

TEVBE SURESİNİN 9/31. AYETİ ÇERÇEVESİNDE DİN ADAMI VE KARİZMA İLİŞKİSİ THE RELATIONSHIP BETWEEN CLERIC AND CHARISMA WITHIN THE FRAMEWORK OF THE 31TH VERSE OF REPENTANCE SURAH

ABDÜLKADİR ERKUT

DR.

DİB, DİN İŞLERİ YÜKSEK KURULU UZMANI



ÖZ

Yahudi ve Hristiyan din adamları olan ahbâr ve ruhban, toplumda etkili, karizma sahibi kişilerdir. Tevbe suresinin 31. ayeti, din adamlarına aşırı karizma yükleyerek putlaştırma boyutuna işi götürmemeleri konusunda inananları uyarmaktadır. Söz konusu ayetin mesajı, tarihi bir bağlama hapsedilmemelidir. İnananların din adamları ile ilgili tutumlarını karizma kavramı çerçevesinde değerlendirmek mümkündür. Karizmanın olumlu sonuçları olduğu gibi olumsuz sonuçları da vardır. Olumsuz sonuçlarından biri de etkisinin kaybolmasıyla maddecî bir yaklaşımın topluma egemen olmasıdır. Bunu önlemek için karizmanın sınırlanması gerekir. Bu durumda çoğu zaman sınırlanması imkânsız “Şahsi Karizma” yerine, sınırlı ve ölçülü bir itaat isteyen “Fonksiyon Karizmasının” ön plana çıkarılması gerekir. Böylece duygusal bir ilişki yerine değer ve ilkelerin baskın olduğu, akıl ve mantığın geçerli olduğu bir ilişki söz konusu olacaktır. Tevbe suresinin 31. ayetini karizmanın sınırlanması gerekliliğinin bir ifadesi olarak yorumlamak mümkündür.

Anahtar Kelimeler: Ahbâr, Ruhban, Din adamı, Karizma.

ABSTRACT

Jewish and Christian clerics, Ahkbar (Rabbis) and Ruhbâns (Monks) are effective in their respective societies and they have charisma. The 31th verse of the Repentance Surah warns believers about the idolization of clerics by loading the extreme charisma on them. The message of mentioned verse should not be kept in the historic context only.

It is possible to evaluate the attitudes of the believers about clerics within the concept of charisma. The charisma has both positive and negative results. One of its negative consequences is that a materialist approach dominates the society by the loss of its effect. To avoid this, charisma should be limited. In this case, it is necessary to forefront “Function Charisma” which requires a limited and restrained obey rather than “Personal Charisma” which is often impossible to be limited. So, a relationship which applies principles of values, reason and logic will be valid instead of an emotional relationship. It is possible to interpret the 31th verse of Repentance Surah as an expression of the necessity of limiting the charisma.

Keywords: Ahkbar, Ruhbân, Cleric, Charisma.

Giriş

Tebliğ ve davet görevini ifa eden peygamberler çeşitli tavırlara maruz kalmışlardır. Bu bazen itiraz, inkâr, alay, katl; bazen de aşırı saygı, hürmet ve bunun sonucu insanüstü nitelikler yüklemek, hatta ilahlaştırmak şeklinde ortaya çıkabilmiştir.¹ Peygamberlik görevleri hitama erip bu dünyadan göçtüklerinde onların görevini, ilmi, ameli ve ahlaki ile öne çıkan, bugünkü dilde “din adamı” diye ifade edilebilecek insanlar devam ettirmiştir. Benzer bir tavrın, söz konusu insanlara da gösterildiği, mesela onlara da insanüstü nitelikler yüklendiği görülmektedir. Tevbe suresinin 31. ayeti² bu konuya değinmektedir. Ancak bu ayetin tefsirinde, genelde konu ile ilgili rivayetin nakli ile yetinilmekte; bu husus da konunun sadece ehl-i kitapla ilgili olduğu algısını uyandırmaktadır. Oysa tarih boyunca din adamına itaat ve bağlılığın sınırı son vahyin muhatapları Müslümanlar için de sorun olagelmıştır. Bu çalışma, söz konusu ayeti, din adamları ile inananlar arasındaki ilişkiyi düzenleyen genel bir çerçeve içinde değerlendirmeyi amaçlamaktadır. Bu yüzden çalışmada “din adamı” tabiri ile sadece “ahbâr” ve “ruhban” değil, din konusunda insanlara rehberlik etme konumundaki bütün unvanlar kastedilmektedir.

Diğer taraftan hayatın çeşitli alanlarında ön plana çıkıp toplumları yönlendiren, insanları etkileyen bu özellik, günümüzde “karizma” kavramı ile ifade edilmektedir. Din adamları ile inananlar arasındaki ilişkiyi de karizmatik bir ilişki olarak nitelendirmek mümkündür. Üstelik karizma kavramı hak-

¹ Tevbe, 9/30.

² “(Yahudiler) Allahı bırakıp bilginlerini (hahamlarını); (Hristiyanlar) da rahiplerini ve Meryem oğlu Mesih'i (İsa'yı) rabler edindiler. Hâlbuki onlara ancak tek ilâha kul-luk etmeleri emrolundu. O'ndan başka tanrı yoktur. O, bun-ların ortak koştukları şeylerden uzaktır”.

kında sosyolojinin ürettiği bilgiler ile din adamları ile ilgili ayetlerdeki bilgilerde bir yaklaşım benzerliği görülebilmektedir. Din adamı ve karizma ilişkisine dair çeşitli çalışmalar yapılmıştır.³ Ancak genel olarak din adamı ve karizma ilişkisini Kur'anı açıdan ele alan bir çalışma tespit edilememiştir. Bu çalışmada Kur'an ayetlerinden hareket ederek ve sosyolojik birikimden de yararlanarak din adamı ve karizma ilişkisinin mahiyetini, gelişim sürecini ve sonuçlarını irdelemek amaçlanmıştır.

1- İlgili Kavramlar

1.1. Ahbâr

“Hibr” güzellik ve letafetin izine denir. Bu kökten hareketle kendisiyle yazı yazılan mürekkebe ve yazıyı yazan kişiye “âlim” anlamında “hibr” veya “habr” denilmiştir. Çoğulu “ahbâr”dır.⁴ Çünkü insanların kalplerinde, âlimlerin ilimlerinin ve tabi olunan güzel fiillerinin eserleri kalmaktadır.⁵

Kelimenin müfredi, kesre ile okunduğu takdirde mürekkep, fetha ile okunduğu takdirde “âlim” manasına gelmektedir.⁶ Her iki okunuşta da ortak vurgu ilimdir. Kelimeyi kesreli okuyanlara göre âlimin mürekkebi için kullanılan *مداد حبر* terkinin kesreti istimalinden dolayı mürekkep için “hibr” denmeye başlanmıştır.⁷ Kelime fetha ile okunduğunda *كتب* anlamına gelen *حبر* fiilinden gelmiş olur. Yahudi âlimlerine bu adın verilmesinin se-

³ Liyakat N. Takim, *The Heirs of the Prophet, Charisma and Religious Authority in Shi'ite Islam*, State University of Newyork Press, Albany 2006; Ven. Piyasilo, *Charisma in Buddhism*, Dharmafarer Enterprises, Petaling Jaya 1992; Niyazi Akyüz, “Dinlerin Teşekkülünde Dini Liderlerin Karizması”, *Dini Araştırmalar*, c. 1, sy. 3 (1999), s.43-64; Sefer Yavuz, “Bir Karizmatik Otorite Örneği Olarak İmamet ve Mehdi Anlayışı: Türkiye Caferileri (İğdir Örneği)”, *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c. XIII, sy. 25, s. 1-35; Şahin Ahmetoğlu, “İslam Mezhepleri Tarihi'nde Karizmatik Liderlik Anlayışı: Hz. Ali Örneği”, *Milel ve Nihal: İnanç, Kültür ve Mitoloji Araştırmaları Dergisi*, c.VII, sy. 3, s. 167-188.

⁴ Ebu'l-Huseyn Ahmed b. Zekeriyâ b. Fâris, *Mucemu mekâyisi'l-luğa*, thk. Abdüsselam Muhammed Harun, Dâru'l-Ciy, Beyrut trz., c. II, s. 127.

⁵ Nitekim bu hakikat şöyle de vurgulanmıştır: “Âlimler zaman durdukça durur. Cisimleri kaybolmuştur; fakat eserleri kalplerde mevcuttur.” Ayrıca “İman edip salih amel işleyenlere gelince onlar bir bahçede sevindirilirler.” (Rûm, 30/15) ayetindeki fiilden, (بحرون) onların nimetin izi üzerlerinde zahir olacak şekilde sevindikleri anlaşılmaktadır Râğib el-İsfahânî, *Müfredâtü elfâzi'l-Kur'an*, thk. Safvan Adnan Davudi, Dâru'l-Kalem, Dımaşk 1992/1412, s. 215-216.

⁶ Ebu'l-Fadl Muhammed b. Cemâlüddin b. Mükrim b. Manzûr, *Lisânu'l-arab*, Dâru Sâdir, Beyrut trz.,c. IV, s. 157-162; Ebû Muhammed Abdülhak b. Gâlib b. Atıyye el-Endülüsî, *el-Muharraru'l-vecîz fî tefsîri'l-kitâbi'l-azîz*, thk. Abdüsselam Abdüşşâfi Muhammed, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye Beyrut 1422/2001, c. III, s. 26.

⁷ Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Ebibebr el-Kurtubî, *el-Câmi li ahkâmi'l-Kur'an*, thk. Abdullah b. Abdulmuhsin et-Türki, Müessesetü'r-Risale, Beyrut 2006/1427, c. X, s. 176.

bebi, onların Tevrat şeriatının ilimlerini yazmakla iştigal etmeleridir.⁸ Nitekim “hıbr” kitap sahibi olan kişiye denilmektedir.⁹ Bunun yanında “hıbr”, sözü güzel ve düzgün ifade eden, manaları iyi bir şekilde açıklayan,¹⁰ bir şeyi sağlam yapan anlamlarına da gelmektedir.¹¹

Sözlük anlamından hareketle “hıbr” kelimesinin, insanlar üzerinde olumlu anlamda etkili olan, ilim sahibi, yazı yazar, kitap sahibi olan, güzel konuşan kişi için kullanıldığı anlaşılmalıdır.

1.2.Ruhban

Manastırda ibadet eden kişi anlamına gelen “rahîb” kelimesinin çoğulu “ruhban”dır. “Ruhban”ı çoğul kabul edenler olduğu gibi tekil kabul edenler de vardır.¹² “Rahîp” kelimesi, korkmak anlamına gelen “rahbet” masdarından ism-i faildir; korku kalbine yerleşmiş, yüzünde ve giyiminde bu korkunun izleri görünen kimse için kullanılır.¹³ Bu korku, Allah’ın gazabına uğramaktan veya nasraniyete muhalefetten kaynaklanmakta; niyeti insanlara değil Allah’a has kılmaya, zamanı ve ameli Allah’a adamaya ve O’nunla ünşiyet bulmaya sevk etmektedir.¹⁴

“Rahîp” kelimesinin kökünde yer alan bu korku duygusu zorbalardan gelen korku ile de açıklanmaktadır. Buna göre Hz. İsa’ya iman etmeyen zorbalı, iman edenlere galip gelmiş, birçoğunu da öldürmüşlerdi. Kalanlar ise dinlerinden dolayı işkenceye uğramaktan korkup dağlara sığınmışlar ve ruhban hayatı sürmüşlerdi.¹⁵ “Rahîp” kelimesi ile ilgili bu iki farklı yorum birbiriyle çelişmemektedir. Zira bu insanlar iman ettiklerinden dolayı zulme uğramaktadırlar. Neticede sözlük anlamından anlaşılmalıdır ki; “ruhban”, duygu, düşünce ve yaşantısı ile farklı bir topluluğu teşkil etmektedir.

⁸ Muhammed Tâhir İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, ed-Dâru't-Tunusiyetü li'n-neşr, Tunus 1884, c. X, s. 170.

⁹ Fahrüddîn Muhammed İbnü'l-Allâme Zıyâuddîn Ömer er- Râzî, *Mefâtihu'l-ğayb*, Dâru'l-Fikr, Beyrut 1401/1981, c. XII, s. 5.

¹⁰ Kurtubî, *el-Câmi li ahkâmi'l-Kur'ân*, c. X, s. 176; Ebu'l-Hasen Ali b. Muhammed el-Maverdî, *en-Nüketü ve'l-uyûn*, Daru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut trz., c. II, s. 354; Ebu Hafis Ömer b. Ali b. Âdil ed-Dimaşkı, *el-Lübâb fi ulûmi'l-kitâb*, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 1419/1998, c. X, s. 74.

¹¹ Kabu'l-Ahbar'ın da bu özelliklerinden dolayı “ahbâr” kelimesi ile nitelendiği ifade edilmektedir. Ebû Cafer Muhammed b. Cerîr et- Taberî, *Câmiu'l-beyân fi te'vili âyi'l-Kur'ân*, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 1420, c. VIII, s. 452.

¹² İbn Manzûr, *Lisânu'l-arab*, c. I, s. 436.

¹³ Râzî, *Mefâtihu'l-ğayb*, c. XVI, s. 38.

¹⁴ Kurtubî, *el-Câmi li ahkâmi'l-Kur'ân*, c. X, s. 177.

¹⁵ Tâhir b. Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, c. XXVII, s. 422.

Bu durum onları çeşitli zorluklarla karşı karşıya bıraktığı gibi, çeşitli imtiyazlara da sahip kılmaktadır.

1.3. Karizma

Max Weber tarafından sosyolojiye dâhil edilen karizma kavramı, başkaları üzerinde otorite talep ve icra etme gücünü belirtmek için kullanılır.¹⁶ Kavram sözlükte “Tanrı vergisi” anlamına gelmektedir; dertlilerin ve olağanüstü özelliklere sahip olduğuna inandıkları bir liderin peşinden gitme ihtiyacı duyanların önüne geçen ve bu konuma kendini atayan önderler bu kavram ile nitelenir. Dünya dinlerinin kurucuları, peygamberler, askeri ve siyasi kahramanlar, karizmatik önder örnekleridirler.¹⁷ Çeşitli sosyal teşkilat tiplerinin incelenmesi sonucunda, farklı şekillere bürünse de karizmanın mevcudiyeti görülebilmektedir.¹⁸ Ayrıca belli görevlerde bulunan şahıslarda salt o görevde bulunmanın kendisinden kaynaklanan bir karizma söz konusudur. Zira insanlar genellikle önde olana kendiliğinden bir karizma atfetmeye meyillidir. Kişisel yeterliliği ne durumda olursa olsun bir makam sahibinin muhatapları nezdindeki otoritesi, konumundan dolayı verilmiştir. Hiçbir çabada bulunmasalar, hiçbir özel niteliğe sahip olmasalar da sadece bu konularından dolayı bunların bir karizmaları vardır. Bu niteliğin kazanılan, başarılarla tekrarlayan boyutu tamamen kişisel bir özelliktir.¹⁹ Bu yüzden başta ahbâr ve ruhban olmak üzere dinî otorite sahiplerinin karizması öncelikli olarak sahip oldukları makamdan kaynaklanan bir karizmadır. Bireysel olarak karizmatik bir özelliğe sahip olmamak, bu kavram çerçevesine değerlendirilmeye mani değildir.

2. Tevbe Suresinin 9/31. Ayetinde Din Adamı Karizması

Medine döneminde nazil olan Tevbe suresinin çeşitli konularından biri de ehl-î kitabın durumu ve İslam ile olan ilişkileridir. Surede Yahudilerin Hz. Uzeyr’i, Hristiyanların İsa’yı (a.s) “Allah’ın oğlu” olarak nitelemeleri eleştirildikten sonra 31. ayette şöyle buyrulmaktadır:

“(Yahudiler) Allah’ı bırakıp bilginlerini (ahbâr); (Hristiyanlar) da rahiplerini (ruhban) ve Meryem oğlu Mesîh’i (İsa’yı) rabler edindiler. Hâlbuki onla-

¹⁶ Joachim Wach, *Din Sosyolojisi* (trc. Ünver Günay), M.Ü. İlahiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul 1995, s. 409.

¹⁷ Max Weber, *Sosyoloji Yazıları*, İletişim, İstanbul 2004, s. 96; Takala Tuomo, *Charismatic Leadership and Power, Problems and Perspective in Management*, sy. 3, 2005, s. 48.

¹⁸ Wach, *Din Sosyolojisi*, s. 405.

¹⁹ Yasin Aktay, *Karizma Zamanları*, Timaş, İstanbul 2011, s. 91, 35.

ra ancak tek ilaha kulluk etmeleri emrolundu. O'ndan başka tanrı yoktur. O, bunların ortak koştuıkları şeylerden uzaktır.”²⁰

İnananların din adamlarını rab edinecek kadar ileri giden aşırı bağlılıklarını karizma kavramı ile ifade etmek ve söz konusu ilişkiyi bu kavram çerçevesinde değerlendirmek mümkündür. Karizmanın, bütün din kurucularında, din önderlerinde, dinî teşkilatın liderlerinde mevcut olduğu kabul edilen bir gerçektir. Bu çerçevede peygamberlerin karizmaları, ilahî varlıktan aldıkları çağrıyla gerçekleşmektedir. Bu çağrının somut işareti, ilahî varlıkla iletişimden, daha doğrusu tek yönlü iletişimden kaynaklanan vahiydir.²¹ Ancak peygamber dışındaki şahsiyetler için bu anlamda herkesi bağlayan ilahî bir çağrı, yani vahiy söz konusu değildir. Bu yüzden İslamî açıdan değerlendirildiğinde, vahiy alan peygamber ile bu özelliğe sahip olmayan din adamı karizmasının mahiyet ve derece itibarıyla aynı olmaması gerekir.

Karizma tabiatı itibarıyla açıkça rasyonel değildir. O, büyük bilgi ve tecrübe sebebiyle verilen yetkiye değil, daha çok kişisel özelliklere dayanmaktadır.²² Bu kişisel özelliklerin temelini de karizmatik şahsın olağanüstü özelliklere sahip olduğuna dair insanlardaki kanaat teşkil etmektedir. Bu çerçevede hayatın hangi alanında olursa olsun, karizmatik özelliğe sahip bütün şahıslarda ortak bir olgu vardır ki; o da mucize gösterme, vahiy alma, kahramanlıklarda bulunma ve göz kamaştırıcı başarılar gerçekleştirme gibi olağanüstü özelliklere sahip olduklarına inanılması ve onlara itaat edilmesidir.²³ Karizmatik şahsın olağanüstü özellikleri, tekrarlayan başarılarla geçerlilik kazandıktan sonra takipçileri, lidere duydukları aşırı bağlılık ve güvenle, başka insanların kolayca yanlış bulabilecekleri davranışları bile liderin lehine yorumlarlar. Böylece karizma birkaç başarısızlık ile sarsılmaz. Çünkü karizma sayesinde insanlar ortak bir zihinsel gerçeklik inşa eder. Olan biten her şey bu gerçekliğe göre anlamlandırılır ve böylece bu gerçeklik zaman içinde daha da pekiştirilir.²⁴

Karizma sahibinin olağanüstü özelliklere sahip olduğu inancını destekleyen, tecrübe, zihnî feraset, icat zenginliği, ilim ve hikmet gibi başkaca ba-

²⁰ Tevbe, 9/31.

²¹ Niyazi Akyüz, “Dinlerin Teşekkülünde Dini Liderlerin Karizması”, *Dini Araştırmalar*, sy. 3, 1999, s. 56, 60.

²² Takala, *Charismatic Leadership and Power*, s. 48.

²³ Weber, *Sosyoloji Yazıları*, s. 96, 97.

²⁴ Aktay, *Karizma Zamanları*, s. 33.

zı özellikler de vardır.²⁵ Din adamı olmanın getirdiği karizma yanında, zikredilen bu özellikler, ahbâr ve ruhban için de söz konusudur. Nitekim sözlük anlamından hareketle ahbâr kelimesinin de insanlar üzerinde olumlu anlamda etkili olan, ilim sahibi, yazı yazan, kitap sahibi olan, güzel konuşan kişileri ifade ettiği yukarıda belirtilmişti. Bunun yanında normal insanlardan farklı bir şekilde, Allah yolunda bir hayat sürdürmesi gerektiğine inanarak hayatını özel dinî kurallara göre düzenleyen insanların da toplum üzerinde bir karizması ve prestiji söz konusudur.²⁶ Tarihte ruhbanlık kavramı ile ifadesini bulan bu yaklaşıma Kur'an'da da şöyle yer verilmektedir:

“...(Meryem oğlu İsa'ya) uyanların kalplerine şefkat ve merhamet vermiştik. Uydurdukları ruhbanlığa gelince, onu biz yazmadık. Fakat kendileri Allah rızasını kazanmak için yaptılar. Ama buna da gereği gibi uymadılar. Biz de onlardan iman edenlere mükâfatlarını verdik. İçlerinden çoğu da yoldan çıkmışlardır.”²⁷

Ayetten, ruhbanlığı olumlu ve olumsuz olarak niteleyen iki tür yorum çıkmaktadır. Buna göre, *إِلَّا ابْتِغَاءَ رِضْوَانِ اللَّهِ* ifadesi, “Onlar bununla Allah'ın rızasını kazanmayı kastettiler”, şeklinde anlaşılabilir gibi, “Onlara bunu değil sadece Allah'ın rızasını aramalarını farz kılmiştık.” şeklinde de anlaşılabilir. İkinci anlama göre *فَمَا رَعَوْهَا حَقَّ رِعَابِهَا* ifadesi hem Allah'ın dininde O'nun emretmediği şeyi icat etmelerinden, hem de kendilerini Alaha yaklaştırdığını iddia ettikleri sorumluluğu yerine getirmemelerinden dolayı onları kınamaktadır.²⁸ Ayette ruhbanlığı icat ettiklerini ifade eden “ibtideu” fiili kullanılmıştır. “ibtida”, maruf olmayan bir şeyi ortaya koymaktır. Yani onlar ruhbanlığı peygamberden sonra icat etmişlerdir. Çünkü bidat, şeriat sahibinden sonra ortaya çıkan şeydir. Onlar Allah'ın rızasını aramak için O emretmediği hâlde ruhbanlığı icat edince, Allah da onlardan bunu kabul etmiştir. Çünkü onlardan bahseden bu hikâyenin siyaki onların durumlarını övmeyi gerektirmektedir.²⁹ Bu anlayışın sonucu olarak söz konusu din adamları kendilerini ibadetten alıkoyan şeylerden uzaklaşmak için insanlardan uzlet etmiş, manastırlara kapanıp evlilik ve diğer meşguliyetlerden uzak durmuşlar; hatta haram mal kazanma korkusuyla yeme-içme lezzetlerini bile terk etmişlerdir. Onlar züht hayatı yaşayarak, dünyayı

²⁵ Wach, *Din Sosyolojisi*, s. 408.

²⁶ Wach, *Din Sosyolojisi*, s. 443.

²⁷ Hadid, 57/27.

²⁸ Ebu'l-Fidâ İsmâil b. Kesir, *Tefsiru'l-Kur'âni'l-Azîm*, thk. Mustafa Seyyid Muhammed vd., Müessesetü Kurtuba, Kahire 1421/2000, c. XIII, s. 434.

²⁹ Tâhir b. Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, c. XXVII, s. 422.

ve evliliği terk ederek -kendi inançlarına göre- İsa'ya benzemek istemektedirler.³⁰ Din adamı olmanın sağladığı karizmaya ilaveten, Yahudi din adamları bilgi sahibi olma, kitap yazma, hitap etme gibi özellikleri ile Hristiyan din adamları da ibadet için insanlardan uzlet ederek sürdürdükleri ruhban hayatı ile toplumları üzerinde karizmatik etkiye sahip kişilerdir. Ayet ahbâr ve ruhban kavramları ile bu karizmanın çeşitli sebeplerini de ifade etmiş olmaktadır.

Şüphesiz din konusunda insanlara rehberlik edenlerin çeşitli sorumlulukları vardır. Kur'an'da Yahudi din adamlarından olan ahbârın Allah'ın kitabı ile hükmetme ve onu koruma görevi zikredilmektedir.³¹ Allah'ın kitabını koruma görevi, hem onu hıfzedip insanlara anlatmayı, hem de kitabın hükümlerini uygulamayı içermektedir.³² Ayrıca ahbâr ve ruhbanın yanlış davranışları eleştirilerek, bunların insanlara doğru bir şekilde dinî ve ahlakî anlamda rehberlik etmeleri istenmektedir.³³ Tevratla yükümlü tutulan ancak kendisi ile kitap arasında bir bağ kurmayanlar son derece ağır bir benzetme ile nitelenmektedir.³⁴

Din adamlarına yüklenen bu sorumluluk onlara toplum nezdinde karizmatik bir otorite sağlamaktadır. Bununla da kalmamakta din adamının başta dinî olan görevi sonrasında sosyal, siyasi ve ekonomik alanı kapsayacak şekilde genişlemektedir. Zira kilise otoritesi zaman içinde siyasi ve ekonomik alana doğru genişlemiş, dördüncü asra geldiğinde kilise siyasi ve ekonomik güç sahibi bir kurum hâline gelmiştir. Bu, dinî otoritenin dünyevileşmesi, din adamlarının sadece dinî alanın değil, sosyal, siyasi ve ekonomik sahanın belirleyicisi olmaları anlamına gelmektedir.³⁵ Mesela rahip örnek verilecek olursa, ibadet faaliyetleri ile ilgili rolünden dolayı onun için muhtelif idari görevler ortaya çıkmaktadır. O, ibadetle ilgili her şeye -kutsal yerler, resimler, dinî aletler, mülk ve nakitler, bayramların ve ayinlerin kutlanması- nezaret eder. Bu görevi, onu kutsal sanatlarla da – ilahi, yazı, ede-

³⁰ Tâhir b. Âşûr, *et-Tahrir ve't-tenvir*, c. XXVII, s. 422. Hatta bu yolda kendini iğdiş etmek, boynuna zincir takmak gibi uygulamalara tevessül edenler de olmuştur. Ebu'l-Fadl Şihâbüddin es-Seyyid Mahmûd Alûsî, *Rûhu'l-meânî*, thk. Seyyid İmran, Dârul-Hadis, Kahire 1426/2005, c. X, s. 84.

³¹ Mâide, 5/44; Miladi I. ve II. asırlarda "ahbâr"ın, kendisini dinî metinlerin muhafazasına adanmış kimse anlamına gelmesi Kur'an'daki bu kullanımla uyumaktadır. İbrahim H. Karşlı, *Kutsal Kitaplara Göre Din Adamı*, TDV Yayınları, Ankara 2010, s. 102.

³² Râzî, *Mefâtihu'l-ğayb*, c. XII, s. 5; İbn Atıyye, *el-Muharraru'l-vecîz*, c. III, s. 196.

³³ Tevbe, 9/34.

³⁴ Cum'a, 62/5-6.

³⁵ Karşlı, *Kutsal Kitaplara Göre Din Adamı*, s. 211-214.

biyat, müzik, dans, resim, heykel, mimari- ilgili kılar. O, ilahiyat, tarih, felsefe, hukuk, tıp, matematik ve astronominin temellerini atar. Dinî tecrübenin anlatımı, metinlerin toplanması, yazılması, sistemleştirilmesi ona aittir. Geleneğin bekçisi olarak o aynı zamanda bir hâkim, danışman, eğitimci ve filozoftur. Ayrıca ibadetin icrası için kendisine tabi olanlarla düzenli ilişkisi sayesinde o rehber, danışman ve sırdaş hâlini alır. Böylece başta dinî olan bu nüfuz, pek çok alana yayılmış olur. Sonuçta teşkilatlanmış ruhban sınıfı, sahip olduğu büyük nüfuz sayesinde yöneticilerle iktidar mücadelesine girer. Nitekim Batı'da Orta çağ, bu iki iktidar arasında gerçekleşen büyük bir mücadeleye sahne olmuştur.³⁶ Rahip ile ilgili bu örnek karizmatik dinî otoritenin boyutunun ne kadar kapsamlı olabileceğini göstermektedir.

Tevbe Suresinin 31. ayetinde din adamı karizması iki şekilde yorumlanmıştır. Bunlardan birincisinde karizmanın “mutlak bir itaat” olarak, diğerrinde ise bunu daha da aşacak şekilde fiili olarak “ilah edinme” şeklinde gerçekleştiği görülür.

2.1. Karizmanın Mutlak İtaat Şeklinde Ortaya Çıkışı

Müfessirler Tevbe suresinin 31. ayetini, genel olarak mutaassıp bir Hristiyan ve amansız bir İslam düşmanı iken Müslüman olan Tay kabilesinin reisi Adiy b. Hâtim'den gelen şu rivayet doğrultusunda tefsir etmişlerdir:

“Boynumda altından bir haç olduğu hâlde Allah Resûlünün huzuruna çıktım. Bana dedi ki: ‘Ey Adiy, bu putu üzerinden at.’ Onu Berâe suresindeki ‘Onlar Allah’ı bırakıp ahbârı ve ruhbanı rab edindiler’ ayetini okurken dinledim. ‘Ancak Hristiyanlar onlara ibadet etmiyor ki’ dedim. Allah Resûlü: ‘(ahbâr ve ruhban) bir şeyi helal kıldıklarında onlar da helal kabul ediyor; bir şeyi haram kıldıklarında ise onlar da haram kabul ediyorlar.’ dedi.”³⁷

Bu sahneyi daha da ayrıntılı olarak ifade eden başka rivayetlere göre Hz. Peygamber’in huzuruna geldiği zaman Resûlullah ona üç defa Müslüman olma teklifinde bulunmuş, Adiy ise her seferinde, “Benim bir dinim var.” diyerek İslamiyet’i kabule yanaşmamıştır. Hz. Peygamber, “Ben senin di-

³⁶ Wach, *Din Sosyolojisi* s. 439, 440, 441.

³⁷ Tirmizî, “Tefsir”, 10. Bazı rivayetlerde ifade edildiğine göre Adiy “evet ya Resûlallah” deyince Hz. Peygamber de “İşte bu onların ibadetidir.” diye cevap vermiştir. Taberânî, Ebu'l-Kâsım Süleyman b. Ahmed, *el-Mu'cemu'l-kebir*, thk. Hamdi Abdülmecid es-Selefi, Mektebetü İbn Teymiye, Kahire trz., c. XVII, s. 92; Abdurrahmân b. Muhammed b. İdris b. Ebî Hâtim, er-Râzi, *Tefsiru'l-Kur'âni'l-Azîm*, thk. Es'ad Muhammed et-Tayyib, Mektebetü Nezzar Mustafa el-Baz, Mekke 1997/1417, c. VI, s. 1784; Taberî, *Câmiu'l-beyân*, c. VI, s. 354.

nini senden daha iyi bilirim.” diyerek onun Rekûsîliğe³⁸ mensup olduğunu söyleyince Adiy b. Hâtim hayret etmiştir. Hz. Peygamber ayrıca ganimetin dördte birini aldığını, bunun ise Rekûsîliğe göre haram olduğunu hatırlatıp sözüne devam edince o hem utanmış, hem de Hz. Muhammed’in başkalarının bilmediği şeylerden haberdar olduğunu göreyerek onun peygamberliğini kabul etmiştir.³⁹

Bu yoruma göre ayetteki “rab edinme” ifadesi, kayıtsız itaat anlamına gelmektedir. Arapçada bir kişi itaatte aşırıya gittiği zaman “Falan falana ibadet ediyor.” denir. Bu, itaati ibadete benzetmekle istiâre veya itaat kelimesini kullanarak mecâz-ı mürsel yapmaktır.⁴⁰ Nitekim Kur’anda şeytana itaat etmek, ona ibadet etmek olarak isimlendirilmektedir.⁴¹ Yahudi ve Hristiyanlar ahbâr ve ruhbanın görüşleri ile Allah’ın kitabında yer alan hüküm karşı karşıya gelince kitabın hükmünü değil âlimlerin görüşlerini kabul ediyor ve Allah’ın kitabını arkalarına atıyorlardı.⁴² Bu yüzden “ahbâr ve ruhbanı rab edinme” ifadesinden maksat, onların âlemin ilahları olduğuna inanmaları değil, kitaba aykırı olarak verdikleri hükümlerde onlara kayıtsız şartsız itaat etmeleriydi. Onların haram kıldıklarını haram, helal kıldıklarını helal kabul ettikleri için rab demeseler de ahbâr ve ruhban onlar için rab gibi olmuştur.⁴³ O hâlde herhangi birini rab ittihaz etmiş olmak için ona mutlaka “rab” adını vermiş olmak şart değildir. Allah’ın emrine muvafık veya muhalif olduğunu hiç hesaba katmaksızın ona itaat etmek ve özellikle ahkâm konusunda onu hüküm koyucu kabul edip her sözünü hak saymak, ona itaatle Allah’ın emrine muhalefet etmek, ona tapmak demektir.⁴⁴ Bu yorumu tarihi veriler de desteklemektedir. Zira kilise teşkilatı, tarih içinde kendi dinî ve toplumsal otoritesini kuvvetlendirmiş, ruhban sınıfının otorite-

³⁸ Rekûsîliğin Hristiyanlık ile Sâbilik karışımı bir din olduğu ifade edilmektedir. (İbn Fâris, *Mucemu mekâyisi’l-luğa*, c. II, s. 434) Arap Hristiyanlarından bir taife olan Rekûsîler, Ruhû’l-kudûs Meryem ile birleşirken Meryem’in de ilahlaştığına inanmaktadırlar. Bu yüzden Meryem’in kelimenin annesi mi yoksa Allah’ın annesi mi olduğunda ihtilaf etmişlerdir. (İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve’t-tenvir*, c. VI, s. 282).

³⁹ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, Müessesetü’r-Risale, 1420, c. XXX, s. 196.

⁴⁰ Alûsî, *Rûhu’l-meânî*, c. X, s. 84.

⁴¹ Meryem, 19/44; Sebe, 34/40; Ebu’s-Suûd, *İrşâdu aklı’s-selîm*, c. IV, s. 60.

⁴² Taberî, *Câmiu’l-beyân*, c. VI, s. 355; Râzî, *Mefâtihu’l-ğayb*, c. XVI, s. 38; İbn Kesîr, *Tefsîru’l-Kur’âni’l-Azîm*, c. V, s. 179.

⁴³ Maverdî, *en-Nûketü ve’l-uyun*, c. II, s. 354. Kurtubî, söz konusu ifadeyi Kehf suresi 96’daki *حتى اذا جعله نارا* ifadesine benzetmektedir. Yani ahbâr ve ruhbanı her şeyde onlara itaat edecek şekilde rab gibi kabul ettiler. Kurtubî, *el-Câmi li ahkâmi’l-Kur’ân*, c. X, s. 177.

⁴⁴ Elmahlı M. Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur’an Dili*, Yenda Yayın-Dağıtım, İstanbul trz., c. IV, s. 361.

sinin güçlenmesiyle Kitabı Mukaddesin otoritesi ikinci konuma düşmüştür. Çünkü yorumun papaya devredilmesi ve onun görüşlerinin hatasız kabul edilmesiyle papa öncelikli hâle gelmiştir. Böylece inananlar kutsal kitaba değil, Kutsal Ruhun desteği ile yorumlama yetkisine sahip olan ruhban sınıfına itaat etmek zorunda kalmıştır.⁴⁵ Bunun sonucunda ruhbanın mukaddes, papaların hatasız olduğu, dinde diledikleri gibi tasarrufta yetkili oldukları, dinin en sarıh hükümlerini bile değiştirebilecekleri, her türlü günahı affedebilecekleri, hatta cennet ve cehennemın anahtarları ellerinde olup dilediklerine satabilecekleri ve buna hiç kimsenin itiraz hakkı olmadığı kabul edilmiştir.⁴⁶

Bu tür bir yaklaşım Yahudiler için de söz konusu olmuştur. İsrailoğullarında din adamlarının atası Yakub'un üçüncü oğlu Levi'nin, din adamları ile ilgili ritüellerin kendisine ilham edildiği ve peygamberler gibi tanrısal esrara vâkıf olduğu kabul edilmiştir.⁴⁷ Ayrıca Yahudiler Tevrat'ın hükümleri ile yetinmeyip Tevrat'ın tedvininden önce Mişna ve Talmud'daki, önderlerinden duydukları kuralları da Tevrat'a eklemişler; onları amel edilmesi vacip genel bir şeriat olarak tedvin etmişlerdir.⁴⁸

2.2. Karizmanın İlah Edinme Şeklinde Ortaya Çıkışı

İnsanoğlu tarih içinde hemcinsi dâhil çeşitli varlıklara ilahlık nispet etmiştir. Mesela Firavun'un ilahlık iddia ettiği, kendisine tabi olanların da ona boyun eğdikleri Kur'an'da ifade edilmektedir.⁴⁹ Kendini yeterli ve üstün görüp gerçekleri kabul etmeyen, iman ve itaata tenezzül etmeyen, hakka karşı inatla direnen kimseler için Kur'an'da geçen "istigna" ve "istikbar" kavramları, bu tür insanların ruh hâllerini ifade etmektedir. Aşağılık

⁴⁵ Karşlı, *Kutsal Kitaplara Göre Din Adamı*, s. 211-213.

⁴⁶ Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, c. IV, s. 363; Reşid Rızâ, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Hakîm*, Dâru'l-Menâr, Mısır 1366, c. X, s. 427.

⁴⁷ Karşlı, *Kutsal Kitaplara Göre Din Adamı*, s. 58. (Din adamlığının kutsallığı Eski Ahit'in bütün kitaplarında ifade edilmektedir. Konu hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Karşlı, *Kutsal Kitaplara Göre Din Adamı*, s. 77-79.

⁴⁸ Reşid Rızâ, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Hakîm*, c. X, s. 427; Ahmed Mustafa el-Merâğî, *Tefsîru'l-Merâğî*, Şeriketü Mektebeti ve Matbaati Mustafa el-Bâbi ve Evlâdihi, Mısır 1946/1365, c. X, s. 101. Allah Teâla ayette din adamlarını şeriat koyucu rab edinme konusunda Yahudi ve Hristiyanları bir tutmuştur. Ayetin devamında Yahudilerin değil Hristiyanların Mesihî rab edindiklerini belirtti. Reşid Rızâ'ya göre Yahudiler Uzeyr'e ibadet etmemişlerdir. Onlar Uzeyr için "o Allah'ın oğlu" demekle, Hristiyanların Mesih için kastettikleri, onun yaratıcı ve kulların işlerini düzenleyen olduğu anlamını kastetmemişlerdir. Reşid Rızâ, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Hakîm*, c. X, s. 426.

⁴⁹ Zuhurf, 43/51-54; Nâzi'ât, 79/20-24.

kompleksinin ters yansımından oluşan kibir kişiyi dıştan gelecek uyarılara kapalı hâle getirmekte ve onu kendi dar dünyasında hapsedmektedir.⁵⁰ Ancak Tevhit esası üzerine kurulmuş olan İslam, insanlara Allah'tan başka hiçbir varlığa kulluk etmemeyi emretmektedir.

Sadece yönetici konumundaki maddi güç sahibi insanlar için değil, manevi değerleri temsil eden din adamlarına da ilahlık nispet edilmesi söz konusu olabilir. Bu, din adamı karizmasının sınırını mutlak itaatten daha ileri boyutlara taşıyarak ortaya konulan aşırı bir tutumdur. Bu bağlamda bazı müfessirler Tevbe suresinin 31. ayetini daha geniş bir çerçevede ele almışlardır. Elmalılı Hamdi Yazır, (ö. 1942) Adiy b. Hâtim hadisinin, rab edinmenin asgari mertebede menatını (sebeup ve dayanağını) tefsir ettiğini ifade eder.⁵¹ Nitekim Razi (ö. 606/1209), ayetin tefsiri sadedinde önceki anlam ilaveten cahillerin ve haşevilerin⁵² şeyhlerine ve önderlerine tazim konusunda mübalağa etmelerini, hulül ve ittihad iddiasına meyletmelerini de zikreder. Yani ona göre ayetteki eleştiri, kitabın hükmüne aykırı bir konuda âlimlere itaat edenleri içerdiği gibi, Allah'ı inkar eden, hulül ve ittihad düşüncesine sahip olanları da içermektedir.⁵³ Hulül, geleneksel dinlerden tek tanrılı dinlere kadar geniş bir inanç kuşağında ortaya çıkmıştır.⁵⁴ Hristiyanların ve Yeni Eflâtuncu felsefenin tesiriyle İslam âleminde ortaya çıkan hulül inancı, daha sonra aşırı Şii fırkalarda ortak bir inanç hâline gelmiştir. Hulül inancı bu aşırı fırkalar aracılığı ile bazı sufilere taşınıp bu çevrelerde taraftar bulmuştur.⁵⁵ Bu yaklaşım çerçevesinde karizmatik otorite sahibine aşırı nitelemeler isnat edilebilmektedir. Mesela karizmatik şahıs bazen görülmez olanla irtibatı sonucu ilahî olanın “organi” veya “ağzı” hâlini alarak görünen ve görünmeyen dünya arasında aracı olarak görülebileceği gibi, bazen de bizzat ilah olarak düşünülüp tapınma konusu olabilir.⁵⁶

⁵⁰ Bekir Topaloğlu, “Müstekbir” *DİA*, c. XXXII, s. 138-139.

⁵¹ Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, c. IV, s. 363.

⁵² Dinî konularda akıl yürütmeyi reddedip, nasların zahirine bağlı kalmak suretiyle teşbih ve tecsime kadar varan telakkileri benimseyenlere denilmektedir. Metin Yurdagür, “Haşviyye”, *DİA*, c. XVI, s. 426.

⁵³ Râzî, *Mefâtihu'l-ğayb*, c. XVI, s. 39. Aynı husus Ebu Hayyan tarafından da ifade edilmiştir. Ebû Hayyân, Muhammed b. Yûsuf, *el-Bahrü'l-muhît*, thk. Adil Ahmed Abdilmevcud vd., *Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye*, Beyrut 1993/1413, c. V, s. 33.

⁵⁴ Hulül, ilahî zâtın veya sıfatların yaratıklardan birine, bir kısmına yahut tamamına intikal edip onlarla birleşmesi, Allah'ın insan veya başka bir maddi varlık görünümünde ortaya çıkması anlamına gelir. Kürşat Demirci, “Hulül”, *DİA*, c. XVIII, s. 40-341.

⁵⁵ Yusuf Şevki Yavuz, “Hulül”, *DİA*, c. XVIII, s. 341-344.

⁵⁶ Wach, *Din Sosyolojisi*, s. 407-412.

Netice olarak tefsirlerde yer alan bu iki yorumu cemetmek mümkündür. Yahudi ve Hristiyanların din adamları ile olan münasebetlerini konu edinen bu ayet, inananları, din adamlarına kayıtsız şartsız itaatten başlayıp ilah edinme şeklinde aşırı boyutlara ulaşabilecek bir karizma atfetmelerinden dolayı kınamaktadır. Zira bu tutum çeşitli olumsuz sonuçlara sebep olmaktadır.

3. Karizmanın Olumsuz Sonuçları

Dinî bir yapılanmanın ortaya çıkışında ve gelişmesinde lider karizmasının etkisi inkâr edilemez. Geçen yüzyılda karizmatik liderlik tipi bugüne değil geçmişe ait olarak kabul edilmiştir. Zira bu anlayışa göre modern öncesi dönemlerde tipik otorite biçimi geleneksel veya karizmatik iken, modern dönemde onun yerini yazılı rasyonel kurallar, yani “yasal” otorite almıştır. Ancak günümüzde ortaya çıkmıştır ki; karizmatik otorite tamamen geçmişte kalmamıştır. Zira en basit bir toplulukta bile liderlik vasfıyla öne çıkan birinin grubu büyük bir heyecanla sürükleyebildiği ve grubun performansını katlayabildiği görülebilmektedir. Bu sebeple en iyi yapılanmış teşkilat yapısında bile lider önemli bir fark ortaya koymaktadır.⁵⁷

Bir dinî topluluğunun ortaya çıkıp gelişmesinde ve İslam’ın hakikatlerini yaymasında o topluluğa önderlik eden din adamının önemli bir yeri olmakla beraber din adamının ortaya koyduğu karizmanın çeşitli olumsuz sonuçları da olabilmektedir. Karizmatik ilişkinin olumsuz sonuçlarından biri şöyle ortaya çıkmaktadır: Karizma, yenilikçi ve değişken olması nedeniyle, iddiasını ispat zorunluluğu ile karşı karşıyadır. Diğer taraftan toplumsal gerilimler ve hızlı toplumsal değişimler sırasında ortaya çıktığından bu dönemde benzeri mesajla bir dizi karizmatik şahsiyet ortaya çıkabilmektedir. Bu nedenle aralarında taraftarlar için bir rekabet söz konusu olmaktadır. Bu durumda karizmatik şahıs, kendi meşruluğunu ispatlamak ve rakiplerinin iddiasını çürütmek zorundadır.⁵⁸ Tarihte din adamlarının peygamberlerle giriştikleri mücadeleyi bu bağlamda yorumlamak mümkündür. Çeşitli ayetlerde Yahudilerin peygamberlerini ve adaletle hükmedenleri katlettikleri ifade edilmektedir.⁵⁹ Ayetlerdeki üsluptan bu olayların münferit olmadığı, çok defa tekrarlandığı anlaşılmaktadır. Din âlimlerinin -en azından

⁵⁷ Aktay, *Karizma Zamanları*, s. 11, 12.

⁵⁸ Turner, *Max Weber ve İslam*, s. 57.

⁵⁹ Bakara, 2/61, 84-85; Âl-i İmrân, 3/21, 112, 181; Nisâ, 4/155; Mâide, 5/70.

belli bir kısmının- planlı ve yaygın olarak gerçekleşen bu olayların içinde bulunmaları kuvvetle muhtemeldir.⁶⁰

Karizmanın diğer olumsuz sonucu da karizmanın rutinleşmesidir. Buna göre gerçek karizmatik olay, ya gelenekselleşme ya da bürokratikleşme yönünde kurumsallaşır. Hangi yoldan ilerleneceği esas olarak izleyicilerin ya da önderin öznel niyetlerine göre belirlenmez, akımın kurumsal çerçevesine özellikle de ekonomik alana bağlıdır. Karizma kurumsallaşmakla, ekonominin koşullarına, yani günlük çalışma hayatının geçerli ve sürekli rutinlerine uyum sağlar. Burada ekonomi belirleyicidir, belirlenen değildir. Zamanla olağanüstü bağlılık ve coşku duyguları yatışmakta, yeni öğretiler kitlelere yayıldıkça karizma, önderin çağrısının taşıyıcısı durumuna gelen sosyal kesimin ihtiyaçlarına ve düşünce yapısına uyarlanmaktadır.⁶¹ Karizmatik lider, otoritesini bizzat bir sorumluluğa çağrı temelinde kurmak istese de bağlıları karizmaya faydacı ve maddeci ölçüler atfetmektedirler.⁶² Bu surette mutlak değerler uğruna gerçekleri görmezlikten gelmeye itebilen ilk anların karizmasının kurumsallaşmasıyla, sayıları artmış izleyicilerin madde çıkarları artık belirleyici hâle gelmektedir.⁶³ Buradan anlaşıldığına göre, karizmanın hüküm sürdüğü dinî bir yapı kaçınılmaz olarak ekonomik bir yapıya doğru evrilmektedir.

Konu Kur'an verilerinden hareketle ahab ve ruhban bağlamında ele alındığı takdirde sosyolojik tespitlere benzer sonuçlara ulaşmak mümkündür. Kur'an'da hem ahab ve ruhban hem de hitap ettikleri kitleler mal ile ilişkileri bağlamında eleştirilmektedir.⁶⁴ Dolayısıyla karizmatik lider merkezli bir dinî toplulukta genele sirayet eden bir bozulmadan lider konumundaki insanlar da pay alabilmektedir. Tevbe suresinin 31. ayeti din adamlarını; kibirlenme, gururlanma, rablik iddia etme özellikleri ile niteledikten sonra 34. ayet de insanların mallarını alma konusunda hırs ve tamahkârlıkla nite-

⁶⁰ Karslı, *Kutsal Kitaplara Göre Din Adamı*, s. 82.

⁶¹ Weber, *Sosyoloji Yazıları*, s. 100.

⁶² Turner, *Max Weber ve İslam*, s. 57, 59; Takala, *Charismatic Leadership and Power*, s. 49.

⁶³ Weber, *Sosyoloji Yazıları*, s. 99. Yasin Aktay, karizmanın rutinleşmesi konusunda daha olumlu bir yaklaşıma sahiptir. Ona göre sosyolojik olarak karizmanın rutinleşmesi tamamen kaçınılmayan ama istenirse doğru ve erken tedbirler alınırsa epeyce geciktirilebilen bir dönüm noktasıdır. (s. 17) Ayrıca rutinleşme bazen o hareketin ayaklarının yere basması ve daha rasyonel ve programlı bir yönelişe girmesi anlamına da gelebilir. (Aktay, *Karizma Zamanları*, s. 72).

⁶⁴ Mesela; "Onlardan birçoğunun günaha girmede, düşmanlık etmede ve haram yemede birbirleriyle yarıştıklarını görürsün. Yapmakta oldukları şey ne kötüdür! Bari din adamları ve âlimleri onları yalan söylemekten ve haram yemekten menetselerdi. Bu yaptıkları ne kötüdür. Mâide, 5/62-63.

lemektedir. Razi'ye (ö. 606/1210) göre bu surette rablik iddia etmekle kastedilenin, insanların mallarını batıl yollarla almak olduğuna işaret edilmiştir.⁶⁵ Yani insanların mallarını batıl yollarla almak, rablik iddia etmenin sonucu olmaktadır. Söz konusu ayet mealen şöyledir:

*“Ey iman edenler! (Biliniz ki), ahbâr ve ruhbandan birçoğu insanların mallarını haksız yollardan yerler ve (insanları) Allah yolundan engellerler. Altın ve gümüşü yığıp da onları Allah yolunda harcamayanlar yok mu, işte onlara elem verici bir azabı müjdele!”*⁶⁶

Bakıldığında insanların mallarının haksız olarak yenilmesinin çeşitli şekillerde gerçekleştiği görülmektedir. Onlar, hak dinin kendi dinleri olduğuna ve hak dini takviye etmek vacip olduğuna göre bunun yolunun kendilerinin varlıklı hâle gelmelerinden geçtiğini söylüyorlardı. Bu yüzden inananlar ancak onlara hizmet ve itaat etmek, mallarını onlar için harcamak suretiyle Allah'ın rızasını kazanabileceklerdi.⁶⁷ Bu amaçla kilise veya havra adına, bu konuda yapılan infakın dinin bir gereği olduğunu ve Allah'a yaklaşmaya vesile olduğunu vehmettirerek, inananlardan vergileri alıyorlar, topladıkları geliri de kendileri için biriktiriyorlardı.⁶⁸

Ruhbanlıktan söz eden Hadîd suresi 27. ayetinden hareketle de ruhbanlığın bu anlamda bir dönüşüm geçirdiği söylenebilir. Hristiyanlar samimi niyetle, züht ve dünya lezzetlerinden yüz çevirmek suretiyle Mesih'in öğütlerinin tesiri için ruhbanlığı icat etmişlerdi. Ancak toplum onları tazim etmeye başlayınca bu yola süluk edenlerde cahillik, tembellik, ibadette şekilcilik, riya, ucub ve gurur hâkim oldu. Dördüncü asırda Hristiyanlık kurumsallaşınca ruhbanın manastırlarda geçimlerini temin etmeleri de sağlanmıştı. Böylece içlerinde bozulma ortaya çıktı. Ayetteki⁶⁹ *“Biz de içlerinden iman edenlere mükâfatlarını verdik.”* ifadesi samimi olan ilk neslin durumunu; *“Fakat onlardan birçoğu da fasık kimselerdir.”* ifadesi de bozulmanın gerçekleştiği sonraki nesillerin durumunu ifade etmektedir.⁷⁰

⁶⁵ “Allah Teâla Yahudi ve Hristiyan liderlerini tekebbür, tecebbür, rububiyet iddiası ve insanlardan üstünlükle (tereffu) nitelediğinde bu ayetle de insanların mallarını alma konusunda hırs ve tamahkarlıkla nitelendirdi. Bununla rububiyet, tecebbür ve fahr izhar etmekle kastolunanın, insanların mallarını batıl yollarla almak olduğuna işaret etti.” Râzî, *Mefâtihu'l-ğayb*, c. XVI, s. 24.

⁶⁶ Tevbe, 9/33.

⁶⁷ Râzî, *Mefâtihu'l-ğayb*, c. XVI, s. 43.

⁶⁸ İbn Atıyye, *el-Muharraru'l-veciz*, c. III, s. 27.

⁶⁹ Hadîd, 57/27.

⁷⁰ Reşid Rızâ, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Hakim*, c. X, s. 425.

Tüm bu tarihi örnekler de göstermektedir ki karizmatik lider merkezli bir dinî topluluk, ileri aşamalarda bir değer bunalımı ile karşı karşıya kalabilmektedir. Bu yüzden Tevbe suresinin 31. ayeti ehl-i kitap ile ilgili bir vakıayı ifade ederken, son vahyin muhataplarını, din adamlarına aşırı bir karizma atfetmemeleri konusunda uyarmaktadır.

4. Karizmanın Sınırlanması

İslam geleneğinde din adamları ile inananlar arasındaki ilişkinin sınırı konusunda problemler var olagelmıştır. Mesela Şi'a'ya göre imamlar peygamberler gibi masumdur. Onlar doğumlarından itibaren küfür ve şirkten, yalan söylemekten, büyük küçük her türlü günahattan, hata, yanılma ve unutmadan korunmuştur.⁷¹ Bu mezhep mensupları, imamlara vahiy alma keyfiyeti hariç peygamberlere verilen seçilmişlik, ismet, efdaliyet ve mucize göstermek gibi bütün sıfatları yüklemiştir.⁷² Öte yandan tasavvuf alanındaki bazı anlayışlar da bu yaklaşımla ilişkilendirilebilir. İlk sufiler keşf ve ilhamın vahiy gibi kesin olmadığını, sufinin keşfinde hata olabileceğini kabul ederken sonrakilere göre ilham sahibi, bulunduğu derecenin hakikatine erince artık nefsin kuruntusundan korkup kaygılanmaz; şeytan, peygambere gelen vahiy bozmadığı gibi nefsin kuruntusu da keşf ve ilhamı bozamaz; ilham da vahiy gibi koruma altındadır. Böylece velîlerin, dinî ve ahlakî davranışlarında ilahî bir koruma altında olduklarından yanılmayacakları kabul edilmiş,⁷³ hatta müridin şeyhine, ölünün "gâsil (yıkayanı) elinde her şeyiyle hareketsiz teslimiyeti gibi" teslim olması gerektiği ifade edilmiştir.⁷⁴ Bu çerçevede değerlendirilebilecek Alevî-Bektaşî geleneğine göre de dinî öndere itaat mutlak kabul edilmektedir. Zira müridin şeyhin buyruğuna yüz çevirmemesi gerektiği, aksi takdirde imansız gideceği ifade edilir. Bir diğer ifade ile sofî, mürşid ve mürebbisine nikâhlı gibidir; yedi adım rızasız yere gitse boş olur; nikâhının yenilenmesi gerekir.⁷⁵ Tasassub da tarihte çeşitli olumsuzlukların yaşanmasına sebep olmuştur. Hicrî III. (Miladî IX.) yüzyıldan itibaren mezhep taassubunun gittikçe güçlenmesi ile mezhepleri farklı olanların birbiri arkasında namaz kılamayacakları, nikâhlarının sahih olmayacağı gibi telakkiler yayılmış, Bağdat, Rey, İsfahan, Merv şehirlerinde fıkıh mezheplerine mensup gruplar birbirleriyle vuruşmuşlar, birçok

⁷¹ Mehmet Bulut, "İsmet", *DİA*, c. XXIII, s. 136.

⁷² İlyas Üzüm, "İsna Aşeriyet", *DİA*, c. XXIII, s. 148; Mustafa Öz - Avni İlhan, "İmamet", *DİA*, c. XXII, s. 202.

⁷³ Süleyman Uludağ, "Hıfz", *DİA*, c. XVII, s. 316.

⁷⁴ İsmail Ankaravi, *Minhacu'l-fukara*, İnsan Yayınları, İstanbul 2005, s. 67.

⁷⁵ Fuat Bozkurt, *Buyruk*, Kapı Yayınları, İstanbul 2005, s. 39, 56.

insanı ve serveti telef etmişlerdir.⁷⁶ “Bir inanç veya düşünceye gerçeğini anlamadan sıkı sıkıya bağlılık” anlamına gelen ve mezheplerin ortak yönünü teşkil eden taassubun asıl sebebi, halkı kendine bağlamak suretiyle liderlik elde etme tutkusudur.⁷⁷

Bu örnekler İslam geleneği içinde din konusunda topluma rehberlik edenler ile inananlar arasındaki ilişkinin sınırı konusunda problemin varlığını ortaya koymaktadır.⁷⁸ Konumuz olan Tevbe suresinin 31. ayeti Yahudi ve Hristiyan din adamlarından hareketle evrensel bir vakiya işaret etmektedir. Ancak bu ayetin tefsiri ile ilgili olarak, -birkaçı dışında- Müfessirlerin genel olarak Adiy b. Hâtim rivayetini nakletmekle yetindikleri görülmektedir. Bu ise, ayette ifade edilen hakikatin, geçmiş ümmetlerin durumlarının tasvirinden ibaret olarak algılanmasına yol açmaktadır. Müfessirler içinde bu konudaki istisnaların en önde geleni, Fahreddin er-Razî (ö. 606/1209)'dir. Razî konu üzerinde ayrıntılı olarak durmakta; ayetin tefsiri sadedinde zikrettiği dört vecihten her birinin bu ümmette de görüldüğü ve gerçekleştiğini ifade ederek⁷⁹ bir üstadından şöyle nakille konuyu örneklendirmektedir:

“Mukallit fakihlerden bir toplulukla karşılaştım. Bir meselede onlara Allah'ın kitabından birçok ayet okudum. Onların mezhepleri bu ayetlere muhalif idi. Bu ayetleri kabul edip iltifat etmediler. Bana şaşkın bir şekilde bakıp kaldılar. Yani selefimizden rivayet hilafına olduğu hâlde bu ayetlerin zahiri ile amel nasıl mümkün olur. Dikkatle teemmül etsen bu hastalığımı dünya ehlinin birçoğunun damarlarında mevcut olduğunu görürsün.”⁸⁰

Tevbe suresinin 31. ayetini son vahyin muhatapları ile ilişkilendirerek yorumlayan müfessirlerden biri de Şevkani'dir. (ö. 1250/1834) Müfessir söz konusu ayeti taklit konusu ile irtibatlandırmaktadır. Ona göre taklit Yahudilerin ve Hristiyanların ahbâr ve ruhbanı ilah edinmesinden farksızdır. Çünkü onlar din adamlarına ibadet etmemekte; aksine onlara itaat etmek-

⁷⁶ İbn Cerir et-Taberî, *İhtilâfü'l-fukahâ* adlı kitabında Ahmed b. Hanbel'in görüşlerine yer vermediği için Hanbelîler tarafından taşla tutulmuş, vefat ettiği zaman ancak gece defnedilebilmiştir. (Karaman, “Fıkıh” *DİA*, c. XIII, s. 9.

⁷⁷ Mustafa Çağrırcı, “Taassup”, *DİA*, c. XXXIX, s. 285.

⁷⁸ Günümüzde mevcut çeşitli dinî gruplar da bu açıdan incelendiği takdirde benzer sonuçların ortaya çıkacağını tahmin etmek güç değildir.

⁷⁹ Râzî, *Mefâtihu'l-ğayb*, c. XVI, s. 39. Aynı husus Ebu Hayyan tarafından da ifade edilmiştir. Ebu Hayyân el-Endülüsi, *el-Bahru'l-muhît*, c. V, s. 33. Sâdi, itaat konusundaki aşırılıkları; kabir, ziyareti, kurban kesme, dua etme, yardım isteme gibi hususları ayetin tefsiri çerçevesinde zikretmiştir. Abdurrahman b. Nasır Sâdi, *Teysiru'l-kerimi'r-rahman fi tefsiri kelami'l-mennan*, Daru İbni'l-Cevzi, trz., c. III, s. 648.

⁸⁰ Râzî, *Mefâtihu'l-ğayb*, c. XVI, s. 39.

te, haram saydıklarını haram, helal saydıklarını helal kabul etmektedir. Müfessire göre, bu ümmetin taklitçilerinin yaptığı da bundan ibarettir.⁸¹

Karizmanın olumlu yönleri bir tarafa, olumsuz yönlerini önlemek için sınırlarının belirlenmesi önerilebilir. Zira sınırlı olup olmaması açısından ele alındığında, karizma iki türde incelenmiştir. Bunlardan birincisi, top-tan bir itaati, hatta kendi öz amaçlarından vazgeçmeyi gerektiren, bulanık ve çoğu zaman sınırlanması imkânsız olan “Şahsi Karizma”dır. “Fonksiyon Karizması” ise sınırlı ve ölçülü bir itaat isteyen, tanımlanması daha kolay, daha sathi, daha az yaygın, daha az etkin karizmayı ifade eder. Bu ayrım, peygambere, veliye ya da üstada gösterilen sadakatle örneklendirilmektedir.⁸² Karizmanın sınırlanması, din adamına insanüstü nitelikler yüklemek suretiyle mümkün olabilecektir.

Dinî bir topluluğun inşasında hem din adamının etkileyici şahsi özellikleri, hem de dinin evrensel ilkeleri etkin rol oynayabilir. Bu ikisi kıyaslandığında, şahsi özelliklerin baskın olduğu ilişki duygusal bir ilişkidir. Bu durumda, din adamı konumundaki kişi hakkında duygusal bir yoğunluk söz konusudur. Ancak hayatın değişen şartları, bu yoğunluğun aynı oranda devam etmemesine; dolayısıyla başka etkenlerin belirleyici hâle gelmesine sebep olur. Zaman içinde duyguların etkinliğinin azalması ile maddi menfaat ilişkileri baskın hâle gelecek; diğer bir tabirle “karizmanın rutinleşmesi” söz konusu olacaktır. Dinî bir topluluğun parçası olması hasebiyle dindar insan, bu sayede maddi/manevi çeşitli kazanımlara sahip olmayı sürdürmektedir. Kendisini bu topluluğa bağlayan şey artık sadece din adamının karizması değil, bundan daha fazla, sahibi olduğu maddi-manevi kazanımlardır. Buna mukabil değer ve ilkelerin baskın olduğu bir ilişkide akıl ve mantık hüküm sürmektedir. Böylece dinî topluluğa olan bağlılık karizma etrafında değil, dinin ilke ve değerlerinin etrafında şekillenecek, geçici dalgalanmaların etkisiyle yön değiştirmeyecektir.

İslam açısından değerlendirildiği takdirde de asıl olan, karizma kavramını yok saymak değil, dinin koyduğu sınırlar içinde fonksiyonunu icra etmesini sağlamak; dolayısıyla onu sınırlamak ve kontrol altına almaktır. İslam, ulü'l-emre itaat ve hürmeti Allah'ın emri olarak telakki etmiştir. Fakat bu itaat re'sen/mutlak değil Allah'a ve Resûlüne itaatle kayıtlıdır.⁸³ Diğer bir tabirle bu itaat “maruf” ile yani akla, dine ve insan tabiatına uygun olan konularla sınırlıdır.⁸⁴ Nitekim inananlar için örnek olan Hz Peygamber'in

⁸¹ Şevkani, *Fethu'l-kadir*, c. II, s. 403.

⁸² Wach, *Din Sosyolojisi*, s. 410, 431.

⁸³ Nisâ, 4/59; Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, c. IV, s. 361.

⁸⁴ Buhârî, “Ahkâm”, 4; Müslim, “İmâre”, 38, 39, 40.

peygamberliğinin yanında insan olma özelliği,⁸⁵ insan olarak sınırlılıkları Kur'an'da vurgulanmaktadır.⁸⁶ Hz. Peygamber de bu sınırlılığı kabullenmiş ve bir beşer olarak hayatını yaşamıştır.⁸⁷

Tevhit ilkesi, karizmatik otoriteyi sınırlamayı gerektiren sebeplerin en başta gelenidir. Çünkü dinde mutlak otorite sahibi Allah'tır; dini doğru ve tam olarak anlayıp insanlara doğru olarak aktarmaları bakımından Müslüman din bilginleri dolaylı olarak bir dinî otorite sahibidirler.⁸⁸ Diğer taraftan Kur'an'ın inananlara teklif ettiği, insanlara rehberlik edecek dinî otorite modeli bilgi eksenslidir. Yani Kur'an'da vurgulanan dinî otorite, irsiyete, kabileye veya doğuştan özel bir donanıma değil, beşeri çaba ve gayrete dayanmaktadır.⁸⁹

Din adamı karizmasının içeriği, dini doğru ve tam olarak anlamak, tebliğ etmek, dinî hayata örneklik yapmak, dini bidatlardan korumak, Kur'an ve sahih sünnette hüküm verilmemiş konularda içtihat yapmakla sınırlıdır. Naslarda açık bir şekilde mevcut olmadığı takdirde din adamının verdiği hükümler beşeri yorumlar olarak kabul edilmeli, onlara ilahî hüküm nazarıyla bakılmamalıdır. Zira hükmü verenin hata etmesi de mümkündür. Âlimlerce verilen ve naslara uygunluğu tartışmalı olan hükümleri benimsemekte Müslümanlar serbesttir. Aksi takdirde onlara din vazetmek gibi bir konum biçilmiş olur ki bu Kur'an'da şirk olarak kabul edilmiştir.⁹⁰ Ayrıca bu hususta şunlar ilave edilebilir:

“Din bilgininin otoritesi, onları inanç ve ibadetlerin yanı sıra, helal ve haramları değiştirmeye, Allah-kul arasına aracılık etmeye yetkili kılmaz. Onlara, tabiat kanunlarını aşmak, fiziğin yanı sıra metafiziğin de temel ilkesini oluşturan illiyet ilkesini bir tarafa bırakıp varlıklar üzerinde harikulade tasarruflarda bulunmak gibi bir konum kazandırmaz.”⁹¹

⁸⁵ Kehf, 18/110.

⁸⁶ Arâf, 7/187-188.

⁸⁷ Bir beşer olarak Hz. Peygamber'in şahsiyeti hakkında ayrıntılı bilgi için bkz: İbrahim Sarıçam, *Hz. Muhammed ve Evrensel Mesajı*, TDV Yayınları, Ankara 2001, s. 224-248.

⁸⁸ Yavuz, *Kur'an-ı Kerim'de Dini Otorite*, s. 32, 33.

⁸⁹ Karşlı, *Kutsal Kitaplara Göre Din Adamı*, s. 114.

⁹⁰ Yavuz, *Kur'an-ı Kerim'de Dini Otorite*, s. 32-33.

⁹¹ Yavuz, *Kur'an-ı Kerim'de Dini Otorite*, s. 33. Halk keramet sahibi veliyi Allah'a en yakın kişi olarak görmüş, onun ilahî bir güce dayandığına ve bu güçle istediği her şeyi yapabileceğine inanmıştır. Büyük sufiler ise bu kanaatin yanlış olduğunu, kerametın Allah'a yakınlık derecesinin göstergesi sayılmadığını, kerameti görülmeyen velilerin de bulunduğunu, bunların mertebelerinin keramet sahibi velilerden daha yüksek olduğunu, kerametın henüz işin başında bulunan bazı velilerde görüldüğünü, kerametın ve keramet sahibi velilerin manevi durumlarının abartılmaması gerektiğini vurgulamışlardır. Süleyman Uludağ, “Keramet”, *DİA*, c. XXV, s. 267.

Netice olarak Tevbe suresinin 31. ayeti ahbâr ve ruhbanı rab edinen önceki ümmetleri kınarken, bütün inananları din adamlarına insanüstü nitelikler yüklememeleri konusunda uyarılmaktadır. Bu surette din adamı karizması sınırlı bir şekilde varlığını devam ettirmelidir. Böylece hem karizmatik ilişki devam edecek hem de toplum, değerlerinden sapmaksızın varlığını sağlıklı bir şekilde sürdürebilecektir.

Sonuç

Diğer dinlerde olduğu gibi İslam geleneğinde de din adamları ile inananlar arasındaki ilişkinin sınırı konusunda problemler söz konusudur. Tevbe suresinin 31. ayeti bu konuya değinmekte olup, ayetin tefsiri ilgili rivayetle sınırlanıp tarihi bir çerçeveye hasredilmemelidir.

İnananların din adamları ile ilgili tutumlarını karizma kavramı çerçevesinde değerlendirmek mümkündür. Karizma, kişinin başkaları üzerinde etkinliğini ifade eden bir kavramdır; daha çok kişisel özelliklerden; yani kişinin olağanüstü özelliklere sahip olduğuna dair kanaat ile tecrübe, feraset, ilim vb. unsurlardan kaynaklanmaktadır. Belli bir görevde bulunmanın sağladığı bir karizma da söz konusudur. Ahbâr ve ruhban çeşitli özellikleri ile toplumda etkili, karizma sahibi kişilerdir; başta dinî olan görevleri onlara bir karizma sağlamış ve etkileri hayatın çeşitli alanlarına doğru genişlemiştir. Tevbe suresinin 31. ayeti, inananların din adamlarına karşı kayıtsız şartsız itaatten başlayıp ilah edinmeye kadar varabilecek bir karizma atfetmemeleri konusunda uyarıda bulunmaktadır.

Dinî bir topluluğun var oluşunda o topluluğa önderlik eden din adamının önemli bir yeri vardır. Ancak din adamı karizmasının çeşitli olumsuz sonuçları da söz konusudur ki bunlardan biri de karizmanın rutinleşmesidir. Yani zaman içinde karizmatik ilişkiye hâkim olan duyguların yatışımasıyla yeni öğretiler toplumun düşünce yapısına uyarlanmakta ve böylece faydacı ve maddeci ölçüler topluma egemen olmaya başlamaktadır. Ahbâr ve ruhban bağlamında Kur'an'da inananlar ile din adamları arasındaki ilişkinin de böyle bir seyir izlediği anlaşılmaktadır. Bu yüzden Tevbe suresinin 31. ayetini karizmanın sınırlanması gerekliliğinin bir ifadesi olarak yorumlamak mümkündür. Bu durumda toptan bir itaati gerektiren, çoğu zaman sınırlanması imkânsız “Şahsi Karizma” yerine, sınırlı ve ölçülü bir itaat isteyen, daha az etkin “Fonksiyon Karizmasının” ön plana çıkarılması gerekir. Bu da karizma sahibine insanüstü nitelikler yüklenmemesiyle mümkün olabilecektir. Sonuçta duygusal bir yoğunluğun hâkim olduğu bir ilişki yerine değer ve ilkelerin baskın olduğu; yani akıl ve mantığın geçerli olduğu

bir ilişki söz konusu olacaktır. Böyle bir durumda hem sınırlı da olsa karizmatik ilişki varlığını sürdürecektir, hem de toplum değer bunalımı tehlikesi ile karşı karşıya gelmeyecektir.

Kaynakça

- Aktay, Yasin, *Karizma Zamanları*, Timaş Yayınları, İstanbul 2011.
- Akyüz Niyazi, “Dinlerin Teşekkülünde Dini Liderlerin Karizması”, *Dini Araştırmalar*, c.1, sy. 3 (1999), s.43-64.
- el-Alûsî, Ebu'l-Fadl Şihâbüddin es-Seyyid Mahmûd, *Rûhu'l-meânî*, thk. Seyyid İmran, Dâru'l-Hadis, Kahire 1426/2005.
- Ankarâvî İsmail, *Minhâcu'l-fukarâ*, (nşr. Saadettin Ekici), İnsan Yayınları, İstanbul 2005.
- Bozkurt, Fuat, Buyruk, Kapı Yayınları, İstanbul 2005.
- el-Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail (ö. 256/870), *Sahih*, Daru's-Selam li'n-Neşri ve't-Tevzi', Riyad 2008, (Mevsuatü'l-Hadisîş-Şerif içinde).
- Bulut, Mehmet, “İsmet”, *Diyanet İslam Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul 2001.
- Çağrı, Mustafa, “Taassup”, *Diyanet İslam Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul 2010.
- Demirci, Kürşat, “Hulûl”, *Diyanet İslam Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul 1998.
- Ebu Hayyân, Muhammed b. Yûsuf, *el-Bahru'l-muhit*, thk. Adil Ahmed Abdilmevcud vd., Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 1993/1413.
- İbn Âdil, Ebu Hafs Ömer b. Ali ed-Dimaşki, *el-Lübâb fi ulûmi'l-kitâb*, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 1419/1998.
- İbn Âşûr, Muhammed Tâhir, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, ed-Dâru't-Tunusiyyetü li'n-neşr, Tunus 1884.
- İbn Atyiye el-Endülüsî, Ebû Muhammed Abdülhak b. Gâlib, *el-Muharraru'l-vecîz fi tefsîri'l-kitâbi'l-azîz*, thk. Abdüsselam Abdüşşafi Muhammed, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 1422/2001.
- İbn Ebî Hâtim, Abdurrahmân b. Muhammed b. İdris er-Râzî, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, thk. Es'ad Muhammed et-Tayyib, Mektebetü Nezzar Mustafa el-Baz, Mekke 1997/1417.
- İbn Fâris, Ebu'l-Huseyn Ahmed b. Zekeriyâ, *Mucemu mekâyisi'l-luğa*, thk. Abdüsselam Muhammed Harun, Dâru'l-Ciyl, Beyrut trz.
- İbn Hanbel Ahmed, *el-Müsned*, thk. Şuayb el-Arnâvut, Müessesetü'r-Risale, 1420.
- İbn Kesîr, Ebu'l-Fidâ İsmâil, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, thk. Mustafa Seyyid Muhammed vd., Müessesetü Kurtuba, Kahire 1421/2000.
- İbn Manzûr, Ebu'l-Fadl Muhammed b. Cemâlüddin b. Mükrim, *Lisânu'l-arab*, Dâru Sâdir, Beyrut trz.
- el-İsfahânî, Râğib, *Müfredâtü elfâzi'l-Kur'ân*, thk. Safvan Adnan Davudi, Dâru'l-Kalem, Dimaşk 1992/1412.
- Karaman, Hayreddin, “Fıkıh” *Diyanet İslam Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul 1993.

- Karlı, İbrahim H., *Kutsal Kitaplara Göre Din Adamı*, TDV Yayınları, Ankara 2010.
- el-Kurtubî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Ebîbekr, *el-Câmi li ahkâmi'l-Kur'ân*, thk. Abdullah b. Abdulmuhsin et-Türki, Müessesetü'r-Risale, Beyrut 2006/1427.
- el-Maverdî, Ebu'l-Hasen Ali b. Muhammed, *en-Nüketü ve'l-uyûn*, Dâru'l Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut trz.
- Merâğî, Ahmed Mustafa, *Tefsîru'l-Merâğî*, Şeriketü Mektebeti ve Matbaati Mustafa el-Bâbî ve Evlâdihî, Mısır 1946/1365.
- Müslim b. el-Haccâc, Ebu'l-Huseyn, *Daru's-selam li'n-neşri ve't-tevzi*, Riyad 2008 (Mevsuatü'l-Hadisîş-Şerif içinde).
- Öz, Mustafa - Avni İlhan, "İmamet", *Diyanet İslam Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul 2000.
- Râzî, Fahrüddîn Muhammed İbnü'l-Allâme Ziyâuddin Ömer, *Mefâtihü'l-ğayb*, Dâru'l-Fikr, Beyrut 1401/1981.
- Rızâ, Reşîd, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Hakîm*, Dâru'l-Menâr, Mısır 1366/1947.
- Sâdi, Abdurrahman b. Nasır, *Teysiru'l-kerimi'r-rahman fi tefsiri kelami'l-mennan*, Daru İbni'l-Cevzi, trz.
- Sarıçam, İbrahim, *Hiz. Muhammed ve Evrensel Mesajı*, TDV Yayınları, Ankara 2001.
- Şevkânî, Muhammed. B. Muhammed b. Ali b. Abdullah, *Fethu'l-kadîr*, Dâru İbn Kesir, Dimaşk 1414.
- Taberî, Ebû Cafer Muhammed b. Cerîr, *Câmiu'l-beyân fi tevîli âyi'l-Kur'ân*, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 1420.
- Taberânî, Ebu'l-Kâsım Süleyman b. Ahmed, *el-Mu'cemu'l-kebir*, thk. Hamdi Abdülmeccid es-Selefi, Mektebetü İbn Teymiye, Kahire-trz.
- Takala Tuomo, "Charismatic Leadership and Power", *Problems and Perspective in Management*, sy. 3, 2005.
- Topaloğlu Bekir, "Müstekbir" *Diyanet İslam Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul 2006.
- Turner, Bryan S., *Max Weber ve İslam*, Vadi Yayınları, Ankara 1997.
- Türcan, Galip, "İslam'da Dini Otorite", *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c. 1, s. 11, (2005)
- Uludağ, Süleyman. "Hıfz", *Diyanet İslam Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul 1998.
- , "Keramet", *Diyanet İslam Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul 2002.
- Üzüm, İlyas, "İsna Aşeriye", *Diyanet İslam Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul 2002.
- Wach, Joachim, *Din Sosyolojisi*, trc. Ünver Günay, M.Ü. İlahiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul 1995.
- Weber, Max, *Sosyoloji Yazıları*, trc. Taha Parla, İletişim, İstanbul 2004.
- Yavuz, Yusuf Şevki. "Kur'an-ı Kerim'de Dini Otorite", *Dini Otorite Sempozyumu*, Ensar Neşriyat, İstanbul 2006.
- , "Hulûl", *Diyanet İslam Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul 1998.
- Yazır, Elmalılı M. Hamdi, *Hak Dini Kur'an Dili*, Yenda Yayın-Dağıtım, İstanbul trz.
- Yurdagür, Metin, "Haşviyye", *Diyanet İslam Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul 1997.