baxımından daim tənqid hədəfində olmuşdur. Çünki şair bəzən şeir yazarkən Əruz elminin qaydaları xaricinə çıxır və beləliklə, şeirin vəznində müəyyən dəyişikliklər baş verirdi. Bu isə Ərəb ədiblərinin gözündən yayınmamışdı. Ərəb ədibləri bu barədə ümumi şəkildə məlumat versələr də, biz indiyə qədər şairin lirik şeirlərini Əruz elminin qaydaları çərçivəsində təhlil edən hər hansı elmi məqaləyə, yaxud kitaba rast gəlməmişik. Buna görə də biz bu məqaləmizdə şairin “Fəlsəfətul-Həyat” isimli qəsidəsinə həm məzmunu baxımından, həm də vəzni baxımından təhlil etdik. Bu qəsidənin məzmununu bir çox ədibin təhlil etməsini nəzərə alaraq, əsas üstünlüyü qəsidənin vəzni baxımından təhlilinə verdik. Nəzərə alaq ki, bir çox Məhcər şairləri şeir yazarkən əruz elminin qaydalarına məhəl qoymadan yazmışlar. Lakin Əbu Mazi Məhcər şairi olmasına rəğmən, bütün şeirlərində deyil, bəzi şeirlərində Əruz elminin qaydalarına riayət etməmişdir. Bu isə onun Əruz elmində bilgisiz olmasına dəlilətdir. Əksinə şairin əruz elminin tələblərinə cavab verən bir çox gözəl məzmunlu şeirləri vardır.

Açar sözlər: Əbu Mazi, lirik şeirlər, əruz elmi, vəzn, bəhr

Ruslan Mammadov

İstanbul Marmara University

PhD student

<https://orcid.org/0000-0003-4136-0902>

ruslanmuderris@gmail.com

Ali Tulu

İstanbul Marmara University

<https://orcid.org/0000-0002-3245-2744>

ali.tulu@marmara.edu.tr

An Analysis of Abu Mazi's Ode "The Philosophy of Life" From the Scientific Point of View

Abstract

Although the lyrical poems of Abu Mazi have astonished readers in terms of their content, he has frequently been the subject of criticism with regard to the rules of prosody. This is because, in some of his poems, the poet deviates from the established rules of Arabic prosody, leading to variations in the metrical structure. These deviations did not go unnoticed by Arab literary scholars. While Arab critics have referred to this issue in general terms, to date, no academic study or book has been found that analyzes Abu Mazi's lyrical poems specifically within the framework of Arabic prosody. For this

reason, in the present article, we have analyzed the qasida titled *Falsafat al-Hayat* by the poet, both in terms of content and meter. Given that the content of this poem has already been examined by various scholars, our main focus has been on its metrical analysis. It is worth noting that many Mahjar poets composed poetry without adhering to the rules of prosody. However, despite being a Mahjar poet, Abu Madi did not disregard these rules in all his poems—only in some. This, however, should not be interpreted as a lack of knowledge on his part. On the contrary, the poet has composed numerous metrically sound poems that also exhibit profound meaning, which demonstrate his mastery of classical prosody.

Keywords: *Abu Madi, lyrical poems, science of prosody ('Ilm al-'Arūd), meter, bahr*

Giriş

Əbu Mazinin Lirik şeirləri içərisində **“Həyatın Fəlsəfəsi”** isimli qəsidəsi ən oxunaqlı şeirlərdən hesab olunur. Bu şeirdə Əbu Mazinin həyata hansı pəncərədən baxdığı, fəlsəfi düşüncələri aydın şəkildə oxucuya izah edilir. Bu şeirdə şair oxucuya optimizm dörd strategiyasını təqdim edir və onlar aşağıdakılardır:

1) Həyatdan zövq almaq, onun qaranlıq tərəflərini önəmsəməmək lazımdır:

2) Quşlar həyatın qiymətini bilir, insan da bilməlidir:

3) Həyat insanın bədbəxt olması üçün yaradılmayıb:

4) İnsan gözəlliyin mənbəyi olmalıdır (Al-Idah, Zubair, & Shah, 2017, ss. 193-197)

Demək olar ki, Əbu Mazinin **“Fəlsəfətul-Həyat”** isimli qəsidəsini məzmunu cəhətindən təhlil edən bütün ədiblər bu şeirdə təbliğ olunan ideyanın optimizmdən ibarət olduğunu söyləmişlər.

Lakin biz bilirik ki, şeir, xüsusən də Ərəb şeiri tək məzmunundan ibarət olmur. O həm də Əruz elminin tələb etdiyi qaydalara da uyğun gəlməlidir. Əbu Mazi isə elə bir şairdir ki, o, şeir yazarkən bəzən Əruz elminin tələblərinə məhəl qoymurdu. Bu isə Ərəb ədiblərinin diqqətindən yayınmamış və Taha Hüseyn kimi ədəbiyyatçı alimlər onu bu cəhətdən tənqid etmişlər (Hüseyn, 2014, s. 3\200). Məhz buna görə də mənası baxımından təqdir olunan **“Fəlsəfətul-Həyat”** isimli şeirin vəznə baxımından təhlil edilməsi, Əruz elminin qayda və qanunlarına hansı dərəcədə tabe olub-olmamasının üzə çıxarılması bu şeirin poetik xüsusiyyətlərinin təhlili baxımından olduqca böyük bir əhəmiyyət daşıyır. Çünki Ərəb ədəbiyyatında sərbəst şeir (vəznisizlik), yaxud Azərbaycan ədəbiyyatında olduğu kimi, heca vəznə yoxdur. Məhz bu səbəbdən Ərəb dilində şeir yazan hər bir şairin öhdəliyinə düşən budur ki, o, yazdığı şeiri Əruz elminin 16 bəhrindən birinə uyğun olaraq yazsın və onun yazdığı şeir aid olduğu bəhrin bütün tələblərinə cavab versin. Seçilmiş bəhrin vəzninə tabe olmaq Ərəb şeirinin birinci mərhələsidir. Hər bir şair öz şeirini bu mərhələdən uğurla keçirməlidir. İkinci mərhələ isə qafiyyə adlanır. Şair qafiyyə

ما تراهنا، والخلق منك سواها تخذت فيه مسرجاً ومقيلاً تنغني، والصغر تد لك الجز عليها، والماضين السبيل تنغني، وقد رأيت بعضنا يُؤ خذ حياءً والبعض يقضي قتيلاً تنغني، وعمراً بعض عام أفتخبيكي وقد تميش طويلاً فهي فوق الغصن في الفجر تنخلو شور الوجود والهوى ترتبلا وفي طوراً على الشرى واقعا تلتفت الحى أو تجر السبيل كلما امك الغصن سكون مسكناً للغصن حتى تميل تسبوا دغ الأصيل السروبي وقد فتقوها نواجي الأميل فاطلب النهر مثلما تطلب الأمل حياء عند الهجير نلاً شليلا وتعلم حب السبيل من هنا واترك القائل السرى والقبيل فأبقي بطني العواقل بطني كل حين في كل شخص عذراً أنت للارض أولاً والغير كنت ملكاً أو كنت عبداً زليلاً	إيهذا الشاكي وما بك دأ كيف تغدر إذا غوت عليلاً؟ إن شر الجناة في الأرض نفس تنوغي، قبل الرحيل الرحيل وترى الشوك في الورود، وتعمى أن ترى فوقها الندى إكليل هو عيه على الحياة ثقيل من يظن الحياة عبثاً ثقيل والذي نفسه بغير جمال لا يرى في الوجود شيئاً جميلاً ليس أشقى ممن يرى العيش مرّاً ويظن اللذات أنه فُضول أحكم الناس في الحياة أناس عللوا فاحسنوا التعليل فتمتع بالصبح ما دمت فيه لا تخف أن يزول حتى يزول وإذا ما أظلم رأسك هم تصبر البحت فيه كيلا يطول أبركت كنهها طيور السروبي فمن العمار أن تظن جهولاً
--	--

لا خلوت تحت السماء، لحي فلمأدا شروق السحابة.. كل يوم إلى الأصيل ونسكن أفك النجوم أن يفتق الأضواء غاية السرى في السرى نزل كن حكيماً واسبق إلى السبيل ولما ما وجدت في الأرض ظلاً تنفخ به إلى أن ينفو وتدفع إذا السماء صفيرت مطرأ في السهول تحمي السهول فأقوم يستنقذون النقي هل شغيتك مع العكا، غليلاً ما اتبنا إلى العينة لنفسي فأبصر، أهل العنود، السؤل كل من يجمع فهمهم عليه أخذت فهمهم أخذاً ربيلاً كن مزاراً في غث ينعش ومع الشليل لا يبعثي السؤل لا أغربا بطارد السؤل في الاز من رويما في الليل يبي السؤل كن غديراً يسير في الأرض زقراً فأبصر من جانب السؤل تستعم السؤل فيه ويظن كل شخص وكل شيء، مغيلاً	لاوعاء، يقيد الماء، حتى تستحيل المياه فيه ويحول كن مع الفجر نسمة توسع الاز هار شمساً، وثارة ثقيل لا سمواً من السواني (1) السواني تعلل الأرض في الظلام عويلاً ومع الليل كوكباً يونس الغفا بان والنهر والريا والسهول لا نجي بكروه العواول والنكا س فبطني على الجميع سؤل إيهذا الشاكي وما بك دأ كن جميلاً تر الوجود جميلاً ****
---	--

elminin bütün qayda və qanunlarına lazımınca riayət etməli və öz şeiri üçün qafiyyə hərfi seçməlidir. Bütün bunlar hamısı şeir sənətinin texniki tərəfləri hesab olunur.

Tədqiqat

“Fəlsəfətul-Həyat” isimli şeirin ilk beytindən məlum olur ki, şair bu qəsidəsini tam xəfif bəhrində yazıb. Biz bilirik ki, xəfif bəhrinin tam və məczu olaraq iki variantı vardır. Adətən, tam xəfif bəhri üçün aşağıdakı misra misal olaraq göstərilir (Dərviş, 1987, s. 68; Əd-Dəməmini, 1994, s. 204; Əl-Haşimi, 2004, s. 85; Sultani, 2008, s. 255; Yaqub, 2010, s. 77).

يا خفيفا خفت به الحركات فاعلاتن مستقع لن فاعلاتن

Ərəb əruzunda xəfif bəhri 12 təfilə üzərində qurulmuşdur (Cəfər, 1977, s. 274). İndi isə gəlin “Fəlsəfətul-Həyat” qəsidənin ilk beytin təhlilinə birlikdə baxaq.

كيف تغدو \\ إذا غدو \\ ت عليلا

أيهذا الش \\ شاكي وما \\ بك داء

فاعلاتن \\ مفاعلن \\

فاعلاتن \\ مستقع لن \\ فاعلاتن

سالم \\ مخبون \\ مخبون

سالم \\ سالم \\ مخبونة

Gördüyümüz ki, burada ilk beytin birinci misrasının həşv qismində hər hansı bir illət və zihâf hadisəsi baş verməyib. Lakin şeirin əruz qismində xabn zihâfının təfiləyə daxil olduğunu görürük. İkinci misrada isə həşv qisminin ikinci təfiləsinə xabn zihâfi daxil olmuşdur. Həmçinin zərb qisminə də (yəni 3-cü təfiləyə) xabn zihâfi daxil olmuşdur. Şeirin ilk beytindən aydın olur ki, şair tam xəfif bəhrinin ilk növündən istifadə edib. Məlum olduğu kimi, tam xəfif bəhrinin iki əruzunu və iki zərbi vardır. (Maruf & Əs-Əsad, 2006, s. 141) Birinci əruz səhih adlanır və bu əruzun iki zərbi vardır. Bu zərblərdən ilki səhih, ikincisi isə məhzufdur. İkinci əruz isə məhzufdur və onun bir zərbi vardır və bu zərb də məhzuf adlanır. (bin Usman, 2004, ss. 98-99)

İkinci misranın həşv qisminə xabn zihâfının daxil olması xəfif bəhrinin həşvinin cəvazatdan sayılır. (Maruf & Əs-Əsad, 2006, s. 144) Lakin bizim üçün önəmli olan xəfif bəhrinin əruz və zərb qisimlərinə daxil olan zihâfları və zihâf məcrasında cərəyan edən illətləri diqqət mərkəzində saxlamaq və şairin hansı beytlərdə əruz və zərb qisimlərinə zihâflar vasitəsi ilə müdaxilə edib-etmədiyini yoxlamaqdır. Əruz kitablarında xəfif bəhrinin فاعلاتن təfiləsinə daxil olan zihâflar və zihâf məcrasında cərəyan edən illətlərin dörd olduğu göstərilir. 1) xabn, 2) kəff, 3) təşis, 4) şəkl (Əl-Mətiri, 2004, ss. 75-76)

Təşis illəti yalnız zərbə daxil ola bilər. Lakin musarra beytlərdə o, əruza da daxil ola bilər. (Əz-Zəməxşəri, 1989, s. 116) Biz də bu qaydalara etibar edərək digər beytlərdə şairin şeirlə necə davrandığını analiz etməyə çalışacağıq. Lakin bir məsələni də qeyd etmək yerinə düşərdi ki, xəfif bəhrinin ikinci təfiləsinin مستقع لن formasında yazılmasının səbəbi budur ki, əruzşünaslar bununla iki səbəb arasında məfrūq vətəd olduğunu bildirmək istəmişlər. Əgər belə olmasaydı, bu zaman onlar bu təfiləni مستقع kimi yazacaqdılar. Bunun isə mənası o olur ki, iki yüngül səbəbdən sonra bir məcmu vətəd gəlir. Bu məsələyə diqqət çəkən Əbu Səid Şaban Əsari aşağıda beyti bu məqsədlə yazmışdır.

٤٥٨ - مُسْتَقْعٌ لَّنْ لَا جَمْعَ فِيهِ هَهْنَا فَاخْتِمَ بِخَفٍ بَعْدَ مَفْرُوقِ الْبِنَا

٤٥٩ - مِنْ أَجْلِ ذَا طَيِّ وَخَبْنٍ مُنْعَا وَعَجْزُ وَالصَّذْرُ فِي زَخْفٍ مَعَا

*“Mustəfi-lun təfiləsində “məcmu vətəd” yoxdur.
(Təfiləni) vətəd məfrudqdan sonra xəfif səbəb ilə sonlandır.
Buna görə də (bu təfiləyə) tay və xabn zihâfi daxil olmur.*

(Beytin) əcuz və sədr qisimlərinə birlikdə zihâf daxil olur” (Əl-Vəchul-Cəmil fil İlmil-Xalil, 1998, s. 102).

Lakin Əbu Səid Asarinin “Mustəfi-lun təfiləsinə xabn zihâfi daxil olmaz” sözü ilə razılaşmaq mümkün deyil. Bu təfiləyə xabn zihâfinin daxil olduğunu söyləyən əruzşünaslar olub. Bunlardan biri də Abdulziz Atiqdir. (Atiq, 1987, s. 98) Digər əruzşünas Mustafa Hərakət də “mustəfi-lun” təfiləsinə tay zihâfinin daxil olmadığını söyləmiş, xabn zihâfinin daxil olmadığını qeyd etməmişdir (Hərakət, 1998, s. 133). Xülasə olaraq xəfif bəhrinin hansı təfilələrinə hansı zihâfların daxil olduğunu aşağıda aydın görə bilərik.

Xabn zihafi həşv, əruz və zərb qisimlərində yer alan فاعلاتن təfiləsinə daxil olur.

Kəff zihafi həşv və əruz qisimlərində yer alan فاعلاتن təfiləsinə daxil olur.

Şəkl zihafi həşv və əruz qisimlərində yer alan فاعلاتن təfiləsinə daxil olur.

Xabn zihafi مستفع لن təfiləsinə daxil olur.

Kəff zihafi مستفع لن təfiləsinə daxil olur. (Əl-Hişimi, 1991, ss. 99-100)

Bu söylənilənlərdən bizə hansı zihâfların hansı təfilələrə daxil olması aydın oldu. İndi isə bizim üzərimizə düşən vəzifə Əbu Mazinin “Fəlsəfətul-Həyat” isim qəsidəsini xəfif bəhrinə hansı zihâf və illətlərin daxil olduğunu və qayda pozuntularını təhlil etməkdir.

12-ci beytin 2-ci misrasında əruz qaydaları ciddi şəkildə pozulub. Belə ki, [عليها والص] sözlərini təqti etsək, مفاعيلn şəklində yazmalı olacaşıq. فاعلاتن təfiləsinin isə مفاعيلn çevrilməsi mümkün deyil. Həmçinin [صائنون الس] kəlimələrini təqti etsək, فاعلاتن şəklində yazmalıyıq. Halbuki, xəfif bəhrinin 2-ci təfiləsinin bu formada yazılması mümkün deyil. Sonuncu kəliməni [سبيلn] təqti etsək, فعولn formasında yazmalı olacaşıq. Bu da xəfif bəhrinin tələblərinə cavab vermir.

35-ci beytin ilk misrasının əruz qimsində qaydalar pozulmuşdur. Əruz qismində yer almış [ء حتى] kəliməsini təqti etsək, فعولn formasında yazmalı olacaşıq. Belə bir təfilə isə xəfif bəhrində mövcud deyildir.

Qəsidənin qafiyə elmi baxımından təhlilinə gəlincə, deyə bilərik ki, burada qafiyə mütləqdir, çünki qafiyədəki “rəvi” hərfi hərəkəlidir. Qaydaya görə mütləq qafiyələrdə rəvi hərfi hərəkəli olmalıdır (Maruf & Əs-Əsad, 2006, s. 182). Bu qəsidənin rəvi hərfinin ل (lam) hərfi olduğunu görürük. Lam hərfi zəif hərf deyil və buna görə də şair rəvi hərfini lam hərfindən seçdiyi üçün heç bir qüsura yol verməmişdir. Burada vəsl hərfi ا (əlif hərfi) hesab edilir. Qəsidədə xuruc (خروج) hərfi yoxdur, çünki vəsl hərfi هاء hərfindən ibarət deyil. Qəsidənin əksər beytlərində ridf hərfinin ي hərfindən ibarət olduğunu görürük. Lakin bəzi beytlərdə şair fərqli ridf hərfindən istifadə edib. Bu isə o deməkdir ki, qəsidədə “Sinad” [سناد] adlı qafiyə qüsuru vardır. Məlum olduğu kimi, Sinadın müxtəlif növləri var. Buradakı növü “Sinadur-ridf” hesab oluna bilər. Çünki rəvi hərfindən öncəki hərlərdə fərqlilik var.

Nəticə

Son olaraq belə qənaətə gəlmək olar ki, şair qəsidədə 2 dəfə xətəyə yol vermişdir. Biz bu xətələrin 12 və 35-ci beytlərdə olduğunu aşkara çıxara bildik. Bəzən şairlər vəznin tələblərini şeir zərurəti səbəbi ilə pozurlar. Lakin Əbu Mazinin 12 və 35-ci beytlərdə vəznin tələblərini pozması şeir zərurətindən irəli gəlir. Ona görə ki, Ərəb əruzunda şeir zərurətlərinin nə olduğu məlumdur. Biz burada heç bir şeir zərurətinə təsadüf etmirik. Bu da sübut edir ki, Əbu Mazi, həqiqətən də xətəyə yol vermişdir və xəfif bəhrində olmayan təfilələrdən istifadə etmişdir.

Bundan əlavə, şairin qəsidəsini qafiyə elmi baxımından təhlil edərkən, bizə aydın oldu ki, qəsidənin bəzi beytlərinin qafiyəsində nöqsanlar vardır. Qafiyə nöqsanları ənənəvi ərəb əruzunda qafiyə eybləri adlanır. Bu qüsurlar isə 6, 8, 9, 10, 14, 16, 21, 24, 25, 26, 27, 29, 31, 32 və 33-cü beytlərdə mövcuddur. Çünki bu beytlərdə ridf hərfi ج hərfi ilə ifadə edilib.

Ədəbiyyat

1. Al-Idah, J. E., Zubair, B., & Shah, D. M. Z. (2017). إستراتيجية التفاوض في ضوء قصيدة “فلسفة الحياة” لإيليا أبو ماضي: *Al-Idah*, 34(1), 187-199.
2. Atiq, A. (1987). *İlmul-Arud vəl-Qafiyə*. Beyrut: Darun-Nəhdatil-Arabiyyə.
3. bin Usman, M. bin H. (2004). *Əl-Murşidul-Vafî fil-Arudi vəl-Qavafî* (1. bs). Beyrut: Darul-Kutubil-İlmiyyə.
4. Cəfər, Əkrəm. (1977). *Əruzun Əsasları və Azərbaycan Əruzü (Ərəb, Fars, tacik, türk və özbək əruzları ilə müqayisədə)*. Bakı: “Elm” nəşriyyatı.
5. Dərviş, A. (1987). *Dirasatun Fil İlmil-Arud vəl-Qafiyə* (3. bs). Məkkə əl-Mukərrəm: Məktəbətut-Talibil-Camii.
6. Əd-Dəməmini, M. bin Əbi B. (1994). *Əl-Uyunul-Ğamizə Alə Xabayar-Ramizə* (2. bs). Qahirə: Məktəbətul-Xanci.
7. Əl-Həşimi, Əhməd. (2004). *Mizanuz-Zəhəb fi Sinəati Şiri l-Arab* (1. bs). Beyrut: Darul-Mərifə.
8. Əl-Hişimi, M. Əli. (1991). *Əl-Arudul-Vadih və İlmul-Qafiyə* (1. bs). Dəməşq: Darul-Qələm.
9. Əl-Mətirri, M. bin F. (2004). *Əl-Qavaiudul-Arudiyyə və Əhkamul-Qafiyətil-Arabiyyə* (1. bs). Küveyt: Qaras.
10. *Əl-Vəchul-Cəmil fil İlmil-Xalil* (1. bs). (1998). Beyrut: Aləmul-Kutub.
11. Əz-Zəməxsəri, C. (1989). *Əl-Qustas Fil İlmil-Arud* (2. bs). Beyrut: Məktəbətul-Məarif.
12. Hərat, M. (1998). *Ovzanuş-Şir* (1. bs). Qahirə: Əd-Darus-Səqafiyə Lin-Nəşr.
13. Hüseyn, T. (2014). *Hadisul-Ərbiə*. Mİsr: Hindavi.
14. Maruf, N., & Əs-Əsad, U. (2006). *İlmul-Arud Ət-Tətbiqu* (5. bs). Beyrut: Darun-Nəfais.
15. Sultani, M. A. (2008). *Əl-Muxtar min Ulumil-Bəlağə vəl-Arud* (1. bs). Suriya-Dəməşq: Darul-Ğasma.
16. Yaqub, İ. B. (2010). *Əl-Mucəmul-Mufasssal fi İlmil-Arud vəl-Qafiyə və Fununiş-Şir* (2. bs). Beyrut: Darul-Kutubil-İlmiyyə.

Daxil oldu: 21.03.2025

Qəbul edildi: 01.06.2025