



Güneşle Aydınlananlar

Enlightened By The Sun

“Şems’in Gaybûbeti, Mevlâna’nın Huzûru: Mesnevî ve Osmanlı Şerhlerine Göre Şems-i Tebrîzî”

Dr. Semih Ceyhan

İSAM Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Araştırmaları Merkezi

Modern dönemde, Hz. Şems-Hz. Mevlâna ilişkisine bakışta, bazı yanlış ve anakronik (*zamana aykırı*) yorumlarla karşılaşmaktadır. Yorumların kökeninde Mevlâna’nın, belli bir tasavvufî geleneğin mirasçısı ve bu gelenek içerisinde sülûk sürecine tâbi tutulduğu gerçeğinin görülmemesi ya da paranteze alınması tavrı vardır. Bu yorumlardan ilkinе göre, Mevlâna’nın manevî dönüşümünde, temel ve yegâne faktör Şems-i Tebrîzî’dir. Bu yoruma en sarîh reddiye *Sipehsâlâr Risâlesi*’nde bulunabilir. Sipehsâlâr’a göre Mevlâna, üç sohbet (*manevî ilişki*) halkasında, ruhanî tekâmülünü gerçekleştirmiştir. Birinci halka, Bahâeddin Veled ve Seyyid Burhâneddin Muhakkik Tirmizî; ikincisi Şems-i Tebrîzî; üçüncüsü Sadreddin Konevî’dir. İkinci yorumda ise; Şems-Mevlâna ilişkisinin, tarihsel açıdan tekâmül kaydettiği gözardı edilmekte ve ilişkiye kategorik yaklaşılmamaktadır. Bu yorum sadece Mevlâna’nın *Divân-ı Şems-i Tebrîzî*’deki, Şems’e dair remizli ifâdelerine dayanmakta, özellikle Şems’in gaybûbetinden, uzun yıllar sonra zuhûr eden, *Mesnevî*’deki Şems portresinden sarf-ı nazar etmekte, ortaya muhayyel (*hayal edilen*) bir Şems tasavvuru koymaktadır. Dolayısıyla Şems- Mevlâna, münasebetinin gerek tarihsel açıdan, gerek sufi irfan açısından incelenmesi kaçınılmazdır.

İşte bu tebliğimizde, Şems’in ikinci gaybûbetinden, yaklaşık 12 yıl sonra yazılmaya başlanan, *Mesnevî-i Şerîfte* Mevlâna’nın, Şems’ten nasıl bahsettiğine dair Osmanlı *Mesnevî* şârihlerinin açıklamalarını da gözönünde bulundurarak bir çerçeve oluşturmaya çalışacağız. Bu çalışmada Şem’î, Rüsûhî Dede, Sarı Abdullah, İsmail Hakkı Bursevî, Murâd-ı Nakşbendî, Abidin Paşa, Ahmet Avni Konuk, Kenan Rifâî, Abdülbaki Gölpınarlı şerhlerinden istifade edilmiştir. Bu şârihlerin çoğu, İbnü’l-Arabî mektebinde



yetişmişler, Şems'e ve Mevlâna'ya İbnü'l-Arabî'nin irfan projeksiyonunu tutmuşlardır.

1. Bilindiği üzere, Şems'in *Makâlât*'ını neşreden ve Şems hakkında bir çalışma yayınlayan, İranlı araştırmacı Muhammed Ali Muvahhid, Şems-Mevlâna ilişkisinin, Mevlâna'nın eserlerine yansıyan şeklini nazar-ı itibara alarak, üç aşama kaydettiğini söyler. Bu aşamalar aynı zamanda Mevlâna'nın, Kübrevî usulü üzere babası Sultânü'l-ulemâ Bahâeddin Vele ve teknik anlamda yegâne müşşidi Seyyid Burhaneddin-i Tirmizî'den; Şems'in de, Ebû Bekr-i Sellebâf tarafından, irşad edilmesinden sonra, birbirlerini daha yüksek bir seviyede teslik ettikleri, sülûkun mertebeleri şeklinde anlaşılabilir.

1.1. Birinci aşama, Mevlâna ile Şems'in birbirlerini sınadıkları, birbirlerinin sırlarını idrak etmeye çalıştığı dönemdir. Yani Şems'in, gerçek dost arayışını tam anlamıyla tatmine erdirmesi, ilâhî hakikatlerin idrak edilebilmesi için, diğer şeyh ve dervişleri olduğu gibi Mevlâna'yı da, Hızır-Musa kıssasını hatırlatır biçimde –ki ilahî hakikatlerin zuhur etmesi için Musa Hızır'a muhtaç olduğu gibi, Hızır da Musa'ya muhtaçtır- şeriat dışı bazı sorularla imtihan ettiği, manevî istidadını ve yüksek irfanını keşfedince, dostluğuna kabul ettiği ilk dönemdir. Şunun vurgulanması gerekir ki, Miḥat Bahârî'ye göre, Şems-Mevlâna mülâkatına dair, ilk dönem Mevlevî literatüründe yer alan rivayetlerin bazısına, ihtiyatla yaklaşmak gerekir. Özellikle Abdurrahman-ı Camî, Abdülkâdir el-Kureşî ve Devletşah'ın eserlerinde geçtiği gibi, Mevlâna'yı kitap okurken bulan Şems'in, kitapları havuza attırması ya da yaktırmasına ve onu kitapları mütalaa etmekten alıkoymasına dair menkıbe tasavvufî incelik taşımamaktadır. Mevlâna'nın, manevî mertebesini küçülteceği için gerçek dışıdır. Zira Şems, Mevlâna'nın donuk, cansız kitapla konuşan, canlı kitap arasındaki farkı bilen, bir kâmil olduğunu bilmeyecek bir velî değildir. Mevlâna da, Şems'in bu tür bir müdahalede bulunmasına imkân tanıyacak ve iki tür kitap arasındaki, derece üstünlüğünü idrak edemeyecek kadar müptedi salık değildir. Ahmed Avni Konuk ve Miḥat Bahârî, Mevlâna'nın bu esnada kutbiyyet makamında bulunduğunu ifade eder. Şems'in, Konya'ya onu irşad için gelmedi-

ğini, aralarındaki ilişkinin klasik anlamda müşid-derviş ilişkisi değil, zati tecelliye mazhariyetin söz konusu olduğu bir sohbet yani dostluk olduğunu belirtir. Şems'in Dımaşk'ta iken Mevlâna'da gördüğü irfan ve aşk nuruna hayran kaldığını, bunu geliştirmek ve Mevlâna'yı kendisine göstermek için, onun sohbet dostu olduğunu, bu sebeple Şems'in, Mevlâna ile karşılaştığında, ona yönelttiği soruların, müşidin dervişini imtihanı şeklinde anlaşılmasını gerektiğini söylerler. Nitekim Hz. Pîr bunu sarâhaten buyururlar: "Hz. Şems benim hem pîrim, hem müridimdir. Hem derdim, hem ilâcımdır. Bu sözü açık söyledim ki, benim şemsim, benim hüdâmdır." İsmail Hakki Bursevî, Şems-Mevlana sohbetinin, üveysilerin ne ruhanî ne cismanî, fakat ilâhî olan, işrâkilerin ise sadece ruhanî olan sohbetinden farklı olduğunu, İbn Arabî-Konevî sohbeti gibi ekseri ehl-i sülûkun yaptığı gibi cismanî sohbet olduğunu söyler. Şerhini Şems'in ruhaniyetinden istimedâd ile yazan Sarı Abdullah Efendi, bu sohbetin Tebriz'de yaşayan, zamanın gavsî Hâce Ali'nin emri ile gerçekleştiğini ileri sürer. O'na göre *Mesnevî*'de Hâce Ali'ye ima yollu pek çok defa işaret edilmiştir.

1.2. İlişkinin ikinci dönemi Mevlâna'nın, Şems'in sırrında fani olduğu aşamadır. Yani fenâ ya da sekr, mahv, cem' ve gaybet hali. Bu hâlin neticesi ise fenâ ender fenâ hâlidir. Bunu Mevlâna, Şems'in öğretilerini güneşin ışıklarını, yeryüzünün yansıtması misâli *Divân-ı Şems-i Tebrîzî*'de gazellerle dile getirmektedir. Bu dönemde Şems'in, Mevlâna'yı kemâlde daha yüksek seviyelere erdirmek için Konya'dan ilk ayrılışına şahit olmaktayız. Eflâkî'ye göre Şems'in, melâmet tavrının gereği olarak, Mevlâna'yı bırakıp ilk gidişi, bir tür celâl tecellisidir. O zamana kadar Mevlâna, Şems'te sadece cemâl tecellisini görmüş, Şems Konya'dan ayrılarak ona celâl tecellisini de göstermiştir. Bunu da Mevlâna'nın, kendisini tam anlamıyla müşahede etmesi için yapmıştır. "Mevlâna tamamıyla lütuftur, Şemseddin'de ise hem lütuf hem kahır sıfatı vardır" sözü de bunu teyit eder.

1.3. Üçüncü dönem ise, Şems'in gaybûbetinden –ki son dönem Mevlevî meşâyihî Hüseyin Fahreddin Dede, Mehmed Celâleddin Dede, Azmîzâde Ahmed Dede, Ahmed Remzi Dede (*Akyürek*), Veled Çelebi Efendi (*İzbudak*), Mithat Bahârî) ile Bay ramî-Melâmîlerden Sarı Abdullah ve Göl-



pınarlı dışında, *Mesnevî* şâirleri Şems'in şehâdetine, değil gaybûbetine hükmederler- sonra Mevlâna'nın beka ya da huzûr, sahv, fark haline kavuştuğu aşamadır. Bu aşamada Şems kendisine sorulduğunda, "Şems-i Tebrîzî sadece bahanedir, güzel ve latif olan biziz" şeklinde cevap vermiştir. *Mesnevî*'nin bu halin eseri olarak vücûd bulduğu söylenebilir. Nitekim *Divân'a* nazaran *Mesnevî*'de, Şems'e "doğrudan" atıflar nadirdir. Bununla birlikte *Mesnevî*'de, Şems'in hakikatine kaynaklık eden, tüm peygamberler ve bu hakikatten hissedar olan veliler, Şems'in sırrını yansıtmaları açısından söz konusu edilir. *Mesnevî*'nin konusunun, sülûk ve marifetu'n-nefs ve marifetullah olması da, bununla ilgilidir. Diğer bir ifadeyle *Divân'da*, Şems'in sırrı bir aşk ve vecd halinin eseri olarak, doğrudan ifade edilirken, *Mesnevî*'de bekâ ve fark halinin sonuçları açısından, tefrik edilerek dile getirilir. Dolayısıyla hakikat ve sır bir, hâle ve esere göre anlatılış biçimleri muhtelifdir. Ancak şunun daima göz önünde bulundurulması gerekir ki, tasavvufta fenâ hâlini, bekâ hâli takip etmekle birlikte, bekâdan sonra da fenâ hâli sûfiye nüfûz edebilir. Fakat hüküm gâlibe göredir.

2. Muvahhid Ali'nin üç dönem taksimini, Şems sonrasıyla genişleterek, Mevlâna nutkunun üç dönem geçirdiğini ileri sürebiliriz: Şems ile geçirdiği dönem, Selâhaddîn-i Zerkûbî ile geçirdiği dönem, Hüsâmeddin Çelebi ile geçirdiği dönem. Gölpınarlı, Mevlâna'nın "gökten geldi yine göğe gitti" diyerek bazı şiirlerini yırtıp atmasını, Şems öncesi devre hamleder.

2.1. Mevlâna, Şems ile geçirdiği dönemde, O'na duyduğu aşkın ateşinden tamamen yanmış, fenâ ender fenâ (*fenâ hâlinin ilk farkına varma hâli*) mertebesine erişmiş, bu mertebeyi ifade etmek üzere, *Dîvân*'ında asıl adı Muhammed b. Ali b. Melikdâd olan, Şemsüddîn-i Tebrîzî hakkında, "şemsü'l-hak ve'd-dîn, bahr-i rahmet, hurşîd-i lütf, hüsrev-i a'zam, nûr-ı mutlak, âfitâb" gibi remizler kullanmıştır.

2.2. Annemarie Schimmel'e göre, Mevlâna'nın ilk halife Zerkûbî ile geçirdiği ikinci dönemdeki şiirleri ile Şems'le geçirdiği ilk dönem şiirleri arasında fark vardır. Şems sırrının Zerkûbî mazharından tecelli ettiği, ikinci dönemdeki şiirlerse Mevlâna'nın, bekâ hâlinin bir neticesidir. Şems'in

gaybûbeti sonrası söylenen bu şiirlerde bir dinginlik, sessizliğe temâyül eden ve sükûta davet eden ibâreler görünmektedir. “Hâmûş” mahlasını kullanması, özellikle bu döneme aittir. Daha sonraki dönemlerde de, bu mahlasın kullanılması söz konusudur. Nitekim Mevlâna’ya “Arif kimdir?” denildiğinde, “Arif, sen sustuğun halde, senin sırrından bahseden kimse- dir. Bu da, Şeyh Selâhaddin’dir” demesi bununla ilgilidir.

2.3. Üçüncü dönem ise, Mevlâna’nın ikinci halife ve *Mesnevî*’nin kendisine hediye edildiği, Hüsâmeddin Çelebi ile geçirdiği dönemdir. Bu dönemde Mevlâna, kâmil bir mürşid olarak “bekâ ender bekâ” ya da tam huzûr mer- tebesindedir. Yani Hakk’ın isim ve fiilleriyle var olma, tüm ilahi hakikat ve sırları, eşyada tecellisi açısından idrak etme ve bu idraki pek çok hikâye ve mecazlar kullanarak ifade etme hâlidir. Bu ifadelendirme Hüsâmeddin Çelebi mazharı üzerindedir. Nitekim *Mesnevî*’ye “Hüsâmînâme” adı ve- rilmiştir. *Mesnevî*’nin önsözündeki, “Hüsâmeddin’in öyle bir soyu vardır ki, Şems kaftanını onun üzerine atmıştır” cümlesindeki “Şems” tabirini Rüsûhî dede, Şems-i Tebrîzi ile yorumlar. Buna göre Hüsâmeddin, mane- viyatta Şems tarafından irşâd edilmiştir. Nitekim Şems, “Mevlâna’dan al- dığım feyz bana ve üç kişiye yani, Zerkûbî, Çelebi ve Sultan Veled’e yeter” diyerek, Çelebi’nin mürebbisi olduğunu açıklamıştır.

Sultan Veled, babasının Şems-i Tebrîzi’yi güneşe, Zerkûbî’yi aya, Hüsâmeddin Çelebi’yi yıldızla benzettiğini kaydeder. Mevlâna ise, Hakk’ın mutlak vahdet nurunu önce güneş mazharından, Şems’in gaybûbetinden sonra, güneşin nûrunu yansıtan Zerkûbî’deki ay mazharından, Zerkûbî’nin hicri 657’deki vefatından sonra ise, güneşin nurunu dolaylı, ayın nuru- nu doğrudan yansıtan Hüsâmeddin’deki, yıldız mazharından bi’l-cümle alan âlem mesabesindedir. İnsan-ı kâmilî (*mikrokozmos*) sembolize eden âlemin, (*makrokozmos*) asıl ışık kaynağı ise, Şems yani güneş yani, hakikat- ler hakikatidir. Dolayısıyla her hâlükârda, Mevlâna’yı aydınlatan Şems’tir. Fark sadece mazharlardadır.

Bilindiği üzere *Mesnevî*, hicri 657 ya da 659 yılında yazılmaya başlanmıştır. Şems’in Konya’ya gelişi 642, gaybûbeti 645’tir. Mevlâna ile Konya’da



sohbeti üç yıldır. Zerkûbî'nin vefatı 657 yani, *Mesnevî*'nin daha yazılmaya başlanmadığı dönemlerdir. Hüsâmeddin Çelebi bu esnada 35–36 yaşlarında bir genç, Mevlâna ise 53 yaşındadır. Dolayısıyla *Mesnevî*'nin, Şems'in gaybûbetinden yaklaşık 12 yıl sonra, yazılmaya başlandığı söylenebilir.

3. Peki bu uzun yıllardan sonra “bekâ ender bekâ” mertebesinde bir mürid-i kâmil, bir ârif-i kâmil olarak Mevlâna, *Mesnevî*'de Şems'i nasıl tasavvur edip, Hüsâmeddin'e dile getirmiş ve şârihler bu tasavvuru nasıl izah etmişlerdir? Şunu ileri sürebiliriz ki, Mesnevi beyitleri ile Şems arasında, en fazla irtibat kuran şârihler, görebildiğimiz kadarıyla İsmail Hakkı Bursevî; Gölpınarlı ve Avni Konuk'tur. Bu irtibat, diğer şârihlerin de şerhleri dikkate alınır, daha çok *Mesnevî*'nin ilk cildinde, Şems'in Mevlâna tarafından, doğrudan zikredilmesi sebebiyledir. Diğer cilt şerhlerinde, Şems'e işaret nadirdir. Ancak “dilberlerin sırrı, başkalarının sözü içinde söylenmesi daha hoştur” (I, 136) beytinin şerhinde Avni Konuk'un vurguladığı üzere, *Mesnevî*'de sadece padişah-cariye, tacir-papağan, baykuşlar arasına düşen doğan kıssalarında değil –ki bu hikâyelerde padişah Mevlana, tabî-i ilâhî Şems; tacir Mevlâna, kaybolan papağan Şems; doğan kuşu Şems, doğanın aralarına düştüğü baykuşlar gaybûbetine sebep olanlardır- belki tüm hikâyelerin zımınında Şems vakıasına işâret vardır. Bu işaretler şârihler tarafından nadiren izhar edilmiş, okuyucunun keşfine havale edilmiştir. Gölpınarlı'ya göre, Mevlâna'nın telmihen Şems'ten bahsettiği en uzun metin, II. Cilddeki 1669–1707. beyitleri arasındadır.

Mesnevî'de geçen “şems” sembolü, Hind şârihlerinden İmdâdullah'ın söylediği üzere, çeşitli anlamlara gelir: Şems'ten murâd, hakikatü'l-hakâyık ya da Hakikat-i Muhammediyedir. Onun zımınında Şems-i Tebrîzî'ye nazar vardır. Mevlâna'nın kaidesine göre “şems” lafzı kinayeli bir şekilde bazen Hakikat-i Muhammedi'ye, bazen Hz. Peygamber, bazen aşk, bazen ma'suk, bazen de başka bir şeye delâlet eder. Bunların birbirinden temyizi (*ayirt etme*) ise, ancak zevkan olur.

Şârihleri de nazar-ı itibara alırsak *Mesnevî*'de Şems, iki açıdan tasvir edilmiştir: **1. Şems'in sırrı; 2. Şems'in gaybûbeti.**

3.1. Şems'in Sırrı: Şârihler içinde yalnızca Sarı Abdullah, ilk 18 beyitte Şems'in anlatıldığını savunur. Tarihsel bir bakış açısı sergileyen ve şerhini Şems'in ruhaniyetinden istimdâd (*yardım dileme*) ile kaleme alan Sarı Abdullah'a göre, ney ile kastedilen Şems'in sözleridir. Mevlâna'nın kalbine panzehir (*tiryâk*) olarak tesir edip, onu inciye dönüştürmüştür. Zamanın Konya'sı olan neyistandaki (*kamışlık*) zehirli akrep ve yılanlar ise, Şems'in muhalifleridir. Şems'in sözleri muhaliflere zehir olarak tesir etmiştir. Bu zehrin tesiriyle yılan ve akrep tabiatlı kimselerin, zehirleri açığa çıkmış ve Şems'in şehâdetine sebep olmuştur. Neyzen ise, Şems'in şeyhi Hâce Ali'dir. Neyzenin nefesi ile Şems, Mevlâna'ya rehber olmuştur.

Şem'i, Abdülmecid Sivâsî ve Bursevî ise, "Günler geçtiyse, geçip gitsin, korkumuz yok. Ey temizlikte naziri olmayan, hemen sen kal" beytinde Mevlâna'nın, Şems'e hitâben "âlemde hiçbir mürşit kalmasa bile, sen bütün âlemi irşâd edecek büyüklük ve azamete sahipsin" dediğini söyleyerek, Şems'in manevî yüceliği vurgulanmıştır.

Şârihlere göre *Mesnevî*'de, "Güneşin delili güneş geldi. Eğer sana delil lazım ise, ondan yüz çevirme" ile başlayıp, "Fitne, kavga ve kan dökücülük isteme. Bundan ziyade Şems-i Tebrîzî'den bahsetme. Bunun nihayeti yoktur, başa dön ve hikâyeyi tamamla" ile sonlanan 116 ilâ 143. arasındaki beyitlerde Şems'in sırrından ve gaybûbetinden dem vurulmaktadır. İsmail Ankaravî, Hüsâmeddin Çelebi'nin "perdeyi kaldır ve çıplak söyle, zira ben gömlekle dilberle yatmam" isteğine karşılık, Mevlâna'nın "eğer o sır zahirde üryan olursa, ne sen kalırsın, ne kenarın ne ortan kalır" cevabındaki ifşa edilmemesi gereken Şems'in sırrının, mutlak vahdet ya da vahdet-i vücud sırrı olduğunu söyler. Şem'i'ye göre bu sır kemale ermiş kimselerin sırrıdır ki, Çelebi gibi puhte (*olgun*) olmayanlar, bu sırrı idrak edemediklerinden, açıkça değil örtülü bir şekilde söylenmesi gerekir. Bursevî'nin dediği gibi, her hakikat yabana atılmaz, tavuk deve pazarında satılmaz. Zira mutlak vahdet sırrına ermek, yani Şems'te fani olmak, beşeri varlıktan külliye soyunmayı gerektirir. İsti'dâd kesbetmeden güneşe yaklaşmak, mahvolmakla sonuçlanır. Sâliklere düşen şey, murâdî ölçülü istemektir.



Öte yandan, Şems'in hakikatini halka ifşâ etmek, fitne ve kavga sebebi olacağından, kıssa ve remizlerle ifade edilmelidir. Avni Konuk, İbn Arabî'nin *Füsus*'ta, vahdet-i vücûd sırrını apaçık söylediği için, tekfire kadar varan olayların meydana geldiğini, Mevlana ise, vahdet-i vücûdu *Mesnevî*'de, kıssa elbiseleri altına gizlediğinden, ta'nlardan âzâde kaldığını söyler. Abidin Paşa konuyu şöyle açıklığa kavuşturur: "Asıl hüner, hem ruhanî hallerin söylenilmesini isteyen ve akıllı olanları haberdar etmek, hem de bazı boş ve gereksiz davaları meydana getirmemektir. İşte bu büyük vazifeyi, akıllara ve belki ruhlara hayret verecek yolda *Mesnevî-i Şerif* meydana getirmiştir."

Ankaravî, Bursevî ve Avni Konuk'a göre Şems, zamanın kutbu'l-aktâbıdır. Beyitlerde Şems için kullanılan "hariçte tek" "benzersiz sevgili" (*yâr-ı nazîr*), feleklerin kutbu olan "dördüncü felekteki gönül güneşi", "mâna Allah'tır diyen din şeyhi" tabirleri bunu simgeler. Konuk'a göre, gökteki güneş nasıl canlılara hayat ve feyz veriyorsa, Şems-i Tebrîzî'nin, güneş gibi olan zatı ve hakikati de, insan ruhlarına feyiz vermektedir. Bu aynı zamanda bir mürşid-i kâmilin vasfıdır.

Dârü'l-*Mesnevî*'nin kurucusu, *Hülâsatü's-şurûh* adlı *Mesnevî* şerhinin müellifi, Murâd-ı Nakşbendî, "Git gölgeden güneşi bul. Tebrizli şah Şems'in eteğine yapış" (I, 435) beytinin şerhinde, kişinin gölge sıfatlı mürşidleri terk etmesini, güneş misali bir mürşide bağlanmasını, onun da Mevlâna zamanında Şems-i Tebrîzî olduğunu, nitekim Niyâzî-i Mısrî'nin "her mürşide dil verme ki yolun sarpa uğratır. Mürşid-i kâmil olanın gayet yolu asan imiş" sözünün bu manaya işaret ettiğini söyler. Ankaravî, Bursevî ve Avni Konuk ise Murâd-ı Nakşbendî'nin aksine, gölgeden kastın Hüsâmeddin Çelebi olduğunu, Şems'e ulaşamayan kimsenin, en azından Hakk'ın ziyası ve asrın kâmilî olan, Çelebi'ye el vermesi gerektiğini söylerler.

Mesnevî'de Şems, peygamberlerle de remzedilir. "Can şu anda eteğimi çekiyor. Yusuf'un gömleğinden koku almış." (I, 125) beytinde Ankaravî, Yusuf'u Şems, Yusuf'un gömleğinden koku alan ve "can" vasfıyla nitelenen Yakûb'u, Hüsâmeddin Çelebi, Yakûb'a müjde getiren elçiyi de, Mevlâna olarak şerh eder. "Ey hoş nefesli Mesih! Meşakkatten nasılsın. Zira cihan-

da define yılsız olmadı. Ey İsa, yahudinin bakışından nasılsın. Ey Yusuf, düzenbaz ve hasetçilerin cefasından nasılsın” (II, 1848–1849) beyitlerinde Avni Konuk’a göre İsa tabiriyle Şems’e, Yusuf tabiri ile Sultan Veled’e telmih vardır. Zira Mevlâna’nın ortanca oğlu Alâeddin Çelebi, kardeşi Sultan Veled’in, Şems’e olan teveccühlerini kıskanmış idi.

3.2. Şems’in gaybûbeti: Bursevî ve A. Avni Konuk, “Vaktâ ki gül gitti ve gülistan geçti, artık bülbülden şergüzeşt dinleyemezsin. Hep maşûkdur ve âşık perdedir. Diri olan maşûkdur ve âşık bir ölü” (I, 29–30) beyitlerinin şerhinde, Şems’in gaybûbetine işâret olduğunu, Şems’in güle, sohbetinin gülistâna, bülbülün Mevlâna’ya teşbih edildiğini, maşûktan kastın Hakk’ın zâtı, âşıktan kastın ise, Hakk’ın esmâsının mazharları olan bütün mevcûdât olduğunu söylerler. Konuk’a göre bu beyit, Mevlâna’nın Şems’in gaybûbetinden sonra, huzûr hâline işâret eder. Şöyle der: Hz. Şârih: “Bu beyitte Hakk’ın hususî tecellisinden umumî tecellisine intikal vardır. Şems-i Tebrîzî’nin cismanî sureti, ilâhî isimlerin mazharıdır. Şems de benim gibi, Hakk’ın âşığı idi. Bizler, Hakk’ın hususî tecellileri olmakla beraber, hakikatimiz, maşûk olan Hakk’ın ayn’ı idi. Ancak suretimiz, bu maşûkun ayn’ı olan hakikatimizi perdeledi. Şayet Şems’in cismanî sureti gaybûbet etti ise, bu görünen eşyâ sûretlerinin hepsi de, maşûk olan Hakk’ın ayn’ıdır. Hakk’ın âşığı olan tüm eşya suretleri Hakk’ın zatına perdedir. Zira eşya suretlerindeki faaliyet ve hareket, Hakk’ın hayat sıfatının Hayy isminin eseridir. Dolayısıyla gerçekte diri olan, ancak maşûk olan Hakk’tır. Âşık olan eşya suretleri ise, ölü ve donuktur.”

Özellikle Ahmed Avni Konuk’a göre, *Mesnevî*’de Şems’in gaybûbetine sebep olan şey, Şems’in hakikatini idrak edemeyenlerin, ona besledikleri haseddir. Mevlâna, Şems’e hitaben *Mesnevî*’de şöyle der: “Biz Şemseddin aşkından tırnaksızız. Tasarrufumuz kalmadı. Yoksa biz o gözü kör olanı, görür hale getirirdik. Agâh ol ey Hüsâmeddin, çabuk hasetçinin, hakikati görmeyen, kör gözüne ilaç ver. O kimse ki, güneşe haset eder. O kimse ki, güneşin varlığından incinir. Sen ki, nefsanîyet ve tabiat zulmetlerinde kalmış olan kimselere tedaviye salâhiyetin vardır. Fakat hasetçiliğinden dolayı, sana karşı kalbine inkâr getirmiş olan hasetçilere ilâç verme. Zira haset-



çi ilaç kabul etmez. Eğer senin hasetçin ben olsam bile, haset sıfatının verdiği tesir ve kalbî ıstırap içinde, can çekişmem için bile can verme. İşte sana devasız bir dert. Haset. Haset için sadece ah vardır. İşte sana ebedi hayvaniyet kuyusunun dibine düşüş. Hasetin sonucu, ezel güneşinin kaybolmasıdır.” (II, 1117–1125) Şems’e güdülen bu haset, Konuk’a göre *Mesnevî*’nin II. Cildindeki “baykuşlar içine düşen doğan kuşuna beslenen haset” kıssasında da ifade edilmiştir.

Mevlâna, aradan 12 yıl geçmesine rağmen, Şems’e beslediği aşkın şiddetinden, zaman zaman gaybûbeti hatırlar ve hüzünlenir. Kafesteki papağanını yitiren tacir hikâyesindeki şu beyitler, Avni Konuk’a göre bu duygunun bir tezâhürüdür: “Eyvah yazık, benim nağmeleri latîf olan kuşum, benim ruhumun güzel kokusu, benim fesleğen bahçem. Eğer Süleyman’ın böyle bir kuşu olsa idi, ne vakit o, bu kuşlar ile meşgul olurdu. Eyvah yazık. Bir kuş ki, ucuz buldum, hâlbuki onun yüzünden yüz çevirdim. Ey dil sen bana çok ziyansın. Mademki söylersin, ben sana ne söyleyeyim. Ey dil, sen hem ateş hem harmansın. Bu harmana nice bir ateş verirsin. Eyvah! yazık. Benim karanlıkları aydınlatıcı sabahım. Eyvah! yazık benim sabahı parlaticı nurum. Eyvah! Yazık benim latîf uçan kuşum. Sen benim sülûktaki nihayet mertebemden, başlangıç mertebeme uçtun. Eyvah! yazık, eyvah! yazık, eyvah! yazık ki, bir ay bulut altına gizlendi.” (I, 1724–1751)

Diğer taraftan Mevlâna, gaybûbetten sonra, Şems’e yönelik “ümitsizlik” halinin Hakk’a duyulan ümide intikal ettiğini söyler. Bu bir tür gaybûbetten sonra, Hakk’ın huzûrunda olma hâlidir. Şârih Avni Konuk’un yorumuyla, bu hal şöyle ifade edilmiştir: “Şems sebepler üzerine muttali olur. Sebeplerin ipi de, ondan kesiktir. Şems Hakk’ın maşûkudur. Mazharı olduğu ilâhî tecellileri, halktan gizler ve kendi tarafına incizaba sebep olan akis iplerini keser, kaybolur. Şems’in kendisini aşikâr kılması ve gizlenmesi, Hakk’ın “Bâsıt” ve “Kâbız”, “Mâni” ve “Mu’tî” isimlerinin gereğidir. Yüz binlerce kere Şems’ten ümidi kestim. Siz buna itimad ediniz. Ben sana “ümitsizliğime itimad et” dersem de, sen benim Şems’in huzur ve sohbetinden ayrılmaya sabredeceğime veya balığın suya karşı sabredeceğine itimat etme. Ey Hüsâmeddin, eğer ümitsiz olsam da, her şey Hakk’ın tecelli-

sidir. Şems'deki olan ilahi tecelli nurlarının, benim kalbime aksetmesi veya aksetmemesi birer Hakk'ın tecellisidir. Veren de odur, alan da. Kabzedenden de, basteden de. Hiç yaratılmışın hakikati, yaratanın zatından nasıl kesilir. Hiç var olan, yoklukta otlar mı? Her şey varlığın ayn'ıdır."

Sözlerimizi Şârih-i *Mesnevî* Kenan Rifâî'nin sözleriyle bitirelim:

"Hakikat güneşi de dünyayı aydınlatan güneş gibidir. Kendisine yaklaşanları yakar. Her ruh, ona isti'dâdı ve imkânları ölçüsünde yaklaşabilir. Rûhun, aşması gereken dereceleri geçmeden, büyük nûra varması mümkün değildir. Miraç gecesinde Cebrâîl'in Sidre'ye geldiği zaman, "Eğer bir adım atarsam, yanarım!" dediğini hatırla! Aziz **Hüsâmeddin**, acele etme!"

KAYNAKÇA:

Ferîdûn-i Sipehsâlâr, *Risâle: Mevlâna ve Etrafındakiler* (trc. Tahsin Yazıcı), İstanbul 1977, s. 121-134; Sultan Veled, *İbtidânâme* (trc. Abdülbâki Gölpinarlı), Ankara 1976, s. 48-79; Eflâkî, *Âriflerin Menkıbeleri* (trc. Tahsin Yazıcı), İstanbul 1995, II, 189-286; İsmail Rusûhî Ankaravî, *Şerh-i Mesnevî*, İstanbul 1289, I, 76-79, 125-126; VII, Süleymaniye Ktp., Esad Efendi, nr. 1563, vr. 185^{a-b}; M. Ali Muvahhid, *Şems-i Tebrîzî*, Tahran 1996, s. 145-151; A.Schimmel, *As Through a Veil Mystical Poetry in Islam*, New York 1982, s. 83-100; F. Lewis, *Rumi: The Past and Present*, Boston 2000, s. 134-202; Midhat Baharî Beytur, *Mesnevî Gözüyle Mevlana*, İstanbul 2005, s. 57-65, 78-82; Semih Ceyhan, *İsmail Ankaravî ve Mesnevî Şerhi*, Basılmamış Doktora Tezi, UÜSBE, s. 397-424; a.mlf., "Selâhaddîn-i Zerkûb", *DİA*, XXXVI, 340-341; Reşat Öngören, "Mevlâna Celâleddîn-i Rûmî", *DİA*, XXIX, 442-444; Şeyda Öztürk, *Şem'i Efendi ve İlk Türkçe Tam Mesnevî Şerhi*, Basılmamış Doktora Tezi, MÜSBE, İstanbul 2007, s. 235-239; İsmail Rûsûhî Ankaravî, *Şerh-i Mesnevî*, İstanbul 1289, s. 75-79; 125-126; Ülker Aytekin, *Sarı Abdullah ve Mesnevî Şerhi*, Basılmamış Doktora Tezi, MÜSBE, İstanbul 2002; İsmail Hakkı Bursevî, *Rûhu'l-Mesnevî* (haz. İsmail Güleç), İstanbul 2004, s. 113-119; 135; 158-159; 199; 284; 296-303; 317; 325-326; 729-741; Zekiye Güntan, *Mehmed Murâd-ı Nakşibendî ve Hülâsatü's-şürûh adlı Mesnevî Şerhi*, SÜSBE, Konya 2009; Abidin Paşa, *Mesnevî Şerhi I* (sad. Mehmed Said Karaçorlu), İstanbul 2007,



s. 60-65; Ahmed Avni Konuk, *Mesnevî-i Şerîf Şerhi* (haz. Mustafa Tabralı vd.), İstanbul 2004-2006; I, 95-97; 128-137; 196-201; 508-519; III, 311-325; 433-435; IV, 26-27; 131-132; 150; 502-503; 513; V, 515-516; 608; VI, 101; Abdülbaki Gölpınarlı, *Mesnevî ve Şerhi*, İstanbul 1973, I, 22; 25; 71; 84; 91; 98; 181; 572-573; II, 191, 271; IV, 477, VI, 283; 480-481; Kenan Rifâî, *Şerhli Mesnevî-i Şerîf*, İstanbul 2000, s. 30-31.

“Shams’ Absence and Mevlana’s Presence: Shams-i Tabrizi according to Masnavi ant Ottoman Commentaries”

Dr. Semih Ceyhan

Islamic Research Center (TDV İSAM)

In this paper, we will try to form a framework by taking into account the commentaries of the Ottoman Masnavi commentators on how Mawlana mentions about Shams in *Masnavi al-Sharif* that started to be written about 12 years after the disappearance of Shams. In this study, the commentaries of Şem’î, Rûsûhî Dede, Sarı Abdullah, İsmail Hakkı Bursevî, Murâd-ı Nakşebendî, Abidin Paşa, Ahmet Avni Konuk, Kenan Rifâî, Abdülbaki Gölpınarlı has been used.

1. As it is known, Iranian researcher Muhammad Ali Muvahhid, who published Shams’ Maqâlât and a study on Shams, states that Shams-Mawlana relation underwent three stages by attaching importance to the form of this relation that is reflected on the works of Mawlana. These stages can be also understood as the levels (*meratib al-sulûk*) in which Mawlana and Shams follow each other after Mawlana was spiritually guided by his father Baha al-din Walad according to Qubravi manner and his only guide Sayyid Burhan al-din al-Tirmidhi in technical terms whereas Shams was guided by Abu Bakr al-Sallabaf.

1.1 The first stage is the one in which Mawlana and Shams tested one another and tried to comprehend the secrets of each other. That is to say, the first period in which Shams examined Mawlana with non-shariah questions as he examined other sheikhs and dervishes in order for Shams to fully satisfy his quest for a true friend and perceive divine truths in a way to remind the story of Al-Khidr and Musa (*in order for the divine truths to appear, Moses needs Al-Khidr and Al-Khidr needs Moses likewise*), and in which Shams accepted Mawlana as his friend when he discovered Mawlana’s spiritual aptitude and high scholarship. It must be emphasized that



most of the accounts that took place in the first period Mawlavi literature about Shams-Mawlana meeting are groundless according to Mithat Bahâri. The anecdote in which Shams throws Mawlana's books or burned them, or prevented him from examining books as it is reported especially in the works of Abdurrahman al-Câmi, Abdulkadir al-Qurashi and Dawlatshah is untrue since it does not bear a sufi elegance and would diminish the spiritual level of Mawlana. As a matter of fact, Shams is not a wali who would not know that Mawlana is a competent intellectual who would appreciate the difference between a dull, lifeless book and a talking, lively book; and Mawlana is not a new pupil who would let Shams make such an interference and would not comprehend the difference in superiority between two types of books. Ahmed Avni Konuk and Midhat Bahârî state that Mawlana was in a scholar position at that time; that Shams did not come to Konya to examine Mawlana; that the relationship between them was not a guide (*murshid*)-dervish relationship in classical terms but a conversation; that Shams was filled with admiration for the light of knowledge and love that he saw in Mawlana when he was in Damascus; that he became the conversation friend of Mawlana to improve his qualities even further and to show Mawlana to himself; that the questions asked by Shams to Mawlana when they met should not be understood as the examination of the dervish by the guide. Consequently, Hazrat Pîr expresses this clearly: "Hazrat Shams is both my mentor and my follower. He is both my disease and my medicine. I am telling this clearly that he is both my sun and my father." İsmail Hakkı Bursevî notes that Shams-Mawlana conversation is different from the conversation of uwaysis that was neither spiritual nor material but divine and the conversation of ishraqis that was only spiritual; and their conversation was a material conversation that was generally made by ahl al-suluk like Ibn Arabi-Qonavi conversation. Sarı Abdullah who wrote a commentary for Mathnawi apparently with the spiritual help of Shams claims that this conversation was made with the order of Haja Ali, the gaws (*the highest rank wali*) of that time who lived in Tabriz. According to him, Haja Ali was referred to many times in Masnavi with allusions.



1.2. The second period of this relationship is the stage in which Mawlana perceived the secret of Shams. That is to say, this is the state of absolute friendship, spiritual annihilation (*fenâ*) and intoxication (*sekr*), spiritual obliteration (*mahw*), perfect union (*cem*) and absence (*gaybet*). The result of this states is annihilation within annihilation (*fenâ ender fenâ*), and this is stated by Mawlana with odes in *Divan-e Shams-e Tabrizi* where he describes the doctrines of Shams as the reflection of sunlight by the earth. In this period, we witness Shams' first departure from Konya to enable Mawlana to reach higher levels in perfection. According to Eflâkî, Shams' leaving Mawlana and his first departure as required from his reproaching attitude is the manifestation of some kind of majesty (*celâl*). Up to that time, Mawlana saw only the manifestation of divine beauty (*cemâl*) in Shams. By leaving Konya, Shams also showed him the manifestation of majesty. He did so in order for Mawlana to observe himself fully. The following words confirm this: "Mawlana is entirely a blessing (*lutf*); yet there is attribution of both blessing and grief (*qahr*) in Shamsaddin."

1.3. The third period is the stage in which Mawlana reached the presence (*huzûr*), satisfaction, tranquility, revival and awareness (*fark*) after the disappearance of Shams. The Mevlevi sheikhs of the last period Hüseyin Fahreddin Dede, Mehmed Celâleddin Dede, Azmîzâde Ahmed Dede, Ahmed Remzi Dede (*Akyürek*), Veled Çelebi Efendi (*İzbudak*), Mithat Bahârî) conclude that Shams disappeared, did not die. But some of the Masnavi commentators like Sarı Abdullah from Bayrâmî-Melâmîs and Gölpınarlı state that Shams is assassinated. When asked in this stage, Shams answered, "Shams Tabrizi is only an excuse; what is beautiful and elegant is us." It can be acknowledged that Masnavi was written as the work of this state. As a matter of fact, the "direct" references to Shams are rare in *Masnavi* compared to *Divan*. On the other hand, all prophets who serve as the source of Shams' essence and walis that share this essence are mentioned since they reflect the secret of Shams. The fact that *Masnavi's* subject is initiation (*sülûk*), knowing oneself (*mârifat al-nafs*) and knowing Allah (*mârifat Allah*) is related with this. In other words, the secret of Shams is directly expressed as the result of an affection and divine love in



Divan whereas it is stated by being distinguished in terms of the results of satisfaction and awareness state. Thus, essence and secret is one while forms of narration according to state and works are varied.

2. We can say that Muvahhid Ali extended his division of three periods with the aftermath of Shams and Mawlana's speech underwent three periods: the period he spent with Shams, the one he spent with Salâhaddîn al-Zarkûbî, and the period he had with Husâmaddin Çelebi. Gölpınarlı ascribes Mawlana's tearing and throwing some of his poems saying, "It came from the skies and went to the skies again" to the period before Shams.

2.1. In the period he spent with Shams, Mawlana was completely burned with the flames of his affection towards Shams; reached "*fenâ ender fenâ*" annihilation within annihilation (*the state in which annihilation is firstly realized*); he used phrases such as "shamsu a'l-hak va'd-dîn, bahr ir-rahmet, hurşîd al-lütf, husrav al-a'zam, nûr al-mutlak âfitâb" in *Divan* for Shamsaddin al-Tabrizi whose real name was Muhammad ibn Ali ibn Maliddad.

2.2. According to Annemarie Schimmel, there are differences between Mawlana's poems written in the second period in which he spent with the first Caliph Salah al-din Zarkûbî and his poems written in the first period in which he spent with Shams. The poems in the second period in which the secret of Shams appeared from the possession of Zarkûbî are the result of Mawlana's state of satisfaction. Expressions of tranquility, tendency to serenity and invitation to calmness is observed in the poems written after the disappearance of Shams. His using pen name "*Hâmûş*" (*Calmness*) belongs to this period. As a matter of fact, when asked, "Who is wise man?", his answer "Wise man is the one who mentions about your secret even if you remain silent. He is Sheikh Salahaddin" is related with this.

2.3. The third period is the period he spent with the second Caliph Husâmaddin Çelebi to whom *Masnavi* was given as a gift. In this period, Mawlana is in a state of "satisfaction within satisfaction" (*bekâ ender bekâ*) or a full tranquility as a perfect guide. That is to say, to exist with the names

and actions of Allah; to comprehend the appearances of all divine essences and secrets in objects; and to express this comprehension using many stories and metaphors. This expression is upon the possession of Husâmeddin Çelebi. Thus, *Masnavi* was given the name "*Husâminâme*". Rûsûhî Dede interprets the word "Shams", which is mentioned in the sentence "Husâmeddin has such a lineage that Shams placed his caftan on it" in the preface of *Masnavi*, with Shams Tabrizi. According to this, Husâmeddin was guided by Shams in spirituality. Accordingly, Shams expressed that he is the tutor of Çelebi by saying, "The insight that I took from Mawlana is enough for me and three other people, namely Zarkûbî, Çelebi and Sultan Walad."

Sultan Walad notes that his father likens Shams Tabrizi to the sun; Zarkûbî to the moon; and Husâmeddin Çelebi to a star. As for Mawlana, he is in a position of wholeness that reflected Allah's absolute light of uniqueness firstly from the possession of sun; reflected the light of the sun after the disappearance of Shams; from the moon possession of Zarkûbî; from the star possession of Husâmeddin that reflected the light of the sun directly and light of the moon indirectly after the death of Zarkûbî in 657 in Islamic calendar. The real source of light for the universe (*macrocosm, âlem al-kabîr*) that symbolizes perfect human (*microcosm, âlem al-saghir*) is Shams, that is to say, the Sun.

As it is known, Mawlana began writing *Masnavi* in 657 or 659 in Islamic calendar. Shams came to Konya in 642 and disappeared in 645. His friendship with Mawlana in Konya lasted 3 years. Zarkûbî died in 657, that is to say, in the period where *Masnavi* was not written yet. At that time, Husâmeddin Çelebi was a young man in his 35s-36s; and Mawlana was 53 years old. Therefore, it can be said that Mawlana began writing *Masnavi* about 12 years after the disappearance of Shams.

3. How did Mawlana, as a perfect guide and perfect intellectual in the level of "satisfaction within satisfaction" (*bekâ ender bekâ*), envisage Shams in *Masnavi* and told Husâmeddin after these long years, and how did anno-



tators explained this vision? We can say that the commentator who made connections between the Masnavi verses and Shams the most are İsmail Hakkı Bursevî; Gölpinarlı and Avni Konuk. This connection is drawn due to direct reference to Shams by Mawlana rather in the first book of Masnavi if we take into account the comments of other commentators. References to Shams are rare in the commentaries of other volumes of Masnavi. However, Avni Konuk emphasizes in the commentary of the following verse; "It is better that the lovers' secret should be told in the talk of others." (I, 136), Shams incident is referenced tacitly in Masnavi not just in the stories of sultan-handmaid, merchant-parrot, the falcon who fell in the middle of owls (in these stories, sultan is Mawlana, divine doctor (*tabib al-ilâhî*) is Shams, merchant is Mawlana, falcon is Shams, and the owls are the people who caused the disappearance of Shams), maybe in all of the stories there is a hidden reference to Shams. These references were rarely disclosed by the commentators and left for the discovery of the readers. According to Gölpinarlı, the longest text in which Mawlana tacitly mentions Shams is between the verse 1669 and 1707 in the Book II.

The "sun" symbol in Masnavi means many things as said by İmdâdullah among the Indian commentators. Shams means *haqîqat al-haqâyiğ* (reality of the realities) or *haqîqat al-muhammadiyya* (the reality of Muhammad). He tacitly refers to Shams Tabrizi. According to Mawlana's system, the word "sun" sometimes allegorically signifies *haqîqat al-muhammadiyya*, sometimes the Holy Prophet, sometimes love, sometimes beloved, and sometimes another thing. Distinguishing them from each other will only be for love.

If we take the commentators into consideration, Shams is depicted in Masnavi in two aspects: **1. Secret of Shams** (*sırr-ı şams*) ; **2. Disappearance of Shams** (*gaybûbet-i şams*).

3.1 Secret of Shams: Among the annotators, only Sarı Abdullah asserts that Shams is told about in the first 18 verses. According to Sarı Abdullah who presents a historical point of view, what is meant by "ney" (reed

flute) are the words of Shams. It affected Mawlana's heart as an antidote and turned him into a pearl. Poisonous snakes and scorpions in "*neyistân*" (*land of the reed flutes*) which is the Konya of that time are the opponents of Shams. Shams' words affected his opponents as a poison. With the effect of this poison, the poisons of those who have the nature of snakes and scorpions revealed and caused the martyrdom of Shams. "*Neyzen*" (*reed flutist*) is Hâja Ali, the sheikh of Shams. Shams became a guide for Mawlana with the breath of neyzen.

Şem'î, Abdülmecid Sivâsî and Bursevî emphasized the highness of Shams by noting that Mawlana says to Shams, "Even if no guide is left in the universe, you have the greatness and magnificence to guide the entire universe" in the following verse: "Yet, though my days vanish, 'It is no matter. We are not afraid. You only stay, O Incomparable Puğ One!"

According to commentators, the secret and disappearance of Şams is mentioned in the verses between 116th and 143rd that start with the following verse: "The proof of the sun is the sun (*himself*): if thou require the proof, do not avert thy face from him!" and completed with the following verse: "No longer seek this unrest, peril, and bloodshed. Hereafter impose silence on the 'Sun of Tabriz.' "Thy words are endless. Now tell forth all thy story from its beginning." İsmail Ankaravî states that the secret of Shams which must not be disclosed is the secret of absolute unity or the unity of beings in the following conversation between Husâmeddin Çelebi and Mawlana: Husâmeddin Çelebi says, "Without veil or covering or deception, speak out, and vex me not, O man of many words! Strip off the veil and speak out, for do not I enter under the same coverlet as the Beloved?" and Mawlana answers, "If the Beloved were exposed to outward view, neither wouldst thou endure, nor embrace, nor form." According to Şem'î, this secret is the secret of those who reached perfection and it must be explained not expressly but tacitly since those who are not matured like Çelebi cannot comprehend this secret. As said by Bursevî, not all essences are disregarded; chicken is not sold in camel market. Accordingly, to reach the secret of absolute unity, that is to say, to be transient in the



sun, one needs to leave the material existence completely. Approaching the sun without gaining aptitude will result in destruction. What the seekers (*sâlikân*) must do is to desire temperately.

On the other hand, disclosing the essence of Shams to public must be done through stories and symbols since it will be a reason for unrest and fight. Avni Konuk notes that incidents occurred and people even called Ibn Arabi infidel because he stated the secret of the unity of being (*vahdat al-vucûd*) expressly in *Fusus* whereas Mawlana hid the concept of unity of being within the stories in *Masnavi* and did not experience such incidents. Abidin Paşa explains this issue as follows: “The real skill is to inform the intelligent ones who wants to hear about the spiritual states and not to cause some pointless and unnecessary incidents. This great duty was fulfilled by *Masnavi al-Sharif* in the path that amazed the minds and probably souls.”

According to Ankaravî, Bursevî and Avni Konuk, Shams is the *qutb al-aktab* (*spiritual pole of the poles*) of that time. The following expressions used for Shams in the verses symbolize this condition: “unique in abroad”, “matchless lover” (*yâr al-nazîr*), “the sun of the fourth heaven” which is the pole of the heavens, and “a religious sheikh (*shaykh al-din*) who says that the meaning is Allah”. According to Konuk, just like the sun in the sky provides life and prosperity to living things, the personality and essence of Shams Tabrizi which is like a sun provides prosperity to the souls of the people. This is also a quality of a perfect guide.

Murâd-ı Nakşbendî, who is the founder of Dâru al-Masnavi and writer of the *Masnavi* annotation named *Hulâsatu al-shurûh*, states in the annotation of the following verse “Go, from the shadow gain a sun: pluck the skirt of the (*spiritual*) king, Shams Tabrizi (*the Sun of Tabriz!*)” (I, 435) that the person must leave the guides shadows, follow a guide that is like the sun, and this guide is Shams Tabrizi in Mawlana’s time. As a matter of fact, he says that the following words of Niyâzî-i Mîsrî refer to this meaning: “Do not seek help from all guides or you could be lost. The path of the

perfect guide is smooth.” In contrast to Murâd-ı Nakşbendî’s opinion, Ankaravî, Bursevî and Avni Konuk state that the shadow refers to Husâmeddin Çelebi, and those who could not reach Shams must at least lend an ear to Çelebi who is the light of Allah and wise man of the century.

In Masnavi, Shams is also symbolized with prophets. In the verse, “That precious Soul caught my skirt, smelling the perfume of the garment of Yusuf” (I, 125), Ankaravî annotates that Yusuf is Shams; Yakûb who smells the perfume of the garment of Yusuf and who are described with the quality of “life” is Husâmeddin Çelebi; and the messenger who brings good news to Yakûb is Mawlana. According to Avni Konuk, in the verses, “How art thou as to affliction, O thou Jesus who hast the breath of Jesus? How art thou, O Jesus, at the sight of the Jews? How art thou, O Yusuf, in respect of the envious plotter?” (II, 1848-1849), there is a reference to Shams with the word Jesus and a reference to Sultan Walad with the word Yusuf. Accordingly, Alâeddin Çelebi, the middle child of Mawlana envied the kindness of Sultan Walad towards Shams.

3.2. Disappearance of Shams: In their annotations of the verses, “When the rose has faded and the garden is withered, the song of the nightingale is no longer to be heard. The beloved is all in all, the lover only veils Him; the beloved is all that lives, the lover a dead thing.” (I, 29-30), Bursevî and Avni Konuk state that there is a reference to the disappearance of Shams; Shams is referenced with a rose; his conversation is referenced with the garden; Mawlana is referenced with the nightingale; Allah is referenced with the beloved; and all things which are the reflection of the names of Allah are referenced with the lover. According to Konuk, this verse refers to the state of spritiual presence with God (*huzûr*) of Mawlana after the disappearance of Shams. He says, “In this verse, there is a transition of the Allah’s special manifestation into general manifestation. Material appearance of Shams Tabrizi is the reflection of the divine names. Like me, Shams was also a lover of Allah. We were the special appearance of Allah and our essence and reality (*haqiqa*) was the archetype (*ayn*) within Allah who is the beloved. However, our appearance veiled our essence that is the



archetype of this beloved. If the material appearance of Shams has disappeared, all these visible appearances of objects are the entities within Allah who is the beloved. All appearances of objects, which are the lover of Allah, are the veil to the entity (*zât*) of Allah. As a matter of fact, the activity and movement in the appearances of the objects is the result of Allah's life attribution and his name "Al-Hayy" meaning "The Ever Living". Thus, the one who is really alive and beloved is Allah. Appearances of the objects who are lovers are dead and dull."

Especially according to Ahmed Avni Konuk, the reason for the disappearance of Shams in Masnavi is the envy (*hased*) towards Shams by those who could not comprehend the essence of Shams. Addressing Shams, Mawlana says in Masnavi: "Through love of Shamsaddin (*the Sun of the Religion*) we are without claws (*powerless*); else would not we make this blind one see? Hark, O Light of the Truth, Husámu'ddín, do thou speedily heal him, to the confusion of the eye of the envious; (*Heal him with*) the quick-acting tutty of majesty, the darkness-killing remedy of the recalcitrant, which, if it strike on the eye of the blind man, will dispel from him a hundred years' darkness. Heal all the blind ones except the envious man who from envy is bringing denial against thee. To thy envier, though it be I, do not give life, (*but let me alone*) so that I may be suffering the agony of (*spiritual*) death even as he is. (*I mean*) him that is envious of the Sun and him that is fretting at the existence of the Sun. Here is the incurable disease which he has, alas; here is the one fallen for ever to the bottom of the pit. What he wants is the extinction of the Sun of eternity." (II, 1117-1125). According to Konuk, this envy directed towards Shams has been explained in the story of "the falcon who fell in the middle of owls" in Book II of Masnavi.

Although 12 years passed, Mawlana remembers his disappearance and feels sad with the extent of his affection towards Shams. According to Avni Konuk, the following verses from the story of the merchant who lost his parrot are the manifestation of this feeling: "Oh, pity for my sweet-voiced bird! Oh, pity for my bosom-friend and confidant! Oh, pity for my melodious bird, the wine of my spirit and my garden and my sweet



basil! Had Solomon possessed a bird like this, how indeed should he have become occupied with those (*other*) birds? Oh, pity for the bird which I gained cheaply, and (*so*) soon turned my face away from her countenance! O tongue, thou art a great damage to me, (*but*) since thou art speaking, what should I say to thee? O tongue, thou art both the fire and the stack: how long wilt thou dart this fire upon this stack? Oh, alas for my darkness-consuming dawn! Oh, alas for my day-enkindling light! Oh, pity for my bird flying gently, that has flown from my end (*my last state, nihâyet*) to my beginning (*my first state, ibtidâ*). Oh pity, pity, pity that such a moon became hidden under the clouds!" (I, 1724-1751).

On the other hand, Mawlana says that the state of "hopelessness" (*novmid*) towards Shams after his disappearance transformed into a hope (*umid*) towards Allah. It is a state of being before Allah after such a disappearance. This state has been described with the interpretation of Annotator Avni Konuk as follows: "The Sun is acquainted with causes; at the same time the cord of causes is cut off from Him. The Sun is the beloved of Allah. He hides the divine manifestations he possesses from the public and cuts off the cords of the reflection that cause allurement to his side, and he disappears. Sun's enabling himself self-evident and his hiding is by the following names of Allah: "Al-Bâsit" (*The Expander, The Munificent*) and "Al-Qâbid" (*The Restrainer, The Straightener*), "Al-Mâni" (*The Withholder, The Shielder, The Defender*) and "Al-Mughni" (*The Enricher, The Emancipator*). Hundreds of thousands of times have I cut off (*abandoned*) hope—of whom? Of the Sun? Do you believe this? Do not believe me if I say that I can endure to be without the Sun, or the fish to be without water; O Husâmeddin, if I become despairing, my despair is the objective manifestation of the Sun's work. Sun's divine manifestation lights' reflecting or not reflecting on my heart is the manifestation of Allah. He is who gives and who takes. He is who expands and who restrains. How can the created essence be cut off from the self of the creator? How can the existent feed in absence? Everything is the identical with divine being."

WORKS CITED

- Feridûn-i Sipehsâlâr, *Risâle: Mevlânâ ve Etrafındakiler* (translated by Tahsin Yazıcı), İstanbul 1977, p. 121-134; Sultan Veled, *İbtidânâme* (translated by Abdülbâki Gölpınarlı), Ankara 1976, p. 48-79; Eflâkî, *Âriflerin Menkıbeleri* (translated by Tahsin Yazıcı), İstanbul 1995, II, 189-286; İsmail Rusûhî Ankaravî, *Şerh-i Mesnevî*, İstanbul 1289, I, 76-79, 125-126; VII, Süleymaniye Ktp., Esad Efendi, nr. 1563, vr. 185a-b; M. Ali Muvahhid, *Şems-i Tebrîzî*, Tehran 1996, p. 145-151; A.Schimmel, *As Through a Veil Mystical Poetry in Islam*, New York 1982, p. 83-100; F. Lewis, *Rumi: The Past and Present*, Boston 2000, p. 134-202; Midhat Baharî Beytur, *Mesnevî Gözüyle Mevlana*, İstanbul 2005, p. 57-65, 78-82; Semih Ceyhan, *İsmail Ankaravî ve Mesnevî Şerhi* (doctoral thesis, 2005), UU Institute of Social Sciences, p. 397-424; a.mlf., "Selâhaddîn-i Zerkûb", *DİA*, XXXVI, 340-341; Reşat Öngören, "Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî", *DİA*, XXIX, 442-444; Şeyda Öztürk, *Şem'i Efendi ve İlk Türkçe Tam Mesnevî Şerhi*, Unpublished Doctoral Thesis, MÜSBE, İstanbul 2007, p. 235-239; İsmail Rûsûhî Ankaravî, *Şerh-i Mesnevî*, İstanbul 1289, p. 75-79; 125-126; Ülker AYTEKİN, *Sarı Abdullah ve Mesnevî Şerhi*, Unpublished Doctoral Thesis, MÜSBE, İstanbul 2002; İsmail Hakkı Bursevî, *Rûhu'l-Mesnevî* (ed. İsmail Güleç), İstanbul 2004, p. 113-119; 135; 158-159; 199; 284; 296-303; 317; 325-326; 729-741; Zekiye Güntan, *Mehmed Murâd-ı Nakşbendî ve Hülasatü's-şürûh adlı Mesnevî Şerhi*, SÜSBE, Konya 2009; Abidin Paşa, *Mesnevî Şerhi I* (simplified by Mehmed Said Karaçorlu), İstanbul 2007, p. 60-65; Ahmed Avni Konuk, *Mesnevî-i Şerîf Şerhi* (ed. Mustafa Tahralı et al.), İstanbul 2004-2006; I, 95-97; 128-137; 196-201; 508-519; III, 311-325; 433-435; IV, 26-27; 131-132; 150; 502-503; 513; V, 515-516; 608; VI, 101; Abdülbaki Gölpınarlı, *Mesnevî ve Şerhi*, İstanbul 1973, I, 22; 25; 71; 84; 91; 98; 181; 572-573; II, 191, 271; IV, 477, VI, 283; 480-481.