

T.C.
MARMARA ÜNİVERSİTESİ
ORTADOĞU VE İSLAM ÜLKELERİ ARAŞTIRMALARI ENSTİTÜSÜ
SİYASİ TARİH VE ULUSLARARASI İLİŞKİLER ANABİLİM DALI

ALLAME MİRZA NÂİNÎ'NİN
TENBÎHU'L-ÜMME VE TENZÎHU'L-MİLLE
İSİMLİ ESERİNİN İRAN MEŞRUTİYET HAREKETİ AÇISINDAN
TAHLİL VE DEĞERLENDİRMESİ

Yüksek Lisans Tezi

Kenan Çamurcu

İstanbul 2020

T.C.
MARMARA ÜNİVERSİTESİ
ORTADOĞU VE İSLAM ÜLKELERİ ARAŞTIRMALARI ENSTİTÜSÜ
SİYASİ TARİH VE ULUSLARARASI İLİŞKİLER ANABİLİM DALI

ALLAME MİRZA NÂİNÎ'NİN
TENBÎHU'L-ÜMME VE TENZÎHU'L-MİLLE
İSİMLİ ESERİNİN İRAN MEŞRUTİYET HAREKETİ AÇISINDAN
TAHLİL VE DEĞERLENDİRMESİ

Yüksek Lisans Tezi

Kenan Çamurcu

Danışman: Prof. Dr. Osman Gazi Özgüdenli

İstanbul 2020

KISALTMALAR

a.g.e. : Adı geçen eser

bkz. : Bakınız

DİA : Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi

Hız. : Hazret-i

k : Kamerî

s. : Sayfa



ÖZET

Avrupa'da XIX. yüzyılda ulus devletlerin ortaya çıkmasıyla sonuçlanan tarihsel akış içinde monarşileri değişime zorlayan ve anayasa hareketlerinin doğmasını sağlayan temel faktör meşruiyet meselesi veya tartışmasıydı. Siyaset felsefesi açısından meşruiyet, siyasî iktidarı makbul kılan, diğer bir ifadeyle gücü iktidara dönüştüren rasyonel etkidir.

Şiî ulemanın ondokuzuncu yüzyıldan itibaren siyaset sahnesinde etkin biçimde yer almasıyla İran'da devlet önce meşrutî idareye ve nihayet 1979'daki devrimle de cumhuriyete evrildi. Bu süreçlerde aslî oyuncu din âlimleri olduğundan Şiîliğin teorik tartışmaları aynı zamanda siyasetin de tartışması oldu.

1979 devriminin referansı olan ünlü meşrutiyet önderi Mirza Nâînî (1860-1936), Şia'nın siyaset düşüncesinde yenilik bahsinin de önemli aşamasını temsil ediyor. Nâînî'nin *Tenbihu'l-Ümme* isimli eseri, 1905'te harekete geçen meşrutiyet devriminin manifestosuydu. Ama aynı zamanda Nâînî, ortaya koyduğu teoriyle Şiî siyaset düşüncesinde de devrim yaptı ve Onikinci İmam'ın yokluğunda (gaybet) ulemanın ve halkın siyasete katılımını temellendirdi.

İran meşrutiyetinin içinde oluşan tartışmalar, düşünceler ve birikim 1979'daki devrime kadar kesintisiz biçimde gelişerek devam etti. Denebilir ki, 1979 devrimi, 1906 meşrutiyet devriminde hız kazanan siyasal iktidarın meşruiyeti sorusunu “cumhuriyet” ile cevaplamaktan ibarettir.

ANAHTAR KELİMELER

Mirza Nâînî, velayet-i fakih, Kacarlar, İran, anayasa

ABSTRACT

In Europe, the main factor that pushed the monarchies to change in the historical course that resulted from the emergence of nation states in the 19th century, and which resulted in the emergence of the constitution movements, was the question of legitimacy. In terms of political philosophy, legitimacy is a rational factor that makes political power acceptable, in other words, transforming power into power.

Since the Shi'ite rebellion took an active part in the political scene from the twentieth century, the state in Iran had first evolved to the constitutional administration and finally to the republic with the revolution in 1979. The theoretical debates of Shi'ism were also a discussion of politics, since these were the main players of the religious scholars in these processes.

Mirza Nâinî (1860-1936), the famous leader of the constitutional monarchy movement, who is the reference of the 1979 revolution, represents the important stage of the idea of renewal in Shia's political thought. Nâinî's book *Tanbih al-Ummah* was the manifesto of the constitutionalist revolution that began in 1905. But at the same time, Nâinî revolutionized Shiite political thought with the theory he put forward, and based on the participation of the ulama and the public in politics in the absence of the Twelfth Imam.

The debates, thoughts and accumulation in the Iranian constitutionalism continued uninterruptedly until the revolution in 1979. It can be said that the 1979 revolution consisted of answering the question of the legitimacy of the political power that gained speed in the 1906 constitutionalist revolution.

KEY WORDS

Mirza Nâinî, velayat-e faqih, Kajar, Iran, constitution

ÖNSÖZ

Amerika'yı tacirler kurduğu için o sınıfın siyasî rejimin belirleyici unsuru olduğu belirtilir. Asker sınıfının kurduğu ülkelerde de askerî vesayet güçlüdür. İran'da son ikiyüz yıllık süreçte siyasî değişimin lideri ve mimarı olan din âlimlerinin ülkenin belirleyici aktörü olması bu kuralın dışında değildir.

İslam'ın Hicaz'dan çıktıktan sonraki “yeni dünya”sı olan ve ilk medeniyetini kurduğu İran'da yönetim, Şîî ulemanın ondokuzuncu yüzyıldan itibaren siyaset sahnesinde etkin biçimde yer almasıyla önce meşrutiyete ve 1979'daki devrimle de cumhuriyete evrildi. Bu süreçte aslî oyuncu din âlimleri olduğundan Şîîliğin teorik kelim ve ilahiyat tartışmaları aynı zamanda siyasetin de tartışmasıydı. Halihazırda da böyledir.

Seyyid Cemaleddin Esedabadî'nin ıslah ve reform çabası, Mirza Nâînî'nin (1860-1936) anayasa ve siyasî katılım programı ve nihayet Ruhullah Musevî Humeynî'nin cumhuriyet projesi İran'ın meşrutiyetten İslam devrimine yahut şahlık ve saltanattan cumhuriyete uzanan ikiyüz yıllık yakın tarihinin üç aşaması olarak kaydedilebilir.

1979 devriminin referansı olan ünlü meşrutiyet önderi Mirza Nâînî, Şia'nın siyaset düşüncesinde yenilik bahsinin de önemli aşamasını temsil ediyor. Nâînî'nin *Tenbihu'l-Ümme* isimli eseri 1909'da tamamlanan meşrutiyet devriminin manifestosuydu. Ama aynı zamanda Nâînî, ortaya koyduğu teoriyle Şîî siyaset düşüncesinde de devrim yaptı ve Onikinci İmam'ın yokluğunda (gaybet) ulemanın ve halkın siyasete katılımını temellendirdi.

Bu araştırma, İran'da meşrutiyet devrimi boyunca cereyan eden tartışmaların aynı zamanda Şîîliğin iç tartışması olduğunu ve İran'ın teo-politik yakın tarihine ilişkin araştırmaların 1979 devrimi ve sonrasını anlamaya katkı sunacağını göstermeye çalışıyor.

Çalışmamda cömert desteğini esirgemeyen tez danışmanım Prof. Dr. Osman Özgüdenli'nin teşvik edici himayesini anmazsam haksızlık etmiş olurum.

Ortadoğu ve İslam Ülkeleri Araştırmaları Enstitüsü'nün ilk öğrencileri arasında yeralıp yüksek lisans programına kayıt yaptırmamın yirmialtıncı yılında, otuzun üzerinde telif, tercüme ve edisyon kitap yayınlamaya muvaffak ve yaşı altmışa balığ olmuş yazar-mütercim sıfatıyla yüksek lisans tezi yazarak akademiye katkı sunma azmimin ilme meraklı müstakbel akademisyen gençler için cesaretlendirici olmasını isterim.

Mütevazî gayretimîni konuyla ilgili müktesebat deryasında bir damla olmasını diliyorum.

İzmit, 2020



İÇİNDEKİLER

KISALTMALAR	i
ÖZET	ii
ABSTRACT	iii
ÖNSÖZ	iv
GİRİŞ	1
BİRİNCİ BÖLÜM	
İRAN'IN MEŞRUTİYET DEVRİMİ	
1.1 İRAN'DA DEĞİŞİM VE REFORM	
1.1.1 Anayasal monarşi ve meşruiyet meselesi	6
1.1.2 Meşrutî hükümet ve kanun hakimiyeti	10
1.1.3 Yenilikçi dinî düşüncenin şekillenmesi	14
1.2. İRAN MEŞRUTİYETİNİN DOKTRİNİ: VELAYET-İ FAKİH	
1.2.1 Din âliminin dünyevî işlere nezareti	16
1.2.2 Hisbiye işlerinin idaresi meselesi	17
1.2.3 Fakihin siyasî idareci olması	22
1.3 MEŞRUTİYETİN AKAMETE UĞRAMASI	
1.3.1 Meşrutiyet hareketinde ulemanın önderliği	23
1.3.2 Meşrutiyetçi ulemanın meşrutiyet karşıtlığı	26
1.3.3 Meşrutiyet macerasının sonuçları	30
İKİNCİ BÖLÜM	
ALLAME MİRZA NÂİNÎ	
2.1 HAYATI	
2.1.1 İran'da talebelik	33
2.1.2 Irak'a hicret	34
2.1.3 Siyasî hayatından kesitler	35
2.1.4 Irak'ta İngilizlere karşı cihad	37
2.2 NÂİNÎ'NİN KEVAKİBÎ İLE BENZERLİK VE FARKLILIKLARI	
2.2.1 Sünnî Kevakibî ve Şîî Nâînî'nin ortak paydası	39
2.2.2 Kevakibî ve Nâînî'nin istibdad meselesi	40
2.3 NÂİNÎ'NİN DİNÎ VE SİYASÎ GÖRÜŞLERİ	

2.3.1 Dinî istibdat	43
2.3.2 Dinî yenilenme	43
2.3.3 İslam'a uygun meşrutiyet	44
2.3.4 Temlikî ve velayî hükümet	45
2.3.5 Halka dayalı yönetim	46
2.3.6 Sivil toplum	47
2.3.7 Müstebite itaatin kullukla eşanlamlılığı	48
2.3.8 Meşru hükümetin vazifeleri	49
2.3.9 Sistemin meşruiyeti için ulemanın nezareti	50
2.3.10 Kanun önünde eşitlik	50
2.3.11 Anayasa	51
2.3.12 Yasama meselesi	52
2.3.13 Parlamento	53
2.3.14 Milletvekilinin sıfatları	54
2.4 MİRZA NÂİNÎ'NİN ESERLERİ	
2.4.1 Telifler	55
2.4.2 Takrirler (ders notları)	56
ÜÇÜNCÜ BÖLÜM	
TENBÎHU'L-ÜMME: İRAN MEŞRUTİYETİNİN MANİFESTOSU	
3.1 TENBÎHU'L-ÜMME'NİN YAZIMI VE BASIMI	
3.1.1 Kitabın yazımı	57
3.1.2 Kitabın baskıları	58
3.1.3 Kitabın emsallerinden farkı	59
3.1.4 Tenbîhu'l-Ümme ve Tabâyi'u'l-İstibdâd	61
3.1.5 Kitabın Nâînî'ye aidiyeti tartışması	62
3.1.6 Kitabın Arapça'ya tercümesi	64
3.2 TENBÎHU'L-ÜMME'NİN MUHTEVASI	
3.2.1 Kitabın içerik tanzimi	64
3.2.2 Kitabın metodolojisi	66
3.2.3 Kitaba eleştiri	67
3.2.4 Kitaba takdim	67
3.2.4.1 Takrizler	67
3.2.4.2 Seyyid Mahmud Talekânî'nin önsözü	68

3.3 GENEL HATLARIYLA TENBİHU'L-ÜMME

3.3.1 Mukaddime	75
3.3.2 Birinci fasıl	76
3.3.3 İkinci fasıl	77
3.3.4 Üçüncü fasıl	77
3.3.5 Dördüncü fasıl	78
3.3.6 Beşinci fasıl	82
3.3.7 Hatime	83

3.4 TENBİHU'L-ÜMME'DE ELE ALINAN KONULAR

3.4.1 Gaybet asrında hükümet	86
3.4.2 İslam medeniyetini ve şer'î kanunları ihya	87
3.4.3 Müslümanların geri kalmışlığı	88
3.4.4 İstibdat veya “temlikçi” hükümet	88
3.4.5 Şûralar hükümeti	90
3.4.6 Demokrasi mi, meşrutiyet mi?	90
3.4.7 Kuvvetler ayrılığı	91
3.4.8 Çözüm yolu	94

SONUÇ	95
-------------	----

BİBLİYOGRAFYA	100
---------------------	-----

GİRİŞ

İmparatorluk bakiyesi Türkiye ve bölgesel nüfuz sahibi İran gibi Ortadoğu'nun başat ülkelerindeki son yüzelli yıllık siyasî serüvenlerin sürekli gündemi reform ve değişimdir.¹ Bu konu, kimi zaman modernleşme ve toplumsal yenilenme, kimi zaman siyasî kurumların yapısal değişimi ve rejim değişiklikleri, kimi zaman da inanç, felsefe ve düşünce dünyalarında farklılık arayışları biçiminde karşımıza çıkıyor.

Mehmet Ali Paşa'nın (vefatı 1849) eğitim reformuyla başlattığı modernleşmesi² yarı laik cumhuriyetle sonuçlanmış Mısır'ı hesap dışı tutarsak, bu serüvenin atlanmaması gereken ironik tezahürlerinden biri (belki en önemlisi), 1789 Fransa deneyiminin o büyük hülyasının İslam dünyasındaki iki yansımasıdır: Padişahlık yönetiminden laik cumhuriyete evrimin yaşandığı Türkiye ve şahlık yönetiminden İslam cumhuriyetine dönüşmenin yaşandığı İran. Bu tecrübeleri yorumlayanlar, birincisinde modernizmin zaferini konu ederken, ikincisinde modernizme karşı modernitenin başarısına dikkat çekiyorlar.³ “Batı dışı modernleşme”ye inancı olanlar⁴ için ise bu bir ironi değil, tarih laboratuvarında rastlanılabilecek en gözkaştırtıcı olgu bile sayılabilir.

Biri Batıya (Hristiyan/Avrupa-Fransa-Katolik), diğeri ise Doğuya (İslam/Ortadoğu-İran-Şii) ait her iki reformist hareket neticede modern devlete varmışsa da önderlerinin öngörü ve vaatleri doğrultusunda eski dünyanın monarşik mutlakiyetçiliğine ‘cumhuriyet’le cevap vermiştir.⁵ Reform ve değişimin mesai sahası monarşi olduğunda ulaşılabilecek bu uç nokta; demokrasi, çoğulculuk, insan hakları ve sivilleşme bahsi gündeme geldiğinde elbette ki yeniden reform ve değişimin konusu olmaktan kurtulamayacaktı. Bu bakımdan Türkiye’de 1946, İran’da da 1979 sonrası parlamenter çok partili dönem demokrasi ve özgürlüklerin geliştirilmesi için reform ve değişim vaatleri ile bu vaatlerin takip edilip sorgulandığı zaman kesitinin adı olacaktır.

¹ John Obert Voll, *Islam: Continuity and Change in the Modern World*, Syracuse University Press, New York 1994, s. 149.

² Alain Silvera, “The First Egyptian Student Mission to France under Muhammad Ali”, *Middle Eastern Studies*, Volume 16, Issue 2 (Special Issue on Modern Egypt: Studies in Politics and Society), (1980), s. 1-22, London Routledge.

³ Sibel Bozdoğan, *Modernizm ve Ulusun İnşası, Erken Cumhuriyet Türkiye'sinde Mimari Kültür*, Metis Yayınları, İstanbul 2002, s. 15-28; Saîd Haccâriyân, “İnqılâb-i İslâmî: Modernit aleyhi modernizasyon”, *Ez Şâhid-i Qudsî tâ Şâhid-i Bâzârî, Örfî Şoden-i Dîn der Spehr-i Siyâset, Târîh-i Nov*, Tehran 2002, s. 242.

⁴ Nilüfer Göle, *Modern Mahrem*, Metis Yayınları, İstanbul 1991, s. 43-48.

⁵ Kenan Çamurcu, *AK Parti'nin Stra-Trajik Meseleleri*, Şehir Yayınları, İstanbul 2005, s. 31-33.

Ortadoğu’da değişim ve reform hareketleri, İslam dünyasında ilk anayasayı yapan Tunus ile (Ahdu'l-Eman, 1857⁶), anayasa hareketinin büyük siyasal deneyimi olan İran’da meşrutî siyasî rejim kurulması için bir sivil anayasa hareketiyken, Türkiye ve Mısır’da yukarıdan aşağıya modernleşme süreci olarak varlık buldu. Aslına bakılırsa “anayasa hareketi” reform iradesinin gücü ve ısrarı konusunda önemli bir ayırt edici özellik sayılmalıdır. Osmanlı İmparatorluğu’nun çözülmeye başladığı Meşrutiyet günlerinde Türkiye iki meclis ve gerçek anlamda bir anayasa tecrübesi yaşadıysa da bu siyasî geçmişin anayasal reform hareketi sayılması için elimizde yeterli neden yoktur.⁷ Çünkü değişim iradesinin metne geçmiş tarihsel ve evrimsel dayanağı bulunmamaktadır. Herhalde bu sebeple, imparatorluğun başkentinde yaşanan meşrutiyet değişiminin Ortadoğu ve Balkanlar’daki yansımaları verdiği cesaretle ortaya çıkmış yeni durum başkenttekinden çok farklıydı. Mesela 1876’da İstanbul’da Farsça olarak yayın hayatına başlayan Ahter Gazetesi’nin⁸ yayınları sonucu Osmanlı meşrutiyetinden büyük ölçüde

⁶ “Ahdu'l-Eman”, Fransız konsolosu Leon Roches ve İngiliz konsolosu Richard Wood’un baskıları üzerine Tunus valisi Mehmet Bey’in (Paşa) ilan ettiği, Osmanlı Tanzimat (1839) ve Islahat (1856) fermanlarının esaslarını içeren metindir. Bu belge ile tüm inanç mensupları eşit kabul edildi; kanun, vergi, ticaret ve çalışma eşitliği, vicdan hürriyeti, yabancılara da mülk edinme ve mesleğini uygulama hakkı, dinî serbestlik tanındı. (Bkz: Jamil M. A. Abun-Nasr, A., *History of the Maghrib in the Islamic Period*, Cambridge University Press, Cambridge 1987, s. 277; Atilla Çetin, “Hüseynîler”, *DİA* XIX, (1999) s. 26-28).

⁷ Kemal Gözler, 1876’da ilan edilen Kanun-i Esasî’nin bir anayasa olup olmadığı sorusunun Türk doktrininde sorulduğunu kaydeder ve kendisi aynı görüşte olmasa da Recai Galip Okandan’ın bu metni şekil olarak anayasa niteliğinde görmediğini belirtir. Çünkü Okandan’a göre Kanun-i Esasi, millet tarafından, milletin tevkil eylediği kimseler tarafından, bağımsız bir yasama organı veya bir Kurucu Meclis tarafından tanzim ve kabul edilmiş değildir. (Kemal Gözler, “Kanun-u Esasi”, www.anayasa.gen.tr/kanunuesasi.htm, Erişim tarihi: 22 Haziran 2020).

⁸ Yurtdışında Farsça yayınlanıp İran’a ulaştırılan gazeteler İran’ın meşrutiyet devriminde hayli etkili oldu. 1800’lerden itibaren 1908’e kadar yayınlanan gazeteler şunlardır: 1) Âzâd Mirza Seyyid Hüseyin Kâşânî, (Kaltûta), 2) Âzâd, Ağa Seyyid Ağa Şirazî (Dehli), 3) Âzâdî, Hasan Namî-Kasımzade (İstanbul), 4) Ahter, Ağa Muhammed Tahir Tebrizî (İstanbul), 5) Uhuvvet, Muhammed Takî Yezdî (Bağdat), 6) Islah, Dr. Halil Han (Paris), 7) Islah, Muhammed Rıza Bûşehrî (Bombay-Tehran), 8) El-Teveddud, Şeyh Ebu Nezzâre (Paris), 9) El-Urvetu'l-Vüskâ, Seyyid Cemaleddin Esedâbâdî-Şeyh Muhammed Abduh (Paris), 10) El-İlm (Necef), 11) El-Gerevî, Ağa Muhammed Mahallâtî (Necef), 12) Pervereş, Mirza Ali Muhammed Han Kâşânî (Kahire), 13) Peyamber-i Bahterî (Washington), 14) Türkistan, Mirza Hüseyin Han Sipehsâlâr (Osmanlı), 15) Süreyya, Seyyid Ferecullah el-Hüseynî- Mirza Ali Muhammed Han Kâşânî (Kahire), 16) Câm-i Cemşid (Bombay), 17) Câm-i Cihannümâ (Kalkûta), 18) Çehrenümâ, Abdu'l-Muhammed İranî Mûdibussultan (Kahire), 19) Hablu'l-Metîn, Celaledin el-Hüseynî Müeyyidu'l-İslam (Kalkûta), 20) Hakâyik, Mirza Ali Muhammed Han Üveysî (Bakü), 21) Hikmet, Dr. Mirza Mehdi Big Tebrizî (Kahire), 22) Hilafet, Hac Şeyh Hasan Tebrizî (Londra), 23) Durretu'n-Necef, Ağa Muhammed Mahallâtî (Necef), 24) Da'vetu'l-İslâm, Muhammed Ali el-Hüseynî Deraî (Bombay), 25) Suruş, Ali Ekber Dehhoda (İstanbul), 26) Skender (Kalkûta), 27) Sultânü'l-Ahbâr (Kalkûta), 28) Seyyidu'l-Ahbâr, Seyyid Ağa Seyyid Şirazî (Haydarabad Dekken), 29) Şahseven, Hacı Seyyid Abdurrahim Talibof (İstanbul), 30) Şems Seyyid Hasan Tebrizî (İstanbul), 31) Şeyda, Muzaffer Han İsmailzade (İstanbul), 32) Fikr-i İstikbal, A. L. Şeriatzâde (İstanbul), 33) Kanun, Mirza Melekhan (Londra-Tehran), 34) Kand-i Parsî, Nâkîb (Aligarh, Hindistan), 35) Kemâl, Mirza Hüseyin Tabibzâde (Kahire), 36) Kevkeb-i Nâsirî, Ağa Mirza Mustafa Şeyhülislam Bihbihanî (Bombay), 37) Ludiyan-e Ahbar (Kalkûta), 38) Mecmua-i Maver-i Bahr-i Hazar (Aşkabad), 39) Müderris-i Fârisî (Bombay), 40) Miftâhu'z-Zafer, Mirza Seyyid Hasan Kâşânî (Kalkûta), 41) Mülk ve Millet, Müeyyidu'l-İslam (Hindistan), 42) Nâme-i Vatan, Sahhafbaşı Muhacir Tehranî (Haydarabad)

etkilenen İran meşrutiyet hareketi Osmanlı'daki gelişmeden farklı olarak anayasa hareketi temeline oturdu.

23 Aralık 1876'da ilan edilen Osmanlı anayasasının Farsça'ya çevrilerek Ahter'de yayınlanmasıyla İranlı meşrutiyetçilerin büyük ölçüde Şahlık yönetimi karşısında neler yapabileceklerini ve soruna nereden başlayacaklarını görmüş oldukları doğrudur.⁹ Ahter'in yayıncıları Osmanlı'daki gelişmeleri aktarırken aynı zamanda anayasal düzenin şeriata uygun olduğuna okuyucularını ikna etmeye de çalışıyorlardı. Osmanlı'da Mustafa Fazıl Paşa (vefatı 1875), Midhat Paşa (vefatı 1884) ve Namık Kemal'in (vefatı 1888) dayandığı argümanlar¹⁰ aynen tekrarlanıyordu. 1841'de Fransa'da ortaya çıkmasından kısa bir süre sonra 1853-56 Kırım Savaşı münasebetiyle Osmanlı siyasî edebiyatında hayli yer bulan “vatan” ve “vatandaşlık” kavramları¹¹ ise Farsça'ya tercüme edildiğinde İran'da siyasal birliğin temeli haline gelecektir.¹² İranlıları, iktidarını tahkim edebilmek için yabancı güçlerle işbirliği yapagelmiş Şahlık yönetimine karşı biraraya getiren “İranlılık” bilincinin bu süreçte oluştuğu öne sürülebilir.¹³

İran meşrutiyetinin içinde oluşan tartışmalar, düşünceler ve birikim 1979'daki devrime kadar kesintisiz biçimde ve gelişerek devam etti. Denebilir ki, 1979 devrimi, 1906 meşrutiyet devriminde hız kazanan siyasal iktidarın meşruiyeti sorusunu “cumhuriyet” ile cevaplamaktan ibarettir.¹⁴

Dekken), 43) Necm-i Bahter (Washington). (Hyacinth Louis Rabino, *Sûret-i Cerâyid-i Îrân ve Cerâyid-i ki der Hâric ez Îrân be Zebân-i Fârisî Tâb şode est*, Rast, Tehran 1911, s. 41).

⁹ Nâsireddin Şah zamanında (1848-1896) yurtdışında yayınlanmaya başlayan ve Muzafferuddin Şah dönemimin (1896-1907) ilk yıllarına kadar devam eden gazeteler İran'ı Batılı modern değerlerle tanıştırmada önemli bir rol üstlendi. Bu gazetelerin tutuşturduğu reformcu fikirlerle İranlı aydınlar müstebit idareye daha fazla tahammül göstermemeleri gerektiği sonucuna vardılar. (Râmîn Cihanbeglu, *Îrân ve Modernite*, (Tercüme: Hasan Sâmî), Neşr-u Goftâr, Tehran 1379/2000, s. 89).

¹⁰ Tarık Zafer Tunaya, “1876 Anayasası'na Batı'da Mithat Paşa Anayasası denir. Mithat Paşa Times gazetesine verdiği beyanatta bir Anayasa yapıldığı an evvela Osmanlı İmparatorluğu içinde bir birliğin vücuda geleceğini, sonra da Batı'ya karşı kuvvetli olunacağını söylüyor.” değerlendirmesinde bulunur. (Tarık Zafer Tunaya, 8–10 Mayıs 1984 tarihleri arasında Edirne'de gerçekleştirilen “Uluslararası Midhat Paşa Semineri”nde sunduğu bildiri, *Bilim ve Ütopya*, <https://www.bilimveutopya.com.tr/mithat-pasa-ve-anayasacilik-anlayisi>, Erişim tarihi: 18 Nisan 2019).

¹¹ Avrupaî tarzda vatan anlayışı ilk kez Tanzimat dönemi aydınlarında görülmüştür. Münif Paşa'nın 1859'da Fontenelle, Fénelon ve Voltaire'den topladığı diyaloglarla oluşturduğu *Muhâverât-ı Hikemiye*'sinde vatan sevgisi yerleşik anlayıştan farklı olarak Batılı anlayışla ele alınmış, Abdülhak Hamit ve Namık Kemal'in piyeslerinde de yaklaşık aynı çerçevede bir anlayış hâkim olmuştur. (Muhittin Eliaçık, “Çerkeşizade Muhammed Tevfik Efendi'nin Vatan Kasidesi”, *Çankırı Karatekin Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, Sayı 2.1, (2011), s. 54, Karatekin Matbaacılık).

¹² Ahmad Ashraf, “Iranian Identity 19th-20th Centuries”, *Encyclopædia Iranica*, (2006), XIII, Fasikül 5, s. 522-530, New York Columbia University Press.

¹³ Kenan Çamurcu, *AK Parti'nin Stra-Trajik Meseleleri*, Şehir Yayınları, İstanbul 2005, s. 33.

¹⁴ Kenan Çamurcu, *Can Havliyle Düşünceler*, Şehir Yayınları, İstanbul 2006, s. 93.

1906-1979 yılları arasında reformcu ulema, üniversite ve aydınların katkısıyla biriken reformist enerjinin şahlık rejimine karşı cumhuriyet öneren İslam devrimiyle sonuçlanmasında, reform ve değişimin önderliğini taşıyan aktörlerin değişimde kararlı davranmaları kadar, bu tarihsel süreklilik de belirleyici oldu. İran'daki bu gelişmenin ister istemez meşrutiyet ve sonrasındaki tartışma başlıklarını “devlet-toplum” antagonizması dolayısıyla Batılı anlamda siyaset, iktidar, sivil toplum vb. eksenine kaydırıldığını söyleyebiliriz.

XIX. yüzyıl, Avrupa ve Rusya'da olduğu gibi İslam dünyasında da sarsıcı değişimlerin yaşandığı dönemdir. Monarşilerin gücünü kaybettiği ve imparatorlukların çözülüp ulus devletlerin doğuşu için şartların olgunlaştığı bu yüzyılda Osmanlı Devleti (Devlet-i Âliyye-i Osmaniyye) ve İran Şahlığında (Devlet-i Kacariyye) eşzamanlı olarak anayasa hareketleri zuhur etti. İslam dünyasındaki diğer örnekler bir yana, Osmanlı ve İran topraklarında meşrutiyet hareketleri birbirinden doğrudan etkilendi, hatta organik ilişki içinde yürüdü. Konuyla ilgili araştırmalarda İran'daki meşrutiyet devriminin Avrupa'dan etkilenmekten ziyade Osmanlı aydın ve ulemasının tesiri altında geliştiği vurgulanır. Meşrutiyet döneminin tanınmış politikacısı ve yazarı Yahya Devletâbâdî'nin ifadesiyle, “Osmanlı meşrutiyeti ilan edilmeseydi milli hükümet zahmetine kalkışmak İran sarayının aklına bile gelmezdi. Dahası, Osmanlı meşrutiyeti, İran ve Osmanlı meşrutiyetçileri arasında ittifak akdi kurulmasına da sebep oldu.”¹⁵ Hatta İranlı meşrutiyetçiler, meşrutiyet devriminin başından beri Tehran'daki Osmanlı Sefaretinden yardım alıyordu.¹⁶ Fakat Muhammed Ali Şah'ın başarılı darbesinden sonra Osmanlı sefaretine sığınan 39 muhalifi tutuklayıp idam etmesi¹⁷ üzerine Osmanlı Sefaretinin kendileri için artık güvenli olmadığını anladılar.

İran'daki meşrutiyet devriminin Şîî kültür içinde ve Şia'nın kelam disiplini çerçevesinde oluşması, İslam dünyasında Sünnî gelenek içinde yaşanan siyasî değişimden farklı özellikler taşımasına yolaçmıştır. Öne çıkan en temel ayırt edici özellik de İran'da anayasa hareketi ve meşrutiyet devriminin ulema önderliğinde gerçekleşmesi ve Şia kelamındaki “velayet-i fakih” tartışmasının politikleşerek meşrutiyetin temel meselesi haline gelmesidir.

¹⁵ Yahya Devletâbâdî, *Hayât-i Yahyâ, Târîh-i Muâsır I*, Şirket-i Kitâb, Los Angeles 1385/2006, s. 27.

¹⁶ Maksûd Rençber, “İnkılâb-i Meşrutâ der Îrân ve Nakş-i İmparatorî-yi Osmânî”, *Faslnâme-i Târîh-i İslâm*, Sayı 35-36, (Pâyiz ve Zemistân 1387 - Sonbahar ve Kış 2009), s. 7-44.

¹⁷ Seyyid Mustafa Takavî Mukaddem, *Ferâz ve Furûd-i Meşrutâ*, Mutâlaât-i Târîh-i Muâsır-i Îrân, Tehran 1384/2006, s. 330.

İran-İrak (Kum-Necef) hattındaki ilim havzalarında (dinî medreseler) fikrî ve ideolojik kimliğini kazanan İran meşrutiyetinde devrin büyük âlimleri (taklit merceleri, ayetullahlar) rol almış olmakla birlikte hem klasik bir medrese hocası, hem ideolog, hem de yenilikçi düşüncenin aktivisti yönüyle Mirza Nâînî (1860-1936) meşrutiyetin manifestosu mesabesindeki *Tenbîhu'l-Ümme* kitabıyla kalıcı bir iz bırakmıştır. Bu nedenle Şîî dünyada gerçekleşen meşrutiyet ve anayasa hareketini anlayabilmenin vazgeçilmez şartı, Şîî ulemanın toplumsal hayatın işlerini yürütme bahsindeki tarihsel tartışmalarını sistematik ve modern siyaset düşüncesine dönüştüren Mirza Nâînî'nin ve *Tenbîhu'l-Ümme* kitabının incelenmesidir.

İran'da Mirza Nâînî'nin fikirleri ve etkileyici kitabı *Tenbîhu'l-Ümme* üzerine yapılmış çok sayıda araştırma vardır. Mirza Nâînî ve kitabını konu alan kongreler düzenlenmektedir. Tüm araştırmaların ortak noktası, Mirza Nâînî'nin geliştirdiği teorinin 1979'daki İslam devriminin ideolojik kimliğini oluşturduğu yönündedir

Çalışmamız, İslam dünyasında değişim ve reform bahsi içinde yeralan İran'daki meşrutiyet devriminin fikrî ve siyasî temellerini incelemektedir. Mirza Nâînî ve kitabı *Tenbîhu'l-Ümme*'nin ülkenin siyasî değişim sürecinde oynadığı belirleyici rol bu araştırmanın konusunu oluşturmaktadır.

Araştırmada Avrupa, Amerika, Rusya ve Osmanlı'da yaşanan anayasal monarşi ve reform süreçleriyle eşzamanlı olarak İran'daki meşrutiyet hareketini hazırlayan tarihsel koşullar incelenmiş; İngilizlere verilen iktisadî ayrıcalıklara karşı mücadelede İran ulemasının politik bir aktör ve liderlik olarak ortaya çıkışı ele alınmıştır. Bu tarihsel şartlarda Mirza Nâînî'nin, talebelik yıllarından başlayarak ilmî gelişimi ve etkili bir taklit merceine dönüşmesi incelenmiş; kendi dönemindeki ıslah hareketlerinin ve reformist âlim, aydın ve siyasîlerin birikimine dayanarak modern İslam (Şîî) siyaset düşüncesinin temelini atması tahlil edilmiştir.

Çalışmada, İran meşrutiyetinin manifestosu mesabesindeki *Tenbîhu'l-Ümme* ve *Tenzîhu'l-Ümme* kitabı detaylı olarak incelenmiştir. İranlı ve Batılı bilim insanları, âlimler ve araştırmacıların çok değerli çalışmalarına başvurularak *Tenbîhu'l-Ümme* hakkında yeterli bilgi ve fikir edinilmesi için gayret gösterilmiştir.

Türkçe'de daha önce yapılmayan bu araştırmanın, İran'da meşrutiyet tecrübesi ve reformundan geçerek anayasal monarşiye dönüşmüş siyasî rejimin 1979 devrimiyle cumhuriyete evrilmesinin tarihsel arkaplanı üzerine yapılmış çok sayıda çalışmadaki eksik halkayı tamamlayacağı umulmaktadır.

BİRİNCİ BÖLÜM

İRAN'IN MEŞRUTİYET DEVRİMİ

1.1 İRAN'DA DEĞİŞİM VE REFORM

1.1.1 Anayasal monarşi ve meşruiyet meselesi

1905 yılında Tehran ulemasının Kacar sarayına baskı yapmak üzere Muzafferuddin Şah'ın son döneminde gerçekleştirdiği “küçük göç”le¹⁸ başlayan meşrutiye devrimi İran'ın çağdaş tarihinin en önemli olayıdır. Meşrutiye hareketinin, İran'da geleneksel İslam kültürü ile Batı kültürünün ilk doğrudan karşılaşması olduğu söylenebilir.¹⁹ Bu karşılaşma, o dönemde modern uygarlık ve mevcut siyasi nizam hakkında düşünmek için uygun mecrayı hazırlamıştır. Batılı ülkelerin neden bu kadar hızlı kalkınıp geliştikleri, buna mukabil İslam dünyasının bir parçası olan İran'ın neden bu denli geri kaldığı ve felakete sürüklendiği gibi sarsıcı sorular bu karşılaşmanın sonucudur. Kacar padişahı Fethali Şah'ın (1797-1834) oğlu veliaht Abbas Mirza'nın (vefatı 1833) orduda başlatıp diğer alanlara yaydığı modernleşme döneminden itibaren

¹⁸ Muzafferuddin Şah-ı Kacar zamanında (1896-1907) Belçikalı uzman Joseph Naus İran gümrükleri genel müdürü yapıldı (1900). Ardından da gümrüklerden sorumlu bakanlık makamına getirildi. Naus'a zaten tepkili olan ulema, onun âlim giysisiyle (cüppe ve sarık) çekilmiş fotoğrafı ortaya çıkınca bunu kendine hakaret saydı ve Tehran'dan Şehr-i Rey'deki Hazret-i Abdulazim Hasanî (vefatı 866, Hz. Ali'nin oğlu Hasan'ın soyuna mensup büyük âlim) türbesine gidip oturma eylemine başladı. Bu olaya “muhaceret-i suğra” (küçük göç) adı verilmiştir. “Muhaceret-i suğra”, meşrutiye devrimini başlatan olay kabul edilmektedir. (Ahmed Kesrevî, *Târih-i Meşrutâ-i Îrân*, Nigâh, Tehran 1383/2004, s. 361). Meşrutiye tarihiyle ilgili bu önemli kitap ilk olarak 1941'de Tehran'da basıldı. Daha sonra farklı yayınevleri tarafından mükerrer baskıları yapıldı. Şiilik konusunda eleştirel düşünceleri olan Kesrevî, genç bir molla olan Nevvab Safevî'nin liderliğindeki Fedaiyan-ı İslam örgütünün “dinî değerlere hakaret” ithamıyla 1945'te gerçekleştirdiği suikasttan yaralı olarak kurtuldu. 1946'da “İslam'a saldırı” suçlamasıyla yargılandığı mahkemede aynı örgütün saldırısı sonucu hayatını kaybetti.)

¹⁹ Atâ Hudeştîyân, “Nehostin Ru'yarûyi-yi Fikri-yi İraniyan ve Garb”, *Cünbüs-i Teceddudhâhî der Îrân*, (Nisan 2004), s. 2, https://www.academia.edu/35205366/با_غرب_ایرانیان_نخستین_رویاری_ایرانیان, Encümen-i Edebî-yi Montreal (meşrutiye devrimin yıldönümü münasebetiyle).

İran'ın içinde bulunduğu geri kalmışlığın dahilî sebeplere mi, haricî sebeplere mi dayandığı sorgulanmaya başlamıştır.²⁰

Avrupa'da 19. yüzyılda ulus devletlerin ortaya çıkmasıyla sonuçlanan tarihsel akış içinde monarşileri değişime zorlayan ve anayasa hareketlerinin doğmasını sağlayan temel faktör meşruiyet meselesi veya tartışmasıydı. Siyaset felsefesi açısından meşruiyet, siyasî iktidarı makbul kılan, diğer bir ifadeyle gücü iktidara dönüştüren rasyonel etkindir.²¹ Ulus devlet teorisyenleri, siyasî rejimin bekâ ve süreklilik için duyduğu meşruiyet ihtiyacına odaklanmıştı.²² Mesela Amerikan kolonilerinin, zaman içinde anayasa motivasyonuna dönüşen İngiliz hükümetinin ölçüm birimlerini protestosu, sahici meşruiyet ruhu içinde davranmayı temsil ediyordu.²³

Henüz cumhuriyet fikrinin ortada olmadığı 19. yüzyılın ikinci yarısında bütün Avrupa'da anayasal monarşi, devrimci fenomen olarak yükseliyordu. Fransa'da monarşik iktidar ile anayasal meşruiyeti uzlaştıran Charte Constitutionnelle'nin (1814-1815) model oluşturduğu ve İngiliz parlamentosunda anayasacılığı desteklemenin Britanya'nın çıkarlarına hizmet edip etmeyeceğinin tartışıldığı (1814-1851) dönemdi.²⁴

Meselenin idareye ilişkin yöntemle değil, meşruiyet meselesiyle ilgili olduğu ortadadır. Yönetici, meşruiyetini ya Tanrıdan ya da halkın seçmesinden alıyor olmalıdır. Yani bir yönetim ya teokratik teoriye ya da demokratik teoriye dayanıyordu.²⁵ İran'da meşruiyet devrinin aydınları, istibdadın ne gökte ne de yerde hiçbir sığınağı ve meşruiyetinin olmadığını ispatlamaya odaklanmıştı.²⁶

Weber'in ünlü meşruiyet kategorilerine göre de meşruiyetin kaynağı ya rasyonel ve hukukî ya geleneksel ya da karizmatiktir.²⁷ Gerçi Weber meşruiyet ve otoritenin saf

²⁰ Ali Nâdirî, “Mebânî-i Dinî-yi Nizâm-i Meşrutâ der Endîşe-i Siyâsî-yi Âyetullah Nâînî”, *Rehâverd-i Siyâsî*, Sayı 36, (Tâbistân 1391 - Yaz 2012), s. 60, Tehran Dânişgâh-i İmam Sâdık.

²¹ Azim İzdüdlü, “Berresî-yi Hukûmet-i Meşrutâ ez Nigâh-i Âyetullah Nâînî”, *Nâme-i Ferheng*, Sayı 54, (Zemistân 1383 - Kış 2004), s. 168-173, Tehran Vezâret-i Ferheng ve İrşâd-i İslâmî.

²² Andrew Vincent, *Modern Political Ideologies*, Blackwell Publishing, Üçüncü Baskı, Oxford 2010, s. 252.

²³ Hans Kohn, *The Idea of Nationalism, A Study in Its Origins and Background*, (Craig Calhoun'un takdimiyle), Transaction Publishers, İkinci Baskı, New Jersey 2008, s. 277.

²⁴ Kelly L. Grotke and Markus J. Prutsch, *Constitutionalism, Legitimacy, and Power: Nineteenth-Century Experiences*, Introduction, Oxford University Press, Oxford 2014, s. 8.

²⁵ Münî Kapanî, *Politika Bilimine Giriş*, Bilgi Yayınevi, İstanbul 1999, s. 68-69.

²⁶ Feyyâz Zâhid, “Meşrutâ, Adâlet, Âzâdî ve Kânûn”, *Bâztâb-i Endîşe*, Sayı 54, (Mîhr 1388 - Eylül 2009), s. 11-42, Merkez-i Pejûheşhâ-yi İslâmî-yi Sedâ ve Simâ.

²⁷ Max Weber, *Economy and Society: An Outline of Interpretive Sociology*, University of California Press, California 1978, s. 244.

tiplerini belirtmişti ve aslında otoritenin meşruiyetinin ampirik gerçekliğin karışımlarında bulunacağını farkındaydı.²⁸

Şia'da Weberyen karizmatik meşruiyetin izini süren yorumlarda Oniki İmam'dan Ayetullah Humeynî'ye doğru sıralanan kronolojiye sıkça rastlanır. Bu yaklaşım aynı zamanda İran'ın monarşiden cumhuriyete evrilmesinin neden ulema önderliğinde gerçekleştiğini de izah etmektedir.²⁹

Şia'yı Ehl-i Sünnet'ten ayıran en önemli unsurlardan biri, Sünnilikte geleneğin esas alınmasına karşın Şia'da karizmanın önde olmasıdır. Bu sebeple Sünnilik tarih boyunca Emevî ve Abbasîlerin reel iktidarlarına ses çıkarmamışken Şîlik başından beri meşruiyet tartışması yaparak bütün iktidarlara gayri meşru görmüştür.³⁰ Bu tartışmalar içinde Muhammed b. İdris Hillî (vefatı 1201), şer'î hadlerin İmamlar veya onlar tarafından görevlendirilmiş olanlar dışında icra edilmesinin caiz olmadığı konusunda ulemanın ittifak ettiğini belirtmiştir.³¹ Fakat meşruiyet tartışmasında Şia'nın tek ve resmî görüşü bu değildir. Şîi kelamının kurucu âlimlerinden Şeyh Müfid (vefatı 1022) ilahî ahkâmın hiçbir şart altında iptal edilemeyeceğini ve fakihlerin izin verdiği bir sultanın bu görevi yerine getirebileceğini savunur.³² Kudbuddin Ravendî (vefatı 1178) ise maslahata dayalı yaklaşımıyla şöyle der: “İki tür hâkim vardır. Hak ve âdil hâkim ve zalim hâkim. Birincisi konu olduğunda ona hizmet ve yardım edip etmemekte serbestiz. Hatta onun talimatlarına uymak mükellef şahsa vacip bile olabilir. [...] Ama zalim hâkim konu olduğunda hiç kimseye caiz değildir. Mecbur kalmadığı takdirde ondan makam ve mansıp kabul etmemelidir. Eğer zalim hâkimden bu makamı kabul ettiğinde emr-i maruf ve nehy-i münker farızasını yerine getirebileceğini biliyorsa veya bundan emin olmaya yakınsa bu durumda bu hâkimin makam ve postunu kabul etmesi müstehaptır.”³³

Safevîler döneminde (1502-1732) Safevî şahlarının Şîliği yaymaya özel önem vermesi ulemanın rolünün artmasını ve şahlar ile fakihler arasında ilişki tesis edilmesini sağladı. Hatta Şia'nın büyük âlimi Muhakkik Kerekî (vefatı 1534) Lübnan'ın Cebel Âmil

²⁸ Lewis A. Coser, *Masters of sociological thought*, Harcourt Brace Jovanovich, New York 1971, s. 227.

²⁹ John C. Henderson, *Imam, Shah, and Ayatollah: Charismatic Leadership in the Shi'i Tradition, and Its Role in Iran's Shi'ite Revolutions*, MA tez, Wright State University, Dayton 2010, s. 1.

³⁰ Stephen F. Dale, “Tradition vs Charisma: The Sunni-Shi'i Divide in the Muslim World”, *Current Events in Historical Perspective*, I, Sayı 2, (Kasım 2007), s. 42, History departments of The Ohio State University.

³¹ Muhammed b. İdris Hillî, *el-Serâir*, Müessesetu'n-Neşri'l-İslâmî, Kum 1414/2004, II, s. 25.

³² Muhammed b. Muhammed İbn Numan (Şeyh Müfid), *el-Muknia*, el-Neşru'l-İslâmî, Kum 1410/1990, s. 810-812.

³³ Kudbuddin Râvendî, *el-Mekâsib fî Fıkhi'l-Kur'ân*, Mektebetu Âyetullahi'l-Uzmâ Mar'aşî, Kum 1405/1985, III, s. 542.

bölgesinden İran'a hicret etti. Bu dönemde Safevî şahlarının ilahî ahkâmın icrası yolunda verdikleri hizmet Şîî ulema arasında şahların meşruiyeti olup olmadığı tartışmasının önünü açtı. Fakihlerin bu meseleye âdil sultanın icraatları başlığı altında baktıkları ve “zorluk yüzünden kolay olan kısım terkedilmez” kaidesi uyarınca İslam ahkâmının icrasına hizmet eden şahlarla işbirliği yaptıkları anlaşılmaktadır.³⁴ Mesela Şah II. Abbas zamanında (1642-1666) bir müddet Şiraz kadılığı ve ondan sonra da Isfehan Şeyhülislamlığı yapan Şeyh Ali Nakî Kemereî (vefatı 1639) inhirafın önlenmesi için şahın yanında bulunmayı zaruri görüyordu.³⁵ Gücün (iktidar) ulema ve şah tarafından birlikte kullanılmaya başladığı bu dönemde bile fakihler sultanın meşruluğundan bahsetmemiş ve saltanatın fikhî meşruiyetini izaha girişmemiştir.³⁶ İngiliz oryantalist Ann Lambton'a göre Şîî fakihler, teori ile pratik çatıştığında, yani idareci gûnahtan masum ve zamanının en âlimi olmadığında, sultanın bir müçtehidî takip etmesi formülüyle sorunu çözmeyi dener.³⁷

Ehl-i Sünnet, Peygamber'in (s) vefatından sonra hilafette efdaliyeti meşruiyetin kaynağı kabul etmişken Şia açısından meşruiyetin kaynağı Peygamber'in (s) Ali b. Ebi Talib'i kendisinden sonra idareci (veli, mevla, vasi) olarak tayin ve vasiyet etmesiydi. Ünlü mezhepler tarihi yazarı Şehristânî'nin (vefatı 1153) “İslam fırkaları arasında hiçbir mesele imamet meselesi kadar tartışmaya konu olmamıştır.”³⁸ sözü, iktidarın meşruiyeti tartışmasının İslam düşüncesindeki önem ve derinliğine işaret eder.

Şia'da yönetimin meşruiyeti ilahî hidayete (kılavuzluk, rehberlik) dayanır ve bu ilişkiyi tahakkuk ettirenler de Masum İmamlardır.³⁹ Henry Corbin, Allah ve halk arasındaki ilahî hidayet (kılavuzluk) ilişkisini kesintisiz diri tutan ve velayetin canlılığını muhafaza eden tek okulun Şia olduğunu savunur.⁴⁰ Masum İmam'ın bulunmadığı “gaybet” çağında ona müçtehid fakihin vekalet edeceğini öngören “velayet- fakih” fikri, aralarında Mirza Nâînî'nin de bulunduğu bazı âlimler tarafından Şîî siyaset düşüncesinde

³⁴ Seyyid Mehdi Sâdâtînejâd, “Tahavvul-i Mefhûm-i Meşruiyyet der Fıkh-i Siyâsî-yi Şia der Îrân”, *Faslnâme-i İlmî-yi Endîşe-i Novin-i Dinî*, Sayı 17, (Tâbistân 1388 - Yaz 2009), s. 137-176, Dânişgâh-i Meârif-i İslâmî.

³⁵ Seyyid Mehdi Sâdâtînejâd, s. 153.

³⁶ Resûl Caferiyân, *Endîşehâ-yi Yek Âlim-i Şîî der Dovlet-i Safevî*, Pejuheşgâh-i Ferheng ve Endîşe-i İslâmî, Kum tarihsiz, s. 117.

³⁷ Gulamhüseyn Zergerînejâd, *Resâil-i Meşrutîyyet* (17 makalelik edisyon), Kevir, Tehran 1374/1995, s. 442.

³⁸ Muhammed b. Abdülkerîm Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihâl*, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 1992, s. 85.

³⁹ Seyyid Mehdi Sâdâtînejâd, s. 142.

⁴⁰ Muhammed Hüseyin Tabâtabâî, *Zuhur-i Şia*, Fakîh, Tehran tarihsiz, s. 8.

yönetimin meşruiyeti tartışmasında yeniden yorumlanmış⁴¹ ve Şîî hadis kaynaklarında Onikinci İmam'ın yokluğunda gayri meşru yönetime karşı ayaklanmayı ve devlet kurmayı yasaklayan rivayetler⁴² Mehdilik iddiasıyla yapılan çıkışların yasaklanması olarak tevil edilmiştir.⁴³ Ayetullah Humeynî'nin 1979 devriminden sonra kurduğu cumhuriyetin ideolojik mirası Mirza Nâî'nin geliştirdiği “velayet-i fakih” yorumunu esas almıştır.

1.1.2 Meşrutî hükümet ve kanun hakimiyeti

Meşrutî hükümet ve meşrutiyet, meşruiyetini kanunun egemenliğinden alan siyasî rejimin adıdır. Böyle bir yönetimde iktidar kanunî sınırlarla tahdit edilmiştir. Bu özelliği nedeniyle istibdat hükümeti ve diktatörlüğün karşısında yer alır.⁴⁴ Ülkenin mutlak hâkimi olan kral ve padişaha ait gücün kanun veya anayasa ile sınırlandırılması fikri Avrupa'da doğmakla birlikte Japonya, Türkiye, Mısır, İran ve Hindistan gibi Asya ülkelerinde de tecrübe edildi.⁴⁵ Hasan Hazretî'ye göre meşrutiyet inkılabının İran ve Osmanlı'ya en önemli armağanı anayasa idi. Şöyle yazar: “Türkler 1876'da bu işe nail olan ilk Müslüman ülke oldu. Bundan otuz yıl sonra da İran'da Muzafferuddin Şah ilk anayasayı imzaladı.”⁴⁶ İran'da Pirniya kardeşler⁴⁷, özellikle “müşiruddevle” lakaplı Hasan Pirniya ve Osmanlı'da Mithat Paşa, tahsilleri ve Avrupa'da yaptıkları siyasî görevleri sayesinde Batı uygarlığını ve oradaki siyasî gelişmeleri yakından takip etme fırsatı buldular. Hasan Pirniya, devletteki üst düzey mevkisiyle siyasî nüfuzu hayli yüksek babasının cömert desteği sayesinde siyasî bilimler okulu kurmayı bile başardı.⁴⁸

⁴¹ Muhammed Nasr Isfehânî, “Novgerâyî der Endîşe-i Siyâsî-yi Mirzâ-yi Nâîni, Mebânî-yi Hukûmet der Endîşe-i Siyâsî-yi Mirzâ-yi Nâîni”, Kongre-i Bozorgdâst-i Âyetullah Nâîni, Isfehan, 30 Şehrîver-1 Mihr 1379 (20-22 Eylül 2001), *Hukûmet-i İslâmî*, Sayı 17, (Payiz 1379 - Sonbahar 2001), s. 492, Debîrhâne-i Meclis-i Hubrigân-i Rehberî.

⁴² “Ömer b. Hanzala [İmam Sadık'tan]: Dedim ki: Canım sana feda olsun, Ehl-i Beyt'inizden birisi bu alametlerden önce huruc etse onunla birlikte huruc edecek miyiz? Dedi ki: Hayır.” (Muhammed b. el-Hüseyn Hürri Âmulî, *Vesâilu's-Şîa*, Mektebetu'l-İslamiyye, Tehran 1383/2004, XV, Hadis 19970); “İmam Sadık şöyle buyurdu: Kâim'in sancağından önce açılan sancakların hepsinin sahipleri tağuttur.” (Hüseyn Nûrî, *Müstedreku'l-Vesâil*, Mektebetu'l-İslamiyye, Tehran 1382/2003, XI, Hadis 12364).

⁴³ Abbas Ali Amîd Zencânî, *Fıkh-ı Siyâsî*, Emir Kebir, Tehran 1367/1988, II, s. 191-197.

⁴⁴ Daryûş Âşurî, *Dânişnâme-i Siyâsî*, İntişârât-i Mervârid, Tehran 1379/2000, s. 142.

⁴⁵ Azîm İzdîudlû, s. 168.

⁴⁶ Hasan Hazretî, “Mukâyese-i İhtiyârât-i Sultan der Kavânin-i Esâsî-yi Meşrutâ-i İrân ve Meşrutâ-i Evvel-i Osmanî (1876)”, *Ulûm-i İnsânî-yi Zehrâ*, Sayı 65, (Tâbistan 1386 - Yaz 2007), s. 57-70, Tehran Dânişgâh-i Tehran.

⁴⁷ “Mu'temunulmülk” Hasan Pirniya (vefatı 1934) ve “Müşiruddevle” Hüseyn Pirniya (vefatı 1947), Kacar saltanatı zamanında devlet adamlığı yapmış hukukçu kardeşlerdir. İkisi de başbakanlık dahil, bakanlık ve başka görevlerde bulundu. Hüseyn Pirniya Kacarlar devrinin sonlarında 6. dönem Millî Şûra Meclisi başkanlığı yapmıştı. İki kardeş, İran'ın ilk anayasasını ve seçim nizamnamesini kaleme aldı. (Ahmed Kesrevî, *Târîh-i Meşrutâ-i İrân*, Hermes, Tehran 1388/2009, s. 220)

⁴⁸ Mehdi Bâmdâd, *Şerh-i Hâl-i Ricâl-i İrân der Karn-i 12, 13 ve 14 hicrî*, Kitâbfurûşî-yi Zuvâr, Tehran 1378/1999, (Dördüncü Baskı), I, s. 324.

Osmanlı'nın ilk anayasasında olduğu gibi İran'ın ilk anayasasında da sultanın dinî meşruiyeti vardı ve sorumsuzdu. Yeni Osmanlılar hükümeti ilahî hak görüyor ve sultanın yetkilerini sınırlamayı dine ve şeriata aykırı farzediyordu.⁴⁹ Kendisinin de anayasa taslağı hazırladığı bilinen Namık Kemal, 1876 anayasasının eskizlerinde padişahın “hukuk-u seniyye-i şahinşahinlerine dokunuluyor” şikayetinde bulunmuştu.⁵⁰ İlk İran anayasasında da saltanat “ilahî lütuf” olarak nitelenmiştir.⁵¹ Buna mukabil Osmanlı anayasasında sultana verilen geniş yetkilerin istibdadın ortaya çıkmasına zemin hazırladığı değerlendirilirken, İran anayasasının, gücü sınırlayan özelliğine rağmen istibdadı önleyemediyse de en azından ortaya çıkmasında payı olmadığı düşünülmektedir.⁵² Çünkü İran anayasasında meclisin çıkardığı kanunların sultanın onayına sunulacağı belirtilmekle birlikte padişahın bu kanunları uygulamayı asla erteleyemeyeceği kayıt ve şartı düşülmüştü.⁵³

İran meşrutiyet hareketinin 1876 Osmanlı anayasa tecrübesinin izinden yürüdüğü, buna karşılık Osmanlı'nın 1908'teki ikinci meşrutiyetinin, sultanın yetkilerini tahdit konusunda İran'ın tecrübesinden etkilenmiş ve öğrenmiş olarak yeni bir mecrada ilerlediği öne sürülmüştür.⁵⁴

Daryuş Âşûrî, meşrutiyetin, şark insanının şarka özgü iktidar yöntemine karşı kıyamı olduğunu belirtir. Bu hareket, en önemlisi “özgürlük” olan Avrupaî fikirlerden ilham almıştır ve ahali, şarka ait olmayan yeni bir insanî hayatın anlamı için ayaklanmış. Bu yeni anlam da insanın özgürleşebilmesi için mutlak itaati ortadan kaldırmaktır.⁵⁵

Osmanlı topraklarında yaşanan serüvende olduğu gibi dünyadaki sanayileşme kervanına katılamayıp geri kalan İran toplumunda da hem seküler aydınlar, hem de dindar

⁴⁹ Şerif Mardin, *Yeni Osmanlı Düşüncesinin Doğuşu*, İletişim Yayınları, İstanbul 1991, s. 44.

⁵⁰ Selda Kaya Kılıç, “1876 Anayasasının Bilinmeyen İki Tasarısı”, *A.Ü. Osmanlı Tarihi Araştırma ve Uygulama Merkezi Dergisi (OTAM)*, Sayı 4, (1993), s. 557-633, A. Ü. Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Tarih Bölümü, Sayı 4, s. 572.

⁵¹ Mustafa Rahîmî, “1876 Anayasasının Bilinmeyen İki Tasarısı”, *A.Ü. Osmanlı Tarihi Araştırma ve Uygulama Merkezi Dergisi (OTAM)*, Sayı 4, (1993), s. 557-633, A. Ü. Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Tarih Bölümü.

⁵² Hasan Hazretî, s. 63.

⁵³ Mustafa Rahîmî, s. 231. 1906 anayasasının 49. maddesinin mütemmiminde kanunların bekletmeksizin uygulanması şartı ve şahın meclisi feshedemeyeceği açıkça belirtilmiştir. Meclisin padişah tarafından feshinin, ancak senato ile ihtilafın giderilememesi halinde senatonun üçte birinin oyu ve bakanlar kurulunun bunu desteklemesi halinde mümkün olacağı kaydı düşülmüştür.

⁵⁴ Hasan Hazretî, s. 69.

⁵⁵ Daryûş Âşûrî, *Mâ ve Modernit*, Müessese-i Ferheng-i Sırât, Tehran 1377/1998, s. 170.

aydınlar ülkenin nasıl kurtarılacağına kafa yoruyordu.⁵⁶ Bu dalga Nasiruddin Şah'ın (vefatı 1896) padişahlığı sırasında yeni bir aşamaya geçmiş ve müstebid saltanata karşı özgürlük, anayasa, meşrutî idare gibi devrimci düşünceler İran'ı etkisi altına almıştır.⁵⁷ Meşrutiyetçi ulemanın meşhurlarından Ağa Nurullah Necefi Isfahanî (vefatı 1925) *Mükalemat-i Mukim ve Müsafır* isimli risalesinde “Meşrutiyet İslam'ın ta kendisidir. İslam da meşrutiyetle aynı şeydir. Meşrutiyet istemek İslam'ı istemektir.” der.⁵⁸

Meşrutiyetçi fikirlerin ortaya çıkmasını sağlayan ana etkenlerden biri, meşrutiyetten elli yıl önce zuhur eden aydınlar ve aydınlanma sürecidir. Mirza Melekhan, Seyyid Cemaleddin Esedabadî, Ahundzade Talibof, Mirza Ağahan Kirmanî gibi aydınlar yayınlamayı başardıkları düşünceleriyle meşrutiyet devriminin mayalanmasını sağladılar.⁵⁹ Bu aydınların fikrî etkisine İran'ın efsanevî sadrazamı Emir Kebir'in (Mirza Takî Han, vefatı 1851) reformları eklenince İran'ın siyasî kültüründe radikal değişimin önü açılmış oldu.⁶⁰

Rus vatandaşı olarak İstanbul'da sürgünde yaşamak zorunda kalan, ama sonra Rus vatandaşlığını terkedip vefatına kadar İstanbul'da kalan⁶¹ meşrutiyet aydınlarından ve tüccar Zeynulabidin Merağâi (vefatı 1910)⁶² hayali İbrahim Bey'in serüvenini anlattığı⁶³ *Seyahatname-i İbrahim Big* kitabında değişimin yol haritasına işaret eder: “Bizim ülkemiz, yöneticilerin düşüncesizliklerinden bedbaht oldu. Bildiğiniz üzere şimdi müezzin sesi yerine çan sesi var. Elden ne gelir? Eğer İran devleti devlet olsaydı, kendi memleketine kanun, düzen ve eşitlik getirir, kendi halkını yöneticilere hayvan fiyatına sattırmazdı. Biz de bizim düşmanımız olan yabancıların zorbalığına katlanmaz ve İran’a dönerdik.”⁶⁴

Ayetullah Seyyid Mahmud Talekanî meşrutiyet devrimine giden süreci şöyle tasvir eder: “Şunu unutmamak gerekir ki, meşrutiyet tarihini yazanların dile getirdiği gibi, tütün üretimindeki ayrıcalıklar meselesi ve merhum Ayetullah Mirza Şirazi'nin buna

⁵⁶ Murtazâ Şîrûdî, “Teorî-yi Nakş ve Tahlîl-i Paradokshâ-yi Reftâr-i Siyâsî-yi Âlimân-i Dînî-yi Îrân-i Muâsır”, *Pejuheşhâ-yi İnkılâb-i İslâmî*, Sayı 8, (Tâbistân 1395 - Yaz 2017), s. 105-123, Encümen-i İnkılâb-i İslâmî-yi Îrân.

⁵⁷ Nizamulislam Kirmânî, *Târîh-i Bidârî-yi Îrâniyân*, Sadra, Tehran 1362/1983, I, s. 552.

⁵⁸ Gulamhüseyn Zergerînejâd, s. 426.

⁵⁹ Hüdâ Sâbir, “Tecrübe-i İctimâî-yi Meşrutâ-yi Îrân”, *Âyîn*, Sayı 8, (Şehrîver 1386 - Eylül 2008), s. 25, Tehran Cephe-i Müşâreket-i Îrân-i İslâmî.

⁶⁰ Ali Asgar Kâzîmî, *Buhrângerâyî ve Ferheng-i Siyâsî der Îrân-i Muâsır*, Kûmes, Tehran 1376/1998.

⁶¹ Yahya Aryenpûr, *Ez Sabâ Tâ Nimâ (Târîh-i 150 Sâl-i Edeb-i Fârisî)*, Zuvâr, Tehran 1379/2000, I, s. 304.

⁶² *Çağdaş İran Edebiyatının Doğuşu ve Gelişmesi*, İletişim Yayınları, İstanbul 1999., s. 93.

⁶³ Abdülhüseyn Nevâî, “Te'sis ve Tahavvul-i Rûznâme-i Ahter”, *Yâd*, Sayı 85, (Pâyîz 1386 - Sonbahar 2008), s. 85, Bunyâd-i Târîh-i İnkılâb-i Îrân.

⁶⁴ Zeynulâbidîn Merâğâî, *Seyahatnâme-i İbrahim Big*, Âgâh, Isfahân 1323/1945, I, s. 51.

karşı fetvası İran’da ve diğer İslam ülkelerinde büyük bir sarsıntıya yolaçtı. O zamana kadar insanlar kendi işleriyle, Nasıruddin Şah’ın sarayı da ziyaretler, yeme içme ve teşrifat işleriyle meşguldü. Nasıruddin Şah, İran saltanatında elli yıl boyunca tahtta kaldı. Bu dönem, halkın yaşam koşullarını iyileştirmek ve geliştirmek için en iyi fırsattı. Henüz komşu ülkelerin İran’a pek nüfuz edemedikleri, halkın yenilikçiler ve gelenekçiler olarak bölünmediği ve derin ihtilafların ortaya çıkmadığı bir dönemdi. Bütün bunlara rağmen bu saltanatın tarihinde teşrifat ve ziyaretlerden başka bir şey göremiyoruz. Şah’ın saltanatının son günlerinde yabancılar İran’da açıktan çalışmaya başladılar. Yaptıkları iş, ayrıcalıklar elde etmeye çabalamaları olmuştur. En önemli anlaşma ve imtiyaz, 1889 yılında Nasıruddin Şah tarafından verilen tütün üretimi ayrıcalığıydı. Bunun peşinden İran’ın kapıları Avrupalılara açıldı ve şirket çalışanları işlerine koyuldular. O sıralar halk sosyal meselelere müdahale etmiyor, kamunun uğradığı yarar ve zararla pek ilgilenmiyordu. Fakat ulemanın öne çıkması ve merhum Mirza’nın fetvası halkı uyandırdı ve insanlar tüm şehirlerde ayaklanmaya katıldılar. Nasıruddin Şah gücü yettiğince direndi ama halkın ayak diremesi karşısında 1891’de İngiliz şirketine beşyüzbin lira ödeyerek imtiyazı lağvetti. Bundan sonra Seyyid Cemaleddin’in ayaklanması ve girişimleri de Doğu ve İran halkları için dikkate değer bir iz bıraktı.”⁶⁵

Kuşkusuz 1979’daki devrimden farklı olarak Kacarlar dönemindeki meşrutiyet hareketi başlangıçta devrimci karakterde değildi. Daha ziyade reform amaçlıydı. Meşrutiyet hareketinin siyasî liderleri Kacarlar saltanatında iş başında olan kimselerdi ve ıslahattan yanaydılar.⁶⁶ Birinci Mecliste radikal ve devrimci milliyetçilik ile sol eğilimin ağırlık kazanmasıyla birlikte meşrutiyet mecra değiştirdi ve o noktadan sonra da bir daha mutedil ve reformcu eksene dönmedi.⁶⁷

Meliküşşuara Behar, İran tarihinde yeni bir fasıl olan anayasa yazımını modernliğin gericiliğe karşı zaferi görür. Ona göre modernleşmeci azınlık, meşrutiyet devrimiyle mürteci çoğunluğa galebe çalmıştır.⁶⁸

Bir görüşe göre meşrutiyetin temel sorunu eğitimin İran toplumunda yapısallaştırılmamasıydı. Bu nedenle halkın talepleri derinleşmemiş ve siyasî

⁶⁵ “Mukaddime”, *Tenbîhu'l-Ümme ve Tenzîhu'l-Mille*, Şirket-i Sehhamî, Tehran 1378/1999, Dokuzuncu Baskı), s. 17.

⁶⁶ Mûsâ Ganînejâd, “Çerâ Meşrutâ Munharîf Şod”, *Bâztab-ı Endîşe*, Sayı 94, (Behmen 1386 - Şubat 2007), s. 31-36, Merkez-i Pejûheşhâ-yi İslâmî-yi Sadâ ve Simâ.

⁶⁷ Mûsâ Ganînejâd, s. 31.

⁶⁸ Mirzâ Muhammed Takî Meliküşşuarâ Behâr, Mirzâ Muhammed Takî, *Târîh-i Muhtasar-i Siyâsî der Îrân*, Kitabhâ-yi Cibî, Tehran 1357/1978, I, Takdim.

mühendisliğe yol açmamıştı. Aynı nedenle Rıza Şah (vefatı 1944) saltanatın başına geçip modernleşme sürecini başlattığında meşrutiyet sessizce kenara çekilmek zorunda kaldı. Çünkü meşrutiyeti örgütleyenler meşrutiyetin kavramlarını halka intikal ettirmeyi başaramadılar.⁶⁹

Seyyid Muhammed Hatemî'nin reform hükümetleri döneminde (1997-2005) reformculuğun teorisyeni olarak ün kazanan Said Haccariyan⁷⁰, müstebid bir rejimin, siyasî bülûğa erişmiş seçkinler veya vatandaş olmak isteyen tabakanın siyasî katılım talebiyle karşılaştığında bir süre ötelese de sonunda hukukî bakımdan böyle bir katılımı kabul etmeye mecbur kalacağını belirtir. Ona göre meşrutiyet döneminde İran'da yaşanan da budur.⁷¹ İstibdadın kökünün kazınmasında Hatemî dönemini İran devriminde yarım kalan işin tamamlanması için bir deneme olarak gören Zahid Feyyaz da eski rejimin tek sorununun şah olmadığını, bilakis şahı da üreten sistem olduğunu belirtir. Nasıruddin Şah ve diğer Kacar sultanları aslında istibdadı diri tutan sistemin esiriydi.⁷²

1.1.3 Yenilikçi dinî düşüncenin şekillenmesi

İran toplumunda büyük değişimin yaşandığı bu dönemde dinî ve fikhî sahada da köklü değişiklikler meydana gelmiştir. Şia'nın ünlü fakihleri meşrutiyet devrimi sırasında siyasî konulara müdahil olmuş ve başta Allame Nâînî olmak üzere saygın müçtehidler sözle ve eylemle sürece ağırlıklarını koymuşlardır.⁷³ Nâînî bu gerçeği şöyle ifade eder: “Eğer Necef ulemasının fetvaları olmasaydı çok az kişi meşrutiyet hareketine yardımcı olurdu. Tebrizli mücahitlerin çoğunluğu dine tâbi olan insanlardı. Bu fedakârca gayretlerinin gerekçesi Necef ulemasının fetvalarıydı.”⁷⁴ Ulemanın kararlılığı ve gücü,

⁶⁹ Hüdâ Sâbir, s. 23.

⁷⁰ 1979 devriminden sonra merkezi istihbarat kurumu Enformasyon Bakanlığı'nın kurucusu olan Said Haccariyan (1954-), Devrim Muhafızları Ordusunun (Sipâh-i Pâsdârân-i İnkılâb-i İslâmî) siyasî rejim üzerindeki vesayetini erken zamanlarda eleştirip buna karşı mücadele başlatan isimdir. 1999'da “Ensâr-i Hizbullah” adı verilen aşırılıkçı grubun suikastı sonucunda bedeni yüzde 80 oranında felç oldu. 2009'daki cumhurbaşkanlığı seçimi sonrasında başlayan “oyum nerede” protestolarında provokatif rol aldığı suçlamasıyla çıkarıldığı mahkeme tarafından, hiçbir işini göremeyecek denli felç ve engelli olmasına rağmen hapse mahkûm edildi. 3 ay sonra baskılar üzerine serbest bırakıldı. (*Cemârân*, <https://www.jamahan.ir/مؤلف-25-سعید-حجاریان>, Erişim tarihi: 14 Eylül 2019)

⁷¹ Saîd Haccâriyân, “Meşrutâ-i Meşrûa ve Cumhûrî-yi İslâmî”, *Bâztab-ı Endîşe*, Sayı 40, (Mordad 1382 - Temmuz 2004), s. 15-19, Merkez-i Pejûheşhâ-yi İslâmî-yi Sadâ ve Simâ.

⁷² Feyyâz Zâhid, s. 16.

⁷³ Abdurrazzâ Müderriszâde, “Ez İnsâf tâ Tenbihu'l-Ümme”, Kongre-i Bozorgdâşt-i Âyetullah Nâînî, Isfehan, 30 Şehrivar-ı Mihr 1379 (20-22 Eylül 2001), *Hukûmet-i İslâmî*, Sayı 17, (Payiz 1379 - Sonbahar 2001), s. 496, Tehran Debirhân-i Meclis-i Hubrigân-i Rehberî.

⁷⁴ Abdülhüseyn Kefâî, *Mergî der Nûr, Zindegînâme-i Âhund Horasânî*, Kitâbfurûşî-yi Zuvâr, Tehran 1359/1981, s. 157.

meşrutiyet devriminden tekrar istibdada dönüldüğü dönemde (1907) halkı Muhammed Ali Şah'a (vefatı 1925) karşı durmaya çağırdıklarında bir kez daha görüldü.⁷⁵

Vecihe Kevseranî, yenilikçi dinî düşüncenin âlimleri olarak Ehl-i Sünnet'ten Muhammed Reşid Rıza ve Şia'dan Ayetullah Nâînî'nin (her ikisi de Seyyid Cemaleddin Esedabadî'nin talebesidir) toplumsal değişim ve modern tarzda yasama faaliyeti konusunda başı çektiğini belirtir.⁷⁶

Nasıreddin Şah'ın İngilizlere tütün üretimi ve ihracıyla ilgili tekel yetkisi vermesine karşı Mirza Hasan Şirazî'nin fetvasıyla başlayan 1892'deki tönbekü (tütün) isyanından⁷⁷ sonra İran halkının enerjisi serbest kaldı ve meşrutiyet hareketi şekillenmeye başladı.⁷⁸ İran'daki tütün isyanı, Boston'da patlak veren çay isyanının (Boston Çay Partisi, 1772) Amerikan devrimine giden kronolojisindeki⁷⁹ kritik eşik gibidir. Ama modern İran siyasetindeki Frankofon etki gözönünde bulundurulursa yabancı nüfuzuna tepkinin oluşturduğu İranlılık bilincini Fransız devriminin doğumuna rahimlik yapan sosyo-politik ortamla kıyaslayan yorumlar⁸⁰ haklı bulunabilir.

Dinî yenilenme sürecinde güçlü aktör olarak öne çıkan ulemanın uyarıcı etkisiyle yabancı emtianın piyasalarda hâkim olmasına elitlerin ve ahalinin gösterdiği tepkiye çıkarları tehdit altındaki burjuvazi de (bâzârî/tüccarlar) katıldı.⁸¹ Yerli burjuvaziye harekete geçiren de yine ulemaydı. Meşrutiyetin bileşenleri arasında yer alan tüccarlar meşrutiyet devriminden sonra “melikü't-tüccar” lakaplı Hac Muhammed Hüseyin Emin'in yardımıyla yeni şirketler ve ticaret odaları kurdu, hafif sanayii tesis etti ve elektrik sanayiini İran'a getirdi.⁸²

Meşrutiyet tarihine ilişkin araştırmaları İran tarihçiliğinin klasikleri arasında yer alan ünlü ilim adamı Abdülhadi Hairî şöyle yazar: “Aralarında dinî önderler ve tüccarların da bulunduğu çoğu insan Kacar padişahlarından ve onların istibdat rejiminden rahatsızdı.

⁷⁵ Mehdî Melekzâde, *Târih-i İnkılâb-i Meşrutiyet-i İran*, İntişârât-i İlmî, Tehran 1363/1985, III, s. 69.

⁷⁶ Rıdvân el-Seyyid Vecihe Kevserânî, “Revâbit-i Fakîh ve Sultan”, (Tercüme: Maksûd Feresthâh), *Mecelle-i Kîyan*, Sayı 5, (Ferverdin-Ordubehest 1371/Mart-Nisan1992), İkinci Yıl, s. 41.

⁷⁷ Stephen C. Poulson, *Social Movements in Twentieth-century Iran: Culture, Ideology, and Mobilizing Frameworks*, Lexington Books, Lanham, Maryland 2006. s. 87.

⁷⁸ Musâ Necefi, *Hovze-i Necef ve Felsefe-i Teceddud der İran*, Müessese-i Mutâlaât-i İran, Tehran 1387/2009, s. 498.

⁷⁹ Harlow Giles Unger, *American Tempest: How the Boston Tea Party Sparked a Revolution*, Da Capo Press, Boston 1931, Introduction.

⁸⁰ Oral Sander, *Siyasi Tarih, İlkçağlardan 1918'e*, İmge Kitabevi, İstanbul 1995, s. 120.

⁸¹ Ali Gheissari, “Iran's Dialectic of the Enlightenment: Constitutional Experience, Transregional Connections and Conflicting Narratives of Modernity”, *Iran's Constitutional Revolution of 1906 and Narratives of the Enlightenment* içinde, editör: Ali M. Ansari, Gingko Library, London 2016, s. 29.

⁸² Hüdâ Sâbir, s. 26.

Yabancılarla verilen imtiyazlar nedeniyle orta sınıfın, özellikle de millî tüccarların çıkarları tehdit altındaydı. Bu imtiyazlar dinî liderlerin konumunu da tehdit ediyordu. Çünkü bu iki grup (tüccarlar ve ulema) birbirlerinden faydalanıyorlardı.”⁸³

Ulema ile tüccarlar arasındaki bağ, İran'da saltanatı yerinden edecek güçte siyasî enerjinin ortaya çıkmasını sağlamıştır. Ayetullah Talekanî'ye göre “Bu dinî nüfuz ve halkın güç birliği hiç kuşkusuz sömürgeci devletlerin dikkatini çekti. Özellikle rekabet halindeki İngiltere ve Rusya, hele de İran sarayında gereğinden fazla etkisi olan Ruslar, olan biten karşısında dinin gücüne ve İranlıların millî birliğine dikkat kesildiler. Halk da bunların fitnelerini ve tamah ettikleri şeyi gayet iyi anladı.”⁸⁴

Meşrutiyet hareketinin yükünü iki fikrî akım omuzlamıştı. Birincisi hareketi yönetip yönlendiren ulema idi. İkincisi ise Batıcı aydınlar. Başlangıçta iki akım da istibdadın devrilmesi ve adaletin tesisi konusunda görüş birliği içindeydi. Fakat rejim yıkıldıktan sonra yeni nizamın niteliği tartışmasında üç grup ortaya çıktı. Ulemanın bir kesimi, aydınların bir kesimi ve Batı tipi toplum isteyen müfrit Batıcı aydınlar. Grupların birbirini reddettiği sırada sadece Mirza Nâinî ifrat ve tefrit arasında itidal çizgisini korudu.⁸⁵ Merhum Nâinî ve diğer ulema halkın zulme uğradığını gördüklerinde temeli hürriyet ve eşitlik olan velayet hükümeti fikrini tesis etti. Anayasa ve şûra meclisi yoluyla hürriyet ve müsavat sağlanmalıydı.⁸⁶

1.2. İRAN MEŞRUTİYETİNİN DOKTRİNİ: VELAYET-İ FAKİH

1.2.1 Din âliminin dünyevî işlere nezareti

Sünnî gelenek içinde yer alan yeni Osmanlılar meşrutiyetin ulemanın nezareti altında gerçekleşmesini savunmakla bir tür velayet-i fakih yanlısı görülebilirler. Kanun hakimiyetinden bahsederken bunun İslamî öğretilere uygun biçimde formüle edilmesini istiyor ve Batılı kavramları İslamî gelenek içine yerleştiriyorlardı. Mesela Namık Kemal,

⁸³ Abdulhâdi Hâirî, *Teşeyyu ve Meşrutîyyet der Îrân ve Nakş-i Îrâniyân-i Mukîm-i Irâk*, Emir Kebir, Tehran 1388/2010, s. 1.

⁸⁴ Seyyid Mahmûd Talekânî, “Mukaddime” 1378, s. 17.

⁸⁵ Seyyid Muhammed Sakafî, “Endişe ve Alem-i İ'tidalî-yi Mirza-yi Nâinî der Arsa-i Siyaset-i Devran-i Meşruta”, Kongre-i Bozorgdâşt-i Âyetullah Nâinî, Isfahan, 30 Şehrîver-1 Mihr 1379 (20-22 Eylül 2001), *Hukûmet-i İslâmî*, Sayı 17, (Payız 1379 - Sonbahar 2001), s. 129, Debrhâne-i Meclis-i Hubrigân-i Rehberî.

⁸⁶ Ahmed Beheştî, “Kanun- Esasi ve Meclis-i Şûra-yi Millî ez Didgah-i Allame Nâinî”, Kongre-i Bozorgdâşt-i Âyetullah Nâinî, Isfahan, 30 Şehrîver-1 Mihr 1379 (20-22 Eylül 2001), *Hukûmet-i İslâmî*, Sayı 17, (Payız 1379 - Sonbahar 2001), s. 494-497, Tehran Debrhân-i Meclis-i Hubrigân-i Rehberî.

Fransa ve Belçika anayasasının alınmasını önerirken her bendin tasvibi sırasında Şeyhulislam'ın fetvasını gerekli görüyordu.⁸⁷

Kuşkusuz Şia'daki velayet-i fakih düşüncesi ve tartışması bundan daha derin ve daha karmaşıktır. Çünkü yeni Osmanlıların yenilenmeyi gelenek içinde gerçekleştirme seviyesindeki arayışının ötesinde bir meşruiyet meselesine dayanır. Diğer İslam ülkelerinden apayrı bir örgütlenme ve dinî meşruiyete sahip İran uleması, saltanatın 1862-1891 yılları arasında telgraf, demiryolu, madenler, bankacılık, deniz taşımacılığı ve tütün alanlarında İngiltere'ye tanıdığı bir dizi ayrıcalığa karşı halkı “işbirlikçi devlet”e karşı bilinçlendirecek, hatta şahlık rejimine karşı ayaklandırmayı başarabilecek güçteydi.⁸⁸ İran ulemasının politik aktör olarak sahneye çıkmasını sağlayan “tütün isyanı”nda, İngiliz şirketine verilen tütün imtiyazından olumsuz etkilenen şehirlerin başında gelen Şiraz'da Ayetullah Seyyid Ali Ekber Fâl Esirî (vefatı 1901) Cuma hutbesinde elinde parıldayan kılıçla verdiği hutbede, tekelin temsilcileri Şiraz'a girmeye kalkarlarsa cihad ilan edeceğini haykırdığında halk sokaklara döküldü.⁸⁹ Başta Ağa Necefî ve kardeşi Şeyh Muhammed Ali olmak üzere Isfahan ulemasının liderliğini üstlendiği ayaklanma kısa sürede tüm ülkeyi sardı.⁹⁰

İran ulemasının, İngiltere'nin tütün imtiyazını lağvetmesi için halkı ayaklandırarak Şaha yaptığı baskıyı Osmanlı ve Rusya devletlerini İngiltere aleyhinde krize dahil edip uluslararasılaştırması⁹¹ velayet-i fakih düşüncesinin olgunlaşma evresi kabul edilebilir.

1.2.2 Hisbiye⁹² işlerinin idaresi meselesi

⁸⁷ Rahîm Reisîniya, *Kânûn-i Esâsî-yi Îrân ve Usûl-i Demokrasi*, İntişârât-i Kitâbhâne-i İbn Sînâ Tehran 1347/1968, I, s. 151.

⁸⁸ Kenan Çamurcu, *Firuze Köprüde Üçüncü Cumhuriyet, Velayet Demokrasisinden Demokratik Cumhuriyete İran*, Şehir Yayınları, İstanbul 2000, s. 117-119.

⁸⁹ Hamîd Algar, *Nakş-i Âlimân der Dovre-i Kâcâr* (The Role of the Ulama in the Qajar Period, 1785-1906, University of California Press 1969, Tercüme: Ebu'l-Kâsım Bahrî), Tûs, Tehran 1369/1987, s. 209.

⁹⁰ Resûl Caferiyân, *Sede-i Tahrîm-i Tonbekû*, İntişârât-i Sırât, Tehran 1375/1997, s. 203.

⁹¹ Kenan Çamurcu, *Firuze Köprüde Üçüncü Cumhuriyet*, s. 126.

⁹² “Hisbiye” fıkıh ıstılahı olarak, icrasını bir şahıs veya belli bir kurumun üstlenmediği ve Allah'ın ortada kalmasına rıza göstermediği işler için kullanılır. Mesela yetimlerin bakımı ve yetiştirilmesi, akrabası olmayanların cenaze işleri ve defni, kayıp kişilerin mallarının korunması vs. gibi. Fıkîhî açıdan bu benzeri işlerin sorumluluğunu üstlenecek olanlar âdil fakihlerdir. Eğer böyle bir fakih yoksa görev âdil Müslümanlarındır. O da yoksa diğer Müslümanlar yükümlülüğü alır. Hisbiye işlerini dar ve geniş anlam olarak ikiye ayıran Ayetullah Mirza Cevad Tebrizî (vefatı 2006) devlet idaresinin geniş anlamıyla hisbiye işleri kapsamına girdiğini belirtir. (*İrşâdu't-Tâlib ile't-Ta'lik ale'l-Mekâsib*, Matbaa-i Mihr, Kum 1399 (k)/1978, III, s. 36-40.

1979 devriminden sonra kurulan İslam Cumhuriyeti'nin resmi ideolojisi “velayet-i fakih” Şîî ulema arasında derin bir tartışmanın konusudur.⁹³ *Cevâhiru'l-Kelâm* sahibi Molla Ahmed Nerakî (vefatı 1829) velayet-i fakihin yetkilerinin toplumsal ve siyasal işleri de kapsadığına inanmaktadır.⁹⁴ Buna karşılık Necef'in çağdaş büyük mercei Ayetullah Hoî, velayet-i fakihin kaza ve fetva ile sınırlı olduğunu savunarak şöyle der: “Velayet-i fakih'i ispatlamak için delil gösterilen rivayetlerin ya senedi sorunludur ya da delaletinde müşkül vardır. Muteber rivayetlerden çıkarılacak tek sonuç, fakihin iki konuda velayeti olduğudur: Biri fetva, diğeri ise kaza. Diğer konularda velayet-i fakih için senedi sağlam bir rivayet elimizde yoktur.”⁹⁵

Ayetullah Humeynî, fakihin toplumsal ve siyasî işlerdeki görev ve yetkilerinin de hisbiye işlerinin kapsamına girdiğini belirterek velayet-i fakihin alanını epeyce genişletir: “Herkes bilir ki İslamî nizamı korumak, Müslüman memleketin sınırlarını muhafaza etmek, Müslüman gençleri sapkınlık ve inhirafa karşı korumak, İslam karşıtı propagandaları önlemek gibi işler hisbî görevlerin bariz örnekleri sayılır. Öte yandan yalnızca İslamî âdil bir hükümet kurmak bizi bu mukaddes hedeflere ulaştırabilir.”⁹⁶ Humeynî, Şîîliği İran'ın geri kalmışlığının sebebi gören Şîî dinadamı Ali Ekber Hükmizade'nin 1943 senesinin sonlarında kaleme aldığı *Esrâr-i Hezâr Sâle* (Bin Yıllık Esrar) kitabına cevaben birkaç ay içinde (1944) yazdığı *Keşfu'l-Esrâr*'da İslamî açıdan hükümetlerin meşruiyetini ve velayet-i fakihe ilişkin kendi düşüncesini detaylı olarak anlatmıştır.⁹⁷

İbn Arabî (vefatı 1240) ve Molla Sadra'nın (vefatı 1641) düşünce okuluna mensup kabul edilen Humeynî'nin⁹⁸ velayet-i fakihe ilişkin genişletilmiş yorumu, Ahbarî

⁹³ Roberson, editörlüğünü yaptığı *Shaping the Current Islamic Reformation* kitabında İran devriminden sonra devlet ideolojisi olan tarihsel velayet-i fakih görüşüne Irak'ın taklid mercei Ayetullah Hoî'nin itirazı ile, bu tarihsel tartışmayı aktüel politik konuya dönüştüren Ayetullah Humeynî'nin yaklaşımlarını karşılaştırır. (B.A. Roberson, *Shaping the Current Islamic Reformation*, Frank Cass Publisher, London 2003, s. 112).

⁹⁴ Seyyid Mehdi Sâdâtînejad, s. 168.

⁹⁵ Mirzâ Ali Gerevî Tebrizî, *el-Tenkîh fî Şerhi'l-Urvetü'l-Vüska (kitabu'l-ictihad ve't-Taklid)*, Âyetullah Seyyid Ebu'l-Kâsım Musevî Hoî'nin ders notları, Dârul-Hâdi, Kum 1410/1989, s. 419-424.

⁹⁶ Seyyid Rûhullah Müsevî Humeynî, *Şuûn ve İhtiyârât-i Veliyy-i Fakîh*, Vezâret-i Ferheng ve İrşâd-i İslâmî, Tehran 1369/1990 (Kitabu'l-Bey' kitabında velayet-i fakih bahsinin tercümesi), s. 79.

⁹⁷ Seyyid Rûhullah Müsevî Humeynî, *Keşfu'l-Esrâr*, Mustafavî, Kum tarihsiz, s. 185-187.

⁹⁸ Ayetullah Humeynî'nin İbn Arabî ve Molla Sadra'ya ilgisi bilinmekle birlikte [SSCB lideri Mihail Gorbaçov'a gönderdiği Ocak 1989 tarihli ünlü mektupta “komünizm zindanından çıkıp Batı zindanına ve Büyük Seytan'ın pençesine düşmemesini” isterken çıkış yolu olarak İbn Arabî, Molla Sadra, İbn Sina, Farabî, Sühreverdi'yi incelemesini önermişti. (Abdullah Cevâdî Âmulî, *Tevhide Çağrı, İmam'ın Gorbaçov'a Mektubu ve Şerhi*, Endişe Yayınları, Ankara, 1992) bazı araştırmacılar Humeynî'yi “irfan-ı müteali”nin kurucusu kabul ederek onun kendine özgü bir tarzı olduğunu savunur. (Muhammed Bedî, “İbn

akıma zıtlık bir yana, Usulî akımın fıkıh görüşünün bile dışına taşan yönteminin sonucudur. Şekil şartı herşeyin üstünde gören geleneksel usulün aksine, bu yöntemde felsefe, hikmet, ruh ve amaç takibi karşılaştırmalı üstünlüğü elde tutar.⁹⁹

Velayet-i fakih düşüncesini mutlak olarak reddeden, hatta hisbiyye işlerinde bile ulemanın memur olarak görev üstlenmesini caiz görmeyen Ahund Horasanî'nin aksine Mirza Nâînî de velayet-i fakihe inanmaktadır. Nâînî'den geriye kalan eserlerde velayet-i fakih konusundaki bu iki görüşe yer verilmiştir.¹⁰⁰

Nâînî, *Tenbîhu'l-Ümme*'de fakihin hisbiye işlerindeki naipliğine ilişkin görüşü şöyle aktarır: “Biz İmamiye taifesi olarak mezhebimizin kesin konuları arasında, gaybet asrında (gâip olana selam) mukaddes Şârinin -hatta bu zeminde bile- ihmal edilmesine rıza göstermediği belli velayetler arasında hisbiyye adı verilen vazifeler vardır. Gaybet asrında fakihlerin bu işlerdeki naipliğini sabit ve sağlam görürüz. Hatta bütün makamlarda âmmenin naipliğinin gerçekleşmemesi, mukaddes Şârinin rızası olmayacağından nizamın bozulmasına ve İslam cevherinin kaybedilmesine sebep olacaktır. Bilakis hisbiyye ait İslam memleketlerinin korunması ve düzeniyle ilgili görevler en aşikâr ve kesin konulardandır. Bu nedenle sözkonusu vazifelerin ikamesi için fakihlerin naipliği ve gaybet asrının umumî vekaleti mezhebin kesin kabulleri arasındadır.”¹⁰¹

Nâînî bu yaklaşımıyla Ahund Horasanî'ye (vefatı 1911) tâbi olarak hisbiyye konularını geleneksel dar anlamından çıkarıp genişletmiş ve siyasî sahaya da taşımıştır. Her ne kadar fakihlerin naipliğini emin olarak tespit etmişse de fakihlerin hisbiyye

Arabî ez Manzar-i İmam Humeynî”, *Faslnâme-i Huzur*, Sayı 43, (Zemistân 1381 - Kış, 2002), s. 108, Müessese-i Tanzîm ve Neşr-i Âsâr-i İmam Humeynî.)

⁹⁹ Humeynî'nin, İslam düşüncesinin temel tartışma başlıklarından olan “hükümlerin felsefesi ve amaçları” bahsinde 1987 yılında verdiği “Satranç ve müzik” ve “Ormanların kullanımı” konularındaki fetvaları, hukuk (şekil şarta uygunluk) ve felsefe (ruh ve amaca uygunluk) muhitlerini karşı karşıya getirmiş ve bu fetvaların gerekçeleri uzun süre tartışılmıştı. Humeynî'nin oğlu Ahmed Humeynî, “İmam Açısından İçtihad Zaman ve Mekânın Rolü” başlıklı makalesinde Humeynî'nin içtihadı aşan bir yöntem olarak hükümlerin felsefî analizlerine dair yaklaşımını değerlendirir. (Kenan Çamurcu, *İmam Humeyni*, Edisyon, Darüttakrib Yayınları, İstanbul 1990, s. 227).

¹⁰⁰ Muhsin Kedîver, “Yâdnâme-i Mirzâ-yi Nâînî”, 15 Ağustos 2017, <https://kadivar.com/15522> (Erişim tarihi: 12 Kasım 2019); Muhsin Kedîver, *Nazariyyehâ-yi Devlet der Fıkıh-i Şia*, Neşr-i Ney, Tehran 1997, s. 112-126.

¹⁰¹ Mirzâ Muhammed Hüseyin Gerevî Nâînî, *Tenbîhu'l-Ümme ve Tenzîhu'l-Mille*, (Seyyid Mahmûd Talekânî'nin mukaddime, dipnot ve izahlarıyla), Şirket-i Sehhâmî-yi İntişâr, Tehran 1334/1955, Üçüncü Baskı), s. 46. Benzer ifadeler kitabın başka yerlerinde de geçer. Mesela: “Biz İmamiyye taifesine göre bu tür işleri ve ümmetin siyasî konularını gaybet asrının umumî vekalet vazifeleri arasında sayıyoruz.” (s. 15); “Ümmetin ismet ve velayet makamının eteğine yapışmaktan uzak bulunduğu gaybet asrında sözkonusu gaspedilmiş vazifeleri ikame için âmmeye naipliğin ayrılması mümkün değildir.” (s. 21). Keza s. 79 ve 98'de aynı minvalde yazar.

işlerinde yetki üstlenmesinin caizliğinden ziyade bunun kesin olduğu sonucunu çıkardığı anlaşılmaktadır. Hatta fakihlerin velayet ve naipliğini sabit görmektedir. Hulasa ister kavramsal manada velayeti, ister yetki üstlenmenin caizliğini kastetmiş olsun fakihlerin hisbiyye işlerinde diğer insanlardan üstün ve öncelikli olduğu meselesi *Tenbihu'l-Ümme* yazarının teorisidir. Bu nedenle meşrutiyet hükümetinin meşruiyeti ona göre müçtehidin iznine bağlıdır.¹⁰² Eğer camiu's-şerait bir müçtehid velayet sahibi idareciye hükümet etme izni verirse imamet makamına zulüm ortadan kalkacak ve hükümet kâmil meşruiyet kazanacaktır.¹⁰³ Bu fetva, gaybet döneminde şartlara haiz müçtehidin velayetini temel almaktadır.¹⁰⁴ Kitabının başka bir yerinde de gaybet asrında ümmetin siyasî idaresinin “nâib-i âmm” fakihlerde olduğunu açıklıkla belirtir. Bu yüzden Millî Şûra Meclisi'nin meşru görülebilmesi için bir grup âdil müçtehidin veya onların temsilcilerinin yasama görevini dikkatle gözetim altında tutması ve yapılan kanunları tashih ve tenfiz etmesi gerekir.¹⁰⁵

Nâînî'nin zihni velayet-i fakih meselesiyle fazlasıyla meşguldür. O kadar ki *Tenbihu'l-Ümme*'de beş fasla ilaveten iki faslı daha gaybet asrında âdil fakihlerin velayetini ispata ayırmış, ama gördüğü bir rüya üzerine bundan vazgeçmiştir.¹⁰⁶

Şöyle yazar:

Bu kitapçığı yazmaya başladığımda beş fasla ilaveten, gaybet asrında ümmetin siyasî işlerinin yönetilmesiyle ilgili vazifelerin ikame edilmesi hakkında âdil fakihlerin naipliğine ve onun detay ve izahlarına dair iki fasıl daha yazacaktım. Bu durumda risale toplam yedi fasıl olacaktı. Bahsi geçen rüyada, Hazret-i Veliyy-i Asr'ın lisanından meşrutiyet siyah hizmetlinin elini yıkamasına benzetildikten sonra bu hakir sordu: “Meşgul olduğum risale Hazret'in huzurunda matbu mudur?” Buyurdular ki: “Evet matbu. İki mevzu hariç.” Karineyle anlaşıldı ki iki mevzudan maksat sözkonusu iki fasıl ve orada arzedilen ilmî bahisler idi. Onların ise avamın da istifade etmesi gereken bu risale ile ilgisi yoktu. Bu nedenle o iki faslı çıkartıp beş fasılda özetledik.¹⁰⁷

¹⁰² Nâînî, *Tenbihu'l-Ümme*, 1334 (1955), s. 79.

¹⁰³ Nâînî, *Tenbihu'l-Ümme*, 1361 (1982), s. 47-48.

¹⁰⁴ Ali Nâdirî, s. 74.

¹⁰⁵ Nâînî, *Tenbihu'l-Ümme*, 1361 (1982), s. 15.

¹⁰⁶ Ali Nâdirî, s. 74.

¹⁰⁷ Nâînî, *Tenbihu'l-Ümme*, 1334 (1955), s. 138-142.

Mirza Nâînî, kitabının 48 ve 49. sayfalarında, bahsi geçen sâdık rüyayı tabir ederken “İmam-ı Asr'ın velayet-i fakihle ilgili son iki faslın yazılmasına rızası olmadığı” sonucunu çıkarmaktadır. Nâînî'nin İmam'ın velayet-i fakihle ilgili fasılların yazılmasına rızası olmamasından anladığı, bu ilmî bahsin kitabın geneliyle ilgisinin olmamasıdır. Fakat kendisi de medreseli bir din adamı olan Muhsin Kediver bu rüyadan başka bir sonuç daha çıkartır ve İmam-ı Asr'ın velayet-i fakih ilkesine rızası olmadığının da düşünülmesi gerektiğini öne sürer. Çünkü velayet-i fakih her türlü muteber şer'î dayanaktan yoksundur.¹⁰⁸

Tenbihu'l-Ümme'den çeyrek yüzyıl sonra kaleme alınmış, Nâînî'nin *Mekasib* dersinin notları olan Şeyh Muhammed Takî Âmulî'nin *Mekasibu'l-Bey*¹⁰⁹ ve Şeyh Musa Necefî Hansârî'nin *Munyetu't-Talib fi Haşiyeti'l-Mekasib*¹¹⁰ kitabında fakihin siyasî idareci olması manasında velayet-i fakihin şeriatıtan çıkarılması tartışmalı bulunmuş ve deliller incelendikten sonra fakihin ahkamı tebliğden fazla vazifesi olmadığı sonucuna varılmıştır. Bu takrirlere (ders notları) göre ulema hükümleri beyan eder ve halk da fûruatı öğrenmede onlara tâbi olur, fakihin görevi bu kadardır. Fakat Nâînî, öte yandan da Ömer b. Hanzala'nın İmam Cafer Sadık'tan naklettiği rivayeti¹¹¹ velayet-i fakihî ispatlayan en iyi delil kabul etmiştir.¹¹² Bu takrirlerden birinde meseleyi velayetin umumî olup olmadığı temelinde ele alır ve hiç değilse fakihin hisbiyye işlerinde tasarrufta bulunmasının cevazına hükmeder.¹¹³ Başka bir takirde ise konuyu şu cümleyle bitirir: “Cuma namazını kıldırma ve cemaat imamı atamanın tayin edilmiş vacip olması bakımından fakih için velayet-i âmmenin ispatlanması müşküldür.”¹¹⁴

¹⁰⁸ Muhsin Kedîver, “Yâdname-i Mirza-yi Nâînî”.

¹⁰⁹ Muhammed Takî Âmulî, *Ta'lik alâ Mekâsibi'l-Ensârî*, Mirza Muhammed Hüseyin Nâînî'nin *Mekâsib* dersinin notları, yazım tarihi: Hicrî Kamerî 1353 (1933), kurşun baskı yayın tarihi: Tehran Hicrî Kamerî 1373 (1953). Müessesesi-i Neşr-i İslamî, Kum 1413/1993.

¹¹⁰ Ebu Adnan Musâ Necefî Hansârî, *Munyetu't-Tâlib fi Haşiyeti'l-Mekâsib*, Mirza Muhammed Hüseyin Nâînî'nin *Mekâsib* dersinin notları, yazım tarihi: Hicrî Kamerî 1351 (1931), taş baskı yayın tarihi: 1373/1953, Kitâbhâne-i Muhammediyye, Kum.

¹¹¹ Bu rivayette İmam Sadık'ın ashabından Ömer b. Hanzala, iki Şîf'nin aralarındaki ihtilafı kadıya götürdüğünü aktararak bunun caiz olup olmadığını sorduğunda İmam Sadık'ın, cevaben, bunun Kur'an'daki “Tağut tarafından yargılanmak istiyorlar” (Nisa 60) ayetinde belirtilen şey olduğunu, oysa Ehl-i Bey'ten rivayet edilen helal ve haramları, hadisleri, hüküm ve fetvaları bilenlere müracaat etmeleri gerektiğini söyler. (Hür Âmulî, *Vesâilu's-Şia*, XVIII, s. 99). Bu rivayetin, velayet-i fakih teorisinin en güçlü delili olduğu belirtilir.

¹¹² Muhammed Takî Âmulî, *Ta'lik ale'l-Mekâsib*, II, s. 335 ve 336; Necefî Hansârî, *Munyetu't-Tâlib*, I, s. 325.

¹¹³ Muhammed Takî Âmulî, *Ta'lik ale'l-Mekasib*, II, s. 337 ve 338.

¹¹⁴ Necefî Hansârî, *Munyetu't-Tâlib*, I, s. 327.

1.2.3 Fakihin siyâsî idareci olması

Nâînî'nin velayet-i fakih konusundaki görüşünün tereddütlü olduğu ortadadır. Fakihin görevinin ahkamı tebliğden mi ibaret olduğu, yoksa tüm işleri kapsayan velayet ve yetkisinin mi bulunduğu kesin olarak karar vermiş değildir. Ama yazdıklarından birincisinin ağır bastığı sonucunu çıkarmak mümkündür. Muhsin Kediver, Tehran Üniversitesi'nin Ayetullah Muhammed Kazım Horasanî (Ahund Horasanî) adına düzenlediği kongreye (2003) sunduğu bildiride¹¹⁵ Nâînî'nin tereddüdünü belirtir. Buna mukabil velayet-i fakihin kaza ve fetva işlerinde olduğunu düşünen ulemanın aksine Mirza Nâînî'nin camiu'ş-şeraî fakihlerin hakimiyet ve velayetini kabul ettiğini, onu din ve dünya işlerinde halka riyaset anlamında aldığını savunanlar da vardır.¹¹⁶ Çünkü Nâînî, velayeti tarif ederken din ve dünya işlerinde, hayat ve mematta ahaliye liderlik etme anlamını öne çıkarır.¹¹⁷ Ayrıca Nâînî'nin talebesi Şeyh Musa Necefî Hansârî'nin *Mekasib* dersinin notlarında yazdığına göre Nâînî velayetin türleri arasında “Nebiyy-i Ekrem ve onun vasilerine mahsus velayetin ulemaya devredilebileceği”ni belirtmiştir. Hansârî şöyle yazar: “Devredilemeyecek olan, ayet-i şerifenin iktizasınca, müminlerin kendilerine nispetle Masumların müminlere evla olmasıdır. Devredilebilecek olan ise şehirlerin nizamı, vatandaşların intizamı, sınırların korunması, düşmanlarla cihad, vatani müdafaa vs. gibi idarecilerin vazifesi olan siyâsî işlerdir. Diğer kısım ise fetva, hüküm verme ve kaza işleriyle ilgilidir. Hazret-i Nebi, Emirülmüminin ve diğer halifeler zamanında taifeler için ve muhtelif şehir ve bölgelerde kadı olmayan vali vardı.”¹¹⁸

Mirza Nâînî'nin talebesi Şeyh Muhammed Takî Âmulî, fakih varken fakih olmayanın işleri üstlenmesinin cevazında şüphe bulunduğunu ve esas itibarıyla caiz olmadığına itibar edilmesi gerektiğini yazmıştır.¹¹⁹ Nâînî'nin fıkıh okulunun en önemli talebelerinden Ayetullah Hoî de, üstadının, Makbule'yi¹²⁰ fakihin velayet-i âmmesine delil gösterdiğini vurgulamıştır.¹²¹

¹¹⁵ Muhsin Kedîver, “Endişe-i Siyâsî-yi Ahund Horasanî”, *Berresî-yi Mebânî-yi Fikrî ve İctimâî-yi Meşrutîyyet-i Îrân*, (2005), s. 219-264.

¹¹⁶ Seyyid Mehdi Sâdâtînejad, s. 159.

¹¹⁷ Mirzâ Muhammed Hüseyin Gerevî Nâînî, *Tenbîhu'l-Ümme ve Tenzihu'l-Mille*, (Seyyid Hamîd Rıza Mahmudzâde Hüseyinî'nin tahkiki), Emir Kebir, Tehran 1380/2002, s. 333.

¹¹⁸ Musâ Necefî Hansârî, *Munyetu't-Tâlib*, s. 325.

¹¹⁹ Muhammed Takî Âmulî, *el-Mekâsib ve'l-Bey'*, *Takrîrât-i Dersî-yi Mirzâ-yi Nâînî*, Müessesesi-i Neşr-i İslamî, Kum 1413/1993, III, s. 338.

¹²⁰ İmam Sadık'ın ashabından Ömer b. Hanzala'nın, daha önce belirttiğimiz meşhur rivayeti. (Hür Âmulî, *Vesâilu'ş-Şia*, XVIII, s. 99).

¹²¹ Muhammed Ali Tevhîdî, *Misbâhu'l-Fekâhe*, *Takrîrât-i Dersî-yi Seyyid Ebu'l-Kâsım Hoî*, Vicdanî, Kum 1371/1991, V, s. 45.

Ayetullah Humeynî, kendi velayet-i fakih düşüncesini temellendirirken Nâînî'nin görüşüne atıfta bulunarak şöyle yazar: “Merhum Nerakî ve müteahhirundan merhum Nâînî, İmam'a ait itibarî tüm durumların fakih için de geçerli olduğunu ispatlamıştır.”¹²²

Tarihsel tartışmalardan süzülerek sonunda 1979'da İran'da siyasî rejimin ideolojisi yapılan velayet-i fakih düşüncesine hem Şîî ulemeden hem de Müslüman aydınlardan epey eleştiri yöneltmiştir. Devrimden sonra Kültür Şûrası üyeliği yapmış ünlü düşünür Abdülkerim Suruş, eski ulema arasında velayet-i fakihin sınırlarının tartışıldığını, ama ilk olarak Humeynî'nin sınırsız velayet-i fakihi savunduğunu belirtir.¹²³

1.3 MEŞRUTİYETİN AKAMETE UĞRAMASI

1.3.1 Meşrutiyet hareketinde ulemanın önderliği

Halk sefalet içinde bulunmasına rağmen saray şatafatından taviz vermeyen ve ülkeyi düze çıkarabilecek temel reformları bile başaramayan¹²⁴ Kacar saltanatı, ulemanın baskısına dayanamayan Muzafferuddin Şah'ın imzasıyla 5 Ağustos 1906 tarihinde meşrutiyete dönüştü. Aynı yılın 7 Ekim'inde düzenlenen seçimlerle Şûra Meclisi açıldı, 51 madde ve 71 mütemmimden oluşan anayasa, 7 Ekim 1907'de, Muzafferuddin Şah'ın Ocak 1907'de vefatı üzerine tahta geçen Muhammed Ali Şah'ın imzasına sunuldu.¹²⁵

Meclisin topla dövölüp¹²⁶ kapatılmasından¹²⁷ Muhammed Ali Şah'ın kaçmasına kadar süren onüç aylık “istibdad-ı sağır”ın (küçük istibdat) ardından meşrutiyetçiler iki feodalın, Serdar Es'ad Bahtiyarî ve Sipehdar Tonekabunî'nin liderliğinde Tehran'ı ele geçirdi.¹²⁸ 16 Haziran 1909'da başkentin yönetimi artık Bahtiyarî, Gilanî ve Ermeni güçlerden oluşan fatihlerin elindeydi. Şehrin caddelerinde taşkınlıklar yapıyor, dinî

¹²² Seyyid Rûhullah Mûsevî Humeynî, *Velâyet-i Fakih*, Müessese-i Tanzim ve Neşr-i Âsâr-i İmam Humeynî, Tehran 1374/1995, s. 85.

¹²³ Abdülkerim Suruş, *Modern Durum ve Dinî Bilginin Evrimi*, Pendik Belediyesi Kültür Yayınları, No: 3, (Konferanstan çeviri ve edit: Kenan Çamurcu), İstanbul 1995, s. 84.

¹²⁴ Gulamrıza Verehrâm, *Târîh-i Siyâsî ve Sâzmânâ-yi İctimâî-yi Îrân der Asr-i Kâcâr*, İntişârât-i Muîn, Tehran 1367/1988, s. 264.

¹²⁵ Seyyid Mehdî Mekkî, *Sinâ-yi Dâniş*, Merkez-i Pejûheşhâ-yi İslâmî-yi Sedâ ve Sîmâ, Kum 1383/2013, s. 87.

¹²⁶ Muhammed Eminî, *Zindegî ve Zemâne-i Ahmed Kesrevî*, Şirket-i Kitâb, Los Angeles 2016, s. 69.

¹²⁷ Ali M. Ansarî, *The Politics of Nationalism in Modern Iran*, Cambridge University Press, Cambridge 2012, s. 53.

¹²⁸ Mehdî Melekzâde, III, s. 114.

değerlere ve ulemaya hakaretler ediyorlardı.¹²⁹ Rasûl Caferiyan, İngilizlerin nüfuzu altındaki meşrutiyetçilerin zafer kazandıktan sonra meşrutiyet karşıtı nice mücrime dokunmadığı halde meşrutiyet hareketinin fikri ve toplumsal önderi olup ecnebilerin nüfuzuna itiraz eden Şeyh Fazlullah Nurî'yi alelacele idam ettiğine dikkat çeker. Çünkü iktidarı ele geçirmek isteyen Batıcı seküler aydınlar ve gayri Müslim meşrutiyetçiler için ulema yakın tehdit ve en önemli rakipti.¹³⁰

Tarihçilerin tespitine göre özgürlük ve adalet ilkeleri üzerinde yükselen bu harekette temel rol, İran ulemasının omuzlarında olmuştur.¹³¹ Ulemanın önderliği, Kacar saltanatına karşı tepki, itiraz ve ayaklanmayı tetiklemesinin¹³² yanısıra Şia'nın siyasî düşüncesinde de değişime yol açmıştır. Meşrutiyet hareketi İran'da Muhammed Ali Şah Kacar'a karşı ayaklanmadan ibaret kalmamış, Necef ulemasının da desteğiyle Şia'nın istibdada karşı dinî ve siyasî hareketine dönüşmüştür.¹³³

Meşrutiyet hareketinin 'ayetullahiluzma' seviyesindeki önemli liderleri şunlardır: Şeyh Fazlullah Nurî, Ahund Muhammed Kazım Horasanî, Hac Şeyh Abdullah Mazenderanî, Seyyid Muhammed Tabatabaî, Seyyid Abdullah Behbahanî, Mirza Muhammed Hüseyin Nâînî.¹³⁴ Diğer isimler bildiri, fetva, mektup, telgraf ve küçük risalelerle meşrutiyet hareketine destek verirken¹³⁵ Ayetullah Nâînî "istibdad-ı sağırde meşrutiyet hakkında en önemli ve en sistematik tek kitabın yazarı"¹³⁶ olarak kaydedilmiştir. Ayetullahiluzma Ruhullah Musevî Humeynî, Şia'nın bu büyük âlimlerinin meşrutiyet hareketindeki rolüne değinerek şöyle der: "Meşrutiyet hareketinde bu ulema işin başındaydı. Meşrutiyet esas itibariyle Necef'te ulema eliyle başladı. İran'da

¹²⁹ Musâ Necefî ve Musâ Fakîh Hakkânî, *Târîh-i Tahavvulât-i Siyâsî-yi Îrân*, Müessese-i Mutâlaât-i Târîh-i Muâsır-i Îrân, Tehran 1381/2003, s. 285.

¹³⁰ Resûl Caferiyan, *Berresî ve Tahkîk der Cûnbûş-i Meşrutîyyet-i Îrân*, İntişârât-i Tûs, Kum 1369/1991, s. 45.

¹³¹ İsmâîl Nesâcîzevâre, "Âyetullah Nâînî ve Nehzet-i Meşrûta", *Pâsdâr-i İslâm*, Sayı 397, (İsfend 1393 - Şubat 1394 ve Ferverdin 1394 - Mart 1395), s. 60, Müessese-i Ferhengî-yi Pâsdâr-i İslâm.

¹³² Gulamrîzâ Gulîzevâre, "Nakş-i Esâsî-yi Ulemâ der İnkılâb-i Meşrûta (2)", Sayı 157, *Mübellîğân*, (Zilkâde 1433 - Eylûl 1434), s. 70-83, Kum: İdare-i Küll-i Ferheng, Hüner ve Resâne-i Hovzehâ-yi İlmiyye.

¹³³ Abdulhâdî Hâîrî, s. 109.

¹³⁴ İsmâîl Nesâcîzevâre, "Âyetullah Nâînî ve Nehzet-i Meşrute", s. 60.

¹³⁵ Meşrutiyet hareketini destekleyen ulema arasında Necef âlimlerinden Şeyh İsmail Mahallâtî'nin (vefatı 1924) yazdığı risale önemli yer tutar. Şeyh Mahallâtî bu risalede Millî Şûra Meclisi'ne karşı çıkmanın İmam-ı Zaman [beklenen Mehdi] ile savaşmak anlamına geldiğini söyler. Çünkü Meclis, "Zulmü sınırlandırmak ve İslâm'ı korumak üzere tesis edilmiştir." (Muhammed İsmâîl Mahallâtî, *el-Leâliyyu'l-Merbûte fî Vucûbi'l-Meşrûta*, Samediyye, Tehran, 2007, s. 2-35).

¹³⁶ Gulamrîzâ Gulîzevâre, s. 73.

da ulema eliyle başladı ve ilerledi. Onlar meşrutiyetin tahakkuk etmesini ve anayasa yazılmasını istiyorlardı. Lakin bu olduğunda [bu iş gerçekleştiğinde] arkası gelmedi.”¹³⁷

İngiliz tarihçi Peter Avery, Necef'in tanınmış âlimleri olan Ahund Molla Muhammed Kazım Horasanî, Hacı Mirza Hüseyin ve Şeyh Abdullah Mazenderanî'nin Tebriz'e desteğinin meşrutiyet hareketindeki önemine dikkat çeker.¹³⁸ Şia uleması hakkında olumlu düşünmeyen Mehdî Melekzade¹³⁹ bile Avery'nin bahsettiği âlimler sayesinde İran'da meşrutiyetin başarıya ulaştığını kabul eder.¹⁴⁰ Ulemanın, meşrutiyeti İslam fikhî içinde ifade etmesi sayesinde meşrutiyet fikri umumî kabul görmüştür. Buna günümüzde “moderniteyi yerlileştirmek” de denmektedir.¹⁴¹

Şîi ulemânın, Kacar hanedanı döneminde şer'î hukukun icrası konusunda üstlendiği rol, toplum ve devlet nazarında prestijinin yükselmesine neden olmuştur. Hukuk sisteminin örfî ve şer'î olmak üzere iki başlı yürütülmesi, yirminci yüzyılın başlarında medenî kanunun kabul edilmesine kadar devam etmiştir. Bu süre içerisinde ulema tarafından idare edilen şer'î mahkemeler Şîi fikhının prensiplerine göre yönetilmiştir.¹⁴²

Şia'daki bu değişim, Humeynî'nin liderliğini yaptığı 1979 devriminin fikrî ve siyasî altyapısını hazırlamıştır.¹⁴³

Başka bir araştırmanın konusu olmakla birlikte meşrutiyet devrimi ile 1979 devrimi arasında devamlılık görmeyen araştırmacılar da vardır. İran'ın ünlü tarihçisi Huccetulislam Resül Caferiyan, 1905'de başlayan meşrutiyet devriminin Batılı tarzda

¹³⁷ Seyyid Rûhullah Mûsevî Humeynî, *Sahîfe-i Nûr*, Müessese-i Tanzîm ve Neşr-i Âsâr-i İmam Humeynî, Tehran 1368/1990, XV, s. 202.

¹³⁸ Peter Avery, *Târîh-i Muâsır-i Îrân*, (Tercüme: Muhammed Refîi Mîhrâbâdî), Atâyî, Tehran 1363/1985, I, s. 257.

¹³⁹ Mehdî Melekzâde 7 ciltlik meşhur *Târîh-i İnkılâb-i Meşrutiyyet-i Îrân* eserinin yazarıdır. 1950'de Senato'da İsfahan senatörü olarak görev yaptı. 1956 yılında vefat etti.

¹⁴⁰ Mehdî Melekzâde, VI ve VII, s. 1240.

¹⁴¹ Musâ Ganînejâd, s. 32.

¹⁴² Pınar Hüseyinoğlu, *İran'da Ulemanın Sosyo-Politik Gücü (1921-2009)*, yüksek lisans tezi, Marmara Üniversitesi Ortadoğu Araştırmaları Enstitüsü Ortadoğu Siyasî Tarihi ve Uluslararası İlişkiler Anabilim Dalı, İstanbul 2009., s. 24.

¹⁴³ Ferzin Vahdet, “İnkılab-i İslamî ve Modernite-i İranî”, http://www.bbc.com/persian/iran/2014/02/140128_144_thirty-fifth_anniversary_iranian_revolution_modernity (Erişim tarihi: 1 Eylül 2019). 2 Şubat 2014'te İran devriminin onbeşinci yıldönümü münasebetiyle BBC Farsça'nın internet sitesinde yayınlanan makale., (New York Vassar College'da siyaset bilimi profesörü olan Ferzin Vahdet, *Ru'yârûyi-i Fikrî-yi Îrân ba Modernite* kitabının yazarıdır).

modernleşme hareketi olduğunu, buna karşılık 1979'daki İslam devriminin Batı karşısında İslam'ı ihya etmeyi amaçladığını savunur.¹⁴⁴

Meşrutiyet hareketinin Batı'da ve Doğu'da yaşanan anayasal monarşi hareketlerinden etkilendiği görüşü, İran'daki meşrutiyet devrimini açıklayan tezlerden biridir.¹⁴⁵ Prusya (1848), Fransa (1877) ve İngiltere'de (1884) anayasal monarşi sürecinde alınan mesafe ve yapılan reformlar İranlı aydınları etkilemişti. 1905 Rus devriminin sonunda kurulan Duma'nın 1917 Ekim devrimine zemin hazırlaması ile, 1905 meşrutiyet devriminin 1979 devrimiyle sonuçlanan süreci tetiklemesi karşılaştırılabilir. Tıpkı 1908'deki Osmanlı meşrutiyetinin 1923'te cumhuriyetle sonuçlanması gibi. Ayrıca 1905 Rus devriminin, 1905 İran ve 1908 Osmanlı meşrutiyetlerinde ortaya çıkan anayasa hareketlerinin ilham kaynağı olduğu da savunulmaktadır.¹⁴⁶ Diğer örnekler bir yana, asıl Kacar saltanatının Osmanlı devletiyle diplomatik ilişkileri sayesinde meşrutiyet kültürünün aşamalı olarak İran'a nüfuz ettiği görüşü dikkat çeker.¹⁴⁷

Bir görüşe göre de Mirza Melek Han gibi seküler öncü isimlerin meşrutiyete ilişkin düşünceleri kesinlikle yerli değildir, İran'ın toplumsal geleneklerinden doğmamıştır ve tamamen Batıyı taklide dayalıdır. Buna mukabil ulemanın saltanatın meşrutiyeti ve meşrutiyet bahsinde ortaya koyduğu fikirler Şia siyasî fıkında bir tür tamamlayıcı hareket sayılabilir.¹⁴⁸

1.3.2 Meşrutiyetçi ulemanın meşrutiyet karşıtlığı

Bir grup âlim meşrutiyet hareketinin zaman içinde Batıcılığın etkisi altına girdiğini ve sömürgeci devletlerin nüfuzuna maruz kaldığını düşünüyordu. Onlara göre meşrutiyet bu yüzden munharif bir mecrada ilerliyordu.¹⁴⁹ Nitekim Necef ulemasına meşrutiyet meselesi sorulduğunda ayetullahiluzmalar Seyyid Muhammed Kazım Yezdî, Seyyid İsmail Sadr ve Şeyhu's-Şeria Isfahanî şöyle cevaplamıştı: “Meşrutiyetten murad eğer *Kur'an-ı Mecid*'in ahkamı ve Seyyidu'l-Mürselin'in sünnetiyle amel etmekse bütün

¹⁴⁴ Resûl Caferiyân, “Pencaho Heştomin Nişest-i İlmî ve Dinî-yi Güher-i Ma'rifet”, *İnkılâb-i İslâmî ve Temeddun-i İslâmî*, (İsfahan: Nigaristân-i İmam Humeynî, 16 Şubat 2017), <https://www.jambaran.ir/-بخش-امام-انقلاب-اسلامی-در-رسانه-ها-574708/23-مشروطه-انقلاب-اسلامی-حسن-تمدن-خواهی-ایران-ان> (Erişim tarihi: 22 Mayıs 2019)

¹⁴⁵ Hüdâ Sâbir, s. 25.

¹⁴⁶ Geyer Dietrich, *Russian Imperialism: The Interaction of Domestic and Foreign Policy, 1860–1914*, Berg, New York 1987, s. 226.

¹⁴⁷ Hüdâ Sâbir, s. 25.

¹⁴⁸ Seyyid Mehdi Sâdâtinejâd, s. 157.

¹⁴⁹ Musâ Necefi, s. 69-70.

Müslümanların onunla birlikte olması gerektiğinde hiçbir şüphe yoktur. [...] Eğer meşrutiyetten murad yabancı memleketlerdeki kanunlarla amel etmekse bunun Seyyidu'l-Mürselin'in şeriatıyla, hatta hiçbir şeriat ve dinle bağdaşmayacağı bellidir.”¹⁵⁰

Kanun hakimiyetinin tesisi ve adliye müessesesinin kurulması için meşrutiyet hareketine katılan Şeyh Fazlullah Nurî, Batıcı meşrutiyetçilerin kontrolü ele geçirdiğini, özgürlük ve meşrutî idare kavramlarının içi doldurulurken din dışı yorumların öne çıktığını görünce “meşrutiyet” lafzına “meşruiyet”in eklenmesi gerektiğini savundu.¹⁵¹ Meşrutiyetin meşruiyetle donatılması gerektiği fikri, onu İslamiyetle birleştirmek anlamına geliyordu. Şeyh Fazlullah Nurî, seküler unsurların geleneksel siyaset ve iktidar alanını modernleştirme girişimine bu şekilde cevap vermişti.¹⁵²

Feridun Âdemiyet'e göre İran'daki meşrutiyet hareketi modern eğitim almış aydınların yaymaya çalıştığı Batı medeniyetinin özgürlük, meşrutî siyaset ve demokrasi gibi kurumlarını savunduğuna göre bu hareketin fikrî liderliğini sözkonusu aydınların yapmasında şaşılacak bir şey yoktu. Âdemiyet, din âlimleri içinden ilerici unsurların bu aydınların fikirlerinden etkilenecek hareketi katıldığını ve toplumsal hareket içinde aktif olduklarını savunur.¹⁵³

Başını Şeyh Fazlullah Nurî ve Seyyid Muhammed Kazım Yezdî'nin çektiği muhalifler, sömürgeciliği İslam toplumu için en büyük tehlike görüyor ve meşrutiyet hareketinin arkasında namahrem eli olduğunu düşünüyorlardı.¹⁵⁴ Şiilik eleştirileriyle ünlü Ahmed Kesrevî ise meşrutiyet karşıtı ulemayı eleştirerek bu âlimlerin halkın talebine hiç değer vermediğini ve kendi tezgahlarını korumaya odaklandıklarını yazdı.¹⁵⁵ Mehdi Melekzade bir adım daha ileri giderek onları istibdat yanlısı olmakla suçladı.¹⁵⁶

Meşrutiyet yanlıları ile karşıtları arasındaki ihtilaf çatışmaya kadar varmıştı. O kadar ki güvenlik sorunu nedeniyle dinî ilimler talebeleri Kerbela ve Kûfe ziyareti için Neceftan çıkamaz hale geldi.¹⁵⁷ Hatta bazı kimseler Kûfe'deki Sehle mescidinde Ayetullah Hüseyin b. Mirza Halil Tehranî'nin yanına gidip “yeryüzünde fesat çıkaran ve

¹⁵⁰ İranlı tüccar Muhammed Han Kâşânî tarafından 1895 yılında Kahire'de kurulmuş Süreyya gazetesinden (İkinci Yıl, s. 13) nakleden: Resûl Caferiyân, *Derk-i Şehrî ez Meşrûta: Mukâyese-i Hovze-i Meşrûtahâhî-yi Isfahan ve Tebriz*, Müessesesi-i Mütalaat-i Tarih-i Muasır-i İran, Tehran 1383/2006.

¹⁵¹ Musâ Necefi ve Musâ Fakîh Hakkânî, s. 280.

¹⁵² Saîd Haccâriyân, “Meşrutâ-i Meşrûa ve Cumhûrî-yi İslâmî”, *Bâztab-ı Endîşe*, Sayı 40, (Mordad 1382 - Temmuz 2004), s. 15-19, Merkez-i Pejûheşhâ-yi İslâmî-yi Sadâ ve Simâ.

¹⁵³ Feridûn Âdemiyet, *İdeoloji-yi Nehzet-i Meşrûtiyet-i İran*, Peyam, Tehran 1355/1977, s. 228.

¹⁵⁴ Gulamrızâ Gulizevâre, s. 77.

¹⁵⁵ Ahmed Kesrevî, 1383, s. 381.

¹⁵⁶ Mehdi Melekzâde, II, s. 511.

¹⁵⁷ Gulamrızâ Gulizevâre, s. 77.

Allah ve Rasülü ile savaşılanın hükmü”nden bahsedip “Bunların katli caiz midir?” sorusunu sordu. Ayetullah Tehranî olumlu cevap vermekle birlikte sonradan bunların hedefinin meşrutiyet karşıtı Şîi uleması olduğunu anlayınca adı geçen ayetullahlara haber vermek için çabaladı. Fakat bunu başaramayınca fetvasından geri döndüğünü yazılı bir bildiriyle duyurdu.¹⁵⁸

Muhammed Ali Şah Kacar hal edilip meşrutiyetçiler hâkim duruma geldiklerinde istibdat yönetiminin sorumlularını cezalandırmakla kalmadılar, kendi muhaliflerini de tasfiyeye giriştiler. Bu isimlerin arasında meşhur fakih Şeyh Fazlullah Nurî de vardı. Onu yargılayıp idam ettiler. Oysa Fazlullah Nurî, meşrutiyet hareketine zemin hazırlayan “tütün ayaklanması”nda çok önemli rol üstlenmişti ve meşrutiyet hareketinin başlangıcından 1905'e kadar hareketin dinî liderlerinden biriydi. Şûra Meclisi oluşturulduğunda orada yerini almış ve müzakerelere aktif biçimde katılmıştı.¹⁵⁹ Hatıratlarda aktarıldığına göre Şeyh Fazlullah Nurî, canına kastedenlerden korunmak için yabancı sefaretlerden birine sığınması önerildiğinde bunu reddetti ve “Müslüman küfre sığınamaz. Hele de benim gibi biri.” cevabını verdi.¹⁶⁰

Ayetullah Humeynî, Şeyh Fazlullah Nurî'nin itiraz ve çabasının meşrutiyeti meşruiyet zeminine oturtmak için olduğunu belirtir: “Meşrutiyetin meşruiyet kazanması ve kanunların İslamî olması için dik durdu. Anayasanın tamamlanması da onun gayretlerinden biriydi. Muhalifler ve ecnebiler ulema'daki bu kudreti görünce yüksek makama sahip müçtehid Şeyh Fazlullah için mahkeme kurma işine giriştiler. Alim görünümlü sapkın biri de [Şeyh İbrahim Zencanî] onu yargıladı. Onu Tophane meydanında bir grubun önünde darağacına astılar.”¹⁶¹

Celal Âl-i Ahmed, Şeyh Fazlullah Nurî'nin idam edilmesini garpzedeliğin (Batıcılık) İran'ı istilasının sembol olayı kabul eder.¹⁶²

Said Haccariyan'a göre Şeyh Fazlullah Nurî'nin gündeme getirdiği “meşru meşrutiyet” fikrinin üç esası vardı: 1) Saltanatı gerekçelendiren veraset, 2) Ulemanın gücünü tahkim eden Masum İmam'a naiplik, 3) Yargı sistemini temellendiren halkın

¹⁵⁸ Selim Hüsni, *Âlimân-i Şia Ru'yarû-yi İsti'mâr*, (Tercüme: Muhammed Hadî Basahvah), Astan-i Kuds-i Rezevî, Meşhed 1378/1999; Muhammed Hüseyin Harzeddin, *Meârifu'r-Ricâl fî Terâcimi'l-Ulemâ ve'l-Udebâ*, Mektebetu Âyetullahi'l-Uzmâ Mar'aşî Necefî, Necef 1985 (Gulizevâre, Gulamrızâ, “Nakş-i Esâsî-yi Ulemâ der İnkılâb-i Meşrûta”, *Mübelliğân Zilkade 1433/2012* içinde), s. 22-23.

¹⁵⁹ Muhsin Beheştisoroşt, *Nakş-i Ulemâ der Siyâset*, Pejûheşkede-i İmam Humeyni ve İnkılâb-i İslâmî, Tehran 1380/2002, s. 211.

¹⁶⁰ Hasan A'zâm Kudsi, *Hâtırat-ı Men*, Ebu Reyhan, Tehran 1349/1971, s. 254.

¹⁶¹ Seyyid Rûhullah Mûsevî Humeynî, *Sahîfe-i Nûr*, XIII, s. 175.

¹⁶² Celal Âl-i Ahmed, *Garpzedegî*, Revâk, Tehran 1358/1980, s. 36.

hakimiyeti. Dolayısıyla meşru meşrutiyet projesi, iktidarı üç bloka, yani şahın tek adamlığı, ulemanın oligarşisi ve halkın sınırlı demokrasisi arasında paylaştıran bir terkipti.¹⁶³

Meşrutiyet yanlısı ulemanın önde gelen isimleri, Batıcı ve laik komitacılar tarafından suikastlar ve idamlarla katledilerek meşrutiyet başlangıçtakinden çok farklı bir mecraya oturtuldu. Öldürülen öncü ve lider âlimlerin listesine bakıldığında kıyımın amacı anlaşılmaktadır: Meşhur müçtehid Seyyid Abdullah Behbahanî, Gilan müçtehidlerinden Hac Molla Muhammed Hammamî, Fazıl Kazvinî, Mirza Muhsin Hatunabadî, Mirza İbrahim Hoî, Tebriz Encümen-i İslamiyye reisi Seyyid Mir Haşim Tebrizî. 92 yaşındaki Molla Kurbanali Zencanî bile tutuklanıp devrim mahkemesinde yargılanmak üzere Tehran'a gönderildi.¹⁶⁴

Tarihçi Musa Hakkanî Tehran'ın fethedilmesinden sonra birinci istibdattan daha beter bir istibdadın şekillendiğine ve meşrutiyetin temel ilkesine aykırı davranıldığına dikkat çeker. Necef uleması matbuatla ilgili uyarılarda bulunarak onları “dost görünen düşmanlar” şeklinde nitelendiriyor, fakat ulemanın yayınladığı bütün bildiriler sansüre uğruyordu.¹⁶⁵ Sömürgeciler, bütün ayaklanmasının intikamını alırcasına meşrutiyetin laik aydınlarını ulemaya saygısızlık yapmaya teşvik ediyor ve ulemanın toplumsal nüfuzunu etkisiz göstermeye çalışıyordu.¹⁶⁶ Meşrutiyetçiler Tehran'ı ele geçirdiklerinde iktidardaki müstebitler ve onların muhalifi ulema kenara çekildi. Meydan Batıcı meşrutiyetçi aydınlara kaldı.¹⁶⁷

Yenilikçi dinî düşüncenin öncülerinden Ayetullah Talekanî meşrutiyet devriminin yarattığı hayal kırıklığını şöyle resmeder: “İngilizlerin meşrutiyete müdahalede bulunduğu inkar edilemez. Ruslar da pervasızca istibdadın sarayına yardım ediyorlardı. Fakat ulemanın ve halkın istibdad karşısındaki ayaklanması tertemiz ve bulanıklıktan uzaktı. Ne zaman ki meşrutiyet tohumunun kurumasını ve sınırlayıcı kanunların yazılmasını istediler, işte o zaman ihtilaflar ve işin sekteye uğraması başgösterdi. İstibdadın sarayı halkı yolundan döndürme niyetindeydi. İngilizler de ulema arasında ihtilaf çıkarma, dinî çevrelerin gücünü parçalama ve halkı darmadağın etmenin peşindeydi. Sonuçta meşrutiyet hareketi çözüldü ve köksüz kaldı. Öyle görünüyor ki,

¹⁶³ Saîd Haccâriyân, “Meşrûta-i Meşrua ve Cumhurî-yi İslamî”, s. 16.

¹⁶⁴ Abdurrahîm Behşâyîşî Akîkî, *Yeksad Sâl-i Mübâreze-i Ruhâniyyet-i Müterakkî*, Defter-i Neşr-i Novid-i İslam, Kum 1361/1982, s. 103.

¹⁶⁵ Musâ Hakkânî, “Târîh-i Meşrûta-i Îrân”, s. 493.

¹⁶⁶ Nâsiruddîn Sâhibuzzamânî, *Dibâçeî ber Rehberî*, Atâî, Tehran 1348/1970, s. 154.

¹⁶⁷ Musâ Necefi, s. 498.

şiddetli ihtilaflar ile iç ve dış eller, halkı heyecanlandıran büyük ulemanın ve hareketin önderlerinin biraraya gelip hedef belirlemesine fırsat tanımadı. Dahası, hem halkın dinî açıdan ödev ve yükümlülüğünü gösteremediler, hem de hareketin temellerini güçlendiremediler.”¹⁶⁸

Bu gelişmelere tanık olan Mirza Nâînî, meşrutiyetin en ateşli ve etkili savunucusuyken, meşrutiyet yanlılarıyla ilişkisini kesmekle kalmadı, yanında meşrutiyet kelimesinin bile sarfedilmesine izin vermeyecek seviyede tepkili hale geldi.¹⁶⁹ Hatta iddiaya göre meşrutiyet devriminin en güçlü metni olan kitabı *Tenbihu'l-Ümme*'yi toplattı ve hepsinin Dicle nehrine atılması talimatını verdi.¹⁷⁰

Meşrutiyet hareketinin aslî liderlerinden Seyyid Muhammed Tabatabaî (vefatı 1918, Tehran) ömrünün sonuna dek meşrutiyet devrimine liderlik etmekten ve kurdukları meclisten pişmanlık belirtti. Derslerinde, sarfedilen bunca gayret ve fedakarlığın tek mahsulünün, Kacarların sınırlı istibdadının çok daha şiddetli, tehlikeli ve boğucu başka bir istibdada dönüşmesi olduğunu söylerdi.¹⁷¹

Fazlullah Nurî'nin idam edilmesi ve eski istibdat yanlılarının Meclis kürsülerini doldurması meşrutiyet hareketini destekleyen ulemanın büyük bir hayal kırıklığı içinde kenara çekilmesine sebep oldu.¹⁷² Hamid Basiretmenêş, Mirza Nâînî'nin meşrutiyetçi görünen seküler aydınların gerçek niyetini görünce yaşadığı pişmanlığı ve tepkisini ilginç bir örnekle aktarır: “Medresede bir talebenin meşrutiyetçi fikirler taşıdığını anlarsa ona şehriye¹⁷³ vermiyordu.”¹⁷⁴ Necef'in büyük mercelerinden Ahund Horasanî, yaşadığı hayal kırıklığı ve meşrutiyete verdiği destekten pişmanlığını şöyle ifade etmişti: “Sirke olması beklenen ve umulan üzüm aniden şarap oluverdi.”¹⁷⁵ Bu ifadeyi, o dönemin fıkıh büyüklerinden biri bizzat Mirza Nâînî'den naklelerdi.¹⁷⁶

1.3.3 Meşrutiyet macerasının sonuçları

¹⁶⁸ Seyyid Mahmûd Talekânî, “Mukaddime” 1378, s. 18.

¹⁶⁹ Abdülhâdî Hairî, S. 335.

¹⁷⁰ Ali Rızâ Melâyî Tevânî, *Meşrûta ve Cumhûrî*, Gostere, Tehran 1381/2002, s. 75.

¹⁷¹ Cevâd Behmenî, *Fâciâ-i Karn (Koşten-i Fazlullah Nurî der Mele-i Âm)*, Saîdî, Tehran 1359/1981, s. 170-171.

¹⁷² Ali Devânî, *Nehzet-i Rûhaniyân-i Îrân*, Merkez-i İsnâd-i İnkılâb-i İslâmî, Tehran 1377/1999, I, s. 225.

¹⁷³ “Şehriye”, medresede dinî ilimler talebesine aylık olarak ödenen harçlıktır. (Ali Ekber Dehhodâ, *Logatnâme-i Dehhodâ*, Tehran: Müessese-i Logatnâme- Dehhodâ 1941, “Şehriyye” maddesi). Modern üniversitelerde öğrencilere verilen burs için de “şehriye” kelimesi kullanılmaktadır.

¹⁷⁴ Hamîd Basiretmenêş, *Ulemâ ve Rejim-i Rızâ Şâh*, Müessese-i Çap ve Neşr, Tehran 1367/1989, s. 223.

¹⁷⁵ Ali Ebulhasânî, *Âherîn Âvâz-i Kû*, İbret, Tehran 1380/2001, s. 136.

¹⁷⁶ Abdurrahîm Behşâyîşî Akîkî, *Fukahâ-yi Nâmdâr-i Şia*, Kitâbhâne-i Âyetullah Mar'aşî, Kum 1372/1994, s. 407.

Meşrutiyet, bütün hareketiyle kıyaslandığında daha kapsamlıydı. Yaklaşık on yıl sürdü. Fakat büyük şehir hareketiydi ve köylere ulaşamadı. Meclisin yasama faaliyetinde çiftçiler de dikkate alınsaydı ve ulaşamadığı küçük şehirleri de sürece katabilseydi kalıcı olabilirdi.¹⁷⁷

Meşrutiyet denemesi anayasa, ifade özgürlüğü, şahın yetkilerinin sınırlandırılması gibi önemli sonuçlar doğurduysa da 1921'de İngiltere'nin desteklediği darbeye sarayın yeni sahibi olan Rıza Pehlevî ile ülke tekrar başa döndü.¹⁷⁸ Merkeziyetçi yeni rejim ve Batılılaşma hareketiyle İran öncekinden çok daha sıkı rejimle yönetilen bir ülke haline geldi. Şahın otokratik ve diktatoryal yöntemlerle giriştiği reformlar, İran'ın demokrasi ve meşrutiyet birikimine telafisi imkânsız zararlar verdi.¹⁷⁹

Hüda Sabir, meşrutiyet döneminin aydın ve liderlerinin meşrutiyetin kavramsal maketini yapmaktan öteye geçemediklerini öne sürer. Meşrutiyet devrimi sayesinde İran'ın siyasî parti, parlamento ve anayasa ile tanıştığını ama bunların maketini yapmakla yetinildiğini, bu kavramların yerleştirilemediğini savunur.¹⁸⁰

Meşrutiyet devrimini gerçekleştiren terkinin (gelenek ve modernitenin uzlaşması) 1979 devriminde tekrar ortaya çıktığı görülmektedir.¹⁸¹ Fakat Said Haccariyan'a göre bu terkinin doğru anlaşılmasının meşrutiyetin başına açtığı derdin bir benzeri İslam Cumhuriyeti'ne de bela olmuştur. Cumhuriyetin asiditesinin meşrutiyetten daha kuvvetli olması, onun gelenekle terkinini teoride meşru meşrutiyete göre daha kolay bir süreç ve daha rahat bir durum yapmıştır. Fakat pratikte başka bir öykü vardır.¹⁸² Haccariyan şöyle yazar: “Seçimler yerine bir tür biat alma süreci işliyor. Yani Şûra-yi Nigehban¹⁸³ bazı kimseleri, önceden seçilmiş Rehber için halktan biat almak

¹⁷⁷ Hüda Sâbir, s. 24.

¹⁷⁸ İbrahim Özhazar ve İsa Elbinsoy, *Modern Dönem İslam Ülkeleri 3*, Türe Kitap, İstanbul Temmuz 2017, s. 55-56.

¹⁷⁹ Abdullah Yeğin, *İran Siyasetini Anlama Kılavuzu*, SETA, Ankara Haziran 2013, s. 23.

¹⁸⁰ Hüda Sâbir, s. 23.

¹⁸¹ Kenan Çamurcu, *Asimetrik Vakalarda Kible Tayini*, s. 36.

¹⁸² Saîd Haccâriyân, “Meşruta-i Meşrua ve Cumhurî-yi İslâmî”, s. 16.

¹⁸³ Şûrâ-yi Nigehbân (Koruyucular Kurulu), yasamayı denetleyen kurumdur. Anayasaya uygunluk denetimi yapar. Ayrıca seçimlerde adayların seçime katılmaya ehil olup olmadığına (selahiyet) ilişkin yeterlilik değerlendirmesiyle seçime katılacak adayları belirler. (<http://www.shoragc.ir/Portal/home/?generaltext/14202/14597/نگهبان-دربار-مشورای>, Erişim tarihi: 13 Eylül 2019). Kurulun 6 üyesini Rehber atar. 6 üye Yargı başkanı ve Meclis başkanı tarafından gösterilen adaylar arasından Meclis tarafından seçilir. Kurul üyelerinin görev süresi 6 yıldır. Muhafazakâr kanadın ağırlığı oluşturduğu Şûrâ-yi Nigehbân'ın objektif olmayan değerlendirmelerle seçime katılacak adayları elemesi İran'ın sürekli tartıştığı konudur. 2013 cumhurbaşkanlığı seçimlerinde, İslam Cumhuriyeti'nin kurucu liderlerinden ve daha önce cumhurbaşkanlığı yapmış Haşimî Refsencânî'nin adaylığı bile reddedilebilmişti. Reformcular demokrasinin işleyebilmesi için yeterlilik (selahiyet) değerlendirmesinin kaldırılması gerektiğini savunmaktadır.

üzere bilginler (Hubrigân¹⁸⁴) olarak seçmektedir. Bu durum hukukî bakımdan ‘sezaryen plebisit’ tir. Bazen ‘coaptation’¹⁸⁵ da denir. Kuvve-i kahriyye [fors majör], kuvve-i kazaiyye ve kuvve-i mücriyyenin bir kısmı göreve gelmeden önce Rehber’in onayına sunulmak, onun tenfizini almak ve onun belirlediği genel siyasetlere tâbi olmak zorundadır. Yasama kuvvetinin üyelerinin yetkisi de aynı şekilde Rehber’in temsilcilerinin onayından geçmek mecburiyetindedir. Çıkardıkları yasalar da Rehber’in atadığı Şûra-yi Nigehban ve Mecme-i Teşhis-i Maslahat’ın¹⁸⁶ tasvibini almalıdır. Hatta Şeyh Fazlullah Nuri’nin girişimlerinin ardından ve meşru meşrutiyet teorisinin tahkim edilmesinden sonraki haliyle meşrutiyetin anayasasıyla kıyaslandığında bile geri adım attığımız görülebilmektedir. Çünkü meşru meşrutiyette hiç değilse teorik olarak iktidar bloku üç unsuru içeriyordu: Şah, halk ve ulema. Her birinin iktidardan payı vardı.”¹⁸⁷

Haccariyan, İslam Cumhuriyeti rejimini meşrutiyetin de gerisine düşmekle suçlar. Ona göre meşrutiyet, Şeyh Fazlullah Nuri’nin bile kabul ettiği okumaya göre bir anayasaya muhtaçtı ve siyasî güçlerin (ulema, meclis, halk vs.) görev ve yetkileri vardı. Çünkü kuvvetler arasında “check-balance” mekanizması bulunmalı ve her güç denetlenmelidir. Dizginlenmemiş ve denetimsiz bir güç olamaz. Esas itibarıyla meşrutiyet ve anayasa lafızda aynı kökten gelir. O da meşrutiyetin bir tür akit ve sözleşme olmasıdır. Modern devletin gücünü aldığı nokta burasıdır. Sözleşme yanlıları (Hobbes, Locke, Montesquieu ve diğerleri) sözleşmeye dayanarak modern devleti tesis etti.

Bu tespitlerin ardından Haccariyan devrim sonrasında kurulan cumhuriyet konusunda hayal kırıklığı içindedir: “Biz de yüz yıl önce bu noktaya vardık. Ama şu anda başa dönmüş durumdayız. Rehber anayasanın üstündedir. [...] Bu bariz bir çelişki ve abes bir iştir. Hiçbir toplumda aklı başında insanlar böyle bir şey yapmaz. Bizim dedelerimiz de bunu yapmadı.”¹⁸⁸

¹⁸⁴ Meclis-i Hubrigân-i Rehberî (Bilgeler Meclisi), görevi Rehber’i seçmek, gerektiğinde azletmek ve ona nezaret etmektir. (<http://www.majlesekhobregan.ir/fa/ashnayibamajlesView.html?ItemID=511>, Erişim tarihi: 13 Eylül 2019) Halk tarafından seçilen 88 din adamından oluşur. Görev süresi 8 yıldır.

¹⁸⁵ İki düzeyin uyumlulaştırılıp birleştirilmesi. Tıpta kırık kemiğin uçlarının veya yaranın kenarlarının birbirine tutturulması anlamında kullanılır. (<https://www.thefreedictionary.com/coaptation>, Erişim tarihi: 12 Ekim 2019)

¹⁸⁶ 1982’de kurulan Mecme-i Teşhis-i Maslahat-i Nizam (Sistemin Yararını Teşhis Konseyi) ülkenin stratejik politikalarının belirlenmesinde Rehber’e müşavirlik yapar. Sistemin olağan yollarla çözülemeyen tıkanıklıklarında Rehber’e çözüm önerir. Nigehban Şûrası’nın, Şûra Meclisi’nde çıkarılan kanunların şer’î ölçülere ve anayasaya aykırı olduğu kararını verdiği konularda maslahatı tespit ve teşhis eder. (<http://maslahat.ir/index.jsp?fkeyid=&siteid=3&pageid=367>, Erişim tarihi: 15 Eylül 2019). Konsey; Yasama, Yürütme ve Yargı başkanlarının yanı sıra Rehber’in atadığı üyelerle birlikte toplam 12 kişiden oluşur.

¹⁸⁷ Saîd Haccâriyân, “Meşruta-i Meşrua ve Cumhurî-yi İslamî”, s. 16.

¹⁸⁸ Saîd Haccâriyân, “Meşruta-i Meşrua ve Cumhurî-yi İslamî”, s. 17.

İKİNCİ BÖLÜM

ALLAME MİRZA NÂİNÎ

2.1 HAYATI

2.1.1 İran'da talebelik

Ayetullahi'l-Uzma (Allame Mirza) Muhammed Hüseyin Gerevî Nâînî, dönemin en meşhur mercelerinden¹⁸⁹ biridir. Usûl ve fıkıh ilminde tahkik ricali arasında sayılmış, hatta “ilm-i usûlün müceddidi” olarak adlandırılmıştır.¹⁹⁰ İlmî kişiliğini bütün alimler ve faziletli şahsiyetler tasdik etmektedir. İlmî makamı ve dikkatli görüşü o denli ileridir ki, büyük Şîî mercileri ve hocaların hocası alimlerin tamamı merhumun ilmî feyzinden ve fikrî damlalarından yararlanmış, onun öğrencisi olmakla iftihar ederler.¹⁹¹

Ayetullah Nâînî, 6 Haziran 1860 senesinde Isfehan'ın Nain ilçesinde ilimle meşgul bir ailede gözünü dünyaya açtı. Babası Hacı Mirza Abdurrahim ve dedesi Şeyh Hacı Mirza Muhammed Said, her ikisi de Nain'in “şeyhulislam”ı idi ve dönemin hükümeti tarafından bu göreve atanmışlardı.¹⁹²

İlk tedrisatına babası Hacı Mirza Abdurrahim'in yanında başladı. Temel eğitimini Nain'de tamamladı. 17 yaşındayken Nain'den Isfehan'a geldi.¹⁹³ O dönemde Isfehan muazzam bir fakih karargâhı gibiydi. İstibdat ve emperyalizme karşı mücadele

¹⁸⁹ Merce veya taklit mercei, Şîîlerin fikhî meselelerde fetva aldığı müçtehidir. Merceiyyet, Oniki İmam Şiası'nda ilimde en yüksek mertebedir. Dinî ilimler tedrisatını tamamlayıp icazet almış bir talebe hüccetulislam ünvanıyla mezun olur. Zaman içinde en az 3 müçtehidin icazetiyle ayetullah seviyesine ulaşır. Bir ayetullahın merce (ayetullahiluzma) mertebesine çıkması “risale (tavzihu'l-mesail)”, yani “ilmihal” yayınlamasıyla olur. Takip ve taklitçilerinin sayısı, gördüğü rağbet, ilmî faaliyeti ve yetiştirdiği talebeler merce-i taklidin diğer âlimlere ilmî üstünlüğünün alameti sayılır. (Pervîz Fethullahpûr, “Rûhâniyân-i Şia der Îrân, İlâl-i Nüfûz ve İktidar”, *Şiaşinâsî*, Sayı 6, (1383/2004), s. 147-149.). Şîî dünyada aynı anda birkaç merce bulunur. Şu anda Necef ve Kum'da taklit merceleri bulunmakla birlikte en büyük merce olarak Necef'te mukim Ayetullah Seyyid Ali Hüseyin Sistani kabul edilmektedir.

¹⁹⁰ Abdurrahim Behşâyişi Akîkî, “Âyetullah Allâme Şeyh Muhammed Hüseyin Nâînî”, *Dershâ-yî ez Mekteb-i İslâm*, Sayı 5, (Tir 1363 - Haziran 1984), s. 40-43, Hovze-yi İlmiyye Kum.

¹⁹¹ Seyyid Mahmûd Talekânî, “Mukaddime” 1378, s. 20.

¹⁹² Seyyid Muhsin Emin Âmulî, *A'yânü's-Şia*, Daru't-Tearuf, Beyrut 1403/1983, VI, s. 54.

¹⁹³ Rızâ Şirzâdî, “Berresî-yi Mukâyese-i Endîşe-i Siyâsî-yi Kevâkibî ve Nâînî” (ber Esâs-i do kitâb, Tabâiyu'l-İstibdâd ve Tenbîhu'l-Ümme ve Tenzîhu'l-Mille), *Râhbord*, Sayı 17, (Zemistân 1378 -Kış 1999), s. 33-72, Merkez-i Tahkikat-i Stratejik.

mayası Nâînî'nin vücudunda bu şehirde oluştu.¹⁹⁴ Isfehan'da Mirza Ebulmealî Kelbasî, Mirza Muhammed Hasan Hezarceribî ve Cihangirhan Kaşkaî'nin medresesinde fıkıh, usûl, kelim, hikmet, Fars ve Arap edebiyatı ve matematik eğitimi aldı.¹⁹⁵ Yedi yıl Hacı Şeyh Muhammed Bakır Isfehanî'nin yanında kaldı.¹⁹⁶

2.1.2 Irak'a hicret

1885 senesinde ileri seviye tahsil ve harici dersler için Necef'in yolunu tuttu. Necef'te kısa süre kaldıktan sonra Mirza-yı Bozorg (Ayetullah Muhammed Hasan Şirazî) tarafından ilmî hayat kazandırılan Samarra medresesine hicret etti.¹⁹⁷ Burada Samarra medresesinin büyük hocaları olan Seyyid Müceddid Şirazî, Seyyid İsmail Sadr, Seyyid Muhammed Feşarekî Isfehanî gibi âlimlerden yararlandı.¹⁹⁸ 1896 yılına dek Samarra'da Mirza Şirazî ve diğer müçtehidlerin yanında kaldı. Mirza Nâînî, hocası Mirza Şirazî'nin vefatından (1894) sonra araştırma ve çalışmalarını Seyyid İsmail Sadr'ın gözetimi altında sürdürdü.

1896 yılında üstadı Sadr'la birlikte Kerbela'ya geldi ve 1898 yılına kadar orada kaldı. Sonra Necef'e döndü ve Molla Muhammed Kazım Horasanî'nin (vefatı 1911) ünlü talebelerinden biri oldu.¹⁹⁹ Bundan sonra da ilmî ve siyasî faaliyetlerini senelerce Irak'ın bu büyük müçtehidinin yanında yürüttü.²⁰⁰ Birkaç yıl sonra Ahund Horasanî İran meşrutiyet devriminin liderliğini üstlenince²⁰¹ Mirza Nâînî'nin de siyasî hayatı başlamış oldu.

Yaklaşık bin müçtehidin katıldığı Molla Muhammed Kazım Horasanî'nin derslerinde öğrenci olarak değil, karşılıklı edep ve saygıyla hazır bulunurdu.²⁰² Medreseden birincilikle mezun olmuş parlak bir öğrenciydi. Usûl ve fıkıhta sahip olduğu düşünce gücü ve zekasına ilave olarak felsefe, kelim ve sosyal bilimlerde de kanaat sahibi biriydi. Ayrıca hat sanatı ve edebiyatta da hayli başarılıydı.²⁰³

¹⁹⁴ Seyyid Hasan İmâmî, “Ferazhâ-yî ez Zindegânî ve Mucâhedethâ-yi Merhum Nâînî”, s. 497.

¹⁹⁵ Seyyid Muhsin Emîn Âmulî, s. 54.

¹⁹⁶ Rızâ Şirzâdî, s. 46.

¹⁹⁷ Muhammed Muhsin Âgâ Bozorg Tehrânî, *Nukabâu'l-Beşer fi'l-Karni'r-Râbi' Aşer*, Dâru'l-Murtazâ, Meşhed 1404/1984, II, s. 593.

¹⁹⁸ Ali Nâdirî, s. 58.

¹⁹⁹ Muhammed Muhsin Âgâ Bozorg Tehrânî, *Tabakâtu A'lâmi's-Şia*, Merkez-i Pejûheş-i Kitâbhâne-i Mûze ve Merkez-i İsnâd-i Meclis-i Şûrâ-yi İslamî, Tehran 1388/2010, I, s. 593.

²⁰⁰ Abdurrefî Hakîkat, *Târîh-i Nehzet-i Fikrî-yi İrânîyân der Dovre-i Kâcâriyye*, Şirket-i Müellifân ve Mütercimân-i İrân, Tehran 1368/1990, III, s. 1478.

²⁰¹ Abdilhâdî Hâirî, s. 153-155.

²⁰² Abdurrahîm Behşâyîşî Akîkî, “Ayetullah Allame Şeyh Muhammed Hüseyin Nâînî”, s. 41.

²⁰³ Seyyid Mahmûd Talekânî, “Mukaddime” 1378, s. 20.

Ahund Horasanî; ilmî yeterliliği, zekâsı ve İslam dünyasının meselelerinden haberdar olması nedeniyle Mirza Nâînî'yi önemli konularda istişare edeceği kişi olarak seçti. Onu hususî müzakerelere dahil ediyordu ve fetva heyetinin üyesi yapmıştı.²⁰⁴

Mirza Nâînî'nin *Tenbihu'l-Ümme*'sini uzun bir mukaddime yazarak yayına hazırlayan Ayetullah Talekanî ona hayranlığını şöyle ifade eder: “Dayanakları belirterek ve berrak bir üslupla konuşurdu. Derslerinde, tartışmalarında, hal ve tavırlarında sakın biriydi. Uzun yanakları, burnu, açık alnı ve seyrek saçlarıyla Yunan filozoflarını -Sokrat ve Eflatun- andırırdı. Samarra devresinden merhuma yakınlığı bulunan ve keskin görüşüne aşina ulema -bu cümleden olarak rahmetli babam- kendilerine başvuranları onu taklit etmeye yönlendirirlerdi.”²⁰⁵

2.1.3 Siyasî hayatından kesitler

Mirza Nâînî; Muhammed Takî Şirazî, Fethullah Şeriat Isfahanî, Kum medresesinin kurucusu Şeyh Abdülkerim Hairî ve Seyyid Ebu'l-Hasan Isfahanî²⁰⁶ ile birlikte merceiyyetin müşterek temsilinde yer alan isimdi. Büyük ayetullahlar Ahund Horasanî, Mirza Muhammed Takî Şirazî ve Seyyid Muhammed Kazım Yezdî vefat ettiğinde dönemin zirvedeki fakihî ve en büyük müçtehid kabul edilmekteydi.²⁰⁷

Mirza Nâînî, üstadı Mirza Şirazî'nin mektebinde terbiye görmüş bir âlim olarak sosyopolitik meselelerde onun tarzını yansıtıyordu. Siyasî konulardaki keskin bakışı ve derinlikli yorum kabiliyetini üstadının yanında edindiği birikime borçluydu. Hatta Mirza Şirazî'nin İran ve Osmanlı hükümetlerine yazdığı mektuplarda Ayetullah Nâînî'nin renk ve kokusu barızdı.²⁰⁸

Araştırmacılar Nâînî'nin siyasî hayatını üç aşamaya ayırır. Birinci aşamada kalemiyle istibdada karşı mücadele etti ve meşrutiyet yanlılarıyla işbirliği yaptı. *Tenbihu'l-Ümme* ve *Tenzihu'l-Mille* kitabı bu dönemin ürünüdür. İkinci aşamada Irak'ın millî liderlerinden biri olarak İngilizlerin himayesindeki hükümete karşı ayağa kalktı, diğer Şîî ulema ve kabile reisleriyle birlikte Irak'ın bağımsızlığını kazanması için çalıştı. Bu süreçte İngilizler ve onların Kral Faysal gibi kuklaları Nâînî'ye kötü davrandı ve onu

²⁰⁴ Muhammed Muhsin Âgâ Bozorg Tehrânî, *Nukabâu'l-Beşer fi'l-Karni'r-Râbi' Aşer*, s. 594.

²⁰⁵ Seyyid Mahmûd Talekânî, “Mukaddime” 1378, s. 20.

²⁰⁶ Mazlum Uyar, *Şîî Ulemânın Otoritesinin Temelleri*, Kaknüs Yayınları, İstanbul 2004, s. 266–267.

²⁰⁷ İsmâîl Nesâcizevâre, “Nakş-i Âyetullah Nâînî rahimehullah der Nehzet-i Meşrûta”, *Mübelligân*, Sayı 180, (Mordad ve Şehrivar 1393 - Temmuz ve Ağustos 2014), s. 90-97, Kum İdare-i Küll-i Ferheng, Hüner ve Resâne-i Hovzehâ-yi İlmiyye.

²⁰⁸ Abdülhâdî Hâirî, s. 155.

Irak'tan sürgüne gönderdi. İran'ın meşrutî yönetime geçmesi için sarfettiği gayretin hayal kırıklığıyla sonuçlanması ve Irak'ın bağımsızlığı için mücadele ederken başına gelenler Nâînî'nin tarz değiştirmesine sebep oldu. Artık güç sahiplerini doğrudan karşısına almayacak ve onlara karşı adım atmayacaktı.²⁰⁹

Nâînî'nin siyasî hayatının üçüncü aşamasında ister İran ister Irak olsun dönemin yöneticileriyle iyi geçinme vardır.²¹⁰ Hairî bu durumu şöyle tasvir eder: “İran'da Rıza Şah döneminde, Nâînî'nin meşrutiyet devrimi sırasındaki faaliyet ve düşünce tarzıyla hiç bağdaşmayan ve Nâînî'nin kesinlikle mücadele edeceği pek çok icraat vuku buldu. Fakat Nâînî'nin bu icraatların hiçbirine itirazının işitilmemesi bir yana, hatta Rıza Şah'ın yönetim mekanizmasının ulemaya ve din adamlarına ilgisizliğine rağmen Rıza Şah'la dostluk bağıını sürdürmüştü. Bir defasında Nâînî'nin büyük oğlu Hacı Mirza Ali Nâînî Rıza Şah'ı ziyaret etmiş ve Nâînî'nin mektubu ile bir yüzük ve Kerbela toprağından²¹¹ oluşan hediyeleri kendisine takdim etmişti. Dinî bayramlarda Rıza Şah'a tebrik telegrafı gönderirdi. Nâînî, Irak'ta çağdaşı iki padişahla, yani Kral Faysal ve Kral Gazi ile de dostluk bağıına sahipti. 1927 yılında ağır hasta olarak Bağdat'ın doğusunda köhne bir mekânda yatağına düştüğünde Kral Faysal ziyaretine gelmişti. 1929'da Faysal Necef'e gitti ve Nâînî, Isfehanî ve diğer ulema ile çeşitli konuları istişare etti. Kral Gazi zamanında (1933-39) Nâînî tekrar hasta oldu. Ama bu defa Kral Gazi'nin misafiri olarak Bağdat'a gitti ve saltanat saraylarından birinde konakladı.²¹²

Ayetullah Nâînî kendi çağının kritik toplumsal ve siyasî mücadelelerinin hepsinde lider müçtehidlerin yanında yer almış bir fakih'ti. Mesela tönbe kü (tütün) hareketinde Mirza Şirazî'nin, meşrutiyet hareketinde Ahund Horasanî'nin, yabancılara karşı cihad sırasında Şeyh Abdullah Mazenderanî'nin ve Irak milletinin İslamî

²⁰⁹ Rızâ Şirzâdî, s. 47.

²¹⁰ Rızâ Şirzâdî, s. 47.

²¹⁰ İsmâîl Nesâcizevâre, “Nakş-i Âyetullah Nâînî rahimehullah der Nehzet-i Meşrûta”, s. 47.

²¹¹ Kerbela türbeti veya toprağı, Şiîlerin namaz kılarken secde alnını koyduğu topraktır. İmam Hüseyin'in kabrinin çevresinden alınan topraktan yapılır. Hz. Hüseyin'in şehadetinden (680) sonra Şiîler onun anısına secde alnını Kerbela türbetine (veya mührü) koymaya başladı. Kerbela toprağı konusunda Ehl-i Sünnet kaynaklarda nakledilen Ümmü Seleme hadisi meşhurdur. Bu rivayete göre Hz. Peygamber, eşi Ümmü Seleme'ye bir avuç toprak verdi ve Aşura günü bu toprağın renginin kızıla dönmesini Hüseyin'in şehadetinin alameti saydı. (Ebû Ya'lâ el-Mevsîlî, *Müsned*, Dâru'l-Me'mûn li't-Turâs, Şam 1989, VI, s. 129-130; Süleyman b. Ahmed Taberânî, *el-Mu'cemu'l-Kebîr*, Mektebetu İbn Teymiyye, Kâhire 1994, III, s. 108; Muhammed Hâkim Nişâbü'rî, *el-Müstedrek ale's-Sahihayn*, Dâru İhyâi't-Turâsî'l-Arabî, Beyrut 1422/2001, V, s. 567). Hz. Peygamber'in (s), sahabelerine secde alnılarını toprağı koymaları konusundaki uyarıları (San'ânî el-Himyerî, Ebû Bekr Abdürrezzâk b. Hemmâm b. Nâfi, *el-Musannef*, Merkezu'l-Buhûs ve Takniyyeti'l-Ma'lûmât, Dâru't-Ta'sîl, Kâhire 2015, I, s. 392) nedeniyle Şia fikhında secde alnı halı, kilim vb. şeylere koymak caiz görülmemiştir.

²¹² Abdulhâdî Hâirî, s. 194-196.

hareketinde Ayetullah Seyyid Ebu'l-Hasan Isfehanî'nin yanında idi.²¹³ Çağdaş İslam düşüncesinin yenilikçi aktivisti Seyyid Cemaleddin Esedabadî de Isfehan'dan yakın dostuydu ve onun vefatına kadar irtibatı hiç kesmediler.²¹⁴ Seyyid Cemaleddin Esedabadî'nin Kacar hükümetinin ıslahı ve saraydaki yozlaşma ve istibdat konularından bahsettiği ve henüz meşrutiyetin gündemde olmadığı günlerdi. Ayetullah Nâînî, Nasıruddin Şah'ın ölümünden sonra katıldığı siyasî faaliyetler içinde tedricen meşrutiyet hareketine de hazırlanmış oldu.²¹⁵ Yaşadığı dönemin siyasî gelişmelerini yakından takip ediyor, Müslümanların çöküşünün ve geri kalmasının sebepleri üzerinde düşünüyor ve bu durumdan çıkış için çare arıyordu. Meşrutiyet hareketi biçimlenmeye başladığında sahip olduğu ilmî birikimi ve hayli ileri bakış açısını hareketin hizmetine sundu.²¹⁶

Mirza Nâînî'nin siyasî ve toplumsal faaliyetlerine bakıldığında Isfehan medresesine girmesinden başlayarak ömrünün sonuna dek kendi zamanının siyasî konularıyla meşgul olduğu görülecektir. Seyyid Cemaleddin'le tanışıklığının ondaki siyasî ve toplumsal düşüncenin gelişmesinde etkili olduğu da ortadadır.²¹⁷ Seyyid Cemaleddin Esedabadî'nin kendi şartlarında geleneksel bir tarzı olduğu, buna mukabil Mirza Nâînî'nin yaşadığı döneme uygun olarak daha modern sayılabileceği söylenebilir. Çünkü Seyyid Cemaleddin zamanında Batı uygarlığının etkileri henüz İran'a gelmemiş, siyasî davranış üzerinde etkili olmamış ve meşrutiyet tartışması başlamamıştı.

Hayatın son döneminde işitme duyusu hayli zayıflamıştı. Buna rağmen ilmî faaliyetini iptal etmedi.²¹⁸ Mirza Nâînî 14 Ağustos 1936'da 82 yaşındayken Necef'te vefat etti ve Emirulmüminin Ali b. Ebi Talib'in türbesinin haziresine defnedildi.²¹⁹

2.1.4 Irak'ta İngilizlere karşı cihad

1914'te Birinci Dünya Savaşı patlak verdiğinde Osmanlı toprakları saldırıya uğrayınca, özellikle İngilizler Irak'a girdiğinde Mirza Nâînî, Şîî müçtehidlerin

²¹³ İsmâîl Nesâcizevâre, “Nakş-i Âyetullah Nâînî rahimehullah der Nehzet-i Meşrûta”, s. 92.

²¹⁴ Emir Hüseyin Hâlıkînejâd, *Nakş-i Siyâsî-yi Ulemâ-yi Şia der Asr-i Kâcâr*, Bustân-i Kitâb, Kum 1390/2012, s. 269-270.

²¹⁵ Muhammed Muhsin Âgâ Bozorg Tehrânî, *Tabakâtu A'lâmi's-Şia*, Merkez-i Pejûheş-i Kitâbhâne-i Mûze ve Merkez-i İsnâd-i Meclis-i Şûrâ-yi İslâmî, Tehran 1388/2010, s. 594.

²¹⁶ Abdulhâdî Hâirî, s. 157.

²¹⁷ *Mecelle-i Hovze*, Pejûheşgâh-i Ulûm ve Ferheng-i İslâmî, Kum Sonbahar 1367/1988, Dönem 5, Sayı 29, s. 41.

²¹⁸ Seyyid Mahmûd Talekânî, “Mukaddime” 1378, s. 21.

²¹⁹ Seyyid Muhsin Emîn Âmulî, s. 54.

liderliğinde işgale karşı direnişe geçen halkın ve ulemanın yanında yerini aldı ve mücadeleye katıldı. Bağdat etrafındaki siperlerde savaştığı kayıtlıdır.²²⁰

Osmanlılar döneminde Irak'ta Şîî ulema devletten iyi muamele görmemesine ve merkezî hükümetle Şîî halk arasında sürekli gerilim olmasına rağmen²²¹ İngilizler Irak'ı işgal ettiğinde ulema seferber olmuş ve cihad çağrısı yapmıştı.²²² Mezhep farkını ve yaşadıkları mahrumiyeti bir kenara bırakıp İslam ülkesinin İngilizlerin elinden kurtarılması için cephelere koştular. İngilizlerin Irak'taki hakimiyetini bitiren, esas itibarıyla Irak nüfusunun çoğunluğunu oluşturan Şîî Müslümanların ulemanın cihad fetvasıyla cephelere koşmasıdır. Ulema da bu savaşlara bizzat katıldı.²²³

Said Halim Paşa kabinesinde Evkaf Nazırı da olan Osmanlı Şeyhülislamı Hayri Efendi, Ekim 1914'te Fav'ın işgal edilmesi üzerine Kasım 1914'te İngiliz işgaline karşı cihadın bütün Müslümanlara ve İslam dünyasına farz-ı ayn olduğunu belirten ünlü “cihad-ı ekber” fetvasını²²⁴ yayınladı. Fetva, 14 Kasım sabahı Süleymaniye'deki Meşihat binasından merasimle Fatih Camii'ne götürüldü ve Fetva Emini Ali Haydar Efendi tarafından camiin avlusunda okundu. Bir hafta sonra fetvanın İslam dünyasına duyurulması maksadıyla beyanname yayımlandı. Metnin altında Hayri Efendi'nin yanısıra daha önce şeyhülislamlık yapmış üç kişinin, onbir kazaskerin ve ondört din aliminin imzası vardı.²²⁵

²²⁰ Murtazâ Şîrûdî, s. 112.

²²¹ Abdullah Fehd Nefîsî, *Nehzet-i Şîyân der İnkılâb-i İslâmî-yi Irak*, (Tercüme: Çaşçıyân, Kâzım), Emir Kebir, Tehran 1364/1985, s. 68-69.

²²² Muhammed Abdullah Tarfavi, “Nakş-i Fetâvâ-yi Ulemâ-i Şia aleyhi İngilis der Ceng-i Cihânî-yi Evvel der Irak ve Huzistan”, *Mecmûa-i Makâlât-i Devvomin Humâyiş-i Îrân ve İsti'mâr-i İngilis*, İntişârât-i Müessesesi-i Mutâlâât ve Pejuheşhâ-yi Siyâsî, Tehran: 1393/2014, I, s. 3.

²²³ Abdulhalim Rehîmî, *Târihu'l-Hareketi'l-İslâmiyye fi'l-Îrâk*, Dâru'l-Âlemiyye, Beyrut 1985; (Tercüme: Dilşâd, Cafer, *Târih-i Cünbüş-i İslâmî der Îrâk*, Çehârbâğ, Tehran 2002), I, s. 163.

²²⁴ 11 Kasım 1914'te fevkalâde olarak toplanan kabinede I. Dünya Savaşı'na girme temayülü ağır basınca bazı nâzırlar istifa ettikleri halde, meşihat ve Evkaf Nezâreti de üzerinde bulunan Hayri Efendi harbin gerekli olduğunda ısrar etmişti. Nitekim kabinenin kararından sonra Şeyhülislâm Hayri Efendi meşhur “cihad-ı ekber” fetvalarını vermişti. Beş fetvadan oluşan bu dinî-hukukî belgede Hayri Efendi sırasıyla, padişahın cihad emrine herkesin katılmasının farzîyetini; hilâfet-i İslâmiyye'yi ortadan kaldırmak isteyen Rusya, İngiltere ve Fransa idaresinde olan bütün müslümanların bu devletler aleyhine birleşmesinin şart olduğunu; bu farziyete rağmen cihada katılmayanların ağır cezaya duçar olacakları; İslâm (Osmanlı) askerini öldüren yukarıdaki devletlerin tebaası müslüman askerlerin büyük günaha girecekleri; nihayet İngiltere, Fransa, Rusya, Sırp, Karadağ hükümetleri idaresinde bulunan müslümanların İslâm Devleti'ne yardımcı olan Almanya ve Avusturya aleyhine harp etmelerinin bu devletin zararına olacağı için büyük günah olduğu hususlarını içine almaktaydı. (Mehmet İpşirli, “HAYRÎ EFENDÎ, Mustafâ”, *DİA*, XVII, 1998, s. 62-64, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları).

²²⁵ Murat Bardakçı, “Cihadi biz açtık, kılıcı bize çektiler”, *Hürriyet Gazetesi*, İstanbul 14 Nisan 2002, <https://www.hurriyet.com.tr/cihadi-biz-actik-kilici-bize-cektiler-65472>, Erişim tarihi: 21 Haziran 2020..

Arapça ve Farsça'ya tercüme edilerek İslam ülkelerine gönderilen fetvalar Şii ulemayı harekete geçirdi.²²⁶ Fetvalar Bağdat'ta Cuma namazı hutbelerinde okundu.²²⁷ Basra ulemasının önde gelenleri Necef, Kerbela ve Kazımeyn'deki Şîi taklit mercilerine telgraflar gönderdi ve onlardan İngiliz işgalcilere karşı aşiretlerin ayaklanmasını teşvik etmelerini istedi. Telgraf metni şöyleydi:

Küffar Basra'yı muhasara etti. Düşmanın namluları üzerimize çevrilmiş durumda. Müslüman beldelerin diğerleri konusunda endişeliyiz. Bize yardım edin ve aşiretlere müdafaa için talimat verin.

Hatipler ve vaizler bu telgrafi minberlerden okudu. İngilizlerin ülkeyi işgal etme tehlikesini insanlara ateşli nutuklarla anlatıp ulemanın İngiliz işgaline karşı cihadın farz olduğuna dair fetvasını aktardılar.²²⁸

Fakat İngilizler Irak'ı Osmanlı devletinden kopardıktan sonra Sünnî nüfus %20'yi bulmamasına rağmen Irak'ın hakimiyetini Sünnî azınlığa verip Emir Faysal'ı Irak'ın başına geçirince Ayetullah Şeyh Mehdî Halis parlamento seçimlerinin boykot edilmesi için fetva yayınladı.²²⁹ Ayetullah Nâînî de Ayetullah Isfehanî'yle birlikte bu hükmü destekledi. Mirza Nâînî 'nin fetvayı imzalaması Irak'ta yankı uyandırdı. Bunun üzerine İngilizler Nâînî'yi birkaç âlimle birlikte İran'a sürgüne göndererek tepkiyi bastırmaya çalıştı.²³⁰

2.2 NÂİNÎ'NİN KEVAKİBÎ İLE BENZERLİK VE FARKLILIKLARI

2.2.1 Sünnî Kevakibî ve Şîi Nâînî'nin ortak paydası

Suriye siyasetinin en önemli meşrutiyetçisi Sünnî Abdurrahman Kevakibî²³¹ ile İran ve Irak siyasetinde meşrutiyetçilere fikrî ve fiilî önderlik yapmış Şîi Mirza Nâînî arasındaki benzerlik ve farklılıklar çok sayıda araştırmaya konu olmuştur.

²²⁶ Muhammed Abdullah Tarfavî, s. 3.

²²⁷ Abdulhalim Rehîmî, s. 163.

²²⁸ Muhammed Sâdikî Tehrânî, *Nigâhî be Târih-i İnkılâb-i İslâmî Irâk 1920, Nakş-i Ulemâ-i Mücâhidîn-i İslâm*, Dâru'l-Fikr, Kum 1390/2011, s. 9.

²²⁹ Abdulhalim Rehîmî, s. 260.

²³⁰ Muhammed Hasan Recebî, *Ulemâ-yi Mücâhid*, Merkez-i Esnâd-i İnkılâb-i İslâmî, Tehran 1382/2004, s. 504.

²³¹ Halepli Abdurrahman Kevakibî, reformcu ve bağımsızlıkçı fikirlerini ilk olarak Türkçe ve Arapça yayınlanan Furat dergisinde yazdı. Abdülhamit'e sert muhalefet ettiği *el-Şehba*'da Suriye halkının siyasi haklarını savundu. Bu yüzden tutuklandı. Serbest kaldıktan sonra Beyrut ve İstanbul'da yayınlanan dergilerde istibdat karşıtı yazılarına devam etti. 1886'da Ermeni bir milletvekilinin Halep valisine suikast düzenlemesi üzerine gerçekleştirilen geniş kapsamlı tevkifatta Kevakibî de tutuklandı. 1899'da Suriye'yi terketti. 1901'de Mısır Hıdivi II. Abbas'ın [Hilmi Paşa] temsilcisi olarak İslam ülkelerine ziyaretler yaptı

Kevakibî 1854'te Suriye'de ve Nâînî 1860'da İran'da dünyaya gelmiş çağdaş iki mütefekkir ve âlim olarak istibdat meselesine kafa yormuştur. Fakat Suriyeli Kevakibî'nin meşguliyet alanı daha çok “Osmanlı istibdadı” ve Suriye'nin bağımsızlığını kazanmasıdır. Nâînî'nin gündeminde ise İran'daki istibdatla mücadele vardır.²³² Fakat iki kültür havzasının da ortak amacı, ülkeyi geri kalmışlıktan çıkarmak, toplumu hurafelerden kurtarmak, Batıdaki bilimsel gelişmeleri ülkeye getirmek ve Batı kültürünün nüfuzuna karşı mücadele etmektir. Arap dünyasındaki reformistlerin İran'daki emsallerinden önemli farkı, Arapların Batılı ülkelerin işgali nedeniyle kimlik meselesini mücadeleye dahil etmesi, buna karşılık Araplarınki gibi bir işgal ve sömürgeleştirme yaşamamış İranlı reformcuların kimlik mücadelesine ihtiyaç duymamasıdır. Bu nedenle Mirza Nâînî ve diğer İranlı yazarların ele aldığı konular milliyet ve millî birlikten çok, kanun ve adalet olmuştur.²³³ Bununla birlikte ikinci dünya savaşından itibaren Müslüman milletler Avrupalıları taklit ederek kendilerinin diğerlerinden üstün olduğunu ispatlamak için tarihsel ve etnik dayanaklar aramaya başladığında İranlılar da milliyetçiliğe yönelerek Avrupaî tarzda üstünlük davası gütmeye başladı.²³⁴

Mirza Nâînî'nin, *Tenbihu'l-Ümme* kitabını yazarken Kevakibî'nin *Tabayiu'l-İstibdad*'ından ilham aldığı öne sürüldüğünden bu iki meşrutiyet yanlısı fikir insanı ve aktivistin görüşlerini karşılaştırmak faydalı olacaktır.

2.2.2 Kevakibî ve Nâînî'nin istibdat meselesi

Tabayiu'l-İstibdad (istibdadın doğası), Abdurrahman Kevakibî'nin *el-Müeyyed* gazetesinde yazdığı makalelerden oluşmaktadır.²³⁵ Kitap, İran'da meşrutiyetin restorasyonu döneminde 1907'de Farsça'ya tercüme edildi ve büyük ilgi gördü.²³⁶ *Tabayiu'l-İstibdad*'dan farklı olarak meşrutiyetin İslam fıkhi içindeki dayanaklarını gösteren Mirza Nâînî'nin *Tenbihu'l-Ümme*'si ise 1909'da yayınlandı.

ve Abbas'ın Sünnî Müslümanların halifeliği makamına seçilmesi için imza topladı. Mısır'a dönünce el-Menar cemiyetine katıldı. Şöhretinin zirvesindeyken Haziran 1902'de Kahire'de vefat etti. (Kadı Sa'd Zağlul Kevâkibî, *Abdurrahman Kevâkibî: El-Sîretu'z-Zâtiyye*, Beysan li'n-Neşr ve't-Tevzi', Beyrut 1998, s. 109; Hamîd İnâyet, *Seyrî der Endîşe-i Siyâsî-yi Arab*, Emir Kebir, Tehran 1363/1985, s. 160-162).

²³² Rızâ Şirzâdî, s. 34.

²³³ Rızâ Şirzâdî, s. 35.

²³⁴ Hamîd İnâyet, s. 1-2.

²³⁵ Ş. Tufan Buzpınar, “KEVÂKİBÎ, Abdurrahman b. Ahmed”, *DİA*, XXV, (2002), s. 339-340, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.

²³⁶ Muhammad Qasim Zaman ve Devin J. Stewart, *The Princeton Encyclopedia of Islamic Political Thought*, Princeton University Press, New Jersey: 2013, s. 13.

Kevakibî ve Nâînî, Batıda gelişen düşüncelerin doğudaki etkilerinin ortaya çıktığı yirminci yüzyılın başlarında yaşadılar. Bulundukları ülkelerdeki iktisadî, siyasî ve kültürel sorunlar da büyük ölçüde aynıydı.²³⁷ Batıdaki bilimsel ve teknolojik gelişmelere karşın İslam dünyasındaki geri kalmışlık ve yoksulluğun sebeplerini bulmaya çalışan iki mütefekkir de aynı sonuca vardı: Mevcut durumun sebep ve sorumlusu siyasî istibdat ve halkın cehaletidir. Kevakibî bu meseleyi “Şarkın derdi ve tedavisi” başlığı altında ele alır.²³⁸ Mirza Nâînî'ye göre de geri kalmışlığın temel sebebi siyasî istibdat ve kültürel istibdattır.²³⁹ Kevakibî ve Nâînî, Batı toplumlarında ortaya çıkan özgürlük, eşitlik ve demokrasi gibi modern değerlere kıymet atfeder ve bunların İslam'ın prensipleriyle bağdaştığını savunur.²⁴⁰

Her iki mütefekkirin çok sayıda ortak yönüne karşın ayrıldıkları noktalar da vardır. Herşeyden önce Kevakibî ve Nâînî'nin kategorik farkı, kimlikleri ve fikrî kaynaklarıdır. Kevakibî Müslüman aydın sınıfındandır ve fikrî ortamı aydınların buluşmaları, dergiler ve gazetelerdir. Buna mukabil Mirza Nâînî ulemadandır ve fikrî kaynağı ilim havzaları, yani medreselerdir. Nâînî, zamanının müçtehidlerinden biri kabul edilmektedir. Bu farklılık, iki mütefekkirin faaliyetlerine de yansımıştır.

Yenilikçi dinî düşüncenin öncü isimlerinden ve İran'ın resmi ideolojisi “velayet-i fakih”e muhalif dinadamı Hüccetüislam Muhsin Kediver'e göre, meşrutiyet döneminde ulema aydınlardan daha başarılı olmuştur.²⁴¹ Kevakibî esas itibarıyla sadece siyasî faaliyetlerle meşgulken, Nâînî dinî ve siyasî faaliyetlerini birarada yürütmüştür.²⁴²

Hairî, Mirza Nâînî'nin Suriyeli Abdurrahman Kevakibî'nin etkisi altında kaldığını kabul etmekle birlikte, “Ama kendisini Kevakibî'nin ele aldığı meselelerle sınırlandırmaz. *Tenbihu'l-Ümme*'de kendine has bir metodolojisi vardır.” der.²⁴³ Ona göre Mirza Nâînî'nin ilgilendiği konular istibdadın anlamı veya istibdat rejiminden ibaret değildir. Meşrutiyet teorisini Şîlik açısından açıklayıp ispatlamaya da çalışmıştır.²⁴⁴

²³⁷ Rızâ Şirzâdî, s. 67.

²³⁸ Seyyid Abdurrahman Kevâkibî, *Tabâyi'u'l-İstibdâd*, (Tercüme: Abdülhseyn Mirza Kâcâr), İntişârât-i Defter-i Tebligât-i İslâmî, Kum 1363/1986, s. 37.

²³⁹ Daryûş Rahmâniyân, “İletşinâsî-yi İnhitât-i İrânîyân ve Müslimîn ez Nazar-i Mirzâ-yi Nâînî ve Üstad Mutahharî”, *Faslnâme-i Allâme*, Sayı 3, (1390/2012), s. 154.

²⁴⁰ Rızâ Şirzâdî, s. 67.

²⁴¹ Muhsin Kediver, “Ulema ra muvaffakter ez ruşenfikrhâ-yi devran-i meşruta mi danem”, *BBCPersian.com*, 6 Ağustos 2006 (Erişim tarihi: 17 Eylül 2019).

²⁴² Rızâ Şirzâdî, s. 68.

²⁴³ Abdülhâdî Hâirî, s. 223-224.

²⁴⁴ Abdülhâdî Hâirî, s. 223-224.

Kevakibî'nin aslî mevzusu istibdadın ne olduğudur. İstibdadın nasıl ortadan kaldırılacağı ve yerine nasıl bir yönetimin kurulacağı konusuna girmemiştir. Ayrıca “istibdat”tan kastettiği de Osmanlı devletinin Suriye'deki varlığıdır.²⁴⁵ Nâînî'nin meselesi ise Kacar saltanatına karşı mücadele ve İran'da istibdadı ilga edip meşrutî bir hükümet kurmaktır. Çok sayıda mukallidi olan bir müçtehid ve fakih sıfatıyla yaptırım gücüne sahip olması ise sadece fikirlerini açıklayan Kevakibî'den kategorik farkıdır. Nitekim Mirza Nâînî'nin mirasını temsil eden Ayetullah Humeynî de 16 yıllık sürgünden Tehran'a döndüğünde (Şubat 1979) Beheşt-i Zehra mezarlığındaki ilk konuşmasında mevcut rejimi ve meclisi yasa dışı ilan etmiş ve “Ben bu milletin desteğiyle hükümet tayin ediyorum” diyebilmişti.²⁴⁶

Kevakibî ile Nâînî arasındaki temel fark, Abdurrahman Kevakibî'nin Osmanlı İmparatorluğu'nun yönetimi altındaki milletlere hitaben istibdatla mücadele çağrısında bulunurken, Mirza Nâînî'nin İranlı Şîîleri muhatap almasıdır.²⁴⁷ Bu nedenle Nâînî, Kevakibî'den farklı olarak siyasî meselelerin ötesine geçer ve dinî istibdat sorunu üzerinde de durur.²⁴⁸ Nâînî, dinî istibdadı Allah'a şirk koşma, nefesine zulmetme ve kendini Allah vergisi özgürlük olan ilahî nimetten mahrum bırakmanın bariz örneği kabul eder. Onun nazarında halkı gâsıpların elinden özgürleştirmek, enbiya ve evliyanın maksatları arasındadır.²⁴⁹

²⁴⁵ Seyyid Abdurrahman Kevâkibî, *Tabâyi'u'l-İstibdâd*, s. 15; Murtazâ Mutahharî, *el-Harekâtu'l-İslâmiyye fi'l-Karni'r-Râbi'i Aşeri'l-Hicrî*, (Tercüme: Sâdık İbadî), Vezâretu'l-İrşâdî'l-İslâmî, Tehran 1402/1982, s. 49.

²⁴⁶ Seyyid Rûhullah Müsevî Humeynî, *Sahîfe-i İmâm*, Müessese-i Tanzîm ve Neşr-i Âsâr-i İmâm Humeynî, Tehran 1368/1990, VI, s. 10.

²⁴⁷ Rızâ Şîrzâdî, s. 68.

²⁴⁸ Muharrem Hakkî, “İstibdâd-i Dînî”, *Pejûheşkede-i Bâkîru'l-Ulûm*, Pejûheşkede-i Tebliğ ve Mutâalât-i Bâkîru'l-Ulûm, Kum 24 Aban 1393 - 15 Kasım 2015, (Nâînî Gerevî, Muhammed Hüseyin, *Tenbîhu'l-Ümme ve Tenzîhu'l-Mille*, 1378, s. 142-143).

²⁴⁹ Muhammed Nasr Isfehânî, s. 325.

2.3 NÂİNÎ'NİN DİNÎ VE SİYASÎ GÖRÜŞLERİ

2.3.1 Dinî istibdat

Dinî istibdat, din endüstrisinin ve idarecilerin dinî duyguları kullanması, yanlış yorumlarla dinî kavramları tepetakla etmesi ve buradan da siyasî istibdat elde etmesiyle gündeme gelen toplumsal vaka olarak tanımlanmaktadır.²⁵⁰

Mirza Nâînî'ye göre İslam dünyasının sorunu istibdat saltanatıdır. Çünkü bu istibdat, meşruiyetini, bazı âlimlerin şuursuzca istibdadı savunması yüzünden dinden almaktadır. Nâînî bu âlimleri dinî istibdadın sorumlusu olarak görür ve yapılması gereken işlerin başına dinin yanlış yorumlanmasının giderilmesini koyar. Böylece Müslüman toplum, asıl İslam'ın berrak kaynağına ulaşabilecektir.²⁵¹

Nâînî, *Kur'an*'da geçen “ahbar” ve “ruhban”larla ilgili ayetleri zikrettikten sonra siyasî istibdadın ilacının dinî istibdadın tedavi edilmesine bağlı olduğunu, ikincisini tedavi etmekteki zorluğun birincisinin tedavisini de zorlaştırdığını belirtir.²⁵²

2.3.2 Dinî yenilenme

Mirza Nâînî'nin yenilikçiliği aslında Şîî siyaset düşüncesinde yenilikçilik anlamına gelmektedir.²⁵³ Nâînî kendi çağında siyasî ve toplumsal fıkıh bahsinde gerçekçi, hedefli, gayeli ve akılcı yeni bir bab açmıştır.²⁵⁴ Geçmişte ya kelam disiplini içinde ya da fikhî açıdan bakılarak siyasî meselelere giriliyordu. Islahatçı akım, hüküm ve hükümet işinin tatil olmaması ve hisbe müessesesinin ortada kalmaması için yeni bir siyaset felsefesi üretti. Bu çerçevede Mirza Nâînî, halkın kaderini tayin hakkının insanî bir hak olduğunu ve fakihin tecvizinin hükümetin meşruiyeti için kâfi geleceğini söyledi.²⁵⁵ Nâînî aslında tüm şartlara haiz bir fakihin (fakih-i câmiu's-şerait) Onikinci İmam'ın gaybeti sırasında (kayıp olduğu zamanda) İmam'ın naibi olarak kabul edilmesi gerektiğine inanıyordu. Onikinci İmam'ın “gaybet-i kübra” (büyük kayıp) döneminde fakih bu yetkiye sahipti ve hükümet kurmaya hakkı vardı.²⁵⁶

²⁵⁰ Seyyid Ali Mûsevî, *Urûc-i Âzâdî der Velâyet-i Fakîh*, Surûş, Tehran 1360/1982, s. 87-88.

²⁵¹ Gulam Hüseyin Mukîmî, “Velâyet ve Nakş-i Siyâsî-yi Mermom ez Didgâh-i Nâînî”, *Mecmua-i Makâlât-i Seyrî der Ârâ ve Endîşehâ-yi Mirzâ-yi Nâînî*, (1379/2001), s. 444, Isfehan Kânûn-i Pejûheş.

²⁵² Mecid Muhammedî, *Dinşinâsî-yi Muâsır*, Âfitâb, Tehran 1374/1995, s. 38.

²⁵³ Resûl Caferiyân, “Envâ-i Hukûmet ez Didgâh-i Nâînî ve İbn Haldun”, s. 492.

²⁵⁴ Muhammed Nasr, s. 493.

²⁵⁵ Muhammed Nasr, s. 493.

²⁵⁶ Seyyid Rûhullah Mûsevî Humeynî, *Velâyet-i Fakîh*, s. 85.

Mirza Nâînî, Şifliğin tefsir, tevil ve içtihad yanlısı “usûlî” ekolündendi. Fakat Ayetullah Muhammed İbrahim Cennâtî'ye göre onun usûlîliği müfrit değildi ve ifrata kaçan içtihadı muteber görmezdi. Bu çabanın neticesinin fıkıh olduğunu düşünmüyordu. Çünkü fıkıh, insanların düşüncelerinin değil, vahyin ürünüydü. İctihadi naslardan istinbatta bulunmanın unsurlarında kullanmaz ve usûlî metodla toplumun ihtiyaçlarına cevap vermek gerektiğine inanırdı.²⁵⁷

Ahbarî ekolün mensupları anayasa yazmayı bidat kabul ediyor ve hürriyetin insanı Allah'a kulluktan özgürleştirmek anlamına geldiğini söylüyordu. Mirza Nâînî bu iddiaya verdiği cevabında, hürriyetin müstebite kulluktan özgürleşmek olduğunu belirtti. Yoksa Allah'a kulluk iftihar duyulacak bir şey ve beşerin kemali idi.²⁵⁸

2.3.3 İslam'a uygun meşrutiyet

Dr. Musa Necefi'ye göre Mirza Nâînî'nin siyaset düşüncesinin beş kaynağı vardır: *Kur'an* ve Sünnet, hikmet-i amelînin âlim ve düşünürleri, kadim İran tarihinden görüşlerin nakledilmesi ve yabancı bilginlerin görüşleri. Necefi, Mirza Nâînî'nin meşruiyet bahsinde birinci kaynaktan ve makbuliyet bahsinde diğer kaynaklardan yardım aldığını belirtir.²⁵⁹

Nâînî'ye göre meşrutiyet arzu edilen seviyede değil, mümkün mertebede meşruiydu. Bunu şöyle gerekçelendiriyordu: “Saltanat tarzının özüne tebdil ve tahvili, gaspedilmiş vakfı korumaya nezaret etme, gâsıbın onun faydasına olacak icaplar üzerinde tasarrufunun süresini uzatma ve gasp olan temlik halini ortadan kaldırmaya benzer. [...] Necasetin kendisini ortadan kaldırmak için necasete bulaşmaya tahammül gibi.”²⁶⁰ Yani ideal olana ve istenilen seviyeye ulaşamıyorsa da halka zulmü azaltmak ve dinî ahkâmın faydası için saltanat hükümetinin şartlarını hafifletmek kabul edilebilirdi.²⁶¹

Nâînî, kendi çağının Batıcı aydınlarının aksine İslam'a uygun bir meşrutiyet istiyordu. Bu nedenle ulema mecliste sürekli bulunup ilahî ahkâmın değiştirilmesine mani olmalıydı.²⁶²

Mirza Nâînî, Meşrutiyet hükümetinin tüm ilke ve prensiplerini Allah'ın kitabı, Rasûlullah'ın sünneti ve İmam Ali'nin talimatlarından çıkarmış ve bunları İslam'ın

²⁵⁷ Muhammed İbrahim Cennâtî, “Vîjegîhâ-yi Fikhî ve İctimâî-yi Mirzâ-yi Nâînî”, s. 489.

²⁵⁸ Ahmed Beheştî, Sayı 17, s. 494-495.

²⁵⁹ Musâ Necefi, s. 498.

²⁶⁰ Nâînî, *Tenbihu'l-Ümme*, 1380, s. 67.

²⁶¹ Gulamhüseyn Zergerînejd, s. 161.

²⁶² Nehle Gerevî Nâînî (Allame Nâînî'nin oğlunun torunu), Sayı 17, s. 496.

zaruriyatından²⁶³ saymıştır. Batı bu ilkelerden istifade ederek gelişmiş ve kalkınmış, Müslümanlar ise dinlerinin zengin kaynaklarından gaflete düşerek geri kalmıştır.²⁶⁴ Bu nazariyenin icrası, din-i hanifin icaplarının tekrar ihya edilmesi ve İslamî siyasetin ikamesi anlamına geliyordu. Bu sayede ülke yönetimi ve temel hukuk bahsinde Batıdan gelen herşey aslında aslî vatanına dönen kendi sermayemizden başka bir şey değildi.²⁶⁵

Mirza Nâînî'ye göre halkın yönetimine dayalı İslamî hükümet ve siyasî nizamın meşruiyeti için üç özellik bulunmalıydı:

1) Hakimiyet halka ait olmalıdır. Devletlerin devamı halkın reyi olmaksızın mümkün değildir. *Tenbihu'l-Ümme*'de buna aklî deliller getirir. Bir kamu nizamı ikame etmenin farz-ı kifaye olduğunu hatırlatıp kendi nazariyesini ortaya koyar.

2) Hisbe (kamu düzeni kurma ve onu koruma) meselesi, Şârinin terkedilmesine razı olmadığı kamu hizmetlerinin çatısıdır. Halk, reyleriyle hisbe müessesesini oluşturur. İşte böyle bir devletin meşruiyeti vardır. Nâînî, *Tenbihu'l-Ümme*'de hisbe işini fakihlerin yürütmesi gerektiği görüşüne de yer vermiştir.

3) Daha fasit olanın az fasit olanla defedilmesi kuralına atıfta bulunur. Yani gaybet asrında Masum İmam'ın hükümet kurmasına imkan bulunmamaktadır. İstibdat rejiminde de Allah'a, Masum İmam'a ve halka zulmedilmektedir. Fakat halkın yönetiminde Allah'a zulüm yoktur. Çünkü ilahî ahkam icra edilmektedir. Hatta insanlara da zulüm yoktur. Sadece İmam'a zulüm vardır. Çünkü onun makamı gaspedilmiştir. [Allah'a ve halka zulüm olmadığı yerde İmam'a zulüm gözardı edilebilir.]²⁶⁶

2.3.4 Temlikî ve velayî hükümet

Nâînî hükümeti ikiye ayırır: Temlikî/istibdadî ve velayî hükümet. Temlikçi hükümet herşeyi kendisinin mülkü görür. Fakat velayetçi hükümet, emaneten bu işi

²⁶³ “Zaruriyat”, Müslüman sayılmak için gerekli olan ve inkar edildiğinde İslam'ın dışında kalmaya yol açan ilkelerdir. Sünnî kültürde “İslam'ın beş şartı” adı verilen prensiplerdir. Hangi konuların zaruriyattan olduğu fakihler arasında ihtilaflıdır. Fakat Şîi ve Sünnî tüm fakihlerin ittifakına göre Allah'a, peygamberlere ve ahirete iman zaruriyatın çatısını oluşturur. Kişinin dinden çıkması, zaruriyatı bilerek inkar etmesiyle olur. (Seyyid Muhammed Kazım Tabâtabâi Yezdî [Kâşifu'l-Gitâ], *Urvetu'l-Vüskâ*, Mektebetu'd-Dâverî, Kum 1414/1983, I, s. 69).

²⁶⁴ Gerevî Nâînî, *Tenbihu'l-Ümme*, 1334, s. 60, 2, 3, 56 ve 97.

²⁶⁵ Muhsin Kedîver, “Yâdnâme-i Mirzâ-yi Nâînî”.

²⁶⁶ Abbas Ali Amîd Zencânî, “Mebanî-yi Hükümet der Endişe-i Siyasî-yi Mirza-yi Nâînî”, Kongre-i Bozorgdaşt-i Ayetullah Nâînî, (Isfahan, 30 Şehrîver-1 Mihr 1379 / 20-22 Eylül 2001), *Hükümet-i İslamî*, Sayı 17, (Pâyîz 1379/Sonbahar 2001), s. 490.

yaptığını ve sorumluluk sahibi olduğunu bilir. Mesuliyetini ifa ederken halkın yerine çalışır. Ayrıca velayet hükümetinde kuvvetler ayrılığı vardır.²⁶⁷

Nâînî, *Tenbihu'l-Ümme*'de “saltanat-ı İslamiyye” ve “saltanat-ı câire” kavramlarını kullanır. Müstebit saltanatın ortadan kalkması için mutlak saltanatın şûralı ve meclisli saltanata dönüşmesini şart koşar. Şûralı saltanattan kastettiği de kayıt altına alınmış (mukayyet), sınırlandırılmış (mahdut), âdil, şarta bağlanmış (meşrut), mesul ve kurala tabî (destur) idaredir.²⁶⁸

2.3.5 Halka dayalı yönetim

Nâînî, Şîî ulema içinde derli toplu ve sistematik bir siyaset düşüncesi ortaya koymuş ilk fakihtir. Meşru hükümetin ne olduğunu ilk defa bir fıkıh teorisi olarak temellendirmiştir. Halkın yönetimine dayalı İslamî hükümeti izah etmiş ve hakimiyet hakkının halkta olduğunu ısrarla belirtmiştir.²⁶⁹ Ona göre saltanat kirlidir, çünkü [Onikinci İmam'dan] yetki gaspıdır. Meşrutiyet ise Müslümanların işlerini düzene sokmak üzere başına buyruk hükümet ve rey istibdadının önünü alacak bir denetim sistemidir.²⁷⁰

Mirza Nâînî, İslam'ın şûra prensibine dayanarak bir millî şûra meclisi oluşturulması üzerinde ısrarla durur. Yönetici, maslahatları belirlemeye katılım hakkı olan halkın geneliyle meşveret etmeksizin hiçbir iş yapmamalıdır. Milletın tüm fertlerinin her işte görüş birliği içinde olması tabii ki mümkün değildir ve halkın umumunda da teşhis kabiliyeti yoktur. Bu nedenle âkil insanlar ve salihler genel oy yoluyla seçilmeli ve ülkenin önemli işlerinde görüş alışverişi yapılmalıdır. Nâînî, Peygamber'in bile ashabıyla istişare ettiğine ve meşveretle yetinmeyip kimi zaman onların görüşünü kabul ettiğine dikkat çeker.²⁷¹

Meclis fikrine karşı çıkan bazı fakihler, seçimle meclise vekil göndermenin şer'î vekaletten farklı olduğunu savunmuştur. Vekalet, bir kimsenin başka birini belirli ve özel bir işte vekil tayin etmesidir. Fakat halkın tümünü ilgilendiren siyasî ve toplumsal işlerde vekalet olmaz. Bunun adı velayettir. Velayet de gerekli şartlara haiz müçtehidin işidir,

²⁶⁷ Abbas Ali Amîd Zencânî, a.g.e., s. 490.

²⁶⁸ Gerevî Nâînî, *Tenbihu'l-Ümme*, 1361, s. 12.

²⁶⁹ Abbas Ali Amîd Zencânî, “Mebânî-yi Hukûmet der Endîşe-i Siyâsî-yi Mirzâ-yi Nâînî”, s. 489.

²⁷⁰ Ahmed Beheştî, s. 494.

²⁷¹ Gerevî Nâînî, *Tenbihu'l-Ümme*, 1361, s. 53.

halkın değil.²⁷² Mirza Nâînî bu itiraza cevap verirken milletvekillerinin seçimini siyasî işlerdeki şer'î vekalet olarak tanımlar. Bütün halkın hem kendisinin hem de ülkenin işlerine müdahale hakkı vardır ve bu amaçla işleri onların istediği şekilde yapacak birilerini seçmeye karar vereceklerdir.²⁷³

Nâînî'ye göre siyaset düşüncesi dört devrede ele alınmalıdır. Birinci dönem Onikinci İmam'la irtibatın tamamen kesildiği gaybet-i kübra (büyük kayıp) dönemidir. Bu devirde ulema arasında, Masum'un hükümetinden başkasının gayri meşru olduğu ve bu hükümetlerle işbirliği yapmanın meşruiyeti bulunmadığı fikri hakimdi. İkinci dönem Şîî Büveyhoğulları hakimiyetinin başladığı dönemdir. Bu devlet, Masum İmam'ın hükümetinden başkasının gayri meşru sayıldığına örneği olarak gösterilir. Üçüncü dönem Safevîler zamanından başlar. Muhakkik Kerekî (vefatı 1534) fukahânın umumî naipliği ve siyasî nizamın meşruiyeti meselesini bu dönemde ortaya koymuştur. “Meşruiyet-i âmm” veya “meşruiyet-i hâs” kavramları bu devrin ürünüdür. Nitekim Şah İsmail Safevî (vefatı 1524) veya Şah Tahmasb'ın (vefatı 1576) hükümetinin meşruiyetini tecviz eden Muhakkik Kerekî idi. Tıpkı Şeyh Cafer Kaşifu'l-Ğıta'nın (vefatı 1812) Fethali Şah'ın (vefatı 1834) meşruiyetini onaylaması gibi. Dördüncü dönem ise Kacarlar hanedanının ortalarında başlar. Bu devirde Kaşifu'l-Ğıta ve Ayetullah Molla Ahmed Nerakî (vefatı 1830) “velayet-i mutlak” bahsini gündeme getirdi. Buna göre Masum İmam'a ait olmayan hükümetin meşruiyeti ancak fakihin onayıyla olacağı gibi, tecvizden sonra bu hükümete katılmak vacip ve zarurî idi. Burada iki farklı görüş ortaya çıktı. Seyyid Kazım Yezdî ve Şeyh Fazlullah Nurî bu görüşe muhalifti. Ayetullah Nâînî ise Ahund Horasanî ve Ayetullah Mazenderanî ile birlikte ulemanın naipliği ve nezaretindeki hükümetin meşruiyeti teorisine destek verdi.²⁷⁴

2.3.6 Sivil toplum

Mirza Nâînî'nin meşrutiyet veya meşruiyet teorisi, Batılı anlamda sivil toplum sayılabilir mi? Nâînî'nin kızının torunu olan Dr. Hüseyin İnayet, Allame'nin düşüncesindeki dinî sivil toplumun sosyal kurumlar olduğuna inanmaktadır. Bu sivil

²⁷² Muhammed Turkemân, *Şeyh Şehîd Fazlullah Nûrî*, Müessesesi-i Hedemat-i Ferhengî-yi Resâ, Tehran 1362/1983, I, s. 67.

²⁷³ Gerevî Nâînî, *Tenbihu'l-Ümme*, 1361, s. 79-80.

²⁷⁴ Muhammed Nasr Isfehânî, “Tekâbul-i Endîşe-i Âyetullah Nâînî ba Sünnetgerâyî”, Sayı 17, s. 492.

toplumun ilkeleri de anayasa karşısında eşitlik, parlamenter halk yönetimi (demokrasi) ve istibdadın temlik hükümetinden özgürlüktür.²⁷⁵

İran'da sivil toplum üzerine yazan kalem erbabı, Mirza Nâînî'nin *Tenbihu'l-Ümme* kitabını İran'ın ilk sivil toplum bildirgesi kabul eder.²⁷⁶ Cevad Süleymanî ise bunu, sivil toplumcu yazarların kendi teorilerini din âlimlerine onaylatmak istemelerine bağlar. Süleymanî'ye göre Nâînî sadece makbul İslam toplumunu tasvir etmiştir.²⁷⁷ Buna karşılık İran'ın eski cumhurbaşkanı (1997-2005) Seyyid Muhammed Hatemî, Mirza Nâînî'yi İran'ın kültürel ve millî kimliğiyle bağdaşan sivil toplum sözleşmesini ilk planlayan isim olarak tanıtır.²⁷⁸

2.3.7 Müstebite itaatin kullukla eşanlamlılığı

Nâînî istibdat hükümetinin gayri meşru olduğunu ispatlarken istibdat hükümetinin yol açtığı zararlara ve asr-ı saadetin tarihsel tecrübesine işaret eder. Kendi zamanında İran milletinin yakasına yapışana kadar süregelen tüm kötülükler, ocak söndüren çirkinlikler, zulüm, halkın hukukuna tecavüz, eğrilikler, dindeki sapmalar, karmaşa vs. gibi durumların sorumlusu olarak istibdat hükümetini görür. Asr-ı saadette İslam'ın yayılmasını şûra temelli hükümet ve görüşlere saygı göstermenin bereketine bağlar. Emevîlerin gelmesiyle bu sistem altüst olmuş ve insanlar cahiliye devrine dönmüşlerdir.²⁷⁹

Mirza Nâînî bu değerlendirmeyi yaptıktan sonra istibdat hükümetinin gayri meşru olduğuna ilişkin Masum İmamlardan ulaşılmış rivayetlere istinat eder. Allah'ın *Kur'an-ı Kerim*'de birçok ayette istibdat hükümetinin hakimiyeti altında yaşamayı kullukla aynı şey saydığına ve Müslümanlara kendilerini zalimlerin sultasından kurtulmayı emrettiğine inanmaktadır.²⁸⁰ Bu konudaki delillerini ardarda sıralar. Mesela Firavun'un Hazret-i Musa'yı kendi sarayında yetiştirdiği ve ona nimet verdiğini hatırlatması üzerine Hazret-i Musa'nın ona kararlı biçimde itiraz ettiğini hatırlatır: “Bana minnet ettiğin nimet, İsrailoğullarını kendine kul köle haline getirmendir.” (Şuara 22).

²⁷⁵ Hüseyin İnâyet, “Endîşe-i Câmia-i Medenî-yi Dînî der Endîşe-i Mirzâ-yi Nâînî”, s. 498.

²⁷⁶ Cevâd Süleymanî, “Câmia-i Medenî ve Mirzâ-yi Nâînî Rahimehullah”, *Faslnâme-i Ma'rifet*, Sayı 51, (Behâr 1380/2001), s. 1.

²⁷⁷ Cevâd Süleymanî, a.g.e., s. 1.

²⁷⁸ Muhammed Hâtemî, “Meşrutiyet ve Tecrübehâ-yi İrânî” (Meşrutiyet fermanının yayınlanmasının 104. yılı münasebetiyle), *İttılaat*, Tehran 14 Mordad 1389 - 5 Ağustos 2010.

²⁷⁹ Gerevî Nâînî, *Tenbihu'l-Ümme*, 1361, s. 17.

²⁸⁰ Ali Nâdirî, s. 65.

Yine Hazret-i Peygamber'in Emevîler ve Mervanîler hakkında şöyle dediğini aktarır: “Âs'ın çocukları otuz kişiye ulaştığında dini devlete dönüştürür ve Allah'ın kullarını kendilerine köle yapar.”²⁸¹ Nâînî, Kûfelilerin ileri gelenleri, Yezid'e teslim olup biat etmesini istediğinde İmam Hüseyin'in onlara verdiği cevaba dikkat çeker. İmam Hüseyin konuşmasına Ümeyyeoğullarının istibdat hükümetini ve cinayetlerini hatırlatarak başlamış ve onlara itaat etmenin kullukla aynı anlama geldiğini ikaz etmişti: “Aşağılanmışlar gibi biat etmeyeceğim. Köleleriniz gibi size tâbi olmayacağım... Horlanmak bizim ailemizden uzaktır. Allah ve Rasûlü, beni terbiye eden tertemiz kucak ve etrafımdaki gayretli insanlar bu kirli insanlara tâbi olmamı ve hakarete boyun eğmemi asla kabul etmez.”²⁸²

Mirza Nâînî, bazı ayetlerin tefsirinde geçen başka rivayetleri de şahit göstererek zalime itaat ve boyun eğmenin onlara kulluk etmek anlamına geldiğini savunur ve bunu caiz görmez. Bu tür hükümetlerin insanın şanına yakışmadığını ve peygamberlerin hedefleriyle bağdaşmadığını belirtir.²⁸³

İstibdat hükümetinin gayri meşru olduğunu tespit ederken âkil insanların hayat hikayelerine de dayanır: “İcat edilmiş saltanat İslam'da ve diğer şariat ve dinlerde, hatta dindar olmayan bilginler ve âkil insanlara göre bile ister eski zamanlarda olsun ister yeni olsun ikinci şekliyle (meşrutiyet) makul ve birinci şekle döndürülmesi mutlak manada milletler ve çağların tağutları tarafından icra edilen zalimce bir bidattir.”²⁸⁴

2.3.8 Meşru hükümetin vazifeleri

Nâînî'ye göre hükümet iki temel görevi yerine getirmekle yükümlüdür. Birincisi, memleketin dahilinde nizamı korumak, ahaliyi eğitmek, her hak sahibine hakkını ulaştırmak, millet fertlerinin birbirine had bildirmesine ve güç gösterisi yapmasına mâni olmak ve sair şeylerdir. Bunlar memleketin dahilî maslahatları cümlesindendir. İkincisi ise ecnebilerin müdahalesine karşı ülkeyi korumak ve bu baktaki bilinen hilelere kanmaktan sakınmak, müdafaa kuvvetlerin ve harp kabiliyetini hazırlamak ve sair işlerdir. Bu mana şariat âlimlerinin lisanında İslam'ın odağını korumak ve diğer milletlerin kendi vatanlarını muhafazası şeklinde geçer. Mutahhar şeriatta bu vazifenin

²⁸¹ Gerevî Nâînî, *Tenbihu'l-Ümme*, 1361, s. 19.

²⁸² Gerevî Nâînî, *Tenbihu'l-Ümme*, 1361, s. 26.

²⁸³ Gerevî Nâînî, *Tenbihu'l-Ümme*, 1361, s. 26-27.

²⁸⁴ Gerevî Nâînî, *Tenbihu'l-Ümme*, 1361, s. 40.

ikamesi için kararlaştırılmış ahkâm, siyasî ve medenî hükümler kabul edilir ve hikmet-i ameliyenin ikinci cüzüdür.²⁸⁵

Siyasî konular, ülkenin idaresi, şehirlerin tanzimi, sınırların muhafazası, vergilerin toplanması ve umumun maslahatına harcanmasına raci işler türündendir. Yani her memleketin sultanının vazifesinde olduğu gibi. Bu işlerin terkedilmesi düzenin bozulmasına sebep olur. Bu da asla Şâri-i Mukaddesin rıza göstereceği bir şey değildir. Bu nedenle Müslüman memleketin muhafazası ve nizamıyla ilgili vazifeler hisbe işinin en önemlileridir.²⁸⁶

2.3.9 Sistemin meşruiyeti için ulemanın nezareti

Mirza Nâînî'nin önerdiği sistemde İmam-ı Zaman'ın gaybeti sırasında fakihlerin makam ve mansıplarda umumî naipliği sabit olmadıkça meşruiyet krizi yaşanacaktır. “Hisbiye vazifelerinde fakihlerin niyabetini vazgeçilmez ve sabit görüyoruz. Nizamı ikame ve İslam memleketlerini muhafazada İmam-ı Asr'ın umumî naipleri ve fakihlerin niyabeti hisbiye işlerinin en önemlisidir ve İmamiye mezhebinin kat'î konularındandır.” der.²⁸⁷

Nâînî, bu işlerde müçtehidin şahsının bizzat görevi üstlenmesinin gerekli olmadığını ve yapılan işlerin doğruluğu ve şeriata uygunluğu konusunda milletin seçtiklerine izin vermesinin kâfi geleceğini ekler. İhtiyatın gayesine riayet bakımından halkın vekillerinin yaptıkları yasalarda bir grup âdil müçtehidin tenfizine başvurmasının yeterli geleceğini belirtir.²⁸⁸

2.3.10 Kanun önünde eşitlik

Güzel ve pâk iki ilke olan hürriyet ve müsavat meşrutî hükümetin temelidir. Birincisi mübarek hürriyet ilkesi, milletin sultana kulluktan ve uğursuz firavuna boyun

²⁸⁵ Gerevî Nâînî, *Tenbîhu'l-Ümme*, 1334, s. 7.

²⁸⁶ Gerevî Nâînî, *Tenbîhu'l-Ümme*, 1334, s. 66 ve 78.

²⁸⁷ Gerevî Nâînî, *Tenbîhu'l-Ümme*, 1334, s. 15, 41, 44 78 ve 98. Merhum Hansârî'nin tahririnde geçen Mirza Nâînî 'nin velayet-i fakih hakkındaki görüşü *Tenbîhu'l-Ümme*'dekine benzer. Yani velayet- âmmeyi sabit görmeksizin hisbiye işlerinde velayeti yeterli bulur. Gerçi diğer fakihlerin hisbiye işlerinde velayeti daha dar tutan nazariyesiyle karşılaştırıldığında onunki hisbiye işlerinin genişliği ölçüsündedir. Ama merhum Âmulî'nin tahririnde fakihlerin intisap edilmiş umumî velayetini kabul etmiş görünmektedir. İki tahririn de *Tenbîhu'l-Ümme*'den sonra yazıldığını belirtmek lazımdır. Zikredilen iki tahrirden birincisi şudur: Şeyh Musâ Neceffî Hansârî, *Munyetu't-Tâlib* (Kum 1373/1953, taş baskı) I, s. 320-328. *Munyetu't-Tâlib*'in tashih edilmiş birinci cildi Kum'da neşredildi. İkincisi de şudur: Şeyh Muhammed Takî Âmulî, *el-Mekâsib ve'l-Bey'* (ta'lik ala Mekâsibi'l-Allâme el-Ensârî) (Tehran 1372/1952) II, s. 334. (Muhsin Kedîver, “Yâdnâme-i Mirzâ-yi Nâînî”).

²⁸⁸ Gerevî Nâînî, *Tenbîhu'l-Ümme*, 1334, s. 15, 48, 79, 88, 90 ve 101.

eğmekten özgürleşmesidir. Bu ilke İslamî saltanatın esasıdır ve İslam'ın zaruriyatından sayılır.²⁸⁹ [...] İkincisi pâk müsavat ilkesidir. Yani milletin tüm bireylerinin bütün haklar ve âmme hükümlerinde vali ile eşit olduğu esası. Müsavat kanunu, İslamî siyasetlerden alınmış mübarek kanunların en şerefliyelerinden, adaletin esası ve bütün kanunların ruhudur. Hangi mevzu ve başlık altında olursa olsun kanun şeklinde ve külli biçimde sıralanan her hüküm, icra aşamasında örneklerine ve unsurlarına nispetle eşit seviyede ve farklı olmaksızın uygulanmalıdır. Şahsi cihetler ve özellikli ilaveler re'sen kapsam ve yetki dışı bırakılıp gözardı ve af edilir.²⁹⁰

2.3.11 Anayasa

Meşrutiyet hükümetinin gücü ve sağlamlığını temin edecek olan unsurlar anayasa, parlamento (milletvekillerinin denetimi) ve kuvvetler ayrılığı prensipleridir. Anayasa milletin tüm haklarını ve özgürlüğü kapsamalı, yöneticilerin yetkilerini, azil şartlarını ve dinin icaplarına uygun olarak tevdi edilmiş makamlardan ayrılmasının koşullarını belirtmelidir. Siyaset ve nizamda anayasa, ibadet ve muamelatta amelî risale [ilmihal] gibidir.²⁹¹ Siyasî ve toplumsal işlerde de hükümetin teknokratlarının vazife görecekleri derli toplu bir kanun meydana getirilmelidir.²⁹² Ama anayasa hiçbir şekilde İslam'a aykırı olamaz.²⁹³

Her ne kadar mukaddes şeriatta anayasa yapmak için bir hüküm gelmediyse de nizamı korumanın vacip olduğu ve nizamı koruyup zulüm ve gaspı önlemenin anayasaya bağlı bulunduğu dikkate alınırsa onu tedvin etmek lazımdır²⁹⁴ ve şer'î ahkâmın varlığı anayasa yazma ihtiyacını ortadan kaldırmaz. Çünkü anayasa, yetki kullananların davranışını disipline etmek, onların hakimiyetini sınırlandırmak ve ikame edilmesi gereken vazifeleri teşhis etmek içindir. Normal kanunlar da ya tesis edilmiş nizamı koruma cihetinde örfî siyasetlerdir ya da herkes arasında müşterek şer'iyattır ve esas itibarıyla ilmî risaleler ve müçtehidlerin fetvalarında merci olan (halkın temsilcilerinin vazifelerinin dışındaki) şeyle irtibatı yoktur.²⁹⁵

²⁸⁹ Gerevî Nâînî, *Tenbihu'l-Ümme*, 1334, s. 62-64.

²⁹⁰ Gerevî Nâînî, *Tenbihu'l-Ümme*, 1334, s. 26, 35, 45, 69, 71.

²⁹¹ Gerevî Nâînî, *Tenbihu'l-Ümme*, 1334, s. 13-14.

²⁹² Gerevî Nâînî, *Tenbihu'l-Ümme*, 1361, s. 57-58.

²⁹³ Gerevî Nâînî, *Tenbihu'l-Ümme*, 1361, s. 14.

²⁹⁴ Gerevî Nâînî, *Tenbihu'l-Ümme*, 1361, s. 74-75.

²⁹⁵ Gerevî Nâînî, *Tenbihu'l-Ümme*, 1334, s. 70-71 ve 75.

2.3.12 Yasama meselesi

Vazifelerin devlet tarafından ikame edilmesinde ve her türlü haddi aşma ve tefriti önlemede tek yol Millî Şûra Meclisi'ndeki milletvekillerinin nezaret, murakabe ve muhasebesidir. Velayet saltanatının mutlak mülkiyete dönüşmesini önlemenin tek yolu da denetim ve sorgulama ilkesidir.²⁹⁶

Millî Şûra Meclisi'ndeki milletvekillerinin önemli işlerinden biri de yasama görevidir.²⁹⁷ Nâînî, yasamanın sahasını izah ederken temel ve ikincil ahkamı nasla bildirilenler (mensusat) ve nasla bildirilmeyenler (gayri mensusat) şeklinde ikiye ayırır. Birinci kısım hükümler şeriatla açık olduğundan o alanda yasa çıkarmaya ihtiyaç yoktur. Yasama görevi ikinci kısım hükümlerin alanındadır.²⁹⁸ Aslında nasla bildirilmeyen hükümler alanında kanun yapma işi Masum İmam'ın veya onun umumî naibinin yetkisindedir. Fakat mevcut şartlarda kanun Millî Şûra Meclisi'nde yapıldığı takdirde kanun vasfını kazanır. Eğer müçtehid bu kanunu onaylarsa meşru olduğuna hiçbir şüphe ve tereddüt kalmaz. Bu tür kanunlar zaman ve mekâna göre değişebilen maslahatlar ve ihtiyaçları esas alır.²⁹⁹

Nâînî kanunları sabit ve değişken olmak üzere ikiye ayırır. Sabit kanunları değişmez kabul eder. Değişken kanunlar üzerinde tasarrufu ise caiz görür. Bu grup kanunların yasama kuvvetinin yetkileri alanında olduğunu belirtir.³⁰⁰ Konuyla ilgili izahı şöyledir: “Mezkur vazifelerin prensiplerinden ve önemli noktalarından biri de sözleşme, talimat, kanun vazetme ve onları şer’î kurallara tatbikin nasıl olacağını teşhis; nesh edilebilecek ve değiştirilebilecek olanları temyiz etmektir.”³⁰¹ Buradan da anlaşılacağı üzere Mirza Nâînî kanun vazetme ve onları şer’î hükümlere tatbik işini yasama kuvvetinin görevleri arasında görmektedir. Yasama kuvveti, değişen toplumsal şartlarda İslam'ın maslahatlarına uygun biçimde kanun vazetmelidir. Bu, Müslümanların veliyy-i emrinin yaptığı işlerden biridir.³⁰² Şöyle yazar: “Siyasetlerin büyük kısmı ikinci türden [değişken] olduğu, velayet-i emr ve hâs ya da âmm naiplik ünvanı taşıdığı, tercihleri munderiç ve

²⁹⁶ Gerevî Nâînî, *Tenbihu'l-Ümme*, 1334, s. 15 ve 48.

²⁹⁷ Gerevî Nâînî, *Tenbihu'l-Ümme*, 1361, s. 14.

²⁹⁸ Gerevî Nâînî, *Tenbihu'l-Ümme*, 1361, s. 97-98.

²⁹⁹ Gerevî Nâînî, *Tenbihu'l-Ümme*, 1361, s. 98-103.

³⁰⁰ Ali Ebulfezlî, “Tefkik-i Kuvvâ ez Manzar-i Endişmendân-i İslâmî”, *Ma'rifet*, Sayı 233, (Ordibeheşt 1396 - Mayıs 2018), s. 103-116, Tehran Müessesesi-i Âmuzeşî ve Pejûheşî-yi İmam Humeynî..

³⁰¹ Gerevî Nâînî, *Tenbihu'l-Ümme*, 1380, s. 133.

³⁰² İsmâîl Darabkelâyî, *Nigereş ber Felsefe-i Siyâsî-yi İslâm*, Bustan-i Kitab, Kum 1388/2010, İkinci Baskı), s. 108-109.

şeriatta şûralarla teşri ilkesine sahip olduğu için [...] onların bu cihetten kanunlar şeklinde tedvini tayin edilecektir.”³⁰³

Mirza Nâînî, kanunun *Kur'an* ve Sünnet olduğunu öne sürüp anayasayı bidat ve şeriata muhalif kabul eden, Meclis'in yasama görevini İslam'a aykırı ve gayri meşru gören meşrutiyete muhalif din adamlarının delillerini ele alıp tartışır. Ortaya atılan bu şüphe ve itirazı polemik sayar ve yasama işinin, cüz'î ve küllî gayri şer'î bir hüküm eğer şer'î gösteriliyorsa bidat ve şeriata aykırı olacağını savunur. Bir kimsenin kendi hayatında çalışma ve dinlenme planlaması yapması ya da bir ülke halkının kendine has törenler düzenleyip hatta bunları bir kitapta biraraya getirmesi, bu yapılanların İslam şariatının kararları olduğunu iddia etmedikçe ona bidat ve teşrî faaliyeti denmesinin mümkün olamayacağını belirtir.³⁰⁴ Nâînî, Meclisin çıkardığı yasaların Nisa suresi 59. ayette geçen itaat hükmünün³⁰⁵ kapsamına girdiğini söyler.³⁰⁶

2.3.13 Parlamento

İslamî saltanatın denetlenebilir olması, İslamî saltanatın mutlak değil, sınırlı olması nedeniyledir. Umumun işlerini yürütenler halkın güven oyu verdiği kimselerdir, mâlik ve mahdum [kendisine hizmet edilen] değil. Onlar halkın karşısında sorumludurlar. İslamî saltanatın sınırlandırılması zaruri işlerdendir ve iki fırka [Şia ve Ehl-i Sünnet] arasında ittifak konusudur.³⁰⁷ Buna göre memlekette kuvvetler ayrılığı siyasetin gerekli vazifelerindendir.³⁰⁸

Hakkında nas olmayan durumlarda umumun katılımı ümmetin âkil insanlarının meşveretiyle hasıl olur. Millî Şûra Meclisi bu mananın tahakkukudur. Milletin bâtını ve havassı (sarayın şûrası) ile değil, tamamıyla meşveret. Şûra İslam'ın kesin hükümleridir. İslamî saltanatın aslı esası şûradır.³⁰⁹

Halkın seçilmişleri arasında görüş birliği bulunmadığı takdirde ekseriyetin görüşüyle amel edilir. Bu tür işlerde ekseriyete müracaat edilmesi bidat olmaması bir

³⁰³ Gerevî Nâînî, *Tenbihu'l-Ümme*, 1380, s. 136.

³⁰⁴ Gerevî Nâînî, *Tenbihu'l-Ümme*, 1361, s. 74.

³⁰⁵ “Allah'a itaat edin, Rasul'e ve sizden olan ululemre itaat edin.” (Nisa 59).

³⁰⁶ Gerevî Nâînî, *Tenbihu'l-Ümme*, 1361, s. 99.

³⁰⁷ Gerevî Nâînî, *Tenbihu'l-Ümme*, 1334, s. 43, 45, 49.

³⁰⁸ Gerevî Nâînî, *Tenbihu'l-Ümme*, 1334, s. 102.

³⁰⁹ Gerevî Nâînî, *Tenbihu'l-Ümme*, 1334, s. 53, 65 ve 79.

yana, bilakis şeriatın teyit ettiği bir şeydir ve nizamı korumanın mukaddimesi babından vaciptir.³¹⁰

Halkın temsilcilerini ister ıstilahî olarak vekil kabul edelim ister kabul etmeyelim şer'î hükümetlerin şartları, fetva ve Cuma namazı onda muteber değildir. Bilakis milletin vekillerinin şartları üç unsurdur. Birincisi, siyasette içtihat, umumî uluslararası hukuk, lazım vazifeler ve zamanın gereklerinde ustalık. İkincisi, gazez ve tamahtan uzak olmak. Üçüncüsü, din, devlet ve vatanla ilgili olarak kâmil gayret ve hayırhahlık.³¹¹

İslam vatanında mukim gayri Müslimlerin bile, vergi ödedikleri ve bütünlüğe bağlı kaldıkları için şûra meclisine girmelerini meşru görmeye dayanarak seçimlere katılmalarında muhal bir durum olmaması gerekir. Vatanlarına hayırhah olmaları ve üçüncü şarttaki insanîlik durumu yeterlidir.³¹²

2.3.14 Milletvekilinin sıfatları

Milletin meclise gönderdiği vekillerin sıfat ve ayırt edici özelliklerini esas itibariyle üç başlık altında toplar. Birincisi, ilmin şartlarını taşımalarıdır: “Siyaset babında kâmil ilim, hatta siyaset fenninde müçtehid olmalı; uluslararası müşterek hukuka ve devletler arasındaki gizli saklı hilelere tam vakıf olmalı; asrın icaplarından ve devrin gerektirdiği vazife ve hususiyetlerden haberdar olmalı.”³¹³ İkincisi, ahlakî şartları yerine getirmeleridir. Garez, tamahkârlık, cimrilik, korku, hırs gibi kötü vasıflardan uzak bulunmalıdırlar. Onun inancına göre milletin vekillerinde bu kötü vasıfların bulunmaması halinde zorba saltanatın geri dönmesine imkân yoktur. Çünkü Nâînî adalet, eşitlik ve hürriyet için zâhirî şartları ve surete has şekli yeterli görmez. Üçüncüsü, toplumsal şartlara haiz olmalarıdır: “Din, devlet ve İslamî vatana nispetle hayırhah olmalı ve kâmil gayret taşımalıdırlar. Öyle ki memleketin irili ufaklı bütün parçalarını ve hududunu şahsî evi ve mülkünden binlerce kere daha fazla aziz bilmeli; milletin fertlerinin kanı, malı ve toprağını şahsî canı, toprağı ve namusu gibi kıymetli görmelidirler.”³¹⁴

Nâînî kitabının tamamında İslam'dan istibdat ve mutlak hakimiyet sonucu çıkarılmasıyla sert biçimde mücadele etmektedir. Din adamlarıyla bağlantılı ve milletin

³¹⁰ Gerevî Nâînî, *Tenbihu'l-Ümme*, 1334, s. 80-83.

³¹¹ Gerevî Nâînî, *Tenbihu'l-Ümme*, 1334, s. 84-89.

³¹² Gerevî Nâînî, *Tenbihu'l-Ümme*, 1334, s. 89.

³¹³ Gerevî Nâînî, *Tenbihu'l-Ümme*, 1361, s. 88.

³¹⁴ Gerevî Nâînî, *Tenbihu'l-Ümme*, 1361, s. 89.

dinin icapları konusundaki cehaletinden istifade eden hürriyet, müsavat, şûra ve kanunu inkar edenleri dinî istibdadın şubesi görür ve onları mel'un kuvvetler arasında zikreder.³¹⁵ Hatta onları şu Arapça ibareyle tarif eder: “اولئك اضر على ضعفاء شيعتنا من جيش يزيد لعنه الله على” (الحسين ع) Yani “Onlar, Şia'nın mustazaflarına karşı, İmam Hüseyin'e nispetle mel'un Yezid'in ordusundan daha zararlıdır.”³¹⁶

2.4 MİRZA NÂİNÎ'NİN ESERLERİ

Mirza Nâînî'den geriye epeyce eser kalmıştır. Bunların bir kısmı kendi telifi, bir kısmı da talebelerinin ders notlarıdır.

2.4.1 Telifler

- 1) Tenbîhu'l-Ümme ve Tenzîhu'l-Mille³¹⁷
- 2) Vesiletu'n-Necât veya Risale-i Ameliyye³¹⁸
- 3) Urvetu'l-Vüskâ'ya³¹⁹ haşiye
- 4) Risâletu's-Salât fi'l-Libâsi'l-Meşuk³²⁰
- 5) Risâletun fi Ahkâmî'l-Halal fi's-Salât³²¹
- 6) Ecvebetu Mesâilî'l-Müsteftîn³²²
- 7) Risâletun fi Nefyi'l-Darar³²³
- 8) Risâletun fi't-Taabbudî ve't-Tavassulî

³¹⁵ Muhsin Kedîver, “Yâdnâme-i Mirzâ-yi Nâînî”; Muhsin Kedîver, *Nazariyyehâ-yi Devlet der Fıkh-i Şia*, Neşr-i Ney, Tehran 1997, s. 112-126.

³¹⁶ Gerevî Nâînî, *Tenbîhu'l-Ümme*, 1334, s. 126.

³¹⁷ Meşrutiyeti desteklemek üzere kaleme alınmıştır. Ahund Horasanî ve Abdullah Mazenderanî bu kitaba takriz yazmıştır. (Seyyid Muhsin Emîn Âmulî, VI, s. 55).

³¹⁸ Taklit mercei olan Mirza Nâînî'nin, mukallitlerin dinî amellerini nasıl icra edeceklerini anlattığı ilmihalidir. Sünnî gelenekte “ilmihal” denilen bu eserlere Şia geleneğinde “tavzihu'l-mesail” adı verilir. Tavzihu'l-mesail kitapları avam için yazılır ve içinde amellerin delillerine yer verilmez. Şia'da taklit mercelerinin tavzihu'l-mesail yayınlama geleneği Onikinci İmam'ın 329'da nihai olarak kayb olduğu kabul edilen gaybet-i kübra döneminde başlamıştır. (*Ferheng-i Fıkh-i Fârisî*, “risale-i ameliyye” maddesi, Müessese-i Dâiretulmeârif-i Fıkh-i İslâmî, Kum , 1385/2006, IV, s. 95).

³¹⁹ Şia'nın saygın fakihî Ayetullah Seyyid Muhammed Kâzım Tabâtabâî Yezdî'nin (1826-1916) eseridir. Meşrutiyet muhalifi olan Yezdî'nin eseri, son yüz yıldır Şiî taklid merceleri ve fakihlerinin fetvalarına temel oluşturmuş iki ciltlik bir eserdir. Fakihler görüş ve fetvalarını bu esere haşiyeler yoluyla beyan etmişlerdir. (Muhammed Muhsin Âğâ Bozorg Tehrânî, *el-Zerîa ila Tesânifi's-Şia*, İsmailiyyân, Kum 1304/1884, XV, s. 252).

³²⁰ Mirza Nâînî 1895 yılında kaleme aldığı bu eserde şüpheli giysiyle kılınan namaz konusunu ilmî bir üslupla ve detaylı biçimde ele alıp incelemiştir. (Seyyid Muhsin Emîn Âmulî, VI, s. 54)

³²¹ Namazı bozan durumlara ilişkin bir kitapçıktır.

³²² Fetva isteyenlere verilmiş cevapları içeren bir kitaptır.

³²³ “Zararı defetmek faydayı celbetmekten evladır” şeklindeki fıkıh kuralını esas alan bir risaledir.

Mu'cemu'l-Müellifîni'l-Irakiyyin yazarı Şeyh Hüseyin Hillî, Mirza Nâînî'ye ait iki eser daha zikreder: *Risâletun fî Mesâili'l-Hac ve Menâsikihi* ve *Menâsik-i Hac* (Farsça). Buna ilaveten aşağıdaki eserler de Nâînî'nin telifleri arasında sayılmıştır:

- 1) Molla Haşim Horasanî'ye ait *el-İrs* kitabına haşiye.
- 2) Mirza Muhammed Takî Şirazî'nin kaleme aldığı *Sual-Cevap* risalesine haşiye.

2.4.2 Takrirler (ders notları)

- 1) Musa Hansârî Necefî'ye ait *Munyetu't-Tâlib fî Şerhi'l-Mekâsib*
- 2) Şeyh Muhammed Ali Kâzımî Horasanî'ye ait *Kitâbu's-Salât*
- 3) Muhammed Takî Âmulî'ye ait *el-Mekâsib ve'l-Bey'*
- 4) Seyyid Ebu'l-Kâsım Musevî Hoî'ye ait *Ecvedu't-Takrîrât*
- 5) Şeyh Muhammed Ali Kâzımî Horasanî'ye ait *Fevâidu'l-Usûl*

Ayrıca *Mülâhazu'n-Nûriyye fî Mevâizil-Hudûriyye* adında Mirza Nâînî'nin ahlak dersinde alınmış notlardan oluşan bir kitap daha vardır.³²⁴

³²⁴ http://fa.wikishia.net/view/غروی_ناینی#cite_ref-30 (Erişim tarihi: 16 Eylül 2019); <http://www.mortezamotahari.com/fa/MohagheghView.html?MohagheghID=52903&SubLevelID=726> (Erişim tarihi: 16 Eylül 2019)

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

TENBİHU'L-ÜMME:

İRAN MEŞRUTİYETİNİN MANİFESTOSU

3.1 TENBİHU'L-ÜMME'NİN YAZIMI VE BASIMI

3.1.1 Kitabın yazımı

İran'ın ünlü tarihçisi Hüccetüislam Resûl Caferiyan, Safevilerin İran'ı İslam dünyasından kopardığından yakındır. Bu yüzden, mesela siyaset düşüncesinin önemli ismi İbn Haldun'u Avrupalıların keşfettiğini ve İranlıların oradan öğrendiğini hatırlatır. Oysa İbn Haldun, siyasî, toplumsal ve İslamî düşüncenin sekizyüz yıllık birikimidir.³²⁵ Aynı geleneğin mensubu Mirza Nâînî'nin İran meşrutiyetinin manifestosu mesabesindeki *Tenbihu'l-Ümme* kitabı da İslam siyaset düşüncesinin bu çapta eserlerinden biridir ve İslam dünyasının geneli tarafından yeterince tanınmamaktadır. Mirza Nâînî'yi ve kitabı *Tenbihu'l-Ümme*'yi, İran ve diğer İslam ülkelerinde yaşanan 20. yüzyılın meşrutiyet ve özgürlük hareketinden ayırmanın mümkün olmaması bir yana, silikleştirmek bile imkansızdır.³²⁶

Mirza Nâînî, *Tenbihu'l-Ümme* kitabını hicrî kamerî 1327 (1909) senesinde meşrutiyetin meşruiyetini ispatlayan bir metin olarak kaleme aldı. Kitabın tam adı şöyledir: *Tenbihu'l-Ümme ve Tenzihu'l-Mille fî Luzumi Meşrutıyyeti'd-Devleti'l-Müntehabe li-Taklîlî'z-Zulmî ala Efradı'l-Ümme ve Terkıyyeti'l-Müctema*.³²⁷ Nâînî kitabın adını neden “*Tenbihu'l-Ümme*” koyduğunu şöyle açıklar: “Bu risale, ümmeti şeriatın zaruriyatı hakkında uyarmak ve milleti zındıka, ilhad ve bidatten tenzih etmek için vazedildiğinden kitabın adını *Tenbihu'l-Ümme ve Tenzihu'l-Mille* koydum.”³²⁸

³²⁵ Resûl Caferiyan, “Enva-i Hükümet ez Didgah-i Nâînî ve İbn Haldun”, s. 491.

³²⁶ Takî Sûfî Niyârekî Necefî, “Der Setîz ba İstibdâd, Seyrî der Bunyadhâ-yi Nazarî-yi Kitâb-i Tenbihu'l-Ümme ve Tenzihu'l-Mille Eser-i Mirzâ-yi Nâînî”, *Zemâne*, Sayı 7-8, (Ferverdin ve Ordubeheşt 1382 / Mart-Nisan 2003), s. 22-26, Kânûn-i Endîşe-i Zemân.

³²⁷ Kitabın başlığının tercümesi şöyledir: “Halka zulmü azaltmak açısından seçilmiş hükümetin meşruti olması gerektiği konusunda ümmeti ikaz ve milleti tenzih.” (Muhsin Kedîver, “Yâdnâme-i Mirzâ-yi Nâînî”)

³²⁸ Gerevî Nâînî, *Tenbihu'l-Ümme*, 1361, s. 6.

Tenbîhu'l-Ümme, anlaşıldığı kadarıyla *Munyetu't-Tâlib fî Haşiyeti'l-Mekâsib*³²⁹ kitabının tamamlayıcısıdır. Gerçi bazı değerlendirmelere göre Nâînî ne *Tenbîhu'l-Ümme*'de, ne de *Munyetu't-Tâlib*'te tasvip görecek hükümetten söz etmiş, ne meşru hükümetin ne olduğunu göstermeyi amaçlamış, ne de *Munyetu't-Tâlib* takriri *Tenbîhu'l-Ümme*'yi tekml etmiştir.³³⁰ Ama *Tenbîhu'l-Ümme*'de ele alınmış konular üzerinde biraz durulduğunda gaybet asrında Şia'nın hükümet modeline ilişkin teorinin eskizini çıkarmak mümkündür.³³¹

Tenbîhu'l-Ümme, meşrutiyetin lağvedilip meclisin kapatılmasından (Cemaziyevvel 1326/23 Haziran 1908) yaklaşık on ay sonra ve Tehran'ın fethedilip meşrutiyete dönülmesinden (Cemaziyelahir 1327/10 Haziran 1909) dört ay önce Rebiülevvel 1327'de (Mart 1909) yazılmıştır.³³²

3.1.2 Kitabın baskıları

Kitap ilkin Velayet Matbaası tarafından 1909'da (hicri kameri 1327) Bağdat'ta kurşun baskıyla yayınlandı. İkinci defa taş baskıyla 1910 yılında (hicri kameri 1328) Meşhed'de basıldı. Üçüncü baskısı, Meşhed taş baskının kopyası olarak ve Ayetullah Seyyid Mahmud Talekanî'nin³³³ mukaddime ve izahlarıyla hicri şemsi 1334 yılında (miladi 1954) Tehran'da yayınlandı.³³⁴ Kitaba ilk olarak Necef'in büyük taklit

³²⁹ Mirza Nâînî'nin talebelerinden Şeyh Musâ Necefî Hansârî'nin ders notlarından oluşan *Munyetu't-Tâlib*, Şîî dünyanın büyük taklit mercelerinden Şeyh Murtaza Ensarî'ye (vefatı 1864) ait *Kitabu'l-Mekâsib*'in (veya *Kitabu'l-Metâcir*) şerhidir. *Kitabu'l-Mekâsib*, Şia medreselerinin müfredatında rağbet gören fıkıh kitaplarının başında gelir ve çok sayıda şerhi yapılmıştır.

³³⁰ Takî Sûfî Niyârekî Necefî, Sayı 7 ve 8, s. 22; Mehdi Nâînî, *Zindegi-yi Merhum Ayetullah Nâînî*, Bîdâr, Tehran 1334/1955, s. 12.

³³¹ Takî Sûfî Niyârekî Necefî, s. 22.

³³² Ahmed Rehdâr, s. 17.

³³³ Allâme Talekânî (1910-1979), Şahlık rejiminde cezevinde başladığı ve ömrü vefa etmediğinden tamamlamadığı ünlü *Pertevî ez Kur'ân* tefsirinin sahibidir (henüz yayınlanmamış çeviri: Kenan Çamurcu). Eser, yenilikçi Kur'an tefsirinin ilginç örneklerindendir. Talekânî, İran'da dinî düşüncede yenilenme akımının önde gelen ismidir. Mehdi Bazergan ve Yedullah Sehabî ile birlikte Nehzet-i Âzâdî'nin (Özgürlük Hareketi) kurucusudur. 1949'da Şîî dünyanın en büyük mercei Ayetullah Burucerdî'nin temsilcisi olarak Kahire'ye giderek el-Ezher şeyhi ve Mısır müftüsü Şeyh Mahmud Şeltut'la “mezhepleri yaklaştırma” fikrinin kurumsallaştırılmasını müzakere etti. 1951'de Kudüs'te Filistin'e destek için düzenlenen İslam Konferansı'na katıldı. 1979 devriminde Devrim Şûrası'nın kurucusu ve başkanıydı. Devrim sırasında ve sonrasında kurulan cumhuriyette tüm politik grupların büyük saygı duyduğu âlimdi. (<http://mahmoudtaleghani.com>, Erişim tarihi: 10 Eylül 2019) Hayattayken cumhuriyetin özgürlükçü, çoğulcu, demokratik ve insan haklarına dayalı işleyişinin güvencesi kabul ediliyordu. Aşırılıkçı grupların başörtüsünün zorunlu olması için düzenlediği kampanyalara karşı “Kadınlara başörtüsü mecburiyeti söz konusu bile olamaz” demişti. (İttılaat gazetesinin 11 Şubat 1979 tarihli manşeti, Tehran: İttılaat).

³³⁴ Abbas İzdîferd, “Costârî der Tekvîn ve Tedvîn-i Tenbîhu'l-Ümme”, *Mecelle-i Pegâh-i Hovze*, Sayı 140, (17 Mordad 1383 - 7 Ağustos 2004), s. 1, Defter-i Teblîgât-i İslâmî-yi Hovze-i İlmiyye-yi Kum.

mercellerinden Ayetullah Molla Muhammed Kazım Horasanî ve Ayetullah Abdullah Mazenderanî takriz yazmış, daha sonra başka âlimler de takrizler yazmışlardır.³³⁵

Nâînî, bu kitabı, “istibdad-ı sağır”ın başlamasıyla birlikte Ahund Horasanî'ye yardımcı olmak üzere yazdı.³³⁶

1955 baskısına önsöz yazan ve kitabı notlandıran Allame Seyyid Mahmud Talekanî kitabın iki kere basıldığı bilgisini aktarır: “Birincisi taş baskı, diğeri ise kurşunlu olarak basıldı. Kurşunlu baskıya ulaşamadım. Her iki baskıyı görenler taş baskının daha iyi olduğunu söylüyorlar. Fakat bu nüshanın da çokça yanlışı var. Kitap iki kere basılmış olmasına karşın nadir bulunuyor.”³³⁷

3.1.3 Kitabın emsallerinden farkı

Tenbihu'l-Ümme'yi emsali eserlerden ayıran en önemli özelliği, ilk kez meşhur bir fakihin İslamî hükümet hakkında müstakil bir risale yazmış olmasıydı. Nâînî bu kitapta hükümeti iyi ve kötü olmak üzere ikiye ayırıp iyi hükümeti İslamî hükümet ve kötü hükümeti istibdat hükümeti olarak tarif etmiştir.³³⁸ Kitap meşrutiyetin meşruiyetini ispatlamak için yazılmış olmakla birlikte asıl önemi, İslam'ın siyasî ve toplumsal ilkelerini sunması, İslam devletinin işlev ve hedefini göstermesindedir.³³⁹

Bir önermeye göre Nâînî eğer bu kitabı yazarak meşrutiyeti İslam'ın öğretileriyle temellendirmezse İslam'ın ve ulemanın çepere itileceğini görmüştü.³⁴⁰ Bu nedenle meşrutiyet hükümetini iki eksenle tanımladı: Zulmü bertaraf etme ödevi ve parlamento yoluyla İslam ahkâmının icrası. Bu sayede meşrutiyet hareketi İslamî kültür ve kimliğin mecrasına oturacaktı. Başlangıçta böyle de oldu ve meşrutiyet yanlıları onu İslamî bir hareket olarak tarif etti. Fakat zaman içinde harekete “yabancı kültür zehri enjekte edildi ve hareket aslî mecrasından saptı.”³⁴¹

El-İnsa'fiyye müellifi Molla Abdurresul Kaşanî (vefatı 1946) gibi başka âlimler de meşrutiyet hareketini destekleyen kitaplar yazmıştır.³⁴² Şeyh İsmail Mahallatî'nin

³³⁵ Musâ Necefi, *Bunyâd-i Felsefe-i Siyâsî der Îrân* (Asr-i Meşrûtiyet), Merkez-i Neşr-i Danişgâhî, Tehran 1376/1997, s. 14-15.

³³⁶ Muhammed Muhsin Âgâ Bozorg Tehrânî, *el-Zerîa ilâ Tesânîfi's-Şia*, IV, s. 44.

³³⁷ Seyyid Mahmûd Talekânî, “Mukaddime” 1378, s. 21.

³³⁸ Abdurrefî Hakikat, III, s. 1479.

³³⁹ Seyyid Mahmûd Talekânî, “Mukaddime” 1378, s. 22.

³⁴⁰ Edisyon, *Rûhâniyyet ve Meşrûta*, Kum İlimler Havzası'ndan yazarlar, Bustan-i Kitab, Kum 1385/2007, s. 218.

³⁴¹ Abbas Ferdûyî, *Tahrîm-i Tonboku ve Meşrûtiyyet*, İntişârât-ı Zâir, Kum 1386/2008, s. 265.

³⁴² Abdurriza Müderriszâde, s. 497.

Leâliyyu'l-Merbûte fî Vücûbi'l-Meşruta'sı da bunlardan biridir ve meşrutiyetin ikinci fıkıh metni sayılabilir.³⁴³ Ama bu eserlerin hiçbirisi *Tenbîhu'l-Ümme*'nin meydana getirdiği etkiyi yaratamamıştır. Çünkü Mirza Nâînî'nin *Tenbîhu'l-Ümme*'de ortaya koyduğu İslamî açıdan meşrutiyet yorumu hepsinden daha sistematik ve daha güçlüydü.³⁴⁴ Abdülhadi Hairî'ye göre Mirza Nâînî'nin siyasî fikirleri üzerine ilk araştırmanın yapıldığı 1960 yılına gelene dek bu din önderi açısından meşrutiyetin ilkelerinin ele alındığı çok az eser yazılmıştır.³⁴⁵ Murtaza Mutahharî de İslam'ın amelî, içtimaî ve siyasî tevhidinin bu kadar net yorumunu *Kur'an* ve *Nehcu'l-Belağ'a*dan deliller ve çıkarımlarla Allame Mirza Hüseyin Nâînî'den daha iyi ortaya kimsenin koyamadığını savunur.³⁴⁶

Ayetullah Talekânî, *Tenbîhu'l-Ümme*'nin önemini kitaba yazdığı mukaddimede şöyle ifade eder: “Yeniden basılan elinizdeki kitap, Ayetullah merhum Molla Muhammed Kazım Horasanî, Hacı Mirza Hüseyin Tehranî ve Şeyh Abdullah Mazenderanî gibi büyük ulema ve taklit mercilerinin görüşünün ne olduğunu ortaya koyuyor. Eğer bu kitabın ele aldığı konular incelenebilseydi ve ona göre davranılsaydı halk şaşkınlık ve tereddütten kurtulur, kuvvetler birleştirilir, yozlaşmanın ve çaresizliklerin kaynağı olan devlet-millet ayrılığı ortadan kaldırılırdı. Böyle olsaydı, halk, açıklanan şartlarda vekillerin seçimiyle kuruluşun başlangıcındaki (anayasanın tesisinden önceki) gibi, vacip olan dinî görevi yoluyla harekete geçer, yabancıların yarattığı çatlağı kapatır, gönül rızasıyla ve dinî görev bilinciyle vergisini öder (nitekim halk, Muzafferuddin Şah zamanında devletin kredi vermesi için Millî Banka'yı kurmuştu), devlet-millet kendi işlerinde birbirlerine yardımcı olur, elele yabancıların sömürgeci nüfuzunu engeller, ülke âbâd olur, çarşıda pazarda halkın erdemli davranışları ve manevi olgunluklar ortaya çıkar, çatışma ve istibdad ortamının sonucu olan nifak kökünden kazınırdı.”³⁴⁷

Kitap, meşrutiyetçilerin çeşitli toplumsal kesimler arasında kabul görmesi ve halkın harekete katılmasını sağlamada çok etkili olmuştur. Üstelik bu, bazı güçlü âlimlerin meşrutiyeti âhir zaman fitnesi görüp İslam'la bağdaşmadığını söylediği sırada

³⁴³ Gulamhüseyin Zergerînejâd, s. 487.

³⁴⁴ Abdülhadi Hairî, s. 1.

³⁴⁵ Abdülhadi Hairî, s. 13.

³⁴⁶ Murtazâ Mutahharî, *Berresî-yi İcmâlî-yi Nehzethâ-yi İslâmî der Sed Sâle-i Ahîr*, Sadra, Tehran 1389/2010, s. 42.

³⁴⁷ Seyyid Mahmûd Talekânî, “Mukaddime” 1378, s. 18-19.

yaşanmıştır.³⁴⁸ Hatta laik aydınların meşrutiyetin şariat mecrasına oturmaması gerektiğine inandığı³⁴⁹ bilindiği halde.

3.1.4 *Tenbihu'l-Ümme ve Tabayiu'l-İstibdad*

Tenbihu'l-Ümme, çağdaşı Halepli Abdurrahman el-Kevakibî'nin *Tabayiu'l-İstibdad ve Mesariu'l-İsti'bad* kitabıyla karşılaştırılmaktadır.³⁵⁰ İlginç olan şu ki, Kacar hanedanının istibdadına itiraz olarak kaleme alınmış *Tenbihu'l-Ümme*'yi etkileyen *Tabayiu'l-İstibdad*'ı Kacar hanedanının şehzadelerinden Abdülhüseyin Mirza³⁵¹ 1907 yılında Farsça'ya tercüme etmişti.³⁵² Ahmed Rehdar, *Tenbihu'l-Ümme*'yi etkilediği düşünülen Kevakibî'nin *Tabayiu'l-İstibdad*'ının Alfieri'nin³⁵³ kitaplarının tesiri altında yazıldığını belirtir. Fakat el-Kevakibî'nin *Tabayiu'l-İstibdad*'ının *Tenbihul'l-Ümme*'den farkı, “Sultan Abdulhamid'in istibdad asrında Müslümanları, özellikle de Arapları uyandırmak için” kaleme alınmış olmasıdır.³⁵⁴

Rehdar *Tenbihu'l-Ümme*'nin *Tabayiu'l-İstibdad*'dan iktibas edildiği değerlendirmesini reddeder ve iki kitabın içerik, yazılış amacı ve hedeflerinin karşılaştırılmasının bu düşünceyi çürüttüğünü savunur.³⁵⁵ Hamid İnayet de *Tenbihu'l-Ümme*'yi *Tabayiu'l-İstibdad*'dan daha edebî ve daha sistematik bulur ve bazı Batılı İran

³⁴⁸ İbrahim Fahrâyî, *Gilan der Cünbüs-i Meşrûtiyyet*, Şirket-i Sehhamî, Tehran 1365/1987, s. 95.

³⁴⁹ Feridun Âdemiyyet, s. 44-45.

³⁵⁰ Ahmed Rehdâr, “Berresî-yi Tatbikî-yi do Kitâb Tabâyîu'l-İstibdâd ve Tenbihu'l-Ümme”, *Mecelle-i Âmuze*, Sayı 1, (Payîz 1381 - Sonbahar 2002), s. 13-46.

³⁵¹ Kacar şehzadesi Abdülhüseyin Mirza Fermanferma (1852-1939), Kacarların 1797-1834 yılları arasında hüküm süren ikinci şahı Fethali Şah'ın oğlu Abbas Mirza'nın (1789-1833) torunuydu. Farsça, Arapça ve dinî ilimler eğitimi aldı. Avusturya askeri okulunda Fransızca öğrendi. Albay rütbesindeyken Kirman ve çevresinin komutanlığını üstlendi. Yetmiş yaşında general olarak Azerbaycan'a gitti ve orada “nusretuddevle” ünvanıyla tanındı. Meşrutiyet hareketine yakındı ve meşrutiyet ilan edildiğinde Birinci Meclis döneminde geçici kabinede içişleri bakanlığı görevine getirildi. Meclisin kapatılmasının ardından patlak veren isyan sırasında Muhammed Ali Şah'ın kaçması ve Tehran'ın fethedilmesi üzerine kurulan kabinede adliye vezareti onun sorumluluğuna verildi. Pehlevilerin İngiltere destekli 1921 darbesi sırasında iki oğluyla birlikte tutuklandı. Cezaevinden çıktıktan sonra beyin kanamasından vefat edene dek kendi halinde bir hayat sürdü. (Fehime Sâdât Âğâmirî, “Şâzdeî Hezâr Destân, Abdülhüseyin Fermânfermâ”, *Müessese-i Ferhengî ve İttîlaresânî*, <https://article.tebyan.net/345080/شازده-ی-هزار-دستان-عبدالحسين-فرمانفرما>, Erişim Tarihi: 20 Kasım 2019).

³⁵² Ahmed Rehdâr, s. 15.

³⁵³ Alfieri Vittorio (1749-1803), İtalyan drama yazarı. Teması tiranlıktan kurtulma olan eserler kaleme aldı. Voltaire, J. J. Rousseau ve Montesquieu'dan etkilendi. (*Encyclopaedia Britannica*, Edinburg: Andrew Bell and Colin Macfarguhar 1768, maddenin eklenme tarihi 20 Temmuz 1998, <https://www.britannica.com/biography/Vittorio-Conte-Alfieri>, Erişim tarihi: Kasım 2019). Alfieri, Abdülhamit'in istibdadına karşı mücadele kapsamında Abdullah Cevdet tarafından da Türkçe'ye çevrilip Cenevre'de yayınlandı. Bu çevirinin bir nüshasının Kevakibî'nin elinde olduğu varsayılmaktadır. (Ahmed Rehdâr, s. 16).

³⁵⁴ Ahmed Rehdâr, s. 15-16

³⁵⁵ Ahmed Rehdâr, s. 19.

uzmanlarının kendisine söylediği, *Tenbîhu'l-Ümme*'nin *Tabâyi'u'l-İstibdâd*'dan iktibas olduğu iddiasını kabul etmez.³⁵⁶

Mirza Nâînî'nin anayasal monarşi ve meşruiyete dair kaleme aldığı *Tenbîhu'l-Ümme* kitabındaki fikirlerin Batıda gelişen siyaset düşüncesinden tercüme edildiği eleştirisine de Nâînî, bu prensiplerin İslam'ın temel kaynakları olan *Kur'an* ve Sünnet'ten çıkartılabileceğini belirterek cevap verir. Meşrutiyetin kurumları zaten İslam'da vardır, ama Müslümanlar siyasî fıkı terkettiklerinden bu prensipleri görememiş ve geri kalmışlardır: “Allah'a ve hüsnü teyide hamdolsun, ‘la tankudu'l-yakin bi'ş-şek’³⁵⁷ gibi bir mübarek kelimeden bütün o zarif kaideleri istihraç edebilmemize rağmen mezhebin prensip ve ilkelerinin icaplarından ve bizi diğer fırkalardan imtiyazlı yapan özden öylesine gafiliz ki. Ferec zamanına kadar (Allah o günlerin tez gelmesini nasip etsin) ümmetin tağutlarına esaret ve köleliğe müptela olmayı dermansız durum sanıyor ve bu vadiye asla girmiyoruz. Başkaları o prensiplerin gereklerini idrak etme ve bu uğursuz esaret zincirinden kurtulmada öne geçti. Öyle ki ilerleme ve nüfuzun kaynağını İslamiyetin siyasetlerinden aldılar. İstinbatın mükemmelliği vesilesiyle ve buna dayalı sahih fûruatın güzelliğiyle o üstün neticelere ulaştılar. Biz Müslümanlarsa geri kaldık. Şu anda öteye beriye savrulduktan sonra üzüntü içinde dinin ahkâmının önermelerini ve mezhebimizin ilkelerini boynumuz bükük halde başkalarından alıyoruz. ‘hazihi bidaatuna ruddet ileyna’nın³⁵⁸ örneği olduk.”³⁵⁹

3.1.5 Kitabın Nâînî'ye aidiyeti tartışması

Tenbîhu'l-Ümme'nin Mirza Nâînî'ye ait olmadığını iddia eden de çıkmıştır. Bu iddianın temeli, Nâînî'nin usûl ve fıkıhını iyi bilenlerin kitabın ona aidiyetine kuşkuyla bakmasıdır. Fakat her halükârda kitabın Batının meşrutiyet ve medeniyeti karşısında ümmet, şariat ve hükümet meselesine açıklık getirdiğini savunurlar.³⁶⁰ Necefi bu şüpheyi

³⁵⁶ Hamîd İnâyet, s. 174.

³⁵⁷ “Emin olunan şey şüphe ile bâtlı olmaz.” Bu cümle, İmam Sadık'tan namazın sahihliğiyle ilgili olarak nakledilen rivayette geçer. (Ayetullah Cafer Subhânî'nin 2011-2012 eğitim yılında verdiği 29 Eylül 2011 tarihli ders-i haricî notlarından, <http://www.imamsadeq.org/fa/index/lessonview?aId=3788&cId=49>, Erişim tarihi: 18 Eylül 2019).

³⁵⁸ Yusuf suresi 65. ayet: “İşte sermayemiz, bize geri verildi.”

³⁵⁹ Gerevî Nâînî, *Tenbîhu'l-Ümme*, 1378, S. 59-60.

³⁶⁰ Kâzım Rûhânî, “*Tenbîhu'l-Ümme*”, *Nâme-i Encümen-i Kitâbdârân-i Îrân*, Sayı 10, (Ebuzer Verdâsbî, *Mâhiyet-i Hukûmet-i İslâmî ez Didgâh-i Âyetullah Nâînî*, Mevla, Tehran tarihsiz) s. 236.

hiçbir tarihçi ve araştırmacının öne sürmediğini hatırlatır. Çünkü kitap Nâînî hayattayken Bağdat'ta basılmış ve görmesi için kendisine ulaştırılmıştır.³⁶¹

Dr. Abdülhadi Hairî'ye göre Nâînî, meşrutiyet devriminin başkalaşması ve dinin mecrasından çıkıp sapması nedeniyle meşrutiyetçiliğe taraftar olduğuna ve *Tenbihu'l-Ümme* kitabını yazdığına pişman oldu. Hairî, Mirza Nâînî vefat ettiğinde hiçbir şairin onun meşrutiyetçiliğine değinmemesini de buna bağlar. Fakat Abbas İzdîferd, Hairî'nin bu iddiasının araştırma eksikliğinden kaynaklandığını belirtir. Çünkü şairler, yazarlar, Nâînî'nin talebeleri ve çevresi onu daima “müceddid, devrimci, mücahid” gibi ifadelerle anıp takdir etmiş ve Mirza Nâînî'nin en büyük hizmetinin meşrutiyet devrimine katılıp *Tenbihu'l-Ümme*'yi yazması olduğunu söylemiştir.³⁶²

Bir diğer iddia da Nâînî'nin, meşrutiyet devriminin mecrasından sapması nedeniyle yaşadığı hayal kırıklığıyla kitabı toplattığı yönündedir. *Tenbihu'l-Ümme*'ye takdim yazan Allame Seyyid Mahmud Talakanî, Mirza Nâînî'nin pişman olup kitabı toplattığı iddiasını reddederken şöyle der: “Muhalipler güçleri yettiğince kitabı toplattı. Ama [Nâînî'nin] kendisinin toplatmaya yardımcı olduğu iddiası şöhret buldu. Oysa bu hiç de doğru görünmemektedir. Çünkü çok hızlı yayılması ve meşrutiyetçiler üzerindeki etkisi nedeniyle kitabın toplatılması büyük paralar ve araç gereç gerektiriyordu ki merhumun elinde de bu imkân yoktu. Buna ilaveten bu kitap ateşli bir üslup ve sağlam delillerle yazılmıştır. Ayrıca kitapta iki kez aktarılan şaşırtıcı rüyada Veliyy-i Asr'ın (accelallahu ferecehu) tasvibine mazhar olmuştur. O halde nasıl olur da birdenbire gözden düşebilir? Fakat bununla birlikte merhumun huzurunda bulunan ulema ve fuzela onun hayal kırıklığını da nakleder. Bunun sebebi de açıktır. Bütün o çabalara rağmen neticenin ne olduğunu görmüşlerdi. İstibdat taraftarları Meclisin kürsülerini doldurmuş ve ecnebilerin parmağı ortaya çıkmıştı. Merhum Ağa Şeyh Fazlullah Nurî'nin gerçek manada mahkeme edilmeksizin, meşrutiyet tarihinin utanç verici lekesi olarak bir Ermeni eliyle öldürülmesi meşrutiyet taraftarı ulemanın tamamını üzüntüye boğmuş ve umutsuzluğa sürüklemişti.”³⁶³

³⁶¹ Musâ Necefi, *Hovze-i Necef ve Felsefe-i Teceddud der İran*, s. 198.

³⁶² Abbas İzdîferd, s. 2.

³⁶³ Seyyid Mahmûd Talekânî, “Mukaddime” 1378, s. 21.

3.1.6 Kitabın Arapça'ya tercümesi

Tenbihu'l-Ümme'nin ilk Arapça tercümesini Iraklı tarihçi ve edebiyatçı Ca'fer el-Halilî yapmıştır. Başlarda Mirza Nâînî'nin bu girişimlere engel olduğu anlaşılmaktadır. Daha sonra Salih el-Ca'ferî kitabı Arapça'ya tercüme edip 1930-31 yıllarında Lübnan'ın Sayda şehrinde el-İrfan dergisinde “el-İstibdad ve'd-Demokratiyye” başlığı altında dizi olarak yayınlamıştır. Fakat tartışmalar ve baskılar nedeniyle tercüme yarım kalmıştır.³⁶⁴

Abdulhasan Âl-i Necef, bu Arapça tercümenin çok sayıda hata ile dolu olmasının yanısıra kitabın tahrif edilmiş ve eksik Farsça'sından tercüme edildiğini belirtir. Âl-i Necef, bu yanlışlık ve eksiklikleri gözönünde bulundurarak kendisinin yeni bir tercüme yaptığını, bu tercümeden kısa bir süre sonra Tevfik el-Seyf'in başka bir tercümesinin de yayımlandığını kaydeder.³⁶⁵

3.2 TENBİHU'L-ÜMME'NİN MUHTEVASI

3.2.1 Kitabın içerik tanzimi

Mirza Nâînî, sahih meşrutiyet ve siyasî düşüncüyü açıklamak için yirmi ayet, yirmi rivayet ve *Nehcu'l-Belağa*'dan hutbelere dayanmıştır. Fakat meşrutiyetin yoldan çıktığını görünce kitabın geriye kalan kısmına devam etmekten vazgeçmiş, Murtaza Mutahharî'nin tabiriyle dudaklarını mühürlemiştir.³⁶⁶ Mutahharî şöyle der: “İslam'ın ilmî, sosyal ve siyasî bütünlüğü, *Kur'an* ve *Nehcu'l-Belağa*'dan deliller getirerek kıymetli kitabı *Tenbihu'l-Ümme* ve *Tenzihu'l-Mille*'de serdeden allame ve müçtehid merhum Mirza Muhammed Hüseyin Nâînî'den daha iyi ve detaylı yorumlanmamıştır. Kevakibî gibi yazarların bu bütünlük çevresinde ortaya koyduğu öğelerin tamamını merhum Nâînî kendi kitabında delilleriyle ispatlamıştır. Fakat ne yazık ki toplumumuza hâkim olan cahilce şartlar merhum Nâînî'yi kitabı neşrettikten sonra sessizliğe gömülmeye zorlamıştır.”³⁶⁷

³⁶⁴ Abdulhasan Âl-i Necef (Bihbihânîpûr), “Terceme-i Arabî-yi Kitâb-i Tenbihu'l-Ümme ve Tenzihu'l-Mille, Zarurethâ ve İhdâf”, *Mecelle-i Âmûze*, Sayı 2, (Behâr 1382 - Bahar 2003), s. 145-156, Tehran Müessesesi-i Âmûzeşî ve Pejûheşî-yi İmam Humeynî.

³⁶⁵ Abdulhasan Âl-i Necef (Bihbihânîpûr), Sayı 2, s. 150.

³⁶⁶ Nehle Gerevî Nâînî, “İlhamgîrî-yi Tenbihu'l-Ümme ez Kur'an ve Hadis”, Kongre-i Bozorgdâst-i Âyetullah Nâînî, s. 496.

³⁶⁷ Murtazâ Mutahhari, *Nehzethâ-yi İslâmî der Sed Sâle-i Ahîr*, s. 46.

Tenbîhu'l-Ümme iki bölümden oluşur. Birinci bölüm, yazıldığı dönemle ilgili siyasî manifestodur. İkinci bölüm ise Nâînî'nin siyaset düşüncesinin teorisi üzerinedir. 1979 devriminden sonra yazılan İslam Cumhuriyeti anayasası bu teorinin mirasçısıdır.³⁶⁸

Kitap, bir mukaddime, beş fasıl ve bir de hatime olmak üzere yedi bölümdür. Mukaddime, birinci ve ikinci fasıl nizamın meşruiyeti bahsini ele alır. Üçüncü fasıl meşrutiyetin saltanatı sınırlandırmada yeterli olup olmadığını tartışır. Dördüncü fasıl hükümetin vazifelerine ve beşinci fasıl şüpheleri bertaraf etmeye odaklanır. Altıncı fasıl gaybet asrında fukahânın naipliğiyle ilgilidir. Yedinci fasıl (hatime) fakihler için naiplikten kaynaklanan vazifeler ve sorumlulukları anlatır.³⁶⁹

Mukaddimede istibdat, meşrutiyet, anayasa, şûra meclisi, hürriyet ve eşitlik bahislerine girer. Birinci fasılda saltanatın esası ve hakikati, birinci durumdan inhiraf meselesini anlatır. İkinci faslı “İmam'ın gaybeti asrında sultanın tahdit edilmesi vacip midir?” sorusunu inceleme ve bu soruya cevap vermeye ayırmıştır. Üçüncü fasılda “Meşrutiyet tahdit için kâfi midir?” sorusunu ortaya atar ve buna cevap verir. Dördüncü fasılda meşrutiyetin tesisi hakkındaki şüpheleri ve eleştirileri cevaplar. Beşinci fasıl milletvekillerinin müdahale ve görüşünün sahihliği ve meşruluğu, onların ilmî vazifeleri ve şartları ile ilgilidir. Kitabın hatimesi iki kısma ayrılmıştır: Birincisi istibdada muhafızlık eden kuvvetleri beyana dairdir. İkinci kısım ise istibdat kuvvetlerinin çare ve ilacına tahsis edilmiştir.³⁷⁰

Tenbîhu'l-Ümme'nin ağır bir edebî üslubu vardır. Fıkî meselelere vakıf olmayanlar onu anlamakta güçlük çekebilir. Bu nedenle beşinci fasılda şüpheleri bertaraf etmeye yönelmiştir. Çünkü muhatabı ortalama insanlardır. Mesela vekalet görüşünü gülünç bulur ve hususî akitlerde geçerli olan vekaletin siyasî ve kamusal alandaki sözleşmelerde konu edilmesinin kabul edilemez olduğunu söyler. Zira insanlar vergi ödediğine göre hakimiyet hakkına sahiptir.³⁷¹

Nâînî bu kitapta kendi döneminin yaygın hukukî ve siyasî kavramlarından yararlanmış ve bu temelde İslam fıkının hükümünü ortaya koymuştur. Meşrutiyetçilerin siyasî edebiyatında sıkça görülen “istibdat hükümeti”, “meşrutiyet hükümeti”, “anayasa”, millî şûra meclisi”, “kuvvetler ayrılığı”, “özgürlük”, “eşitlik” gibi kavramları açıklamaya ve onları fikhî başlıkların altına yerleştirmeye çalışmıştır. Mesela anayasa, meclis vs. gibi

³⁶⁸ Hüseyin İnâyet, s. 497.

³⁶⁹ Abbas Ali Amîd Zencânî, “Mebânî-yi Hukûmet der Endîşe-i Siyâsî-yi Mirzâ-yi Nâînî”, s. 489.

³⁷⁰ Rızâ Şirzâdî, s. 50.

³⁷¹ Abbas Ali Amîd Zencânî, “Mebânî-yi Hukûmet der Endîşe-i Siyâsî-yi Mirzâ-yi Nâînî”, s. 490.

kurumların zorunlu olduğuna değinerek şöyle der: “Her bir fûrûnun kendi aslına reddinden sonra bu prensiplerin tamamının İslam'ın sağlam şeriatından, hassaten mezhebimiz olan İmamiyye taifesinden alınması ne kadar barizdir ve vücubu, önceki fasılda çok sayıda cihetten açıklanmış istila tarzına bu tertip haricindeki uyumsuzluğu ne kadar zarurîdir.”³⁷²

3.2.2 Kitabın metodolojisi

Mirza Nâînî'nin bu kitapta konuları ele alma yöntemi, akıl ve nakile dayanmaktadır. Yani hem akılcı çıkarımlardan hem de ayet, hadis, rivayet ve İslam tarihinden yararlanmıştır.³⁷³ Kitap, ulema ve müçtehidler için delilli içtihad kaynağı; avam içinse sosyal ödevlere ilişkin taklit risalesidir.³⁷⁴

Allame Nâînî, ortaya koyduğu siyaset fıkında daha önce ahkâm ayetleri arasında sayılmamış ayetlere dayanmıştır. Bu, onun fikhî güncel gelişmeler karşısında etkin hale getiren yeniliklerinden biridir.³⁷⁵ Nâînî'nin yeni siyasî meselelere ilişkin fikhî istinbatta getirdiği yeni yöntem kendi dönemindeki üst seviyede müçtehid ve merceler tarafından teyit edilmiştir.³⁷⁶ Ahund Horasanî ve Şeyh Abdullah Mazenderanî, *Tenbihu'l-Ümme*'nin ele aldığı mevzuların, İslam'ın hayat bahşeden öğretilerinden çıkarıldığını bildirmişlerdir.³⁷⁷

Nâînî, siyasî fikh alanının fakihler arasında terkedildiğinden yakını. Medreselerin İslam'ın siyasî meselelerde içtihad ve istinbata ilgi göstermemesini eleştirir ve şöyle yazar: “[...] mezhebin prensip ve ilkelerinin icaplarından ve bizi diğer fırkalardan imtiyazlı yapan özden öylesine gafiliz ki. Ferec zamanına kadar (Allah o günlerin tez gelmesini nasip etsin) ümmetin tağutlarına esaret ve köleliğe müptela olmayı dermansız durum sanıyor ve bu vadiye asla girmiyoruz. Başkaları o prensiplerin gereklerini idrak etme ve bu uğursuz esaret zincirinden kurtulmada öne geçti. Öyle ki ilerleme ve nüfuzun başlangıç noktasını İslamiyetin siyasetlerinden aldılar. İstinbatın mükemmelliği vesilesiyle ve buna dayalı sahih fûrûatın güzelliğiyle o üstün neticelere ulaştılar. Biz Müslümanlarsa geri kaldık. Şu anda öteye beriye savrulduktan sonra üzüntü içinde dinin

³⁷² Gerevî Nâînî, *Tenbihu'l-Ümme*, 1361, s. 59.

³⁷³ Rızâ Şirzâdî, s. 50.

³⁷⁴ Seyyid Mahmûd Talekânî, “Mukaddime” 1378, s. 20.

³⁷⁵ Nehle Gerevî Nâînî, s. 496.

³⁷⁶ Ali Nâdirî, s. 63.

³⁷⁷ Gerevî Nâînî, *Tenbihu'l-Ümme*, 1361, s. 1.

ahkâmının naslarını ve mezhebimizin ilkelerini boynumuz bükük halde başkalarından alıyoruz.”³⁷⁸

3.2.3 Kitaba eleştiri

Abdülhadi Hairî, meşrutiyet yanlısı İran ulemasının konuya vakıf olduğundan emin değildir. Nitekim ulemanın meşrutiyeti destekleyen tutumunu değerlendirmek üzere *Tenbihu'l-Ümme*'yi seçmesinin sebebini şöyle açıklar: “Nâînî'nin, meşrutiyetin özgürlük, eşitlik ve parlamenter rejim gibi ilkelerine ilişkin yorumunu incelerken ulemanın demokrasi düşüncesine ne ölçüde vakıf olduğunu ve genel olarak yenilikçiliğin yöntemleri, özel olarak da meşrutiyetçilik meselesine mutabık olduklarını göstermeye ne ölçüde hazır bulunduklarını net biçimde görmüş olacağız.”³⁷⁹

Fakat bu konuda kesin bir hükme varabilmek için İran'ın o günkü tarihsel şartlarını siyasî, iktisadî, toplumsal ve kültürel açıdan iyi incelemek gerekir. Özellikle de hegemonik devletlerin nüfuzu yoluyla İran toplumunda etkili olmuş Batı kültürü ve politikasıyla bağlantılı olarak.³⁸⁰

Hairî, başını Mirza Nâînî'nin çektiği meşrutiyet yanlısı İran ulemasının ecnebilere ait demokrasiyi istemesini konuyla ilgili bilgisizliğe bağlar. Zaten meşrutiyet yanlısı Ayetullah Fazlullah Nurî de çekince ve çekimserliğini ifade etmek için “meşru meşrutiyet” kaydını düşmüştür.³⁸¹ Burada meşruluktan kastedilen, şer'î ahkâma uygunluktur.

3.2.4 Kitaba takdim

3.2.4.1 Takrizler

Kitap, Ayetullah Şeyh Muhammed Kâzım Horasanî ve Ayetullah Şeyh Abdullah Mazenderanî'nin takriziyle başlar.

Şeyh Muhammed Kâzım Horasanî 'nin takrizi şöyledir:

Bismillahirrahmanirrahim

³⁷⁸ Gerevî Nâînî, *Tenbihu'l-Ümme*, 1378, s. 59-60.

³⁷⁹ Abdülhadi Hairî, S. 5.

³⁸⁰ Lokman Nîrî Dehkân, “Caygâh-i Kitâb-ı Teşeyyu ve Meşrûtiyyet der Ârân ve Nakş-i Ârâniyân-i Mukîm-i Irâk der Şinâht-i Dânişpejûhân ve Telakkî-yi Ulemâ-yi Rûhânî-yi Şîa ez Meşrûtiyyet”, *Mecmûa-i Makâlât-i Humâyiş-i Bozorgdâst-i Üstâd Dr. Abdülhadi Hairî, Hodâgâhî ve Târih-i Pejûheş*, (1380/2001), s. 5, Müessesesi-i Tahkîkât ve Tüse-i Ulûm-i İnsânî.

³⁸¹ Ahmed Kesrevî, 1383, s. 401-405.

Fakih ve müçtehidlerin en seçkini, İslam ve Müslümanların en güvenilir olanı, bilgisini hayatına uygulayan, faziletli, ulu, saygıdeğer, pek muhterem Mirza Muhammed Hüseyin Nâinî el-Gerevî -Allah faziletini daim etsin- tarafından kaleme alınmış kıymetli Tenbihu'l-Ümme ve Tenzihu'l-Mille rilasesi, her türlü övgü ve takdirin ötesindedir. İnşallah bu kitabın eğitim-öğretimi ve anlaşılmasıyla hakiki şeriattan meşrutiyet ilkelerinin çıkarılması ve “Allah, dinimizin öğretilerini bize önderlerinizle öğretecek ve dinimizin bozulan yanlarını ıslah edecektir” mübarek kelimesinin yakinen idrak edilmesi mümkün olabilecektir, İnşaallahu Teala.

Rebiulevvel 1327 (1907)

Muharrir fakir Muhammed Kazım el-Horasanî

Şeyh Mazenderanî ise takrizinde şöyle yazar:

Bismillahirrahmanirrahim

Allah'a hamdolsun. Kıymetli Tenbihu'l-Ümme ve Tenzihu'l-Mille rilasesi, ifade edildiği gibi, her türlü övgünün ötesindedir. Bu eser, siyasetin bütün ilke ve temellerinin dimdik ayaktaki İslam dininden çıkarılmasında inançların kemale ermesi ve Müslümanların vicdanının tasdiki için kafidir ve beklentinin üstündedir. Müellifin eserini takdir Allah'a aittir. Kendisi ve ailesinin İslam'dan mükafatı ise pek çoktur. Allah, Muhammed ve Ehl-i Beyti'nin hatırına (Allah'ın salat ve selamı hepsinin üzerine olsun) fakih ve müçtehidler arasında onun gibilerin sayısını arttırsın.

Rebiulevvel 1327 (1907)

Muharrir fakir Abdullah Mazenderanî³⁸²

3.2.4.2 Seyyid Mahmud Talekanî'nin önsözü

İran'da cumhuriyetçilik düşüncesinde ilk akla gelen isim olan Ayetullah Seyyid Mahmud Talekanî, *Tenbihu'l-Ümme*'nin Haziran 1955'teki üçüncü baskısına uzun bir mukaddime yazmış, kitabı dipnotlar ve izahlarla zenginleştirmiştir.

³⁸² Gerevî Nâinî, *Tenbihu'l-Ümme*, 1378, s. 3-4.

Talekanî, takdim yazısında kitabın bir dostu aracılığıyla eline geçtiğini belirtir: “Okuyuculara ulaşan bu kitap, belli bir araştırmadan sonra değerli dostlarımdan biri aracılığıyla elimize geçti. Kitabın elimize geçmesi, tesadüfen iki değerli ve bilgin dostumla (Dr. S. ve mühendis B.³⁸³) birlikte Kum ve Kâşân’a doğru yola koyulduğumuz Nevruz günlerine denk gelmişti. Hem kendim değerlendirmek hem de dostlarımla görüşünü almak üzere kitabı yanımda götürdüm. Bunlardan biri matematik ve fizik hocası, diğeri ise jeoloji profesörüydü. Seyahat günlerini daha çok ilmî meselelerle meşgul olarak geçirdik.”³⁸⁴

Seyyid Mahmud Talekanî, farklı alanlarda bilimsel faaliyet yürüten seyahat arkadaşlarının birbirinden ne kadar farklı dünyalarda bulunduğunu hatırlatır ve bu farklılıkların toplumsal hayata bakışta da yaşandığına dikkat çeker. Ona göre halkın geneli toplumun içinde bulunduğu durumdan öylesine etkilenir ki bunu bireysel hayatında derinden hisseder. Fakat geçmişteki nedenler ve gelecekteki sonuçlardan, bunların bireysel ve toplumsal hayatındaki etkisinden habersizdir. Geçmiş zamanlarda bu habersiz olma hali ve avamî bakış umuma ait bir şeyken bugün her şeyde ortaya çıkan gelişmeler gibi toplum düzeni ve onun sebep-sonuç ilişkisini anlamada da birtakım gelişmeler meydana gelmiştir.

Talekanî buradan şu sonuca varır: “Bu bakımdan, bu algı ve kavrayışın sonucu olan sıkıntı ve acılar insanların çoğunu ilgilendirmektedir. İşte bu toplumsal kavrayış ve ruhun etkisiyledir ki toplumsal düzene odaklanılır, onun iyi ve kötü yönleri incelenir ve bu düzenin ortaya çıkarılabilmesi için gruplar ve partiler kurulur, kitaplar yazılır, propaganda yapılır ve kurbanlar verilir.”³⁸⁵

Talekanî İslam’ın ortaya çıkışının düşünce, ahlak ve toplum düzeninde büyük ve derin bir devrime yol açtığını savunur. Bu sayede beşerî düşünce ve güçten daha üstün, adalet ve hak hukukun yüksek örnekleri olan devletler kurulmasını sağlamıştır. İslam adına imparatorluk seviyesinde devletler kurulmasına imkân vermiştir. Bu devletler çeşitli renkler ve farklılıklarla hilafet, saltanat ve velayet olarak adlandırılmışlardır. Talekanî, bu nedenle İslam’ın temel görüşünün hem Müslümanlar hem de yabancılar için örtülü kaldığını düşünmektedir. Kitaplarda bu konularda yazılanlar ise sadece kelimelerdir.

³⁸³ Burada kastedilenler, Dr. Yedullah Sehabî ve mühendis Mehdi Bazergan’dır.

³⁸⁴ Seyyid Mahmûd Talekânî, “Mukaddime” 1378, s. 7.

³⁸⁵ Seyyid Mahmûd Talekânî, “Mukaddime” 1378, s. 8.

açısından söylenenler ve mezheplerin içine düştüğü keşmekeşten ibarettir. Pratik olarak doğrusu bunların arasında açık bir görüş bulmak da mümkün değildir.³⁸⁶

Talekanî İslam'ın toplumsal düzeninin ne olduğunu sorulduğunu hatırlatır. Farklı meslekler ve meraklardan zeki Müslüman gençler, şaşkınlık içinde sormaktadır: İrili ufaklı her şey için kanun ve hüküm koyan bir din, nasıl olur da devlet konusunda bugün bizim için bir görev beyan etmez? İslam'ın toplumsal düzeni açıklıkla belirtilmemiş olduğu için Müslümanlar toplumsal eğilimler ve mesleklerin dalgalarına maruz kalıp birbirinden farklı devletler kurmaktadır.

Talekanî, meşrutî hükümet fikrinin İslam ülkelerine sınırların ötesinden geldiğini inkâr etmez. Buna rağmen büyük din alimleri, merce-i taklitler ve dindar Müslümanlar meşrutî hükümetin istikrarı için destek vermiştir. Fakat ona göre meşrutiyet taraftarları, bu hükümetin meşruiyetinin dinî açıdan kanıtlanmasına sıra geldiğinde gerçekte ne istediğini bilmemektedir. Kötü bir niyeti olmayan muhaliflerin ise açıkça ne söyledikleri anlaşılmamaktadır. Sonuçta da halk tereddüde düşmekte ve kafası karışmaktadır.³⁸⁷

Talekanî sözün burasında kişisel gözlemlerine yer verir. Anlattığı şahsî tarihi aynı zamanda İran'ın meşrutiyet ve demokrasiye evrilmesinin tarihidir: “Bendeniz bu toplumda gözümü açtığımdan beridir bu ülkenin insanlarını bencillerin kırbaç ve çizmesi altında inlerken görüyorum. Her akşam vakti evde o gün yine hangi olayların olduğu haberini beklerdik. O gün kimin tutuklandığını, sürgün edildiğini veya öldürüldüğünü merak ederdik. Halk hakkında hangi kararların alındığını sorardık. Tanınmış ve mücahit bir alim olan babam her sabah evden çıktıktan sonra biz küçük yaştaki çocuklar ve çaresiz annemiz o dönünceye kadar endişe ve sıkıntı içinde vaktimizi geçirirdik. O çocukluk günlerimi işte bu endişe, korku, baskı ve huzursuzluklarla yaşadım. Kum'da tahsille meşgul olduğum dönem, bu ülke insanının istibdadın ağır baskısı altında olduğu günlerdi. Halk korku içinde birbirinden çekinirdi. İnsanların canı, malı ve namusu, hatta âlimlerin sarığı ve kadınların başörtüsü istibdad yönetiminin yağma ve saldırısıyla karşı karşıyaydı. Bu durum, ruhum ve asabım üzerinde öyle bir baskı oluşturdu ki, onun yüzünden ömrümün sonuna kadar devam edecek dert ve hastalıklarla boğuşmak zorunda kaldım. O günlerde kendi kendime diyordum ki, dinin hükümleri ve ayrıntılarındaki bu net bahisler, bireyin ve toplumun mutluluğu için değil mi? Bir kişi ya da grubun pervasızca üzerinde

³⁸⁶ Seyyid Mahmûd Talekânî, “Mukaddime” 1378, s. 9.

³⁸⁷ Seyyid Mahmûd Talekânî, “Mukaddime” 1378, s. 10.

hakimiyet kurduğu ve zulmettiği bir halk, acaba rahat ve mutluluk yüzü görebilir mi? Düşünce ve eylemde enerjimizi daha ziyade uygun ortamı hazırlamaya ve bencilce icraatları önlemeye yöneltmemiz gerekmez mi?”³⁸⁸

Seyyid Mahmud Talekânî, Mirza Nâînî'nin “istibdadın muhafızları” dediği din adamlarının o zorlu şartlarda benimsediği tutumu çarpıcı biçimde tasvir eder: “Kendinden başkasını düşünmeyen, din kisvesi altındaki bazı kimselerin ayet ve hadis okuyarak halkın sırtına çullandığını ve insanları binek gibi kullandığını görüyordum. Başkaları da sessiz kalarak ve sözde ihtiyatlı davranarak yapılanları onaylıyordu. O kadar ki, dilek merkebine binip dizgini tuttuktan ve ayağını üzengiye geçirip halkın herşeyini ayaklar altına aldıktan sonra kalkar dualar eder ve İmam-ı Zaman'ın (Mehdi) ortaya çıkmasını isterler!!”³⁸⁹

Talekânî “bu dinî önderlerin, bu karanlık çevrenin, bu ruhsal çöküntünün tarzı ve çelişkisi”yle kaçınılmaz olarak *Kur'an-ı Hakîm* ayetleri, *Nehcu'l-Belâga*, Peygamber-i Ekrem'in hayatı ve İmamların tarihi üzerinde daha fazla ve dikkatli düşünmeye zorlandığını anlatır. Bu süreçte bazı üstadlar ve büyük ulema ile karşılaşmanın elinden tuttuğunu, yavaş yavaş kendisini aydınlık bir çevrede bulduğunu ve dinin kökleriyle tanıştığını iftiharla aktarır. Artık kalbi tatmin olmuş ve sosyal ödev bakımından hedef ve amacını belirlemiştir. Allah'ın yardımıyla o da başkalarının elinden tutmuştur.³⁹⁰

Talekânî burada kritik eşik sayılabilecek bir soru sorar: Bütün peygamberlerin ittifak halinde ve ahenk içinde oldukları (ve peygamberlerin doğruluğunun en açık kanıtı olan) davetin maksadı acaba sadece kalben inanmak ve ibadet midir? Bir tek kalben inanç ne işe yarar? İnanç ve imandan bir fazlasını yapıp insanları yalnızca ibadete yönlendirseydiler; yani sadece ibadet ettikleri varlığa secde etmeye ve ancak ondan istekte bulunmaya çağırıydılar, bunun dışında ise diledikleri kişiye ve kanuna tabi olabileceklerini, onun karşısında boyun eğebileceklerini ve hükmüne itaat edebileceklerini söyleseydiler acaba zorbalar ve müstebitler peygamberlere karşı savaş açıp onlarla mücadele eder miydi? Ellerindeki bütün güçleri peygamberlerin davetini susturmak için seferber ederler miydi?³⁹¹

Talekânî'ye göre zorbalarla bir sınır anlaşması mümkün olabilseydi ne Nemrud İbrahim'i ateşe atardı ne Firavun Musa ile çatışmaya girerdi, ne Neron Hristiyanları

³⁸⁸ Seyyid Mahmûd Talekânî, “Mukaddime” 1378, s. 11.

³⁸⁹ Seyyid Mahmûd Talekânî, “Mukaddime” 1378, s. 11.

³⁹⁰ Seyyid Mahmûd Talekânî, “Mukaddime” 1378, s. 12.

³⁹¹ Seyyid Mahmûd Talekânî, “Mukaddime” 1378, s. 12.

ateşte yakardı, ne de Kisra ve Kayser İslam'ın çağrısına savaş açardı. O halde peygamberlerin daveti ve ayağa kalkışı sadece kalben inanmayı sağlamak için değildi.³⁹²

Talekanî bu önermelerden sonra artık siyasî düzenin nasıl oluşması gerektiğiyle ilgili temellendirmelerine başlar. Ona göre Allah'ın iradesi (hikmetli bir kuvvet ve kudret olarak) tüm evrende egemen olduğuna göre evrenin küçücük bir parçası sayılabilecek insan toplumunda, iradesinde ve tercihinde de aynı şekilde egemen olmalıdır. Egemenlik sadece Allah'a aittir. Bu irade insanlık için yasa ve düzene dönüşmüştür. İradesi, düşüncesi ve derunî güçleri tepeden tırnağa bu yasalara teslim olmuş, egemenliği hakeden kişiler ve mutlak velayet sahipleri vardır. Bunlar peygamberler ve imamlardır; onlar kral, padişah ve hüdevdigar adıyla değil, veli, halife, imam ve mü'minlerin emiri isimleriyle çağrılırlar. Bu nedenle Şiîler, halife ve imamın manevî yönden günah işlemez (masum) olması gerektiğine inanır. Toplumun işlerinin adil ulema ve müminler eliyle yürütülmesi bu çerçevededir.³⁹³

Talekanî, *Tenbihu'l-Ümme*'de bu konuların detaylı olarak açıklandığını belirtir. Kitapta zorba idarelerin “tağutî yönetim” olarak adlandırıldığı ve bunlarla mücadelenin putperestliğe karşı mücadeleyle aynı şey olduğuna dikkat çekilir. Çünkü mücadele edilmez de zorba yönetim kendine alan bulursa egemenlik ve tanrılık iddia edecektir. Yahut halkı dolayimsız olarak ibadet ve itaate çağırılmazsa insanları yoldan çevirme ve vehim altında tutmanın aracı olan ve iradesiz tanrı diyebileceğimiz taş, sopa, heykel gibi şeyleri halkın yoluna dikecektir. Öyleyse bütün bu şirk ve putperestlik türlerinin aslı, kaynağı ve sebebi, zorba kendini beğenmişlerdir. Zira taş ve sopa hiçbir zaman tanrılık iddiasında bulunmaz.³⁹⁴

Talekanî, zorbaları sınırlandıran her girişimin peygamberlerin ve İslam'ın hedefine bir adım yaklaşmak olduğunu düşünmektedir. Dolayısıyla meşrutiyet, demokrasi ve sosyalizm, bunların hepsi de aslında nihai görüşe yaklaşan birbiri ardınca atılmış adımlardır.³⁹⁵

Seyyid Mahmud Talekanî, meşrutiyet devrimi macerasını şöyle özetler: “Meşrutiyetin başında ulemanın ve Müslüman ahalinin ayaklanması sadece baskı ve istibdadın sınırlandırılması içindi. Bu açıdan bakıldığında halkın geneli için, reddedilenin yerine bir şey koyma yönü belirsizdi. O günlerde halk ülkenin her yanında şehzadelerin

³⁹² Seyyid Mahmûd Talekânî, “Mukaddime” 1378, s. 13.

³⁹³ Seyyid Mahmûd Talekânî, “Mukaddime” 1378, s. 14.

³⁹⁴ Seyyid Mahmûd Talekânî, “Mukaddime” 1378, s. 15.

³⁹⁵ Seyyid Mahmûd Talekânî, “Mukaddime” 1378, s. 15.

ve saray eşrafinın ayakları altında eziliyordu, kendilerine ait hiçbir şeyleri yoktu, aciz ve iradesiz Şah Aynuddevle³⁹⁶ bencilik ve zevk düşkünlüğünün oyuncağı haline gelmişti. İşte böyle bir zamanda büyük din uleması uzak yakın her yerden yükselen halkın feryadını işitti. Tehran, Tebriz ve diğer yerlerden hep bir ağızdan halkın çılgılığına karşılık verdi. Ama insanlara ne istedikleri sorulsa açık ve ortak bir cevap veremezlerdi. Bazen kanun çıkarılması ve sınırların belirlenmesi gerektiğini söylüyorlardı. Kimi zaman Adaletthane, yani başvurulacak bir yer ve mahkeme talep ediyorlardı. Fakat üzerinde birleşilen ve ittifak edilen şey, bu işi dinî ve ilahî görev bilmeleri idi. Bu görev ise başına buyruklu ve istibdadı önlemektir.”³⁹⁷

Meşrutiyet devriminde öncülük yapan ulema, siyasî istibdadı ve onu besleyen dinî istibdadı ortadan kaldırmak için var gücüyle çalışır, meclis kurar ve mecliste milletvekili olarak memleketin düze çıkmasını sağlamaya uğraşırken “Frenk diyarından geri dönen bir grup alçak, Avrupalıların yaşam biçimiyle ortalıkta görünerek ima yoluyla ya da açıkça ulemaya hakaret etmeye başladı. İpini koparmış gazeteler de onların konuşmalarını yayınlıyordu. Bazen kadınların özgürlüğünden bahsediyor, bazen de hürriyet ve eşitlik kavramlarını kendi amaçları doğrultusunda yorumluyorlardı. İşte bu kesimler, ulema ve Müslüman kitlelerin karamsarlığa sürüklenmesine ve öfkelenmesine neden oldular.”³⁹⁸

Talekanî, garpzede seküler aydınların meşrutiyet devrimi içinde nifak çıkarması sonucu pusudaki istibdadın geri dönebildiğini vurgular. Ona göre başlangıçta hareket samimiyetle, yüreği yanık ve imanla yola çıkmıştı. Ama işin sonu kestirilemedi ve ne yazık ki olayın içine başka eller girdi.³⁹⁹ Fakat olan olmuştur. Bugün bütün o fedakarlıklar ve dökülen kanlardan sonra eksikleri bulunsa da elde bir meşrutiyet vardır. Öyleyse odaklanılması gereken şudur: “Acaba bunu mükemmelleştirebilir miyiz? Başka bir yolumuz olabilir mi? Acaba meşrutî hükümet gemi azya almış istibdadı dizginleyemez mi? İstibdadın gücünün kırılması din ve reform önderlerinin hedefi değil miydi? Acaba

³⁹⁶ Sultan Abdülmecid Mirza Aynuddevle, Fethali Şah'ın torunudur. Sadrazamlık da yaptı. Özgürlük hareketlerini güç kullanarak bastırmasıyla ünlüdür. Bu yüzden görevden alınıp Tehran dışına sürgüne gönderildi. Tehran'ı fetheden meşrutiyetçilere mali yardım yaparak canını kurtardı. 1921 darbesinde meşrutiyet hükümetinin başkanı olarak tutuklandı. 1927'de vefat etti. Başbakanlığı sırasında acımasızlığıyla ün yapmış Aynuddevle, meşrutiyet hükümetindeyken kanunu koruma ve demokrasiye saygı konusunda kimsenin yanına yaklaşamayacağı biri oldu. (Bâbek Zârî, “Zindegînâme-i Aynuddevle Sadr-i A'zâm-i Kâcâr”, *Tarîh-i Mâ*, <https://tarikhema.org/contemporary/iranc//11829/> عین-الدوله-زندگینامه, Erişim tarihi: 18 Aralık 2019).

³⁹⁷ Seyyid Mahmûd Talekânî, “Mukaddime” 1378, s. 15.

³⁹⁸ Seyyid Mahmûd Talekânî, “Mukaddime” 1378, s. 16.

³⁹⁹ Seyyid Mahmûd Talekânî, “Mukaddime” 1378, s. 17.

imkân dahilinde bu meşrutiyeti, ilahî devletin işaret edilen yüksek hedefine yakınlaştıramaz mıyız?”⁴⁰⁰

Talekanî *Tenbihu'l-Ümme'nin* dikkatle incelenmesinin herkes için çok yararlı olduğunu belirtir. İslam'ın ve Şia'nın devlet hakkındaki görüşünü öğrenmek isteyenler, bu kitapta genel olarak İslam'ın nihaî ve yüce bakışını, özellikle de Şia'nın yaklaşımını dayanaklarıyla bulacaklardır. Meşrutiyete ve onun mükemmelleştirilmesine taraftar olanlar kitapta meşrutiyetin ilke ve temellerini görecekler, muhalifler ise tasavvur edebileceklerinin ötesinde sorun ve eleştirilerle karşılaşacaklardır.⁴⁰¹

Talekanî'ye göre kitap, alimlerin ve araştırmacıların ilgi duyması gereken bir eserdir. Talekanî, Kum'daki tahsili sırasında Havza'daki hocalarından kitabın ününü ve içeriğine dair değerlendirmeleri işitiyordu. Kitabın tanıtımını ve yeni baskısının yapılmasını arzu ettiğini duyduğu kişilerden biri de Zencan Cuma imamı Ayetullah Allame idi. Ondan, bu kitabın, Hidayet İmamları mektebinin kerametlerinden biri olduğu tabirini bizzat işitmişti. Talekanî, Allame'nin bu konudaki görüşünü kitaba takriz olarak yazacağını, fakat kitabın baskısının onun şiddetli hastalık dönemine ve Zencan'a döndüğü zamana denk geldiğini not eder.⁴⁰²

Talekanî, kitabın dil ve üslup bakımından hayli güçlü olmakla birlikte taklit mercei bir din aliminin kaleminden çıktığı ve yarım yüzyıl önce yazıldığının unutulmaması ikazında bulunur. Bu bakımdan kitap ortalama okuyucu için basit ve akıcı olmayabilir; özellikle de ilmî konu ve kavramların yer aldığı bölümler.⁴⁰³ Bu nedenle Talekanî'nin mukaddime yazdığı baskıda noktalama işaretlerinin kullanılmış olması kitabın anlaşılmasını kolaylaştırmaktadır. Buna ek olarak, her konunun ve bölümün sonunda o kısmın meseleleri özetlenmiş ve açıklanmıştır.

Talekanî değinilen ayetler, hadisler ve tarihi olayları, surenin adı ve ayetin numarasını, hadisin ve tarihî olayın kaynağını belirterek tercüme ettiğini ve açıkladığını yazar. Noktalama yanlışlığı ve dizgi hatası görmediği sürece kitabın metnine herhangi bir müdahalede bulunmamıştır. Her şeye karşın okuyucunun kitabı diğer kitaplar gibi okumamasını, her bölümün konusunu iyice anlayabilmek için gereğince dikkat sarfetmesini, özet ve açıklamaları gözönünde bulundurmasını ister.⁴⁰⁴

⁴⁰⁰ Seyyid Mahmûd Talekânî, “Mukaddime” 1378, s. 19.

⁴⁰¹ Seyyid Mahmûd Talekânî, “Mukaddime” 1378, s. 20.

⁴⁰² Seyyid Mahmûd Talekânî, “Mukaddime” 1378, s. 21.

⁴⁰³ Seyyid Mahmûd Talekânî, “Mukaddime” 1378, s. 22.

⁴⁰⁴ Seyyid Mahmûd Talekânî, “Mukaddime” 1378, s. 22.

Seyyid Mahmud Talekânî, uzun mukaddimesine şu cümleler ve temenniyle son verir: “Umulur ki, uyanık din önderleri ve gayretli Müslümanlar kitabın konularını dikkatle inceleyerek ve Müslüman milletin içinde bulunduğu duruma gözlerini açarak görüş birliği içinde Müslümanların ıslahı ve kurtuluşu için harekete geçerler. Ama bundan da önemlisi, haz düşkünü ayak takımının yumruğu altında Müslümanların yaşadığı çaresizlik ve aşağılanmışlığa, başkalarının oyuncağı olmaya rıza göstermezler. Allah’tan tüm Müslümanlar için başarı ve mutluluk diliyorum.”⁴⁰⁵

3.3 GENEL HATLARIYLA TENBİHU'L-ÜMME

3.3.1 Mukaddime

Nâînî, kitabın mukaddimesinde, dünyada nizamın istikameti ve beşeriyetin yaşam tarzının saltanat ve siyasete dayandığı konusunda herkesin müttefik olduğunu beyan eder. Her kavmin şeref, istiklal ve millet olma halini korumanın da ister dinî ister millî imtiyazlarla ilgili olsun, işleri kendine özgü tarzda ikame etmeye bağlı olduğunu yazar. Aksi takdirde ayrıcalıklı cihetler, dinin muazzam namusu, vatan ve kavmin şeref ve istiklali tamamen yok olacak ve ortadan kalkacaktır. İsterse servet, refah, bayındırlık ve ilerlemenin en yüksek derecelerine nail olsun.⁴⁰⁶ Nâînî bu nedenle bir devlet ve hükümetin lazım olduğunu ve kavmin kendi içinden bir egemenlik tesis etmesinin gerektiğini vurgular.⁴⁰⁷ Böyle bir hükümetin de iki görevi vardır: “Birincisi, memleketin dahilinde nizamı korumak, ahaliyi eğitmek, her hak sahibine hakkını ulaştırmak, millet fertlerinin birbirine had bildirmesine ve güç gösterisi yapmasına mâni olmak ve sair şeylerdir. Bunlar memleketin dahilî maslahatları cümlesindendir. İkincisi ise ecnebilerin müdahalesine karşı ülkeyi korumak ve bu baktaki bilinen hilelere kanmaktan sakınmak, müdafaa kuvvetleri ve harp kabiliyetini hazırlamak ve sair işlerdir. Bu mana şariat âlimlerinin lisanında İslam’ın odağını korumak ve diğer milletlerin kendi vatanlarını muhafazası şeklinde geçer. Mutahhar şeriatta bu vazifenin ikamesi için kararlaştırılmış ahkâm, siyasî ve medenî hükümler kabul edilir ve hikmet-i ameliyenin ikinci cüzüdür.”⁴⁰⁸

⁴⁰⁵ Seyyid Mahmûd Talekânî, “Mukaddime” 1378, s. 22.

⁴⁰⁶ Gerevî Nâînî, *Tenbihu'l-Ümme*, 1378, s. 6.

⁴⁰⁷ Rızâ Şirzâdî, s. 5.

⁴⁰⁸ Gerevî Nâînî, *Tenbihu'l-Ümme*, 1334, s. 7.

3.3.2 Birinci fasıl

Birinci fasıl “saltanatın esası ve hakikati” hususundadır. Nâînî şöyle yazar: “İster görev üstlenmeyi haketsin ister gaspla gelsin, her şeriatta, hatta her âkil nezdinde emanetçi olan, nizama velayet eden, muhafazaya dair diğer vazifeleri koruyup ikame eden saltanatta sorun yoktur. Beldelerde ve kullar arasında baskıcı olma, mülkiyet iddia etme ve gönlünce hüküm sürme babından olmamak kaydıyla. [...] Çünkü başına buyruk bir tahakkümün altında milletin iplerini ele geçirmek ve baskıcılık, yeryüzünde en feci ve uğursuz tuğyan ve azgınlık olmasına ilaveten, Rida-i Kibriya'yı gasptır ve nebilerin (aleyhimüsselam) en mühim maksatlarına aykırılık oluşturur. Böyle bir şecere-i habisenin kökünü kazıma konusunda ihmal ve sükuta, önceki dinlerin hiçbirinde de asla tahammül gösterilmemiştir.”⁴⁰⁹

Nâînî'nin inancına göre ister peygamberler ve dinlerin önderleri vesilesiyle, ister âkil insanlar ve âlimler tarafından kurulmuş olsun hükümet ve saltanatın tesisi murakabe, velayet ve sınırlılık esasına göre olmuştur. Sultan ve hâkim, emanette emin ve vakıfta mütevellinin sahip olduğuna benzer biçimde işler üzerinde tasarruf hakkına sahiptir. Bu da koruyup kollama ve her hakkı sahibine ulaştırmaktır. Bu nedenle hak sultan, İslam'ın büyüklerinin dilinde veli ve râi olarak adlandırılmıştır. İmamiyye mezhebi bu yüzden onun hakiki mâlik ve bizzat veli tarafından nasb edilmesi gerektiğine inanmaktadır. Çünkü dünya tarihinde dinler açısından hükümetin esası, tanzim ve velayettir.⁴¹⁰ Eğer hâkim ve vâli vaziyet değiştirir de müşfik çoban ve muhafız köpek olmak yerine kan içici kurda dönüşürse hangi millet ve dinden olursa olsun milletin tümü mümkün olduğu ölçüde sükût ve ihmali caiz görmemelidir. Çünkü istibdat; millî şeref, kavmiyet, servet ve hayatı uçuruma sürükler. O nedenle *Kur'an* ayetleri, rivayetler ve tarih araştırmalarından anlaşılmaktadır ki bu gibi zalim ve müstebit hükümetler de bir bakıma meşvereti ve sınırlandırmayı esas almıştır. Mısır firavunu veya Sebe melikesi gibi. Bu tahdit de bütün şariatlar ve milletlerde milletin gücüne ve kanunların hududuna bağlıdır. İslam'da bu tahdit diğerlerinden çok daha fazladır. İmamiye'de sınırlandırma, İslam'ın açık hükümleri ve sözleşmeleri çerçevesinde hareket etme gereğine ilaveten bir de manevî ismet (günahtan masumiyet) sınırları içinde bulunmayı öngörür. İlahî nasb ve ismeti şart kabul etmeyen Ehl-i Sünnet'te ise Kitap ve Sünnet'in (Siret-i Nebevî) dışına

⁴⁰⁹ Gerevî Nâînî, *Tenbihu'l-Ümme*, 1361, s. 43.

⁴¹⁰ Rızâ Şirzâdî, s. 53.

çıkma koşulu vardır. Fakat her halükârda istibdadın ve başına buyrukluğun sınırlandırılması Müslümanların üzerinde ittifak ettiği bir konudur.⁴¹¹

3.3.3 İkinci fasıl

Mirza Nâînî kitabın ikinci faslında saltanatı sınırlandırmanın lüzumu çevresinde delillerini ortaya koyar ve çıkarımlarda bulunur. Ona göre üç nedenle bu gereklidir: Birincisi, bütün durumlarda kötülüğü engellemek vaciptir ve herkesin şer'i görevidir. İkincisi, Şia tüm şartlara haiz bir müçtehidin İmam'ın naibi olduğuna inanır. Bu naiplik de hisbiye işlerindedir. Düzeni ve umumun hukukunu korumak hisbiye işlerinin en kâmil ve en barizi olduğuna göre ulemanın dindeki naipliğinin bu görevleri ikame etmeyi de kapsadığı kesindir. Üçüncüsü, mesela vakıflardaki velayet işi gaspla gerçekleştiğinde vakıf mütevellinin elinden alınamıyorsa da atanacak nezaret heyetiyle mütevellinin vakıf üzerindeki tasarrufu tahdit edilmek ve böylece vakfı gönlünce kullanması önlenmek zorundadır.⁴¹² Nâînî'ye göre tahdit edilmeyen saltanat hem Allah Teala'nın hakkını hem imamet makamının hakkını hem de Müslümanların mallarını ve hukukunu gaspetmiştir. Saltanat kanun yoluyla sınırlandırılırsa Allah'ın ve halkın hakkının gaspedilmesi tahdit edilmiş olacaktır. İmam'ın hakkı hâlâ gaspedilmiş kaldıysa da mutlak iradenin seçilmişler ve kanun aracılığıyla sınırlandırılması halka zulmü önleyeceğinden buna tahammül gösterilebilir.⁴¹³ Ama gâsıbın icraatları ancak İmam'ın naibinin nezareti, tahdidi ve izni ile meşru olabilir. Nezaret bulunmadığı takdirde hem makamı gasp hem de tasarrufta gayri meşruluk söz konusu olacaktır. Müslümanların mal ve canına kastetme, zulüm ve başına buyrukluğun önüne geçilmesinin münkerden nehyin konuları arasında yer aldığı tereddüt yoktur. Öyleyse dinin bu bariz usûl ve ahkamı itibariyle istibdadın tahdit edilmesi en önemli vaciplerdendir.⁴¹⁴

3.3.4 Üçüncü fasıl

Kitabın üçüncü faslında cevabı aranan soru şudur: İktidarın tahdit edilmesi gerektiği ispatlanmakla birlikte, temeli sınırlandırıcı kanun ve nezaret edecek mesul bir heyet seçimi olan meşrutiyet rejimi, tahdit için kâfi ve meşru mudur? Nâînî meşrutiyetin hükümeti sınırlandırmak için yeterli olduğuna üç delil zikreder: Birincisi, İslamî hükümet

⁴¹¹ Gerevî Nâînî, *Tenbihu'l-Ümme*, 1361, s. 45-46.

⁴¹² Gerevî Nâînî, *Tenbihu'l-Ümme*, 1361, s. 46-47.

⁴¹³ Rızâ Şirzâdî, s. 54.

⁴¹⁴ Gerevî Nâînî, *Tenbihu'l-Ümme*, 1361, s. 48-50.

esas itibariyle işlerde velayet olduğu ve vali olan kişinin tasarrufları mahdud bulunduğundan sultan veya vali, maslahatları belirlemede katılımı gereken umum milletin reyi ve meşvereti olmaksızın tasarrufta ve girişimde bulunamaz. Bununla birlikte milletin tüm fertleri her konuda görüş birliği içinde olamayacağı için içlerinden sâlih ve âkil olanlar biraraya gelip meşverette bulunmalı ve rey beyan etmelidir. İşlerde ve hadiselerde ayetlerin nassına ve Peygamber-i Ekrem'in siretine göre istişare etmenin vacip olması kesin hükümlerdendir. İkincisi, velayet ve hükümet, masumiyet veya adalet haddiyle sınırlı, şehvet ve gazap kuvvetleri hak kuvvete ve imana muttasıl aklın hakimiyetiyle mahkûm ve mahdud, iradesinin yönetimi yüce melekelerin elinde olan kimselerin hakkıdır. Bu da hak İmam'ın ve Kitab'a hâkim olanın ta kendisidir. Fakat Masum İmam'a ulaşmak mümkün olmadığından ve idarecilerin geneli bizzat müstebit ve şehvetlerine mahkûm kişiler olduklarından mecburen haricî kanunî kuvvetler nefsanî melekelerin yerini almalı ve yöneticiler sâlih ilim kuvvetlerinin altında bulunmalıdır ki tuğyan ve azgınlık önlenebilsin. Bu da şûralarla yönetmek anlamına gelir. Üçüncüsü, taslak bir kuvvet ve heyet oluşturmak vacip görüldüğünden bu heyeti tanzim etmenin nihaî gerek ve öncüllerinden biri anayasa yazımıdır. Anayasa olmaksızın vali ve heyetin vazife ve hududu belirlenemeyeceğinden tahdit gerçekleşmez. Şu halde İslamî hükümetin muhafazası, eşitlik ve hürriyet esasına oturması gereken bu iki rükun (anayasa tanzimi ve seçim) olmadıkça mümkün değildir.⁴¹⁵ Nâînî “Bu, mezhebimizin kesin ve apaçık hükümlerindendir ve bilginlerin fikrî kuvvetinin son noktasıdır.” der.⁴¹⁶

3.3.5 Dördüncü fasıl

Tenbihu'l-Ümme'nin polemiklere Nâînî'nin cevaplarından oluşan dördüncü faslı hem önemli hem de çarpıcıdır. Mirza Nâînî bu bölümde meşrutiyet muhaliflerinin şüphe ve itirazlarını değerlendirir. Ona göre bu şüpheler dinî istibdat şubesi tarafından istibdadın şecere-i habisesini muhafaza ve Allah'ın kullarına boyun eğdirmek için ortaya atılmıştır.⁴¹⁷ Nâînî'nin endişesi, ecnebi milletler ve şer'î ahkama muttali olmayanların bu müstebitçe ve garezkâr bâtıl fikirleri İslam ulemasının görüşleri arasında sayması; böylesine bariz meselelerin mutahhar şeriatta ve ilahiyat âlimleri nezdinde ihtilaf konusu

⁴¹⁵ Rızâ Şirzâdî, s. 55.

⁴¹⁶ Gerevî Nâînî, *Tenbihu'l-Ümme*, 1361, s. 51-61.

⁴¹⁷ Rızâ Şirzâdî, s. 55.

olduğunu zannetmesi ve bu yüzden de dine lanet etmesidir. Bu sebeple “Bu muhtasarda, bu esas-ı saadetin usûl ve mukaddimatına raci vesveseleri defetmek iktifa edilmiştir.”⁴¹⁸

Bu fasılda yedi grubun siyasî polemiğini ele alır ve tek tek cevaplandırır. Bu yedi grup şunlardır: Müstebitler, Ahbarî cahillik, kötü niyetli ulema, istibdada alet olanlar, avamî şüpheler, miskin cahillik ve polemikle değil fikhî görüş ayrılığı nedeniyle meseleyi ele alanlar. Bu son grubu önceki altı gruptan ayırır ve verdiği cevapların delillerini de ortaya koyar.⁴¹⁹

“Dinî istibdat şubesi”nin İslam'a zıt gördüğü temel konular da şunlardır: Özgürlük, kadın ve erkeğin eşitliği, Müslüman ve gayri Müslimin eşitliği, ekseriyetin hükümeti, yasama, kanunda değişiklik, kişilere para cezası verilmesi, kişilere müçtehidin fetvalarıyla değil, kanuna göre ceza verilmesi, milletvekili ve parlamentoya dayalı hükümet nizamını velayet metodunun yerine geçirmek. Buna ilaveten istibdat yanlısı ulema, meşrutiyet rejiminin Avrupa'yı Müslümanların gözünde cazip, hoş ve sevimli hale getirdiğini, içtihad kapısını kapattığını, yargı ve mahkeme işini müçtehidlerden alıp sıradan ve müçtehid olmayan hakimlere verdiğini, hükümrânın makam ve iktidarını Allah'a değil halka dayandırıldığını söylüyordu. Onlara göre bütün bunlar İslamî kanun ve talimatları ayaklar altına alan şeylerdi.⁴²⁰ Nâînî bu grubun eleştirisi ve polemiklerine özgürlük, eşitlik, anayasa, seçimler, bakanlar kurulu oluşturulması ve şûra meclisinin tesisi başlıkları altında cevap verir.

Özgürlükle ilgili eleştiriye cevap verirken tüm milletlerin maksat ve amacının özgürlük ilkesi olduğunu vurgular ve insanların yüzyıllarca bunun için kıyam ettiğini hatırlatır. Bunun sebebinin de başına buyruk krallar ve kudretli hükümdarlara kulluktan kurtulmak olduğunu belirtir. Zulme tapınanların zihinleri saptırmak için özgürlüğü dinin hudut ve kurallarından kurtulmak şeklinde yansıttığını söyler. Halbuki özgürlüğün önderleri peygamberlerdir. Nice milletler kudretlilere kulluktan kurtulup dinî ve millî konulara sapaşğlam sarılmışken nice milletler de muktedirlerin zinciri altında yaşarken ya dinin hudut ve kayıtlarına sahip değildir ya da onları bir kenara atmıştır.⁴²¹

Mirza Nâînî, eşitlik konusundaki itirazı cevaplarırken dinî istibdat şubesinin, meşrutiyetin gayesini özgürlük ve eşitlik olarak yorumladığını; özgürlüğün dinden özgürleşmek manasına geldiğini ve eşitliğin de insanları ahkâm ve hudutta bir ve aynı

⁴¹⁸ Gerevî Nâînî, *Tenbihu'l-Ümme*, 1361, s. 62-63.

⁴¹⁹ Musâ Necefî, *Hovze-i Necef ve Felsefe-i Teceddud der İran*, s. 212.

⁴²⁰ Rızâ Şirzâdî, s. 56.

⁴²¹ Gerevî Nâînî, *Tenbihu'l-Ümme*, 1361, s. 64-66.

yapmayı amaçladığını iddia ettiğini aktarır. Öyleyse meşrutiyet dinin talimatlarından özgürleşmek ve şeriatın hadlerinin tersyüz edilmesi demektir. Eşitlik konusunda varılan bu sonuç Nâînî'ye göre İslam'a aykırılık bir yana, her meslek ve inançtan beşer toplumunun düzenine de aykırıdır ve bu düzeni bozacak bir yaklaşımdır. Çünkü insanlar acizlik, güçlülük ve şer'î ödev bakımından farklı farklıdır. Bu durumda ahkâm ve hududun çeşitli başlıklar altında yer alacağına şüphe yoktur. Dinlerin, özellikle de İslam'ın mukaddes şeriatının esasını oluşturan eşitlik, her mevzu ve başlıkla ilgili ahkâm ve kanunların eşit biçimde icra edilmesi anlamına gelmektedir. Peygamber-i Ekrem ve vasiler, Allah'ın haddini ciğer pareleri konu olduğunda bile duraksamaksızın icra edeceklerini buyurmuşlardır.⁴²²

Dinî istibdat şubesinin anayasa yapmayı bidat kabul ettiğini ve “Biz Müslümanların dini İslam'dır. Kanunumuz da semavî kitap *Kur'an* ve âhir zaman peygamberi Muhammed'dir (sallallahu aleyhi ve âlihi). Buna rağmen başka bir kanun yapmak şeriat sahibinin karşısına dükkân açmak demektir. Şer'î lüzum bulunmadığı halde bu kanuna uymayı gerekli görmek bidattir.” dediğini hatırlatan Mirza Nâînî bu polemige iki yoldan cevap verir: Birincisi, bidat ve teşri, vazedilmiş bir hüküm ve kanunu cüz'î veya küllî şeriatın hükmü olarak teşri kılmaktır. Dolayısıyla bir kişi veya aile ya da ülke halkının hayatı tanzim eden konularda bazı kararlar alması ve bunu kendileri için bağlayıcı görmesi, onu bir defter ve kitaba yazsalar da yazmasalar da teşrî maksadı taşımadığından bidat değildir. İkincisi, adak ve ahit ya da vacibe münhasır mukaddime gibi ikinci dereceden bilaraz hükümler olarak bizzat vacip olmayan örfî durumlar da vaciptir. Vacibin mukaddimesini bağımsız şer'î vacip görmesek de vacibe dayanması onu aklen bağlayıcı kılar. Gâsıbın gaspını ve zâlimin zulmünü tahdit etmek bir anayasanın tanzim edilmesi ve uygulanmasına bağlı olduğundan aklîdir ve bilaraz vaciptir.⁴²³

Nâînî bu tür bir polemik ve kuşku yaratma çabasının ya Ahbarîlerinki gibi bir cehalet ve avamlıktan kaynaklanabileceğini ya da mazlumun hasmı bencil siyasetçilerin yol haritasına dayandığını öne sürer. Eğer böyle değilse bir grup Kazak'ı Liyahof'un⁴²⁴

⁴²² Gerevî Nâînî, *Tenbihu'l-Ümme*, 1361, s. 67-72.

⁴²³ Gerevî Nâînî, *Tenbihu'l-Ümme*, 1361, s. 75-76.

⁴²⁴ Vladimir Liyahof (1869-1919), Muhammed Ali Şah Kacar döneminde (1907-1909) meşrutiyet hareketini bastırmak için görevlendirilmiş İran Kazak birliğinin komutanıydı. 1907'de İran'ın kuzeyini Rusya'ya ve güneyini İngiltere'ye bırakıp merkezde tarafsız alan oluşturan Anglo-Rus anlaşmasıyla İran'a gelmiş ve anayasacılar karşı Şaha destek vermişti. Haziran 1908'de Millî Şûra Meclisi Şah tarafından kapatıldığında Meclisi bombalayan ve meşrutiyet devriminin bazı liderlerini idam eden oydu. Temmuz 1909'da meşrutiyetçiler Tehran'ı ele geçirip Şah Rusya'ya kaçtığı sırada Liyahof yakalandı. Fakat anayasacılar muhtemel bir Rus saldırısından korkarak Liyahof'un Saint Petersburg'a dönmesine izin

buyruğu altında Müslümanların toprağına ve namusuna musallat eden Rus anayasası karşısında neden sükût ettiklerini sorar.⁴²⁵

İtirazlardan bir diğeri de genel seçim düzenlenmesi, bakanlar kurulu atanması ve şûra meclisi oluşturulmasıdır. Nâînî bu eleştirilere dört grup halinde cevap verir: Birincisi, hükümet işine müdahalenin İmam'ın hakkı ve vazifesi olan bir işe müdahale ediliyor olmasıdır. Oysa reayanın imamete ait bir işe müdahil olma hakkı yoktur. Nâînî bu eleştiriye cevap verirken iddia sahiplerinin İmamın bizzat hükümet koltuğunda oturduğunu zannettiklerine dikkat çeker. Oysa seçim düzenlenmesi ve hükümet tayin etmek üzere vekillerin atanması İmamın karşısına dikilerek yapılan bir iş değildir. Aksine böylelikle mutlak güce ve gâsıpların hırs ve şehvetine karşı çıkmış olmaktadır.

İkincisi, zalimce hakimiyeti tahdit etmenin vacip olduğu ve tahdidin de şûra oluşturarak ve seçilmişleri görevlendirerek olacağı varsayımı yanlıştır. Çünkü siyasete katılım hisbiye işlerindendir ve umuma ait vazife ve vacipler arasında değildir. Bu durumda halkın genelinin onda tasarruf ve müdahale hakkı yoktur. Bu İmam'ın ve onun naiplerinin hakkıdır. Siyaset de bir bütün olarak hisbiye işlerinden sayılmaktadır. Nâînî bu şüpheyi cevap verirken bir yönün üzerinde durmuş ve diğer yönleri gözardı etmiştir. Zira siyasî işlerin öncelikle ve bizzat hisbiye vazifelerinden olduğu söylene de ikinci derecede de diğer umumî görevlerin alanına girmektedir ve bir başlığın sıhhat ve meşruiyeti için de kâfidir. Her şeyden önce hükümet halk için olduğu ve millî şûra üzerine oturduğunda insanlar işlerin yürütülmesine nezaret etme ve ödedikleri vergileri denetleme hakkına sahip olurlar. Bunun için de vekil tayin ederler. Ayrıca haddi aşmanın önüne geçme ve zulme engel olma yönünden münkeri nehiy başlığı altında yeralır ve bu iki bakımdan da umumun vazifesi ve şer'î görevlerinden sayılır.

Buna ilaveten toplumsal düzenin parçalarının bağlı olduğu hisbiye işleri gaybet zamanında naib-i âmmın vazifesidir ve imkân nispetinde bağımsız olarak müdahil olmalıdırlar. Bunun için başkalarına izin de verebilirler. İmkân bulunmadığı takdirde ise sıra müminlerden âdil olanlara gelir. Bu da mümkün olmazsa müminlerin fâsıkları bu işi üstlenmelidir. Her halükârda şer'î ödev düşmez. Öyleyse doğrudan müdahalenin olmadığı ve bazı kimselerin atanabildiği durumda tek yol halkın seçimine kanunîlik

verdiler. Liyahof, Birinci Dünya Savaşı'nda Kafkas cephesinde komutanlık yaptı. ("The Bombardment of Iran's Majlis: After 108 Years", *Iran Review*, http://www.iranreview.org/content/Documents/Contemporary_History_The_Bombardment_of_Majlis_June_23rd_1908.htm, Erişim tarihi: 18 Eylül 2019).

⁴²⁵ Rızâ Şirzâdî, s. 57.

kazandırmak ve onu resmen tanımaktır. Burada ihtiyatlı olan, müçtehidlerin bizzat müdahil olması veya izin vermesidir.⁴²⁶

Üçüncü itiraz, milletvekili seçmenin şer'î vekaletle alakasının bulunmadığı yönündedir. Çünkü vekaletin konusu bir mal veya akit ya da hak üzerinde tasarrufta bulunmaktır. Bu da bütün itibariyle ve tekil alanlarda belirlenmelidir. Nâînî buna cevabı şöyledir: Mallarda tasarruf şer'î vekalet bahsine girebilir. Ayrıca burada vekaletin lugat ve örfteki manası kastedilmiştir. Sıhhat ve meşruiyet başka yönlerden alındığına göre vekaletin kapsamına girip girmediğinin bir tesiri yoktur.⁴²⁷

Dördüncü eleştiri ekseriyetin reyine uymanın bidat olduğunu ve meşruiyeti bulunmadığını öne sürer. Nâînî, şûra meclisi oluşturmanın başka açılardan meşruiyeti bulunduğu ve vacip olduğunu hatırlatarak ekseriyete uymak gibi bir sonucun buna halel getirmeyeceğini söyler. Ayrıca ihtilaf durumunda tercih edilecek olan ekseriyettir ve bu tek çözüm yoludur. Resul-i Ekrem ve Emirülmüminin Ali'nin muhtelif hadiselerde ekseriyetin reyine uyduğu inkâr edilemez bir gerçektir.⁴²⁸

3.3.6 Beşinci fasıl

Kitabın beşinci faslı milletin temsilcilerinin siyasete müdahil olmasının sıhhat ve meşruiyet şartlarına ayrılmıştır. Nâînî, vekillerin rey ve kararlarının tenfiz meşruiyeti için müçtehidten onay almanın yeterli olduğunu belirtir. Yahut müçtehidler kararların oluşturulması ve tasvibine bizzat katılacaklardır.⁴²⁹

Milletvekillerinin görevleri bahsini üç başlık altında açıklar: Birincisi, vergilerin tespiti, adaletli tahsili ve girdi-çıktı cetvelinin uygulanmasıdır. Nâînî'ye göre ülke içinde nizam ve intizamın sağlanması, savunma gücünün oluşturulması ve her hakkın ihkakı malî işlerin tertibine ve bütçenin tanzim edilmesine bağlıdır. Vergiler hem âdil biçimde toplanmalı hem de kan emici parazitlerden korunmalıdır. İkincisi kanun yapılması ve yönetmeliklerin tanzim edilmesidir. Kanunlar ya genel olarak ve detaylı biçimde şeriatta mevcuttur ya da o konuda şer'î nas yoktur. Birinci durum sabittir ve onlara tâbi olmaktan başka yol yoktur. İkinci durumda zamanın ve ihtiyaçların farklılaşmasına bağlı olarak hükmün kalkması (nesih) ve değişim mümkündür. Nitekim Peygamber-i Ekrem

⁴²⁶ Rızâ Şirzâdî, s. 58.

⁴²⁷ Gerevî Nâînî, *Tenbihu'l-Ümme*, 1361, s. 77-81.

⁴²⁸ Gerevî Nâînî, *Tenbihu'l-Ümme*, 1361, s. 77-81.

⁴²⁹ Gerevî Nâînî, *Tenbihu'l-Ümme*, 1361, s. 88-90.

zamanında memurlar ve temsilciler olaylar karşısında görüş belirtme hakkına sahipti. Gaybet zamanında da umumî naipeler veya izin verilmiş olanların bu hakkı vardır.⁴³⁰

3.3.7 *Hatime*

Mirza Nâînî, *Tenbihu'l-Ümme*'nin son bölümü olan “hatime”de istibdada muhafızlık yapan kuvvetler ve bunun çaresini ele alır. Bu bölümde iki maksadı vardır: İstibdadı ayakta tutan güçlü kuvvetlerin açıklanması ve milletin onları tanıyıp uyanık kalmasının sağlanması. Nâînî'ye göre istibdadı ayakta tutan kuvvetler yedi tanedir:

1) Milletin, kendi vazifeleri ve hakları konusunda cahil olması.

2) İstibdadı ayaktan tutan kuvvetlerden birinin dinî istibdat olması. Bunlar, dinden öğrendikleri konuları konuşmaya dökerek kendilerini saf avamın ilgisini çekecek şekilde gösterirler. Dinin prensip ve kaynaklarından haberdar olmayan halkı peygamberlerin davetinin esasıyla tanıştırmazlar. Halkın temiz duygularını istismar ederler. Bunların tehlikesi çok fazladır ve defedilmeleri de hayli güçtür.

3) Şaha tapınmanın sağladığı nüfuz. İnsanların genelinde bilgi ve pratik kapasitesinin ortaya çıkması bir tür imtiyaz ve teşviklere umut vesilesiyle olmaktadır. Şaha yağcılık ve tapınma toplumda makamlara ulaşma ve ayrıcalık vesilesi olduğunda dalkavukluk ve itaatte herkesten daha maharetli düşük karakterli ve putlaştırmaya düşkün insanlar yüksek makamlara daha fazla erişebilir ve halkın üzerinde tahakküm kurabilirler. Bu da manevî ayrıcalıkların ortadan kalkmasına, sonuç itibarıyla de zillet ve cehaletin yayılmasına sebep olur. Böyle bir millet yabancılara av olur ve tarih karşısında utanç içindedir. İş o noktaya varır ki dinin taraftarları bile, peygamberlerin davetine ve dinin temel prensiplerine aykırı olmasına rağmen farkında olarak veya olmayarak putlaştırma işine yardım eder. Putlaştıranlar yöneticiler ile milletin arasını açar, siyahı beyaz ve beyazı siyah gösterir. Halk açlıktan inlese onların kuralları ihlal ettiğini söylerler. Zulümden feryat etse sultana ve dine karşı hassasiyetleri kıskırtmış gibi gösterirler. Netice itibarıyla de iyi niyet ve ilişkileri şirazesinden çıkartır ve herkesi tepetakla edip yokoluşa sürüklerler.

4) İstibdadın muhafızı olan kuvvetlerden birinin dinî, siyasî ve sınıfsal ihtilaflar olması. İstibdadın uzantıları bu vesileyle insanları birbirinden koparır ve milletin güçlerini birbirine karşı sarfeder. Bu da zorba tahakkümelerini korumalarını sağlar.

⁴³⁰ Gerevî Nâînî, *Tenbihu'l-Ümme*, 1361, s. 90-102.

5) Zorba güç, korku yaratma ve eziyet. Başına buyruk hunhar zalimlerin eskiden beri büyük şahsiyetlere ve özgür insanlara yaptığı muameledir. Milletler ne kadar uyanır ve sağlam duruş ortaya koyarsa çılgına dönen müstebitlerin kana susamışlığı o kadar artar ve duydukları kaygı o denli zâhir olur.

6) Sınıfsal istibdadın bireysel istibdada muhafız olması. Sınıfsal huy, ruhlarındaki mizaçta ikinci tabiat olmuş sermayedarlar, mülk sahipleri ve eşraf kesimi, sahip oldukları kuvvetlerin tamamıyla müstebidi besler ve desteklerler. Bunlar istibadın kökleri ve kollarıdır. Çıkarlarını ve nüfuzlarını korudukları sürece halk kitleleriyle görüş birliği içindedirler ve işbirliği yaparlar. Ama eşraflık ve yağmacılıklarına yönelik tehdit hissettikleri an başkalarının iyiliği, ülkenin geleceği, şeref ve izzeti ayaklar altına alırlar.

7) İstibdadın bekasını sağlayan sebep ve kuvvetler arasında umumun mallarına el koyup gaspetme ve askerî gücü kontrol etmenin olması. Ordudaki komutanları haysiyetsiz insanlardan ve yabancıların menfaatine taraftar olanlardan seçerek askerî kuvvetleri ve malları millete boyun eğdirmek ve halkı yağmalamak için kullanırlar. Aşiret liderlerini milleti ezmek için silahla donatırlar.⁴³¹

Nâînî'nin ikinci maksadı, istibdadın kökünü kazımanın ve onun kuvvetlerine çare bulmanın doğru yollarını göstermektir. Çünkü istibdadın hem muhafızı hem de kolları ve ürünü olan bu kuvvetlerin varolması sayesinde istibdad ayakta durmakta, hükümetin rengi, ünvanı ve adı değişse bile halkın yönetimi veya sahîh meşrutiyet bu yüzden maya tutmamaktadır. Nâînî istibdadın kökünü kazımanın hal çaresi olmak üzere dört yol teklif eder:⁴³²

1) İstibdadı vareden ve koruyan tek şey umumun cehaleti ve gafletidir. Öyleyse istibdadın etkilerini açıklayıp özgür ve onurlu bir hayatın nasıl olacağını göstererek insanların aklının önündeki karartıcı cehalet perdelerini zamanla kaldırmak mümkün olabilir. Bunun tek şartı, bu konuyu dert edinmiş âlim insanların itidal ve hassasiyet içinde peygamberlerin yoluna tâbi olarak kılavuzluk yapmak üzere ayağa kalkması ve insanları özgürlük, izzet, kurtuluş ve tevhîde davet etmesidir. Ama havas ve duyarlı gençler için derinleştirilmiş eğitim ve öğretime odaklanılması gerekir.

2) Dinî istibdada çare bulmak son derecede güç ve imkânsızlık boyutunda caydırıcıdır. Çünkü takva, adalet ve hakperestlik görünümüyle ortaya çıkmaktadır ve halka cazip gelen aldatıcı zâhir perdenin gerisindeki hakikatin teşhisi ve taşıdığı tehdidin

⁴³¹ Gerevî Nâînî, *Tenbihu'l-Ümme*, 1361, s. 105-120.

⁴³² Rızâ Şirzâdî, s. 62.

anlaşılması zordur. Din kisvesindeki bu eşkiyaların ilim, fazilet ve takva sahibi adamlardan ayırt edilip tanıtılması ve teşhis edilmesi için en iyi yol, onların zorbalarla işbirliği içinde olduğunun ifşa edilmesidir.

3) Şahı putlaştırmanın kökünün kazınması gerekir. Bu kök toplumda bâki kaldıkça ilim ve ahlakın gelişmesi mümkün olamayacaktır. Zira böyle bir toplumda ilerlemek ve makam elde etmek, bu kökün dallarındandır. Kabiliyet, liyakat ve dürüstlük değer taşımaz. Gayretli ve özgür insanlar âsi olarak adlandırılır. Buna karşılık dalkavuk ve düşük karakterliler toplumun hayrına çalışan iyilikseverler görülür. Ülkenin tüm güçleri bir tek kişinin iradesine tâbi, saltanata itaatkâr, dizginlerinden boşanmış şehvetperestın oyuncağı olur. Padişahı bir put gibi perde gerisinde saklarlar ve milleti adalet ve diyalogun lezzetinden mahrum ederler. Şahı halkından korkar ve halkı da ondan nefret eder hale getirirler. İstibdadın saraylarını yerle bir eden ve birkaçı da örnek olarak toplumsal adaleti tesis eden peygamberler yalnızca tavsiye ve nasihat yolunu takip etmedi. İnsanları eğittiler ve ellerine güç verdiler. Bu sayede adaletin kılıcıyla istibdadın ve şahı putlaştırmanın iktidarını yıktılar. O günkü direniş, inkılap ve kan dökme bugün kanun ve umurun reyine dönüşmüştür. Bu, müstebidleri tahdit edecek bir haktır. Belki gözlerini açar, kendilerinin ve milletin faydasına olanı görebilirler. Günümüzde seçim evrakı, dünün devrimindeki kılıç, ok ve yayın yerini almıştır. Şahı putlaştırma ve bencilliğin kökünü kazıyacak tek yol, İslam'ın erkânından olan marufu emir ve münkeri nehiydir.

4) İstibdadın gelişmesine ortam hazırlayan ihtilafı ortadan kaldırmak gerekir. Bunun tek yolu da Cuma ve cemaat namazı, cenaze merasimi, hasta ziyareti, yardımlaşma gibi İslam'ın toplumsal şiarlarını canlandırmak ve din adına bir köşeye çekilme ve inzivayı ortadan kaldırmaktır.⁴³³

Mirza Nâînî'nin *Tenbihu'l-Ümme* kitabı bu şekilde son bulmaktadır. Daha önce bahsi geçtiği gibi, kitapta iki fasıl daha yer alacakken rüyasında gördüğü Mehdi o iki faslı çıkarmasını isteyince onları kitaba koymaktan vazgeçer.

⁴³³ Gerevî Nâînî, *Tenbihu'l-Ümme*, 1361, s. 120-137.

3.4 TENBİHU'L-ÜMME'DE ELE ALINAN KONULAR

3.4.1 Gaybet asrında hükümet

Mirza Nâînî Onikinci İmam'ın kayıp olduğu zamanlarda akla ve içtihadla büyük değer verir. İmam'ın gaybet asrında ulema onu temsilen toplumsal işlerde çözüm odağı olmalıdır. Bu bahisten olarak da ilahî nitelikli bir toplum ve şeriata dayalı hükümet kurmak, filozoflar ve fakihler için içinde yer almaksızın mümkün değildir. Bu nedenle zorba saltanat hükümetinde ulemanın suskun kalmasını veya müstebitle birlikte hareket etmesini çirkin görür. Buna mukabil şûralara dayalı saltanat hükümetinde, yani meşrutiyet idaresinde ulemanın özel bir rolü bulunduğunu savunur.⁴³⁴

Nâînî'nin siyaset düşüncesinde iki sorunun cevabı aranmaktadır:

1) Farklı bir kültürün siyasî rejim ve devletle ilgili kavramsallaştırması İslam şeriatına uygulanabilir mi?

2) İslam'da yasama (şâri) Allah ve Peygamber olduğuna göre millî şûra meclisindeki milletvekilleri hangi hakla yasama görevi yürütebilir?⁴³⁵

Nâînî'ye göre bir toplumda otorite bulunması, hak olup olmadığına, seçilip seçilmediğine bakılmaksızın zarurettir. Bunu şöyle açıklar: “Bütün Müslüman toplumlar nezdinde ve dünyada herkes tarafından kabul görmüş mana şudur ki, dünyanın nizamı ve insan türünün maişeti saltanat [otorite] ve siyasete [yönetim] bağlıdır. İster bir tek kişiyle kâim olsun ister bir heyetle yürütülsün ister hak yolla iş başına geçmiş olsun ister gasp yoluyla ve zor kullanarak, yahut ister verasetle olsun ister seçimle.”⁴³⁶

Ona göre Şia fıkhnın bariz ilkelerinden biri fukahanın naipliğidir. Yasama ve yürütmenin bizzat meşruiyeti bulunmadığını, eğer fukahanın tenfiziyle bu görevi yerine getirirlerse işin doğru yapılmış olacağını belirtir.⁴³⁷ Burası, Nâînî'nin teorisiyle Humeynî'nin görüşlerinin buluştuğu noktadır. Gerçi Ayetullah Humeynî umumî niyabetten İslamî hükümete ulaşırken, Nâînî halktan umumî niyabete varmaktadır. Aslında farklı yönlerden gelerek de olsa aynı şeyi söylemektedirler.⁴³⁸

Hamit Algar'a göre meşrutiyete taraftar olan ulema meşrutiyet karşıtları gibi meclisin kelimenin tam anlamıyla yasama organı olmayacağına inanıyordu. Onların

⁴³⁴ Musâ Necefi, *Hovze-i Necef ve Felsefe-i Teceddud der İran*, s. 206.

⁴³⁵ Ali Nâdirî, s. 64.

⁴³⁶ Gerevî Nâînî, *Tenbihu'l-Ümme*, 1378, s. 14.

⁴³⁷ Abbas Ali Amîd Zencânî, “Mebânî-yi Hukûmet der Endîşe- Siyâsî-yi Mirzâ-yi Nâînî”, s. 490.

⁴³⁸ Abbas Ali Amîd Zencânî, a.g.e., s. 491.

düşüncesinde meclisin yasama görevi İslam şeriatının sessiz kaldığı konulara mahsustu. Böyle durumlarda dahi meclis ancak ulemanın nezareti altında kanun çıkarmalıydı. Batılıların uyguladığı şekliyle meclis kabul edilemezdi. Mesela Müslüman olmayan azınlıklar bazı konularda Müslümanlarla eşit görülemez ve İslam'ın menettiği şeylerde ifade özgürlüğüne onay verilemezdi.⁴³⁹

Nâînî bu doğrultuda gaybet asrında siyasî işlerin hisbiyye babından olduğu, bu işlerin sadece umumî naipeler ve adil müçtehidler tarafından yürütüleceği ve halkın müdahalesi olamayacağını öne sürenlere cevap verir. Nâînî'ye göre gaybet asrında hisbiyye işlerinin sorumluluğu müçtehidlerdedir. Fakat eğer müçtehidlerden bir grubun veya tamamının hisbiyye işlerini icra etmeye gücü yetmezse müminlerin veya hatta fasıkların içinden âdil insanlar bu işleri yerine getirmelidir. Ayrıca müçtehidlerin bu işleri bizzat yapması da mecburî değildir. Birilerine izin verebilirler. Bu izin, doğruluk ve meşruiyet için kâfidir.⁴⁴⁰

3.4.2 İslam medeniyetini ve şer'î kanunları ihya

Mirza Nâînî, meşrutiyetin liderlerinin aslî hedefini memlekette İslam medeniyetini ihya etmek olarak tanımlamıştır. Bu konuda meşrutiyetin meşhur önderi Ayetullah Ahund Molla Muhammed Kazım Horasanî'nin sözünü nakleder: “Bu saadetli esası vurgulamak üzere İslam'ın o büyük hayırhahının lisanından yazılmış ayrıntılı beyanatta şu cümle geçmekteydi: Batı beldelerinden İslam memleketlerine doğru sökün etmiş beşerî medeniyetin muazzam selini eğer biz İslam'ın reisleri önlemez ve İslam medeniyetini yerli yerinde kâmilan icra etmez isek Müslümanlığın temeli tedricen o muazzam selin etkisiyle mahv ve yok olacaktır. Sonuç itibariyle yolun farkının nereden nereye olduğuna bir bakın. Bu büyük insan İslam'ı muhafaza makamında, bihamdillahi teala, Devlet-i Âliyye-i Osmanî'nin istiklali henüz tamamen mahfuz olmasına rağmen akıbeti öngörüp İslam'ı korumak için işte böyle ileriye gören düşünceleri ifade buyurmuş ve bu saadetli esası ikame etmeyi Kitap ve Sünnet'ten çıkarılmış prensip ve İslam medeniyetinin icrası saymıştır. Kendini Caferî mezhebine bağlı gören biz, İran'ın zalimlerine tapınanlar, dinin icaplarından, Kitap ve Sünnet'in delillerinden, Peygamber ve İmamların siretinden ne kadar habersiz olsak da hiç değilse mezhebimizin zaruretinden

⁴³⁹ Hamîd Algar, *Nakş-i Âlimân der Dovre-i Kâcâr* (The Role of the Ulama in the Qajar Period, 1785-1906, University of California Press 1969, Tercüme: Ebu'l-Kâsım Bahrî), Tûs, Tehran 1369/1987, s. 378.

⁴⁴⁰ Gerevî Nâînî, *Tenbihu'l-Ümme*, 1361, s. 79-80.

olan řu gâsıp idarecilere karşı kıyamı, hakimiyet ve tasarruflarını kuvvet ve imkân kadarıyla sınırlandırmamanın lüzumunu inkâr etmeyelim. Ayrıca ayan beyan görüyoruz ki bir dönem âlemdeki milletlerin birincisiydik. Ama řu anda dilediği gibi davranan ve hevasına tapanların irtikaplarının mesuliyeti vasıtasıyla ne mihnetlere, ne güçlüklerle ve helak olmaya yakın tehlikelere maruz kaldık.”⁴⁴¹

3.4.3 Müslümanların geri kalmışlığı

Nâînî kitabın önsözüne, modern zamanlarda Hristiyanların muazzam gelişmeler kaydettiğini, buna karşılık Müslümanların ise geri kaldığını ve esaret içinde yaşadığını hatırlatarak başlar. Bu durum, kimilerinin geri kalmışlıktan İslam'ı sorumlu tutmasına sebep olmuştur. “Bir kesim bu vahşî esaret ve köleliği İslamiyetin icabı sandı. Bu yüzden de onun ahkâmını ilerlemenin kaynağı olan medeniyet ve adalete aykırı görüp muhalif bağımsız aklın zaruretiyle Müslümanlığı harabeliğin esası zannetti.”⁴⁴²

Ama bu zamanda Müslümanların geri kalmışlık süreci ve zorbaların boyunduruğu altındaki esareti sona erdi. Müslümanlar ruhanî önderlerin güzel kılavuzluğuyla dinin icaplarından haberdar oldu, tüm işlerde zorbalarla eşitlik ve iştirak konusunda hakları bulunduğunu anladı, zorbaların boyunduruğunu kaldırıp atmaya ve gaspedilmiş haklarını kullanmaya koyuldu.⁴⁴³ Fakat bu arada “İnsan yiyen bir grup kurt, zulüm ve istibdadın habis ağacını dikili tutmak ve Müslümanların varını yoğunu gaspetmek için dini muhafaza isminden daha iyi bir vesile ve kulp bulamazdı.”⁴⁴⁴

3.4.4 İstibdat veya “temlikçi” hükümet

Mirza Nâînî Müslümanların başındaki en büyük belanın müstebit rejimler olduğunu belirtir. İstibdat yönetimlerini “temlikçi (temlikkiye)” olarak nitelendirir. İslam ülkelerindeki hükümetler zorba ve müstebit saltanattan şûraya dayalı saltanata veya halk idaresine dönüşürse eski muhteşem devirler geri gelecektir. Nitekim Avrupalılar haçlı savaşları sırasında Müslümanlarla yaptıkları temas sayesinde önemli ilerleme ve gelişmeler katetmişlerdir.⁴⁴⁵

⁴⁴¹ Gerevî Nâînî, *Tenbihu'l-Ümme*, 1361, s. 32.

⁴⁴² Gerevî Nâînî, *Tenbihu'l-Ümme*, 1361, s. 3.

⁴⁴³ Rızâ Şirzâdî, s. 50.

⁴⁴⁴ Gerevî Nâînî, *Tenbihu'l-Ümme*, 1361, s. 4.

⁴⁴⁵ Musâ Necefi, *Hovze-i Necef ve Felsefe-i Teceddud der İran*, s. 209.

Nâînî'ye göre temlikiye ve istibdadiye saltanat türünde sultan, tıpkı bir şahsın kendi mülkiyeti üzerinde tasarrufta bulunması gibi kendi şahsî irade ve meyline göre ülke üzerinde tasarrufta bulunur.⁴⁴⁶ İkinci tür saltanat ise “Dilediği gibi malikiyet, kâhiriye ve fâiliyet makamının ve istediği gibi hakimiyetin asla sözkonusu olmadığı türdür. Bunda saltanatın esası sadece vazifelerin ve maslahatların ikamesi ve sınırlandırılmış ve tasarrufu kayıt altına alınıp şarta bağlanmış sultana dayalı saltanatın varlığıdır.”⁴⁴⁷

Mirza Nâînî istibdat hükümetini muhtelif özellikleriyle tanıtır ve izah eder. Bu özellikler arasında bu tür rejimleri tanımlarken tercih ettiği sıfat “istibdat” kelimesidir. Bu kavram dinî metinlerde sıkça kullanılmıştır. İstibdat yönetiminden kastedilen, bir kişinin başına buyruk karar alıp uygulaması ve başkalarının görüşlerini dikkate almamasıdır. İstibdadı yeren ve istişareyi öven çok sayıda hadis ve rivayet vardır.⁴⁴⁸

Nâînî, müstebit idarecinin ülkeyi kendi şahsî mülkü gördüğünü, onun arazisini ve düzenini korurken tıpkı diğer emlak sahiplerinin kendi mülklerine yaptığı gibi davrandığını düşünmektedir. Dilerse onu bağışlar veya satar, isterse ipotek eder. Kendi şahsî hayatı ve seyahatlerinin bütçesini temin etmek için onun üzerinde dilediği gibi tasarrufta bulunur. Böyle farzederken de kendisini herkesten üstün görmeyi, Allah'ın sıfatlarıyla donatmayı ve kutsallaştırmayı da ihmal etmez. Etrafindakiler de memleketin tüm kuvvet ve unsurlarının kayıtsız şartsız ona tâbi olması gerektiğine inanır. Herkes ona cevap vermek zorundadır, ama o, hiçbir makama karşı sorumlu değildir.⁴⁴⁹ Böyle bir yönetimi “hâkim-i mutlak”, “hâkim-i emr”, “mâliku'r-rikab”, “zalim”, “kahhar” gibi isimlerle adlandırır. Bu yönetimin egemenliği altındaki halkı da “köleler”, “esirler”, “aşağılanmışlar” vs. şeklinde tavsif eder.⁴⁵⁰ İstibdada rıza gösterip boyun eğen topluma “müstenbitîn”, yani “bitkileşmiş olanlar” der.⁴⁵¹

Eğer Müslüman memleketlerde istibdat hükümeti bir müddet daha devam ederse Müslümanlıktan geriye bir şey kalmayacaktır. Toplumun ilerlemesini önleyen istibdadı çarpıcı biçimde şöyle tasvir eder: “Müslümanlar bu sükuttan yine de kendilerine gelmezlerse ve geçmişte olduğu gibi ümmetin firavunlarına ve memleketin çapulcularına kulluk zilletinde baki kalırlarsa, el-iyazu billahi teala, çok geçmeden Afrika

⁴⁴⁶ Gerevî Nâînî, *Tenbihu'l-Ümme*, 1334, s. 11.

⁴⁴⁷ Gerevî Nâînî, *Tenbihu'l-Ümme*, 1334, s. 11.

⁴⁴⁸ Muhammed Muhammedî Reyşehrî, *Mizânu'l-Hikme*, Mektebetu'l-A'lamî'l-İslamî, Kum 1362/1983, V, s. 210-223.

⁴⁴⁹ Gerevî Nâînî, *Tenbihu'l-Ümme*, 1378, s. 31-32.

⁴⁵⁰ Gerevî Nâînî, *Tenbihu'l-Ümme*, 1378, s. 33.

⁴⁵¹ Gerevî Nâînî, *Tenbihu'l-Ümme*, 1358, s. 10.

Müslümanları, Asya memleketleri ve diğerleri gibi şeref ve kavmiyet istiklalini, muazzam İslamî saltanat nimetini kaybedecek ve Hristiyan hükümetinin altında esir olacaklardır. Endülüs ahalisi ve benzerleri gibi İslamiyetleri Hristiyanlık, mescitleri kilise, ezanları çan, İslamî şiarları zünnar, hatta lisanları da onlarınki gibi olacaktır. Sekizinci İmam'ın ravza-i münevveresi de Hristiyanların ayakları altında ezilecektir. [...] Dolayısıyla gâsıp ve zorba saltanatın önceki zalim şekilden ikinci âdil şekle değiştirilmesi, zikredilenlerin tamamına ilaveten, kafirlerin istilasından İslam cevherini muhafazayı ve Müslümanların bölgesinin korunmasını sağlayacaktır. Bu cihetten en önemli farizalardan biridir.”⁴⁵²

3.4.5 Şûralar hükümeti

Nâînî'nin meşrutiyet üzerine yazdıklarından anlaşılan şudur ki, devlet eğer şûralarla yönetilirse sapasağlam ve nüfuz edilemez olur. Bu şekilde güçlü halkçı bir hükümet, değerlerin ve millî-dinî kimliğin korunup geliştirilmesine yardım eder. Sömürgecilere karşı koymada ve şerefi ortadan kaldırmalarına direnç göstermede sağlam durur.

Nâînî her ne kadar Avrupa'daki ilerlemeyi kabul etse de ve bunu onlardaki müstebit olmayan millî ve halkçı hükümete bağlayıp övse de bu devletlerin sömürgeleri olan milletlere yönelik ayrımcılık ve zalimliğine kayıtsız kalmaz.⁴⁵³ Şöyle yazar: “İngiliz devletinin muamelesi fiilen ayrımcılıktır. Ama İngiliz milletiyle ilgili olarak tamamen duyarlı olduğundan sorumluluk sahibi ve şûralar şeklindedir. Duyarsızlık ve uyuklamaları sebebiyle esarete maruz kalmış, ama buna rağmen hâlâ uykuda olan Hindistan ve İslam memleketlerinden diğer esirler ve baş eğdirdikleri ile ilgili olarak ise boyun eğdirme ve istibdattır. Böyle bir muamele uluhiyet iddiasındaki Firavun devletinin davranış şeklidir. Kendi kavmi olan Kıbtîlere şûra sistemini uygularken İsrailoğullarına köle muamelesi yapıyordu.”⁴⁵⁴

3.4.6 Demokrasi mi, meşrutiyet mi?

Nâînî'nin kitabının demokrasi ile şer'î hükümeti uzlaştırmak istediğine ilişkin ortak kanaat vardır. Rıza Daverî bunu şöyle ifade eder: “Şia'nın bu büyük âlimi anlaşıldığı

⁴⁵² Gerevî Nâînî, *Tenbihu'l-Ümme*, 1361, s. 49-50.

⁴⁵³ Musâ Necefî, *Hovze-i Necef ve Felsefe-i Teceddud der İran*, s. 211.

⁴⁵⁴ Gerevî Nâînî, *Tenbihu'l-Ümme*, 1361, s. 44.

kadarıyla Batılı filozofların görüşlerine aşına değildi. Bununla birlikte Batıdan gelen ve beraberinde hümanizmden öğeler getiren havadan etkilenmişti. [...] Yine de Mirza Hüseyin Nâînî'nin meşrutiyeti, o zamana dek halk arasında pek o kadar tesiri olmamış meşruiyeti.”⁴⁵⁵

Nâînî, siyasî teorisinde Şia'nın kavramlarının demokrasiyle uyuştuğunu göstermeye çalışmış ve bunun tersinin kabul edilemez olduğunu belirtmiştir. Diğer bir ifadeyle, Şia'nın siyasî nazariyesinin hiçbir zaman ve mekânda ve hiçbir koşul altında istibdatla biraraya getirilemeyeceğine inanmaktadır. *Tenbihu'l-Ümme* kitabının ruhu bu eksen etrafında dönmektedir.⁴⁵⁶

Zaten kitabın tertibi de Mirza Nâînî'nin çözmeye çalıştığı sorunun ipuçlarını vermektedir: İstibdadın hakikati, meşrutiyet, anayasa, şûra meclisi, hürriyet, eşitlik, saltanatın esası ve hakikati, ilk halden inhiraf, İmam'ın gaybeti asrında sultayı tahdit vacip midir, meşrutiyet tahdit için kâfi ve sorunsuz mudur, meşrutiyetin tesisi hakkındaki eleştiriler ve cevapları, ismet ve meşrutiyet, temsilcilerin müdahalesi ve görüşü, pratik vazifeleri ve şartları, istibdadın muhafızlarının kuvvetlerini beyana dair, istibdadın kuvvetlerinin çaresi ve ilacı.⁴⁵⁷

Mirza Nâînî *Kur'an* ayetlerine dayanarak İslamî hükümetin mahiyeti ve temelini halkın ülke idaresine katılması ve ümmetin âkil insanlarına danışmak olduğunu savunur.⁴⁵⁸ Tarihçi Hüccetüislam Resul Caferiyan'a göre merhum Nâînî işe aşağıdan, yani halktan başlayarak hükümetin zâtı itibarıyla halkın seçimine bağlı olduğunu ve halka hizmet için oluşturulduğunu belirtir.⁴⁵⁹

Mirza Nâînî halkın oyunu milletvekillerini seçmede temel unsur kabul eder. Hakimiyet Allah'ın kanunu ve ilahî değerlerle gerçekleşir ve halkın oyu buna paraleldir. Bu nedenle halkın oyunun suistimal edilmesini önlemek için milletvekillerinin özel bazı şartlara haiz olması gerektiğini düşünür. Bu özellikler arasında dinî gayret, ülke ve millet kaygısı taşımak, İslam'ı korumaya çaba göstermek, yabancıların hücumuna hassas olmak gibi şeyler vardır.⁴⁶⁰

3.4.7 Kuvvetler ayrılığı

⁴⁵⁵ Rızâ Dâverî, *Şem'ei ez Târih-i Garbzedeğî-yi Mâ*, Surûş, Tehran 1363/1985, (İkinci Baskı), s. 55.

⁴⁵⁶ Musâ Necefi, *Hovze-i Necef ve Felsefe-i Teceddud der İran*, s. 194.

⁴⁵⁷ Musâ Necefi, a.g.e., s. 199.

⁴⁵⁸ Gerevî Nâînî, *Tenbihu'l-Ümme*, 1361, s. 53.

⁴⁵⁹ Resûl Caferiyan, “Envâ-i Hukûmet ez Didgâh-i Nâînî ve İbn Haldun”, s. 491.

⁴⁶⁰ Gerevî Nâînî, *Tenbihu'l-Ümme*, 1361, s. 88-90.

Mirza Nâînî'ye göre idarede gerekli görevlerden biri de memleketteki kuvvetleri birbirinden ayırmaktır. Böylece her bir şube kanun ve yönetmelik altında kendi vazifesini yapabilecektir.⁴⁶¹

Mirza Nâînî ve meşrutiyet yanlısı diğer âlimler kuvvetler ayrılığı prensibini sadece meşrutiyet nizamının ilkesi kabul etmekle kalmamış, İslamî bir düzenin en temel esası saymıştır.⁴⁶² Kuvvetler ayrılığının tesisini siyasetçilerin görevleri arasında zikrederken⁴⁶³ şöyle yazar: “Otuzuncusu: Siyasilerin lüzumlu vazifeleri arasında memlekette kuvvetler ayrılığını sağlamak vardır. Şubelerden her birinin vazife çeşitleri, ilme dayalı sahih kanun ve zabıt altında disipline edilerek kâmil bir murakabe ile, kararlaştırılmış vazifelere taşmaksızın, icra edeceklerin kifayet ve dirayeti uhdesinde o şubeye bırakılmalıdır.”⁴⁶⁴

Kitapta kuvvetler ayrılığının velayet hükümetinin özelliği olduğu belirtilirken icra kuvvetinin rolü azaltılmış ve teknokratik seviyeye indirilmiştir. Nâînî'ye göre önemli olan yasama kuvvetidir. Fakat meşrutiyet döneminde gücün, Rıza Han döneminde iptal edilene dek icra kuvvetinin elinde toplandığı da bir gerçektir.⁴⁶⁵

Mirza Nâînî yargıyı icra kuvvetinden ayırmış ve ikisi arasında görev bakımından farklılık olduğuna dikkat çekmiştir.⁴⁶⁶ Nâînî'ye göre idareci kılıçla ahaliye hükümet eder. Bu ise yargının (kadı) şânından değildir.⁴⁶⁷

Mirza Nâînî kuvvetler ayrılığı prensibinin geçmişini kadim İran'a kadar götürür ve şöyle der: “Bu ayrımın aslı esasını Fars tarihçileri Cemşid'den başlatır.”⁴⁶⁸ Ayrıca o, Hz. Ali'nin de Mısır valiliğini Malik Eşter'e tevdi ederken bu ilkeyi onaylayıp teyit ettiğine inanmaktadır: “Ey Malik, Şunu bilmelisin ki halk sınıflara ayrılmıştır. Bir kısmı ancak diğer kısmın ıslahıyla düzene girer. Birbirlerine ihtiyaç duymaz değillerdir. Onlardan bazıları Allah'ın askeridir, bazıları da kamu ve özel işleri gören kâtiplerdir. Bazısı âdil kadı, bazıları insafla ve şefkatle iş gören memur, bazıları cizye ve haraç veren zımmî, bazıları vergi veren Müslüman, bazıları tüccar, bazıları sanatkâr, bazıları da düşük seviyede olan

⁴⁶¹ Muhammed Hüseyin Beheştî, *Mebânî-yi Nazarî-yi Kânûn-i Esâsî*, Buk'a, Tehran 1378/1999, I, s. 135.

⁴⁶² Ali Ebulfezlî, s. 107.

⁴⁶³ Muhammed Hüseyin İskenderî ve İsmail Darabkelâyî, *İmam Humeynî ve Hükümet-i İslâmî: Nihadhâ-yi Siyâsî ve Usûl-i Medenî, Tefkik-i Kuvvâ der Endîşe-i İmam Humeynî*, Müessesesi-i Tanzim ve Neşr-i Asar-i İmam Humeynî, Tehran 1378/1999, s. 161.

⁴⁶⁴ Gerevî Nâînî, *Tenbihu'l-Ümme*, 1380, s. 138.

⁴⁶⁵ Abbas Ali Amîd Zencânî, “Mebânî-yi Hükümet der Endîşe-i Siyâsî-yi Mirzâ-yi Nâînî”, s. 490.

⁴⁶⁶ Ali Ebulfezlî, Sayı 233, s. 108.

⁴⁶⁷ Musâ Necefi Hansârî, *Munyetu't-Tâlib fî Haşiyeti'l-Mekâsib*, I, s. 327.

⁴⁶⁸ Gerevî Nâînî, *Tenbihu'l-Ümme*, 1380, s. 138.

muhtaç ve fakirlerdir. Bunların hepsine Allah, kendi katında bir pay ayırmış, ölçüsünü kitabında veya Nebisinin sünnetinde kesin olarak bildirmiş ve nezdimizde mahfuz olan bir ahit karar kılmıştır. Ordu, Allah'ın izniyle halkın sığınağı, valilerin ziyneti, dinin izzeti, emniyetin vasıtasıdır. Halk, ancak onunla ayakta durur. Ordu da ancak Allah'ın onun için çıkardığı vergiyle ayakta durabilir ve düşmanlarına karşı güç kazanabilir. Onların bütün ihtiyaçlarının giderilmesi ve düzene girmeleri ancak o vergiye dayanmakla mümkün olabilir. Bu iki sınıf da kadılar, zekât ve vergi memurları ve kâtiplerden oluşan üçüncü sınıfla güçlenip düzene girer. Onlar anlaşmaları kontrol eder, faydalı şeyleri toplar, özel ve genel işlerde onlara güvenilebilir. Bütün bunlar da ancak tüccarlarla, sanatkârlarla ayakta durabilir. Onlar, halkın muhtaç olduğu şeyleri hazırlayıp çarşılara pazarlara getirirler. Bunun sonucunda başka sınıfların elde edemeyeceği kazancı elde ederler, diğerlerinin yapmadığı şeyleri yaparak halkın işlerini düzenlerler. Sonra muhtaç olan, yoksulluk çeken, gözetilmesi, yardım edilmesi gereken fakir tabaka gelir. Bunların hepsi için, Allah katında genişlik vardır. İhtiyaçlarının giderilmesi, durumlarının düzene sokulması hususunda hepsinin vali üzerinde hakkı vardır. Valinin, Allah'ın emrettiklerini gereği gibi ihtimamla yerine getirir ve halkın ıslahına çabalarken Allah'ın yardımını dilemesi, hakka riayet etmesi, işler ister hafif ister ağır olsun sabır göstermesi gerekir.”⁴⁶⁹

Ebulfezlî, Nâînî'nin yaklaşımını değerlendirirken, kuvvetler ayrılığının kanundan uzak ve dizginlerinden boşanmış Batılı toplumların ihtiyacına cevap verdiğini, çünkü bu toplumlarda yöneticinin yolsuzluk ve istibdattan uzak durmasını sağlayacak vasıflar bulunmadığını savunur. Batılı toplumlar kuvvetler ayrılığı sayesinde idareciyi sınırlandırabilmektedirler. İslam'ın siyasî fıkında ise Masum İmam bulunsaydı buna gerek kalmayacaktı.⁴⁷⁰ Onun olmadığı gaybet asrında da âdil lider yönetimi üstlenir ve adalet, meşveret, uzmanlığa göre vazife bölüşümü ile idareyi gerçekleştirir.⁴⁷¹ Bu görüşün sahiplerine göre Mirza Nâînî de yönetici kişinin nefsanî bakımdan ismet sahibi olması gerektiğine inanmaktadır. Bu sayede Allah'ın iradesi ona hükmedebilecektir. Böyle bir hükümet kurulamadığı zamana dek âdil bireylerin hükümeti tesis edilmelidir.⁴⁷²

⁴⁶⁹ Muhammed b. Hüseyin Şerif el-Radıyy, *Nehcu'l-Belâğâ*, (Tercüme: Muhammed Deştî), Meşhûr, Kum 1379/2001, (Dördüncü Baskı), 53. Mektup, s. 573-575.

⁴⁷⁰ Ali Ebulfezlî, Sayı 233, s 108.

⁴⁷¹ Seyyid Muhammed Sakafî, “Endişe ve Alem-i İ'tidalî-yi Mirza-yi Nâînî der Arsa-i Siyaset-i Devran-i Meşrûta”, s. 129.

⁴⁷² Şehrâm Muhammedî, *Rehberî ve Kuvvâ-yi Segâne der Cumhûrî-yi İslâmî-yi Îrân*, Merkez-i Esnâd-i İnkılâb-i İslâmî, Tehran 1393/2015, s. 47-48.

Mirza Nâînî, kuvvetler ayrılığının felsefesini, umumun menfaatini temin ve halkın emniyetini tesis olarak tespit eder. Yoksa yöneticilerin istibdat, zulüm ve şehvet peşinde koşmasına aracılık etmek değildir.⁴⁷³

3.4.8 Çözüm yolu

Tenbihu'l-Ümme'nin istibdattan kurtuluş için teklif ettiği çıkış yolu dört temel üzerine oturmaktadır:

1) İstibdadın ve meşrutiyetin hakikatini hikmet, güzel nasihat ve doğru polemik diliyle, sertlikten uzak mutedil üslupla, zihinleri gazez şaibelerinden koruyarak, kalplerde nefret ve tiksintiye yol açmaktan kaçınarak izah edip umumî cehaleti gidermek.

2) Takva ve adalet melekesinin yardımıyla dinî istibdadı kaldırmak.

3) Şahperestlik ve padişah hanedanı geleneğini kaldırıp onun yerine liyakat, dirayet ve ilmi bu konudaki değerlendirmenin kriteri yapmak.

4) Sözlerdeki tefrikayı kaldırmak ve akıl ve şeriatın hükmüne göre ittihadın gereklerini sıraya dizmek.⁴⁷⁴

⁴⁷³ Şehrâm Muhammedî, s. 49.

⁴⁷⁴ Gerevî Nâînî, *Tenbihu'l-Ümme*, 1380, s. 157-170.

SONUÇ

İran'ın yakın dönem siyasî tarihinin şekillenmesinde ulema hep ekseninde olmuştur. Hem Irak'ta hem de İran'da yaşayan fakihler bu süreçte pay sahibidir. 19. yüzyıldaki ıslah hareketlerinden, 20. yüzyıldaki meşrutiyet ve devrim hareketine kadar İranlılar hep ulemanın önderliğinde yabancı nüfuzuna ve saltanat rejimine karşı istikrarlı biçimde mücadele etmiş ve sonunda 1979'da Ayetullah Humeynî liderliğinde cumhuriyet kurulmuştur.

Bu kronolojinin en önemli kesiti tüm araştırmacıların kabul ve itiraf ettiği gibi Mirza Nâînî ve onun *Tenbihu'l-Ümme* isimli eseridir. Mirza Nâînî, Şîî dünyanın en seçkin merce-i taklitlerinden biri olarak anayasa hareketinin hem teorisyenliğini yürütmüş hem de aktivisti olmuş; açıkladığı görüşler, başlattığı tartışmalar ve yaptığı çağrılarla Şia'nın büyük ayetullahlarını harekete geçirmeyi başarmıştır. Bu yönüyle Ayetullah Humeynî'yi onun mirasçısı saymak yanlış olmaz. Humeynî de 1964'de Bursa'da 11 aylık sürgünü sırasında kaleme aldığı *Tahriru'l-Vesile* kitabı başta olmak üzere bazı eserlerindeki meşruiyet ve velayet-i fakih tartışmasında Mirza Nâînî'nin yolunu izleyerek Şia'da fikrî yenilenmenin bayrağını taşımış ve 1979 devrimine giden süreçte İran'da din adamlarını devrim hareketine katabilmiştir.

İran'da anayasa hareketinin temel tartışması meşruiyet meselesidir. Şîî İran toplumunda meşruiyet tartışmasının eksenini Onikinci İmam'ın yokluğunda şer'î ahkâmın icrası ve toplumsal görevlerin yerine getirilmesi meselesi oluşturmaktadır. Mirza Nâînî ve Humeynî'nin velayet-i fakih teorisi kelim disiplinini çerçevesinde bu mecrada ortaya çıkmıştır. İran'da şu anda da demokratikleşme tartışması aynı çerçevede yürütülmekte, bu nedenle değişim ve reform münakaşaları Şîî düşüncenin yenilikçi kanadı ile muhafazakâr kanadını karşı karşıya getirmektedir.

Mirza Nâînî'nin *Tenbihu'l-Ümme*'de tartıştığı siyasi rejim, kendi çağının anayasal monarşi modellerinin ilerisindedir.

Mirza Nâînî'ye göre İslam dünyasının sorunu istibdattır. Bu istibdat da meşruiyetini bazı âlimlerin şuursuzca istibdadı savunması yüzünden dinden almaktadır. Bu nedenle yapılması gereken işlerin başına dinin yanlış yorumlanmasının giderilmesini

koyar. Böylece Müslüman toplum, asıl İslam'ın berrak kaynağına ulaşabilecektir. Mirza Nâînî Şîî siyaset düşüncesinde yenilikçilik damarının öncülerindendir.

Mirza Nâînî, halkın kendi kaderini tayin hakkının insanî bir hak olduğunu ve fakihin tecvizinin hükümetin meşruiyeti için kâfi geleceğini söyledi. Hürriyetin, müstebite kulluktan özgürleşmek olduğunu belirtti.

Tenbihu'l-Ümme yazarına göre halkın yönetimine dayalı siyasî nizamın meşruiyeti için hakimiyet halka ait olmalıdır. Devletlerin devamı halkın reyi olmaksızın mümkün değildir. Kamu düzeni kurma ve onu koruma meselesi, Şârinin terkedilmesine razı olmadığı kamu hizmetlerinin çatısıdır. Halk, reyleriyle hisbe müessesesini oluşturur.

Nâînî, Şîî ulema içinde derli toplu ve sistematik bir siyaset düşüncesi ortaya koymuş ilk fakihtir. Meşru hükümetin ne olduğunu ilk defa bir fıkıh teorisi olarak temellendirmiştir. Halkın yönetimine dayalı İslamî hükümeti izah etmiş ve hakimiyet hakkının halkta olduğunu ısrarla belirtmiştir. İslam'ın şûra prensibine dayanarak bir millî şûra meclisi oluşturulması üzerinde ısrarla durur.

Mirza Nâînî'nin meşrutiyet veya meşruiyet teorisi, Batılı anlamda sivil toplum düşüncesi sayılmıştır. Bu sivil toplumun ilkeleri de anayasa karşısında eşitlik, parlamenter halk yönetimi (demokrasi) ve istibdadın temlik hükümetinden özgürleşmektir. Nâînî'ye göre hükümet iki temel görevi yerine getirmekle yükümlüdür. Birincisi, memleketin dahilinde nizamı korumak, ahaliyi eğitmek, her hak sahibine hakkını ulaştırmak, millet fertlerinin birbirine had bildirmesine ve güç gösterisi yapmasına mâni olmaktır. İkincisi ise yabancıların müdahalesine karşı ülkeyi korumak, savunma kuvvetlerini ve harp kabiliyetini hazırlamaktır.

Meşrutiyet hükümetinin gücünü sağlayacak olan anayasa, parlamento (milletvekillerinin denetimi) ve kuvvetler ayrılığı prensipleridir. Hakkında nas olmayan durumlarda umumun katılımı ümmetin âkil insanların meşveretiyle hasıl olur. Millî Şûra Meclisi bu mananın tahakkukudur. İslamî yönetimin aslı esası şûradır.

İslam vatanında mukim gayri Müslimler de vergi ödedikleri ve bütünlüğe bağlı kaldıkları için şûra meclisine girmelidir.

Nâînî kitabının tamamında İslam'dan istibdat ve mutlak hakimiyet sonucunun çıkarılmasıyla sert biçimde mücadele etmektedir. Milletin dinin icapları konusundaki cehaletinden istifade ederek hürriyet, müsavat, şûra ve kanunu inkar edenleri dinî istibdadın kaynağı görür ve onları mel'un kuvvetler arasında zikreder.

Mirza Nâînî'nin *Tenbihu'l-Ümme*'de konuları ele alma yöntemi, akıl ve nakile dayanmaktadır. Yani hem akılcı çıkarımlardan hem de ayet, hadis, rivayet ve İslam tarihinden yararlanmıştır. Kitap, ulema ve müçtehidler için delilli içtihad kaynağı; avam içinse sosyal ödevlere ilişkin taklit risalesidir.

Nâînî'nin inancına göre ister peygamberler ve dinlerin önderleri vesilesiyle, ister âkil insanlar ve âlimler tarafından kurulmuş olsun hükümetin tesisi murakabe, velayet ve sınırlılık esasına göre olmuştur. İstibdat; millî şeref, kavmiyet, servet ve hayatı uçuruma sürükler. O nedenle *Kur'an* ayetleri, rivayetler ve tarih araştırmalarından anlaşılmaktadır ki zalim ve müstebit hükümetler bile meşvereti ve sınırlandırmayı esas almıştır. Mesela Firavun, İsrailoğullarına köle muamelesi yapıyordusa da kendi kavmi olan Kıbtîlere şûra sistemini uyguluyordu.

Mirza Nâînî meşrutiyet muhaliflerinin İslam'a zıt gördüğü özgürlük, kadın ve erkeğin eşitliği, Müslüman ve gayri Müslimin eşitliği, ekseriyetin hükümeti, yasama, kanunda değişiklik, kişilere para cezası verilmesi, kişilere müçtehidin fetvalarıyla değil, kanuna göre ceza verilmesi, milletvekili ve parlamentoya dayalı hükümet nizamını velayet metodunun yerine geçirmek gibi konularda şüphe ve itirazlara güçlü cevaplar vermiştir. Buna ilaveten istibdat yanlısı ulema, meşrutiyet rejiminin Avrupa'yı Müslümanların gözünde cazip, hoş ve sevimli hale getirdiğini, içtihad kapısını kapattığını, yargı ve mahkeme işini müçtehidlerden alıp sıradan ve müçtehid olmayan hakimlere verdiğini, hükümrânın makam ve iktidarını Allah'a değil halka dayandırıldığını belirtmiştir.

Nâînî'ye göre istibdadı ayakta tutan kuvvetler yedi tanedir:

- 1) Milletin, kendi vazifeleri ve hakları konusunda cahil olması.
- 2) İstibdadı ayaktan tutan kuvvetlerden birinin dinî istibdat olması.
- 3) Şaha tapınmanın sağladığı nüfuz.
- 4) İstibdadın muhafızı olan kuvvetlerden birinin dinî, siyasî ve sınıfsal ihtilaflar olması.
- 5) Zorba güç, korku yaratma ve eziyet.
- 6) Sınıfsal istibdadın bireysel istibdada muhafız olması.
- 7) İstibdadın bekasını sağlayan sebep ve kuvvetler arasında umumun mallarına el koyup gaspetme ve askerî gücü kontrol etmenin olması.

Nâînî siyaset düşüncesinde iki sorunun cevabını aramaktadır: 1) Farklı bir kültürün siyasî rejim ve devletle ilgili kavramsallaştırması İslam şeriatına uygulanabilir

mi? 2) İslam'da yasama (şâri) Allah ve Peygamber olduğuna göre millî şûra meclisindeki milletvekilleri hangi hakla yasama görevi yürütebilir?

Nâînî, modern zamanlarda Hristiyanların muazzam gelişmeler kaydettiğini, buna karşılık Müslümanların ise geri kaldığını ve esaret içinde yaşadığını hatırlatır. Bu durum, kimilerinin geri kalmışlıktan İslam'ı sorumlu tutmasına sebep olmuştur. Ama Müslümanlar meşrutiyet döneminde ruhanî önderlerin güzel kılavuzluğuyla dinin icaplarından haberdar olmuş, tüm işlerde zorbalarla eşitlik ve iştirak konusunda hakları bulunduğunu anlamış ve zorbaların boyunduruğunu kaldırıp atmaya ve gaspedilmiş haklarını kullanmaya koyulmuştur.

İstibdada rıza gösterip boyun eğen topluma “müstenbitîn”, yani “bitkileşmiş olanlar” der. Eğer Müslüman memleketlerde istibdat hükümeti bir müddet daha devam ederse Müslümanlıktan geriye bir şey kalmayacaktır.

Nâînî'nin meşrutiyet üzerine yazdıklarından anlaşılan şudur ki, devlet eğer şûralarla yönetilirse sapasağlam ve nüfuz edilemez olur. Bu şekilde güçlü halkçı bir hükümet, değerlerin ve millî-dinî kimliğin korunup geliştirilmesine yardım eder. Sömürgecilere karşı koymada ve şerefi ortadan kaldırmalarına direnç göstermede sağlam durur.

Nâînî'nin kitabının demokrasi ile şer'î hükümeti uzlaştırmak istediğine ilişkin ortak kanaat vardır. Nâînî, siyasî teorisinde Şia'nın kavramlarının demokrasiyle uyduğuna göstermeye çalışmış ve bunun tersinin kabul edilemez olduğunu belirtmiştir. Diğer bir ifadeyle, Şia'nın siyasî nazariyesinin hiçbir zaman ve mekânda ve hiçbir koşul altında istibdatla biraraya getirilemeyeceğine inanmaktadır. *Tenbihu'l-Ümme* kitabının ruhu bu eksen etrafında dönmektedir.

Mirza Nâînî'ye göre sahih idarenin şartı memleketteki kuvvetleri birbirinden ayırmaktır. Böylece her bir şube kanun ve yönetmelik altında kendi vazifesini yapabilecektir. Mirza Nâînî kuvvetler ayrılığı prensibinin geçmişini kadim İran'a kadar götürür. Ayrıca o, Hz. Ali'nin de Mısır valiliğini Malik Eşter'e tevdi ederken bu ilkeyi onaylayıp teyit ettiğine inanmaktadır.

Tenbihu'l-Ümme'nin istibdattan kurtuluş için teklif ettiği çıkış yolu dört temel üzerine oturmaktadır:

1) İstibdadın ve meşrutiyetin hakikatini hikmet, güzel nasihat ve doğru polemik diliyle, sertlikten uzak mutedil üslupla, zihinleri gazez şaibelerinden koruyarak, kalplerde nefret ve tiksintiye yol açmaktan kaçınarak izah edip umumî cehaleti gidermek.

- 2) Takva ve adalet melekesinin yardımıyla dinî istibdadı kaldırmak.
- 3) Şahperestlik ve padişah hanedanı geleneğini kaldırıp onun yerine liyakat, dirayet ve ilmi bu konudaki değerlendirmenin kriteri yapmak.
- 4) Sözlerdeki tefrikayı kaldırmak ve akıl ve şeriatın hükmüne göre ittihadın gereklerini sıraya dizmek.

Kuşkusuz demokratikleşme bahsinde İran'ın mevcut siyasî rejiminde belli bir gerileme gözlenmektedir. İran'ın, post-modernliğin kurucu filozoflarından Michel Foucault'da heyecan yaratan özgürlükçü devrimden istikrarlı sapmayla uzaklaştığı analizlere konu olmaktadır. Bu görüşlere göre Batı tipi modernizme karşı modernitenin devrimi olarak selamlanan İslam devrimi, “Tek kriter halkın oyudur” diyen Humeynî'nin teori ve pratiğinden kopuş yaşamaktadır. Bazı siyaset bilimciler mevcut durumun meşrutiyet döneminin bile gerisine düştüğünü öne sürmekte ve yapılan analizlerde “mutlak velayet-i fakih” anlayışı nedeniyle otoriterleşen rejimde temel hak ve hürriyetlerin sistematik biçimde ihlal edildiği savunulmaktadır. Bu durumu değiştirmek için reform meselesine odaklanmış önemli âlim ve aydınlar meşrutiyet döneminden bu yana süregelen dinî ve felsefî tartışmaları canlı tutmaktadır.

Sünnî ve Şîî dönemlerden süzülüp gelen uzun ve zengin bir ilim geleneğine sahip İran'daki düşünsel ve felsefî canlılık tüm dünyanın ilgisini çekmektedir. Şia'nın kendi içindeki kelamî tartışmalarının siyasete yansımaları Sünnî kültür dünyasındaki düşünce insanları da kayıtsız kalmamaktadır. Belki de bu etkileşim ve tartışmalar sayesinde İslam'ın siyaset düşüncesi kendi tarihsel tecrübesi ve özgün dinamiklerinden küresel bir model çıkarmayı başarabilecektir.

BİBLİYOGRAFYA

A'zâm Kudsî, Hasan, *Hâtîrât-ı Men*, Ebu Reyhan, Tehran 1349/1971.

Abun-Nasr, Jamil M. A., *History of the Maghrib in the Islamic Period*, Cambridge University Press, Cambridge 1987.

Âdemiyyet, Feridûn, *İdeoloji-yi Nehzet-i Meşrûtiyet-i Îrân*, Peyam, Tehran 1355/1977.

Âğâ Bozorg Tehrânî, Muhammed Muhsin, *el-Zerîa ila Tesânifi's-Şia*, İsmailiyyân, Kum 1304/1884.

_____, *Nukabâu'l-Beşer fi'l-Karni'r-Râbi' Aşer*, Dâru'l-Murtazâ, Meşhed 1404/1984.

_____, *Tabakâtu A'lâmi's-Şia*, Merkez-i Pejûheş-i Kitâbhâne-i Mûze ve Merkez-i İsnâd-i Meclis-i Şûrâ-yi İslâmî, Tehran 1388/2010.

Âl-i Ahmed, Celal, *Garpzedegî*, Revâk, Tehran 1358/1980.

Âl-i Necef (Bihbihânîpûr), Abdulhasan, “Terceme-i Arabî-yi Kitâb-i Tenbîhu'l-Ümme ve Tenzîhu'l-Mille, Zarurethâ ve İhdâf”, *Mecelle-i Âmûze*, Sayı 2, (Behâr 1382 - Bahar 2003), s. 145-156, Tehran Müessesesi-i Âmûzeşî ve Pejûheşî-yi İmam Humeynî.

Algar, Hamid, *Nakş-i Âlimân der Dovre-i Kâcâr* (The Role of the Ulama in the Qajar Period, 1785-1906, University of California Press 1969, Tercüme: Ebu'l-Kâsım Bahrî), Tûs, Tehran 1369/1987.

Âmulî, Muhammed Takî, *el-Mekâsib ve'l-Bey'*, *Takrîrât-i Dersî-yi Mirzâ-yi Nâînî*, Müessesesi-i Neşr-i İslâmî, Kum 1413/1993.

Ansârî, Ali M., *The Politics of Nationalism in Modern Iran*, Cambridge University Press, Cambridge 2012.

Aryenpûr, Yahya, *Ez Sabâ Tâ Nimâ (Târîh-i 150 Sâl-i Edeb-i Fârisî)*, Zuvâr, Tehran 1379/2000.

Ashraf, Ahmad, “Iranian Identity 19th-20th Centuries”, *Encyclopædia Iranica*, (2006), XIII, Fasikül 5, s. 522-530, Columbia University Press New York.

Âşurî, Daryûş, *Dânişnâme-i Siyâsî*, İntişârât-i Mervârid, Tehran 1379/2000.

_____, *Ma ve Modernit*, Müessesesi-i Ferheng-i Sîrât, Tehran 1377/1998.

Avery, Peter, *Târîh-i Muâsır-i Îrân*, (Tercüme: Muhammed Refîi Mihrâbâdî), Atâyî, Tehran 1363/1985.

Bâmdâd, Mehdî, *Şerh-i Hâl-i Ricâl-i Îrân der Karn-i 12, 13 ve 14 hicrî*, Kitâbfurûşî-yi Zuvâr, Tehran 1378/1999.

Bardakçı, Murat, “Cihadı biz açtık, kılıcı bize çektiler”, *Hürriyet Gazetesi*, İstanbul 14 Nisan 2002, <https://www.hurriyet.com.tr/cihadi-biz-actik-kilici-bize-cektiler-65472>, Erişim tarihi: 21 Haziran 2020.

Basîretmeneş, Hamîd, *Ulemâ ve Rejim-i Rızâ Şâh*, Müessese-i Çap ve Neşr, Tehran 1367/1989.

Bedîî, Muhammed, “İbn Arabî ez Manzar-i İmam Humeynî”, *Faslnâme-i Huzur*, Sayı 43, (Zemistân 1381 - Kış, 2002), s. 108, Müessese-i Tanzîm ve Neşr-i Âsâr-i İmam Humeynî.

Beheştî, Ahmed, “Kanun- Esasi ve Meclis-i Şûra-yi Millî ez Didgah-i Allame Nâînî”, Kongre-i Bozorgdâşt-i Âyetullah Nâînî, Isfahan, 30 Şehrîver-1 Mihr 1379 (20-22 Eylül 2001), *Hukûmet-i İslâmî*, Sayı 17, (Payız 1379 - Sonbahar 2001), s. 494-497, Tehran Debîrhân-i Meclis-i Hubrigân-i Rehberî.

Beheştî, Muhammed Hüseyin, *Mebânî-yi Nazarî-yi Kânûn-i Esâsî*, Buk'a, Tehran 1378/1999, I, s. 135.

Beheştîsoroşt, Muhsin, *Nakş-i Ulemâ der Siyâset*, Pejûheşkede-i İmam Humeyni ve İnkılâb-i İslâmî, Tehran 1380/2002.

Behmenî, Cevâd, *Fâciâ-i Karn (Koşten-i Fazlullah Nurî der Mele-i Âm)*, Saîdî, Tehran 1359/1981.

Behşâyîşî Akîkî, Abdurrahîm, “Âyetullah Allâme Şeyh Muhammed Hüseyin Nâînî”, *Dershâ-yî ez Mekteb-i İslâm*, Sayı 5, (Tir 1363 - Haziran 1984), s. 40-43, Hovze-yi İlmiyye Kum.

_____, Abdurrahîm, *Fukahâ-yi Nâmdâr-i Şia*, Kitâbhâne-i Âyetullah Mar'aşî, Kum 1372/1994.

_____, Abdurrahîm, *Yeksad Sâl-i Mübâreze-i Ruhâniyyet-i Müterakkî*, Defter-i Neşr-i Novîd-i İslam, Kum 1361/1982.

Bozdoğan, Sibel, *Modernizm ve Ulusun İnşası, Erken Cumhuriyet Türkiye'sinde Mimari Kültür*, Metis Yayınları, İstanbul 2002.

Buzpınar, Ş. Tufan, “KEVÂKİBÎ, Abdurrahman b. Ahmed”, *DİA*, XXV, (2002), s. 339-340, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.

Caferiyân, Resûl, “Envâ-i Hukûmet ez Didgâh-i Nâînî ve İbn Haldun”, Kongre-i Bozorgdâşt-i Âyetullah Nâînî, Isfahan, 30 Şehrîver-1 Mihr 1379 / 20-22 Eylül 2001,

Hukûmet-i İslâmî, Sayı 17, (Payız 1379 - Sonbahar 2001), s. 492, Debirhâne-i Meclis-i Hubrigân-i Rehberî.

_____, “Pencaho Heştomin Nişest-i İlmî ve Dinî-yi Gûher-i Ma'rifet”, *İnkılâb-i İslâmî ve Temeddun-i İslâmî*, (İsfahan: Nigaristân-i İmam Humeynî, 16 Şubat 2017), <https://www.jamarian.ir/-مشروطه-انقلاب-574708/23-در-رسانه-ها>, بخش-امام-انقلاب-اسلامی-در-رسانه-ها (Erişim tarihi: 22 Mayıs 2019).

_____, *Berresî ve Tahkîk der Cünbüş-i Meşrutîyyet-i Îrân*, İntişârât-i Tûs, Kum 1369/1991.

_____, *Derk-i Şehrî ez Meşrûta: Mukâyese-i Hovze-i Meşrûtahâhî-yi Isfahan ve Tebriz*, Müessese-i Mütalaat-i Tarih-i Muasır-i İran, Tehran 1383/2006.

_____, *Endişehâ-yi Yek Âlim-i Şîi der Dovlet-i Safevî*, Pejuheşgâh-i Ferheng ve Endişe-i İslâmî, Kum tarihsiz.

_____, *Sede-i Tahrîm-i Tonbekû*, İntişârât-i Sırât, Tehran 1375/1997.

Cemârân, <https://www.jamarian.ir/-مؤلف-25-سعيد-حجاریان>, Erişim tarihi: 14 Eylül 2019.

Cennâtî, Muhammed İbrahim, “Vîjehîhâ-yi Fıkhî ve İctimâî-yi Mirzâ-yi Nâînî”, Kongre-i Bozorgdâşt-i Âyetullah Nâînî, İsfahan, 30 Şehrîver-1 Mihr 1379 / 20-22 Eylül 2001, *Hukûmet-i İslâmî*, Sayı 17, (Payız 1379 - Sonbahar 2001), s. 489, Debirhân-i Meclis-i Hubrigân-i Rehberî.

Cevâdî Âmulî, Abdullah, *Tevhîde Çağrı, İmam'ın Gorbaçov'a Mektubu ve Şerhi*, Endişe Yayınları, Ankara, 1992.

Cihanbeglu, Ramin, *Îrân ve Modernite*, (Tercüme: Hasan Samîî), Neşr-u Goftar, Tehran 1379/2000.

Coser, Lewis A., *Masters of sociological thought*, Harcourt Brace Jovanovich, New York 1971.

Çamurcu, Kenan, *AK Parti'nin Stra-Trajik Meseleleri*, Şehir Yayınları, İstanbul 2005.

_____, *Can Havliyle Düşünceler*, Şehir Yayınları, İstanbul 2006.

_____, *Firuze Köprüde Üçüncü Cumhuriyet, Velayet Demokrasısından Demokratik Cumhuriyete İran*, Şehir Yayınları, İstanbul 2000.

_____, *İmam Humeyni*, Edisyon, Darüttakrib Yayınları, İstanbul 1990.

Çetin, Atilla, “Hüseynîler”, *DİA XIX*, (1999) s. 26-28.

Dale, Stephen F., “Tradition vs Charisma: The Sunni-Shi'i Divide in the Muslim World”, *Current Events in Historical Perspective*, I, Sayı 2, (Kasım 2007), s. 42, History departments of The Ohio State University.

- Darabkelâyî, İsmâîl, *Nigereş ber Felsefe-i Siyâsî-yi İslâm*, Bustan-i Kitab, Kum 1388/2010.
- Dâverî, Rızâ, *Şem'eî ez Târih-i Garbzedegî-yi Mâ*, Surûş, Tehran 1363/1985.
- Dehhodâ, Ali Ekber, *Logatnâme-i Dehhodâ*, Müessese-i Logatnâme-i Dehhodâ, Tehran 1941.
- Devânî, Ali, *Nehzet-i Rûhaniyân-i Îrân*, Merkez-i İsnâd-i İnkılâb-i İslâmî, Tehran 1377/1999.
- Devletâbâdî, Yahya, *Hayât-i Yahyâ, Târih-i Muâsır I*, Şirket-i Kitâb, Los Angeles 1385/2006.
- Dietrich, Geyer, *Russian Imperialism: The Interaction of Domestic and Foreign Policy, 1860–1914*, Berg, New York 1987.
- Ebulfezlî, Ali, “Tefkik-i Kuvvâ ez Manzar-i Endîşmendân-i İslâmî”, *Ma'rifet*, Sayı 233, (Ordibeheşt 1396 - Mayıs 2018), s. 103-116, Tehran Müessese-i Âmuzeşî ve Pejûheşî-yi İmam Humeynî.
- Ebulhasânî, Ali, *Âherîn Âvâz-i Kû*, İbret, Tehran 1380/2001.
- Edisyon, *Rûhâniyyet ve Meşrûta*, Kum İlimler Havzası'ndan yazarlar, Bustan-i Kitab, Kum 1385/2007.
- El-Mevsîlî, Ebû Ya'lâ, *Müsned*, Dâru'l-Me'mûn li't-Turâs, Şam 1989.
- Eliaçık, Muhittin, “Çerkeşîzade Muhammed Tevfik Efendi'nin Vatan Kasidesi”, *Çankırı Karatekin Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, Sayı 2.1, (2011), s. 54, Karatekin Matbaacılık, Çankırı.
- Emîn, Seyyid Muhsin, *A'yânu's-Şîa*, Daru't-Tearuf, Beyrut 1403/1983.
- Eminî, Muhammed, *Zindegî ve Zemâne-i Ahmed Kesrevî*, Şirket-i Kitâb, Los Angeles 2016.
- Encyclopaedia Britannica*, Andrew Bell and Colin Macfarguhar, Edinburg 1768, Maddenin eklenme tarihi: 20 Temmuz 1998, <https://www.britannica.com/biography/Vittorio-Conte-Alfieri>, Erişim tarihi: Kasım 2019.
- Fahrâyî, İbrahim, *Gilan der Cünbüs-i Meşrûtiyyet*, Şirket-i Sehhamî, Tehran 1365/1987.
- Fehd Nefîsî, Abdullah, *Nehzet-i Şiîyân der İnkılâb-i İslâmî-yi Irak*, (Tercüme: Çaşçıyân, Kâzım), Emir Kebir, Tehran 1364/1985.
- Ferdûyî, Abbas, *Tahrîm-i Tonboku ve Meşrûtiyyet*, İntişârât-ı Zâir, Kum 1386/2008.

- Ferheng-i Fıkh-i Fârisî, “Risale-i Ameliyye” maddesi, Müessese-i Dâiretulmeârif-i Fıkh-i İslâmî, Kum.
- Fethullahpûr, Pervîz, “Rûhâniyân-i Şia der Îrân, Îlel-i Nüfûz ve İktidar”, *Şiaşinâsî*, Sayı 6, (1383/2004), s. 147-149.
- Ganînejâd, Mûsâ, “Çerâ Meşrutâ Munharîf Şod”, *Bâztab-ı Endîşe*, Sayı 94, (Behmen 1386 - Şubat 2007), s. 31-36, Merkez-i Pejûheşhâ-yi İslâmî-yi Sadâ ve Simâ.
- Gerevî Nâînî, Mirzâ Muhammed Hüseyin, *Tenbîhu'l-Ümme ve Tenzîhu'l-Mille*, (Seyyid Mahmûd Talekânî'nin mukaddime, dipnot ve izahlarıyla), Şirket-i Sehhâmî-yi İntişâr, Tehran 1334/1955.
- _____, *Tenbîhu'l-Ümme ve Tenzîhu'l-Mille*, (Seyyid Hamîd Rıza Mahmudzâde Hüseyinî'nin tahkiki), Emir Kebir, Tehran 1380/2002.
- Gerevî Tebrizî, Mirzâ Ali, *el-Tenkîh fî Şerhi'l-Urveti'l-Vüska (kitabu'l-ictihad ve't-Taklid)*, Dâru'l-Hâdi, Kum 1410/1989.
- Gheissari, Ali, “Iran's Dialectic of the Enlightenment: Constitutional Experience, Transregional Connections and Conflicting Narratives of Modernity”, *Iran's Constitutional Revolution of 1906 and Narratives of the Enlightenment* içinde, editör: Ali M. Ansarî, Ginkgo Library, London 2016.
- Giles Unger, Harlow, *American Tempest: How the Boston Tea Party Sparked a Revolution*, Da Capo Press, Boston 1931.
- Göle, Nilüfer, *Modern Mahrem*, Metis Yayınları, İstanbul 1991.
- Gözler, Kemal, “Kanun-u Esasî”, www.anayasa.gen.tr/kanunuesasi.htm, Erişim tarihi: 22 Haziran 2020
- Grotke, Kelly L. and Prutsch, Markus J., *Constitutionalism, Legitimacy, and Power: Nineteenth-Century Experiences*, Introduction, Oxford University Press, Oxford 2014.
- Gulizevâre, Gulamrızâ, “Nakş-i Esâsî-yi Ulemâ der İnkılâb-i Meşrûta (2)”, Sayı 157, *Mübelliğân*, (Zilkâde 1433 - Eylül 2012), s. 70-83, Kum: İdare-i Küll-i Ferheng, Hüner ve Resâne-i Hovzehâ-yi İlmiyye.
- Haccâriyân, Saîd, “İnkılâb-i İslâmî: Modernit aleyhi modernizasyon”, *Ez Şâhid-i Qudsî tâ Şâhid-i Bâzârî, Örfî Şoden-i Dîn der Spehr-i Siyâset*, Târih-i Nov, Tehran 2002.
- _____, “Meşrutâ-i Meşrûa ve Cumhûrî-yi İslâmî”, *Bâztab-ı Endîşe*, Sayı 40, (Mordad 1382 - Temmuz 2004), s. 15-19, Merkez-i Pejûheşhâ-yi İslâmî-yi Sadâ ve Simâ.

Hâirî, Abdulhâdi, *Teşeyyu ve Meşrutîyyet der Îrân ve Nakş-i Îrâniyân-i Mukîm-i Irâk*, Emir Kebir, Tehran 1388/2010.

Hakikat, Abdurrefi, *Târîh-i Nehzet-i Fikrî-yi Îrâniyân der Dovre-i Kâcâriyye*, Şirket-i Müellifân ve Mütercimân-i Îrân, Tehran 1368/1990.

Hakkânî, Musâ, “Târîh-i Meşrûta-i Îrân”, Kongre-i Bozorgdâşt-i Âyetullah Nâînî, Isfahan, 30 Şehriver-1 Mihr 1379 (20-22 Eylül 2001), *Hukûmet-i İslâmî*, Sayı 17, (Payiz 1379 - Sonbahar 2001), s. 493, Tehran Debirhâne-i Meclis-i Hubrigân-i Rehberî.

Hakkî, Muharrem, “İstibdâd-i Dînî”, *Pejûheşkede-i Bâkîru'l-Ulûm*, Pejûheşkede-i Tebliğ ve Mutâalât-i Bâkîru'l-Ulûm, Kum 24 Aban 1393 - 15 Kasım 2015, (Nâînî Gerevî, Muhammed Hüseyin, *Tenbîhu'l-Ümme ve Tenzîhu'l-Mille*, 1378).

Hâlıkînejâd, Emir Hüseyin, *Nakş-i Siyâsî-yi Ulemâ-yi Şia der Asr-i Kâcâr*, Bustân-i Kitâb, Kum 1390/2012.

Harzeddin, Muhammed Hüseyin, *Meârifu'r-Ricâl fî Terâcimi'l-Ulemâ ve'l-Udebâ*, Mektebetu Âyetullahi'l-Uzmâ Mar'aşî Necefî, Necef 1985 (Gulizevâre, Gulamrızâ, “Nakş-i Esâsî-yi Ulemâ der İnkılâb-i Meşrûta”, *Mübelliğân Zilkade 1433/2012* içinde).

Hâtemî, Muhammed, “Meşrutîyyet ve Tecrübêhâ-yi Îrânî” (Meşrutîyet fermanının yayınlanmasının 104. yılı münasebetiyle), *İttılaat*, Tehran 14 Mordad 1389 - 5 Ağustos 2010.

Hazretî, Hasan, “Mukâyese-i İhtiyârât-i Sultan der Kavânin-i Esâsî-yi Meşrûta-i Îrân ve Meşrûta-i Evvel-i Osmanî (1876)”, *Ulûm-i İnsânî-yi Zehrâ*, Sayı 65, (Tâbistan 1386 - Yaz 2007), s. 57-70, Tehran Dânişgâh-i Tehran.

Henderson, John C., *Imam, Shah, and Ayatollah: Charismatic Leadership in the Shi'i Tradition, and Its Role in Iran's Shi'ite Revolutions*, MA tez, Wright State University, Dayton 2010.

Hillî, Muhammed b. İdris, *el-Serâir*, Müessesetu'n-Neşri'l-İslâmî, Kum 1414/2004.

http://fa.wikishia.net/view/غروی_نائینی#cite_ref-30 (Erişim tarihi: 16 Eylül 2019)

<http://mahmoudtaleghani.com>, Erişim tarihi: 10 Eylül 2019

<http://maslahat.ir/index.jsp?fkeyid=&siteid=3&pageid=367>, Erişim tarihi: 20 Aralık 2019.

<http://www.imamsadeq.org/fa/index/lessonview?aId=3788&cId=49>, Erişim tarihi: 18 Eylül 2019.

http://www.iranreview.org/content/Documents/Contemporary_History_The_Bombardment_of_Majlis_June_23rd_1908.htm, Erişim tarihi: 18 Eylül 2019

<http://www.majlesekhobregan.ir/fa/ashnayibamajlesView.html?ItemID=511>, Erişim tarihi: 20 Aralık 2019.

<http://www.mortezamotahari.com/fa/MohagheghView.html?MohagheghID=52903&SubLevelID=726> (Erişim tarihi: 16 Eylül 2019)

<http://www.shora-gc.ir/Portal/home/?generaltext/14202/14597/درباره-شورای-نگهبان>, Erişim tarihi: 20 Aralık 2019.

<https://www.thefreedictionary.com/coaptation>, Erişim tarihi: 3 Nisan 2019.

Hudeştîyân, Atâ, “Nehostin Ru'yarûyi-yi Fikri-yi İraniyan ve Garb”, *Cünbüş-i Teceddudhâhî der Îrân*, s. 2, (Nisan 2004),

https://www.academia.edu/35205366/نخستین_رویاری_ایرانیان_با_غرب, Encümen-i Edebî-yi Montreal.

Hürr Âmulî, Muhammed b. el-Hüseyn, *Vesâilu's-Şia*, Mektebetu'l-İslamiyye, Tehran 1383/2004.

Hüseynoğlu, Pınar, *İran'da Ulemanın Sosyo-Politik Gücü (1921-2009)*, yüksek lisans tezi, Marmara Üniversitesi Ortadoğu Araştırmaları Enstitüsü Ortadoğu Siyasî Tarihi ve Uluslararası İlişkiler Anabilim Dalı, İstanbul 2009.

Hüsnî, Selim, *Âlimân-i Şia Ru'yarû-yi İsti'mâr*, (Tercüme: Muhammed Hadî Basahvah), Astan-i Kuds-i Rezevî, Meşhed 1378/1999.

Iran Review, “The Bombardment of Iran's Majlis: After 108 Years”, http://www.iranreview.org/content/Documents/Contemporary_History_The_Bombardment_of_Majlis_June_23rd_1908.htm, 2019.

İsfehânî, Muhammed Nasr, “Novgerâyî der Endîşe-i Siyâsî-yi Mirzâ-yi Nâînî, Mebânî-yi Hukûmet der Endîşe-i Siyâsî-yi Mirzâ-yi Nâînî”, Kongre-i Bozorgdâşt-i Âyetullah Nâînî, Isfahan, 30 Şehrîver-1 Mihr 1379 (20-22 Eylül 2001), *Hukûmet-i İslâmî*, Sayı 17, (Payız 1379 - Sonbahar 2001), s. 492, Debîrhâne-i Meclis-i Hubrigân-i Rehberî.

İttılaat Gazetesi, 11 Şubat 1979 tarihli manşet.

İbn Numan (Şeyh Müfid), Muhammed b. Muhammed, *el-Muknia*, el-Neşru'l-İslâmî, Kum 1410/1990.

İmâmî, Seyyid Hasan, “Ferazhâ-yî ez Zindegânî ve Mücâhedethâ-yi Merhum Nâînî”, Kongre-i Bozorgdâşt-i Âyetullah Nâînî, Isfahan, 30 Şehrîver-1 Mihr 1379 (20-22 Eylül

- 2001), *Hukûmet-i İslâmî*, Sayı 17, (Payız 1379 - Sonbahar 2001), s. 497, Debrhâne-i Meclis-i Hubrigân-i Rehberî.
- İnâyet, Hamid, *Seyrî der Endîşe-i Siyâsî-yi Arab*, Emir Kebir, Tehran 1363/1985.
- İpşirli, Mehmet, “HAYRÎ EFENDÎ, Mustafa”, *DİA*, XVII, (1998), s. 62-64, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- İskenderî, Muhammed Hüseyin ve Darabkelâyî, İsmâil, *İmam Humeynî ve Hukûmet-i İslâmî: Nihadhâ-yi Siyâsî ve Usûl-i Medenî, Tefkîk-i Kuvvâ der Endîşe-i İmam Humeynî*, Müessesese-i Tanzim ve Neşr-i Asar-i İmam Humeynî, Tehran 1378/1999, s. 161.
- İzdîferd, Abbas, “Costârî der Tekvîn ve Tedvîn-i Tenbîhu'l-Ümme”, *Mecelle-i Pegâh-i Hovze*, Sayı 140, (17 Mordad 1383 - 7 Ağustos 2004), s. 1, Defter-i Teblîgât-i İslâmî-yi Hovze-i İlmiyye-yi Kum.
- İzdîudlû, Azim, “Berresî-yi Hukûmet-i Meşrutâ ez Nigâh-i Âyetullah Nâînî”, *Nâme-i Ferheng*, Sayı 54, (Zemistân 1383 - Kış 2004), s. 168-173, Tehran Vezâret-i Ferheng ve İrşâd-i İslâmî.
- Kanar, Mehmet, *Çağdaş İran Edebiyatının Doğuşu ve Gelişmesi*, İletişim Yayınları, İstanbul 1999.
- Kapani, Münci, *Politika Bilimine Giriş*, Bilgi Yayınevi, İstanbul 1999.
- Kaya Kılıç, Selda, “1876 Anayasasının Bilinmeyen İki Tasarısı”, *A.Ü. Osmanlı Tarihi Araştırma ve Uygulama Merkezi Dergisi (OTAM)*, Sayı 4, (1993), s. 557-633, A. Ü. Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Tarih Bölümü.
- Kâzımî, Ali Asgar, *Buhrângerâyî ve Ferheng-i Siyâsî der Îrân-i Muâsır*, Kûmes, Tehran 1376/1998.
- Kedîver, Muhsin, “Endîşe-i Siyâsî-yi Ahund Horasanî”, *Berresî-yi Mebânî-yi Fikrî ve İctimâî-yi Meşrutîyyet-i Îrân*, (2005), s. 219-264.
- _____, “Ulema ra muvaffakter ez ruşenfikhâ-yi devran-i meşruta mi danem”, *BBCPersian.com*, 6 Ağustos 2006 (Erişim tarihi: 17 Eylül 2019).
- _____, “Yâdnâme-i Mirzâ-yi Nâînî”, 15 Ağustos 2017, <https://kadivar.com/15522> (Erişim tarihi: 12 Kasım 2019)
- _____, *Nazariyyehâ-yi Devlet der Fıkhi-Şia*, Neşr-i Ney, Tehran 1997.
- Kefâî, Abdülhüseyin, *Mergî der Nûr, Zindegînâme-i Âhund Horasanî*, Kitâbfurûşî-yi Zuvâr, Tehran 1359/1981.
- Kesrevî, Ahmed, *Târîh-i Meşrutâ-i Îrân*, Hermes, Tehran 1388/2009.

- _____, *Târih-i Meşrutâ-i Îrân*, Nigâh, Tehran 1383/2004.
- Kevâkibî, Seyyid Abdurrahman, *Tabâyi'u'l-İstibdâd*, (Tercüme: Abdulhseyn Mirza Kâcâr), İntişârât-i Defter-i Tebligât-i İslâmî, Kum 1363/1986.
- Kirmânî, Nizamulislam, *Târih-i Bîdârî-yi Îrâniyân*, Sadra, Tehran 1362/1983.
- Kohn, Hans, *The Idea of Nationalism, A Study in Its Origins and Background*, Transaction Publishers, İkinci Baskı, New Jersey 2008.
- Louis Rabino, Hyacinth, *Sûret-i Cerâyid-i Îrân ve Cerâyid-i ki der Hâric ez Îrân be Zebân-i Fârisî Tâb şode est*, Rast, Tehran 1911.
- Mahallâtî, Muhammed İsmâîl, *el-Leâliyyu'l-Merbûte fi Vucûbi'l-Meşrûta*, Samediyeye, Tehran, 2007.
- Mardin, Şerif, *Yeni Osmanlı Düşüncesinin Doğuşu*, İletişim Yayınları, İstanbul 1991.
- Mekkî, Seyyid Mehdî, *Sinâ-yi Dâniş*, Merkez-i Pejûheşhâ-yi İslâmî-yi Sedâ ve Sîmâ, Kum 1383/2013.
- Melâyî Tevânî, Ali Rızâ, *Meşrûta ve Cumhûrî*, Gostere, Tehran 1381/2002.
- Melekzâde, Mehdî, *Târih-i İnkılâb-i Meşrutîyyet-i Îrân*, İntişârât-i İlmî, Tehran 1363/1985.
- Meliküşşuarâ Behâr, Mirzâ Muhammed Takî, *Târih-i Muhtasar-i Siyâsî der Îrân*, Kitabhâ-yi Cibî, Tehran 1357/1978.
- Merâğâî, Zeynulâbidîn, *Seyahatnâme-i İbrahim Big*, Âgâh, Isfehân 1323/1945.
- Muhammedî Reyşehrî, Muhammed, *Mizânu'l-Hikme*, Mektebetu'l-A'lami'l-İslâmî, Kum 1362/1983.
- Muhammedî, Mecid, *Dinşinâsî-yi Muâsır*, Âfitâb, Tehran 1374/1995.
- Muhammedî, Şehrâm, *Rehberî ve Kuvvâ-yi Segâne der Cumhûrî-yi İslâmî-yi Îrân*, Merkez-i Esnâd-i İnkılâb-i İslâmî, Tehran 1393/2015.
- Mukîmî, Gulamhüseyn, “Velâyet ve Nakş-i Siyâsî-yi Merdom ez Didgâh-i Nâînî”, *Mecmua-i Makâlât-i Seyrî der Ârâ ve Endîşehâ-yi Mirzâ-yi Nâînî*, (1379/2001), s. 444, Isfahan Kânûn-i Pejûheş.
- Mûsevî Humeynî, Seyyid Ruhullah, *Keşfu'l-Esrâr*, Mustafavî, Kum tarihsiz.
- _____, *Sahîfe-i İmâm*, Müessese-i Tanzîm ve Neşr-i Âsâr-i İmâm Humeynî, Tehran 1368/1990.
- _____, *Sahîfe-i Nûr*, Müessese-i Tanzîm ve Neşr-i Âsâr-i İmâm Humeynî, Tehran 1368/1990.

_____, *Şuûn ve İhtiyârât-i Veliyy-i Fakîh*, Vezâret-i Ferheng ve İrşâd-i İslâmî, Tehran 1369/1990.

_____, *Velâyet-i Fakîh*, Müessese-i Tanzim ve Neşr-i Âsâr-i İmam Humeynî, Tehran 1374/1995.

Müsevî, Seyyid Ali, *Urûc-i Âzâdî der Velâyet-i Fakîh*, Surûş, Tehran 1360/1982.

Mutahharî, Murtazâ, *Berresî-yi İcmâlî-yi Nehzethâ-yi İslâmî der Sed Sâle-i Ahîr*, Sadra, Tehran 1389/2010.

_____, *el-Harekâtu'l-İslâmiyye fi'l-Karni'r-Râbi'i Aşeri'l-Hicrî*, (Tercüme: Sâdık İbadî), Vezâretu'l-İrşâdî'l-İslâmî, Tehran 1402/1982.

Müderrişzâde, Abdurrızâ, “Ez İnsâf tâ Tenbihu'l-Ümme”, Kongre-i Bozorgdâşt-i Âyetullah Nâînî, Isfehan, 30 Şehrivar-1 Mîhr 1379 (20-22 Eylül 2001), *Hukûmet-i İslâmî*, Sayı 17, (Payiz 1379 - Sonbahar 2001), s. 496, Tehran Debirhân-i Meclis-i Hubrigân-i Rehberî.

Nadirî, Ali, “Mebânî-i Dinî-yi Nizâm-i Meşrutâ der Endişe-i Siyâsî-yi Âyetullah Nâînî”, *Rehâverd-i Siyâsî*, Sayı 36, (Tâbistân 1391 - Yaz 2012), s. 60, Tehran Dânişgâh-i İmam Sâdık.

Nâînî, Mehdî, *Zindegî-yi Merhum Âyetullah Nâînî*, Bîdâr, Tehran 1334/1955.

Necefî Hansârî, Ebu Adnan Musâ, *Munyetu't-Tâlib fi Haşiyeti'l-Mekâsib*, Kitâbhâne-i Muhammediyye, Kum 1373/1953.

Necefî, Musâ ve Hakkânî, Musâ Fakîh, *Târîh-i Tahavvulât-i Siyâsî-yi Îrân*, Müessese-i Mutâlaât-i Târîh-i Muâsır-i Îrân, Tehran 1381/2003.

Necefî, Musâ, “Nakd-i Erziyabî-yi Demokrasî-yi İctimaî der Nazariye-i Siyasî-yi Mirza-yi Nâînî”, *Mecelle-i Dânişkede-i Hukûk ve Ulûm-i Siyâsî*, Sayı 32, (Tir 1373 - Haziran 1995), s. 193-218.

_____, *Bunyâd-i Felsefe-i Siyâsî der Îrân* (Asr-i Meşrûtiyet), Merkez-i Neşr-i Danişgâhî, Tehran 1376/1997.

_____, *Hovze-i Necef ve Felsefe-i Teceddud der İran*, Müessese-i Mutâlaât-i Îrân, Tehran 1387/2009.

Nesâcizevâre, İsmâîl, “Âyetullah Nâînî ve Nehzet-i Meşrûta”, *Pâsdâr-i İslâm*, Sayı 397, (İsfend 1393 - Şubat 2014 ve Ferverdin 1394 - Mart 2015), s. 60, Müessese-i Ferhengî-yi Pâsdâr-i İslâm.

_____, “Nakş-i Âyetullah Nâînî rahimehullah der Nehzet-i Meşrûta”, *Mübelliğân*, Sayı 180, (Mordad ve Şehrivar 1393 - Temmuz ve Ağustos 2014), s. 90-97, Kum İdare-i Küll-i Ferheng, Hüner ve Resâne-i Hovzehâ-yi İlmiyye.

Nevâî, Abdülhüseyin, “Te'sis ve Tahavvul-i Rûznâme-i Ahter”, *Yâd*, Sayı 85, (Pâyîz 1386 - Sonbahar 2008), s. 85, Bunyâd-i Târîh-i İnkılâb-i Îrân.

Nîrî Dehkân, Lokman, “Caygâh-i Kitâb-ı Teşeyyu ve Meşrûtiyyet der Îrân ve Nakş-i Îrâniyân-i Mukîm-i Irâk der Şinâht-i Dânişpejûhân ve Telakkî-yi Ulemâ-yi Rûhânî-yi Şia ez Meşrûtiyyet”, *Mecmûa-i Makâlât-i Humâyiş-i Bozorgdâşt-i Üstâd Dr. Abdilhâdî Hâirî, Hodâgâhî ve Târîh-i Pejûheş*, (1380/2001), s. 5, Müessese-i Tahkîkât ve Tûse-i Ulûm-i İnsânî.

Nişâbûrî, Muhammed Hâkim, *el-Müstedrek ale's-Sahihayn*, Dâru İhyâi't-Turâsî'l-Arabî, Beyrut 1422/2001.

Niyârekî Necefî, Takî Sûfî, “Der Setîz ba İstibdâd, Seyrî der Bunyadhâ-yi Nazarî-yi Kitâb-i Tenbîhu'l-Ümme ve Tenzîhu'l-Mille Eser-i Mirzâ-yi Nâînî”, *Zemâne*, Sayı 7-8, (Ferverdin ve Ordubeheşt 1382 / Mart-Nisan 2003), s. 22-26, Kânûn-i Endîşe-i Zemân.

Nûrî, Hüseyin, *Müstedreku'l-Vesâil*, Mektebetu'l-İslamiyye, Tehran 1382/2003.

Özhazar, İbrahim ve Elbinsoy, İsa, *Modern Dönem İslam Ülkeleri 3*, Tire Kitap, İstanbul Temmuz 2017.

Poulson, Stephen C., *Social Movements in Twentieth-century Iran: Culture, Ideology, and Mobilizing Frameworks*, Lexington Books, Lanham, Maryland 2006.

Rahîmî, Mustafa, *Kânûn-i Esâsî-yi Îrân ve Usûl-i Demokrasi*, İntişârât-i Kitâbhâne-i İbn Sînâ Tehran 1347/1968.

Rahmâniyân, Daryûş, “İlletşinâsî-yi İnhitât-i Îrâniyân ve Müslimîn ez Nazar-i Mirzâ-yi Nâînî ve Üstad Mutahharî”, *Faslnâme-i Allâme*, Sayı 3, (1390/2012), s. 154.

Râvendî, Kudbuddin, *el-Mekâsib fî Fıkhi'l-Kur'ân*, Mektebetu Âyetullahi'l-Uzmâ Mar'aşî, Kum 1405/1985.

Recebî, Muhammed Hasan, *Ulemâ-yi Mücâhid*, Merkez-i Esnâd-i İnkılâb-i İslâmî, Tehran 1382/2004.

Rehdâr, Ahmed, “Berresî-yi Tatbikî-yi do Kitâb Tabâiyu'l-İstibdâd ve Tenbîhu'l-Ümme”, *Mecelle-i Âmûze*, Sayı 1, (Payîz 1381 - Sonbahar 2002), s. 13-46.

Rehîmî, Abdulhalim, *Târîhu'l-Hareketi'l-İslâmiyye fî'l-Irâk*, Dâru'l-Âlemiyye, Beyrut 1985; (Tercüme: Dilşâd, Cafer, *Târîh-i Cünbüş-i İslâmî der Irâk*, Çehârbâğ, Tehran 2002).

- Reisîniya, Rahîm, *Îrân ve Osmanî der Âsitâne-i Karn-i Bistom*, İntişârât-i Setûde, Tebriz 1374/1995.
- Rencber, Maksûd, “İnkılâb-i Meşrutâ der Îrân ve Nakş-i İmparatorî-yi Osmânî”, *Faslnâme-i Târîh-i İslâm*, Sayı 35-36, (Pâyîz ve Zemistân 1387 - Sonbahar ve Kış 2009), s. 7-44.
- Roberson, B.A., *Shaping the Current Islamic Reformation*, Frank Cass Publisher, London 2003.
- Rûhânî, Kâzım, “Tenbîhu'l-Ümme”, *Nâme-i Encümen-i Kitâbdârân-i Îrân*, Sayı 10, (Ebuzer Verdâsbî, *Mâhiyet-i Hukûmet-i İslâmî ez Didgâh-i Âyetullah Nâînî*, Mevla, Tehran tarihsiz) s. 236.
- Sâbir, Hüdâ, “Tecrübe-i İctimâî-yi Meşrutâ-yi Îrân”, *Âyîn*, Sayı 8, (Şehrîver 1386 - Eylül 2008), s. 25, Tehran Cephe-i Müşâreket-i Îrân-i İslâmî.
- Sâdât Âğâmirî, Fehime, “Şâzdeî Hezâr Destân, Abdülhüseyn Fermânfermâ”, *Müessese-i Ferhengî ve İttîlaresânî*, <https://article.tebyan.net/345080/-شازده-ی-هزار-دستان>, Erişim Tarihi: 20 Kasım 2019.
- Sâdâtînejâd, Seyyid Mehdi, “Tahavvul-i Mefhûm-i Meşruiyyet der Fıkh-i Siyâsî-yi Şia der Îrân”, *Faslnâme-i İlmî-yi Endîşe-i Novin-i Dinî*, Sayı 17, (Tâbistân 1388 - Yaz 2009), s. 137-176, Dânişgâh-i Meârif-i İslâmî.
- Sâhibuzzamânî, Nâsiruddîn, *Dibâçeî ber Rehberî*, Atâî, Tehran 1348/1970.
- Sakafî, Seyyid Muhammed, “Endîşe ve Alem-i İ'tidâlî-yi Mirza-yi Nâînî der Arsa-i Siyaset-i Devran-i Meşruta”, Kongre-i Bozorgdâşt-i Âyetullah Nâînî, Isfahan, 30 Şehrîver-1 Mihr 1379 (20-22 Eylül 2001), *Hukûmet-i İslâmî*, Sayı 17, (Payîz 1379 - Sonbahar 2001), s. 129, Debirhâne-i Meclis-i Hubrigân-i Rehberî.
- _____, “Endîşe-i Siyâsî-yi Mirza-yi Nâînî”, *Hukûmet-i İslâmî*, Sayı 17, (Payîz 1379 - Sonbahar 2001) s. 499, Debirhâne-i Meclis-i Hubrigân-i Rehberî.
- San'ânî el-Himyerî, Ebû Bekr Abdürrezzâk b. Hemmâm b. Nâfi, *el-Musannef*, Merkezu'l-Buhûs ve Takniyyeti'l-Ma'lûmât, Dâru't-Ta'sîl, Kâhire 2015.
- Sander, Oral, *Siyasi Tarih, İlkçağlardan 1918'e*, İmge Kitabevi, İstanbul 1995.
- Silvera, Alain, “The First Egyptian Student Mission to France under Muhammad Ali”, *Middle Eastern Studies*, Volume 16, Issue 2 (Special Issue on Modern Egypt: Studies in Politics and Society), (1980), s. 1-22, London Routledge.
- Surûş, Abdülkerim, *Modern Durum ve Dinî Bilginin Evrimi*, Pendik Belediyesi Kültür Yayınları, No: 3, (Konferanstan çeviri ve edit: Çamurcu, Kenan), İstanbul 1995.

- Süleymanî, Cevâd, “Câmia-i Medenî ve Mirzâ-yi Nâinî Rahimehullah”, *Faslnâme-i Ma'rîfet*, Sayı 51, (Behâr 1380/2001), s. 1.
- Şehristânî, Muhammed b. Abdülkerîm, *el-Milel ve'n-Nihâl*, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 1992.
- Şerif el-Radıyy, Muhammed b. Hüseyin, *Nehcu'l-Belâğâ*, (Tercüme: Muhammed Deştî), Meşhûr, Kum 1379/2001, (Dördüncü Baskı).
- Şîrûdî, Murtazâ, “Teorî-yi Nakş ve Tahlîl-i Paradokshâ-yi Reftâr-i Siyâsî-yi Âlimân-i Dînî-yi Îrân-i Muâsır”, *Pejuheşhâ-yi İnkılâb-i İslâmî*, Sayı 8, (Tâbistân 1395 - Yaz 2017), s. 105-123, Encümen-i İnkılâb-i İslâmî-yi Îrân.
- Şîrzâdî, Rızâ, “Berresî-yi Mukâyese-i Endîşe-i Siyâsî-yi Kevâkibî ve Nâinî” (ber Esâs-i do kitâb, Tabâyi'u'l-İstibdâd ve Tenbîhu'l-Ümme ve Tenzîhu'l-Mille), *Râhbord*, Sayı 17, (Zemistân 1378 -Kış 1999), s. 33-72, Merkez-i Tahkîkat-i Stratejik.
- Tabâtabâî Yezdî, Seyyid Muhammed Kazım [Kâşifu'l-Gıtâ], *Urvetu'l-Vüskâ*, Mektebetu'd-Dâverî, Kum 1414/1983.
- Tabâtabâî, Muhammed Huseyn, *Zuhur-i Şia*, Fakîh, Tehran tarihsiz.
- Taberânî, Süleyman b. Ahmed, *el-Mu'cemu'l-Kebîr*, Mektebetu İbn Teymiyye, Kâhire 1994.
- Takavî Mukaddem, Seyyid Mustafa, *Ferâz ve Furûd-i Meşrutâ*, Mutâlaât-i Târîh-i Muâsır-i Îrân, Tehran 1384/2006.
- Talekânî, Seyyid Mahmûd, “Mukaddime”, *Tenbîhu'l-Ümme ve Tenzîhu'l-Mille*, Şirket-i Sehhamî, Tehran 1378/1999.
- Tarfavî, Muhammed Abdullah, “Nakş-i Fetâvâ-yi Ulemâ-i Şia aleyhi İngilis der Ceng-i Cihânî-yi Evvel der Irak ve Huzistan”, *Mecmûa-i Makâlât-i Devvomin Humâyiş-i Îrân ve İsti'mâr-i İngilis*, İntişârât-i Müessese-i Mutâlaât ve Pejuheşhâ-yi Siyâsî, Tehran: 1393/2014.
- Tebrizî, Mirzâ Cevâd, *İrşâdu't-Tâlib ile't-Ta'lik ale'l-Mekâsib*, Matbaa-i Mihr, Kum 1399 (k) /1978.
- Tehrânî, Muhammed Sâdikî, *Nigâhî be Târîh-i İnkılâb-i İslâmî Irâk 1920, Nakş-i Ulemâ-i Mücâhidîn-i İslâm*, Dâru'l-Fikr, Kum 1390/2011.
- Tevhîdî, Muhammed Ali, *Misbâhu'l-Fekâhe, Takrîrât-i Dersî-yi Seyyid Ebu'l-Kâsım Hoî*, Vicdanî, Kum 1371/1991.

Tunaya, Tarık Zafer, “Uluslararası Midhat Paşa Semineri”, 8–10 Mayıs 1984, *Bilim ve Ütopya*, <https://www.bilimveutopya.com.tr/mithat-pasa-ve-anayasacilik-anlayisi>, Erişim tarihi: 18 Nisan 2019.

Turkemân, Muhammed, *Şeyh Şehîd Fazlullah Nûrî*, Müessesesi-i Hedemat-i Ferhengî-yi Resâ, Tehran 1362/1983.

Uyar, Mazlum, *Şîu Ulemânın Otoritesinin Temelleri*, Kaknüs Yayınları, İstanbul 2004.

Vahdet, Ferzin, “İnkılab-i İslâmî ve Modernite-i İranî”,

[http://www.bbc.com/persian/iran/2014/02/140128_144_thirty-](http://www.bbc.com/persian/iran/2014/02/140128_144_thirty-fifth_anniversary_iranian_revolution_modernity)

[fifth_anniversary_iranian_revolution_modernity](http://www.bbc.com/persian/iran/2014/02/140128_144_thirty-fifth_anniversary_iranian_revolution_modernity) (Erişim tarihi: 1 Eylül 2019).

Vecîhe Kevserânî, Rıdvân el-Seyyid, “Revâbıt-i Fakîh ve Sultan”, *Mecelle-i Kiyan*, Sayı 5, (Ferverdin-Ordubeheşt 1371/Mart-Nisan1992) s. 41.

Verehrâm, Gulamrıza, *Târîh-i Siyâsî ve Sâzmânâ-yi İctimâî-yi Îrân der Asr-i Kâcâr*, İntişârât-i Muîn, Tehran 1367/1988.

Vincent, Andrew, *Modern Political Ideologies*, Blackwell Publishing, Üçüncü Baskı, Oxford 2010.

Voll, John Obert, *Islam: Continuity and Change in the Modern World*, Syracuse University Press, New York 1994, s. 149.

Weber, Max, *Economy and Society: An Outline of Interpretive Sociology*, University of California Press, California 1978.

Yeğin, Abdullah, *İran Siyasetini Anlama Kılavuzu*, SETA, Ankara Haziran 2013.

Zağlul Kevâkibî, Kadı Sa'd, *Abdurrahman Kevâkibî: El-Sîretu'z-Zâtiyye*, Beysan li'n-Neşr ve't-Tevzi', Beyrut 1998.

Zâhid, Feyyâz, “Meşrutâ, Adâlet, Âzâdî ve Kânûn”, *Bâztâb-i Endişe*, Sayı 54, (Mihir 1388 - Eylül 2009), s. 11-42, Merkez-i Pejûheşhâ-yi İslâmî-yi Sedâ ve Sîmâ.

Zamân, Muhammad Qasim ve Stewart, Devin J., *The Princeton Encyclopedia of Islamic Political Thought*, Princeton University Press, New Jersey: 2013.

Zâri', Bâbek, “Zindegînâme-i Aynuddevle Sadr-i A'zâm-i Kâcâr”, *Târîh-i Mâ*, <https://tarikhema.org/contemporary/iranc//11829/زندگینامه-عین-الدوله-صدر-اعظم-قاجار>,

Erişim tarihi: 18 Aralık 2019.

Zencânî, Abbas Ali Amîd, “Mebanî-yi Hükümet der Endişe-i Siyasî-yi Mirza-yi Nâîn”,

Kongre-i Bozorgdaşt-i Ayetullah Nâînî, (Isfahan, 30 Şehrivar-1 Mihir 1379 / 20-22

Eylül 2001), *Hükümet-i İslâmî*, Sayı 17, (Pâyiz 1379/Sonbahar 2001), s. 490.

_____, *Fıkıh-ı Siyâsî*, Emir Kebir, Tehran 1367/1988.

Zergerînejâd, Gulamhüseyn, *Resâil-i Meşrutîyyet*, Kevir, Tehran 1374/1995.

