TOPLUMSAL GRUPLAŞMA VE DİN

D

in araştırmalarında, olgulara toplumcu ve bireyci olmak üzere iki yaklaşımın bulunduğu bilinmektedir. Toplumcu yaklaşıma göre dinî gelişme, daha ziyade grup ve onun faaliyeti sayesinde gerçekleşir. Grup üyeleri grup yönetiminin araçları ve temsilcileridir. Bireyçi yaklaşıma göre ise grubun faaliyetini tayin eden şey, bireyin teşebbüsü ve yaratıcı gücüdür. Bununla birlikte grup yapılarının en önemli özelliği, grupta bir liderin olması, bu liderin, grup üyelerini çeşitli özellikleriyle etkilemesi ve liderin arkasından gitmelerini sağlamasıdır.[[1]](#endnote-1)

İlkel topluluklarda bile, toplumun çeşitli kesimleri üzerinde büyük etkisi olan, dinî kabiliyetlere sahip kişilerin varlığı bilinmektedir. Sır cemiyetleri, başlangıçlarını, tarihi veya efsanevi bir “kurucu”ya bağlar. Dinler tarihindeki melez din sistemlerinde bile bu konuda örnekler bulunabilir. Jaina’nın, ilahi üstadların nesli olan “tirthamkara” (aydınlatıcılar) anlayışı, bunlardan biridir. Dinî şahsiyetlerin, dinlerin gelişiminde oynadığı önemli roller konusunda evrensel dinleri incelemek de bize daha fazla ipucu verir. Bu dinlerde kurucuların hayatının çoğunlukla efsane ve gelenek tarafından süslendiği hesaba katılsa bile bu, onların doğmasına yol açtıkları büyük cemaatler üzerindeki fevkalade etkileri ortadan kaldırmaz. Tarihte dinlerin gelişiminde önemli rol oynamış olan bu kişilerden bazıları düşünce, eylem ya da sosyal teşkilata yenilikler katmış, bir taraftan iman ve ibadette canlılık meydana getirip onları yeniden şekillendirirken; diğer taraftan vahiy ve ilhamları geleneksel kalıplarla yorumlamışlardır.[[2]](#endnote-2) Esasen evrensel dinleri karakterize eden önemli bir husus, dini kuran ya da dini temellendiren ve oluşumunu gerçekleştiren bir kişinin varlığıdır. Bu durumda onlar için “din kurucusu” gibi genel bir terim kullanılabilir.[[3]](#endnote-3) Bu kimseler uzak doğu dinlerinde dini öğreten, hoca, üstad; İslam’da Peygamber; Hıristiyanlık’ta İsa’nın zatıdır.[[4]](#endnote-4) Din kurucuları ve onlara ilk tabi olanlar, belli sosyal tabaka veya çevreden gelebilir. Bu cemaatlerin oluşumunda sosyal, ekonomik ve siyasi şartlar, değişimler rol oynamıştır. Weber, tarihteki büyük dinlerin daima bir toplumsal kriz ortamında doğduğuna işaret etmiştir. Bununla birlikte dinden doğan grupları, sosyo-ekonomik, siyasi ve kültürel şartların bir sonucu olarak görmek mümkün değildir. Dinî grupların doğuşunda sırf dinî faktörü ihmal etmemek gerekir. Aksi takdirde bu ihmal, dinlerin ortaya çıkışında, kurucuların olağanüstü başarılarının inkarına yol açar. Ayrıca bu, sırf dinî grubun üyelerini birleştiren manevi ve dinî bağı vurgulayan, yorumlayan, tecrübe eden kurucunun faaliyetlerinin toplumsal sınırlamalara tabi tutulmasına yol açar.[[5]](#endnote-5) Biz burada evrensel dinleri ve bu dinlerde yeni bir dinî tecrübenin doğmasına yol açan seçkin kişileri inceleyeceğiz. Ancak, yeri geldikçe diğer dinleri ve dinlerin ortaya çıkışı ve gelişiminde etkili olan seçkin kişilere de değineceğiz.

# 1. Dinler ve İlk Müntesiplerin Sosyal Çevresi

Yaratıcı büyük şahsiyetler tarafından oluşturulan[[6]](#endnote-6) evrensel dinler, millî dinlerden farklı olarak bireye hitap etmiştir. Bu dinler, bireyin, daha önce içerisinde bulunduğu ve kutsal olarak kavradığı tabii birliğin çözülmesine dayanır. Birey, bu birliğin üyesidir. Ancak onun üyeliği, önceden olduğu gibi tabii birliğin tekelinde değildir. Doğal birlik ve gruplaşmalar, artık bireyi tatmin etmemektedir. Onun daha yüksek ideallere, daha kapsayıcı bir dünya görüşüne, kendi hayatını aşan hedeflere sahip bir cemaate ihtiyacı vardır. İşte evrensel din, böyle ihtiyaçları olan bireylere hitap etmekte ve "müminler cemaati" dediğimiz dinî cemaatleri ortaya çıkarmaktadır. Evrensel dinlerin ortaya çıkardığı cemaatler, bazı ortak çizgilerle karakterize edilebilir. Onlar ya peygamberî dinlerde olduğu gibi doğal sosyal tabakalardan ya da Buddizm'de olduğu gibi ilk bağlıların çıktığı sosyal tabakalardan ortaya çıkmaktadır.[[7]](#endnote-7) Burada peygamberî dinlerle ilgili geleneğin içine İslam'ın da dahil edilmesi gayretleri olsa da, İslam’ın bu kategoride yer alması pek mümkün görünmemektedir. Nitekim bu konuda yaptığı bir değerlendirmede Watt, doğuşu sırasında İslam'ın her şeyden önce bir genç insanlar hareketi olduğunu, bazılarının iddia ettiği gibi Mekke'de düşkün, güçlü kabile bağları bulunmayan "bezginler"in, toplulukta işe yaramaz kimselerin ve "beleşçilerin" hareketi olmadığını ifade etmektedir. Ona göre İslam, desteğini toplumun alt kesimlerinden değil, kendisiyle yukarıdakiler arasındaki eşitsizliğin farkına varıp, imkânlarının kıt olduğunu hissetmeye başlayan orta tabakadaki kimselerden alıyordu. Ayrıca o, "zenginler"le "fakirler" arasındakinden çok, "zenginler"le "orta halliler" arasındaki bir mücadele idi.[[8]](#endnote-8)

Yukarıda iki genel çizgiyle belirginleşen dinlerin ilk bağlılarının içinden çıktığı sosyal tabakalar, bireylerin iradelerinden bağımsız hareket ettikleri (veya oraya doğru sürüklendikleri yığınlar, kalabalıklar gibi) bir grup niteliği taşımaz. Dinlerin bu ilk cemaatleri kişisel tercihe dayanan cemaatlerdir. Burada bireyler, tesadüfen, siyasi zorunluluklarla veya doğum yoluyla, kişisel seçimlerinden ve iradelerinden bağımsız olarak bir araya gelmemişlerdir. Aksine onlar, bilinçli ve kişisel tercihle bir araya gelmiş, bu tür bir dinî gruba katılmaya karar vermişlerdir. Bunun için de bu doğal sosyal tabakalar, radikaldir. Başka bir ifadeyle, din temeli üzerindeki hayatlarını orta yoldan uzak, rijit çizgilere oturturlar. Çünkü onlar, mevcut toplumu, kültürünü ve dünyayı kınamaktadır.[[9]](#endnote-9)

Bu şekilde, dinlerin, geleneksel olana muhalefet ederek doğuşu ve büyümesi, dinlerin tarihinde önemli bir dönüm noktasıdır. Geleneksel dinler karizmatik dinî önderlere sahip olmakla övünseler de, bu liderler çoğu zaman kendi milleti ve kabilesinin dinî zihniyetini bütünüyle muhafaza etme eğilimindedir. Bu nedenle onlarda geleneğin onayladığı ve yerleştirdiği bütün güçlere karşı bir muhalefet söz konusu 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 anlaşmazlık sonucunda devlet karşısında dinî gruplar, birbirinden farklı tutumlarla karakterize olur.

Buradaki en belirgin tutum, dünyayla ilişkisini kesmiş pek çok zahit kişi ve topluluklarla bazı mezhep taraftarlarında, genel yaşam tarzına ve ilkelerine boyun eğme ve kayıtsızlık şeklinde ortaya çıkar. Bu durum, çoğunlukla "pasif direniş" ve sisteme bağlılıklarını dile getirmeyi ya da "sisteme bağlılık yemini etmeyi reddetmek"le karakterize olur. Bir diğer tutum ise, devleti kötülüğün varlık kazanması ve somutlaşması 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 baş gösterir. Bunun sonucunda müfrit taraftarlar, gerektiğinde kendilerini rahatsız eden/tehdit eden iktidarı yıkmak için kan dökmeye bile hazırdır.[[10]](#endnote-10)

# 2. Dini Liderler ve Karizma

"Karizma" terimi sosyolojiye, Weber tarafından dâhil edilmiştir. O, bu terimi, yoğun olarak, iktidarın ve gücün meşrulaştırılma türlerini açıklamak için kurduğu hâkimiyet sosyolojisi alanında kullanır. Dinî otoriteyi kullanma yetkisini ellerinde bulunduran şahısların, bunu, karizma sayesinde kullandığını belirten Weber, hakimiyet ilişkilerini meşrulaştırmada üç sistemin bulunduğunu, bunların sonuncusunun da karizmatik hakimiyet olduğunu iddia eder. Bunun bariz vasfının, diğer hâkimiyet türlerinde olduğu gibi yasalara veya geleneklere değil, kendisine kahramanlık, kutsallık veya olağanüstü nitelikler atfedilen bir şahsa bağlılık olduğunu vurgular.[[11]](#endnote-11) Weber ayrıca karizma kavramını, "şahsi karizma" ve "fonksiyon karizması" olarak iki bölümde ele alır. 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 ayrımına atıfta bulunup ikisinin farklarına temas ederken, şahsi karizmanın, dinin kaynağıyla ilgili olduğunu ve dinin ilk ortaya çıkışı sırasında yani ilk dinî tecrübeyi yaşayanın şahsıyla belirdiğini, fonksiyon karizmasının ise daha ziyade dinî grupların tarihi içerisinde sonradan önem kazandığını ifade eder. Şahsi karizma daha ziyade heyecana hitap edip mü'minin toptan itaatini gerektirdiği halde fonksiyon karizması daha akli olup, sınırlı ve ölçülü bir itaat ister.[[12]](#endnote-12)

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 bireysel, ister gruplaşmış pek çok ilkel kabilede rastlanmaktadır. İnsanlar ile ruhlar arasında aracılık 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 cemaatlerde dinî bir güce sahip olan ve dinî tasavvurlar üzerinde temellenen birçok egemenlik şekli görülmektedir. Geçmiş dönemlerde egemenlik şekilleriyle ilgili tüm icraatların kabile şefi ya da kralın şahsında toplandığı anlaşılmaktadır.[[13]](#endnote-13)

Çoğunlukla dinî tecrübe ile ilgili otorite, bir hazırlanmaya veya mesleki formasyona değil, kişisel bir karizmaya (ilahi lutfa) bağlıdır. Bu tür bir karizmaya sahip kişi, kendisiyle ilişki atfedilen ruh veya ilah aracılığıyla konuşan biri olarak görülür. "Karizmatik peygamberlik" ile "kişisel anormallik", çoğu zaman birbiriyle çakışır. Dostoyevski, Doğu Hıristiyanlarının, "Tanrı'nın Meczupları"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 prestijin artmasına katkıda bulunur. Bu dini önderlere, kolaylıkla bir başka dünyayla temas ve ilişki atfedilebilir.[[14]](#endnote-14)

Geçmiş dönemlerde idare etme kabiliyeti, ilâhî bir görünüm şeklinde anlaşılmış ve ilâhî bir cevher (ya da Allah vergisi bir yetenek) olarak tasvir edilmiştir. İster ilkel kabilelerde olduğu gibi geçmiş dönem krallarının kurtuluş getirerek gökten inmiş oldukları kabul edilsin, isterse kabile şefi ve krallarda karizmatik bir gücün olduğu düşünülsün, her iki durumda da hükümdarın ilâhî bir güce/yeteneğe sahip olduğuna inanılmaktadır. Mesela Avesta'da, Eski Farsça'da "mutluluk parıltısı" anlamına gelen "chvarna" kavramına rastlanmaktadır ki bu konuda Lommel şunları söyler: "Aslında mutluluk parıltısı, ilahi 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 bolluk getirdiğine inanılmaktaydı. Kralın yardımıyla hububatın yeşerdiği ve balıkların ürediği düşünülmekteydi. Bununla birlikte savaşlardaki başarısızlık, karizmanın (ilâhî gücün) kralı terk etmesine bağlanıyordu. Bunun gibi tarihten alınacak pek çok örnek, kabile başkanına veya krala, "mana" adı verilen esrarlı bir karizmanın atfedildiğini göstermektedir. Kabile başkanını veya kralını birçok işi yapmaya yetenekli kılan, işte bu mana gücüdür. Millî dinî cemaatlerde, Kralda mevcut olduğuna inanılan "mana" gücü sayesinde kutsal karşısında yaşanan ilâhî korkuya tanık olunuyordu. İlkel topluluklarda kabile şefinin başından bahsetmek yasaktı. Zira "mana"nın onunla, özel bir güçle cisimleşmiş olduğu düşünülmekteydi. 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 cemaatin, Tanrı'nın iradesine uygun bir tavır benimseyerek davranışlarında "mana"yı hep göz önünde tutması gerekmekteydi. Ne var ki kral da ilâhî gücüyle insanları felakete uğratmamak için birçok kısıtlamaya boyun eğmek zorundaydı.[[15]](#endnote-15)

1. J. L. Freedman ve diğerleri, *Sosyal Psikoloji,* çev. A. Dönmez, İstanbul, 1989, s. 435–436. [↑](#endnote-ref-1)
2. Wach, Din Sosyolojisi, s. 178. [↑](#endnote-ref-2)
3. Din kurucusu, o dinin, sadece söz konusu kişinin 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 burada, 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 seçkin kişileri nitelemek için kullanılmıştır. [↑](#endnote-ref-3)
4. Freyer, Din Sosyolojisi, s. 50. [↑](#endnote-ref-4)
5. Günay, *Din Sosyolojisi*, s. 258–259. [↑](#endnote-ref-5)
6. Wach, dinlerin sınıflandırılmasında, din önderlerinin rolünü öne çıkaran farklı bir kriter kullanır. Bu sınıflamadaki "geleneksel dinler" nitelemesine Mensching'in milli 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, Hıristiyanlık, 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, 1995, 149–152, 296, 393–442. [↑](#endnote-ref-6)
7. Mensching, *Dini Sosyoloji*, s. 132. [↑](#endnote-ref-7)
8. W. Montgomery Watt, *Hz. Muhammed Mekke’de*, çev. M. Rami Ayas, A. Yüksel, Ankara, 1986, s. 92–106. [↑](#endnote-ref-8)
9. Mensching, *Dini Sosyoloji*, s. 132. [↑](#endnote-ref-9)
10. Wach, *Din Sosyolojisi*, s. 349. [↑](#endnote-ref-10)
11. B. S.Turner, *Max Weber ve İslam*, çev. Y. Aktay, Ankara, 1991, s. 40. [↑](#endnote-ref-11)
12. Karizma konusunda daha geniş bilgi için bkz. Wach, 1995, 398–402; Turner, *Max Weber ve İslam*, s. 39–46; Mensching, *Dini Sosyoloji*, s. 236–247. [↑](#endnote-ref-12)
13. Mensching, *Dini Sosyoloji*, s. 39. [↑](#endnote-ref-13)
14. Wach, *Din Sosyolojisi*, s. 394–395. [↑](#endnote-ref-14)
15. Mensching, *Dini Sosyoloji*, s. 40–41. [↑](#endnote-ref-15)