

usûl

İslam Araştırmaları

Islamic Researches / بحوث إسلامية

Sayı: 7, Ocak-Haziran 2007

usûl

İslam Araştırmaları

Islamic Researches / بحوث إسلامية

Sayı: 7, Ocak-Haziran 2007

ISSN 1305-2632

Sahibi/Publisher

Yavuz KAMADAN

Editör/Editor-in-Chief

Faruk BEŞER

Editör Yardımcısı/Associate Editor

Ahmet BOSTANCI

Yayın Kurulu / Editorial Board

Abdullah AYDINLI (Sakarya Ü.) / Sabri ORMAN (İstanbul Ticaret Ü.) / H. Mehmet GÜNAY (Sakarya Ü.) / Hayati YILMAZ (Sakarya Ü.) / İbrahim KALIN (College of the Holy Cross MA, USA) / İrfan İNCE (Sakarya Ü.) / Atilla ARKAN (Sakarya Ü.) / Fuat AYDIN (Sakarya Ü.) / Murteza BEDİR (Sakarya Ü.) / Erdinç AHATLI (Sakarya Ü.) / İsmail ALBAYRAK (ACU National, Avustralya) / Mehmet ÖZŞENEL (Sakarya Ü.) / Muhammet ABAY (Marmara Ü.) / İbrahim EBU RABİ (Hartford Seminary, USA) / Yavuz KAMADAN (Sakarya Ü.) / Muammer İSKENDEROĞLU (Sakarya Ü.)

Danışma Kurulu / Advisory Board

Ahmet DAVUTOĞLU (Beykent Ü.) / Ahmet GÜÇ (Uludağ Ü.)
Ali ERBAŞ (Sakarya Ü.) / Alparslan AÇIKGENÇ (Fatih Ü.)
Bilal GÖKKIR (S. Demirel Ü.) / C. Sadık YARAN (İstanbul Ü.)
Cağfer KARADAŞ (Uludağ Ü.) / E. Sait KAYA (İSAM)
Ejder OKUMUŞ (Dokuz Eylül Ü.) / Ferhat KOCA (Hitit Ü.)
Hasan HACAK (Marmara Ü.) / İ. Kafi DÖNMEZ (Marmara Ü.)
İbrahim HATİBOĞLU (Uludağ Ü.) / İlhan KUTLUER (Marmara Ü.)
M. Ali BÜYÜKKARA (O. Mart Ü.) / M. Erol KILIÇ (Marmara Ü.)
M. Sait ÖZERVERLİ (İSAM) / Mehmet BAYRAKDAR (Ankara Ü.)
Mehmet PAÇACI (Ankara Ü.) / Mesut OKUMUŞ (Hitit Ü.)
Muhsin AKBAŞ (O. Mart Ü.) / Musa YILDIZ (Gazi Ü.)
Mustafa KARA (Uludağ Ü.) / Mustafa ÖZTÜRK (Çukurova Ü.)
Ö. Mahir ALPER (İstanbul Ü.) / Raşit KÜÇÜK (Marmara Ü.)
Recep KAYMAKCAN (Sakarya Ü.) / Suat YILDIRIM (Marmara Ü.)
Şükrü ÖZEN (İSAM) / Yunus APAYDIN (Erciyes Ü.)

Sayı Hakemleri / Referees on This Issue

Hayati YILMAZ / Ahmet YÜCEL / Muhammed AYDIN / Ahmet YAMAN / İrfan İNCE
H. Mehmet GÜNAY / Fuat AYDIN / Faruk BEŞER / Yakup ÇİÇEK / Vejdi BİLGİN
Ejder OKUMUŞ / Necdet SUBAŞI / İhsan TOKER / Erdinç AHATLI
Enbiya YILDIRIM / İbrahim ÇAPAK / Ahmet BOSTANCI

Usûl İslam Araştırmaları hakeimli bir dergidir.

Yılda iki sayı olarak yayımlanır. Yazıların sorumluluğu yazarlarına aittir.

İletişim / Communication

Ahmet BOSTANCI, Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi

Ozanlar / ADAPAZARI / TÜRKİYE, +90 (264) 274 30 60 /155 GSM: +90 (532) 706 73 67
Web: <http://www.usuldergisi.com>, E-posta: abostanci@hotmail.com, bostanci@sakarya.edu.tr

Ocak 2008

Dinî Grup Yapılarında Dine İlişkin Muhtemel Anlama ve Temsil Sorunları

*Mehmet Ali BÜYÜKKARA**

Potential Problems of Understanding and Representation Concerning Religion in the Structures of Religious Group

This article aims to analyse possible dangers arisen from the socio-psychological characteristics of religious groups that threaten the true understanding and representation of religion. It mainly investigates these risks on the basis of several Islamic sects and groups.

The analysis consists of four sections following an introduction which briefly surveys the sociological and psychological circumstances that require such groups to exist and that motivate people to gather around them.

The first section presents problems that arise naturally from being religious in a religious group. The formation of “the other” and several stereotypes about it in the mind of group member, for instance, is from these kinds of problems. The second section examines the problems due to the characteristics of group leadership. The third section exemplifies the risks of closed education and charismatic persuasion methods used by some religious groups. The last section investigates possible dangers of group regression.

Key Words: religious group, sects, Islamic groups, the sociology of religious groups, the psychology of religious groups, group regression, religious education, religious leadership.

Anahtar Kelimeler: dini grup, mezhepler, İslami gruplar, dini grup sosyolojisi, dini grup psikolojisi, grup gerilemesi, din eğitimi, dini liderlik.

İktibas / Citation: Arge, “Makale başlığını, Dosya/Özellikler'e girin ve "Başlık" kutusuna yazın”, *Usûl*, 7 (2007/1), 107 - 136.

Giriş

Din, bilindiği gibi, sadece bireylerin değil grupların da kimliklerinin oluşmasında önemli bir işlev görür. Bir dine çeşitli biçimlerdeki bağlılıkları

* Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Mezhepler Tarihi Ana Bilim Dalı Öğretim Üyesi (Prof. Dr.), buyukkara@excite.com.

ve onunla etkileşime girmeleriyle kimlik kazanan çeşitli grupların düşünce ve eylemleri, ister istemez o dinin anlaşılmasında, tatbikinde, tebliğinde, temsilinde ve topluma yansıma biçimlerinde etkili olur. Bir başka deyişle, bir dinin, o dine mensubiyetini belli etmiş ya da en azından bunu inkar etmemiş gruplardan bağımsız olarak ele alınıp değerlendirilmesi genellikle mümkün olmaz.

Tabii ki burada “dinî grup” derken, dinî bağlarla doğal bağların (akrabalık, kabile, ırk ya da millet vd.) keşiştikleri gruplaşmaları kastetmiyorum.¹ Her ne kadar başlangıçta küçük bir dinî grup olarak doğmuş olsa da, sonrasında gelişip müstakilleşmiş müesses dinin kendisini de ifade etmiyorum. Makalenin başlığında geçen dinî grup yapıları, genelde anlaşıldığı gibi, geleneksel bir dinin doğuşunun sonrasında toplumsal, siyasi ve kültürel yapının sürekli evriminden ve bundan doğmuş olan yeni şartlardan, ayrıca fertlerin dinî tecrübelerinin zenginleşmesinden, dinî bilgi ve eylemlerin karmaşıklaşmasının ortaya çıkardığı uzmanlaşmadan kaynaklanan oluşumlardır.

İslamiyet’te mezhepler, tarikatler, dinî-siyasi cemaat, parti ve örgütler, sır grupları, dayanışma teşkilatları gibi değişik boyut ve özellikteki sosyal gruplar söz konusu oluşumlara örnektirler. Bunlara mensubiyet, kişileri birer fert olmanın ötesine taşır. Ortak bir irade etrafında onları toplar. Grubun müşterek menfaati çoğu kez bireysel menfaatlerin önüne geçer. Tabii bir dayanışma/kardeşlik ruhu doğar. Bir otoriteye bağlılık ve hiyerarşik bir görev dağılımı oluşur. Denetim sistemi kurulur. Gevşek veya sıkı disiplin buna eşlik eder. Umumiyetle grubu benzerlerinden ayırt eden sadece kendisine mahsus ritüelleri ortaya çıkar. Gruba giriş ya da kabul esasları belirginleşir ve genellikle gruba davet edici misyoner bir söylem gelişir.²

Aynı dine mensup grupların kendi aralarında bir yarış ya da mücadeleye içinde oldukları görülür. Sosyal psikolojiye göre, gruplar arasındaki benzer

¹ Bu tür gruplaşmalar hakkında bkz. Joachim Wach, *Din Sosyolojisi*, çev. Ü. Günay, Kayseri, 1990, s.65 vd..

² Wach, s.131 vd.. Grup özellikleri hakkında ayrıca bkz. Joseph Fichter, *Sosyoloji Nedir*, çev. N. Çelebi, Konya, tsz., s.52-3; Sulhi Dönmezer, *Sosyoloji*, Ankara, 1984, s.187-8; Hamdi Kalyoncu, *Liderlere Tapınma Psikolojisi*, İstanbul, 2006, s.52-3.

olan ve olmayan tutumlar böyle bir karşıtlığın nedenleridir. “Sizin istediğinizi biz de istiyoruz”, “sizin sevdiğinizi biz de seviyoruz” şeklindeki benzer tutumlar, “biz doğrusunu biliyoruz”, “biz daha çok seviyoruz”, “biz daha çok istiyoruz” biçimindeki kalite iddialarıyla bir müsabaka bilinci yaratır. “Sizin sevdiğiniz bazı şeyleri biz sevmiyoruz”, “sizin istediğiniz bazı şeyleri biz istemiyoruz”, “bizim istediğimiz şeyleri siz istemiyorsunuz” şeklindeki benzer olmayan tutumlar da aynı sonuca götürür.³

“İnsanlar niçin gruplara girerler?” sorusunun yanıtı, dinî gruba girişlerin sosyo-psikolojik nedenlerini de büyük ölçüde açıklar mahiyettedir. Sosyal bir varlık olduğu için zaten gruba birlikte hareket etme ihtiyacı hisseden insan, güçsüzlüğünü telafi amacıyla bir gruba dahil olabilir. Kala-balıklar arasındaki yalnızlıklar ve yer yer yaşanan kaoslar insanı dayanışma noktası aramaya iter (yakınlık gereksinimi). İnsan grup içinde kendini kanıtlayarak ve bir işe yarama arzusunu tatmin ederek stresten kurtulur ve rahatlar (benlik gereksinimi). Ortak bir amacın peşinde koşmanın psikolojik çekiciliğini de burada vurgulamak gerekir. Grupla özdeşleşmek biz duygusunu yoğunlaştırır. Birlikte hareket etmek çoğu zaman heyecan vericidir. Bazen de, tâbi olma ihtiyacının tam tersine, hükmetme duygusu kişileri gruplara sevkeder. Prestij ve menfaat sağlamak için, hatta saldırgan dürtülerini doyurmak için bile gruplara yöneldiği olur. İnsanların önceki lekeli hayatlarından kurtulmak üzere dinî gruplara girdikleri de görülmüştür. Grubun içindekilere beslenen özel sempatiler de insanları cezbedici bir işlev görür.⁴ *The Psychology of Religious Sects: Comparison of Types* (New York 1912) adlı klasikleşmiş eserinde Henry C. McComas, dinî grupların doğuşunu, farklı insanların farklı ruhi gereksinimler taşımalarına ve bunları karşılamak için duygu ve karakterlerine uygun yerler aramalarına dayandırmaktadır. Bu teoriden yola çıkarak şiddet yanlısı, uzlaşmacı, reformcu, akılcı, gelenekçi, uzletçi tipteki çeşitli grupların, söz konusu vasıflara

³ Yumni Sezen, *Sosyolojide ve Din Sosyolojisinde Temel Bilgiler ve Tartışmalar*, İstanbul, 1990, s.227.

⁴ Geniş bilgi için bkz. Fichter, s.54; Dönmezer, s.197; Wach, s.185; Kalyoncu, s.47-8, 102; Eric Hoffer, *Kesin İnançlılar*, çev. E. Günur, İstanbul, 2005, s.92, 161.

psikolojileri yatkın kişilerin ellerinde teşekkül edip geliştikleri sonucuna da ayrıca varılabilir.⁵

Bu girişten sonra; makalemde değindiğim konulara yer yer örnek verdiğim grupların tutum tiplerini (radikal-muhafazakar, atak-mutedil, otoriter-eşitlikçi, içe dönük-dışa dönük, geniş-marjinal vs.) görmezlikten geleceğimi belirtmeliyim. Sosyolojik bir alan çalışmasının ya da psikolojik bir vaka incelemesinin gereksinim duyacağı grup davranış teorilerine ve buna bağlı ayrıntılı tipolojik tasniflere de hiç girmeyeceğim. Bahsedeceğim dinî grup davranışlarını yönlendiren “sosyo-psikolojik faktörlerin” derinlikli analizini konunun asıl uzmanları olan din sosyolog ve psikologlarına bırakarak, bir makale hacmindeki bu çalışmamdaki amacımın, grup sosyolojisi ve psikolojisinin genel verilerinden istifadeyle dinî gruplaşmalarla alakalı bazı tespit ve değerlendirmelerde bulunmak ve bu bağlamda dinin doğru anlaşılması hususundaki risklere işaret etmek olduğunun altını çizmek isterim.

Bilindiği gibi günümüzün büyük mezhepleri ilk başta küçük dinî gruplar olarak neşet etmişlerdi. Bunların bir süreç içerisinde sahiplendikleri dinî söylemleri mezhepleşmeyle birlikte büyük ölçüde doktrinleşti. Ritüelleri de mezhebî bir hüviyet kazanarak kemikleşti. Değineceğim konularla ilgili örneklerde, eskinin cemaatleri olan günümüz mezheplerinden başka, çağdaş İslamî grup ve hareketlere de yer yer atıfta bulunulacaktır.

Grup İçerisinde Dinin Doğru Anlaşılması ve Temsilini Engelleyecek Sosyo-Psikolojik Faktörler

1 - Grup Olmanın Doğal Niteliğinden Kaynaklanan Problemler

Grup içinde olmanın insanı sosyalleştiren, insanda bir yere ait bulunma, bir bütünün parçası olma bilinci yaratarak ahenkli bir hayatı temin eden ve birlikte hareket şuuruyla ilgilere canlılık getirip bu ilgiler doğrultusunda çalışmayı isteklendiren avantajları bulunmaktadır. Fakat bunlar yanında grup, insan üzerinde egemenlik ve istibdat kurarak onun kişiliğinin öne çıkmasını önleyici bir potansiyele sahiptir. Klikleşme, ihtilaf, bölücülük, bölgecilik gibi olumsuzlukları beraberinde taşımasının yanında; örneğin

⁵ İslami söylem farklılıklarını bu teoriden hareketle tasnif eden bir çalışma olarak bkz. Sönmez Kutlu, “İslam Düşüncesinde Tarihsel Din Söylemleri Olgusu”, *İslâmiyât*, 4/4 (2001), s.15-36.

bölgeci bir cemaatin kollektif millet şuurunu zaafa uğratmasında olduğu gibi küçük grubun büyük grup zararına bir fonksiyon icra ettiği de görülür.⁶ Dinî gruplar için de benzer avantaj ve dezavantajlardan söz edilebilir. Bu çalışmada, dinin anlaşılması ve temsili problemiyle ilgili handikaplar üzerinde durulacaktır.

Bir gruba katılım ve onunla bütünleşme aşamasından başlayarak asıl konuya girilebilir. Dinî gruba katılım ve bütünleşme sürecinin nasıl işlediğine dair birden fazla teori olduğunu biliyoruz.⁷ Teoriler dikkatle incelendiğinde şu ortak nokta görülecektir: Bireysel ve toplumsal sorunların yaygınlığı fertlerin bir gruba dahil olma ihtimalini yükseltmektedir. Mesela bir teori, ekonomik, fizyolojik, psişik ve etik “mahrumiyetler”in gruplara mensubiyeti hızlandırdığını söylerken, diğer bir teori, toplumdaki “yapısal gerginlikler”in fikirdaşları yanlarına çekme yönünde çeşitli gruplara avantajlar sağladığı tezini ileri sürmektedir. Çıkan bu neticenin dinî grupları değerlendirirken öncelikle dikkate alınması gerekir. Zira burada olumlu grup tipi ile olumsuz grup tipinin ayracı olabilecek bir kriter de belirmiş olmaktadır. Aslında ilk var olma nedenleri olan bu “mahrumiyet”leri ve “gerginlikler”i izale edici işlev görenler olumlu, böyle yapmaları gerekirken tam tersine bunları kalıcılaştırıcı veya artırıcı işlev görenler olumsuz dinî grup tipi çizmektedirler. Dinî grubun olumlu ya da olumsuz tipte olması, çoğu kez, o grubun dinin doğru anlaşılması ve temsili noktasında problemli olup olmadığını da meydana çıkarmaktadır. Örneğin İslamiyet açısından bakıldığında, insanlığı kemâle ulaştırmak gibi ulvî bir gayeye sahip olduğunu kutsal kitabından bildiğimiz bu dinin, özü itibarıyla ve sahih haliyle, kişisel ve toplumsal sorunları kalıcılaştırıcı bir işlev görmemesi gerekir. Buna rağmen ortada sorun varsa, bu sorunların önemli bir kısmının sosyolojik bir arka planı vardır ve bu planda problemli dinî grupların da rolleri bulunmaktadır.

Başka bir teoride ise dinî gruba katılım ve bütünleşme belli aşamalarda tasvir edilir. Bu tasvirde, grubun adayla temasından hemen sonra propaganda başlamaktadır. Adayın bilincinin uyarılmasının hedeflendiği propa-

⁶ Bkz. Dönmezer, s.208-9.

⁷ Bkz. Nils G. Holm, “Sosyal Bir Fenomen Olarak Din”, çev. A. Bahadır, *Selçuk Ü.İ.F.D.*, 14 (2002), s.282-3.

ganda aşamaları genellikle İslami gruplarca “tebliğ” safhası olarak değerlendirilmektedir. Bu safhayla ilgili konumuz olan problem, bu ilk tebliğin, İslamiyet’in öngördüğü ve tecrübe ettiği tedric takip edilmeksizin yapıyor olmasıdır. Grup mantığı içerisinde başka öncelikler bulunabilir. Zira bu aşamalarda öncelikle adayın ilgisinin çekilmesi hedeflenir. Niçin başkalarıyla değil de kendileriyle beraber olması gerektiği üzerine yükleme yapılır. Bu bağlamda geçmiş veya benzer grup ve hareketlerin yetersizlik ve başarısızlıkları vurgulanır. Ayrıca adayın üzerinde olumlu duygusal bağlar oluşturmak için grubun olumlu özellikleri güçlü şekilde ön plana çıkartılır.

Daha sonra aday gruba katılım için karar aşamasına gelir. Sonraki aşamalar ise bazı gruplarda “köprüleri yıkma” ve “itiraf” aşamaları olarak belirginlik kazanır. Aday artık geçmişinden ruhen kopar. Önceki hayatıyla ilgili itiraflarda bulunarak nâdim olur. Genellikle bu süreç bazı törenler vasıtasıyla ruhlarda kalıcılaştırılır. Bu yolla ayrıca cemaatsel bir misak sağlanır. Selefî gruplarda söz konusu kopuş *tevellâ* (iyilere yakınlaşma) ve *teberrâ* (kötülerden uzaklaşma) olarak kavramlaştırılır.⁸ Geçmiş hayat genellikle cahiliyye olarak adlandırılır. İsmailîler bir ahid metni okumak suretiyle bu kopuşu anlamlandırmışlardır.⁹ Anadolu Aleviliğinde ikrar alma aynı gayeye matuftur.¹⁰ Arap Aleviliğinde ise mezhebe sülûk merasimi düzenlenir ve bu bir nevi vaftiz törenini andırır.¹¹ Bütün bunlar dinin ikinci bir şهادeti gibidir. İlk şهادeti ve levazımını unutturuyor ya da gölgeliyorsa ciddi bir problem var demektir.

Dinî grubun görüşü ve hayat tarzı o dine mensubiyetin gerektirdiği temel düşünce ve genel hayat tarzından az veya çok farklıysa, grup, üyelerini kaybetmemek için onlarla daha yoğun bir bağlılık kurmak ister. Genellikle mensuplara, onların özel bir görev üstlenmiş topluluklar oldukları duygusu

⁸ Bu düşünceyi yansıtan iki önemli eser olarak bkz. Hamd b. Ali b. Atik, *Velâ*, çev. Harun Ünal, İstanbul: Tevhit Yay., tsz.; Muhammed b. Said el-Kahtâni, *el-Velâ ve'l-Berâ*, çev. Harun Ünal, İstanbul: Yasin Yay., 1991. Ayrıca bkz. Rıdvan Seyyid, *İslamda Cemaatler Kavramı*, İstanbul, 1991, s.73-4.

⁹ Bkz. Mehmet Ali Büyükkara, “İsmailî Dâi ve Fâtımî Da’vet”, *İLAM Araştırma Dergisi*, 3/1 (1998), s.28-9.

¹⁰ Bkz. E. Ruhi Fiğlalı, *Türkiye’de Alevilik Bektaşilik*, Ankara, 1996, s.329-31.

¹¹ Bkz. Abdülhamit Sinanoğlu, *Nusayrilerin İnanç Dünyası ve Kutsal Kitabı*, Konya, 1997, s.29-34.

hissettirilir.¹² Mesela bazı Selefi gruplardaki *gurebâ*'dan olma bilinci böyle bir duygunun tezahürüdür. 'Yalnız' anlamındaki '*garib*'in çoğulu olan bu terim, "İslam garib olarak başladı ve başladığı gibi garib olarak sona erecek; ne mutlu bu gariblere!" hadisi üzerinden, teveccüh gösterilmemiş, kısıtlanmış, yalıtılmış gruplara bir özgüven aşılacaktır.¹³ "Altın nesil'den olma" söylemi de grubu benzer seçkinci bir konuma yükseltebilir. Eğer bu söyleme, sâdık ve samimi cemaat mensuplarının iman ile kabre girecekleri ve ehl-i cennet olacaklarına dair bir müjde de eşlik ederse söz konusu bilinç daha da perçinlenmiş olur.¹⁴ Konunun problemlili tarafı, bu seçkinci anlayışla grup mensuplarının, kendilerinin dışındaki her şeyi bir nevi görünüşten ibaret saymaya başlamaları, daha kötüsü, yok edilmesi gereken kötülük alanına dahil etmeleridir. Eğer grupta hatalı bir anlama, tefsir ve temsil durumu varsa, sorunlar bu duygu ve şuurla, tashihi ileride imkansızlaşacak biçimde kalıcılığa riskini yüklenmiş olurlar. Zira mensuplar, dışarıdaki bir kimsenin aklına, bilgisine, tecrübesine ihtiyaçları olmadığını düşünmektedirler. Bunlara kulak verilse dahi bu dinlemeler nezaket kabilinden olmakta ve çoğu kez kâle alınmamaktadır.¹⁵ Samimi nasihatler ve ikazlar bile kötü niyetli saldırılar olarak algılanabilmektedir.

Grup olmanın doğası gereği mensuplar, grup içine doğru bağlılık ve sempati, grup dışına doğru ise çelişme ve farklı olma duygusu geliştirirler. Bu tipteki davranışlar, yumuşak bir antipatiden derin bir nefret duygusuna kadar gidebilir ve savunucu ya da saldırgan nitelikte olabilir.¹⁶ Savunma reflekslerini doğuran şey, grubu sahiplenmenin akabinde gelen sorumluluk ve vazife duygularıdır. Aslında Allah'a yönelik olması gereken sorumluluk ve vazife şuurunu grup şuuruna bastırmışsa problem ciddi demektir. Mesela kişiliği grup içinde oluşmuş bir genç için grup mensubiyeti bir şahsiyet haline gelmiş olabilir ve o, grubuna yapılan eleştiriyi varlığına, benliğine

¹² Holm, s.283.

¹³ Selefi bir cemaatin lideri olan Cuheyman el-Uteybî'nin *gurebâ* yorumu hakkında bkz. Büyükkara, *İhvan'dan Cuheyman'a Suudi Arabistan ve Vehhabilik*, İstanbul, 2004, s.212.

¹⁴ Bazı Nurcu gruplarda rastladığımız söz konusu söyleme ekseriya referans gösterilen bu müjdeyi, Said Nursî'nin bazı eserlerinde görebiliyoruz. Mesela bkz. *Sikke-i Tasdik-i Gaybî*, İstanbul: Yeni Asya Yay., 1999, s. 29 ve devamı.

¹⁵ Kalyoncu, s.57.

¹⁶ Dönmezer, s.190.

yapılan bir eleştiri olarak algılayarak her şeyiyle savunmaya geçer.¹⁷ Doğrunun yanlış, yanlışın doğru olarak aksettirilmesi ve haksız savunmalar işte bu noktada belirir.

Her zaman olmasa da savunmaya nefret refakat eder. Hoffer, birleştirici etkenlerin en kolay bulunanının ve en geniş kapsamlısının nefret olduğunu söylemektedir. Ortak nefret, en birbirine uymaz elemanları bile birleştirir.¹⁸ Bazı mezhep ve gruplarda rastladığımız, muhaliflerini ölçsüzce kâfir, mühlid ilan etme, düşkünlükle, döneklilikle suçlama şeklindeki tutumları grupsal nefretin tezahürleri olarak görebiliriz. Üretilmiş olan stereotipler zihinlerde rakip dini grupların aşağılanmasına imkan vermekte; önyargılar ise aynı dinin müminleri olan farklı dinî grupların mensuplarını birbirlerinden tecrit etmektedir.¹⁹ İleri boyutta nefret ise kendiliğinden şiddeti doğurur. Dinî gruplardaki şiddet temayülü üzerinde, çalışmanın “grup gerilemesi”yle alakalı dördüncü bölümünde duracağım.

Dinî grupların kendileriyle dış dünya arasında bazı psikolojik barikatlar kurarak özel bir grup kimliği oluşturduklarını ve grubun sınırlarını çizdiklerini ya da çizilmiş olan sınırı tahkim ettiklerini biliyoruz.²⁰ Aşağıda değineceğim, gruplara özel bazı yasakların, diyet biçimleri ve nafilelerin de kimlik kurma ve sınır çekme hususlarında grubu besledikleri ortadadır. Fakat aynı gayeye ulaştıran en etkili yol, bir grubun kendisini merkeze konumlandırarak “öteki” oluşturma teşebbüsüdür. İslam düşüncesinde “kurtulan fırka” (*el-fırkatü'n-nâciye*) kavramı yer yer bu gaye için hizmet görmüştür. Kendilerini dinsel gövdenin ana eksenine yerleştiren gruplar uyuşamadıkları başka cemaat, hareket ve akımları bidatçılıkla suçlayarak dışlamışlar, onları “sapkın grup” (*el-fırkatü'd-dâlle*), “cehennemlik grup” (*el-fırkatü'n-nâriye*) gibi adlarla ötekileştirmişlerdir.²¹ Kendileri dışındaki

¹⁷ Bkz. Kalyoncu, s.51, 104-5.

¹⁸ Hoffer, s.135-6.

¹⁹ Stereotiplerin ve önyargıların oluşumları ve dinî gruplar arası münasebetlerdeki işlevleri hakkında bkz. Asım Yapıcı, *Din Kimlik ve Ön Yargı*, Adana, 2004, s.104-26; A. Yapıcı, K. Albayrak, “Ötekini Algılama Bağlamında Dinî Gruplar Arası İlişkiler”, *Dinî Araştırmalar*, 5/14 (2002), s.35-44.

²⁰ R. F. Paloutzian, *Invitation to the Psychology of Religion*, Needham Heights, 1996, s.166; Vamık Volkan, *Körü Körüne İnanç*, İst., 2005, s.203.

²¹ Geniş bilgi için bkz. Ejder Okumuş, “Ehl-i Sünnet ve'l-Camaat'ın Bir Meşrûiyet Aracı Olarak İcat ve İstihdamı”, *Marife*, 5/3 (2005), s.47-59, özellikle s.56 vd.; M. A.

oluşumların menşesinde komplocu mantıkla gayri müslim parmağı aramışlardır. Ehl-i Sünnet kavramının da bu yönde sorunlu biçimde istihdam edildiği örnekler bulunmaktadır.²²

Dış dünyaya karşı psikolojik barikatları yeterli görmeyen bazı cemaatler ise fiziki barikatları da devreye sokarak kimlik ve sınırları iyice somutlaştırmaktadırlar. Aslında buldukları şehrin, mahallenin camiine gitmeyecek cemaatle namazlarını kendi mescit, tekke veya yurtlarında kılan grupların bu tavrının da bir çeşit fiziki barikat kurma amaçlı olduğunu söyleyebiliriz. Bu tutumun, zamanı kestirilemeyecek bir vakitte bütünüyle namaz ve cami karşıtlığı biçiminde tezahür etmeyeceğini kimse garanti edemez. Nitekim namazlarını camide kılma hususundaki isteksizliğini hakkında oluşmuş menkıbelerden anladığımız Hacı Bektaş'ın bu davranışının sonraki Alevi-Bektaşî kesimlerde nasıl bir yansıma yaptığını görmek hiç de zor değildir.²³ En müşahhas örneğini ABD'deki Hıristiyan Amish cemaatinde gördüğümüz kendini yalıtma durumunun,²⁴ bazı marjinal İslami cemaatlerde, dinen övülmüş bir kavram olan 'hicret' pratiği üzerinden karşılık bulduğunu görüyoruz. Mesela siyasi mücadelesinde böyle bir yöntemi benimsemiş olan Mısır'daki Tekfir ve'l-Hicre cemaatinin mensupları 1970'li yılların başında şehirleri terkederek yarı çöl niteliğindeki bölgelere göç etmişlerdi. Bu grubun mensuplarının Cuma namazı kılmadıkları ve "Allah'ın mescidi" olmadıkları gerekçesiyle camilere gitmedikleri bildirilmektedir.²⁵ Yine davranışlarıyla Amishlere çok benzeyen bir grup olan,

Büyükkara, "Bir Bilim Dalı Olarak İslam Mezhepleri Tarihi ile İlgili Metodolojik Problemler", [*İslami İlimlerde Metodoloji (Usûl) Meselesi*, I. cilt, İstanbul, 2005] içinde s.446.

²² Türkiye'deki Işıkçı cemaatin söylemi bu bağlamda uygun bir örnek olabilir. Grubun rehber kitaplarının birinde şu ifadeler yer almaktadır: "Bugün Müslüman denilen üç büyük İslam fırkası vardır. Şiiliği Yahudiler kurdu. Vehhabiliği İngilizler kurdurdu. Ehl-i Sünnet'i Türkler korumaktadır...İstanbul'daki Hakikat Kitabevi İslam'ı yaymaya çalışmaktadır", bkz. Heyet, *Faideli Bilgiler*, İst., 2001, s.199. Bu söylemin değişik versiyonları ve detaylı tahlili için bkz. Mustafa Tekin, "Işıkçılık", *Demokrasi Platformu*, 2/7 (2006), s.53-64.

²³ Bu konuda bkz. M. Saffet Sarıkaya, "Dinde Marjinalleşmenin Pratik Boyutuna Dair Bazı Değerlendirmeler", *e-Makâlât: Mezhep Araştırmaları*, 1/1 (Bahar 2008), s.36-7.

²⁴ Bkz. F. Sevinç Göral Alkan, M. Tayfun Üstün, "Taliban, Waco, Amish ve Yezidiler Örneğinde Evrensel Bir Olgu Olarak Fundamentalizmin Psikodinamikleri", *Startejik Analiz*, 8/90 (Ekim 2007), s.108.

²⁵ Salih el-Verdâni, *Mısırda İslami Akımlar*, I. cilt, çev. H. Acar, Ş. Duman, Ankara, 1986, s.104, 108.

Cemaatin lideri olan Şükri Mustafa bir kasidesinde şöyle diyordu:

Suudi Arabistan'da Büreyde şehrinin hemen dışında izole biçimde yaşayan İhvânü'l-Büreyde adındaki topluluk elektrik, telefon, otomobil gibi teknolojileri kullanmayı reddetmektedir. Necd'in diğer bir şehri olan Zilfi'de sâkin Hayyü'l-muhâcirîn topluluğunu da bu tür marjinal cemaatlere örnek gösterebiliriz.²⁶

Toplumun geneli içinde insanlar için önemsiz görünen detaylar dinî gruplar için büyük önem arzedebilir.²⁷ Aslında bu detayların, belki de bir "son sınır" algılamasıyla, bir nevi fiziksel barikat işlevi gördüğünü gözlemleyebiliriz. Dünün cemaatleri olan bugünün mezheplerinde söz konusu teferruatın ne ölçüde önemsiz hale geldiklerini farketmek hiç de güç değildir. Namazda ellerin bağlanıp bağlanmadığı, kıyamdayken ayakların arasının ne kadar açıldığı, secdenin neyin üzerine yapıldığı, çıplak ayağa mı yoksa mest ya da çorap üzerine mi meshedildiği, teravihin kaç rekât kılındığı, yolculukta namazın kasredilip edilmediği, vitirde selamın hangi rekatta verildiği gibi küçük ve önemsiz farklılıklar, cemaatlerin birbirinden kopmasına en az büyük ve önemli farklılıklar kadar hizmet etmiştir. Söz konusu teferruatın akâid kitaplarına girmesi, bu durumun en çarpıcı kanıtıdır.²⁸ Bazen sakal, bıyık, giyinme ve örtünme biçimlerindeki detaylar da barikat vazifesi görür.²⁹ Gerçekte grupların tahkimâtı olan tüm bu detaylar

"Tufandan önce beni dinle! Ey Allah'ın kulu!
Ülkenden çık ve bana uy... bir çöl yerde...
Kalbimdeki ülkem, Şeytan'a ibadet edilmediği bir yerdir,
Düşüncemdeki ülkeyi her yere taşıyorum,,
Yol azığımı al ve bana uy Ey Allah kulu!
Dünya yol azığı olarak bize Kur'an yeter!". (bkz. Verdânî, age., s.109).

²⁶ Bkz. T. Hegghammer, S. Lacroix, "Rejectionist Islamism in Saudi Arabia: The Story of Juhayman al-'Utaybi Revisited", *International Journal of Middle Eastern Studies*, 39 (2007), s.122 (dipnot: 88).

²⁷ Bkz. Kalyoncu, s.56.

²⁸ Bazı örnekler için bkz. İbn Hakîm es-Semerkindî, *İslam İnançları ve Ehli Sünnet Yolu*, (Sevâdü'l-A'zam tercümesi), çev. A.V. Cengiz, Ankara, 1975, s. 63, 68; Hasan b. Ali el-Berbehârî, *Explanation of the Creed*, (Şerhü's-Sünne tercümesi), çev. Daawood Burbank, Birmingham, 1995, s.45, 79.

²⁹ Geçen yüzyılın ilk çeyreğinde Arabistan'ın Necd bölgesinde faal olan Vehhabi İhvan cemaati, giyinme biçimlerini sanki din telakki ediyordu. Başlarındaki örtünün üzerine diğer bedeviler gibi ikal (kalın ipten taç) takmayan, bunun yerine sarık saran İhvan mensupları için bu giyim tarzı sanki müslüman olmanın bir alameti haline gelmişti ve bu alameti taşımayanlara saldırı ve tacizler artmıştı. Bunun üzerine İhvan'ın lideri olan Abdülaziz İbn Suud 1919 yılında, "inançları aynı olduğu sürece başına ikal takan ile sarık saran müslüman arasında iman bakımından bir fark bulunmamaktadır" fetvasını

cemaatlerin, hareketlerin, mezheplerin esas müştereklerde biraraya gelmelerine engel olabilmekte, müslümanların arasına duvarlar örebilmekte,³⁰ faydasız dinî tartışmalara zemin hazırlayabilmektedirler.

Diğer grup çeşitleri gibi dinî gruplar da devamlı olmak için mensupları arasında uyum ararlar. Bu uyum, yazılı veya biçimsel grup normları çerçevesinde grup içi kontrolün işletilmesiyle sağlanmaya çalışılır. Grup hayatının en önemli görünüşlerinden birisi “grup baskısı”dır. Güçlü liderlik otoritesi, bazen ödüllere (örneğin hayır dua ile), bazen de cezai müeyyidelerle (izolasyon, sevgi yoksunluğu, keffaret vs.) bir kontrol mekanizması kurarak hızlı bir şekilde bireylerin değer sistemlerinde ve davranış tarzlarında benzerliğe yol açabilir.³¹ Her ne kadar sosyal kontrolün sıklığı açısından gevşek dokulu gruplarla otoriter gruplar farklılık gösterebilir de, hemen hepsinde fikir ve amellerin yeknesaklığı hedeflenir.

Dinî cemaatlerde, tabii ki otoriter olanlarda daha somut bir biçimde, fikir akışının yukarıdan aşağıya doğru cereyan ettiği görülür. Bunun en ileri noktası, Kur’an’ın temel ilkelerinden olan şûranın işlevsiz kalması ile birlikte tek lider ya da yönetici elit hegemonyasının ortaya çıkmasıdır. İşte bu noktaya yaklaşıldığında, grup normlarının genel İslami normlarla çelişmesi ihtimali artar; çelişenlerin izalesi ihtimali ise azalır. “Grup düşünmesi” denilen tutum, cemaat liderliğinden gelen karar ve uygulamalara karşı eleştiri geliştirmedeki çekingenliği ifade eder. Şer’î ya da akli muhtevalı tenkitler lüzumlu oldukları halde bir türlü dile dökülemezler. O zaman da çoğu kez gidişattan rahatsız cemaat mensuplarında psikolojik bir onarım mekanizması devreye girer. Bu sayede üstten gelen kararların aleyhindeki kanıtları görmezden gelme ya da ortaya çıkacak tahribatı mühimse-

ulemadan almak suretiyle, ortaya çıkan anarşinin önüne geçmek istedi. Konu hakkında bkz. Büyükkara, *Suudi Arabistan ve Vehhabilik*, s.60, 74. Nusayrilerin Kilaziyye kolunun sakallarını traş ettikleri, Haydarilerin ise sakallarını uzattıkları bildirilmektedir. Günümüzde bu mezhebin din adamları fötr şapkalarıyla kendilerini belli etmektedirler, bkz. Sinanoğlu, s.66.

³⁰ Türkiye’deki Işıkçı cemaatinin camide hoparlör kullanımını bidat sayması, bu cemaat mensuplarının camilerden uzak durmasına yol açmaktadır. Bu bidatın kimi zaman müslümanı küfre düşüreceği vurgusunun cemaat yayınlarında sıklıkla ifade edilmesi ise (bkz. Tekin, “Işıkçılık”, s.54) durumu daha vahim hale getirmektedir.

³¹ Holm, s.277.

meme şeklinde bir tavır gelişir. “Bir hikmeti vardır” tarzı söylemler yaygınlık kazanır.

Fikir ve amel yeknesaklığı, itaat yoluyla olduğu kadar taklitçilik yoluyla da elde edilir. Bir emre uymakta ne kadar itaat varsa bir örneği taklit etmekte de o kadar itaat vardır ve çoğu zaman taklit bir sorunun çözümüne giden kestirme yoldur.³² Dolayısıyla taklitçilik dinî gruplarda birleştirici bir etken ve pürüzleri giderme yöntemi olarak karşımıza çıkar. Bazen yaşayan lider taklit edilir, bazen geçmişten bir numune şahıs öne çıkarılır veya tarihin belli bir kesimi tüm unsurlarıyla bugüne taşınarak örnek alınır. İnsan tabiatındaki altın çağlara geri dönme, onu yeniden yaşama, tarihin kazanımlarını tekrar elde etme arzusu böyle bir taklitçiliğin kaynağı olabilmektedir.³³ İslam’ın ilk döneminden, genellikle Hz. Peygamber’den başlatılan ve sahabilerle devam eden çoğu anakronik üstad silsilelerinin kurulması ve bunların cemaat toplantılarında tekrarlanması, yine timsal şahsiyetlerin şemâîlinin ve menâkıbının yazılı hale getirilerek belli bir kutsallık içinde okunması, mensupların zihinlerindeki taklit mercilerinin konumlarını takviye edici uygulamalardır. Bu türden geleneklerin muhafazasının dinin muhafazası şeklinde algılanması hatalı bir dinî anlayışın emaresidir. Burada taklitçi gelenek, Kur’an ve sahih sünnet mahreçli akılcı dinamik geleneği bastırıcı bir fonksiyon icra etmektedir. Taklit aynı zamanda sorunların bir çözüm yolu olarak benimsendiğinden, düşünce üretme ve istişare sistemleri dumura uğramaktadır.

Müşterek hedefler için gruplaşan/cemaatleşen dindarlar kişisel özgürlüklerinden bazı fedakârlıklarda bulunmak durumunda kalırlar. Çoğu kez bu fedakârlıklar grup uyumu için talep edilir. Örneğin mensuplardan grup içi evlilik yapmaları istenir. Bazı marjinal gruplarda, yenilecek yemeklerin, giyilecek elbiselerin, gidilecek okulların, yapılacak mesleklerin dahi belirlendiği görülür.³⁴ Hatta grup üyesine ‘hidayetini’ ifade eden yeni bir ad dahi verilir.³⁵ Bugün balıketini haram sayan Yezidiler ilk başında balıketini Yunus Peygamber’e hürmet kastıyla yemiyorlardı ve bu uygulama diğer

³² Hoffer, s.147, 150.

³³ Bkz. Kutlu, s.25 vd..

³⁴ Paloutzian, s.166.

³⁵ Bkz. Werner Gross, “Tarikat ve İbadet Gruplarının Yıkıcı Olma Niteliklerini Değerlendirici Psikolojik Kriterler”, çev. Rena S. Uluç, *Türk Psikoloji Bülteni*, 4/9 (1998), s.105.

diyeleriyle birlikte o topluluğu diğer dinî gruplardan ayırıyordu. Mesela selefi Cuheyman el-Uteybî, cemaatine Suudi Arabistan'daki devlet okullarında okumayı ve resmi kurumlarda çalışmayı dinî gerekçelerle yasaklamıştı.³⁶ Bu kısıtlamalar grubu bekleyen kadere göre bazen normlaşıp kalıcılışı. Örneğin yüzyıllar öncesinde Dürzîler, daha dinî bir cemaat halinde iken, asimile olmamak için topluluk dışı evlilik yapmayı bırakmışlardı. Artık mezhepleşmiş olan Dürzîlik'te bugün durum "ancak Dürzî doğanlar Dürzî olurlar" noktasına gelmiştir ki bu netice, tarihi süreç içinde mezhep dışı evliliklerin haram sayılmış olmasındandır.

Bazen fedakârlıklar ekonomik olmaktadır.³⁷ Zira cemaatin yaşaması ve gelişmesi finansal girdilerle yakından alakalıdır. Bunun için dinî gruplar üyelerini bazı zorunlu ödemelere mecbur ederler. İşte bugünün bazı mezheplerinde, farz olan zekat yerine veya onun yanına kaim olan dinî vergiler, başlangıçta, onlar henüz bir cemaat çapındayken söz konusu gayeyle düzenlenmiş yardımlaşma fonlarıydı. Ahmedîlerde aylık gelirin on altıda birine, ölümü halinde terekesinin onda birine, Bahâîlerde yüzde on dokuzuna denk düşen bu miktarlar,³⁸ tarihi süreç içinde şer'îleşerek kalıplaşmıştır.

Dinî gruplar, ana babadan tevarüs etmiş dinin verdiği tabii ve üst kimliğin, yani din kimliğinin haricinde başka bir kimliği mensuplarına kazandırır. Grup kimliği denilen bu alt kimlik genellikle sonradan kazanılır ve iradî bir tercihin ürünüdür. Alttan üste doğru uzayan kimlik şemsiyeleri psikososyal açıdan fertleri koruyucu ve destekleyici önem arzeder. Bir grubun problemleri din anlayışı yüzünden eğer mensuplar grup kimliklerini tabii kimliklerinin önüne çıkartıyorlarsa, bu durum belli bir süre sonra katlanılmaz hale gelebilir. Kimliklerin kişilik içinde çatışması ciddi ruhsal bunalımların sebebidir.³⁹ Bilhassa erken yaşlarda dinî gruplara girmiş olanların kişilik ve sosyal ilişkilerinde aile, millet gibi tabii kimlikler ve yine umumun ortak dinî değerleri yeterince etkili olamamaktadır. Grup kimli-

³⁶ Bkz. M. A. Büyükkara, *Geçmişten Günümüze Kâbe'nin İşgal Tarihi*, İst., 2007, s.106-8.

³⁷ Paloutzian, s. 166. Kalyoncu, dinî gruplaşmalar içinde maddî akışın yukarıya, fikrî akışın ise aşağıya doğru geliştiğinden bahsetmektedir, bkz. s.57-8.

³⁸ Bkz. E. Ruhi Fiğlalı, *Kadiyânîlik*, Ankara, 1994, s.119-120; Fiğlalı, *Bâbilik ve Bahâîlik*, Ankara, 1994, s.70.

³⁹ Kalyoncu, s.103-4, 106-7.

ğinin özü, bir başka ifadeyle dava eğer yıkılır ya da zarara uğrarsa, diğer kimliklerin sağladığı korumalardan yoksun kalan ve kendi kimliğini de grup kimliğiyle özdeşleştirmiş olan mensuplarda sonu intihara varacak psikozların yaşanması kolaylaşmaktadır. Çünkü artık gruba bağlılık, bir bağımlılığa dönüşmüştür. Kendisini vakfettiği ve uğrunda bedel ödediği bir şeyin kaybıyla her şey anlamsızlaşabilmektedir.

Tasvir ettiğimiz şahsiyetin gruptan kopuşu da sorunludur. Böyle bir insanın hayatında, bu durumda iki zıt uçta değişimler yaşanabilir. Aslında grup davasına, dinin kendisinden çok, inanç haline dönüşmüş özel/indî yorum ve kanaatlerin hakim olduğunu farketmiş olan mensupların bir kısmında ibadetlerde gevşeklik, sahih dinî düşüncede dejenerasyon türünden belirtiler görülür. “Dava boşmuş” sendromu ana davayı tümüyle boşlatabilir. Kendi başlarına kaldıklarında dinî değerleri korumakta zorlanan diğer bir kısmında ise, inancı asli kaynaklardan yeniden öğrenme telaşı başlar ve “asıl şimdi müslüman olduk” mantığıyla daha dindar bir hayat ortaya çıkar.⁴⁰ Yani “dini anlama” değişikliğe uğramıştır.

Gruptan kopuşun başka bir boyutu, mensupların karşılaştıkları müeyyidelerle ilgilidir. Mensuplar grup içinde çeşitli fikir ve davranışlarıyla aykırılık sinyali verdiklerinde, dinî cemaatin kontrol mekanizmaları devreye girmektedir. Mesela herkesin başına gelebilecek birtakım dert ve sıkıntılarla karşılaşan bir cemaat üyesi, psikolojik bir yönlendirmeye bunu “aykırılıklarına”, “yaramazlıklarına” mukabil yediği bir manevi şefkat tokatı olarak değerlendirmekte, hemen kendisine çekidüzen vermektedir. Buna aldırış etmeyenler kopma noktasına kadar gelmektedirler ki, bu noktada bazı gruplarda din orijinli ithamlarla dışlanma gerçekleşmektedir. Allah rızası ve ebedî saadet için gruba girmiş olanlar, hallerinden ve gidişattan memnun ve mutmain olmadıklarında, hain, dönek, mürted, düşkün sayılmakla karşı karşıya kalmakta, hatta otoriter gruplarda hayatlarını da riske atmış olmaktadırlar.⁴¹

⁴⁰ Kalyoncu, s.108-9.

⁴¹ Bkz. Kalyoncu, s.100-1.

2 - Grup Liderliğinden Kaynaklanabilecek Problemler

Liderlikleri en sorunlu dinî grup tipi olan ve batılı terminolojide *cult* olarak ifade edilen, daha çok aşırı fikir ve uygulamalarıyla temayüz etmiş oluşumların belli müşterek sosyo-psikolojik karakterleri tespit edilmiştir. “Marjinal dinî gruplar” olarak ifade edeceğim bu oluşumlar başlıca şu özellikleri sergilerler:

a - ‘Gerçek’ ilahi metin ve kurallara sahip oldukları yönünde bir inancı taşırlar.

b - İnançlarını yer yer ‘büyüsel’ biçimlerde sergilerler.

c - Kötümser bir tutum içindedirler.

d - Hem kötülüğün kurbanı olduklarına hem de bunu tersine çevirmeye muktedir tek taraf olduklarına (tüm-güçlülük) paradoksal biçimde aynı anda inanırlar.

e - Grup ile dış dünya arasında psikolojik ve fiziksel barikatlar kurarlar.

f - Grup sınırlarının dışındakileri tehdit veya tehlike odağı olarak görürler.

g - Çoğu kez kadınların alçaltılmasını da kapsayan, aile, cinsiyet, çocuk bakımı ve cinsellik normlarında farklılık gösterirler.⁴²

Bu özelliklerden bir diğeri de grubun “ilahi metnin biricik yorumlayıcısı” olarak kabul edilen bir liderin etrafında toplanmasıdır. Böyle bir dinî grupta hayat, aynı zamanda mutlak otoriteye sahip bu lider etrafında döner. Bu kişi son karar merciidir ve onun talimatı grup mensuplarını bağlamaktadır.⁴³

Marjinal olsun veya olmasın dinî bir cemaatin karakterini, özelliklerini ve sürekliliğini tayin eden önemli öğelerden birisi kuşkusuz liderin kişiliğidir. Kendisini ve cemaatini istikamet üzere tutan, ma’rufu emreden, münkeri nehyeden, kararlarını şûra ile veren, kibirlenmeyen, gururlanmayan, altındakilere muhabbet ve merhamet besleyen, Hz. Peygamber’in ve diğer müspet örneklerin izinden gitmeye gayret eden cemaat liderleri

⁴² Volkan, “Observations on Religious Fundamentalism and the Taliban”, *Mind and Human Interaction*, 12/3 (2001), s.157-8; a.mlf., *Körü Körüne İnanç*, s.202-3.

⁴³ Paloutzian, s.166.

müslümanlar arasından her zaman çıkmıştır, bugünden sonra da çıkacaktır. Makalemin bu bölümünde ben, olumsuz bir tip çizerek, temsil ettikleri dinin doğru anlaşılmasına mani olan liderlerin, ya da bu olumsuzluğu taşımamakla beraber gruplarınca onlar nâmına teşkil edilmiş olumsuz liderliklerin belirgin özellikleri üzerinde duracağım.

Öncelikle, en sağlam fikrin sahibi, vahyin en doğru yorumcusu, dinin en güzel temsilcisi ve en mükemmel uygulayıcısı, her iyiliğin sebebi, kararında yanılmaz olan, her işinde bir hikmet bulunan, bütün gözlerin kendisine döndüğü, bütün ellerin kendisine uzandığı, yokluğuna tahammül edilemeyen bir lider portresinin hiçbir şekilde İslamiyet'in özüne ve genel prensiplerine uymadığı bilinmelidir. Doğuşuna eski doğu dinlerindeki ilahi tabiatlı lider fikrinin yoğun olarak tesir ettiği Şiilik,⁴⁴ sıraladığımız problemlili vasıfları öngören bir liderlik (imâmet) doktriniyle müslümanlığın içinde ciddi bir bölünme ve ihtilaf unsuru olmuştur. Mu'tezile ve Ehl-i Sünnet başta olmak üzere çeşitli mezhep ve ekollerin bu doktrine yönelttikleri nakli ve aklî nitelikli tenkitler binlerce cilt kitabı doldurmuş bulunmaktadır. Fakat bu büyük gayrete rağmen, Şiilikle alakası olmayan müslüman oluşumları da kapsayan biçimde, dinî cemaat liderliğinin konumuzla ilgili sorunları ciddi olarak önümüzde durmaktadır.

Herşeyden önce, bir liderin ilminin/bilgisinin vehbî (bahşedilmiş-ilham mahsulü) olduğu ön kabulü, çok önemli sorunlara kapı aralamaktadır. İslamiyet orijinli çok sayıda mezhep, cemaat ve tarikatta rastladığımız naslar üzerindeki bâtinî ve hurûfî tefsir denemeleri, böyle bir ön kabule eşlik etmektedir. Bu bilgi kutsal sayıldığından, özellikle bunu şifâhî olarak liderden (hocadan/üstaddan) alan seçkin talebeler de belli bir mazhariyete sahip olmakta, bu "aktarım" böylece kutsal bir gelenek halinde sürdürülmektedir. Hatta hocayı seyretmenin bile bir bilgi akışı ve aydınlanma sağladığına inanılmaktadır.⁴⁵ Hocanın bizzat kendisi ya da seçkin talebelerince yazıya dökülmüş malzemenin de kutsal addedildiği görülmektedir. Bu bilginin ancak ilk yazıldığı harflerle neşredilmesi gerektiği söylenmekte,

⁴⁴ Bkz. J. Wellhausen, *İslamiyetin İlk Devrinde Dini-Siyasî Muhalefet Partileri*, çev. F. Işılta, Ankara, 1989, s.147-8; Heinz Halm, *Shiism*, Edinburgh, 1991, s.156-7.

⁴⁵ Mensching, bu hususu, "hoca-talebe, üstad-mürît arasındaki ilişkilerle belirlenmiş cemaatin" en önemli özelliği olarak kaydeder, bkz. Gustav Mensching, *Dini Sosyoloji*, çev. M. Aydın, Konya, 1994, s.169.

sadeleştirme ve tercümenin bu bilgiyi etkisizleştireceğinden endişe edilmektedir. Tabii ki bu malzeme cemaat içi eğitimde en merkezdeki kaynak/mehaz olarak değer görmektedir.

Bilhassa dinî liderin vefatının ardından bir “lider sünneti” anlayışı cemaate hakim olabilmektedir. Onun gibi yeme, içme, yürüme, oturma, giyinme davranışları sergilenmektedir. Bunu kolaylaştıran menâkıb tarzı biyografiler hazırlanıp okunmaktadır. Tıpkı Hz. Peygamber’in sünneti ve hadisleri üzerinde olduğu gibi, büyük liderin arkasından onun her sözünü literal biçimde anlayan, her davranışını aynen uygulayan bir ahbârî/selefi cemaatçi kesim oluşmakta; bunun yanında da böyle düşünmeyip, liderin söz ve hareketlerinden genel ilkeler çıkartarak bugüne yansıtma yanlıları olan usûliler/reyciler ortaya çıkmaktadır.⁴⁶ Karizmatik liderlerin arkasından dinî cemaatlerde yaşanan bölünmelerin en önemli nedenlerinden birisi de söz konusu farklı bakış açılarıdır.

Liderin rüyalarına da aynı gerekçeyle büyük değer atfedilmektedir.⁴⁷ Önemli kararlar onun istihâresine göre şekil alabilmektedir. Zaman zaman liderliklerin bazı sembolik dinî ritüeller vasıtasıyla kendisini güçlendirmeye çalıştığı gözlemlenir. Mesela Taliban lideri Molla Ömer, bin kadar din adamı önünde emîrül-müminîn seçilmesi vesilesiyle, Hz. Muhammed’in giydiği söylenen ve Afganistan’a 250 yıl önce getirilerek Kandehar’da şimdiye kadar sadece iki defa açılmış olan bir sandıkta muhafaza edilen cübbeyi giymiş, merasime katılan birçok seyirci bu tarihi hâdisenin coşkusundan bilincini yitirmişti.⁴⁸

Sağlıksız dinî liderliklerin teşhis edilmesi esasen hiç zor değildir: Benlik sevgisi marazî biçimde görünür haldedir. Yürüme, konuşma, selam verme

⁴⁶ Örneğin Said Nursî’nin 1950 sonrasında Demokrat Parti’yi desteklemesine ahbârî bir mantıkla yaklaşarak, bugün aynı siyasi çizginin uzantılarının desteklenmesi gerektiğini savunan Nurcu grupların yanısıra, Nursî’nin bu desteğinin illet ve maksatlarını değerlendirerek bugünkü politik duruşlarını tespit eden gruplar bulunmaktadır.

⁴⁷ 1979 yılında Mescid-i Haram’ı işgal eden cemaatin lideri Cuheyman el-Uteybî, Muhammed el-Kahtânî adlı şahsın kendisine ve cemaat üyelerine rüyalarında mehdi olarak gösterildiğini ilan etmişti, bkz. Büyükkara, *Suudi Arabistan ve Vehhabilik*, s.216-7. Taliban lideri Molla Ömer de, Hz. Muhammed’in kendisine görünüp Afganistan’a barış getirmesini istediği bir düş gördüğünü iddia etmişti, bkz. Volkan, *Körü Körüne İnanç*, s.94.

⁴⁸ Volkan bu olayı, N. Onishi’nin “A Tale of the Mullah and Muhammad’s Amazing Cloack” (*The New York Times*: December 9, 2001) adlı yazısından alıntılarla değerlendirmektedir, bkz. Volkan, age., 94-6.

tarzları arasında bu yönden uygunluk vardır. “Başkaları tarafından beğenilmek, önem verilmek”, bir beklenti halinde bütün hareketlerine yansımıştır. Etrafını kendi malı gibi görmeye başlamıştır. Aşırı tutkulara sahip olmuştur. Büyük bir hırsla maddi zenginliğin yollarını aramakta, cemaat içinden kadınlarla evlilikler yapmaktadır. Bu şekildeki megalomanik ve narsistik semptomlara bir de hezeyanlı paranoid bozukluklar refakat ediyorsa, patolojik durum ciddiye ağırlaşmış demektir.⁴⁹ Ahmedîliğin kurucusu Mirza Gulam Ahmed’in hayat hikayesi tetkik edildiğinde söz konusu özelliklerin büyük kısmının onda mevcut olduğunu görürüz.⁵⁰ Dürziye’nin tanrılaştırdığı Fâtımî halifesi Hâkim bi-Emrillah’ın da ruh sağlığının iyi olmadığı bildirilmektedir. Yardımcısı Hamza b. Ali, onun dengesiz söz ve davranışlarını büyük bir ustalıkla, onun ilahî yönünün ya da “ilâhî olan” ile ilişkisinin tezahürleri olarak cemaat mensuplarına yansıtmayı başarmıştır.

Belli kişilik özellikleri olan bir lider, bu evsafa sahip bir şefe ihtiyaç duyan bir grupla karşılaşır ancak gerçek bir lider olur. Yani grubun vasıflarıyla başarılı lider davranışı arasında bir korelasyon bulunmaktadır. Dolayısıyla dinî anlayış ve temsil bakımından problemliler aynı ölçüde problemliler bir mensuplar kitlesinin içinde kendilerini gösterebilirler. Böyle bir uyum ya da “pekişme” olmadan liderlik sorunları fazla tehdit edici olmaz.⁵¹ Bu aslında hastalıklı bir bağlantıdır. İslamiyet ise ta ilk başında tevhit davasıyla bu hastalıklı ilişkiyi ortadan kaldırmaya çalışmıştır. Hz. Peygamber, Kur’an’ın ifadesiyle, “insanların üzerlerindeki ağırlıkları, sırtlarındaki zincirleri kaldırmak” üzere (el-A’râf: 157) özgürleştirici bir misyonla görevlendirilmiştir. Hastalıklı ve zorba şeflerin tahakkümünden insanları kurtarmaya çabalamıştır. Köleleşen insanların bu şeflere duydukları kutsal saygıyı, onlardan medet ve şefaate beklentilerini, rızık ummalarını kınamıştır. “Kullarım sana beni sorduğu vakit de ki, ben her halde yakınıma, dua edenin duasını bana dua ettiği anda iştir, ona karşılık veririm” (el-Bakara:

⁴⁹ Bkz. Kalyoncu, s.25, 29, 33. Din psikolojisinde ruh sağlığının yedi ölçütü hakkında bkz. Paloutzian, s.253.

⁵⁰ Mirza Gulam Ahmed’in şahsiyet özellikleri hakkında bkz. Fığlalı, *Kâdiyânîlik*, İzmir, 1986, s.61 vd..

⁵¹ Liderin toplum psikolojisinde karşılık bulmasıyla ilgili bkz. Kalyoncu, s.37-41; Erol Göka, *İnsan Kısım Kısım: Toplumlar, Zihniyetler, Kimlikler*, Ankara, 2006, s.146.

186) diyerek araçları kaldırmıştır. “Şeyh uçmaz, mürit uçurur” tabirinde de anlamını bulan grup mensubiyetlerindeki liderleri putlaştırma eğiliminin ciddi bir sapmaya dönüşmeden tedavisi, Kur’an’ın şifa kaynaklığında mümkündür.

Karizmatik liderin ölümüyle dinî gruplar genellikle büyük şoklar yaşarlar. Eğer grup sağlıklı bir dinî düşüncenin yürüncesindeyse, bu şoklar fazla tehlike arz etmeden atlatılır. Hz. Peygamber’in vefatı sonrasında Hz. Ömer gibi sahabilerin geçirmiş oldukları şokun etkisi, bir dinî sapmaya yol açmadan atlatılmıştır. Yıllar ilerleyip kültürler çeşitlendikçe, fikirler saflığını yitirdikçe sapma riski artmıştır. Nitekim 40/660 yılında Hz. Ali vefat ettiğinde bazı müslüman grupların bu ölümü kabullenemedikleri görülmektedir.⁵² Bu ilginç tavırda kuşkusuz başka din ve kültürlerin izleri olmakla birlikte, “büyük liderin yokluğuna tahammül edememe” psikolojisinin de etkili olduğunu görüyoruz. Yine karizmatik liderin ardından ortaya çıkan protesto ve itizal hareketleri,⁵³ daha ileri düzeylerde bölünmelere yol açmak suretiyle dinin doğru anlaşılması ve temsili önünde yeni engeller oluşturabilmektedirler.

3 - Grup İçi Eğitimin Yol Açabileceği Riskler

Her dinî cemaat kendi din yorumunu eğitim ve öğretim yoluyla mensuplarına aktarır. Grupların sosyolojik konumları ve psikolojik durumlarına göre grup içi eğitimin niteliği değişebilmektedir. Burada üzerinde duracağım hususlar, daha çok marjinal ve aşırı eğilimlere sahip dinî gruplarla ilgili olanlardır. Zira bu gruplar genellikle çeşitli sosyo-psikolojik kontrol yöntemleriyle tek yönlü bilinçlenmiş bireyler eğitime peşindedirler ve çıkan netice “tek dilden konuşan, at gözlüğüyle bakan, sadece beyninin filtre ettiklerini algılayan” mensuplar topluluğudur. Bu oluşumun dinî yanlışlarını doğrulara çevirmek oldukça zordur. Ancak şu unutulmamalı ki, bu

⁵² Mesela Abdullah İbn Sebe ve grubu böyle düşünüyordu. Bkz. Muhammed b. Abdülkerim eş-Şehristânî, *el-Milel ve’n-Nihal*, Beyrut, 1998, s.204-5.

⁵³ İtizalin sosyolojisi için bkz. Wach, s.167-194. Küçük çaplı itizal örnekleri olarak Süleymancılık’ta yaşanan bölünmeler hakkında bkz. M. Ali Kirman, “Süleymancılık”, *Demokrasi Platformu*, 2/6 (2006), s.169-70.

türden cemaatlerin uyguladıkları yöntemlerin belki daha gevşetilmiş formları makul ve mutedil anlayışlı cemaatler için de geçerli olabilmektedir.

Her grubun düşünce dünyasında “vazgeçilmez öncelikler” bulunur. Kimisi sürekli bidatlardan, kimisi yaşanan ahlaksızlıklardan, kimisi de siyasi olumsuzluklardan bahseder. Birine göre masonlar, öbürüne göre komünistler ya da Darwinistler, diğerine göre ise mezhepsizler en büyük tehlikedirler ve bunlarla mücadele için donanımlı olunmalıdır. Bir cemaat kıyamet alametlerine takılıp kalmıştır; diğer cemaat ise kerametlerle, rüyalarla, ruhlar ve cinlerle uğraşıp durmaktadır. Muhatabının itikâdî durumunu tespit için bir selefi öncelikle “Allah nerededir?” sorar. Örnekleri çoğaltmak mümkündür. Bu önceliklerle grup aslında bir kimlik inşa etmekte, kendisini ifade etmekte ve sınırlarını çizmektedir. Aynı zamanda grubun “ötekileri”ni (bidatçılar, laikler, şeriatçılar, milliyetçiler, ümmetçiler, felsefeciler, tarikatçılar, tasavvuf karşıtları, ilahiyatçılar, hadis düşmanları, mezhep bağlıları vs.) belirlemiş olmaktadır. Bu nedenle gruplar eğitim-öğretim stratejilerini çoğu kez dinî (tabii ki Kur’anî) önceliklere göre değil grupsal önceliklere göre tespit etmek zorunda kalmaktadırlar.

Gruplar rasyonel temele dayanan bire bir ya da örgün eğitim tekniklerini zaten uygulamaktadırlar. Tâbîler arasındaki uyumsuzluk noktalarının asgariye çekilmesi için bu teknikler gereklidir. Buna ilaveten bazı dinî gruplar “karizmatik ikna” denilen daha özel ve ileri yöntemleri denemektedirler. Ateşli vaazlar bu yollardan birisidir. İkna iletişimi eğer kişisel yetenekleri göz ardı ederek bilgiyi işlemeye yönelirse bir propaganda yoluna dönüşür. Başarılı bir propagandada, belirli şeyler düzenli olarak tekrarlanmalı ve duygusal mesajlar yoğun olarak kullanılmalıdır. Ayrıca dinleyicinin tecrübeleriyle bağlantı kurulmalıdır. Her şeyin tek doğru cevabının var olduğuna, kurtuluş için bu cevabın tek imkan olduğuna birey inandırılmalıdır. Toplu dinî alaylar, zikir gösterileri, dans (sema/semah) ve müzik (ilahiler/marşlar/mersiyeler), ikna iletişimini büyük ölçüde güçlendirmektedir.⁵⁴ Çoğu mezhep ve harekette gördüğümüz “dinîleşmiş” bu tür uygulamaların kökenlerine inildiğinde, söz konusu hedefe dönük grup içi propagandanın izleri rahatlıkla görülür.

⁵⁴ Holm, s.284.

Dinî grubun norm ve ideallerini bu tarz yöntemlerin marifetiyle içselleştiren mensupların sinir sisteminde, yeni tecrübelerden oluşmuş bir yapının ortaya çıktığı ileri sürülmektedir. Böyle bir yapı içinde beliren küçük işaretler, hakiki ve büyük tecrübelerle yol açabilmektedir.⁵⁵ Birey ancak vaazlarda, ayinlerde ve müzik dinlerken güncellik kazanabilecek hatırlama materyaline sahiptir. Mesela birey, grubun vâizini dinlerken geçmiş dinî yaşantılarını güncellemiş olur ve yoğun bir duygusallık içine girer. Dinî hareketlerin vaaz ve tebliğ faaliyetlerinde aynı konulara odaklanmalarının ve bunların tekrarını yapmalarının sebebi budur.⁵⁶ Şu duruma çoğumuz şahit olup şaşırılmışızdır: Bir cemaat, liderini veya kendilerinden bir vâizi dinlerken ağlamaktadır. Oysa öğretimi yapılan, anlatılmakta olan konular hiç de insanı hislendirecek konular değildir. Çoğu kez “biz de mi bir eksiklik var; kalp gözümüz mü kapalı ki bu duygusallığı yaşayamıyoruz” diye hayıflanıp kendimizi suçlamışızdır. Oysa, bilinçaltımıza öncesinden bir yüklemeye yapılmış olmadığından, cemaat mensuplarının verdikleri tepkiyi bizim vermememiz gayet doğaldır.

Vamık Volkan’ın “gösteren ve anlatan muallimler” diye nitelediği lider tipinin dinî grupların başlarındaki örnekleri, göstererek anlatma tekniğini kullanarak yeni bir enformasyonu tâbîlerine geniş bir yaygınlıkta benimsetebilmektedirler. Yine “karizmatik ikna” ile ilgili bu yöntem, sıradan öğretimdeki “kavramlara, becerilere ve bunların anlamlarına egemen olma yolundaki yavaş süreçten” üyeleri mahrum etmektedir. Bunun yerine üyeler, muallim-liderle hızlı bir özdeşim kurarak liderin öğrettikleriyle biçimlenen ortak grup kimlikleri üzerine odaklanma eğilimi göstermektedirler. Aynı zamanda birbirleriyle özdeşim kurmaktadır; çünkü yeni kavramı ya da beceriyi hepsi öğrenmiştir. Neticede bunu kendilerine öğreten liderin çevresinde toplanmaktadır. Bu yöntemde simgeler öne çıkmakta, liderin göstererek öğrettiği şeyin simgesel tasarımları, grup üyeleri arasında yeni bağlantılar sağlamaktadır.⁵⁷

⁵⁵ Methodist Hıristiyanların yaşadıkları bu türden tecrübelerin bir tasviri için bkz. A. Michel, “Mezheplerin Psiko Sosyal Yapısı”, [M. Aydın (ed., çev.), *Din Fenomeni*, Konya, 2000] içinde, s.62-3.

⁵⁶ Holm, s.285.

⁵⁷ Volkan, *Körü Körüne İnanç*, s.333-6. Ayrıca bkz. s.328-9, 341.

Bu yöntemin enteresan iki örneğini İslam mezhepleri tarihinde bulabiliyoruz. Bunlardan ilki, Alamut'un Nizârî-İsmâîlî padişahlarından İmam II. Hasan'ın 8 Ağustos 1164 günü bir merasimle Büyük Kıyâmet'i ilanıdır. Dinin hakikatine artık İmam'ın talimiyle vâkıf olan ve bu dünyada cennete kavuşan Nizârî cemaat için şeriatın zâhirinin yürürlükten kaldırılmasını ifade bu bâtinî kıyâmeti Alamut'un en yüksek terasında İran'ın dört bir yanından gelen yandaşlarına bir hutbeyle açıklayan II. Hasan, Ramazan'ın 17'sine rastlayan bu günde iki rekât bayram namazı kıldırılmış ve hemen arkasından, hazırlanmış olan sofraya oturarak gün ortasında davetlileriyle birlikte orucunu açmıştı.⁵⁸ Bu gösteri, tarihe kazınacak ve asla unutulmamacak bir olay olarak İslam ibâdât ve muâmelâtının geçersizliğini Nizârîlerin ortak zihninde kalıcılaştırmıştır. Diğer olay ise Bahâilik tarihindeki meşhur Bedeşt toplantısıdır (1848). Bâbî cemaatin üst düzey mensuplarının katıldığı bu toplantıda kadın bir Bâbî olan Cenâb-ı Tâhire, ayet ve hadisler okuyarak başındaki örtüyü açmış, şeriatın yerine artık yeni nizâmın geçerli olduğunu açıklamıştı. Bu davranış Bâbîler ve daha sonra Bahâîler için İslam'dan kopuşu simgelemektedir.⁵⁹

Grup mensubunu ya da mensup adayını beyin yıkama taktiklerine tâbî kılarak kontrol altına alan eski veya yeni bazı dinî grupların varlığı herkesin malumudur. Maruz kaldığı yoğun propogandaya bağlı olarak aşırı yorulan, duygusal coşkunculuk ve bir o kadar karışıklık yaşayan beynin normal fonksiyonları bozulmakta veya etkisiz kalmakta; böylece yeni enfomasyona karşı direnme gücünü yitirerek teslim olmaktadır.⁶⁰ Grupların belki bilinçli, belki bilinçsiz, belki iyi niyetli, belki istismar amaçlı uyguladıkları söz konusu manipülasyonist eğitimsel taktikler, insanların tefekkür, tezekkür, teakkul ve tedebbür ederek iman etmelerini ve dini yaşamalarını öğütleyen Kur'anî yöntemi devre dışı bırakmakta ve dinin anlaşılması ve temsili noktasında tamiri güç tahripler yapmaktadır.

Marjinal dinî grupların özelliklerini sıralayan Paloutzian, enfomasyon kontrolünden bahsetmektedir ki bu kontrol, doktriner öğelerin ancak

⁵⁸ Bkz. Farhad Daftary, *The Ismâ'îlis: Their History and Doctrines*, Cambridge, 1990, s.386-7.

⁵⁹ Bkz. Metin Bozkuş, "Bahâiliğin Arka Planı ve Söylemi Üzerine Bir Değerlendirme", *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 6/2 (2002), s.144.

⁶⁰ Paloutzian, s.168.

zamanı geldiğinde, mensup ya da mensup adayı hazır olduğunda, aşamalı olarak aktarılmasını öngörmektedir.⁶¹ İsmaililikteki mezhep içi eğitim sisteminin ve davet stratejisinin bu merhaleci ilkeyle şekil aldığını bu bağlamda hatırlıyoruz.⁶² Bu sistem daha çok dinî sır cemaatlerinde karşılaştığımız bir yöntemdir ve grupsal bazı fikir ve amellerin dinî bir veçheyle saklanmasını ihtiva etmektedir. Bazı mezheplerde dinîleşmiş olan takiiye pratiğinin ortaya çıkış nedenlerinden birisi de budur. Sırrın ifşası müeyyideyi icap ettirir. İfşaatçılar çoğu zaman dışlanmayla (afroz, teberrî), hatta ölüm cezasıyla karşı karşıya kalırlar.⁶³

Enformasyon kontrolü başka bir şekilde, farklı bilgi kaynaklarıyla grup üyelerinin irtibatını kesmek suretiyle yapılır. Farklı matbuatın, basın ve yayının takibi hususunda cemaat içi kısıtlamalar bu kontrolün en sık uygulanan yöntemidir. Bazen de değişik eğitim imkânlarından mensuplar mahrum edilerek tamamen grup içi eğitim-öğretime yönlendirilirler. Okudukları okulları ve fakülteleri cemaatiyle birlikte terk eden selefi Cuheymân el-Uteybî (ö.1980) şöyle diyordu: “İçimizden birisi gecenin bir yarısında arkadaşının kapısını çaldığında, ona bir hadisi, bir ayeti veya bir kitabı sorduğunda, Allah bizleri ilim bakımından bu yolla çok daha fazla faydalandırmıştır”.⁶⁴

⁶¹ Paloutzian, s.167.

⁶² Bkz. Büyükkara, “İsmâîlilere Atfedilen Dokuz Aşamalı Da’vet Süreci Üzerine Bir İnceleme”, *İLAM Araştırma Dergisi*, 3/2 (1998), s.34-49.

⁶³ Dâvûdî Bohra toplumunun *el-hazînetü’l-meknûne* (gizli hazine) saydığı mezhebî kitâbiyâtın akademik gerekçelerle de olsa fâş edilmesi karşısında mezhebî otorite olan Mollacı’nın mezhepten dışlama kozunu kullandığı ve yazılı malzemeyi korumaya aralık kullanımı kısıtladığı bilinmektedir. Cemaat içinden bu meseleye dönük eleştirel bir yazı olarak bkz. Dr. Abbas Hamdani, “Fatimid Literature: Creation, preservation, transfer, concealment and revival” (3 Ağustos 2001’de Kanada’nın Ontario kentindeki Dünya Dâvûdî Bohra Konferansı’nda sunulan bu tebliğ, <<http://dawoodi-bohras.com>> adresli sitede yayındadır, 10.02.2008). Nusayriliği terkederek Hıristiyanlığa geçen Süleyman el-Adenî, *el-Bakûratü’s-Süleymâniyye fî Keşfi Esrârî’d-Diyâneti’n-Nusayriyye* (Beyrut 1863) adlı kitabında, önceki kutsal kitabı olan ve sır olarak saklanan *Kitâbü’l-Mecmû’u* yayınladığı ve eski inancının gizli tutulan diğer sırlarını, ibadet ve merasim şekillerini ifşa ettiği için Tarsus’ta muhtemelen eski mezhepdaşları tarafından öldürülmüştü.

⁶⁴ Dr. S. el-‘Uteybî, *Sevra fî Rihâbi Mekke*, yy, ty, s.269.

4 - Grup Gerilemesinin Olası Riskleri

Aslında Freudiyen terminolojiye ait bir kavram olan gerileme (*regression*), stres ve endişe durumunda bireyin ilk davranış özelliklerine geri dönmesini, içinde olduğu psikolojik duruma çocuksu davranışlarla karşı koymasını ifade etmektedir. Tıpkı bireyler gibi, ulusal, dinî, etnik ve ideolojik felaketlerle kolektif bir örselenme ve anksiyete geçiren gruplar da gerileme gösterirler.⁶⁵ Hoffer, tehdit altında bulunan bir ulusun, kendisini tehdit altında hissettiğinde kitle hareketine büründüğünü söyler. Ona göre bu durum dinî gruplar için de geçerlidir.⁶⁶ Dinî grubun bizzat kendisine, ya da o grubun davasını bağladığı geniş ve ortak dinî kimliğe yönelik bir tehdidin yarattığı anksiyete sonucunda ortaya çıkabilecek belirtilerin birçoğunu, gerek çevremizdeki oluşumlarda gerekse tarihin yapıları arasında tespit edebiliyoruz.

Volkan'a göre gerileme yaşayan gruplar, bireyselliklerini yitirerek gözü kapalı biçimde bir liderin çevresinde toplanırlar. Lideri sadakatle izleyenler ile bu sadakati tam olarak göstermeyen mensuplar arasında "iyiler ve kötüler" ayrımı çizilir. Ayrıca grup, düşman gördükleriyle kendisi arasında keskin bir "biz ve onlar" bölünmesi yaratır veya mevcut bölünmeyi derinleştirir. Mutlakçı bir pozisyona girer ve grup ortak kimliğini sürdürmek adına her şeyi yapma hakkına sahip olduğu duygusunu yaşar.⁶⁷

Herhalde saldırganlık, tedhiş ve şiddete yönelimin dinî grup nezdinde tam anlamıyla haklılık kazanması bu noktada gerçekleşmektedir. Genelde sanıldığı gibi aksine, bu tür bir yönelimin suçu tamamıyla güç ihtirasına kapılmış liderlere ait değildir. Bir kitle hareketinin tek vücut yapısı içinde kişisel bağımsızlıklarını kaybeden bireyler yeni bir özgürlüğe kavuşurlar. Bu, hiç vicdan azabı çekmeden nefret etme, yalan söyleme, işkence yapma, adam öldürme özgürlüğüdür. Bencillikten doğan nefret ve zalimlik, benliğini teslim etmekten doğan nefret ve zalimlik yanında hafif kalmaktadır.⁶⁸

⁶⁵ Bkz. Volkan, *Körü Körüne İnanç*, s.79-81. Grup gerilemesi hakkında ayrıca bkz. F. Kernberg, "Dini Tecrübe Üzerine Psikanalitik Perspektifler", çev. A. Ü. Mehmedoğlu, *AÜFD*, 46 (2005), s.192-7; Göka, s.85-7.

⁶⁶ Hoffer, s.98.

⁶⁷ Volkan, *Körü Körüne İnanç*, s.86-7.

⁶⁸ Hoffer, s.146-7. Konumuz, psikolojik bir savunma mekanizması olan "yansıtma" (*projection*) ile de ilgilidir. Kimlik oluşumunda evrensel bir ihtiyaç olan "öteki" imgesi,

İntihar eylemlerinin arkasındaki psikolojiyi inceleyen Volkan, eylemcilerin psikotik olmadıklarını, tam aksine yükselmiş bir özsaygı yaşadıklarını ileri sürmektedir. Topluluk kimliğini çekirdek kimliğinin önüne geçirmiş bu kişilerde dinî grup kimliği, yaralanmış ya da boyun eğdirilmiş bireysel kimliklerdeki çatlakları doldurmuştur.⁶⁹ Başkaları adına kendini kurban etme duygusu, söz konusu özsaygının bir çeşit açığa vuruluşudur.

Tedhiş ve şiddete yönelmenin grup baskısıyla ilgisi de yadsınamaz. Paloutzian, bir kişinin diğerine zarar verme ihtimalini güçlendiren birçok faktörden birisi olarak “sosyal baskı”yı zikretmektedir.⁷⁰ Bu baskının etkili olabilmesi için bazı etik normların üretilmesi gerekebilir. Bu nedenle grup, örneğin üyelerine, intikam için kullanmış oldukları şiddetin, kendilerine uygulanan şiddetten daha hafif kaldığı mesajını verebilir.⁷¹ Dinin içerisindeki bazı araçlar böyle normların üretimi için seferber edilirler. Bazı cemaat müftülerinin İslamî fıkıh geleneğinin esnek yapısına dayanarak verdikleri fetvalar tedhiş ve şiddet yolunda mensuplara geniş bir meşruluk alanı açmaktadır. Mesela El-Kâide’nin müftülerinden sayılan Şeyh Hamûd ibn ‘Uklâ (ö.2002), Taif’in fethinde Hz. Muhammed’in kullandığını ileri sürdüğü mancınıktan yola çıkarak, masumu suçludan ayırt etmeyen toplu imha silahlarının kullanımına cevaz vermekte; ayrıca, kafirlerin canlı müslümanları siper almaları durumunda mücahitlerin savaşı sürdürmeleri gerektiğini bildiren eski bir fetvâdan ilham alarak, müslüman dindaşlara da zâiyat verdiren katliam tekniklerini meşrulaştırmaktadır.⁷² Dinin asıl kaynaklarının bütüncül okunmasından neşet etmeyen fıkıh, burada ciddi bir anlayış problemini ortaya çıkarmıştır.

veya bir başka deyişle düşmana olan gereksinim, “yansıtılmalı özdeşim” açısından önemlidir. Grup, kendinde olan fakat kurtulmak istediği negatif taraflarını “öteki”ne yansıtarak onu bir kötülük imparatorluğuna dönüştürür ve böylece yansıtmayı yapan, yansıtılan herkese acımasızca davranma hakkı elde etmiş olur. Geniş bilgi için bkz. Göka, s.127-33.

⁶⁹ Volkan, *Körü Körüne İnanç*, 237-9. Göka, bu vakayı narsizm olarak açıklar, bkz. s.206.

⁷⁰ “Ben burun kırarım; çünkü benim takımındaki herkes burun kırmaktadır” psikolojisi. Bkz. Paloutzian, s.219.

⁷¹ P. Wilkinson, *Political Terrorism*, (New York 1974)’den alıntılaman Dr. Süleyman Özeren, “Radikalizm, Terörizm ve Politik Yaklaşımlar”, <<http://www.sucveceza.com/icerik-342.html>> (12/02/2008).

⁷² Bilgi için bkz. M. A. Büyükkara, “11 Eylül’le Derinleşen Ayrılık: Suudî Selefiyye ve Cihadî Selefiyye”, *Dinî Araştırmalar*, 20 (2004), s.219-20.

Tekrar grup gerilemesinin belirtilerine dönersek; grup üyelerinin artan ölçüde büyüsel beklentiler ve inançlara takıldıkları, mitolojik söylenceleri önemsemeye başladıkları gözlemlenmiştir. İlahi bir yardımla desteklenmiş, kutsal bir görevle vazifelendirilmiş, ideal bir zaferi sağlayacak muhayyel kurtarıcının müminlerce beklenmesi, böyle bir gerilemenin işareti olarak değerlendirilebilir.⁷³ Gerçekten İslam tarihine bakıldığında “kurtarıcı mehdi” iddialarının daha çok yoğun toplumsal stres devrelerinde yaygınlık kazandığı ve cemaatsel yapılar etrafında tasarlandığı görülmektedir.⁷⁴ Mehdi, topluca yaşanan stresin sanki bir sesi ve sözcüsü durumuna geçmiştir. Sihatli bir lider bu türden bir düşünce marazının semptomlarını sezindiğinde acilen müdahale etmelidir. Hz. Ömer’in, hakkında efsanevi söylenceler dolaşmaya başlayan muzaffer komutan Hâlid b. Velid’i derhal görevinden alması bu açıdan dikkate değer bir örnektir.

Yine gerileyen gruplar, ortak simgelerinden bazılarını proto-simgeler olarak yaşar ve kendisiyle düşman gruplar arasındaki küçük farklılıklar üzerine yoğunlaşmaya başlar.⁷⁵ Büyük farklılıklar dururken teferruatla ve proto-simgelerle uğraşılması, makalemin birinci bölümünde açıkladığım şekilde, bunların “son sınır” addedilmesinden ve varlıklarının temeli olarak algılanan grup kimliğinin devamı için bu sembol ve detaylar çevresinde sert bir savunma geliştirilmesinden kaynaklanmaktadır. Gerilemiş gruplar ayrıca, tarihten seçtikleri örselenmelere ve zaferlere etkinlik kazandırırılar. “Olup bitmişler”le ilgilenmek bir “zaman çökmesi”ne yol açar. Bu tarihe geri gitme, geçmişteki acı veya tatlı olayların, Volkan’ın “yıldönümü tepkileri” dediği, simgelerin aşırı biçimde sergilendiği törenlerde hatırlanması şeklinde tezâhür eder.⁷⁶ Bu duruma en çarpıcı misâl Şii ve Alevî topluluklarca yüzyıllardan beri büyük bir heyecanla anılan Kerbelâ vak’asıdır.

⁷³ Gerilemeye karşı grupların geliştirdiği ve W. R. Bion’un “temel sayılılar” adını verdiği savunma tutumlarından üçüncüsü olan ‘eşleşme’ (*pairing*) tutumunda mesiyaniğin umutların belirginleştiğinin altını çizen Göka, grupların açık bir liderlikten yoksun oldukları durumlarda gerilemenin daha koyu hissedileceğini ve liderlerle ilgili arkaik fantezilerin serbestleşeceğini belirtmektedir. Bkz. *İnsan Kısım Kısım*, s.43, 86.

⁷⁴ Bkz. Ali Coşkun, *Mehdilik Fenomeni*, İstanbul, 2004, s.216-7.

⁷⁵ Volkan, *Körü Körüne İnanç*, s.103-5.

⁷⁶ Volkan, *age.*, s.87, 143.

Geçmiş, Aşura törenlerinde sanki bütün canlılığıyla tekrar yaşanmaktadır.⁷⁷ Günümüze tevârüs etmiş olan yıldönümü tepkilerinin, halkın yaşadığı din dâhilinde hayli geniş bir yer tuttuğunu kolaylıkla gözlemlemekteyiz.

Gerileme durumuyla beliren emârelerin şiddeti, grup liderlerinin psikolojik özelliğine, ortadaki tehdit ve stresin boyutu ve süresine, grup üyelerinin bu tehdidi algılama biçimine ve diğer bazı sosyo-psikolojik koşullara bağlı olarak değişkenlik göstermektedir. Yapılması gereken, doğru liderin ve sağduyulu grup mensuplarının gayretleriyle söz konusu marazî vaziyetin tersine çevrilmesi, yani ilerlemeye (*progression*) geçilmesidir.⁷⁸ Böyle bir geçişle birlikte fantezi gerçeklikten, geçmiş ise şimdiden ayrılacak, çekirdek kimlik ve bireysel kişilik tekrar güç kazanacak, ifade özgürlüğü eski değerini bulacak, uzlaşma ve hoşgörü ortamı sağlanacak, empatinin kıymeti yeniden anlaşılacak, özgüven dengesizlikleri ortadan kalkacaktır. Normal olan, bu hâlet üzere olmaktır. Dinin anlaşılması ve temsili sorunları böyle bir hâlet içinde asgari düzeylerde karşımıza çıkar. Hâkim olan akliselîm, sorunların üstesinden gelinmesi için çeşitli imkanlar sunar.

Sonuç

Her şeyden önce, bu çalışmada üzerinde durulan problemlerin her dinî oluşumun meselesi olmadığını; ancak hepsi için dini anlama ve temsilde birer risk oluşturduklarını belirtmemiz lazımdır. Grup olmanın tabiatı zaten bu riskleri gerektirmektedir. Gruba girişin ilk safhasında kişinin grup öncesi dinî hayatıyla ilgili yapmak durumunda kaldığı sorgulamalarla birlikte grup kimliği oluşmaya başlamakta; sürecin devamında grup dışına doğru çelişme tutumları gelişmekte; bu tutum bazen nefret boyutuna kadar varmaktadır. Mensubuyla güçlü bağlılıklar kurmak isteyen grup, onun özel bir misyon taşıdığı, diğerlerinden farklı olduğu, seçkin bir statüde bulunduğu düşüncesini işleyerek sorunlu bir istiğnâ duygusunu mensubuna kazandırmış olmaktadır.

İtikadî, ibadî, fikhî nitelikli bir takım psikolojik ve fiziksel barikatlar vasıtasıyla kendisiyle ‘ötekiler’ arasındaki farklılıkları sabitleştiren grup böyle-

⁷⁷ Hasan Onat, Kerbelâ vak'asını konumuzu da ilgilendiren yönüyle ele almaktadı. Bkz. “Kerbelâ’yı Doğru Okumak”, *Akademik Ortadoğu*, 2/1 (2007), s.1 ve devamı.

⁷⁸ İlerleme ve belirtileri hakkında bkz. Volkan, *Körü Körüne İnanç*, s.126-7.

ce kendi kimliğinin sınırlarını tahkim etmektedir. Bu durum dindaşların ihtilafına, ayrılıklara, teferruata dair lüzumsuz tartışmalara zemin hazırlamaktadır. Grup uyumu için ihtiyaç duyulan hiyerarşik itaat, grup baskısıyla telkin ve kontrol edilmekte, şura devre dışı kalmakta, ‘grup düşünmesi’ makul özeleştirilerin önünü kapamaktadır. İhdas edilen üstad silsileleri ve menâkıb edebiyatıyla taklitçiliğin önü açılmakta, bazı diyetler, nafile ritüeller, malî ödemelerle mensuplar bir takım müşterek fedakârlıklara zorlanmakta, bütün bunlardan oluşan grup geleneği sonradan ‘dinîleşmek’ suretiyle dinin asliyet ve sâfiyetini bozabilmektedir. Üyelerin gruptan ayrılışları da problemlidir. Grup davasının zihinlerde çökmesi kişilik ve kimlik sorunlarını müzminleştirmekte, mensup, dinî yaşantısını tümüyle ihmal edebilmektedir.

Grup liderlerine hak etmedikleri ölçülerde değer biçilmesi ayrıca önemli bir sorundur. Dinî metinlerin bâtinî yorumuna kapı açılması, liderlerin söz ve yazılarına kutsallık atfedilmesi, ‘seçkin talebeler’in statü bulması, ‘lider sünneti’ne işlerlik kazandırılması, dinî liderliğin yol açtığı muhtemel sorunlardan birkaçıdır. Karizmatik liderin ölümünün ardından yaşanan şoklar mevcut ihtilafları körüklemekte ve liderler namına tasarlanan bazı fantezi fikirlerin revaç bulmasının önünü açmaktadır.

Kimlik inşası ve bunun muhafazası için dinî grup, verdiği eğitim-öğretimde vazgeçilmez önceliklerini merkeze almaktadır. Dinî önceliklerin ihmale uğradığı bu eğitim sürecinin yanı sıra, ‘iknâ iletişimini’ iletirmek için mensuplar yoğun duygusal mesajların hedefi olmaktadır. Ateşli vaazlar, dansvarî gösteriler ve müzik bu duygusallığı sağlayan en uygun araçlardır. Liderin ‘göstererek’ öğretmesine dayanan karizmatik iknâ usulleri, mensuplara uygulanan enformasyon kontrolü ve bazı beyin yıkama usulleri, tefekkür ederek öğrenme sürecinden mensupları mahrum etmekte, sağlıklı dinî eğitimin önünü kesmektedir.

Toplumsal felaket ve stres dönemlerinde ‘gerileme’ yaşayan dinî grupların liderliğinin mutlakçı bir kimliğe büründüğü gözlenmiştir. Ortak kimliğini sürdürmek ve ayakta kalmak için her şeyi yapma hakkına sahip olduğuna inanan grup tedhiş ve şiddet kaynağına dönüşebilir ve buna meşruiyet sağlamak için dinî-ahlakî normalar üretir. Yine gerilemeyle birlikte büyüsel, okült inançlar yaygınlık kazanır, olağanüstü ilahî lütuflarla sıkıntı-

ların sona ereceği büyük bir beklenti haline gelir. Mesianik tasavvurlar yerleşir. Tarihi zafer ve hezimetlerin yıldönümleri dinî bir muhtevada anılarak güç ve moral toplanmaya çalışılır.

Grup işleyişinin neticesi olan bu söz konusu olumsuzlukların tespit ve mütalaasından sonra şu mühim soru ister istemez akıllara gelecektir: Öyleyse din, grup ve cemaatlerin elinden kurtarılmalı mı? Her ne kadar ‘gerçek ve tek’ din tasavvuruna sahip olduğunu savunan malum ‘ilahiyatçı’ söylemin epeyce ‘totaliter’ bulunan diliyle bu soruya ‘evet’ cevabı verilebile,⁷⁹ bu sonucu beklemek boş bir bekleyiş, bu yöndeki bir çaba boş bir çaba olacaktır. Dinin temel kaynaklarının ihtilafa müsait yapısı ya da dindarların siyasi ve kültürel tecrübeleri, şimdiye kadar ayrılık ve gruplaşma doğurmuş olup bundan sonra da doğurmaya devam edecektir. Varoluşsal sorunları karşısında sadece rasyonel çözümlerle yetinmeyen insanoğlu, çeşit çeşit dinî çözümlerin peşinde gruplaşmayı sürdürecektir. Hayattan dini çekip almaya çalışan seküler ve modern ideolojilerin bıraktıkları boşluk, postmodernizmin sunduğu imkânlarla dinî gruplar tarafından eskisinden daha hızlı şekilde doldurulacaktır.⁸⁰ Otoriter ya da buyurgan resmi din kurumları ve söylemleri karşısında sivil oluşumların çıkması kaçınılmazdır. Ayrıca dinî gruplaşma mevzubahis olunca istismar hep muhtemel olmuştur, bundan sonra da olacaktır. İstismarcı gruplarla mücadele de, eskiden olduğu gibi samimi müminlerce yine cemaat yapıları vasıtasıyla yapılacaktır.

Öyleyse, makalemde sunmaya çalıştığım dinin doğru anlaşılması ve temsili önündeki risk ve tehlikelere karşı yapılması gereken ikazlara, cemaatleri ve cemaatleşmeyi zemmeden bir elitist söylemin eşlik etmesi mevcut ve muhtemel sorunları çözmeyecek, tam tersine müzminleştirecektir. Dilimizin bir imtizaç ve nasihat dili olması gerekir. Din zaten nasihatten

⁷⁹ Bu söylemin aslında bir ‘özeleştirici’ niteliğinde olan eleştirisi için bkz. Ali Bardakoğlu, “İlahiyatçıların Din Söylemi”, *İslâmiyât*, 4/4 (2001), s.63-76.

⁸⁰ Postmodern anlayışta öznenin yaşanan hayat içerisinde önemini kaybetmesi, bunun yerine cemaat duygusunun ön plana çıkması; yine bu öğretinin temel görüşlerinden olan ‘göreceliğin’ bir sonucu olarak hakikatin tek olmadığı fikrinin, kültürde çokçuluğun ve sivil toplumsuluğun itibar görmesi ve diğer ilgili konular için bkz. S. Hayri Bolay, “Postmodernizm”, [C. Can Aktan (ed.), *Modernite’den Postmodernite’ye Değişim*, Konya, 2003] içinde, s.65-70.

ibarettir. Tüm iletişim kanalları bunun için kullanıma açılmalıdır. Yoksa sadece hırpalamak, aksiyle mukabele görür, kenetlenmeye sebep olur.

Zannımca esas önemli husus, -onları ister onaylayalım ister onaylamayalım, mevcut ve aramızdaki- mezhep müntesiplerinin, cemaat mensuplarının, hareket adamlarının, tarikat sâliklerinin, teşkilat üyelerinin bu makalede dile getirdiğim risk ve tehlikelerin bilincinde olmalarıdır. Bu tür ikazların her zaman gündemde olduğu bir grupsal bünyenin şerden çok hayır üreteceği kanaatindeyim. Sağlıksız liderliklerin şahsiyet sahibi üyelerce etkisizleştirilmesi zor olsa da imkânsız değildir. Kangrenleşen bir gruplaşmanın ise, dahilî onarım kabiliyetini artık yitirdiğinden, kendisini yapıştırdığı ana bünyeyi zehirlenmesi için en son çare olarak haricî bir müdahaleyle kesilip kopartılması gerekebilir. Ama bu operasyonun bünyede yeni bir kangrene yol açmaması için tüm tedbirler alınmalıdır.

Fıtrat yapısına ve cemiyet dokusuna zarar vermeyen gruplaşmalar dinin anlaşılması yönünde sorun teşkil etmeyecek, belki gidişatı olumlu etkileyecektir. Sonuçta ortaya çıkan tartışmasız gerçek, doğru ve yaygın bir din eğitiminin ne kadar önemli ve zaruri olduğu gerçeğidir. Bilgili ve uyanık mensupların bir cemaati içten kontrolü ve yanlışlıklara müdahalesinin, dışarıdan bir müdahale girişimine göre sonuç alma ihtimali daha fazladır. Genellikle istikametten sapmalar, nereye gideceklerini bilen yolcuların sürücüyü uyarmalarıyla düzeltilirler. Ancak her hâlükârda trafik polisleri, işaret levhaları ve kenar barikatları, bulunmaları gerektiği yerde durmalıdırlar. Zira yolcuların yönlerini şaşırmış, dalmış veya uykuda olmaları her zaman olasıdır.