



Rumi and the Concept of Hope: An Analysis within the Framework of Hope Sociology

Mevlâna ve Umut Kavramı: Umut Sosyolojisi Çerçevesinde Bir Analiz

Omid SHAMIZIKHELEJAN¹

E.mail: omidshamizi@yahoo.com

Orcid: <https://orcid.org/0000-0002-7129-5841>

Abstract

This study aims to illuminate how Rumi's understanding of hope can be interpreted within the framework of sociology and philosophy of religion and to provide an in-depth examination of his approach to the concepts of hope, utopia, and savior. It further analyzes his works in the context of Henri Desroche's sociology of religion and Ernst Bloch's philosophy of hope. Henri Desroche defines hope as a miraculous lifeline and interprets religion-based hope as a waking dream or a collective imagination. Ernst Bloch divides hope and utopia into two fundamental categories: subjective hope, which symbolizes the savior awaited by society, and objective hope, defined as a tangible action. This dual structure ensures the continuity of subjective hope across generations. In Rumi, hope carries a profound meaning and occupies a prominent place in the collective memory of societies. Rumi characterizes hope as the sun and despair as darkness. His perspective on hope is not metaphysical but rather oriented towards praising it. For Rumi, the human experience of being temporarily disjointed from their true essence offers the most significant longing and anticipation. Rumi builds utopia upon ethics and love, which is only attainable by transcending material desires. His understanding of hope and utopia is grounded in Islamic teachings, gnosis, and Sufi principles. This context offers striking similarities with the views of Desroche and Bloch, albeit with notable divergences.

Keywords: Rumi, Sociology of Hope, Principle of Hope, Henri Desroche, Ernst Bloch.

Özet

Bu çalışma, Mevlâna Celâleddîn-i Rûmî'nin umut ve ütopya kavramlarına yaklaşımını derinlemesine incelemeyi hedeflemektedir. Makalede, Henri Desroche'un din sosyolojisi çerçevesinde geliştirdiği umut sosyolojisi ile Ernst Bloch'un umut felsefesi ele alınmakta; Mevlâna'nın eserlerinden hareketle umut ve ütopya inanç ve kavramlarına ilişkin yaklaşımları analiz edilmektedir. Mevlâna'nın şiirleri, hayatı ve düşüncelerini din sosyolojisi ve umut kavramı bağlamında ele alan çalışmaların sınırlı olması, bu konunun önemini artırmaktadır. Desroche, umudu mucizevi bir kurtuluş halatı olarak tanımlamakta ve din kaynaklı umudu, uyanık bir düş/rüya, kolektif tasavvur, canlı bir bekleyiş ve genelleşmiş bir ütopya şeklinde yorumlamaktadır. Olarakise umut ve ütopyayı iki temel kategoriye ayırmakta; sübjektif umut, toplumun kesintisiz bir şekilde beklediği kurtarıcıyı simgelerken, objektif umut, hissedilir ve idrak edilebilir bir eylem olarak tanımlanmaktadır. Bu eylem, her kuşakta sübjektif umudun toplumda canlı kalmasını sağlamaktadır. Mevlâna, umudu güneş ve umutsuzluğu karanlık olarak nitelendirmekte ve umuda olan bakış açısı metafiziksel veya tanımlamaya yönelik olmayıp; umudu övmeye yöneliktir. İnsan ve insanlığın gerçek özünden geçici bir süreliğine uzak kalışı, Mevlâna açısından en önemli özlem ve bekleyiş sebebidir. Ütopyası, ahlak ve aşk üzerine inşa edilmiştir ve maddi ve dünyevi arzuları yok sayarak bu ütopyaya ulaşmanın mümkün olduğunu vurgulamaktadır. Mevlâna'nın savunduğu umut ve ütopya, büyük ölçüde İslam, irfân ve tasavvuf öğretilerine dayanmaktadır. Desroche ve Bloch'un görüşleriyle birçok benzerlik göstermesine rağmen, bazı açılardan ayrıştıkları da görülmektedir.

¹ Doktor, Marmara Üniversitesi: Din Sosyolojisi.

Anahtar Kelimeler: Mevlânâ, Umud Sosyolojisi, Umud İlkesi, Henri Desroche, Ernest Bloch.

Giriş

Umud bir şeyi (nesneyi) ve ona varmak için bir aracı, vesileyi istemektir. Aslında bir şeye umutlu olmak, kişi ve toplum için belli ve malum olmayan konuları umarak, hedef ve tutkuya ulaşmak isteğinden ibarettir. Yani birey veya toplum her daim umutlu olduğu şeylere karşı bir nevi cehalet ve bilinçsizlik içerisinde. Martin Luther iman etmeyi umuda olan inancın önkoşulu olarak tanımlamaktadır. Thomas Hobbes ise umudun belli bir tutkunun cazibe ve çekiciliği sonucunda meydana geldiğini belirtmektedir. Ayrıca Alman filozof ve matematikçi Gottfried Leibniz de umudu, tanrının adaletine inanma yolundaki bir önkoşul olarak görmektedir. Tüm filozof ve düşünürler umuda müspet anlamlar yüklememişlerdir. Mesela Friedrich Nietzsche, insanoğlunun çile ve ıstırabını uzattığı için umudun en büyük kötülük olduğunu savunmaktadır (Sidney, 1994: 195). İnsanlar kötülüklerden, adaletsizliklerden, tehditlerden ve insanoğlunun var olduğu günden beri toplumların çoğu kesiminin hayatını olumsuz şekilde etkisi altına alan menfi olay ve eylemlerden kurtulmak ister. Burada ise umud araya girer ve daha iyi bir gelecek için inanan bireyler ve toplum ve hatta bazen inanmayanlar bile umutlarının gerçeğe dönüşmesi için bir kurtarıcı arar. Eflatun, umudu genellikle hayal kırıklığı ile sonuçlanan gereksiz bir eylem olarak tanımlar. Bu antik Yunan filozofu, ölümün ardından var olan yaşam ve hayata olan umudun varlığını kabul etse ve savunsa da genel olarak umuda saptırıcı özellikler yüklemektedir. Aristo'ya göre ise insanların içerisinde gelecekte gerçekleşecek olayları kendilerine daha yakınmış gibi gösteren bir mekanizma mevcuttur. Aristo bu mekanizmanın saptırıcı olduğu gibi, kötü sonuçlu gerçekleri insanlara daha uzakmış gibi göstererek, söz konusu gerçeklere karşı önlem almalarını engellediğini belirtir (Peters, 1993: 2). Flon, umudu insan ruhunun en yakın ve değerli varlığı şeklinde nitelemiştir. Ona göre umud, iyi olan şeyleri tanrıdan istemek ve beklemekten ibarettir. Rönesans'ın ardından ve yakın çağ döneminde ise David Hume, Rene Descartes, Baruch Spinoza, John Locke ve Thomas Hobbes gibi düşünürler umud kavramının daha çok psikolojik bir duygu olduğu üzerinde durmuşlardır. Mesela Hume'a göre umud da diğer duygular gibi insanoğlunun acı ve zevk deneyimlerinden kaynaklanmaktadır. Determinist yaklaşıma sahip bir akılcı olan Spinoza ise umudu cehalet göstergesi olarak görmektedir. Son iki asırda ise umud kavramı daha fazla düşünür ve filozofun ilgi odağı olmuştur. Hristiyanlığın ana öğretileri arasında yer alan tanrıya umud ve tanrı adaleti Immanuel Kant'ın bilimsel akılcılık çerçevesinde ortaya koyduğu düşüncelerinin temelini oluşturduğu için, bu Alman düşünürün tezleri metafiziksel umudun ön plana çıkarılması açısından büyük potansiyele sahiptir. Kant'a karşı vatandaşı idealist Hegel felsefesi genel anlamda iyimserlik üzerine kurgulanmış olsa da Hegel Hristiyanlığa dayalı umuda bu dinin öz ve içeriğinin boşaltıldığı ve şekilci bir mahiyete büründürüldüğünü gerekçe göstererek, karşı çıkmıştır. Hegel ve daha sonraları Karl Marx insan aklını merkeze alan yeni bir umud kavramı üretmeye çalışmıştır. Geçen yüzyılın en önemli varoluşçu (Existentialism) filozoflarından birisi olan Martin Heidegger'e göre, "umutlu olmak insan varoluşunun önemli özelliklerinden birisi olup insanın zaman odaklı özünü açıklamaktadır" (Peters, 1993: 4-7).

İslam dünyasının önde gelen şair, sûfî ve ilahiyatçısı Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî de birçok şiir ve eserinde umud kavramına değinmiştir. Rumi, İslam coğrafyasının çok çalkantılı bir döneminde yaşamıştır ve neredeyse hayatının tümü Moğol istilasının yaşandığı evreye denk gelmektedir. Mevlânâ'nın mesken tuttuğu Anadolu'ya, Anadolu Selçuklu Devleti'nin hakimiyeti nedeniyle diğer İslam topraklarına nazaran nispi sükûnet hakimdi fakat Anadolu toprakları da Türkmen beyliklerin çekişmesine ve Moğol ordularının istilasına maruz kalmaktaydı. Söz konusu koşullar, Rumi'nin şiirlerinde değindiği umud ve ütopya kavramlarında belirgindir. Mevlânâ'nın tasavvufî bakış açısı birçok konuda olduğu gibi onun umud ve ütopyaya olan yaklaşımını da derinden etkilemiştir. Mevlânâ, umudu büyük coşkuyla methederken umutsuzluğu da kötü saymaktadır.

چون گنه مانند طاعت آمدست

ناامیدی را خدا گردن زدست

(Mesnevî-i Manevî, 1/3846)

"Günah, ibadet gibi olunca Allah umutsuzluğun boynunu vurmuştur" (Mesnevî, 1/3837).

Mevlânâ'nın umud ve ütopya kavramlarına yaklaşımı bazı makale ve tezlere konu edilmişse de söz konusu yaklaşım umud sosyolojisi çerçevesinde ele alınmamıştır. Bu çalışmada Mesnevî-i Manevî, Dîvân-ı Şems-i Tebrîzî ve Fîhi Mâ Fîh eserlerinde yer alan umud kavramı Ernest Bloch ve Henri Desroche'un umud felsefesi ve umud sosyolojisi dahiline incelenmiş ve iki yaklaşımın benzerlikleri ve farklılıkları belirlenmeye çalışılmıştır. Mevlânâ, Desroche ve Bloch'un aksine umudu anlatmak yerine umudu doğrudan savunmaktadır. Mevlânâ'nın umudunu; toplumsal ve kolektif olan Desroche ve Bloch'un savunduğu umudun aksine; büyük oranda bireyseldir. Mevlânâ'nın ortaya koyduğu umud anlayışının temelini Allah'a duyulan sevgi ve tevekkül, sabır, tövbe ve ölümün son olmadığı gibi dinsel anlayış ve inanışlar oluşturur. Rumi'nin ortaya koyduğu ütopya veya ütöpik hareket, bazı yönleriyle Desroche'un savunduğu evre ve süreçlerle benzerlik göstermektedir. Mevlânâ'nın eserlerinde umud kavramına ve mükemmel bir gelecek/ütopya düşüncesine rastlanmaktadır fakat onun bu kavramlarla ilgili

görüşleri net ve düzenli bir kalıp içerisinde değillerdir. Mevlânâ'nın umut ve ütopya olan yaklaşımı, onun bir arif, aşık ve sûfi kimliğine sahip bir şahsiyet olduğu gerçeği dikkate alınarak yorumlanmalıdır.

Umut Felsefesi: Ernest Bloch

Alman filozof Ernest Bloch, ütöpik toplum ve umut felsefesi üzerine çalışmaları ve eserleri ile batılı düşünürler arasında öne çıkmaktadır. Tarih ve Hristiyanlık ilahiyatı üzerine yoğunlaşan Bloch, umut ve kurtarıcılık düşüncesine odaklı ütöpik toplum görüşlerini, kaleme aldığı Ütopyanın Tini (1918) ve üç ciltlik eseri Umut İlkesi (1954-1959) kitaplarında açıklamaktadır. Alman düşünürün savunduğu bilinçli ütopyacılık, daha çok Aristo ontolojisi ve varlık felsefesine dayanmaktadır. Ayrıca Bloch bu konuda, Müslüman düşünürler olan İbni Sina ve İbn Rüşd'ün düşüncelerine de değinmektedir. Bloch'un umut felsefesi *henüz değil* (Not Yet Being) ontolojisi üzerine kurgulanmıştır. Bu felsefe çerçevesinde; insan henüz bilgin değil, tarih henüz gerçekleşmemiş ve evren ise henüz tam olarak bilinmemektedir. Ona göre, evren bazı kayıp ve ütöpik tutku ve hedeflere ulaşmak için mutlak bir isteğe sahiptir. Bloch'a göre, imkânlar ve olasılıklar evrende sonsuz ve tükenmez bir şekilde var oldukları için, insanoğluna da sonsuz büyüme, evrimleşme ve müdahale etme fırsatı sunmaktadır. Varlıkbilimi ve varlık felsefesinin sonsuz (Ontological Open-Endness) olması insanların eylemi için fırsatlar ve potansiyeller sunsa da aynı zamanda kısıtlayıcı olabilmektedir. Çünkü seçim yapmayı kısıtlamakla birlikte, toplum ve bireyi sonucun kesin olmaması belirsizliği ile karşı karşıya getirir. Bu nedenlerden dolayı Bloch insan hayatı ve yaşamının tecrübe ve deneyime dayalı olduğunu belirtir. Ayrıca olasılıklar ve fırsatlar gerçeklik ve idrak edilebilirlik dışı formda tezahür edebilirler fakat akla dayalı rasyonel eylemler gerçek ve hissedilebilir olmalı. Bloch, toplumun istek ve arzularının var olan fırsat ve olasılıkların nasıl tezahür edeceğinde etkin olduğunu altını çizmektedir (Löwy, 2(1): 351-362 & Najafzadeh, 2011: 137-163). Bloch'a göre, ütopyanın işlevinin soyut düşünce ve arzulara bulunmadığı gerçeği, uyanık tahayyül vasıtasıyla ortaya çıkmaktadır (Bloch, 1986:144).

Bloch'un düşünceleri hedef odaklıdır fakat Marksizm'de var olan ütopya inancının tersine bu Alman filozofun düşüncelerinde cebirsel tarihin önemi yoktur. Ernest Bloch'un ortaya koyduğu hedef odaklı düşünceye göre "gelecek" kesin ve kaçınılmaz bir eylemdir. Diğer yandan insanoğlunun tam, eksiksiz ve kâmil bir şekilde var oluşu gelecekle mümkün olup, geleceğin, yeniliğin ve kusursuzluğun yokluğu ise insanın her daim acı ve özlem içinde olmasının nedeni olarak görünmektedir. Ernest Bloch, vatandaşı Martin Heidegger felsefesini ütopya karşısı bir felsefe olarak tanımlamaktadır. Ernest Bloch, ütöpik düşüncenin ana görevini "şimdiki durumu kökten eleştirmek" oşeklinde tanımlamaktadır. Bu da Bloch'un umut kavramı ile ilgili ortaya koyduğu görüşlerin, Heidegger ve bazı diğer muasır düşünürlerin bu konudaki görüşleri ile olan farklılığını göstermektedir. Aslında Heidegger'i "korku ve endişe" filozofu ve Bloch'u ise "umut" filozofu olarak tanımlamak mümkündür, çünkü "*Ernest Bloch, Martin Heidegger felsefesini ütopya karşısı bir felsefe olarak tanımlamaktadır*" (Faridzad, 2016: 189-200). Bloch, umut ve ütopyayı sübjektif ve objektif diye iki çeşide ayırıyor. Ona göre, sübjektif umut ve ütopya genel ve kesintisiz bir kavram olup, tüm toplumun kesintisiz bir şekilde beklediği kurtarıcıyı simgelemektedir. Buna karşın objektif umut ve ütopya hissedilir ve idrak edilir bir eylemdir ve her bir kuşakta sübjektif umudun toplumda diri ve canlı kalmasını sağlamaktadır. Alman düşünürün ontolojik yaklaşımında, zaman *yeni olanı* (Novum) kendinde gizlemiş tarihsel ve maddi bir kesintisiz serüvenden ibarettir. Ona göre, şimdiki zaman ve gelecek arasında tarihi bir kütle bulunmaktadır ve yeni olan ise gelecekte zühur edecektir. Ayrıca toplumun öncü kesimleri ise yeni olanı hâkim kılabilmek adına her daim şimdiki zaman ve gelecek arasındaki cephede yenilik karşısı güçlere karşı mücadele ve savaş vermekteler. O, umudun tahayyülden beslendiği gerçeğinin önemli bir mesele olduğunu belirterek (Bloch, 1986: 145), umudun eylem içeriğini ve somut ütopyacılığı şu sözlerle tarif etmektedir: *Umudun eylem-içeriği, bilinçli bir şekilde aydınlatılmış ve açıklığa kavuşturulmuş bir içerik olarak, pozitif ütopyacı bir işlevdir. Umudun tarihsel içeriği ise daha evvel fikir ve düşüncelerde temsil edilir, gerçek yargılarla ansiklopedik bir şekilde tanımlanır ve keşfedilir ve insan kültürü onun somut-ütopyacı ufkuna doğru yönlendirilir* (Bloch, 1986: 146).

Umut Sosyolojisi: Henri Desroche

Fransız din sosyoloğu Henri Desroche, Umut sosyolojisi üzerine ortaya koyduğu görüş ve kaleme aldığı eserleri ile bilinmektedir. Desroche'un ortaya koyduğu din sosyolojisinin temelini umut kavramı oluşturur. O, umudu tanımlamak için "*Umut bir iptir/halattır*" cümlesini kullanmakta ve bu teşbihi muhtelif efsane, mit ve dinlerde var olan ip ile ilgi rivayetlerle güçlendirmektedir. Desroche'a göre, toplumlarda var olan kolektif umut, söz konusu toplumların fazilet, daha iyi bir yaşam, ütopya ve tanrıya varabilmeleri adına bir halat misali işlev görmektedir. Yazar umut/halatın bazen toplumların kendileri tarafından ortaya koyulduğunu ve bazen de yukardan ve gök yüzünden (kutsal inanışlar ve dinler vasıtası ile) indiğini belirterek, bu iki çeşit halat/umudun birbirine zıt olmadıklarını ve gördükleri işlevin aynı olduğu hususuna vurgu yapmaktadır. Henri Desroche, umut ve halatın benzerliğini anlatmak için dağcıların yukardan sarkan bir halatı kendilerine doğru çekerek yüksek zirvelere tırmandığını veya dalgalı sulara yüzen bir gemi tayfasının kıyıdaki bir kayaya bağlı halatı kendilerine

doğru çekerek, gemiyi limana yanaştırabildikleri misalleri ile anlatmaya çalışmaktadır (Desroche, 1979: 1-2). Desroche eserinde umut ile ilgili kullandığı halat teşbihini şu şekilde izah etmektedir:

“İhtiyaçlarının yükümlülüğünü omuzlarında taşıyan insanlar, bireyler ve toplumlar sanki halata benzer bir şeyi bir çağrı, bir bildiri, bir vahiy ve kutsal bir kitap gibi benimsemişlerdir. Söz konusu halatın başka bir yerden geldiği veya onların kendi içinden türediği gibi düşüncelerin ise hiçbir sonucu yoktur. Onlar her iki çeşit inanışta da halatı yukarıya, göklere ve bulutlara doğru fırlatırlar... Tüm bunlara rağmen bu halat bir yere çıpa atmıştır ve insanlar ve toplumlar onu tutarak kendilerini yukarıya çekmek istediklerinde bu baskı ve ağırlığa dayanabilmektedir. Toplumlar halatı çekerek cenneti yeryüzüne doğru çektiklerini düşünse de sadece kendi antik memleketlerini yeni göklere (maceralara) doğru hareket ettirmektedirler” (Desroche, 1979: 3).

Yazar, umudun taşıdığı ayrıcalık ve imtiyazı “bir olay ve zuhurun vuku bulmasını teşvik etmek” olarak tanımlamakta olup, umudun çoğu toplumda manevi bir ayrıcalık olarak kabul gördüğünü belirtir. Desroche’un umut kavramı ile ilgili dikkat çektiği en önemli hususların başında “umudun zirve ve çukurları” gelmektedir. Desroche, ayrıca umudun tezahürleri olarak tanımladığı ütopyacı, binyılcı veya ütopyacı-binyılcı hareketlerin toplumların kolektif tasavvur ve hayalleri dâhilinde oluştuğunu ve söz konusu umut ve ortaklaşa hayallerin genellikle evrensel bir nitelik taşıdığını vurgulamaktadır (Desroche, 1979: 4-5). Henri Desroche, çoğu dinin ve dini hareketin bilhassa azınlık olan ve arka planda kalanların, ortaya çıktıkları koşullara ve düzene karşı eleştirel bir özellik ve işleve sahip olduklarını savunmakta olup, bu dinlere de “Umut Dini” adını vermektedir. Desroche, umudun şartlar ve yaşanan zaman dilimi ve coğrafyaya göre değişkenlik gösterdiğini, farklı toplum, din ve mezheplerde var olan umut kavramının da farklı özellikler taşıdığını belirterek, şöyle yazmaktadır: “Zerdüşt’ün umudu Mani’nin umudu ile aynı değildir, İslam’ın umudu Budizm’in umudu ile aynı değildir, İslam’ın içinde de Sünni İslam’da olan umut Şii İslam’daki gibi değil ve olmamıştır da...” (Desroche, 1979: 8).

Anlamdaumudu “uyanık insanın rüyası” (Desroche, 1979: 12) olarak tanımlamaktadır ama dikkat çekici husus ise, söz konusu sosyoloğun rüya, tahayyül ve düşünceyi (Dream/ Imagination/Ideation) genel anlamda bilinen anlamlarından nispeten farklı ve yeni bir şekilde yorumlamasıdır. Desroche’a göre, toplumlar kolektif düş ve tasavvurlara sahiptirler ve din sosyolojisi prensipleri çerçevesinde bu ortak düş ve tahayyülleri araştırmak sureti ile söz konusu toplumun gerçek inancı, simgeleri, efsaneleri, beklentileri, din ve mezheplerinin özü hakkında detaylı ve kapsamlı bilgi ve tanımlara ulaşmak mümkündür (Desroche, 1979: 9-25). Yazarın, umudun toplumlarda yaratabileceği akım ve zirve noktaları için ortaya koyduğu görüşü şu şekilde özetlemek mümkündür: Toplumlara ortak bir inanç ve din çerçevesinde kolektif bir düş ve tasavvura kavuşturmak (dindarlık), coşkulu ve dinamik bir beklenti içerisinde durumlarının daha iyileşeceğini ummalarını sağlamak (mehdicilik, mesihçilik ve binyılcılık) ve genelleştirilmiş bir mükemmeliyet için itiraz etmek ve yol haritası ortaya koymak (ütopyacılık) (Desroche, 1979: 9). Bir başka deyişle, Henri Desroche, din sosyolojisi bakış açısı ile bakıldığında umut ilkesinin toplumların kolektif düşleri, tasavvurları ve düşünceleri vasıtası ile içinde bulundukları vaziyetin yaşanmasında etkili olduğunu, ayrıca umudun araştırma konusu toplumun olası geleceğinin nasıl yaşanacağı konusunda da kritik öneme ve role sahip olduğunu savunmaktadır. Bu bağlamda, Desroche, umut kavramından toplumsal ve devrimci bir yorum ortaya koymaya çalışmıştır.

Henri Desroche, tüm dinlerin ve dini hareketlerin umut dini olmadığını ve umut kapısının bazı dinlerde kapandığını belirterek, söz konusu durumu “Engellenmiş Umut” ve “Tükenmiş Umut” olarak tanımlamaktadır (Desroche, 1979: 9). Buna göre, aşırı derecede dünyevileşen, din, toplum ve kilisenin (ruhban sınıfının) devlet ile iç içe geçtiği, var olan düzen ve gerçekleri tamamı ile kabullenen, hiçbir itiraz ve eleştiriye tahammül etmeyen, ahireti sorgulamaksızın kabullenen ve insanların amellerinin tüm sonuçlarını ahirete havale eden herhangi bir din, aslında her türlü umudun kapısını kapattığı gibi toplumdaki umudu da tüketmektedir. Dikkat edilmesi gereken husus ise, din, mezhep ve dini hareketlerin farklı evrelerde umut dini olup veya umudun yolunu kapattıkları konusunda değişkenlik ve geçişkenlik gösterebilirler. Desroche, antik Mısır’da firavunların kontrolü altındaki din anlayışını veya Hindistan’da Kast sistemi üzerine kurulmuş Vedizm gibi dinlerin bu kategoride yer alabileceğini belirtmektedir. Desroche’a göre, aslında din ve devletin tamamen birleştiği düzenlerde, var olan durumdan çıkabilmek ve kurtulmak ile ilgili umutlar toplum nezdinde engellenmiştir (Desroche, 1979: 9-12).

Değişim, adalet ve daha yeni ve iyi dünya için başlatılan mücadelelerin kazanılması veya hüsrana uğraması halinde baskı, bastırılma veya daha önce zaten var olan güç çevrelerine boyun eğmek sureti ile de toplumdaki kolektif umut tükenebilir. Yazar, umut ile başlayan daha yeni, verimli, bereketli ve ideal toplum ve yönetim şekli kurma girişimlerinde umudun nasıl tükenebileceğini şu cümlelerle anlatmaktadır: “... bu düzeyde güç denemesi iki şekilde cereyan edebilir. İlki başarısızlığın akabinde baskı ve bastırma, ikincisi ise zafere ulaştıktan sonra mutlak güce ilhak olmak” (Desroche, 1979: 37). Desroche, sosyal gelişimin de umut ve umutsuzluk gibi her zaman doğrudan ve çizgisel bir süreçte gerçekleşmediğini, bunun aksine çoğu zaman inişli-çıkışlı bir halkanın (ilmeğin) diğer halka veya halkalara bağlanması ile gerçekleştiğini belirtmektedir. Yazar umudun en önemli tezahürlerinden olarak

millenarist ve ütöplast hareketlerin farklılıklarına da dikkat çekmekte ve millenarist hareketlerin dinsel, ütöplast hareketlerin ise toplumsal yönüne vurgu yapmaktadır. Henri Desroche, millenarist-mesihçi hareketlerin kendi dini tasavvurları çerçevesinde tanrı ve kutsalı yeniden yorumlamayı ve hatta bazen yeni bir tanrı ve kutsal önerme peşinde oldukları görüşünü şu şekilde izah etmektedir: “*Millenarist-mesihçi geleneği dini tasavvurlar çerçevesinde tanrıyı yeniden yorumlar ve hatta yeni bir tanrı önerirler ki bu da var olan toplumsal ve dinsel düzeni sorgulamak sureti ile yeni bir dini tasavvur hatta yeni bir toplum için yeni bir tanrının egemenliğini önerir*” (Desroche, 1979: 43).

Henri Desroche, umut ve ütopya arasındaki farklılığı ön plana çıkararak izah etmeye çalışmıştır. Desroche’a göre, “*umut başarılı bir ütopyadır ve ütopya ise hüsrana uğramış bir umuttur*” (Desroche, 1979: 24). Yazar, umudun tarihin itici güç kaynağı olduğunu ve ütopyanın ise bir toplumsal gereksinim olarak var olan umuttan aldığı güç ile özünü var etme ve yaratma yolunda bir zorunluluk olduğunu belirtir. Buna karşın, ütopya hakkında var olan arzu ve istekler ile gerçek hayatta yaşananlar arasında kaçınılmaz olarak büyük sapmalar ve farklılıklar oluştuğu için, tahakkuk bulan ütopya her daim güç kaynağı olan umuttan uzaklaşır. Desroche’un bu görüşüne göre, umut ve düşlenen ütopya arasında güçlü bir bağ vardır fakat çoğu ütopyanın gerçekleşme yolunda veya gerçekleştikten sonra ilk baştaki hedefinden sapması nedeni ile söz konusu bağ kopar ve bu nedenden dolayı da umut ve ütopyanın kaderi birbirinden ayrılır (Desroche, 1979: 22-41). Desroche, umudun toplumlardaki en önemli tezahürlerinden bir diğerrinin de ütopya yaratma hayali olduğunu belirtir ve “*Tarih ütopyalar yaratır ve ütopyalar ise tarihi*” diyerek, ütopya ve ütopyacı hareketlerin kitlesel tahayyüllerin fıskırma noktaları olduğunu savunur. Buna göre, bazı dini akımlar toplumların coşmasını sağlarken bezen de toplumsal hareketler yeni dinlerin veya dini anlayışların ortaya çıkmasına yol açmaktadır. Her ikisinde ise eski bir sistemde var olan noksanlar ve yeni bir sistemin meydana gelmesi söz konusudur. Söz konusu hareketlerde hem kutsallık ve hem de sekülerliğe rastlamak mümkündür, ayrıca hepsi aşağı yukarı kopma noktasında olan bir düzene karşı coşkulu ve yeni bir toplum ve düzeni kurma peşinde olurlar. Ütopya kitlesel tahayyül ve tasavvurlardan kaynaklanıyor olsa da söz konusu tasavvurlar bir mesaj ve çağırının üretilmesi ve iletilmesi amacı ile devrim önderleri tarafından ustaca hesaplanır ve kullanılır (Desroche, 1979: 159-160).

Mevlânâ ve Umut Kavramı

Umut, umutsuzluk ve ütopya kavramları Müslüman şair ve yazarların, bilhassa tasavvuf ve irfân (marifet) ile iç içe olanların, yoğun bir şekilde ele aldıkları konuların başında gelmektedir. Söz konusu kavramların yeri Mevlânâ’nın eserlerinde de belirgindir. Bu doğrultuda Mesnevî ve Dîvân-ı Şems-i Tebrîzî eserlerini adeta bir umutlar kümesi olarak tanımlayabiliriz. Mevlânâ’nın birçok mesnevi, rubai ve gazelinin ana temasını daha iyi olma, günahlardan arınma, ayrılıkların sona ermesi ve kavuşma gibi özlere duyulan arzu ve özlere oluşturmaktadır. Mevlânâ yaşadıklarının etkisiyle özellikle de Şems-i Tebrîzî’ye duyduğu sürekli özleminden dolayı birçok şiirlerinde ayrılıktan yakınmasına rağmen, ana hatlarıyla umudu övmektedir. O, umuda hayat ve yaşamla eş anlam yüklemektedir.

که گفت که آن زنده جاوید بمرد؟ که گفت که آفتاب امید بمرد؟

(Dîvân-ı Şems-i Tebrîzî, Rubailer, 805/1609)

“*‘0 ebedî diri öldü.’ diyen kimdir? ‘Umut güneşi söndü.’ diyen kimdir?*” (Dîvân-ı Kebîr, (4) Rubailer/402).

Ölüm, bilinmez ve gizemli olması nedeniyle ezelden beri insanoğlunun zihnini meşgul etmiştir. Dolayısıyla birçok şair ve yazar ölüm ve onunla ilgili olanı eserlerine konu etmiştir. Bu bağlamda, şairler ölüme kendi dünya görüşlerine göre yaklaşmışlardır. Örneğin, Ömer Hayyam ölümü karanlık, kötü ve başlangıcın sonu olarak tasvir ederken, Sâdi Şirazî ise ölüme daha rasyonel yaklaşmıştır. Mevlânâ belki de ölümü her daim öven şairlerin başında gelmektedir. Rumi, ölümün karamsar ve korkulacak bir olay olmadığını belirterek, çoğu şiirinde ölümü özlere ve umut dolu sözlerle övmektedir. Ona göre, ölüm ve yaşam aynı öze sahiplerdir ve ölmek yaşamın başka ve hatta tatlı bir aşaması ve boyutudur. Ahirette yaşanacak yeniden diriliş ise ceset ve tabut, kefen ve kabir gibi ölümla alakalı birçok nesneyi Mevlânâ için sevimli ve tatlı hale getirmektedir.

با تو ز جان شیرین شیرینتر است مردن
باغ است و آب حیوان گر آذر است مردن

چون جان تو می‌ستانی چون شکر است مردن
بردار این طبق را زیرا خلیل حق را

(Dîvân-ı Şems-i Tebrîzî, 2037/21480-21481)

“*Canı sen aldıktan sonra ölüm şeker gibidir; seninle olduktan sonra ölmek tatlı candan da tatlıdır bize*” “*Kaldır şu örtüyü, gizleme gerçeği; ölüm ateş gibidir amma Tanrı Halil’ine bahçedir, abihayattır*” (Dîvân-ı Kebîr, (1) LXX/2854-2855).

جان گفت ای نادى خوش اهلا و سهلا مرحبا

آمد ندا از آسمان جان را که باز آ الصلا

(Dîvân-ı Şems-i Tebrîzî, 17/190)

“Gökyüzünden cana, hadî, geri gel diye bir sestir, geldi. Can da a göze! dâvetçi, merhaba, geliyorum diye seslendi” (Dîvân-ı Kebîr, (1) XV/207).

Allah’a duyulan aşk ve tevekkül, Mevlânâ’nın dünya görüşünün özünü oluşturduğu gibi, onun ortaya koyduğu umudun da ana kaynağını oluşturmaktadır. Mevlânâ, Mesnevi’nin ilk 18 beyti yani Neynâme’de özünden uzak düşmüş arayış içindeki insanoğlunun özlem içerisindeki ruh halini en iyi şekilde anlatmaktadır.

بشنو این نی چون شکایت می‌کند از جدایی‌ها حکایت می‌کند

(Mesnevî-i Manevî, 1/1)

“Dinle, bu ney nasıl şikâyet ediyor, ayrılıkları [nasıl] anlatıyor” (Mesnevî, 1/1).

Mevlânâ’nın görüşüne göre, insan dahil tüm kâinat tanrıya varma yolunda sürekli özlem ve arzu içerisinde. İlahi aşk ise yaratan ve hâlıkın, yaratılan ve mahluklarda tecelli etmesiyle sonuçlanır. Mevlânâ’ya göre, ilahi aşk Allah tarafından insanoğluna bahşedilmiş nimetlerin en yücesi olup, nihai hedefe ve kâmil bir insan olma yolunda en büyük rehberdir.

این همه گفتیم لیک اندر بسیج بی عنایات خدا هیچیم هیچ
بی عنایات حق و خاصان حق گر ملک باشد سیاهستش ورق

(Mesnevî-i Manevî, 1/1884-1885).

“Bunca söz söyledik ama bu mücadelede Allah’ın yardımcıları olmadıkça hiçiz, hiç”

“Allah’ın, Allah hasırlarının yardımı olmadıkça melek de olsa [hesap] defteri karardır” (Mesnevî, 1/1878-1879).

Bu doğrultuda, insan kapalı kapılarla karşılaştığında ve dört bir yandan sorunlarla sarıldığında bile tevekkül etmelidir. Mevlânâ, karşılaşılan sorunların ne kadar büyük olursa olsunlar tevekkül sahibi bir insanı hareket etmekten ve gelişmekten alıkoymayacağını savunmaktadır. Ona göre, en çetin sorunlarla karşı karşıya gelen bir insan Allah’a tevekkül ederek çabalamaya devam ederse muhakkak bir kurtuluş yolu bulacaktır.

گر زلیخا بست درها هر طرف یافت یوسف هم ز جنبش منصور
باز شد قفل و در و شد ره پدید چون توکل کرد یوسف برجهید

(Mesnevî-i Manevî, 5/1103-1104).

“Züleyha kapıları her yandan kapat- tıysa da Yusuf çaba gösterip yine kaçacak bir yol buldu”

“Kilit ve kapı açıldı, yol göründü. Yusuf tevekkül ettiği için [bu belâdan] sıçrayıp kurtuldu” (Mesnevî, 5/1104-1105).

Mevlânâ, Allah’ın lütfundan umut kesilmeyeceğini şu mısralarla anlatmaktadır:

نیستم اومیدوار از هیچ سو وان کرم می‌گویدم لا تياسوا
دایما خاقان ما کردست طو گوشمان را می‌کشد لا تقنطوا
گرچه ما زین ناامیدی در گویم چون صلا زد دست اندازان رویم
دست اندازیم چون اسپان سیس در دویدن سوی مرعای انیس

(Mesnevî-i Manevî, 6/4737-4740).

“Hiçbir yandan ümidim yok, [ama] o kerem, bana der ki ümit kesmeyin”

“Hakan’ımız her zaman bizim için toy verip “ümit kesmeyin” diye kulağımız çeker”

“Biz bu ümitsizlik yüzünden darda olsak da [Hak bize] seslendiğinde oynayarak gideriz”

“Dostun otlağına doğru çevik atlar gibi oynayarak koşarız” (Mesnevî, 6/4742-4745).

Tanrıya ve her hâlükârda onun bağışlayıcı sıfatına inanmak Mevlânâ’nın ortaya koyduğu umut anlayışının bir başka önemli özelliğidir. Mevlânâ’nın şiirlerinde aşk, tevekkül ve dua bir nevi umut yaratma aracı olarak görünseler de (örneğin, aşk, Mevlânâ’nın tasavvufi bakış açısında bir hareket, coşku ve beklenti kaynağı olarak tasvir edilmektedir) söz konusu unsurlar umudun tezahür etmesinde daha çok araç ve vesile olarak kabul edilirler. Onlar bağımsız ve belirleyici unsurlar değildir ve asıl olan ise hakikatin ana kaynağı yani yüce yaratanın kendisidir. Örneğin, Mevlânâ’ya göre, tövbe etmek umudun bir tecellisidir fakat buradaki umudun ana unsuru ise Allah’ın bağışlayıcı ve rahman olma hususiyetine duyulan umuttur. Mevlânâ, sabrın meyvesine inanmaktadır ve sabretmek ve sabrın gücüne inanmak onun umut ve aynı zamanda umutsuzluk ile bağdaştırdığı bir başka önemli unsurdur.

صبر کن کالصبر مفتاح الفرج تا نیفتی چون فرج در صد حرج

(Mesnevî-i Manevî, 6/320).

“Sabret de Ferec gibi yüzlerce eziyete düşme; çünkü sabır genişliğin anahtarıdır” (Mesnevî, 2/3128).

ای دل فرورو در غمش کالصبر مفتاح الفرج تا رو نماید مرهمش کالصبر مفتاح الفرج
(Dîvân-ı Şems-i Tebrîzî, 519/5223).

“Dal gamma ey can, çünkü sabır, sıkıntının anahtarıdır; dal gamma da sonucu melhemi yüz gösterebilir; sıkıntının anahtarıdır sabır” (Dîvân-ı Kebîr, (1) XXXV/501).

Mevlânâ, iç rahatlık ve huzurunun kaynağını iman olarak göstermekte ve imanda yaşanacak bir zafiyetin ise umutsuzluğa yol açacağını belirtmektedir. O, sabrı olmayanın imandan yoksun olacağına vurgu yapmaktadır. Bu yaklaşıma göre, umut, sabır, iman ve huzur birbiri ile yakın ve ilişkili hisler ve hususiyetler olarak sayılmaktadır;

آن فرج آید ز ایمان در ضمیر ضعف ایمان ناامیدی و زحیر
صبر از ایمان بیابد سر کله حیث لا صبر فلا ایمان له
گفت پیغامبر خدایش ایمان نداد هر که را صبری نباشد در نهاد
(Mesnevî-i Manevî, 2/601-603).

“İçteki genişlik imandan kaynaklanır. İman zayıflığı, umutsuzluk ve üzüntü demektir”

Sabır imanla taçlanır. Sabrı olmayanın imanı olmaz”

Peygamber der ki özünde sabır olma yana Allah iman vermez” (Mesnevî, 2/597-599).

Mevlânâ'nın umut kavramıyla ilgili vurgu yaptığı bir diğer husus ise tövbedir. O, yaptığı kabahat ve işlediği günahlardan gerçekten pişman olup ve içtenlikle nedâmet getiren her insanın tövbesinin Allah tarafından kabul görebileceğini savunmaktadır. Nasuh hikayesi tövbeyle ilgili Mesnevi'deki en ikonik hikayelerden birisidir (Mesnevî-i Manevî, 5/2228-2277). Mevlânâ'nın tövbeyle ilgili görüşünün büyük ölçüde ait olduğu tasavvufi ekolden etkilendiği açıktır. Mevlânâ, Allah'ın her bir kulunu bağışlama meyline ve taktirine sahip olduğunu belirterek, günahkâr kulların bağışlanmak isteklerini içtenlikle hatta ağlayış ve yakarıyla ortaya koymaları gerektiğini vurgular. Mevlânâ'ya göre, tövbe Allah tarafından bahşedilmiş bir lütuftur. Tasavvufta hak yolunda yücelme ve yükselmenin anahtarının kendini yaratıcıya karşı hiç saymak olduğu temasını göz önüne alacak olursak, Mevlânâ'nın tövbeyle olan bakışının da tasavvufi olduğu anlaşılmaktadır. Bu yaklaşıma göre, *Gafletten uyanmak ile hayat bulan tövbe ilahi tevfiğ ve hoşgörü ile mümkün olur ve ona erişmek de her yiğidin harcı değildir* (Zerrinkub, 1994: 717).

گر سیه کردی تو نامه عمر خویش تویه کن زانها که کردستی تو پیش
عمر اگر بگذشت بیخس این دمست آب توبهش ده اگر او بی‌نمست
(Mesnevî-i Manevî, 5/2218-2219).

“Eğer ömür defterini kararttıysan bundan önce yaptıklarına tövbe et”

“Ömrün geçip gittiyse, kökü işte bu soluktur; susuz kaldıysa tövbe suyuyla sulayıver onu” (Mesnevî, 5/2220-2221).

Rumi, Allah'a içtenlikle kulluk etmek ve samimi yalvarış ve yakarışın gerçek bir tövbenin gereksinimi olduğunu şu şekilde anlatmaktadır;

بر امید راه بالا کن قیام هم‌چو شمعی پیش محراب ای غلام
اشک می‌بار و همی‌سوز از طلب هم‌چو شمع سر بریده جمله شب
لب فرو بند از طعام و از شراب سوی خوان آسمانی کن شتاب
دم به دم بر آسمان می‌دار امید در هوای آسمان رقاصان چو بید
(Mesnevî-i Manevî, 5/1726-1729).

“Mihrabın önündeki mum gibi yukarılara ulaşma umuduyla ayağa kalk ey kul”

“Bütün gece, başı kesilmiş mum gibi istek içinde gözyaşı saç, yanıp yakıl”

“Yemeden, içmeden ağzını yum; semavî sofraya doğru koş”

“Her an, her solukta gökyüzüne umut bağla. Söğüt gibi göğ [erme] arzusuyla rakset” (Mesnevî, 5/1727-1719).

Mevlânâ, birçok şiirinde umudu coşkulu bir şekilde övmektedir. Ona göre, dünyevi yaşamda başarı ve mutluluğun ve uhrevi hayattaki saadetin yolu ümidvar olmaktan geçmektedir. Mevlânâ, umudu ışık ve güneş olarak tasvir ederken, umutsuzluğaysa zulmet ve karanlık şeklinde tanımlamaktadır;

گوی نومیدی مرو او میدهاست سوی تاریکی مرو خورشیدهاست
دل ترا در کوی اهل دل کشد تن ترا در حبس آب و گل کشد

(Mesnevî-i Manevî, 1/730-731).

“Umutsuzluk semtine gitme, umutlar var. Karanlığa doğru gitme, güneşler var”

“Gönül, seni gönül ehlinin semtine çeker; bedense su ve çamur hapsine çeker” (Mesnevî, 1/725-726).

Mevlânâ, davetlerini ısrarla inkâr edenler ve zorlukların etkisiyle umutlarını yitiren peygamberleri ele aldığı bu şiirinde de peygamberleri umutlarını muhafaza etmeye nasihat etmektedir (Kurân, Ysuf, 12/110). Burada kastedilen umut büyük oranda Allah’a tevekkül etmekle eş anlamlıdır.

نیست دستوری بدینجا قرع باب جز امید الله اعلم بالصواب

(Mesnevî-i Manevî, 3/3092).

“Burada kapıyı çalmaya umut dışında izin yok. Allah doğrusunu daha iyi bilir” (Mesnevî, 3/3090).

Rumi, gerçek ve öz umudun sadece Allah’a karşı olabileceğini ve her ne kadar varlıklı ve güçlü olursa olsun diğer kullara umut bağlanamayacağına vurgu yapmaktadır;

چون به هوش آمد بگفت ای کردگار	مجرم بودم به خلق اومیدوار
گرچه خواجه بس سخاوت کرده بود	هیچ آن کفو عطای تو نبود
او کله بخشید و تو سر پر خرد	او قبا بخشید و تو بالا و قد
او زرم داد و تو دست زر شمار	او ستورم داد و تو عقل سوار

(Mesnevî-i Manevî, 6/3122-3125).

“Aklı başına gelince: Yarabbi, suçluyum, insanlara umut bağlamıştım, dedi”

“Gerçi o efendi çok cömertlikler etti, ama [onun cömertliği] senin başına hiç denk değildi”

“O bana külah verdi, sense akılla dolu baş verdin. O kaftan verdi bana, sense boy pos”

“O altın verdi bana, sen altın sayan el. O binek hayvanı verdi bana, sense ona binecek akıl” (Mesnevî, 6/3122-3125).

Mevlânâ ve Ütopya

Mevlânâ’nın eserleri İslami tasavvuf ve irfânın derin etkilerini barındırmaktadır. Bu eserlerde, gündelik hayatın ötesinde olan yüksek bir ideal arayışı belirgin bir tema haline gelmektedir. Başka bir deyişle, bir nevi idealizm üzerine inşa edilmişlerdir. Tasavvuf, bireyin içsel yolculuğunu ve gerçek anlamda varoluşunu keşfetmesini teşvik eden bir öğreti olarak, Mevlânâ’nın ütopyacılığının önemli bir parçasını oluşturur ve derinden etkiler. Mevlânâ’nın ütopyası, bireyin ruhsal birliğini, ahlaki değerlerini ve toplumsal uyumunu vurgularken, aynı zamanda bireyin kendini aşma çabasını da ön plana çıkarır. Bu yönleriyle, Mevlânâ’nın eserleri hem bireysel hem de toplumsal düzeyde bir ütopya olarak ele alınmalıdır. Muhammed Ali İslami Nodoşan’a göre, *Mesnevi bir ütopyadır ve ideal bir insanın rehberidir* (Nodooshan, 1998: 17). Mesnevî’nin özgün tasavvufi özellikleri onu ütopya ve ütopyacılık üzerine kaleme alınmış çoğu eserden farklı kılmaktadır. Mevlânâ’nın ortaya koyduğu ütopyanın mahiyetini derinden etkileyen bir diğer husus ise yaşadığı tarihi devirdir. Mevlânâ’nın babası, Moğol istilasının başladığı son derece kargaşalı bir dönemde Horasan’dan Anadolu’ya göç etmek zorunda kalmıştır. Moğol ordularının ilerleyişi ise devam etti ve nihayet 1243’te Anadolu Selçuklu Devleti’ni Köse Dağı savaşında yenmeyi başardılar (Meri 2006: 442). Mevlânâ’nın doğduğu İslam coğrafyası doğudan batıya kadar sürekli savaş ve muharebelere sahne olurken, topluma da kargaşa ve belirsizlik hakimdi. Harezmşahlar Devleti’nin çöküşü ve Anadolu Selçuklu devletinin zaafı otorite boşluğu yaratmıştı ve toplumun barış, istikrar ve sebat içerisinde yaşaması gerçek dünyada ulaşılmaz mümkün olmayan bir ütopya haline gelmişti. Mevlânâ özellikle de Fîhi Mâ Fîh adlı nesir eserinde birçok kez Moğollar’a ve İslam coğrafyasında vuku bulan istila sürecine değinmiştir.

و ایشان اول در صحرایی بودند دور از خلق بینوا و مسکین و برهنه و محتاج مگر بعضی از ایشان به طریق تجارت در ولایت خوارزمشاه می آمدند و خرید و فروختی می کردند و کرباس می خریدند جهت تن جامه خود. خوارزمشاه آن را منع می کرد و تجار ایشان را می فرمود تا بکشند و از ایشان نیز خراج می ستد و بازرگانان را نمی گذاشت که آنجا بروند، تاتاران پیش پادشاه خود به تضرع رفتند که هلاک شدیم. پادشاه ایشان از ایشان ده روز مهلت طلبید و رفت در بن غار و ده روز روزه داشت و خضوع و خشوع پیش گرفت. از حق تعالی ندایی آمد که قبول کردم زاری تو را، بیرون آی هر جا که روی منصور باشی. آن بود، چون بیرون آمدند، به حق منصور شدند و عالم را گرفتند. (Fîhi Mâ Fîh, 1951: 80).

“Onlar evvelce halktan baîd, bi-neva ve miskin ve çıplak ve muhtac bir halde sahrada yaşarlardı idi. Ancak onlardan ba’zıları, ticaret tarıkıyla Harzemşah’ın memleketine gelirler ve ahz u itâ edip, kendilerine elbise yapmak için kurbas satın alırlardı idi. Harzemşah o ticaretten men’ etti ve tacirlerinin öldürülmesini emr eyledi ve onlardan haira’ dahi alırdı ve tacirlerini oraya duhule bırakmazdı. Tatarlar “Helak olduk” diye kendi padişahlarının huzfırına niyaza gittiler. Padişah onlardan on gün mühlet taleb etti ve bir karanlık mağaranın içine girdi ve oruç tuttu ve huzu’ ve huşu’ takdim eyledi. Hak Teala’dan “Niyazını kabul ettim, huruc et, her nereye gidersen mansur

olasın" diye nida geldi. Vaktaki huruc ettiler, emr-i Hak'la mansfu oldular ve alemleri zabt ettiler." (Fîhi Mâ Fîh, 2024:61-62).

Mevlânâ, Moğollar'ın başlattıkları istilânın ve İslam devletlerine karşı elde ettikleri zaferlerin ana nedeninin taktîrî ilâhî olduğunu savunmaktadır. Ona göre Müslüman halk ve hükümdarların Allah'tan ve İslam öğretilerinden gaflet etmeleri zaferin kapısını Moğollar'a ardına kadar açmıştır.

گفت مغلان که اول درین ولایت آمدند، عور و برهنه بودند. مرکوب ایشان گاو بود و سلاح هاشان چوبین بود. این زمان محتشم و سیر گشته‌اند و اسبان تازی هرچه بهتر و سلاح‌های خوب پیش ایشانست. فرمود که آن وقت که دل شکسته و ضعیف بودند و قوتی نداشتند، خدا ایشان را یاری داد و نیاز ایشان را قبول کرد، درین زمان که چنین محتشم و قوی شدند، حق تعالی با ضعف خلق ایشان را هلاک کند تا بدانند که آن عنایت حق بود و یاری حق بود که ایشان عالم را گرفتند نه به زور و قوت بود.

(Fîhi Mâ Fîh, 1951: 80).

"Huzzârdan birisi dedi: "Moğollar bu vilayete vusûllerinden mukaddem üryan ve çıplak idiler; ve bindikleri hayvan öküz idi ve silahları ağaçtan idi. Bu zamanda ihtişam peydâ edip doydular ve onlarda yekdigerinden a'lii arab atları ve güzel silahlar var dır." Hz. Pir-i dest-gir cevaben buyurdular: O vakit ki münkesi rü'l-kalb ve zayıf idiler ve kuvvetleri yok idi, Hak Teala onlara inayet edip niyazlarını kabul eyledi. Bu zamanda muhteşem ve kavi oldular. Hak Teala halkın en zayıfı ile kulları helak eder; ta ki onların alemleri zabt etmeleri, kendi kuvvetleriyle değil, Hakk'ın inayet ve mededi ile olduğunu bilsinler." (Fîhi Mâ Fîh, 2024:61).

Mevlânâ ayrıca Müslümanların özellikle de Müslüman devlet adamlarının Moğollar'a hizmet etmelerini kınamaktadır.

نایب گفت که پیش از این کافران بت را می‌پرستیدند و سجود می‌کردند ما در این زمان همان می‌کنیم. این چه می‌رویم و مغل را سجود و خدمت می‌کنیم و خود را مسلمان می‌دانیم و چندین بتان دیگر در باطن داریم از حرص و هوا و کین و حسد و ما مطیع این جمله‌ایم پس ما نیز ظاهراً و باطناً همان کار می‌کنیم و خویشتن را مسلمان می‌دانیم. فرمود، اما اینجا چیز دیگر هست، چون شما را این در خاطر می‌آید این بد است و ناپسند قطعاً دیده‌دل شما چیزی بی، چون و بی چگونه و عظیم دیده است که این او را زشت و قبیح می‌نماید. آب شور شور کسی را نماید که او آب شیرین خورده باشد.. (Fîhi Mâ Fîh, 1951: 93).

"Bundan önce kafirler, puta tapıp, secde ederlerdi. Bu zaman da biz de öyle yapıyor, gidip Moğol Tatarları'na secde eder ediyoruz ve sonra da kendimizi müslüman biliyoruz. Batınımızda hırs, hased ve heva gibi bu kadar başka putlar da vardır; biz bunların hepsine itaat ettiğimize göre, zahiren ve biitinen biz de aynı işi yapıyor ve yine kendimizi müslüman biliyoruz." (Fîhi Mâ Fîh, 2024:73).

Henri Desroche da "Tarih ütopyalar yaratır ve ütopyalar ise tarihi" diyerek, umudun toplumlardaki nezdindeki önemli tezahürlerinden birinin ütopya yaratma hayali olduğunu savunmaktadır. Ona göre, ütopya ve ütopyacı hareketler, kitlesel tahayyüllerin fişkıma noktalarıdır. Desroche'un görüşüne göre, ütopya kitlesel tahayyül ve tasavvurlardan kaynaklanıyor olsa da, söz konusu tasavvurlar bir mesaj ve çağrının üretilmesi ve iletilmesi amacı ile devrim önderleri tarafından ustaca hesaplanır ve kullanılır. (Desroche, 1979: 159-160). Henri Desroche ayrıca ütopyacı-milenarist devrim ve ideolojilerin 3 evreden oluştuğunu belirtir:

- I. *Zulüm ve acımasızlık evresi:* Sınır ve limitleri zorlayan zulümler başlar. Söz konusu zulüm ve acımasızlık devrimci akım çerçevesinde *yabancılaşma* (Alienation) ve mesihçilik çerçevesinde *ıssızlığın iğrençliği* (The Abomination of Desolation) olarak yorumlanır. Bu (karamsar ve siyah) seviye ne kadar daha çok siyah ve karanlık olursa, senaryo üretilme olasılığı da o kadar yükselir ve meydana daha güçlü bir senaryo ortaya çıkar. Zulüm evresi yeterince karamsar ve siyahlıkla dolu olmasa da senaryo gereği bir orta ve kestirme yol vasıtası ile yeni ve daha iyi olan *revizyonist* bir düşüncenin ortaya çıkması için daha kötü ve siyah olduğu lanse edilir.
- II. *Direnış evresi:* Sabırsızlık, son safha veya umuda karşı umudun, umutsuzların umudu ve elitlerin bastırılma evresidir. Bu seviyede toplumun coşma ve patlama noktası bakımından minimum hacme karşı maksimum yoğunluk (özkütle) mevcuttur ve totem (önder) olarak seçilmiş veya kendini lider olarak öne çıkarmış şahsiyet olayların odak noktasında yer alır.
- III. *Kurtuluş evresi:* Büyük vakia ve milenyumun büyük günü beklenmedik bir şekilde bu evrede vuku bulur ve yeni bir krallık ve yönetim başlar. Bu evrede cennetin yeryüzüne indiği, göklerin erişilebilir olduğu ve tüm yaşayan bireylerin muhteşem bir şekilde kurtulacağı (azat olacağı) özgürlük devleti veya kutsal krallık dönemi başlar. Tüm bunlara rağmen kısa bir süre sonra devrim ve devrimciler yeryüzünün gerçekleri ile karşı karşıya kalır ve bundan sonraki evre için neredeyse tek alternatif yenilgidir (Desroche, 1979: 127-129).

Mevlânâ'nın savunduğu ütopya bazı boyutlarıyla Desroche'un tarif ettiği ütopyadan farklı olup, onun ütopyası coğrafya hatta zaman ve mekân çerçevesi ve sınırlamalarından fariğdir. Mevlânâ'nın ütopyası büyük ölçüde "aşık" üzerine kurulmuştur, oysa Desroche'un ütopyası akılcılık ve toplumsal etkenler üzerine inşa edilmiştir ve daha çok somuttur. Elbette Mevlânâ akılcılığı tüm boyutları ile reddetmemekle birlikte, evrensel ve tanrısal aklın hararetili savunucusudur.

چون کسی با عقل کل کفران فرود صورت کل پیش او هم سنگ نمود

(Mesnevî-i Manevî, 4/3255-56).

“Bütün âlem külli aklın sûretidir. Öyle ki o bütün insanlığın babasıdır”

“Biri külli akla karşı nankörlüğünü artırınca, külli aklın sûreti ona köpek görünür” (Mesnevî, 4/3253-3254).

Mevlânâ'nın savunduğu ütopyayı Desroche'un ütopyasından ve daha genel anlamda toplumsal bir devrim veya değişim hareketinden ayıran başka önemli husus ise nispeten soyut olmasıdır. Bir diğer tabir ile Mevlânâ'nın ütopyası ilahi aşk, irfân ve tasavvuf üzerine kuruludur ve somut ve hissedilebilir bir ütopya önerisinden uzaktır. Tüm bunlara rağmen, *Mevlânâ'nın tasavvufî ve irfânî tarzda kaleme aldığı edebiyat vasıtası ile Moğol istilasının yarattığı korku ve vahşete karşı topluma moral vermeye çalıştığı açıktır* (Yahaghi, 2010: 1).

Sonuç

Umut, birçok düşünürün kendi dünya görüşü çerçevesinde farklı prensipler dahilinde ele aldığı bir kavramdır. Henri Desroche ve Ernest Bloch, umudu sırasıyla din sosyolojisi ve felsefe dahilinde yorumlamaya çalışmışlardır. Desroche ve Bloch'un savunduğu umut kavramının kaynağı, işleyişi ve etkileri kolektif ve toplumsaldır. Desroche'a göre, umut mecazi bir kurtuluş halatının mahiyetini taşıdığı gibi, din kaynaklı olan umut, kolektif bir tasavvur, canlı bir bekleyiş ve genelleşmiş bir ütopya yaratılması işlevine sahiptir. Söz konusu Fransız düşünüre göre, umut, bilhassa ana akım dinlerden türemiş ve kaçak dinler diye tabir ettiği, azınlık mezhep ve dini hareketler için ütopya yaratma yolunda önemli bir işleve sahiptir. Desroche, ütöpik ve mesihçi hareket ve devrimlerin *zülüm, direniş ve kurtuluş* evrelerinden oluştuğunu belirterek, başarıya ulaşan çoğu ütöpik hareketin bir süre sonra genellikle hayal kırıklığıyla sonuçlandığı ve söz konusu sürecin sil baştan her daim çoğu toplumda cereyan ettiğini vurgulamaktadır. Bloch ise umut ve ütopyayı *sübjektif* ve *objektif* olmak üzere iki temel kategoriye ayırmaktadır. Ona göre, sübjektif umut toplumun süreç boyunca kesintisiz bir şekilde beklediği kurtarıcıyı simgeler. Objektif umut ise somut, hissedilir ve idrak edilebilir eylemlerden oluşur ve her kuşakta sübjektif umudun toplumda canlı kalmasını sağlamaktadır. Desroche ve Bloch, sol görüşlü düşünürler olsalar da dinin kolektif umut ve ütöpik hareketlerin meydana gelmesindeki rolüne dikkat çekmekse de onlara göre, kolektif umudun veya ortaya çıkacak ütopyanın nihai hedefi dini olmayıp, toplumsaldır. Mevlânâ, eserlerinde umut ve ütopyaya birçok kez değinmiştir. Mevlânâ, söz konusu kavramları farklı ve daha çok tasavvufî çerçevede ele almıştır. O, Desroche ve Bloch'un aksine umudu anlatmak ve şerh etmek yerine umudu doğrudan savunmaktadır. Mevlânâ'nın umudunu farklılaştıran bir başka önemli nokta ise, toplumsal ve kolektif olan Desroche ve Bloch'un savunduğu umudun aksine, büyük oranda bireysel olmasıdır. Mevlânâ'nın ortaya koyduğu umut anlayışının temelini Allah'a duyulan sevgi ve tevekkül, sabır, tövbe ve ölümün son olmadığı gibi dinsel anlayış ve inanışlar oluşturur. Rumi'nin ortaya koyduğu ütopya veya ütöpik hareket, bazı yönleriyle Desroche'un ütöpik ve mesihçi hareketlerle ilgili belirttiği evre ve sürece benzerlik göstermektedir. Mevlânâ'nın eserlerinde umut kavramına ve mükemmel bir gelecek/ütopya düşüncesine rastlanmaktadır fakat onun bu kavramlarla ilgili görüşleri net ve düzenli bir kalıp içerisinde değildir. Sonuç olarak, Mevlânâ'nın umut ve ütopyaya olan yaklaşımı, onun bir arif, aşık ve sûfî kimliğine sahip bir şahsiyet olduğu gerçeği dikkate alınarak yorumlanmalıdır.

KAYNAKÇA

- Axinn, S. (1994). *The Logic of Hope: Extensions of Kant's View of Religion*, Leiden: Brill.
- Bloch, E. (1986). *The Principle of Hope*. (Trans. N. Plaice, S. Plaice, P. Knight). Cambridge: MIT Press.
- Desroche, H. (1979). *The Sociology of Hope*. (Trans. C.M. Sperry). London: Routledge-Kegan Paul.
- Eslami Nodooshan, M.A. (1998). *Bagheh Sabzeh Eshgh*, Tehran: Yazdan.
- Faridzad, R. (2016). Teammol Der Babi Momken. *Do Faslameh Falsafi Shenakht*, (75), 189-200.
- Löwy, M., *Romanticism, Marxism, and Religion: in the "Principle of Hope" of Ernst Bloch. Crisis and Critique*, (Trans. R. Gonsalves), 2(1), 351-362.
- Meri, J. W. (2006). *Medieval Islamic Civilization*. (1), New York: Routledge.
- Najafzadeh, R. (2011), Moudgarayi Dar Elahiyate Siyasi İranian. *Jastarhay-i Siyasiy-i Muaser*, 2(1), 137-163.
- Peters, C. H. (1993), *Kant's Philosophy of Hope*. New York: Peter Lang Publishing.
- Rûmî, J. M. (1951), *Fîhi Mâ Fîh*. (Edit. B. Foruzanfar), Tehran: Moasseseyeh Entesharate Neghah.
- Rûmî, j.M. (1976), *Kolliyateh Shams Tabrizi*. (Edit. B. Foruzanfar), (11), Tehran: Amir Kabir.
- Rûmî, j.M. (1985), *Masnavi Manavi*. (Edit. Nikelson), (5), Tehran: Amir Kabir.

- Rûmî, M.C. (1992), *Dîvân-ı Kebîr*, (Trans. A. Gölpınarlı), Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Rûmî, M.C. (2000), *Dîvân-ı Kebîr Seçmeler*, (Trans. Ş. Can), İstanbul: Ötekin Yayınları.
- Rûmî, M.C. (2024), *Fîhi Mâ Fîh*, (Trans. A.A. Konuk), İstanbul: İz Yayıncılık.
- Rûmî, M.C. (2015), *Mesnevî-i Ma'nevî*. (Trans. D. Örs, H. Kırılancı). İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları.
- Yahaghi, M.J. (2011), *Molavi va Mogholan. Faslnameh Tkhhassosi Molana Pajohi*, 5(10).
- Zarrinkoub, A. (1994), *Serre Ne*. Tehran: Entesharat Elmi.