

milenyum tarikatlari

BATIDA YENİ DİNİ AKIMLAR



PROF. DR.

ALİ KÖSE



MİLENYUM TARİKATLARI

Batıda Yeni Dinî Akımlar

Prof. Dr. Ali Köse



I
YENİ DİNÎ AKIMLARIN
TEMEL ÖZELLİKLERİ VE
ORTAYA ÇIKIŞ NEDENLERİ

Viktor Frankl, *The Will to Meaning* (1988:8) isimli kitabında başından geçen bir olayı şöyle anlatır: Saat gecenin üçüdür. Frankl'ın telefonu çalar. Telefonun diğer ucunda intihar etmek üzere olan bir kadın vardır. Kadın, "İntihar etmeye karar verdim, ama hayata veda etmeden önce bir psikoterapist olarak ne diyeceğinizi merak ettim" der. Telefondaki konuşma yarım saat kadar sürer. Frankl neredeyse tüm yöntemleri deneyerek kadını intihar etmekten vazgeçirir. Kadın intihar etmeyeceğine ve Frankl'ı ziyaret edeceğine söz verir. Sözü tutar ve bir gün çıkagelir. Sohbet ederler. Sohbetleri sırasında Frankl kadının kendisinin yaptığı konuşmalardan değil, bir başka nedenle intihar etmekten vazgeçtiğini anlar. Kadın, gecenin üçünde uyandırılmasına rağmen sabırla onu dinleyen, onunla konuşan birinin de bu dünyada var olduğunu, dolayısıyla dünyanın yaşamaya değer olacağını düşünerek intihardan vazgeçmiştir.

Modern insanın temel problemi, modernizmin ürünü olan yaşama biçiminin onu esir almasıdır. "Refah toplumu" adını verdiğimiz ve insanın maddi tatminine yönelik modern yaşamın ona gerçekten "refahı" sağlayıp sağlamadığı bugün bir kesim Batılı tarafından sorgulanmaktadır. Bizzat tanıdığım, uluslararası Kızıl Haç Örgütü'nde hemşire olarak çalışan, bu nedenle de birçok ülkeyi gezen bir Batılı mühtedinin¹ "modernizmin insanın özüne uygun bir şekilde gerçekleşmediğini" anlatan sözlerini burada aktarmak istiyorum: "Gezdiğim birçok ülkede çok önemli bir tespitim oldu. Hayatın daha sade, daha ilkel olduğu yerlerde insan-

1 İslam'a giren kişi.

ların daha mutlu olduklarını, refah seviyesinin yükseldiği yerlerde ise insanların mutsuz ve iç huzurundan yoksun olduklarını gördüm.” (Köse 2008: 129-130).

Batılı mühtedinin bu sözleri Erich Fromm’un refah toplumu-
nu sorgulamasının belki de somut bir örneği. Refah kelimesinin
“bolluk” anlamına geldiğini vurgulayan Fromm, bolluğun her za-
man “olumlu” anlama gelmediğini ileri sürer. Mesela hasatı bol
olan bir çiftçi için “bolluk” olumlu bir anlam taşırken, Mississi-
pi nehrinin taşıp sel felaketine yol açan bol yağmurun olumsuz
anlam taşıdığına değinir. Maddi olarak bolluk, dolayısıyla refah
yaşayan Batı toplumunun içinde bulunduğu durumun bu açıdan
değerlendirilmesi gerektiğini söyler Erich Fromm. Ona göre Batı
toplumunun maddi anlamda refah toplumu haline gelmesiyle bi-
reyler iç sıkıntısı yaşamaktadırlar (Fromm 1997: 21).

Modernizmle eş anlamlı kullanılan bu “refah”, insanları hangi
noktaya getirdi? Televizyonu ya da bilgisayarı olmayan insanlar
normal görülmemeye başlandı. İhtiyaçlarının hepsini karşılayan,
dolayısıyla devamlı olarak “tüketen” bir varlık oldu, modern in-
san. Bu yaşama biçimi insanların fizik ötesi dünyaya ait tasav-
vurlarını dahi değiştirdi. Erich Fromm’un dediği gibi, modern in-
san, cenneti her şeyin bulunduğu, her türlü kredi kartının geçtiği,
hatta sadece her istediğini değil, komşusundan daha fazlasını
alabileceği devasa bir alışveriş merkezi olarak hayal etmektedir
artık. Kendi değerini sahip olduğu şeylerle ölçmektedir. Onun
için kendisinin ne olduğu değil, neye sahip olduğu önemli artık.

Batı’da bugünkü anlamda modernizmi doğuran endüstriyel
süreç insanların “sahip olma” ve “edinme” duygusunu geliştiri-
miştir. Hatta bu duygu, “yeteri kadar”ı değil, “daha fazlası”nı
elde etme halini almıştır bugün. Ancak, insanca yaşamının ve
mutlu olmanın temel ilkesi “sahip olma” değil, “insanın kendi-
si olması”dır. Batı insanının manevi bunalımının temelinde bu
önemli ayrımın yattığını, insanın kendi varlığını anlamlandırma-
sı için âlemin kozmik yapısında kendine bir yer belirlemesi ve
maneviyatın göz ardı edilmemesi gerektiğini belirten psikolog ve
psikoterapistlerin sayısı belki de post-modern bir söylem içinde
artmaktadır. Onlara göre depresyonların, iç sıkıntılarının teme-
linde bu gerçektir.

Bugün Batı modernizminin çocuklarının bir kısmı babalarının miraslarını kabul etmeyip katı bir bilimcilik ve akılcılığa kilitlenen dünya görüşüne isyan etmiş ve kimlik arayışına girmişlerdir. Batı'da milyonlarca insan Doğu dünyasından gelen, özellikle Hint kökenli dinî ve felsefi akımlara katılmaktalar. Bu akımların en önemli özelliği bireyin iç dünyasına, insani ilişkilere önem vermeleri ve doğal bir hayat biçimi öngörmeleridir. İnsanlar modern dünyanın bunalımlarından kurtulmak istemekte ve çağdaş psikiyatri veya psikoterapiye bir alternatif aramaktadırlar.

Modern insan kendisinden uzaklaşmakta, tabiatla kendisi arasındaki bağı, kendisi dışındakilerle insani ilişkilerini gerçekleştirecek ortamı kaybetmektedir. Bilim ve teknolojinin gelişmesiyle modern dünyanın en önemli özelliği haline gelen "bireysellik" kişiyi, toplumdaki soyutlanmış bir varlık haline getirmiştir. "Birey" toplumun içinde ve ona bağımlı olarak yaşasa da onun varlığını anlamlandıramamakta, ne işe yaradığını kavrayamamaktadır. Seyyid Hüseyin Nasr (1982: 13) bugün Batı'nın modern kentlerinde yaşayan hemen herkesin bir şeylerin eksik olduğunu sezindiğini, bu duygunun da tabiatı mümkün olduğunca saf dışı eden yapay bir çevreden kaynaklandığını belirtir. Nasr'a göre modern insan tabiatla birlikte yaşayacağı bir varlık olarak değil, kendisinden mümkün olduğunca yararlanılacak bir nesne gözüyle bakmaktadır. Bunu doğuran motivasyon da şüphesiz "sahip olma" duygusudur. Nasr, insanın, varoluşunun tabiatla ilgili bu hayati boyutunu kaybetmesi ile ortaya çıkan boşluğun kimi zaman şiddet, kimi zaman umutsuzluk şeklinde tezahür ettiğini belirtir.

18. yüzyılda endüstrileşme ile başlayan ve şehirde yaşamayı gerektiren modernleşme, Batı'nın kültürel yapısının değişmesine, geleneksel değer ve inançlarının zedelenmesine yol açtı. Kültürel değişim, ekonomik büyümenin kaçınılmaz bir sonucuydu. Bu süreçte Hristiyanlık başarısız olursa, insanlar ahlaki değerlerini kaybedeceklerdi, çünkü ahlak standartlarının kaynağı Hristiyanlık'tı. Nihayet Hristiyanlık modernleşme karşısında kaybeden taraf oldu ve Bryan Wilson (1976: 19-21) gibi din sosyologlarının da belirttiği gibi dinin tesis ettiği ahlaki kontrol,

sekülerleşme neticesinde yerini mekanik ve bürokratik araçlara bıraktı. Kilise artık insanların işi olduğu zaman gittikleri bir “postane” gibi algılanmaya başlandı. Günlük hayatta teknolojik araçların kullanımı insanlar arası ilişkileri asgari düzeye indirdi. Tabii ki bu durum insanın ruhsal yapısına aykırıydı.

Tüm bu noktalar dikkate alındığında 20. yüzyılın sonlarında Batı’nın mevcut kurumsal dinî yapısının yine kendi mensuplarınınca sorgulanması ve yeni dinî akımların ortaya çıkması kaçınılmazdı. Nitekim öyle de oldu. Şimdi bu akımların ortaya çıkış nedenlerini ve doğalarını biraz daha özelde ele alalım.

Yeni dinî akımlar Batı dünyasında 1970’li yıllardan itibaren ilgi görmektedir. Aralarında özellikle gençlerin olduğu katılımcıların sayıları milyonlarla ifade edilmektedir. Batı’daki yeni dinî akımları öncelikle, halen mevcut olan dinî yapıya uygun ve aykırı olanlar şeklinde ikiye ayırmak gerekir. Birinci grupta Hristiyanlığın kendi içerisindeki akımlar yer alırken, ikinci grup Doğu’dan gelen akımları kapsamaktadır. Birinci grupta yer alan akımlar mevcut dinî sistemler dahilinde geleneğin bugüne kadar vermiş olduğu aynı cevapları çok daha kesin bir şekilde yeniden oluşturmaya çalışırken, ikinci gruptakiler ise mevcut gelenekler haricinde aynı sorulara yeni cevaplar sunmaktadır. Sosyolojik anlamda ilginç olan ve üzerinde fazlaca araştırma yapmaya değer bulunan ikinci grup oluşturmaktadır. Yaygınlık açısından da ikinci grup, yani Doğu kökenli, özellikle de Hint kaynaklı dinî akımlar oldukça mesafe almışlardır. Amerika’da Doğu’dan gelen akımları araştıran Harvey Cox (1979: 10) bunların özellikle bazı bölgelerde ne kadar yaygın olduklarını şöyle anlatır:

“... isimli caddede 40-50 farklı neo-oryantal dinî grup bulabilirsiniz. Bir tarafta Zen-Budizm merkezi bulunurken, diğer tarafta Episcopal Kilisesi’ni görebilirsiniz. Bir başka yerde haftada iki kez zikir töreni yapan sufilerin merkezi vardır. Biraz ötede Ananda Marga binası gözünüze ilişir. Az daha ileride Hare Krishnacıların merkezi ve Guru Maharaj Ji’nin Divine Light Mission tarikatının buluşma yerini görürsünüz.”

Bu akımlar Avrupa’da, Amerika’dakinden daha yaygındır. Avrupa’da 20.000’den fazla yeni dinî grup mevcutken,

özellikle İngiltere’de ise bunlar daha yaygındırlar. 1945–1980 arası İngiltere’de 400’den fazla yeni dinî akım ortaya çıkmıştır. Öyle ki bir milyon kişiye 3.2 dinî akım düşmektedir. Bu rakam Amerika’da ise 2.3’tür. Bunun yanında Doğu kökenli akımların merkezlerinin sayısı açısından da İngiltere, Avrupa’daki diğer ülkelerden öndedir. Bu sonuç İngiltere’de geleneksel dinin diğer Batı ülkelerinden daha zayıf ve sekülerleşmenin daha fazla olduğuna işaret edebilir. Çünkü eldeki veriler bu tür akımların Avrupa’nın daha seküler bölgelerinde daha fazla yayıldığını göstermektedir (Stark 1985: 334).

Harvey Cox’un yukarıdaki anlatısından da anlaşılacağı üzere bazı sufi (tasavvufi) gruplar Batı’daki yeni dinî akımlardan sayılmaktadır. Bu sufi gruplar Batılıların İslam’la tanışmasında önemli rol oynamaktadır (Köse 2008: 198). Tasavvuf, mistik yapısı açısından Doğu’dan gelen akımlarla benzeşmektedir. Tanrı’yla daha derin ve yakın bir ilişki, bunu gerçekleştirmede bir üstada tabi olma prensibi, tasavvuf gibi birçok Doğu kaynaklı akımda da bulunmaktadır. Mesela *Divine Light Mission* hareketinde *final sacrifice* (son özveri) ismi verilen prensip, tasavvufta nefsin öldürülmesi prensibiyle benzer olarak nitelendirilebilir. Tasavvufta olduğu gibi birçok Doğu kökenli akımda da ruhsal eğitimin kişinin kendine güven duygusunu ve saygısını artırdığına, geçmişte yaptığı kötü işlerden kaynaklanan suçluluk duygusunu ve nefsin kötü yönlerinden uzaklaşarak menfi arzularını azalttığına inanılır (Downton 1980: 383, 389). Bu akımların birçoğunda yoga, meditasyon ve nefsi kontrol etmek gibi tasavvufu çağrıştıran teknikler vardır. Yine tasavvufta olduğu gibi bazıları da günlük hayatı disiplin altına alan kurallar ortaya koymaktadırlar. Mesela *Hare Krishna* akımında kumar, alkollü içki ve evlilik dışı ilişki yasaktır (Enroth 1977: 21).

Bu dinî akımların Batı’da beklenmedik şekilde yükselişi, bilim adamları tarafından farklı şekillerde açıklanmaktadır. Yeni dinî akımların Batı’da yayılması konusunda araştırmacılar genelde şu sorulara cevap aramaktalar: Özellikle Doğu kökenli bu akımların ortaya çıkış nedenleri nelerdir? Bunlara kimler ilgi duymaktadır? Bu insanlar Hristiyanlığın sunduğu dinî yaşayışı

ya da dinsizliği bırakıp neden bu akımlarda bir şeyler aramaktadırlar? Acaba bu akımlar Hristiyanlığın ihmal ettiği bir alanı mı doldurmaktadırlar?

Bazılarına göre bu akımlar dinin bir bütün olarak yeniden canlanmasına işaret etmektedir. Bu bakış açısı bütüncül bir yaklaşım arz eder. Bu yaklaşıma göre varoluşsal problemler biteviyedir ve bunların çözümleri rasyonel saptamaların ötesindedir. Dolayısıyla, dinî cevaplar insan tecrübesinde her zaman yer bulacaktır ve bu akımların varlığı kaçınılmazdır. Din bir bütün olarak yeniden canlanmaktadır (Swatos & Christiano 2002: 106). Bu yoruma delil olarak gösterilen gelişmelerden biri de sekülerizme tepki gösteren, “doğüstü” inanç ve uygulamaları olan dinî akımların ve geleneksel-muhafazakâr akımların dünyanın her yerinde yükselişte olmasıdır.

Bu akımların yükselişleri üzerine yapılan bir başka yorum ise “mevcut dinin gerilemesine bir cevap” olduklarına dairdir. Bu bakış açısına sahip olanların temel tartışma noktasını, Batı’nın içinde bulunduğu toplumsal sekülerleşme eğilimi oluşturmaktadır. Yani bu akımlar, sekülerleşen toplum yapısına tepki olarak ortaya çıkmaktadırlar. Değerlendirmelerini bu yönde yapan sosyologlar, tespitlerine delil olarak “bu akımların sekülerleşmenin en etkili olduğu sosyal sınıfta etkin olmasını ve de sekülerleşmenin en etkili olduğu yaş grupları arasında yaygınlaşmasını” gösterirler (Berger 2002b: 81). Bu akımlara rağbet edenlerin mevcut dinî edinimlerini genelde 20’li yaşlarda reddedip yeni dinî akımlara sempati duymaya başladıklarını (Köse 2008: 79) dikkate aldığımızda bu değerlendirme anlam kazanmaktadır.

Yeni dinî akımların yükselişi modernite-din ilişkisi bağlamında da değerlendirilebilir. İnsanlığın tarih boyu tecrübe ederek kesinlik atfettiği değerler, bugün modernite tarafından tehdit edilmekte, hayat kutsalla olan bağından soyutlanmaktadır. Bu durum insanları rahatsız ederken, yeni dinî akımlar bu değerlere tekrar kesinlik atfederek bu rahatsızlığı hafifletici görevler üstlenmektedir.

Dolayısıyla, anti-seküler bir eğilime sahip olan bu dinî akımlar, seküler eliti ve onların kültürlerini benimseyemeyen ve as-

ında dinî motivasyonları çok kuvvetli olmayan insanlar arasında taraftar bulmaktadır. Bu insanlara göre, metafizik âlemden koparılmış bir insan varlığı anlamsızdır. İşte yeni dinî akımlar bu kaybedilen “anlamı” sunmaktadır. Hatta kimi sosyologlara göre Batı’da hızla yayılan astroloji, ruhsal şifa, ekolojik öğretiler, doğal beslenmeye önem veren beden sağlığı ve kişisel gelişimle ilgili akımların dinamiklerini bu noktada aramak gerekir (Berger 2002a: 23; Berger 2002b: 80-81).

“Materyalist hayat tarzından tatmin olmama” özellikle Doğu kaynaklı akımlara katılanların temel motivasyonlarından birini oluşturmaktadır. Bu insanlar materyalist ve rasyonel anlayışların yok ettiği manevi alanı tekrar elde etme umuduyla bu akımları denemektedirler. Kaydedilen tüm teknolojik ilerleme ve maddi gelişmeye rağmen çağımız insanının durumu kararsızlığını, gizemini korumaktadır. İki asır önce, Aydınlanma Çağında, insan aklının her problemi çözeceği iddia ediliyordu. Oysa bugün insanlar daha çok düşündükleri halde aklın salt değeri daha az anlam ifade etmektedir. Wilson’ın da (1976: 99, 104–8) belirttiği gibi, tüm bu gelişmeler yeni dinî akımlara bir kapı açmıştır. Konu üzerine çalışan birçok uzman bu akımların, insan aklına verilen aşırı önemin ortaya koyduğu sonuçlara bir tepki olarak ortaya çıktığında hemfikirdirler (Cox 1979: 100).

Bazı araştırmacılar da bu akımların ve Doğu’dan gelen psikolojik tedavi şekillerinin yaygınlaşmasının aslında 1960’ların “anlam krizi”nden kaynaklandığını, bunun da bilimin ortaya koyduğu çözüm yollarına ve faydacı ferdiyetçiliğe karşı bir isyan doğurduğunu ileri sürmektedir (Bellah 1976: 341; Anthony & Robbins 1982: 217).

Batı’da yeni dinî akımlarla ilgili araştırmalar, kişilerin akımlara katılma sürecindeki en etkili faktörü belirlemek için iki teorik yaklaşım sergilemektedir:

Birincisi, “**ideolojik mahrumiyet**” (ideological-deprivation) teorisi ki, buna göre insanlar sosyal, psikolojik veya fiziksel yönden bir şeylerden mahrum olduklarında, ideolojik olarak bir grubun veya bir dinin mesajını almaya hazırdırlar. Bu görüşe göre; kendi hayat ve bakış açılarından veya inanç sistemlerinden memnun olmayan kişiler bir arayış içine girmektedirler.

İkinci yaklaşım olan “sosyal ağ” (social network) teorisi ise bir grubun üyeleri ile potansiyel kişiler arasındaki bağların bu süreçte temel faktör olduğunu ileri sürer.

Birinci yaklaşım, grupların fertleri ödüllendirdiklerini ve mahrumiyetlerini katlanılabilir hale getirdiklerini iddia ederken, ikinci yaklaşım ikili ilişkileri bir gruba katılma sürecinin merkezine yerleştirerek yeni inancın, kişinin ilişki halinde olduğu kimse-nin dinî görüşüne uymasıyla gerçekleştiğini ve üyeliğin sosyal ağ ile yayıldığını savunur. “Sosyal ağ” teorisi, mahrumiyet teorisini tamamen reddetmez. Mahrumiyetin ve sosyal problemlerin din değiştirmeyi etkileyen ve hızlandıran faktörler olduğunu, ama bir gruba girerken atılan hayati adımın grup üyeleri ile olan kuvvetli sosyal bağlar neticesinde gerçekleşeceğini ileri sürer (Köse 2008: 147; Stark & Bainbridge 1980: 1380).

Aslında “mahrumiyet” ve “sosyal ağ” teorileri birbirlerini nakzetmekten ziyade din değiştirme sürecinde etkili olan farklı faktörleri vurgulamaktadırlar. Mahrumiyetin merkeze oturmasına karşı çıkanlar bile, onun en azından din değiştirmeyi hızlandıran sebeplerden birisi olduğunu kabul ederler. Her iki teorinin iddialarının da bireylerin tecrübelerinde var olduğunu ortaya koyan çalışmalar vardır. Örneğin, Nordquist’in (1978: 87) Amerika’daki *Ananda Marga* grubu üzerinde yaptığı araştırma her iki yaklaşımın da geçerli olduğunu ortaya çıkarmıştır. Bu araştırmaya göre sosyal yabancılaşma veya içe kapanma, gruba katılanların tecrübe ettikleri mahrumiyetlerden biriydi ve bu durum onları dinî arayışlara itmişti. Bununla beraber, üyelerin çoğunluğu grupta kalmalarındaki en önemli faktörün diğer üyelerle aralarında oluşan arkadaşlıklar olduğunu belirtmişlerdi.

Batı’da yeni dinî akımları inceleyen araştırmacılardan birçoğu hem Hristiyanlık içerisinde geleneksel yapıya aykırı olarak ortaya çıkan yeni akımları hem de Doğu’dan gelen ve Batı’ya tamamen yabancı olan dinî akımları aynı kategoride değerlendirmektedir. Bunun temel sebebi, psikologlar arasında din fenomenine hâlâ tek pencereden bakanların ağırlıkta olması ve sosyologların da doğal olarak kişilerin yeni dinlerin özelliklerini veya onların ne gibi bir değişime uğradıklarını incelemek yerine, nelerin kişileri

bu noktaya getirdiğini, bu dinlere yönelenlerin daha çok hangi kesimlerden geldiğini ya da bu yeni grupların hangi stratejilerle insanları kendilerine çektiklerini incelemeleridir. Mesela grupların “beyin yıkama” teknikleri uygulayıp uygulamadıklarını sorgulayan araştırmalar, bu grupların inançlarını, doktrinlerini ve benzeri konuları inceleyen araştırmalardan fazladır. Bütün bunların ışığında insanlar, Hristiyanlık içinde yeni bir grup olan Moonculuğa veya Hindistan’dan gelen Hare Krishna akımına, ya da İslam’a giren kişilerde bir anormalliğin olması gerektiği şeklinde bir kanaate varmaktadırlar. Bunun sebeplerinden biri de psikolojiye bir dönem hâkim olan görüşün, “bir başka dine geçmenin bir çeşit nevrozizmle ortaya çıktığını, kişilik gelişiminde oluşan bir krizin neticesi” olduğunu söylemesi, kısacası hadiseye “psikopatoloji” açısından bakmasıydı. Ama daha sonraki yıllarda bunun böyle olmadığını, aksine nevrozik ve depresyondan mustarip kişilerin iyileşmesinde yeni bir din seçiminin yararlı olabileceğini ortaya koyan araştırmalar yapıldı (Köse 2008: 15–16).

Yeni dinî akımlar, söylemleri veya temsil ettikleri dinî konum bakımından çeşitli şekillerde gruplandırılmaktadır. Mesela Robbins ve meslektaşları (1978: 101) yeni akımları *düalistik* ve *monistik* diye ikiye ayırırlar. Düalistik akımlar, ülkemizde de ismi duyulan Moonculuk ve Children of God (Tanrı’nın Çocukları) gibi grupları içerir. Bu gruplar geleneksel ahlaki mutlaklığı abartılı ve katı bir şekilde tasdik ederler. Seküler alandan ayırdıkları bir kutsal alan vardır. Modern kültürün karmaşıklığına, göreceliliğine ve özgürlükçülüğüne karşıdırlar, ama aynı zamanda hem Tanrı hem insan merkezli bir ahlaki düalizmi kabul ederler. Monistik akımlar ise *Meher Baba*, *Scientology*, *Hare Krishna* ve *Divine Light Mission* gibi grupları kapsar. Bu akımlar hayatı, bazı ilahi kurallar çerçevesinde düzenleme konusunda ısrarcıdırlar. Mutlak metafizik birliğin olduğu bir evren görüşü ortaya koyarlar ve maddi dünyaya gölgesel (epifenomenal) bir mahiyet yüklerler. Bu akımlar idrak, şuur veya vukûfiyetini geliştirmiş liderleri taklit ve onlara hürmetle aydınlanmaya ulaşılacağı vaadinde bulunurlar. (Warner 1985: 199; Köse 2008: 200).

Bir başka gruplandırma şekli ise bu akımların dünyaya bakışlarıyla ilgilidir. Mesela Wallis (1984: 48) bu akımları dünyayı reddedenler, dünyayı tasdik edenler ve dünya ile uzlaşanlar olarak üç kısımda değerlendirir.

Dünyayı reddeden (world-rejecting) gruplar diğerlerine göre belirgin bir şekilde dindardırlar. Seküler yapılanmayı reddedip “seküler” ve “dinî” alan ayırımını kabul etmezler. Net bir Tanrı kavramına ve tavize müsait olmayan ahlaki prensiplere sahiptirler. Wallis’e göre *Hare Krishna* ve *Moonculuk* bu grupta yer alır. Bu gruplar *guru* veya peygamber gibi bir kimseye ya da onları takip eden kimselere hizmeti ön plana alan bir hayatı gerektirir. Gruba üye kazandırmak için çalışma ile kutsal sayılan mâbud (bu bir put da olabilir), ilah ve benzerine bağlılığı belirten ibadet şekilleri bu grupta yer alan akımların özelliklerindedir. Grup üyeleri birbirlerine bağlıdırlar, grupta sıcak bir ortam söz konusudur, beraber yaşamak bazılarının hayat tarzıdır.

Dünyayı tasdik eden (world-affirming) gruplar, *Transcendental Meditation* ve *Nichiren Shoshu* gibi gruplardır. Bunlar geleneksel olarak dinle özdeşleşen özelliklerin birçoğuna sahip değildirler. Geliştirdikleri bir teoloji veya ahlak sistemi yoktur. Bir ibadet yerleri veya toplu ibadet anlayışları olmayabilir. Dünya ile bağlarını koparmadan insanlara fiziki, zihni ve ruhi potansiyellerini açma ve kullanma tekniklerini öğretme iddiasındadırlar. Dünyayı reddeden grupların aksine, sosyal düzeni adaletsiz, toplumu da Tanrı’dan uzaklaşmış olarak görmezler. Bu akımlara katılanların inançları temelde bireyseldir.

Dünya ile uzlaşan (world-accommodating) akımlar ise manevi ve dünyevi olan arasında bir ayırım yaparlar. Din ilk planda sosyal bir mesele olarak yorumlanmaz; daha çok ferdi, yani içsel hayatı harekete geçiren bir muharrik olarak anlaşılır. Hayatın nasıl yaşanması gerektiğine dair fazla görüş beyan etmemekle beraber, biraz “dinî atmosferde” yaşamayı salık verirler. Çağımız insanının manevi dünyasında bir eksiklik olduğu kanaatinde dirler. Protestoları dünya veya topluma yönelmekten ziyade Batı’daki mevcut dinî kurumlar üzerine yoğunlaşmıştır. *Neo-Pentecostalism* veya *Charismatic Renewal Movement* bu gruba örnek olarak verilebilecek akımlardandır (Köse 2008: 201–202).

Yeni dinî akımları politik duruşları açısından ise iki gruba ayırabiliriz. Birinci gruptakilerin tüm toplumu ıslah etmek gibi bir hedefleri yoktur; küçük sosyal gruplar oluşturma peşindedirler. İkinci gruptakiler ise tüm toplumu ıslah etme, onu yeniden fetih etme peşindedir.

Sosyal dünya ile ilişkileri açısından da grupları ikiye ayırmak mümkündür. Mooncular, Hare Krishna ve Divine Light Mission gibi akımlar, kendi grupları dışındaki sosyal rollerin sona erdirilmesi yönünde bir politika izlerken, *Crusade House* ve *Nicheren Shoshu* gibi akımlar kendi grupları dışındaki sosyal rollere tamamen karşı değildirler (Köse 2008: 181).

Burada bir noktayı dile getirmekte yarar var. Politik duruşlar konusunda değerlendirme yapan bilim adamları, dinden ilham alan politik akımlarla, dinî olmayan çıkarlara dayalı politik hedefler için dini uygun bir araç olarak gören akımları birbirinden ayırmak gerektiğinin altını çizmektedirler.

Temellerindeki ve detaylarındaki birçok farklılıklara rağmen yeni dinî akımların Doğu kaynaklı olanlarının en önemli özelliği mistik tecrübeyi ön plana çıkarmaları, Tanrı'yla veya mutlak varlıkla doğrudan ilişki kurma imkânı sunmalarıdır. Bunun gerçekleşip gerçekleşmediği veya bu insanların kandırılıp kandırılmadığı burada konumuz değildir. Fakat bu akımlara giren insanların ifadeleri, onların böyle cazip bir tecrübe vaadine kapıldıklarını göstermektedir (Jantzen 1990: 10). Bu akımların diğer bazı özellikleri şöyledir:

1. Ahlaki normları vardır.
2. Dine rasyonel yaklaşımı reddederler.
3. Üyeler lidere kayıtsız bir teslimiyetle bağlıdırlar.
4. Lider, otoriter veya karizmatik bir özelliğe sahiptir.
5. Üyeler hareketin prensiplerini tenkit etme hakkına sahip değildirler.
6. Milenyum² üzerine vurgu vardır.

2 **Milenyum:** "Mutluluk devresi"; kıyametten evvel barış ve selametın hüküm süreceği bin yıllık devre.

7. Yeni üye kazanmak için misyonerliği bir görev olarak kabul ederler.

Lofland ve Stark (1965) Batı'daki yeni dinî akımların psiko-sosyal açıdan araştırılmasının başlangıcı sayılabilecek çalışmalarında *Doomsday Cult* ismi verilen (Unification Church'e o yıllarda verilen takma isim) hareketi inceleyerek bir "din değiştirme süreç modeli" geliştirdiler. Kişinin yakın dönemdeki tecrübeleri ve dahil olduğu grubun üye kazanma yöntemleri incelenerek şekillendirilen bu modele göre, bireyin kendi toplumuna aykırı görünen bir gruba dahil olması için aşağıdaki yedi evreli süreci tecrübe etmesi gerekir:

1. Aşırı gerginlik hissetmeli.
2. Dinî problem çözme bakış açısına sahip olmalı.
3. Bu bakış açısı onun kendi kendini "dinî arayış içinde olan" şeklinde tanımlamasını sağlayacak kadar kuvvetli olmalı.
4. Gireceği harekete (cult) hayatının bir dönemeç noktasında rastlamalı.
5. Gireceği grupta bulunan bir veya birkaç kişi ile aralarında (önceden var olan) duygusal veya etkileyici bir bağ oluşmalı.
6. Bu grup dışındaki kimselerle ilişkisi kesilmeli veya en azından gerilemeli.
7. Eğer kişi grupta daha da ilerleyecek ve başkalarını gruba kazandırma faaliyetlerinde bulunacaksa, grup ona ayrı bir önem vermeli ve aralarında aşırı bir ilişki meydana gelmelidir.

Lofland ve Stark (1965: 864) aşırı gerilim ve sıkıntının dinî değişim öncesinde gerekli bir şart olduğunu belirtmişlerdir. Snow ve Phillips'in (1980: 433) *Nichiren Shoshu* hareketi üzerine yaptıkları çalışma da bu bulguyu doğrulamaktadır. Bu araştırmacıların denekleri yeni gruplarına katılmadan hemen önceki hayatlarını "çeşitli problemler ve sıkıntılar evresi" olarak tanımlamışlardır. Deneklerden %68'i bir veya birden fazla ruhsal problemleri olduğunu, anlamsızlık, hedefsizlik ya da güçsüzlük duygularına sahip olduklarını ifade etmişlerdir. Snow ve Phillips dinî değişimden önceki hayatta tecrübe edilen en önemli beş bireysel problem türünü ise şöyle belirlemişlerdir:

1. Anlamsızlık, hedefsizlik, güçsüzlük ya da kendini küçük görme gibi duyguları içeren “ruhsal” problemler.
2. Evlilik, çocuk yetiştirme, aile ile ilişkiler gibi problemler.
3. Karaktere bağlı problemler. (Uyuşturucu ve alkol kullanımını içerir). Ben-merkezlilik gibi çeşitli kişilik problemleri de bu grupta yer alır.
4. İşsizlik, işinden memnun olmama ve okulla ilgili problemler.
5. Sinirlilik, kronik hastalık vb. gibi fiziksel problemler.