



KÜRESELLEŞME VE MEZHEP ÇATIŞMALARI

Ramazan BİÇER
Prof. Dr., Sakarya Ü. İlahiyat Fakültesi
rbicer@sakarya.edu.tr

Öz

Küreselleşme, bütünleşmeyi sağlarken, yerel olguları da silikleştirmekte ve dar bir alana kapatmaktadır. Folklorik ve turistik bir mahiyete bürünen yerel unsurlar, mevcudiyetini korumak amacıyla ciddi bir radikalleşmeye yönelmektedir. Marjinal bir yapıya sahip olan bu tezahürler, mensupları arasında tutunabilmek amacıyla felsefi ve teolojik bir arkaplan oluşturmaktadır. Yapının karakteri doğrultusunda radikal inanç ve algıya sahip olan söz konusu kesimler, var olabilmek için, diğer yönelişlerin inkârına temayül etmektedirler. Bu ise bir çatışmayı doğurmuştur. Bunda küresel güç ve etkenlerin, alternatif tez olan yerelleşmeye karşı hoşgörüsüz tavrının de önemli bir etkisi vardır. Yerel olgular, küresel güçlere karşı varlık mücadelesi verirken, başka yerel oluşumlarla da çatışma içerisine girmişlerdir. Bu doğrultuda günümüz savaşlarının daha çok mezhep çatışmaları ekseninde oluşacağı tahmin edilmektedir.

Anahtar Kelimeler: Küreselleşme; Yerellik; Din, Mezhep; İnanç.

GLOBALIZATION AND SECTARIAN CONFLICT

Abstract

Globalization while become to integration is closing to deactivation local state of affairs and close down in a confined space. Local elements became a tourist attraction and a folkloric structure and they headed to a serious radicalization in order to protect its assets. These groups having a marginal structure constitutes a philosophical and theological background in order to keep members. These groups with radical beliefs and perceptions in line with the character of the building they have to be to tendency to denial of the other orientations. This has led to a conflict. There is certainly the effect of the intolerant attitude of global powers to alternative thesis as decentralization (locality). While it gave existence to the struggle against global powers, have entered into a confrontation with other local formations. Accordingly that it is foreseen that nowadays and near future wars are further religious sect conflicts.

Key Words: Globalization; Decentralization; Religion; Sect; Belief.

GİRİŞ

Küreselleşme ve Çatışma

Bir köy haline gelen dünyamızda küresel bir bütünleşmeye maruz kalan halklar, yaygın bir kültürel değişimle yüz yüze olmaktadır. Kültürel değişim iki farklı boyutta gerçekleşmektedir: Bunlardan serbest kültür değişimleri birincisini oluştururken, ikincisini zorunlu kültür değişimleri sağlamaktadır. Yabancı bir kültür unsurunun başka bir toplum tarafından iyice benimsenip davranışa dönüştürülmesi, serbest kültür değişimidir. Eskiden bu tarz değişim, toplumun değer verdiği lider veya kişilerin öncülüğünde gerçekleşmiştir. Türklerin tarih boyunca göçtükleri ve yerleştikleri bölgelerin kültürlerini benimsemeleri, serbest kültür değişimidir. Zorunlu kültür değişmesi ise, zorlanmayla, mecburi ve dayatılma ile gerçekleştirilmiş bir tarzda oluşur. Anlaşıldığı gibi zorunlu kültür değişimi güce dayanmaktadır (Özkul, 2008:106-107). Osmanlı devletinin son döneminde uygulanan bazı gelişmeler ile Türkiye Cumhuriyeti döneminin hemen hemen bütün değişimleri bu alana aittir. Küreselleşme daha çok birinci sınıf bir değişmeyi öngörmektedir.

Küreselleşme, kültürler arası benzeşmeyi teşvik ettiği gibi, aynı zamanda da farklılaşmayı su yüzüne çıkartmaktadır. Paradoksal biçimde modern dünyamızda homojen bir kültüre yönelik gözlemlenmektedir. Bu da yerel kültürlerin dirilmesi, canlanması ve güncellenmesine neden olmaktadır. Yakın zamana kadar fazla ileri bir boyutta savunulmayan milliyetçiliğin, günümüzde ciddi anlamda yaygınlaşması ve radikal biçimlerde müdafaa edilmesi, türdeşleştirici kültürel baskılar olarak değerlendirilmektedir (Gözen, 1997:88-89). Bunun yanında kaçınılmaz bir olgu olarak kabul edilen küreselleşme karşısında yerel kültürlerin varlıklarını koruyabilmek amacıyla, dış kültürleri kabuk değiştirerek kabul ettikleri görülmektedir.

Bunun ana gerekçelerinden olarak, Batı kültürel kodlarıyla, yerel kültürlerdeki kodların benzerliğinden hareketle, bilinçli bir sentez oluşturma düşüncesi, kaçınılmaz küreselleşmeye karşı, yerelleşme şeklindeki bir tepki olarak düşünülebilir. Bir taraftan alt kültürleri eritme çabasına yöneliminde gelişen küreselleşmenin, mikro milliyetçilik akımlarına ve yerel/bölgesel oluşumlara yol açtığı da son dönemki gelişmeler arasındadır (Sarıbay, 2002:49, 50-52). Ana hedef itibarıyla küreselleşme, bir yandan yerel farklılıkları küçülterek ortak bir kültür ortaya çıkarırken, diğer yandan da küresel köyün içinde alt köylerin ortaya çıkmasına zemin hazırlamaktadır. İnsanların ulusal/yerel değerlerini bir tarafa bırakmadıkları gibi, köklerine daha sıkı sarılmalarına ve bölgesel blokların ortaya çıkmasına yol açarak adeta bir 'küresel paradoks' yaratmaktadır.

Kültürel küreselleşme, değişime ayak uyduramayan, değişim talebiyle baş edemeyen veyahut da değişimi benimsemek istemeyen kesimlerin kendi iç dünyalarına kapanmalarına neden olabilmektedir. Ayrıca küreselleşme sürecinde, değişime ayak uyduramayanlar ya da bunu başaramayanların kimlik krizi ile karşı karşıya kalmaları ve sonuçta da, küreselleşmeye karşı mücadeleye girişebilmeleri ihtimalide yüksektir. 1970'li yıllardan sonra dünyada bir taraftan dinî ve millî akımların güç kazanması, diğer taraftan da bölgesel blokların artması bunun bir göstergesi sayılabilir (Gürses, 1998:55-67).

Bazı yazarlar da, küreselleşme sürecinin kültür bilincini güçlendirerek, dünyada bir çatışmayı beraberinde getireceğini ileri sürmektedir. Zira onlara göre bu yeni dönemde 'kutsala dönüş' yeniden ve daha güçlü canlanmaktadır (Huntington, 2002:89, 130-141). Bu tür bir yöneliş de etnik ve dinî çatışmaları beraberinde getireceği kaygısını doğurmuştur. Bu tarz bir çatışmanın imkânı üzerinde duran bazı araştırmacılar, kültürel ve dinî algılamaların bu tür bir çatışmayı barındırdığı kanaatindedir. Onlara göre din gibi insanı Tanrı katında eşit sayan en büyük ortak değere inanan insanlar bile, çeşitli çevresel ve sosyal faktörlerle, kendilerini mutlu kılan ortak bir payda üzerinde birleşemedikleri açıkça görülmektedir. Hatta bu durum biraz daha sınırlı hale getirilse, aynı kaderi paylaşan, aynı tarih ve kültürel tecrübeye sahip toplumların bile ortak bir mutluluk fenomeni üzerinde birleşebildiklerini söylemek mümkün olmasa gerektir. Günümüz toplumları için geçerli olan bu tez, dünden bugüne aynı toplumun mutluluktan ne anladığı konusuyla birlikte farklılık göstermektedir.

Bu nedenle kültürlerarası çatışmalar, medeniyetler çatışması, her ne kadar gizlenmeye çalışılsa da fiilen uygulanmaktadır (Erdem, 2003, 7, 8). Dinler ve inançlar küreselleşmenin etkisiyle çift taraflı bir etkileşim sürecine girmiştir. İletişim teknolojisinin bu düzeye gelmediği daha önceki dönemlerde dinler, kısmen başka dinlerin etkisinden korunabiliyorlardı. Ancak bugün, din mensuplarının, başka dinler ile iletişim kurması ve bilgi etkileşiminden uzak tutulması zordur. Globalleşme, bilginin mahremiyetini ve bilgiyi tekelinde bulunduranların kutsallığını bozması gibi masum bir sonucunun yanında bir de dinlerin hesaplaşması ortamını sağlamaktadır. Bu durumda dinler eşit düzeyde rasyonellik savaşı vermektedir. Bu nedenle burada teknolojik imkânları elinde bulunduranların geçici hâkimiyetinden bahsedilebilir. Ancak bu geçici hâkimiyet daha sonra yerini, haklı ve rasyonel olana bırakmak zorunda kalacaktır. Yerel dinlerin bütüncül olmayan din teorileri, bütüncü ve evrensel dinler karşısında küçülmektedir (Çevik, 2003:117).

Küreselleşmenin kendiliğinden daha şiddet ya da çatışma dolu bir dünya ortaya çıkaracağına inanmayan bazı araştırmacılar da bulunmaktadır. Mesela Edward Said'e göre bu medeniyetler çatışması olmayıp, bir cehaletler çatışmasıdır.(Said 2007). Onlara göre bir bütün olarak dünya

bilincini genişletmek ve derinleştirmek gerekir. Burada izafileştirmenin karşı konulamaz güçlerinin ortaya çıkardığı tehlikelerin farkında olan ve barışı arzulayan insanların tutumuna dikkat çekilmektedir (Robertson, 2003:356).

Bir bakıma yerel kültürlerin canlanması, onların dünya insanları tarafından tanınmasıyla orantılı görünmektedir. Daha önceleri bilinmeyen, dünyanın bir köşesinde kalmış birçok dar alanlı yerel kültür, insanların dikkatlerini çekmekte ve onların ilgi ve yönelişlerine neden olmaktadır. Burada da teknolojinin ve özellikle iletişim teknolojisinin büyük payı bulunmaktadır. Yereli korumak ve yaşatmak arzusu, birçok bölgede, Batı endeksli küreselleşmeye karşı alternatif üretmeye zorlamıştır. Elbette bu daha çok sosyo-kültürel alanda kendisini göstermektedir. Bu nedenle Batılı olmayan küresel uzantılı hareketlerin son zamanlarda yoğunluk kazanması, bu anlayışın bir ürünü olarak değerlendirilmektedir (Berger, 2003:21). Bunların önemli bir kısmı, Dinî Akımlar başta olmak üzere Yeni Çağ gelişmeleri şeklinde tezahür etmektedir.

Küreselleşmenin getirmiş olduğu günümüz kültürünü şekillendiren unsurları özetlemek gerekirse; Küresel kitle kültürünün (popüler kültür) ortaya çıkmasıdır. Bunun, dünya çapında kültürel benzeşme ve buna bağlı olarak da yerel kültürlerin yok olma sürecine gireceği öngörülmektedir. Etnik canlanma ve mikro-milliyetçiliğin yeniden zuhuru. Bunun, klasik millî kimlik ve kültürün zedeleneceği ve ulus devlet içerisindeki homojenleşmeye engel olacağı düşünülmektedir. Öte yanda en küçük yerel milliyetçiliği tetikleyeceği ve bunun da ülkeler için sorun oluşturacağı düşüncesini doğurmaktadır. Bu bir tür çok kültürlülüğün tamamen kendisini göstermesi olarak öngörülmektedir. Ancak bu tür birçok renkliliğin gelecekte nasıl bir sorunlara gebe olacağı, bu da dünya ülkelerindeki siyasî yapıları nasıl şekillendireceği kaygısını da taşımaktadır.

Ulus üstü vatandaşlık uygulamaları ve imtiyazlı vatandaşlık talepleri. Bunun ise vatan, ulus gibi kavramlarını ciddi anlamda sorgulayacağı bir zemini oluşturacağı düşünülmektedir (Şahin, 2006:152-154).

Ekonomi, siyaset ve teknolojinin hizmeti, daha çok küresel kültürleşmeye hareket alanı kazandırmaktadır. Bu da farklı ve yerel kültürlerin, dünya kültürün asimile olması anlamına gelmektedir. Bunlar, bazı araştırmacıları endişelendiren, kültürü olumsuz yönde şekillendiren hususlardır. Asıl kaygı ise, küreselleşme tek tip insan yetiştireceği endişesidir. Zira küreselleşme, insanları tek tip bir dünya toplumu oluşturacak biçimde bütünleştiren ve şekillendiren süreçlerin tümünü anlatan ve yaşamın birçok alanında eş zamanlı olarak ilerleyen, ekonominin, maliyenin, piyasaların, teknolojinin, iletişimin ve siyasetin ötesinde kültür ve kimlik alanlarına uzanan çok boyutlu bir süreç olarak kabul edilmektedir (Albrow, 1990:9).

Bu durumda küreselleşmeyi Batı kökenli bir proje kabul edip, Batı emperyalizminin bir uzantısı olarak görenler, kendilerine göre ciddi dayanaklara sahiptir. Böylece onlar, modernite ile küreselleşme arasında bağ kurmakta ve bunun da Batı modernitesi olduğunu ileri sürmektedirler (Giddens, 1990:70–78, 120,174–178). Dolayısıyla bölgesel anlamda bir çıkış alanına sahip olsa bile diğer bölgelerin kendi bölgesel değerleri doğrultusunda şekillendirdiği için, küreselleşmeye karşı çıkmaktadır.

Küreselleşmenin bu kaygı veren boyutu, özellikle yerel alan ve anlamlarda tepkilerin ortaya çıkmasına yol açmıştır. Elbette insanlık tarihinin her döneminde mevcut duruma karşı çıkan oluşumlar olmuştur. Ancak çağımızdaki uç birimler ve radikal oluşumlar, daha çok küreselleşmenin ortaya çıkardığı yapılarıdır. Bir anlamda insanlık tarihi realitesi olan marjinalite ve radikallik, günümüzde küreselleşmenin etkileri doğrultuda tezahür etmiştir. Bu alan ise, daha çok dini sahada ortaya çıkmıştır. Bunun alt grupları olan mezhepler ise, daha belirgin ve etkin bir faktöre sahip olmuştur (Biçer, 2010).

Küreselleşmenin yerel alana etkisi, bazen bir tür tepki şeklinde kendisini göstermektedir. Din, evrensel bir boyuta sahip olsa da, dinin algılanış biçimi olan mezheplerin oluşumunda algı, format ve değerlendirmeler önemli bir etkidir. Bu nedenle Selefi/Vehhabi mezhebinin temel felsefesindeki olguların çıkış yeri olan algılayış kökenleri olarak tanımlanabilecek Haricilerin kitlesel merkezi, Necid bölgesinin coğrafi, kültürel ve sosyal şartlarıyla bağlantılı olduğu düşünülmektedir (Büyükkara, 2012:611-612). Yine Şiiliğin yoğunlaşmış olarak odaklandığı yer olan eski Irak bölgesinin, başta Hz. Ali olmak üzere bazılarınca “Fitne diyarı” olarak tanımlanmış olması da dikkat çekicidir.

Küresel Çatışmaların Ana Odağı: Yerel Dini Algılayışın Canlanması Ya da Mezhep Çatışması

Küreselleşmenin ortaya çıkarabileceği sorunların öncül değerleri medeniyet çatışması olarak değerlendirilmektedir. Ortaçağ’da buna uluslararası alanda din; yerel sahada ise mezhep çatışmaları olarak değer biçilmekteydi. Ortaçağ Avrupa’sında temel çatışma merkezi din savaşları idi. Dışarıdan bakıldığında Hıristiyanlığın kendi mezhepleri arasında ortaya çıkan bu çatışmalar, Batı edebiyatında “Din Savaşları” veya “Yüzyıl Savaşları” şeklinde ifade edilmiştir.

Ortaçağ İslam dünyası için çatışma alanı genişleme sürecinde olan İslam dini için bir tür “hak ve Batıl” savaşıdır. Bu da dini terminoloji ile “cihat” olarak tanımlanmıştır. Cihat olgusu, İslam’ın temel değerlerinden olmakla birlikte, “Küçük-Büyük, Dâhili ve Harici” şeklinde tezahür etmiştir. Meşhur bir hadiste, Müşriklerle savaştan dönerken Hz. Peygamber, “Küçük cihattan

büyük cihada dönüyoruz” demiştir. Bunun ne anlama geldiğini soranlara ise, “Nefisle yapılan cihattır” demiştir. (Acluni, t.y., I, 425). Benzer bir hadiste de bu husus şu ifadelerle vurgulanmıştır: "Gerçek mücahit nefisine karşı cihad açan kimsedir" (Tirmizî, "Cihad", 2).

Bu doğrultuda İslam'ın ilk dönemlerinde yapılan zihni/akli-bedeni çalışmalar, daha çok Müslümanların dışına yönelikti. İslam dünyasının genişlemesi, Müslümanların buldukları coğrafyalara hâkim olması gibi etkenler sonucu, cihat olgusu Müslümanların kendi iç dinamiklerini yöneltmiştir. Bunun en belirgin örneği, İslam teolojisinin temel alanına yönelik olan ve dinin inanç boyutunun resmi söylemcisi olarak kabul edilen Kelam ilmi alanında yapılan çalışmalardaki içerik değişmesidir. İlk dönem eserlerde ilgi alanı daha çok "usulüddin" olarak tanımlanan inanç konularının tespit ve ispatı ile İslam dışı dinlere yönelik eleştiri ve değerlendirmeler üzerine oluşturulmuştu. Ortaçağ ve sonraki dönemlerde bu çalışmalardaki muhteva, itikadi İslam mezhepleriyle bağlantılı tartışmalar olmuştur. fıkıh ve diğer bazı İslami disiplinlerde benzer durumlar bulunmaktadır. Bu ilmi ve siyasi tarihsel süreçte cihat, Müslümanların iç dinamiklerine yönelmiştir. Bunun temel argümanı ise, iyi, doğru ve gerçek Müslüman toplumu oluşturma temayülüdür. Bu algılayış doğrultusunda mezhep anlayışı üzerinde kısaca durmak gerekmektedir.

Meşhur bir hadiste, "Müslümanların 73 kısıma ayrılacağı, bunlar içerisinde, Hz. Peygamber ve ashabının yolunda gidenler olarak belirtilen "fırka-i naciye" nin ahirette kurtuluşa ereceği vurgulanmıştır (Tirmizi, "İman", 18; İbn Mace, "Fiten", 17). Bu hadis doğrultusunda İslam Mezhepleri tarihi araştırmacıları, konuyla bağlantılı müstakil çalışmalar yapmışlardır. Bu klasik eserlerden önde gelenleri şu şekilde kaydedilebilir: Eş'ari (ö. 324/956), "Makalatü'l-İslamiyyin", İbn Hazm (456/1064), "el-Fasl fi'l-Milel ve'l-ehva ve'n-Nihal", Bağdadi, (ö. 429/1037-38) "el-Fark beyne'l-firak". Müellifler bu çalışmalarında kendi dönemleri dâhil olmak üzere mevcut olan İslami niteliğine sahip dini akımlar hakkında bilgi vermektedirler. Bu eserlerde belirtilen din, mezhep ve akımlar, genel yapısı ve felsefi anlayışı itibarıyla günümüzde de devam etmektedir. Sözelimi itikadi İslam mezhepleri açısından erken dönemde ortaya çıkan ve klasik İslam Mezhepleri Tarih kitaplarında belirtilen Şiiilik, günümüzde birçok kollarıyla birlikte mevcuttur. Yine, Haricilik, çağımızda Vehhabilik veya Selefilik adıyla devam etmektedir. Elbette bütün akım, mezhep ve görüşler, zaman içerisinde gelişen ve değişen şartlar doğrultusunda, yerel faktörlerin de katkısıyla bir takım değişimlere maruz kalmışlardır. Ancak ana tema ve temel felsefede ciddi bir değişim söz konusu değildir. Nitekim günümüzdeki bu mezheplerin mensupları ve araştırmacıları, çoğunlukla klasik kaynaklara göndermelerde bulunmak suretiyle, düşünce ve algılayışlarının geçerliliğini teyit etmek istemektedirler.

İslam tarihinin erken döneminde oluşmaya başlayan itikadi mezhep oluşumlarının ortaya çıkmasında birçok etken bulunmaktadır. Bunlar arasında, dinin ana kaynakları olan Kur'an ve hadisin algılanış biçimi yanında İslam tarihinde meydana gelen siyasi gelişmelerin önemli bir yeri vardır (Ayar, 2011). Dini algılayış her dönem ve kesim için söz konusudur. Yerel etkenler yanında kitlenin yaşadığı coğrafi şartlar ve ruhsal atmosfer, farklı anlayış ve algılayışların doğmasını zorunlu kılmıştır.

İtikadi İslam düşüncesinde tezahür eden mezhep ve akımların oluşmasında ciddi ikinci bir faktör, siyasi gelişmeler ve politik algılayışlardır (Akbulut, 1992:90-127). Bu nedenle, genel-geçer İslam anlayışın dışına taşan ve tarihsel süreçte kitlelerin oluşmasına sağlayan ve sonuçta da kendi adıyla bir felsefi dünyayı oluşturan mezhepler, daha çok siyasi oluşumlar ekseninde şekillenmiştir. Bu nedenle İslam Mezhepleri tarihçilerine göre, Şiilik ve Hariciliğin oluşumundaki temel eksen, siyasi görüşler oluşturmuştur. Yani her ikisi de, itikadi düşünce yapısını, siyasi anlayış ve görüşleri üzerine oturtmuşlardır.

Bu doğrultuda, ilk etapta dini/fıkhi bir terim olarak algılanmakla birlikte, daha çok siyasi bir algı için kullanılan "tekfir" kavramı, Müslümanları ilk dönemlerinde meydana gelen siyasi ve sosyal karışıklıklar ortamında gündeme oturmaya başladı. Siyasi bir güç olan Haricilik akımının temel argümanı haline gelen tekfir, imanın zıddı bir terimdir. Bunun işletilebilmesi için imanın ne olduğunun belirginleşmesi gerektirir. Oysaki Haricilerin genel-geçer böyle bir tarifi mevcut değildi. Zira ortada olan şey, Harici düşüncesini benimseyenlerin bu nispetle ithamı idi (İzutsu, t.y.:12-23).

Nitekim ilk zamanlar bir mezhep olarak algılanmazken, yeni oluşum ve adlandırmaların etki ve katkısıyla daha sonraları Ehl-i Sünnet olarak tanımlanan kesimin bilginlerinin çalışmalarında, dinin siyasi boyutunu temsil eden "İmamet/Siyaset" konuları, en az ilgi gören ve bu doğrultuda da eserlerin en sonuna yerleştirilen konu olmuştur.

Oysaki imamet meselesi, hem Şiilik hem de Hariciliğin temel prensipleri arasındadır. Üstelik bir inanç nesnesi haline gelen imamet, sosyal hayatın tanzimine yönelik bir olgu olması itibarıyla kitlesel oluşumları (ümme) ve küresel organizasyonları üretmiştir (millet).

Günümüzdeki İslam coğrafyasının büyük kısmını oluşturan ve genel-geçer İslami algılayış ve anlayışa sahip olan kesim, genellikle bu aykırılaştan kitlenin temsilcileri olana Şiili ve Vehhabilik mensuplarıncı hedef kesim olarak görünmektedir. Çağımızda Vehhabilik/Selefilik akımının resmi temsilcisi ve merkezi, Şuudi Arabistan devleti ve Şiilik akımının mümessili İran İslam Cumhuriyeti olarak bilinmekle birlikte, başta Ortadoğu ve Asya'da her iki akımın da mensupları yer almaktadır.

Muhammed b. Abdülvehhab (ö. 1206/1792) tarafından kurulan ve İslam tarihinde, kurucusuna nispetle Vehhabilik şeklinde adlandırılan akım, 17. yüzyıldan itibaren kendisini Selefilik olarak takdim etmektedir. Selefilğin sistemleşip bugünkü görünüşüyle bir akım haline gelmesi, sonraki dönemlerde ve özellikle de İbn Teymiyye zamanında gerçekleşmiştir (Özervarlı, 2009:400).

Bu doğrultuda özellikle İbn Teymiyye ile birlikte sistematik bir boyut kazanmış olan Selefilik, çoğunlukla Selef kavramıyla karıştırılmaktadır. Kendilerini Ehl-i sünnet ve daha özel anlamda, "Ehl-i Sünnet-i Hassa/Seçkin, özel Ehl-i Sünnet" şeklinde tarif etmektedirler. Nitekim görüşlerini yaymaya yönelik çalışmalarında "Ehl-i sünnet" olarak belirtmeleri nedeniyle, alana vakıf olmayan kimseler tarafınca, tarihsel süreçte bilinen Ehl-i sünnet ile karıştırılmaktadır.

Şiilik ise, İslam düşüncesi mensupları içerisinde en fazla ayrılığa sahip olan kesimdir. Genel anlamda "gulat/aşırı", "mutedil" olarak iki kısma ayrılmıştır. Günümüzde Şiiliğin en yoğun yaşadığı ülke olan İran, Şiiliğin "İmamiyye/İsna Aşeriyye" düşüncesinin savunucusu ve temsilcisidir. İmamiyye ekolü, Türkiye'de Caferiyye, Suudi Arabistan'da ise, Hüseyniye olarak bilinmektedir.

İslam dünyasının itikadi ve özel anlamda farklı mezhepsel yoğunluk yaşadığı iki bölge vardır ki bunlar, Ortadoğu ve Fergana vadisidir (Afganistan da dâhildir). Her iki bölgede de İslami bütün oluşumları bulmak mümkündür. Özellikle Ortadoğu, sosyo-kültürel ve ekonomik konumu itibarıyla dünyada daha çok ilgi odağı olmaktadır. Küresel bir yapıya bürünün dünyamızın bir bölgesindeki sorun, doğrudan veya dolaylı olarak bir başka kıtayı da ilgilendirmektedir. Buradaki etkin faktörün, sorunsal benzeşmesi söz konusu olabilir.

Bu doğrultuda Ortadoğu'daki etnik, siyasi ve dini/mezhepsel sorunlar birbirleriyle doğrudan bağlantılıdır. Özellikle Sovyetler Birliği'nin Afganistan'ı işgali ile birlikte Ortadoğu'dan birçok kimse ve grup, buraya cihat amaçlı "hicret" etti. Bu doğrultuda Ortadoğu kaynaklı olmakla birlikte, el-Kaide terörünün Afganistan'da oluşturduğu kriz, Afganistan sorunlarını Ortadoğu meseleleriyle bağdaştırdı. Geçmişte Kuzey Afganistan'a bağlı olan meseleler, Orta Asya ile Güney Afganistan meseleleri ise Güney Asya ve Hindistan alt kıtası ile yakından ilişkilendirildi. Benzer şekilde bölgesel ve bölge ötesi aktörlerin rolleriyle ilgili yeni ayarlamalar ile birlikte ve burada sayılan faktörlerden dolayı Pakistan'ın siyasi ve güvenlik sorunları Ortadoğu ve Arap Dünyası ile daha da fazla bağlantılı hale gelmiştir (Barzegar, 2010:87).

Küresel bir dini/siyasi terörün sembolü haline gelen el-Kaide'nin dünyanın birçok yerindeki eylem görüntüleri, örgüt ve de bölgeyi dünya Müslümanlarının ilgi odağı haline çevirmiştir. Bu durum da Müslümanların hassasiyetini artırıcı bir ortam oluşturmuştur. Müslüman araştırmacılar, İslam ile terörün ilişkilendirilemeyeceği ile ilgili çalışmalarını ziyadeleştirmeye yönelmişlerdir.

Öte yandan Irak krizi Ortadoğu meselelerinin birbirine bağlılığı konusunda bir dönüm noktası oluşturmuştur ve aynı zamanda aktörlerin rollerinde bir değişikliğe sebebiyet vermiştir. Krizin başlangıcından itibaren Irak'ın geleneksel güç yapısı ve siyaseti içerisindeki değişiklikler ve bu yapının yeni bir düzenle değiştirilmesi bölgedeki bütün siyasi ve güvenlik gelişmelerini etkilemiştir. Daha da önemlisi yeni Irak'ta Şii ve Kürt faktörünün artan önemi İran'ın bu ülke üzerindeki etkisini attırdı. Sonuç olarak Irak'ın Arap kimliğini kaybetmesinden korkan Suudi Arabistan, Şii ve Kürt meseleleriyle ilgilenmeye başladı. Yeni Irak Anayasası'nın kabul edilmesi, federal sistemin sağlamlştırılması ve Irak'ın bölünme ihtimali, Türkiye'yi güney ve orta Irak'taki Şii ve Sünni Müslümanların sorunlarına daha duyarlı hale getirdi (Barzegar, 2010:88).

Afganistan'da olduğu gibi, Rusya işgaline karşı birliktelik yürüten Müslümanlar, Rusya'nın geri çekilmesiyle birlikte, mezhepsel ve etnik kargaşa ortamına çekildi. Benzer şekilde Irak'ta da Amerika işgaline karşı güç birliği eden Müslümanlar, Amerikan askerlerinin çekilmesi ve iktidara Şii bir oluşumun getirilmesiyle, Şiiiler ile Sünniler arasında gerilim ve şiddet hareketleri ileri düzeye ulaştı. Mezhep çatışması Irak'taki devam eden istikrarsızlığın ve gerginliğin temel nedeni olarak görülmektedir. Bu sonuç ise, bölgesel ve ardından uluslararası güvenlik ile doğrudan bir ilişkilidir. Mezhepsel oluşumun sonuçlandığı gerilim, ciddi anlamda gelecekte Sünniler ile Şiiiler arasındaki silahlı bir çatışmayı doğurma ihtimalini güçlendirmektedir (Nasr, 2006).

Nasr'ın da vurguladığı bu hususun sadece Irak topraklarında kalmayacağı, bölgeni ve İslam dünyasının birçok yerine bulaşacağı göz ardı edilecek bir tez değildir. Zira İran'ın mezhepsel ve yayılımcı politikası, yakınındaki devletlere yönelmekte ve etkin bir rol üstlenmektedir. Zira Basra Körfezi'ndeki ülkelerin yönetim biçimi Sünni elit kesimde olsa da, özellikle Bahreyn'deki Şii nüfus ile Yemen'de bulunan Şii-Husi oluşum, ciddi bir Şii realitenin verileridir. Nitekim bazı araştırmacıların, "Şii Hilali" olarak adlandırdıkları İran'dan başlayıp, Yemen'e kadar uzanan bölge, "Şii Hilali" olarak belirtilmektedir. İran'ın Şii Hilali politikası, daha çok siyasi bir boyut taşımaktadır. Bu doğrultuda İran, ideolojik ve jeopolitik bağlamda bu hilali oluşturma amacını gütmektedir. Belki de kendi güvenliğini sağlamak amacıyla bölgede güçlü bir Şii oluşumu sağlamak amacıyla şiddet

kullanılması, bölgenin geleceği açısından büyük endişeler doğurmaktadır (Barzegar, 2008b).

Son zamanlarda Türkiye'nin Ortadoğu'da giderek daha fazla söz sahibi olma çabası ve İran'ın Ortadoğu'daki etkinliğinin kırılması İran yönetimini endişelendirmekte ve Türkiye'nin kendi kontrolleri dışındaki bölgede söz sahibi olmasını önlemek için Ortadoğu'daki tasarrufunu güçlendirecek bir politika izlemede etkili olmuştur (Çelebi, 2012:105).

Ortadoğu İslam dünyasındaki mezhepsel çatışmaların ikinci odağı, Selefi/Vehhabi oluşumdur. Resmi mezhep statüsünde Selefilik/Vehhabilik anlayışı merkezinin başında Suudi Arabistan devleti bulunmaktadır. Tarihsel olarak Haricilik-Şiilik çatışmasının günümüze kadar gelen uzantısı, canlı bir şekilde yaşamaktadır. Bilindiği gibi tarihsel arka planda Hz. Ali'nin hilafeti döneminde gün yüzüne çıkan Harici-Şii ayrımı, tarihsel süreçte ileri boyutta tezahür etmiştir. Tohumları İslam'ın ilk dönemlerinde atılmış ve karşılıklı hoşgörüsüzlük üzerine inşa edilmiş olan bu iki mezhepsel anlayış, Hz. Ali ve hemen sonraki dönemde olduğu gibi, günümüzde de çatışmanın iki ayağını oluşturmaktadır.

İtikadi İslam düşüncesinin merkezi konumunda olan Ehl-i Sünnet, "Ehl-i kible tekfir edilemez" prensibi doğrultusunda hareket etmiş ve "Kibleye karşı namaz kılmayı kabul eden kimse" anlamına gelen söz konusu ifade doğrultusunda, kendi anlayışı dışındakileri kâfirliğe nispet etmemiş ve şirke de mensup kılmamıştır. Kendi verileri ekseninde Haricilik ve Şiilik gibi mezhep mensuplarını, yanılmışlar anlamında, "Ehl-i bid'at" statüsünde değerlendirmişleridir. Ehl-i Bid'at mensubu ise, "tekfir edilemez", "şirke nisbet edilemez" ve "İslam dışı olarak değerlendirilemez" olarak kabul edilmiştir.

Ehl-i Sünnet'in bu değerlendirmesi, İslam dünyasının büyük çoğunluğu tarafından benimsenmekle birlikte, Şiiler ve Vehhabilerce itibara alınmamış ve her iki grup da daha çok kendi anlayışları eksenli bir Müslüman algısına sahip olmuşlardır. Bu tür bir yaklaşım ise, kendi mezhebi dışındakilerin hayat hakkının ellerinden alınmasına varacak kadar bir şiddet ve dışlama siyasetinin uygulanmasını, kendilerini haklı çıkartmaya yönelik verilerin üretilmesine neden olmuştur.

İki akım arasındaki anlaşmazlık ve uyuşmazlık çerçevesinde M. B. Abdülvehhab, Risale fi'r-Red ale'r-Revafız adıyla bir çalışma yapmış ve Şiilerin "İrtidad küfrüne" düştüklerini ileri sürmüştür (Abdülvehhab, t.y:12-62). Şia ise, imamet inancını kabul etmeyen kimsenin mü'min olarak tanımlanmasının mümkün olmayacağı düşüncesine sahip olmuştur.

Konuyla ilgili Şiiilerin algılayışının yeterince anlaşılması için, mezhebin hareket noktalarına bakmak gerekmektedir. Şöyle ki, Şia'nın ortaya çıkışı ile ilgili farklı görüşler mevcuttur. Bunlar arasında en dikkat çeken, Hz. Peygamberin vefatından sonra yönetimi kimin üstleneceği konusunda belirleyici bir nas bulunmadığından, Ensar ile Muhacirler bu hususta görüş ayrılığına düşmüşlerdir. Haşimiler ve diğer Ali taraftarları, imameti bir miras kabul ederek Resulullah'a haleflik etmenin kendi hakları olduğunu savunmuşlardır. Bu noktadan hareketle, Hz. Ali'nin imametine "çağrı yapma" düşüncesinin normal bir siyasi tercih şeklinde başladığını söylemek mümkündür (Öz, 2010b:112).

Daha sonraki dönemlerde ise Müslümanların yönetiminin Hz. Ali çocuklarından devam etmesi gerektiği inancı hâkim olmuştur. Bu ise imamet inancını ortaya çıkarmıştır. Genel anlamıyla imamın özelliklerini Ehl-i Sünnet prensipleriyle bağdaştırarak yorumlayan İmamiyye/İsna Aşeriyye ekolü, tevhid, adl, nübüvvet ve mead'a ek olarak, İmamet inancını İslam dininin asılları arasında değerlendirmiştir. Onlara göre imamet seçimle olmayıp, İlahi nas ile tayin edilmektedir. Yine imamlar, peygamberler gibi masum olup, İlahi özel bir bilgiye sahiptirler. İmamların sayısının 12 olduğunu kabul eden İmamiyye, XII. İmamın beklenen mehdi olduğunu düşünmektedir. Bu doğrultuda imamet inancını kabul etmeyen kimselerin iman dairesi içerisinde kalamayacağı vurgulanmıştır (Müfid, 1993:7).

Teolojik açıdan İmamet nazariyesine ciddi anlamda eleştiriler yapılmıştır, şöyle ki: Kur'an'da inanç esaslarıyla ilgili hiçbir ayette imamet konusu geçmemektedir. Bu doğrultuda ahirette kurtuluşa erecek kimselerin özellikleri arasında imametle ilgili bir bilgi yoktur. İmamet, nübüvvetin devamı olarak tanımlanamaz. Zira Kur'an'da "Bugün dininizi ikmal ettim, size verdiğim nimetimi tamamladım" (el-Maide 5/3) ayeti bulunmaktadır. İmamet, ilahi nas ile olmayıp, insanların tercihinine göre değerlendirilmektedir. İmamlar, peygamberler gibi masum olamazlar. Zira meydana gelen ayrılıklarda Resullah'ın hakem olarak kabul edilmesini emreden ayette (en-Nisa 4/65), imamlardan da söz edilmesi gerekirdi. İmamet nazariyesi tarihi gerçekler bakımından büyük boşluklar taşımakta olduğu gibi, İslam tarihi sürecinde imam yönetimi olarak sadece Hz. Hüseyin var olmuştur. Öte yandan Kur'an'ın anlaşılması sadece imamların rivayetleriyle gerçekleşeceği düşüncesi de tutarlı değildir. Zira Kur'an bütün insanlara hitap ettiği gibi, onun anlaşılması için çaba sarfedilmesi gerektiği de vurgulanmıştır. Sahabiler hem Kur'an (el-Enfal 8/72, et-Tevbe 9/100, el-Feth 48/18, el-Haşr 5908-10), hem de Hz. Peygamber tarafından defalarca övülmüştür. Bu doğrultuda birkaç sahabe dışında ashaba dil uzatılması, Kur'an verileriyle bağdaşmamaktadır (Öz, 2010b:120).

İmamet inancı yanında Şiiliğin temel ilkelerinden birisi olarak kabul edilen takiyye anlayışı doğrultusunda bir Şii'nin ana görüşünün ne olduğunu tespit etmek güç görünmektedir. Sözelimi bir Şii yazarın kaleme aldığı bir çalışmanın, gerçekten onun kanaati olup olmadığını test etmek mümkün değildir. Bu ise, onların görüş, düşünce, algı ve kanaatlerinin nasıl ve hangi boyutta olduğunu, 'realitenin gerçekliğinin' ne olduğunu anlamayı zorlaştırmaktadır. Bu ise karşılıklı ilişkiler açısından ciddi bir güven problemini doğurmaktadır.

Takiyye, muhaliflere karşı uygulanan siyasi bir mahiyete bürünmüş olup, istenen sonuca ulaşabilmek için söylenen sözleri zahir ve batın diye ikiye ayırıp ilkinin herkesin, ikincisini ise ancak mezhep mensuplarının anlayabileceği bir terminoloji oluşturmuştur.

Muhammed Bakır ve Cafer es-Sadık dönemlerinde nakledilen haberlerde takiyyenin dinin onda dokuzunu teşkil ettiği, takiyyesi olmayan kimsenin dinin de olmayacağı, çok az istisna dışında her şeyde takiyye yapılabileceği, takiyyeyi terk edenin Allah'a, resulüne ve imamlara muhalefet etmiş olacağı düşüncesi Şii edebiyatında yaygınlık kazanmış görüş ve düşüncelerdir.

Bu doğrultuda, "Sizin Allah katında en üstünüdür, en çok sakınanızdır" (el-Hucurat 49/13) mealindeki ayette yer alan "etkâ" kelimesi, Cafer es-Sadık'tan nakledildiğine göre, "En çok takiyye uygulayan" anlamına gelmektedir.

Şii-İmamiyye düşüncesine göre on ikinci imamın ortaya çıkıp bütün dünyayı hâkimiyeti altına alacağı devirde takiyye vecibesi ortadan kalkacaktır (Öz, 2010:453-454).

Ana hatlarıyla bu niteliklere haiz olan takiyye, başta İmamiyye/İsna Aşeriyye olmak üzere bütün Şiiiler tarafından kullanılmaktadır.

Başta Ortadoğu olmak üzere mezhepsel radikal etkinliğe sahip olan Selefi/Vehhabi inanç doğrultusunda ilk yedi asır şirk üzerine oluşan bir İslami algılayış üzerinde şekillenmiştir. İtikatta sapmalar olarak nitelendirilen İslami oluşumun bu erken dönemdeki şirk unsurlarından arınmak gerekmektedir. Muhammed Abdülvehhab'a nispet edilen bu görüş genelde Vehhabiler tarafından benimsenmektedir.

Selefi/Vehhabi dini anlayışın temel niteliklerinden birisi olan ve "amel imandandır" şeklinden özetlenen görüşüne göre, dinin pratik kısmında eksikliği olan veya dini buyrukları yerine getirmeyen bir kimse, şirk göstergelerine sahip olmaktadır.

Osmanlı belgelerinde "Yeni Haricilik" olarak tanımlanan Selefilik/Vehhabilik, (Ecer, 1976:7), birçok konuda Hariciliğin radikal

tutumunu devam ettirmiş ve bu alanda, “cihat” adı altında şiddet kullanmaktan çekinmemiştir.

Değerlendirme

Kendisi dışındakileri öteleyen, inanç verileri doğrultusunda kendisini “hak” olarak kabul eden ve diğerlerini hakkın dışına atan Şiilik ve Selefilik/Vehhabilik, başta Ortadoğu olmak üzere İslam dünyasındaki mezhep savaşılarını çıkartma ihtimali olan iki itikadi İslam ekolüdür.

Her iki düşüncenin merkezinde İslam’ı, kendi anlayış mensuplarına indirgemeci bir algı bulunmaktadır. Bu ise, onların kendi yayılmacı mezhepsel-siyasi amaçlarına uygunluk oluşturmaktadır. Bunu gerçekleştirmek amacıyla her türlü yol mubah görünmesi, onların temel felsefelerinin bir sonucudur. Bu konuda Şia’daki “takiyye” anlayışı, Selefi/Vehhabi inançtaki “şirk” algısı ve darü’l-harb felsefesi, düşünce ve eylemlerinde kontrol edilemez ve önceden sezilemez bir olguyu ortaya koymaktadır.

Burada kendisini, “ehakk/en haklı” gören Ehl-i sünnet verileri doğrultusunda hareket edildiğinde öteleyici ve dışlayıcı olmayan ve Müslümanların tümünü kapsayıcı bir İslami algılayış ortaya çıkması daha muhtemeldir. İslam dünyasını bekleyen ve mezhep çatışması olarak tanımlanan sorunun çözümü, bir mezhebe yönlendirme, yöneltme ve sevk etmek olmamalıdır. Ya da çözüm önerileri belli bir mezhebin prensipleri doğrultusunda şekillenmemelidir. Düşünce ve istişareler sonucunda ortaya çıkan çözüme yönelik bir öneri, belli bir mezhebe uygun olsa bile, kaynak olarak söz konusu o mezhep gündeme gelmemelidir. Zira günümüz Ortadoğu’sunda etnik sorunlar yanında en ciddi problemin mezhep çatışmaları olacağı öngörülmektedir.

Şiiliğin temel inanç esasları, daha çok “İmamet” eksenine oturtulmaktadır. Bu doğrultuda bir kimsenin mü’min ölçütleri arasında imamet şartı da vardır. Buna göre imamet şartını taşımayan bir kimsenin, Müslüman olarak kalması mümkün değildir. Bu durumda Şii olmayan kimselerin İslam dairesi içerisinde bulunması düşünülemez.

Çatışma risk alanı olan Ortadoğu’da Şii hilali olarak tanımlanan bir oluşumu gözardı etmemek gerekmektedir. Yüzyıllardır Ortadoğu’da hâkimiyet kuran Osmanlı devleti, imparatorluğun zayıflaması ve daha düz bir tabirle çökmesi sonucunda, Ortadoğu’daki gücünü kaybetmesi yanında, bölge insanının potansiyel şiddete sahip mezheplerin genişleme siyasetine maruz kalması, bölgenin geleceği açısından ciddi sorunlar doğuracaktır. Böyle bir gelişmenin, sadece bölgeye özgü de kalmayacağı da söz konusudur.

Kaynakça

- Abdülvehhab, M. (t.y). Risale fi'r-Redd ale'r-Revafız. Müellefatü'ş-Şeyhi'l-İmam Muhammed b. Abdülvehhab içinde. nşr. Abdülaziz er-Rumi ve dğr. Riyad: Camiatü'l-İmam Muhammed b. Suud el-İslamiyye.
- Acluni, M. (t.y.). Keşfü'l-hafa ve Müzilü'l-ilbas: Amma İstehere Mine'l-Ehâdîs ala Elsineti'n-nas. nşr. A. Kalaş, Haleb: Mektebetü't-Türasi'l-İslam.
- Akbulut, A. (1992). Sahabe Devri Hadiselerin Kelami Problemlere Etkileri. İstanbul: Birleşik Yayınları.
- Albrow, M (1999). Globalization, Knowledge and Society. ed. M. Albrow-E. King. London: Sage.
- Ayar, K. (2011). Dört Halife Devri Siyasi Olaylarında Kur'an'ın Rolü. Samsun: Etüt Yayınları.
- Barzager, K.(2010). İran, Ortadoğu ve Uluslararası Güvenlik. Ortadoğu Analizi. II (21), 83-92.
- Barzagar, K. (2008a). The Shia Factor. Heartland Eurasian Review of Geopolitics. I, 76-83.
- Barzagar, K. (2008b). Iran and Shiite Crescent: Myths and Realities. Brown Journal of World Affairs. XV (1), 87-99.
- Berger, P. L. (2003). Küreselleşmenin Kültürel Dinamikleri. Bir Küre Bin Bir Küreselleşme: Çağdaş Dünyada Kültürel Çeşitlilik. ed. Peter L. Berger, Samuel P. Huntington. çev. Ayla Ortaç. İstanbul: Kitap Yayınevi.
- Biçer, R. (2010). Küreselleşen Çağda İslam. İstanbul: Gelenek Yayıncılık.
- Büyükkara, M. A. (2012). Vehhabilik. DİA (Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi).istanbul: TDV Yayınları.
- Çelebi, N. O. (2012). İran İslam Devrimi'nde Sovyetler Birliği, İngiltere ve Fransa'nın Rolü. Yüksek Lisans Tezi. İstanbul: Beykent Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Çevik, M. (2003). Global Köyde Dinlerin Sonu mu?. Dinî Araştırmalar, ed. Mustafa Erdem, 17 (6), 163-177.
- Ecer, A. V. (1976). Osmanlı Tarihinde Vehhabi Hareketi. Yayımlanmamış Doktora Tezi. Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi.
- Erdem, Mustafa (2003). Küreselleşme ve İslam Dünyası. Dinî Araştırmalar. ed. Mustafa Erdem, 6 (17), 5-9.
- Giddens, A. (1998). Modernliğin Sonuçları. çev. Ersin Kuşdili. İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

- Gözen, R. (2002). Küreselleşme: İslam Dünyası ve Türkiye. Küreselleşme İslam Dünyası ve Türkiye. ed. İ. Kurt-S.A.Tüz. İstanbul: Ensar Neşriyat.
- Gürses, M. (1998). Küresel Ekonomi: Şirket yapısında Değişiklikler, Dış Ticarete Şirketlerin Yönlendirici İşlevleri ve Küreselleşme Sonrasında Gelir Dağılımı Üzerine. Maliye Dergisi, Sayı:128.
- Huntington, S. P. (2002). Medeniyetler Çatışması ve Dünya Düzeninin Yeniden Kurulması. çev. Mehmet Turhan, Cem Soydemir. İstanbul: Okuyan Us Yayınları.
- İbn Mace, E. A. (1975). es-Sünen. nşr. M. F. A. Kahire: Daru't-Turasü'l-Arabi.
- İzutsu, T. (t.y.). Kur'an'da Dini ve Ahlaki Kavramlar. Trc. S. Ayaz. İstanbul: Pınar Yayınları.
- Müfid, E. A. (1993). Evail-i makalat fi'l-mezahib ve'l-muhtarat. nşr. M.M. Tahran: Danişgah-ı Tahran.
- Nasr, V. (2006). Behind the Rise of the Shiits. www.time.com, 19 Eylül 2006 (Giriş 14/06/2013)
- ÖZ, M. (2010b). Şia. DİA (Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi). İstanbul: TDV Yayınları.
- Öz, Mustafa (2010a). Takiyye. DİA (Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi). İstanbul. XXXIX, 453-454.
- Özervarlı, M. S. (2009). Selefiyye. DİA (Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi). XXXVI, 399-402.
- Özkul, O. (2008). Kültür ve Küreselleşme. İstanbul: Açılım Kitap.
- Robertson, R. (2003). Küreselleşme ve Geleneksel Dinin Geleceği. çev. Ihsan Çapçioğlu. Dinî Araştırmalar, c.6, sy. 17.
- Said, E. (2007). Cehaletin Çatışması. Doğu Batı, YIL: 10, Sayı: 41
- Sarıbay, A. Y. (2002). Kültürel Bir Olgu Olarak Küreselleşme. Küreselleşme. ed. Cemal Uşak. İstanbul: Ufuk Kitapları.
- Şahin, K. (2006). Türkiye'de Küreselleşme Tartışmaları Işığında Ulus Devlete Bakış. Yayımlanmamış Doktora Tezi. Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Tirmizi, E. M. (1998). el-Camiü'l-Kebir. Nşr. B. A. M. Beyrut: Daru'l-Garbi'l-İslami.
- Üzüm, İ. (2010). Şia. DİA (Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi).