

İSLAMİ MEZHEPLER ARASI ÇATIŞMALARIN TEMELLERİ: BİR MODEL ARAYIŞI*

Onur OKYAR**

Öz

Bu çalışmada, Ortadoğu özelinde üç büyük ve temel İslam mezheplerinin öteki algılamaları, tarihsel bir perspektifle incelenerek günümüz mezhep çatışmalarının sebep ve sonuçlarının tartışılması amaçlanmıştır. Çalışmada Sünni, Selefi/Vehhabi ve Şii ekollerin hem itikadi hem de fihki kolları tarihten günümüze geçirdikleri değişiklikler çerçevesinde irdelenmiştir. Bununla birlikte küresel hegemonyayı temsil eden devletlerin Ortadoğu politikalarının; halklar, mezhep grupları ve bölge devletleri üzerinde şekillenen tarihsel deterministik algı ve uygulamalarının ne yönde etkili olduğu –bölgedeki devletlerarası ilişkiler de ele alınarak– ilgili örnekler ile tartışılmıştır. Sonuçta, Ortadoğu'daki Müslüman halkların birbirlerini öteki olarak görme nedenlerinden biri olarak, özellikle Sanayileşme Devrimi sonrası Batı'ca paylaşılabilen bölgeyi elde tutabilmek için, mezheplerin bir dış politika aracı olarak kullanıldığı bulgusuna ulaşılmıştır. Çalışmada bu sorunsalın çözümü ise enformokrasidir. Bu çalışma ile post modern dünyada bireylerin en temel iktidar denetim mekanizması olan oy verme hakkının revize edilerek Ortadoğu'nun her yönden geri bırakılmasının önüne geçilmesi için –tüm rejimlere de yaygınlaştırılabilecek– bir model önerilmiştir.

Anahtar Kelimeler: İslam Mezhepleri, Ortadoğu, Mezhep Çatışmaları, Tarihsel Determinizm, Uluslararası Güvenlik, Enformokrasi.

FOUNDATIONS OF ISLAMIC SECTARIAN CONFLICTS: QUEST FOR A MODEL

Abstract

The goal of this study is to discuss the causes and consequences of contemporary sectarian conflicts in the Middle East by analyzing the perceptions of the other of the three major Muslim sects in historical perspective. The transformation of theological and legal schools of Sunni, Shiite and Salafi/Vahhabi traditions are analyzed. Moreover, the impacts of the Middle East policies of global powers are discussed in relation to their effects on the people, sectarian groups and regional states and with reference to interstate relations in the region. It is concluded that the othering between Muslim populations in the region is a result of the the manipulation of sectarian

* Bu makale, şu uluslararası kongrede, yazar tarafından davetli konuşmacı olarak sunulan tebliğin gözden geçirilmiş ve ayrıntılanmış halidir: The Middle East Determinism Within The Context Of Islamic Sects: From Aporia To Informocracy, 3. Uluslararası Orta Doğu Kongresi, 07-08 Mayıs 2015, Hatay, Türkiye.

** Yrd. Doç. Dr., Çankırı Karatekin Üniversitesi, Uluslararası İlişkiler Bölümü

differences by the West as a foreign policy tool in an effort to control the region especially after the industrial revolution. The study suggests informocracy as a solution to this problem. It argues for a revision of the right to vote, the most basic control individuals have over political power in the postmodern world, thus putting forward a model –reproducible in different regimes– to revert the process of underdevelopment forced upon the region.

Keywords: Islamic Sects, Middle East, Sectarian Conflicts, Historical Determinism, International Security, Informocracy.

Giriş

Bu çalışma; bilinçli olarak geniş tutulmuş ve karmaşık bir konunun, kavramsal bölümler ile sonuç bölümüne kadar -Bacon'dan hareketle-tümevarım düşünce yöntemi kullanılarak özelden genele doğru açıklanması ve Hegel'in tümdengelim mantığı esas alınarak elde edilen tüm veriler ışığında spesifik bir önerinin yapılması ile son bulmuştur. Çalışmada, günümüz Ortadoğu'sunda temel çatışma sebeplerinden birisinin devletlerin reel politik¹ endişelerinden kaynaklı olduğu ve mezhep çatış(tır)malarının ise iç ve dış politika aracı haline ge(tiri)ldiği savlanmaktadır. Bu bağlamda çalışmada yazarın, teolog ve ilahiyatçıların üzerinde uzun yıllar çalıştığı konuları ele alışıyla ulaştığı sonuçlar bilimsel ve zorunlu bir aporetizasyona² sebep olmuştur. Bununla birlikte çalışmada yazarın birçok yargısı ve bir model arayışı olmasına ve bunların tartışılması için somut sebepleri de çalışmaya eklemesine rağmen, her mezhebin temelleriyle ilgili yorumlar bilimsel ve objektif kriterler dâhilinde yapılmaya ve mezhep bağlularının kutsallarına saygıya özen gösterilmeye çalışılmıştır.³ Bu bağlamda çalışmanın bu sınırlılıklar içerisinde değerlendirilmesinde fayda vardır.

¹ Bu kavram, somut çıktı/çıkar elde etmek için dini ve/veya ideolojik hedefleri göz ardı ederek ya da bunları araçsallaştırarak pratik ve maddi çıkarlara dayalı politika üretilip uygulanması olarak tanımlanmıştır. Bkz. Gordon Anderson, "Realpolitik and World Peace", *International Journal on World Peace*, Cilt 26, Sayı 4, 2009, s.3; Dennis Sandole, "Complexity and Conflict Resolution", Neil Harrison, *Complexity in World Politics*, State University of New York Press, 2006, s.44.

² Aporia, Yunancada şüpheci sorgu anlamına gelen, herhangi bir görüşün hem doğrulandığı hem de yanlışlandığı durumlardaki düşünsel kararsızlığı ifade eden, yazarın konuya nereden başlayıp hangi sonuçlara ulaşabileceğini kestiremediği kasıtlı kuşku ifadesidir. Aristoteles ise Aporiaları diyalektik argümanların başlangıcı olarak gören ve böylece felsefeyi başlatan durumun adı olarak anar. Bkz. Joseph Lawrence, "The Hidden Aporia in Aristotle's Self-Thinking Thought", *The Journal of Speculative Philosophy*, New Series, Cilt 2, Sayı 3, 1988, ss.155-174; Engin Delice, "Aristoteles Felsefesinde Tasımsal Tanıt ve Diyalektik İlişkisi", *Yayınlanmamış Doktora Tezi*, Ankara Üniversitesi, 2007.

³ Yazarın kendini Sünni-Hanefi olarak bilmesi de çalışmadaki ötekilik kavramını yorumlamada bir sınırlılık olarak değerlendirilebilir.

Bu noktalardan hareketle dünya tarihinde din ve mezheplerin en temelde çatıştığı konu halk/yığın ile iktidar/lider arasındaki ilişki ve/veya hiyerarşidir.⁴ Avrupa’da politize olmuş Kilise ile halkı temsil ettiği iddia edilen burjuvazi arasındaki çatışma, Vestfalya Sistemiyle şekillenmeye başlayan ulus-devlet modellerinin milliyetçilik çatısı altında birleşmesiyle bağımsız, egemen ve en önemlisi seküler bir iktidar modelinin gelişmesine sebep olmuştur.⁵ Ortadoğu’da ise halklar/yığınlar, din/İslam temelinden ziyade mezhep temelinde birbirleriyle entegre olmayı tercih etmişlerdir. Bu yüzden Ortadoğu’da ulus-devlet ve seküler kimlikli yönetimlerden ziyade etnik ve/veya mezhebi (daha da önemlisi aynı etnik ve mezhebi aidiyete mensup) yönetim modellerinin ve halkların oluşumuna zemin hazırlanmıştır.⁶ İkinci Dünya Savaşına kadar dünyanın en hegemonik gücünün başbakanı Churchill’e göre⁷ “insan olma” eşliğine henüz ulaşamamış bu halklar, liberal/Batılı demokrasi deneyim ve pratiklerinden ziyade etnik ve mezhebi milliyetçiliği esas almışlardır.⁸ Dolayısıyla Avrupa’daki birey ve devletin kimliklenmesi insan eliyle sistematize edilen demokrasi ve sekülerizm süreçleri ile şekillenmişken Ortadoğu’da kimliklenme kutsal din çatısı altındaki etnik ve mezhebi milliyetçilik süreçleri üzerinden şekillenmiştir.⁹ Ortadoğu’daki bu temel aktörlerin kimlikleri/aidiyetleri ise onların maddi/manevi çıkarları, öteki algılamaları ve çatışma potansiyelleri ile doğrudan ilintilidir.

Bununla birlikte Batı’nın, Ortadoğu’nun sömürülmesi/edilgenleştirilmesi sürecinde tarihsel determinizme¹⁰ sebep olan

⁴ Talal Asad, *Genealogies of Religion: Discipline and Reasons of Power in Christianity and Islam*, Baltimore, Johns Hopkins University Press, 1993, s.200-236; Peter Mandaville, “How Do Religious Beliefs Affect Politics?”, Jenny Edkins ve Maja Zehfuss (Ed.), *Global Politics: A New Introduction*, 2. Baskı, New York, Routledge Published, 2014, s.108-131.

⁵ Peter Mandaville, *Küresel Siyasi İslam*, Ankara, Sitare Yayınları, 2013, s.26.

⁶ Bunun bir nedeni de, İslam’ın Sünni kolunda –ki dünya Müslümanlarının yaklaşık % 90’ını teşkil eder– Hristiyanlıktaki Kilise örneğindeki gibi, resmi bir dini otoritenin olmamasıdır. Zira seküler sistemlerle Batı, genel manada, din ve devleti birbirlerinden ayırmıştır. Bkz. Daniel Brumberg, “Islam is not the Solution (or the Problem)”, *The Washington Quarterly*, Cilt 29, Sayı 1, 2005. Fakat Doğu ile Batı arasındaki bu fark aslında tek bir kaynaktan birleşmektedir: *Akıl*. Batı dünyası, aklı ile demokrasiyi; İslam dünyası ise aklı ile mezhepleri *icat etmiştir*. Demokrasi dünyayı, siyasal yönetim ve insan hakları üzerine temellendirmişken mezhepler ise hem dünya hem de sonrası için öncelikli gördüğü normları esas almış ve bağlularına aldırıştır.

⁷ Clive Ponting, *Churchill*, Londra, Sinclair-Stevenson Publications, 1994, s.254.

⁸ Dönemin ABD Başkanı Eisenhower için de Ortadoğu’da milliyetçilik, komünizm ve diğer tüm ideolojilerden daha etkili bir güçtür. Bkz. Louis Galambos ve Daun Van Ee, *The Papers of Dwight David Eisenhower: The Presidency: Keeping the Peace*, Cilt 19, Bölüm. 5, Kısım. 12, Baltimore, Johns Hopkins University Press, 2001, s.994.

⁹ Bassam Tibi, *Arap Milliyetçiliği*, İstanbul: Yöneliş Yayınları, 1998; Adeed Dawisha, *Arab Nationalism in the Twentieth Century: From Triumph to Despair*, Princeton University Press, 2003.

¹⁰ Tarihsel determinizmi sınıf mücadelesi ile açıklamaya çalışan ve tarihi, insan emeğini ve

politikaları bağlamında; Ortadoğu’da etnik ve mezhepsel kimlik farklılıklarının istismar edilmesi, bu bölgedeki doğal kaynakların ve coğrafyanın öneminin anlaşılması, Birinci Dünya Savaşı sonrası cetvelle sınırların yeniden çizilmesi, İkinci Dünya Savaşında Churchill’in Ortadoğu’ya bakışı, daha sonra tek hegemon güç olarak uluslararası sistemi domine eden ABD’nin 11 Eylül sonrası Ortadoğu politikaları ile şekillenen mezhep ve cihat pratiklerini örneklemek de mümkündür.¹¹

Böyle bir keşmekeş içinde savrulmuş Ortadoğu ülkeleri ve halkları üzerindeki ideolojik ve dini, retorik ve pratiklerde bireyin iradesi ne derece etkili olabilir? Bölgenin –varsa etkili– etnik ve dini aktörleri kimlerdir? Bunlar bölgeyi yönetebilir mi ya da en azından bölgede söz sahibi olabilirler mi? Ortadoğu ülkeleri arasında pozitif bir Ortadoğululuk kimliği kurulabilir mi? Bölgedeki çatışmaların en önemli nedeni samimi duygulara dayalı iletişim ve diyalog eksikliği midir ve değilse bunların etkisi neden yoktur? Ortadoğu’da her mezhebin hami devlet(ler)i vardır; bu devletler “öteki Müslüman” mezheplere karşın Batı ile daha yakın politik ilişkiler içerisinde olmayı tercih etmektedirler. Bu sorunsalın bir çözümü olabilir mi? gibi soru(n)ları kapsayıcı bir çözümün bulunması şarttır.

Bu noktalardan hareketle çalışmada; Ortadoğu’nun temel mezhepleri olan *Sünnilik*¹² ve *Şia*’nın “öteki” çerçevesinde temel retorik ve pratikleri, ilgili mezheplerin esasları/hükümleri temelinde incelenecek, Ortadoğu çıkmazının temel sebebini teşkil eden mezhepsel öteki algılaması genel olarak tarihsel bir süzgeçten geçirilerek günümüz çatışmalarının sebep ve sonuçları tartışılacaktır.

Bu bağlamda çalışmada mezhepler ve etnik gruplar arasındaki çatışmanın ideolojik ve dini arka plan etkileri bağlamında akılda tutulması gereken ve anlamlı bir sonuca ulaşılabilmesi için anahtar niteliğinde iki örnek ile konuya giriş yapılması uygun görülmüştür. Birinci örnek -hem Şii hem de Sünni kaynaklarda kabul gören- Hz. Ali’nin *İlim bir nokta idi cahiller onu çoğalttı*¹³ sözüdür. Bu söz bir noktayı/hedefi göstermeyi amaçlamış ilim/bilim

sosyoekonomik ilişkileri yönlendiren bir etki olarak gören Marks’a rağmen (Salama, 2011, s.66) bu çalışmada; birey ve toplumların öteki algılamaları çerçevesinde şekillenen tarihsel determinizm, küresel sömürgecilik siyasetinin Ortadoğu özelinde meydana getirdiği çatışmaların bir sebebi olarak tanımlanmıştır. Ayrıntılı bilgi için bkz. Yaseen Noorani, *Culture and Hegemony in the Colonial Middle East*, London, Palgrave Press, 2010.

¹¹ Öyle ki yaklaşık 50 sene önce Churchill’in Ortadoğu’ya bakışı, dönemin ABD Dışişleri Bakanı Albright zamanında da hiç değişmemiş; bir TV programında Irak’ın Kuveyt işgali sonrası ABD’ce uygulanan ambargo sonucunda yarım milyon çocuğun ölmesi Albright’a sorulmuş, bunun bir bedel olduğunu ve kabul ettiklerini deklare etmiştir; William Blum, *Rogue State: A Guide to the World’s Only Superpower*, London, Zed Books, 2002, s.19.

¹² Genel kabule göre Selefilik/Vehhabilik, Sünnilik içinde bir kol olarak tanımlanmasına rağmen bu çalışmada mezhebin farklı algı ve pratiklerinden dolayı ayrı bir kol olarak incelenmiştir.

¹³ İhsai, İbn-İ Ebi Cumhur, *Avâliyu’l Âli*, 4(129), İntişarat-ı Seyyid-iş Şüheda, Kum, Hicri: 1405,

mantalitesinin, Hegel diyalektiğine benzer şekilde, tartışılarak analiz edilmesi ve –sözde– yeni keşfettiğimiz sosyal gerçeklerin bizi tekrar farklı anlam boyutlarına itmesiyle orijinden uzaklaşılması olarak yorumlanabilmektedir. Bu uzaklaşma ise cehalete sebep olmaktadır. Cehaletten kasıt kişinin bildiğini ne için bildiğini bilmemesidir. Bu kötümser yaklaşıma karşın bir de noktanın analizlerle daha anlamlı hale gelmesi ve farklı ırk, mezhep, kültür ve tarihten müteşekkil toplumların medeniyetlerini güncelleme ihtimali de noktanın değerini iyi anlamakla elde edilebilir. Bu anlama kapasitesi ise –öğretim değil– eğitim ve medeniyet ile şekillenmiş toplumsal entelektüel formasyonun¹⁴ yerleştirilmesiyle olacaktır. Bu iki ilkenin gerçekleşmesinin yegâne şartı ise meşru iktidarlara bunun bir zorunluluk olduğunu kabul ettirebilmektir. Zira medeniyet seviyesi artan bir toplumun daha isabetli karar vereceği ispatlanmış bir gerçektir.¹⁵

Diğer bir örnek ise Kutsal Kitap'ta geçen “*Biz seni âlemlere ancak rahmet olarak gönderdik*” ayetidir.¹⁶ Bu ayette Hz. Peygamber ile Yaradan arasındaki uhrevi ilişkinin boyut ve önemine dikkat çekilmektedir. Bu bağlamda günümüzde din ve mezhep ile ilgili yaşadığımız öteki algılamaları üzerine kurulan çatışmaların ve/veya iktidar/haklılık mücadelelerinin gerisinde göz ardı ettiğimiz bireysel varoluş ve kimliklenme süreçleri önemsen(e)memektedir. Dolayısıyla İslam'ın aslında çok merhametli bir Yaradan ve Peygamber'in üzerine temellendiği fakat bu temelin göz ardı edilip kişisel, siyasi, mezhebi ayrışma ve çatışmalarla dinin temel amacının zayıflatıldığına şahit olunmaktadır.

Bu noktalardan hareketle İslam âlemi özelinde mezhepsel farklılıkların tarihsel gelişim sürecinde belirginleşmesi ve her halkın/devletin kendine uygun gördüğü mezhebi seçmesi anlaşılabilir bir durumdur. Buna rağmen günde birkaç kez aynı Yaradan'a ibadet eden bu ekollerin günümüzde birbirlerini kâfir veya batıl olarak görmeleri ise bir aporiadır. Batı'nın Ortadoğu üzerindeki sömürge geçmişi bunda önemli bir neden olarak belirse de din ve şiddet genelinde irdelenen bu derin konu, ilgili çerçevede derlenmeye çalışılmış; bununla birlikte çalışmada akim bir sonuç ile yazımı kolay lakin uygulaması zor ve özveri isteyen bir öneri/model üretilmiştir.

akt. Fatih Usluer, “Hurufilikte On İki İmam”, *Turkish Studies*, Cilt 5, Sayı 1, 2010, s.1375.

¹⁴ Said bu kavramı, ekonomik manada, Doğu pazarını ele geçirmenin bir yolu olarak tanımlar; Edward Said, *Orientalism*, Penguin Books, London, 2005, s.325.

¹⁵ Ayrıntılı bilgi için bkz. James Surowiecki, *The Wisdom of Crowds*, New York, Anchor Books, 2005, s.3-22.

¹⁶ Kur'an-ı Kerim, Enbiyâ Suresi, 107.

Mezhepler ve Dindarlık İkilemi

Mezhep Arapçada gidilen yol demektir. Literatürdeki karşılığı ise itikadi ve ameli sahadaki düşünce ekolleridir. Toplumların farklı siyasi, sosyokültürel, ekonomik, tarihi ve coğrafi sebeplerle doğal olarak belirli ekollerde odaklanmış olması adiyattan bir esastır. İşte bu ekolleşmenin sistematik olarak kurumsallaşması ile mezhepler -demokrasi gibi- *insan yapımı* olarak meydana gelmiş normlar bütünüdürler. Zira tüm mezhepler Hz. Peygamber'in vefatından sonra meydana çıkmışlardır.¹⁷ Bu bağlamda Hz. Peygamber'den aktarıldığı kabul edilen mezhep tarafgirliği düşüncesine göre İslam ümmeti 73 fırkaya ayrılacak ve sadece biri kurtuluşa erecek, diğerleri ise sapıtacak/cehenneme gidecektir.¹⁸ Bu yüzden İslam dünyasında ortaya çıkan her grup, kurtuluşa eren fırkanın *-Fırka-i Naciye'nin-* kendisi olduğunu iddia etmiştir.¹⁹ Bu bağlamda ilgili ekol ve/veya mezheplerin hak oldukları, öteki mezheplerin ise batıl olduğunu savlayan mezhep doktrinerlerinin beyanları önem kazanmaktadır.²⁰

Bununla birlikte hadis literatüründe Sünnet, Hz. Peygamber'in söz, fiil ve kabulleridir. Onun bu tebliğlerine uyan Sahabe ve Tebaa'nın yolundan gidenlere ise Ehlisünnet denmektedir. Ehlisünnet, Hz. Peygamber'in din pratiğini aynı nosyon ile uygulayanlar iken Cemaat ise Hz. Peygamber ve Sahabeleri sonrasında doğmuş İslam ümmetinden, Ehlisünnet çerçevesinde dini anlama, yorumlama ve yaşama biçimine sahip İslam topluluklarıdır. Ehlisünnetin karşılığı ise Ehli Bidattir. Dolayısıyla literatürde genel olarak Şia (Ehlibeyt) ve Ehlisünnet arasında genel bir ayırım olduğu varsayılsa da²¹ –ki bu ayırımın temel sebebi imametin, imanın bir şartı olup olmaması üzerinde düğümlenmektedir– çalışmamızda bu iki temel mezhebin aynı Yaradan'a

¹⁷ Hasan Onat ve Sönmez Kutlu, *İslam Mezhepleri Tarihi*, 3. Baskı, Ankara, Grafiker Yayınları, 2014, s.42.

¹⁸ Ebu Davud, *Sünnet*, 1; Tirmizî, *İman*,18; İbn Mace, *Fiten*, 17; İbn Hanbel, 2/332.

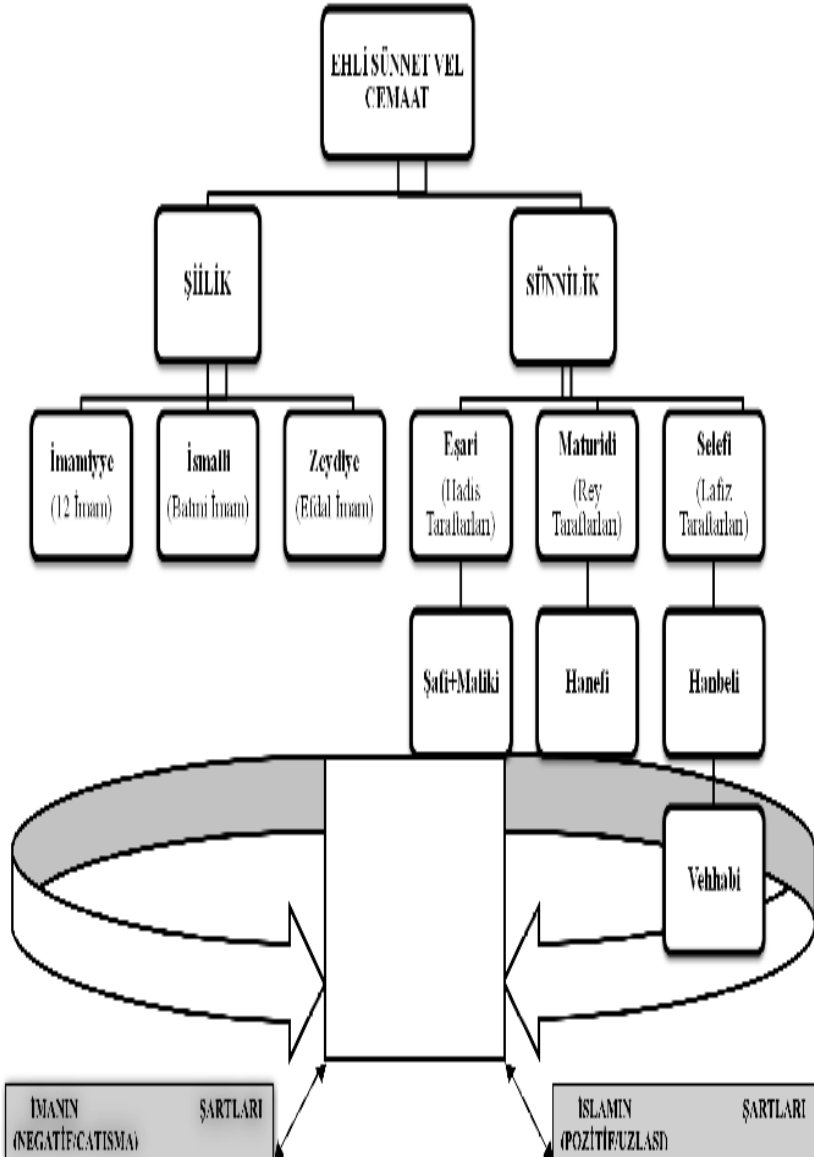
¹⁹ Cemil Hakyemez, “Ehl-i Sünnet'in Şiilik Algısı ve Temel Etkenler”, *E-Makâlât Mezhep Araştırmaları*, Cilt 6, Sayı 2, 2013, s.173.

²⁰ Lakin bu ifade diğer mezheplerin batıl olduğu için kâfir oldukları anlamına gelmemelidir.

²¹ Bu ayırımı en net olarak açıklayanlardan biri Camii'dir. Ona göre Sünnilerde din, tarih penceresinden anlaşılmakta; dolayısıyla Sünnilikteki tarihi veri ve bilgiler yüceltilip dogmatikleştirilmekte, Şia'daysa tarih, dinin penceresinden değerlendirilmekte; dolayısıyla tarihi veri ve bilgiler negatif olarak eleştirilebilmektedir. Muhammed Camii, *Ehl-i Sünnet ve Şia'da Siyasi Düşüncenin Temelleri*, 3. Baskı, İstanbul, İnsan Yayınları, 2012, s.57 ile 149-155.

ibadet ettiği gerçeğinden hareketle, aşağıdaki gibi, ötekileştirici değil birleştirici bir sınıflandırmaya gidilmiştir. Zira her iki ekol de İslam'ın temel şartlarında benzer pratiklere sahiptirler. İkisinde de gñnlük namaz (şia'da cem edilebilir ve namazda Kербela taşı üzerine secde yapılır), Ramazan'da oruç tutmak, Hacca gitmek ve zekât vermek farzdır. Bu bağlamda çalışmada *bireysel bazda* dinin temeli olan ibadetlerin aynı Yaradan'a yapılması ile dinin esas maksadının öne çıkarılması (hem bardağın dolu kısmının öncelenmesi hem de aşiret, toplum, mezhep ya da bir devletin değil yekta bireyin ilk başta kendisinin kimliklenmesi gerektiği) amaçlanmış ve yazar tarafından aşağıdaki gibi bir formölasyona/tablolaştırmaya gidilmiştir.

Tablo 1: Çatışmadan Uzaklaşmaya Temel İslam Mezhepleri



Literatürde Sünnilik²² ve Şia'nın alt kollarında bile hemen her konuda fikir ayrılıkları olduğu ve bunların nasıl izale edileceği çoklukla tartışılrsa da Sünniler²³ –genel itibariyle– Müslümanların büyük günahları dolayısıyla tekfir edilemeyeceği (küfre girdiğinin bilinemeyeceği), Cemel, Siffin, Kerbela vd. konulardaki hükmün Allah'a bırakılması gerektiği, Sahabelere tekfir ve hakaret isnat edilmemesi gerektiği, imamet/iktidarın fazilet²⁴ ve seçimle/tayinle²⁵ olması ve imamlar günahkâr bile olsalar onlara itaat edilmesi gerektiği noktasında uzlaşmışlardır.

Bu bağlamda itikadi/kelami²⁶ bir mezhep ekolü olan Maturidiliği benimsemiş ve dinin pratiğini yorumlamayı esas almış olan Hanefilik (*Rey Taraftarları*), Hz. Ömer ekolünden ilham alarak Kur'an ve Sünnet'te tanımlanmamış konulara akılcılıkla yaklaşmış ve pozitif bilimlerden de istifade etmiştir. Bu pratiğin temel paradigması ise Kur'an'da belli bir siyasi düzenin dikte edilmediği iddiasıdır.²⁷ Maturidilik inanç felsefesinin temeli olan bu düşüncenin altında yatan sebeplerden biri olarak Ebu Hanife'nin Hicaz'dan uzak bir bölgede (Kûfe/Bağdat) yaşadığı ve bu yüzden ilgili dini pratiklerin yerinde görülememesinden kaynaklanmış olabileceği de dikkate alınmalıdır.²⁸ Ayrıca Ebu Hanife ve diğer mezhep âlimlerinin *amel*, Şia'nın ise *imamet/iktidar* konusunda aklı esas aldığına dikkat edilmelidir.

Din felsefesinde aklı Mutezile²⁹ kadar önemsemeyen ama Selefilik kadar da göz ardı etmeyen Eşarilik ekolünü benimsemiş Şafilik ve Malikilik

²² Esasında Sünnilik bir mezhep değil, itikadi ve fihki mezheplerin üstündeki çatı bir ekoldür. Aynıysa Şia için geçerli değildir. Zira hem Şii dünyanın büyük çoğunluğu Caferi'dir (İmamiyye), hem de Şia, itikadi ve fihki meselelerden ziyade imameti önceler.

²³ Sünnilik, Şiilikten sonra dokuzuncu yüzyılın ortalarında resmen ortaya çıkmıştır; Mandaville, 2013, s.58.

²⁴ Fazilet/erdem mantığı, çok geniş olmakla birlikte çalışmamızın modelini teşkil eden erdem çatısının temel faktörleri bilgi ve dürüstlüktür. Bu bağlamda Yusuf Has Hâcip; *bilgi kimde olursa o büyüktür*, Socrates ise *erdemli insanlar olmanın yegâne şartı dürüstlük ve bilgidir* der; akt. İsmail Doğan, “Demokrasi ve Erdem İlişkisi: Türkiye Örneği”, *Ankara Üniversitesi Eğitim Bilimleri Fakültesi Dergisi*, Cilt 30, Sayı 1, 1997, s.77.

²⁵ Hz. Peygamberin vefatından sonra Hz. Ebu Bekir'e biat edenler ümmetin önde gelenleri olduğu için onların biatı diğerlerinin de sorunsuz biatına sebep olmuştur. Hz. Ebu Bekir, Hz. Ömer'i resmen atamıştır. Hz. Osman ise Hz. Abdurrahman b. Avf tarafından kendisine altı kişilik bir meclisin verdiği vekâletle resmen atanmış ve halk da kabul etmiştir. Lakin Hz. Ali daha büyük halk kitlelerince kabul edilmiştir; Camii, 2012, s.173.

²⁶ Bu ekoller dinin pratik hayatta nasıl yaşanmasından ziyade İslam'ın epistemolojisi, tevhit, peygamberlik, iman, imamet ve siyaset gibi retorikler çerçevesinde hüküm verirler.

²⁷ Raziq'tan akt. John Esposito, *Islam and Politics*, 4. Basım, New York, Syracuse University Press, 1998, s.72.

²⁸ Hanefiliğin yayıldığı bölgeler; Horasan, Maveraünnehir, Semerkant gibi yerlerdir.

²⁹ Bu ekol Kuran'daki ayetler ile Hz. Peygamber'in hadislerinde akıl ile çelişen durumlarda ayet veya hadisi akla uydurmayı tercih eden pozitivist ve rasyonel bir ekoldür. Ayrıntılı bilgi için bkz. Muhammed Ebu Zehra, *İslam'da İtikadi, Siyasi ve Fikhi Mezhepler Tarihi*, İstanbul, Ağaç

ise (*Hadis Taraftarları*) Hicaz³⁰ bölgesine daha yakın olmanın verdiği coğrafi avantaj ile şekillenen İslam'ın fıkıh konularında daha gelenekselci ekolünü benimsemişlerdir. Eşarilik; Kitap, sünnet, sahabe ve tabiinin sözlerini esas alır ve mecbur kalmadıkça şahsi fikir ve akli içtihatlardan uzak durulması gerektiğini savunur.³¹ Hanbelilik ise Eşariliğin daha rijit boyutunu temsil eder. Buna göre Sünnet tandanslı lakin yoruma kapalı, nasscı/kesin bir yaklaşımla dinde değişim ve gelişme bidat olarak esas alınmış ve ayet, hadis, sahabe yorumu bulunmaması durumunda kıyas son çare olarak kabul edilmiştir. Kuran'ı akli olarak yorumlama ise bidattir.³²

Bu bağlamda Selefilik hicri üçüncü yüzyıldan itibaren yukarıdaki tüm itikadi ve fıkhi ekollerin çatısı olarak kabul görmeye başlamıştır.³³ Dolayısıyla yukarıdaki tabloda bir mezhep çerçevesi içine alınan Selefilik diye bir mezhep aslında yoktur. İtikadi ve fıkhi bir ekol manasında Selefilikten kasıt günümüzdeki İslam toplumlarını ilk üç neslin (Hz. Peygamber'in Ashabı, Tabiin ve Tebe-i Tabiin) pratiğine döndürmek ve Müslümanların sorunlarını Kitap, sünnet ve "akıl" ile çözmeye çalışmaktır. Günümüzde bize öyle olduğu algılatılan Selefilik anlayışının ise gerçek Selefilikle ilişkisi yoktur. Üstelik bunlar akıl, felsefe ve kelama da karşıdirlar.³⁴ Dolayısıyla günümüzde üretilen Selefilik *halefin*, İslam'ı Kur'an ve Sünnet'ten uzaklaştırarak dini rasyonalize ettiğini, bu kutsal kaynaklar dururken mezhepler etrafında birleşip -kendilerine göre gerçek- dinden uzaklaşarak dalaletle düştüklerini, halefin de 73'ün tek birine katılmaları için davet edilmesi ve gerekirse zor kullanılmasını öngörür.³⁵

Roy'e göre de Selefilik iki kısımdır.³⁶ İlki insanı ilgilendiren her sorunun Kur'an, Sünnet ve şeriatta *lafzi* olarak bile bulunabileceğini savlayan ve İslam'ın ilk üç dönemini çerçeveleyen bir ekol iken diğeri temel kaynaklar dışında meydana gelen yenilik ve/veya gelişmeyi –velev ki insanın iyiliğine dahi olsa– bidat ve sapıklık olarak gören ekoldür. Bu bağlamda dokuzuncu asırda İmam-ı Gazali ile yoğunlaşan Yunan felsefesine cevap verme maksatlı akli önceleme ve tasavvufa meyledilmesi neticesinde İbni Teymiyye bu koldan

Yayınları, 2003.

³⁰ Mekke, Medine, Cidde vd.

³¹ Bu bağlamda Eşarilik rasyonel bilginin/içtihadın sorgulanmaya başlandığı bir dönemde ortaya çıkmıştır; Mandaville, 2013, s.26.

³² Sönmez Kutlu ve Osman Aydınlı, "Ehlisünnetin Fıkhi Boyutu", Hasan Onat ve Sönmez Kutlu (Ed.), *İslam Mezhepleri Tarihi*, 3. Baskı, Ankara, Grafiker Yayınları, 2014.

³³ Sönmez Kutlu, "Ehli Sünnetin Teşekkül ve Fikri Süreci", Hasan Onat ve Sönmez Kutlu (Ed.), *İslam Mezhepleri Tarihi*, 3. Baskı, Ankara, Grafiker Yayınları, 2014a, s.348.

³⁴ Sönmez Kutlu, "Vehhabilik", Hasan Onat ve Sönmez Kutlu (Ed.), *İslam Mezhepleri Tarihi*, 3. Baskı, Ankara, Grafiker Yayınları, 2014b, s.501.

³⁵ Mehmet Ali Büyükkara, "11 Eylül'le Derinleşen Ayrılık: Suudi Selefiyye ve Cihadi Selefiyye", *Dini Araştırmalar Dergisi*, Cilt 7, Sayı 20, 2004, s.206.

³⁶ Olivier Roy, *Küreselleşen İslam*, İstanbul, Metis Yayınları, 2003, s.125.

fikren ayrılmıştır. Ona göre Selefilığe uyanlar eleştirilemez ve bu mezhep hak dışında bir beyanda bulunamaz.³⁷ Dolayısıyla selefte tabi olmak gerçek dindarlık için en önemli bir araçtır. İbni Teymiyye'nin bu görüşünü dayandırdığı ve akli/içtihadı ötelelediği ayet ise Maide Suresinin 44. ayetidir.³⁸

İbni Teymiyye'nin günümüz Selefilğini etkileyen siyasi ve dini doktrinlerinin temellenmesinde, 13. yüzyılda Abbasi Hanedanlığını yıkan Moğol istilaları döneminde doğmuş ve istilanın vahşetini yaşamış olmasının da önemli etkisi olmuştur. Her ne kadar Hanbeli mezhebine bağlı olduğunu deklare etse de zamanla kendi ekolünü geliştirmeyi başarmıştır. *Mücahit* İbni Teymiyye'yi günümüzde önemli kılan unsur ise İslam ümmetinin/yerel Müslüman halkın küfürle ve/veya düşmanla savaşını/direnişini teşvik eden fetvalara sahip olmasıdır. Bunun yanında kâfirlerle ve/veya düşmanla işbirliği yapan Müslümanların da kâfirler statüsünde yargılanması ve onlarla savaşılması gerektiğini ilgili ayetlere³⁹ dayandırarak emretmiş ve Moğollarla işbirliği yapan bazı Müslüman Tatarlara karşı da bu fetvayı (*Tatar Fetvası*) vermiştir. Lakin İbni Teymiyye'nin *Mardin Fetvasında*⁴⁰ şehirde kalanların az ve güçsüz, işgalcilerin ise çok ve güçlü olmaları nedeniyle halkın dini gereklerini yapabiliyor ise işgalcilerle savaşmamaları gerektiğini, yapamıyorlarsa göç etmeleri gerektiğini tavsiye etmiş ve bu şartlar altında düşmanla işbirliği yapan kişinin tekfir edilemeyeceğini belirtmiştir.⁴¹ Dolayısıyla ona göre verilen katl örnekleri aslında düşmanın/kâfirin kurumsal olarak saldırmamasına karşılık zorunlu bir cevap olması esas iken düşmanın çok güçlü ve kalabalık olması durumunda direnmemek o olaya ait ikincil bir durumdur.⁴²

Vehhabilik ise 18. yüzyılda Muhammed bin Abdülvehhab tarafından doktrine edilen ve Arap Yarımadasında meydana gelen hem dini hem de siyasi bir harekettir. Bu hareket; *Sünni* Osmanlı'ya isyan etmeleri, büyük günah işleyenlerin tekfir edilmesi gerektiği ve bunun için şiddetin meşru sayılacağı görüşleri nedeniyle Türk tarihçileri tarafından Haricilik olarak da isimlendirilmektedir.⁴³ Buna rağmen imamet görüşleri Sünni görüşe çok yakın

³⁷ İmamın cihat, Şia ve diğer görüşleri için bkz. İbn Teymiyye, *El-Munteka: Şiilik ve Mahiyeti*, Ankara, Umde Yayınları, 2014.

³⁸ *İnsanlardan korkmayın, benden korkun. Ayetlerimi az bir bedel karşılığında satmayın. Kim Allah'ın indirdiği (hükümler) ile hükmetmezse işte onlar kâfirlerin ta kendileridir.*

³⁹ Kur'ân-ı Kerim, Tevbe Suresi Ayet 5; Muhammed Suresi Ayet 4, 12, 60, 61, 89, 91 ve 191.

⁴⁰ Ahmet Özel, "Klasik İslam Devletler Hukukunda Ülke Kavramı ve Günümüzdeki Durum: İbn Teymiyye'nin Mardin Fetvası ile Benzeri Diğer Bazı Fetvalar", *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı 43, 2012, ss.41-64.

⁴¹ Bkz. Yahya Michot, "İbn Taymiyya's "New Mardin Fatwa: Is genetically modified Islam (GMI) carcinogenic?", *The Muslim World*, Cilt 101, Sayı 2, 2011, ss.130-181.

⁴² Yahya Michot, *Ibn Taymiyya: Against Extremisms*, Beirut, Albouraq Publishers, 2012.

⁴³ Sönmez Kutlu, 2014b, s.483.

olup imamın Kureyş'ten çıkarsa daha layık olacağını ama imam günahkâr dahi olsa itaat edilmesi ve zulmüne sabredilmesi gerektiğini kabul etmişlerdir. Hareketin siyasallaşmasının temel sebebi ise İngiltere desteğiyle Arap Yarımadasındaki kabileleri birleştirilerek Muhammed b. Suud liderliğinde bir devlet yapılanmasının temel doktrini olmasındandır. Ebu Suud'un milliyetçi Vehhabilere, bedevi ve mağrur diğer kabileler için en önemli propaganda aracı, *Sünni Osmanlı'nın "İslam'ın gerçek sahibi olan Araplar"* nazarında *gasıp* olmasıdır. Ayrıca "uzak" Hicaz bölgesinde artan sufiliğin dini mistisize etmesi ile gerçeklerden kopardığı iddiası da önemli bir etkidir. Dolayısıyla Vehhabiliğe göre Kur'an ayetleri (özellikle müteşabih ayetler) tevil edilmemeli, dinin esasları için sadece Selef'in pratikleri esas alınmalı ve akıl yürüterek kıyas veya içtihat gibi bidatlere girilmemelidir.⁴⁴

Osmanlı Devleti, 19. yüzyılın başlarında Kavalalı Mehmet Ali Paşa, oğlu Tosun Paşa ile Mekke, Medine ve Taif'i almış ve kalan Vehhabi liderler İstanbul'da asılarak idam edilmişlerdir. Lakin 20. yüzyılın hemen ilk senesinde (1901) bölgede Vehhabi tandanslı ve Suud Hanedanlığına bağlı bir devlet İngiltere desteğiyle kurulmuş; böylece hem İngiltere'nin o zamanki en önemli sömürgeci Hindistan yalnız bırakılmamış hem de Ortadoğu'da yeni bir mezhep devleti kurularak *böl ve yönet* merkezli hegemonya devam ettirebilmiştir. Osmanlı'nın Birinci Dünya Savaşı'nda yenik düşmesiyle Vehhabiler, İngiltere ile yaptıkları Cidde Antlaşması'na binaen tam bağımsızlıklarını ilan etmişler ve bedevileri yerleşik hayata entegre ederek Suudi Arabistan Krallığını Vehhabi kimliği altında 1932 yılında kurmuşlardır.⁴⁵ Bu tarihten sonra sömürge/dış güç desteğiyle (veya sadece İngiltere desteğiyle bile denebilir) Umman 1951'de, Kuveyt 1961'de, Güney ve "Kuzey" Yemen 1990'da, Bahreyn, Katar ve BAE 1971'de kur(dur)ulmuştur. Lakin doktrinin İngiliz ortağının, bölgedeki sosyalist rejimler ve Sovyet tehlikesi kılıflı kapitalist düzenin inşası maksatlı politikaları sonucu Suudi Arabistan tarafından, Bağdat Paketi ile şekillenen "öteki" Ortadoğu'nun yön verdiği Arap sosyalizmine karşı, asılcı/fundamental bir İslami retorik ve Pan-İslami bir dış politika pratiği öne çıkarılmıştır.

Bu bağlamda İran Devrimi, Afgan Cihadı⁴⁶ gibi sebeplerle Selefilik içinde Vehhabiliğin yeri 1980'lerden itibaren azalırken⁴⁷ siyasi/cihadi

⁴⁴ Vehhabiliği klasik Selefî anlayışından ayıran itikadi ve ameli farklar olsa da bunlar konumuz sınırları dışındadır.

⁴⁵ Ibid. s.489.

⁴⁶ Afganistan aşiretleriyle-SSCB'nin sekiz yıl boyunca savaşıp SSCB'nin geri çekilmesi sonucu ulus aşırı cihat fikri, İbni Teymiyye, Seyit Kutub gibi doktrinlerin fikirleri dâhilinde tüm dünyaya yayılmış; El Kaide ve IŞİD'in temelini oluşturmuştur; Mansoor Moaddel ve Kamran Talattof, *Modernist and Fundamentalist Debates in Islam*, New York, Palgrave Macmillan Publishing, 2002. Lakin Camii'ye göre (2012, s.147) İslam dünyasında devrimci düşüncelerin olmaması nedeniyle günümüzdeki İslam gençleri bir zorunluluk olarak bu fikirleri benimsemişlerdir.

Selefilğin önu açılmış; özellikle 11 Eylül sonrası cihadi Selefilğin başı olarak tanıtılan Üsame Bin Ladin,⁴⁸ İbni Teymiyye'nin zaman ve mekân olarak yerel fetvalarını günümüze yorumlayarak İslam'ın radikalleştiği algısına sebep olmuştur.⁴⁹ Bu ise Vehhabi özelinde mezhebi bir taassuba ve öteki Müslümanları tekfir edici bir algılamaya dayanmaktadır;⁵⁰ benzer şekilde Şia'daki gibi.⁵¹

Terim olarak Şia, Hz. Ali'nin Hz. Peygamber'den sonra seçimle değil nass ve tayinle (vahiy ve hadisle ve daha sonra ise önceki imamın sonrakini tayin etmesiyle) ümmetin başına geçmesi gerektiğine inanan, “imametnin kıyamete kadar onun soyundan gelen imamlarda olacağını ileri süren ve bu imamların masum (tüm günahlardan mutlak biçimde arınmış) olduklarını iddia eden toplulukların müşterek adıdır”.⁵² Bu bağlamda Şiilik dünya Müslümanlarının yaklaşık %10'unun kabul ettiği, ağırlıklı olarak Caferi/İmamiyye mezhebine mensubiyetin olduğu, Ortadoğu'nun hem ırk hem de mezhep olarak farklı temel aktörü olan İran'ın resmi mezhebi olan, vahiy ve imamet⁵³ fikirleri ile Sünnilikten farklılaşan, İran özelinde Devrim'den sonra

⁴⁷ Bu bağlamda Suudi Hükümetinin iç ve dış politikadaki imajının zarar görmesinin önemli sebeplerinden biri 20 Kasım 1979 tarihinde, 500 kadar Suudi hanedanlığı karşıtı bir grubun “zorba” şeriat yönetimini/hanedanlığı ıslah etmek ve Batı emperyalizmine son vermek amacıyla Kâbe'de gerçekleştirdikleri baskındır. Ülkenin egemenlik ve güvenlik algısını zedeleyen bu olayda Suudi âlimlerin verdiği cevazla Fransız ve Yahudi özel harekât birlikleri geçici şehadet getirerek Kâbe'ye girmiş ve 400 kişi öldürülmüş ve kalan 67 isyancı dört farklı ilde kafaları kesilerek idam edilmiştir. Ayrıntılı bilgi için bkz. Yaroslav Trofimov, *The Siege of Mecca: The 1979 Uprising at Islam's Holiest Shrine*, New York, Penguin Press, 2008.

⁴⁸ Cidde King Abdülaziz Üniversitesi'nde ekonomi okumuş, ne resmi ne de gayri resmi bir dini eğitimi bulunmayan Ladin, asıl itibariyle Selefî ulema kapsamında değerlendirilemez. Bununla birlikte Cihadi Selefilğin ruhu olan mücahitlik üzerine kimliklenmiş ve kendini âlim değil şeyh olarak tanımlamıştır; Büyükkara, 2004, s.216.

⁴⁹ Bu dönemde Ladin özellikle Şeyh Hamûd b. Uklâ'nın fetvalarını referans almıştır. Buna göre cihat sırasında kadın ve çocuk ayırt etme imkânı yoksa kişi/mücahit sorumlu olmaz, Müslümanlar siper edilmişe öldürülebilirler, kâfire ve münafıklara karşı intikam ise caizdir; Ibid. s.222.

⁵⁰ 1802 yılında Vehhabilerin, Şiilerce kutsal Kerbela'yı işgal ederek 3000 Şii'yi öldürmeleri ve Hz. Hüseyin'in türbesini yağmalamaları olaylarıyla Şii-Vehhabi negatif algılamalarının yakın tarihteki en önemli başlangıçlarından birisi oluşmuştur; Wayne Bowen, *The History of Saudi Arabia*, London, Greenwood Press, 2008, s.73.

⁵¹ Fakat bu tekkirlik ve ötekicilik sebebinin mezheplerin kendileri olmadığı, İran ve Suudi Arabistan örneğindeki gibi Arap-Fars çatış(tır)ması olduğunu savlamak hem akla hem de tarihsel sürece daha yatkındır.

⁵² Hasan Onat, “Şiilik ve Günümüz Şiiliğinde Bazı Yeni Yaklaşımlar Üzerine”, *İslami Araştırmalar Dergisi*, Cilt 3, Sayı 3, 1989, s.131. Ayrıntılı bilgi için bkz. Tabatabai (1999), Fığlalı (2008).

⁵³ Şia'da imametnin Hz. Ali ile başlamasına ilişkin inanç *Gadir-i Hum* hadisesine dayanır. Buna göre Hz. Peygamber, Hz. Ali'ye kendisinden sonraki halifeyi Mekke ve Medine arasındaki Gadir-i Hum denilen yerde müjdelemiştir. Hz. Peygambere bu bölgede Maide Suresinin 67. ayeti

Humeyni'nin⁵⁴ “İslami hükümet yani şer’i mukaddes tarafından atanan adil fakihlerin velâyeti Peygamber ve Hz. Ali’nin hükümetin üzerindeki velâyeti konumundadır” doktriniyle (Velayet-i Fakih) resmi olarak bir iktidar modeli haline de gelen ve İslam âlemini anlamak için incelenmesi gereken en önemli ekollerden biridir.

İmamiye kolu, 12 İmamı⁵⁵ masum kabul ettiklerinden dolayı⁵⁶ imamlara inanmayı *imanın şartlarından* birisi olarak kabul ederler (İmamiye mezhebinde imanın şartları: Tevhit, Nübüvvet, Adalet, Ahirete İman ve *İmamet*’tir). Dolayısıyla vahiy, hadis ve daha sonra ise önceki imamın sonrakini tayin etmesiyle legalize edilen imamlık makamı insanların seçimine veyahut istememesine bırakılabilecek bir mesele değildir. Aksi takdirde kişi küfre girmiş sayılır. Ayrıca bu inanç grubu, Sünni âlemin kabul ettiği en önemli hadis kaynağı olan Kütüb-i Sitte’yi, eserin senetlerinde İmamiye’den kişi veya kişilerin olması ve Hz. Peygamber’den rivayet etmeleri gibi şartlara bağlamışlardır.⁵⁷ Bununla birlikte İmamiye’de iktidar sahibi liderleri halk seçmemelidir. Zira imamlar Allah’ın özel olarak seçip görevlendirdiği, peygamberlere denk kimselerdir. Bu bağlamda Şia’da bir kişinin tam olarak iman etmesi için 12 İmam’ın günahsız olduğuna inanması ve onlara teslim

nazil olunca (*Ey Peygamber! Rabbinden sana indirileni tebliğ et; eğer bunu yapmazsan onun elçiliğini yapmamış olursun. Allah seni insanlardan korur*) Hz. Peygamber burada yaptığı konuşmada “ben kimin Mevla’sıysam Ali de onun Mevla’sıdır” demiş ve bu örtülü/başka anlamları da haiz beyanından sonra dinin tamamlandığını bildiren ayet inmiştir. Lakin Sünni âlemde genel olarak Hz. Peygamber’in herhangi bir ilahi/vahiy işareti ümmetinden saklamasının veya üstü örtülü olarak anlatmasının düşünülemediği gibi bu kabul doğru olsaydı hem Hz. Ali bildirir hem de ilk üç halifenin buna uymaması da düşünülemezdi gibi karşı görüşler hâkimdir.

Ayrıca *Kırtas Olayı*’nda Hz. Peygamber’in vasiyetini yazdırmak istediği ama Hz. Ömer’in Kur’an ve Sünnet varken buna gerek olmadığını belirtmesi üzerine vasiyetini yazmadığını, Şiiler ise bu vasiyet yazılsaydı halifenin Hz. Ali olacağını yazılacağını iddia etmişlerdir. Dolayısıyla Şia’ya göre dinin tamamlanmasının son şartı Hz. Ali’nin imametidir; Hasan Onat, “Şiiliğin Doğuşu, İlk Şii Fikirler ve İlk Şii Hareketler”, Hasan Onat ve Sönmez Kutlu (Ed.), *İslam Mezhepleri Tarihi*, 3. Baskı, Ankara, Grafiker Yayınları, 2014b, s.167.

⁵⁴ Akt. Serkan Taflıoğlu, “İran İslam İhtilalinde Ayetullah Humeyni ve Velayet-i Fakih Meselesi”, *Yayınlanmamış Doktora Tezi*, Hacettepe Üniversitesi, 2009.

⁵⁵ Şia’ya göre 12. İmam (*Muhammed Mehdi*), halen kayıp/gaipdir ve kıyamet yaklaşınca ortaya çıkacaktır. *Beklenen İmam* şu anda hayatta olup, gözlerden uzak bir şekilde yaşamaktadır; Mehmet Bozkurt, *Sünnilik, Şiilik, Alevilik, Vehhabilik Nedir?*, Ankara, Özyurt Yayınevi, 2010, s.161–162.

⁵⁶ Aslında masumiyet ilkesi sadece Peygamberler için legalize edilmesi gereken bir sıfat iken Hristiyan dünyasında da Papa’nın yanıl(ı)mazlığı 1870 yılında ve Hz. Meryem’in günahsızlığı ise 1950 yılında *Vatikan Ruhani Meclisi* tarafından kabul edilmiştir. Dolayısıyla peygamber hariç bir “kulun” günahsız olduğu inancı sadece Şia’da içkin bir anlayış değildir. Ayrıntılı bilgi için bkz. Orhan Seyfi Yüceltürk, “Hristiyanlık İnançlarının Doğuşu”, *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı 4, 1987, s.355.

⁵⁷ Hadislerin genel olarak içeriği değil vesikası kabul edilmemektedir.

olması esastır.⁵⁸ Zira Şia'ya göre İmam, Allah'ın bir parçasıdır.⁵⁹ Humeyni de⁶⁰ imamın Allah ve Peygamberinin halifesi olduğunu bu yüzden de seçime ihtiyaç olmadığını belirterek imametın önem ve özelliklerini ortaya koymuş ve belki de demokrasinin, imamet nazarında ne kadar önemsiz olduğunu göstermeye çalışmıştır.⁶¹ Ayrıca şahadet ve ıstırap Şiiliğe damgasını vurmuş iki önemli temel kavramdır. Şia'ya göre Hz. Peygamber de dâhil tüm İmamlar zehirlenerek şehit edildiği için 12. İmam da öldürülme "korkusundan" dolayı gizlenmiştir.⁶² Hz. Ebu Bekir ve Ömer ise Hz. Ali'nin hakkını gasp etmiştir.⁶³

Tarihte Şiiliğin ilk olarak Hz. Osman'ın halife olmasıyla güçlenen Emevilere karşı Hz. Peygamber'in soyunun dayandığı Hâşimilerin (Hz. Ali taraftarları) iktidar çekişmesi ile başladığını söylemek çok doğru değildir.⁶⁴ Zira bu çekişme İslam öncesinde de olduğu gibi o dönemin olaylarının arkasında "içtihadında doğru çıkana iki, yanılana bir sevap vardır" hadisi gereği bir efdaliyet arayışı olduğu iddia edilebilir.⁶⁵ Dolayısıyla iki taraf da en az bir diğeri kadar Müslüman, saygıdeğer⁶⁶ ve hatta dünyadayken cennetle müjdelenenlerdir. Bu noktalardan hareketle İslam'ın ilk döneminde imamet temelli Şiiliğin var olduğunu söylemek yanlış bir yorum olacaktır.⁶⁷

⁵⁸ Bozkurt, 2010, s.145.

⁵⁹ Ahmet Kılınc, "İran Anayasa Hukukunun Genel Esasları", *Gazi Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi*, Cilt 12, Sayı 1-2, 2008, s.917.

⁶⁰ Ruhullah Musavi Humeyni, *İslam Fıkhdında Devlet (Velayet-i Fakih yâ Hükümet-i İslami)*, Tahran, İmam Humeyni'nin Eserlerinin Derleme ve Yayın Enstitüsü, 1994, s.53.

⁶¹ Onur Okyar, *İran ve Demokrasi*, İstanbul, Ötüken Neşriyat, 2014, s.136.

⁶² Onat, 1989, s.131

⁶³ Ne gariptir ki İmamiyye'de altıncı imam olarak kabul gören Hz. Cafer-i Sadık hem Hz. Ebu Bekir'in hem de Hz. Ali'nin torunun torunu olan yegâne şahsiyettir.

⁶⁴ Hasan Onat, "İmamiyye Şia'sı", Hasan Onat ve Sönmez Kutlu (Ed.), *İslam Mezhepleri Tarihi*, 3. Baskı, Ankara, Grafiker Yayınları, 2014a, s.188.

⁶⁵ Müslümanlar arasındaki ilk iç çatışma olan *Cemel Vakası*, dönemin halifesi Hz. Osman'ın öldürülmesi sonucu Hz. Ali'nin halife olarak kabul edilmesi ile Emevi-Haşimi mücadelesini yeniden başlatan Şam Valisi Hz. Muaviye'nin, Hz. Osman'ın intikamı perdesi altında Emevinin halifeliğini amaçlaması ve Hz. Ali'ye biat etmemesi olayıdır. Böylece Hz. Aişe, Talha ve Zübeyir ile Hz. Ali taraftarları arasında fazilet temelli çatışmalar çıkmıştır. Bundan sonra meydana gelen *Sıffin Savaşında* ise Hz. Ali'nin, Hz. Muaviye'nin hakem teklifini kabul etmesi ve hakemler arasında yaşanan tarafgirlik nedeniyle, Hz. Ali tarafında olsa da, hakem heyetini kabul etmeyip ayrılan büyük bir grup olarak *Haricilik* ortaya çıkmış ve Sünni-Şii çatışmasının temeli bu tarihe kadar dayandırılmıştır. Ayrıntılı bilgi için bkz. Sayed Ali Asgher Razwy, *A Restatement of the History of Islam and Muslims*, Londra: The World Federation "Of Khoja Shia Ithna-Asheri Muslim" Publication, 2001. Hariciler hem Hz. Muaviye'ye karşıdır; çünkü halifeye isyan etmiştir, hem de Hz. Ali'ye karşıdır; çünkü düşmanı yok edememiştir. Dolayısıyla Şia ve Sünnilerden "hariç"te kalarak Kur'an ve Sünneti esas almış ve Vehhabiliğe yakın bir fıkıh ile günümüze ulaşan bu mezhep halen Umman ve Libya'da varlığını sürdürmektedir.

⁶⁶ Onat, 2014b, s.164.

⁶⁷ Ethem Ruhi Fıglalı, "Şiiliğin Doğuşu ve Gelişmesi", *Milletlerarası Tarihte ve Günümüzde*

Hız. Hüseyin'in cariyeden doğma torunu olan ve iktidarcı imameti kabul edilmeyen Zeyd Bin Ali'nin, iktidarı ele geçirmek amacıyla, isyan hareketi çerçevesinde siyasi bir hareket olarak kurulan Zeydiye ise iktidar görüşleriyle İmamiyye Şia'sından ayrılır. Bunlar iktidar için veraset yolunun değil faziletin ön plana çıkması gerektiğini savunurlar. İmamın ikinci bir vasfı da elinde kılıcı ile mücadele etmesi olduğu için bu mezhep Şia'daki takiyye ve gizli imam meselelerine yeni bir boyut katmıştır.⁶⁸ Dolayısıyla fazilet yolunun açılması için mevcut hükümete isyan, Zeydiliğin temel mantalitesindedir. Bu Emevi ve Abbasi dönemlerinde de yaşanmıştır. Genel olarak Zeydiler imametin Hz. Ali'nin hakkı olduğuna inanmakla birlikte, sahabenin Hz. Ebu Bekir ve Ömer'i halife yapmasının bir hata olduğunu ama imama itaat edilmesi gerektiğini düşünürler. Bu halifelere küfretmez ve Hz. Ali saygı duyduğu için onlar da saygı duyarlar. Hicri üçüncü asrın sonlarında Yemen'de Zeydi devletini kurmuşlardır. Mezhep itikadi konularda Mutezile, fıkhi konularda ise Hanefi'ye yakındır. İmamet ise merkezidir. Zeydilere göre Hz. Peygamber'den sonra imamet, Hz. Ali'ye sonra Hz. Hasan ve Hüseyin'e sonra da bu soydan gelen varsa O'na yoksa imametini açıkça ilan eden ve faziletli olana verilebilir. Dolayısıyla Zeydilikte üç esas vardır. İmam Hz. Ali soyundan olmalı yoksa faziletli olan ve açıktan imametini ilan eden imam olmalıdır. Böylelikle Şia'nın en ılımlı kolunu oluştururlar. Zaten İmamiyye'den temel ikinci farkı da beşinci imam olarak Muhammed el Bakır'ı değil onun kardeşi Zeyd bin Ali'yi kabul etmeleridir (bu yüzden *Beşçiler* de denir). Ayrıca onlar gibi Kerbela taşına secde etmez ve ezanda da *Aliyyen Veliyyullah* demezler. İmamiyye'deki taklide, imamların masumiyetine, gizli imamın geleceğine de karşı çıkarlar.⁶⁹

İsmaililik ise (*Yediciler* de denir) imametin nass ve tayinle altıncı imam Hz. Cafer'in büyük oğlu İsmail bin Cafer soyundan gelmesi gerektiğini İmamiyye ise Musa bin Cafer'in yedinci imam olduğunu savunur. İsmail'in oğlu Muhammed'in bugüne kadar diri olduğunu ve ahirzamanda yeryüzünde hükümdar olacağını ve bu yedinci imamla imametin sona erdiğini iddia ederler. Zira İsmaililere göre imamet Hz. Hasan ve Hüseyin hariç kardeşten kardeşe geçmemelidir.⁷⁰ İlk İsmaili doktrine göre Kur'an'ın zahiri ve lafzi manasının yanında bir de bätini ve hakiki manasının da olduğunu ve bu bätini ilmi, havas olan İsmaili imamların çözebileceğini savunur. Temel akıl yürütme mantığı tevile dayanır. Böylece bätini manalar elde edilir. Her Peygamberin bir

Şiilik Sempozyumu, 13-15 Şubat 1993 (Tebliğler ve Müzakereler) içinde (s.33-46), İstanbul, Ensar Neşriyat. 1994, s.40.

⁶⁸ Yusuf Gökçalp, "Zeydilik", Hasan Onat ve Sönmez Kutlu (Ed.), *İslam Mezhepleri Tarihi*, 3. Baskı, Ankara, Grafiker Yayınları, 2014, s.218.

⁶⁹ Ibid. s.238.

⁷⁰ Muzaffer Tan, "İsmaililik", Hasan Onat ve Sönmez Kutlu (Ed.), *İslam Mezhepleri Tarihi*, 3. Baskı, Ankara, Grafiker Yayınları, 2014, s.244.

yardımcısı vardır; İslam'da bu Hz. Ali'dir. Ondan sonra ve onun soyundan gelen imamlar ise Kur'an'ın gizli yönlerini yorumlayan manasında *konuşan Kur'an'lar* olarak da isimlendirilen imamlardır. Kur'an metni ise susan Kur'an'dır.⁷¹ Dolayısıyla Yörükan'a göre⁷² bu mezhep Şia'nın ifratı olup İbni Sebe akidelerini esas alır. İsmailiye göre İslam âlemi hiçbir zaman imamsız kalmamalıdır.⁷³ İmamet Hz. Ali'den İsmail bin Cafer'e gelinceye dek belli iken bundan sonra hep gizli kalacaktır. Bu bağlamda Hasan Sabbah Dönemi'nde ayrı bir forma bürünen İsmaililik, Moğol istilası ile Haşhaşilerin yıkılmasına sebep olmuştur. Bu dönemden sonra gizlilik dönemi başlamış ve takiyye önemli bir araç olmuştur. Kaçar döneminde İran'da İsmaililere Ağa Han unvanı verilmiş; lakin İran'da tutunamayınca Hindistan'a geçmiş ve İngiltere desteğiyle Bombay İsmaililerin merkezi olmuştur. Hindistan ve Pakistan'ın 1947'deki bağımsızlığından sonra ise bu iki ülkede, Afrika'da ise Tanzanya, Kenya ve Uganda'da teşkilatlanmışlardır.

Sonuç Yerine

Batı genelinde ve Fransa özelinde din; toplumsal hayattan soyutlanmış iken İngiltere'de laiklik, dini çoğulculuk, ABD'de ise bireysel dini özgürlükler üzerine bina edilmiştir.⁷⁴ Bu süreçlerden sonra şekillenen tarihin sonu⁷⁵ ise aslında "Batıda" tarihsel determinizmin son bulması ile gerçekleşmiştir. Zira komünizm yıkılmış ve liberal demokratik rejimlerin, kapitalizm çatısı altında tüm dünyayı bir pazar haline getirmesiyle -daha üst bir sisteme geçilemeyeceğinden dolayı- tarih sonlamıştır. Buna rağmen bu iddialı son, mezheplerin/halkların bir arada yaşamaları hayati bir zorunluluk olan Ortadoğu'da gerçekleş(tiril)memiştir. Küresel hegemonya Ortadoğu özelindeki bölgesel hegemonyaya tarihin sonu zihniyetiyle değil klasik reel politik ile yaklaşmış ve çıkarların maksimizasyonu maksadıyla ötekiler birbirlerine düşman edilmiştir.

Bu bağlamda İslam ülkeleri içine giren ayrılık/ötekiliklerin günümüzdeki izleri, nüfusunun %87'si Müslüman (%74 Sünni ve %13 Alevi/Şii), %10'u Hristiyan (Nesturî) ve %3'ü Dürzi olan⁷⁶ Suriye örneğinde birbirine rakip olan Suudi Arabistan ve İran'ın reel politikte rahatça görülmektedir. Zira Suudi Arabistan tarafından Suriye'de Esed'in muhalifi olan

⁷¹ Ibid. s.253.

⁷² Yusuf Ziya Yörükan, *Müslümanlıkta Dini Tefrika*, İstanbul, Ötügen Neşriyat, 2009, s.22.

⁷³ İsmaili imamların tarihçesi için bkz. Mumtaz Ali Tajddin, *Brief history of Shia Ismaili Imams*, Free eDocs, 2009.

⁷⁴ Mandaville, 2013, s.27.

⁷⁵ Francis Fukuyama, *The End of History and the Last Man*, New York, Free Press, 1992.

⁷⁶ CIA, *The World Factbook*, <https://www.cia.gov/library/publications/the-world-factbook/geos/sy.html>, 2014.

(Sünni) Müslüman Kardeşler'e, hatta El Kaide ve IŞİD bağlantılı terör örgütlerine silah sağlanmış ama Mısır'daki Müslüman Kardeşler'i⁷⁷ iktidardan deviren müdahaleye de destek verilmiştir. Bunun önemli sebeplerinden birisi mezhep aidiyeti değil Suudi Arabistan'ın zengin petrol bölgelerinin mezhebi çoğunluğunun Şiilerden oluştuğu ve onların ayaklanırsa ekonominin de sarsılacağı realitesidir.⁷⁸ İran ise Suriye'deki hareketi Batı'nın bir oyunu olarak nitelmiştir. Bu bağlamda İran "muhalefetin gücünün sınırlı olması ve Esed'e Çin ve Rusya'dan gelen diplomatik destekler nedeniyle Suriye'ye açıktan – askeri ve ekonomik– destek vermiş, Kudüs Gücü ve Hizbullah, Esed için Suriye'de savaşmıştır".⁷⁹ Temel amaç Şii Hilali ve bölgesel nüfuzun devamıdır. Diğer bir amaç ise Rejimin meşruiyetinin korunması ve alternatif baharlara karşı kamuoyuna mesaj verilmesidir.⁸⁰ Dolayısıyla İran gibi dünyadaki tek⁸¹ Şii Müslüman devletin İmamiyye ekolünden aldığı güçle ulus-devlete karşı, sınırı olmayan bir İslam Ümmetini savunması ve bu noktada Ortadoğu'nun tüm Şii halklarını etkileme kapasitesi, Suudi Arabistan gibi ABD müttefiki⁸² ve Şia'yı kâfir/batıl kabul eden zengin bir ülkenin güncel Selefî anlayışı destekleyen hareketlere yardımda bulunması gibi örnekler neticesinde mezhepler bir dış politika aracı olarak kullanılmaktadırlar.⁸³ Sonuç olarak günümüzdeki Sünni-Şii düşmanlığı Ortadoğu'da görülmemiş boyutlara yükselmiş ve özellikle

⁷⁷ Müslüman Kardeşler Örgütü, 1928'de siyasetten arı olarak toplum/bireyin daha dindarlaşması, *Sosyal İslam*'ın (dinin, devletten soyutlanması) yerleşebilmesi için Hasan El Benna tarafından kurulmuştur. Ayrıntılı bilgi için bkz. David Commins, *Hasan al-Banna (1906-1949)*, Pioneers of Islamic Revival, Ali Rahnama, London, Zed Books, 1994. Bu yönüyle örgütün hedefi, çalışmadaki öneriye yakın bir bireysel var oluş ve kimliklenmedir.

⁷⁸ Şahin Alpay, "Ne Uygurluklar, Ne De Mezhepler Çatışması", *Zaman*, 16 Temmuz 2013.

⁷⁹ Mohammad-Reza Djalili ve Thierry Kellner, *Arap Baharı Karşısında İran ve Türkiye*, İstanbul, Bilge, 2013, s.69-74.

⁸⁰ Onur Okyar, "İran ve Arap Baharı: Çift Taraflı Aynadaki Asimetri mi?", *Uluslararası İlişkiler Dergisi*, Cilt 12, Sayı 46, 2015, s.61-82.

⁸¹ Bu teklik duygusu İran'ın hem yalnızlığını hem de İsrail'in güvenliğini artırmış olabilir.

⁸² Gregory Gause, "Saudi Arabia in the New Middle East", *The Council on Foreign Relations Special Report No. 63*, December 2011, s.22-31.

⁸³ Bu kullanıma düşüncesi tarihten gelen mezhepsel öteki algılamaları kadar 20. yüzyılda yeniden sınırları çizilen Ortadoğu'nun ve özellikle 1916'da gizli olarak Rusya, İngiltere ve Fransa arasında imzalanan ve 1917 Bolşevik İhtilaliyle Lenin'in ifşa ettiği Sykes-Picot Anlaşması sonucunda daha da belirginleşmiştir. Buna rağmen Bew'e göre İran ve Suudi Arabistan gibi iki karşıt Müslüman ülkeler bile kendi mezhepler arası soğuk ve vekâlet çatışmalarında dış aktörlerin dâhil olmasına sıcak bakmayacak derecede negatif Batı algılamasına sahiplerdir; John Bew, *The Tragic Cycle: Western Powers and the Middle East*, <http://www.newstatesman.com/world-affairs/2014/08/tragic-cycle-western-powers-and-middle-east>, 21 Ağustos 2014. Zira Bowker için de Ortadoğu'da Batının sömürgecilik deneyimi, bu deneyimi yaşayan toplumların kolektif algı ve hafızalarında negatif bir yer edinmiştir; Robert Bowker, "Ending Sykes – Picot: The Arab World and the West After 2011", *HH Sheikh Nassar al-Mohammad al-Sabah Publication Series* Number 7, Durham University Press, 2013, s.10.

Suriye'deki vekâlet savaşında sivillerin katliamı Suriye toplum ve devletini birbirinden ayırmıştır. Yaşanan iç savaş, keskin mezhepçilik, azınlık gruplarının büyük ölçüde azaltılması/göçe zorlanması ve orta sınıfın yokluğu da önümüzdeki nesiller üzerinde derin etkiler bırakacaktır.⁸⁴

Bu bağlamda İslam dünyasındaki ayrışmanın dinden ve/veya mezheplerden kaynaklandığını iddia etmek yanlış bir önerme olacaktır. Zira çalışmada da görüldüğü üzere devletlerin tarihsel deterministik algılamalar sonucunda şekillendirdikleri retorik ve pratikler Şiiilik ve Sünnilik üzerinde etkili olmuştur. Bununla birlikte Suudi Arabistan ve Körfez Ülkeleri ile İngiltere ve ABD Sünnilik/Selefilik bloğunda iken Çin, Rusya, İran ve hinterlandı (Şii Hilali) Şiiilik bloğunda yer aldığı izlenimi verilmektedir.⁸⁵ Bu çatışmanın Batı dünyasındaki algısı ise olumsuzdur. Zira İslam medeniyeti ve mezhepleri toptan şiddet kaynağı olarak görülmektedirler.⁸⁶ Bununla birlikte Ortadoğu'nun Müslüman ülkeleri “rakiplerini” “*alt edebilmek/çıkarlarını maksimize etmek için*” mezhepsel fanatizmi iç ve dış politikada bir araç olarak kullanmaktadırlar. Ayrıca tarih boyunca tüm maddi ve manevi kaynakları istismar edilmiş bu coğrafyanın bir tepkisi olarak geliştiği savlanan Arap Baharı bile aslında bölgenin Batıca özgürlük ve demokrasi getirilme amaçlı müdahalelerle baskı altına alınmasına karşı halkın bir isyanıdır.⁸⁷ Dolayısıyla Ortadoğu tarihinin bir sonraki aşamasına merkezi otoritelerin krizlerinden ziyade demokrasi arayışları süreçleri hâkim olacaktır.⁸⁸ Bu bağlamda Ortadoğu rejimlerinde, demokrasinin en belirgin özelliği olduğu düşünülen parlamentoların etkinliği merkezi önemdedir.

⁸⁴ Ibid. s.4.

⁸⁵ Fakat tüm bu izlenimlere rağmen esasta mezheplerin değil çıkarların/politikaların çatıştığına ve Ortadoğu ülkelerinin her ne mezhepten olursa olsun negatif Batı algılamasına sahip olduğuna önemli bir örnek Filistin Sorunudur. Buna göre HAMAS (*İslami Direniş Hareketi*) 1987'de Mısır'daki Müslüman Kardeşlerin Filistin kanadı olarak, Filistin İslam Devleti'ni kurmak ve İsrail'i sınır dışı etmek amacıyla Selefi ekolü esas alarak kurulmuştur. Kuruluşundan hemen sonra (1988) bölge topraklarında İsrail'in de sınırlı hakkı olması gerektiğini kabul eden laik ve demokratik eğilimli *Filistin Kurtuluş Örgütü* ile fikir ayrılığına girmiş ve Gazze topraklarında fiilen hâkimiyet tesis etmiştir. FKÖ ise El Fetih paramiliter yapısı altında Batı Şeria'da teşkilatlanmıştır. Buna karşın HAMAS'ın Selefi/Vehhabi kimliğine rağmen Suudi Arabistan ile birlikte Şii İran dahi bu örgütü İsrail'e karşı fonlamaktadır; Jonathan Schanzer, *Hamas vs. Fatah: The Struggle for Palestine*, New York: Palgrave Macmillan, 2008, s.35 vd.

⁸⁶ Hilmi Demir, *Sünnilik nedir? Sünniler kimdir?*, <http://www.21yyte.org/tr/arastirma/teostrateji-arastirmalari-merkezi/2014/07/17/7705/sunnilik-nedir-sunniler-kimdir>, 17 Temmuz 2014.

⁸⁷ Immanuel Wallerstein, “The Contradictions of the Arab Spring”, <http://www.aljazeera.com/indepth/opinion/2011/11/2011111101711539134.html>, 14 Kasım 2011.

⁸⁸ Robert Kaplan, “Arab Democracy and the Return of the Mediterranean World”, *Washington Post*, 27 Şubat 2011.

Tüm bu tartışmalardan da görüleceği üzere İslam mezheplerinin en temelde uzlaştığı ve en önemli konu, aynı Yaradan ve Peygambere ittiba iken (ki bu ittibanın ne derece deruni ve noktasal boyutlu olduğu Giriş bölümündeki ayette ifade edilmiştir) en temelde çatıştığı konu ise İslam ümmetine kimin liderlik edeceği meselesidir (ki bu da Hz. Ali'nin *İlim bir nokta idi cahiller/âlimler onu çoğalttı* sözündeki bireyin kişisel gelişiminin artırılması hedefinin yanında ikincil önemdedir). Bununla birlikte Şii veya Sünni olsa da bu mezheplerin tarih algısı temelde sorunludur. Zira hepsi imamet/siyaset anlayışlarını –demokrasi kavramında da olduğu gibi– sonradan (*insan eliyle*) teorize etmişlerdir.⁸⁹ Bu bağlamda Batı, özellikle Reform hareketleri, Fransız Devrimi ve Sanayi İnkılabı sonucunda beliren sekülerizm ve demokrasiyi iktidarı ele geçirmek için temel sistemler olarak kabul etmiş iken⁹⁰ İslam coğrafyasında bu ihtiyaç mezheplerin ve/veya onu temsil eden iktidarların *kurtuluşa eren fırka* hadisi ardına sığınmasıyla meşrulaştırılmaya çalışılmıştır. Dolayısıyla Ortadoğu'daki halkların mezhebi kimlikleri/aidiyetleri onların ve ülkelerinin maddi/manevi çıkarları, öteki algılamaları ve çatışma potansiyelleri ile doğrudan ilintili hale getirilmiştir.

Buna paralel olarak özellikle Ortadoğu'nun en uzun ve son iki yüzyılında gerçekleşmiş, tarihsel determinizme dayalı dış güç/sömürge algılaması⁹¹ ve Ortadoğu'daki petrolün lanetinin doğal bir sonucu oluşan⁹² öğrenilmiş çaresizlik fenomeni⁹³ neticesinde bu coğrafyadaki halklar –tarihin görebileceği en mükemmel ve son sisteme (?)- entegre ol(durul)muşlardır. Bu bağlamda, ideolojik ve dini retorik ve pratiklerde, Ortadoğu ülkeleri ve halkları özelinde, bireyin iradesi etkili değildir. Zira kuşaktan kuşağa aktarılan toplumsal mağduriyet psikozu,⁹⁴ tarihsel determinizm doğrultusunda birbirlerini öteki/kâfir/sapkın olarak gören Müslüman toplumların tarihi düşmanlıklarını rejimlerin -bir manada- kullanarak devlet ideolojisi haline getirmesi ve halkların *hayali cemaate*⁹⁵ bu kimlik ile katılması nedenleriyle

⁸⁹ Onat, 2014a, s.191.

⁹⁰ Bolşevik Devriminde Lenin dahi demokrasiyi, ezilen ve güçsüz çoğunluğun politikaya katılması için bir araç olarak görmüştür; Vladimir İlyiç Lenin, *Halkın Devlet Yönetimine Katılımı Üzerine*, İstanbul, Nazım Kitaplığı Yayınları, 2003.

⁹¹ Bu algılamadan dolayı Ortadoğu'da yumuşak gücün dahi etkili olamayabileceğini savunan görüşleri için bkz. Joseph Nye, *The Paradox of American Power: Why the World's Only Superpower Can't Go It Alone*, Oxford University Press, 2002, s.70.

⁹² Mahmoud El-Gamal, Amy Myers Jaffe, *Oil, Dollars, Debt, and Crises*, Cambridge University Press, 2010.

⁹³ Lyn Abramson, Martin Seligman ve John Teasdale, “Learned Helplessness in Humans: Critique and Reformulation”, *Journal of Abnormal Psychology*, Cilt 87, Sayı 1, 1978.

⁹⁴ Theda Skocpol, *States and Social Revolutions*, Cambridge University Press, 1979.

⁹⁵ Benedict Anderson, *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism (Revised Edition)*, London, Verso Books, 2006.

birey etkisiz eleman haline gelmiştir. İslam ülkelerinin düşman ve müttefik imajına sahip rejim ve siyasi ideolojileri ise tarihten seçilen travma ve zaferlerle, hem halkların hem de mezheplerin yeniden kimliklenmesine sebep olmuştur. Dolayısıyla ani ve şok edici olması gereken toplumsal travmalar⁹⁶ örneğinde Yahudiler Ortadoğu’da her zaman kurbanlardır. Buna karşın İkinci Dünya Savaşından sonra Filistinliler, İsrail’in bağımsızlık ilan tarihinden (14 Mayıs 1948) sonraki günü *Nekbet (Talihsizlik) Günü* olarak sembolleştirmişlerdir. Bunun gibi 1389 Kosova Savaşı Müslümanlar için bir zafer iken 1993 Bosna Savaşı da Sırp Hristiyanlar için bir zafer olarak toplumların tarihsel bilincine kodlanmıştır.

Bununla birlikte uluslararası ilişkilerde boşluk mutlaka doldurulmuştur.⁹⁷ 11 Eylül sonrası ABD’nin Irak’ı işgaline karşın Irak’taki Şii ve Sünniler, İslam ve Arap milliyetçiliği çatısı altında birleşerek ortak düşmana karşı mücadele etmişlerdir. Kazanamayacağını anlayan ABD ise oluşan boşluğu dengeleyebilmek için bölgedeki negatif milliyetçilik ve mezhep damarından beslenen yeni cihat örgütlerini destekleyerek bölgeye hâkim olmuştur. Böylece ülke siyasetinden dışlanmış/ötekileşmiş farklı etnik grup veya mezhebe mensup topluluklar hami bir örgüt altında siyasete şiddetle/cihatla katılmışlardır. Bu bağlamda hem ABD ile hem de kâfir (!) Şii veya Sünniler ile savaşanlara aylık 2000 dolar maaş ve ganimetten pay verilmiştir.⁹⁸ Bölgede oluşan kaos ile pörsümüş El Kaide ve sonrası IŞİD, mezhep çatısı altında İbni Teymiyye’yi bypass ederek cihat mantığı ile tüm Selefileri/radikalleri birleştirmiştir. Hatta dünyadan IŞİD’e katılmalar, Avrupa’daki gettolardan gelenler olmakta ve bu halen sürmektedir.⁹⁹

Devamla Ortadoğu’da yerel düzeyde sözü dinlenen etnik ve dini aktörler olsa da bunların uluslararası hegemonik sistem karşısında direnebilmeleri veya en azından söz sahibi olabilmeleri, bir Ortadoğululuk kimliğinin kurulabilmesi -tarihin gösterdiği üzere- mümkün görünmemektedir. Zira bölgedeki çatışmaların en önemli nedeni samimi duygulara dayalı iletişim ve diyalog eksikliği değil, tarihsel deterministik çatışmaların araçsallaştırılmasıdır. Bu soruna karşın ilgili mezheplerin birbirleriyle

⁹⁶ Sezai Özçelik, “Border Creation in Cyprus: Contested History and the Psychodynamic Perspective of Vamik Volkan”, *Peace and Conflict Review*, Cilt 7, Sayı 2, 2013, ss.1-11.

⁹⁷ Soğuk Savaş sırasında ABD’ye tam olarak adapte olmamış Ortadoğu’nun stratejik boşluğu, ABD’nin Büyük Ortadoğu Projesi kapsamında askeri güçten ziyade değerler hegemonyasını kurmaya çalıştığı küreselleşmiş halklar/ülkeler ile doldurulmaya çalışılmıştır; Thomas Barnett, *The Pentagon’s New Map: War and Peace in the Twenty-First Century*, New York: G. P. Putnam’s Sons Publishers, 2004, s.243 vd.

⁹⁸ Bu bilgiler, yazarın, Irak’taki savaşтан kaçan ve ülkemize sığınan üst düzey bir kamu görevlisi ile yaptığı mülakattan derlenmiştir.

⁹⁹ BBC, *Islamic State crisis: '3,000 European jihadists join fight'*, 26 Eylül 2014.

yaptıkları görüşme ve toplantılar olsa da bu genele teşmil edilememiştir.¹⁰⁰ Zira Ortadoğu'da her mezhebin hamisi devlet(ler)i vardır; bu devletler “öteki” Müslüman mezheplere karşın Batı ile daha yakın politik ve ekonomik ilişkiler içerisinde olmayı tercih etmektedirler. Bu sorunsalın bir çözümü de kısa vadede yoktur; tarihten gelen mezhepsel çatışmalar -her ne kadar kendi dönemlerinin koşullarının sebep ve sonuçlarından kaynaklanmış olsa bile- günümüze taşınmış ve yüzyıllar boyunca bu algı ve pratik halk ve yönetimleri evirmiştir. Dini/mezhebi çatışmaların nedeni siyasi ya da ekonomik olsa da mezhep farklılıkları bu çatışmanın ana etmeni haline getirilmiştir. Egemen devletlerin uluslararası ilişkilerdeki baskın/anarşik formu ise dış politikada bireyi etkisizleştirirken devletleri sonsuz güçlendirmiştir.¹⁰¹

Çatışma çözümüne göre mezhep çatışmalarının çözümü noktasında ilk başta hata kabul edilmeli, sonra özür dilenmeli ve yaraları sarmak için bir uzlaşma komisyonu kurulmalıdır. Başka bir çözüm olarak ise “Ortadoğu halklarının ve ülkelerinin çıkarları için doğru yol haritaları belirlemek üzere ekonomik ve siyasi ilişkilerin geliştirilmesi, yatırım imkânlarının değerlendirilmesi ve ortak değerlerin vurgulanması amacıyla Ortadoğu ülkelerinden gerçek bir konsey oluşturulmalı ve bu konsey sanal ekiplerle desteklenmelidir”.¹⁰² Dolayısıyla Ortadoğu'da mikro milliyetçilikten uzak ama siyasi olarak örgütlenebilmiş grupların siyaset içerisinde kendilerine yer bulabilmesi ve böylece ifade hürriyetlerini elde etmelerinin yolu açılmalıdır. Çözüm ise İslam âleminde bunu kimin yapacağı noktasında tıkanmaktadır.

¹⁰⁰ Bu konuda en önemli ve 1969 itibariyle kurumsallaşmasını tamamlamış, Birleşmiş Milletler'den sonra üye ülkelerinin nüfusu en çok ve etkinlik coğrafyası itibariyle en geniş olan *İslam İşbirliği Teşkilatı*'nın başarıları ve politikaları tartışılmalıdır. Bkz. Ekmeleddin İhsanoğlu, *Yeni Yüzyılda İslam Dünyası: İslam Konferansı Teşkilatı 1969-2009*, İstanbul, Timaş Yayınları, 2013.

¹⁰¹ Alexander Wendt, “Anarşi Devletler Ne Anlıyorsa Odur: Güç Politikalarının Sosyal İnşası”, *Uluslararası İlişkiler*, Cilt 10, Sayı 39, 2013, s.3-43.

¹⁰² TASAM, 2. *Uluslararası Ortadoğu Kongresi Hatay Deklarasyonu-2 Sonuç Raporu*, 09.12.2011, Hatay.

Sonuç

Ortadoğu’da, tarihten gelen negatif öteki algılamaları, bölgedeki –her ne modelde olursa olsun veyahut hiç olmasın– demokrasi eksikliği, bölgenin önemli kanaat ve dini önderlerinin ve konu ile ilgili uluslararası kurumların etkisizliği nedenleriyle, güncel mezhep ve etnisite çatışmalarının, karşılıklı kabul çerçevesinde çözümü ihtimal dışıdır. Kısa vadede çözülemeyecek bu sorun ancak gelecekte –erdem çatısı altında– iyi yetişmiş/eğitim almış, medeni ve sosyal bireylerin var edilmesiyle mümkün olabilecektir. Böylece hem “noktadan” uzaklaşmamış olunacak hem de erdem temelinde bireysel farkındalık artacaktır.

Bu çözümü sağlamak ise her ne ideolojiden olursa olsun hiçbir baskıcı iktidar için faydalı değildir. Zira dünyada ve özellikle üçüncü dünya ülkelerinde baskıcı hükümetlerin görmek istediği vatandaş profili, öğretimi olsa da eğitimsiz, hiçbir konuda ortalamanın üstüne çıkmaması ve toplumun bir parçası olduğunun bilincinde olmaması gereken edilgen kitlelerdir.

Oysa günümüz postmodern dünyasının temel aktörü olan bireyin öneminin daha çok artması için Batı’ca Ortadoğu’ya getirilmesi hedeflenen (!) özgürlük ve demokrasi şemsiyesi altında, tarihi sömürge geçmişinin izlerini silme hedefli politika değişikliklerine ihtiyaç vardır; ve bu değişiklik sadece “geri kalmış” Ortadoğu için değil Batı dâhil tüm dünya için bir model olmalıdır.

Yeni model, bireyi esas alan ve demokratik sistemlerin esası olan oy verme hakkı ile ilgilidir. Ortadoğu özelinde bu hakla ilgili sıkıntı ve eleştiriler olsa da hemen her ülkede seçimler yapılmaktadır. Bu bağlamda her bireyin ağırlıklı oy ortalamasına (eğitim, yaş, gelir seviyesi, adli sicil, yaşanılan bölgenin gelişmişlik düzeyi, bireyin –varsa– insanlığa katkıları vb. faktörlerden elde edilecek puanına) göre oy kullanabileceği bir sistem Birleşmiş Milletler çatısı altında tartışılmalıdır. Temelde öjenik ve/veya elitist argümanlara dayalı zannedilebilen bu model ile eğitilmiş ve medeni yeni bir nesil yetiştirme ütopyası meşru iktidarlara için bir hedef/zorunluluk haline gelebilecektir. Bu ise Ortadoğu özelindeki demokrasinin sonraki nesillerce evrilerek enformokrasiye dönüşmesine sebep olacaktır. Uluslararası güvenliğin en önemli çıkması olan egemen devlet–bireysel özgürlük dengesinin sağlanamaması nedenleriyle uygulanabilmesi sıkıntılı olan bu döneme kadar geçen süre ise insanlık için kanlı bir bekleme ve “yeniden” tecrübe etme dönemi olarak tarihte yerini alacaktır.

Kaynakça

- Abramson, Lyn; Seligman, Martin ve Teasdale, John, “Learned Helplessness in Humans: Critique and Reformulation”, *Journal of Abnormal Psychology*, Cilt 87, Sayı 1, 1978, ss.49-74.
- Alpay, Şahin, “Ne Uygarlıklar, Ne De Mezhepler Çatışması”, *Zaman*, 16 Temmuz 2013, http://www.zaman.com.tr/yazarlar/sahin-alpay/ne-uygarliklar-ne-de-mezhepler-catismasi_2110811.html
- Anderson, Benedict, *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism (Revised Edition)*, Verso Books, London, 2006.
- Asad, Talal, *Genealogies of Religion: Discipline and Reasons of Power in Christianity and Islam*, Johns Hopkins University Press, Baltimore, 1993.
- Barnett, Thomas, *The Pentagon’s New Map: War and Peace in the Twenty-First Century*, G. P. Putnam’s Sons Press, New York, 2004.
- BBC, *Islamic State crisis: ‘3,000 European jihadists join fight’*, 26 Eylül 2014, <http://www.bbc.com/news/world-middle-east-29372494>.
- Bew, John, *The Tragic Cycle: Western Powers and the Middle East*, 21 Ağustos 2014, <http://www.newstatesman.com/world-affairs/2014/08/tragic-cycle-western-powers-and-middle-east>.
- Blum, William, *Rogue State: A Guide to the World’s Only Superpower*, Zed Books, London, 2002.
- Bozkurt, Mehmet, *Sünnilik, Şiilik, Alevilik, Vehhabilik Nedir?*, Özyurt Yayınevi, Ankara 2010.
- Bowker, Robert, “Ending Sykes–Picot: The Arab World and the West After 2011”, *HH Sheikh Nasser al-Mohammad al-Sabah Publication Series Number 7*, Durham University Press, 2013.
- Brunberg, Daniel “Islam is not the Solution (or the Problem)”, *The Washington Quarterly*, Cilt 29, Sayı 1, 2005, ss.97-116.
- Büyükkara, Mehmet Ali, “11 Eylül’le Derinleşen Ayrılık: Suudi Selefiyye ve Cihadi Selefiyye”, *Dini Araştırmalar Dergisi*, Cilt 7, Sayı 20, 2004, ss.205-234.
- Camii, Muhammed, *Ehl-i Sünnet ve Şia’da Siyasi Düşüncenin Temelleri*, 3. Baskı, İnsan Yayınları, İstanbul 2012.
- CIA, *The World Factbook*, 2014, <https://www.cia.gov/library/publications/the-world-factbook/geos/sy.html>.
- Commins, David, *Hasan al-Banna (1906-1949)*, Pioneers of Islamic Revival, Ali Rahnama, Zed Books, London 1994.
- Dawisha, Aaded, *Arab Nationalism in the Twentieth Century: From Triumph to Despair*, Princeton University Press, 2003.
- Delice, Engin, “Aristoteles Felsefesinde Tasımsal Tanıt ve Diyalektik İlişkisi”, *Yayınlanmamış Doktora Tezi*, Ankara Üniversitesi, 2007.
- Demir, Hilmi, *Sünnilik nedir? Sünniler kimdir?*, 17 Temmuz 2014, <http://www.21yyte.org/tr/arastirma/teostrateji-arastirmalari-merkezi/2014/07/17/7705/sunnilik-nedir-sunniler-kimdir>.
- Djalili, Mohammad-Reza ve Kellner, Thierry, *Arap Baharı Karşısında İran ve Türkiye*, Bilge Yayınları, İstanbul 2013.
- Doğan, İsmail, “Demokrasi ve Erdem İlişkisi: Türkiye Örneği”, *Ankara Üniversitesi Eğitim Bilimleri Fakültesi Dergisi*, Cilt 30, Sayı 1, 1997, ss.75-99.
- Ebu Zehra, Muhammed, *İslam’da İtikadi, Siyasi ve Fikhi Mezhepler Tarihi*, Ağaç Yayınları, İstanbul, 2003.
- Esposito, John, *Islam and Politics*, 4. Basım, Syracuse University Press, New York, 1998.
- Fığlalı, Ethem Ruhi, “Şiiliğin Doğuşu ve Gelişmesi”, *Milletlerarası Tarihte ve Günümüzde Şiilik Sempozyumu*, 13-15 Şubat 1993 (Tebliğler ve Müzakereler) içinde (s. 33-46), Ensar Neşriyat, İstanbul, 1993.
- Fığlalı, Ethem Ruhi, *İmamiyye Şia’sı*, Ağaç Kitabevi, İstanbul, 2008.
- Fukuyama, Francis, *The End of History and the Last Man*, Free Press, New York, 1992.

- İbn Teymiyye, El-Munteka: Şiilik ve Mahiyeti*, Umde Yayınları, Ankara, 2014.
- İhsanoğlu, Ekmeleddin, Yeni Yüzyılda İslam Dünyası: İslam Konferansı Teşkilatı 1969-2009*, Timaş Yayınları, İstanbul, 2013.
- Galambos, Louis ve Ee, Daun Van, The Papers of Dwight David Eisenhower: The Presidency: Keeping the Peace*, Cilt 19, Bölüm 5, Kısım 12, Johns Hopkins University Press, Baltimore, 2001, ss.971-1082.
- Gause, Gregory*, “Saudi Arabia in the New Middle East”, *The Council on Foreign Relations Special Report No. 63*, December 2011.
- Gökalp, Yusuf*, “Zeydilik”, Hasan Onat ve Sönmez Kutlu (Ed.), *İslam Mezhepleri Tarihi*, 3. Baskı, Grafiker Yayınları, Ankara, 2014.
- Hakyemez, Cemil*, “Ehl-i Sünnet’in Şiilik Algısı ve Temel Etkenler”, *E-Makâlât Mezhep Araştırmaları*, Cilt 6, Sayı 2, 2013, ss.173-194.
- Humeyni, Ruhullah Musavi, İslam Fıkında Devlet (Velayet-i Fakih yâ Hükümet-i İslami)*, İmam Humeyni’nin Eserlerinin Derleme ve Yayın Enstitüsü, Tahran 1994.
- Kaplan, Robert*, “Arab Democracy and the Return of the Mediterranean World”, 27 Şubat 2011, *Washington Post*, <http://www.washingtonpost.com/wp-dyn/content/article/2011/02/25/AR2011022506229.html>.
- Kılınç, Ahmet*, “İran Anayasa Hukukunun Genel Esasları”, *Gazi Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi*, Cilt 12, Sayı 1–2, 2008, ss. 907–948.
- Kur’an-ı Kerim*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 2014.
- Kutlu, Sönmez*, “Ehli Sünnetin Teşekkül ve Fikri Süreci”, Hasan Onat ve Sönmez Kutlu (Ed.), *İslam Mezhepleri Tarihi* içinde (s.343-363), 3. Baskı, Grafiker Yayınları, Ankara, 2014a.
- Kutlu, Sönmez*, “Vehhabilik”, Hasan Onat ve Sönmez Kutlu (Ed.), *İslam Mezhepleri Tarihi* içinde (s.483-508), 3. Baskı, Grafiker Yayınları, Ankara, 2014b.
- Kutlu, Sönmez ve Aydın, Osman*, “Ehlisünnetin Fıkhi Boyutu”, Hasan Onat ve Sönmez Kutlu (Ed.), *İslam Mezhepleri Tarihi* içinde (s.423-451), 3. Baskı, Grafiker Yayınları, Ankara, 2014.
- Kütüb-i Sitte*; Sahih-i Buhari, Müslim ile Sünen-i Nesai, Tirmizi, Ebu Davud ve İbn Mace, Akçağ Yayınları, Ankara, 2012.
- Lawrence, Joseph*, “The Hidden Aporia in Aristotle’s Self-Thinking Thought”, *The Journal of Speculative Philosophy*, New Series, Cilt 2, Sayı 3, 1988, ss.155-174.
- Lenin, Vladimir İlyiç, Halkın Devlet Yönetimine Katılımı Üzerine*, Nazım Kitaplığı Yayınları, İstanbul, 2003.
- Mandaville, Peter, Küresel Siyasi İslam*, Sitare Yayınları, Ankara, 2013.
- Mandaville, Peter*, “How Do Religious Beliefs Affect Politics?”, Jenny Edkins ve Maja Zehfuss (Ed.), *Global Politics: A New Introduction* içinde (s.108-131), 2. Baskı, Routledge Published, New York, 2014.
- Michot, Yahya*, “İbn Taymiyya’s “New Mardin Fatwa: Is Genetically Modified Islam (GMI) Carcinogenic?”, *The Muslim World*, Cilt 101, Sayı 2, 2011, ss.130-181.
- Michot, Yahya, İbn Taymiyya: Against Extremisms*, Albouraq Publishers, Beirut, 2012.
- Moaddel, Mansoor ve Talatof, Kamran, Modernist and Fundamentalist Debates in Islam*, Palgrave Macmillan Publishing, New York, 2002.
- Noorani, Yaseen, Culture and Hegemony in the Colonial Middle East*, Palgrave Press, London, 2010.
- Nye, Joseph, The Paradox of American Power: Why the World’s Only Superpower Can’t Go It Alone*, Oxford University Press, 2002.
- Okyar, Onur, İran ve Demokrasi*, Ötüken Neşriyat, İstanbul, 2014.
- Okyar, Onur*, “İran ve Arap Baharı: Çift Taraflı Aynadaki Asimetri mi?”, *Uluslararası İlişkiler Dergisi*, Cilt 12, Sayı 45, 2015, ss. 61-82.
- Onat, Hasan*, “Şiilik ve Günümüz Şiiliğinde Bazı Yeni Yaklaşımlar Üzerine”, *İslami Araştırmalar Dergisi*, Cilt 3, Sayı 3, 1989, ss.122–138.
- Onat, Hasan*, “İmamiyye Şia’sı”, Hasan Onat ve Sönmez Kutlu (Ed.), *İslam Mezhepleri Tarihi*

- içinde (s.183-214), 3. Baskı, Grafiker Yayınları, Ankara, 2014a.
- Onat, Hasan, “Şiiliğin Doğuşu, İlk Şii Fikirler ve İlk Şii Hareketler”, Hasan Onat ve Sönmez Kutlu (Ed.), *İslam Mezhepleri Tarihi* içinde (s.157-182), 3. Baskı, Grafiker Yayınları, Ankara, 2014b.
- Özçelik, Sezai, “Border Creation in Cyprus: Contested History and the Psychodynamic Perspective of Vamik Volkan”, *Peace and Conflict Review*, Cilt 7, Sayı 2, 2013, ss.1-11.
- Özel, Ahmet, “Klasik İslam Devletler Hukukunda Ülke Kavramı ve Günümüzdeki Durum: İbn Teymiyye'nin Mardin Fetvası ile Benzeri Diğer Bazı Fetvalar”, *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı 43, 2012, ss.41-64.
- Ponting, Clive, *Churchill*, Sinclair-Stevenson Press, London, 1994.
- Razwy, Sayed Ali Asgher, *A Restatement of the History of Islam and Muslims*, The World Federation "Of Khoja Shia Ithna-Asheri Muslim" Publication, London, 2001.
- Roy, Olivier, *Küreselleşen İslam*, Metis Yayınları, İstanbul, 2003.
- Said, Edward, *Orientalism*, Penguin Books, London, 2005.
- Salama, Mohammad, *Islam, Orientalism And Intellectual History*, I. B. Tauris Press, New York, 2011.
- Schanzer, Jonathan, *Hamas vs. Fatah: The Struggle for Palestine*, Palgrave Macmillan Press, New York, 2008.
- Skocpol, Theda, *States and Social Revolutions*, Cambridge University Press, 1979.
- Surowiecki, James, *The Wisdom of Crowds*, Anchor Books, New York, 2005.
- Tabatabai, Muhammed Hüseyin, *Tüm Boyutlarıyla İslam'da Şia*, Kevser Yayınları, İstanbul, 1999.
- Taflıoğlu, Serkan, “İran İslam İhtilalinde Ayetullah Humeyni ve Velayet-i Fakih Meselesi”, *Yayınlanmamış Doktora Tezi*, Hacettepe Üniversitesi, 2009.
- Tajddin, Mumtaz Ali, *Brief history of Shia Ismaili Imams*, Free eDocs, 2009.
- Tan, Muzaffer, “İsmaililik”, Hasan Onat ve Sönmez Kutlu (Ed.), *İslam Mezhepleri Tarihi* içinde (s.243-268), 3. Baskı, Grafiker Yayınları, Ankara, 2014.
- TASAM, 2. Uluslararası Ortadoğu Kongresi Hatay Deklarasyonu-2 Sonuç Raporu, 9 Aralık 2011, Hatay.
- Tibi, Bassam, *Arap Milliyetçiliği*, Yöneliş Yayınları, İstanbul, 1998.
- Trofimov, Yaroslav, *The Siege of Mecca: The 1979 Uprising at Islam's Holiest Shrine*, Penguin Press, New York 2008.
- Usluer, Fatih, “Hurufilikte On İki İmam”, *Turkish Studies*, Cilt 5, Sayı 1, 2010, ss.1361-1389.
- Wallerstein, Immanuel, “The Contradictions of the Arab Spring”, *Al-Jazeera*, 14 Kasım 2011, <http://www.aljazeera.com/indepth/opinion/2011/11/20111111101711539134.html>.
- Wendt, Alexander, “Anarşi Devletler Ne Anlıyorsa Odur: Güç Politikalarının Sosyal İnşası”, *Uluslararası İlişkiler Dergisi*, Cilt 10, Sayı 39, 2013, s.3-43.
- Yörükkan, Yusuf Ziya, *Müslümanlıkta Dini Tefrika*, Ötüken Neşriyat, İstanbul, 2009.
- Yüceltürk, Orhan Seyfi, “Hristiyanlık İnançlarının Doğuşu”, *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı 4, 1987, ss.349-356.