



Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi

The Journal of International Social Research

Cilt: 9 Sayı: 42 Volume: 9 Issue: 42

Şubat 2016 February 2016

www.sosyalarastirmalar.com Issn: 1307-9581

DİNİ CEMAATLERİN ÜYE KAZANMA STRATEJİLERİ BEYİN YIKAMA OLARAK DEĞERLENDİRİLEBİLİR Mİ?: KULLANDIKLARI TEOLOJİK ARGÜMANLAR ÜZERİNDEN ELEŞTİREL BİR OKUMA

CAN MEMBER WINNING STRATEGIES OF RELIGIOUS COMMUNITIES BE INTERPRETED AS BRAINWASHING?: ACRITICAL READING THROUGH THEOLOGICAL ARGUMENTS THEY USE

Faruk SANCAR*

Öz

Batı dünyası uzun bir süredir Yeni Dini Hareketler veya Yeniçağ Dinleri olgusuyla karşı karşıyadır. Bu hareketlerin, hangi yollarla üye topladıkları, üyelerinin sadakatini ve bağlanma duygusunu ne tür bir güdüyle sağladıkları konusu akademik çevrelerin sürekli ilgisini çekmiştir. Bu hususta ortaya konan en dikkate değer yaklaşımlardan biri beyin yıkama teorisidir. Söz konusu teoriye hem akademik çevrelerde hem de günlük kullanımda sıklıkla atıf yapılmakla birlikte, genellikle kriminal eylemlere karışan veya toplumun genel kabullerine aykırı davranış sergileyen üyeleri veya grupları yaftalamak için başvurulduğu görülmektedir. Burada bir öz kritik yaparak şu hayati ve belki de biraz kışkırtıcı olduğunu düşündüğümüz şu soruyla yüzleşmemiz gerekmektedir: Genelde İslam dünyasında özelde ise ülkemizdeki dini grup ve cemaatlerin üye temininde takip ettikleri yöntemler, kullandıkları dini delil ve gerekçeleri beyin yıkama olgusu çerçevesinde değerlendirmek mümkün müdür? Bu soruya verilecek cevabın hem dini cemaatlerin üye kazanma yöntemlerini anlamamıza yardımcı olacağını hem de geleceğimizdeki velayet, keramet, ismet gibi bazı teolojik unsur ve kavramların bu yapılarca istismar edilip edilmediği hususunu tartışmaya açmamıza zemin hazırlayacağını ümit ediyoruz.

Anahtar Kelimeler: Beyin Yıkama, Tarikat, Cemaat, Velayet, Keramet, İsmet.

Abstract

Brainwashing theory is one of the most sophisticated approaches which have been raised on the subject “new religious movement sornewagereligiions”, a busy agenda for the Western world for quite a long time trying to explain their methods for gathering members, how they provided loyalty of their member sand how they maintained the motivation of a connecting bond of their followers. As a concept, brainwashing is defined as any application and propaganda technique performed directly or indirectly in any form of systematic indoctrination, manipulation and pressure to control human mind ortocreate an intellectual and ideological transformation in mind swithusingin comprehensible, irresistible, and unfathomable methods. Although this term was frequently referred both in academic circle sand in daily use, it wasused primarily tolabeled members or groups participating in criminal actor exhibiting behaviors outside the behaviors generally accepted by the community. Moving from this point with a critical inside view, here is the question we have to confront: Can the procedure sand methods and theological arguments used by religious group sand communities in Islamic world and in our country in order to gather members be evaluated within a case of brainwashing? Efforts to provide an answer to this question will on the one hand present the methods of member collection of religious communitiesand on the other hand will open to discussion whether some theological arguments of our tradition were exploited by these communities or not.

Keywords: Brainwashing, Sect, Religious Community, Sainthood, Miracle, Sinlessness.

Giriş

XX. yüzyılın ikinci yarısından itibaren Batı dünyasını meşgul eden ve birtakım travmatik sonuçlara neden olan Yeni Dini Hareketler, halen yoğun bir akademik ilginin muhatabıdır. Bu ilgi ilk başta söz konusu dini grupların ortaya çıkış sebeplerine odaklanmışken daha sonraları bu hareketlerin üye kazanma stratejilerine yönelmiştir. Konu hakkında farklı iddialar gündeme gelse de beyin yıkama/brainwashing teorisi ön plana çıkan açıklayıcı yaklaşımlardan biri olmuştur. Söz konusu terime hem akademik çevrelerde hem de günlük kullanımda sıklıkla atıfta bulunulmasına rağmen daha ziyade kriminal eylemlere katılan veya toplumun genel kabulünün dışında tavır sergileyen üye veya grupları yaftalamak için başvurulduğu görülmektedir (Sancar, 2014b, 328-339).

Burada sorgulamak istediğimiz husus, batı dünyasıyla birlikte anıldığında hiçbir sorun doğurmayan veya toplumun genel kabulü dışındaki dini grup ve ideolojik topluluklara rahatlıkla vurulabilen bu etiketin toplumun belirli kesimleri tarafından benimsenen dini yapı ve cemaatlerin üye kazanma yöntemleri için de kullanılıp kullanılamayacağıdır. Bu soruyla yüzleşmek muhtemelen rahatsız edici bir içsel kritiği de zorunlu kılmaktadır. Bu yönüyle bahsedeceğimiz hususların kimilerine provokatif iddialar olarak gelebileceğinin farkındayız. Aslında bu çalışmanın temel hedeflerinden birisi de söz konusu iddiannın bir vehim mi yoksa bir gerçeklik mi olduğunu tartışmaktır. Temel problemi şöyle ifade edebiliriz: Genelde İslam dünyasında özelde ise ülkemizdeki dini grup ve cemaatlerin üye temininde takip ettikleri usul ve yöntemler, kullandıkları

*Yrd. Doç. Dr., Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Kelam Anabilim Dalı Öğretim Üyesi, faruksancar@hotmail.com

teolojik argümanlar beyin yıkama olgusu içerisinde değerlendirilebilir mi? Bu sorunun cevabı bir taraftan dini grup ve cemaatlerin taraftar kazanma yöntemlerini tespiti imkân sağlarken diğer taraftan da geleneğimizdeki bazı teolojik argümanların bu yapılar tarafından istismar edilip edilmediği hususunun açıklığa kavuşmasına katkı sağlayacaktır.

Beyin yıkama her ne kadar batı menşeli bir terim olsa da günlük dildeki kullanımına aslında yabancı olmadığımızı söyleyebiliriz.¹ Zira her türlü şiddeti meşru bir araç olarak gören dini veya seküler yapıların militanlarının adanmışlık ruhu genellikle bu terime atıfla açıklanmaya çalışılmaktadır. Hatta bu ifade bir dereceye kadar açıklayıcı olmasından dolayı başta kamu otoritesini elinde bulunduranlar olmak üzere yakınlarını bu yapılara kaptıran aileler tarafından yüksek bir sesle dillendirilmektedir. Böyle bir kabulün peşinen satın alınmasında bu hareketlerin ideolojilerinin ve mücadele metotlarının kamuoyu tarafından gayri meşru görülmesinin etkisinden bahsedilebilir. Bundan dolayı ister PKK gibi seküler ister DEAŞ gibi dini/ideolojik terör örgütlerinin eleman kazanma stratejilerinin beyin yıkama kavramıyla açıklanması kolaylıkla kabul görebilmektedir. Bizce buradaki hayati soru tam bu nokta da devreye girmektedir: Henüz bir kriminal eylemi bulunmayan dini grup ve cemaatlerin mensupları acaba bu hareketlere kendi özgür iradeleriyle mi girmektedirler; yoksa dini kavramları araçsallaştıran bir takım profesyonellerin ellerinde sağlıklı karar verme yetisini kaybederek mi intisap etmektedirler? Bu soruya ikna edici bir cevap verebilmek için ilk önce temel birkaç noktanın izah edilmesi gerekmektedir. Buradaki temel amacımız doğrudan ilgili kavramları incelemek olmadığından meseleyi genel hatlarıyla özetleyerek okuyucuyu yapılmış detaylı çalışmalara yönlendirmeye çalışacağız.

A. Bir Kavram Olarak Beyin Yıkama

'Beyin yıkama' kavramının toplum psikolojisinde işgal ettiği yer bakımından bütünüyle akademik bir terim olarak kabul edilemeyecek kadar yaygınlık kazandığı açıktır. Herhangi bir fikri, ideolojik, dini ve hatta terör yapılanmasının mağduru olan kesimlerin mağduriyetlerini izah sadedinde ilk başvurdukları kavramlardan birinin beyin yıkama teorisi olduğunu söylemeye gerek bile yoktur. Bundan dolayı toplum hafızasında söz konusu terim, kötü niyetli kişilerin kendi isteklerini sistemli bir şekilde ve etik olmayan metotlarla başkalarına empoze etmeleri şeklinde anlaşılmaktadır.

Akademik literatürde ise Yeni Dinî Hareketlerin üye toplamaları, üyelerinin sadakatini temin etmeleri ve müntesiplerinin bağlanma duygusunu sağlamaları hakkında ortaya atılan sofistike bir yaklaşım olarak gündeme gelmektedir. Bir kavram olarak beyin yıkama, anlaşılmaz, karşı konulmaz, akıl almaz ve hatta büyüsel yöntemler kullanmak suretiyle insan aklını kontrol altına almak veya insanların zihninde düşünsel ve ideolojik bir dönüşüm yaratmak amacıyla doğrudan veya dolaylı olarak yapılan her türlü sistemli telkin, yönlendirme ve baskıyı içeren uygulama ve propaganda tekniği olarak tanımlanır (Kirman, 2010, 171). Daha ziyade, inanç ve düşüncelerin değiştirilmesi şeklinde ortaya çıkan beyin yıkamanın en belirgin özelliği karşı konulamayacak kadar güçlü bir ikna dilinin olmasıdır. Diğer bir ifadeyle beyin yıkama faaliyeti sırasında öyle güçlü propaganda araçları, psikolojik veya fiziksel ikna tekniklerine başvurulmaktadır ki muhataplarının karşı koyabilme imkân ve kabiliyeti ortadan kalkmakta, zihinsel dayanma gücü bütünüyle anlamını yitirmekte ve kişi istem dışı bir teslimiyet göstermektedir. Bu durum söz konusu terimin, insanların bir davranış, fikir veya inancı gönülsüz kabullenmelerini ifade eden bir kavram olarak tanımlanmasını daha da anlaşılır kılmaktadır (Roberts, 1990, 102-103).

Beyin yıkama teorisinin kavramsal analizi yapılırken üzerinde durulması gereken önemli noktalardan biri beyin yıkama olgusunun sınırları meselesidir (Sancar, 2014a, 321-334). Bu bağlamda da günlük hayat içerisinde sıklıkla karşılaşılan, bir ürünün reklam ve pazarlamasına yönelik telkin ve tekniklerin beyin yıkama faaliyeti olarak değerlendirilip değerlendirilemeyeceği gibi sorular cevaplandırılmayı beklemektedir. Özellikle kitle iletişim araçlarının yardımıyla bir düşünce, ideoloji ve inancın yüceltilmesi veya bütünüyle telin edilmesine yönelik söylem ve yöntemler bu kavramın içerisine girmekte midir?² Bilhassa ideolojik hareketlerin ve dini oluşumların katılımcılarının sayısını arttırmak uyguladıkları ikna metotları beyin yıkama olgusuyla ilişkilendirilebilir mi? Bu ve benzeri sorular beyin yıkama kavramının mahiyeti hakkında daha belirgin sınırların tespitini zorunlu kılmıştır.

Burada öne çıkan temel nokta öyle görülüyor ki eleman veya mensup kazanmada takip edilen yöntemin içeriğidir. Beyin yıkama olgusunun sıradan davet ve ikna yöntemlerinden ayırıcı özelliği, temel nokta *fiziksel* veya *manevî* birtakım şiddet, baskı ve zor kullanma tekniklerini meşru görmesidir. Hedef olarak belirlediği kitle veya ferdin kendilerine bağımlı hâle gelmesi için aç, susuz ve uykusuz bırakma; darp, tecavüz ve uyuşturucu gibi doğrudan fiziksel şiddet içerikli yöntemler kullanmak veya fert ve grup terapileri düzenleme, gençlerin cinselliğe olan zafiyetlerinden istifade etme ve sınırsız bir eğlence kültürünü teşvik ederek bir anlamda hedef kitleyi bu davranışların bağımlısı hale getirme gibi daha komplike bir metot

¹ Konu hakkındaki zengin literatürü görmek için bkz. Turan, 2013, 561-596.

² Bu noktada *Amway*, *Transandantal Meditasyon* veya *Titan* saadet zinciri gibi organizasyonlarda akla getirilmelidir. Ancak bunlar ayrı çalışmaların konusudur.

uygulamak beyin yıkama kavramı içerisinde değerlendirilir. Ayrıca gruptan ayrılanların karşılaşacakları akıbeta dair telkinler de sözü edilen baskı ve şiddetin başka bir tezahürü olarak görülebilir (Robbins, 1983, 44, 207-214). Bu itibarla kavram sadece fiziksel şiddet ve baskı neticesinde oluşabilecek zihin dönüşümü faaliyetlerini değil aynı zamanda kişilerin düşünce, davranış ve duygularını veya karar vermelerini bozacak, her türlü psikolojik yöntem için de kullanılabilir. Burada tespit edilmesi gereken önemli bir nokta ortaya çıkmaktadır. Herhangi bir fiziksel baskı ve şiddete bulaşmayan dinî hareketlerin üye kazanma metotları beyin yıkama olgusu içerisinde değerlendirilecek midir? Ya da daha açık bir ifadeyle beyin yıkama eylemini kriminal veya sorunlu bir hale getiren veya hedef kitleyi özgür bir tercih edici konumundan farkında olmadan profesyonel bir propaganda sürecinin ağına düşüren tek neden fiziksel şiddet midir? Bu ve benzer sorular farklı beyin yıkama teorilerini de gündeme getirmiştir.

B. Ne Tür Bir Beyin Yıkama

Beyin yıkama ortaya atıldığı andan itibaren batı dünyasında çeşitli eleştirilerin odağında olmuştur. Bu sebeple teorinin savunucuları, teoriye yöneltilen eleştirilerden dolayı süreç içerisinde teoriyi yenileme ve daha kabul edilebilir bir hale getirmeye çalışmışlardır. Önceleri daha konvansiyonel bir şekilde kabul edilen bu model, kişinin bütünüyle edilgen bir konumda bulunduğu iddiası üzerinde odaklanmaktaydı. Klasik beyin yıkama teorisi olarak da isimlendirilen bu modele göre hedef seçilen kişi genellikle bir hücreye kapatılıp tamamen izole edilir. Ardından direncinin boyutlarının tespiti için aşırı baskı, şok ve şiddete maruz bırakılan kurban daha sonra fiziki şiddet, uykusuzluk, aşırı ses, aşırı sıcak veya soğuk gibi katlanılması güç koşullara tabi tutulur. Ayrıca yeme-içme ve tuvalet ihtiyacı gibi en tabii insani ihtiyaçlardan bile yoksun bırakılarak fiziksel direnci bütünüyle yok edilir. Çeşitli psikolojik tekniklerle duyuları tahrip edilerek şuur altı seslere açık hale getirilir. Hatta sürekli ve yüksek dozda uyuşturucu zerk edilmek suretiyle uyuşturucu bağımlısı hale getirilir. Bu süre zarfında kişinin psikolojik dayanma eşiğinin kırıldığı bir aşamada doktrine edilme süreci başlar. Bir taraftan telkin edilen inanç ve düşüncenin terk edilmesi durumunda karşılaşacağı akıbet kendisine şiddetli bir şekilde ve defalarca hatırlatılmak suretiyle empoze edilen bilgilerin içselleştirilmesi sağlanırken; diğer taraftan da göstereceği bağlılık neticesinde kendisine yapılacak her türlü maddi ve manevi destekle de yeni inancın veya ideolojinin kalıcı hale gelmesi sağlanır. Böylece hedef kişi kendisine aşılana metafizik bir kaygı ve zayıflık hissini neticesinde korkularının esiri haline gelir (Tolan, 1996, 482-483; Kirman, 2010, 192).

Klasik beyin yıkama modeli için örnekler genellikle Kore Savaşı'nda Amerikalı askerlerin maruz kaldıkları sistematik işkence ve uygulamalara atıfla anlatılmaktadır. Kült karşıtı akımlar, batı dünyasının yakın tarihte yaşamış olduğu bu acı ve taze tecrübeden hareketle, yeni dini hareketlere katılan gençlerin tıpkı Kore Savaşı esirlerinin yaşadıkları gibi çeşitli fiziki ve psikolojik tekniklere maruz kaldıklarını ve yeni inançlarını aslında kendi özgür iradeleriyle değil; bu sürecin etkisiyle pasif olarak tercih ettiklerini iddia etmektedirler. Bu yaklaşım tarzı ilk başta teorik olarak açıklayıcı gözükse de akademik çevrelerin yoğun eleştirilerinden kendisini kurtaramamıştır. Bundan dolayı daha açıklayıcı olan modern beyin yıkama modeline geçmiştir.

Konvansiyonel beyin yıkama daha ziyade fiziksel yoksunluk ve baskı üzerine inşa edilmişken modern beyin yıkama modelinde psiko-sosyal ihtiyaçların sömürülmesi söz konusudur. Avlanmak üzere hedef seçilen bireyleri etkilemek ve harekete kazandırmak için ilgi, alaka, sevgi, aşk, muhabbet, iltifat, hoşgörü, mükâfat, ceza, günah ve diğer psikolojik telkinlere müracaat edilir. Burada sadece gençlerin gönlünü kazanmaya sebep olacak iltifatlara başvurulmaz duruma göre kişi ya da grubun duyguları üzerinde anormal düzeyde öfke, korku, heyecan ya da gerginliğe sebep olacak telkinlerde de bulunulabilir. Bu zihinsel durumların sonucu, algılama bozulur ve sürmekte olan telkinin etki gücü artar. Bu ne kadar uzatılır ve yoğunlaştırılırsa, telkinin etkisi o derece yüksek olur. Bu süreç içerisinde göreceli olarak kalabalıklardan uzaklaşmak için kampa çekilme, sohbet grupları oluşturma, grubun dini veya ideolojik metinlerini okutma gibi yöntemler kullanılmak suretiyle bireyin gruba aidiyetinin sağlanmasına çalışılır (Kirman, 2010, 196).

Kısaca temas ettiğimiz iki farklı beyin yıkama modelini birbirinden ayıran husus öyle görülüyor ki takip ettikleri metotta yatmaktadır. Klasik beyin yıkama şeklinde isimlendirilen ve ilk nesil olarak kabul edilen model neredeyse bütünüyle yüksek ses ve ışık, darp, açlık, susuzluk, cinsel istismar ve diğer fizikî baskı türleri sonucunda direncin zayıfladığı bir aşamada kurbanın doktrine edilmesini hedeflerken; ikinci nesil modern beyin yıkama modeli ise daha sofistike metotlar kullanılmak suretiyle güven, samimiyet, sevgi, iltifat, tedirginlik ve korku gibi kişinin psiko-sosyal ihtiyaçlarını istismar etmek suretiyle etkilenmesi olarak tanımlanabilir.

Bununla birlikte beyin yıkama olgusuna yönelik eleştirilerin -özellikle fiziksel şiddet konusu dışarıda tutulduğunda- sübjektif bir karakter taşıdığı ve ortak bir kabulü yansıtmaktan uzak olduğu ifade edilmelidir. Diğer bir deyişle, herhangi bir dini gruba katılım olgusunu veya farklı düşünce ve ideolojilere intisap etmeyi sadece beyin yıkama kavramı çerçevesinde anlamaya çalışmanın meselenin çözülmesi

konusunda yeterince açıklayıcı olmayacağını da söylemek mümkündür. Ancak yine bu kavramın özellikle modern beyin yıkama kuramı olarak isimlendirilen modelinin bütünüyle göz ardı edilmesinin de gerçekçi olamayacağını düşünüyoruz. Batı dünyasının bu meseleyi uzun bir süredir tartıştığı bilinmesine rağmen ülkemizde bu meseleye yönelik olan akademik ilginin çok fazla olduğunu söylemek bir hayli güçtür. Özellikle İslamî grupların, başka bir tabirle cemaat ve tarikatların taraftarkazanması veya daha da önemlisi elemanlarının sadakat ve bağlılığını nasıl temin ettikleri yolundaki çalışmalar ya bu konuda olağanüstü bir durum görülmediğinden ya da bu yapılardan duyulan korku ve endişeden dolayı yok denilecek kadar azdır. Öyleyse öncelikli olarak insanların dini cemaatlara ve tarikatlara intisap etmek istemesinin altında yatan sebeplerin doğru bir şekilde tespit edilmesinde yarar vardır.

C. Tarikat veya Cemaatlere Katılımın Sebepleri

Beyin yıkama terimini bütünüyle batı kültürünün ürünü olarak değerlendirenler açısından bu olguyla, cemaat ve tarikat kavramının yan yana getirilmesi veya bunlar arasında bir ilişki kurulması ilk bakışta yadırganabilir. Daha derinlemesine analizlerin bu önyargıyı ortadan kaldırmaya yardımcı olacağını düşünüyoruz. Esasında bu sorunun kendi geleneğimiz içerisindeki izlerini bulmak için çok uzaklara gitmeye gerek dahi yoktur. Söz gelimi dünyanın ilk sistemli terör gruplarından birinin lideri olan Nizârî İsmâîlî Devleti'nin kurucusu Hasan Sabbâh (ö. 518/1124)'ın eleman temin yöntemi ve dâîlerinin sadakati neyle izah edilecektir. Bizce bu ve benzeri sorular beyin yıkama teorisini bütünüyle göz ardı etme imkânını ortadan kaldırmaktadır. Öyleyse burada insanların nasıl kontrol altına alınabildiği veya kişilerin hangi metotlarla yoğun bir etkilenme sürecinin nesnesi haline getirildiği şeklindeki soruların cevaplanması gerekmektedir. Bu noktada batı dünyasında ortaya atılan beyin yıkama modellerinin birebir İslami yapıların üye temin stratejilerine uygulanıp uygulanamayacağı meselesinin bizleri çok anlamlı bir sonuca götürmeyeceğini düşünüyoruz. Zaten oradaki tartışmalardan anlaşıldığı kadarıyla bu kavramın içinin farklı şekillerde doldurulması da mümkündür. Bundan dolayı bizce burada önemli olan husus özellikle cemaat, tarikat veya diğer dini grupların mensuplarını özgür birer birey halinden nasıl adanmış militanlar haline getirebildikleridir.

Konunun çok boyutlu ve kitle psikolojisi gibi farklı disiplinlerin katkısına ihtiyaç duyduğu açıktır. Bu alandaki başyapıtlardan biri kabul edilen *The True Believer* isimli kitabın yazarı Eric Hoffer konuyla ilgili şu tespitlerde bulunur: “*Gelişmekte olan bir kitle hareketinin taraftar toplaması ve onları elinde tutması onun ortaya koyduğu öğretinin gücünden/doğruluğundan değil, endişeler, imkânsızlıklar ve anlamsızlıklar içindeki hayatından kurtulmak isteyenlere bir alternatif sunmasından dolayıdır. Bu kitle hareketi, hayal kırıklığı altında ezilenleri, bazı gerçeklerin nedenlerini onlara anlatmaya veya onların hayatına ıstırap veren güçlüklerle deva olmaya çalışmaz; o kişileri yetersiz kişiliklerinden kurtarmak yoluyla tedavi etmeye çalışır. Ve bu tedaviyi de, o kişileri sıkı örgütlü ve umut veren bir topluluğun içine katmakla yapar*” (Hoffer, 2011, 34). Hoffer'in ifadeleri öncelikli olarak seküler veya dini, bütün sosyal grupları motive eden dinamikleri izah etmekle birlikte aynı zamanda insanların cemaat ve tarikatlara katılmalarını anlamamızı sağlayacak bir takım ipuçlarını da ihtiva etmektedir.

İnsanların tasavvuf ve tarikatlara yönelişlerinin çeşitli sebepleri bulunabilir. Bu sebepler kişiden kişiye ve toplumdan topluma farklılıklar arz edebilir. Bu nedenlerin hepsi hakkında değerlendirmelerde bulunmak bu çalışmanın sınırlarını aşacağından sadece konuyla alakalı genel mülahazalarda bulunmaya çalışacağız. Bizim buradaki amacımız esasında tasavvufa katılımın sebeplerini ortaya koymaktan ziyade böyle bir dini yaşantıyı tercih edenlerin bağlılıklarının nasıl temin edildiğidir. Ne var ki yine de problemin anlaşılmasına katkıda sunacağını düşündüğümüzden tarihsel ve sosyal bir analiz sunmaya çalışacağız.

1. Siyasi ve Zihinsel Kriz

Hız. Peygamber'in vefatını izleyen süreç içerisinde siyasi, ekonomik ve ideolojik açıdan toplumda baş döndürücü değişimler yaşanmıştır. Meydana gelen dönüşümün zühd hareketi olarak isimlendirilen dönemin başlamasına öncülük ettiği bilinmektedir (Ateş, 1992, 81; Ceylan, 2013, 531). Yaşanılan hızlı toplumsal değişimlerin İslam'ın asli yapısını bozduğunu düşünen bir takım isimler, kendilerini uzlete çekmeyi tercih etmişlerdir. Zira değişen sosyoloji, Müslümanların dini hayatlarında görülen çeşitli aksaklıklar ve tabii ki Müslüman idarecilerin zulme varan uygulamaları bir bakıma kıyametin habercisi olarak algılanmıştır. Daha sonraları ilk zahitler olarak anılan bu neslin ileriki yüzyıllarda kurumsallaşmasını tamamlayacak olan tarikatların da öncülük olduğu bilinmektedir (Çelebi, 1999, II, 89-104; Ateş, 1992, 43 vd.). Başlangıçta daha ziyade kişisel bir yaşam biçimini ifade eden bu hayat tarzının, çok geçmeden bir takım haricî unsurlardan etkilendiği de bir vakiydir.³ Burada önemli olan unsur, tasavvufi hareketlerin özellikle de bir yapı olarak tarikatların insanlar açısından erken dönemden itibaren güvenli bir sığınak olarak görülmesidir. Bu durum çeşitli tarihsel hadiselerle de doğrulanabilir. Mesela tarikatların yaygın bir şekilde ortaya çıktığı tarihsel sürecin, Haçlı Seferleri'nin İslam dünyasında tam bir travma yarattığı; Moğol istilasının İslam coğrafyasında telafi edilmesi çok güç tahribatlara ve trajedilere sebep olduğu dönemlere

³ Özellikle İslam tasavvufunun tarihsel bu süreç içerisinde Hint mistisizminin ne şekilde etkilendiğini görmek için bkz. Mesûdî, 2004.

rastlaması bir tesadüf değildir. Her ne kadar bu olaylar ilk bakışta bütünüyle siyasi birer hadise olarak gözükse de elbette genel olarak ilim ve kültür hayatı üzerinde derin izler bırakmıştır.

Tarih içerisinde tarikatların doğuşuna zemin hazırlayan sebepler ile modern dönemde hem batıda hem de ülkemizde cemaatlerin yaygınlaşmasına neden olan amiller arasında bir benzerlik kurmak mümkündür. Batı, İkinci Dünya Savaşı sonrasında birçok yeni dini hareketin doğuşuna tanıklık ettiği gibi İslam toplumları da birçok cemaat türü yapının ortaya çıkışına şahitlik etmiştir. İslam ile batı görünüşte birbirinden tamamen farklı iki dünyayı temsil etse de insanların benzer sebeplerle yeni arayışlara yöneldiklerini söyleyebiliriz. Bu yeni arayışa yol açan nedenlerden birisi de mevcut dini anlayışların ve yerleşik dini yapıların insanlara tatminkâr bir dünya görüşü sunamayışındır. Başka bir ifadeyle toplumun hızlı bir şekilde sekülerleşmesine rağmen buna karşı koyabilecek müesseselerin bulunamayışının böyle bir yöneltişte etkili olduğunu söylemek mümkündür.

Batı'nın sekülerleşme serüveniyle İslam dünyasının ve Türkiye'nin hikâyesinin tam olarak örtüşüğünü söylemek oldukça güçtür. Batı'daki sekülerleşme sürecinin kilisenin otoritesini sınırlandırma veya ortadan kaldırma biçiminde tezahür ettiğini söylemek yanlış olmayacaktır. Ülkemizde ise sekülerleşme, bir bakıma geçmiş düzenle ve o düzenin taşıyıcı unsurlarıyla hesaplaşma şeklinde meydana gelmiş ve din ile dinin görünen kurumalarına ciddi bir cephe alınmıştır. Cumhuriyetin ilk yıllarında hilafetin kaldırılması, tekke ve zaviyelerin kapatılmasıyla bir bakıma seküler devlet anlayışının temellerini atmaya başlayan devlet aklı, bu tercihle dinin görünen yüzünü ve elbette dine dair düşünce ve kurumları kendisi açısından kabul edilebilir bir hale getirmeye çalışmıştır. Ancak bunu yaparken farkında olmadan merdiven altı üretim kabul edilebilecek dini yapıları teşvik ettiğini ve eleman temin etmelerini kolaylaştırdığını fark edememiştir. Özellikle ülkemizde gerçek veya sahte birçok tarikatın ortaya çıkmasının sebebi aslında bir bakıma dini örgütlenmeyi yasaklayan devletin katı seküler tutumudur.

Öteden beri Batı'da Yeni Dini Hareketlerin ortaya çıkışı hakkında ortaya atılan temel tezlerden birisinin sekülerleşme kuramı olduğu malumdur (Kirman, 2014, 31). Bu ülkemiz için de göz ardı edilemeyecek bir olasılıktır. Diğer bir ifadeyle kitlelerin herhangi bir dini gruba mensup olmayı arzu etmesinin altında sekülerleşmeye duyduğu tepkinin yattığını söylemek mümkündür. Tek sebep olmasa da bu durumun hem batıdaki hem de ülkemizdeki son yüz yıl içerisindeki dini sosyolojiyi anlama noktasında açıklayıcı olduğunu düşünürüz.

Cumhuriyetin kurucu aktörleri bir dünya görüşü olarak, deney ve gözlem dışında hiçbir gerçekliği kabul etmeyen mantıkçı pozitivistlerden bir hayli etkilenmiştir. Bunun doğal sonucu olarak din, tıpkı batıda olduğu gibi ekonomi, ahlak, sanat ve hayatın diğer bütün alanlarından uzaklaştırılmıştır. Dinin görünen kısmı haftada bir kılınan Cuma namazlarıyla, bir merasim kültürü haline gelen cenaze törenleri gibi sembolik bir alana hapsedilmiştir. Diğer bir ifadeyle yeni siyasal ideoloji bireyinnamaz, oruç, hac gibi -tabii belli sınırlar içerisinde-kişisel ibadet formlarını sürdürmesinde bir sakınca görmezken dinin toplumu şekillendirici işlevinden rahatsızlık duymuştur (Tapper, 1993, 12). Hatta özellikle kırklı yıllardan itibaren dozu iyice artan dini toplumdaki uzaklaştırma süreci siyasal ideolojinin hiç de arzu etmediği bir karşılık bulmuş ve kitlelerin cemaat ve tarikatları sığınak olarak görmesine yol açmıştır. Şerif Mardin'in de ifade ettiği üzere topluma yönelik seküler baskı ne kadar artış göstermişse, sufi tepki de o kadar yayılma imkânı bulmuştur. Böylelikle bu yapılar kalabalıklar içinde yalnızlaşan insan için bir sığınak olarak algılanmıştır (Türkdoğan, 1997, 49).⁴

Hem batıda hem de ülkemizde yaşanan sekülerleşme sürecinin böyle bir komplikasyona yol açması esasında şaşırtıcı değildir. Zira inancının bütün emir ve yasaklarını İslam'ın öngördüğü şekilde eksiksiz bir şekilde yaşamak isteyen kitlelerin, kendilerini yanlıştan koruyacak, doğruyu gösterecek otorite ve yetkili bulamadığı durumlarda yanlış adreslere müracaat etmesi kaçınılmazdır. İnsanların din hususunda doğru bilgi elde etme imkânından yoksun olmasının asılsız hatta saçma bir takım hususların yayılması için mümbit bir ortam hazırlayacağını unutulmaması gerekir. Bu durum dermansız bir hastalığın pençesine düşen bir kimsenin medet diyerek umut tacirliği yapan sahte doktorların ağına düşmesinden çok farklı değildir (Sarmış, 1995, 237 vd.).

2. Dini İlimlerin Soğuk ve Mekanik Dili

İslami ilimlerin özellikle de normatif bir karaktere sahip olan fıkıh (pratik) ve kelamın (akide) kullandığı şekilci ve zahiri dilin, dinin deruni boyutu konusunda yeterince tatminkâr bir söylem ortaya koymadığını itiraf etmeliyiz. Her ne kadar bu iki disiplinin böyle bir misyonunun bulunup bulunmadığı tartışılabilirse de durum, kitlelerin böyle bir beklentiye sahip olduğu gerçeğini değiştirmemektedir. İnsanların farklı arayışlara yönelmesine neden olan bu beklenti, zühd döneminin ortaya çıkışının temel sebepleri arasında da gösterilmektedir. Daha teknik bir ifadeyle fıkıhın zahirinin dışında batınının olması

⁴İnsanların dini bir baskı hissettiğinde sufi yapıları bir sığınak olarak görmesinin doğallığını görmek için ayrıca bkz. Bennigsen & Lemercier, 1988.

gerektiği üzerine oturan bu arayış bir noktaya kadar haklı bir serzenişin sonucu olarak değerlendirilebilir⁵. Ne var ki bu durum daha sonradan *fıkh-ı batından ilm-i batın* anlayışına dönüşmüş ve çeşitli sorunlar da baş göstermeye başlamıştır (Çelebi, 1999, II, 89-104).

İnsanların farklı arayışlara yönelmesinin sebeplerinden biri olan şekilciliğe dayanan katı mezhepçi anlayışlar, geçmişten günümüze bir takım bölünmelerin fitilini ateşlemiştir. Bu durum sadece kitlelerin farklı kamplarda yer almasına yol açmamış aynı zamanda manevi birliği zedelemiş, ihtilafları derinleştirmiş, bir takım duyarlılıkların körelmesine sebep olmuştur. Dinin deruni boyutunu ihmal eden, fıkıh literatürü, yine aynı şekilde son derece soğuk ve mekanik bir dil kullanan kelimî metinler duyguları yeterince tatmin etmekten uzak bir görüntü arz etmiştir. Hukuku baypas etme uğruna ahlaki/vicdanı örseleyen hülle tarzındaki kimi çözümler çoğu kez mahşeri bir sükût haliyle karşılaşılsa da daha derinlerde fıkıhın ahlakının sorgulanmasına yol açmıştır. Başlangıçta İslam inançlarının savunusu olan kelimî ilmi bazı dönemlerde o kadar sübjektif konularla uğraşmıştır ki geçmişte ve günümüzde bu konuların tartışılmasının insanların manevi hayatına her hangi bir katkısının olduğunu düşünmek olası değildir. Bu meselelerin bazıları toplum tarafından entelektüel şımarıklık olarak algılanmış, böylelikle meydan duygusal açlığı giderdiğini ve güvenli bir gemi veya liman olduğunu iddia eden çeşitli akım ve isimlere kalmıştır.⁶ Doğrusu kitleleri niçin duygusal bir açlık duyuyorsun diye suçlamak mümkün olmadığına göre bu ihtiyacın meşru bir zemine çekilmesinden başka bir çare bulunmadığını ifade etmek isteriz.

3. Kurtarıcı Lider Arayışı

Çeşitli sosyal ve kültürel hadiseler sonucu kimi insanlar, zahiri ilimlerin kendilerini tatmin etmediği mülahazasıyla bir sığınak olarak gördüğü dini yapılara girmek istemektedir. İnsanların, tarikat ve cemaat şeklindeki kurumsallaşmış yapılara intisap etmeyi arzu etmesinin birliktelik, yardımlaşma, paylaşma ve mensubiyet duygusu gibi birtakım sosyal sebepleri bulursa da avam nazarında bir hayli meşhur olan psikolojik telkinlerin etkisinden de söz etmek mümkündür. Birçok şekli bulunan ve özellikle Beyazid-i Bestâmî'ye nispet edilen "*Şeyhi olmayanın şeyhi şeytandır*" ifadesi bunlardan biridir (Sühreverdî, 1988, 96).⁷ Bu söz sadece bir klişe olarak yayılmış olsa esasında üzerinde durmaya dahi gerek olmazdı. Ancak öyle görülüyor ki bu ve benzer ifadeler sufi düşünürlerin İslam'ın ruhuyla birebir uyumlu olan birçok sözünden daha fazla yayılma ve etki uyandırma imkânı bulmuştur. Görsel ve yazılı medyada insanların, dini ilimler sahasında yetkinliğine itimat ettiği bir ilim adamını gördüğünde ilk sorduğu sorulardan birinin "*bir tarikata girmeden veya bir şeyhe intisap etmeden kurtuluşa erilemez mi?*" şeklindeki bir soru olması söz konusu psikolojik etkinin gücünü göstermesi bakımından ibret vericidir.⁸

Geniş halk yığınlarının özellikle de genç bireylerin söz konusu dini yapıların öğretilerini kolaylıkla kabul etmesinde sahip oldukları korku, endişe, yalnızlık ve metafiziksel kaygıların etkili olduğu söylenebilir. Bu kaygılar her bireyde bulunmakla birlikte özellikle gençler ve ergenlerde daha yoğun bir şekilde yaşandığı Argyle, 1978, 8; Armaner, 1973, 104; Kızılgöçer, 2015, 38) için bu yaş grubu bütün dini ve ideolojik yapıların hedef kitlesi haline gelmektedir.⁹ Budevrenin en önemli niteliklerinden birisinin bireyin sosyal ilişkilerinde anne babasından koparak arkadaş grubunun veya farklı aidiyetlerin malı haline gelmeye başladığı bir dönem olması (Hökelekli, 1986, 37)¹⁰ hedef kitle olarak seçilmelerini anlaşılır hale getirmektedir.

Kitlelere, bir cemaat veya tarikata intisap etmenin, kurtarıcı bir Allah dostuna bağlanmanın şart olduğu anlayışı empoze edildikten sonra aslında birey büyük oranda dışarıdan yöneltilen telkinlere açık hale gelmiş demektir. Bundan sonra ileri bir safhaya geçilebilir. Bu aşama, itaatin mahiyetini tarif ve şartlarını tayin sürecidir.

Tasavvuf literatüründe şeyh-mürîd ilişkisini tarif eden eserlerin bu konuda yeterince tatminkâr bilgiler verdiğini görmekteyiz. Özellikle bu ilişkinin mahiyetini ifade etmek üzere kurgulanan "*Mürîd mürşidinin elinde gassalın elindeki ceset gibi olmalıdır*" şeklinde benzetme bireyin kutsal gördüğü şahıs karşısındaki konumunu gayet açık bir şekilde ortaya koymaktadır. Yine aynı mahiyetteki, mürşid hiçbir konuda eleştirilmemeli, kendisine muhalefet aklen dahi olsa düşünülmemeli; nasslara aykırı dahi görülen

⁵ Halk arasında da meşhur olan "*Hiç gözü yaşaran bir kelimacı gördün mü?*" şeklindeki sözler bu durumun istismarı çerçevesinde ifade edilmiş sözlerdendir.

⁶ Bunun doğal yansımaları sufilerin kullandığı *Sefinenü'l-evliyâ*, *Sefine-i İlähiyye* bazı kavramlar ve kitap isimlerinde görmek mümkündür.

⁷ Bu sözün sanal ortamlarda hadis olduğuna dair çeşitli iddialar bulursa da biz böyle bir kayıt tespit edemedik. Yine bu ifade Cüneydi Bağdâdî, Abdülkadir Geylânî ve İbnü'l-Arabî'ye de nispet edilmekle birlikte bu bilgileri doğrulayamadık.

⁸ Bahsettiğimiz bu tesir sadece bizim toplumumuz için de geçerli değildir. Bu sözün Müslümanların şuur altında ne kadar etkili olduğunu görmek için "*men la şeyha lehu feşeyhuhu şeytânü*" şeklindeki aslına veya doğrudan Türkçesini herhangi bir arama motorunda aramak bile yeterlidir.

⁹ Bu durum sadece İslam dünyasındaki dini grup ve cemaatlar için söz konusu değildir. Batı dünyasında ortaya çıkan yeni dini hareketlerin katılımcıları da genellikle 15-25 yaş arası gençlerden oluşmaktadır. Bundan dolayı bu hareketlere *gençlik dinleri*, *gençlik tarikatları* gibi isimler verildiği bilinmektedir. Bkz. Özkan, 2014, 27.

¹⁰ Gençleri yeni dini hareketlere yönlendiren temel faktörler ve aile yapısı üzerindeki etkileri hakkında bilgi için bkz. Turan & Battal, 2015, 135-149.

hususlarda mutlak surette bir hikmet aranmalı; gerekirse halk, arkadaş ve aile dâhil ilişkiyi kesip sadece mürşide bağlanmalı, şeklindeki ifadeler bireyin kutsal gördüğü şahsa bağlılığının derecesini göstermesi bakımından kayda değerdir.¹¹ Özellikle gençlerin karizmatik lider arayışının hâkim olduğu ve yoğun bir dini kaygı yaşadığı dönemlerde toplum hafızasında yer etmiş kurtarıcı bir dini figür arayışına girmeleri ve sosyal ve kültürel telkinlerle inşa edilen bir imajın ardından gitmeleri yadırganmamalıdır. Böylelikle kendisine yol gösterecek, dünya ve ahirette kurtaracak bir öndere ihtiyaç duyduğuna inan kişi aslında doktrine edilmek için gerekli olan ilk adımı kendi ayaklarıyla atmaktadır. Bundan sonraki süreç neden falan tarikat veya filan şeyh değil de kendi dini önderi ve grubu olduğu hakkındaki tanıtımı yapacak profesyonellere kalmaktadır.

D. Dinî Karizmanın İnşası: Dini Kavramların Araçsallaştırılması

Sosyo-kültürel ve psikolojik unsurların tesiriyle ilahi kurtuluşa ermek için dini bir organizasyona girmenin zorunlu olduğuna ikna olan birey için artık yeni bir aşama başlıyor demektir. Bu aşama mutlak bağlılık gösterilecek dini şahsiyetin tespiti veya karizmanın inşası sürecidir. Max Weber'in sosyoloji disiplinine armağan ettiği *karizma* kavramı bu konuda bizlere çeşitli ipuçları sunabilir. Weber, karizmayı bir insanı diğerlerinden ayıran, doğüstü ya da insanüstü veya en azından olağan dışı kabul edilen bireysel güç ve niteliklere sahip olma şeklinde tanımlamakta, tanrı lütfu olan yada örnek oluşturan bu niteliklere sıradan insanların sahip olamayacağını belirtmektedir (Weber, 1968, 329). Bu bağlamda ancak peygamberler, kurtarıcılar, gözü kara savaş kahramanları, şamanlar, büyücüler, demagoglar, karizma sahibi kabul edilirler (Weber, 1968, 358-359). Burada iki nokta ön plana çıkmaktadır. Birincisi bu kişilerin salt bireysel özellikleri nedeniyle başkalarını etkilemeleri ve özellikleri nedeniyle karizmatik kişi niteliğini taşımalarıdır. İkincisi, karizmatik kabul edilen bu kişilerin söz konusu özelliklere sahip olmalarının mutlaka gerekmemesi, başkalarının bu özelliklere sahip olduklarına inanılmasının yeterli olmasıdır (Sezer, 1993, 4). Aynı şekilde karizmatik kişilerin yalnızca olağandışı, yaratıcı bir özellik taşımanın ötesinde, bu nitelikler aracılığıyla düzen kurma, örgütlenme özelliğine sahip kişiler olduğu kabul edilmektedir (Sezer, 1993, 9). Liderin kendini kutsal bir davayla özdeşleştirilmesi, bu göreve çağrıldığına inanması (seçilmişlik), takipçilerinin de bu inancı paylaşması karizmatik ilişki biçiminin diğer özelliklerindedir (Weber, 1968, 359). Bu inanç, insanların karizmatik kişiyi lider olarak kabullenmesinde ve ona koşulsuz bağlılık göstermesinde mutlak belirleyici olarak gözükmektedir.

Burada şöyle bir soru akla gelebilir: Gerçek bir karizmaya sahip olan peygamber ile peygamberin otoritesinden kendisine karizmadevşiren kişilerin arasındaki fark nedir? Sorunun cevabı modern sosyolojinin ürettiği *sözde/a üretilmiş karizma* kavramının içinde saklıdır. Bu terim, bir anlamda sahte karizmaya tekabül etmektedir. Buna göre sözde karizma var olan, rutin kurumlar içinde gerçekleşmekte; geçerli değer ve normların manipülasyonuna, dinleyicilerin/izleyicilerin gereksinimine ve yönelimleriyle lider imajının özdeşleştirilmesinin yarattığı sahte bir güven duygusuna dayanmaktadır. Gerçek karizmatik ilişkide mutlak bağlılığı, liderin misyonuna duyulan inanç ve güven temin ederken (Sezer, 1993, 12); üretilmiş karizmada lideri izleyenler bir takım propaganda teknikleriyle ona bağlanmakta ve grup sadakati bu şekilde sağlanmaktadır (Bensman & Givant, 1986, 33). Diğer bir ifadeyle gerçek dini karizma bizatihi mesajı ve misyonuyla insanları etkilerken, üretilmiş karizma, dış faktörlerin oluşturduğu mitsel anlatılar ve abartılı tasvirlerle insanları tesir altına almaktadır. İslam dünyası söz konusu olduğunda bu propaganda unsurlarının çok büyük bir kısmının kendi geleneğimizdeki çeşitli dinî kavramların araçsallaştırılmasıyla elde edildiğini görmekteyiz.

1. Seçilmişlik Doktrini: Velâyet

Büyük kitlelerin, dini figürlere mutlak itaat göstermesi ancak kendilerinde bulunmayan bazı özel niteliklerin söz konusu şahıslarda bulunduğuna inanmasıyla mümkün olmaktadır. İslam tarihinde Hz. Peygamber'in vefatından sonra halifelerin dini ve siyasi bir otoritelerinden bahsedilebilirse de onlara nispet edilen karizma hiçbir zaman sorgulanamaz nitelikte değildir. Onlara gösterilen bağlılık İslam'ın temel kaynağı olan Kur'an ve onun Hz. Peygamber tarafından uygulanması anlamına gelen sünnete uyumlarıyla doğru orantılıdır.¹² Bu itibarla koşulsuz bir itaat kültüründen bahsetmek uygun olmaz. Ne var ki ilk kurucu neslin vaz ettiği bu anlayışın sonraki dönemlerde farklı tesirlerin etkisiyle bir hayli dönüşüme uğradığı görülmektedir. Bu noktada ön plana çıkan kavram seçilmişlik doktrini olarak ifade ettiğimiz velâyet düşüncesidir.¹³

¹¹ Âdâbu'l-mürîdîn konusunda yazılan eserlerde geniş bir malumat bulmak mümkündür.

¹² Hz. Ömer'in halife seçilmesinin hemen ardından yaptığı konuşmada "Eğer yanlış düşersen ne yaparsınız" sorusuna karşılık insanların "seni kılıçlarımızla düzeltiriz" şeklindeki cevabı ona yüklenen dini karizmanın koşullu olduğunu göstermesi bakımından önemli bir örnektir. Ayrıca yine Hz. Ömer'in Cuma hutbesi esnasında bir kadın tarafından uyarılması üzerine kadının haklılığını kabul etmesi de mutlak bir itaat anlayışının bulunmadığını gösteren başka ibret verici bir örnektir (Bkz. Kurtûbî, 1965, V, 99; Temmâvî, 1993, 115).

¹³ Bu konuda yöneticilere mutlak itaati vaz eden "imam alim de zalim de olsa itaat esastır" şeklindeki imamet teorisi de akla gelebilir. Ancak bizce iki itaat düşüncesi arasında şöyle bir ayırım yapmak mümkündür. Allah'ın seçkin kulu olduğuna inanılan bir kimseye gösterilen itaat tam bir teslimiyet ve gönüllülüğe dayanırken; yöneticilere gösterilmesi istenen itaat daha büyük sorunların ortaya

Lafız olarak, 'yakın, muhip, dost, yardımcı efendi, köle' gibi birçok manaya gelen velî veya çoğul şekliyle 'evliya' en genel tanımlamayla 'velayet', aslında bir Kur'an kavramıdır (İbn Manzûr, 1990, 405). Kur'an'daki bütün kullanımlarında bu ilk basit sözlük anlamının dışına çıkmadığı görülmektedir.¹⁴ Fakat bu mana ilk önce Şîî zümrelerin, ardından sufi yorumcuların elinde garip bir değişime uğramış ve kelime manasının sınırlarını da aşarak yeni haliyle sünî literatüre de yerleşmiştir (Câbirî, 2000, 440-441; el-Hakîm, 2005, 676). Dolayısıyla velî, yakınlık, nusret, himaye gibi Allah'ın bütün muttaki ve yakın kullarına şamil olan Kur'anî anlamından özel şartları ve hususiyetleri olan belirli bir zümreye yardım ve himaye anlamına dönüşmüştür. Böylece velayet bütün Müslümanların umumî hakkı iken Hz. Peygamber'den Hz. Ali'ye sonra ehl-i beyt vasıtasıyla özel seçkinler grubuna intikal eden nebevî bir miras haline getirilmiştir (Afifi, 1996, 250).

Burada kilit kavram tayindir yani *imamların* müminlerin işlerini yürütmek üzere Allah tarafından seçilmiş olmasıdır. Şia'nın tarihte ve günümüzdeki birçok kolunun genel kabulü olan bu inanç benzer bir muhtevayla -ancak sünî bir ambalajla- sufi düşünceye sirayet etmiştir. Bu yeni ambalaj velayet inancıdır. Bu inancın kökeninin Şii düşünceye dayandırılması ilk başta şaşkıncu gelse de esasında bunun garipsenecek bir tarafı yoktur. Zira Şii ve sufilerin uzun süre beraber yaşadıkları Irak ve Fars coğrafyasında karşılıklı bir etkileşimin olması kuvvetle muhtemeldir.¹⁵ Devşirilen bu kavramın anlam coğrafyası sufi zümreler tarafından alabildiğine genişletilmiş hatta Şii zümrelerin aklına hiç gelmeyen çeşitli anlamlar, kavramın muhtevasına yerleştirilmiştir (bkz. Sancar, 2011). Esasında bu düşüncenin kökeni bu noktada çok büyük bir ehemmiyet arz etmemektedir. Asıl önemli nokta seçilmişlik inancının ister Şia'da ister sūfî düşüncenin kurumsallaşmış yapıları olan tarikat ve cemaatlerdeki icra ettiği fonksiyondur. Başka bir ifadeyle fertlerin cemaat ve tarikatlara girmelerinde ve bağlılıklarının temin edilmesindeki oynadığı kilit roldür. Peygamberin dini karizmasından sonraki en büyük dini karizma olarak isimlendirilebilecek olan velayet öyle görülüyor ki hem Şii imamların hem de sufi velilerin sorgulanamazlığını temin etmeyi başarmıştır.

Geçmişteki ve günümüzdeki bir çok tarikat ve cemaat yapılanmasının kendi liderine velî, gavs, kutub, kainat imamı gibi isimler verdiği bilinen bir gerçektir. Bu niteliklerin ne anlama geldiği ise gelenekten tevarüs eden bilgilerde mevcuttur. Buna göre en genel anlamda velî, tepeden tırnağa her şeye tasarrufta bulunabilen, gaybı bilebilen, dünya işlerinin küçük büyük her şeyin bilgisine sahip olan, melek ve peygamberlerin ulaşamadığı makamlara ulaşabilen, dilediklerini cennete dilediklerini cehenneme koyabilen kozmik bir karaktere dönüşmüştür (Sarmış, 1995, 92).¹⁶ Bu niteliklerin İslam ilahiyatı açısından herhangi bir şahısta bulunup bulunamayacağı ayrı bir tartışma konusudur. Bizce burada üzerinde durulması gereken noktaherhangi bir kimse hakkında böyle bir kabule sahip olan bir bireyin, özgür bir karar verici mi yoksa zorunlu bir itaatkâr mı olduğudur.

2. Sorgulanamaz Bilgi Doktrini: Keşf ve İlham

İslam geleneğinde doğrudan tanrısal otoritesi bulunduğu iddia edilen ruhbanlık gibi dini bir sınıf söz konusu değildir. Müslümanlar, dini konulardaki sorunlarını ulema olarak bilinen bilginler sınıfının yorumları ve içtihatlarıyla çözmektedirler. Bu sınıfın da elbette toplum üzerinde bir otoritesinden bahsedilebilir. Ancak ulemanın herhangi bir konudaki tercihi lafız-mana veya en genel anlamıyla beyânî düşünme sistemine dayanmasından dolayı pozitif bir mahiyete sahiptir.¹⁷ Diğer bir ifadeyle iddiaları çürütülebilir ve yorumları nakzedilebilir niteliktedir. Bu itibarla âlimlerin kendilerine her hal ve koşulda itaati sağlama iddiaları olamayacağı gibi onları birer önder olarak gören geniş halk kitleleri de böyle bir hataya çoğunlukla düşmemişlerdir. Esasında bu durum Kur'an'ın konu hakkındaki "*her bilen üzerinde bir bilen vardır*"¹⁸ veya "*ölen açık bir delille ölsün, yaşayan da açık bir delille yaşasın*"¹⁹ genel ilkelerine dayanmaktadır. Dolayısıyla ulema sınıfının iddiaları öncelikli olarak bir bilgi ve belgeye dayanmalıdır; ikinci olarak da yorumları hata ve yanlıştan masum görülmemelidir. Bu yerleşik kabul dolayısıyla İslam düşünce tarihinde zirve kabul edilen birçok isim farklı delil ve iddialarla ciddi bir şekilde tenkit edilmiştir. Hatta Ebu Hanife gibi bazı âlimlerin en önemli münekkitlerinin kendi talebeleri arasından çıkmış olması sorgulanamaz

çıkması için bir bakıma kerhen boyun eğmiştir. Bazı alimlerin böyle bir tercihte bulunmasını -elbette eleştiriye açık olmakla birlikte- konjektürel bir tercih şeklinde okumak daha isabetli olacaktır. Bu tespitemizi İbn Teymiyye'nin imama itaat konusundaki şu sözleri özetlemektedir: "*Zalim bir yöneticinin altmış yıllık idaresi kanunsuzlukla geçen bir geceden daha hayırlıdır*" (Bkz. İbn Teymiyye, 1985, 195).

¹⁴Bkz. Yûnus 10/62; Nisâ 4/144; Mâide 5/57.

¹⁵Tasavvufî düşüncenin sadece velayet nazariyesi itibarıyla değil birçok nokta da Şia'dan etkilendiği yolundaki iddialar için bkz. eş-Şeybî, 1982; Afifi, 1996, 251.

¹⁶Velayet nazariyesinin vardığı en uç noktalardan birisi de ricâlü'l-gayb olarak ifade edilen kozmik velayet sistemidir. Buna göre göre kâinatı gözetken ve koruyan koruyucu veliler bulunmaktadır. Abdal, evtâd gibi isimler verilen, başlarında da bütün kâinatın onun etrafında döndüğüne inanılan kutup ismindeki (veya kutbu'l-aktab) bir velî bulunmaktadır. Kutub yahut gavs olarak görülen bu velî, en üst noktada kâinatı Allah adına idare ederken, kutuptan aşağıya doğru hiyerarşik bir şekilde diğerleri sıralanmaktadır. Bu veliler hiyerarşisi, Allah'ın kudretini O'nun adına kullanmaları itibarıyla Roma panteonunu hatırlatmaktadır. Ricâlü'l-ğayb hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Çelebi, 1999, III, 204-222.

¹⁷Beyan bilgi sisteminin temel vasıfları için bkz. Câbirî, 2000.

¹⁸Yûnus 12/76.

¹⁹Enfâl 8/42.

bir bilgi ve otoritenin söz konusu olamayacağını göstermesi bakımından kayda değerdir. Ancak bu realite öyle görülüyor ki İslam düşüncesinin beyanı kısmı olarak ifade edilen, kelam, fıkıh, tefsir, hadis gibi genel itibarıyla sınanabilir olan bilgi alanlarıyla ilgili olarak geçerlidir. Söz konusu irfanî gelenek olduğunda böyle bir objektif²⁰ bilgi sahasından bahsetmek kolay gözükmemektedir. Onlara bu noktada yardımcı olan kavram ise bir anlamda bilgilerinin sorgulanmasını engellemek üzere inşa edilmiş olan bilgi nazariyeleridir.

Çevrelerinin ilgisini çekmek, durumlarını meşrulaştırmak, halkın gözünde sevimli ve aynı zamanda güçlü görünmek için çeşitli doğaüstü güçlerin kendilerinde bulunduğunu ifade eden zümrelerin en büyük iddialarından birisi Allah'tan doğrudan bilgi aldıkları şeklindeki sözleridir. İslami ilimlerin neredeyse hepsinin üzerinde ittifak ettiği ortak kabullerden birisi de bilginin elde etme yolları olarak isimlendirilebileceğimiz *esbâbu'l-ilm* konusudur. Beş duyu, akıl ve nakil olarak tasnif edilen bu araçlar insanı doğru bilgiye ulaştırır yollardır. Bunlardan her birisi kendi sahasıyla alakalı hususlarda bir bilgi kaynağıdır. Mesela duyular, insana âlem hakkında bilgi verirken, akıl duyu organlarının sahası dışında kalan soyut varlıklar hakkında bilgi edinilmesini temin eder. Haber olarak da isimlendirilen nakil ise, teknik olarak doğru ve yalan ihtimalini barındıran bilgi türüdür. Doğruluğu gerçeğe uygunluğuyla test edilir. Dini bilgiler doğru haber yoluyla gelen yani Allah'ın mucizelerle teyit ettiği peygamberleri aracılığıyla bize ulaşan bilgilerdir. Peygamber olduğu ispat edilen bir kimsenin verdiği haber bu itibarla kesinlik arz eder (Nesefi, 2004, I, 24).

Bütün İslami ilimlerin ortak kabulünü yansıtan bu tasnif sufi zümreler tarafından teoridedeğilse bile pratikte de baypassedilmiştir. Zira onların bu vasıtalar dışında keşf ve ilham yoluyla gayb ve melekûtâleminin sırlarına vakıf olabildiklerini söylemeleri bunun açık bir göstergesidir. Zaten bu konu hakkında kullandıkları istilâh, insanın gözündeki perdenin kalkması ve böylelikle gaybe dair hakikatleri görmesini ifade eden "keşf" dir. Sezgiye dayanan bu bilgi türü sufinin gayb âlemindeki hakikatlere muttali olmasına, şahadet âleminde göç etmiş insanlarla ve varlıklarla konuşabilmelerine²¹, melekût âlemini müşahade edebilmelerine, cennet ve cehennemini seyredebilmelerine, levh-i mahfuzu okumalarına, Allah'la konuşmalarına Hz. Peygamber'le sohbet etmelerine ve bir takım bilgi ve talimatlar almalarına imkan tanımaktadır. Böylelikle de kişinin söylediği söz kutsal bir koruma altına alındığından söz ve sözün sahibi eleştirilemez hale gelmektedir.²² Geçmişten günümüze birçok sufinin, eserlerini ilhâm-ı rabbânî veya ilkâ-ı rabbânî olarak isimlendirmesi de aynı amaca matuftur. Bunun sonucunda söz konusu eserler de yazarı da yücelik ve masumiyet itibarıyla sorgulanamaz bir noktaya ulaşmış olmaktadır.

Tasavvuf literatüründe bu konuyla alakalı olarak nakledilen onlarca anlatı bu olgunun hem kolaylıkla istismar edilebildiğini hem de kitlelerin sadık bir mürid haline getirilmesinde büyük bir rol oynadığını göstermesi bakımından önemlidir.

3. Seçilmişliğin İspatı: Keramet

Keramet İslami literatürde tıpkı mucize gibi tabiat kanunlarıyla açıklanmayan olağanüstü ve sıra dışı bir olay olarak tanımlanmakta ve aralarında mahiyet değil meydana geliş itibarıyla bir farklılık bulunduğu ifade edilmektedir (Karadeniz, t.y., 66-67). Kelamcıların bu konudaki ilkesi genel olarak keramet in imkânını kabule, vuku hakkındaki nakiller konusunda ihtiyata dayanmaktadır. Başka bir ifadeyle kerameti mümkün görmekle birlikte vukuunu ancak Kur'an gibi sübutunda hiçbir şüphenin bulunmadığı bir bilgi kaynağının haber vermesiyle kabul esası benimsenmektedir.

Peygamberlik iddiasında bulunan kimsenin elinde zuhur eden mucizeyle keramet arasında ciddi benzerlikler oluşturulduğu görülmektedir. Nasıl ki peygamberlik iddiasında bulunan kimsenin mucize göstermesi onun doğruluğunun mutlak kanıtıysa, veli olarak kabul edilecek karizmatik önderin de gösterdiği kerametler onun meşruluğunun teminatı olarak kabul edilmektedir. Özellikle dini grupların gönüllü temsilcileri kendi tarikatlarının meşruluğunu ve şeyhlerinin yüceliğinin propagandasını yapmak üzere bu tip anlatılara birçok kez başvurmuşlardır. Zira bilgisinin ilahi kaynaklı olduğunu iddia eden bir kişinin sıradan insanlardan farklı birtakım niteliklere sahip olduğunu ispat edecek davranışlar sergilemesi gerekmektedir. Keramet ispatta önemli bir araç olarak kullanılmaktadır. Hatta birçoğu son derece şaibeli olan hadiseler, keramet olarak isimlendirilerek dini önderlere nispet edilmiştir. Burada 'şeyh uçmaz uçurur' deyişini hatırlatmak bile gereksizdir.

Allah tarafından muttaki kullarına bir ikram olarak bir takım harikuladeliğe vermesinin mümkün olduğu şeklindeki yaygın telakkî, bu konunun istismarı noktasında sufi zümrelere bulunmaz bir fırsat

²⁰ Burada objektif derken, sınanma, test edilme, lügat, nas veya akıl açısından doğrulanabilme imkânına sahip olma gibi kriterlerden bahsediyoruz.

²¹ Bu olgu klasik dönem sufi literatüründe görüldüğü gibi yakın dönem eserlerinde de kendini göstermektedir. Konu hakkındaki ilginç anlatılardan birisi şudur: Ömer Hulusî Efendi (ö. 1868) vefat ettikten sonra zengin bir tüccarın rüyasına girer. Rüyasında ona dul kalan eşyle evlenmesi gerektiğini söyler bunun üzerine tüccar dul eşi bulur ve olayı anlatır ardından şeyhin emri olması dolayısıyla kadın bu evliliğe razı olur. Bu durum karizmatik liderin emirlerinin öldükten sonra dahi mutlak bir sorgulanamazlığa sahip olduğunu göstermesi bakımından dikkat çekicidir (bkz. Baş, 2014, 34).

²² Konu hakkında onlarca alıntı için bkz. Bedevî, 1978.

vermiştir. Hâlbuki bilindiği üzere sahabe döneminde keramet konusunun bir doğruluk ölçüsü olarak kabul edildiğine dair herhangi bir bilgiye sahip değiliz (Yavuz, 2005, III, 91-106; Uludağ, 2002, 265-268; Yavuz, 2002, 268-270; Uludağ, 2008). İlk başlarda sadece Allah'ın güç ve kudreti açısından mümkün görülen bir hadise maalesef kısa bir süre sonra imkândan vücûb aşamasına çıkmıştır. Böylelikle de Allah'ın dostu/velisi olarak takdim edilen zatın söz ve tercihlerinin ilahi bir buyruğa dayandığı düşüncesi, *el-müeyye'd-bi'l-mucizât* yani mucizelerle desteklenen peygamberden anlayışından ödünç alınan formulasyonla *el-müeyyed bi'l-kerâmât* yani kerametlerle desteklenen veli düşüncesine dönüşmüştür. Dolayısıyla gösterdiği kerametle veli olan şahıs, hem seçilmişliğini hem de söylediklerinin ilahi kaynaklı olduğunu teyid etmiş olmaktadır. Bu kabul ise dini karizmasının daha da artmasına yol açmaktadır. Bu nokta da eksik olan unsur, dini karizmanın tercihlerinde hata edip edemeyeceği meselesidir. Bunun cevabı ise peygamberlerin ismetinden tevarüs edilen korunmuşluk/günahsızlık doktrininde saklıdır.

4. Günahsızlık Doktrini: İsmet

Kişileri özgür karar verme durumundan pasif bir itaatkar haline getiren temel teolojik argümanlardan birisi de ismet veya günahsızlık doktrini. Genel olarak peygamberlerin tebliğdeki masumiyetini ifade eden bu kavram, velinin şeriata aykırı hareketten korunması (mahfuz) şekline dönüştürülmüştür. Peygamberin ismetiyle velinin ismeti -onlar bunu hıfz kavramıyla ifade ederler- arasındaki fark birinin fitraten günah işlememesi iken diğerinin ise kalbine ilka edilen bir nurla günahattan korunmuş olmasıdır (Kuşeyri, 1999, 437). Böylelikle teorik olarak günah işlemesi mümkün olan kişiler pratikte hatasız birer karakter haline gelmiş olmaktadır (Acem, 1999). Bir benzetme yapılacak olursa birisi vücudunun sağladığı doğal bir bağışıklık sistemi ile hastalıktan korunurken; diğer ise aldığı bir ilaç sayesinde günahattan korunur (Sancar, 2011, 226).

Bazı sûfiler veliye nispet edilen masumiyetin zorunlu olup olmadığı meselesi üzerinde durduktan sonra bunun vacip olmadığını söylese de bu durum sadece teoride kalmıştır (Bulut, 2001, 136). Zira geçmişte ve de günümüzde yaşayan birçok tarikat veya cemaat mensubuna hareketin liderinin hata yapıp yapmadığı sorulduğunda genellikle teorik olarak mümkün görülmesine rağmen herhangi bir örnek verilememesi bu kabulü teyid etmektedir. Böyle bir kabul, avamın zihninde zaten yeterince karizmatik olan veli figürünün daha da yüce bir konuma çıkarılmasına imkân tanımaktadır (Afifi, 1996, 259). Bunun doğal yansımaları şeyh-mürîd ilişkisinin anlatıldığı *adabu'l-mürîdin* literatüründe görmek mümkündür: Kalben bile dahi olsa şeyhine itiraz etmemek mürîd için şarttır, şeyhi hariç, sırrını yakasındaki düğme ve başındaki sarığa kadar herkesten ve her şeyden korumak mürîde vaciptir. Mürîd, aldığı nefeslerden tekbir nefesini dahi şeyhinden gizlese, mürîdlik hususunda ona ihanet etmiş olur. Kendisine işaret edilen herhangi bir hususta şeyhine muhalefet durumunda kalsa, bunu derhal şeyhinin huzurunda ikrar ve itiraf etmesi, sonra da yaptığı cinayete ve muhalefete karşılık olmak üzere şeyhinin hükmedeceği cezaya kendisini teslim etmesi gerekir (Ateş, 1992, 119-134).

Böyle bir kabul, şeyhin emir ve yasaklarına mürîdin mutlak itaati anlamına gelmektedir. Şârânî gibi önemli sufi düşünürlerin, Hz. Peygamber'in sünnetine açıkça muhalefet ettiği görülse bile şeyhin hiçbir arzusuna muhalefet edilmemesi gerektiği şeklindeki ifadeleri de bu tespiti desteklemektedir. Yine aynı düşünürün, şeyhine başka bir şeyhi ortak koşmanın Allah'a şirk koşmak gibi olduğu şeklindeki ifadeleri, aynı şekilde şeyhin tarikatından başka bir tarikat seçen veya onun gösterdiği yoldan değil, başkasının gösterdiği yoldan giden kişinin dinden çıkmış gibi olacağı şeklindeki sözleri itaatın boyutlarını göstermesi bakımından dikkate değerdir (Şaranî, t.y., 131). Bu kabullerin sonucu ise mutlak teslimiyet demektir. Dünya tarihi hem dini hem siyasi sahada bu kabulden kaynaklanan onlarca büyük travmatik hadiseye tanıklık etmiştir. Söz gelimi Şii imamların mutlak masumiyeti düşüncesi, İsmaili gelenekteki Hasan Sabbah'ın masumiyeti gibi tarihi hadiseler ayrıca batı dünyasında son yarım asırda meydana gelen ve yüzlerce insanın ölümüyle sonuçlanan yeni dini hareketler olgusu ve bunların en bilineni Jim Jones katliamı gibi olaylar, korunmuşluk ve hatasızlık düşüncesinin dünyaya ödettiği acı faturalardan sadece birkaçıdır (bkz. Sancar, 2014a, 324-329).

5. Kurtarıcı Doktrini: Şefaât

Velinin karizmasını inşa eden veya bireylerin ona tam bir teslimiyetle bağlanmasını sağlayan saç ayaklarından birisi de şefaât düşüncesidir. Ahirette, peygamberlerin ve kendilerine izin verilen kimselerin müminlerin bağışlanması için Allah katında niyazda bulunmaları anlamında kullanılan bu terim, bir takım farklılıklarla birlikte neredeyse bütün dini geleneklerde mevcuttur (Alıcı, 2010, 411). İslam düşüncesinde özellikle ehl-i sünnetin ısrarla üzerinde durduğu şefaât, farklı biçimlerde de olsa Şia ve Mutezilenin de kabul ettiği bir olgudur (Kâdî Abdülcebbar, 1988, 688-693). Ancak kelam ekolleri şefaatin mahiyeti ve kimleri kapsayacağı, dünyada mı ahirettemi olduğu noktasında birbirlerinden farklı kanaatlere sahip olmuşlardır (Yavuz, 2010, 412-415).

Sufi zümreler arasında tedavülde olan şefaât inancı, halk arasında mutlak kurtarıcı seviyesinde bir evliya tasavvuruna yol açmış, gerek mutedil sufilerin gerekse ulemanın bu konudaki uyarıları bu yanlış

telakkilerin ortadan kalkmasına yetmemiştir (Yavuz, 2010, 412-415). Nitekim bu zümreler hesap gününde Allah katında şefaathçi olacakları konusunda o kadar kesin ve mübalağalı ifadeler kullanmışlardır ki mutezile şöyle dursun bu aşırılıkların ehl-i sünnet düşüncesi tarafından dahi onaylanması mümkün gözükmemektedir. Mesela Bestâmî, “Kıyamet günü, cehennemliklere şefaath edip onları cennete sokmayan kimse müridimiz değildir.” diyebilmiştir. Şiblî, Hz. Peygamber’in kıyamet günü sadece ümmetine şefaath ederken kendisinin cehennemde kimse kalmayınca kadar ehl-i nara şefaath edeceğini iddia etmiştir (İbnü’l-Cevzî, 1994, 348). Eğer bu ifadeler Afifi’nin de haklı olarak sorduğu gibi gerçekten ona ait ise bu takdirde “Onlar cehennemde ebedi olarak kalacaklardır²³” ayetiyle nasıl uzlaştırılacağı ayrı bir mesele olarak cevaplanmayı beklemektedir. Bugün dahi bir takım tarikatların müridlerini azaptan kurtarma konusunda verdikleri açık garanti, dini sorumluluktan kaçınmanın bir aracı olarak kullanılmaktadır.²⁴ Bu ise dini kaygı ve endişe duyan insanların dini cemaat ve tarikatlara olan ilgisinin artmasını kolaylaştıran bir unsur olmaktadır.

İslam’ın inşa ettiği insan anlayışının sınırlarını aşarak neredeyse lahuti bir karaktere dönüşen dini figür, karizmasını yukarıda kısmen değindiğimiz çeşitli sosyo-kültürel dinamiklerin etkisi ve teolojik argümanlarına rıcaşlaştırılmasıyla sağlamaktadır. Kendisi mutlak kurtuluşu elde ettiği gibi tabiiilerinin de ebedi mutluluğunu teminat altına alan karizmatik dini figür, böylelikle insanların sorumluluktan kaçmalarına yol açan psikolojik bir tatmin duygusu yaratmaktadır. Böylelikle veli, Allah’ın sevgili kulu olan insan anlayışından, kendisine itaat edildiği takdirde insanları ilahî azaptan koruyacak lahuti bir karaktere dönüşmektedir (Vatandaş, 2013, 225). Buradabu görüşlerin İslam inançları açısından doğruluğu veya yanlışlığını bizce ikinci derecede önem arz etmektedir. Asıl önemli nokta böyle bir insan evren ve tanrı tasavvurunun ürettiği bir kültür yani velayet inancının kitleleri mobilize etmede oynadığı hayati roldür.

E. Değerlendirme ve Sonuç

Beyin yıkama/brainwashing kavramı, XX. yüzyılın ikinci yarısından itibaren dünya siyaset literatürüne girmiş bulunmaktadır. Her hangi bir fikrin, ideolojinin veya inancın bir takım fiziksel ve psikolojik baskı yöntemleriyle başkalarına zorla kabul ettirilmesi olarak tanımlanması mümkün olan beyin yıkama olgusu bugün günlük kullanımda, siyaset literatüründe ve de akademik çevrelerde oldukça yaygındır. Bilhassa gayrimeşru addedilen oluşum ve yapılarca icra edilen üye kazanma ve üyeliği pekiştirme yöntemleri genellikle bu kavrama atıfla açıklanmaktadır. Günlük yaşamda bu kavramın bilinçli ya da bilinçsizce kullanımına sıkça rastlanmaktadır. Meselâ bu terim, kendi yakınlarını bu tür kapalı ve illegal yapılara kaptıranların, mağduriyetlerini ifade sadedinde ilk kullandıkları kavram olabilmektedir.

Bizdeki anlam ve içeriği ile cemaat ve tarikat olgusunun batı menşeli bir kavram olan beyin yıkama ile yan yana anılması ilk başta yadırganabilir, hatta bir tedirginlik yaratabilir. Ancak konuya biraz daha soğukkanlı yaklaşıldığında pek de öyle yadırganacak veya tedirginlik duyulacak bir durumun olmadığı anlaşılacaktır. Gerçekte, beyin yıkama tekniğini diğer ikna tekniklerinden ayıran özellik, fiziksel veya psikolojik bir baskı ile kişinin kararını oluşturması esnasında gayriihtiyari teslimiyetini sağlamasıdır. Cemaat ve tarikat müntesiplerinin fiziksel veya psikolojik baskılarla ikna edildiklerini iddia etmek şüphesiz mümkün değildir. Bununla birlikte, beyin yıkama gibi ikinci nesil ikna tekniklerini kullananların metotları ile dini cemaatlerin ikna yöntemleri arasında dikkate değer benzerliklerin bulunduğunu söylemek pekâlâ mümkündür. Gerçekte kişi, maruz kaldığı yoğun metafiziksel yüklenme ve uyarılara bağlı olarak özgürce karar verdiğini zannetse de, çoğunlukla, kendisine belletilen fikrin zorunlu ve de kararlı bir propagandacısına dönüştüğünün farkına varmaz.

Modern beyin yıkama teorisinde, kişinin ilgi, sevgi, iltifat, hoşgörü gibi psiko-sosyal ihtiyaçlarını istismar etme tavrı, dini cemaatlerde de görülebilen bir durumdur. Fertlerin doğuştan getirdikleri bu nevi psikolojik duygular profesyonellerin ellerinde, ferdin benliğini neredeyse esir eden bir silaha dönüşebilmektedir. Fertlerin irade bakımından zayıf oluşları veya daha başka psikolojik ihtiyaç ve dürtüleri sözünü ettiğimiz yapılarca kolaylıkla istismar edilebilmekte ve böylece kişi, bilinçsizce veya farkına varmadan bu yapıların bir bağımlısı, hatta bir fanatiği olabilmektedir. Cemaat üyesi fertlerin çeşitli sebeplerle gruptan ayrılma iradesi sergilemeleri halinde benzer baskı yöntemlerine maruz kalmaları basitçe izah edilemez. Batıdaki yeni dini hareketlerde, gruptan çıkmak isteyen üyeler genellikle mahrem bilgi ve fotoğraflarının ifşası, fiili taciz, saldırı ve hatta ölümle tehdit edilirken; bizdeki dini cemaatler ve tarikatlarda, gruptan ayrılmak isteyenlere daha yumuşak caydırma taktikleri uygulanmaktadır. Bu tür üyelere yöneltilen metafizik tehditlerle ayrılma iradesinin kırılması hedeflenmektedir. Söz konusu tehditkâr söylemin en hafifi bir şefkat tokadı olabilirken, ayrıldığı takdirde günahkâr olacağı, hem bu dünyada hem de ahirette iflah olmayacağı telkinleri de eksik edilmemektedir. Bu tehditler karşısında kişi bir kısır döngü hali

²³ Ahzab, 33/65.

²⁴ Bu iddianın sanal ortamlarda yüzlerce tanığı bulunmaktadır. Söz gelimi liderinin kendilerine kesin olarak şefaath edeceğine inanan eski bir cemaat üyesinin cemaatin emri doğrultusunda bulunduğu kurumda kendisini gizlemek için Cuma namazlarına gitmediğini ve alkol aldığı itiraf ettiği açıklama için bkz. <http://www.sabah.com.tr/gundem/2015/12/28/fethullah-gulen-sefaat-edecek-diye-alkol-alip-namaz-kilmiyorduk>.

yaşayabilmekte, kendisine belletilen dini ve ideolojik kalıpların sınırları dâhilinde istemeden de olsa kalmayı sürdürmektedir.

Dini cemaatlerin üye kazanma usulleri ile beyin yıkama kavramı ve yöntemi arasında kurulan ilişkiyi mutlak bir metot benzerliği ilişkisi olarak görmediğimizi özellikle vurgulamalıyız. İkisi arasında bir benzerlik olarak gördüğümüz husus, her ikisinde de kişilerin sevgi, korku, ümit, endişe ve beklentilerinin, hayallerinin, psikolojik veya metafiziksel kaygılarının alenen veya gizli bir biçimde sömürülmesidir. Bu kapalı yapılar öncelikle dini inanç ve kavramları araçsallaştırmak suretiyle insanların sağlıklı düşünme ve karar alabilme kabiliyetlerini dumura uğratmaktadır. Böylece, iradesi felç edilen fert, cemaat liderinin öğretisi ve telkinlerine açık hale gelebilmektedir. Cemaat ve tarikatların mensupları, genellikle, kurtuluşa ermenin yegâne yolunun bir kurtarıcı müşide bağlanmaktan geçtiğine bütün samimiyetiyle inanan müritlerden oluşmaktadır. Bu kurtarıcının kimliği, kanaatimizce, dini inanç ve kavramların bütünüyle istismarı sayesinde inşa edilmektedir. Bu yeni inşa sürecinin temel karakteri, Allah'tan ve Peygamber'den doğrudan bilgi alan, seçilmiş olduğunu iddia eden, günah işlemesi -teoride mümkün olsa da- düşünemeyen, ölüm sonrası kaygıları da şefaati ile giderecek olan karizmatik bir kişiliktir. Doğrusunu söylemek gerekirse, tüm bu özellikler adı konulmamış bir peygamberi çağrıştırmaktadır. Herhangi birini bu türden özelliklerle donatılmış olarak kabul eden bir ferdin beyni aslında tamamen yıkanmış demektir. Beyni yıkanan kimsenin ise, liderinden aldığı emirleri tereddütsüz yerine getireceğinde bir şüphe yoktur.

Tarikat ve cemaatlerin üyeler kazanma ve bu üyelerin sadakatlerini sağlama konusunda daha başka sosyal, psikolojik ve ekonomik sebeplerden bahsetmek mümkün olmakla birlikte, beyin yıkama ameliyesinin de göz ardı edilemeyecek kadar önemi haiz olduğunu düşünüyoruz. Bununla kastımız, tasavvufi gelenekte önemli bir yer tutan şeyh/müşid ile mürid ilişkisine gölge düşürmek veya tasavvufun bütünüyle zararlı bir düşünce veya akım olduğunu iddia etmek değildir. İfade etmek istediğimiz şey, tasavvufun da beşeri istismarlara açık olduğudur. Kaldı ki, İslam dünyasındaki mevcut bütün dini yapıların böyle bir istismara bulaştığını asla söyleyemeyiz. Ne var ki bu durum, İslam toplumlarında hali hazırda karşılaşılan sorunların gerçekte olmadığı anlamına gelmez. Aynı şekilde, dini inanç ve kavramların insanları köleleştirmek isteyen fırsatçıların elinde uygun bir araca dönüşebildiği gerçeğini de değiştirmez. Bilhassa şiddetin kol gezdiği bölgelerde, dini inanç ve kavramları kolaylıkla sömüren karanlık yapılar ile bunların emir-komuta zincirindeki ilişkiler ağı dikkatlice analiz edildiğinde kastımız daha da net anlaşılacaktır.

KAYNAKÇA

- ACEM, Refik. (1999). *Mevsûatü mustalhâti't-tasavvufi'l-İslâmî* içinde. Beyrut: Mektebetu Lübnan.
- AFİFİ, Ebu'l-Ala (1996). *İslam'da Manevi Hayat: Tasavvuf* (trc. Ekrem Demirli & Abdullah Kartal). İstanbul: İz Yayıncılık.
- ALICI, Mustafa (2010). Şefaat. *DİA* içinde (c. XXXVIII)
- ARGYLE, M. (1978). Dinin Yedi Psikolojik Temeli (trc. Mehmet Dağ). *Eğitim Hareketleri Dergisi* (c. XXII, sy. 2). Ankara.
- ARMANER, Neda (1973). *Psikopatolojide İlk Dinî Belirtiler*. Ankara: Demirtaş Yayınları.
- ATEŞ, Süleyman (1992). *İslâm Tasavvufu*. İstanbul: Yeni Ufuklar Neşriyat.
- BAŞ, Mehmet Şamil (2014). *Aydınlı Bir Uşşâkî Şeyhi Ömer Hulusî ve Divânı*. İstanbul: Okur Akademi Yayınları.
- BEDEVİ, Abdurrahman (1978). *Şatâhâu's-sûfiyye*. Kuveyt: Vekâletü'l-Matbûât.
- BENNİGSEN, Alexandre & Lemerrier, Chantal (1988). *Sufî ve Komiser Rusya'da İslam Tarikatları* (çev. Osman Türer). Ankara: Akçağ Yayınları.
- BENSMAN, Joseph & Givant, Michael (1986). Carisma and Modernity: The Use and Abuse of a Concept. In Ronald M. Glassman & William H. Swatos (eds.), *Carisma, History and Social Structure*. Connecticut: Greenwood Press.
- BULUT, Mehmet (2001). İsmet. *DİA* içinde (c. XXIII).
- CÂBİRİ, Muhammed Âbid (2000). *Arap-İslam Kültürünün Akıl Yapısı* (trc. Burhan Köröğlü, v.dğr.). İstanbul: Kitabevi.
- CEYLAN, Semih (2013). Zühd. *DİA* içinde (c. XLIV).
- ÇELEBİ, İlyas (1999). İlk Dönem Sufilerinin İtikadi Konulara Bakışı. Abdurrahman Dodurgalı & Ahmet Yücel (haz.), *İslam Düşüncesinde Yeni Araştırmaları* içinde (c. II). İstanbul: Rağbet Yayınları.
- _____, İlyas (1999). Sûfî Düşüncede Manevî Yönetim: Ricâlü'l-Ğayb İnancı. Abdurrahman Dodurgalı, Ahmet Yücel (haz.), *İslam Düşüncesinde Yeni Araştırmaları* içinde (c. III). İstanbul: Rağbet Yayınları.
- HOFFER, Eric (2011). *The True Believer: Kesin İnançlılar* (trc. Erkal Günür). İstanbul: Plato Yayıncılık.
- HÖKELEKLİ, Hayati (1986). Ergenlik Çağı Davranışlarına Din Eğitiminin Etkisi. *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*. 1/1.
- İBNÜ'L-CEVZİ, Ebü'l-Ferec Cemâlüddin Abdurrahmân b. Ali b. Muhammed Bağdâdî (1994/1414). *Telbisü'l-iblis*. Beyrut : Dârü'l-Kitabi'l-Arabî.
- İBN MANZÛR, Ebü'l-Fazl Muhammed b. Mükerrrem b. Ali el-Ensârî (1990). *Lisanü'l-Arab*. Beyrut : Dâru Sadır.
- İBN TEYMİYYE (1985). *es-Siyasetü's-Şer'iyye* (çev. Vecdi Akyüz). İstanbul: Dergah Yayınları.
- KÂDİ ABDÜLCEBBAR, Ebü'l-Hasan Abdülcebbâr b. Ahmed (1988). *Şerhü'l-usûli'l-hamse* (tahk. Abdülkerim Osman). Kahire: Mektebetu Vehbe.
- KARADENİZ, Osman (t.y.). *İlim ve Din Işığında Mucize*. İstanbul: Marifet Yayınları.
- KİRMAN, Mehmet Ali (2014). Yeni Dini Hareketler: Tanım ve Kapsam. Süleyman Turan & Faruk Sancar (eds.), *Yeni Dini Hareketleri* içinde (ss. 13-26). İstanbul: Açılım kitap.
- KİRMAN, Mehmet Ali (2010). *Yeni Dini Hareketler Sosyolojisi*. İstanbul: Birleşik Yayınları.
- KIZILGEÇİT, Muhammed (2015). *Yalnızlık Umutsuzluk ve Dindarlık Üzerine Pisiko-Sosyal Bir Çalışma*. Ankara: Gece Kitaplığı.
- KURTUBİ, Ebu Abdullah Muhammed Ahmed el-Ensârî (1965). *el-Câmiu li ahkâmi'l-Kur'an*. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsî'l-Arabî.
- KUŞEYRİ, Abdülkerim b. Hevâzin (1999). *Kuşeyrî Risâlesi* (haz. Süleyman Uludağ). İstanbul: Dergah Yayınları.
- MESÛDİ, Ebü'l-Hasan Ali b. Hüseyin b. Ali (2004). *Murûc ez-Zehab : Altın Bozkırlar* (çev. Ahsen Batur). İstanbul: Selenge Yayınları.
- NESEFİ, Ebu'l-Muîn (2004). *Tabsiratü'l-edille fi usûli'd-dîn* (tahk. Hüseyin Atay). Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları.

- ÖZKAN, Ali Rafet (2014). Yeni Dini Hareketlerin Ortaya Çıkış Sebepleri ve Temel Karakteristiği. Süleyman Turan & Faruk Sancar (eds.), *Yeni Dini Hareketler içinde* (ss. 27-46). İstanbul: Açılım Kitap.
- ROBBERTS, K. A. (1990). *Religion in Sociological Perspective*. California.
- ROBBİNS, Thomas (1983). The Beach is Washing Away: Controversial Religion and Scientology of Religion. *Sociological Analysis* 1983, 44.
- SANCAR, Faruk (2014a). Yeni Dini hareketler ve Beyin Yıkama Olgusu: Kavramsal ve Tarihsel Bir Analiz. . Süleyman Turan & Faruk Sancar (eds.), *Yeni Dini Hareketler içinde* (ss. 321-333). İstanbul: Açılım Kitap.
- _____, Faruk (2011). *Nübüvvet ve Velayet Merkezli Kelam-Tasavvuf Tartışmaları*. Ankara: Sarkaç Yayınları.
- _____, Faruk (2014b). Beyin Yıkama Olgusu Üzerine Kavramsal ve Tarihsel Bir Analiz. *Uluslar Arası Sosyal Araştırmalar Dergisi* (c. 7, ss. 328-339).
- SARMIŞ, İbrahim (1995). *Teorik ve Pratik Açından Tasavvuf ve İslam*. İstanbul: Yöneliş Yayınları.
- SEZER, Birkan Uysal (1993). Çağdaş Karizma. *Amme İdaresi Dergisi* (c: 26, sy: 4).
- SUAD EL-HAKİM (2005). *İbnü'l-Arabî Sözlüğü*. İstanbul: Kabalcı Yayınevi.
- SÜHREVERDİ, Şihâbüddin (1988). *Avârifü'l-Meârif* (çev. Yahya Pakiş & Dilaver Selvi). İstanbul: Umran Yayınları.
- ŞARANİ, Abdülvehhâb (t.y.). *Kavâidus'-süfiyye*. Mısır.
- ŞEYBÎ, Kâmil Mustafa (1982). *es-Sıla beyne't-tasavvuf ve't-teşeyyu*. Beyrut: Dâru'l-Endelüs.
- TAPPER, Richard (1993). *Çağdaş Türkiye'de İslam* (çev. Özlem Arıkan). İstanbul: Sarmal Yayınevi.
- TEMMÂVÎ, Süleyman Muhammed (1993), Hz. Ömer el-Faruk ve Modern Sistemler, çev. Muhammed Vesim Taylan, İstanbul: Kayıhan Yayınları.
- TOLAN, Barlas (1996). *Toplum Bilimlerine Giriş*. Ankara.
- TURAN, Süleyman (2013). Yeni Dini Hareketlerle ilgili Türkiye'deki ve Batıdaki Literatür. *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, (6/27, ss. 561-596).
- _____, Süleyman & Battal, Emine (2015). Yeni Dini Hareketlerin Aile Yapıları Üzerindeki Etkileri. *Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, (1/1, ss. 135-149).
- TÜRKDOĞAN, Orhan (2008). Batı ve Türk Toplumunda Yeni Dini Hareketler. M. Çağatay Özdemir (ed.), *İslam'ın Bugünkü Meseleleri içinde*. Ankara: Türk Yurdu Yayınları.
- ULUDAĞ, Süleyman (2008). *Tasavvuf Kültüründe Keşif ve Keramet*. İstanbul: Sufi Kitap.
- _____, Süleyman (2002). Keramet. *DİA içinde* (c. XXV).
- Vatandaş, Celaleddin (2013). *Vahiyden Kültüre*. İstanbul: Pınar Yayınları.
- WEBER, Max (1968). *The Theory of Social and Economic Organizations* (İngilizceye çev. A. M. Henderson & Talcot Parsons). New York: The Free Press.
- YAVUZ, Salih Sabri (2005). Ehl-i Sünnet ve Mutezile Bağlamında Doğruluk Ölçüsü Olarak Keramet. *Kelâm Araştırmaları Dergisi*, (III / 1, ss. 91-116).
- YAVUZ, Yusuf Şevki (2010). Şefaet, *DİA içinde* (c. XXXIII).
- _____, Yusuf Şevki (2002). Keramet. *DİA içinde* (c. XXV).