

Dinlerin Teşekkülünde Dini Liderlerin Karizması*

*Niyazi Akyüz**

Giriş

İnsan, toplumsal bir varlıktır. Gerçekten de insan, tarih boyunca yalnız yaşamamış, hep toplum içinde var olmuş ve varlığını toplumla sürdürebilmiştir. Tek başına yaşayan insan tiplerini, ya romanlarda ya da istisna sayılabilecek vakalarda görmektedir. Daha ileri seviyede ele alındığında insanın, sadece toplumsal olmak, yani toplum içinde yaşamakla yetinmediği, aksine çeşitli sebeplerle ve çeşitli şekillerde toplumsal teşekküller oluşturduğu da bilinmektedir. İnsanın oluşturduğu bu teşekkül türleri arasında “grup kurma” ve “grup içinde yaşama” ya da “gruba mensup olma” ayrı bir yer tutar.

* Hangi tür dinlerin bu araştırmada esas alındığı, makalenin içinde konunun gereği olarak, 3. sayfada ve 3 numaralı dipnotta açıklandığından, tekrara düşmemek için burada bir açıklama yapamıyoruz. Açıklama için anılan yere bakılabilir. Ayrıca dini liderlerden kasdımız, dini bir cemaat ya da tarikat değildir. Bundan kasdımız, evrensel dinlerden birinin doğuşunda çok önemli roller oynayan din kurucuları, ya da peygamberlerdir.

** *Yrd. Doç. Dr.*, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Din Sosyolojisi Anabilim Dalı Öğretim Üyesi.

Tarih boyunca ilkel kabilelerde olsun, günümüzde olsun din, insanları gruplaşmalara sevkeden değer ve inançlardan biridir. Wach'ın¹ da üzerinde çok durduğu dinî tecrübenin ifade şekillerinden olan dinî ibadetleri yerine getirmek, dinî inançlara sahip olmak dinin varlığını devam ettirmesi 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 olan dini ibadetler ve dini inançların her ikisini de gerektirdiği gibi, bu yolla din, 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 gruplaşmalar, Din Sosyolojisi'nin temel ilgi alanlarından biridir.

Bir dinin ilk defa ortaya çıkışı anlamında 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. Fakat 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 bütüne psikolojik yönden katılımını ifade etmektedir. Fakat grup şuurunun 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 faktördür.
4. Grup üyeleri, ortak ilgi ve değerleri paylaşırlar. Bu ortak ilgi ve değerler, fertlerde grup şuru ve bütünleşmeyi sağlayan bir faktördür.

1 Bkz., J. Wach, Din Sosyolojisi, Çev.: Ü. Günay, Kayseri 1990, s. 21-49.

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 alan bir sınıflama yapabilmek için, grup üyelerinin birbiri ile ilişkilerinin türü açısından yapılan bir sınıflamayı temel almamız daha uygun görünmektedir. Böyle bir sınıflamada iki tür grup ortaya çıkmaktadır. Bunlardan biri; üyeler arasında yüzyüze ilişkinin yoğun, dayanışmanın güçlü olduğu birincil grup, ikincisi ise, ilişkilerin resmi ve biçimsel olduğu ikincil grup olarak nitelenmektedir. İşte dinî gruplaşmalar, üyeler arasında yüzyüze ilişkilerin hakim olduğu, çok güçlü dayanışma duygularıyla birbirine kenetlenen kişilerin mensubiyetiyle karakterize olan birincil grup türüne girmektedir.

Dini Gruplaşmalar

Birincil gruplaşma içerisine yerleştirdiğimiz dinî gruplaşmalara gelince, bu meseleyi toplumların farklı gelişme aşamalarının vurgulandığı iki topluluk tipini ve bu topluluk tiplerinde dinin yer aldığı farklı konumları birbirinden ayırarak incelemek gerekir. Birincisi 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 beklenebilir. İkincisi, dinin kendiliğinden yeni gruplaşma prensiplerine dayalı gruplar yaratmasıdır. Böyle grupların birinci durumdaki gruplarla hiç bir benzerlik ve ilgisi yoktur. Dinî tarikatlar, kardeşlik cemiyetleri, mezhepler ve kiliseler böyle gruplardandır². 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 çok tanrılı halk dinlerinde de rastlanmakla birlikte genellikle evrensel dinlerde³ ortaya

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

3 G. Mensching'in bu konuda yaptığı bir sınıflamaya göre evrensel dinlerin taşıyıcısı fertler olduğu halde, milli (ilkel kabile dinleri veya çok tanrılı halk dinleri) dinlerde dinin taşıyıcısı aile, kabile, halk gibi organik gruplardır. İkincisi, milli dinlerde fert,

çıkır. 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 “ümme”, “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 veya şuursuz, onun varlığını kabul etmek zorunda kalmışlardır⁴. Esasen “Bir grubun talep ettiği dinî değerlerin psikolojik ve sosyolojik tahlili, açıklamanın türü ne olursa olsun, grup üzerine etkide bulunan bu değerlerin baskı yapıcı karakterini inkar edemez. Her tecrübe için bu böyledir: Grup içerisinde müşterek veya muvazi tecrübelerin

ancak toplum içinde selamet bulabiliyordu, toplumdaki 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.

mevcudiyeti, 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, etkisinde kalmış oldukları az çok müessir hata ihtimallerini ve belki de kuruntuları da hesaba katmak gerekir”⁵.

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 de daha şiddetli olarak ihtiyaç duyulmaktadır.

Dini Gruplarda Dini Liderler ve Karizması

Yaratıcı büyük şahsiyetler tarafından oluşturulan⁶ 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.

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 millî dinler nitelemesi tekabül eder ve bunun içine ilkel toplulukların dinleri, mahalli dinler girer. Wach’ın bazı yerlerde “evrensel din”, bazı yerlerde ise “müesses din” dediği çizginin içerisine karizmatik bir önder etrafında toplanan İslam, Hristiyanlık, Budizm, Hinduizm, Konfüçyanizm vb. dinler girmektedir. Fakat bu durum, o dinlerden 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.

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, cemaatçi 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 çıkmaktadır⁷. 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 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 idi⁸.

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,

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

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

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 temeli üzerindeki hayatlarını orta yoldan uzak, rijit çizgilere oturturlar. Çünkü onlar, mevcut toplumu, kültürünü ve dünyayı kınamaktadır⁹. Bu şekilde, dinlerin, geleneksel olana muhalefet ederek doğuşu ve büyümesi dinlerin tarihi 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 onlarda geleneğin onayladığı ve yerleştirdiği bütün güçlere karşı bir ilke muhalefeti 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, Zerdüşt, Mani, Vardhamana vb.) mevcut devletin bazı prensipleri, kurumları ve temsilcileri ile ihtilafa düşmüş ve kıyasıya mücadele etmişlerdir. Böyle 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 taraftarlar, gerektiğinde kendilerini rahatsız ve tehdit eden iktidarı yıkmak için kan dökmeye de hazırdır¹⁰.

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

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

Yeni dinin ilk müntesiplerine sirayet eden bu tutumlar, din kurucularının¹¹ 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 karizmaya 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, milletinin 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, özellikle de 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 Tora'nın 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 millete gönderilmiş kabul etmekle beraber, pratikte yahudi olmayan milletlere de hitap ederek mesajını evrenselleştiriyordu. Bu evrensellik, yahudilerin ilk hristiyan cemaatına karşı gösterdikleri muhafazakar tutuma, Hz. İsa'nın havarisi Paul tarafından gösterilen muhalefet ile tamamlanmıştı¹².

Hız. Muhammed ise ilk eleştiriyi, mevcut topluluktaki kabile hayat tarzına yönelmiş, cemaatçı ilişkileri reddetmiş, atalarının inanıp yaptıklarının bir önemi olmadığını, kendilerinin ne yaptıklarının önemli

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.

olduğunu vurgulayıp, ferdiyeti ve ferdî sorumluluğu ön plana çıkarmaya çalışmıştı. Hz. 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-vurgulaması, 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, 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 görüntü 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 müntesiplerinin 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 kavramlar, 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 tavrı koymaya başladı. Hz. Muhammed'in burada yaptığı, millî dinde kökleşmiş olan bu adetleri alarak bazılarının yerine yenilerini koymak, bazılarında da yeni anlamlar yüklemek olmuştur. 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 etmişti¹³.

Dini Otoritenin Kullanılması

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 kabileden 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. Geçmiş dönemlerde idare etme kabiliyeti, ilâhî bir görünüm

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

şeklinde anlaşılmış 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: "Ashında mutluluk parıltısı, tanrısal 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 verdiğiğine 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. Kabile 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 dinî 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 edilmesi gerekiyordu. Geçmiş dönemlerde yaşamış insanların vicdanlarında ilâhî bir güç olarak "mana"nın, olumlu ve olumsuz, lutfedici ve düşmanca bir tavır içine girebileceğine inanıldığı için cemaatın, Tanrı'nın iradesine uygun bir tavır benimseyerek davranışlarında "mana"yı hep gözönünde tutması gerekmekteydi. Fakat kral da ilâhî gücüyle insanları felakete uğratmamak için bir çok kısıtlamaya boyun eğmek zorundaydı¹⁴.

İkel kabilelerdeki kabile başkanları, krallar ve nisbeten gelişmiş topluluklardaki bütün din önderleri, cemaat ya da halk tarafından kendilerinde bulunduğuna inanılan bir güç, yetenek yoluyla olsun,

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

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 karizmaya 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 Mecuzları”na olan saygısını, romanlarında tasvir etmektedir. Bununla birlikte dinî otorite, her zaman için olağanüstü bir psiko-fizyolojik yapıya bağlı değildir. Manevi, zihnî 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 atfedilebilir¹⁵.

Dinî otorite konusunda hangi şahsiyet tiplerinin, diğerlerine oranla daha kolay iddia sahibi olduğunu belirleyecek kriterler acaba mevcut mudur? Bu tür bir otoritenin öncelikle özel fizyolojik bir mevhibeden 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

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

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 mülahaza edilmez. Görünmez olanla temasın söz konusu olduğu bu gruplarda bu teması gerçekleştiren kişi, ilâhî varlığın bir “organı” veya “ağzı haline gelebilir. Yine 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 de 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 eder¹⁶.

Dini Liderler ve Karizma

“Karizma” terimi sosyolojiye, Weber tarafından kazandırılmıştır. 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

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

kullandığını belirten Weber, hakimiyet ilişkilerini meşrulaştırmada üç sistemin bulunduğu, 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 vurgular¹⁷. Weber ayrıca karizma kavramını, “şahsi karizma” ve “fonksiyon karizması” olarak iki bölümde ele almaktadır. Dinî otoriteyi kullananları çeşitli 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 belirlediğini, fonksiyon karizmasının ise daha ziyade dinî grupların tarihi içerisinde sonradan önem kazandığını ifade etmektedir. Şahsi karizma daha ziyade heyecana hitap edip, mü’minin toptan itaatini gerektirdiği halde fonksiyon karizması daha akli olup, sınırlı ve ölçülü bir itaat ister¹⁸.

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 (Tanrıyla) aniden gerçekleşen bir yakınlığı içerir. Bu yakınlık, karizmaya sahip olanın (peygamberin), ilâhî varlık tarafından özgül bir mesajla, sesle veya ilhamla çağırılmasıyla 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 sukunet haliyle ortaya çıkar. Zaten peygamberler, bazı

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.

yeteneklere, son derece gelişmiş bir teessürî hayata sahiptir. Onların bazılarında görülen cezbelere, 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 çıkar¹⁹. 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 rasyonelleşir 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 tutarlar. 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 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.

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

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 “seçmeci 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 zordur²⁰.

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 kanıtlanmasına 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 edebilir²¹. Görülüyor ki karizmatik bir liderlik olan peygamberlik, gelenekle kesin bir kopuşu değil, geleneğin bir kısım yozlaşmayan veya idealize edilmiş normlarına dayanmayı temsil edebilir. Hz. Muhammed’in de misyonuna meşruiyet kazandırmada İbrahîmî geleneğe dayandığını ve bu geleneğin bazı temsilcilerinin, mevcut

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

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

toplumda tanınmasının, onun mesajlarının etkisini ve gücünü artırdığı söylenebilir. Topluma getirdiklerini hem muhteva, hem şekil olarak değerlendirdiğimizde, onun değişimci ve ihtilalci 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 misyonunun 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 amaçlarına ve yerine göre mevcut kavramları ve düşünceleri değiştirir ve bazan onlara farklı anlamlar yükler²².

Peygamberin misyonu ve karizmasının, ilâhî varlıktan aldığı (veya aldığı söylediği) bir çağrıyla karakterize olduğunu söylemiştik. Bu çağrının somut işareti, ilâhî varlıkla iletişiminden, daha doğrusu tek yönlü iletişimden kaynaklanan vahydir. Vahy, Tanrı'nın iradesinin somutlaşmış şeklidir ve peygambere bir sorumluluk yükler. Peygamberin misyonunun ilâhî referansla takviye edildiği ve Tanrı tarafından ona yüklenen bu sorumluluk, bütün evrensel dinlerde görüldüğü gibi Tanrı iradesinin tebliği, yani yayılması ihtiyacını doğurur²³. Peygamberlerin, Tanrı'dan geldiğini söyledikleri ilk çağrıyla 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

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

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

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 iktidarlarla 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 verir²⁴. Böylece peygamberin etrafında taraftarlar, inananlar, tilmizlerden oluşan gruplar ortaya çıkar.

Dini Liderler ve İlk Müntesipler

Hz. Muhammed, Hz. İsa, Buddha ve Konfüçyüs'ün hayat hikayelerine bir göz atıldığında onların, hayatının belli bir döneminden sonra "çağrı" şeklinde gerçekleşen kesin sonuçlu dinî tecrübeden sonra taraftar toplamaya başladığını görürüz. Bütün bu hareketlerin ilk taraftarları, karakter bakımından olduğu gibi, sosyal, kültürel ve entellektüel bakımdan da birbirinden çok farklı çevrelerden gelmekteydi. Aralarındaki farklılık sadece bunlardan ibaret değildi. Onlar hem mizaç ve ahlâkî seviye bakımından hem de kurucuya bağlılık ya da fedakarlık derecesi bakımından birbirinden farklı idi. Din kurucusunun etrafına 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 şekliinden ayırır. 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

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

inayetin aracı olarak iki anlam ifade edebilir. Kurucunun bu iki anlamlılığı, tilmizlerin davranışında, tutumunda ve yerine getirdiği fonksiyonların çeşitliliğinde tezahür eder²⁵.

Tilmizlerin, kişisel fedakarlık, dostluk ve sadakatlarıyla 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 başarıya ulaşmasından da sorumludur. Onlar, onu, sempatileri 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 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 paylaşanlar 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 çağrışı izlemek üzere yurtlarındaki her şeyi terketme kararını verdiren yeni dinî tecrübe, onların, nihai gerçekler, dünya ve diğer insanlar karşısındaki tutumlarını gözden geçirmelerini talep eder²⁶. İslam'ın başlangıcında ilk

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

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

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 arttığını, yeni dine yönelen diğerlerinin, Mekke'de uygulanan sosyo-kültürel ve sosyo-ekonomik sistemden canları yanan, o 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 "havari" 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 bahsetmişti²⁷.

İslam'da ise Hz. Muhammed'in müntesipleriyle ilişkisi, İsa'nın havarilerle ilişkisinden tamamen farklı idi. Sahabe Hz. Muhammed'i, hiçbir 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 da²⁸ bu itaat, Peygamber'in yol göstericiliği ve örnekliğine duyulan güvenden kaynaklanmaktadır.

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

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

Hız. Muhammed'in, Hız. İsa'nın ve Buddha'nın etrafında dar ve yaygın şekilde oluşan tilmizler halkası, ender görülen ve güçlü dayanışma bağlarıyla birbirine kenetlenen üyelere oluşmaktaydı. Orada, daha önce o topluluklarda eşine az rastlanır şekilde kişisel sorumluluk duygusu gelişmişti. Bu duygu, daha sonra İslam, Hristiyan ve Buddist ahlakının temelini oluşturacaktı. Tilmizler halkası, üzerinde düşünülmüş ve sıkı surette düzenlenmiş bir teşkilat değildir. Aralarında yaş, mizaç bakımından olduğu gibi, yeni dine intisabetme zamanı, grup ve önderi tehlikede olduğunda gösterilen fedakarlıklar bakımından da farklılık oluşabilmekte hatta özel imtiyazlı kişiler ortaya çıkabilmektedir²⁹. Hız. Muhammed'in ashabi içinde "aşere-i mübeşşere" diye adlandırılan ve cennetle müjdelenen on müslümanı gösteren statü derecelenmesi, bunun bir örneğidir.

Yeni grubun hayatının basit pratik ve törenlerden hareketle bütünleştiği görülmektedir. Bu pratikler, mevcut geleneksel kùltlerden alınmış ve yeni dinî tecrübe ışığında yeniden yorumlanmış olabilir. Müslümanların namaz kılararken önce Kudüs'e, sonra Mekke'deki Kabe'ye yönelmesi, Hız. 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 dayanışmasını, yeni tutumlar onun geleceğini belirler³⁰. Bunlar, bir dinin nesnelleşmesine 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 yerleştirmek 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 olarak, belki de sonradan dogma tarzında geliştirilecek bir teorinin filizi olarak görmek mümkündür. Bununla birlikte ilk tecrübe ya da onun ilk anlatımında teori ile pratik, ilahiyat ile ahlak arasında bir ayırım yapmak

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

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

güçtür. Hz. Muhammed'e ilk vahyolunanla Buddha'nın ilham şeklindeki ilk tecrübesi tahlil edildiğinde teori ile pratik arasında bir ayırık çizgisinin mevcut olmadığı anlaşılırdı³¹.

Sonuç

Tarih, insanın, kendisinden üstün, yüce ve tabiatüstü varlıkla kurmaya 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 ihtiyacındadır. Tanrıyla kurulan bu ilişkinin, hem şekli hem de muhtevası, insanın yaratılışından bugüne kadar geçen zamanda bir hayli değişmiştir. Bu değişimin dinler bazındaki karşılığı evrensel dinlerin hakimiyet kazanmasıdır. Toplum 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.

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