



Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
Ondokuz Mayıs University Review of the Faculty of Divinity

e-ISSN: 2587-1854, OMUİFD Haziran 2025, 58: 175-199



İmâmî Rivayetlerdeki Yüceltilmiş Mezhep Algısının Tarihsel ve Sosyal Psikolojik Temelleri

The Historical and Socio-Psychological Foundations
of the Glorified Sectarian Perception
in Imamî Narratives

Doç. Dr. Ümit TORU¹

¹Amasya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Amasya
· umittoru@gmail.com · ORCID > 0009-0007-3458-2351

Makale Bilgisi/Article Information

Makale Türü/Article Types: Araştırma Makalesi/Research Article

Geliş Tarihi/Received: 06 Mart/March 2025

Kabul Tarihi/Accepted: 27 Mayıs/May 2025

Yıl/Year: 2025 | **Sayı – Issue:** 58 | **Sayfa/Pages:** 175-199

Atıf/Cite as: Toru, Ü. "İmâmî Rivayetlerdeki Yüceltilmiş Mezhep Algısının Tarihsel ve Sosyal Psikolojik Temelleri"
Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 58, Haziran 2025: 175-199.

İMÂMÎ RİVAYETLERDEKİ YÜCELTİLMİŞ MEZHEP ALGISININ TARİHSEL VE SOSYAL PSİKOLOJİK TEMELLERİ

ÖZ

Yüceltilmiş mezhep algısı, bir mezhebin abartılı benlik algısını ve muhaliflerine yönelik dışlayıcı tutumunu ifade eden bir terimdir. Kişinin kendi grubunun (iç-grup) istisnai olduğuna ancak diğer grupların onun bu eşsizliğini ve büyüklüğünü yeterince fark edemediğine dair söz konusu inancı, Sosyal psikolojide kolektif narsisizm veya grup narsisizmi diye isimlendirilir. Bu çalışmada söz konusu olgunun İmâmî rivayetlere nasıl yansıdığı tespit edilmeye çalışılmıştır. Bu rivayetlere bakıldığında mezhep mensuplarının Şiîliğe tarihsel bağlamı aşan bir üstünlük atfettiği görülmektedir. Tüm dini kazanımları Şiî olmaya has kılan tekelleştirici bir söylem baskındır. Muhaliflerine yönelik olarak da yoğun düşmanlık hisleri dile getirmektedirler. Mutlak üstünlük algısına zarar veren durumlar karşısında ise bir takım savunma mekanizmaları geliştirmişlerdir. Hiç kuşkusuz mezhep hakkında böyle bir algının oluşmasında yaşanan tarihsel tecrübelerin büyük etkisi olmuştur. Olumsuz sosyopolitik şartlar nedeniyle mensuplarını bir arada tutma ihtiyacı, mezhebi aşırı yüceltmeye ve muhaliflerini dışlamaya yol açmıştır. Mezhep içinde birleştirici bir rol oynayan bu söylem ise diğer mezheplerle ilişkilerde ayrıştırıcı bir sonuç doğurmuştur.

Anahtar Kelimeler: İslam Mezhepleri Tarihi, İmâmiyye, Şia, Mezhep Algısı, Kolektif Narsisizm.



THE HISTORICAL AND SOCIO-PSYCHOLOGICAL FOUNDATIONS OF THE GLORIFIED SECTARIAN PERCEPTION IN İMÂMÎ NARRATIVES

ABSTRACT

Glorified sect perception refers to a sect's exaggerated sense of self-worth and its exclusionary attitude toward opposing sects. This belief that one's own group is exceptional but that other groups don't sufficiently recognize its uniqueness and greatness is called collective narcissism or group narcissism in social psychology. The aim of this study is to examine how this phenomenon is reflected in Imâmî narrations. An analysis of these narrations reveals that members of the sect attribute to Shī'ism a form of superiority that transcends its historical context. There is a prevailing discourse that makes all religious rewards exclusive to the Shī'ites. They also express intense feelings of hostility toward their opponents.

They have developed various defense mechanisms against situations that threaten their perception of absolute superiority. Undoubtedly, historical experiences have had a great impact on the formation of such a perception for the sect. Because of difficult sociopolitical conditions, the need to keep members united led to glorifying the sect and excluding its opponents. This discourse, which played a unifying role within the sect, had a divisive effect on relations with other sects.

Keywords: History of Islamic Sects, Imāmiyya, Shī‘ism, Sect Perception, Collective Narcissism.



GİRİŞ

Varlığını sürdürmek isteyen her mezhep, hem mevcut mensuplarını bünyesinde tutmayı hem de mezhebe yeni mensuplar kazandırmayı başarmalıdır. Siyasal destek gibi dış faktörler bu konuda ona büyük avantajlar sağlasa da mezhebin temel kabullerinin de aralarında yer aldığı iç etmenler bazen daha belirleyici olabilmektedir. Temel kabulleri itibarıyla muhalifleri, bilhassa mensupları tarafından meşruiyeti sorgulanan bir mezhebin ashabını bir arada tutması mümkün değildir. Bunun için öncelikle yapılması gereken hususlardan birisi, mezhebin meşruiyetinin ispat edilmesidir. Ne var ki sadece mezhebin temel kabullerinin doğruluğuna inanmak, ona bağlılığı sürdürmek için yeterli olmayacaktır. O mezhebe mensup olmanın önemi konusunda da taraftarlarının ikna edilmesi gerekmektedir. Bir anlamda “niçin” başka bir mezhebe değil de o mezhebe mensup olunması gerektiği hususunda zihinler berraklaştırılmalıdır. Zira “Biz üstünüz, biz doğru yoldayız” türünden söylem araçlarıyla üyelerine öz saygı verecek sosyal ve dinsel kimlikler inşa edememeleri, mezheplerin ayakta kalmasını zorlaştıracaktır.^[1] Sosyopolitik sorunlar ve düşünsel krizler gibi bazı tarihsel gelişmeler ise bu çabayı daha acil bir ihtiyaç haline getirebilmekte, mezheplerin ileri gelenlerinin “biz kimiz ve diğer mezheplere göre nerede duruyoruz?” sorularına “mezhebi yüceltici” söylemler yoluyla cevaplar üretmelerine yol açmaktadır. Tarihi, siyasi ve sosyal sebeplerle geliştirilen bu söylem, mezhebe olabildiğince geniş bir çerçeve çizmektedir. Daha da önemli nokta ise bir dönemin acil ihtiyaçlarının sonraki dönemlerin gerçekleri haline gelebilmesi ihtimalidir. Yaşanan yeni tecrübeler ekseninde birtakım paradigma değişiklikleri ortaya çıksa ve çizilen çerçevede daralma veya genişlemelere yol açsa da mezhebe yönelik genel bir bakış, her daim varlığını koruyabilmektedir.^[2]

[1] Asım Yapıcı, *Din, Kimlik ve Ön Yargı (Biz ve Onlar)* (Seyhan: Karahan Kitabevi, 2004), 106-107, 110.

[2] Benzer bir değerlendirme için bk. Mehmet Sever, “Abdülkâhir Bağdâdî’nin el-Fark’ında Öteki’nin Karakter Özellikleri”, *e-makâlât Mezhep Araştırmaları Dergisi* 12/1 (2019), 153.

Elimize ulaşan kaynaklar itibariyle erken dönem İmâmî literatür, mensuplarının mezhepleriyle yoğun özdeşlikler kurmalarını sağlayan çok sayıda rivayetle doludur. Çoğunlukla imamlardan yapılan bu yöndeki rivayetler, mezhebi bir arada tutmada önemli bir işlev görmüştür. Küçük gaybetin başladığı ilk yıllardan (3/9. asrın ikinci yarısından) itibaren kaleme alınan eserler ise böyle bir algının sonraki kuşaklara da taşınmasında etkili olmuştur. Bu uğurdaki bilinen ilk çalışmalardan birisi İmâmiyye'nin önde gelen alimlerinden Ebû Cafer el-Berkî'ye (ö. 274/888 veya 280/894) aittir. Onun *el-Mehâsin* isimli kitabının “es-Safve ve'n-nûr ve'r-rahme” isimli bölümü Şîî olmayı yücelten rivayetlerle doludur. Himyerî (ö. 276/889) ve Küleynî (ö. 329/941) gibi gaybetin ilk döneminde yaşamış alimlerin eserleri de onun kadar yaygın olmasa bile bu tür rivayetler ihtiva etmektedir. Önde gelen Ahbârî alimlerden Şeyh Sadûk (ö. 381/991) ise bu yöndeki rivayetleri derleyen belki de en geniş koleksiyonu kaleme almıştır. Onun *Fezâilü's-Şîa* adlı risalesi Şîî-İmâmî olmanın karizmatik konumunu ortaya koyan çok sayıda rivayet içermektedir.

Biz makalemizde erken dönem Ahbârî ulemanın eserlerine müracaat etmek suretiyle onların yüceltmeci mezhep söylemi ve bunun yaşanan somut tecrübelerle ilişkisi üzerine odaklandık.^[3] İmâmî ulemanın mezheplerini yüceltmek için nasıl bir söylem geliştirdiği, niçin böyle bir yola başvurduğu, daha doğrusu bu söyleme yol açan siyâsî ve sosyal hadiselerin neler olduğu gibi temel sorulara cevap vermeye gayret ettik. Bu amaç doğrultusunda öncelikle yüceltmeci mezhep söylemini olduğu gibi betimledik. Ardından da bu tarihsel olgunun sosyal hayatın diğer unsurlarıyla ilişkisinin kurulmasına ve daha anlamlı hale gelmesine yardımcı olabilecek dinî, siyâsî ve sosyal hadiseleri ortaya koyduk. Anlama-açıklama faaliyeti, mezhebî olayın arka planını bütünüyle aydınlatmaya yönelik çabaları içerdiğinden ve algı gibi psikolojik bir olgunun sadece Temel İslâmî ilimlerle anlaşılması mümkün olmadığından disiplin farklılığının müsaade ettiği ölçüde Sosyal psikolojinin verilerinden de istifade ettik ve İmâmî söylemin Sosyal psikolojideki kolektif nar-sisizm teorisiyle ne ölçüde örtüştüğünü sorguladık.

1. RİVAYETLERDEKİ YÜCELTİLMİŞ ŞİİLİK ALGISININ GENEL ÇERÇEVESİ

Bütün gruplar gibi İslam mezhepleri de kendileri hakkında şu ya da bu düzeyde olumlu bir benlik algısı geliştirmektedirler. Ne var ki mezhep hakkında siyâsal, sosyal ve dinsel kaygılarla geliştirilen olumlu algı ve buna hizmet etmeyi amaçlayan abartılı söylemler, bazen tarihsel gerçeklerden tamamen kopuk bir zih-nî gerçekliğin ortaya çıkmasına yol açabilmektedir. Özsaygıdaki değerlilik algısı, mezhep mensuplarında mutlak üstünlük ve eşsizlik algısına dönüşebilmekte, onlar

[3] İmâmî ulemanın mezhepleri adına geliştirdikleri seçkinci dilin Sünnîlere bakışlarına etkilerini ele alan önemli bir çalışma için bk. Hanîfî Şahin, *Şîilerin Gözüyle Sünnîler* (İstanbul: Mana Yayınları, 2016), 157-175.

kendi gruplarına Tanrı'ya gerçek anlamda inanan tek grup, muhaliflerine ise yoldan çıkmış inançsızlar olarak bakmaya başlayabilmektedir.^[4] İmâmî literatür, bu teorik çerçeveyi doğrulayan ve mezhep olarak Şiîliğe abartılı bir önem atfeden onlarca rivayetle doludur.

1.1. Seçilmiş Zümre Algısı

1.1.1. Hak Dinin Yegane Temsilcileri

İmâmî rivayetlere göre bu mezhebin mensupları, Allah'ın Hz. Peygamber'den (as) sonra dini kendilerine emanet ettiği özel insanlardır. Hz. İbrahim'in bıraktığı saf din, Hz. Peygamber'den sonraki zaman diliminde onlara emanet edilmiştir. İmamlardan ve onlardan başka hiç kimse, İbrahim (as) dini üzerine değildir. Dolayısıyla din mensupları arasında Allah'a gerçek manada kulluk eden onlardan başka hiç kimse bulunmamaktadır.^[5] Yine birçok rivayette İmâmiyye mensuplarının elest bezmindeki ahitleşmeye sadık kalan tek zümre olduğu ve burada belirlenen kişiler dışında hiç kimsenin isteseler bile ebediyyen Şiî olamayacakları ileri sürülmüştür.^[6] Bu algıdan hareketle kendilerini dine tutunulacak kulp, dinin şerefi, İslam'ın esasî gibi övgü dolu niteliklerle anmışlar, hatta “Allah'ın taraftarları (Şîa-tullah), yardımcıları (Ensârullâh) ve askerleri (cündullah)” diye doğrudan Allah'a izafetle isimlendirmişlerdir.^[7] Neticede onların daveti beşerî bir oluşum olarak mezhebe davet olmaktan çıkartılmış, yürüttükleri davetin “Allah'ın dinine” davet olduğu söylenerek İslam'a davet ile özdeş hale getirilmiştir.^[8] Mezhebin İslam ile özdeşleştiği bu noktada mezhep öyle bir konuma yükseltilmiştir ki onlar olmasa Allah'ın dininin ayakta duramayacağı, hatta gökten bir damla yağmurun bile yağmayacağı ileri sürülebilmıştır.^[9]

1.1.2. Ehl-i Beyt Taraftarlığına İndirgenmiş Üstünlük Algısı

İmâmî muhayyilede seçkin mezhep algısının ana nedeni imamete verilen abartılı değer olmuştur. Şiî olmanın hak ettiği bütün imtiyazlar, imamet konusunda doğru yerde durdukları, imamet konusundaki doğru ve adil tercihi yaptıkları

[4] Erich Fromm, *Sevgi ve Şiddetin Kaynağı*, çev. Selçuk Budak (Ankara: Öteki Yayınevi, 2000), 81-82, 86; Kubat, “Hakikatin Tümüni Tekelinde Görmek”, 3.

[5] Ebû Cafer Muhammed b. Hâlid el-Berkî, *Kitâbu'l-Mehâsin* (Kum: Dâru'l-kütübî'l-İslâmiyye, ts), 145, 146, 147, 152, 167; Ebû Cafer Muhammed b. Ya'kûb el-Küleynî, *el-Kâfi* (Tahran: Dâru'l-kütübî'l-İslâmiyye, 1946), 8/36; Şeyh Sadûk, “Fezâilü's-Şîa”, *Musennefatü's-Şeyh es-Sadûk* (Kum: Dâru'l-Müctebâ, 2008), 198-199, 208-211, 218-219.

[6] Berkî, *Mehâsin*, 135-136; Küleynî, *el-Kâfi*, 8/36; Şeyh Sadûk, “Fezâilü's-Şîa”, 203, 205.

[7] Berkî, *el-Mehâsin*, 146, 150; Şeyh Sadûk, “Fezâilü's-Şîa”, 196-198; Şahin, *Şîilerin Gözüyle Sünnîler*, 170.

[8] Fazl b. Şâzân, *Muhtasaru isbâti'r-rec'a* (Kerbela: el-Atabetü'l-Hüseyniyye el-Mukaddese, 2016), 58.

[9] Şeyh Sadûk, “Fezâilü's-Şîa”, 203.

inancı üzerine bina edilmiştir.^[10] Rivayetlere bakılırsa Allah, onları Ehl-i Beyt'i destekleme konusunda diğer insanlar içerisinde özel seçmiş, Allah'ın ipine tutunmalarını sağlamış, peygamberimiz ve imamlarla aynı tabiatla yaratmıştır.^[11] Onlar, ümmet-i Muhammed içerisindeki, hatta tüm varlıklar arasındaki en hayırlı kimselerdir.^[12] Melekler bile her akşam buna şahit tutulmaktadır.^[13] Yine diğer mezheplerin olumlu neredeyse hiçbir özelliğinin olmamasının nedeni de imamet konusundaki tercihlerinden kaynaklanır. Çünkü Ehl-i beyt sevgisi, onlara göre İslam'ın esası ve bütün ibadetlerin en faziletlisidir. Sırf kalpteki Ehl-i Beyt sevgisi bile cennete girmede yeterlidir.^[14] Hz. Peygamber'den (as) ve imamlardan yapılan rivayetlerle “her türlü refahın, huzurun, ilahi rızaya ve nebevî şefaate mazhar olmanın sadece Hz. Ali'yi ve vâsîlerini sevip canıyla ve malıyla onların yanlarında yer alanlara mahsus olduğu, bu kimselerin dünyadaki bütün insanların günahıyla Allah'ın huzuruna gelseler bile mutlaka affedileceği, imamların velayetini kabul etmeyenlerin ise bin yıl boyunca müttaki bir hayat yaşamış olsalar dahi hiçbir amelinin kabul edilmeyeceği” ileri sürülmüştür.^[15] Bir başka deyişle dine bağlı bir hayattan ziyade imamet konusundaki tercihlerin ödül ya da cezada belirleyici olduğu düşünülmüştür. Hz. Peygamber'e (as) Hz. Ali'nin Allah katındaki konumu sorulduğunda söylediği iddia edilen bir sözde ise “... Şunu kesinlikle bilin ki namazından, orucundan ve kıyamından önce Ali'yi sevenin duası kabul olunur.” dediği belirtilir.^[16] Ali sevgisi, bir anlamda çaresizliğin ifadesi olan duada çaresizlere uzatılan bir umut kapısı olmuş, duanın kabulü, diğer hiçbir dünyevî eyleme ya da ibadete değil, Ali'yi sevmeye bağlı kılınmıştır. Bunlar yanında daha birçok rivayette İmâmiyye mensuplarının sırf Ehl-i Beyt'i veli kabul edindikleri için “cennete girmede öncü olacakları,^[17] cehennemden azat edildikleri,^[18] bütün zamanların en faziletli insanları oldukları ve peygamber zamanındaki mücahitler konumunda bulundukları,^[19] yataklarında ölseler bile Hz. Peygamberle birlikte savaşmış ve şehit olmuş kimseler arasında sayılacakları,^[20] yine Allah'ın kalplerine

[10] Şahin, *Şiîlerin Gözüyle Sünnîler*, 159.

[11] Berkî, *el-Mehâsin*, 132, 134, 135; Şeyh Sadûk, “Fezâilü's-Şîa”, 205-206; a.mlf., “Sıfâtü's-Şîa”, *Musennefâtü's-Şeyh es-Sadûk* (Kum: Dâru'l-Müctebâ, 2008), 133.

[12] Berkî, *el-Mehâsin*, 171; Şeyh Müfid, *el-Emâlî* (Beyrut: Dâru'l-Müfid, 1993), 308; Şahin, *Şiîlerin Gözüyle Sünnîler*, 160.

[13] Şeyh Sadûk, “Fezâilü's-Şîa”, 205.

[14] Berkî, *el-Mehâsin*, 150, 153.

[15] Berkî, *el-Mehâsin*, 147, 152, 168, 172; Küleynî, *el-Kâfî*, 1/443-444, 4/60, 8/34; Şeyh Sadûk, “Fezâilü's-Şîa”, 199, 200, 204, 205, 208-212, 218-219; a.mlf., *Hisâl*, 2/430; Şahin, *Şiîlerin Gözüyle Sünnîler*, 159.

[16] Şeyh Sadûk, “Fezâilü's-Şîa”, 190.

[17] Şeyh Sadûk, “Fezâilü's-Şîa”, 196-198.

[18] Beled, 90/14, bu şekilde tefsir edilmiştir. Bk. Küleynî, *el-Kâfî*, 1/430; Şeyh Sadûk, “Fezâilü's-Şîa”, 212.

[19] Fazl b. Şâzân, *Muhtasarü isbâtî'r-rec'a*, 58.

[20] Berkî, *el-Mehâsin*, 172-174.

yerleştirdiği hikmet sayesinde dünyaya ve olaylara Allah'ın nuruyla baktıkları,^[21] şeytanın onları Allah'ın yolundan uzaklaştırmasının asla mümkün olmadığı^[22] iddia edilmiştir. Yani cehennemden kurtulmanın ana nedeni olarak inanç ve eylem bütünlüğü çerçevesinde bütün bir hayatın İslam'a göre dizayn edilmesi değil, sadece imametın kabul edilmesi gösterilmiştir. Mezhebin alamet-i fârikası konumunda ki bu görüş, dünyaya Allah'ın nuruyla bakmak ve ahirette kurtuluşa ermek için gerekli, hatta yeterli bir şart olarak takdim edilmiş, kendilerinin ve diğerlerinin Allah katındaki konumunu belirleyen en temel inanç umdesi haline getirilmiştir. Böylece mezhebin beşeriliği kabul edilmemiş, Allah adına konuşan bir grup algısı inşa edilmiştir.^[23] İleride üzerinde duracağımız üzere onları eleştirenlerin Allah'ı eleştirmiş sayılacağına dair tasavvurun arkasında da söz konusu algı yatmaktadır.

1.1.3. Biyolojik, Fizyolojik ve Sosyolojik Yasaların İnkârı

İmâmîyye'ye atfedilen mutlak üstünlük, dinî bir grup olmaları dolayısıyla öncelikle dinî alanda yoğunlaşmış olsa da sadece bununla sınırlı değildir. İmâmî bilinci besleyen rivayetlerde onlara öyle nitelikler atfedilir ki Şiî olmanın biyolojik, fizyolojik ve sosyolojik birtakım yasalardan azade olmayı sağlayacak kadar önemli bir aidiyet olduğu ileri sürülmüştür. Mesela bir rivayette onların hastalanmasının imamlarını da hasta ettiği, üzüntülerinin imamlarını da üzdüğü, sevinçlerinin imamlarını da sevindirdiği belirtilmiştir.^[24] Yani sevinç ve üzüntü gibi duygusal durumların yanı sıra hastalık gibi biyolojik durumlarda bile imamlarla özdeşlik kurulmuştur. Bir başka rivayette de Hz. Peygamber'in Ali taraftarlarının “cüzam, alaca (vitiligo) ve delilik” hastalıklarından emniyette olduğunu söylediği iddia edilmiştir.^[25] Bir başka ifadeyle rivayet, sırf mezhebî aidiyet nedeniyle bazı tabiat yasalarından azade oldukları algısı inşa etmiş, kuvvetle muhtemel zamanın veya zeminin amansız hastalıklarına karşı mezhebi bir güvenlik duvarı olarak göstermiştir. Yine bir rivayette onların rahat ve güzel bir doğumla dünyaya gelecekleri belirtilerek^[26] her insan gibi normal bir doğumla dünyaya gelmeyecekleri ileri sürülmüştür. Cafer es-Sâdık'tan yapılan bir rivayette ise onun “Kıyamet günü bizim ve taraftarlarımız dışındaki tüm insanlar annelerine nispetle çağrılacaklardır. Çünkü bizim aramızda zina mahsulü bir çocuğun olması asla söz konusu değildir.”^[27] dediği iddia edilir. Bu rivayet, bir grubu genel insani tablolun dışına koyma gibi bir söylem içermekte, Şiî olmanın zina gibi beşerî bazı durumlardan müstesna ol-

[21] Şeyh Sadûk, “Fezâilü's-Şîa”, 191, 205-206, a.mlf., “Sıfâtü's-Şîa”, 133.

[22] Hicr, 15/42'e atf yapılır ve burada bahsedilen kişilerin imamlarla taraftarları olduğu iddia edilir. Bk. Şeyh Sadûk, “Fezâilü's-Şîa”, 210.

[23] Mezheplerin beşerî yönü hakkında bk. Kubat, “Hakikatin Tûmünü Tekelinde Görmek”, 5

[24] Şeyh Sadûk, “Sıfâtü's-Şîa”, 133.

[25] Şeyh Sadûk, *Hisâl*, 2/430; Şahin, *Şiîlerin Gözüyle Sünnîler*; 162.

[26] Şeyh Sadûk, *Hisâl*, 2/430; Şahin, *Şiîlerin Gözüyle Sünnîler*; 162.

[27] Berkî, *Mehâsin*, 139, 141; Şeyh Sadûk, *Sıfâtü's-Şîa*, 147.

duğunu ileri sürmektedir. Oysa zina eylemi ve buna bağlı zina mahsulü çocuk, her dinin, her mezhebin ve her inancın mensupları arasında bulunabilir.

Bazı rivayetler ise mezhebe mensubiyete mitolojik bir perspektif kazandırmakta ve bu dünyanın gerçekleriyle bağları büyük oranda kopartmaktadır. Mesela bir rivayette peygamberimizin (as) Hz. Ali'ye “İnsanları daha bedenleri yaratılmadan önce toprak halindeyken gördüm. Senin ve taraftarlarının (şianın) yanına gidip onlar için bağışlanma diledim.” dediği iddia edilir.^[28] Yani Ali taraftarlığı, tarihi, siyasi, sosyal sebeplere değil de daha bedenler yaratılmadan önceki bir sürecin ürünü olarak sunulur. Allah'ın onları diğer insanlar içerisinde özel seçtiğini, özellikle onların Allah'ın ipine tutunmalarını sağladığını, hatta onları buna uygun şekilde çok özel bir topraktan yarattığını ileri süren rivayet^[29] de benzer bir perspektif ortaya koyar. Yani Şîi olmayı, kesbî bir tecrübeye ve bu dünyanın dinamiklerine değil ilahi bir takdire ve vehbî bir lütfâ dayandırır.

1.2. Yüceltilmiş Mezhep Algısının Savunma Mekanizmaları

Bazen algıyla olgu arasında derin uçurumlar olabilmekte, mezhebe yönelik mutlak üstünlük algısına rağmen bunun sosyokültürel hayatta hiçbir karşılığı bulunamayabilmektedir. Bu durumda mezhepler, kendi içlerinde tutarlılığı sağlamak amacıyla söyleme yeni unsurlar katmak, birtakım savunma mekanizmalarıyla durumu meşrulaştırmak zorunda kalmaktadırlar.

1.2.1. Acıyı ve Fedakârlıkları Kutsama

İleride daha ayrıntılı bir şekilde üzerinde duracağımız üzere İmâmîyye'nin ilk iki asırlık tarihi büyük sıkıntılar içerisinde geçmiştir. Bu süreç, yukarıda genel bir fotoğrafını çektiğimiz üstün mezhep algısıyla çelişmekte ve zihinsel bir krize yol açmaktadır. Algıyla olgu arasındaki söz konusu orantısızlık, İmâmî rivayetlerde mevcut durumu kaderleştiren ve acıyı kutsayan bir dil üzerinden meşrulaştırılmış, dezavantajlı toplumsal ve siyasal konumlarına bizzat peygamberimiz üzerinden ontolojik bir meşruiyet atfedilmiştir. Mesela bu yöndeki rivayetlerden birisinde azınlık olmaları Hz. Peygamber'in davet süreciyle mukayese edilmiş, ilk başlarda ona da çok fazla icabet edenin olmadığı belirtilmiş, mevcut durum Hz. Peygamber ile kurulan özdeşlik üzerinden yüceltilmiştir.^[30] Yine Şîi bilinci besleyen bir rivayette “Hz. Peygamber'in (as) Hz. Ali'ye “onu yeryüzünde çoğunlukla *zayıf ve muhtaç* konumda olan kimselerin imam olarak kabul edeceğini, bunların insanlar katında fakir bir konumda olsalar da Allah katında yüce bir makamda

[28] Şeyh Sadûk, “Fezâilü's-Şîa”, 218.

[29] Berkî, el-Mehâsin, 132, 134, 135; Şeyh Sadûk, “Fezâilü's-Şîa”, 205-206; a.mlf., “Sıfâtü's-Şîa”, Musennefâtü's-Şeyh es-Sadûk (Kum: Dâru'l-Müctebâ, 2008), 133.

[30] Berkî, el-Mehâsin, 159.

olacaklarını” haber verdiği ileri sürülmüştür.^[31] Öyle ki onların Ehl-i Beyt’i sevip yanlarında yer almalarının kendi tercihlerinin bir ürünü olmadığı, bu sevgiyi onlarda Allah’ın meydana getirdiği,^[32] hatta Şîî olacakların sayısının daha elest bezminde bizzat Allah tarafından belirlendiği ve kıyamete kadar bu kimseler arasına kimsenin katılamayacağı^[33] iddia edilmiştir. Peygamberimizin onları “gözlerinden fakirliğin alındığı kalpleri zengin insanlar” diye betimlediği yönündeki rivayet^[34] de mevcut dünyevî konumlarına işaret etmektedir. Görüldüğü üzere rivayetlerde mustazaf konum kutsanmış, hak bir mezhep olarak İmâmiyye’nin niçin hâlâ azınlık ve dünyevî imkanlardan mahrum bir grup olduğuna dair bir açıklama sunulmuştur.

1.2.2. Ahirete Ertelenmiş Umutlar

İmâmî rivayetlerdeki mutlak üstünlük algısının bir diğer yaygın savunma mekanizması da ahirete ertelenen umutlar olmuştur. Şîî olmanın faziletleri zikredilirken ahirete yönelik vurgular baskın bir yer tutmuş, mezhebin dünyadaki durumunun aksine orada mutlaka kazançlı çıkılacağı dile getirilmiştir. Mesela bu yöndeki rivayetlerden birisine göre “(Cehenneme girecekler birbirlerine) şöyle soracaklar: Nasıl oluyor da vaktiyle kendilerini *kötülerden saydığımız* kişileri şimdi burada göremiyoruz! Onları küçümseyip alaya almakla yanlış mı yapmışız, yoksa gözden mi kaçtılar?”^[35] ayeti Şîa’nın ve düşmanlarının durumunu açıklamaktadır. Allah, bu ifadeler ile insanların gözünde kötü bir konumda bulunan İmâmiyye mensuplarının cennette nasıl mutlu kılınacaklarını beyan etmiştir.^[36] Benzer bir başka rivayette ise “Onlar, Firdevs cennetlerinde Allah’a komşu olacaklar; *dünyada mahrum kaldıkları şeylere* asla üzülmeyeceklerdir.” denilmektedir.^[37] Her iki rivayette de dünyadaki sıkıntılar içerisindeki konum önce itiraf edilmekte, hemen ardından ahirete ertelenen umutlar yoluyla yaşanan acılar kutsanmaktadır. Bazen aynı bazen de farklı bir rivayette yer alan “ahirette kimin ödüllendirileceği ya da cezalandırılacağı konusunda onların şahitliğinin belirleyici olacağı”^[38] cehennemdeki muhaliflerinin azaplarına son verilmesi için onlara yalvarıp yakaracağı^[39] yönündeki iddialar ise bu dünyada bir türlü fark edilemeyen üstünlüklerinin orada mutlaka fark edileceğine dair kesin bir inanç inşa etmekte, hak bir mezhep olup olmadıkları yönündeki bütün şüpheleri bertaraf etmektedir.

[31] Şeyh Sadûk, “Fezâilü’ş-Şîa”, 203-206.

[32] Berkî, *el-Mehâsin*, 149, 156.

[33] Berkî, *el-Mehâsin*, 135-136.

[34] Şeyh Sadûk, *Hisâl*, 2/430; Şahin, *Şîilerin Gözüyle Sünnîler*, 162.

[35] Sâd, 38/62-63.

[36] Küleynî, *el-Kâfî*, 8/36; Şeyh Sadûk, “Fezâilü’ş-Şîa”, 211.

[37] Şeyh Sadûk, “Fezâilü’ş-Şîa”, 203.

[38] Şeyh Sadûk, “Fezâilü’ş-Şîa”, 202-204.

[39] Küleynî, *el-Kâfî*, 8/36; Şeyh Sadûk, “Fezâilü’ş-Şîa”, 211.

İmâmî rivayetlerin mensuplarına ahirette vaat ettiği hususlar, mezhebin üstünlüğünden asla şüphe etmemeyi sağlayacak niteliktedir. Zira Şîî olmanın ahiret hayatındaki muhtemel bütün sıkıntılardan kurtuluşun ve cennete açılan kapıların yegâne anahtarı olduğu defaatle vurgulanır^[40] Mutlaka cennete gidecekleri, sadece cennetteki derecelerinin farklı olacağı, bunu da yapacakları fedakârlıkların belirleyeceği belirtilir.^[41] Öyle ki onlara göre Kur'an'da cennetten ve cennetliklerden bahseden bütün ayetler, özel olarak Şîîler hakkında inmiştir. Cehennemlikleri konu edinen her bir ayet ise muhaliflerinin ve düşmanlarının durumunu izah etmektedir.^[42] Onlar, Ehl-i Beyt'in velayetini kabul ettiği için cehennemden azat olmuş olan fırkadırlar.^[43] Üstelik cehennemden azat olmak, bazı dindar İmâmilere değil onların tamamına mahsus bir ayrıcalıktır^[44]

İmâmî Şîîler, sadece cehennemden kurtulmakla kalmayacaklar, cennette de çok özel makamlara sahip olacaklardır. Mesela cennette peygamberlerle, şehitlerle ve Ehl-i Beyt'le aynı makamı paylaşacaklardır^[45] Önerinde bir nur olduğu halde sırat köprüsünden kolayca geçecekler, cennete peygamberimiz ve Hz. Ali ile birlikte herkesten önce gireceklerdir. Hal böyle olunca bazı rivayetlere göre mahşer günü hesaba bile çekilmeyeceklerdir. Cennetin sekiz kapısı onlar için açılacak, hesap vermeden istedikleri kapıdan gireceklerdir.^[46] Çünkü dünyada çektikleri sıkıntılar, günahlarına keffaret sayılacaktır.^[47] Değişik rivayetlerde ise hesaba çekilecekleri, ancak hesaplarının peygamberlerin hesabı gibi çok kolay olacağı, peygamber ve şehit olmadıkları halde bunlar gibi muamele görecekları, var olan günahlarına da peygamberimiz tarafından mutlaka şefaet edileceği, amel bakımından zalim ve kötü birileri olsalar bile Allah tarafından affedilecekleri, hatta kötülüklerinin iyiliklere tebdil edileceği belirtilmiştir.^[48] Bir rivayette ise tevhid ehli içerisinde sadece onlara mahsus bir ayrıcalık olmak üzere İmâmî gençlere azap edilmeyeceği, yaşlılara ise hesap bile sorulmayacağı ileri sürülmüştür.^[49] Her halükârda mahşer

[40] Berkî, *el-Mehâsin*, 152; Şeyh Sadûk, “Fezâilü’ş-Şîa”, 192.

[41] Berkî, *el-Mehâsin*, 153.

[42] Bu kapsamda “Hicr, 15/47; Ahzâb, 33/23; Zümer, 39/53; Mü'min, 40/7; Şûrâ, 42/5; Zuhruf, 43/67; Duhân, 44/41-42; Müddessir, 88/39-40” başta olmak üzere birçok ayete atıf yapılmıştır. Bk. Berkî, *el-Mehâsin*, 155, 171; Küleynî, *el-Kâfî*, 8/35-36; Şeyh Sadûk, “Fezâilü’ş-Şîa”, 208-212.

[43] Beled, 90/13'e atıf yapılmıştır. Bk. Şeyh Sadûk, “Fezâilü’ş-Şîa”, 211.

[44] Şeyh Sadûk, “Fezâilü’ş-Şîa”, 227-228.

[45] Bu kapsamda Nisâ, 4/69'a atıf yapılmıştır. Bk. Küleynî, *el-Kâfî*, 8/35-36; Şeyh Sadûk, “Fezâilü’ş-Şîa”, 191, 210-211.

[46] Şeyh Sadûk, “Fezâilü’ş-Şîa”, 190, 201, 203, 222; a.mlf., *Hisâl*, 1/254, 2/402-403, 2/430.

[47] Berkî, *el-Mehâsin*, 172-174.

[48] Berkî, *el-Mehâsin*, 152-154, 170, 168, 172; Ebü'l-Abbâs Abdullah b. Cafer el-Himyîrî, *Kur-bu'l-İsnâd* (Beyrut: Müessesetü âli'l-beyt, 1993), 102; Şeyh Sadûk, *Hisâl*, 2/402-403; a.mlf., “Fezâilü’ş-Şîa”, 190, 200, 218-219

[49] Küleynî, *el-Kâfî*, 8/33-36; Şeyh Sadûk, “Fezâilü’ş-Şîa”, 206-207.

günü diğer herkes büyük bir korku yaşarken onlar ne korku ne de hüznün yaşayacaklardır.^[50] Bazı peygamberler dahi onlara imrenecektir.^[51]

Maşher meydanı ve cennet tasvirlerinde olduğu gibi ölüm anı ve kabir hayatı hakkında yapılan mezhep temelli betimlemeler de dünyada yaşanan onca sıkıntıya rağmen hâlâ kazanan olduklarına yönelik bir açıklama sunmaktadır. Zira Allah'ın ölüm meleğini onlara aynen peygamberlere gönderdiği gibi göndereceği, cennet-teki mekanlarının kendilerine gösterilerek hiç hissettirilmeden ruhlarının bedenlerinden çıkartılacağı, kabirde sorguya çekilmeyecekleri, kıyamet günü kabirlerinden yüzleri parlak, gözleri sevinç içinde kalkacakları iddia edilir.^[52] Bütün bu ayrıcalıklı durumlara sırf ait oldukları mezhep nedeniyle layık olduklarını düşünmeleri ve bunu çoğunlukla mevcut mustazaf konumlarıyla mukayese ederek ortaya koymaları, yaşadıkları olumsuz koşulların onlarda yarattığı psikolojiyi, üstünlük algısını muhafaza etme çabasını ve tahayyül ettikleri üstünlüklerinin bir gün mutlaka anlaşılabileceği yönündeki beklentiyi ortaya koyması bakımından kayda değerdir.

1.2.3. Olumsuz İsmi Kutsama

Mezhep isimleri, tarihi, siyasi, sosyal ve kültürel şartların etkisiyle anlamını bulmuş değer yüklü kavramlardır. Bu yüzden de mezhep mensupları kendilerini övmek amacıyla isimler verirken muhalifleri, daha baştan onları mahkûm etmek amacıyla aşağılayıcı isimleri tercih ederler. Çoğu defa da egemenin dili baskın hale gelir ve onun verdiği isim ile bu isme yüklediği manalar, mezhepler için meşhur olur. Her yergi teriminin hedef kitle hakkında güvensizlik ve şüphe uyandırması,^[53] mezhebin imajına zarar vermesi nedeniyle insanlar doğal olarak bu tür isimlerden kurtulmak isterler. Bu bağlamda Râfıza terimi, mezhep isimleri üzerinden ideolojik savaşın en fazla sürdürüldüğü sembolik kavramlardan birisi olmuştur.

Sözlükte reddedenler, kabul etmeyenler anlamına gelen Râfıza isminin sadece İmâmiyye'yi, bütün Şii fırkaları ya da Şia'nın gulat kollarını kasteden değişik kullanımları söz konusudur.^[54] Sonraki dönemlerde bu şekilde bir çeşitlilik olsa

[50] Berkî, *el-Mehâsin*, 179; Himyerî, *Kurbu'l-isnâd*, 101-102; Şeyh Sadûk, “Fezâilü's-Şia”, 196-198.

[51] Berkî, *el-Mehâsin*, 181.

[52] İmâmî rivayetlerde ölüm anı ve berzah alemi ile ilgili betimlemeler için bk. Berkî, *el-Mehâsin*, 155, 174-177, 179; Himyerî, *Kurbu'l-isnâd*, 101-102; Küleynî, *el-Kâfî*, 3/128; Şeyh Sadûk, “Fezâilü's-Şia”, 190, 196-198, 203, 215-216; a.mlf., *Hisâl*, 2/430.

[53] Yusuf Benli, “Râfıza Adlandırmasının İlk Kullanımına İlişkin Değerlendirmeler”, *Hikmet Yurdu* 1 (2008), 42-43.

[54] Râfıza isminin kullanımlarına yönelik kapsamlı değerlendirmeler için bk. Etan Kohlberg, “İmâmiyye Şiası Geleneginde “Râfizi” Terimi”, Çev. Halil İbrahim Bulut, *Kelam Araştırmaları* 2/2 (2004), 118-119, 123; Yusuf Benli, “Râfıza Adlandırmasının İlk Kullanımına İlişkin Değerlendirmeler”, *Hikmet Yurdu* 1 (2008), 31-69; Metin Bozan, *İmâmiyye Şiasının Oluşumu* (İstanbul: İSAM Yayınları, 2018), 40-43; Cemil Hakyemez, *Şia'da Gaybet İncanı ve Gaip On İkinci İmam el-Mehdi* (Ankara: İSAM Yayınları, 2017), 214-217.

da özellikle 2/8. asrın ikinci yarısından itibaren daha çok İmâmiyye'nin ilk temsilcileri için kullanılmıştır.^[55] Dahası bazı İmâmiyye muhalifleri, bu ismin onlara bizzat Hz. Muhammed (as) tarafından verildiğini iddia etmiş, ileride İmâmiyye ile özdeşleşecek fikirleri Râfıza başlığı altında müşrikler, Yahudiler ya da Nasrânîler ile ilişkili bir bağlama oturtmuş, kanlarını da helal addedmiştir.^[56] Râfiziliği Hz. Peygamber'e haber verdiren bu rivayetler, onların nasıl bir kökenden geldiğini göstermeyi hedeflemiş,^[57] mesela onları bu ümmetin Hristiyanları diye niteleyen rivayet, Râfizilerin aynen Hristiyanlar gibi bir şahsın dini konumu hakkında aşırı birtakım kabuller geliştirmek suretiyle yoldan çıkmış olduklarını ima etmiş, bir başka rivayet ise onları sahabeye büyük sıkıntılar çektiren müşrikler ile aynı kefeye yerleştirmiştir.^[58]

Râfıza ismi, çağrıştırdığı olumsuz manalar nedeniyle İmâmî müellifler tarafından genel olarak tercih edilmeyen bir isim olmuştur. Mesela Fazl b. Şâzân (ö. 260/874), kanlarının helal addedilmesine yol açan bu ismin kendilerine muhalifleri tarafından verildiğini belirtmiş, isme ve dayandığı rivayetlere karşı çıkmıştır.^[59] Nevbahtî ve Kummî ise “Râfıza” isimlendirmesinin kendileri için ilk defa Gulat-ı Şia'dan Muğîre b. Saîd el-İclî tarafından onun imametini kabul etmedikleri için verildiğini iddia etmişlerdir.^[60] Bazı İmâmî müellifler ise bu isimden kurtuluş olmadığını düşünceleri nedeniyle olsa gerek ismi reddetmeye çalışmamışlar ama olumlu manalar atfederek sahiplenmişlerdir.^[61] Bu yöndeki bilinen ilk girişimler, Ebû Cafer el-Berkî, Küleynî ve Şeyh Sadûk gibi Ahbârî ve Şeyh Müfid gibi Usûlî alimlere aittir. Onlar, Muhammed Bâkır ve Cafer es-Sâdık'a nispet ettikleri rivayetlerle bu ismin kendilerine muhaliflerinin değil bizzat Allah'ın verdiğini ileri sürmüşlerdir. Onların aktardığı rivayete bakılırsa Şia'dan birisi haklarındaki “Râfıza hadisinden”^[62] şikayetçi olmuş, imamlar^[63] da bu ismin tarihte ilk defa Fırvun'u terk edip Hz. Musa'ya inanan yetmiş kişi için kullanıldığını, Allah'ın bu ismi uzun süre sakladıktan sonra İmâmiyye'ye verilmesini sağladığını, çünkü

[55] İmâmiyye, farklı bir mezhep olarak Cafer es-Sâdık dönemlerinden itibaren var olsa da gaybet öncesi dönemde daha çok Râfıza diye isimlendirilmiştir. Bk. Bozan, *İmâmiyye Şiasının Oluşumu*, 41, 46-47.

[56] Ebû Bekir b. Ebî Âsım, es-Sünne, thk. Muhammed Nâsiruddin el-Elbânî (Beyrut: el-Mektebetü'l-İslâmî, 1980), 2/474-475, 479, 481, 483; Ebû'l-Muzaffer el-İsferâyîni, et-Tabsîr fî'd-dîn ve temyîzü'l-fırakati'n-nâciyeti an fırakî'l-hâlikin (Kahire: Matbaatu'l-envâr, 1940), 42; Muhammed b. Abdülkerim eş-Şehristânî, Kitâbu'l-mîlel ve'n-nihâl, thk Muhammed Seyyid Keysânî (Beyrut: Dâru'l-ma'rife, 1975), 1/20, 27.

[57] Benli, “Râfıza Adlandırmasının İlk Kullanımına İlişkin Değerlendirmeler”, 39.

[58] Ümit Toru, *Eş'arî Geleneğin Şiilik Algısı* (Ankara: Astana Yayınları, 2020), 191-192.

[59] Fazl b. Şâzân, *el-İzâh fi'r-red alâ sâiri'l-fırak*, thk. Celâlüddîn el-Hüseyinî el-Ürmevî (Bayrut: Müessesetü't-târîhi'l-'Arabî, 1971), 301-303, 473-475.

[60] Benli, “Râfıza Adlandırmasının İlk Kullanımına İlişkin Değerlendirmeler”, 41-43, 45.

[61] Kohlberg, “İmâmiyye Şiası Geleneğinde “Râfizi” Terimi”, 118-119, 123.

[62] Berkî, hadisten bahsetmez. O, isimden şikayet edildiğini belirtir.

[63] Berkî, sorunun Muhammed Bâkır'a sorulduğunu belirtirken sonraki kaynaklar Cafer es-Sâdık'a sorulduğunu iddia ederler.

onların da aynen Hz. Musa'ya inananlar gibi Allah'ın seçtiğini seçip gidilmesini istediği yoldan gittiğini belirtmişlerdir.^[64] Bütün rivayetlerdeki ortak nokta, alem olarak taşınmak zorunda kalınan bir ismin tarihteki benzer bir grup üzerinden meşrulaştırılması ve yüceltilmesidir. Soruyu soran kişi peygamberimizden rivayet edilen bir hadis ile kanlarının helal addedilmesinden oldukça rahatsızdır. Çünkü bu durum, yaygın bir şekilde dillendirilen üstün mezhep algısıyla hiç de uyumlu değildir. İmam olarak kabul edilen kişilere nispet edilen açıklamalar ise bu rahatsızlığı ortadan kaldıracak niteliktedir. Dahası Ehl-i Sünnet'in onları Râfıza diye isimlendirmesi ve olumsuz manalar yüklemesi hadise dayanırken onlar bu ismin kendilerine bizzat Allah tarafından verildiğini iddia ederek daha üst bir kaynağa referansta bulunmaktadır. Böylece onlar, tarih ile özdeşlik kurmak suretiyle üstünlüklerini Allah'a onaylatmakta, isim üzerinden yaratılan olumsuz algıyı en azından mensupları nezdinde tam tersine çevirmektedirler.

1.3. Muhaliflerine Yönelik Dışlayıcı Söylem

Mezhebine yönelik mutlak üstünlük algısının doğal sonucu, muhaliflerine yönelik üstenci söylemlerdir.^[65] Mezheplerini din ile özdeşleştirip kendilerini hakikatin merkezine yerleştiren mezhep mensupları, Allah-kul ve peygamber-ümme arasındaki ilişkileri çoğu defa kurumsal aidiyetler üzerine bina ederler ve dinin vaat ettiği her türlü kazancı, tek taraflı bir hak olarak görürler. Mesela İmâmî rivayetlerde diğer mezhep mensuplarının namaz kılma dışındaki diğer tüm hususlarda peygamberimizin getirdiği dine muhalefet ettiği,^[66] kendilerininse Allah'ın gönderdiği dine sahip çıkan yegâne grup olduğu^[67] ileri sürülmektedir. Bu genel algıyla uyumlu olarak da rivayetlerde muhaliflerini Allah ve Hz. Peygamber ile karşı karşıya getiren söylemlere ağırlık verilmiş, İmâmiyye mensuplarını sevmeme ve onlara karşı çıkma Allah'ı sevmeme ve Allah'a karşı çıkma ile özdeş hale getirilmiş,^[68] Hz. Muhammed'in Şia dışındaki bütün ümmetine kızgın bir şekilde vefat ettiği ileri sürülmüştür.^[69] Oysa Hz. Muhammed'in vefat ettiği esnada mezhepler, henüz oluşmaya başlamış bile değildir. Mutlak üstünlük algısı onları anakronik bir yaklaşıma sürüklemiş, hiçbir mezhebin ismen dahi olmadığı bir dönemde kendilerini ve muhaliflerini Hz. Muhammed (as) devriyle ilişkilendirmelerine yol açmış-

[64] Bk. Berkî, *Kitâbu'l-Mehâsin*, 157; Küleynî, *el-Kâfî*, 8/34-36; Şeyh Sadûk, "Fezâilü's-Şia", 207-208; Şeyh Müfid, *el-İhtisâs*, thk. Ali Ekber el-Gıffârî (Beyrut: Müessesetü'l-a'lemî, 2009), 109-112; Kohlberg, "İmâmiyye Şiası Geleneginde "Râfîzî" Terimi", 118-119.

[65] İmâmiyye'nin diğer mezhepler hakkındaki olumsuz düşünceleri hakkında daha fazla bilgi için bk. Şahin, *Şiilerin Gözüyle Sünnîler*, 157-274; Etan Kohlberg, "İmâmiyye Fıkında İmâmî Olmayan Müslümanlar", çev. Hanifi Şahin, *Karadeniz Teknik Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1/2 (2014), 199-207.

[66] Berkî, *el-Mehâsin*, 146, 156.

[67] Küleynî, *el-Kâfî*, 8/35; Şeyh Sadûk, "Fezâilü's-Şia", 209.

[68] Şeyh Sadûk, "Fezâilü's-Şia", 205; a.mlf., "Sıfâtü's-Şia", 133; a.mlf., *Hisâl*, 2/430.

[69] Şeyh Sadûk, "Fezâilü's-Şia", 196.

tır. Yine “Melekler, Rab’lerini hamd ile tesbih eder ve bağışlanma dilerler.”^[70] ayeti yorumlanırken meleklerin tövbesinin diğer halka değil sadece İmâmiyye mensuplarına yönelik olduğu;^[71] onlara has bir ayrıcalık olmak üzere Allah’ın geçmiş ve gelecek bütün günahlarını bağışladığı^[72] ileri sürülmüştür. Oysa meleklerin diğer Müslümanlara da dua etmesinde, onlarla birlikte diğer Müslümanların da affedilmesinde onların hiçbir zararı yoktur. Ancak yaptıkları tebliğ faaliyeti sayesinde davetlerinin en mahrem yerlere kadar ulaştığına ve bu yüzden herkesin Şia’nın hak konumundan haberdar olduğuna,^[73] Tevrat ve İncil’de belli başlı özellikleri tavsif edildiği için Ehl-i Kitap’ın bile Şia’yı çok iyi tanıdığına inanan,^[74] dolayısıyla kendilerine bilinçli bir karşıtlık yapıldığını düşünen^[75] mezhep mensuplarının muhalifleri için kuşatıcı bir dil kullanması, imkansız değilse de çok sık karşılaşılan bir durum değildir. Rec’at inancı ise İmâmiyye’nin muhalifleriyle arasına ördüğü duvarı en somut şekilde ortaya koyan kabullerindendir. Bu inanca göre Allah, kıyametten önce İmâmiyye’den en müttaki kimselerle imamlara düşmanlıkta aşırı gitmiş muhaliflerinden bir grubu seçip yeniden diriltecektir. İki grup arasındaki savaşta, İmâmiyye mensupları galip gelecek, Allah böylece onların düşmanlarından intikamlarını alarak öfkelerinin dinmesini sağlayacaktır. Ayrıca hakkın gerçeğten kimin yanında olduğunu daha bu dünyadayken herkese gösterecektir.^[76] Bu ifadeler, İmâmiyye’nin muhalifleri için ne kadar intikam hisleriyle dolu olduğunu ve bu öfkesini ahirete ertelemeye bile tahammülünün olmadığını göstermesi bakımından önemlidir.

2. İMÂMÎ RIVAYETLERDEKİ YÜCELTMECİ MEZHEP ALGISININ SOSYOPOLİTİK TEMELLERİ

Mezheplere ait bütün görüşler gibi mezheplerin kendileri ve muhalifleri hakkındaki düşünceleri de hiç kuşkusuz belli bir tarihsel tecrübenin ürünüdür. İmâmiyye’nin yüceltmeci mezhep algısı da fırkanın ortaya çıkmaya başladığı ilk günlerden itibaren şekillenmeye başlamıştır. Bu algıyı ortaya koyan literatür her ne kadar küçük gaybet döneminin hemen başından itibaren kaleme alınmaya başlamış olsa da bu tür rivayetler çok daha erken dönemlerden itibaren dillendirilmeye

[70] Şûrâ, 42/5; Mü’min, 40/7.

[71] Şeyh Sadûk, “Fezâilü’ş-Şia”, 208.

[72] Berkî, *el-Mehâsin*, 147; Şeyh Sadûk, “Fezâilü’ş-Şia”, 208-212; a.mlf., *Hisâl*, 2/430.

[73] Küleynî, *el-Kâfî*, 2/404-405; Şahin, *Şiilerin Gözüyle Sünniler*, 205.

[74] Şeyh Sadûk, “Fezâilü’ş-Şia”, 204.

[75] İmâmî rivayetler, mustazaf diye isimlendirdikleri halkın nispeten daha masum olduğunu belirtmekte, ahirette Şia dışında sadece bunların kurtulabileceğini söylemektedir. Bk. Küleynî, *el-Kâfî*, 2/404; Şahin, *Şiilerin Gözüyle Sünniler*, 204-207.

[76] Şeyh Müfid, *Evâilü’l-makâlât*, thk. İbrahim el-Ensârî (by.: el-Mü’temerü’l-âlemî, 1992), 46, 77-78; a.mlf., *el-Mesâilü’ş-sereviyye*, thk. Sâib Abdülhamid (by.: el-Mü’temerü’l-Âlemî, 1992), 32, 35; Şerif el-Murtazâ, *Resâilü’l-murtazâ*, thk. Seyyid Ahmed el-Hüseynî (Kum: Dâru’l-Kur’âni’l-Kerim, 1985), 1/125-126, 3/136-137.

başlanmış olmalıdır. Bilindiği üzere İmâmiyye Şiasının tarihi, 4/10. asrın ilk yarısında Büveyhîlerin ortaya çıkışına kadar genel olarak sıkıntıların tarihi olmuştur. İmam olarak kabul ettikleri kişilerin ya da taraftarlarının Abbâsî halifeleri tarafından zaman zaman hapse atıldığı, sürgün edildiği, sürekli göz hapsinde tutulduğu, onların da aktif siyasetten uzak durarak kimliklerini korumayı önceleyen bir din anlayışı geliştirdiği öteden beri bilinen bir husustur. Mesela Abbâsî halifesi Mehdi (ö. 169/785), ilk başlarda Alioğulları ile Abbâsîler arasında bir uzlaşma zemini arasa da sonraları bu tutumundan vazgeçerek onlara karşı çok sert bir politika izlemeye başlamıştır.^[77] Hatta bir ara İmâmiyye'nin yedinci imamı Mûsa el-Kâzm'ı (ö. 183/799) hakkındaki imamet iddiaları nedeniyle göz altına aldırılmış, hayatı boyunca herhangi bir isyan girişiminde bulunmayacağı konusunda bir söz aldıktan sonra onu serbest bırakmıştır.^[78] Mûsa el-Kâzm, Hârûnürreşîd (ö. 193/809) zamanında bir kez daha tutuklanmış, hatta bu tutukluluğun sonu ölümle neticelenmiştir.^[79] Ali el-Hadi (ö. 254/868) ve Hasan el-Askeri (ö. 260/873) gibi kişilerin de çeşitli halifeler zamanında haklarındaki imamet iddiaları nedeniyle zorunlu ikamete tabi tutuldukları bilinmektedir.^[80] Söz konusu takibatlar ve göz altılar sadece imam kabul edilen kişilerle de sınırlı olmamıştır. Mesela halife Mehdi döneminde zındık diye nitelenen kişilere karşı uygulanan polisiye tedbirlerden dolayı Mûsa el-Kâzm, taraftarlarına mezhebe dair bazı hususları halkın içinde rastgele konuşmalarını tavsiye etmiş, onun ihtiyatlı tavrına rağmen cemaati büyük zarar görmüştür.^[81] Hârûnürreşîd'in vezirlerinden Yahyâ b. Hâlid el-Bermekî (ö. 190/805), aralarında İmâmiyye'nin ilk kelimcilerinden Hişam b. Hakem'in (ö. 179/795) de bulunduğu çeşitli Şiilere yönelik bir takibat başlatmış, Hişam b. Hakem kaçıp saklanmak zorunda kalmış, bir süre sonra da saklandığı yerde vefat etmiştir.^[82] Yine bu dönemde Alioğulları'na methiye yazdığı tespit edilen bazı şairler şiddetli bir şekilde cezalandırılmış, hatta Şia'ya meyli olan bazı Mu'tezilî alimler bile hapse atılmıştır.^[83] Mütevekkil (ö. 247/861) dönemi ise İmâmiyye mensuplarının da aralarında bulunduğu bütün Şii gruplar açısından sıkıntılı bir zaman dilimi olmuştur. Zira o, Şiilere karşı kendisinden önceki hiçbir halifenin izlemediği sertlikte bir politika izlemiş, Hz. Hüseyin'in Kerbela'daki kabrinin ziyaret edilmesini bile yasaklamış, onun takibatından bunalan Alioğulları, merkezden uzak yerlere dağıl-

[77] Halife Mehdi'nin Şiilik politikası hakkında ayrıntılı bilgi için bk. M. Ali Büyükkara, *Ehl-i Beyt ve Ehl-i Devlet* (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 2010), 130-140.

[78] Ebû'l-Ferec İbnü'l-Cevzî, *el-Muntazam fî târîhi'l-ümem ve'l-mülûk*, thk. Muhammed Abdülkâdir Atâ - Mustafa Abdülkâdir Atâ (Beyrut: Dâru'l-kütübü'l-ilmiyye, 1992), 9/87; Büyükkara, *Ehl-i Beyt ve Ehl-i Devlet*, 138-140.

[79] Büyükkara, *Ehl-i Beyt ve Ehl-i Devlet*, 150-160, 170-197.

[80] Kummî – Nevbahtî, *Şii Fırkalar*, çev. Hasan Onat vd. (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2004), 236-237; Seyh Müfid, *el-İrşâd fî ma'rifeti hüceci'l-lâhi ale'l-İbâd* (Beyrut: Müessesetü Âli'l-Beyt, 1995), 2/310-311, 323-324, 334.

[81] Büyükkara, *Ehl-i Beyt ve Ehl-i Devlet*, 135-140, 157.

[82] Ebû Cafer Muhammed b. Hasan et-Tûsî, *İhtiyâru ma'rifeti'r-ricâl* (Ricâlü'l-Keşşî), thk. Cevâd Kayyûmî el-İsfehânî (Kum: Müessesetü'n-neşri'l-İslâmî, 2006), 227.

[83] Büyükkara, *Ehl-i Beyt ve Ehl-i Devlet*, 166.

mak zorunda kalmıştır.^[84] Benzer bir politika ondan sonra Mu‘tez (ö. 255/869) ve Mühtedî (ö. 256/870) tarafından da sürdürülmüştür. Mesela Mu‘tez, Hz. Ali’yi hilafet hakkı bakımından Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer’in önüne geçirmek suretiyle İmâmî bir yaklaşım sergileyen kişileri kadılık gibi görevlere kesinlikle atamadığı gibi bir de sürgün etmiştir. Mühtedî’nin onlardan daha öncelikli iç meselelerle uğraşmak zorunda kalması, Hasan el-Askerî taraftarlarını çok sevindirmiştir.^[85] Var olduğu ileri sürülen on ikinci imamın gaybete girme nedeni bile Mühtedî ve akabindeki Mu‘temid dönemlerindeki (256/870-279/892) uygun olmayan şartlara bağlanmıştır.^[86] Görüldüğü üzere 2/8. asrın ortalarından 3/9. asrın sonlarına kadar Abbâsîler’in İmâmîyye’ye yönelik politikası, çoğu defa onlarla doğrudan ilgisi olmayan Alioğulları isyanları nedeniyle genel olarak tehdit algısı üzerine bina edilmiş,^[87] İmâmîyye mensupları özellikle dikkat edilen gruplardan birisi olmuştur.^[88]

İmâmîyye mensuplarının yönelik baskılar, sadece siyasî alanla da sınırlı kalmamıştır. Sosyo-kültürel baskı ve dışlama da en az onun kadar şiddetli bir seyir izlemiştir. Başta sahabe hakkındaki düşünceleri olmak üzere birçok görüşü muhaliflerinden yoğun eleştiri almış, sapkınlıkla suçlanmasına yol açmıştır.^[89] Mesela Mürce’den Muhârib b. Disâr (ö. 116/734), Kufe kadılığı yaptığı yıllarda Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer hakkında olumlu şeyler söylemeyen bir kişinin şahitliğini kabul etmemiş, onları sevmemenin münafıklık olduğunu söylemiştir.^[90] Bu şahsın bir İmâmî olduğunu söylemek için delil bulunmamaktadır. Ancak olay, Şia içerisinde İmâmîyye farklılaşmasının daha yeni başladığı bir dönemde ileride onunla özdeşleşecek fikirlere yönelik toplumsal duyarlılığı göstermesi bakımından önemlidir. Ebû Hanîfe’ye (ö. 150/767) nispet edilen eserlerde onun da sahabenin tamamının hayırla yâd edilmesini dinin en temel ilkelerinden birisi arasında gördüğü ve hilafet sıralamasını fazilet sıralaması olarak kabul edip hulefâ-i râşidini ancak münafıkların sevmeyeceğini söylediği kaydedilmektedir.^[91] İlk olarak Vekî’ b. Cerrâh

[84] Ebû'l-Ferec el-İsfehânî, *Mekâtîlü'l-Tâlibiyyîn*, thk. Seyyid Ahmed Sakar (Beyrut: Dâru'l-marife, tsz), 478, 490.

[85] İsfehânî, *Mekâtîlü'l-Tâlibiyyîn*, 527-533; Şeyh Müfid, *el-İrşâd*, 333; Christopher Melchert, *Sünnî Düşüncenin Teşekkülü*, derleme ve çeviri: A. Hakan Çavuşoğlu (İstanbul: Klasik Yayınları, 2019), 102, 121-122, 128.

[86] Şeyh Müfid, *el-İrşâd*, 2/336.

[87] Abbâsîler’in Alioğulları ve taraftarlarıyla ilişkileri ve bunun Şii düşüncenin şekillenmesindeki rolü hakkında daha ayrıntılı bilgi için bk. Melchert, *Sünnî Düşüncenin Teşekkülü*, 101-134; Yakup Keskin, *İsnâ Aşerîyye İmamlarından Muhammed el-Cevâd, Ali b. Muhammed el-Hâdî, Hasan el-Askerî ve Muhammed el-Mehdî Dönemlerinde İmâmîyye Şiası* (Samsun: Ondokuz Mayıs Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2007), 38-118; Hakyemez, *Şia'da Gaybet İnancı*, 75-78; Bozan, *İmâmîyye Şiasının Oluşumu*, 253-255.

[88] Bozan, *İmâmîyye Şiasının Oluşumu*, 253.

[89] Toru, *Eş'arî Geleneğin Şiilik Algısı*, 94-122.

[90] Ebû Bekir Muhammed b. Halef el-Vekî', *Ahbâru'l-kudât*, thk. Abdülaziz Mustafa el-Merağî (Mısır: el-Mektebetü'n-neccâriyyeti'l-kübrâ, 1947), 3/28-29.

[91] Ebû Hanîfe, “el-Fikhu'l-ıbsat”, *İmâm-ı Â'zam'ın Beş Eseri*, çev. Mustafa Öz (İstanbul: Marmara Üniv. İlahiyat Fak. Vakfı Yayınları, 2002), 35; a.mlf., “Ebû Hanîfe'nin Vasiyeti,” Mustafa Öz

(ö. 197/812) ile Esedüssünne'nin (ö. 212/827) “fezâilu's-sahâbe” adlı kitapları ile başlayan^[92] fezâilu's-sahâbe adlı literatür ise Sünnî dünyada İmâmiyye'ye yönelik cevap işlevi görmüş, sahabe hakkında olumsuz konuşan herkes bu eserlerde bizzat peygamberin dilinden çok sert bir şekilde kınanmıştır.^[93] Sahabe sövgüsü ya da savunusu, artık Ehl-i Sünnet ile İmâmiyye arasındaki sembol tartışmalardan birisi haline gelmiş, sahabe hakkındaki her türlü olumsuz tutum, Râfîzîlik ithamı ve toplumsal dışlanma için yeterli sebep teşkil etmiştir. Mesela İmam Şâfiî (ö. 204/820) bile bazı şiirlerinde Hz. Ali'yi övdüğü için Râfîzî olmakla itham edilmiş, “halifelerin değerini takdir etmeyip onlar hakkında olumsuz konuşanlar, yoldan çıkmış sefiher olup mutlaka Allah'ın kınamasına maruz kalacaklardır.” demek suretiyle kendisini savunmak zorunda kalmıştır.^[94] Ahmed b. Hanbel'in İmâmiyye'ye karşı olumsuz tavrı da seleflerinden aşağı değildir. Zira onun sahabe hakkındaki her türlü olumsuz yaklaşımı Râfîza diye isimlendirerek^[95] eleştirdiği, mesela Hz. Ali'yi herhangi bir şekilde Hz. Ebû Bekir'in önüne geçirenlerin ona işaret eden pek çok ayet ve hadisi reddettiğini iddia ettiği, sahabeden herhangi bir kişiyi ayıplayanları bidat ehli diye nitelediği, yöneticilerin bu tür kimseleri mutlaka cezalandırması gerektiğini söylediği ve onların İslam'dan bir payının olmadığını belirterek arkalarında namaz kılınamayacağına hükmettiği nakledilir.^[96] Şâfiî Ashâbu'l-Hadis alimlerinden İbn Ebû Âsım (ö. 287/900) da yine selefleri gibi Râfîza üst başlığı altında klasik İmâmî görüşleri hedef almış, peygamberimize nispet ettiği rivayetlerle ashaba dil uzatılmasını ölümü gerektiren bir suç olarak takdim etmiş, bu şekilde davrananların ahirette de hiçbir şekilde affedilmeyeceklerini belirtmiş, sahabeye olan düşmanlığı peygambere düşmanlıkla özdeşleştirip onlara lanet etmiş ve Şia'yı İslam mezheplerinin en sapkını diye nitelemiştir.^[97]

İmâmiyye'yi hedef alan tek muhalifleri Sünnîler de değildir. Onların yanında bazı Mu'tezilî ve Zeydî alimler de değişik görüşleri nedeniyle onları çok sert bir şekilde eleştirmişlerdir. Mesela Hârûnürreşid zamanında mezheplerin özellikle siyasi konulardaki görüşlerini tespit etmek amacıyla sarayda düzenlenen bazı

(İstanbul: Marmara Üniv. İlahiyat Fak. Vakfı Yayınları, 2002), 61.

[92] Mehmet Efendioğlu, “Fezâilu's-Sahâbe,” *TDV İslam Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 1995), 12/536.

[93] Bk. Ömer Özpınar, “Fezâilü's-Sahâbe Edebiyatının Teşekkülü ve Muhtevasına Etki Eden Sebepler Üzerine,” *İslam Medeniyetinin Kurucu Nesli Sahâbe –Sahâbe Kimliği ve Algısı- (Tartışmalı İlmi Toplantı Tebliğ ve Müzakereler)*, ed. Abdullah Aydın (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2013), 125-151.

[94] Muhammed b. İdris eş-Şâfiî, *Divânu'l-İmâmi's-Şâfiî*, haz. Abdurrahman el-Mustavafî (Beyrut: Dâru'l-marife, 2005), 70, 72, 130. Daha kapsamlı değerlendirmeler için bk. N. Kemal Karabiber, “İmam Şâfiî'nin Ehl-i Beyt ve İlk Halifeler ile İlgili Tasavvuru/Algısı,” *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 9/1 (2009), 97-120.

[95] Ahmed b. Hanbel'in mezhep isimlendirmesinde Râfîza gulat fırkaları ve Zeydiyye'yi de içine alan bir kavramdır. Ancak hepsindeki ortak payda sahabe karşıtlığıdır. Bk. İbn Ebû Ya'lâ, *Tabakâtü'l-Hanâbile*, thk. Muhammed Hâmid el-Fakî (Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, ts), 1/33; Melchert, *Sünnî Düşüncenin Teşekkülü*, 79.

[96] İbn Ebû Ya'lâ, *Tabakât*, 1/30, 33, 172, 343;

[97] İbn Ebû Âsım, *es-Sünne*, 2/474-475, 479, 481, 483.

münazaralara Mu'tezilî alimler de katılmışlar ve bu münazaralarda Hişâm b. Hakem ile imamet konusunda tartışmışlardır.[98] Ebü'l-Hüzeyl el-Allâf (ö. 235/849-50 [?]), Nazzâm (ö. 231/845), Ali el-Esvârî (ö. 240/854) ve Câhız (ö. 255/869) gibi Mu'tezilî alimler de çeşitli ortamlarda İmâmî alimlerle bir araya gelip imamet başta olmak üzere bedâ, rec'at, tevhid gibi birçok konuda onları eleştirmişler ve reddiyeler yazmışlardır.[99] Şîî bir alim olmasına rağmen ilk sistematik Zeydî kelamcısı olarak kabul edilen Kâsım b. İbrahim er-Ressî (ö. 246/860) de “er-Red ale'r-Ravâfız” isimli eserinde[100] İmâmiyye'nin imâmet tasavvurunu kelami bir yaklaşımla eleştiriye tabi tutmuştur^[101]

İmâmî alim Fazl b. Şâzân'ın (ö. 260/873), *el-İzah* adlı eseri, yaşadığı dönemde kendilerine yönelik muhalif tutumu ve onların bundan duyduğu rahatsızlığı ortaya koyması bakımından önemlidir. Mesela o, muhaliflerinin “Ey Ali, ileride Râfîza ile karşılaştığın zaman hepsini öldür! Çünkü onlar, müşriklerdir. Bunun delili de Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer'e hakaret etmeleridir.” şeklinde bir hadis rivayet edip^[102] Şîîler ile ilişkilerini büyük oranda bu rivayet üzerine bina etmelerinden; yine aralarındaki onca ihtilafa rağmen farklı Sünnî mezheplerin sosyokültürel hayatta birbirlerini asla dışlamazken Şîîleri dışlamasından, mesela onların arkasında namaz kılınamayacağını söylemelerinden şikâyet etmektedir^[103]

Anlaşıldığı üzere İmâmiyye tarihinin ilk iki asırlık dönemi genelde sıkıntılarla dolu bir seyir izlemiştir. Hal böyle olunca dünyanın maddî imkanlarından mahrum kalan Şîîlerin mezheplerine aidiyet duygusunu güçlendirecek bir söylem ihtiyacı hasıl olmuştur. Bu ihtiyaç, mezhebe mensubiyeti ve yapılan fedakârlıkları kutsayan, umutları ahirete erteleyen, mevcut durumu nasslar üzerinden meşrulaştıran bir söylem geliştirilerek karşılanmaya çalışılmıştır. Çünkü mensuplarına yeterli refah ortamını sağlayamayan, sosyokültürel hayatta yaşanan sıkıntılara bir son veremeyen, bu konuda gerçekçi bir umut da vaat edemeyen gruplardaki en önemli tatmin aracı, öteden beri “Yoksul ve sıkıntılar içerisinde olsam da dünyanın en harika grubuna mensubum.” şeklindeki şişirilmiş grup imajı olmuştur.^[104]

[98] Büyükkara, *Ehl-i Beyt ve Ehl-i Devlet*, 159.

[99] Bu konuda ayrıntılı bilgi için bk. Nuran Üçok, *Erken Dönem Mu'tezile-İmâmiyye Etkileşimi* (Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2022), 81-110, 130-138, vd.

[100] Kâsım b. İbrahim er-Ressî, *er-Red ale'r-Râfîza*, thk. Hanefî Abdullah (Kahire: Dâru'l-âfâki'l-Arabiyye, 2000), 88-101.

[101] Zeydiyye'nin İmâmiyye eleştirileri hakkında ayrıntılı bilgi için bk. Yusuf Gökalp, “İmamet Nazariyesi Bağlamında Zeydiyye'nin İmamiyye'ye Yönelik Eleştirileri”, *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 14/1 (2014), 89-126.

[102] Şîa'yı müşrik olarak niteleyen ve öldürülmelerini emreden rivayetlerin Fazl b. Şâzân ile çağdaş bazı Sünnî alimler tarafından nakledilmesine örnek olarak bk. Ahmed b. Hanbel, *Fezâilu's-sahâbe*, thk. Vasiyullâh b. Muhammed b. Abbâs (Beyrut: Müessesetü'r-risâle, 1983), 1/417, 440; İbn Ebû Âsım, *es-Sünne*, 2/474.

[103] Fazl b. Şâzân, *el-İzah*, 296-299, 476-477.

[104] Fromm, *Sevgi ve Şiddetin Kaynağı*, 79; Aleksandra Cichocka vd. “Globalization is Associated

On birinci imam olarak kabul ettikleri Hasan b. Ali el-Askerî'nin (ö. 260/873) vefatından sonra başlayan küçük gaybet dönemi ise İmâmiyye'nin kendi mensupları arasında bile meşruiyet sıkıntısı yaşamasına yol açan yeni durumlar ortaya çıkarmıştır. Hasan b. Ali el-Askerî'nin vefatına kadar bir erkek evladının olduğunun bilinmemesi ve ölümünden sonra kendisine nispet edilen çocuğun varlığına ve imametne dair yoğun tartışmaların olması, imametnin kıyamete kadar süreceği konusunda kesin bir inanç geliştirmiş olan İmâmiyye mensuplarının kabul edegeldikleri inançlarını sorgulamalarına yol açmıştır. İmâmiyye, üçüncü sefir (gaib imamın sözcüsü) İbn Rûh en-Nevbahtî (ö. 326/938) dönemine kadar kendi içinde uyumlu bir grup haline gelememiştir.^[105] Kriz, büyük oranda Hasan el-Askerî'ye nispet edilen çocuğun imam olduğu, şartların uygun olmaması nedeniyle gaybete girdiği ve uygun şartlar oluştuğunda ortaya çıkacağı söylenerek aşılmıştır.^[106] Bu dönemde gaybet ve mehdî fikrinin teorik (nazarî) temelleri oluşturulup kitlelere mâl edilirken aynı zamanda önemli bir adım daha atılmış, İmâmî olmanın önemi ve mensuplarına sağlayacağı faydalar tespit edilmeye çalışılmıştır. Bir türlü sonu gelmeyen gaybet dönemi, aidiyetin yüceltilmesi yoluyla daha kabul edilebilir bir hale getirilmiş; yapılan fedakarlıklar kutsanmıştır. Gelenekte dağınık bir şekilde bulunan bu tür rivayetler gaybetin ilk döneminde yaşamış alimler tarafından kayıt altına alınmış ve mezhebin bugünün somut bir ihtiyacına cevap vermiştir.

Bu durumda Büveyhîlerin sağladığı rahat şartlarda yaşamış Şeyh Sadûk gibi bir alimin de benzer rivayetleri tekrar etmesi bir çelişki gibi görünebilir. Ne var ki söz konusu avantajlı siyasal şartlara rağmen Şia'nın azınlık konumunda herhangi bir değişiklik olmadığı, toplumların hâkim kesimini hâlâ Sünnîlerin oluşturduğu^[107] hatırlandığında bu çelişki de ortadan kalkmaktadır. Ayrıca tarihte ilk defa ortaya çıkan söz konusu avantajlı şartların üstün mezhep algısına işaret eden rivayetlerin doğruluğu konusundaki kanaatleri güçlendirmiş olması da ihtimal dahilindedir.

3. MEZHEBİ YÜCELTMENİN SOSYAL PSİKOLOJİK AÇIKLAMASI

Yukarıdaki sosyopolitik analizler, bize İmâmiyye'nin yüceltilmiş mezhep algısının muhtemel sebepleri konusunda belli bir çerçeve çizmiştir. Ancak bu çerçeve, söz konusu algının anlaşılmasında tek başına yeterli olmayacaktır. Zira algı gibi psikolojik bir durumdan bahsediyorsak, yaşanan tarihsel tecrübenin insan üzerindeki etkileri konusunda bizlere bir perspektif sunacak Sosyal psikolojik açıklamalardan da istifade etmemiz gerekir. Bu çerçevede öncelikle şunu ifade etmeliyiz ki İmâmî ulema, tamamen sosyopolitik şartların etkisiyle bilinçli bir

with Lower Levels of National Narcissism: Evidence From 56 Countries", *Social Psychological and Personality Science* 14/4 (Mayıs 2023), 438, 443.

[105] Melchert, *Sünnî Düşüncenin Teşekkülü*, 105.

[106] Bozan, *İmâmiyye Şiasının Oluşumu*, 273, 277-289.

[107] Marshall G. S. Hodgson, *İslam'ın Serüveni*, çev. Metin Karabaşlığlu vd. (İstanbul: İz Yayınları, 1993), 2/39; Metin Bozkuş, *Büveyhîler ve Şiilik* (Sivas: Vizyon Yayınları, 2003), 103-104.

söylem geliştirmiş değildir. Bu da mümkün olmakla birlikte sürecin kendi doğal seyrinde ilerlediğini söylemek daha doğru olacaktır. Zira Sosyal psikoloji alanında yapılan çok sayıda araştırma, kişilerin kendisini bir gruba ait hissetmeye başladığı andan itibaren grubu lehine pozitif bir tutum içerisine girdiğini ortaya koymaktadır.^[108] Bu alandaki en kabul gören açıklamalardan birisi olan sosyal kimlik teorisine (özsaygı/benlik saygısı teorisine) göre kişinin kendisini bir gruba ait hissetmesi, bir başka ifadeyle sadece bilişsel düzeyde bir gruba ait olduğunu bilmesi, o grup hakkında olumlu düşünceler içerisinde olması için hem yeterli hem de gerekli şarttır.^[109] Dolayısıyla herkes doğal bir şekilde kendi gruplarını diğer gruplarla karşılaştırarak “doğruluk, iyilik, güzellik, başarılilik” gibi çeşitli değer yargıları üzerinden daha olumlu bir bağlama oturtma düşüncesiyle güdülenmiştir.^[110] Bu noktadan bakıldığında İmâmiyye mensuplarının mezheplerini diğer mezheplerden daha üstün algılamalarında yadırganacak bir durum yoktur. Ne var ki söz konusu etnosantrik^[111] bakışın yoğunluğu ve şiddeti artınca bireyler, en son noktada kolektif narsisizm^[112] denilen bir ruh haline bürünerek kendi gruplarına ilahi bir yücelik atfetmeye kadar gidebilmektedirler.^[113] Söz konusu noktaya ulaştığında gruplar, gerçeklikle tüm bağlarını kopartıp “iç gruplarının ayrıcalıklı bir yere sahip olduğunu, hiçbir şekilde alternatifinin bulunmadığını ve mutlak manada takdiri hak

[108] Sibel A. Arkonaç, *Sosyal Psikoloji* (İstanbul: Alfa Yayınları, 2001), 334-339; Nuran Hortaçsu, *Ben Biz Siz Hepimiz (Toplumsal Kimlik ve Gruplar Arası İlişkiler)* (Ankara: İmge Kitabevi, 2007), 66, 91, 94-96; Yapıcı, *Din, Kimlik ve Ön Yargı*, 20, 49, 62.

[109] Machael A. Hogg vd. “Social Categorization, Intergroup Behaviour and Self-Esteem: Two Experiments”, *Revista de Psikologia Social* 1 (1986), 24; Marilynn Brewer “The Psychology of Prejudice: Ingroup Love or Outgroup Hate?”. *Journal of Social Issues* 1999 (55/3). 430; Agnieszka Golec de Zavala vd. “The Paradox of In-Group Love: Differentiating Collective Narcissism Advances Understanding of the Relationship Between In-Group and Out-Group Attitudes”, *Journal of Personality* 2013 (81/1), 16.

[110] Henri Tajfel – John C. Turner, “The Social Identity Theory of Intergroup Behavior”, *Political Psychology*, Edt. John T.Jost-Jim Sidanius (New York: Taylor & Francis Books, 2004), 376-377; Nuran Hortaçsu, *Grup İçi ve Gruplar Arası Süreçler* (Ankara: İmge Kitabevi, 2014), 280; Yapıcı, *Din, Kimlik ve Önyargı*, 106-107, 110.

[111] Kelime olarak “biz-merkezcilik” diye özetlenebilecek olan etnosantrizm, “mensup olunan grubun üstünlüğüne inanma, kendi grubunun yaptığını/düşündüğünü/inandığını diğerlerinin göre daha iyi, daha ileri, daha üstün vs. görme, dünyaya kendi grubunu merkeze koyarak bakma” anlamına gelen sosyolojik bir terimdir. Bk. Gordon Marshall, *Sosyoloji Sözlüğü*, Çev. Osman Akinhay – Derya Kömürcü (Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları, 1999), 219.

[112] Kolektif narsisizm, en basit anlamıyla “gruba yönelik abartılı sevginin” “grup dışı nefret” ile birleştiği noktayı ifade eden bir terimdir. İç grupla ilgili birbirine bağlı iki inançtan oluşur. Bunlardan birincisi grubun abartılı büyüklüğü, diğeri ise bu büyüklüğün başkaları tarafından yeterince tanınmadığı ve takdir edilmediği düşüncesidir. Ayrıntılı bilgi için bk. A. Golec de Zavala vd., “Collective Narcissism and its Social Consequences”, *Journal of Personality and Social Psychology* 97/6 (2009), 273-274; Márton Hadarics vd. “The Relationship Between Collective Narcissism and Group-Based Moral Exclusion: The Mediating Role of Intergroup Threat and Social Distance”, *Journal of Social and Political Psychology* 2020 (8/2). 788; Fromm, *Sevgi ve Şiddetin Kaynağı*, 66, 70-71, 85; Karen Horney, *New Ways in Psychoanalysis* (London: y.y., 1939), 99.

[113] Asım Yapıcı – Kadir Albayrak, “Ötekini Algılama Bağlamında Dini Gruplar Arası İlişkiler”, *Dini Araştırmalar* 5/14 (2002), 37.

ettiğini” düşünmeye başlamaktadırlar.^[114] Bu tür grup yapılarında grubun kabulleri, kurumları, geleneği ve yaşam tarzı ideolojik bir forma sokulup bir benzerinin olmadığı düşünülebilmektedir.^[115] Üstelik kendilerine atfettikleri mutlak üstünlüğün her zaman nesnel bir temeli de yoktur. Çünkü narsisizm durumunda kişi ya da grupların gerçeklikle bağı büyük oranda kopmuştur. Sahip olunmayan niteliklerin kendi grubuna atfedilmesi, az sayıdaki doğru kırıntılarının birleştirilip kurgusal bir bütün oluşturulması ya da kısmî bir yönün olabildiğince abartılıp her şeyin ona indirgenmesi üzerinden abartılı ve çarpıtılmış bir üstünlük algısı inşa edilmiştir.^[116] Bu durum bilhassa siyasal, sosyal ya da ekonomik zorluklar yaşayan, buhranlı dönemlerden geçen ve ana yapıyla bir türlü bütünleşemeyen gruplarda baskın bir ruh hali olarak karşımıza çıkmaktadır.^[117] Çünkü buhranlı zamanlarda bireyler arası bağımlılık ve dayanışma ihtiyacı, daha fazla söz konusu olmaktadır. Bu ihtiyaç, grup değerlerine daha fazla vurgu yapmaya, bireyden ziyade grubu öne çıkartmaya yol açmaktadır.^[118] İmâmîyye açısından yukarıda özetlediğimiz tarihsel tecrübe, söz konusu teorik çerçeveye uyumlu şekilde onların mezheplerini aşırı övmelerine, mezhebe aidiyeti kurtuluşun yegâne ölçütü haline getirmelerine, gökten yağmurun yağmasını bile mezheplerine bağlamalarına, hatta mezhep mensuplarını bazı biyolojik ve fizyolojik yasalardan azade algılamalarına sebep olmuş gözükmektedir.

Abartılı üstünlük algısının doğal sonucu,^[119] ötekine yönelik üstenci tutumlardır. Kendilerine çok büyük değer atfeden gruplar, diğer grupları aşağı olarak algılamaya motive olmuşlardır.^[120] Yani diğer gruplara bakışları, dikey ve hiyerarşiktir.^[121] İmâmî söylemde de bu açık bir şekilde görülmektedir. Hak dinin yegâne temsilcisi olarak kendilerini görmeleri, kendi üstünlüklerini genelde diğer mezheplerle mukayese ederek zikretmeleri, Allah rızasının ve uhrevî kazançların sadece onlara mahsus olduğunu her defasında vurgulamaları söz konusu üstenci tutumun somut örnekleridir.

Bu noktada yüceltilmiş mezhep algısına sahip gruplarda mutlaka açıklığa kavuşturulması gereken yeni bir sorun ortaya çıkabilmektedir. Bu da algılanan

[114] Hadarics vd., “Group-Based Moral Exclusion”, 789; Golec de Zavala, *The Psychology of Collective Narcissism*, 54.

[115] Herbert C. Kelman, “Patterns of Personal Involvement in the National System: A Social-Psychological Analysis of Political Legitimacy”. *International politics and foreign policy*. Edt. James N. Rosenau (New York: Free Press, 1969), 284.

[116] Fromm, *Sevgi ve Şiddetin Kaynağı*, 66, 70-71, 85; Horney, *New Ways in Psychoanalysis*, 99.

[117] Cichocka vd., “National Narcissism”, 438, 443.

[118] Golec de Zavala, *The Psychology of Collective Narcissism*, 30.

[119] Mezhepler bazen kendi aidiyet duygularını pekiştirmek, hatta inşa etmek amacıyla da muhaliflerini kötüleme ve şüpheli hale getirme yoluna gidebilmektedirler. Bk. Sever, “Abdülkâhîr Bağdâdî’nin el-Fark’ında Öteki’nin Karakter Özellikleri”, 160.

[120] Hadarics vd., “Group-Based Moral Exclusion”, 789.

[121] Brummelman, Eddie vd. “Separating Narcissism From Self-Esteem”. *Psychological Science* 25/1 (2016), 10; Hadarics vd., “Group-Based Moral Exclusion”, 789.

mutlak üstünlüğün muhaliflerinin nezdinde çoğu defa hiçbir karşılığının bulunmaması, tam tersine yoğun bir karşıtlık ve düşmanlığın hüküm sürebilmesidir. Kolektif narsisizm boyutuna ulaşmış grup algısında bu durum çeşitli savunma mekanizmalarıyla, bilhassa da komplo teorileriyle açıklanır. Sosyal psikoloji alanında yapılan araştırmalar, kolektif narsisizm ile komplo teorilerine inanma ve gruplar arası ilişkileri komplo teorileri üzerinden açıklama arasında tutarlı bir ilişkinin olduğunu, iç gruplarının bilinçli bir şekilde mağdur edildiğine inanma eğiliminde olduklarını göstermiştir. Çünkü komplo teorileri, diğer insanların kötü niyet ve kıskançlık nedeniyle iç grubun özel yetkilerini sorguladığını öne sürer. Ayrıca, iç grubun diğer insanların gizli komplolarını çekecek kadar önemli olduğuna dair bir güvence sağlar. Onları düşmanca ve ahlaksız dünyaya karşı tek başına duran dü-rüst grup olarak tasvir eder. Diğer gruplarla ilişkilerini, iyi ile kötünün mücadelesi şeklinde konumlandırır. Neticede iç grubun neden hak ettiği takdiri görmediğine dair tatmin edici bir açıklama sunar.^[122] Yukarıda da ifade ettiğimiz üzere davetin en ücra yerlere kadar ulaştığını, onların üstün vasıflarının Tevrat ve İncil’de de geçtiğini, isimlerini bile Allah’ın verdiğini iddia eden İmâmî rivayetler, söz konusu dezavantajlı konumu bilinçli bir karşıtlığa bağlamaktadır.

Son bir önemli nokta ise kendilerini aşırı yücelten grupların söz konusu muhaliflerine karşı nasıl bir tavır takınılması gerektiğini düşündükleriyle ilgilidir. Yapılan araştırmalar, kendi gruplarına mutlak bir üstünlük atfeden ve kendilerine bilinçli bir karşıtlığın yapıldığını düşünen grupların onların norm ve değerlerini tehlikeye attığını düşündükleri dış grup üyelerine karşı yoğun öfke hisleriyle dolu olduğunu, intikamın en doğru yanıt olduğuna inandıklarını ve en az misliyle karşılık verilmesi gerektiğini düşündüklerini ortaya koymuştur.^[123] Bunun İmâmî düşüncedeki en bariz göstergelerinden birisi rec’at inancıdır. Daha önce ayrıntılı bir şekilde ortaya koyduğumuz üzere rec’ate dair ifadeler, açık bir şekilde aşırı yüceltilmenin yol açtığı intikamcı karakteri ve üstünlüğün bir gün mutlaka anlaşıla-cağı yönündeki beklentiyi ortaya koymaktadır. Ahirette herkesin onlara imrenerek bakacağı, onlardan yardım dileyeceği, dünyadayken onlara yaptıkları için pişmanlık duyacağı, ahiretteki bazı nimetlerden kimin ne kadar faydalanacağına onların karar vereceği yönündeki söylemlerde de intikamcı ruh halinin yansımaları vardır.

[122] Kolektif narsizmde geliştirilen komplocu zihniyet biçimi hakkında daha fazla değerlendirme için bk. Golec de Zavala, *The Psychology of Collective Narcissism*, 86, 89, 91; Golec de Zavala vd., “Collective Narcissism and its Social Consequences”, 273-275; Golec de Zavala vd., “The Paradox of In-Group Love”, 17; Erich Fromm, *Sevgi ve Şiddetin Kaynağı*, 82-83; Hadarics vd., “Group-Based Moral Exclusion”, 789; Cichocka vd. “National Narcissism”, 437.

[123] Bk. Golec de Zavala, *The Psychology of Collective Narcissism*, 82-87; Golec de Zavala vd., “Collective Narcissism and its Social Consequences”, 275-276; Golec de Zavala vd., “The Paradox of In-Group Love”, 26; Fromm, *Sevgi ve Şiddetin Kaynağı*, 87; Hadarics vd., “Collective Narcissism and Group-Based Moral Exclusion”, 790-791.

SONUÇ

İmâmî rivayetlerde mezhebe bakış konusunda beşerî düzlemin bütün dinamikleri devre dışı bırakılmış, eskatolojik ve mitolojik bir din anlayışı inşa edilmiş, Şiî olmanın evrensel bazı yasalardan azade olmayı sağlayacak kadar önemli bir aidiyet olduğu ileri sürülmüştür. Allah'ın Kur'an'da sadece onları övdüğü, Hz. Peygamber'in ruhlar aleminde onlar için dua ettiği, Tevrat, Zebur ve İncil gibi kutsal kitaplarda dahi onların vasıflarının zikredildiği, dolayısıyla dünyadaki herkesin onların üstünlüğünü bildiği iddia edilmiştir. Mezhebe yönelik abartılı algının olguyla uyuşmaması ise geliştirilen savunma mekanizmaları ile anlamlı hale sokulmuştur. Bu çerçevede eskatolojik bir söylemle mağduriyetler kutsanmış, Hz. Peygamber'e nispet edilen rivayetlerle mevcut duruma ontolojik bir mahiyet atfedilmiş, ahirete ertelenen umutlar yoluyla da hala üstün oldukları yönündeki algı muhafaza edilmiştir. İmâmiyye'nin bu şekilde yüceltmeci bir mezhep algısı geliştirmesindeki ana motivasyon ise imâmet fikri olmuştur. Onlar, imâmet konusundaki tercihlerini dinin her şeyi haline getirmişler, bunu hem kendileriyle gurur duymalarının hem de muhaliflerini dışlamalarının ana sebebi kılmışlardır.

İmâmî rivayetlerde yüceltilmiş bir mezhep algısının geliştirilmesi, yaşanan tecrübeler ile paralel bir seyir izlemiştir. Mezhebe mensubiyetin siyasi bakımdan dezavantajlı bir konuma düşmenin, toplumsal hayatta marjinal olmanın ya da ekonomik açıdan mağduriyetler yaşamının sebebi olmaya başladığı durumlarda yüceltilmiş mezhep algısı imdada yetişmiş, sıkıntılara katlanmanın, hatta acıyı kut samanının ana motivasyonu olmuştur. Mezhebi bir arada tutmada önemli bir işlev gören bu rivayetler, küçük gaybetin başladığı ilk yıllardan itibaren kaleme alınan eserlerde bir araya getirilmiş ve abartılı bir mezhep imajı çizmiştir. Bu sefer de uzun gaybet dönemi, aidiyetin ve fedakarlıkların yüceltilmesi yoluyla daha kabul edilebilir bir hale getirilmiştir. Böylece mezhebin meşruiyetine yönelik iç sorgulamaların belli ölçüde önüne geçilmiştir. Ancak belli bir tarihsel bağlamın ürünü olan söz konusu dinî söylemler sonraki dönemlerin soyut hakikatlerine dönüşmüş, üstünlüğün içselleştirilmesine zemin hazırlamıştır. Ayrıca mezhep mensupları açısından birleştirici bir işlev gören, siyasi, sosyal, ekonomik vb. sebeplerle mezhebe aidiyet duygusunda zamanla ortaya çıkabilecek aşınmanın önüne geçen bu durum Müslümanlar açısından parçalayıcı sonuçlar doğurmuştur. Mezhep hakkında geliştirilen kesin inanç, diğerlerine karşı üstenci bir bakışı beraberinde getirmiş, hususi (mezhebî) aidiyet umumi (dinî) aidiyetin önüne geçirilmiştir.

İmâmî rivayetlerdeki yüceltilmiş mezhep algısı, mezhebe yönelik abartılı sevgiyi grup dışı nefret ile birleştirmiş olması, mezhebin öneminin muhalifleri tarafından bilinçli bir şekilde itiraf edilmediğini düşünmesi ve bu yüzden onlar hakkında intikamcı bir söylem geliştirmesi, bir de çeşitli savunma mekanizmaları yoluyla algılanan üstünlüğü korumaya çalışması nedeniyle Sosyal psikolojideki

kolektif narsisizm durumu ile büyük benzerlik arz etmektedir. Ancak araştırma alanımızı sadece erken dönem İmâmî literatürdeki rivayetlerle sınırlamış olmamız nedeniyle bütün bir İmâmî düşüncenin böyle bir mahiyet arz ettiğini söylemek mümkün değildir. Bu algının İmâmî düşüncede ne kadar yaygın olduğu, bütün İmâmîye tarihi için genellenip genellenemeyeceği; tefsir, hadis, fıkıh, kelam gibi ilim dallarını etkileyip etkilemediği, Usûlî ve Ahbârî alimler arasında bir söylem farkının olup olmadığı gibi hususların tespiti için ilahiyat alanında; İmâmî halk arasında bir karşılığının olup olmadığı konusunda ise sosyoloji alanında yeni araştırmalara ihtiyaç vardır.

KAYNAKÇA

- Ahmed b. Hanbel, Ebû Abdullah Ahmed b. Muhammed. *Fezâilu's-sahâbe*. thk. Vasiyyullâh b. Muhammed b. Abbâs. Beyrut: Müessesetü'r-risâle, 1983.
- Arkonacı, Sibel Aysen. *Sosyal Psikoloji*. İstanbul: Alfa Yayınları, 2001.
- Benli, Yusuf. "Râfıza Adlandırmasının İlk Kullanımına İlişkin Değerlendirmeler". *Hikmet Yurdu* 1 (2008), 31-69.
- Bozan, Metin. *İmâmîye Şiasının Oluşumu*. İstanbul: İSAM Yayınları, 2018.
- Bozkuş, Metin. *Büveyhîler ve Şîlik*. Sivas: Vizyon Yayınları, 2003.
- Büyükkara, Mehmet Ali. *Ehl-i Beyt ve Ehl-i Devlet*. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 2010.
- Brewer, Marilynn. "The Psychology of Prejudice: Ingroup Love or Outgroup Hate?". *Journal of Social Issues* 1999 (55/3). 429-444.
- Brummelman, Eddie vd. "Separating Narcissism From Self-Esteem". *Psychological Science* 25/1 (2016), 8-13.
- Cichocka, Aleksandra vd. "Globalization is Associated with Lower Levels of National Narcissism: Evidence From 56 Countries". *Social Psychological and Personality Science* 14/4 (Mayıs 2023), 437-447.
- Ebû Hanife, Nu'mân b. Sâbit. "el-Fıkhu'l-ebîsât," *İmâm-ı Â'zam'ın Beş Eseri*. çev. Mustafa Öz. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 2002.
- Ebû Hanife, Nu'mân b. Sâbit. "el-Vasiyye". *İmâm-ı Azam'ın Beş Eseri*. trc. Mustafa Öz. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 2002.
- Efendioglu, Mehmet. "Fezâilu's-Sahâbe," *TDV İslam Ansiklopedisi*. 12/534-538. Ankara: TDV Yayınları, 1995.
- Eker, İrem. "Kolektif Narsisizmin Siyaset Psikolojisi Açısından Çıktıları Üzerine Bir Derleme". *Nesne* 11/28 (2023), 310-323.
- Fazl b. Şâzân en-Nisaburî. *Muhtasarı isbâti 'r-rec'a*. Kerbela: el-Atabetü'l-Hüseyniyye el-Mukaddese, 2016.
- Fazl b. Şâzân en-Nisaburî. *el-İzâh fi'r-red alâ sâiri'l-fırak*. thk. Celâlüddin el-Hüseynî el-Ürmevî. Bayrut: Müessesetü't-târîhi'l-Arabî, 1971.
- Fromm, Erich. *Sevgi ve Şiddetin Kaynağı*. çev. Selçuk Budak. Ankara: Öteki Yayınevi, 2000.
- Golec de Zavala, Agnieszka. *The Psychology of Collective Narcissism: Insights from Social Identity Theory*. New York: Routledge, 2024.
- Golec de Zavala, Agnieszka vd. "The Paradox of In-Group Love: Differentiating Collective Narcissism Advances Understanding of the Relationship Between In-Group and Out-Group Attitudes". *Journal of Personality* 81/1 (2013), 16-28.
- Golec de Zavala, Agnieszka vd. "Collective Narcissism and its Social Consequences". *Journal of Personality and Social Psychology* 97/6 (2009), 273-278.
- Gökulp, Yusuf. "İmamet Nazariyesi Bağlamında Zeydiyye'nin İmamîye'ye Yönelik Eleştirileri". *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 14/1 (2014), 89-126.
- Hadarics, Márton vd. "The Relationship Between Collective Narcissism and Group-Based Moral Exclusion: The Mediating Role of Intergroup Threat and Social Distance". *Journal of Social and Political Psychology* 2020 (8/2). 788-804.

- Hakyemez, Cemil. *Şia'da Gaybet İnancı ve Gaip On İkinci İmam el-Mehdî*. Ankara: İSAM Yayınları, 2017.
- Hodgson, Marshall. *İslam'ın Serüveni*. çev. Metin Karabaşlığlu vd.. İstanbul: İz Yayınları, 1993.
- Hogg, Machael A. vd. "Social Categorization, Intergroup Behaviour and Self-Esteem: Two Experiments", *Revista de Psicologia Social* 1 (1986), 23-38.
- Horney, Karen. *New Ways in Psychoanalysis*. London: y.y., 1939.
- Hortaçsu, Nuran. *Ben Biz Siz Hepimiz (Toplumsal Kimlik ve Gruplar Arası İlişkiler)*. Ankara: İmge Kitabevi, 2007.
- Hortaçsu, Nuran. *Grup İçi ve Gruplar Arası Süreçler*. Ankara: İmge Kitabevi, 2014.
- İbn Ebû Âsım, Ebû Bekir. *es-Sünne*. Thk. Muhammed Nâsiruddin el-Elbânî. Beyrut: el-Mektebetü'l-İslâmî, 1980.
- İbn Ebû Ya'lâ, Ebû'l-Hüseyn Muhammed b. Muhammed. *Tabakâtü'l-Hanâbile*. thk. Muhammed Hâmid el-Fakî. Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, ts.
- İbnü'l-Cevzî, Ebû'l-Ferec Abdurrahmân b. Ali b. Muhammed. *el-Muntazam fî târîhi'l-ümem ve'l-mülük*. thk. Muhammed Abdülkâdir Atâ - Mustafa Abdülkâdir Atâ. Beyrut: Dâru'l-kütübî'l-ilmiyye, 1992.
- İsfehânî, Ebû'l-Ferec Ali b. Hüseyin. *Mekâtîlü'l-Tâlibiyyîn*. thk. Seyyid Ahmed Sakar. Beyrut: Dâru'l-marife, tsz.
- İsferâiyîni, Ebû'l-Muzaffer. *et-Tabsîr fî'd-dîn ve temyüzü'l-fırkati'n-nâciyeti an fıraki'l- hâlikîn*. Kahire: Matbaatu'l-envâr, 1940.
- Karabiber, Namık Kemal. "İmam Şafîi'nin Ehl-i Beyt ve İlk Halifeler ile İlgili Tasavvuru/Algısı". *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 9/1 (2009), 97-120.
- Kelman, H. Chanoch. "Patterns of Personal Involvement in the National System: A Social-Psychological Analysis of Political Legitimacy". *International politics and foreign policy*. Edt. James N. Rosenau. New York: Free Press, 1969. 276-288.
- Keskin, Yakup. *İsnâ Aşeriyye İmamlarından Muhammed el-Cevâd, Ali b. Muhammed el-Hâdî, Hasan el-Askerî ve Muhammed el-Mehdî Dönemlerinde İmâmiyye Şiası*. Samsun: Ondokuz Mayıs Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2007.
- Kohlberg, Etan. "İmâmiyye Şiası Geleneğinde "Râfîzî" Terimi". çev. Halil İbrahm Bulut. *Kelam Araştırmaları* 2/2 (2004), 117-124.
- Kohlberg, Etan. "İmâmiyye Fıkhdında İmâmî Olmayan Müslümanlar". çev. Hanifi Şahin. *Karadeniz Teknik Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1/2 (2014), 199-207.
- Kubat, Mehmet. "Hakikatin Tümünü Tekelinde Görmek ya da Mezhebi Din Edinmek". *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 24/1 (2019), 1-28.
- Kummî - Nevbahtî. *Şii Fırkalar*. Çev. Hasan Onat vd.. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2004.
- Küleynî, Ebû Cafer Muhammed b. Ya'kûb. *el-Kâfî*. Tahran: Dâru'l-kütübî'l-İslâmiyye, 1946.
- Marshall, Gordon. *Sosyoloji Sözlüğü*. çev. Osman Akınhay – Derya Kömürçü. Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları, 1999.
- Melchert, Christopher. *Sünnî Düşüncenin Teşekkülü*. derleme ve çeviri: A. Hakan Çavuşoğlu. İstanbul: Klasik Yayınları, 2019.
- Özpınar, Ömer. "Fezâilü's-Sahâbe Edebiyatının Teşekkülü ve Muhtevasına Etki Eden Sebepler Üzerine". *İslam Medeniyetinin Kurucu Nesli Sahâbe –Sahâbe Kimliği ve Algısı- (Tartışmalı İlmî Toplantı Tebliğ ve Müzakereler)*. 125-151. edt. Abdullah Aydınlı. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2013.
- Ressî, Kâsım b. İbrâhim b. İsmâil. *er-Red 'ale'r-Râfıza*. thk. Hanefî Abdullah. Kahire: Dâru'l-âfâki'l-Arabiyye, 2000.
- Saffâr, Ebû Cafer Muhammed b. Hasan b. Ferrûh. *Besâiru'd-derecâtü'l-kübrâ fî fezâili âl-i Muhammed*. Beyrut: Şirketu'l-âlemi li'l-matbuât, 2010.
- Şafîi, Ebû Abdullah Muhammed b. İdris. *Divânu'l-İmâmî's-Şafîi*. Haz. Abdurrahman el-Mustavafî. Beyrut: Dâru'l-marife, 2005.
- Şahin, Hanifi. *Şiilerin Gözüyle Sünnîler: İlk Dönem Şii Kaynaklarda Sünnî Algısı*. İstanbul: Mana Yayınları, 2016.
- Sever, Mehmet. "Abdülkâhir Bağdâdî'nin el-Fark'ında Öteki'nin Karakter Özellikleri". *e-makâlât Mezhep Araştırmaları Dergisi* 12/1 (2019), 147-179.
- Şehristânî, Ebû'l-Feth Muhammed b. Abdülkerim. *Kitâbu'l-milel ve'n-nihal*. thk. Muhammed Seyyid Keylânî. Beyrut: Dâru'l-ma'rife, 1975.

- Şeyh Müfid, Muhammed b. Muhammed. *Evâilü'l-makâlât*. thk. İbrahim el-Ensârî. b.y.: el-Mü'temerü'l-âlemî, 1992.
- Şeyh Müfid, Muhammed b. Muhammed. *el-Mesâilü's-sereviyye*. thk. Sâib Abdülhamid. by.: el-Mü'temerü'l-Âlemî, 1992.
- Şeyh Müfid, Muhammed b. Muhammed. *el-Emâlî*. Beyrut: Dâru'l-Müfid, 1993.
- Şeyh Müfid, Muhammed b. Muhammed. *el-İrşâd fî ma'rifeti huceci'l-lâhi ale'l-İbâd*. 2 Cilt. Beyrut: Müessesetü Âli'l-Beyt, 1995.
- Şeyh Müfid, Muhammed b. Muhammed. *el-İhtisâs*. thk. Ali Ekber el-Gıffârî. Beyrut: Müessesetü'l-a'lemî, 2009.
- Şeyh Sadûk, Ebû Câfer Muhammed b. Ali. “Fezâilü's-Şîa”. *Musennefâtü's-Şeyh es-Sadûk*. 187-229. Kum: Dâru'l-Müctebâ, 2008.
- Şeyh Sadûk, Ebû Câfer Muhammed b. Ali. “Sıfâtü's-Şîa”. *Musennefâtü's-Şeyh es-Sadûk*. 129-185. Kum: Dâru'l-Müctebâ, 2008.
- Şeyh Sadûk, Ebû Câfer Muhammed b. Ali. “el-Hisâl”. Kum: Mensûrâtü Cemâati'l-Müderresîn fi'l-Havzati'l-İlmiyye, 1982.
- Şerif el-Murtaza, Ebû'l-Kâsım Ali b. Hüseyin. *Resâilü'l-murtazâ*. thk. Seyyid Ahmed el-Hüseynî. Kum: Dâru'l-Kur'ânî'l-Kerîm, 1985.
- Tajfel, Henri – Turner, John Charles. “The Social Identity Theory of Intergroup Behavior”. *Political Psychology*. Edt. John T.Jost - Jim Sidanius. New York: Taylor & Francis Books, 2004.
- Toru, Ümit. *Olgu ile Kurgu Arasında Eş'arî Gelenegin Şiilik Algısı*. Ankara: Astana Yayınları, 2020.
- Turner, John Charles. “Social Comparison and Social Identity: Some Prospects for Intergroup Behaviour”. *European Journal of Social Psychology* 5/1 (1975), 5-34.
- Tüsî, Ebû Cafer Muhammed b. Hasan. *İhtiyâru ma'rifeti'r-ricâl (Ricâlü'l-Keşşî)*. thk. Cevâd Kayyûmî el-İsfehânî. Kum: Müessesetü'n-neşri'l-İslâmî, 2006.
- Üçok, Nuran. *Erken Dönem Mu'tezile-İmâmiyye Etkileşimi*. Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2022.
- Vekî', Ebû Bekir Muhammed b. Halef el-Bağdâdî. *Ahbâru'l-kudât*. thk. Abdülaziz Mustafa el-Merağî. Mısır: el-Mektebetü'n-neccâriyyeti'l-kübrâ, 1947.
- Yapıcı, Asım - Albayrak, Kadir, “Ötekini Algılama Bağlamında Dini Gruplar Arası İlişkiler”. *Dini Araştırmalar* 5/14 (2002): 35-59.
- Yapıcı, Asım. *Din, Kimlik ve Ön Yargı (Biz ve Onlar)*. Seyhan: Karahan Kitabevi, 2004.