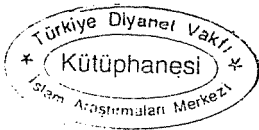
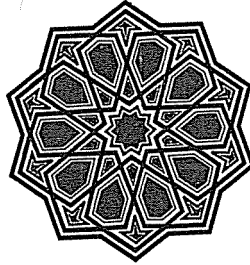


ANKARA ÜNİVERSİTESİ

# İLÂHİYAT FAKÜLTESİ DERGİSİ

ANKARA ÜNİVERSİTESİ İLÂHİYAT FAKÜLTESİ  
TARAFINDAN YILDA BİR ÇIKARILIR

CİLT : XLI



# DİNLERİN TEŞEKKÜLÜNDE DİNİ LİDERLERİN KARİZMASI

*Yrd. Doç. Dr. Niyazi AKYÜZ\**

## GİRİŞ

Dinî gruplaşmalar, insanlık tarihinin ilk bilinçli gruplaşmalarından biridir. Bununla birlikte bu bilinçli gruplaşmalar, diğer toplumsal organizasyonlarda olduğu gibi, dinî organizasyonlar içinde de ortaya çıkmıştır. Bu durum, insanlık tarihinin tabii seyri içerisinde kolaylıkla izlenebilir. Bu gruplaşmaların din içinde nasıl gerçekleştiğine geçmeden önce gruplaşma üzerinde kısaca durmanın faydalı olacağı kanaatindeyiz.

İnsan, tarih boyunca yalnız yaşamamıştır. Bazı yalnız yaşama örnekleri ya ferdî kalmış ya da sadece romanlarda yer almıştır. Tarih boyunca ilkel kabilelerde olsun, günümüzde olsun din, insanları gruplaşmalara sevkeden değer ve inançlardan biridir. Wach'ın<sup>1</sup> da üzerinde çok durduğu dinî tecrübenin ifade şekillerinden olan dinî ibadetleri yerine getirmek, dinî inançlara sahip olmak dinin varlığını devam ettirmek için tek başına yeterli unsuru olmuyor. Fakat insanların, kendini yüce bir kuruma, bir varlığa bağlı, yakın, ilişkili, mensup hissetme ihtiyacı sayesinde din, diğer ifade şekillerinden her ikisini de gerektirdiği gibi, hem ferdî vicdanlara daha kolay nüfuz edebiliyor hem de kurumlaşarak varlığını devam ettirebilecek hale geliyor. Böylece din de bir gruplaşma prensibini teşkil etmektedir. Bu sebeple dinî gruplaşma, Din Sosyolojisi'nin temel ilgi alanını oluşturmaktadır.

Dinî gruplaşmaların mekanizmasını daha iyi anlamak için sosyolojik olarak gruplaşmaların temel niteliklerine de bir göz atmakta fayda vardır. Grup kavramı toplu halde bulunmak ve birarada bulunmaktan daha fazla ve çok çeşitli anlamları ihtiva eder. Her şeyden önce bir grubun oluşması ve varlığını sürdürebilmesi için grup şuurunun bulunması gerekir. Grup şuru da mensubiyet hissi ile oluşmakta ve fertlerin, grubun temsil ettiği

---

\* Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Öğretim Üyesi  
1. Bkz., J. Wach, Din Sosyolojisi, Çev.: Ü. Günay, Kayseri 1990, s. 21-49.

bütüne psikolojik yönden katılımını ifade etmektedir. Fakat grup şuuru-  
nun oluşması için grubun bazı ortak niteliklere sahip olması gerekir. Bu  
niteliklerden bazıları şunlardır:

1. Bir gruba mensubiyet hali hem fert bilincinde bulunmalı, hem de  
grubun dışındakiler tarafından tanınmalıdır.

2. Grup içinde her fert belirli rolleri yerine getirmelidir.

3. Grubun sürekliliği için karşılıklı ilişkiler çok önemlidir. Grup  
üyeleri arasında iletişim ve temas, grup şuurunu da güçlendiren bir fak-  
tördür.

4. Grup üyeleri, ortak ilgi ve değerleri paylaşırlar. Bu ortak ilgi ve  
değerler, fertlerde grup şuuru ve bütünleşmeyi sağlayan bir faktördür.

5. Grup eylemi, belirli hedeflere ve ortak amaçları gerçekleştirmeye  
kanalize edilmelidir. Hedef ve amaç birliği, grubun niçin kurulduğunu  
gösterir.

Gruplar çeşitli açılardan sınıflandırılabilir. Ama, dinî gruplaşmaları  
da içine yerleştirebilmemiz açısından, grup üyelerinin birbiri ile ilişkileri-  
nin türü açısından yapılan bir sınıflamayı temel aldığımızda; biri, üyeler  
arasında yüzyüze ilişkinin yoğun, dayanışmanın güçlü olduğu birincil  
grup, diğeri ilişkilerin resmi ve biçimsel olduğu ikincil grup olarak nite-  
lendiğini biliyoruz. İşte dinî gruplaşmalar, üyeler arasında yüzyüze ilişki-  
lerin hakim olduğu, çok güçlü dayanışma duygularıyla birbirine kenetlen-  
nen kişilerin mensubiyetiyle karakterize edilen gruplaşmalardır.

## DİNİ GRUPLAŞMALAR

Birincil gruplaşma içerisine yerleştirdiğimiz dinî gruplaşmalara gel-  
ince, bu meseleyi iki hali birbirinden ayırarak incelemek gerekir. Birinci-  
si din dışında kalan sebeplerle ve dinin ortaya çıkışından önce mevcut  
olan grupların dinin taşıyıcısı olma halidir. Kan birliğine dayalı grupların  
aynı zamanda ibadet ve inanç birliği haline gelmesi böyle gerçekleşir. Bu  
durumda mevcut grup bağının din vasıtasıyla daha da güçlenmesi bekle-  
nebilir. İkincisi, dinin kendiliğinden yeni gruplaşma prensiplerine dayalı  
gruplar yaratmasıdır. Böyle grupların birinci durumdaki gruplarla hiç bir  
benzerlik ve ilgisi yoktur. Dinî tarikatar, kardeşlik cemiyetleri, mezhep-  
ler ve kiliseler böyle gruplardandır<sup>2</sup>. Bu iki halden birincisine tabii dinî  
gruplar, ikincisine sırf dinî gruplar denir. Tabii dinî gruplara, çok tanrılı  
halk dinlerinin hakim olduğu topluluklarda rastlanır. Sırf dinî gruplar ise

2. H. Freyer, Din Sosyolojisi, Çev.: T. Kalpsüz, Ankara 1964, S. 39.

çok tanrılı halk dinlerinde de rastlanmakla birlikte genellikle evrensel dinlerde<sup>3</sup> ortaya çıkar. Yani sırf dinî gruplar, evrensel dinlerle birlikte sürekli tezahürler haline gelmişlerdir. Bu durum, evrensel dinlerle birlikte ortaya çıkan, öncekilerden farklı dinî tecrübenin içinde özel bir "cemaatleşme" şekli ve böyle bir cemaatleşmeye duyulan ihtiyacın çok kuvvetli olduğunu göstermektedir. Herşeyden önce bir toplum içinde diğerleriyle birlikte yaşarken, başkalarının faaliyetine katılmaktan dolayı ve kutsalla birlikte olurken cesaret, güç ve teselli kazanmak için insanı başkalarıyla birleşmeye zorlayan bir eğilimin güçlü bir şekilde mevcut olduğu anlaşılmaktadır. Böyle bir birlik, insan için o kadar değerlidir ki, tarih boyunca en etkin sosyolojik ve dinî kurumlar bu tür bir birlik arayışından doğmuştur. İşte bu arayış sayesinde sadece yeni dinî tecrübe tarafından harekete geçirilen fertlerin ilk bütünleşmesi meydana gelmemiş, aynı zamanda yeniden bütünleşmeye ihtiyaç duyulduğu anda grup, bu arayış sayesinde kendini sürekli olarak muhafaza etmiştir. İslam, Hristiyan, Budist inançlarındaki "ümmet", "ecclesia", "samgha" kavramları ve bunlara yüklenen anlamlar, bunun delilidir. Bunların her biri yüzyıllarca bir temel ilham faktörü, düşünce ve faaliyet kaynağı olarak varlığını sürdürmüştür. Bu düşünce ve faaliyetlerin ortaya çıkardığı tarihi kurumları reddedenler bile şuurlu ve şuursuz, onun varlığını kabul etmek zorunda kalmışlardır<sup>4</sup>. Esasen "Bir grubun talep ettiği dinî değerlerin psikolojik ve sosyolojik tahlili, açıklamanın türü ne olursa olsun, grup üzerinde etkide bulunan bu değerlerin baskı yapıcı karakterini inkar edemez. Her tecrübe için bu böyledir: Grup içerisinde müşterek veya muvazi tecrübelerin mevcudiyeti, denebilir ki kuvvetli bir birlik meydana getirir. Grubun korunma veya yayılma ihtiyaçları da, üyeleri birleştiren dayanışma duygularının yaratılmasında rol oynarlar. Bu zorunlu olarak belli bir grubun, onlarda temel dinî tecrübesinin anlatımını gördüğü resmi iman esasları ya da inançlarının takririne, onun başlangıcında bulunan sosyal ve psikolojik sebeplerin eksiksiz bir izahı veya tasviri olarak bakılması gerektiğini ifade etmek değildir. İman esaslarını formüle edenlerin veya onların haleflerinin kalmış olduk-

3. G. Mensching'in bu konuda yaptığı bir sınıflamaya göre evrensel dinlerin taşıyıcısı fertler olduğu halde, milli (ikel kabile dinleri veya çok tanrılı halk dinleri) dinlerde dinin taşıyıcısı aile, kabile, halk gibi organik gruplardır. İkincisi, milli dinlerde fert, ancak toplum içinde selamet bulabiliyordu, toplumdan ayrılan fert, kendini güvensizlik içinde bulurdu; evrensel dinlerde ise fert tanrı ile temasa geçerek onunla birleşme yoluyla güven ihtiyacını karşılamaktadır. Üçüncüsü, milli dinler millete ve topluluğa hitap eder; evrensel dinler ferde ve onun vicdanına hitap eder. Dördüncüsü, milli dinlerin mesajları kendi toplumuna yöneliktir; evrensel dinlerin mesajları bütün insanlığa yöneliktir. Beşincisi, milli dinler insan üzerinde yaygın ve geniş şekilde hakimiyet kurar. Orada insan hayatı, aile ve milletin kolektif organizması içine dahil edilmiştir. Evrensel dinler ise fert üzerinde yoğun yani derinlemesine hakimiyet kurar ve ruhunun derinliklerine kök salar. Altıncısı, milli dinlerde yayılma amacı olmadığı halde; evrensel dinlerde yayılma unsuru çok önemlidir. Geniş bilgi için bkz. Mensching, *Dinî Sosyoloji*, Çev.: M. Aydın, Konya 1994, s. 79-82.

4. Wach, a.g.e., s. 393-394.

ları az çok müessir hata ihtimallerini ve belki de kuruntuları da hesaba katmak gerekir"<sup>5</sup>.

Dinî bir grubun oluşması için o toplulukta yaşayan fertlerin bir arayış içinde olması ve yeni dinî tecrübeyle harekete geçirilen fertlerin bu arayışına yeni dinî mesajın cevap verebilmesi gerekir. Bunun yanında, evrensel dinlerde bir din kurucusunun, yani kitleleri harekete geçirebilecek bir din önderinin mevcudiyetine de aynı ölçüde belki daha şiddetli olarak ihtiyaç duyulmaktadır.

### DİNİ LİDERLER VE KARİZMASI

Yaratıcı büyük şahsiyetler tarafından oluşturulan<sup>6</sup> evrensel din, millî dinden farklı olarak ferde hitab etmiştir. Zaten bu dinler, ferdin, daha önce içerisinde bulunduğu ve kutsal olarak kavradığı tabii birliğin çözülmesine dayanır. Fert, önceden olduğu gibi sonra da bu birliğin üyesidir. Ancak onun üyeliği, önceden olduğu gibi tabii birliğin tekelinde değildir. Fert zihinsel ve manevi gelişmesiyle, bilinçli bir "ferdiyet" haline gelmiştir. Tabii birlik ve gruplaşmalar, artık onu tatmin etmemektedir. Onun daha yüksek ideallere, daha kapsayıcı bir dünya görüşüne, kendi hayatını aşan hedeflere sahip bir cemaate ihtiyacı vardır. İşte evrensel din, böyle ihtiyaçları olan fertlere hitab etmekte ve "müminler cemaati" dediğimiz seçmeli dinî cemaatleri ortaya çıkarmaktadır.

Evrensel dinlerin ortaya çıkardığı cemaatler, bazı ortak çizgilerle karakterize edilebilir. Onlar ya peygamberî dinlerde olduğu gibi doğal sosyal tabakalardan (yani aşağı toplumsal çevrelere ait olan topluluklar ki, orada toplum henüz karmaşık hale gelmemiş, düşünceler çeşitlenmemiştir, cemaatçı bir yapı hüküm sürmektedir, sonuç olarak herhangi bir otoritenin faaliyeti sayesinde ulaştırılan dinî vahye herkes kayıtsız şartsız itaat etmektedir) ya da tersine Buddizm'de olduğu gibi ilk müntesiplerin çıktığı sosyal tabakalar, doğallığı talep eden çevrelerden çıkmaktadır<sup>7</sup>. Burada peygamberî dinlerle ilgili çizginin tasviri içine İslam'ın da sokulduğunu görüyoruz. Ancak buradaki sınıflamaya İslam'ın tam anlamıyla dahil edilmesi bize göre pek mümkün görülmemektedir. Nitekim bu konuda yaptığı bir değerlendirmede Watt ilk olarak, doğuşu sırasında İslam'ın

5. Wach, a.g.e., s. 41-42

6. Dinlerin sınıflandırılmasında Wach, din önderlerinin rolünü öne çıkaran farklı bir kriter kullanır. Bu sınıflandırmada Wach'ın "geleneksel dinler" nitelemesine Mensching'in milli dinler nitelemesi tekabül eder ve bunun içine ilkel toplulukların dinleri, mahallî dinler girer. Wach'ın bazı yerlerde "evrensel din", bazı yerlerde ise "müesses din" dediği çizginin içerisine karizmatik bir önder etrafında toplanan İslam, Hristiyanlık, Buddizm, hinduizm, Konfüçyanizm vb. dinler girmektedir. Fakat bu durum, o dinlerin herhangi birinin ilahi menşeli olmadığını vurgulamak için kullanılmamaktadır; bu durum sadece sosyolojik bir tipoloji işleminin gereği gibi görülmelidir. Wach'ın dinler sınıflaması ve din önderlerine atfettiği önem konusunda daha fazla bilgi için bkz. Wach, a.g.e., s. 149-152, 296, 393-442.

7. Mensching, a.g.e., s. 132.

herşeyden önce bir genç insanlar hareketi olduğunu, ikinci olarak da onun, Mekke'de düşkün, güçlü kabile bağları bulunmayan "bezginler" in, toplulukta işe yaramaz kimselerin ve "beleşçilerin" hareketi olmadığını ifade etmektedir. Yani ona göre İslam, desteğini toplumun alt kesimlerinden değil, kendisiyle yukarıdakiler arasındaki eşitsizliğin farkına varıp, imkanlarının kıt olduğunu hissetmeye başlayan orta tabakadaki kimselerden alıyordu. Ayrıca o, "zenginler"le "fakirler" arasındakinden çok, "zenginler"le "orta halliler" arasındaki bir mücadele idi<sup>8</sup>.

Yukarıda iki genel çizgiyle belirginleşen dinlerin ilk müntesiplerinin içinden çıktığı sosyal tabakalar bir kalabalık da oluşturmazlar. Dinlerin bu ilk cemaatleri kişisel tercihe dayanan cemaatlerdir. Tesadüfen, siyasi zaruretle veya doğumlarına bağlı olarak, kişisel seçimlerinden ve iradelerinden bağımsız olarak biraraya gelmemişlerdir. Aksine onlar, bilinçli ve kişisel tercihle biraraya gelmiş ve bu tür bir dinî gruba girmeye karar vermişlerdir. Bunun için de bu tabii sosyal tabakalar, radikaldir yani, din temel üzerindeki hayatlarını orta yoldan uzak, rijit çizgilere oturturlar. Çünkü onlar, mevcut toplumu, kültürünü ve dünyayı kınamaktadır<sup>9</sup>. Bu şekilde, dinlerin, geleneksel olana muhalefet ederek doğuşu ve büyümesi dinlerin içerisinde önemli bir dönüm noktasıdır. Geleneksel dinler bile karizmatik dinî önderlere sahip olmakla övünseler de (Amerika yerlilerinin dinleri ve Afrika dinleri, düşünceleri ve faaliyetleriyle ne kadar devrimci olursa olsun) bu liderler çoğu zaman kendi milleti ve kabilesinin dinî zihniyetini ve şekillerini, bütün olarak muhafaza etmek eğilimindedir. Bu anlamda da geleneğin onayladığı ve yerleştirdiği bütün güçlere karşı bir muhalefet mevcut değildir. Buna karşılık kendi dinî tecrübelerinin kılavuzluğunda yürüyen liderler, kendi önerdikleri alternatif toplumsal sistemlerini ve dünya görüşlerini yayarak mevcut sistemi dönüştürmek zorunda kalmışlardır. Kendileri ve taraftarları (Hz. Muhammed, Hz. İsa, Zerdüş, Mani, Vardhamana vb.) mevcut devletin bazı prensipleri, kurumları ve temsilcileri ile ihtilafa düşmüş ve kıyasıya mücadele etmişlerdir. Böylece bir ihtilaf sonucunda devlet karşısında dinî gruplar, birbirinden farklı tutumlarla karakterize olur. Birincisi, pek çok münzevi, zahit kişi ve topluluklarla bazı mezhep taraftarlarında görülen, genel yaşam tarzına ve ilkelerine boyun eğme ve kayıtsızlık şeklindeki tavidir. Bu durum, çoğunlukla "pasif direniş" ve sisteme bağlılıklarını dile getirmeyi ya da "sisteme bağlılık yemini etmeyi reddetmek"le karakterize olur. İkinci tutum devleti kötülüğün tecessüdü ve teşahhusu olarak görmekten ibarettir. Devletin, yeni grubun din veya ibadet hürriyetini tehdit ettiği ya da mevcut sistemin kendi inancı ve ibadetlerini dayattığı bu durumda sisteme genelde aktif bir muhalefet başgösterir. Bunun sonucunda müfrit ta-

8. Geniş bilgi için bkz., W. M. Watt, Hz. Muhammed Mekke'de, Çev.: M.R. Ayas-A. Yüksel, Ankara 1986, s. 92-106.

9. Mensching, a.g.e., s. 132.

raftarlar, gerektiğinde kendilerini rahatsız ve tehdit eden iktidarı yıkmak için kan dökmeye de hazırdır<sup>10</sup>.

Yeni dinin ilk müntesiplerine sirayet eden bu tutumlarla, din kurucularının<sup>11</sup> ortaya koyduğu muhalefet tavrı, önerdiği alternatif sistem ve dünya görüşü ile beslenmesine rağmen bu durum, kurucuların millî dinlerle ilişkilerinin olmadığını göstermez. Aksine bütün din kurucuları bir millî dinî cemaattan çıkmıştır. Bu millî dinî cemaat, bu yaratıcı ve karızmaya sahip kişilerin, ferdiyetçi dindarlıkları, tamamen orijinal ve evrensel olan mesajlarının etkisiyle parçalanmıştır. Onlar millî din bağına muhalefet etmişler, o ana kadar millî dinî cemaatta geçerli olan ödevleri kaldırarak yeni ve yüksek değerleri vurgulamışlardır. Buddha, milletin kastlar şeklinde teşkilatlanmasını protesto ederek Brahmanların dinine muhalefet etmiş, onların hegemonyasına, kült pratiklerine ve Veda'nın normatif otoritesine karşı çıkmıştır. Buddha'nın mesajı, bütün insanlığa, hatta hayatın ızdırap çarklarına yakalanmış bütün fertlere hitap ediyordu. İsa, millî dinî cemaatta ve atalarının dinindeki şeriata riayet esasının içine kutsal kitaptaki yüce değerleri dahil etmeye çalışıyordu. Bu anlamda Toranın komplike emirleri Hz. İsa tarafından, "Tanrı'yı ve komşuyu sevmek" gibi çift emre indirilmişti. O, hep "eskilerin geleneğini ihlal etmek"le suçlanmış, ama yine de Buddha gibi, mevcut dinî geleneği ve otoriteyi reddetmiş, bu geleneğe ait olan "seçilmiş millet" karakterini açıkça kınamıştı. O, kendini birinci derecede milletine gönderilmiş kabul etmekle beraber, pratikte yahudi olmayan milletlere de hitap ederek mesajını evrenselleştiriyordu. Bu evrensellik, yahudilerin ilk hristiyan cemaatına karşı gösterdikleri muhafazakar tutuma, Paul tarafından gösterilen muhalefet ile tamamlanmıştı<sup>12</sup>.

Hız. Muhammed ise ilk eleştiriyi, mevcut topluluktaki kabile hayat tarzına yöneltmiş, cemaatçı ilişkileri reddetmiş, atalarının inanıp yaptıklarının bir önemi olmadığını, kendilerinin ne yaptıklarının önemli olduğunu vurgulayıp, ferdiyeti ve ferdi sorumluluğu ön plana çıkarmaya çalışmıştı. Hız. Muhammed'in yukarıdaki önderlerden farkı, bir taraftan toplulukta evvelce mevcut olmasına rağmen uygulanmayan gelenekleri -yoksulu doyurmak, yetime ve yaşlıya iyi davranmak, zayıfı korumak gibi niteliklerin yokluğunu- eleştirmesi, diğer taraftan Tanrı'nın niteliği ile ilgili -Tanrı'nın putlarla ve insanlarla ilişkileri gibi- tasavvurları, kız çocuklarının diri diri gömülmelerini, içkiyi ve zinayı tümüyle reddetmesiydi. O,

10. Wach, a.g.e., s. 349.

11. Din Kurucuları, o dinin, sadece kurucunun kişisel gayretiyle kitlelere benimsetildiğini ve ilahilik vasfı olmadığını ifade eden bir kavram değildir. Çünkü bu çalışmada dinlerin ilahi menşe'li olup olmadığı tartışılmamaktadır. Din kurucuları kavramı bu makalede, ilahilik vasfı ya da vahy mahsulü olsun olmasın, dinin yayılması ve geniş kitlelere ulaşması için büyük gayretleri olan, aynı zamanda kitleleri etkileyebilme ve ikna kabiliyetine sahip olan mümtaz şahsiyetleri nitelemek için kullanılmıştır.

12. Mensching, a.g.e., s. 171-172.

kendi kabilesiyle bile büyük bir çekişme içine girmiş, sonunda yurdunu terketmek zorunda kalmıştı.

Büyük dinlerdeki din kurucularının önemli bir özelliği de farklı sosyal sınıflara mensup olmalarıdır. Bütün din kurucuları, kendi toplumlarında belli sosyal sınıflara mensuptu. Buddha, savaşçı, asil bir sosyal sınıfa mensup olup, müntesiplerinin sosyal sınıfı da buna uygundu. Hz. İsa da sosyo-ekonomik bakımdan alt sınıftan çıkmış, mesajları da alt sosyo-ekonomik sınıflara cazip gelmişti. Bu anlamda Hristiyanlığa ilk girenler bu sınıflara mensuptu. Bu durum, Hz. İsa'nın ve Hristiyanlığın temel amacının bu sosyal sınıfların ihtiyaçlarını karşılamak veya niyetinin bu sınıfları kendi saflarına çekmek olduğunu göstermez. Ama yine de Hristiyanlığın, yüzyıllar boyunca Hz. İsa'nın çıktığı sosyal çevre veya sınıfa dayandığı, hatta bugünkü kilisenin de böyle bir görünüme verdiği söylenebilir. Bir zamanlar büyük itibar gören bir aileye mensupken, nisbeten durumu zayıflamış, ama yine de Mekke'de orta tabakaya mensup bir aileden gelen Hz. Muhammed'in tebliğ ettiği İslam'ın mütenasiplerinin sosyal sınıf ve çevresi, diğer dinlerden farklıdır. Ona her sosyal sınıftan katılanlar olmuştu. Buddha ve İsa'nın aksine Hz. Muhammed orta sınıfa mensuptu. Bu yüzden İslam'ın ne aristokratlara ne de alt sosyo-ekonomik sınıflara dayandığı iddia edilebilir. O bütün sosyal sınıflardan taraftar toplayabilme özelliğine sahiptir.

Hangi sosyal sınıfa mensup olursa olsun üstadın doğduğu millî dinî cemaatlerin en belirgin özelliği, kutsal bir geleneğin yaygınlaştırılması ve güçlendirilmesidir. Bununla birlikte bu topluluklarda ortaya çıkan yeni dinî hareketin protestosunun etkili olduğu söylenebilir. Fakat hiç biri, din kurucularının, sözleri ve fiilleri ile, kutsal geleneğin etkilerini azaltıp ortadan kaldırması kadar etkili olmamıştır. Mesela Araplar için doğru olan, sadece atalarından miras kalan adet ve örfler ile gelenek olarak toplumda yerleşmiş alışkanlıklardı. Eğer Hz. Muhammed'in onlara haber verdiği "cennet-cehennem" ve "son yargılama" gibi kav, onların atalarından duyduğu şeyler olsaydı itiraz etmeyeceklerdi. Çünkü onlar atalarının bıraktığı şeylere çok değer vermekteydi. Hatta onlar Hz. Muhammed'in söz ve davranışlarına önce hiç tepki göstermedi. Hz. Muhammed onların atalarına dil uzatmaya, atalarından gelen örf ve adetlerin yanlış olduğunu ifade etmeye başladığı zaman Araplar ona açıkça tavır koymaya başladı. Hz. Muhammed'in burada yaptığı, millî dinde kökleşmiş olan bu adetleri alarak bazıların yerine yenilerini koymak, bazılarına da yeni anlamlar yüklemek olmuştu. Esasen her din kurucusu, dinî kitlelerin temel eğilimlerini teşkil eden bu adet ve alışkanlık faktörüne karşı çıkmıştı. Ayrıca bu, İslam'da açıkça dinin ve pratiğinin temel bir unsuru haline gelmişti. Aynı durum Hz. İsa ve Buddha için de söz konusuydu. Bu anlamda kurucuların her üçü de kutsal geleneğe karşı çıkmış ve bu geleneğin temsilcileriyle mücadele etmişti<sup>13</sup>.

13. Mensching, a.g.e., s. 172-173.



## DİNİ OTORİTENİN KULLANILMASI

Yeni bir dinî mesaj ile harekete geçirilen kitleler tarafından kendisine dinî bir karizma atfedilen şahıslar, bu yolla bir dinî otoriteyi de kullanırlar. Bu tür şahıslara, ister ferdî, ister gruplaşmış pek çok ilkel kabiledede bile rastlanmaktadır. İnsanlar ve ruhlar arasında tavassut etmeyi meslek haline getirmiş olanlara ve onları bu ilişkiye elverişli kılmak amacıyla bazı ayinleri icra edenlere ilkel toplumlarda farklı derecelerde saygı gösterilir. Hemen bütün dinî millî cemaatlarda dinî bir güce sahip olan ve dinî tasavvurlar üzerinde temellenen bir çok egemenlik şekilleri görülmektedir. Geçmiş dönemlerde egemenlik şekilleriyle ilgili tüm icraatların kabile şefi ya da kralın şahsında toplandığı anlaşılmaktadır. Buna ilkel karizmatik krallık şekli denilmesi durumunda buradaki karizma üzerinde biraz durmak gerekir.

Karizma geçmiş dönemlerde idare etme kabiliyeti, ilâhî bir görünüm şeklinde anlaşılmiş ve ilâhî bir cevher (ya da ilâhî vergi) olarak tasvir edilmiştir. Gerek ilkel kabilelerde olduğu gibi geçmiş dönem krallarının kurtuluş getirerek gökten inmiş oldukları kabul edilsin, gerek kabile şefi ve krallarda karizmatik bir gücün olduğu düşünölsün, her iki durumda da hükümdarın ilâhî bir güce sahip olduğuna inanılmaktadır. Mesela Avesta'da, Eski Farsça'da "mutluluk parıltısı" anlamına gelen "chvarna" kavramına rastlanmaktadır ki bu konuda Lommel şunları söyler: "Aslında mutluluk parlusu, tannısal bir işaret ve herkesten önce kral olmaya davet edilen kişinin mistik farklılığıdır". Nihayet gizli bir gücün, mevcut kralın milletini yükselttiğine, onların işlerini takdis ettiğine ve onlara refah verdiğine inanılmaktaydı. Kralın yardımıyla hububatın yeşerdiği ve balıkların ürediği düşünölmekteydi. Fakat bunun aksine savaşlardaki başarısızlık, karizmanın (ilâhî gücün) kralı terkettiğine bağlanıyordu. Bunun gibi tarihten alınacak pek çok örnek, kabile başkanına veya krala, "mana" gücü olan esrarlı bir karizmanın atfedildiğini göstermektedir. Kaile başkanı veya kralı birçok iş yapmaya yetenekli kılan, işte bu mana gücüdür. Kralda mevcut olduğuna inanılan "mana" gücü sayesinde kutsal önünde yaşanan ilâhî korkuya, millî dini cemaatlarda, faaliyetlerde ve davranışlarda, tabu nesnesi ve kişisi karşısında tanık olunuyordu. İkel topluluklarda kabile şefinin başından bahsetmek yasaktı. Zira "mana"nın onunla, özel bir güçle cisimleşmiş olduğu düşünölmekteydi. Aynı şekilde kralın yemek artıklarını herhangi birinin yemesi yasaktı. Bu artıkların yok edili gerekiyordu. Geçmiş dönemlerde yaşamış insanların vicdanlarından ilâhî bir güç olarak "mana"nın, olumlu ve olumsuz, lufedici ve düşmanca biri tavır içine girebileceğine inanıldığı için cemaatın, Tanrı'nın iradesine uygun bir tavır benimseyerek davranışlarında "mana"yı hep gözönünde tutması gerekmektedir. Fakat kral da ilâhî gücüyle insanları felakete uğratmamak için bir çok kısıtlamaya boyun eğmek zorundaydı<sup>14</sup>.

14. Mensching, Sociologie Religieuse, Payot, Paris 1951, s. 48-50.

İlkel kabilelerdeki kabile başkanları, krallar ve nisbeten gelişmiş topluluklarda bütün din önderleri, cemaat ya da halk tarafından kendilerinde bulunduğu inanılan bir güç, yetenek yoluyla olsun, kendilerine atfedilen bu karizma ile dinî bir otoriteyi kullanırlar. Çoğunlukla dinî tecrübe ile ilgili otorite, bir hazırlanmaya veya mesleki formasyona değil, kişisel bir karizmaya (lutfu ilâhînin bir vergisine) bağlıdır. Bu karizmayla mücehhez şahsa, kendisiyle ilişki atfedilen o ruh veya ilah aracılığıyla konuştuğu bir ağız olarak bakılır. "Karizmatik peygamberlik" ile "kişisel anormallik", çoğu zaman çakışır. Dostoyevski, Doğu Hristiyanlarının, "Tanrı'nın Meczupları"na olan saygısını, romanlarında tasvir etmektedir. Bununla birlikte dinî otorite, her zaman için olağanüstü bir psikofizyolojik yapıya bağlı değildir. Manevi, zinhî ve ahlâkî büyük yetenekler, din önderinin çevresi tarafından saygı görmesine ve yüceltilmesine katkı sağlayabilir. Özellikle yaratıcı manevilik, çok az bulunan bir vasıftır ve dinî prestij tipinin birinden diğerine geçişi kolaylaştırabilir. Bununla birlikte ilhamlara hemen cevap verebilme yeteneği ve tabiatüstü dünyaya hassasiyet, zorunlu olarak anormal bir mizacın delili olmayabilir. Fakat "homo religiosus" a, kolaylıkla bir başka dünyayla temas ve ilişki atfedilebilir<sup>15</sup>.

Dinî otorite konusunda hangi şahsiyet tiplerinin, diğerlerine oranla daha kolay iddia sahibi olduğunu belirleyecek kriterler acaba mevcut mu? Bu tür bir otoritenin öncelikle fertlere fizyolojik olarak verilmiş bir kabiliyetten ileri gelebileceği anlaşılmaktadır. Şöyle ki bir şahıs, diğerlerinden "asabi" mizacı bakımından farklı olabilir; ancak ne zaman ki, ona özel bir tabiat ve mevhibeler atfedilir, onun orijinal bir varlığı ya da hareket tarzı olduğu farkedilir, işte o zaman ona korku ile bakıldığı görülür. Fakat bazan da o, insanların saygısını elde edemeyip hakarete hatta zulme uğrar. Fakat pek çok toplulukta, fizik şekil bozukluğu, çoğunlukla o şahsı ortadan kaldırmayı veya kefareti gerektiren "uğursuz" ya da "felaketli" işaretler olarak düşünülmektedir: Etrüskler, Yunanlılar ve Romalılarda durum böyleydi. Kuzey-doğu Asya göçebe topluluklarındaki Şamanların belli bir fizik görünüş ve yüksek bir asabi intibah kabiliyetine sahip olmaları gerektiği bilinmektedir. Birçok Afrikalı, Amerikalı ve Endonezyalı topluluklarda da aynı durum mevcuttur. Anılan bu gruplarda böyle kabiliyetlere sahip olan şahsiyetlere özel hürmet gösterilir. Toplulukların diğer üyelerinde rastlanmayan ve onların yaşadığı deruni haller, zihnin olağanüstü durumunun sonucu olduğundan, bu tecrübeyi yaşayan kişiler, büyük bir saygıya mazhar olurlar. Fakat bu durum, genelde aşağı kültür seviyelerinde görülür. Kültürün yüksek seviyelerinde ise daha ince ve belirli ayırımlardan hareket edilir. Bu topluluklarda vücut ya da zihnin tüm anormal ve olağanüstü durumları "kutsal" olarak mülâhaza edilmez. Görünmez olanla temasın söz konusu olduğu bu gruplarda bu teması gerçekleştiren kişi, ilâhî varlığın bir "organı" veya "ağızı" haline gelebilir. Yine

15. Wach, a.g.e., s. 394-395.

bu kişi, görünen ve görünmeyen dünya arasında bir “elçi” veya “aracı” olduğunu öne sürerek, kendisine kuvvetli bir nüfuz sağlayan otoriteyi elde edebilir. Gerektiğinde iddialarını isbat etmek için mucizevi olaylara ya da eylemlere başvurabilir. Böylece kendi iddialarını ya da durumunu meşrulaştırır.

Bu olaylar dizisi, anılan şahıslar için önemli sosyolojik sonuçlar doğurur. Her şeyden önce önderin karizması tarafından cezbedilmiş veya onun etrafında bütünleşmiş bir “tilmizler” grubu oluşur. Ama bu manevi mevhibelerin dışında başka nitelikler de onun prestijini kuvvetlendirici etkiye sahiptir: Tecrübe, zihni feraset, icad zenginliği, ilim ve hikmet. Özellikle az karmaşık topluluklarda dinî önderler, bu özel niteliklere sahip olarak bilinirler ve bunu isbat eden her insan olağanüstü bir nüfuzu elde edeceğinden emindir. Kendilerine verilen kabiliyetleri aktif olarak kullanmanın sonucu olan müstesna bir hafıza o kişilerin, ilkel veya başka kültür seviyelerindeki topluluklar nezdindeki dinî faaliyetlerde önemli bir rol oynamasına imkan verir. Hemen her alanda başkalarından farklı ve üstün maharet ve kabiliyetlere sahip olan bu kişilerin çeşitli davranış ve faaliyetleri, grubu, “homo religiosus”un üstünlüğü konusunda ikna eder<sup>16</sup>.

### DİNİ LİDERLER VE KARİZMA

“Karizma” terimi sosyolojiye, Weber tarafından dahil edilmiştir. O, bu terimi iktidarın ve gücün meşrulaştırılma türlerini açıklamak için kurduğu hakimiyet sosyolojisi alanında yoğun olarak kullanır. Dinî otoriteyi kullanma yetkisini ellerinde bulunduran şahısların, bunu, karizma sayesinde kullandığını belirten Weber, hakimiyet ilişkilerini meşrulaştırmada üç sistem bulduğunu, bunların sonuncusunun da karizmatik hakimiyet olduğunu iddia eder. Bunun bariz vasfının, diğer hakimiyet türlerinde olduğu gibi yasalara veya geleneklere değil, kendisine kahramanlık, kutsallık veya olağanüstü nitelikler atfedilen bir şahsa bağlılık olduğunu vurgular<sup>17</sup>. Weber ayrıca karizma kavramını, “şahsi karizma” ve “fonksiyon karizması” olarak iki bölümde ele almaktadır. Dinî otoriteyi kullananları çeşit niteliklerine göre tasnif eden Wach, ilgili bölümde, Weber’in dinî otorite tiplerini ilk sistematik incelemesine dayanmıştır. Burada Wach, Weber’in bu iki tip karizma ayırımına atıfta bulunup ikisinin farklarına temas ederken, şahsi karizmanın, dinin ilk menşeiyle ilgili olduğunu ve dinin ilk ortaya çıkışı sırasında yani ilk dinî tecrübeyi yaşayanın şahsıyla belirdiğini, fonksiyon karizmasının ise daha ziyade dinî grupların tarihi içerisinde sonradan önem kazandığını ifade etmektedir. Şahsi karizma daha ziyade heyecana hitap edip, müminin toptan itaatini gerektirdiği halde fonksiyon karizması daha akli olup, sınırlı ve ölçülü bir itaat ister<sup>18</sup>.

16. Wach, a.g.e., s. 395-396.

17. B. S. Turner, Max Weber ve İslam, Çev.: Yasin Aktay, Ankara 1991, s. 40.

18. Karizma konusunda daha geniş bilgi için bkz. Wach, a.g.e., s. 398-402; Turner, a.g.e., s. 39-46; Mensching, a.g.e., s. 236-247.

Karizma kavramı bizi, bütün din önderlerinde, din kurucularında, peygamberlerde, dinî teşkilatın liderleri olan rahiplerde mevcut olduğuna inanıldığı için ilgilendirmektedir. Bunların içinde ilâhî varlıkla ilişkisi sadedinde müstesna bir yeri olan peygamberler, Weber'in işaret ettiği gibi, şahsında karizmayı toplayan ve kullanan insanlardır. Ayrıca peygamberin, diğer dinî otorite tipleri arasında müstesna bir yeri vardır. Şu halde bir peygamberin karakteristik özelliği, onun bir karizmaya sahip olmasıdır. Karizma, ilâhî varlıkla (Tanıyla) aniden gerçekleşen bir yakınlığı içerir. Bu yakınlık, karizmaya sahip olanın (peygamberin), ilâhî varlık tarafından özgül bir mesajla, sesle veya ilhamla çağrılmasıyla oluşur. Peygamber, diğer bazı dinî otorite tiplerinde (örneğin kahinlerde) olduğu gibi herhangi bir hazırlık yoluyla bu birliğe veya çağırılmaya ulaşmaz, aksine ona ulaşan bu çağrı "aniden" ve "kendiliğinden" bir fişkırmaya, bir sükûnet haliyle ortaya çıkar. Zaten peygamberler, bazı yeteneklere, son derece gelişmiş bir teessürî hayata sahiptir. Onların bazılarında görülen cezibeler, ru'yetler ve keşfler, kendilerini, ilâhî varlığın tezahürlerini almaya ya da açıklamaya hazırlar. İlahî varlıkla kurduğu ilişki (yakınlık) ve Tanrı tarafından seçilmiş olması, peygambere karizmasını kazandıran ve dinî otoritesine meşruiyet sağlayan en önemli faktördür. Böylece o, hayatın gizli güçleriyle garip temaslar kuran biri olarak da görülebilir, bazan ona zaman ve mekanın sınırlarını aşabilme gücü atfedilir. Bununla birlikte genellikle peygamberler ne okumuş, ne aristokrat, ne de tüccarlar arasından çıkar. Onlar sadelikleriyle dikkati çeker ve halkın içinden çıkar<sup>19</sup>. Zaten onların mesajını halkın çabucak benimsemesinin ve içinden çıktıkları toplulukların etkili ve güçlü olan kesimlerinin onlara şiddetle karşı çıkmalarının sebeplerinden biri de budur.

Her karizmatik hareket, yeni yükümlülükler, düşünceler ve toplumsal ilişkiler oluşturmayı gerektirir. Böylece o, mevcut otorite şekillerinin yerine geçerek, zorunlu olarak eski kurumları yıkar, eski kültürel kalıpları sarsar, eski değerleri (veya bunların bazılarını) tahrip eder ve yerine yenilerini oluşturur. Bu yeni kurumlar, değerler ve kültürel kalıplar, önceleri olağandışı görülürken, onlar, etrafında örülen toplumsal mevkiler sayesinde olağan hale getirilir ve rutinleştirilir. Daha sonra karizmatik otorite, böyle saf haliyle kalmaz; ya gelenekselleşir ya da rasyonalleşir veya ikisinin bileşimi halinde devam eder. Bu rutinleşmeyi sağlayan faktörler arasında yeni otorite ve yükümlülük şekillerinin taşıyıcıları olarak faaliyette bulunan toplumsal gruplar önemli bir yer tutar. Bir karizmatik hareketin bağlıları, bağlılık taleplerini, gündelik hayatın talepleriyle uyumlu kılarak, hareket içindeki mevkilerini korumaya çalışır. Özel olarak ise karizmaya bağlılık talepleri, mü'minlerin özel mevkilerinden doğan ailevi ve ekonomik zorunluluklarla devamlı olarak bağdaştırılır. Böylece bağımsız karizmatik düşünceler, sonradan sosyo-ekonomik etkenlere bağımlı hale

19. Wach, a.g.e., s. 410.

gelir. Karizma, toplumsal değişimin bir kaynağı olarak hareket ettiğinde, karizmatik mesajı (veya otoriteyi kullanana karizmasını sağlayan ilâhî hitabı) kendi maddi ve fikri ihtiyaçlarına uygun bulan toplumsal gruplarca devamlı ve hızlı bir şekilde uzlaştırılır ve rutinleştirilir. Karizmanın "ideal" nitelikleriyle, sosyolojik olarak ortaya çıkan toplumsal sınıflar ve statü gruplarının maddi ve fikri ihtiyaçları arasında bir yakınlaşma, Weber'in işaret ettiği gibi bir "seçmecî yakınlaşma" vardır. Karizma, şiddetli toplumsal gerilimler ve hızlı toplumsal değişimler sırasında ortaya çıkar ve karizmatik otorite, meşruiyetini isbata zorlanır. Bu isbat isteği, kimi zaman mucizevi işlere, örneğin büyüye kadar uzanır. Ama konumuz itibarıyla bizi ilgilendiren asıl karizma, (tabii ki ilâhî varlıkla ilişkisinden dolayı) söz konusu kişiye bağlanma ya da kendini adamadır. Karizmatik liderin otoritesi, onun büyüsel güçlerinden ya da kitle desteğinden bağımsız olan biricik bir çağrıya dayanır. Yine de kitle desteği olmadan liderin karizmatik olmasından bahsetmek çok zordur<sup>20</sup>.

Karizma ile geleneksel inançlar arasındaki ilişki, çok karmaşıktır. Karizmatik mesajlar, yenilikçi özellikleri ile karakterize olur. Karizmatik lider, toplumdaki mevcut durumu eleştirmek için bir geleneğe, idealize edilmiş bir geçmişe dayanabilir. Bu durumda lider, yenilikçi ve değişimci konumunu sürdürmekle birlikte gelenekle ilgisini tamamen kesmeden kaybolmuş bir geçmişi veya yozlaşmış bir geleneği canlandırmaya çalışabilir. Mevcut toplumda, geçmişte yaşanan o geleneğin yozlaşmış yönleri ya da toplumsal sistem içinde anlam bütünlüğünü kaybetmiş değerlerinin bilgisi bulunur. Bunların kalıntıları, bazı kimselerin bilincinde hala canlı olarak muhafaza ediliyor, yaşatılıyor veya güvenilir bir referans tarafından bildiriliyorsa bu olay, onun mesajlarının meşruiyetini kanıtlamasına da imkan sağlar. Geçmişin inanç ve eylem kalıplarının yeni, yani o günkü şartlara uygun olmamasından dolayı karizmatik bir hareket, israilî peygamberlikte görüldüğü gibi geleneğin radikalleşmesini, bu yüzden de geleneğin dönüşümünü ihtiva edebilir<sup>21</sup>. Görülüyor ki karizmatik bir liderlik olan peygamberlik, gelenekle kesin bir kopuşu değil, geleneğin bir kısım yozlaşmayan veya idealize edilmiş normlarına dayanmayı temsil edebilir. Hz. Mhammed'in de misyonuna meşruiyet kazandırmada ibrahimî geleneğe dayandığını ve bu geleneğin bazı temsilcilerinin, mevcut toplumda tanınmasının, onun mesajlarının etkisini ve gücünü artırdığı söylenebilir. Topluma getirdiklerini hem muhteva, hem şekil olarak değerlendirdiğimizde, onun değişimci ve ihtilalcî karakterinin daha ağırlıklı olarak ön plana çıktığını ifade edebiliriz.

Peygamberlerin ahlâkî, sosyal ve siyasi düşünceleri ve fonksiyonları mevcuttur. Bununla birlikte onların karizması, mesajlarının etkisi ve mis-

20. Turner, a.g.e., s. 41-42.

21. Turner, Weber'in, İsrailî peygamberliği, bu yüzden göçebe ideallerinin radikalleşmesi olarak anladığını ileri sürmektedir, bkz. a.g.e., s. 43.

yonunun meşruiyeti, esasen onun temel dinî tecrübesi ve ilâhî varlıkla olan ilişkisi sonucu ortaya çıkmıştır. İlahi olanla bu ilişkisi sayesinde peygamber, toplum ve ahlak düzeninin, ilâhî varlığın iradesi doğrultusunda dönüştürülmesini sağlamak, bu düzenin karışıklığını ve bozulmasını önlemek için gerekli mesajları, muhtemel taraftarlarına beyan eder. Peygamberin tecrübesinin ifadesi, güçlülük ve bedahati ile karakterize olur. Onun sözleri, işaretleri ve jestleri, etkileyici ve değişiktir. Onlar genelde muammalı ve hikmetli konuşurken, sık sık imajlar ve istiarelerden yararlanır. Fakat amaç ve yerine göre mevcut kavramları ve düşünceleri değiştirir ve kimi zaman onlara farklı anlamlar yükler<sup>22</sup>.

Peygamberin misyonu ve karizmasının, ilâhî varlıktan aldığı (veya aldığı söylediği) bir çağla karakterize olduğunu söylemiştik. Bu çağın somut işareti, ilâhî varlıkla iletişiminden, daha doğrusu tek yönlü iletişimden kaynaklanan vahiydir. Vahy, Tanrı'nın iradesinin somutlaşmış şeklidir ve peygambere bir sorumluluk yükler. Peygamberin misyonunun ilâhî referansla takviye edildiği ve Tanrı tarafından ona yüklenen bir sorumluluk, bütün evrensel dinlerde görüldüğü gibi Tanrı iradesinin tebliği, yani yayılması ihtiyacını doğurur<sup>23</sup>. Peygamberlerin, Tanrı'dan geldiğini söyledikleri ilk çağıyla birlikte bu olay, çok büyük toplumsal sonuçlar doğurabilir. Çünkü bir dinin yayılma ihtiyacı ya da iradesi, onun varlık hamlesine start veren çok önemli bir olaydır.

İlahi iradenin tebliğiyle birlikte başlayan yayılma hareketi, dinî tecrübeyi ilk alanla birlikte ve onun karizması yoluyla o dine gönül verenlerin hareketidir. Bu hareket, mevcut toplumdaki inançlara, çeşitli dinî eylemlere, meşru olmayan veya tahrif edilmiş ibadet uygulamalarına bir isyanı temsil eder. Sonradan bu, genel bir protesto hareketine dönüşerek bütün bir toplumsal dinî sisteme muhalefete de aracılık edebilir. Sonuçta peygamberin karizmatik otoritesi, yeni cemaati, mevcut dinî kurumların güç odaklarıyla ve iktidarlara çatışmaya götürebildiği gibi, bazan dinî cemaat içindeki fertleri veya grupları bütünleştirip, hükümet ile teb'a veya kendi taraftarları arasındaki toplumsal ve siyasi dengeyi kurmaya da yardım edebilir. Bu durumda o, dinî cemaat içinde yeni bir sosyal kristalleşme merkezi olarak fonksiyon görür veya bir itizale sebebiyet verir<sup>24</sup>. Böylece peygamberin etrafında taraftarlar, inananlar, tilmizlerden oluşan gruplar ortaya çıkar.

## DİNİ LİDERLER VE İLK MÜNTESİPLER

Hz. Muhammed, Hz. İsa, Buddha ve Konfüçyüs'ün hayat hikayelerine bir göz atıldığında onların, hayatının belli bir döneminden sonra,

22. Wach, a.g.e., s. 411-412.

23. Evrensel dinlerle ilgili daha geniş bilgi için bkz. Mensching, a.g.e., s. 78 vd.

24. Wach, a.g.e., s. 412.

“çağrı” şeklinde gerçekleşen kesin sonuçlu dinî tecrübeden sonra taraftar toplamaya başladığı görülür. Bütün bu hareketlerin ilk taraftarları, karakter bakımından olduğu gibi, sosyal, kültürel ve entellektüel bakımdan da birbirinden çok farklı çevrelerden gelebilmektedir. Aralarındaki farklılık, sadece bunlardan ibaret değildir. Onlar birbirinden hem mizaç ve ahlâkî seviye bakımından hem de kurucuya bağlılık ya da fedakarlık derecesi bakımından farklıdır. Din kurucusunun etrafında topladığı grup bazan gevşek olabilir, bazan da tabiatını ortaya koyduğu ve açıkladığı ortak dinî tecrübe tarafından birleştirilmiş, samimiyetle birbirine kenetlenmiş bir topluluk olarak görünür. Aralarında gittikçe artan dayanışma duygusu, üyeleri birbirine sıkıca bağlar ve onları sosyal teşkilatın her şeklinden ayırdeder. Güçlü dayanışma duygularıyla karakterize edilen böyle bir kardeşlik cemaati, kurucunun etrafında yer alan halkalardan müteşekkildir. Böyle bir oluşumun halka olarak telakki edilmesi, halkalara dahil olan üyelerin her birinin samimi bir temas halinde olduğu merkezi bir figüre (kurucuya) doğru yönelmesini ifade eder. Dinî cemaat için kurucu, ya vahyin ilk alıcısı ya da genel bir tarzda ilişki kurulduğuna inanılan tabiatüstü gücün ve inayetin aracı olarak iki anlam ifade edebilir. Kurucunun bu iki anlamlılığı, tilmizlerin davranışında tutumunda ve yerine getirdiği fonksiyonların çeşitliliğinde tezahür eder<sup>25</sup>.

Tilmizlerin, kişisel fedakarlık, dostluk ve sadakalarıyla bağlı bulunduğu kurucunun arkadaşları olması da mümkündür. Fakat müstesna bir tilmizin, kurucunun samimi sırdaşı, dostu, hatta onun özel bakımı ile yükümlü olması da, çok sık rastlanan durumlardır. Tilmizler grubu, sadece arkadaş, dost değil, aynı zamanda kurucunun mesajının kitlelere ulaşmasından ve hareketin başanya ulaşmasından da sorumludur. Onlar, onu, sempati ile destekler, şahsına saygı gösterir, akidesini tanıtarak onun tebliğine yardımcı olurlar. Zamanla yeni dine inananların sayısı çoğaldıkça tilmizler grubu ile diğer taraftarlar arasında kurucuya yakınlık ve münasebet bakımından farklılaşmalar olur.

Yeni dine bağlanma, o ana kadar mevcut olan hayat tarzıyla tam bir kopmayı, geleneksel gruplaşma ve dinî münasebet şekillerinde köklü bir değişmeyi gerektirebilir. Aile, akrabalık bağları ve her nevi bağlılıklar, hiç değilse belli bir zaman için gevşeme ya da kopmaya maruz kalır. Bunun örneklerinden biri Budizm’de görülebilir. “Pabbajja” veya “çıkış”, “upasampada” yahut “öbür kıyıya varış”ın ilk şartıdır. Bunu gerçekleştirmiş olanlar, yeni “samgha”yı yani “dinî cemaatı” oluşturur. Hz. İsa’nın “Tanrı’nın iradesini yerine getirenlerin gerçekten kan yoluyla akrabalarına mukabil olarak onun erkek ve kız kardeşleri, anneleri olduklarına” teminat vermesi şeklindeki ikrarı, Buddha’ninkine paraleldir: “Bazıları için ne baba ne anne engel teşkil etmez”. Yeni grubun kaderini paylaşılanlar için varlıklarını tehdit eder gibi görünen çeşitli mahrumiyetler, acılar, zulümler ve hatta şehitlik mertebesi, bambaşka bir alemle ilgili yüce ümitler ve sebatkar bekleyişlerle dengelenen sıkıntılardır. Kendilerine yapılan

25. Bkz. Wach, a.g.e., s. 151-152.

çağrını izlemek üzere yurtlarındaki her şeyi terketme kararını verdiren yeni dinî tecrübe, onların, nihai gerçekler, dünya ve diğer insanlar karşısındaki tutumlarını gözden geçirmelerini talep eder<sup>26</sup>. İslam'ın başlangıcında ilk Müslümanların, Mekke'deki bütün tabii bağlarını askıya alıp Medine'ye "hicret" etmeleri geleneksel bağlılıklarını ve ilişkilerini ne kadar gözden çıkardıklarının tabii delilidir. Bununla birlikte Hz. Muhammed'in çevresinde toplananların halka teşkil ettiğini söylemek zordur. İslam'ın ilk müntesiplerine baktığımızda önce ailesinden bazılarını görüyoruz. Bir müddet tebliğine son derece soğuk durulduğunu ve kendisini tanıyan yakın aile çevresinin buna olumlu cevap verdiğini biliyoruz. Bunun sonucunda onun tebliğinin etkisinin yavaş yavaş arttığı, yeni dine yönelen diğerlerinin, Mekkede uygulanan sosyo-kültürel sosyo-ekonomik sistemden canları yanan, sistemden tatmin olmayan şahıslar olduğu da anlaşılmaktadır.

Hz. İsa'nın etrafında çevrelenen müntesipler halkasının biraz farklı bir yanı vardır. Burada Hz. İsa, tilmizlerini kendisi seçmiştir. Onun seçtiği tilmiz, kendini inkar etmekte ve diğer tilmizleri sevmektedir. Hz. İsa'nın sözü onlar tarafından kanun gibi görülmektedir. Çünkü onun sözü, Tanrıyla kurulan yakınlığın bir fonksiyonudur. Zaten o, kendisini, "yol, hakikat ve hayat" olarak tanımlamaktadır. İmanla gerçekleşen birlik, Hz. İsa ile müntesipleri arasında bir bağ ise de o, aynı zamanda tilmizlerini eğitmiştir. Tilmizlik bile, sadece onun zamanında mevcut bir statüyü göstermektedir. Bu anlamda ondan sonra kimse "havarî" olmayacaktır. Havariler, sadece Hz. İsa'nın hayattayken yetiştirdikleridir. Onlar, Hz. İsa ile ve onun babasıyla, kendilerini birleştiren deruni bir ilişkiyle onun havarisi (talebesi) oluyordu. Fakat bu ilişki, onun yok olmasıyla ortadan kaldırılamıyordu. Çünkü Hz. İsa kendisinden, dünyanın sonuna kadar onlarla birlikte olduğundan bahsetmişti<sup>27</sup>.

İslam'da ise Hz. Muhammed'in müntesipleriyle ilişkisi, İsa'nın havarilerle ilişkisinden tamamen farklı idi. Sahabe Hz. Muhammed'i, hiç bir zaman ilâhî kanun koyucu anlamında benimsememiş, onu sadece bir tebliğci, bir örnek, bilinmeyenleri açıklayıcı olarak görmüşlerdi. Onların gözünde Peygamber, Allah'tan vahyi alır, insanlara iletir, açıklar, böylece Allah'a giden yolu gösterir. Her ne kadar Kur'an'da Allah'la birlikte Peygamber'e de itaat emrediliyorsa da<sup>28</sup> bu itaat, Peygamber'in yol göstericiliği ve örnekliğine duyulan güvenden kaynaklanmaktadır.

Hz. Muhammed'in, Hz. İsa'nın ve Buddha'nın etrafında dar ve yaygın şekilde oluşan tilmizler halkası, ender görülen ve güçlü dayanışma bağlarıyla birbirine kenetlenen üyelerden oluşmaktaydı. Orada, daha önce o topluluklarda eşine az rastlanır şekilde kişisel sorumluluk duygusu ge-

26. Bkz. Wach, a.g.e., s. 152-153.

27. Bkz. Mensching, Dinî Sosyoloji, s. 178-179.

28. Nisa 4/59, 80; Nur 24/54.



lišmişti. Bu duygu, daha onra İslam, Hristiyan ve Budist ahlakının temeli- ni oluşturacaktı. Tilmizler halkası, üzerinde düşünölmüş ve sıkı surette düzenlenmiş bir teşkilat değildir. Aralarında yaş, mizaç bakımından oldu- ğu gibi, yeni dine intisab etme zamanı, grup ve önderi tehlikede olduğun- da gösterilen fedakarlıklar bakımından da farklılıklar oluşabilmekte hatta özel imtiyazlı kişiler ortaya çıkabilmektedir<sup>29</sup>. Hz. Muhammed'in ashabi içinde "aşare-i mübeşşere" diye adlandırılan ve cennetle müjdelenen on müslümanı gösteren statü derecelenmesi, bunun bir örneğidir.

Yeni grubun hayatının basit pratik ve törenlerden hareketle bütünleş- tiği görölmektedir. Bu pratikler, mevcut geleneksel kùltlerden alınmış ve yeni dinî tecrübe ışığında yeniden yorumlanmış olabilir. Müslümanların namaz kılariken önce Kudüs'e, sonra Mekke'deki Kabe'ye yönelmesi, Hz. İsa ve tilmizleri tarafından benimsenen, ancak sonunda şekli değiştirilen Yahudi Kiddus'u, bunun bariz misalidir. Kaynağı ne olursa olsun yeni mefhumlar grubun imanını ve ümitlerini, yeni semboller onun dayarış- masını, yeni tutumlar onun geleceğini belirler<sup>30</sup>. Bunlar, bir dinin nesnel- leşmesine giden yolu hazırlayan önemli amillerdir. Ancak bunlar kendi kendine oluşmazlar. Bir büyük kişiliğe, bir büyük öndere ihtiyaç vardır.

Din kurucuları olarak adlandırılan büyük dinî önderlerin, bir dinin yaygınlaşmasında sağladıkları katkıyı, dinî tekamülün merkezine yerleş- tirme gerekir. Onlardan her birinin yaşadıkları ilk dinî tecrübeyi (ya da ilk sezgiyi), daha sonra hem bizzat kurucu, hem de hareketin onlardan sonraki temsilcilerinin, geliştirilmesine katkıda bulunduğu bir doktrin ola- rak, belki de sonradan dogma tarzında geliştirilecek bir teorinin filizi ola- rak görmek mümkündür. Bununla birlikte ilk tecrübe ya da onun ilk anla- tımında teori ile pratik, ilahiyat ile ahlak arasında bir ayırım yapmak güçtür. Hz. Muhammed'e ilk vahyolanla Buddha'nın ilham şeklindeki ilk tecrübesi tahlil edildiğinde teori ile pratik arasında bir ayırım çizgisi- nin mevcut olmadığı anlaşılır<sup>31</sup>.

## SONUÇ

Tarih, insanın, kendisinden üstün, yüce ve tabiatüstü varlıkla kurma- ya çalıştığı ilişkinin, ne kadar kuvvetli ve devamlı olduğunu isbat eden olaylarla doludur. Bu gayret, insanın yaratılışının tabii sonucudur. Çünkü insan, varlığını anlamlı ve güvenli kılmak ihtiyacıdadır. Tanrıyla kuru- lan bu ilişkinin, hem şekli hem de muhtevası, insanın yaratılışından bugü- ne kadar geçen zamanda bir hayli değişmiştir. Bu değişimin dinler bazın- daki karşılığı evrensel dinlerin hakimiyet kazanmasıdır. Toplum

29. Wach, a.g.e., s. 153.

30. Wach, a.g.e., s. 153-154.

31. Wach, a.g.e., s. 25.

bazındaki karşılığı ise ferdin, toplumun bir parçası olma noktasından, istediği dini seçebilme hürriyetine erişmiş bir fert haline geçmesidir. Yani varlığının anlamını, doğuştan içinde bulunduğu grupta değil de, bilinçli tercihiyle dini bir grup içinde bulmasıdır. Fakat bu sürecin işleyişi kolay olmamıştır. Kişisel din seçme imkanını tanıyan dinlerin yayılmasında, özel ve üstün niteliklere sahip, mümtaz şahsiyetlerin eşsiz gayretleri önemli bir rol oynamıştır. Evrensel dinlerin bu hakimiyetinde, dinî önderlerin (Peygamberlerin) karizması yanında toplumların da önemli bir rolü olmuştur. Çünkü dinî önderlerde bulunduğu inanılan karizma, bütün bu devamlı ve güçlü dinî-toplumsal hareketlerin varlığı için tek başına yeterli değildir. Bunda o karizmatik şahsiyetlerin tebliğ ettiği dinlere gönül verenlerin gayret ve fedakarlıklarını da unutmamak gerekir.

Dinî liderlerin mevcut geleneklerle ya da o geleneğin temsilcileriyle, canını ortaya koyarak verdiği mücadele, insanlık tarihinin izlenmeye değer örneklerindedir. İnsanın insanî nitelikleri değişmedikçe bu örnekler, yanlış ve doğru hep yorumlanacak ve insan bilincinde layık olduğu yeri hep bulacaktır. Bu, tarih ve sosyolojinin, insan bilincinde yaptığı sessiz işbirliğinin bir göstergesidir.