

Hiyerarşiler ve Dini Topluluğun Örgütlenmesindeki Rolü

Hierarchies and Their Role in Organizing a Religious Community

✉ Sıddık AĞÇOBAN^a

^aKırklareli Üniversitesi İlahiyat Fakültesi,
Felsefe ve Din Bilimleri Bölümü,
Din Sosyolojisi ABD,
Kırklareli, TÜRKİYE

Received: 18.10.2020
Accepted: 07.12.2020
Available online: 31.12.2020

Correspondence:
Sıddık AĞÇOBAN
Kırklareli Üniversitesi İlahiyat Fakültesi,
Felsefe ve Din Bilimleri Bölümü,
Din Sosyolojisi ABD,
Kırklareli, TÜRKİYE
s.agcoban@klu.edu.tr

Bu makale "Üniversite Gençliğinde Dini
Bireyselleşme" adlı İstanbul Üniversitesi
SBE. Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim
Dalında 2020 yılında yaptığımız Doktora
Tezinden üretilmiştir.

ÖZ Kolektivist yapıların temel dinamiğini toplumsal hiyerarşiler oluşturur. Diğer bir ifadeyle toplumdaki hiyerarşik yapılar doğası gereği güçlü örgütlü yapılar tesis etmeye yönelir. Aynı durum dini topluluk için de geçerlidir. Dini bir topluluğun kolektif doğası, kendisini en iyi onun hiyerarşik yapısında belli eder. Bu çalışmada hiyerarşik yapıların dini birliği (kolektivizmi) nasıl örgütlediği ele alınmakta ve bu kapsamda üç tür hiyerarşi tespit edilmektedir. Birincisi, maddi hiyerarşidir. Bu, dinin kurumsal yapısı tarafından belirlenir, sert bir hiyerarşidir. İkincisi manevi hiyerarşidir. Bu, dinin kurumsal olmayan yapısı tarafından belirlenir. Manevi hiyerarşinin başında din kurucusu (peygamber) bulunur. Sırasıyla ona yakın kişiler hiyerarşinin katmanlarına yerleşir. Üçüncüsü ise kronolojik hiyerarşidir. Bu hiyerarşi geleneklerin buyurgan niteliğini tanımlar. Dini bir gelenek, dini mesaja ulaşmak isteyen bir birey veya toplum için bir başvuru kaynağına dönüşmüşse orada kronolojik bir hiyerarşi tesis edilmiş demektir. Hiyerarşik yapılar bireyci anlayışların dışlanmasına yol açar. Hiyerarşik yapılar arttıkça bireyselleşme azalır, Hiyerarşik yapılar azaldıkça bireyselleşme artar.

Anahtar Kelimeler: Toplum; hiyerarşi; dini topluluk; kolektivizm; gelenek

ABSTRACT Social hierarchies constitute the basic dynamics of collectivist structures. In other words, hierarchical structures in society tend to establish strong organized structures by their nature. The same situation is true for the religious community. The collective nature of a religious community manifests itself best in its hierarchical structure. In this study, how hierarchical structures organize religious unity (collectivism) is discussed and three types of hierarchies are determined in this context. The first is the concrete hierarchy. This is determined by the institutional structure of religion, it is a hard hierarchy. The second is the spiritual hierarchy. This is determined by the non-institutional nature of religion. The founder of the religion (prophet) is at the head of the spiritual hierarchy. In turn, people close to him are placed in the layers of the hierarchy. The third is the chronological hierarchy. This hierarchy defines the imperious nature of traditions. If a religious tradition has become a reference for an individual or a society that wants to reach the religious message, it means a chronological hierarchy has been established there. Hierarchical structures lead to the exclusion of individualistic understandings. As hierarchical structures increase, individualization decreases, as hierarchical structures decrease, individualization increases.

Keywords: Society; hierarchy; religious community; collectivism; tradition

EXTENDED ABSTRACT

This study aims to get to the root of the dynamic that holds the religious community together and put forwards that hierarchical structures lie down at the basis of this dynamic. In this context, it is claimed that three types of hierarchies: Concrete, spiritual and chronological... The concrete hierarchy describes the institutional hierarchy, the spiritual hierarchy the non-institutional hierarchy with voluntary participation, and the chronological hierarchy the authoritative character of the traditions. These three hierarchical systems can be found in a community at the same time or individually.

Concrete hierarchical system: This system occurs in the institutionalized structure of religion. Its structure is hard and its actions are concrete. Participation in the hierarchy is compulsory, not voluntary. The system uses violence as a legitimate way to keep the structure alive. The best examples of this system are seen in religious administrations integrated into the state structure. The Roman Church State is a unique example in this regard. When Christian pacifism, which had been against all forms of violence for four centuries, merged with the Roman State, it suddenly turned into one of the most brutal state administration in history. The system that sustained the Christian community for the first four centuries was the spiritual hierarchical system. In the next period, a concrete hierarchical system was established instead of this system. A similar situation is valid for the Islamic community. The ruling system of the Umayyad State and the Velayet-i Faqih system in the Islamic State of Iran are two refined examples. Although the existence of a spiritual hierarchical system is accepted in these examples, violence is constantly used as a legitimate tool because the executive tool is the concrete hierarchical system. Although the existence of a spiritual hierarchical system is accepted in these examples- as in its Roman counterparts - violence is constantly used as a legitimate tool, as the executive tool is the concrete hierarchical system.

Spiritual hierarchical system: This system is based on the spiritual superiority of the founder of religion. It has no institutional structure due to its nature. That is why who rise above the hierarchy come out with their individual religious skills and authentic charm. These may be the Sahaba and saints who are with the founder personally, or they may be religious personalities who have achieved authentic piety (veli) after them. Here, founder's position at the top is constant never surpassed. Therefore, those in this hierarchy have a very strong guidance power. However, this authority is not an institutional power, but an individual authority that derives its legitimacy from the founder. Participation in the spiritual hierarchy is entirely voluntary. Violence is not used in this system. In the concrete hierarchical system, while sacrifice is expected from the lower ones, in the spiritual one, the upper ones make sacrifices. They are altruistic people who strive to protect people from spiritual torment. Jesus sacrificed himself to save his ummah, whose relationship with God was broken. The Prophet rejected all possibilities of prosperity and wealth and had to endure a life full of hardship to save his ummah from the fire. Those in the other layers of the hierarchy are altruistic people in their own way. It is this system that establishes religious brotherhood and ummah consciousness. Therefore, it is stronger and longer lasting than the concrete hierarchical system. Tarikhats, which are semi-institutional structures in Islamic societies, use spiritual hierarchical systems.

Chronological hierarchy describes the imperious nature of traditions. The tradition may have turned into a reference for the person or society who wants to learn the religion. Tradition has the power to direct and hold society together. This power is so great in some societies that tradition turns into a holy ruler. Participation in the chronological hierarchy happens naturally. That is, one is born into an already existing tradition. In time, people may reject the imperative character of tradition. This is a form of individualization as it would mean the collectivistic character of the tradition be weakened.

Hierarchical systems construct the structure vertically and distribute personal powers unequally. Those below the structure are the most numerically but the weakest in terms of authority. Those at the top of the structure are a small number of people holding all powers. Especially in the spiritual hierarchical system, this is the only person unconditionally. Vertical structures not only build a community, but also ensure its longevity. As the function of hierarchy gets weaker, so society gets weaker.

Hierarchical structures are unifying, so they have a collectivistic character. Since rejecting hierarchies is to deny this attribute of it, this emerges as a form of individualization. In other words, individualization is a process that occurs with the rejection of hierarchical structures. Hierarchies are therefore convenient tools for who want to trace individualist structures as well as for who want to trace the "unitary" structures in a society. The more hierarchy, the more collectivism, the less hierarchy, the more individuality.

Some types of societies that are free from concrete, spiritual and all other hierarchies and dominated by horizontal equalization with all their elements may be more talked about today. But this article recommends that someone who wants to live in that type of society should wait until "utopian times" come.

Bu çalışma "dini topluluğu oluşturan ve onun ayakta kalmasını sağlayan toplumsal unsur nedir?" sorusuna odaklanır. Bunu cevaplamak için topluluğun içindeki hiyerarşik yapıları bulmaya ve çözümlenmeye yönelir. Çünkü hiyerarşik yapılar doğası gereği bireyleri dikey bir yapı içine yerleştirir. Bu, bireyler arasında birbirine bağımlı ve dereceli bir ilişki ağının oluşması demektir. Böyle bir yapıda bağımsız (bireysel) hareket etmek olabildiğince kısıtlanmıştır. Çünkü bağımsız hareket etmek, yapının bütünlüğünü bozmak ve varlığını tehlikeye atmak anlamına gelir. Hiyerarşik yapı aynı zamanda üsttekilere alttakiler hakkında karar verme ve onların davranışlarını belirleme yetkisi de verir. Topluluğu bir araya getiren ve onu bir arada tutan dinamiğin enerjisi hiyerarşilerin oluşturduğu bu asimmetrik yapıda gizlidir. Bu, aynı zamanda dini kolektivizmin de temelidir. Kolektivizm, bireysel farklılıkları göz ardı etmeyi sorun olarak görmeyip -hatta onu dışlayıp- topluluğu esas alan ve onun birliğine odaklanan durumları ifade eder.

Hiyerarşik yapıların izini sürmek bir bakıma bu çalışmanın metodolojisini de belirler. Aynı metodoloji, toplumdaki bireysellikleri bulup çıkarmak için de kullanılabilir. Çünkü kolektivizmle bireyselleşme arasında organik fakat ters orantılı bir ilişki bulunur. Bireyselleşme denilen olgu bu hiyerarşik yapıların dağılmasıyla ortaya çıkar. Mesela dini bireyselleşme, maddi (kurumsal) ve manevi araçların hiyerarşik yapıdaki yerinden edilmesiyle ortaya çıkar ve inanan ile inanılan arasındaki vasıtasızlık durumunu ifade eder. Araştırmacı toplumdaki kolektivizmi yakalamaya çalışıyorsa hiyerarşik ilişkilerin en güçlü olduğu yerleri; bireysellikleri yakalamaya çalışıyorsa en zayıf olduğu yerleri bulmaya çalışmalıdır. Bu çalışma onların en güçlü olduğu yerleri bulmaya odaklanmaktadır.

Hiyerarşik yapılar tek biçimli değildir. Bunların kurumlarla, bireylerle, dini öğretilerle ve geleneklerle girdikleri ilişkiye göre değişen özellikleri vardır. Bu çalışmada bu özellikleri de göz önüne alarak maddi, manevi ve kronolojik olmak üzere üç tür hiyerarşi tespit edilmektedir. Yazı sırasıyla; din, toplum ve hiyerarşi, dinde maddi hiyerarşi (maddi dini hiyerarşi), manevi hiyerarşi ve kronolojik hiyerarşi (bu-yurgan gelenekler) başlıklarından ve bir sonuç bölümünden oluşmaktadır.

DİN, TOPLUM VE HİYERARŞİ

İşlevsel Tabakalaşma Kuramı toplumsal tabakalaşmayı yani toplumdaki hiyerarşik yapılaşmayı işlevsel bir zorunluluk olarak görür. Üstelik bu durum belli bir topluma has değildir, evrensel olarak geçerlidir. Bundan dolayı da tabakalaşmamış hiçbir toplumun bulunmadığını savunur. Bu sistem bir zorunluluk olarak ortaya çıkar ve üst kadrolar her zaman daha önemli olur. Toplumun, üst kadroları sürekli dolurması için alt kadroların fedakârlık yapması beklenir.¹

Russel, bunun nedeninin psikolojik yapılarda aranması gerektiğini ileri sürer. Çünkü ona göre toplumsal yapılarda temel kavram güçtür. Yani insanların büyük bir kısmı kendi topluluklarının lideri olmak ister. Fakat bu konuda kendisini yeteri kadar güçlü görmez. Ama yine de zafer kazanması için bir fırsat vardır. O da lider olmak için gerekli vasfı taşıyan birinin otoritesini kabul edip onu desteklemektedir. Liderin zaferini psikolojik olarak sahiplendikleri için kendileri lider olmuş gibi tatmin olurlar. İşte bir toplumdaki tabakalaşma sistemi bu şekilde ortaya çıkar. Ona göre bu sistemde güç dağılımı eşitsizdir, örgütlenme arttıkça güç dağılımındaki eşitsizlik de artar, fakat toplumlar böyle olmasını kendisi ister. Russell'in ileri sürdüğü hususlardan biri de toplumlardaki bu yapının aynen dini yapılarda da görüldüğüdür. Hatta Nietzsche, bu yüzden Hıristiyanlığı bir köle ahlakını aşılamaaya çalışmakla suçlamıştır.²

Russel'in hiyerarşiler konusunu temellendirmek için başvurduğu psikolojik yöntem tartışılabilir. Fakat onun hiyerarşik bir sistemi gerekli görüşü onun da en azından İşlevsel Tabakalaşma Kuramcılığı kadar isabetli olduğunun savunulabileceği anlamına gelmektedir. Gerçekten de dini yapılardaki hiyerarşik sistemleri başarılı bir şekilde fark eden yazarlar, bu sistemlerin olağanüstü işlevselliğini de görürler, fakat bunun gerekçelendirilmesi kadar tasvir edilmesi de önemlidir. Biz burada şu iddiayı ileri sürebilecek durumda olduğumuzu savunmaktayız: Dini yapılardaki hiyerarşik sistemler birçok yazar ve araştırmacı tarafından fark edilmektedir. Fakat bunlar bu sistemleri tasvir etmekte yeteri kadar başarılı olmamaktadırlar. Bizce bunun nedeni hiyerarşik sistemleri maddi (kurumsal) ve manevi (soyut) şeklinde ayırmamaları ve hiyerarşik sistemleri tek bir bütün olarak görmeleridir. Oysa hem bu iki sistemin hem

¹Georg Ritzer, *Sosyoloji Kuramları*, (çev. Himmet Hülür), Deki Basım Yayım, Ankara 2011, s. 238-239.

²Bertrand Russell, *Power: A New Social Analysis*, London: Routledge Press, London 2004, s. 3-8.

de burada kronolojik hiyerarşi diye adlandırdığımız buyurgan geleneklerin işleyişi birbirinden tamamen farklıdır. Bunları tek bir bütün gibi görmek araştırmacıyı hataya düşürebilir.

Mesela bu araştırmacılar olan Tiger ve McGuire “inanç” ve “hiyerarşiyi” -bütün dinlerde geçerli olmak üzere- iki ortak özellik olarak tespit ettiklerini ileri sürmektedirler.³ Bu tespite göre “hiyerarşi” dinlerin neredeyse varlık nedeni “inanç” kadar gerekli bir unsurdur. Burada yazarlar hiyerarşiyi inanca eşitleyecek kadar değerli görürler. Fakat hiyerarşiyi maddi ve manevi olarak ayırmadıklarından materyalizm hatasına düşerler. Şüphesiz bu hiyerarşinin her ikisi de dereceli yapıları öngörür. Fakat maddi hiyerarşi, daha zorlayıcıdır ve bireysel tercihlere yeteri kadar alan açmaz. Manevi hiyerarşi ise sisteme gönüllü katılımı esas alır.

Aynı şekilde Simmel “etkileşimin hiyerarşik biçimlerinin sadece devletlere özgü olmadığını dinsel topluluklarda da bulunduğunu savunur.⁴ Fakat o da tıpkı diğerleri gibi bu hiyerarşik biçimleri sınıflandırmaz ve tek bir biçim olarak görür. Onun dindeki hiyerarşiyi devlet hiyerarşisine benzetmesinden onun bu hiyerarşiyi maddi bir hiyerarşi olarak gördüğü anlaşılmaktadır.

Dindeki manevi hiyerarşik sistemi fark edip doğrudan ona odaklanan ilk araştırmacılarından birisi kuşkusuz Weber’dir. Fakat onun tespitleri de bu sistemden doğrudan değil dolaylı olarak bahseder. Mesela o, peygamberin karizmatik bir otoriteye sahip olduğunu ve bu karizmasının⁵ tanrı vergisi bir cazibeye dayandığını ileri sürer.⁶ Onun aslında “tanrı vergisi cazibe” olarak gördüğü bireysel güç bizim burada manevi hiyerarşik sistem adını verdiğimiz yapıyı oluşturan merkezi güçtür. Bu sistemin kökenini Weber’den başka fark eden bir diğer araştırmacı ise aynı zamanda Weber’den ilham aldığı anlaşılan Wach’tır.⁷ O da tıpkı Weber gibi büyük din kurucularının kişiliklerini karizmatik gücün merkezi olarak görür.⁸

O, tasarladığı karizmatik kişiler tipolojisinde “karizma” ve “hiyerarşi” kavramlarını birleştirir ve dinlerde hiyerarşik bir yapının hakimiyetini tasvir etmeye çalışır. Ona göre bunun en iyi örneği Roma Katolik Kilisesinin örgütlenmesinde görülür. Fakat bu durum kiliseye özgü değildir. Mahiyet ve derecesi farklı olmakla birlikte neredeyse dinlerin tamamında görülür.⁹ şöyle demektedir:

“Dindar insanın (homo religiosus) saygınlığı ve buna bağlı olarak birlik içinde yerini belirleyen husus, onun kendine özgü dindarlığı ile doğru orantılıdır. Kültürel gelişimin “ilkel” aşamalarında dini (yahut majik) bakımdan özellikle yetenekli olanlar, prestij doruk noktasında bulunurlar.”¹⁰

Wach’ın burada “kendine özgü dindarlık bakımından yetenekli olanlar”dan kastettiği karizmatik kişiliklerdir. Ve bunların karizması dini yapıda hiyerarşik bir sistem tesis eder. Karizmatik kişiler bu hiyerarşinin tepesinde yer alırlar. Bununla birlikte Wach, tek tip bir hiyerarşide ısrarcı değildir. O da tıpkı bizim burada yaptığımız gibi çok tipli hiyerarşileri savunur. Ona göre biri kişinin kendi dini becerisi ve karizmasından kaynaklanan özgün bir liderlik diğeri de kurumsal bir vasıftan kaynaklanan liderlik ol-

³Lionel Tiger - Michael McGuire, *Tanrı Beyni: Beyin Neden İnanç Üretir*, (çev. Ayşe Seda Toksoy) (Alfa Yayınları, İstanbul 2014, s. 27.

⁴Ritzer, *Sosyoloji Kuramları*, s. 166-167.

⁵ Yazıda “dini cazibe”, “karizma”, “din kurucusu” gibi kavramlar sık kullanılmıştır. Bu üslubun Weberyan bir üslup olduğunun farkındayız. Bunu söylerken peygamberin cazibesinin kendinden olduğunu savunmuyoruz. İslam akaidi açısından bu cazibe Allah vergisi (Vehbi) bir yetenektir. Peygamber de kurucu değil icracıdır. Asıl kurucu Allah’tır. Fakat bu yazı sadece İslam dinini anlatan bir yazı değildir. Bu yüzden de kapsayıcı olması için bu üslup tercih edilmiştir.

⁶Max Weber, *Sosyoloji Yazıları*, (çev. Taha Parla), Hürriyet Vakfı Yayınları, İstanbul 2004, s. 133-134.

⁷Bkz. Joachim Wach, *Din Sosyolojisine Giriş*, (çev. Battal İnandı), Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara 1987, s. 48.

⁸Wach, *Din Sosyolojisine Giriş*, s. 42.

⁹Wach, *Din Sosyolojisine Giriş*, s. 40, 46.

¹⁰Wach, *Din Sosyolojisine Giriş*, s. 40.

mak üzere iki tip dini liderlik bulunur. Kişinin özgün karizmasından kaynaklanan liderlik diğerinden daha etkilidir. Mesela bir peygamberin karakteristik yorumculuğu etkili bir liderlik sağlar ve bu liderlik kurumsal olmayan cazibeye dayanan liderliktir.¹¹

Bu karakteristik ve özgün yorumculuk avantajı sadece din kurucusu veya peygambere özgü değildir. Bu, ona yakınlığına göre başka kişilerde de bulunur. Mesela azizler bu tip kişilerdendir. Onlar dini nüfuzlarını herhangi bir kurumsal erkten almazlar doğrudan kendi karizmalarından alırlar. İlahi sırlarla dolu yaşamlarından dolayı onlar, yaşadıkları toplumun ön sıralarına geçerler.¹² Onun tipolojisinin içinde yer alan bir diğer lider tipi ise rahiplerdir. Fakat rahipler nüfuzlarını kurumsal pozisyonlarından alan, çoğunlukla ücretli kişilerdir. Tümüyle akılcılığa dayalı bir düzenin elemanlarıdır ve her işin kuralına göre olması gerektiği bir sistemi gözetmek durumundadırlar.¹³

Görüldüğü gibi Wach, dini hiyerarşiler konusunda bizim buradaki tipolojik çalışmamıza en yakın açıklamaları yapan kişidir. O, açıkça maddi-manevi olarak ayırmasa da kurumsal cazibeden kaynaklanan avantajlarla bireysel cazibeden kaynaklananları birbirinden ayırır ve Kilise ile devlet arasında bir sorun olarak gördüğü bu liderlik tipleri arasındaki ilişkinin incelenmesini önemser.¹⁴ Fakat dini birliğin örgütlenmesinde Wach'ın da tıpkı diğerleri gibi tamamen göz ardı ettiği bir hiyerarşik sistem daha vardır. Kronolojik hiyerarşi yani buyurgan gelenekler. Gelenekler güçlendikçe gelenek içindeki dini kişilikler de güçlenir ve hiyerarşik üstünlüğü artar. Bununla birlikte geleneklerin kişilere bağlı olmayan ontolojik bir üstünlükleri vardır. Özetle Wach, dini birliğin örgütlenmesinde maddi olan hiyerarşi ile manevi olanın ayırdındadır fakat bunu sistematik olarak anlatmakta zorlanmıştır. Onun eksik bıraktığı noktaları okuyucu kendi çabasıyla yakalamaya çalışır. O bu örgütlenme sürecinde buyurgan geleneklerin fonksiyonlarına ise neredeyse hiç değinmez.

DİNDE MADDİ HİYERARŞİ (MADDİ DİNİ HİYERARŞİ)

Mensching, din adamı kurumunun ortaya çıkma sebebini, kurucunun yaşamının canlı şekilde tasvir edilmesinin gerekli görülmesine bağlar.¹⁵ Bu, tam da Weber'in "karizmanın rutinizasyonu" olarak tanımladığı şeydir. Ona göre karizma her ne kadar rutinleşmeye karşı olsa da karizmaya yönelen coşku yatışmaya başladığında rutinleşme zorunlu olarak ortaya çıkar. Karizmatik önderin mesajını taşıma görevini kurumlar üstlenmeye başlar. Eğer kurumsallaşma olmazsa mesaj ne kadar önemli olursa olsun etkisini kaybeder. Bu yüzden kurumsallaşma bir dinin devamı için hayati derecede önemlidir.¹⁶ Wach da aynı düşünceyi savunur. Ona göre karizmatik etkiye sahip kişiler yerlerini zamanla -Hıristiyan cemaatin gelişim sürecinde görüldüğü gibi- memurlara bırakırlar.¹⁷

Karizmatik liderin tek başına harekete geçirdiği heyecan, bağlılık ve coşkuyu kurumsallaşma sürecinde bir heyet devralır. Bu heyet bir kurumsal yapıyla bütünleşmiştir ve heyetteki her bir kişinin pozisyonu bu yapı tarafından belirlenir. Kurumsal yapılar karizmatik liderden kalma gücü elinde tuttundan muazzam bir yaptırım güçleri vardır. Kurumlar bu gücü heyetteki kişilere paylaştırarak faal hale getirir. Fakat bunu eşit şekilde değil yukarıdan aşağıya azaltarak dağıtır. Bu da dini kurumdaki hiyerarşik

¹¹Wach, *Din Sosyolojisine Giriş*, s. 42, 44-45.

¹²Wach, *Din Sosyolojisine Giriş*, s. 41-42.

¹³Wach, *Din Sosyolojisine Giriş*, s. 44-45.

¹⁴Wach, *Din Sosyolojisine Giriş*, s. 46.

¹⁵Gustav Mensching, *Din Sosyolojisi: Din Kültür ve Toplum İlişkileri*, (çev. Mehmet Aydın), Literatürk Yayınları, Konya 2012, s. 225.

¹⁶Weber, *Sosyoloji Yazıları*, s. 97-100; Ünver Günay, *Din Sosyolojisi*, İnsan Yayınları, İstanbul 2014, s. 369, 372-373.

¹⁷Wach, *Din Sosyolojisine Giriş*, s. 42, 46.

yapının temelini oluşturur. Bu hiyerarşiye maddi hiyerarşi dememizin nedeni onun bu kurumsal niteliğidir. Kurumsal yapılar oluşturdukları sert hiyerarşik sistemle -tıpkı Papalık Devletinde olduğu gibi- dini topluluğu yönetir. Hiyerarşideki kişilerin yetkileri ne kadar fazlaysa topluluğun ürettiği kolektif o kadar güçlü ve işlevsel olur. Yapı piramit şeklinde olduğundan kolektifin oldukça büyük kısmını sıradan halk (dindarlar) oluşturur. Sayıca çok fazla olmasına rağmen yetki bakımından en az seviyede olan kitle de budur. Hatta çoğunlukla bu kitlenin dini yorumlama yetkisi bile bulunmaz. Bunun yegâne görevi hiyerarşiden gelen yorumları dinlemek ve buyrukları yerine getirmektir. Bu muazzam kitleyi az bir kadronun kolayca yönetmesini sağlayan unsur hiyerarşik yapının işlevsel gücünden kaynaklanır.

Maddi dini hiyerarşik sistemde yapının en güçlü fonksiyonu cezalandırma sistemidir. Din kurucusunun karizmasından gelen “ikna etmek”, “gönül kazanmak” gibi uygulamalar devam eder fakat yapının üstüne inşa edildiği dinamik artık bu değildir. Yapı gücünü korumak, varlığı sürdürmek için güçlü bir cezalandırma sistemi getirir. Buna en somut örnek dini sistemle devlet sisteminin bir birine entegre edildiği ve Ortaçağ Avrupası’na hakim olan Kilise Devleti sistemidir.

Hıristiyanlığın hem özü hem temeli olarak görülen “Dağdaki Vaaz”la birlikte ilk dönem Hıristiyan topluluğu şiddet içeren her türlü eylemden uzak duruyordu. O dönem Hıristiyan topluluğunun karakteristik özelliği şiddetsizlikti. Öyle ki savaş meydanlarında kan dökmekten kaçındıkları için ölüm pahasına bile olsa orduda yer almak istemiyorlardı. Ancak 4. yüzyıldan sonra Hıristiyanlık Roma devletinin resmi dini olduğunda anlayış birden bire değişti ve Hıristiyan dini liderler düzeni korumak için siyasi otoritenin kılıç kullanabileceğine karar verdiler.¹⁸

Bunun anlamı şuydu: İlk Hıristiyan topluluğu manevi bir hiyerarşik sistemle bir arada tutuluyordu. Bu sistemin başında ise Hz. İsa peygamberin sevgi odaklı ve herkese açık mesajı vardı. Bu mesaj hiyerarşinin diğer üyeleri olan azizler tarafından aktarılıyordu. İsa peygamberden gelip azizler üzerinden aşağı akan hiyerarşi manevi bir hiyerarşiydi. Manevi hiyerarşinin işleyiş sistemi -aşağıda geleceği gibi- maddi olana göre çok farklıdır. Maddi olan hiyerarşi topluluğu korumak için şiddeti meşru hatta gerekli görür. Hıristiyanlık devlet dini olduğunda hiyerarşik sistem manevi olandan maddi olana geçmişti. İlk Hıristiyanlar orduya yazılmaktan bile kaçınıırken, Ortaçağ Avrupası’na damga vuran devlet şiddetinin kaynağı devleti yöneten Hıristiyan din adamlarıydı.

Gerçekten de Roma Kilisesi’nin dini hayat üzerindeki etkinliği ve hiyerarşik yapısı eski dünya dinleri içerisinde emsalsizdi.¹⁹Yüzyıllarca Hıristiyan topluluğunu bir arada tutan ve ortaçağın ruhunu kökten şekillendiren ana etken Hıristiyan din adamlarının zirvede bulunduğu bu maddi hiyerarşik sistemdir.

Maddi hiyerarşi kurumsal bir hiyerarşi olduğundan en somut örnekleri devlet yapısına entegre olmuş dinlerde görülür. Her ne kadar Hıristiyanlıktaki kilise devleti bunun en iyi örneği olsa da bu durum Hıristiyan toplumuna özgü değildir. Yahudilik, Hinduizm, Budizm ve İslam da dahil olmak üzere birçok dinin devlete entegre edildiği örnekler bulunmaktadır. Bunların hiçbirisi Hıristiyan kilise devleti kadar rafine olmasa da maddi hiyerarşik sistemin örnekleridir.

Mesela Yahudilik dinini ele alalım. Yahudi ilahiyatında sabit bir iman esası bütünü yoktur.²⁰ Fakat güçlü bir devlet anlayışı vardır. “Vaaz Edilmiş Topraklar”, “Kutsal İsrail Devleti” gibi dini içerikli kav-

¹⁸Hakan Olgun, *Tuz ve Işık: Hz. İsa'nın Dağ Vaazı*, İnsan Yayınları, İstanbul 2015, s. 173.

¹⁹Bryan Wilson, *Dini Mezhepler: Sosyolojik Bir Araştırma*, (çev. Ali İhsan Yitik - A. Bülent Ünal), İz Yayıncılık, İstanbul 2004, s. 21-23.

²⁰Salime Leyla Gürkan, *Yahudilik*, İSAM Yayınları, İstanbul 2008, s. 61.

ramları toplumda şekillendiren kadrolar siyasi kişilerden oluşur. Bir Yahudi için İsrail devleti sıradan bir devletle aynı değildir. Bu devlet anlayışına muhalefet etmek yasayla engellenmiştir. Bu anlayışta bir Yahudi dünyanın neresinde olursa olsun Yahudi devletinin bir vatandaşı olarak görülür. Yahudi tanımı ise yasalarca belirlenmiş ve; “annesi, annesinin annesi, annesinin annesinin annesi, annesinin annesinin annesinin annesi Yahudi olan kişiler” olarak tanımlanmıştır. Yahudilikte, devlet anlayışı Yahudi olmayanlara karşı gelişen dışlamacı bir politikaya dayanır.²¹

Demek ki Yahudilik dini, belli bir ırkın geleceğini esas alarak geliştirdiği dinsel politikalara dayalı bir teokrasi devleti öngörmektedir. Bu devletin hiyerarşik yapılanması, hukuk ve ceza sistemi her ne kadar dinsel öğretilerden yararlanılarak geliştirilmiş olsa da sistem bütün manevi bağlarını devlet kurumlarına bağlı maddi hiyerarşik bir sistem üzerinden uygulamaya koyar. Bu da bir Yahudi’yi birden bire Hz. Musa’ya (a.s.) bağlı bir dindardan İsrail devletine bağlı bir vatandaşa dönüştürür. Bu son cümle şu açıdan önemlidir: Bir Yahudi, manevi bir bağla Hz. Musa’ya bağlı olsa sadece Hz. Musa’nın buyruklarını yapmayı gönüllü olarak kabul etmiş bir inanan olur. Fakat bir devlet zincirine bağlandığı andan itibaren buyruk kanalı birden bire siyasilere eline geçer. Sıradan bir Yahudi, yönetici konumundaki liderlere itaat etmekle yükümlü olmaya başlar. Bu, sıradan bir vatandaşın devletine karşı olan sorumluluğundan başka bir şeydir. Bu aynı zamanda dini bir yükümlülüktür. Sorumluluk ise doğrudan peygamberin kendisine değil siyasilere karşıdır. Siyasiler buyruktan çıkan bireyleri cezalandırma yetkisini elinde tutar. Bu, bir Yahudi için manevi hiyerarşinin maddi hiyerarşiye dönüştüğü tipik bir örnektir. Yahudi birliğini sağlama konusunda son derece işlevseldir. Hatta bu gün Yahudiliğin bu devlet hiyerarşisi sayesinde hâlâ dünya çapında etkili bir din olduğu ileri sürülebilir. Eğer Yahudi düzeni sadece manevi hiyerarşik sisteme bağlı olarak kalsaydı bu gün -muhtemelen Yahudi mistisizmini yaşatan birkaç tarikattan başka- tüm mirası yok olmuş ya da yok olma tehlikesi altına girmiş olacaktı. Denilebilir ki Yahudilik bu gün varlığını büyük oranda bu maddi hiyerarşik sisteme borçludur.

İslam’a gelince.. İslam toplumlarında maddi hiyerarşik sisteme birden fazla örnek bulunabilir. Fakat bunların içinde Emevi Devleti ve Şia’daki Velayet-i Fakih sistemi iki rafine örnektir.

Emevi Devleti, İslam Tarihinde manevi hiyerarşinin maddi hiyerarşiyle yer değiştirdiği tipik bir örnektir. Bu değişim süreci hem Emevi dönemindeki yoğun toplumsal sancuların hem de Emevi hükümdarlarının meşruiyetinin sorgulanma nedeniydi. Bu dönem gerçek anlamda dini önderliğin dini yöneticiliğe dönüştüğü bir hükümdarlık dönemi olmuştur. Emevi Devletinde manevi hiyerarşik sistemin işlevsiz hale gelmesi ve bunun yerine maddi hiyerarşik sistemin tesis edilmesi Muaviye’nin bir eseri idi.

Aslında Muaviye iktidara gelmek istediğinde ilk olarak Hz. Peygamberden (s.a.s.) gelen manevi hiyerarşik sistemin sorumluluğuna talip olmuştu. Mesela o Hz. Osman’dan sonra destek turlarına çıkmış ve sahabiler başta olmak üzere İslam toplumunun dini nitelikli saygın kişilerinden destek istemişti. Fakat neredeyse tamamından red cevabı almıştı. Bazıları bu destek talebini “dünyaya, heva ve hevese çağırma” olarak nitelmişti. Bu destek talebine sadece makam beklentisi olan kişiler olumlu yanıt vermişlerdi.²² Muaviye’nin bu talebinde başarısız olmasının en büyük nedeni manevi hiyerarşik sistemin kendi kendini üreten doğal bir sürecinin olmasıdır. Muaviye, kendi manevi becerisi ve karizmasıyla ve Hz. Peygambere olan yakınlığıyla ancak bu sisteme dâhil olabilirdi. Saygınlığını tamamen toplumun gönüllü

²¹Bkz. İsrail Shahak, *Yahudi Tarihi ve Yahudi Dini*, (çev. Ahmet Emin Dağ), Düşün Yayıncılık, İstanbul 2015, s.19-37.

²²Bkz. Mustafa Sabri Küçükbaş, “Emeviler ve Hilafet”, *Geçmişten Günümüze Hilafet*, İlem Yay., İstanbul 2019, s. 60-61.

olarak onu kabul etmesi sonucunda elde edebilirdi. Fakat o, bunu politik yolla elde etmeye çalıştığından başarısız olmaktadır.

Muaviye bunda başarısız olunca ikinci olana yani maddi hiyerarşik sisteme talip olmak zorunda kaldı. İkinci olansa mütehakkim bir yönetim, sıkı bir iktidar kadrosu, güçlü bir mali destek ve gerektiğinde acımasız bir şiddeti gerekli kılar. Nitekim öyle de olmuş ve Muaviye kendini İslamiyet'in ilk kralı olarak ilan ettikten sonra²³ hemen yanı başındaki Bizans yönetimini örnek alarak bir devlet tesis etmeye başladı.²⁴ Muaviye bu ikinci isteğinde başarılı oldu ve yönetimi eline almayı başardı. Böylece ona kadar topluma hakim olan manevi hiyerarşik sistem ikinci plana itilmiş oldu. Muaviye İslam toplumunun asıl dinamiği olan manevi hiyerarşik sistem yerine maddi hiyerarşik sistemi tesis ederken aslında hem dinsel, hem toplumsal hem de siyasal bir devrim yaptığının farkında mıydı acaba? Onun kurduğu bu krallık sistemi geçerli bir sistemdi fakat Hz. Peygamberin manevi üstünlüğüne dayanan sistem kadar otantik değildi. Bir yandan da o, manevi hiyerarşik sistemden gelen otantik meşruiyetten yararlanmak için girişimlerde bulunmaya devam etti. Mesela siyasal faaliyetlerinden bir kısmını camilerde yürütmek bunlardan biriydi. Ama bu faaliyetlerin onun meşruiyetini artırmak yerine camilerin itibarını sarstığı ileri sürülmektedir.²⁵

Maddi hiyerarşik sistemin karakteristik özelliği -yukarıda da geçtiği üzere- birliği tesis etmede gönüllü bağlılığa değil zoraki ikna faaliyetine dayanıyor olmasıdır. Bu da siyasal kadroların şiddet kullanması için bir sebeptir. Muaviye de iktidarını tesis etmek ve devamını sağlamak için bu yolu kullanma mecburiyetinde kalmıştır. Hatta şiddet politikası öyle yaygın uygulanmıştır ki Emevi tarihini şiddetle özdeşleştirenler olmuştur.²⁶ Bu şiddet politikasının uygulayıcıları ise çoğunlukla valilik makamlarıydı. Emeviler'de Valilik hiyerarşik sistemin çok tipik bir örneğiydi. Valiler, merkeze sıkı sıkıya bağlıydılar ve merkez adına şiddet kullanmaktan çekinmezlerdi. Bundan dolayı Emeviler, tarihte halifeleri kadar valileriyle de tanınırlar.²⁷ En tanınmış valisi "zalim" lakaplı Haccac'tır. Acımasız ve sert yöntemleriyle tanınmış Haccac siyasi istikrarı sağlamak için "zalimce" kan dökmekten çekinmemiştir.²⁸ Hatta ona devlete sadakatinden dolayı "köpek yavrusu" anlamına gelen "Küleyb" lakabı takılmıştır.²⁹ Haccac, gerçekten de maddi hiyerarşik sistemin gereklerini yerine getiren çok karakteristik bir örnektir.

Uyguladıkları bu yöntem sebebiyle, Emevilerin yönetim politikası bir "zihniyet sapması" olarak değerlendirilse de bizce bunu zihniyet sapması olarak değerlendirmemek daha doğru olacaktır. Çünkü bu bir zihniyet sapması değil hiyerarşik sistem değişimidir. Muaviye bu sistemi değiştirdiğinden yeni sistemin gereklerini de yerine getirmek zorunda kaldı. Aksi halde yönetimini sürdürmesi mümkün değildir. Emevilerin kamusal harcamaları, menfaate dayalı örgütlenmeleri, dünya merkezli bir politika takip etmeleri, şiddeti bir yöntem olarak benimsemeleri onların mecbur kaldıkları bir yoldu.³⁰

²³Seyfullah Kara, "İslam Tarihinde İlk Zihniyet Sapması: Emeviler Döneminde Otoritenin Dünyevileştirilmesi", *İSTEM: İslâm Sanat, Tarih, Edebiyat ve Müsikîsi Dergisi*, 2006, sayı: 8, s. 168.

²⁴Yusuf el-İş, "Emevi Yönetimine Genel Bir Bakış", (çev. Ömer Aras), *Abant İzzet Baysal Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2017, c. 5, sayı: 10, s. 179.

²⁵Mustafa Özkan, "Emeviler Dönemi Cami-Siyaset İlişkisi ve Sonuçları Üzerine Bazı Değerlendirmeler", *Uluslararası Cami Sempozyumu*, c. 2, İnönü Üniversitesi Yay., Malatya 2018, s. 817-830.

²⁶Mehmet Çakırtaş, "Emeviler Döneminin Şiddet Merkezli Okunmasının Tarihsel Temelleri", (ed. Mehmet Bulut - Aydın Kudat), *Prof. Dr. Fuat Sezgin'in Aziz Hatırasına II. Uluslararası Sosyal Bilimlerde Gelenek ve Bilgi Bütünlüğü Sempozyumu Bildiri Kitabı*, İstanbul 2019, s.192; Metin Yılmaz, "İtaatkâr Toplum Oluşturma Aracı Olarak İşkence (Emevi Örneği)", *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, 2008, c. 8, sayı: 1, s. 77-116.

²⁷Melek Yılmaz Gömbeyaz, "Emeviler Dönemi Bir Irak Genel Valisi Portresi: Ömer b. Hübeyle (Ö. 110/728)", *Karadeniz Teknik Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2016, c. 3, sayı: 2, s. 121-156.

²⁸Sebahattin Çelik, "Emevi Devlet Otoritesinin Tesisinde Haccac b. Yusuf es-Sakafi'nin Fonksiyoner Rolü", *Celal Bayar Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 2003, c. 1, sayı: 1, s. 19-35.

²⁹İrfan Aycan, "Haccac b. Yusuf es-Sakafi", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 1996, c. 14, s. 427.

³⁰Bkz. el-İş, "Emevi Yönetimine Genel Bir Bakış", 179.

Kişisel yaşamlarına bakıldığında Emevi yöneticileri teolojik olarak Sünni geleneğe sahip çıkıyorlar ve dini hassasiyetlerini halka da gösteriyorlardı. Hatta bunların en acımasızları olarak bilinen Haccac'ın Kur'an'a çok saygı gösterdiği, Kuran çalışmalarını desteklediği, zenginlik peşinde koşmadığı ve servetsiz olarak öldüğü kaydedilmektedir.³¹ Bu vasıflar İslam toplumlarında dindarlığın ve saygınlığın vasıfları olarak bilinir. Demek ki, Emevi yöneticileri kişisel olarak makbul dindarlar bile olmuş olsalar tesis ettikleri sistem onları acımasız davranmaya mecbur bırakıyordu. Bu maddi hiyerarşik sistemin zorunlu bir sonucu olarak ortaya çıkıyordu. Tıpkı Hıristiyanlık dininin "yufka yürekli" önderleri devlet yönetmeye başladığında acımasız birer şövalyeye dönüştükleri gibi.

Emevi halifelerinden Ömer b. Abdulaziz'in durumu farklıdır. Ömer b. Abdulaziz maddi hiyerarşik sistemi esnetmiş, yönetiminde manevi hiyerarşik sisteme daha çok referansta bulunmuştur. Bundan dolayı da Emevi yöneticileri arasında hakkında en fazla olumlu anlatı bulunan kişidir. Onun için "siyasî despotizmden uzak müsamahakâr bir Emevî idarecisi" denmiştir.³² Fakat o şu konuda hata yapmış olabilir. Çünkü onun idaresini devraldığı sistem maddi hiyerarşik sisteme göre tesis edilmişti. O dönemin şartları göz önüne alındığında yönetimin sert bir politika izlemesi gerekiyordu. Nitekim ondan öncekiler böyle yaptığı gibi sonrakiler de böyle yapmıştı. Ömer b. Abdulaziz'in politikaları onu sempatik bir lider yapmış olabilir, ama yönetim mekanizmasını ne kadar zayıflattığı ve yönetimi sonlandırmak için fırsat bekleyen muhalifleri ne kadar cesaretlendirdiği belli değildir. Onun hilafetinin devletin yıkılış dönemine yakın (59/89) olması manidardır. Onun yumuşak yönetim anlayışının Emevi devletini yıkılışa götüren süreçte etkili olup olmadığı araştırılmalıdır.

İslam Tarihinde Emevi devleti maddi hiyerarşik sistemi esas almış tek örnek değildir. İslam şeriatını esas alan bütün devletlerde bu belli ölçüde ve kendine özgü şekilde bulunur. Bunların hepsine burada tek tek değinmek mümkün değildir. Ama Şii devlet anlayışına kısaca değinebiliriz. Bu anlayışın temelini oluşturan ve "Velayet-i Fakih" diye adlandırılan yönetim sistemi en az Emevi devleti kadar hatta ondan daha karakteristik bir şekilde bu örneği temsil eder.

Velayet-i Fakih Şia fıkına göre düzenlenir. Bu düzende siyasi önderliğin Hz. Peygamberden imamlara, onlardan da fakihlere geçtiğine inanılır. Bu pasifist bir inanış değildir, tüm sistem tamamen bu inanca göre tesis edilir. Otoritenin tek meşru sahibi İran İslam Cumhuriyetine teokratik niteliğini kazandıran Liderlik Kurumu'dur. Kurumun liderine "Vali Fakih" adı verilir. Vali Fakih'in yasama, yürütme ve yargı organları, ordu ve milli güvenlikle ilgili kurumlarla Liderliğe bağlı diğer kurumlar üzerinde tartışılmaz yetkileri vardır. Devlet idaresinde parlamento seçimlerine yer verilir. Fakat halkın temsilcileri olarak seçilen kişiler daha önceden dini liderin belirlediği kişilerdir. Halk ise bu seçilmiş üyelerin içinden tercihini yapar. Böylece halkın aslında yöneticilerin belirlenmesinde hiçbir rolü bulunmamış olur.³³

Şii İran devlet yapısı, İslam öğretilerinin devlet sistemine başarılı şekilde entegre edildiği örneklerden biridir. Bu örnekte manevi hiyerarşik sistem devletin maddi hiyerarşik sistemine sıkı sıkıya entegre edilmiştir. Tıpkı benzer örneklerinde olduğu gibi İran İslam devletinde yönetici aynı zamanda dini lider sayılır. Hem devlet başkanı hem dini lider vasfıyla hareket eder. Din hükümlerini devlet hükümleri olarak icra ve infaz eder. Bu durumda tıpkı Kilise devletinde olduğu gibi maddi hiyerarşinin manevi hiye-

³¹Aycan, "Haccac b. Yûsuf es-Sekaff", 14/428.

³²Mücahit Yüksel, "Siyasî Despotizmden Uzak Müsamahakâr Bir Emevî İdarecisi Profili: Ömer b. Abdülaziz", *Yüzüncü Yıl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi / Van İlahiyat Dergisi*, 2020, c. 8, sayı: 12, s.27-48.

³³Nematollah Fanid, "İran İslam Cumhuriyetinin Hükümet Sistemi", *Mehmet Akif Ersoy Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 2015, c. 7, sayı: 12, s. 288-289.

rarşiyi kendisine kattığı, dinsel yapı ile devletsel yapının iç içe girdiği bir sistem ortaya çıkar. İran devletinde de esas olan maddi hiyerarşik sistem olduğundan dolayı devlet, sistemin varlığını korumak, hakiyetini perçinlemek için sürekli şiddete başvurur. İran'da bu gün bile idam yasaları en aktif yasalardır ve her yıl onlarca kişi idam edilir.

Maddi hiyerarşik sisteme sadece Ortadoğulu ve tek tanrılı dinlerde rastlanmaz. Uzakdoğulu ve çok tanrılı dinlerde de aynı sistemin işletildiğine dair örnekler bulmak mümkündür. Daha detaylı bilgi için adı geçen teze müracaat edilebilir. Özetle bir dinle bir devlet veya devletimsi herhangi bir yapı aynı toplumu yönetmeye talip olduğunda veyahut bir din, kurucusunun manevi cazibesini toplum üyeleri üzerinde uzun süreli etkili kılmak istediğinde kurumsal bir yapı devreye girer. Bu yapının sistemi hiyerarşıktır. Bu hiyerarşi ona olağanüstü bir işlevsellik katar ve dini sadece ayakta tutmakla kalmaz aynı zamanda onu sürekli büyütür. Bu sistem devreye girdiğinde kendisine potansiyel engel teşkil eden “gönül-süzler” kitlesini ya zoraki ikna eder ya da şiddet kullanarak devre dışı bırakır. Kurumsal niteliğinden dolayı biz bunu maddi hiyerarşi olarak adlandırdık.

MANEVİ HİYERARŞİ

Manevi hiyerarşik sistem dinin kurumsal olmayan yapısı tarafından belirlenir. Din kurucusunun mutlak üstünlüğüne dayanır ve bizzat kurucunun başlattığı sözlü iletişim vasıtasıyla inşa edilir. Bu iletişimin tek meşruiyeti kurucunun özgün tecrübesi ve manevi cazibesidir. Onun tanrı (Allah) tarafından verilmiş mutlak, tartışmasız bir üstünlüğü vardır. İnsanları ikna yoluyla kendi öğretilerine girmeye yönlendirir. Onun dinini kabul edenler onun mutlak üstünlüğünü de kabul etmiş olurlar. Herhangi bir zorlayıcılık bulunmasa bile gönüllü olarak onun kendilerini yönlendirmesine izin verirler. Ölümünden sonra bu üstünlük belli ölçüde başka kişiler tarafından temsil edilir. Mesela Hıristiyanlıkta azizler bu üstünlük sayesinde dini kitleye manevi önderlik eder. İslam'da da bu bazen sahabe (Hz. Peygamberin arkadaşları), bazen Ehl-i Beyt (akrabaları), bazen de âlim veya veli dini nitelikli kişilerdir. Burada manevi üstünlüğü tartışmasız olan tek kişi Hz. Peygamberin kendisidir. Bu sistemde kurucu (peygamber) mutlak konumundan dolayı bu hiyerarşinin zirvesinde bulunur. Diğerleri milletlere, mezheplere, tarihsel şartlara göre değişiklik gösterebilir.

Özellikle Vahiy menşeli dinlerde peygamber Tanrı'yla (Allah'la) doğrudan irtibat kurma vasfını taşıyan tek kişidir. Diğer insanlar onunla ancak dolaylı olarak irtibat kurabilir. Bazı dolaysız irtibatlar olabileceğine inanılsa bile bu kesinlikle bir peygamberin irtibat şekli olan vahiyle kıyaslanamaz. Peygambere tartışmasız konumunu sağlayan etken onun, başka kişiler tarafından mahiyeti asla bilinmeyen ve tecrübe edilemeyen vahiye'dir. Görevi Tanrısal (İlahi) mesajı insanlara ulaştırmaktır. Kendisine bundan dolayı Tanrı'nın elçisi (İslam'da Rasulullah) denir.

Peygamberler kurumsal dinin sınırlayıcı fonksiyonunu başta reddederler. Reformist ve bireyci tutumları sayesinde yatay bir ilişki ağı örülür. Hz. İsa'nın “Dağdaki Vaaz”ı ile Hz. Peygamber'in Safa Tepesi'ndeki konuşması bu ağın doğası açısından önemli temsillerdir. Herkesin katılabildiği ve tüm hiyerarşik ilişkilerin ve formel uygulamaların hatta mabedin mimari sınırlamasının bile dışındadır. Bu haliyle peygamberle halkın da ortak paydada bulunduğu eşitlikçi bir ortam öngörür. Fakat bu eşitlikçi ortam tamamen maddi hiyerarşik düzen açısından değildir. Yani kurumsal olarak peygamberle halkın eşit olduğunun ilanıdır. Manevi hiyerarşik düzen söz konusu olduğunda ise bu eşitlik bozulur. Peygamber, ümmetinden sorumlu olan bir çobana dönüşür.

Dağdaki Vaaz bu tür sorumluluğun bir ilanıdır. Hz. İsa -kendi ifadesiyle- İsrail halkının kaybolmuş koyunlarına çoban olmakla görevlendirildiğini bu vaazla ilan etmişti.³⁴ Hz. İsa'nın çobanlığı, kuşkusuz onun ümmet karşısındaki manevi üstünlüğünü ifade eden temsili bir ifadeydi. O "çobansız koyunlar" (Matta, 9, 35) ifadesiyle resmi dini söylemin ve kurumsal yapıların dışladığı bir kitleyi hedeflemiş ve onun takipçileri ilk etapta yoğun olarak bu kitleden çıkmıştı. Kuşkusuz İsa peygamber, burada çobanlık olarak nitelediği ve liderlik anlamına gelen ifadesiyle halk üzerinde bir sorumluluk üstleniyordu fakat bu sorumluluğun kurumsal bir anlamı olmadığı açıktı.

Benzer bir sorumluluk üstlenme ilanı Hz. Peygamber tarafından da gerçekleştirilmişti. O, Allah'ın elçisi olarak görevlendirildiğini söylediğinde bunun yanlış anlaşılmaya müsait bir durum olduğunun farkındaydı. Bu yüzden de ilk konuşmasında maddi bir talebinin olmadığını açıkça belirtme gereği hissetmişti. O, Safa tepesindeki ilk konuşmasında "Size karşı benim durumum düşmanın geldiğini görüp haber vermek için ailesine koşan kişinin durumu gibidir" (Müslim, İman, 353) diyerek maddi bir hiyerarşik üstünlük talebi olmadığını açıkça belirtmişti. Aile bireyleri arasında doğuştan verili, özellikle yaşa dayalı hiyerarşik bir düzen bulunabilir fakat bu kurumsal buyrukları olan bir hiyerarşi değildir.

Hz. Peygamberin bu talebine -Ebû Leheb hariç- ciddi bir itiraz gelmedi.³⁵ Bunun anlamı aslında basitti. Hz. Peygamber mağarada münzevi bir dindar olarak yaşarken onun manevi üstünlüğü kimse için tehdit değildi. Fakat bu üstünlük icra edildiğinde fiili bir üstünlüğe dönüşecekti. Ebû Leheb, bu manevi fiili üstünlüğün maddi üstünlüğü de tehdit edeceğini sezinlemiş olmalıydı. O ve arkadaşları tehdidi ortadan kaldırmak için öldürmek dahil sayısız planlar yapmışlardı. En akıllıca olanı bizce ilk plandı. Bu plana göre topluluğun lider kadrosu toplanmış ve Hz. Peygambere yöneticilik teklif etmişlerdi.³⁶ Böylece onun tesis edeceği bağımsız manevi hiyerarşik sistem zaten var olan maddi hiyerarşik sistem içinde kontrol altına alınmış olacaktı. Bu teklif reddedildiğinde onlar için tehdit daha da büyümüş oldu.

Aslında Mekkeli idarecilerinin endişesini anlamak zor değildir. Çünkü Hz. Peygamberin talip olduğu manevi hiyerarşik sistem yalnız başına var olan bir sistem değildi. O her ne kadar organik olarak beraberinde getirmese veya zorunlu olarak tesis etmese bile maddi hiyerarşik bir sistemin varlığını meşrulaştırıyordu. Mekkeli yöneticileri endişelendiren esas unsur buydu. Diğer bir ifadeyle; her ne kadar Hz. Peygamber "Ben bir kral değilim" diye³⁷ açıkça belirtmiş olsa da o kendinden sonra gelecek Müslüman kralların varlığını meşrulaştıracak yönetsel bir miras da bırakmıştı. Sonuçta Hz. Peygamberin hayatı, Hz. İsa'nın, sahabilerin hayatı da azizlerin hayatı kadar apolitik değildi. (Hz. Peygamberin hayatındaki politik unsurlar için ilk sayfada referans verilen tezin ilgili bölümlerine bakılabilir). Nitekim ilerleyen yıllarda Mekkeli yöneticilerin kaygıları gerçek oldu ve Mekke'de yüzyıllardır süren maddi hiyerarşik sistem tamamen yıkıldı.

Manevi hiyerarşik sistemin vasıflarına tekrar dönelim. Peygamberin kendine has bir cazibesi ve buna bağlı çağrıcı bir vasfı vardır. Bu çağrıcı vasıf -otantikliğini de koruyarak- kendinden sonra belli ölçüde başka kişilere de geçer. Bu kişiler azizler, üstatlar, veliler vs. adlarıyla bulunur. Mensching yüksek tipli evrensel dinlerde iki çeşit ilişki oluştuğunu ileri sürmektedir. Bunlar hoca-talebe; üstat-mürit ilişkisidir. Hoca-talebe ilişkisi yüksek tipli dinlerde talebenin kutsal geleneği hocanın ağzından öğrenmesidir. Hocanın şahsının önemi yoktur. Üstat ise hocadan farklıdır. Üstat belli bir dini cemaatin içinden tama-

³⁴Olgun, *Tuz ve Işık*, 55-59.

³⁵İrfan Yücel, *Peygamberimizin Hayatı*, DİB Yayınları, Ankara 2017, s. 47-48.

³⁶ Yücel, *Peygamberimizin Hayatı*, s. 51.

³⁷Bkz. Kara, "İslam Tarihinde İlk Zihniyet Sapması", s. 168.

men ferdi dindarlığı sayesinde sivrilerek çıkar. Üstat merkezdeki “devrimci” kişidir. Ve üstadın çevresinde dar ve yaygın merkezli daireler oluşur. Bu daireler durgun bir göle atılan taşın etrafına yayılan halkalara benzetilmiştir.³⁸Mensching’in “üstat” diye tanımladığı kişilik vasfı bizim burada tanımladığımız, peygamberden sonra gelen ve manevi hiyerarşinin altında konumlanan dini kişiliklerin vasfına uygundur.

Dinlerde kurucudan itibaren başlayan bu manevi hiyerarşik yapı dinlerin naklinde yaşanan kolektif dinamiğin sürdürülmesi için son derece güçlü bir toplumsal enerji oluşturur. Bu enerjinin kaynağı manevi hiyerarşinin kendisidir. Nitekim ilk kurucu olan peygamber hariç herkes dini öğreten değil öğrenen konumunda bulunur. Bu pasif bir konumdur. Dini öğrenen kişi kendinden sonraki nesle öğretmen olarak (üstat) görev alsa bile ilk öğretmenin (kurucunun) seviyesine asla ulaşamayacağından ne kadar aktif olursa olsun o otantik pasifliği hep taşımak zorunda kalır. Manevi hiyerarşik düzenin en güçlü tarafını oluşturan ve yapıyı bin yıllar boyunca ayakta tutan temel etken zirvedeki kurucunun aşılamaz manevi makamıdır. Bu makam aşılamadığı için hiyerarşinin ana yapısı asla bozulmaz. Bu yüzden de hiyerarşi tarafından üretilen enerji binyıllar boyunca bile devam edebilir. Bu sistem de tıpkı maddi sistem gibi yapıyı ayakta tutan güçlü bir dinamik oluşturur ve toplulukçu bir mantığı vardır. Bu mantık sayesinde ümmet şuuru ve din kardeşliği kavramı ortaya çıkar. Eğer bu sistem olmazsa yapı dağılır. Böylece manevi hiyerarşi, manevi kolektivitenin en güçlü dinamiği olarak kalır.

Manevi siteme katılım gönüllü üyelikle gerçekleşir yani zorlayıcı değildir. Fakat sisteme katılan kişinin sadakati, sistemi sorgulamaması ve itaati önemlidir. Dini yapılarda bu aynı zamanda bir kişinin dindarlık derecesini gösterir. Hiyerarşide üstün olan kimseyi gönülden sevmek, onu saymak, emirlerine sorgusuzca itaat etmek, onu eleştirmemek dindarlığın ölçüsü olarak görülür. Le Bon bunu anlatmak için “İnsan yalnız, bir ilaha inandığından dolayı dindardır değildir. Ruhunun bütün güçlerini, iradesinin bütün itaatlerini tutuculuğunun ateşlerini, bir davanın yahut duygu ve fiillerine rehber olmuş bir kimsenin hizmetine vakfettiği vakit dindardır” der.³⁹

Gerçekten de mesela İslam dininde manevi hiyerarşiden gelen buyruklara koşulsuz itaat etmek dindarlığın bir ölçüsü olarak görülür. Müslümanlar açısından bakınca bunun açıkça belirtildiği bir ayet bile vardır: “De ki: Allah'ı seviyorsanız bana uyun ki, Allah da sizi sevsin ve bağışlasın” (Âl-i İmrân, 3/31). Bu ayete göre Hz. Peygamber burada itaat talebinde bulunabilir fakat bunun karşılığı olarak Allah sevgisini ön plana çıkarmak durumundadır. Yani itaatin karşılığında ödül vardır, fakat ödülü peygamber değil Allah verecektir. Bu sistem gönüllü katılıma dayandığından, itaati bir zorunluluk olarak değil tercih olarak sunar. Mükafat olarak da tanrının memnuniyetini gösterdiğinden bunun etkisi maddi olana göre daha kalıcı, etkili ve daha güçlüdür, dağılması zordur. Oysa kurumsal bir hiyerarşide itaat mecburdur, kişinin isteğine bakılmaksızın ondan itaat etmesi beklenir. Kurum itaatsizliği doğrudan ve bizzat cezalandırdığı gibi itaatli üye için de ödül vaat etmez. Bundan dolayı sistem zayıfladığında hızlıca yıkılışa doğru giden yol açılmış olur. Kimse sistemi korumak için gönüllü olarak fedakârlık etmez.

Manevi hiyerarşik sistem dünya çapında din veya din benzeri yapıların neredeyse hepsinde görülür. Ken Wilber’in “Transandantal Sosyoloji”⁴⁰ adını verdiği kitap bu açıdan bakınca aslında baştan sona manevi hiyerarşi düzenini açıklama çabalarıyla doludur.

³⁸Mensching, *Din Sosyolojisi*, 183-189.

³⁹Gustave Le Bon, *Kitleler Psikolojisi*, (çev. Hasan İlhan), Hayat Yayıncılık, İstanbul 1997, s. 66.

⁴⁰Ken Wilber, *Transandantal Sosyoloji*, (çev. Cemil Polat), İnsan Yayınları, İstanbul 1995.

İslam toplumlarında bunun en rafine örneklerinden biri daha çok Tasavvuf ve tarikat çevreleri tarafından üretilen veya yaşatılan manevi üstünler topluluğudur. Sünni tarikatlarda buna “silsile” adı verilir. İslam’da manevi hiyerarşi fikri ve manevi üstünler topluluğu inancı hem Şii’lik’te hem de özellikle sufiler aracılığıyla Sünnilik’te önemli ölçüde bulunur.⁴¹ Fakat bunların takip ettikleri kanallar farklıdır. Bu da demek oluyor ki Şii-Sünni ayrışması politik alanda (maddi hiyerarşi) ayrıştığı gibi manevi üstünler (manevi hiyerarşi) alanında da belirgin şekilde ayrılmaktadır. Bu, Hz. Peygamberin hem maddi hem de manevi hiyerarşik üstünlüğünün aktığı kanalların değişmesiyle ilgilidir. Şia öğretisi onun manevi üstünlüğünü Halife Ali üzerinden imamlar kanalına aktarıırken, Sünni öğretisi onu Halife Ebû Bekir üzerinden veliler kanalına aktarır. Şii ve Sünni öğretilerindeki manevi hiyerarşik ayrışmayı detaylı olarak burada ele alamayız. Fakat örnek olması açısından Sünni tarikatlardaki işleyiş sistemine kısaca değinebiliriz.

Bir kimse herhangi bir tarikata girmek istediğinde o tarikatın şeyhinin manevi hâkimiyetini mutlaka kabul etmesi yani onun vereceği emirlere koşulsuz olarak sadık kalacağına dair söz vermesi gerekir. Buna “biat etmek” denir. Biattan sonra kişi tarikatın adab, erkân ve usûllerini şeyhinin rehberliğinde gerçekleştirir.⁴² Tarikat çevrelerinde bir şeyhe bağlanmanın zaruretini anlatmak için “Şeyhi olmayanın şeyhi şeytandır” sözü kullanılmaktadır. Tarikatta bir şeyhe bağlanmaya o kadar önem verilmiştir ki mesela İran’da kullanılan “bi-pira/şeyhsizler” tabiri neredeyse “Allahsızlar” yerine kullanılır duruma gelmiştir.⁴³ Bunu tersinden okuyacak olursak bu, “bir şeyhe bağlı olmayan Allah yolundan ayrılır” anlamına gelir. Bir şeyhe (mürşit) bağlanmamanın kişiyi Allah yolundan alıp batıl yollara sürükleyeceği görüşü tarikat öğretilerinde şeyhe tartışmasız bir manevi üstünlük ve otorite kazandırır.

Tarikat öğretilerine göre şeyhlerin bu yetkileri “silsile” yoluyla Hz. Peygambere dayanır. Yani şeyh burada yukarı doğru çıkan manevi bir bağ yoluyla Hz. Peygambere bağlanır ve onun adına yetki kullanır. “Silsile” bir tarikatta Hz. Peygambere ulaşıncaya kadar birbirine bağlanan manevi üstünler (şeyh) topluluğunu anlatır. Doğal olarak silsilenin başında Hz. Peygamber vardır.⁴⁴ Yani şeyhler hiyerarşik olarak üstün konumdadırlar fakat üstünlüklerin tek meşruiyet kaynağı bizzat Hz. Peygamberdir.

Tarikat literatüründe sıklıkla kullanılan kutub, evtad, efrad gibi kavramlar da bu manevi seçkinler topluluğunu ve bunlar arasındaki manevi hiyerarşik düzeni anlatmak için kullanılır. Buna göre sahabeden sonra manevi derecesi en yüksek olan kişiye “kutub” adı verilir. Kutub’dan sonra efrad, sonra imâmân, sonra evtad, daha sonra ise abdal gelir. Böylece manevi hiyerarşik düzende -sahabeden sonra- en başta kutub en sonda ise abdal bulunur. Kırklar, otuzlar, yediler denilen kişiler bu abdallardandır. Evtad ise Allah’ın kendileriyle dünyayı koruduğu kişiler olup dört tanedirler. Bizzat Hz. Peygamber tarafından seçilen ve görevlendirilen kişiye Kutbu'l-Gavs adı verilir. Bunun manevi derecesi öyle yüksektir ki varlıklardaki ilahi tecelli merkezleri kendisine boyun eğer, hem insanların dünyasında hem de meleklerin dünyasında söz sahibidir. Hz. Peygamberin ruhaniyeti aracılığıyla ondan yardım istenir.⁴⁵

İslam toplumlarında tarikat çevrelerine dâhil olmasalar bile halk arasında üçler, yediler, kırklar gibi bu hiyerarşik yapıya ait kavramların kullanıldığı görülür. Bu kişiler bu inanışın hakkında detaylı bilgi sahibi olmasalar bile bu üstün yaratılışlı seçilmiş kişilerin varlığına inanır ve buna hürmet gösterirler.

⁴¹Paul B. Fenton, “Yahudi Mistisizmi ve İslam Tasavvufunda Evliyâ Hiyerarşisi”, (çev. Salih Çift), *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2007, c. 16, sayı: 2, s. 378.

⁴²Reşat Öngören, “Tarikat”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul 2011, c. 40, s. 96.

⁴³Mustafa Kara, *Tasavvuf ve Tarikatlar Tarihi*, Dergâh Yayınları, İstanbul 2010, s. 176-177.

⁴⁴Necdet Tosun, “Silsile”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul 2009, c. 37, s. 206.

⁴⁵Zafer Erginli (ed.), *Metinlerle Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, (çev. Zafer Erginli vdğr.), Kalem Yayınevi, İstanbul 2006, s.43.

KRONOLOJİK HİYERARŞİ: BUYURGAN GELENEKLER

Gelenek, “toplumun bir sosyal miras olarak önceki kuşaklardan devraldığı tüm dini, sosyal, kültürel norm, inanç, ilke ve kurallar” olarak tanımlanmaktadır.⁴⁶ Kronolojik hiyerarşi ise geleneklerin buyurgan niteliğini tanımlar. Dini bir gelenek, dini mesaja ulaşmak isteyen bir birey veya toplum için bir başvuru kaynağına dönüşmüşse orada kronolojik bir hiyerarşi tesis edilmiş demektir. Yani dini mesajı anlamak isteyen kişi veya toplum öncelikle geleneğin dini mesaja yüklediği anlamı kavramaya ve kendi anlayışını da bunun üzerine bina etmeye çabalar. Geleneğin burada en belirgin vasfı kronolojik olarak önde olmuş olmasıdır. Geleneği din kurucusundan ziyade ondan sonra gelenler inşa ettiğinden gelenek sık sık din-den ayrı tutularak eleştirilebilmektedir.

Bir düşünce veya pratik, gelenekleştiği ölçüde kalıcılığı da artar.⁴⁷ Bu, aynı zamanda onun buyurganlığının da artacağı anlamına gelmektedir. Nitekim bir uygulama veya düşüncenin üzerinden zaman geçmesi onu daha fazla kişinin onaylaması anlamına gelir. Aynı gelenekten kişi veya toplumları o şeyi onaylama konusunda yönlendirir. Hatta bu onaylama eğilimi bazı toplumlarda öyle ileri seviyede olur ki din gibi kutsal görülen geleneksel öğretilerin onaylanması toplumun boynunun borcu olarak görülür. Hem birey hem de içinde yaşadığı toplum, gelenek karşısında pasif onaylayıcı konuma düşer ve onu olduğu gibi sürdürmeyi hayati bir amaç olarak görür. Bizim başlığa attığımız “buyurgan gelenek” ifadesi bu duruma dikkat çekmek içindir.

Buyurgan gelenekler içinde en güçlü olanı tabulaşmış geleneklerdir. Le Bon bu tip geleneğin kitle üzerindeki sıra dışı etkisini anlatmak için vurgu tonu oldukça yüksek bir dil kullanır. Ona göre

“Tapınaklarda geleneklerden daha heybetli putlar yoktur. Saraylarda geleneklerden daha güçlü hükümdarlar bulunmaz. Bu putlar ve baskıcılar kolay yıkılır. Ruhlarımızda hâkim olan görünmezler her türlü baskının etkisinden uzak kalırlar.”⁴⁸

Buyurgan gelenekle birey arasındaki hiyerarşik durum, aile içinde oluşan verili hiyerarşik duruma benzerdir. Birey bir geleneğin içine doğar ve hazır bir sistemin parçası olarak dünyaya gelir. Bu açıdan manevi hiyerarşik sistemden ayrılır. Manevi olanda sisteme giriş gönüllüken bunda birey sistemin içine doğar. Bu aile içi hiyerarşik yapıda olduğu gibi birey tarafından koşulsuz içselleştirilmiştir. Geleneklerin buyurgan vasıfları teorik olarak reddedilebilirdir. Fakat bu öyle zordur ki bunu yapacak kişinin çok zorlu bir muhalefet sağanağıyla başa çıkabilecek donanımında olması gerekir. Gelenekler ne kadar buyurgan olursa olsun doğrudan cezalandırıcı değildir. Fakat maddi hiyerarşik sistemle kronolojik hiyerarşik sistemin uyumlu çalıştığı bir toplumda geleneğe muhalefet edenler dikkatli olmak zorundadırlar.

Şunu da belirtmeliyiz ki bütün gelenekler buyurgan değildir. Mesela bilimler tarihi ve bilimsel gelenek gibi bazı gelenek türleri sadece tarihsel bir arka plan ve kronolojik bilgi sağlama gibi görevler üstlenir. Buyurgan gelenekler ise onun hatırasını yaşatmanın zorunluluk olarak görüldüğü durumları anlatmak için kullanılır. Kişi atalarından gelen kültürel veya dini mirası hayatı pahasına korumaya başladığında buyurgan gelenek artık tabulaşmış olur. Özellikle dini ve kültürel geleneklerin neredeyse hepsinde az veya çok buyurganlık olduğu görülmektedir.

Bir birey nasıl kalıtsal ataları vasıtasıyla geçmişle geleceği birbirine bağlayan bir kolektif varlığın parçası olursa, milletler ve kültürler ve bilhassa dinler de gelenek vasıtasıyla geçmişten gelen canlı bir

⁴⁶Zeki Arslantürk - Tayfun Amman, *Sosyoloji: Kavramlar, Kurumlar, Süreçler, Teoriler*, Çamlıca Yayınları, İstanbul 2013, s. 435.

⁴⁷Mustafa Tekin, *Kutsalın Serüveni: Modern ve Postmodern Süreçte Dinin Sosyolojik Açılım İmkânı*, Açılım Kitap Yay., İstanbul 2003, s. 129.

⁴⁸Le Bon, *Kitleler Psikolojisi*, 76.

kolektif varlığın parçası olurlar. Mensching, geleneğin zaruretini dini bir organizasyonunun ana dinamiklerinden biri sayar. Mensching'e göre din kurucusundan (le maitre) sonra hemen sonra yeni bir gelenek başlar. Bu, tercihe dayalı bir durum değildir. Dinin aktarılması ihtiyacı geleneği zorunlu kılmaktadır. Dini cemaatin temiz bir şekilde muhafazası için de gelenek gereklidir.⁴⁹

Dinler tarihi incelemeleri neredeyse bütün dinlerin kendilerini bir geleneğe dayandırma ihtiyacı hissettiklerini göstermektedir. Bu, en ilkel din biçimlerinden en evrensel olanlara kadar neredeyse bütün dinlerin ortak noktalarından biridir. Mesela İslam dininde biri ontolojik diğeri ise teolojik olmak üzere iki tür gelenek vardır. Ontolojik gelenek Hz. Âdem'e dayandırılırken teolojik gelenek Hz. İbrahim'e dayandırılır. Kur'an, baştan sona serpiştirilmiş vaziyette gelenek öğretileri hakkında ayetlerle doludur. Armstrong aslında İslamiyet'in başta referans alacağı hiçbir geleneğinin olmadığını fakat daha sonra Hz. İbrahim'in geleneğine sahip çıkarak bu eksikliğin giderildiğini ileri sürmektedir.⁵⁰

Hız. İbrahim, kendinden önceki ve kendi çağındaki tüm paganist uygulamalara topyekûn başkaldırmış birisiydi. Onun tek başına başlattığı bu gelenek bu gün dinleri farklı bile olsa hâlâ milyarlarca insanın ilham kaynağı olmaya devam etmektedir. O gün Arap toplumunda geçerli olan birlik şuurunu, Arap milliyetçiliğini de besleyen kalıtsal gelenek oluşturuyordu. Kur'an, bu geleneği dışladı ve onun yerine Hz. İbrahim'den gelen teolojik geleneğe yönelmeyi öğütledi. Hz. Peygamberin hayatı incelendiğinde O'nun, bilhassa toplumun belli bir kesimini ikna etmede hayli güçlük çektiği görülür. Bunun nedeni kitleyi tabulaşmış -hatta neredeyse tanrılaşmış- eski buyurgan gelenekten koparmanın zorluğuyla alakalıdır. Armstrong, İslam dininde gelenek öğretisinin -güya- deneme yanılma yoluyla kurulduğunu ima ettiği için haksızdır. Fakat İslam dininde de sahih bir geleneğin önemsendiğini fark etmekte haklıdır.

İslam Tarihinde Hz. Peygamberden sonra da geleneğin oluşma süreci devam eder. Fakat bu kez referans alınan Hz. İbrahim değil Hz. Peygamberin bizzat kendisidir. Onun özgün dini tecrübesi zamanla gerek kurumsal gerekse kurumsal olmayan (manevi) temsilcileriyle İslam geleneğini oluşturmaya devam etmiştir/etmektedir.

SONUÇ

Bu yazıda özetle üç tür hiyerarşi tespit ettik ve hiyerarşilerin doğalarının kolektivist olduğunu ileri sürdük. Şimdi bu üç hiyerarşik sistemin aynı anda bir yerde bulunduğunu varsayalım. Orada çok güçlü bir toplulukçu ruh bulunur ve bireysel tercihler neredeyse tamamen göz ardı edilir. Bireyselleşme denilen süreç de bu hiyerarşik yapıların dağılmasıyla ortaya çıkmaktadır. Dağılan veya zayıflayan ilk yapı çoğunlukla tüm yapının adeta harcı niteliğinde olan buyurgan gelenekler olur. Böylece diğer iki hiyerarşik yapının hem meşruiyeti hem de işlevi zayıflamaya başlar. Sonraki aşamada manevi hiyerarşik sistem bozulur. Geriye neredeyse tüm meşruiyetini yitirmiş vaziyette maddi hiyerarşik sistem kalır ki bundan sonra uzun ömürlü olması imkansızdır. Hiyerarşiler yıkıldıkça ortaya çıkan unsur ise bireyselleşmedir.

Gerek Avrupa tarihindeki gerekse Türkiye tarihindeki modernleşme süreci incelendiğinde bunu açıkça görmek mümkündür. Mesela Avrupa'da modernleşmenin (ve dolayısıyla da dini bireyselleşmenin) dönüm noktasını oluşturan reform hareketinin hedef aldığı ilk nokta din devleti geleneğiydi. Luther'in ilk itirazı papaların devlet yönetme yetkilerine yönelikti. İkinci itirazı Tanrı adına kullandıkları sınırsız yetkiyeydi. Bu yetki onlara Hz. İsa ve azizler kanalıyla manevi yoldan geliyordu. Luther'in

⁴⁹Mensching, *Din Sosyolojisi*, 224-225.

⁵⁰Karen Armstrong, *Tanrının Tarihi: İbrahim'den Günümüze 4000 Yıllık Tanrı Arayışı*, (çev. Oktay Özel vdğr.), Ayraç Yayınevi, Ankara 1998, s. 188.

bu itirazları başarılı oldukça Ortodoks Kilisesinin ve papazlarının yönetim kabiliyeti zayıflamaya başladı. Temelinden sarsıldığından dolayı yapıyı ayakta tutmak için -şiddet de dahil- kullanılan hiçbir yöntem kalıcı bir çözüm sağlamadı. Sürecin sonunda papazlar hem manevi hem de maddi (kurumsal) üstünlüklerini büyük ölçüde kaybetmiş olarak kilisenin içine çekilmek zorunda kaldılar. Luther, Hıristiyanlık tarihinde dini bireyselleşmenin fikri altyapısını oluşturan kişi sayılır.

İslam coğrafyasındaki modernleşme süreci görünüşte farklı olsa da işleyiş mantığı bakımından Avrupa'daki sürece çok benzerdi. İslam modernleşmesinin fikir sahipleri ilk olarak geleneği hedef aldılar. Buna göre gelenek aslında İslam'ın kendisi değildi, fakat zamanla İslam yerine konmuştu. İkinci itiraz manevi hiyerarşik sistemleriydi. Bunun karşılığı İslam coğrafyasında tarikatlardı. Çünkü tarikatlar, kendi halinde yaşayan mistik yapılar değildi. Hem devlet kadrolarının hem de neredeyse topyekûn Müslüman halkların manevi yönetimine talip olmuşlardı. Gerçekten de İslam modernleşmesi sürecinde tarikatlara gelen eleştiri saltanatlara gelenden daha fazlaydı. Üstelik tarikatları hedef almak muhaliflere daha güçlü bir muhalefet zemini kazandırıyor. Mesela, Türkiye'deki yeni yönetim paradigması hem saltanatı hem de tarikat yönetimini reddediyor olmasına rağmen, onun karakterini en iyi yansıtan ifade "Türkiye şeyhler dervişler memleketi olamaz" ifadesidir. Hâlbuki "Türkiye sultanlar ülkesi olamaz" da denilebilirdi. Fakat bu diğeri kadar etkili olmazdı. Çünkü şeyhler ve dervişleri hedef almak manevi hiyerarşik zinciri, sultanı hedef almak ise maddi hiyerarşik zinciri hedef almaktır. Modern dönemde meşruiyeti en zayıf olan zincir manevi hiyerarşik zincirdir.

Modernleşme döneminde manevi hiyerarşik sistemlerin reddi İslam toplumlarında sadece yönetimleri değil teolojiyi de derinden etkilemişti. Nitekim manevi zincirler hem ispatlanamazdı hem de son derece manipülatifti. Giderek yaygınlaşan modern fikirler bu zincirleri inkar etmeyi sıradan bir inanca çevirmişti. Bunlar inkar edildiğinde ise tarikat yapılarının altı tamamen boş kalıyor, tarikatlar sadece meşruiyetini yitirmiyor aynı zamanda birdenbire paganist bir inanca dönüşüyordu. Şeyhin, Allah'a giden yolda rehber olduğu iddiası şirk; müridin kendini emanet ettiği sistem Mekke müşriklerinin putlara taptığı sistemle eşitleniyordu. Hâlbuki tarikatlar, neredeyse tüm meşruiyetini şirk karşıtlığı olan tevhidden alıyorlardı. Bu muazzam tezadın nedeni, modern dönemde manevi hiyerarşik sistemlerin kökten reddedilmesiydi.

Bahsi geçen bu üç hiyerarşik sistem birbirini destekler mahiyete aynı toplumda bulunabilir. Fakat bu zorunlu değildir. Bu sistemler tek başına ve bağımsız olarak da bulunabilirler. Mesela tamamen seküler bir devlet sisteminde hiyerarşi sadece maddi hiyerarşidir. Kurumsal yapısı olmadığı sürece mistik bir yapıda mesela tasavvufta tamamen manevidir. Kabilevi topluluklarda ise hakim olan geleneksel hiyerarşidir. Geleneğin tesis ettiği kronolojik üstünlüğün aile içi verili hiyerarşiye benzediğinden bahsetmiştik.

Peki hiyerarşik sistemlerin olmadığı bir sistem mümkün değil midir? Özellikle bu şekilde bir dini anlayış olabilir mi? İslam teolojisi açısından mümkün olup olmadığını teologlar tartışmalıdır. Ama sosyolojik açıdan bakınca bu -en azından teorik olarak- mümkündür. Hiçbir hiyerarşinin olmadığı bir toplum yatay eşitlenmenin hakim olduğu bir toplum olur. Yatay eşitlenme hiyerarşi yokluğunun doğal bir sonucu olarak ortaya çıkar. Burada insanlar gibi değerler de yatay konumlanır. Bütün geçerli bilgi ve hakikat de dahil her şey, o anın şartlarında anlık olarak üretilir ve tüketilir. Bu durumun örneklerine postmodern toplumlarda rastlanır.

Burada bahsedilen hiyerarşiler dini nitelikli toplumsal hiyerarşilerdir. Kuşkusuz gerek toplumsal anlamda gerek entelektüel anlamda gerekse teolojik anlamda hiyerarşinin başka çeşitleri de vardır. Fakat bu yazının kapsamı bu üç hiyerarşiyle sınırlıdır ve iddiası da bu sınırlar içindedir.

Maddi, manevi ve diğer tüm hiyerarşilerden arınmış, tüm unsurlarıyla yatay eşitlenmenin hakim olduğu toplum tipleri bu gün daha çok konuşulmaya başlamış olabilir. Fakat bu yazı, o tip bir toplumda yaşamak isteyen birinin “ütopik zamanlar” gelinceye kadar beklemesi gerektiğini tavsiye eder.

KAYNAKÇA

- Armstrong, Karen, *Tanrının Tarihi: İbrahim'den Günümüze 4000 Yıllık Tanrı Arayışı*, (çev. Oktay Özel vdğr), Ayraç Yayınevi, Ankara 1998.
- Arslantürk, Zeki - Amman, Tayfun, *Sosyoloji: Kavramlar, Kurumlar, Süreçler, Teoriler*. Çamlıca Yayınları, İstanbul 2013.
- Aycan, İrfan, “Haccâc b. Yûsuf es-Sekafî”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 1996, c. 14, ss.427-428.
- Çakırtaş, Mehmet, “Emeviler Döneminin Şiddet Merkezli Okunmasının Tarihsel Temelleri”, (ed. Mehmet Bulut - Aydın Kudat), *II. Uluslararası Sosyal Bilimlerde Gelenek ve Bilgi Bütünlüğü Sempozyumu Bildiri Kitabı*, İstanbul 2019, ss. 190-201.
- Çelik, Sebahattin, “Emevi Devlet Otoritesinin Tesisinde Haccac b. Yusuf es-Sakaffi'nin Fonksiyoner Rolü”, *Celal Bayar Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 2003, c.1, sayı: 1, ss.19-35.
- Erginli, Zafer (ed.), *Metinlerle Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, (çev. Zafer Erginli vdğr), Kalem Yayınevi, İstanbul 2006.
- Fanıd, Nematollah, “İran İslam Cumhuriyetinin Hükümet Sistemi”, 2015, *Mehmet Akif Ersoy Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 2015, c. 7, sayı: 12, ss. 283-296.
- Fenton, Paul B., “Yahudi Mistisizmi ve İslam Tasavvufunda Evliyâ Hiyerarşisi”, (çev. Salih Çift), *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2007, c.16, sayı: 2, ss. 369-391.
- Günay, Ünver, *Din Sosyolojisi*, İnsan Yayınları, İstanbul 2014.
- Gürkan, Salime Leyla, *Yahudilik*, İSAM Yayınları, İstanbul 2008.
- el-İş, Yusuf, “Emevi Yönetimine Genel Bir Bakış”, (çev. Ömer Aras), *Abant İzzet Baysal Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2017, c.5, sayı: 10, ss. 177-188.
- Kara, Mustafa, *Tasavvuf ve Tarikatlar Tarihi*, Dergâh Yayınları, İstanbul 2010.
- Kara, Seyfullah, “İslam Tarihinde İlk Zihniyet Sapması: Emeviler Döneminde Otoritenin Dünyevileştirilmesi”, *İSTEM: İslâm San'at, Tarih, Edebiyat ve Müsikisi Dergisi*, 2006, sayı: 8, ss. 145-170.
- Küçükaşçı, Mustafa Sabri, “Emeviler ve Hilafet”. *Geçmişten Günümüze Hilafet*, İlem Yay., İstanbul 2019, ss. 55-114.
- Le Bon, Gustave, *Kitleler Psikolojisi*, (çev. Hasan İlhan), Hayat Yayıncılık, İstanbul 1997.
- Mensching, Gustav, *Din Sosyolojisi: Din Kültür ve Toplum İlişkileri*, (çev. Mehmet Aydın), Literatürk Yayınları, Konya 2012.
- Olgun, Hakan, *Tuz ve Işık: Hz. İsa'nın Dağ Vaazı*, İnsan Yayınları, 2015.
- Öngören, Reşat, “Tarikat”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul 2011, c. 40, ss. 95-105.
- Özkan, Mustafa, “Emeviler Dönemi Cami-Siyaset İlişkisi ve Sonuçları Üzerine Bazı Değerlendirmeler”, *Uluslararası Cami Sempozyumu*, c. 2, İnönü Üniversitesi Yay.,Malatya 2018,ss. 817-830.
- Ritzer, Georg, *Sosyoloji Kuramları*, (çev. Himmet Hülür), Deki Basım Yay., Ankara 2011.
- Russell, Bertrand, *Power: A New Social Analysis*, Routledge Press, London 2004.
- Shahak, İsrail, *Yahudi Tarihi ve Yahudi Dini*, (çev. Ahmet Emin Dağ), Düşün Yayıncılık, İstanbul 2015.
- Tekin, Mustafa, *Kutsalın Serüveni: Modern ve Postmodern Süreçte Dinin Sosyolojik* *Açılım İmkânı: Modern ve Postmodern Süreçte Dinin Sosyolojik Açılım İmkânı*, Açılım Kitap, İstanbul 2003.
- Tiger, Lionel - McGuire, Michael, *Tanrı Beyni: Beyin Neden İnanç Üretir?* (çev. Ayşe Seda Toksoy), Alfa Yayınları, İstanbul 2014.
- Tosun, Necdet, “Silsile”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul 2009, c. 37, ss. 206-207.
- Wach, Joachim, *Din Sosyolojisine Giriş*, (çev. Battal İnandı), Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yay., Ankara 1987.
- Weber, Max, *Sosyoloji Yazıları*, (çev. Taha Parla), Hürriyet Vakfı Yay., İstanbul 2004.
- Wilber, Ken, *Transandantal Sosyoloji*, (çev. Cemil Polat), İnsan Yayınları, İstanbul 1995.
- Wilson, Bryan, *Dini Mezhepler: Sosyolojik Bir Araştırma*, (çev. Ali İhsan Yitik - A. Bülent Ünal), İz Yayıncılık, İstanbul 2004.
- Yılmaz Gömbeyaz, Melek, “Emeviler Dönemi Bir Irak Genel Valisi Portresi: Ömer b. Hübeyre (ö. 110/728)”, *Karadeniz Teknik Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2016, c. 3, sayı: 2, ss.121-156.
- Yılmaz, Metin, “İtaatkar Toplum Oluşturma Aracı Olarak İşkence (Emevî Örneği)”. *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, 2008, c. 8, sayı: 1, ss. 77-116.
- Yücel, İrfan, *Peygamberimizin Hayatı*, DİB Yayınları, Ankara 2017.
- Yüksel, Mücahit, “Siyasî Despotizmden Uzak Müsamahakâr Bir Emevî İdarecisi Profili: Ömer b. Abdülaziz”, *Yüzüncü Yıl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi / Van İlahiyat Dergisi*, 2020, c. 8, sayı: 12, ss. 27-48.