

AZƏRBAYCAN TƏSƏVVÜF ƏDƏBİYYATI TARİXİNƏ BİR BEYTİ İLƏ DAXİL OLAN ŞAİR – ŞAH XƏNDAN

Səadət ŞIXIYEVA*

*Ey vilayət kişvərinə şah olan sultan Dədə,
Qüsseyi-dəhri fəramuş eyləyən xəndan Dədə.*

(Xəyali bəy)

Giriş

Azərbaycan təsəvvüf şəri tarixində ən önəmli yerlərdən biri görkəmli söz sənətkarı Seyid İmaddəddin Nəsimiyə (1360-1417) məxsusdur və mütəfəkkir şair bu mövqeyi Azərbaycan-türk şerinin dil, üslub və bədii fikir baxımından təkmilləşməsi və irfani düşüncənin türk şerinə nəqlində əvəzsiz xidmətləri ilə qazanmışdır. Nəsimi yalnız özünün deyil, sufi qardaşı Şah Xəndanın adının da əbədiləşməsinə yol açmışdır. Nəsiminin qardaşı olması ilə diqqəti cəkən Şah Xəndanın hələlik elm aləminə məlum olan yeganə, lakin məzmun və deyim baxımından mükəmməl bir beyti ona ədəbiyyat tarixinə şair, təsəvvüf tarixinə isə sufi şair olaraq daxil olmağa şərait yaratmışdır. Onun bu mövqeyini Lətifidən (XVI) etibarən, az sayda olsa da, təzkirə və tarix kitablarında ("Künhül-əxbar" (Ali, XVI), "Ümdətül-əxbar" (Əbdülqaffar bin Həsən, XVIII), "Əsamiyi-şüərayi-Amid" (Əli Əmiri Əfəndi, XIX), "Təhfeyi-Naili" (Mehmet Nail Tuman, XX) və s.) təsəvvüf yolunun yolçusu olmasının bildirilməsinə və Gəlibolulu Mustafa Alidən (XVI) etibarən bəzi tarix kitabları ("Ümdətül-əxbar") və təzkirələrdə ("Əsamiyi-şüərayi-Amid") müstəqil bəndlərdə haqqında şair olaraq bəhs edilməsinə istinadən müəyyənləşdirdik.

Şah Xəndanın şəxsiyyəti mənbə və araşdırmalarda: ümumi bir baxış

Öncə bunu qeyd etməliyik ki, orta əsrlər şairlərinin həyatı və şəxsiyyəti ilə əlaqədar məlumatlar təzkirələrlə yanaşı, onların özünün və ya müasirlərinin əsərlərinə çox zaman başqa məqsədlərin ifadəsi üçün səpələnmiş bilgilərdən əldə edilərək öyrənilir. Çünki təzkirəçilərin şairlər haqqında verdiyi bioqrafik məlumatlar çox səthi və olduqca yığcam olur. Azərbaycanın böyük mütəfəkkir şairi Nəsiminin elmi tərcümeyi-halının tarixi həqiqətə uyğun şəkildə bərpası zamanı qarşıya çıxan başlıca çətinliklər də ilkin qaynaqların bu barədə çox "qənaətlə" söz açması ilə bağlıdır. Ümumiyyətlə, təzkirəçilər şairin şəxsiyyəti ilə əlaqədar bir sıra cəhətlərə (doğum ili, ailəsi, zövcəsi, oğlu və s.) diqqət yetirməmiş, bir qisim məlumatlarda (adı, nisbəsi və s.) isə çoxvariantlılığa yol vermişlər. Orta çağ tarix kitabları və təzkirələrdə şairin ailə üzvlərindən yalnız qardaşı Şah Xəndan haqqında müəyyən bilgilərə rast gəlinir, divan şeirində isə bu tarixi şəxsiyyətə açıq və ya üstüörtülü işarələr edilir. Bu xatırlatmalar isə təsadüfi xarakterli deyildir və onun məşhurluğunu dolayısı ilə təsdiqləyir.

Burada xüsusi olaraq onu qeyd etməyi məqsədəuyğun bilirik ki, Şah Xəndanın bir şair və mü-təsəvvif kimi XV-XVI əsrlərdə şöhrəti kifayət qədər olmasaydı, onun adı həmin dövr divan və təzki-rələrində bu qədər sıxlıqla yad olunmazdı. Bu baxımdan təzkirəçilik ənənəsini izləyən A.Topalovanın qənaətlərini ağılabatan hesab edirik: "... adətən, təzkirələrdə şairin qohumlarından ən çox atanın adı çəkilir, başqa yaxın qohumlara, o cümlədən ana və bacılara isə o qədər də əhəmiyyət verilmir. Yalnız məşhur qardaşlar haqqında kiçik məlumat verilə bilər. Məsələn, Dövlətsah Səmərqəndinin təzkirəsində Nizami Gəncəvinin qardaşı Qivami Mütərizzi haqqında verilən məlumatı, yaxud Qəstəmonulu Lətfi təzkirəsində Nəsiminin qardaşı Şahi-Xəndan Julidəmu haqqında deyilən sözləri buna misal göstərmək olar" (28, s. 66-67).

"Julidəmu"¹ ləqəbli Şah Xəndanın Nəsiminin qardaşı olması ilk dəfə Lətfi Qəstəmonulu (XVI), daha sonra Gəlibolulu Mustafa Alinin (XVI) əsərlərində yığcam şəkildə bildirilmişdir. Lətfi-nin "Təzkirəti-şüəra"sında Nəsimi ilə əlaqədar yad edilən Şah Xəndan tarixçi Alinin "Künhül-əxbar" əsərinin təzkirə qismində şair olaraq ayrıca bir bənddə qeyd edilmişdir (37, s. 123).

* filologiya üzrə fəlsəfə doktoru, AMEA akad. Z.M.Bünyadov adına Şərqşünaslıq İnstitutu shikhiyevs@gmail.com

¹ Bu ləqəb mənbələrdə ikivariantlı olaraq verilir: "Julidəmu" və ya "Julidəmu".

Lətifinin təzkirəsi həm də Şah Xəndanın "kəşfi-əsrar" (sirləri açıqlayan) qardaşına – Nəsimiyə yazıb göndərdiyi beytinin verildiyi ilk məlum mənbədir.² Hər iki əsərdə ("Təzkireyi-Lətif" və "Künhül-əxbar") sənətkarlıq baxımından mükəmməl olan həmin şeir parçasının xəbərdarlıq məqsədilə söyləndiyi bildirilir. Lətif:

"Məzkurun biradəri-kihtəri Şah Xəndan Jülidə-muy ki, məczub-sifat saliki-Xudacuy idi və əhli-hal kiməsnə idi. Nəsihətən bu beyti yazub irsal eylədi. Beyt:

***Gəl, bu sirri kimsəyə faş eyləmə,
Xani-xassı amməyə aş eyləmə.***

*Nəsr. Ol dəxi varidatından bu əbyati-qüdsi-simatla cavab yazdı.
Nəzm.*

***Dəryayi-mühit cuşa gəldi,
Kövn ilə məkan xüruşa gəldi.***

***Sirri-əzəl oldı aşkara,
Aşiq necə eyləsün müdara.***

***Yer-gök arası Həq oldı mütləq,
Söylər dəfə çəngü ney ənləhəq".*** (66, s. 526)

Ali:

"Şah Xəndan: Nəsiminin qarındaşıdır. Jülidə-mu ləqəbi ilə məşhur, saliki-vasil namına bir aşiqi-məhrur idi. Biradərinün kəşfi-əsrar etdüyündən xəbərdar olduqda:

Beyt.

***Gəl, bu sirri kimsəyə faş eyləmə,
Xani-xası amməyə aş eyləmə,***

- beytini yazub göndərmiş. Yəni ki, pəndü nəsihət səmtinə süluk etmiş. Seyyidi-məsfur³ dəxi bu əbyatı yazub göndərmiş. İxtiyar əldə degül idüginə işarət qılmış.

Nəzm:

***Dəryayi-mühit cuşa gəldi,
Kövn ilə məkan xüruşa gəldi.***

***Sirri-əzəl oldı aşkara,
Aşiq necə eyləsün müdara.***

² Şah Xəndanın beyti Lətifinin təzkirəsinin h. 1314 \ m. 1896-1897-ci il nəşrində (134) deyil, elmi-tənqidi mətnində yer alır. Burada haşiyə çıxaraq bir cəhətə də diqqəti yönəltmək istədik: Azərbaycan Milli Elmlər Akademiyası Əlyazmalar İnstitutunda FS-20 şifrəsi altında Nişani Məhəmməd Paşanın adına qeyd olunan parçada (109) Şah Xəndanın məşhur beytindən bəhs olunur. Lətifinin təzkirəsinin elmi-tənqidi mətni (66, s. 523-527) ilə müqayisə etdikdə həmin fraqmentin bu təzkirədən alındığı və müvafiq bəhsin variantı olduğu qənaətinə gəldik. Halbuki əlyazmasını kataloqlaşdıranlar bu parçanın sonunda "Nişani Məhəmməd Paşa" qeydinin yer alması əsasında yanlış olaraq, müəllifin bu adın sahibi olması nəticəsinə gəlmişlər. Məlum olduğu kimi, orta əsrlər təzkirələrinə bu tərzdə – əsərin sonunda təkcə ad göstərməklə müəllifi qeyd etmə xarakterik deyildir. Bundan başqa, Lətifinin təzkirəsinin istər ərəb əlifbası ilə nəşrində (h. 1314 \ m. 1896-1897), istərsə də elmi-tənqidi mətnində Nəsimi bəhsinin ardınca Nişani Məhəmməd Paşa bəhsi gəlir.

Burada belə bir xatırlatmaya da ehtiyac gördük ki, Azərbaycanda yazılmış bir çox araşdırmalarda Lətif və ya Alinin əsəri ilkin qaynaq olaraq göstərilmədən Şah Xəndanın beytinə döənə-döənə istinad edilmişdir. Bu isə beytin çox zaman birbaşa ilkin qaynaqlardan deyil, XIX və ya XX yüzilliklərdə Türkiyədə yazıya alınmış əsərlərdən Azərbaycan ədəbiyyatşünaslığına yol tapdığı qənaətini yaradır.

³ "Səfərlərin əldən saldığı kimsə" anlamındadır.

**Yer-gök arası Həq oldu mütləq,
Söylər dəfə cəngü ney ənalhəq". (37, s. 123)**

Şah Xəndanın Nəsiminin qardaşı olması barədə məlumata, artıq deyildiyi kimi, ilk olaraq Lətifinin təzkirəsində rast gəlinir və bu, özünəqədərki təzkirəçilərin (Aşıq Çələbi və Lətif) Nəsimi ilə bağlı irəli sürdüyü bəzi fikirlərə tənqidi yanaşan tarixçi Ali tərəfindən nəinki qəbul edilmişdir, hətta tarixçi onun haqqında dəyərli əlavə bilgiler (ləqəbinin Julidəmu olması, seyri-sülukda "*aşiqi-vasil*" mərtəbəsinə çatması və s.) də vermişdir.

Qeyd etməliyik ki, Nəsiminin bu qardaşından yalnız türkcə təzkirə və tarix əsərləri, daha sonralar ədəbiyyat tarixi kitablarında söz açılmışdır. Farsdilli təzkirəçilərə isə, görünür, bu fakt məlum olmamışdır. (bax: 122, s. 6-10) Bununla belə, burada bir cəhəti də vurğulamalıyıq ki, Teymuri müəlliflərindən olan Kəmaləddin Hüseyn Qazurqahi (XV) farsca övliyalar təzkirəsində ("*Məcalisül-üşşaq*") Nəsiminin ruh halını ifadə üçün "*Dəryayi-mühit*"in mətlə beytindən faydalanaraq nəsrə çevirmişdir:

(118, s. 228) "دریای دلش را در جوش و خورش آورده"

(*Könül dənizini hərəkətə ("cuş-o xoruş") gətirib...*)

Nəsiminin türkcə "*Dəryayi-mühit...*" şerinin mətlə beytini farscaya sərbəst tərcümə etməklə xatırladan təzkirəçinin bəhsini etdiyimiz rəvayətə işarə etməməsi, ehtimal ki, bu barədə məlumatsızlıqdan irəli gəlir.

Ümumiyyətlə, Lətif və Alinin Nəsiminin bu qardaşı haqqında verdiyi məlumata, eləcə də onun yuxarıda qeyd olunan məşhur beytinə sonralar başqa təzkirəçilər (Məhəmməd Tahir Bursalı (XIX) (108, s. 433), Əli Əmiri Əfəndi (XIX) (36, s. 21), Mehmet Nail Tuman (XX) (68, s. 85 (mətn hissəsi)) və s.) və ədəbiyyat tarixi müəllifləri (Faiq Rəşad (XIX) (107, s. 118), İsmayıl Hikmət (XX) (29, s. 180-181)) də müraciət etmişlər. Bu sufinin şəxsiyyəti haqqında məlum olana isə, demək olar ki, yeni heç nə əlavə etməmişlər: Məhəmməd Tahir Bursalı Lətifinin söylədiklərini xülasə etməklə təkrarlamış (bax: 108, s. 443), Faiq Rəşad isə Lətif və Gəlibolulu Mustafa Alinin dediklərini ümumiləşdirmişdir (bax: 107, s. 118).

XVIII yüzillikdə yazılmış bir tarix əsəri olan "*Ümdətül-əxbar*"da⁴ Şah Xəndan haqqında öncəki təzkirələrdən məlum olanlar təkrarlanmaqla yanaşı, onun, Alinin əsərində olduğu kimi, ayrıca bir bənddə qeyd edilməsi və sufi şairin fərqli epitetlə ("*qüşadə-ruy*") təqdimi nəzəri cəlb edir: "*Şah Xəndan: Nəsimiün biradəri*⁵. *Pərişan-muy, qüşadə-ruy aşiq idi*" (47, s. 114).

Mehmet Nail Tumanın Şah Xəndanın vəfat tarixi (1426) və nisbəsi (diyarbəkirli və ya buxaralı olması) haqqındakı məlumatları, özünün də qeyd etdiyi kimi, iki təzkirədən alınmışdır: "*Gülşənüş-şüəra*" (Əhdi Bağdadi) və "*Əsamiyi-şüərayi-Amid*" (Əli Əmiri Əfəndi). Sufi şairin vəfat tarixi və diyarbəkirli olması ehtimalı Əli Əmiri Əfəndinin təzkirəsindən, buxaralı olması və əlavə olaraq verilən daha bir beyti isə Əhdi Bağdadinin təzkirəsindən qaynaqlanır. Amma "*Təhfeyi-Naili*"ni Əhdi təzkirəsi ilə tutuşdurduqda bu iki Xəndanın eyni şəxs ola biləcəyinə şübhələr yarandı.

XX əsrdə Azərbaycanda yazılmış araşdırmalarda da Lətifinin Şah Xəndanla əlaqəli bəzi qeydləri dönə-dönə xatırladılsa da, Alinin mülahizələri və təhlili, demək olar ki, tədqiqata cəlb edilməmişdir. Ümumiyyətlə, Alinin təkcə Şah Xəndan deyil, Nəsimi haqqındakı düşüncələrinə də sovet dövrü Azərbaycan tədqiqatlarında geniş müraciət olunmamışdır. Azsaylı istisnalara nümunə olaraq, M.Quluzadənin Aliyə istinadən Nəsiminin türkcə şeirdəki yerinə münasibət bildirməsini qeyd edə bilərik (8, s. 102).

Nisbəsi, doğum və ölüm tarixləri

Şah Xəndanın harada anadan olması barədə məlumatlara, əsasən, yeni dövr qaynaqlarında rast gəlinir. Amma bu mülahizələrin də mübahisəli olduğunu qeyd etməliyik.

⁴ Əbdülqəffar bin Həsən bu əsərini Soğucak qalasında sürgündə olduğu vaxt h. 1160/ m. 1747-ci ildə (Sultan Mahmud bin Mustafa zamanında) yazmışdır (63, s. 243-246). "*Ümdətül-əxbar*" ("*Ümdətüt-təvarix*") adlı əsərin məlum tək ədəd nüsxəsi Süleymaniyyə kitabxanası Əsad Əfəndi 2331 nömrədə qeydlidir (47, s. 102).

⁵ qardaşı

Əli Əmirinin təzkirəsində bu şairin doğum yeri barədə dolayısı ilə, onun hansı ildə vəfat etməsi haqqında isə nisbətən dəqiq məlumat verilir: "*Xəndan. Məşhur Nəsimi biradəridir. "Xəndan Julidə-muy" ləqəbi ilə məşhur idi. Nəsiminin İraqi olduğunu Lətifə təzkirəsində qeyd ediyorsa da, Aşıq Çələbi: "Amidiül-əsl və türkmaniyül-cins" olduğunu tədqiq və təsrih ediyor*" (36, s. 21).

Ali kimi Şah Xəndandan ayrıca "Xəndan" bəndində bəhs edən Əli Əmiri Əfəndi hər iki qardaşı diyərbəkirlə sayır (36, s. 21), daha dəqiq söyləsək, bu bənddə Nəsiminin diyərbəkirlə olduğunu qeyd etməklə Xəndanın da həmin coğrafiyada doğulması təsəvvürünü yaradır. Ümumiyyətlə isə onun qeydləri Lətifə və Alinin söylədiklərinin icmalı xarakterlidir.

Eyni məlumatlar Mehmet Nail Tumanın "*Təhfeyi-Naili*" adlı təzkirəsində də bu əsərə istinadən təkrar edilir. Təzkirənin "*Xəndan*" maddəsində deyilir: "*Xəndan: Xəndan diyərbəkirlə və ya buxaralı. "Şah Xəndan Julidə-muy" ləqəbi ilə məşhur idi. Seyid İmadəddin Nəsiminin biradəridir, vəfatı: h.830/m.1426*" (68, s. 85 (mətn hissəsi)).

Mehmet Nail Tumanın Şah Xəndanı diyərbəkirlə hesab etməsi Əli Əmiri Əfəndidən, buxaralı sayması isə Əhdi Bağdadidən qaynaqlanır. Beləliklə də, göründüyü kimi, onun diyərbəkirlə olması və 1426-cı ildə vəfat etməsi faktına XIX yüzilliyin sonu və XX yüzilliyin I yarısında yazılmış əsərlərdə (Əli Əmiri Əfəndi, Mehmet Nail Tuman) rast gəlinir. Burada bir cəhəti də xüsusilə qeyd etməliyik ki, XIX yüzillikdən etibarən Türkiyədə yazıya alınmış təzkirə ("*Təhfeyi-Naili*") və araşdırmalarda Şah Xəndanın vəfat tarixi konkret olaraq, 1426-cı il olaraq göstərilərsə də, ideyanın qaynaqlandığı Əli Əmiri Əfəndinin təzkirəsində şairin vəfat tarixi h. 830-cu il hüdudu kimi göstərilir: "*Səkkiz yüz otuz hüdudunda vəfat eyləmişdir*" (36, s. 21).

Burada onu da qeyd etməliyik ki, Şah Xəndanın vəfat tarixi Azərbaycanın sovet dövrü nəsimi-şünaslığında qeyd olunmasa da, bir sıra türk araşdırıcıları (34, s. 459; 85, s. IV) bu tarixi qeyd etmişlər. Azərbaycanda bu fakt ilk dəfə olaraq tərəfimizdən Türkiyə ədəbiyyatşünaslığına istinadən elmi dövrüyyəyə gətirilmişdir. (bu barədə bax: 24, s. 5)

Nəsiminin bu qardaşının ondan böyük, yaxud kiçik olması barədə isə ilkin qaynaqlardan Lətifənin təzkirəsindən dəqiq bir məlumat ala bilirik. Təzkirəçi yazır: "*Məzkurun biradəri-kihtəri Şah Xəndan Julidə-muy*" (66, s. 526). "*Kihtər*" "kiçik" demək olduğundan Şah Xəndanın kiçik qardaş olması məlum olur. Müasir araşdırmalarda isə bəzən sadəcə Şah Xəndan adlı qardaşın varlığından söz açılmış, bəzən isə bu məsələyə ixtiyari yanaşılmış, tədqiqatçının bilik səviyyəsindən artıq, şəxsi istəyi əsasında Şah Xəndan bəzən böyük, bəzən isə kiçik qardaş kimi təqdim olunmuşdur⁶. S.Mümtaz isə, görünür, həmin mülahizəni qüvvətləndirmək məqsədilə "doğma qardaşı" ifadəsindən istifadə etmişdir (10, s. 269).

Burada Azərbaycan ədəbiyyatşünaslığında Şah Xədana dolayısı ilə aid edilən Şirvani nisbələrinə də bəhs etməyi məqsəduyğun bilirik. Ümumiyyətlə, hər iki qardaşın həyat və fəaliyyətində Şamaxı mərhələsi xüsusi tədqiqata möhtacdır. Nəsiminin Təbriz doğumlu olması qaynaqlar əsasında müəyyənləşdirildiyindən (bax: 18, s. 64-68) məntiqli olaraq, Şah Xəndanın da bu coğrafiyada dünyaya gəlməsi qənaəti yaranır. Halbuki XX yüzilliyin ilk rübündən etibarən Azərbaycanda yazılmış araşdırmalarda bu mülahizələrin tam əksi özünə dərin kök salmışdır. Belə ki, 1923-cü ildən etibarən Şah Xəndanın məzarının Şamaxıda olması faktına söykənməklə Nəsiminin şirvanlı olması əsaslandırılırdı. (bax: 20, s. 62-64) Amma ilkin qaynaqlarda Nəsiminin təbrizli olması faktı ifadəsini tapdığından bu nisbə onun qardaşına da aid edilə bilər. Bu mənada Şah Xəndanın qardaşı kimi Təbrizdə və ya yaxın bir çevrədə dünyaya gəlməsi, amma qardaşından fərqli olaraq, Şamaxıda və ya ümumiyyətlə, Şirvanda daha uzun müddət təriqətlə bağlı fəaliyyət göstərdiyi ehtimalını irəli sürmək mümkündür. Bu ehtimalımızda iki bəlli fakta istinad etdik: Şah Xəndanın məzarının Şamaxıda olması və onun Nəsimidən 9 il sonra vəfat etməsi. Halbuki mürşidi ilə birgə təqribən 1393-cü ildə Bakıya

⁶ Tədqiqatçılardan Əli Mir Fətrov İmadəddin Nəsiminin "*seyri-sülukunda böyük qardaşı Şah Xəndanın (məşhur arif) təsiri ilə bir müddət təsəvvüf və irfana üz tutduğu*"nu, "*irfani əsərlər və ədəbiyyatın müəlləsi ilə məşğul olduğunu*" bildirir. (ətraflı bax: 130, s. 92-93) Amma Lətifə Şah Xəndanın "kiçik qardaş" ("*biradəri-kihtər*") olduğunu aydın bir biçimdə qeyd etdiyindən tədqiqatçının bu ehtimalı tarixi gerçəklik kimi qəbul edilə bilməz. Bundan başqa, Nəsiminin görüşlərini hürufilik və təsəvvüfi düşüncə kontekstində təhlilimiz əsasında təsəvvüfə bağlılığın şairin hürufiliyə mənsubiyyətindən əvvəl başladığı və bu təlimi qəbul etməsindən sonra da davam etdiyi qənaətinə gəldik. (bax: 17, s. 184-203; 19, s. 340-358)

gələn Nəsimi onun vəfatından sonra – 1394-cü ildə Bakını tərk etmişdi.

Adı ətrafında fikri gəzişmələr

Şah Xəndanın ad deyil, ləqəb və ya təxəllüs olması şübhəsizdir. Onun Şah Xəndan Julidəmu kimi tanınması və üçqat ləqəbi maraqlı doğurur. Zənnimizcə, Xəndan onun şerində istifadə etdiyi təxəllüs, Şah onun mənəvi-ruhi durumu, Julidəmu isə zahiri görkəmi ilə bağlı yaranmış ləqəblərdir. Hər üç ləqəbin anlamından məlum olduğu kimi, ilk ikisi (Şah və Xəndan) təsəvvüfə bağlılığın və onun bu sahədə yetişdiyi ali mərtəbənin göstəricisi olaraq sonradan qəbul edilmişdir, üçüncüsü isə onun təriqət mənsubiyyəti ilə bağlıdır.

Qeyd etməliyik ki, "*Julidəmu*" ifadəsini Zati (XVI) cavana deyil, yalnız yaşlı adama aid bir sifət kimi yozur:

***Yolunursan, sən yolun bağı-cəhanda, Zatiya,
Tazə sünbül yerinə Julidəmu yolduğun.*** (103, s. 181)

İlkin qaynaqlarda Şah Xəndanın Julidəmu ləqəbini gənclik illərində, yaxud ixtiyar yaşlarında alması barədə, hələ ki, kiçik bir işarəyə belə rast gəlmədik. Amma bu ifadə ilə əlaqəli beytlər və ləqəb əsasında Şah Xəndanın zahiri görünüşü haqqında müəyyən bir təsəvvür əldə etmək mümkündür. Təhlil nəticəsində Julidəmu ilə məcnunun (həm ümumi, həm də xüsusi anlamda), orta əsrlərdə formalaşmış divanə dərviş obrazı və haqq aşiqi anlayışlarının üst-üstə düşməsi məlum oldu.

Xarici ölkələrin araşdırıcılarının əsərlərində Şah Xəndanın adının ilkin qaynaqlarda yer almayan variantlarına da rast gəlinir. Belə ki, XIX əsr rus türkoloqlarından Vladimir Smirnov Nəsiminin qardaşının adını "*Xovan Xavasi*" şəklində verir (116, s. 467) və görünür, bu "ad" Şah Xəndanın məlum beytindəki "*xani-xasi*" sözlərinin yanlış anlaşılması nəticəsində yaranmışdır.

Türkmənistan alimi Nəzar Qullaev Nəsiminin qardaşının adını Şahxəndan Nəsrəddin şəklində qeyd edir (110, s. 31). Müəllif bu mülahizənin qaynağını açıqlamasa da, onun istifadə etdiyi mənbələr içərisində V.A.Qordlevskinin əsərləri də vardır. Bu sonuncu müəllif isə Deqrana istinadən Nəsiminin Həllac Mənsur və Nəsrəddin Xocanın (Molla Nəsrəddin – S.Ş.) müasiri olduğunu bildirir (114, s. 267). Hər üç müəllif (Deqran, V.A.Qordlevski, N.Qullaev) rəvayətə əsaslandığı üçün bu Nəsrəddinin Nəsiminin istər qardaşı, istərsə də müasiri⁷ olması ilə bağlı mülahizələri elmi gerçəklik kimi qəbul etmək mümkün deyildir.

İlk olaraq təxəllüs və ya ləqəb kimi yaransa da, artıq XVI yüzillikdən etibarən Xəndanın adlaşması müşahidə olunur. Katib Çələbinin "*Fəzləkə*"sində iki oğlu ilə qızılbasarlara əsir düşən Xəndan Ağə (59, s. 481), fəthnamə ilə elçi göndərilən Xəndan Ağazadə (59, s. 897) və sonradan müsəlman edilərək, Xəndan adı verilmiş şəxsə (59, s. 393-394) söz açılması XVI yüzillikdə artıq bu təxəllüsün şəxs adına çevrilməsindən soraq verir. Həm də çeşidli məqamlarda istifadə olunan Xəndan təkcə şəxs adı deyil, həm də yer adı kimi istifadə edilmişdir: "Xəndan ağa bağçası", "Xəndan qalası" və s. Eləcə də III Mehmetin zövcəsi, XVI yüzilliyin sonu – XVII yüzilliyin əvvəllərində yaşamış yunan əsilli Helenə Xəndan Sultan adının verilməsi də eyni ənənənin davamıdır. Y.V.Çəmənzəminlinin "*Həzrəti-Şəhriyar*" adlı yeddi şəkili komediyasında Xəndan əfəndi adlı türkiyəli bir şairdən bəhs edilməsi də maraqlı bir faktın izinə saldı: Xəndan Nəsimidən daha öncə ada çevrilmişdir.

⁷ Mənbələrdən birində Nəsimi Molla Nəsrəddinlə çağdaş olaraq göstərilir: Həllac Mənsur, Molla Nəsrəddin (Xoca Nəsrəddin) və Nəsimi Baba Şüca adlı bir şeyxin dərvişi imişlər. Şeyxin bir qoyunu varmış. Kəsib bişirirlər, sümüklərini bir yerə toplayıb, Tanrıya niyaz edirlər. Sümüklər bir-birinə birləşir, ətlərə bürünür, ətlər dəri ilə, dəri isə yunla örtülür, heyvan dirilir. Bir gün Hüseyn ibn Mənsurla Nəsimi şeyx yox ikən qoyunu kəsməyə qərar verirlər. "Biz də dua edərək", - demişlər, - "Əlbəttə, canlanar". Mənsur kəsir, çəngələ asır. Nəsimi dərisini soyur. Molla Nəsrəddin bu işlərə heç qarışmır, amma bu oyuna, bunların hərəkətlərinə baxıb gülür. Qoyunu bişirib yeyirlər, sümüklərini toplayırlar, duaya başlayırlar, lakin dirilmir. Bu arada şeyx gəlir, işi anlayan kimi çox diltən olur. "Kim kəsdi?" - deyər soruşur. Mənsur: "Mən kəsdim, asdım", - dedikdə şeyx: "Arzu edirəm ki, kəsilsən, asılsan". "Kim soydu?" - deyər soruşanda Nəsimi: "Mən soydum", - deyir. Şeyx: "Sən də soyulasan", - deyir. Sonra Nəsrəddinə dönüb: "Sən nə etdin?", - deyir. Nəsrəddin: "Mən bu oyuna, bunlara güldüm", - deyir. Şeyx: "Sənə də qiyamətə qədər gülsünlər", - deyir (70).

Şah Xəndan və eyni təxəllüs, yaxud ləqəbi daşıyan digər şəxslər

Artıq qeyd etdiyimiz kimi, Lətif Şah Xəndanla əlaqəli "Julidəməy" epitetini (*Şah Xəndan Julidəməy*) istifadə etsə də, bunun ləqəb kimi ayrıca təqdimi Alinin təzkirəsində gözə dəyir. Orta əsrlər təzkirələrini, divan və təsəvvüf şerini bu kontekstdə tədqiqatda cəlb etməyimiz nəticədə bu ad və təxəllüsü daşıyanların az olmadığını üzə çıxardı və eyni tərzdə adlandırılan müxtəlif övliya, şair və digər kateqoriyadan olan insanlar haqqında qısa da olsa, müəyyən məlumatlara rast gəldik.

XVI əsr hürufi şairlərindən olan Ərşinin "Ağa" rədifli qəzəlində Keyhan ağa, Xəndan ağa, Qurban ağa, Mərcan ağa, Keyvan ağa, Numan ağa, Rizvan ağa, Səlmən ağa adlı bir sıra şəxslərdən bəhs edilir. Xəndan ağa adı keçən beyt aşağıdakı kimidir:

***Valeh oldu xəttünə Reyhan ağa,
Verdi dil gül xəddünə Xəndan ağa.*** (58, s. 88)

Ərşi divanını tədqiq etmiş Bahattin Kahraman yazır: "*Bu şəxslərlə şair arasında münasibət olub-olmadığını hələlik söyləyə bilmirik*" (58, s. 10). Eləcə də mətndən aydın olur ki, bu şəxslər şairin özünün çevrəsində olan və şəxsən tanıdığı sufilərdəndirlər.

XVI əsrin tanınmış şairlərindən Xəyalı bəyin "Dədə" rədifli aşağıdakı qəzəli xüsusilə maraq doğurur və bu şeiərdə Şah Xəndan obrazının iştirakı Yusifi-Sinəçəkə xatırladığımız beytində olduğu kimi daha qabarıqdır:

***Ey vilayət kişvərinə şah olan sultan Dədə,
Qüsseyi-dəhri fəramuş eyləyən xəndan Dədə.***

***Gülşəni-dəhrin iki yaprağın edib ixtiyar,
Bu gülistanda fəna buyun alan reyhan Dədə.***⁸

***Xaki-rahı məfrəşü xarayı balin eyləyən
Atlasi-gərdunə başın əyməyən üryan Dədə.***

***Neçə bin kəz ana qarnından görünc olub doğan
Zahir əhlinin uçurmasın bilən balban Dədə.***

***Vaqifi-əsrari-hikmətsin, ərənlər canıçün,
Ey qubarı çeşmi-cana kühl olan heyran***⁹ Dədə. (55, s. 280)

Əslində ənənəvi anlamda işlənsəydi, "sultan" epitetinin "şah" sifəti ilə qüvvətləndirilməsinə ehtiyac yox idi. Xəyalı kimi qüdrətli şair də misrada bu kimi əsassız sözçülüyə yer verməzdi. Şair eyni bir qəzəldə "üryan" və "fəna" sifətləri ilə öydüyü qələndəri dərvişini vəsf edərək, onu dolayısı ilə Şah Xəndanla müqayisə edir. Bu ifadələr tənəsüb sənətinə uyğun istifadə edilsəydi, onda birincidə "şah" artıq olar, ikincidə "xəndan" ənənəyə uyğun olaraq, gül və ya bənzər obrazlar ilə yanaşı işlənərdi. Ümumiyyətlə, Şah Xəndanın ad kimi beytdə iştirakının, eləcə də bu mədhin əsasında həmin şəxsin poetikləşdirilmiş obrazının durmasının nəzərə alınması beytin məna və bədii dəyərini anlaşılmazlıqdan xilas edir.

Beytdə vəsf olunan, adı Şah Xəndanla da əlaqələndirilən bu dədənin kimliyi, bunun Şah Xəndanın xəyalı obrazı və ya Xəyalının müasiri olan və eyni adı (Xəndan) daşıyan bir təriqət mürşidi olması və yaxud hər iki obrazın əlaqəli nəzərdə tutulması geniş və xüsusi tədqiqata möhtacdır. İndilikdə qənaətimiz belədir ki, Xəyalı Şah Xəndanın onadək stilizə oluna-oluna gələn obrazı və adından

⁸ Göründüyü kimi, Xəyalı şerində də, Ərşinin qəzəlində olduğu kimi, Xəndan və Reyhan şəxs adı (və ya ləqəbi) təsəvvürünü yarada bilər.

⁹ "Heyran" epiteti Lətifinin Şah Xədana aid etdiyi "məczub" sifətinə uyğun gəlir.

istifadə etməklə eyni ləqəbi daşıyan bir qələndəri mürşidini vəsf edir.

Qeyd etməliyə ki, Xəndan Dədə adına Lətifinin təzkirəsində də rast gəlirik. Təzkirəçi Əskəri bəhsində şairin "*təriqət əsrar*"ını Xəndan Dədədən aldığını, eləcə də Üryan Baba təkyəsində Gül Abdala şeir söyləməsini bildirir (66, s. 390). Təzkirədə verilən poetik örnəklərdə "*abdal*", "*torlak*", "*yalın yüzlü*", "*əlavi*" və s. kimi terminlərin istifadəsi bu şairin qələndəri düşüncəsinə malik olduğuna işiq salır.

Xəndan təxəllüslü və ya ləqəbli şəxslər haqqında Mehmet Nail Tumanın təzkirəsində daha çox məlumat verilir:

"Xəndan: Xəndan, xəttat, Sultan Əhmədi-Salis dövrü şairlərindən.

Xəndani: ...Divanının tədqiqindən h. 1001 tarixində həyatda olduğu anlaşılmışdır...

Xəndani və ya Hazer: Şeyx Hazer Xəndani Dədə, lefkoşalı.

Xəndani və ya Tövfiq: Əndərulu Mustafa Tövfiq Əfəndi, Çakırın biradəri" (68, s. 85-86).

Əhdinin buxaralı abdal olaraq təqdim etdiyi Xəndan təxəllüslü şairlə bağlı söylədiklərindən isə irəlidə ayrıca söz açacağıq.

XVI əsr şairlərindən olan Kabilinin şeir məcmuəsində ("*Sultani-Xubana münasib əşar*") cildlərin başı və sonundakı boş səhifələrə və maddə başlarının öncəsində boş buraxılmış yerlərə sonradan şeirlər, ya da beytlər yazılmışdır. Bu haşiyələrdən olan 20 a-da Xəndani Çələbi (iki ədəd) və Xəndani Bəyə (iki ədəd) aid beytlər də yer alır (53, s. 19). Bu şairlərin kimliyinin müəyyənəşdirilməsi isə xüsusi tədqiqatə möhtacdır.

Pəştəli Hisalinin (XVII) "*Mətaliün-nəzair*" məcmuəsində Xəndan Dədə Kərbəlayinin dörd, Xəndani əl-Qazının iki şeirindən mətə beytlər örnək olaraq göstərilir (99, s. 352).

Orta çağa aid, tərtibçisi məlum olmayan nəzirə məcmuələrindən birində Xəndani təxəllüslü şairin bir beytinə də yer verilib:

***Bir gün görünmədi bizüm ol yüzi mahumuz,
Tokuz tolaşdı çərxi çıxub dudi-ahumuz.*** (51, s. 118)

Nisbətən daha çox araşdırılan və divanı günümüzədək gəlib çatan Xəndani təxəllüslü şairlərdən biri də XVI əsrdə yaşayıb yaratmışdır. Bu şairin divanı Türkiyədə Funda Dalbudak (77) və Mustafa Öztürk (78) tərəfindən araşdırmaya cəlb edilmişdir. Bu şairin "*Bana səni gərək səni*" rədifli bir qəzəldən isə Camal Kurnaz məqaləsində bəhs etmişdir (64, s. 156). Yunusa nəzirə olaraq yazılan bu qəzəldən onun təsəvvüfi çevrələrə yaxınlığı məlum olur. Murat Öztürk Xəndaninin Əhdi Bağdadının haqqında söz açdığı Xəndandan fərqli olduğunu, onun şeirlərini Xəndan deyil, Xəndani təxəllüsü ilə yazdığını və həmin təzkirədəki şeirlərə Xəndaninin divanında rast gəlinmədiyini bildirir. (bax: 79)

Şah Xəndanın şəhidliyi və türbəsi

Artıq xatırlatdığımız kimi, Seyid Əzim Şirvaniyə aid edilən beytdə Şaxəndanın "*şahidi-Xəndanı var*",- deyilir.¹⁰ "*Şahidi-Xəndan*" tərkibinin birinci hissəsi, adətən, şifahi danışığda müşahidə edilən şəhid – şahid əvəzlənməsi kimi başa düşülür. Belə ki, "*şahid*" sözünün çağdaş lüğəvi anlamı¹¹ bu beytdə heç bir mənə ifadə etmir. Hürufi şair Misali də "*şahid*" və "*şəhid*"i yaxın mənəli ifadələr kimi istifadə edir:

***Bən şəhidi-şahidi-Fəzli-ilahım, xirqəmi
Soyman əgnümdə, bana nə su gərəkdir, nə kəfən.*** (52, s. 364)

¹⁰ Seyid Əzimin "*Şahxəndan*" qəbiristanlığında dəfn olunmasını Firudin bəy Köçərli də "*Azərbaycan ədəbiyyatı tarixi*"ndə qeyd edir (7, s. 35), lakin beyti ilk olaraq Salman Mümtaz (10, s. 269) xatırladır. Bununla belə, həmin beytə Seyid Əzimin nə Bakı (27), nə də Türkiyə (40) nəşrlərində rast gəlmədik. Bu isə həmin beytin el arasında şifahi olaraq dolanması və sevənləri tərəfindən şairin "*Var*" rədifli şeirləri üslubunda söylənmiş ola biləcəyi qənaətini yaradır.

¹¹ "*Şahid*" klassik şeirdə "*gözl*" anlamında da işlənir.

XX yüzilliyin I rübündə S.Mümtaz Seyid Əzim Şirvaninin vəsiyyətinə görə¹² dəfn olunduğu qəbiristanlığın əsl adının "Şah Xəndan" olduğunu, xalq arasında təhrif olunaraq "Şaxanda" adlandırıldığını və onun Şamaxının cənub-qərbində yerləşdiyini bildirir (10, s. 269). Tədqiqatçının Şamaxıda xalq arasında "Şaxanda" kimi tanınan qəbiristanlığın Nəsiminin qardaşının adı ilə adlandırılmasını üzə çıxarması, həqiqətdə, nəsimişünaslıq üçün əvəzsiz xidmətlərdəndir. Araşdırıcıya bu tapıntıda Seyid Əzim Şirvaniyə aid edilən məşhur beytdə ("Mən öləndə Şaxandanda basdırın // Çünki onun şahidi-Xəndanı var") "Şah Xəndan" ("Şaxandan" və "şahidi-Xəndan") adının çəkilməsinin yardımçı olması da şübhə doğurmur. Şaxanda qəbiristanlığı Şah Xəndanın Şamaxıda (Şirvan) vəfat etdiyini sübut edən inkarolunmaz bir dəlildir. S.Mümtaz yazır: "Bu gün belə türbəsi mövcud və ziyarətگاهdır" (10, s. 269; 30, s. 6). Görünür, Şah Xəndan ya həqiqətən şəhid edilmişdir, yaxud da türbəsinin ziyarətگاه olması onun şəhidliyi haqqında rəvayətin yaranmasına səbəb olmuşdur. Bu məsələyə münasibətə orta çağın məlum qaynaqlarında rast gəlmədik. S.Mümtaz bu türbənin klişesini və əlaqəli materialları çapa hazırladığını söyləsə də (30, s. 9; bax: 8, s. 5), təəssüf ki, həmin mətnlərin sonrakı taleyi böli deyil.

"Dərviş" təxəllüslü bosnalı bir şairin türk sultanını mədhində Şah Xəndan və Şirvandan bəhs etməsi də diqqətimizi çəkdi¹³ və onun aşağıdakı şeirləri ilk dəfə olaraq bu kontekstdə araşdırmaya cəlb edilir:

"Dər vəsf-e şah-e cəhan:

*Aldı Şirvanını Rəvan¹⁴ eldən
Birəvan qaldı guyiya bir tən.
Qıldı fərzənə olduğu isbat,
Nəti-ələmdə eylədi şah mat.*

Dər mədh-e padşah-e zəman:

*Dəsti-gövhər-nişanını şüərə
Neçəsi əbrə bənzədür, aya,
Neçə bəxşisləri olur yeksan,
Şah xəndanü əbr xod gıryan. (61, s. 311)*

Sonuncu parçada "şah xəndan" digər kəlmələrlə əlaqədə şahın verdiyi hədiyyələrə sevindiğini ifadəyə xidmət edərsə də, bu iki kəlmənin yanaşı işlənməsi Şah Xəndan şəxsiyyətini göz önündə canlandırır. Şairin öncəki döürlükdə Şirvanı xatırlatması da bu ehtimalımızı dolayısı ilə təsdiqləyir. Bundan başqa, misrada ad anlamı daha qabarıq ifadəsini tapıb, ümumi anlam (şahın sevinməsi) isə yozum olaraq görünməkdədir.

Nəsimi və Şah Xədana aid məlumatlarda "müştəreklik"

Qeyd etməliyik ki, Nəsimi və Şah Xəndanın şəxsiyyəti, həyat yolu, görüşləri və s. ilə əlaqəli ilkin qaynaq və araşdırmalarda yer alan bəzi məlumatlarda ortaqlıq mövcuddur. Bu yaxınlığın bəzi tarixi və təbii səbəbləri olsa da, bəzən bu müştəreklik təhrifin, bəzən isə süni şəkildə bərabərləşdirmənin nəticəsidir. Bir neçə paralelliyə nəzər salaq. Məlum olduğu kimi, Nəsimi qədim türkcə ibarələri ilə digərlərinə örnək olmuşdur. Eyni durum Şah Xədana da aid edilir. Belə ki, İbrahim Olgunun Əli Əmiri Əfəndinin "Təzkireyi-şüərayi-Amid" əsərindən verdiyi sitat Şah Xəndanın türk

¹² Seyid Əzimin 53 yaşında vəfat etməsini və ölümünün qəfil olmasını nəzərə alsaq, belə bir vəsiyyətin olduğunu da tarixi gerçəklik kimi qəbul etmək mümkünsüz görünür.

¹³ Seyid Əzimin təzkirəsində Dərviş Əfəndi Rumi adlı bir şairdən söz açılır (40, s. 304; 84). Lakin bu Dərviş təxəllüslü bosnalı və rumlu şairlərin eyniyyətini və yaxud eyni təxəllüslə yazan ayrı-ayrı şairlər olduğunu müəyyənləşdirmək üçün xüsusi araşdırma aparılmalıdır.

¹⁴ İrəvanın orta çağ qaynaqlarındakı adı. Hər iki coğrafi ad (Şirvan və Rəvan) mətnə kiçik hərf ilə yazılmışdır.

ədəbi dili tarixindəki yerinə münasibəti açıqlamaq baxımından maraq doğurur. (bax: 76, s. 48) Tədqiqatçının istinadından məlum olur ki, Əli Əmiri Əfəndi Xəlilidən söz açarkən onun istifadə etdiyi söz və ibarələrin qədimliyi baxımından Nəsimi ilə qardaşı Şah Xəndandan sonra gəldiyini bildirmişdir (76, s. 48). Bu fikrin yaranmasında isə, təəssüf ki, Şah Xəndanın öz şeirlərinə əsaslanılmır. Müəlliflər (Əli Əmiri Əfəndi və İbrahim Olgun) türkcə mükəmməl divan sahibi Nəsiminin şeir dilini nəzərdə tutur və Şah Xəndanın onun qardaşı, yəni müasiri olması faktından çıxış edirlər.

Araşdırmalarımız hər iki qardaşın qələndəriliklə əlaqəsinin varlığını üzə çıxardı. Nəsiminin abdal-qələndəri çevrələri ilə sıx əlaqəsinin olmasını onun öz əsərləri əsasında müəyyənləşdirdik. (bax: 21, s. 47-49; 91, s. 892-906) Türk divan şeirinin bu kontekstdə təhlili Nəsiminin bu maraq dairəsi ilə tək olmadığını üzə çıxardı. Divan şeirində Nəsiminin kiçik qardaşı Şah Xəndanın da bu çevrələrlə əlaqəsinə çoxsaylı eyhamlara rast gəlinir. Julidəmu (Dağın iç saçı) ləqəbi ilə tanınan Şah Xəndanın bu adı alması təsadüfi deyil və bu epitet vasitəsilə onun xarici görkəmi haqqında verilən məlumat da abdal olması təsəvvürünü yaradır. Belə ki, qaynaqlardan məlum olduğu kimi, "abdallar... saç və saqqalları bir-birinə qarışmış... insanlardır" (95, s. 59). Divan ədəbiyyatında dönə-dönə yad olunan Şah Xəndan stilizə edilmiş obrazı və adətən, qələndəri-abdal olaraq vəsfi ilə diqqəti çəkir. Bu barədə irəlində daha geniş söz açacağıq.

Ümumiyyətlə, Nəsimi və ya Şah Xəndanla bağlı bəzi məlumatların - doğru və ya yanlışlığından asılı olmayaraq - birindən digərinə nəqli çox müşahidə olunur:

- Şah Xəndan Şirvanda dəfn olunub. Şah Xəndan şirvanlıdır. Nəsimi də onun qardaşı olaraq şirvanlıdır.
- Şah Xəndan nemətullahidir (71, s. 285). Nəsimi nemətullahidir (66, s. 524-525).¹⁵

Birinə aid vəfat tarixinin digərinə aid olunmasına da təsadüf olunur. Türkiyənin internet saytlarından birində belə bir məlumata rast gəldik: "Amma bizim bildiyimiz Böyük Nəsimi 1426-cı ildə öldürüldü" (137). Halbuki artıq xatırladığımız kimi, bu, Şah Xəndanın vəfat tarixidir.

Göründüyü kimi, qardaşı ilə bağlı məlumatların Nəsiminin adına yazılması ənənəsi təzkirələrdən başlayaraq, bu günədək davam etməkdədir.

Hər iki qardaşın həyatında Şirvan mərhələsi

Lətifə və Alinin təzkirələrində Şah Xəndanın beytindən bəhs edilərkən "yazıb göndərmək" ifadəsinin işlənməsi də diqqətimizi çəkdi: "...beyti yazub irsal eylədi" (66, s. 526); "...beytini yazub göndərmiş" (37, s. 123). Şah Xəndanın bizə yalnız bir beyti gəlib çatmış məktubunu Nəsimiyə "yazıb göndərmə"si isə belə bir qənaət formalaşmışdır ki, arifanə şəthiyyata meylli qardaşına bu xəbərdarlığı edəndə onunla Nəsimi bir-birindən uzaq məsafədə, bəlkə də ayrı-ayrı mürşidlərin yanında idilər...

Şah Xəndanın ömrünün son illəri haqqında heç nə məlum olmasa da, bəlli iki cəhətə diqqət yetirilməlidir: Şah Xəndan 1426-cı ildə və Şamaxıda vəfat etmişdir. Bu isə onunla qardaşının – Nəsiminin yollarının ayrıldığını göstərir. Çünki öz əsərlərindən də göründüyü kimi, Nəsimi Fəzlullahın vəsiyyətinə uyğun olaraq, Şirvanı (Bakı) tərk edir. Bu barədə özü farsca bir şerində deyir:

ای نسیمی چون خدا گفت: "انا ارضی واصعه"

خطه باکی بجا بگذار کاین جای تو نیست. (125, s. 153)

"Ey Nəsimi, Allah dedi: "Həqiqətən, mənim (yaratdığım) yer üzə genişdir, Bakı torpağını tərk et ki, bura sənə yerin deyildir"¹⁶.

H.Araslının da qeyd etdiyi kimi, beyt Fəzlullahın "Vəsiyyətnamə"si ilə yaxından səsləşir (2, s. 10-11). Hürufiliyin mürşidi özü həbs edildikdən sonra ailə üzvlərini və ardıcılarını təqibdən qorumaq

¹⁵ Hürufi və qələndəri əqidəli Təmənnayini "zənadiqə zümərəsindən və mülahidə firqəsindən" (66, s. 200) hesab edən Lətifə Nəsimini nemətullahi sayanlara etiraz edərkən hürufiliyə münasibətdə daha təmkinli görünür: "Ammaərbabi-təriqətdən bəzilər dedi ki, Nəsimi Fəzlullahi degüldür, bəlkə nemətullahidir. Gərçi Fəzlə irişmiş və elmi-hürufi andan görmüş idi. İlla Nemətullah Vəli sikkəsin çəkərdi və elmü süddəylə cəmaatkeşi-abdalü əbrar olub yürirdi. Amma bu fəqirü həqir məzkuri fəhvayi-kəlimatından və məzmunatı-əbyatından vəhdəti-vücuda qayillərindən və həm hürufelminün kamillərindən dərk edüm" (66, s. 524).

¹⁶ Nəsimiyə aid edilən çoxsaylı nisbələrədən yalnız biri – Təbrizi onun çağdaşları tərəfindən qeydə alındığı üçün onu tarixilik və mötəbərlik baxımından daha doğru sayırıq. (bu barədə ətraflı məlumat üçün bax: 18, s. 64-65)

üçün onlara ya şirvanlıların qiyafəsinə düşməyi, özlərini yerlilərə oxşatmağı, ya da bu torpaqdan uzaqlaşmağı məsləhət görürdü:

"جایی رود که هیچ را خبر نباشد تغیر (تغییر) جامه وضع خود نکنند و بطریقه (طریقه) مردم شروانی و کوهسره بر آیند و جایهایی حصین و محکم روند و بدین رودی (رودی) تدبیر کنند پیش از آن که از اردو کسی بطلب ایشان البتة البتة که در رفتن تعجیل در کوهسره دور روند و نامها بگردانند و رسم درویشی از خود بردارند مردم مردم (کذا) پیش از پیش در نماز و کاسب (کسب) باشند". (49, s. 56-57)

(*Elə bir yerə gedin ki, heç kimin xəbəri olmasın, libasınızı dəyişin və öz vəziyyətinizi (bəyan) etməyin, Şirvan əhlinin, dağlıların (hər fən: dağ camaatı) təriqətində (imış kimi) görünün, əlçatmaz və möhkəm yerlərə gedin, bun(lar)ı qısa zamanda, ordudan kiminsə gəlib (sizi) tələb etməsindən öncə etməyə çalışın. Əlbəttə, əlbəttə, əlbəttə, təcili gedərək, dağlıq yerlərdə (gözdən) uzaq olun, adlarınızı dəyişin və dərvişlik qaydalarını öz üzərinizdən götürün. Camaat, camaat (kimi görünün). Hər şeydən öncə namazla (məşğul olun) və bir peşənin sahibi olun.*)

Yeri gəlmişkən qeyd edək ki, Fəzlullahın "*Vəsiyyətnamə*"si hürufilərə çatmışdı. Fəzlullahə yaxın hürufilərdən olan¹⁷ və Xorasanda hürufilik mərkəzinin başçısı Seyid İshaq öz məsnəvisində deyir:

و لیکن گوهر یکتا یکی دان ندانی رو وصیت نامه بر خوان. (128, s. 285)

(*Və lakin yeganə gövhəri (onun) eyni bil, Bilmirsənsə, get, "Vəsiyyətnamə"ni oxu.*)

Bu deyilənlərdən çıxış edərək, təsəvvüf əhlindən olması təzkirələrdə açıq bildirilən Şah Xəndanın təriqət mənsubiyyəti ilə bağlı bəzi ehtimallar irəli sürmək mümkündür.

Onun Nəsiminin edamından 9 il sonra Şirvanda vəfat etməsi (və ya şəhid edilməsi) müxtəlif ehtimallara yol açır. Hürufilərin Fəzlullahdan sonra Şirvandakı fəaliyyətinin xarakterini və bu sufi şairin qardaşı Nəsimi kimi düşüncəsini açıq deyil, qapalı söyləməyə meylliliyini nəzərə alaraq, onun təriqət mənsubiyyətini pərdələyərək də fəaliyyət göstərə biləcəyini düşünmək mümkündür. Bu düşüncələrin axarında onun qardaşı Nəsimi kimi mühacirət edən deyil, əksinə, yerli əhaliyə qoşulan hürufilərdən olduğunu düşünmək olur. Və yaxud Şah Xəndan sonradan digər bir təriqətlə bağlı fəaliyyətini davam etdirmək üçün Şamaxıya təhkim olunmuşdur. (Bu barədə irəlidə bəhs ediləcəkdir). Belə ki, təriqətlər tarixindən məlum olduğu kimi, mürsidlər bəzi xəlifələrini müxtəlif mərkəzlərə rəhbərlik üçün təyin edə bilirdilər və bu, Nəsiminin həyatda olmadığı illərdə (1417-1426) də baş verə bilərdi.

Maraqlıdır ki, Fəzlullahın hürufiləri gizli fəaliyyətə və mümkünsə, Şirvandan uzaqlaşmağa çağırışından sonra da onların Bakı ilə əlaqəsi kəsilməmişdi. Bədr Şirvaninin şeirlərindən birində özünün fəzlullahilərdən (119, s. 545; bax: 13, s. 179) olmadığını xüsusi vurğu ilə qeyd etməsi bu çevrələrdə, yəni Şirvanda hürufilərin XV yüzilliyin ortalarında da mövcudluğunu və fəaliyyətini dolayısı ilə təsdiqləyir. Bundan başqa, hürufilərin mürsidinin öz nəvəsi İsaullah "*Cavidannamə*"nin nüsxəsini Bakıdan Türkiyəyə aparır. Bu isə hürufilərin Bakı ilə əlaqəsinin Fəzlullahın ölümündən çox sonra – azı XVI əsrin başlarında da davam etməsini göstərir. "*Cavidannamə*"nin h. 920-ci ildə (m. 1514-1515) surəti köçürülən nüsxəsində əsərin gətirildiyi məkan barədə aydın bir qeyd vardır:

از جانب کرسی خدا از باکویه در حالت انزوا در مقام سدرۃ المنتهی عند ها جنت المواء (132, v. 424)

(*İnziva durumunda, Sidrətül-müntəha məqamında olan Allahın kürsisi Bakı tərəfdən ki, cənnətül-məva (oradadır).*)

"*Gəl, bu sirri kimsəyə açma...*" deməsi də Şah Xəndanın qardaşı ilə eyni ezoterik biliklərə sahib olması ehtimalını yaradır. Onun hürufilərdən ola biləcəyi təsəvvürünü iki cəhət qüvvətləndirir: 1) hürufiliyin ilk dövrlərdə intellektual qüvvələrin, seçilmişlərin toplandığı bir təriqət olması; 2) hürufi-

¹⁷ Bəzi müəlliflərə görə, Fəzlullahın kürəkəni. Bu mülahizə Seyid İshaqın məsnəvisində Fəzlullahın qızı Qürrətül-eynlə birgə olmasının ("*həmneşin*") (128, s. 284-285) ifadə edilməsindən qaynaqlanır. Amma mətnə Qürrətül-eyn Fatimə ilə "*həmneşin*" olmanın bildirilməsi onların birmənalı şəkildə evli olması anlamına gəlmir və daha çox Seyid İshaqla Fəzlullahın qızının eyni bir mərkəzdə fəaliyyət göstərməsini təsəvvürə gətirir. (Seyid İshaqın Qürrətül-eynə münasibəti barədə bax: 136, s. 22, 23, 29, 30, 35)

filərin özlərini "fırqeyi-naci" (nicat tapanların fırqəsi) (96, s. 140-143) bilmələri. Bu mənada hürufilik təliminin mənsubları Şah Xəndan tərəfindən "xas" (seçilmiş) adlandırılı bilərdi. Eləcə də "Dəryayi-mühit"də, əsasən, təsəvvüfi müləhizələrin ifadəsini tapması, sona doğru isə bir neçə beytin hürufiliklə səsləşməsi bu dövrdə, yəni qardaşından xəbərdarlıq alanda Nəsiminin artıq hürufilərlə birgə olduğunu göstərir.

Şah Xəndanın abdal obrazı

İstər təzkirə, istərsə də divanlarda Şah Xəndan abdal və qələndəri olaraq təsvir və vəsf olunur. Əbdülqəffar bin Həsənin "Ümdətül-əxbar"ı, artıq qeyd etdiyimiz kimi, Şah Xəndanı "qüşadə-ruy" epiteti ilə təqdim etməsi baxımından nəzəri cəlb edir: "Şah Xəndan: Nəsiminin biradəri¹⁸. Pərişan-muy, qüşadə-ruy aşiq idi" (47, s. 114).

Müəllifin bu sufi şair haqqında söylədikləri ümumilikdə özünəqədərki təzkirələrdən əxz olunma təsirini bağışlasa da, "qüşadə-ruy" epitetini Şah Xədana aid etməsi onun da Nəsiminin qardaşını qələndəri saymasını göstərir. Çünki "qüşadə-ruy" ilə divan şerində (Xəyali bəy, Heyrəti...) rast gəldiyimiz "yalın yüzlü" epiteti arasında nisbi sinonimlik mövcuddur. Camal Kurnaz Xəyali bəyin işlətdiyi bu epitet ilə əlaqədar olaraq yazır ki, "yalın yüzlü" ifadəsi ilə işıqların (burada: qələndərilər¹⁹) saqqal, bığ və qaşlarını taraş etmələrinə işarə edilir (65, s. 97-98). Əhdi Bağdadi də bəhsini etdiyi Xəndan təxəllüslü şairi qələndəri anlamında "dərvişi-qüşadə-əbru" adlandırır (33, s. 148). Beləliklə də, Əbdülqəffar bin Həsən və Mehmet Nail Tumanın Şah Xəndan ilə Əhdi Bağdadinin haqqında söz açdığı Xəndanı eyni bir şəxs bilməsi təsəvvürü yaranır. Çox ehtimal ki, "Ümdətül-əxbar"da Şah Xədana aid edilən "qüşadə-ruy" Əhdi Bağdadinin təzkirəsindəki epitetdən ("qüşadə-əbru") qaynaqlanır və "Ümdətül-əxbar"ın müəllifi Əbdülqəffar bin Həsənin də Əhdinin haqqında bəhs etdiyi Xəndanla Şah Xəndanı eyni bir şəxs bilməsi "qüşadə-ruy" epitetindən məlum olur. Əhdinin buxaralı Xədana aid etdiyi beyti Şah Xəndan bəndində istifadəsi isə Mehmet Nail Tumanın da bu iki şairi eyni bir şəxs hesab etməsini göstərir.

Daha öncə divan şerində Şah Xəndanın abdal olaraq təsvir edilməsini qısaca qeyd etmişdik. Həmin bəhsin davamı olaraq qeyd etməliyik ki, XVI yüzillik şairi Vahib Ümmünün divanında "xəndan" və "abdal"ın əlaqəli istifadəsi bu dövrlərdə dolaşan təsəvvür və qənaətlərin mənsum, eləcə də eyhamlı ifadəsidir:

**Arifi-billah bilir, biz söylədik əhvalımız,
Qalü qeyl lazım degil, xəndan gəzər abdallar.** (44, s. 412)

Şah Xəndan və nemətullahilik

Çox məhdud məlumatlara istinadən belə demək olar ki, Şamaxıda məskunlaşan Şah Xəndan burada təsəvvüf və təriqətlə bağlılığını davam etdirmişdir. Məlum orta əsrlər təzkirələrində Şamaxıda qaldıqdan və hürufilərdən ayrıldıqdan sonra Şah Xəndanın hansı təriqətə qoşulması barədə konkret bir bilgiyə rast gəlinmir. Biz bu ehtimalı irəli sürərkən onun sadəcə hürufi şairin qardaşı olması və hürufilərin Şirvanda gizli fəaliyyətini təsdiqləyən yuxarıdakı faktlara istinad etdik.

Şah Xəndanın bir sufi olaraq hansı təriqətə mənsub olmasına işıq salan hələlik ən qədim qaynaq tanınmış türk şairi Nicati bəyin (XV) şeiridir və biz bu divandan şairin təriqət mənsubiyyəti barədə konkret bir məlumat alırıq. Onun ilk dəfə tərəfimizdən tədqiqata cəlb edilən (25; 88, s. 160; 90, s. 80) aşağıdakı beyti bu məsələyə müəyyən aydınlıq gətirməsi baxımından xüsusi əhəmiyyət kəsb edir:

**Nemətullahi deyilmi busələr,
Şah Xədanı deyilmi ləblərin.** (71, s. 285)

Şah Xəndanın adının nemətullahiliklə eyni bir beyt daxilində verilməsi Nəsiminin qardaşının

¹⁸ qardaşı

¹⁹ Ümumilikdə bu ifadə ilə batini dərviş qrupu, ayrıca olaraq, hürufi, bəktəşi, abdal və qələndərilər də nəzərdə tutulur.

bu təriqətlə əlaqəsinin olması fikrinə yönəldir. Nicati bəyin Şah Xəndanla eyni bir yüzillikdə yaşaması bu beytdə verilən məlumatın doğruluğuna etimad yaradır. Amma Şah Xəndanın məhz bu təriqətlə bağlılığı iddiası hələlik ehtimaldan irəli gedə bilmir²⁰. Bununla belə, Nicati bəyin beyti bu şəxs haqqında məlumat verən mənbələrin ən qədimi olması ilə xüsusi dəyərə malikdir. (İndiyədək isə Qəstəmonulu Lətifinin (XVI) təzkirəsi Şah Xəndan haqqında məlumat verən ən əski qaynaq mövqeyində idi).

Nicati bəyin sözügedən beytində Şah Xəndanın iki mənada işlənməsi də nəzərə alınmalıdır:

1) Orta əsrlər şeirində dodaqlarla bağlı çox müraciət olunan "*xəndan*" kimi sabit epitetdən bəhrələnən Nicati bəy fikrin təsir gücünü artırmaq və yenilik yaratmaq məqsədini izləmiş və bu ifadədən "*xəndan*" deyil, "*Şah Xəndan*" şəklində istifadə etməklə sözün yaratdığı assosiasiya əsasında yaxın (dodaqların epiteti) və uzaq (ləqəb) anlamları əlaqələndirmişdir. Nicati bəy divanının tərtibçisi və orta əsrlər şeirinin bilicisi Əli Nihad Tərmanın da Şah Xəndanı xüsusi ad kimi böyük hərfzlə qeyd etməsi bu ifadə ilə konkret olaraq Nəsiminin qardaşının nəzərdə tutulması ehtimalını qüvvətləndirir. 2) Şah Xəndanın "-i" mənsubiyyət şəkilçisi ilə verilməsi ("*Şah Xəndani*") iki cür yozula bilər: a) Şah Xədana mənsub olan dodaqlar; b) nemətullahilikdə öz qolu, öz ardıcılıqları olan Şah Xədana mənsub olan şəxsin²¹ dodaqları.

Təqdim etdiyimiz ehtimallardan sonuncusu, zənnimizcə, həqiqətə daha yaxındır. Bu cəhət beytdə yaxın məzmunun müxtəlif şəkillərdə ifadə edildiyini üzə çıxarır: "Busələr nemətullahi deyilmi? Dodaqların Şah Xəndani deyilmi?" Adın "*Şah Xəndani*" şəkli onun nemətullahi ilə yaxın mənəli söz kimi işləndiyini göstərir ("*busə*" - "*ləb*" ("dodaq"); "*nemətullahi*" - "*Şah Xəndani*"). Divan ədəbiyyatı məcazlar sisteminin möhkəm məntiqi və tənəsüb sənəti başqa yozuma da yol vermir.

Eyni şeirin məqtədən öncəki beytində Nicati deyir:

²⁰ Nicati bəyin aşağıdakı beyti onun Fəzlullah və Nəsiminin faciəli ölümündən xəbərdar olması qənaətini yaradır:

*Öykündü nafə zülfünə kürkün devirdilər,
Su arizini andı, yüzün yerə sürdülər.* (71, s. 175)

Beytdə "*öykünmə*"nin (özünü bənzətmə, təqlid etmə) dərinin soyulması ilə nəticələnməsi barədə deyilənlər əslində xatırlatmadır və Nəsiminin "*ənəlhəq*" dediyinə (Nicatinin yozumuna görə, özünü Allaha bənzətdiyinə) görə edam olunması ilə bağlı ariflərin çevrəsi və ədəbi dairələrdəki təsəvvürün təsiri kimi başa düşülür. İkinci mısradə üzüstə yerdə sürülmə isə çarmıxa çəkilərək, küçələrdə at quyruğunda sürülən Fəzlullahın (bu barədə bax: 56, s. 8) faciəli aqibətini yada salır... Suyun (mətdə yanlış olaraq, "*şu*" şəklində gedib) yerdə sürülməsi (axması) gözəl bir təşxis və hüsn-təlil örnəyidir.

Göründüyü kimi, Nicati bəyin Şah Xəndanla bağlı məlumatı Nəsimiyə aidyyəti olan yeganə bilgi deyildir. Lakin bu məlumatların niyə belə üstüörtülü şəkildə istifadəsi şairin hürufilərə münasibəti ilə izah oluna bilər. Nicati bəy Nəsimi təsiri ilə bir çox şeirlər yazsa da (88, s. 153-184), ona heyranlığını açıq ifadə edən bir çox şairlərdən (bu barədə bax: 16) fərqli mövqe tutmuşdur. Lakin Nəsiminin faciəsindən xəbərdarlığı ona susmağa da imkan verməmişdir... Bu beyt, eləcə də Nəvainin "*Nəsayimül-məhəbbə*"sində Nəsimi haqqında deyilənlər (72, s. 437) göstərir ki, şairin edamı ilə bağlı əfsanə və rəvayətlər elə faciənin baş verdiyi yüzillikdə yaranmağa başlamış, hətta məcaz yaradıcılığında da bu rəvayətlərdən istifadə olunmuşdur.

²¹ Nemətullahiliyin Şah Xəndanın öz adı ilə adlana biləcək qolunun mümkün varlığından ilk dəfə 1999-cu ildə çap olunmuş məqaləmizdə (25) bəhs etdik, sonralar bu məsələyə Nicati şəri kontekstində 2008, 2012 və 2013-cü illərdə Türkiyədə nəşr olunmuş bir tezis və iki məqaləmizdə də yer ayırdıq (88; 89; 90). Bu ehtimalımız və təhlil tərzimizlə yaxından səsələməyə 2014-cü ildə çap olunmuş bir məqalədə də təsadüf etdik. Amma həmin məqalənin müəllifinin ilk dəfə elmi dövriyyəyə gətirdiyimiz bu mülahizəni istinadsız olaraq istifadəsi və ehtimalımızı məlum tarixi həqiqət kimi təqdimi bizdə heyrət və təəssüf hissi doğurdu. Nicatinin beytini örnək olaraq göstərən müəllif yazır: "Bənzər bir durum bir başqa şairin "*nemət*" və "*busə*", "*dodaq*" və "*gülümsəmə*" arasındakı əlaqəni vurğulamaq üçün incə yumor hissi ilə ("*espəri gəliştirerek*") nemətullahilər və xəndanilərə işarə etdiyi bu beytdə də görünməkdədir:

*Nemətullahi degülmi busələr,
Şahi-Xəndani degülmi ləblərün.* (86, s. 263)

Halbuki biz təhlilimizdə beytin tənəsüb üzərində qurulması əsasında Nəsiminin qardaşının nemətullahiliyə mənsubiyyətini və öz adı ilə adlandırılan qolun (şöbə) – xəndaniliyin rəhbəri ola biləcəyini ehtimal şəklinə irəli sürmüşük. Eləcə də beyt əsasında paralellikləri nemətullahilik və Şah Xəndan, bu təriqətlə Şah Xədana mənsub şəxs, "*ləb*" ("dodaq") və "*busə*" arasında axtarmışıq. Tədqiqatçı Esmə Şahinin "*nemət*" və "*busə*" arasında əlaqə axtarması isə bu tənəsübün təhrifli təqdimi təsirini bağışladı. Həm də "*nemət*" kəlməsi beytdə müstəqil şəkildə işlənmədiyi, təriqətin adının (nemətullahi) tərkib hissəsi olaraq istifadə edildiyi və ikimənalılıq yaratdığı üçün bu kontekstdə təhlil edilməli idi: "*Busən Allahın neməti deyilmi? \ \ Busən nemətullahi deyilmi?*". Eləcə də Şah Xəndanın adının "*Şahi-Xəndani*" ("*Şāh-ı Handāni*") biçimində ifadəsi də növbəti təhrifdir.

***Zərrəcə əksilməyə bin busədən
Qüdrətin xanı deyilmi ləblərin?* (71, s. 286)**

Şah Xəndanın adı xatırladılan qəzəldə divan şeiri üçün ənənəvi olmayan “*qüdrətin xanı*” (“qüdrətin süfrəsi”) deyiminin dodaqların epiteti kimi yer almasını da təsadüf saymırıq və Nicatinin arasında istifadə etdiyi bu kəlmə (“*xan*”) Nəsiminin qardaşının məlum tək beyti, ayrıca olaraq, “*xani-xas*” ifadəsi ilə assosiasiya yaradır.

Nicatinin müasiri, onunla eyni ədəbi-coğrafi çevrəyə mənsub Mehri xatunun qəzəllərindən birində “*xəndan əhli*” ifadəsini işlətməsi ikimənəvilik yaradır və müəyyən anlamda “*Şah Xəndani*” ifadəsi ilə yaxın mənalı söz olaraq qəbul edilə bilər:

***Məni ağlar görüb, ey dost, niyə gülməyəsən,
Nə bilər ağlayanın halını xəndan əhli?* (9, s. 243)**

“*Xəndan əhli*” ifadəsinin “gülüş əhli” anlamı “ağlamaq”la əlaqədə fikrə gəlsə də, daha çox bu ifadə Nicati şəri ilə eyni kontekstdə “*Şah Xəndana* mənsub olanlar” təsəvvürünü yaradır.

Bunu da qeyd etməliyik ki, Mehri xatunun yuxarıdakı beyti indiyədək bu baxımdan araşdırma-ya cəlb edilməmişdir.

Tanınmış türk şairi Baqinin (XVI) aşağıdakı beytində “*nemətullahi*” ilə “*xani-ehsan*” kəlməsinin əlaqələndirilməsi də diqqətimizi çəkdi:

***Xani-ehsani-firavan çəkdi şirin sözlərün
Nemətullahilərə ol ləli-şəkkərbar ilə.* (39, s. 257)**

Baqinin bu beytini Nicati şəri kontekstində təhlil etdikdə həqiqi anlamını və bədii dəyərini üzə çıxarmaq mümkün olur. Belə ki, burada da, Nicati şerində olduğu kimi, “*nemətullahi*” ilə “*ləb*” və “*xani-ehsan*” (Şah Xəndanda: “*xani-xas*”, Nicatidə: “*qüdrətin xanı*”) əlaqələndirilir və Baqinin ideya qaynağı məcaz sıxlığının qalın örtüyü altında qalır.

Nəsiminin qardaşının həyatda olduğu illər – XV yüzilliyin I rübü Şah Nemətullah Vəlinin təriqətinin geniş yayılaraq çoxlu tərəfdarlar topladığı dövrə təsadüf edir. Eləcə də Nicatinin Şah Xəndanı əlaqələndirdiyi nemətullahilik onun ömrünün son illərini keçirdiyi Şirvanla bağlılığı olan təriqətlərdən idi²². Şah Nemətullah Vəli şeirlərindən birində deyir:

هر کجا شهری است، اقطاع من است،
گر به ایران، گر به شروان²³ می روم.
صد هزاران ترک دارم در ضمیر،
هر کجا خواهم چو سلطان می روم.²⁴ (102, s. 105)
آشکارا و نهان همراه عشق
گاه پیدا، گاه پنهان می روم. (127, s. 616)

*(Harada bir şəhər varsa, (orada) mənim mülküm vardır,
Gah İrana, gah da Şirvana gedirəm.*

²² Şah Nemətullah Vəlinin nəvəsi tərəfindən yazılan mənaqibdə (135, s. 111) Şirvani nisbəsi ilə bir neçə nemətullahinin adı çəkilir. Bu da nemətullahiliyin mürsidinin sağlığında şirvanlılarla təriqətin əlaqəsini təsdiqləyir. Amma onun Şirvana bu müridlərindən və ya digər bir bölgədən kimsəni göndərərək göndərmədiyini hələlik müəyyən edə bilmədik. Bundan başqa, Şah Xəndan Şah Nemətullahın müasiri olduğundan onun həmin xəlifələr vasitəsilə yetişdirilməsi mümkün deyildi. Mənaqibdə həmin şirvanlı xəlifələrin hansı bölgədə fəaliyyət göstərmək üçün göndərilmələri barədə də məlumat verilmir. Mənaqibdən sadəcə olaraq bu cəhət aydın olur ki, müxtəlif bölgələrdən, o cümlədən Şirvandan gələn insanlar nemətullahi mürsidinin müridləri sırasında yer almışlar.

²³ توران (Turan) (127, s. 616)

²⁴ Şirvan adı yer alan ilk beyt və sonrakı iki misra Musa Şamil Yükselin kitabından götürülmüşdür. Lakin həmin kitabda verilmiş transliterasiya olunmuş variantı deyil, mətnin ərəb əlifbası ilə əslinə müvafiq şəklini verməyi məqsəduyğun bildik.

*Qəlbdən (məna bağlı) yüz minlərlə türklərim var,
Haraya istəsəm, sultan kimi gedirəm.
Aşkar və gizli eşq ilə birlikdə
Gah görünərək, gah gözə görünmədən gedirəm).*

Bu gedişlər, zənnimizcə, təkcə cismani səfərlər deyil, həm də ideyaların nəqli şəklində idi.

Həmin təriqətin ilk müşidi Şah Nemətullah Vəli ilə Şah Xəndanın adlarının əvvəlindəki "şah" epiteti də bu iki şəxsiyyəti əlaqələndirən bağlardandır. Çünki "şah" epiteti bütün təriqətlərdə istifadə olunmurdu. Bu epitetlə bağlı araşdırmalarda yazılır: "Cəmiyyətin bütün təbəqələri tərəfindən müqəddəs və möcüzə törətməyə qadir bir şəxs qəbul olunan Şah Nemətullah Vəlinin "Şah" ləqəbi nemətullahiliyin sonrakı bütün rəhbərlərinin adının tərkib hissəsinə daxil oldu" (113, s. 190; "Şah" ləqəbli nemətullahi şeyxləri silsiləsi barədə bax: 115, s. 273-279) Tədqiqatçı Məsud Hümeyuni yazır ki, Şah Nemətullah Vəli zamanından "Şah" kəlməsi qütblərin adına əlavə olundu, çünki dərvişlər ("fəqərə") qütbləri mənəvi sultan və can mülkünün padşahı bilirdilər (120, s. 19). Zənnimizcə, bu qənaətə hz. Əlinin "vilayət sahibi", "vəli" anlamını daşıyan "Şahi-mərdan" epiteti də təsirsiz qalmamışdır. Araşdırmalarda "Şah" epitetinin "bütün mistiklərin başçısı" (113, s. 190) olaraq izah edilməsi də ehtimalımızı təsdiqləyir. (bax: 88, s. 160)

Nəhayət, hürufi və ya qələndəri (abdal) olan şəxsin nemətullahiliyi qəbul etməsi mümkün bir hal idi. Belə ki, Şah Nemətullah Vəlinin fəlsəfi görüşlərində hürufilik üsurləri vardır və o, hərf və nöqtənin sirlərinə həsr olunmuş çoxlu kitab və risalələr yazmışdı. (bax: 123, s. 4; 124, s. 3; 129, s. 32) Onun divanında əlifnamə xarakterli, əslində təkcə "əlif" hərfini vəsf edən şeirlər də yer alır (127, s. 517-518; bax: 126, s. 112). Amma Şah Xəndanın 1426-cı ildə vəfat etməsi doğrudursa, onu Şah Nemətullah Vəlidən (ölümü-1431) sonrakı nemətullahi müşidlərindən hesab etmək mümkün deyildir və onun Şah Nemətullah Vəlinin sağlığında nemətullahi olaraq fəaliyyəti məsələsi təsəvvürə gəlir. Amma xəlifəlik və icazəti kimdən alması da bəlli deyildir.

Burada Şah Xəndan və nemətullahiliyin əlaqəsi məsələsində belə bir cəhətə də diqqət yetirməliyik ki, Lətifinin təzkirəsində Şah Xəndan haqqında yığcam bilgi verilməsi, Nəsiminin nemətullahilərdən olması barədəki mülahizələrə müraciət, zənnimizcə, təsadüfi bir hal kimi dəyərləndirilə bilməz. Yeri gəlmişkən, Lətifinin Nəsiminin nemətullahiliyi barədə məlumat verərkən istinad etdiyi mənbə – "Mənaqibül-vasilin" (66, s. 525), İ.Olguna görə, Şah Nemətullah Vəliyə məxsusdur (bax: 76, s. 61). (Amma onun çoxsaylı əsərləri içərisində bu əsərin adına rast gəlmədik). Nəsiminin nemətullahiliyi bəhsində Lətifinin xatırlatdığı yazılı qaynağa (66, s. 525), eləcə də təzkirəçinin öz çevrəsində Nəsiminin nemətullahiliyə mənsubiyyəti barədə söylənilənlərə (66, s. 524) Şah Xəndanın nemətullahi kimi şöhrətinin təsir etdiyini ehtimal edirik.

Burada diqqətimizi cəlb edən daha bir cəhət övliylar təzkirəsində ("Mənaqibül-vasilin") Nəsiminin də Həqqə qovuşmuş aşiq - "vasil" sifəti ilə yad olunan təsəvvüf əhli sırasında yer almasıdır. Artıq qeyd etdiyimiz kimi, Ali Şah Xəndanı da "aşıqi-vasil" epiteti ilə təqdim edir.

Nəsimi ilə Şah Xəndanın "müşairəsi"

Bəzi təzkirələrdən verdikimiz iqtibaslardan da göründüyü kimi, Lətifdən etibarən bir sıra müəlliflər Nəsiminin "Dəryayi-mihit cüşə gəldi..." (12, s. 563) misrası ilə başlayan məsnəvisini qardaşı Şah Xəndanın xəbərdarlıq məqsədi ilə söylədiyi və sənətkarlıq baxımından yetkin olan beytinə ("Gəl, bu sirri kimsəyə fəş eyləmə // Xani-xası aməyə aş eyləmə") cavab olaraq yazdığını bildirirlər.

İ.Hikmət də orta əsrlər təzkirəçilərinin ənənəsini davam etdirərək, Nəsiminin "Dəryayi-mihit..." məsnəvisini Şah Xədana cavab hesab edir və şairin qardaşına cavab-məsnəvisini belə qiymətləndirir: "... bu mənzumə öz ruhu və coşqunluğun bir şahidi olduğu kibi, o gərib²⁵ ilhamın və qənaətin bir nümunəsi, təriqətin canlı bir təlqinidir" (29, s. 181). Amma ifadə tərz baxımından çox emosional olan bu məsnəvi məzmun etibarilə hürufiliyin deyil, ənənəvi irfani ideyaların obrazlı təqdimatıdır.

Bəlkə də nəsimişünaslıqda kök salmış bu rəvayətin bir əsası olmuşdur. Lakin cavab şəklində

²⁵ qəribə

yazılıb-yazılmamasından asılı olmayaraq, Nəsiminin bu məsnəvisi, İ.Hikmətin qeyd etdiyi kimi, *"təriqətin canlı təlqini"* (29, s. 181) deyildir, başqa sözlə, sonuncu beytləri istisna olmaqla ənənəvi təsəvvüfi mülahizələrin coşqun bir ilhamla ifadəsidir. Nəsiminin bu şeri onun təkcə hürufiliklə deyil, həm də təsəvvüflə bağlı ideyaları açıq söyləməyə meylliliyinin bir nümunəsidir. Bu mənada Nəsimiyə: *"sirri... fəş etmə"* mə xəbərdarlığının oluna biləcəyi istisna deyil və inandırıcıdır. Hər iki qardaşın beytləri arasındakı məntiqi əlaqə, həqiqətən də, şəirləşmə təsiri bağışlayır. Maraqlıdır ki, Nəsiminin də, Şah Xəndanın da şəirləri eyni janrda – məsnəvidə yazılmış təsirini bağışlayır²⁶. Bu isə təzkirəçilərin nəql etdiyi rəvayətin əsassız olmadığını təsdiqləyən bir dəlil qüvvəsindədir. Nəsiminin sirri ifşa etmə meylini İ.Hikmət hürufilikdə məhrəmlərə sirri açmaq adəti kimi izah edir (29, s. 179). Halbuki bunun daha ciddi səbəbləri vardı. İ.Hikmətin: *"həqiqətləri böylə açıqca söyləməyə alışmış olan Nəsimi artıq heç bir şeydən çəkinmir"* (29, s. 179) fikri coşqun təbiətli, daşqın ilhamlı şairin yüzilliklər boyu bəşər övladını heyretə salan cəsarətinin səbəblərini natamam izah edir. Çünki bu kimi izahlarda həmin ifadələr fərdi xarakterli olaraq dəyərləndirilir. Bəzən belə bir cəsarətin səbəbləri başqa amillərdə axtarılsa da, bu özəllik Nəsimiyəqədərki şeirdə şəhriyyat ənənəsi, eləcə də şairin səmimi və emosional təbiəti ilə izah oluna bilər. İlahi həqiqətlərdən bu şəkildə söz açma onu, bir tərəfdən, Həllac Mənsura, digər tərəfdən, Mövlanaya yaxınlaşdırır.

Şah Xəndandan bəhs edən araşdırmalarda onun bu yeganə məlum beytinin söylənmə məqsədi və müxatibi barədə fikir yekdilliyi olsa da, yazılma səbəbi barədə bəzən üst-üstə düşməyən mülahizələrə rast gəlirik. İki qardaşın *"müšairə"*si Azərbaycan sovet ədəbiyyatşünaslığında fərqli dəyər almış və Şah Xəndanın Nəsiminin şəriət əhkamlarına qarşı çıxmasından həyəcanlanaraq sözügedən beyti yazması bildirilmişdir (8, s. 9; 15, s. 296). Bu isə Nəsiminin görüşlərinin sovet dövrünün siyasi-ideoloji tələblərinə uyğunlaşdırılmış təhrifindən başqa bir şey deyildir. Nəsimişünas alim K.Ə.Kürkcüoğlu isə Şah Xəndanın bu beytinin Nəsiminin *"Sığmazam"* rədifli qəzəlinə görə yazıldığını, Nəsiminin də qardaşının məşhur beytinin cavabında *"Dəryayi-mühit cüşa gəldi..."* misrası ilə başlayan məsnəvisini qələmə aldığını bildirir (85, s. IV). Lakin Lətif və Alinin təzkirələrində yer almadığından bu məlumatı tarixi həqiqət kimi qəbul edə bilmədik. Adı çəkilən təzkirəçilər yalnız Şah Xəndanın bu beytlə xəbərdarlığının müqabilində Nəsiminin məşhur *"Dəryayi-mühit..."* məsnəvisini cavab olaraq yazdığını qeyd edirlər və şəirləşmə xarakterli əlaqənin bu iki şeir arasında mövcudluğunu söyləmək tarixi gerçəkliyə daha uyğun görünür.

Şah Xəndanın beytinin struktur və məzmun özəllikləri

Şah Xəndanın məlum beytinin janrını müəyyən etməyə yardımçı olan məlumatlara daha aydın bəşirdə Mehmet Nail Tumanın *"Təzkireyi-Naili"*ndə rast gəlirik. Təzkirəçi bu beyti nəsihətnamə tərzində yazılmış əsərdən bir parça hesab edir. Həmçinin *"Təzkireyi-Naili"*də şairə aid edilən və digər qaynaqlarda təsadüf etmədiyimiz ikinci beytin də yer alması bu əsərin məsnəvi və nəsihətnamə səpkili olması qənaətini yaradır. Bu mübahisəli məqamı təhlilə cəlb etməmişdən öncə onu da xatırlatmalıyıq ki, Lətif Nəsiminin qardaşının *"nəsihətən bu beyti yazub irsal eylədi"*yini bildirir. Tumandan öncə Əli Əmiri də Şah Xəndanın beytini onun şeirindən bir parça olaraq dəyərləndirir: *"Bu beyt biradəri Seyyid İmadüddin Nəsimiyə nəsihəti-mulazammın irsal eylədiği asarındandır:*

***Gəl, bu sirri kimsəyə fəş etmə,
Xani-xası aməyə²⁷ aş etmə".*** (36, s. 21)

Digər təzkirələrdən fərqli olaraq, *"Töhfeyi-Naili"*də konkret olaraq, *"nəsihətnamə"* terminindən istifadə edilir: *"Biradəri Seyyid Nəsimiyə göndərdiyi "Nəsihətnamə"sindən:*

***Gəl, bu sirri kimsəyə fəş etmə,
Xani-xası aməyə as²⁸ etmə.***

²⁶ Poetik struktur baxımından mətə xarakterli olan bu beyt qəzəlin və ya qəsidənin mətəsi, yaxud məsnəvinin bir parçası olmayıb, divan şeri şəkillərindən "müfrəd" ("fərd", "təkbeyt"...) adlanan müstəqil beyt şəklində də yazıla bilərdi. İndilikdə təkcə bir beyt əlimizdə olduğundan şeirin janrını dəqiq müəyyənəşdirmək çətindir.

²⁷ Mətnə: *ammiyə*

²⁸ Tədqiqatda ifadə yanlış olaraq, "eş" kimi təqdim edilmişdir (68, s. 85).

**Şöleyi-nari-“ənəlhəq”dən tolıdur sinəmüz,
Qeyr nəqşindən mübərradur dili-bikinəmüz”. (68, s. 85)**

Təzkiyədən göründüyü kimi, ənənəvi olaraq örnək göstərilən beytə Mehmet Nail Tuman daha bir beyt əlavə etməklə Şah Xəndanın məktubunun bir beytdən ibarət olmadığı düşüncəsinə yol açır. Amma təzkiyəçinin, artıq qeyd etdiyimiz kimi, istinad etdiyi qaynaqlardan biri Əhdi, digəri Əli Əmiri Əfəndinin təzkiyəsidir. Bu qaynaqlarla müqayisə isə bizi fərqli qənaətə gətirdi. Əhdinin “*Gülşənüş-şüəra*”sında deyilir:

“Xəndan: Cəvani-xəndə-ru və dərvişi-qüşadə-əbru, Buxarayı, aləmi-şəbabdan bərü məqsudın arayü ahəngi-Hicaz ilə vilayəti-Əcəmdə gah Nişapur və gah İsfahana rəvanə olub gəştü güzar təriqi ilə rövzeyi-Rəsulullahə və təvəfi-Kəbeyi-şərif ilə müşərrəf olduqdan sonra diyari-Rumu və təməşayi hər mərz-bum arzu qılub cüstü cuy ilə bi-sərü pa girdbad-asa hər tərəfə cövlan idüb²⁹ abdalani-zaman içrə neçə əyyami-zindəqani və dərvişan ilə kamran olmağa tərki-qüyudi-aləmi-fani və və-rəsteyi-iqlimi-cismani olmağı özləyüb sərgərdani-vadiyi-bəla və sərgəşteyi-səhrayı-Kərbəla olub su gibi ol asitani-pakə yüzlər sürüb müddəti-mədidür ki, ol dərgahi-fələk-bargaha mücavirdür və hə-mişə yarani-səfa ilə şüarayı-nik-əda ilə müsahabət edüb ümərəyi-ali-miqdardan etibar bulmuşdur. İki zəban ilə şerə qadir və ərbabi-nəzmə cəvab demədə hazırdu. Bu əşari-dürər-bar anlarundur təh-rir olundu.

Əbyat:

**Bər səri-kuyi-bütan hər dəm təməşayət həst,
Əndəran ku, ba rəqiban cəngü qovğayət həst.**

Digər:

**Şöleyi-nari-“ənəlhəq”dən tolıdur sinəmüz,
Qeyr nəqşindən mübərradur dili-bikinəmüz.**

Digər:

**Pəs ki çəkdüm dərdü möhnət firqəti-dildardan,
Göklərə çıxdı düxanum sineyi-əfkardan.
Nalə döndi cismi-Xəndan, cana yetdi, dostlar,
Möhnəti-əyyamü tənə-bihəddi-əğyardan. (33, s. 148)**

Bu ikidilli qələndəri şair Xəndanın Nəsiminin qardaşı Şah Xəndanla ümumi cəhətlərinə şairlik və abdalıq daxildir. Amma onun haqqında Əhdinin bəhsi şəxsi tanışlıq təsəvvürü də yaratdığından (“*müddəti-mədidür ki, ol dərgahi-fələk-bargaha mücavirdür*”) bu məlumatların Şah Xəndana aidiyyəti şübhə yaradır. Bu baxımdan Əhdinin Xəndan təxəllüslü şairə aid etdiyi beytə (“*Şöleyi-nari-“ənəlhəq”dən tolıdur sinəmüz // Qeyr nəqşindən mübərradur dili-bikinəmüz*”) Mehmet Nail Tumanın Şah Xəndan bəndində yer verməsi indiki bilgilər işığında müəyyən tərəddüdə yol açır. Amma bu cəhəti xüsusilə vurğulamalıyıq ki, Əhdinin “*buxarayı*” (buxaralı) deyər təqdim etdiyi şairin dilində cığatay ünsürləri yoxdur. Sonuncu örnəkdən Xəndanın təxəllüs kimi şeirdə işlənməsi də məlum olur. Bu cəhət isə analoji olaraq, Şah Xəndanın da şeirində Xəndanı təxəllüs kimi istifadə edə biləcəyi düşüncəsinə yol açır.

Artıq öncə də qeyd etdiyimiz kimi, Julidəmu Şah Xəndanın ləqəbidir. Təzkiyələrin bu kontekstdə araşdırılmasından məlum olur ki, o bu ləqəbi daşıyan yeganə şair olmamışdır. Sadiq bəy Əfşarın “*Məcməül-xəvas*”ında Julidəmu Sərfi adlı şairdən də bəhs edilir (14, s. 320). Bu təxəllüsü daşıyan şairlərdən biri isə nişapurludur:

²⁹ Həsən Çələbinin təzkiyəsində Nəsimi üçün bənzər epitetdən istifadə edilir: “*Nəsim asa dəşti-dünyayı təməşə edərək, Sultani-Murad Mazi zamanında diyari-Ruma gəlmiş və xalq kəlimatından buyi-fəna almışdır*” (62, s. 987).

(138) سروده استاد محمد حسن فرحبخشیان متخلص به "ژولیده نیشابوری"

(Julidəmuvi-Nişapuri təxəllüslü ustad Məhəmməd Həsən Fərəhbəxşiyanın şeirləri)

Şah Xəndanın beyti təsəvvüfi düşüncə kontekstində

Öncə də qeyd etdiyimiz kimi, ədəbi irsi hələlik yeganə məlum beytdən ibarət olan Şah Xəndan bu poetik parça ilə ədəbiyyat tarixində özünə şair olaraq yer tutmuşdur. Bu bircə beyt belə onun istedadlı şair, eləcə də irfan əhlindən olması barədə qətiyyətlə fikir söyləməyə əsas verir.

Məlum olduğu kimi, beytdə sufi şairin ilahi həqiqətlərə dair sirləri açıqlamamağı məsləhət görməsi ifadəsini tapmışdır. O bu sirrin seçilmişlərin süfrəsinə ("xani-xas"³⁰) məxsusluğunu və onun avama, kütləyə ("amm") yedirilməli olmadığını xatırladır. Ümumiyyətlə, ilahi cazibə anında söylənilən örtüksüz fikirlər (şəhiyyat) (bax: 1, s. 262; 93, s. 1512) istisna edilərsə, mütəsəvviflər, bir qayda olaraq, ilahi həqiqətlər haqqındakı biliklərini rəmzi örtük altında və məcazlar vasitəsilə ifadə edirdilər. "Təsəvvüf ədəbiyyatının ən cəsarətli nümayəndəsi" (Səid Nəfisi) sayılan Mövlana da qeyb aləminin gizli sirlərindən müəyyən həddə qədər söz açır və "Divani-kəbir"dəki bir çox şeirlər "Xamuş!", "Xamuş kon!" ("Sus") nidaları ilə bitir. Mövlana: "Qeyb sirləri faş olmasın, bu həyat, bu yaşayış yıxılmasın deyə bizi söylətmirlər" (101, s. 105), - deyir. Şah Xəndanın qardaşına müraciəti də bu kontekstdə izah oluna bilər, çünki beytdə seçilmişlərin anladığı həqiqəti avamın düzgün dərk etməyəcəyindən ehtiyatlanma açıq duyulur.

Bu deyilənlər Azərbaycan ədəbiyyatşünaslığında iddia olunan Şah Xəndanın açıq fikirli şair olması (8, s. 5), yaxud "onun Nəsiminin şəriət ehkamlarına zidd olan şeirlərini oxuyarkən təşvişə düşməsi" (8, s. 9) kimi təzadlı mülahizələrin həqiqətə uyğun olmadığını göstərir. Belə ki, Şah Xəndan nəinki Nəsimidən açıq fikirli deyildi. Əksinə, o, qardaşını öz fikirlərini üstüörtülü ifadə etməyə çağırırdı. Nəsiminin şeirləri isə əslində şəriətə zidd olmayıb, öncə də qeyd etdiyimiz kimi, təsəvvüf ənənələrinə uyğun şəhiyyatlar idi. Şah Xəndan da buna görə zahirpərəstlər və avamın bu ideyaları anlaya bilməyəcəyindən ehtiyat edirdi. Bu cəhəti XIX əsr rus türkoloqu Vladimir Smirnov düzgün müşahidə edərək, qardaşının Nəsimiyə öz görüşlərini gizli saxlamağı məsləhət gördüyünü bildirir (116, s. 467). Bu qənaətin isə türk təzkirəçilərinin (Gəlibolulu Mustafa Ali, Əli Əmiri Əfəndi və s.) mülahizələrindən qaynaqlandığını qeyd etməliyik.

Bu şairin təkcə beyti deyil, öncə də qeyd etdiyimiz kimi, adı və ləqəbi də onun təsəvvüf əhlindən olmasını göstərir. Zənnimizcə, Şah Xəndan onun təsəvvüflə yaxından bağlı bir şəxs olduğuna dair informasiya yüklü bir təxəllüsdür. Lətfi onu "məczub saliki-xudacuy" (haqq aşiqi, Allahı axtaran yolçu) adlandırır: "Məzkurun biradəri-kihtəri Şah Xəndan Julidə-muy ki, məczub-sifat saliki-xudacuy idi və əhli-hal bir kiməsnə idi" (66, s. 526). Ali isə deyir: "Şah Xəndan Nəsiminin qarındaşıdır. Julidəmu ləqəbi ilə məşhur, saliki-vasil namına aşiqi-məhrur idi" (37, s. 123).

İlk baxışda Lətfi və Alinin Şah Xəndanın salikiyi haqqında söylədikləri yaxın fikirlər kimi nəzərə çarpır. Lakin Lətfi onu cazibə halətində Allahı axtaran salik ("məczub saliki-xudacuy") kimi təqdim etdiyi halda, Ali Şah Xəndanı ilahi vüslətə çatmış salik ("saliki-vasil") adlandırır. Onun "şah" adlandırılması isə Alinin haqlı olduğunu, Şah Xəndanın seyri-sülukda yüksək mərtəbəyə yetişdiyini göstərir (23, s. 211).

Şah Xəndanın ləqəblərinin orta çağ şəri məcaz yaradıcılığında istifadə şəkilləri**Xəndan**

Nəsimi şerində Şah Xəndanla əlaqəni axtarışımız hələlik nəticəsiz qaldı. Amma Nəsimiyə aidiyyəti şübhə doğuran bir şeirdə yer alan aşağıdakı beytdə maraqlı bir yozuma rast gəldik:

**Həm qopardı qapusunu Xeybər şol dəmdə kim,
Həm olan Ruhul-əminə piri-Xəndandır Əli.** (32, s. 317)

³⁰ "Xan" (süfrə) ifadəsinin fəlsəfi termin kimi işlədilməsinə daha öncə Nasir Xosrovun yaradıcılığında təsadüf olunur: onun əsərlərindən biri "Xani-ixvaninə" ("Qardaşlarımızın süfrəsi") adlanır. Şah Xəndanın "xani-xas" ("seçilmişlərin süfrəsi") ifadəsi ilə Nasir Xosrovun "Xani-ixvaninə" deymi arasında səsleşmənin olmasının, zənnimizcə, sübuta ehtiyacı yoxdur.

"Piri-Xəndan" təriqət mürşidi olan Şah Xəndanı təsəvvürə gətirir. İfadə eyni zamanda Nicati bəyin "Şah Xəndani" və Mehri xatunun "xəndan əhli" işarə-deyimləri ilə eyni bir kontekstdə oxuna və yozula bilir.

Fəzlullah və Nəsiminin faciəsini məcazlaşdırmaqla yad edən, eləcə də Şah Xəndanın adını açıq bir biçimdə şerinə gətirən Nicatinin aşağıdakı beyti yaratdığı anlam qatları ilə xüsusilə maraq doğurur:

***Yüzünü dürər güli-xəndana təşbih edicək
Qati nazüq-təbdir yarın bilirsiz xuyunu.*** (71, s. 429)

"Xəndan" ilə "nazüq-təb"-in eyni bir beyt daxilində əlaqəli işlənməsi Nicatinin Şah Xəndana təlimhvari işarəsi kimi də anlaşıla bilər və müəllifin onu incə təbli şair olaraq qəbul etdiyi təsəvvürünü yaradır. Belə ki, incəməlilik ("nazüq-təb") şerə və şairə aiddir və ifadənin "güli-xəndan"-ın ümumi anlamı ilə əlaqəsi yoxdur.

Julidəmu

Divan ədəbiyyatında Şah Xəndanın ləqəbi Julidəmunun müxtəlif şəkillərdə çözülməsinə yol açan misralara çox təsadüf olunur. Şah Xəndanadək ədəbiyyatda yalnız ara-sıra simvolik dəyər kəsb edən, ondan sonra isə nisbətən intensivləşən və istifadə dairəsi genişlənən bu ifadəyə çeşidli anlamlar yüklənmişdir. Əhməd Yəsəvinin (XII) "*Divani-hikmət*"-indəki aşağıdakı parça bu ifadənin divanəliyin – aşiqliyin bir göstəricisi kimi başa düşüldüyünü göstərir:

***Divanəvi julidəmu haqqı tapqan... (111, s. 101)
(Divanə və saçı dağınıq(qələndəri)dir haqqı tapan).***

Yəsəvinin bu misrası daha sonralar Füzulinin pərişan saçlı Məcnunla bağlı verdiyi təsviri və həqiqi aşiq – kamil insan obrazı ilə əlaqədar yaratdığı təsəvvürü yada salır. Füzulinin bu obrazı barədə irəlində geniş söz açacağıq.

XV-XVI yüzilliklərdə julidəmu (dağınq saçlı) dərviş obrazına müraciətlər çoxalır və bu ənənəviləşməyə qələndəri (abdal) olaraq da şöhrətlənmiş Şah Xəndan Julidəmu haqqındakı təsəvvürlərin təsiri inkar olunmazdır. Nicati, Yusifi-Sinəçək, Xəyali, Zati, Nevi və digərləri Məcnun-qələndəri-Şah Xəndan obrazlarının birindən digərinə fikri keçidlər və assosiasiyalarla yüksək bədii dəyərə malik nümunələr yaratmışlar. İndi isə həmin örnəklərdən bir qisminə nəzər salaıq.

Nicati dönə-dönə pərişan saçlı ("*julidəmu*") dərviş obrazını müxtəlif bucaqlardan canlandırır:

***Qönçə ağzından nə söz açıldı ki, xəndan olub
Gül çıxardı geydigin, verdi səbaya, dostum.*** (71, s. 305)
***Çar divari-cəsəd qeydini tərk eyləyəlim,
Bağı-təcridə bu gün gül gibi xəndan gedəlim.*** (71, s. 310)

Öncəki beytdə qələndəriliyin sifətlərindən olan "üryan"lıq və "fəna" üstüörtülü şəkildə ifadəsini tapıb və fikri zəmini təşkil edir. İkinci beytdə isə qələndəri dərvişlərinin ayrılmaz xüsusiyyətlərindən olan "*təcrid*" və "*tərk*" açıq şəkildə dilə gətirilir, "üryan"lığa isə üstüörtülü işarə edilir. Hər iki beytdə Şah Xəndanın stilizə olunmuş obrazı "xəndan" deymi və "abdallıq" təsəvvürü vasitəsilə yaradılır. Bu sifətlərin Şah Xəndan ilə əlaqəsi isə orta çağ şerinin tənəşüb sənəti və bədii məntiqinə söykənir. Eləcə də hər iki beytdə Şah Xəndan ilə üryan abdal arasında əlaqə mövcuddur. Birinci beyt yaratdığı fikir qatları və mücərrədləşdirmənin gücü ilə daha artıq maraq doğurur. Şah Xəndan haqqındakı rəvayətdən onun qardaşını sirləri açıqlamamağa, təmkinliliyə dəvət etməsi məlum olur. Amma Nicatinin şerində qönçənin söylədiyi sözdən (açılan sirdən) Xəndan özü ekstaza düşür, əynindəki qəbanı çıxarıb maddiyyatdan xilas olur. Beytdə təşbehi-əksin də gizli bir ifadəsi var. Ləçəkləri tö

külərək məhv olan gülün qələndəri Xəndan kimi qəbadan – geyimindən azad olmasının ifadəsi gül – “üryan dərviş” – Şah Xəndan assosiasiyalarına əsaslanır.

Nicatinin digər beytlərində “*xəndan*” sifəti ilə dolayısıyla əlaqəli qönçənin “*çak*” (yarılmış) sinəsi assosiativ olaraq, sinəsi açıq divanə aşiq və üryan qələndəri dərvişini göz önünə gətirir:

Qönçəvəş dərviş olanlar tərcüman etmək gərək. (71, s. 293)

Qönçəvəş çak etmə xaki-giribanım mənim. (71, s. 305)

Göründüyü kimi, şairin bu misralarında Şah Xəndanla əlaqələr, bu sufi şairi xatırlatmalar müxtəlif səviyyələrdədir və örnəklərdən biri digəri üçün fikri açar mövqeyindədir.

Aşağıdakı şerində isə Nicati saçı dağınıq (“*saçı piç-piç*”) dərvişi konkret olaraq, qələndəriliyin cami qolu ilə əlaqələndirir:

***Yaxma bən dərvişini kim, başım üzrə dudi-ah
Piç-piç olmuşdurur məftul camilər gibi.*** (71, s. 426)

Camilərin başı üzərində saçının “*piç-piç*” olmasının təsviri orta əsrlərin digər qaynaqlarında da yer alır. Tanınmış alim Ahmet Yaşar Ocak qeyd edir ki, qələndəri zümrələrindən olan camilər yalnız saçlarını uzadır, geri kalanları taraş edirdilər (75, s. 163). Beləliklə, bu deyilənlərdən Julidəmu ləqəbli Şah Xəndanın xarici görkəmi barədə də müəyyən təsəvvür yaranmış olur. Bundan başqa, ümumiyyətlə, cünun-aşiqin pərişan saçlı (“*muyi-julidə*”) olması kimi bir özəllik qələndəri düşüncəsi ilə də əlaqələndirilə bilər.

Cığayay ədəbiyyatında da Şah Xəndan - qələndəri obrazının əlaqəli istifadəsinə rast gəlirik. Nəsiminin bir çox şeirlərinə nəzirələr yazan (bax: 117, s. 33-35) Hafiz Xarəzmi deyir:

***Ləzzəti-fəqrü fənanı tapa bilding irsə,
Şəm yanqlıq yanıb, orta arada xəndan bol.*** (54, s. 470)

Göründüyü kimi, yanan şəmin başındakı alovun şəklilə qələndəri (cami) dərvişin başındakı saçın düzüümü arasında maraqlı bir bağlantı qurulur. Bu qiyafədə olan şəxs - Julidəmu dərvişin qələndəriliyin başlıca doktrinlərindən olan “*fəqr*” və “*fəna*” ilə əlaqələndirilməsi onun zahiri görkəmi və batini aləmi – düşüncəsi haqqında dolğun təsəvvür yaradır. Bu obrazda təsvir olunan julidəmu dərviş isə Xəndan olaraq təsvir edilir və bu dərvişin “*xəndan*” kimi açıq və “qələndər”, “julidəmu” kimi gizli epitetləri Hafiz Xarəzminin kimi nəzərdə tutmasına işıq salır.

İfadə “*julide mu*” şəklində Nəvainin də dilində işlənmişdir. (bax: 112, s. 237)

Ətəyinin (XV) şeri də eyni kontekstdə izah oluna bilər:

***Şəmvar ağlamazam qarşuna yandığuma kim,
Mehrvəş ol dəm gərək əhli-səfa xəndan ola.*** (43, s. 2559)

Son iki beytdə “ağlayan şəm”lə gülən (“*xəndan*”) julidəmu dərvişin görünüş bənzərliyi, ruhi durum ziddiyyətinin ifadə və təsviri də maraq doğurur. “*Əhli-səfa*” (sufi) – (Şah) Xəndan, “*Mehr*” - “*xəndan*” paralelliyi, “*şəm*” – “*mehr*” (günəş), “ağlayan” (“*şəm*”) – “gülən” (“*xəndan*” dərviş) təzadı beytin sənətkarlıq baxımından mükəmməlliyinin göstəriciləridir. Dağınıq saçın yanan şəmin şöləsi şəklində olması, Xəndan (şeyrdə: gülən dərviş) ilə ağlayan şəmin təzad təşkil etməsi hər iki beyt arasında fikri əlaqə qurur. Həmçinin eyni bir qənaət və düşüncənin fərqli ifadələri olan bu beytlər bədiilik baxımından da xüsusi dəyər kəsb edir.

Eyni qənaətlərin icmalına Ruşən Əfəndinin (Mudanyalizadə Muhəmməd Ruşən Tövfiqi Əfəndi) beytində rast gəlirik:



***Vəsf olunmaz haləti eşqin dəmi bir vəchilə,
Zahirən gıryanü suzan mənəvi xəndani-eşq.*** (42, s.179)

XV yüzillikdə yaşayıb-yaratmış şairlərimizdən Kişvərinin divanında da qələndərlik vəsf olunur. Onun qəzəlində *"julidə (culidə) mu"* – Məcnun – *"üryanbədən"* (qələndəri) obrazları birləşərək vəhdət təşkil edir:

***Düşmüşəm julidəmu Məcnun tək üryanbədən,
Vadiyi-eşqin ara quli-biyabandin betər.*** (6, s. 24)

Son beytdə *"julidəmu"* ifadəsi Şah Xəndanla assosiasiya yaratmasa da, orta çağ şerində ifadənin məna çalarlarını izləməyə şərait yaratması baxımından maraq doğurur. Amma öncə gülşənlik, daha sonralar mövləvilərdən olan Yusifi-Sinəçakın³¹ (XVI) aşağıdakı beytini Şah Xəndana işarə kontekstində oxumaq mümkündür:

***Tuğ olubdur yenə julidəmu saçın başında,
Şahi-eşq olduğuna yetirə, Yusif, ələmin.*** (48, s. 139)

"Julidə mu" və *"şah"* ifadələrinin eyni bir beytdə işlənməsi bir təsadüfün nəticəsi sayıla bilməz və divan şerində ənənəvi tənəsüb örnəklərindən olmadığından şairin bu ifadə ilə Şah Xəndanın hər iki təxəllüsünə (*"Şah Xəndan"* və *"Julidəmu"*) işarə etdiyi və poetik təxəyyülünü qanadlandıran zəminin bu obrazla bağlılığı qənaətindəyik.

XVI yüzilliyin ən qüdrətli şairi Məhəmməd Füzuli şeirlərindən birində:

***Muyi-julidəmdədir cəmiyyəti-əsnafı-qəm,
Mülki-sevdanın budur guya səvadi-əzəmi,*** (3, s. 325)

- deyərək, Julidəmunun başına *"əsnaf"*-ın (sənətkarlar) toplaşdığını bildirir. Bu beyti Şah Xəndanın divan şerində stilizə olunmuş obrazını, ümumiyyətlə, məcaz yaradıcılığında Julidəmu obrazının iştirakını nəzərə almadan izah etmək mümkün deyildir. Eləcə də Nəsiminin bu qardaşının qələndəri (abdal) olaraq təsəvvür edilməsini və Füzuli dövründə qələndəri – sənətkarlar münasibətini bilmədən beyti şərh etmək də imkan xaricindədir. Belə ki, Səfəvilər dövrü səfərnəmələrindən məlum olur ki, o dövrdə qələndərilər kiçik qruplar halında bazarları gəzir, məclis qurur, sual-cavab şəklində söhbət edir və peşə sahiblərini, sənətkarları başlarına toplayardılar. Moizənin sonunda sənətkarlar qələndərilərdən hər birinə gül və ya yaşıl yarpaq verərdilər (131, s. 66-67 (müqəddimə hissəsi)). Maraqlıdır ki, bu dərvişlər dəstəsi *"Gül Mövlə dərvişləri"* adlanırdılar (131, s. 67 (müqəddimə hissəsi)). *"Xəndan"*-ın, divan şerində ən çox gül ilə əlaqələndirilərək işlənməsi bu Gül Mövlə ilə Şah Xəndanın əlaqəli ola biləcəyini fikrə gətirsə də, bu məsələ dövrün qaynaqlarının təfərrüatlı təhlilindən sonra aydınlaşa bilər.

Yuxarıdakı beyt Füzulinin şahidi olduğu qələndəri və əsnaf münasibətlərinin poetik düşüncədəki inikası olaraq dəyərləndirilə bilər və beytdə *"julidəmu"* ümumiyyətlə qələndəri anlamındadır. Eləcə də şairin qələndərinin başının ortasındakı qara rəngli topa saçı həcəri-əsvədə – Kəbədəki qara daşa bənzətməsi güclü poetik təxəyyül və mücərrədləşdirmənin heyrat doğuran bir ifadəsidir. Eyni zamanda *"julidəmu"*-nu yaşlı insanla əlaqələndirən Zətidən fərqli olaraq Füzuli bu bənzətməsi ilə gənc qələndərini göz önündə canlandırır.

Füzulinin:

***Hübbə-i-əşk içində muyi-julidəmlə xoşhaləm,
Başında bu hümayun sayə ol ali binadəndir,*** (3, s. 121)

³¹ Məşhur türk şairi Heyrətinin qardaşıdır.

- beytində isə *"muyi-julidə"* ilə *"xoşhal"*ın Şah Xəndan Julidəmu ilə assosiasiya yaratması nəticəsində beytin Nəsiminin qardaşının təxəllüs və ləqəbinin mümkün anlamlarından qaynaqlanması təsəvvürü yaranır. Belə ki, beytdə *"muyi-julidə"* ilə əlaqələndirilən *"xoşhal"* sözü həm də *"xəndan"* kəlməsi ilə yaxın anlamlıdır: *"xoşhal"* (sevincli) - *"xəndan"* (güləruz). Füzuli sənətkarlığı ikinci misranın məna qatlarını açarkən də üzə çıxır. Belə ki, şair başdakı *"muyi-julidə"*ni – dağınıq saçlı ilahi aləmin başa sağdığı kölgə kimi yozur və bu poetik yozum fərdi xarakterliliyi ilə bədii dəyər kəsb edir.

Şairin aşağıdakı beytlərindən birincisində isə *"julidəmu"*, Yusifi-Sinəçək şeirində olduğu kimi, ələmlə (bayraq) əlaqələndirilir. Bu anlayışı həmin ifadənin *"tiğ"* ilə eyni bir mətnə işlənməsi təsəvvürə gətirir (Yusifi-Sinəçək: *"tuğ"* – *"ələm"* – *"julidəmu"*; Füzuli: *"muyi-julidə"* – *"tiğ"*):

***Muyi-julidəmlə tiğindən ümidim kəsməzəm,
Ey Füzuli, xali olmaz bərqi-lamedən səhab!*** (3, s. 76)

Əslində hər iki şairin beytində dövrün qələndəri adətləri və həyat tərzinin fraqmentləri abstraktlaşdırma vasitəsinə sözün yaddaşına köçürülüb. Belə ki, *"Fütüvvətnəməyi-sultan"* əsərində dövrün məclis quran qələndərilərinin (*"dərvişan-e mərəkegir"*) məddahlar qrupu haqqında deyilir: onların xüsusi vəsailərinə nizə, tuğ, şəddə (şal), süfrə³², çirəq və təbərzin daxil idi. Nizəni söhbət zamanı və şeir oxuyarkən əllərində tutar və ya yerə sancar və onun başına bir keçə bağlayardılar. O tərzdə düzəldikləri bayrağı *"tuğ"* adlandırırdılar... (131, s. 67 (müqəddimə hissəsi))

Füzulinin bir çox beytlərində isə *"julidəmu"* ümumiyyətlə cünunluqla (dolayısı ilə qələndəriliklə) əlaqələndirilir:

***Ey sanan julidə mu başında Məcnunun, saqın,
Bitəköllüf getmə kim, Leyli evidir ol pəlas.*** (3, s. 175)

***Sən səlamət gisvətin zivər qıl, ey əhli-səlah
Kim, mənə bəs muyi-julidə cünun pırayəsi.*** (3, s. 342)

***Sanasan hər nəxli bir julidəmu divanədir,
Gər ona zəncir ab olmazsa, dutmazdı qərar.*** (5, s. 172)

Şairin ümumiyyətlə pərişan saçlı Məcnunla bağlı təsviri və həqiqi aşiq – kamil insan obrazı qələndəri dərvişini xatırladır. (ətraflı bax: 92, s. 204) Füzulinin türkcə divanından fərqli olaraq, farsca divanında yalnız bir şeirində *"julidə mu"* - Məcnun assosiasiyasına rast gəldik:

بفرقم موی ژولیدست یا آن زلف را دیدم
مرا از غیر سودایی که در سر بود بیرون شد.

(133, s. 379)

*(Tüklərim julidə oldu zülfünü görək sənin,
Çıxdı hər sevda başımdan, qəlb ona məftun olub).* (4, s. 174)

Şeyx Qalibin (XVIII) aşağıdakı beytində Füzulinin bu tərzdə obraz yaradıcılığının təsiri ön plandadır:

***Julidəmu başında səməndər yuvasıdır,
Zənn etmə Qeysə sayə salan aşıyan gibi.*** (87)

XVI əsrin qüdrətli şairlərindən Baqinin şeirində Şah Xəndanın stilizə olunmuş obrazı nisbətən daha tez-tez şərə gətirilməsi ilə diqqəti cəlb edir. Şairin bəzi beytlərində *"şah"* və *"xəndan"* ayrı-

³² Bu süfrə gerçək ehtiyaclarla bağlı olmaqla bərabər, müəyyən anlamda rəmzi xarakter də daşıya bilərdi.

ayrılıqda işlənir:

*Həmdülillah vüsali-Şəhi-fərxundə-xisal
Qəlbümüz açdı yenə nitəki vardı-xəndan.*³³ (39, s. 6)

*Hala Sultan diyü şəhzadələr iqbal etsün
Gəlsün ol lütfü kərəm kanına şadü xəndan.* (39, s. 61)

*Bağhi-cahanda gül gibi xəndanü xürrəm ol
Bəzmi-səfada, ey şəhi-fərxundə-fal gül.* (39, s. 211)

"Xəndan" və "rind"lik (qələndərilik) əlaqələndirilir:

*Həmişə xürrəmi xəndan, əlində sağəri-zər
Fələkdə olmaya gün gibi rindi-ələmsüz.* (39, s. 163)

"Xəndan"ın mətndə kəsb etdiyi anlam gənc rindi də təsəvvürə gətirir:

*Xətti-ləlin, Baqiya, ol qönçeyi-növrəstənün
Seyr edənlər dedilər xəndanun olmaqdur bu xətt.* (39, s. 174)

Julidəmu ("muyi-julidə") və Məcnun əlaqəsi də maraq doğurur:

*Eşq sevdalarına uğramasa, qalmaz idi
Muyi-julidə ilə bir tənə lağər sünbül.* (39, s. 47)

*Pələngi-eşqi-yarun bişəsidür muyi-julidəm,
Diyari-dərdü möhnət kühsarıdur bənüm başum.* (39, s. 217)

"Julidəmu" (eləcə də: "muyi-julidə") təkcə Məcnun və geniş anlamda qələndəri obrazı ilə əlaqələndirilərək divan şerində yad olunmur. Bu ifadə ara-sıra "nəsim" (səhər mehi) eyham poetik fiquru vasitəsi ilə yaradılan ikianlamlılıq nəticəsində Nəsimi-Şah Xəndan Julidəmu assosiasiyalarına yol açması ilə də maraq doğurur. Lətifinin haqqında bəhs etdiyi Əskərinin aşağıdakı beyti "nəsimi" və "sünbüli-julidə" arasında əlaqə qurulması baxımından diqqətimizi cəlb etdi:

*Gər nəsimi-sübhədm gülşəndə ötsə, ol zaman
Sünbüli-julidə həm cədin pərişan eyləgəy.* (35, s. 15)

Beytdə "sünbüli-julidə" və "nəsimi"-nin (əslində: "nəsim") əlaqələndirilərək işlənməsinin arxa planında hər iki qardaşın stilizə olunmuş obrazı və şöhrəti durur. Beytdə yaradılan "nəsimi" və "sünbüli-julidə" – Julidəmu Şah Xəndan assosiasiyası bu şairin də həmin rəvayətə bələdliyini üzə çıxarır.

"Julidəmu" və "sünbül" ifadələrinin məcaz yaradıcılığında istifadəsinə Nevinin (XVI) divanında da rast gəlirik. XVI yüzillik şairlərindən Yusifi-Sinəçakın bu yöndəki poetik axtarışlarının davamı olaraq Nevi yazır:

*Zülfü-müşkinin xəyalı xatiri-əğyarda
Şəhi-sünbüldür ki, girmiş səngi-xara qoynuna.* (82, s. 149)

³³ Sultan Süleymana həsr olunmuş bu şeirdə "Şəh" (şah) tərtibçi tərəfindən böyük hərflə yazılıb. "Xəndan"la birlikdə həmin ifadə Şah Xədana eyham kimi də qəbul edilə bilər.

Muyi-julidə ilə bu səri-xakaludə**Bixi-sünbül kimidir kim, edə peyda sünbül.** (82, s. 287)

Nevinin birinci beytində "sünbül" və "zülfi" bənzətmələri üzərində qurulan tənəsüb ənənədən irəli gəlsə də, "şahi-sünbül" fərdi xarakterlidir. Çünki "şah" nə saçın ("zülfi"), nə də "sünbül"ün epitetlərindən deyildir. Eyni zamanda bu ifadə Şah Xəndan Julidəmu ilə əlaqələndirilmədən, daha dəqiq desək, "zülfi" - "julidəmu" (pərişan saç), "zülfi" - "sünbül", "julidəmu" – Şah Xəndan assosiasiyaları olmadan anlaşılmır. Nəticədə "şahi-sünbül"ün Şah Xəndan Julidəmuynun ləqəbləri əsasında yaranmış poetik yozum olması qənaəti hasil olur.

Divan şerində Nəsimi və Şah Xəndan assosiasiyaları

Divan şerində təkcə "julidə"(mu)nun deyil, "xəndan"ın da Nəsimi ilə əlaqəli istifadəsi diqqətimizi çəkdi. Bəzi şeirlərdə Nəsimi və Şah Xəndanın təxəllüslərinin eyni bir beytdə istifadəsi və hər iki sufi şairlə assosiasiyalar yaradılması maraq doğurur. Baqinin bir şerində Nəsimi və Xəndan adları dolayısı ilə əlaqələndirilərək, tənəsüb və eyham sənətinin ünsürlərinə çevrilir:

**Gül gibi xalqı nəsimi-xülqi xəndan eyləsün,
Növbaharı-ədli afağı gülistan eyləsün.** (39, s. 65)

Səhabi (XVI):

**Şu dəm ki eyləyə cünbiş nəsimi-lütfün, olur
Dili-şikəsteyi-əhbab gül gibi xəndan.** (83, s. 15)

Sevdayi (XVI):

**Nəsimi-xülqü ilə gülsitani-can xürrəm,
Səhabi-lütfün ilə lələzari-dil xəndan.** (98, s. 41)

Yəqini (XVI):

**Açılmadı, hicabi-qəmdə qaldı qönçeyi-qəlbüm,
Nəsimi-lütfi-canbəxşünlə xəndan eylə, sultanum.** (104, s. 225)

Hadi³⁴:

**Peyki-nəsimi gülşənə göndərdi əndəlib,
Bikri-əfifeyi-güli-xəndanı görməgə.** (81)

Təkcə mənzum deyil, mənsur mətnlərdə də "nəsimi" və "xəndan" kəlmələrinin əlaqəli biçimdə bədiyyata xidmət etdiyini müşahidə edirik: "Ol zati-şərif-i-lazımüt-təbcilin nami-namiləri İsmayildir. Üşküftə-güli-səd-bərgi-pür-lətafəti-gülüstani-ismət olan vücudi-pür-mərifətləri hədiqətüs-süədayi-Kostantiniyyəyi-bihəm-tadan **nəsimi-irfan** ilə üşküftəvü **xəndan** olmuşdur" (81).

Nailinin (XVII) "palasparə" və "nəsim"i eyni bir beytdə obrazlılıqla istifadəsi (69, s. 227) də maraqlı assosiasiyalara yol açır. Bu eyham xarakterli ifadələr türk divan şerində mövcud olan Şah Xəndan – qələndər, Nəsimi – qələndər obrazları arasında fikri keçidlər yaradır. Belə ki, "palasparə" ilə farsca şeirdə, o cümlədən Nəsiminin farsca divanında "jendepuş" sifəti ilə xatırlanan qələndərlərin nəzərdə tutulması şübhə doğurmur.

XVII yüzillikdə təzkirəçi Rzanın dövrünün hökmdarı Sultan İbrahimi mədhiyyəsində deyilir:

³⁴ Bu şairin yaşadığı əsri müəyyənləşdirə bilmədik.

***Ola təxti-zər üzrə şadü xəndan,
Edə ömrün ziyadə Heyyü Yəzdan.*** (80, s. 72)

Göründüyü kimi, "təxti-zər üzrə şadü xəndan" obrazlı deyim və təsviri dolayısı ilə Şah Xəndanı təsəvvürə gətirir.

Xəlvəti dairələrində Şah Xədana rəğbətini ifadəsini Niyazi Misrinin mürşidi Sinan Ümminin divanında da görürük. Şair xəlvətilərin Xəndanı olduğunu və ümumiyyətlə, Xəndan adı və təsəvvüfi anlayışına münasibətini aşağıdakı biçimdə dilə gətirir:

***Biz təriqi-xəlvəti aşiqlərin xəndanıyuz,
Canla baş virməgə dost yolunun mərdanıyuz.***

***Biz çırağı Şahi-mərdan şəmindən³⁵ yandırıb,
Anca dillərdə həqayiq şəhri[nin] şəmdanıyuz.*** (97, s. 119)

***Xövfü rəcanın hövzına nəhri-nihan³⁶ oldu rəvan,
Qalmadı şəkkim zərrəcə, ol Vahidin Xədanıyam.*** (97, s. 154)

***Gəl, gör, axı, dost bağının xədanıyam, xədanıyam,
Getmək dilərsən, ol elin bürhanıyam, bürhanıyam.*** (97, s. 163)

***Bu hidayət haqdan gəlir,
Münkir olanlar nə bilür,
Buna irən xəndan³⁷ olur,
Eşq nurudur sazım bənüm.*** (97, s. 168)

Xüsusi maraq doğuran ikinci beytdə "xəndan" və "Şahi-mərdan" ifadələrinin eyni bir mətndə işlənməsi Şah Xəndanla da assosiasiya yaradır.

Misallardan da göründüyü kimi, Şah Xəndanın söz yaddaşına həkk olunmuş şəxsiyyəti məcazlaşma-məcazlaşma əslindən uzaqlaşsa da, bəzi işartı və cizgiləri özündə saxlamışdır. Nəticədə bu sufi əqidəli, şair təbiətli şəxsin bir çox şairlərin bədii təxəyyülünün uçuşuna rəvac verdiyi də aydın olur.

Şah Xəndanın örnək beyti

Alinin Həsən Çələbini tənqidində: "ömürlərində ancaq bir müxtəsər beytə sahib olan üləmanı təzkiyəyə daxil etmişdir" kimi hökmün yer alması (bax: 57, s. 98), özünün isə "ədəbiyyatdan nəsibi olmayanlara... yer verməməsi" (57, s. 112) və onun Şah Xəndanı ayrıca bənddə şair kimi təqdimi bu tarixçiyə daha çox poetik örnəyin bəlli ola biləcəyi qənaətinə yaradır. Bununla belə, təəssüf ki, indilikdə əldə olan tək bir beytdir. Amma bu beyt belə ənənə yaratmaq iqtidarında olmuşdur. Bu isə onun sözünün və özünün şöhrətinin göstəricisidir. Maraqlıdır ki, Şah Xəndanın:

***Gəl, bu sirri aləmə faş eyləmə,
Xani-xası aməyə aş eyləmə,*** (66, s. 526)

- beytinin prototipi Yunusun divanındadır və bu səsleşmə digər tədqiqatçıların diqqətini cəlb etməmişdir. Yunus deyir:

***Bu kəlamun mənası övliyanun xanıdur,
Yedürməgil cahilə, sükkərümüz aş degül.*** (100, s. 178)

³⁵ Mətnə: "şəmasından"

³⁶ "Gizli dəniz" anlamında istifadə olunan bu ifadə "dəryayi-mühit" ilə səsleşir.

³⁷ Həm "haqq aşiqi olur", həm də "könlü, üzü gülür" anlamındadır.

Amma Yunusun deyil, Şah Xəndanın beyti daha lakonik şəkli ilə bir çox məsnəvi və qəzəllərdə yer alan beytlərə örnək olmuşdur. Burada Nəsiminin də yaxın məzmunlu beytini xatırlatmalıyıq:

*Var, özünü faş etmə, Nəsimi, kişiyyə kim
Aləmdə bu gün məhrəmi-əsrar bulunmaz.*³⁸ (12, s. 329; 31, s. 376)

Nəsimi və Şah Xəndanın "müşairə"sinə dolayısı ilə işarəni və hər iki qardaşın şeirindən təsirlənməni Qayğusuz Abdalın şeirində də görürük:

*Bu eşq mövci yenə başımdan aşdı,
Sırrım faş etdi, razımı açdı.
Göründü ol kim, əvvəl eyni-bəqadır,
Özün faş etləyib, özü səfədir.* (42, s. 134)

İndi isə dərin məzmunu ilə diqqəti cəkib, çeşidli şairlərə ilham qaynağı olan beytin digərlərinin qələmi ilə aldığı şəkillərə nəzər salaıq. Niyaziyi-qədimin (XV) "Həllaci-Mənsur mənaqibnaməsi"ndə deyilir:

*Kim ənalhəq sirrini faş etlədi,
Kəndi qanını kənduyə aş etlədi.* (73, s. 93)

*Gəl "Ənalhəq" sirrini faş etləmə,
Sən bu xani qamuya aş etləmə.* (73, s. 94)

Şah Xəndanın beyti hürufi ədəbiyyatı nümayəndələrindən Misalinin (XVI) bir neçə beytində həll poetik fiquruna uyğun olaraq işlənmişdir:

*Cami-ləlin sirrini faş etləmə naməhrəmə,
Vermə divə xəməni-mülki-Süleymandan xəbər.* (52, s. 276)

*Bir dükənməz nemətə irdün "bəli"dən ta əzəl:
Xani-didarundan otuz iki dürlü aşumuz.* (52, s. 364)

Zühuri (XVII):

*Ey Zühuri, gəl, bu eşqin sirrini faş etləmə,
Eşqlə ol dostdan [bən] hər gələmə razıyam.* (46, s. 289)

Zərif (XVIII):

*Kimsəyə hali-digərgunun, saqın, faş etləmə,
Sətr edib hər, daima səbr ilə etlə imtizac.* (50, s. 1473)

Nəbati (XIX) də eyni mövqedən deyir:

*Nəbati, sevmişəm bir dilsitanı,
Bir sözü gülşəkər, qönçə dəhanı,
Daha faş etləmə sirri-nihanı,
Aşiqin könlündə yüz min raz olar.* (11, s. 22)

³⁸ Nəsiminin bu beytinin digər bir variantı aşağıdakı şəkildədir:

*Gəl, razını faş etmə hamı xəlgə, Nəsimi,
Çün dünyada bir məxzəni-əsrar bulunmaz.* (38, s. 400)

Bu nəzirə xarakterli beytlər içərisində xəlvətiliyin qollarından olan niyaziyyə və ya misriyyə adlanan şöbənin qurucusu Niyazi Misrinin (XVII) beyti xüsusi bir yerə malikdir. Nəsimi şeirinə dönə-dönə müraciət edən Niyazi (ətraflı bax: 22) hürufi şairin qardaşı Şah Xəndanın məlum tək beytinə də nəzirə yazmışdır. Şah Xəndanın bu beyti və Niyazinin onun təsiri ilə yazdığı beyt Bursalı İsmayıl Həqqinin (XVII) də diqqətini cəlb etmişdir.³⁹ Aşağıdakı paralelliklərdən məlum olur ki, İsmayıl Həqqi həm Şah Xəndanın misralarından, həm də Niyazinin onun təsiri ilə yazdığı beytdən xəbərdar olmuşdur. Başqa sözlə, Bursalı İsmail Həqqinin Niyazi Misriyə təmkinlilik tövsiyə etdiyi aşağıdakı qəzəlinə hər iki beyt örnəklik etməkdədir: bunlardan birincisi Şah Xəndanın Nəsimiyə ünvanladığı söylənilən poetik parça, digəri Niyazinin yaxın məzmunlu beytidir. Təsəvvür aydınlığı üçün Şah Xəndanın beytini təkrar xatırladıq:

*Gəl, bu sirri kimsəyə faş etmə,
Xani-xası amməyə aş etmə. (66, s. 526)*

Niyazi:

*Ey Niyazi, hali-eşqi hər kəsə faş etmə,
Sirri-Həqdir, ana biganə xəbərdar olmasın. (74, s. 183)*

İsmayıl Həqqi:

*Gəl, bu sirri, Misriyə, faş etmə,
Xani-xası amməyə aş etmə.⁴⁰*

*Açma Yusif yüzünü əmalara,
Çeşmi-nabinaları yaş etmə.*

*Nun içində gizlə bu gövhərləri,
Vermə nadana anı, təş etmə.*

*"Ba"yi "bismillah"dan ta "mim"ədək
Sinnə, tur, bu yüzləri qaş etmə.⁴¹*

*Hər yolun bir saliki var, lacərəm,
Vasili məhcubə⁴² yoldaş etmə.*

*İsmi-əzəm vəchinə nazir isən,
Xalqın ayaqlarını baş etmə.*

³⁹ Qeyd etməliyik ki, Niyazinin yaxın məzmunlu beytinin olmasını, eləcə də bu poetik-fəlsəfi parçanın sələfi (Şah Xəndan) və çağdaşının (İsmayıl Həqqi) şeiri ilə fikri bağlılığını ilk dəfə "Niyazi Misrinin "Divani-ilahiyyat"ında hürufiliklə səsleşmələr" adlı məqaləmizdə (22, s. 417-419) müqayisəli araşdırmaya cəlb etmişik.

⁴⁰ Bu beyt, göründüyü kimi, təzmindir.

⁴¹ Beytdə bədirlənmiş (ondördgünlük) ayın hilala (üçgünlük) çevrilməsi prosesi müvafiq olaraq "üz" və "qaş" metaforaları vasitəsilə verilmiş, fərdi xarakterli təşbehi-əks poetik fiquru örnəyi yaradılmışdır.

⁴² "Məzcub" olmalıdır. Bu iki ifadə ilə mütəfəkkir "vasil" və "məczub"un fərqliliyinə də diqqəti çəkir. Artıq qeyd etdiyimiz kimi, Şah Xəndan orta çağ qaynaqlarından birində "aşıqi-məczub", digərində isə "saliki-vasil" adlandırılır: "Məzkurun biradəri-kihtəri Şah Xəndan Julidəmu ki, məczub-sifat saliki-xudacuy idi və əhli-hal bir kiməsnə idi" (66, s. 526); "Şah Xəndan Nəsiminin qarındaşıdır. Julidəmu ləqəbi ilə məşhur saliki-vasil namına aşıqi-məhrur idi" (37, s. 123). İsmayıl Həqqinin "vasil" və "məczub" sözləri ilə Şah Xədana aid edilən bu irfani məqamlar və epitetlərə işarə etdiyi qənaətimizdir. Bu şerin zəngin fikir yükü müəllifinin çox məlumatlı bir şəxs olmasını göstərir. Şeiri Nəsiminin qardaşı Şah Xəndanın beyti ilə başlayan mütəsəvvif hürufiliklə səsleşən mülahizələrlə sözlünə davam edir, "nəqtə"ni təəyyün və kəsərət kimi mənalandıran Niyaziyyə münasibət bildirərək, nəqtə (burada, ehtimal ki, mahiyyət nəzərdə tutulur) ilə təəyyünün eyni ("qardaş") olmadığını vurğulayır.

**Nə ilə tutdun təəyyün, Həqqiya,
Nöqtəyi onunla qardaş eyləmə.** (45, s. CXXXII-CXXXIII)

Bu şeirin yazılma səbəbi barədə Niyazi irsinin tədqiqatçısı K.Erdoğan yazır: "Ə.Gölpınarlıının yazısında⁵⁷ örnək olaraq aldığı və buna əsaslanaraq bəzi hökmlər verdiyi Həqqi adlı birinin Misri əleyhindəki çox kəskin yazıları, Gölpınarlıdan 30-40 il öncə yazan "*Səfinə*" və "*Gülzar*" sahiblərinə görə, Bursalı İsmail Həqqiyə aiddir və bunları hələ seyri-sülukunun "bidayətində" yazmış, ancaq bilaxirə "nihayətində" bunlardan daşındığı kimi, onun bəzi şeirlərini də şərh etmiş, hətta qardaşı Şah Xəndanın Nəsimiyə yazdığı söylənən şeirinə nəzirə olaraq yazılan⁵⁸ bu şeirlə də təmkin tövsiyəsində olmuşdur"⁵⁹ (45, s. CXXXII- CXXXIII).

Şah Xəndanın "*xani-xas*" ("seçilmişlərin süfrəsi") ifadəsi ilə Niyazinin "*Məvaidül-irfan*" ("İrfan süfrələri") əsərinin adındakı səsləşmə də diqqətimizi çəkdi.⁴³ Hər iki ifadənin isə Nasir Xosrovun "*Xani-ixvaninə*" ("Qardaşlarımızın süfrəsi") əsərinin adı ilə anlam və qəlib baxımından bənzərliyi təsadüf sayıla bilməz.

Göründüyü kimi, bir sıra divan və təsəvvüf şairləri Şah Xəndanın beytindən xəbərdar olmuş, onun açıq təsiri ilə şeirlər qələmə almışlar.

Nəticə

Şah Xəndanla bağlı azsaylı məlumatların təhlilə cəlbində, eləcə də bədii irsi hələlik bir məlum beytdən ibarət olan bu mütəəvvif şairin şəxsiyyəti ilə bağlı bir sıra orta çağ təzkirə, tarixi mənbə və bədii əsərlərdə yer alan dağınıq faktları toplayaraq münasibət bildirmək və elmi sistemə salmaqda məqsədimiz ədəbiyyat tariximiz, ayrıca olaraq, nəsimişünaslıqda bu sahədə mövcud olan boşluğu doldurmaqdır.

Burayadək söylədiklərimizi aşağıdakı kimi xülasə edə bilərik:

İndiyədək Şah Xəndan haqqında qaynaqlarda verilən məlumatların içərisində bir neçəsi müstəsna əhəmiyyətə malikdir. Bunlardan Lətifinin ilk olaraq Nəsiminin qardaşından söz açması və onun adını (Şah Xəndan (əslində bu təxəllüsdür)) qeyd etməsi, təzkirədə yer alması ilə qorunub məşhurlaşan bir beytinin ("*Gəl bu sirri kimsəyə faş eyləmə...*") qələmə alınması⁴⁴ (66, s. 526), Alinin təzkirəsinə Şah Xəndanın ayrıca şair kimi daxil olması, onun ləqəbinin ("*Julidəmu*") vurğulanması (37, s. 123), Əli Əmiri Əfəndinin onun h.830-cu ildə (1426-1427)⁴⁵ vəfat etdiyi barədə bilgi verməsi (37, s. 21)⁴⁶ xüsusilə dəyərlidir. Nəhayət, S.Mümtazın Şah Xəndanın qəbrinin Şamaxıda olması, eləcə də həmin qəbiristanlığın onun adı ilə "*Şaxanda*" (Şah Xəndan) adlandırılmasını üzə çıxarması (10, s. 269) bu sufi şair haqqında məlumatı genişləndirir. Şah Xəndan haqqında Nicatinin nemətullahi kimi bəhs etməsi də onun sufi şəxsiyyəti, təriqət mənsubiyyəti barədə qaranlıqlara müəyyən anlamda işıq salır. Azərbaycan sovet nəsimişünaslığında isə, artıq deyildiyi kimi, Şah Xəndan haqqında yazılanlar, adətən, Lətif və Alinin təzkirələrində, eləcə də S.Mümtazın araşdırmasında deyilənlərin müxtəlif şəkillərdə təkrarlanmasından ibarət olmuşdur.

Aparığımız tədqiqatın nəticəsində məhdud sayda beytdə Şah Xəndanın nemətullahi, çox sayda beytdə isə açıq və yaxud dolayısı ilə qələndəriliklə əlaqəsinə işarə edildiyi məlum oldu. Xüsusilə

⁴³ XVI-XVII yüzilliklər təriqət şerində yer alan "*xani-şeyr*" (94, s. 87 (mətn hissəsi)), "*xani-eydi-vəsli-canan*" (94, s. 295 (mətn hissəsi)), "*xani-qəm*" (67, s. 117 (mətn hissəsi)), "*xani-fəzl*" (121, s. 16) və s. kimi tərkiblər ilə Şah Xəndan və ya Nasir Xosrovun ifadələri arasında birbaşa fikri əlaqə və əxzetmələri müəyyənləşdirmək çətinidir. Lakin bu tərkiblərin qəlibində hər zaman mənəviyyat aləmi ilə bağlılığın nəzərdə tutulması şübhə doğurmur.

⁴⁴ Ümumiyyətlə, Lətifinin təzkirəsinin bəzi nüsxələrində yer almadığından bu beytin məşhurlaşmasında onun və ya Alinin əsərinin təsirinin böyük olmasını müəyyənləşdirmək çətinidir.

⁴⁵ 1426-cı ildə hürufilər Teymurilərdən Şahruxa sui-qəsd etmiş, sui-qəsdçi Əhməd Lor qətlə yetirilmiş və bəzi hürufilər həbsə alınmışdı. Əhməd Lorun Şamaxıdan gəlməsi də qaynaqlarda qeyd olunur. Bu hadisədən az sonra Təbrizdəki hürufilərin rəhbəri Əmir Nurullah (bəzi mənbələrə görə, Fəzlullahın oğlu, bəzi qaynaqlara görə isə, nəvəsidir) və onun məsləkdaşı Əmir Qiyasəddinin həbs olunduqları ilkin hürufilik qaynaqları ("*Şamilnamə*") və tarix kitablarından ("*Əhsənüt-təvarix*") bəllidir. Amma bu hadisələrlə vəfatı və ya şəhid edilməsi eyni ilə (h.830 \ m. 1426) təsadüf edən Şah Xəndan arasında əlaqənin olub-olmadığını müəyyənləşdirmək indilikdə mümkün görünür.

⁴⁶ Əgər bu tarix doğrudursa, Şah Xəndan Nəsimidən 9 il sonra vəfat etmiş, yaxud şəhid olmuşdur.

Julidəmi ləqəbi onun qələndəriliyin cami qoluna mənsubiyyətini təsdiqləyən dəlildir. Eləcə bəzi işarələr və məlum faktların tutuşdurulması əsasında Şah Xəndanın həyatının müəyyən dövründə hürufiliklə əlaqəsinin mümkünlüyünü də güman edirik. Zənnimizcə, bu üç təriqətə (qələndərilik, hürufilik və nemətullahilik) mənsubiyyət onun həyatının müxtəlif mərhələ və dövrlərinə aiddir. Əslində nemətullahilik və hürufiliyə qələndərilikdən digər gələnlər olmuşdu və bu, ilk iki təriqətin sinkretik xarakterliliyini təmin edən qaynaqlardan biridir. Bu üç təriqətin kəsişən məqamları da birindən digərinə keçmələri mümkün edirdi. Tanınmış tədqiqatçı Mahmut Erol Kılıçın yazdığı kimi, *"1431-ci ildə vəfat edən Şah Nemetullah Vəliyə nisbət edilən bir təriqət olan nemətullahilik bir çox təsəvvüf nəşvəsinin qaynaşmasından meydana gələn bir təriqətdir. Səfəvilər dövründə tamamilə şialəşərək, heydəri, səfəvi və qələndəri ünsürlərin qaynaşma məhəli olmuşdur"* (60, s. 133-135).

Çoxsaylı nümunələrin təhlilindən də göründüyü kimi, Şah Xəndanla bağlı məlumatların tədqiqi və şəxsiyyəti ilə bağlı bir sıra mübahisəli məsələlərə aydınlıq gətirilməsi nəticədə divan şerinin bir sıra beytlərini düzgün anlamaq, bədii dəyərini müəyyənləşdirmək və şərh etməyə də yardımcı olur.

Son olaraq bunu da qeyd etməliyik ki, bədii irsi hələlik bir məlum beytdən ibarət olan bu mütəəvvif şairin şəxsiyyəti ədəbiyyat tariximiz, ayrıca olaraq, nəsimişünaslıq üçün ayrıca əhəmiyyət kəsb edir. Onun bu gün unudulmaqda olan, amma yüzillər boyu şair və mütəfəkkirlərin düşüncəsini çeşidli şəkillərdə məşğul edən şəxsiyyəti Məcnun kimi bir haqq aşiqi olaraq qəbul edilmiş və çox geniş coğrafiyalarda şöhrət tapmışdı.

Qaynaqlar:

Azərbaycan dilində:

1. Abbaslı, Mirzə. Yüksək bəşəri düşüncələrin görkəmli tərənnümçüləri // "İmadəddin Nəsimi" (məqalələr məcmuəsi), Bakı, "Elm", 1973, s. 241-265.
2. Araslı, Həmid. İmadəddin Nəsimi, Bakı, Azərbaycan Dövlət Nəşriyyatı, 1972.
3. Füzuli, Məhəmməd. Əsərləri, 5 cildə, I c., Bakı, Azərbaycan SSR Elmlər Akademiyası Nəşriyyatı, 1958.
4. Füzuli, Məhəmməd. Əsərləri, 5 cildə, III c., Bakı, Azərbaycan SSR Elmlər Akademiyası Nəşriyyatı, 1958.
5. Füzuli, Məhəmməd. Əsərləri, 5 cildə, IV c., Bakı, Azərbaycan SSR Elmlər Akademiyası Nəşriyyatı, 1958.
6. Kişvəri. Türk divanı (avtoqraf nüsxəsi), mətni transfoneliterasiya edən: Paşa Kərimov, Bakı, "Nurlan", 2010.
7. Köçərli, Firudin. Azərbaycan ədəbiyyatı, 2 cildə, I c., Bakı, "Elm", 1978.
8. Quluzadə, Mirzəğa. Böyük ideallar şairi, Bakı, "Gənclik", 1973.
9. Mehri Xatun. Divan, Bakı, MBM, 2011.
10. Mümtaz, Salman. Seyyid İmadəddin Nəsimi // "İmadəddin Nəsimi" (məqalələr məcmuəsi), Bakı, "Elm", 1973.
11. Nəbati, Seyid Əbülqasim. Sənsiz ey gül... (seçilmiş şeirlər), Bakı, "Gənclik", 1997.
12. Nəsimi, İmadəddin. Seçilmiş əsərləri, tərtib edən: Həmid Araslı, Bakı, Azərbaycan Dövlət Nəşriyyatı, 1973.
13. Rəhimov, Əbülfəz. Bədr Şirvani // "Azərbaycan", 1985, №10, s. 178-181.
14. Sadiq bəy Sadiqi. Məcmül-xəvas, Bakı, "Elm", 2008.
15. Səfərli, Əlyar - Yusifov, Xəlil. Qədim və orta əsrlər Azərbaycan ədəbiyyatı, Bakı, "Ozan", 1998.
16. Şıxıyeva, Səadət. Nəsiminin şəxsiyyəti və həyatı mənbələrdə // AMEA akad. Z.M.Bünyadov adına Şərqşünaslıq İnstitutunun "Elmi araşdırmalar"ı (IX buraxılış), 2012, s. 85-114.
17. Şıxıyeva, Səadət. Nəsimişünaslıqda hürufilik və irfanın tədqiqi problemləri // "Ədəbi-nəzəri fikir iki əsrin qovşağında" (Respublika konfransının materialları, 20-21 iyun 2001-ci il), Bakı, 2001, s. 184-203.
18. Şıxıyeva, Səadət. İlk qaynaq və araşdırmalarda Nəsiminin milli mənsubiyyəti məsələsi (tarixilik və müasirlik baxımından müqayisəli təhlil) // AMEA akad. Z.M.Bünyadov adına Şərqşünaslıq İnstitutunun "Elmi araşdırmalar"ı, 2006, №1-4 (VIII buraxılış), s. 63-75.
19. Şıxıyeva, Səadət. Hürufilik və irfani görüşlərin müqayisəli tədqiqi (Nəsimi şeiri əsasında) // "Elmi araşdırmalar", №1-2, 2004, s.340-358.

20. Şıxıyeva, Səadət. Nəsiminin nisbəsi haqqında, yaxud Nəsimi şirvanlıdır mı? // "Çıraq", 1999, №1, s. 60-65.
21. Şıxıyeva, Səadət. Nəsiminin tərcibənd və qəzəl-məktubları // "Filoloji araşdırmalar" (II kitab), Bakı, 1996, s.47-49.
22. Şıxıyeva, Səadət. Niyazi Misrinin "Divani-ilahiyyat"ında hürufiliklə səsleşmələr // "Şərq filologiyası məsələləri", Bakı, "Bakı Çap Evi", 2010, s. 375-424.
23. Şıxıyeva, Səadət. Seyid İmadəddin Nəsimi (oçerk), Azərbaycan ədəbiyyatı tarixi, III c., Bakı, "Elm", 2009, s. 206-229, 237-251.
24. Şıxıyeva, Səadət. Şah Xəndan – "Şahidi-Xəndan" // "Şəhriyar", 19 mart 1998-ci il.
25. Şıxıyeva, Səadət. Şah Xəndan nemətullahidirmi? // "Avroasiya", 14 yanvar 1999-ci il.
26. Şıxıyeva, Səadət. Yunus Əmrə və Nəsimi şeirində irfani-poetik paralellər // "Yaşayan Yunus Əmrə" (beynəlxalq konfrans, 9 dekabr 2013), Bakı, "Elm və təhsil", 2013, s. 590-635.
27. Şirvani, Seyid Əzim. Qəzəllər, Bakı, Azərbaycan Dövlət Nəşriyyatı, 1960.
28. Topalova, Aljira. Ədəbiyyat tarixinin öyrənilməsində təzkirələrin rolu və Məhəmməd ağa Müctəhidzadənin "Riyazül-əşiqin" təzkirəsi, Bakı, "Elm", 2001.

ərəb əlifbası ilə:

29. اسمعيل حكمت. آذربايجان ادبياتي تاريخي، ايكي جلدده، بيرينجي جلد، باكي، آذر نسر، 1928.
30. عمادالدين نسيمي، سلمان ممتاز، باكو، 1926.
31. نسيمي، عمادالدين. اثرلری، اوچ جلدده، بيرنجی جلد، باکی، "علم"، 1973.
32. نسيمي، عمادالدين. اثرلری، اوچ جلدده، اوچونجی جلد، باکی، "علم"، 1973.

Türk dilində:

33. Ahdi Bağdadi. Gülşenü's-Şüera
(<http://ekitap.kulturturizm.gov.tr/Eklenti/10731,agmpdf.pdf?0>)
34. Akpınar, Yavuz. Azeri Edebiyatı Araştırmaları, İstanbul, Dergâh Yayınları, 1994.
35. Aksu, Cemal. Askerî ve Çağatay Türkçesi ile Yazdığı Şiirleri // Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi, Cilt / Sayı XLIX, s. 1-17.
36. Ali Emîrî Efendi. Esâmî-i Şu'arâ-yı Âmid, hazırlayanlar: Galip Güner, Nurhan Güner, Ankara, Anıl Matbaa ve Ciltevi, 2003.
37. Ali, Gelibolulu Mustafa. Künhü'l-Ahbar'ın Tezkire Kısmı, hazırlayan: Mustafa İsen, Ankara, Atatürk Kültür Merkezi, 1994.
38. Ayan, Hüseyin. Nesimi. Hayatı, Edebi Kişiliği, Eserleri ve Türkçe Divanının Tenkitli Metni, I-II. Cilt, Ankara, Türk Dil Kurumu Yayınları, 2002.
39. Bâkî Dîvânı, Hazırlayan: Sabahattin Küçük
(<http://ekitap.kulturturizm.gov.tr/Eklenti/10596,bakidivanisabahattinkucukpdf.pdf?0>)
40. Bayram, Ömer. Azerbaycan Sahası Tezkireleri ve Seyyid Azim Şirvani'nin Tezkiresi, T.C. Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, Ankara, 2005.
41. Bayram, Ömer. Seyyid Azim Şirvani'nin Gazelleri, Ankara, Akçağ Yayınları, 2013.
42. Bursalı, Mehmed Tahir Efendi. Osmanlı Müellifleri, I. C., hazırlayanlar: A.Fikri Yavuz-İsmail Özen, Meral Yayınevi, İstanbul, 1972.
43. Edirneli Nazmî. Mecma'u'n-Nezâ'ir (İnceleme-Tenkitli Metin), Hazırlayan: M. Fatih Köksal, 2012
(<http://ekitap.kulturturizm.gov.tr/Eklenti/10721,edirneli-nazmi-mecmaun-nezairpdf.pdf?0>)
44. Elmalılı Vahib Ümmi Halveti. Divan-ı İlahiyat, hazırlayanlar: Mustafa Tatcı - Ahmet Ögke, İstanbul, H Yayınları, 2012.
45. Erdoğan, Kenan. Niyâzî-i Mısırî Dîvânı, Hayatı, Edebi Kişiliği, Eserleri (Tenkitli Metin), Ankara, Akçağ Yayınları, 1998.
46. Erdoğan, Kenan. Yunus Yolunda İki Şair: Mazhari Ve Zuhüri
(http://www.isam.org.tr/documents/_dosyalar/_pdfler/osmanli_arastirmalari_dergisi/osmanli%C4%B1_sy26/2005_26_ERDOGAN.pdf)
47. Ersoy, Ersen – Öztürk, Uğur. Umdetü'l-Ahbâr'da Şair Biyografileri // Divan Edebiyatı Araştırmaları Dergisi 5, İstanbul, 2010, 101-120.
48. Gölpınarlı, Abdülbaki. Divan Şiiri (XV-XVI. Yüzyıllar), İstanbul, 1954.
49. Gölpınarlı, Abdülbaki. Fazlullah-ı Hurufî'nin "Vesiyetname"si ve ya "Vesayası". // "Şarkiyat", İstanbul, 1958, №2, s. 53-62.

50. Gönel, Hüseyin. Bir Zarif Aşık: Rusçuklu Zarifi ve Divanı (http://www.turkishstudies.net/Makaleler/1937246474_73_G%C3%B6nelH%C3%BCseyin-edb.pdf)
51. Gültekin, Hasan. Düzenleyeni Bilinmeyen Bir Nazire Mecmuası: Mecmû'a-i Nezâyir // Edebiyat Fakültesi Dergisi / Journal of Faculty of Letters Cilt/Volume 27 Sayı / Number 1 (Haziran / June 2010) (<http://www.edebiyatdergisi.hacettepe.edu.tr/index.php/EFD/article/viewFile/621/444>)
52. Güneş, Deva. Misali Divanı: İnceleme-metin, Dumlupınar Üniversitesi, 2011.
53. Gürbüz, Mehmet. Kabili'nin "Sultân-ı Hubâna Münâsib Şiâr" Adlı Şiir Mecmuası, Doktora Tezi T.C. Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Dili ve Edebiyatı Ana Bilim Dalı Eski Türk Edebiyatı Bilim Dalı, Ankara 2011.
54. Harezmi Hafız'ın Divanı (İnceleme - Metin - Tıpkıbasım), hazırlayan: Recep Toparlı, Ankara, Türk Dil Kurumu Yayınları, 1998.
55. Hayali Divanı, hazırlayan: Ali Nihat Tarlan, Ankara, Akçağ Yayınları, 1992.
56. Hurufilik Metinleri Kataloğu, hazırlayan: Abdülbaki Gölpınarlı. Ankara, Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1989.
57. İsen, Mustafa. Tezkireden Biyografiye, İstanbul, Kapı Yayınları, 2010.
58. Kahraman, Bahattin. Arşı Divânı'nın Tenkitli Metni, I.-II, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Selçuk Üniversitesi, Konya, 1989.
59. Katib Çelebi. Fezleke (Tahlil ve Metin), I-III, Doktora Tezi, hazırlayan: Zeynep Aycibin, T.C. Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Ortaçağ Tarihi Anabilim Dalı, İstanbul, 2007.
60. Kılıç, Mahmut Erol. Ni'metullâh-ı Velî, Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, c.33, İstanbul, 2007, s.133-135.
61. Kınalızâde, Hasan Çelebi. Tezkiretü's-Şu'arâ (Tenkitli Metin), Hazırlayan: Aysun Sungurhan-Eyduran, Ankara, 2009 (<http://ekitap.kulturturizm.gov.tr/Eklenti/10738,tsmetinapdf.pdf?0>)
62. Kınalızade, Hasan Çelebi. Tezkiretü's-Şüera, I. Cilt (hazırlayan: İbrahim Kutluk), Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, Türk Tarih Kurumu Yayınları, XVIII. dizi, 1981.
63. Kırımlı, Abdullah oğlu Hasan. "Asseb-üs-Seyyar ve Ümdet-ül-Ahbar'a Dair" // Azerbaycan Yurt Bilgisi, 1933, Haziran, Yıl 2, Sayı 18, s. 243-246.
64. Kurnaz, Cemal. "Bana seni gerek..." // A.Ü. Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi, Sayı 39, Hüseyin Ayan Özel Sayısı, Erzurum, 2009, s. 147-160.
65. Kurnaz, Cemal. Hayâlî Divânı'nın Tahlili, İstanbul, MEB Yayınları, 1996.
66. Latîfî. Tezkiretü's-Şu'arâ ve Tabsiratü'n-Nuzamâ, hazırlayan: Rıdvan Canım, Ankara, Atatürk Kültür Merkezi Yayınları, 2000.
67. Mehmed Dede. Divân-ı Gül Baba ve Transkripsiyonlu Metni, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, T.C. Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2001.
68. Mihrican Odabası. "Töhfeyi Nâilî". Metin ve Muhteva 1. Cilt, S.234-467, Yüksek Lisans Tezi, Sivas, Mart, 2009.
69. Naili Divanı, hazırlayan: Haluk İpekten, Ankara, Akçağ Yayınları, 1990.
70. Nasreddin Hoca: Hayatı ve Fıkralarından Seçmeler, hazırlayan: Ayşe Ergön, İzmir, 2007-2008 (<http://www.ege-edebiyat.org/docs/519.pdf>)
71. Necati Bey Divanı, hazırlayan: Ali Nihat Tarlan, Ankara, Akçağ Yayınları, 1990.
72. Nevayî, Ali-Şir. Nesayimü'l-Mahabba min Şemayimi'l-Fütüvve, hazırlayan: Kemal Eraslan, Ankara, Türk Dil Kurumu Yayınları, 1996.
73. Niyâzî-i Kadîm, Hallâc-ı Mansûr Menâkıbnâme'si, hazırlayan: Mustafa Tatcı, İstanbul, H Yayınları, 2008.
74. Nur, Seyyid Muhammed - Hulusi, Hacı Maksud. Mısri Niyazi Divanı Şerhi (Tam Divan ile Birlikte), hazırlayan: Mahmut Sadettin Bilginer, İstanbul, Baha Matbaası, 1976.
75. Ocak, Ahmet Yaşar. Osmanlı İmparatorluğunda Marjinal Sufilik: Kalenderiler (XV-XVII. Yüzyıllar), Ankara, Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1999.
76. Olgun, İbrahim. Seyyit Nesimi Üzerine Notlar (birinci makale) // "Türk Dili Araştırmaları Yıllığı", Belleten, 1970'den Ayrıbasım, Ankara Üniversitesi Basımevi, 1971, s. 47-68
77. Özbudak, Funda. Handani Divanı. Gazeller Bölümü (Metin İncelemesi), Yüksek Lisans, 1995.
78. Öztürk, Murat. Handani'nin Gazelleri (İnceleme-Metin), Yüksek Lisans, 2002.
79. Öztürk, Murat. Handânî ve Divanı // Yüzüncü Yıl Üniversitesi (Yüzüncü Yıl University), Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi (Journal of Social Science) Yıl / Year 2009, Sayı / Number: 17, Bahar / Spring, s. 57-72.

80. Rıza Tezkiresi (İnceleme-Metin), hazırlayan: Gencay Zavotçu, İstanbul, Sahhaflar Kitap Sarayı, 2009.
81. Sâlim Efendi. Tezkiretü's-Şu'arâ
(<http://ekitap.kulturturizm.gov.tr/Eklenti/10740,semetinpdf.pdf?0>)
82. Sefercioğlu, Mustafa Nejat. Nev'i Divanı'nın Tahlili, Ankara, Kültür Bakanlığı, 1990.
83. Sehabî. Divan. (<http://ekitap.kulturturizm.gov.tr/Eklenti/10648,metinpdf.pdf?0>)
84. Seyyid Azim Şirvânî. Tezkiretü's-Şu'arâ. Giriş ve Metin, Hazırlayan: Ömer Bayram
(<http://ekitap.kulturturizm.gov.tr/Eklenti/10744,gmbpdf.pdf?0>)
85. Seyyid Nesimi Divanı'ndan Seçmeler, hazırlayan: Kemal Edip Kürkçüoğlu, Ankara, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, 1987.
86. Şahin, Esmâ. Bâkî Dîvânî'nda Tasavvufî Ve Batınî Kültür // Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi / The Journal of International Social Research, 2014, Cilt: 7 Sayı: 33 Volume: 7 Issue: 33
(http://www.sosyalarastirmalar.com/cilt7/sayi33_pdf/1dil_edebiyat/sahin_esma.pdf)
87. Şeyh Galib Divanı (<http://ekitap.kulturturizm.gov.tr/Eklenti/10654,metinpdf.pdf?0>)
88. Şihîyeve, Seadet. XIV ve XVI. yy. Azərbaycan Divan Edebiyatı Bağlamında Necati Şiiri // Harid Fedai Armağanı (İnce Bir Adamın Uzun Hikâyesi), hazırlayan: Orhan Kemal Tavukçu, Rize, Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi Yayınları, 2013, s. 149-199.
89. Şihîyeve, Seadet. XIV ve XVI. yy. Azərbaycan Divan Edebiyatı Bağlamında Necati Şiiri // "Ölümünün 500. Yılında Necatî Beğ Anısına. I. Uluslararası Türk Dili ve Edebiyatı Sempozyumu, Program ve Bildiri Özetleri, Kocaeli, 17-19 Nisan 2009, s. 21-22.
90. Şihîyeve, Seadet. Necati Şiirinde Nesimi'den Etkilenmenin Boyut ve Biçimleri // İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi, 2012, Cilt. 1, Sayı: 2, s. 57-86.
(<http://core.coll.mpg.de/Record/DOAJ026944588>)
91. Şihîyeve, Seadet. Nesimi'nin Divanlarında Abdal İmajı // Bozkırın Tezenesi Neşet Ertaş Sempozyumunun Bildirileri (13-14 Mayıs 2013), Kırşehir, 2013, s. 889-912.
92. Şihîyeve, Seadet. Fuzulî'nin Türkçe Şiirinde Tarikatla Bağlantısının Tezahürleri // Yunus Ömrədən Məhəmməd Füzuliyə: İnsan Sevgisi Beynəlxalq Simpoziumunun materialları, 10 iyun 2010, Bakı, 2011, s. 195-221.
93. Şihîyeve, Seadet. Orta Çağ Doğu Şiirinde Harf ve Sayı Mistisizmi // 38. İCANAS, Atatürk Kültür Dil ve Tarih Yüksek Kurumu (Bildiriler), III C., Ankara, 2008, s. 1505-1534.
94. Tataroğlu, Abdullah. Muhiti. Hayatı, Eserleri ve Edebi Kişiliği. Divanının Tenkitli Metni, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Konya, 1995.
95. Uludağ, Süleyman. Tasavvuf Terimleri Sözlüğü, İstanbul, Marifet Yayınları, 1996.
96. Usluer, Fatih. Hurufilik (İlk Elden Kaynaklarla Doğuşundan İtibaren), İstanbul, Kabalcı Yayınevi, 2009.
97. Ümmî Sinan Divanı (İnceleme - Metin), hazırlayan: Azmi Bilgin
(<http://ekitap.kulturturizm.gov.tr/Eklenti/10657,immigirismetinpdf.pdf?0>)
98. Yaşar, Zübeyde. Sevdâyî Dîvânî'nin Çeviri Yazı Metni ve Günümüz Türkçesiyle Nesre Aktarımı (Yüksek Lisans Tezi), T. C. Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya, 2008.
99. Yiğit, Bilge Kaya – Kalyon, Abuzer. Peşteli Hisalî'nin Metali'ü'n-Neza'ır Mecmuası ve Mecmuada Yer Alan Şairlerin Mahlasları // Turkish Studies International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic Volume 8/1 Winter 2013.
100. Yunus Emre. Divan. Seçmeler, hazırlayan: Mustafa Tatcı, Ankara, DİB Yayınları, 2012.
101. Yücebaş, Hilmi. Edebiyatımızda Mevlana, İstanbul, Yeni Matbaa, 1959.
102. Yüksel, Musa Şamil. Timurlularda Din-Devlet İlişkisi, Ankara, Türk Tarih Kurumu Basımevi, 2009.
103. Zati Divanı, hazırlayan: Ali Nihat Tarlan, II c., İstanbul, Edebiyat Fakültesi Basımevi, 1970.
104. Zülfe, Ömer. Yakını [ö. 1568]. Divan. İnceleme-Metin ve Çeviri-Açıklamalar-Sözlük, Ankara, 2009.
(<http://ekitap.kulturturizm.gov.tr/Eklenti/10661,girismetinpdf.pdf?0>)

ərəb əlifbası ilə:

105. دیوان نیازی، در سعادت، 1325.
106. علی عامیری. تذکره شعرای عامد، ج. 1، «در سعادت»، 1328.
107. ف. رشاد. تاریخ ادبیات عثمانیه، استانبول، ایلسیز.
108. محمد طاهر برسه لی. عثمانلی مولفلیری، اکینجی جلد، استانبول، مطبعه عامره، 1333.

109. نشانی محمد پاشا
AMEA Məhəmməd Füzuli adına Əlyazmalar İnstitutu, FC-20

Digər türk dillərində:

110. Гуллаев Н. Гүндөгəрын бейик шахыры // Сейит Ымадеддин Несими. Шыгырлар, Ашгабат, «Туркменистан» неширяты, 1972.
111. Қожа Ахмет Йассауи. Диуани хикмет. Алматы, «Арыс» баспасы, 2001.
112. Navoiy asarlari luğati, Toşkent, Ğafur Ğulom namidagi Adabiyot va sanat nashriyoti, 1972.

Rus dilində:

113. Акимущкин О.Ф. Ни‘маталлахия // Ислам: Энциклопедический словарь, Москва, «Наука», Главная редакция восточной литературы, 1991, с. 191-193.
114. Гордлевский А.В. Избранные сочинения, т.1, Москва, Издательство Восточной Литературы, 1960.
115. Кныш А.Д. Мусульманский мистицизм. Краткая история. Москва-Санкт-Петербург, «Диля», 2004.
116. Смирнов В. Очерк истории турецкой литературы, СПб, 1891.
117. Шихиева С. Несими и узбекская классическая поэзия в период Тимуридов (XV-XVI вв.), Вестник МИЦАИ, выпуск 13, Самарканд, 2010, s.28-45 // Nesimi and Uzbek classical poetry during the Timurid (15th-16th centuries), Bulletin of IICAS, Volume 13, Samarkand, 2011, s.28-45).

Fars dilində:

118. امير کمال الدين حسين گازرگاهی. مجالس العشاق (تذکره عرفا)، به اهتمام غلامرضا طباطبائی مجد، انتشارات زرین، 1375.
119. بدر شیروانی. دیوان، تهیه کننده متن برای چاپ، مقدمه و فهارس از ابوالفضل هاشم اوغلی رحیموف، مسکو، اداره انتشارات "دانش" شعبه ادبیات خاور، 1985.
120. تاریخ سلسله های طریقه نعمت اللهیه در ایران از سال 1190 هجری قمری تا سال 1399 هجری قمری، نگارنده و گرد آورنده: مسعود همایونی، تهران، مکتب عرفان ایران، 1358.
121. دیوان نیازی، در سعادت، 1325.
122. دیوان سید عماد الدین نسیمی، پیشگفتار از حسین آهی، نشر انتشارات فروغی، 1380.
123. رسائل حضرت سید نورالدین شاه نعمت الله ولی کرمانی قدس سره، بکوشش جواد نوربخش کرمانی، جلد سوم، شرکت چاپخانه فردوسی، 1342.
124. رسائل حضرت سید نورالدین شاه نعمت الله ولی کرمانی قدس سره، بکوشش جواد نوربخش کرمانی، جلد هفتم، شرکت چاپخانه فردوسی، 1348.
125. زندگی و اشعار عمادالدین نسیمی، به کوشش یدالله جلالی پنداری، تهران، نشر نی، 1993.
126. سعادت شیخی اوا. مقام و فضای مفهومی الف نامه در تاریخ اندیشه تصوف از بالکان تا هند، Thoughts & Wisdom of Some Immortal Persian Poets with Special Reference to Sa'adi, Hafiz, Khayyam & Rumi and Its Relevance in the 21st Century a.d., Royal Publishers & Distributors, New Delhi (India), 2015, p. 107-117.
127. شاه نعمت الله ولی. دیوان، با مقدمه سعید نفیسی، موسسه انتشارات نگاه، 1375.
128. صادق کیا. واژه نامه گرگانی، تهران، انتشارات دانشگاه تهران، 1330.
129. علی میر فطروس. جنبش حروفیه و نهضت پسیخانیان (نقطویان)، تهران، بامداد، 1327.
130. علی میر فطروس، عمادالدین نسیمی؛ شاعر و متفکر حروفی، نشر نیما، 1999.
131. فتوت نامه ها و رسائل خاکساریه (سی رساله)، مقدمه، تصحیح و توضیح: مهران افشاری، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، 1391.
132. فضل الله استرآبادی. جاودان نامه کبیر، م.ک. علی امیری، فارسی، شماره 920، ورق 420-1.
133. فضولی. دیوان فارسی، به اهتمام حبیبه مازی اوغلو، تهران، بهارستان، 1374.
134. قسطنطینی لطیفی. تذکره لطیفی، اقدام مطبوعه سی، در سعادت، 1314.
135. مجموعه در ترجمه احوال شاه نعمت الله ولی کرمانی، بتصحیح و مقدمه ژان اوین، تهران، انجمن ایرانشناسی فرانسه در تهران، 1361-1982.
136. مجموعه رسائل حروفیه، لیدن، 1909.

İnternet-siteler

137. aleviyol.com/de/index.php/content/view/2558/1/ - 185k

138. <http://seday-sokhan>

eshgh.persianblog.ir/tag/%DA%98%D9%88%D9%84%DB%8C%D8%AF%D9%87_%D9%86%D
B%8C%D8%B4%D8%A7%D8%A8%D9%88%D8%B1%DB%8C

Саадат Шихиева

Поэт, вошедший в азербайджанскую суфийскую литературу одним бейтом, Шах Хандан

В статье впервые подробно изучаются личность и жизненный путь Шах Хандана, брата Сейид Имадеддина Насими. На основе немногочисленных источников и скурых сведений исследуются философско-религиозные взгляды и принадлежность к предполагаемым орденам, литературные способности поэта-мистика. Было выявлено большое количество бейтов, в которых Шах Хандан был упомянут как календери, а в некоторых как ниматуллахи. Также в статье впервые привлечен к исследованию ряд бейтов, в которых упомянут Шах Хандан, поэтические намеки на имена братьев, интерпретации на тему имени и псевдонима Шах Хандана, и художественное отражение его "стерилизованного" образа. Суфийский поэт, вошедший в историю азербайджанской классической поэзии своим единственным бейтом, был признанным поэтом и суфием (календери) в средние века и во времена нового периода, получив высокую оценку во многих стихах.

В статье также изучены прототипы и назире на его единственный бейт.

На основе многочисленных примеров определена степень его известности как суфия и поэта.

Ключевые слова: Шах Хандан, брат, Насими, поэт, суфий

Saadat Shikhiyeva

Poet Entered the History of Azerbaijan Sufi Literature by One Verse, Shah Handan

There is studied in detail the personality and way of life of Sheikh Handan, brother of Sayyid Imadeddin Nassimi, the first time in this article. Based on few and avaricious sources of information, there were studied philosophical and religious beliefs, belonging to the alleged orders and literary abilities of mystic poet. There was revealed a large number of verses in which Shah Handan was mentioned as a Kalender, and sometimes as Nimatullahi. Also for the first time, there are attracted to the study the series of verses wherein mentioned Shah Handan, poetic allusions to names of brothers, interpretations on the theme of name and alias of Shah Handan, and artistic reflection of his "sterilized" image. Sufi poet, entered the history of Azerbaijan classical poetry by his single verse, had been recognized as a poet and Sufi (Kalender) in the Middle Ages and in the New period, receiving high praises in many verses.

There are also studied prototypes and nazire on his single verse in this article.

On the basis of numerous examples, there is defined the extent of his fame as a poet and Sufi.

Key words: Shah Handan, brother, Nassimi, poet, mystic