



**T.C.
İZMİR KÂTİP ÇELEBİ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI**

MUHAMMED BÂKİR ES-SADR'IN HAYATI VE SİYASÎ GÖRÜŞLERİ

Yüksek Lisans Tezi

Sabah KULAT

İZMİR-2024

T.C.
İZMİR KÂTİP ÇELEBİ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI

**MUHAMMED BÂKİR ES-SADR'IN HAYATI VE
SİYASÎ GÖRÜŞLERİ**

Yüksek Lisans Tezi

Sabah KULAT

Danışman: Doç. Dr. Maksut ÇETİN

Jüri Üyesi: Doç. Dr. Murat MEMİŞ

Jüri Üyesi: Dr. Öğr. Üyesi Muhammet ÇİFTÇİ

İZMİR-2024

YEMİN METNİ

Yüksek Lisans Tezi olarak sunduğum, "*Muhammed Bâkır es-Sadr'ın Hayatı ve Siyasî Görüşleri*" adlı çalışmanın tarafımdan, akademik kurallara ve etik değerlere uygun olarak yazıldığını ve yararlandığım eserlerin kaynakçada gösterilenlerden oluştuğunu, bunlara atıf yapılarak yararlanılmış olduğunu belirtir ve bunu onurumla doğrularım.

08.10.2024

Sabah KULAT

ÖZET

Yüksek Lisans Tezi

MUHAMMED BÂKİR ES'SADR'IN HAYATI VE SİYASÎ GÖRÜŞLERİ

Sabah Kulat

İzmir Kâtip Çelebi Üniversitesi

Sosyal Bilimler Enstitüsü

Temel İslam Bilimleri Ana bilim Dalı

Tarih boyunca Irak-Necef Şîî İlmî Havzası'nda dinî ve siyasî yönüyle ön plana çıkan birçok karizmatik lider yetişmiştir. Bu karizmatik liderlerden birisi de Muhammed Bâkır es-Sadr'dır. Çalışmamız bu noktada Muhammed Bâkır es-Sadr'ın (ö.1980) hayatı ve siyasî görüşlerini konu edinmektedir. O, 1957-1980 yılları arasında ilmî ve siyasî kişiliğiyle Irak siyasetine damga vurmuş önemli bir şahsiyettir. Öyle ki yaşadığı dönemde eylem ve düşünceleriyle büyük kitleleri harekete geçirmiş ve önde gelen Necef uleması arasında karizmatik bir lider konumuna yükselbilmiştir. Yine o, dinî görüş ve fikirleriyle itibar gören çok yönlü bir âlim olması hasebiyle Şîî çevrelerce en yüksek dinî konum kabul edilen Mercî'yyet makamına kadar ulaşmıştır. Ayrıca Sadr, o dönemde ortaya çıkan Komünizm, Marksizm, Materyalizm ve Kapitalizm gibi çeşitli fikir ve ideolojilere karşı yazdığı eserlerle, başta Irak olmak üzere İslam dünyasında adından sıkça söz ettirmeyi başarmıştır. Neticede ilmî çalışmalarının yanı sıra toplumsal meselelerde de etkin rol alan Sadr, Irak'ta hüküm süren Baas rejimine karşı muhalefeti sebebiyle 1980 yılında idam edilmiş olup Şîî dünyasında kendisine dördüncü şehit lakabı verilmiştir. Biz de çalışmamızda İslâm Mezhepleri Tarihi biliminin yöntem ve metotlarını kullanarak öncelikle Sadr'ın hayatına dair önemli bulduğumuz ve çalışmamızın anlaşılmasına katkı sağlayacağını düşündüğümüz çeşitli bilgiler sunduk.

Çalışmamız, bir giriş, iki bölüm ve bir sonuçtan oluşmaktadır. Giriş bölümünde araştırmanın amacı, yöntemi, kapsamı ve kaynakları ele alınmıştır. Birinci bölümde Sadr'ın hayatı ve eserleri hakkında bilgi verilmiş, ikinci bölümde ise onun itikadî, fikrî ve siyasî görüşleri, özellikle İmâmiyye Şîa'sı bağlamında İmâmet, Hilâfet, Mercî'yyet

ve Velâyet-i Fakîh gibi konular üzerinden değerdendirilmiştir. Sonuç kısmında ise çalışma boyunca ele alınan konulara ilişkin çeşitli kanaatlere ulaşılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Şia, Mezhep, Hilâfet, Velayeti fakih, Merci'iyet.



ABSTRACT

Master's Thesis

The Life and Political Views of Muḥammad Bāqir Al- Ṣadr

Sabah KULAT

İzmir Katip Çelebi University

Graduate School of Social Sciences

Basic Islamic Sciences

Throughout history, many charismatic leaders have emerged from the Shī'a religious seminary of Najaf, Iraq, who have stood out both religiously and politically. One such leader is Muḥammad Bāqir al- Ṣadr. This study focuses on the life and political views of Muḥammad Bāqir al- Ṣadr (d. 1980). He was a significant figure in Iraqi politics from 1957 to 1980, known for his scholarly and political contributions. During his lifetime, al-Ṣadr mobilized large masses through his actions and thoughts, elevating himself to a position of charismatic leadership among the prominent scholars of Najaf. His broad intellectual and religious views earned him recognition in Shī'a groups, eventually leading him to attain the highest religious authority, the position of the Mardja' iyyat. Additionally, al- Ṣadr made a name for himself in the Islamic world, particularly in Iraq, through his writings that challenged various ideologies and philosophies of his time, including Communism, Marxism, Materialism, and Capitalism. Ultimately, due to his active opposition to the ruling Ba'ath regime in Iraq, al-Ṣadr was executed in 1980, and he is regarded as the fourth martyr in the Shī'a world. In this study, using the methods and approaches of the history of Islamic sects, we first present various details about al-Ṣadr's life, which we deem crucial for understanding our research. We then evaluate his political views, particularly focusing on topics such as Imāmate -Caliphate, Mardja' iyyat, and Wilāyat al-Faqīh, which are central in Imāmī Shī'ism and prominently featured in his works. Consequently, our study is structured into an introduction, two main chapters, and a conclusion. The introduction covers the purpose, methodology, scope, and sources of the research. The first chapter provides information on al-Ṣadr's life and works, while the second chapter

examines his theological, intellectual, and political views. In the conclusion, various opinions are drawn regarding the subject of the study.

Keywords: Shī‘a, Sect, Caliphate, Wilāyat al-Faqīh, Mardja‘iyyat.



İÇİNDEKİLER

YEMİN METNİ	ii
ÖZET.....	iii
ABSTRACT	v
İÇİNDEKİLER	vii
GİRİŞ	1

BİRİNCİ BÖLÜM

MUHAMMED BÂKİR ES-SADR'IN HAYATI VE İLMÎ KİŞİLİĞİ

1.1. DOĞUMU, AİLESİ VE EĞİTİMİ	5
1.2. YETİŞTİĞİ ORTAM.....	10
1.3. MUHAMMED BÂKİR ES-SADR'IN BİLGİ FELSEFESİ.....	15
1.4. ESERLERİ	21

İKİNCİ BÖLÜM

MUHAMMED BÂKİR ES-SADR'IN SİYASÎ GÖRÜŞLERİ

2.1. İMÂMET-HİLÂFET	32
2.2. İSLÂM CUMHURİYETİ MODELİ.....	43
2.3. MERCİ'İYYET.....	48
2.4. VELÂYET-İ FAKÎH	56
2.5. MUHAMMED BÂKİR ES-SADR'IN BAAS HÜKÜMETİ'NE KARŞI TUTUMU.....	62
2.6. MUHAMMED BÂKİR ES-SADR'IN MODERN SİYASÎ VE FİKRÎ AKIMLARA YAKLAŞIMI.....	68
SONUÇ.....	77
BİBLİYOGRAFYA	82

KISALTMALAR

b.	: bin, ibn (Oğlu)
bk.	: Bakınız
bnt.	: Kızı
b.y.	: Basım Yeri Yok
C	: Cilt
çev.	: Çeviren
DP	: Dava Partisi
Dr. /Doç.	: Doktor/ Doçent
H	: Hicrî
Hz.	: Hazreti
nşr.	: Neşreden
öl.	: Ölüm tarihi
r.a.	: Radıyallahu anh
r.anhâ	: radıyallahu anhâ
s.	: Sayfa
s.a.s.	: Sallallâhü aleyhi ve sellem
sad.	: Sadeleştiren
TDV	: Türkiye Diyanet Vakfı
thk.	: Tahkik Eden
vb.	: ve benzerleri
vd.	: ve diğerleri
Yay.	: Yayınları

ÖNSÖZ

20. yüzyılın başlarında Osmanlı Devleti'nin hakimiyeti altında bulunan Irak, İngiliz işgaline uğramıştır. Her ne kadar orada bulunan Müslüman halklar işgal karşısında direniş göstermişlerse de İngilizlerin askeri gücü ve yüksek donanımlı silahları karşısında başarılı olamamışlardır. Bununla beraber Komünizm, Kapitalizm ve Materyalizm gibi İslâm inancına zıt fikir ve ideolojiler de ortaya çıkınca Irak Müslümanları her bakımdan zor bir döneme girmişlerdir.

Yukarıda bahsi geçen sıkıntılı süreçte Irak'ta bulunan Sünnî ve Şîî âlimler bu zorlu dönemden çıkmanın yöntem ve yollarını aramışlardır. Bu âlimlerin önde gelenlerinden birisi de hiç kuşkusuz Necefli Şîî âlim Muhammed Bâkır es-Sadr olmuştur. O, genç yaşına rağmen yaptığı çalışmalarla ve ortaya koyduğu eserlerle Irak'ın önemli simalarından biri haline gelmiştir. 1957'den idam edildiği 1980 tarihine kadar siyasetin içerisinde aktif bir rol üstlenerek, fikir ve düşünceleriyle ve aynı zamanda sunmuş olduğu projelerle Irak siyasetine damga vurmuştur. Bu anlamda bir grup reformcu ulema ile birlikte 'Hizbudda'vâ Hareketi'ni' (Davet Partisi) kurmuş, o dönem iktidarda olan Baas Hükümeti'nin yanlış karar ve politikalarına karşı güçlü bir muhalefet sergilemiştir. Ayrıca o, Batı'nın etkisiyle ortaya çıkan fikrî ve ideolojik akımlara karşı İslâm'ı en güçlü şekilde savunmaya çalışmış, yazdığı eserlerle de bunu büyük ölçüde kanıtlamıştır. Müslümanların içinde bulundukları çağın gereklerine uygun İslâmî prensipler doğrultusunda modern bir ekonomik projesinin olması gerektiğini her fırsatta dile getirerek bu konuda yoğun bir mesai harcamıştır.

Sadr, çok yönlü bir âlim ve entelektüel bir aydın olduğu için fikir ve düşünceleri İslâm dünyasında merak konusu haline gelmiştir. Onun temel bazı eserleri farklı İslâm ülkelerinde tercüme edildiği gibi bizim ülkemizde de yedi tane eseri Türkçe'ye çevrilmiştir. Ayrıca ülkemizde Felsefe Anabilim Dalında Vahidbeg Abidoğlu tarafından *Muhammad Bâkır es-Sadr'ın Bilgiye Yaklaşımı* adlı bir yüksek lisans tezi de hazırlanmıştır. Fakat sözü edilen bu çalışma dışında akademik başka herhangi bir tez ya da makaleye rastlamadık. Özellikle İslâm Mezhepleri Tarihi alanında bu konuda bir çalışmanın olmamasının büyük bir eksiklik olduğu kanaatinden hareketle

“Muhammed Bâkır es-Sadr’ın Hayatı ve Siyasî Görüşleri” ismini taşıyan bu çalışmayı hazırlamayı uygun gördük.

Çalışmanın başında tez konusunun belirlenmesi başta olmak üzere birçok hususta katkı ve rehberliğini eksik etmeyen ilk danışman hocam merhum Prof. Dr. Sıddık Korkmaz’ı rahmetle anıyorum. Daha sonraki süreçte tez danışmanlığımı üstlenen, tezin planlanması ve hazırlanması sürecinden geldiğimiz noktaya kadar her türlü desteği sağlayan, yönlendirmeleriyle önümü açan ve bu hususta kıymetli zamanlarını ayırmaktan geri durmayan danışman hocam sayın Doç. Dr. Maksut Çetin’e şükranlarımı sunuyorum. Ayrıca çalışma boyunca hem konu seçiminde bana yol gösteren hem de tezle ilgili çalışma ve kaynaklardan haberdar etme noktasında yardımcı olan Dr. Seracettin Eraydın’a ve yine tez hazırlama sürecinde gerekli düzeltmelere işaret eden ve teknik destek sağlayan Dr. Muhammed Cihat Oruç’a teşekkür ediyorum. Bir de bütün bu meşakkatli süreçte her an yanımda olup beni cesaretlendiren kıymetli eşim Nazdar Kulat’a ve çocuklarım Hazım, İsra ve Eymen’e sevgi ve muhabbetlerimi sunuyorum.

Sabah KULAT

2024-İZMİR

GİRİŞ

1. TEZİN KONUSU VE ÖNEMİ

Muhammed Bâkır es-Sadr, yaşadığı dönemin canlı bir şahidi olarak Irak başta olmak üzere farklı coğrafyalarda yaşayan Müslümanların içinde bulundukları siyasî, içtimaî ve iktisadî problemler üzerinde durmuş ve onların çözümü için çeşitli öneriler sunmuş bir âlim ve aktivisttir. O hem medrese öğrencileriyle yaptığı derslerde hem de kaleme aldığı kitaplarında bu çözüm önerilerini detaylı bir şekilde açıklamış ve bir an önce hayata geçirilmesi için ciddi çabalar sarf etmiştir. Özellikle yaşadığı dönemde yaygın olan İslâm dışı akım ve ideolojilere karşı yaptığı çalışmalar ve derin analizler, İslâm düşüncesi açısından büyük bir önem arz etmektedir. Bütün bunların yanı sıra, onun, mezhepler üstü bir bakış açısına sahip oluşu her kesimden Müslümanların saygınlığını kazanmasını sağlamıştır. Dolayısıyla onun çeşitli konular hakkındaki yazdıkları üzerinden bir Müslüman âlim ve düşünür olarak akademik düzeyde tanıtılması önem arz etmektedir.

Sadr'ın vefatından sonra Şîî dünyasında farklı açılardan onun hakkında birçok çalışma yapılmasına rağmen ülkemizde onun hayatı ve siyasî görüşlerini akademik düzeyde inceleyen kapsamlı bir çalışmanın yapılmamış olması, dolayısıyla araştırmamızın bu yönüyle ilk olması, tezimizi önemli kılan nedenlerin başında gelmektedir.

2. TEZİN AMACI VE YÖNTEMİ

İslâm tarihinde dinin farklı yorumlarını ifade eden siyasî ve itikadî mezhepler, tarihi süreç içerisinde çeşitli ön kabul ve varsayımlara bağlı olarak gelişmiştir. İmâmiyye Şîa'sı da ortaya çıktığı günden itibaren, sahip olduğu dinî, sosyal ve siyasî etkenlerin yanı sıra bu ön kabuller ve varsayımların etkisiyle kendisine ait özgün bir kimlik ve karakter geliştirmiştir. Söz konusu bu özgün kimlik ve karakterin gelişmesinde bazı güçlü şahsiyetlerin önemli rol oynadıkları inkâr edilemez bir

gerçekliktir. Nitekim karizmatik lider merkezli bir oluşum olan İmâmiyye tarihine bakıldığında her dönemde imâmlardan devraldığı karizmayla ön plana çıkan belli bazı şahsiyetlerin mezhebe birçok alanda büyük katkılar sağladıkları görülmektedir. Şüphesiz Muhammed Bâkır es-Sadr da ortaya koyduğu eserler ve öne sürdüğü fikirleriyle mensup olduğu mezhebin tarihinde önemli şahsiyetlerden biri olarak kabul edilmektedir. İmâmiyye Şia'sının önde gelen ilim merkezlerinden biri olan Necef İlmî Havzası'nda, merci-i taklîd konumundaki Âyetullah Ebu'l-Kâsım el-Hûî (öl. 1992), Âyetullah Şeyh Muhammed Rızâ Âl-i Yâsîn (öl. 1951) gibi mezhebin kendi dönemindeki en büyük âlim ve müçtehitlerinden dersler alarak yetişmiştir. O, bir taraftan gördüğü modern ve klasik eğitim sayesinde çeşitli alanlarda ilim çevrelerince muteber sayılan eserler kaleme alırken, diğer taraftan Şîî fakihin sahip olduğu öz güven sayesinde yaşadığı dönem ve coğrafyanın sosyal ve siyasî meselelerinde de belirgin bir rol oynamıştır.

Bu sebeple Sadr, İslâm dünyasının on sekizinci asırdan itibaren karşı karşıya kaldığı problem ve krizleri aşma yolundaki mücadelesine, mensup olduğu mezhebin ana karakterine bağlı kalarak gerek ilmî eserleriyle gerekse de sosyal ve siyasî mücadelesiyle katılmıştır. Çalışmamızda da müçtehit bir âlim olmanın yanında bir entelektüel aydın ve düşünce adamı sayılan Muhammed Bâkır es-Sadr'ın hayatı ve siyasî görüşleri incelenerek, özellikle ülkemizdeki ilim dünyasına tanıtılmak hedeflenmiştir. Bu şekilde birbirlerine karşı çeşitli ön yargılara sahip olan İslâm dünyasındaki farklı kesimlerin birbirlerini tanıma ve anlama süreçlerine katkıda bulunmak amaçlanmıştır.

Çalışmamız, "*Muhammed Bâkır es-Sadr'ın Hayatı ve Siyasî Görüşleri*"ni konu edindiğinden öncelikle İslâm Mezhepleri Tarihi biliminin "şahıslar üzerinde derinleşme metodunu"¹ uygulamaya çalıştık. Bu metodu kullanırken Sadr'ın içinde doğup büyüdüğü sosyo-politik çevre, fikrî ve kültürel ortamı göz önünde bulundurmaya gayret ettik. Bu itibarla Sadr'ın fikir ve düşüncelerini tarafsız bir şekilde

¹ Şahıslar üzerinde derinleşme metodu; Mezhepler tarihinde öne çıkan bir şahsın kendisine ait olmayan fikir ve görüşleri, onun görüş ve fikirleriymiş gibi aktararak o şahsı bir mezhebin taraftarı veya lideri gibi göstermeye ya da o şahsı mensubu olduğu mezhepten çıkarmaya yönelik faaliyetlerin önüne geçen bir metot olarak tanımlanabilir. Bk. Sönmez Kutlu, *Tarihsel Din Söylemleri Üzerine Zihniyet Çözümlemeleri* (Ankara: Otto Yayınları, 2012), 408.

“betimleyici metotla”² aktarmaya özen gösterdik. Ayrıca, Sadr’ın siyasî düşüncelerini aktarırken, eserlerinden hareketle zaman-mekân bağlamında ve fikir-hadise irtibatı çerçevesinde ele alarak eleştirel ve bütüncül bir yaklaşımla inceledik.

3. TEZDE KULLANILAN KAYNAKLAR VE TEZİN KAPSAMI

Muhammed Bâkır es-Sadr, çok genç yaştan itibaren birçok eser kaleme almıştır. Bu eserler, genel olarak dîn, siyaset ve felsefe hakkındaki görüşleri içermektedir. Çalışmamızda Sadr’ın Arapça ve daha sonra Türkçe’ye çevrilen birçok eserinden yararlandık. Söz konusu eserleri şunlardır: *Fedek fî t-târîh*, *Felsefetünâ (Felsefemiz)*, *İktisâdünâ (Ekonomimiz)*, *Kur’ân Okulu*, *Çağdaş İnsanın Açmazı*, *İslâm ve İktisadî Ekoller*, *İslâm Toplumunun Ekonomik yapısı ve Hilâfetü’l-İnsan ve Şehâdetü’l-Enbiya (Hilâfet ve Şehâdet)*, *Lemhatün Temhîdiyyetün an Meşrû’in Dustûri’l-Cumhuriyeti’l-İslâmiyyeti*.

Sadr’ın eserleri çalışmamızın esas kaynakları olmakla beraber vefatından sonra onunla ilgili kaleme alınan ya da ona değinen eser, ansiklopedi maddesi³, tez⁴ ve makaleler⁵ başvuru kaynaklarımız arasında yer almıştır. Özellikle *Muhammed Bâkır es-Sadr: es-Sîretü ve’l-Mesîretü fî hakâiki ve vesâiki (Gerçekler ve Belgeler Işığında Muhammed Bakır es-Sadr’ın Hayatı ve Mücadelesi)*, *Şehîdü’l-Ümmetî ve Şâhidühâ (Ümmetin Şehîdi ve Tanığı)*, *eş-Şehîd es-Sadr: Sümüvvü’z-zâtî ve Sümüvvü’l-mevkîfî (Şehîd Sadr, Yüce Bir Kişilik ve Asil Bir Duruş)*, *Çağdaş İslâmî Uyanışta Hukukun Rolü, Irak Şiîleri, Irak’ta Pandora’nın Kutusu Şiîler, Irak’ta Şiî Merciliği’nin Siyasî Rolü, Irak’ta Şiî Hareketi ve Direniş, Sünniler ve Şiîler* gibi eserler çalışmamızın şekillenmesinde önemli bir rol oynamıştır.

² Betimleyici Metot; Mezhepleri veya dinleri eleştiri veya reddetme konusu yapmadan, onların doğru veya yanlışlığına karar vermeden ne ise o şekilde sunmak olarak tanımlanabilir. Bk. Sönmez Kutlu, *Mezhepler Tarihine Giriş* (İstanbul: Dem Yayınları, 2017), 117.

³ “Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi’nin ilgili maddeleri geçtiği yerlerde dipnot olarak verilmiştir. Ayrıca bk. Mehmet Toprak, “Âyetullah el-Uzmâ Seyyid Muhammed Bâkır es-Sadr”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2008), 35/413-414.

⁴ Bk. Vahidbeg Abidoğlu, *Muhammad Bâkır es-Sadr’ın Bilgiye Yaklaşımı* (Ankara: Yıldırım Beyazıt Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019).

⁵ Bk. Hasnain Walji, “Seyyid es-Sadr: Âlim, Mücahit, Şehit”, çev. Mehmet Uzun, *Dünya ve İslâm Dergisi* 2 (Bahar 1990), 157-162; Muharrem Akoğlu, “Irak’ta Şiî Varlığı”, e-makâlât Mezhep Araştırmaları, 6/2 (Güz 2013), 391- 428.

Sadr'ın İmâmet-Hilâfet hakkındaki görüşlerini aktarırken bu kavramın ilk kullanıldığı klasik kaynaklardan Ebü'l-Hasan Eş'arî'nin "*Makâlâtü'l-İslâmiyyîn ve'htilâfû'l-Musallîn*", Belâzürî'nin "*Fütûhu'l-Büldân*" ve İbn Hazm'ın "*Kitâbü'l-Fasl fi'l-Milel ve'l-Ehva ve'n-Nihal*", Mâverdî'nin, *el-Ahkâmü's-Sultâniyye ve'l-Vilâyâtü'd-Dîniyye* adlı eserlerden istifade ettik. Ayrıca çağdaş dönemde kaleme alınan eserlerden Ethem Rûhi Fığlalı'nın *İmâmiyye Şiası*, yine Mehmet Azimli'nin *Halîfelik Tarihine Giriş*, Maksut Çetin'in, *İslam'da Din-Siyaset İlişkisi* ve Seracettin Eraydın'ın *Son Dönem Hilâfet Tartışmaları* adlı eserler başvurduğumuz kaynaklar arasında zikredilebilir.

Sadr'ın çok yönlü bir âlim olması ve birçok alanda eserler vermesi nedeniyle çalışmamız sadece onun hayatı ve siyasî görüşlerini kapsayacak şekilde sınırlandırılmıştır.

BİRİNCİ BÖLÜM

MUHAMMED BÂKİR ES-SADR'IN HAYATI VE İLMÎ KİŞİLİĞİ

1.1. DOĞUMU, AİLESİ VE EĞİTİMİ

Âyetullah el-Uzmâ Seyyid Muhammed Bâkır es-Sadr, Irak'ın tanınmış ilim ve siyaset adamlarından birisi sayılmakta olup 1 Mart 1935'te Irak'ın Başkenti Bağdat yakınlarındaki Kâzımeyn kentinde dünyaya gelmiştir.⁶ O, aslen Güney Lübnan'da yer alan Cebel-i Âmil kökenli olan ve yetiştirdikleri âlimlerle ün salan Sadr ailesinin⁷ bir mensubudur.⁸ Nesebi İmâmiyye Şîa'sında yedinci imâm olarak kabul edilen Mûsâ el-Kâzım (öl. 183) ile birleşmesinden dolayı *Seyyid* olarak anılmaktadır.⁹ Babası Âyetullâh Seyyid Haydar es-Sadr (öl. 1937)



Resim 1

Muhammed Bâkır es-Sadr

Irak Kâzımeyn'de tanınan önemli bir ilim adamı ve müçtehitir.¹⁰ Annesi ise yine Irak'ın hatırı sayılır ailelerinden biri sayılan, birçok âlim ve müçtehit yetiştiren,

⁶ Muhammed Bâkır es-Sadr, *Felsefetünâ* (Beyrut: Dâru't-Te'ârûf, 2009), 17.

⁷ Sadr Ailesi Cebel-i Âmil bölgesinden (günümüzde Güney Lübnan) Irak Kâzımeyn'e gelen âlim ve medreseleriyle meşhur bir ailedir. Cebel-i Âmil: Yedinci yüzyılda Şehid-i Evvel İbn Mekkî el-Âmilî'nin Cizzîn'de kurduğu Fıkıh Medresesi ve bu medresede yetişen âlimler sayesinde ün kazanan bölgenin adıdır. Bk. Ahmed Abdullah Ebû Zeyd Âmilî, *Muhammed Bâkır es-Sadr: es-Sîretü ve'l-Mesîretü fî hakâiki ve vesâiki* (Beyrut: Müessesetü'l-Ârif, 2006), 1/7.

⁸ Alastair Crooke, *Direnîş: İslamcı Devrimin Özü*, çev. Güney Ongun (İstanbul: İyidüşün Yayınları, 2015), 105.

⁹ Sadr, *Felsefetünâ*, 15.

¹⁰ Joyce N. Wiley, *Irak Şiileri*, çev. Metin Mutanoğlu - Osman Baş (İstanbul: Ekin Yayınları, 2004), 102.

meşhur ‘Âl-i Yâsîn’ ailesinden Şeyh Abdül Hüseyin’in (öl. 1932) kızı Betûl Âl-i Yâsîn’dir.¹¹

Sadr’ın annesi Betûl Âl-i Yâsîn ile babası Seyyid Haydar teyze çocukları olup¹² evliliklerinden yedi erkek ve yedi de kız çocuğu olmak üzere toplam on dört çocuk dünyaya gelmiştir.¹³ Fakat dönemin yaşam şartlarının getirdiği zorluklar, ortaya çıkan savaşlar, doğal afetler ve bununla birlikte bölgede baş gösteren hastalıklardan dolayı sadece üç çocukları hayatta kalabilmiştir.¹⁴ Bu üç çocuktan ortancası olan Sadr’ın, Seyyid İsmâil es-Sadr (öl. 1968) adında bir ağabeyi, Âmine bint el-Hüdâ (öl. 1980) adında da bir kız kardeşi vardır.¹⁵

Sadr, henüz iki yaşındayken bir müctehit olan babası Seyyid Haydar vefat etmiştir.¹⁶ Dolayısıyla o, annesi Betûl Âl-i Yâsîn, kız kardeşi Âmine bint el-Hüdâ ve o sıralar daha on iki yaşında olan ağabeyi Seyyid İsmâil Sadr ile birlikte oldukça zor günler geçirmiştir. Öyle ki aile bireyleri yeni bir hayat kurmak ve geçim koşullarını iyileştirmek adına 1365/1945’te Irak’ın önemli ilim merkezlerinden biri sayılan Necef’te bulunan dayılarının yanına taşınmışlardır.¹⁷ Sadr’ın Necef ulemasından olan dayıları Şeyh Muhammed Rızâ Âl-i Yâsîn, Şeyh Murtazâ Âl-i Yâsîn (öl. 1977) ve Şeyh Râzî Âl-i Yâsîn (öl. 1952) yaşadıkları çevrede ciddi bir nüfuza sahip olup devam ettirdikleri ilim geleneği sayesinde büyük bir saygınlık kazanan ünlü Âl-i Yâsîn ailesindendir.¹⁸

Sadr, dayısı Şeyh Murtazâ Âl-i Yâsîn ve abisi Seyyid İsmâil Sadr’ın himayesi altında büyümüştür.¹⁹ İlk eğitim hayatına 1943 yılında Irak’ın Kâzımeyn kentinde *Münteda en-Neşr* çatısı altında kurulan bir ilkokulda başlamış,²⁰ daha sonra ise Bağdat’ta *İmâm el-Cevâd Okulu’nda* öğrenimine devam etmiştir. Okumaya olan

¹¹ Ebû Zeyd Âmilî, *es-Sîretü ve’l-Mesîretü*, 1/7.

¹² Ebû Zeyd Âmilî, *es-Sîretü ve’l-Mesîretü*, 1/7.

¹³ Ebû Zeyd Âmilî, *es-Sîretü ve’l-Mesîretü*, 1/96.

¹⁴ Şeyh Muhammed Rıza en-Nu‘mânî, *Şehîdû’l-Ümmetî ve Şâhidühâ* (Kum: Matbaatü’ş-Şerî‘a, 2001) 1/48.

¹⁵ Şibli Mellat, *Çağdaş İslâmî Uyanışta Hukukun Rolü*, çev. Tuncay Dinç (İstanbul: Yöneliş Yayınları, 1997), 26.

¹⁶ Mellat, *Çağdaş İslâmî Uyanışta Hukukun Rolü*, 25.

¹⁷ Ebu Zeyd Âmilî, *es-Sîretü ve’l-Mesîretü*, 1/79.

¹⁸ Ebu Zeyd Âmilî, *es-Sîretü ve’l-Mesîretü*, 1/83.

¹⁹ Mellat, *Çağdaş İslâmî Uyanışta Hukukun Rolü*, 26.

²⁰ Ebu Zeyd Âmilî, *es-Sîretü ve’l-Mesîretü*, 1/121.

merakı, azimli ve kararlı çalışmaları neticesinde kısa bir süre içerisinde başarılı bir öğrenci olarak ün kazanan²¹ ve devam eden süreçte eğitim hayatına Necef İlmî Havzası'nda sürdüren Sadr, daha 12 yaşındayken²² Irak'ın büyük merci-i taklîdi Âyetullah Ebü'l-Kasım el-Hûî, Âyetullah Şeyh Muhammed Rızâ Âl-i Yâsîn ve ağabeyi Seyyid İsmâil es-Sadr gibi dönemin meşhur âlimlerinden fıkıh, fıkıh usûlü, felsefe, mantık ve diğer İslâmî ilimleri tahsil etmiştir.²³ İlim yolculuğunda genel olarak sadece bu üç hocanın ilmî tedrisatında bulunan Sadr, bu yönüyle birçok hocadan ders alan çevresindeki diğer âlimlerden ayrı bir özellik göstermiştir. Bu durum onun günlük derslerini okuduktan sonra bireysel çalışmaya daha çok zaman ayırmasından kaynaklanmıştır. Nitekim onun eserler üzerinde derin düşünme kabiliyeti ve konulara olan hakimiyeti, ona, genç yaştan itibaren aslî kaynaklardan şer'î hüküm çıkarma yeteneği kazandırmıştır. Neticede büyük dayısı Âyetullah Şeyh Muhammed Rızâ Âl-i Yâsîn'in vefatından sonra başka hiçbir müçtehidî taklit etmediği²⁴ söylenen Sadr'ın, daha 16 veya 17 yaşlarındayken içtihat makamına eriştiği,²⁵ 25 yaşlarında da eğitim hayatını tamamladığı kaynaklarda geçmektedir.²⁶ O, dinî eğitimini başarıyla tamamladıktan sonra 1961 yılında kuzeni ve aynı zamanda Lübnan'ın önemli Şîî liderlerinden ve Emel Hareketi'nin önde gelen aktörlerinden Mûsâ es-Sadr'ın (1928-?) kız kardeşi Fatma es-Sadr ile evlenmiştir. Onun bu evliliğinden Meram, Nubûh, Sabâ, Hevrâ ve İbtihâl adlı beş kızı, Muhammed Ca'fer adında da bir oğlu dünyaya gelmiştir.²⁷

Sadr, başarılı bir eğitim hayatından sonra Necef İlmî Havzası'nda bulunan *Cevâhiriyye Medresesi*'nde ders vermeye başlamıştır. Onun etkin ders anlatımı ve öğrenciler üzerinde bıraktığı olumlu izlenimleri, kısa süre içinde Şîî dünyasında tanınmasını sağlamış ve verdiği ders ile dikkat çekici çalışmalarıyla adından sıkça söz ettirmiştir. Sadr, 1970'te büyük merci konumunda bulunan Âyetullâhü'l-Uzmâ Seyyid Muhsîn el-Hakîm'in (1889-1970) vefatıyla birlikte merci'iyet makamına uygun

²¹ Wiley, *Irak Şiîleri*, 102.

²² Hasnain Walji, "Seyyid es-Sadr: Âlim, Mücahit, Şehit", çev. Mehmet Uzun, *Dünya ve İslâm Dergisi* 2 (Bahar 1990), 158.

²³ Sadr, *Felsefetünâ*, 19.

²⁴ Mellat, *Çağdaş İslâmî Uyanışta Hukukun Rolü*, 77.

²⁵ Walji, "Seyyid es-Sadr: Âlim, Mücahit, Şehit", 158.

²⁶ Crooke, *İslamcı Devrimin Özü*, 105.

²⁷ Sadr, *Felsefetünâ*, 1/18.

görülenler arasında anılmış ve söz konusu makama layık olduğunu ispatlayan *el-Merci 'iyyetü'r-Râşide* adlı teziyle bu makama erişmiştir.²⁸

Irak Müslümanları başta olmak üzere ümmetin içinde bulunduğu sıkıntılara duyarsız kalmadığı aşikâr olan ve bu yönde mücadele eden Sadr, bir yandan da usûl üzerine dersler vermiş ve daha sonra yaptığı bu dersler ve orada ifade ettiği fikirlerine dair derlenen “*Fıkhi delillerin çatışması*”, “*Yazılı Deliller*” ve “*Urvetul Vuska Üzerine Çalışmalar*” adlı kitaplar yayımlanmıştır.²⁹ Kendi döneminin yaşayan sekiz Şîi merciden biri olan ve yayımlanmış yirmi iki tane kitabı bulunan Sadr'ın³⁰, *Felsefemiz*, *Ekonomimiz*, *Kur'ân Okulu*, *Çağdaş İnsanın Açmazı*, *İslâm ve İktisadî Ekoller*, *İslâm Toplumunun Ekonomik yapısı* ve *Hilâfet ve Şehâdet* gibi önemli bazı eserleri Türkçe'ye çevrilmiştir.³¹ Diğer bazı eserleri İngilizce, Fransızca, Almanca ve Urduca'ya da çevrilmiştir.³²

Sadr, 1980 yılının Nisan ayında totaliter Baas rejimi tarafından tutuklanırken kız kardeşi Âmine bint el-Hüdâ da halkı galeyana getirme suçlamasıyla tutuklanmıştır. Muhaliflerine tolerans tanımayan Baas rejimi, Sadr ve kız kardeşi Âmine bint el-Hüdâ'yı 8 Nisan 1980'de ağır işkenceler altında idam etmiştir.³³ Öyle ki bir iddiaya göre Sadr, başına demir bir çivi çakıldıktan sonra ateşe atılarak öldürülmüştür.³⁴ O, her ne kadar 9 Nisan günü hükümetin denetimi altında ve akrabalarının huzurunda defnedilmişse³⁵ de daha sonra sevenleri tarafından Saddam rejiminin onun cesedine zarar verebileceği endişesiyle 1994 ve 1997 yıllarında olmak üzere iki defa mezar yeri değiştirilmiştir. Bir süre sonra ise onun naaşı Necef'te bulunan *Vâdisselâm*'a nakledilmiş, 2003 yılında Baas rejiminin düşmesiyle de mezarı, oğlu Ca'fer es-Sadr tarafından düzenlenerek ziyaret edilecek bir mekân haline getirilmiştir.³⁶

²⁸ Muhammed Bâkır es-Sadr, *Kur'ân Okulu*, çev. Mehmet Yolcu (Ankara: Fecr Yayınları, 2018), 6.

²⁹ Walji, “Seyyid es-Sadr: Âlim, Mücahit, Şehit”, 160.

³⁰ Wiley, *Irak Şiileri*, 102.

³¹ Mehmet Toprak, “Âyetullah el-Uzmâ Seyyid Muhammed Bâkır es-Sadr”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2008), 35/414.

³² Sadr, *Kur'ân Okulu*, 7.

³³ Crooke, *İslamcı Devrimin Özü*, 107; Wiley, *Irak Şiileri*, 102; Mellat, *Çağdaş İslâmî Uyanışta Hukukun Rolü*, 47.

³⁴ Crooke, *İslamcı Devrimin Özü*, 107.

³⁵ Mellat, *Çağdaş İslâmî Uyanışta Hukukun Rolü*, 47.

³⁶ Ebû Zeyd Âmilî, *es-Sîretü ve'l-Mesîretü*, 4/337-343.

Sadr'ın ve onun kız kardeşinin vefat haberi Iraklı sevenleri tarafından büyük bir teessürle karşılanmış ve yer yer gösteriler düzenlenerek Baas rejimi protesto edilmiştir. Hatta sevenleri günlerce süren gösteri ve yürüyüşlerde ona olan bağlılıklarını ve Saddam yönetimindeki Baas hükümetine olan öfkelerini ölüme meydan okurcasına korkmadan haykırmışlardır. Ayrıca Sadr'ın vefatının üzerinden uzun zaman geçmesine rağmen 1991 yılının Mart ayında Irak İntifadasında halk onun resimlerini taşıyarak eylemlere katılmışlardır.³⁷ Bütün bunların yanı sıra Sadr'ın desteklediği ve daha önce bağlılığını ilan ettiği İran'ın Ruhani lideri Âyetullah Humeyni³⁸'de, 22 Nisan 1980'de onun idamının kesinliğini öğrendiğinde şöyle bir mesaj yayınlamıştır:

“Sayın Dışişleri Bakanının verdiği rapor ve İslâm dünyasında çeşitli tarafların farklı kanallarla ona ilettiğine göre Âyetullah Seyyid Muhammed Bâkır es-Sadr ve ilim ve edebin önderlerinden olan sevgili mazlum kız kardeşinin Irak'ın azgın ve despot rejiminin eliyle feci bir şekilde şehâdete ulaşmışlardır. Doğrusu şehitlik onların emsallerinin ulaştığı bir gelenektir. Zulüm ve cinayet ise onların karşıdakilerin tarih boyunca süren geleneğidir. Aslında İslâm'ın hedeflerine ulaşma yolunda ömrünü mücadele ile geçirmiş bu gibi insanların kandan beslenen canilerin elleriyle öldürülmesi şaşılacak bir durum değildir. Esasında mücahitlerin, zalimlerin gadrına uğramadan yataklarında ölmeleri garipsenecek bir durumdur. Burada tuhaf olan Irak halkı, Dicle ve Fırat'ın aşiretleri, onur sahibi genç üniversiteliler ve bütün diğer kıymetli Irak gençliği başta olmak üzere Müslüman kitlelerin, Resûlullah (s.a.s)'in Ehl-i Beyt'ine tesir eden böylesine büyük bir felâkete kayıtsız kalabilmeleri ve melun Baas Partisi'ne liderlerini en vahşi yollarla birer birer şehit etme fırsatını sağlayabilmeleridir. Aslında Irak Silahlı Kuvvetleri'nin yüksek rütbeli komutanlarından hiçbir beklentim yok, ama Irak Ordusu'nun subaylarından, astsubaylarından ve erlerinden ümidimi kesmiş değilim. Onların bu rejim karşısında korkusuzca kıyam etmelerini ve zulüm sistemini temelinden yıkmalarını bekliyorum. Aynen İran'da olduğu gibi...”³⁹

Elbette Sadr'ın idam edilmesinin etki alanı Irak ve İran ile sınırlı kalmamış dış basında da geniş çaplı yer bulmuştur. Örneğin Fransa'da yayın yapan (Le Matin) gazetesi onun idamına yer vermiş ve Saddam rejiminin, onu idam etmekle siyaseten büyük bir hata yaptığını, Irak Şîî halkının bu olaydan dolayı rejime karşı isyan etmelerinin artık kaçınılmaz bir hale geldiğini yazmıştır. Ayrıca Hindistan, Pakistan,

³⁷ Mellat, *Çağdaş İslâmî Uyanışta Hukukun Rolü*, 47.

³⁸ İmâm Rûhullah Müsevî Humeynî (1902-1989); Şîî âlimi, İran İslâm Devrimi'nin önderi ve İran İslâm Cumhuriyeti'nin kurucusudur. Bk. Hamid Algar, “Humeynî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1998), 18/358.

³⁹ Kâzım Hüseyinî el-Hâirî, *eş-Şehîd es-Sadr: Sümüvvü 'z-Zâti ve Sümüvvü 'l-Mevkifi*, nşr. Dâru'l-Beşîr (Kum: Hâtemü'l-Enbiyâ, 2008), 231-232; Mellat, *Çağdaş İslâmî Uyanışta Hukukun Rolü*, 106-107.

Kuveyt (el-Muctemi‘ Dergisi) ve Mısır (ed-Da‘va dergisi) gibi ülkelerin dergi ve gazetelerinde de Sadr’ın idam edilmesine yer verilmiştir. Özellikle onun kaleme aldığı *Felsefetünâ* ve *İktisâdünâ* kitaplarına atıfta bulunularak bu kadar derin bir ilme sahip olan mücahit ve merci bir âlimin şehit edilmesinden dolayı duyulan üzüntü dile getirilmiştir.⁴⁰

Sadr’ın ölümünden sonra Şîî otoriteler tarafından kendisine *Dördüncü Şehit* unvanı verilmiştir.⁴¹ Netice itibarıyla kendi döneminin en donanımlı Şîî Merci olan, iyi derecede Arapça, Farsça ve Fransızca dillerini⁴² bilen Sadr’ın ölümüyle Irak en önemli Şîî İslâmcı aktivistini kaybetmiştir.⁴³ Şu kadarı var ki Bağdat hükümeti onu idam ederek hayatına ve mücadelesine dair bütün izleri silmeye çalışmışsa da onun ölümü, tıpkı emsali Mısırlı Sünnî düşünür Seyyid Kutub’un ölümü gibi tüm Ortadoğu’da Müslümanlara yeni bir umut ve hayat kaynağı olmuştur.⁴⁴

1.2. YETİŞTİĞİ ORTAM

Muhammed Bâkır es-Sadr’ın, Irak Müslümanları başta olmak üzere Şîî dünyasındaki konumu ve düşünce sisteminin anlaşılabilmesi için yaşadığı dönemin ve coğrafyanın dinî, siyasî ve sosyo-ekonomik yapısının incelenmesi faydalı olacaktır. Dolayısıyla onun çocukluk ve öğrencilik yıllarının bir kısmının geçtiği Kâzımeyn ve

⁴⁰ Ebû Zeyd Âmilî, *es-Sîretü ve'l-Mesîretü*, 4/330-331; Mellat, *Çağdaş İslâmî Uyanışta Hukukun Rolü*, 250.

⁴¹ Wiley, *Irak Şiîleri*, 102; Şîa kaynaklarına göre Şiilik adına yaptığı faaliyetlerden dolayı dönemin karar mercileri tarafından idam edilen ilk kişi, günümüz Lübnan’ında önemli bir Şîî akademik merkezi olan Cebel-i Âmil’i kuran, Şehîd-i Evvel lakabıyla bilinen Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Cemâlidîn Mekî b. Muhammed b. Hâmid el-Muttalibî el-Cizzînî el-Âmilî (öl. 786/1384)’dir. Yaklaşık bir yıl hapiste tutulduktan sonra Memlûk Sultanı Berkûk’un emriyle Şam’da idam edilmiştir. Bk. Moojan Momen, *An Introduction to Shi’i Islam* (New Haven: Yale University Press, 1985), 95.

İkinci Şehit, Şehîd-i Sâni diye bilinen Zeynüddîn b. Alî b. Ahmed el-Cübaî el-Âmilî (öl. 966/1558)’dir. Sünnî ulemadan ders görmüş ve Şam’ın Balbek şehrinde Sünnîlerin medresesi olan Nuriye Medresesi’nde müderrislik yapmıştır. Yapılan bir şikâyet üzerine İstanbul’a celbi sırasında ya da İstanbul’a getirildikten sonra öldürülmüştür. Bk. Momen, *Shi’i Islam*, 320.

Üçüncü Şehidin ise, Seyyid Ziyâüddîn Nûrullah b. Şerefiddîn Abdillâh b. Nûrillâh b. Muhammed Şâh el-Mar’aşî eş-Süşterî (öl. 1019/1610) olduğu ileri sürülmektedir. Bk. John Hollister, “Shi’ism in the Indian Subcontinent.”, *Expectation of the millennium*, ed (s). Seyyed Hossein Nasr et. al. (Albany: State University of New York Press, 1989), 243.

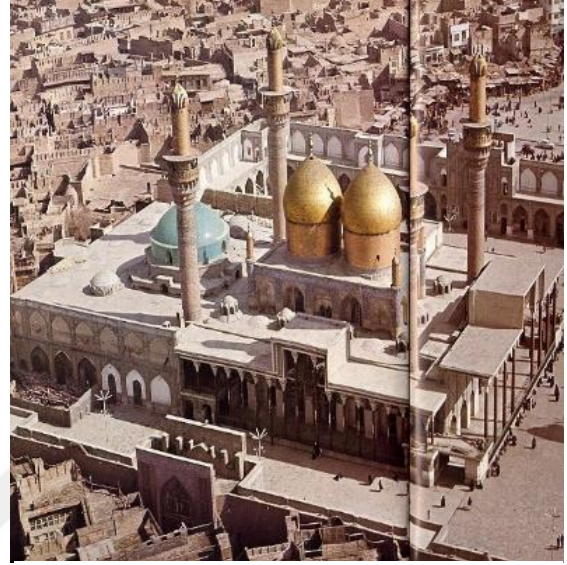
⁴² Sadr, *Kur’ân Okulu*, 7.

⁴³ Mellat, *Çağdaş İslâmî Uyanışta Hukukun Rolü*, 40.

⁴⁴ Crooke, *İslamcı Devrimin Özü*, 108.

daha sonra göç ettiği Necef'in, bu minvalde mercek altına alınması çalışmamız açısından büyük bir önem taşımaktadır.

Sadr'ın doğduğu Irak'ın Kâzımeyn kenti, Şîîler için dört kutsal mekândan biri olarak özel bir yere sahip olup, onlar için önemli bir ziyaret merkezidir. Bu şehri kutsal kılan birçok etken bulunmakla beraber en önemli faktör, İmâmiyye Şîa'sının yedinci İmâmı Mûsâ el-Kâzım ve onun torunu dokuzuncu İmâm olarak kabul edilen Muhammed el-Cevâd'ın türbelerinin burada bulunmasıdır.⁴⁵ Kaldı ki şehre Kâzımeyn ismi de bu nispetle verilmiştir.⁴⁶ Aslında tarih içinde süregelen mezhep kavgaları ve çeşitli etkenlerle meydana gelen savaşlar nedeniyle şehri kutsal kılan türbeler zaman zaman büyük tahribatlara uğramış olsa da Şah İsmâîl (öl. 930/1524) tarafından kapsamlı bir şekilde onarılmış ve daha sonra da Kanûnî Sultan Süleyman (öl. 974/1566) tarafından onarımları tamamlanmıştır.⁴⁷ Kâzımeyn'in Bağdat'a yakın bir konumda olması sebebiyle hem Osmanlı tarafından rahat bir şekilde denetim altına alınabilmiş hem de bu sayede Iraktaki Sünnî ve Şîîler birbirleriyle dinî ve sosyal anlamda daha fazla ilişki kurabilmişlerdir.⁴⁸ Ayrıca Kerbelâ ve Necef'e giden yolların kavşak noktasında bulunmasından dolayı Şîîler tarafından erken dönemlerden itibaren ziyaret edilmeye başlanmış ve bu ziyaretler özellikle Muharrem törenlerinde daha da yoğunlaşmıştır.⁴⁹



Resim 2

Mûsâ Kâzım Türbesi – Bağdat/İrak

⁴⁵ Yitzhak Nakash, *Irak'ta Pandora'nın Kutusu Şîîler*, çev. Metin Saltoğlu (Ankara: Elips Yayınları, 2005), 23.

⁴⁶ Mustafa Öz, "Kâzımeyn", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2022), 25/153.

⁴⁷ Nakash, *Irak'ta Pandora'nın Kutusu Şîîler*, 23.

⁴⁸ Nakash, *Irak'ta Pandora'nın Kutusu Şîîler*, 24.

⁴⁹ Öz, "Kâzımeyn", 25/153.

İngilizlerin 1914 yılında Irak'ı işgal etmeye başlamasından sonra kutsal şehirlerde bulunan Şîî müçtehitler ve diğer bazı kesimler işgali durdurmak için birtakım faaliyetler içerisine girmişlerdir. Bu süreçte özellikle Kâzımeyn'de bulunan Sadr ailesi ile oradan Necef'e göç etmiş olan Sadr'ın kendisi Irak'ın geleceğinde aktif bir rol almışlardır.⁵⁰

Kâzımeyn, Şîîler için dinî bir ibadet merkezi olma özelliğine sahip olmasının yanı sıra ilmî manada da ön plana çıkan bir şehirdir. Elbette dinî eğitimde çok başarılı olan ve geçmişten beri ilmî bir mirasa sahip olan Sadr ailesinin buradaki varlığı, onun ilmî konumunu da yükseltmiştir. Nitekim Kâzımeyn'de doğan Sadr, ilk eğitimini burada almış ve daha sonra göç ettiği Necef'te merci-i taklîd makamına erişmiştir.⁵¹ Aslında Sadr ailesi ve dönemin Şîî âlimleri Kâzımeyn'in ilmî açıdan ilerlemesi için birtakım yenilikler de gerçekleştirmişlerdir. Bu yeniliklerden en dikkat çekici olanı 1943 yılında Seyyid Mürteza el-Askerî (öl. 2007) ve Ahmed el-Emîn (öl. 1970) öncülüğünde Kâzımeyn'de *Münteda en-Neşr* adındaki vakfın çatısı altında bir ilkokulun açılmasıdır. Çağın şartlarına uygun bir eğitim sisteminin geliştirilmesi gerektiği düşüncesiyle kurulan bu okulun müdürlüğüne Seyyid Muhammed Hillânî (öl. ?) getirilmiş ve Sadr da iki yıl boyunca burada öğrenim görmüştür.⁵²

Kâzımeyn ekonomik açıdan zengin bir şehir olmasa da halk belli düzeyde geçimini burada bulunan kutsal türbelerin varlığı sayesinde sağlayabilmiştir. Zira her yıl ortalama yüz bin hacı bu kutsal yerlere ziyaretler gerçekleştirerek dinî ritüellerini yerine getirmeye çalışmıştır. Çoğunluğu İranlı ve Hintli olan bu hacılar Kerbelâ ve Necef'e geçmeden önce Kâzımeyn'i ziyaret eder ve kaldıkları süre zarfında şehrin ekonomisine büyük bir katkı sunmuşlardır.⁵³ Nitekim 1875 yılında yazılan bir raporda sadece İranlı hacıların Kâzımeyn, Sâmerâ, Kerbelâ ve Necef'e yaptıkları ziyarette harcadıkları para şöyle hesaplanmıştır:

“Hacca giden insan sayısı yıllık ortalama yüz bindir. Bunlar zengin, orta hâlli ve yoksul olmak üzere üçe ayrılabilir. Zenginlerin bir yolculukta (Hanikin'den kutsal şehirlere gidiş ve dönüş) kişi başına 200-300 tuman

⁵⁰ Muharrem Akoğlu, “Irak'ta Şîî Varlığı”, *e-makâlât Mezhep Araştırmaları*, 6/2 (Güz 2013), 396.

⁵¹ Yusuf Benli, “Şîî-Sünnî İlişkileri Çerçevesinde Irak'ta Sadr Ailesi”, *e-makâlât Mezhep Araştırmaları*, 6/2 (Güz 2013), 439.

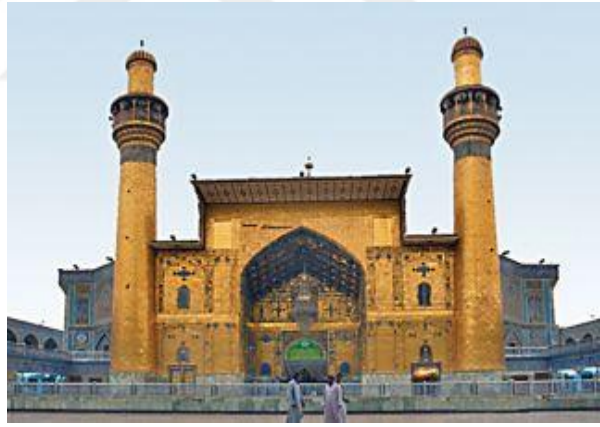
⁵² Ebû Zeyd Âmilî, *es-Sîretü ve'l-Mesîretü*, 121-122.

⁵³ Nakash, *Irak'ta Pandora'nın Kutusu Şîîler*, 164.

harcadığı, her üç sınıfın ortalama kişi başına harcamasının ise 20 tuman olduğu hesaplanmıştır. Bu da toplamda 2.000.000 tuman eder... Ancak her hacı, dönüşünde bir miktar hatıra eşyası alır... Bunun da toplamının 2.000.000 olduğu düşünülürse... Ve buna ortalama 250.000 tuman katır kirası eklenirse... İranlı hacıların yıllık toplam harcamalarının 4.250.000 tuman olabileceği hesaplanmaktadır ki, bu da 1.070.000 sterline eşdeğerdir.”⁵⁴

Aslında burada bulunan ve muazzam büyüklükte olan *Mekabir-i Kureyş* mezarlığı da şehrin ciddi bir geçim kaynağı olmuştur. Bu mezarlık, 767 yılında Ebû Ca’fer el-Mansûr’un (öl. 158/775) kutsiyetine olan inancından dolayı vefat eden oğlunu buraya defnetmesinden sonra *Mekabir-i Kureyş* ismini almıştır. Akabinde burası Abbâsî hanedanı ve Hz. Ali’nin aile efradı başta olmak üzere Hz. Peygamber’in aile üyelerinin gömüldüğü bir mekâna dönüşmüştür. Daha sonra ise Irak dışında yaşayan Şîîler de seçkin ya da etkili olan yakınlarının cenazelerini kutsallığından dolayı buraya nakledip defnetmişlerdir. Bu inanışın sebep olduğu yoğun cenaze nakli ve defni esnasında ödenen yüksek ücretler ve mezarlık görevlilerine verilen ciddi paralar, Kâzimeyn esnafını ayakta tutan en önemli gelir kaynaklarından biri olmuştur.⁵⁵

Necef, dinî ve politik bir şehir olması nedeniyle Şîîler için kutsal kabul edilen, şehirlerin başında gelmektedir. Zira Hz. Ali’nin kabrinin burada bulunması Necef’e dinî bir merkez olma özelliği kazandırmıştır. Yine Şîîler tarafından Hz. Ali’nin mezarına kutsiyet atfedilmesi ve bu topraklarda gömülen



Resim 3

Hz. Ali Türbesi

cenazelerden kabir azabının kalkacağı inancı Necef’te *Vâdisselâm* adıyla anılan büyük bir kabristanın oluşmasına sebep olmuştur.⁵⁶ Anlaşıldığı kadarıyla burada gömülmenin

⁵⁴ Nakash, *Irak’ta Pandora’nın Kutusu Şîîler*, 165.

⁵⁵ Nakash, *Irak’ta Pandora’nın Kutusu Şîîler*, 185.

⁵⁶ Mustafa Öz, “Necef”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2006), 32/487.

kutsiyeti ile ilgili altıncı İmâm Ca‘fer es-Sâdık’a nispet edilen, “*Bir gün bile Hz. Ali’ye yakın olmak yedi yüzyıl ibadet etmekten daha hayırlıdır.*” şeklindeki bazı rivâyetlerin,⁵⁷ bu inancı tahkim etmedeki etkisi büyüktür. Bu inanca binaen Büveyhiler’in iki hükümdarı Adudûddeve (öl. 372/983) ve oğlu Şerefûddeve (öl. 378/989) de buraya defnedilmişlerdir.⁵⁸ Çeşitli nedenlerden dolayı zaman zaman Necef’e yapılan göç ve ziyaretlerde azalma meydana gelmişse de o, tarih boyunca Şîî dünyasının en gözde mekanlarından birisi olma özelliğini korumayı başarmıştır.

Necef de ekonomik açıdan diğer kutsal sayılan diğer şehirler gibi geçimini dışardan gelen yabancı hacılardan temin etmiştir. Dolayısıyla yapılan türbe ziyaretleri, Vâdisselâm’a defnedilen cenazelerden elde edilen gelirler, hacılara sunulan hizmetlerin karşılığında elde edilen ücretler, Necef ekonomisini ayakta tutan en büyük kaynakları teşkil etmiştir. Ayrıca Necef’e ziyarete gelen yabancı hacılara sunulan hizmetlerden birisi olan Mut‘a (sürelî nikah)’nın da bir gelir kaynağı olduğu 1922 yılında Necef’i ziyaret eden Lady Drower’in hatıralarını aktardığı şu sözlerinden anlaşılmaktadır:

“Birçok hacı kutsal şehirlere eşleri ile gelirken bir kısmı da gerek bekar olduklarından gerekse eşlerini memleketlerinde bıraktıklarından dolayı yalnız gelirlerdi. Genellikle bekar olan İranlı bir hacı, hana varışında bir komisyoncu tarafından karşılanırdı. Hacı, geçici olarak evlenmek istediğinde komisyoncu ona ücreti karşılığında uygun kızlar getirirdi. Hacının, birini seçmesinden sonra ebeveynlerinin izni alınır ve parayla tutulmuş bir âlim tarafından nikah kıyılırdı. Evliliğin süresi bir saatten birkaç aya kadar değişirdi. Her iki tarafın birlikte kararlaştırdığı süre sonunda evlilik sona ererdi. 1922’de bir kadının ve onun koruyucusunun ücreti saatte iki rupi, günde on rupi, ayda elli rupi idi.”⁵⁹

Necef’i diğer kutsal şehirlerden farklı kılan en önemli özelliği Suud destekli Vehhâbî saldırılarından uzak olmasıydı. Bir de buranın Osmanlı baskınlarına maruz kalmaması da politik ve ekonomik konumunu yükseltmiştir.⁶⁰ Bütün bunların yanında tarih boyunca ilmî alanda da sürekli gelişen ve önem kazanan bir Şîî akademik merkezi olma özelliğine sahip olmuştur. Tabi ki bunda Şîî müçtehitlerin orada açtıkları

⁵⁷ Bu sözün aslı İslam’ın temel hadis kitapları olarak kabul edilen (Kütüb-i Sitte gibi) eserlerde yer almadığı gibi, Hz. Ali ile ilgili yazılan temel kaynaklarda da doğrudan bulunmamaktadır. Ancak Şîî literatüründen türetilmiş olabilir.

⁵⁸ Nakash, *Irak’ta Pandora’nın Kutusu Şiiler*, 185.

⁵⁹ Nakash, *Irak’ta Pandora’nın Kutusu Şiiler*, 167.

⁶⁰ Ziya Abbas, *Irak’ta Şîî Merciliği’nin Siyasî Rolü* (İstanbul: Önsöz Yayıncılık, 2013), 77.

medreseler ve yetiştirdikleri öğrencilerin akademik başarılarının oldukça etkili olduğu söylenebilir. Özellikle literatürde *Şeyhüttâife* lakabıyla anılan Şîî âlim Ebû Ca'fer et-Tûsî'nin (öl. 460/1067) 1058 yılında Bağdat'ı terk edip Necef'te kendi medresesini kurmasıyla birlikte orası cazip bir ilim merkezi haline gelmiştir.⁶¹ Ayrıca Osmanlı Devleti'nin Kerbelâ'da hakimiyet kurmasından sonra burada okuyan öğrenciler Necef'e göç etmişlerdir. Bu sayede bir öğrenci şehri olma özelliğine kavuşan Necef, aynı zamanda Şîî müçtehitlerin en çok tercih ettiği bir öğrenim merkezi olarak ön plana çıkmıştır.⁶² Elbette büyük merci-i taklîdin sürekli burada bulunması da Necef'in diğer ilim merkezleri arasındaki öneminin artmasına büyük ölçüde etki etmiştir.⁶³

Yirminci yüzyılın başlarında Necef'te on dokuzu yakın dinî okul faaliyete geçmiş⁶⁴ ve bu okullarda yaklaşık beş bin civarında öğrenci aktif olarak ders görmüştür.⁶⁵ Muhtemelen Necef'in öğrenciler tarafından bu denli tercih edilmesinin sebeplerinden birisi buraya gelen öğrencilerin barınma konusunda herhangi bir sıkıntı ile karşılaşmıyor olmalarıydı.⁶⁶ Zira buradaki İslâmî okullar çevredeki esnaf ve hayırseverler tarafından finanse ediliyordu. Tabi ki medrese öğrencilerinin şehirdeki varlığı şehir halkının refahının yükselmesinin yanı sıra Necef'te istikrarlı bir ekonominin oluşmasına da katkı sunduğunu söylemek mümkündür. İşte böyle bir sosyal çevre ve eğitim sisteminde yetişen Sadr, kendisi de Şîî İlmî Havzası'nda, yaklaşık 400'e yakın öğrenciye ders vererek bu ilmî geleneğin devam etmesine büyük bir katkı sağlamıştır.⁶⁷

1.3. MUHAMMED BÂKIR ES-SADR'IN BİLGİ FELSEFESİ

Tarihsel olarak her felsefî teorinin dayandığı bir epistemolojik zemin bulunmaktadır. Bu epistemolojik zemin, teorinin fiziksel veya metafiziksel olana yaklaşımını belirlemektedir. Bu çerçevede Muhammed Bâkır es-Sadr'ın da dayandığı bir bilgi felsefesi bulunmakta ve bu felsefe, onun diğer felsefî teoriler hakkındaki

⁶¹ Mellat, *Çağdaş İslâmî Uyanışta Hukukun Rolü*, 81.

⁶² Nakash, *Irak'ta Pandora'nın Kutusu Şiîler*, 23.

⁶³ Öz, "Necef", 32/487.

⁶⁴ Mellat, *Çağdaş İslâmî Uyanışta Hukukun Rolü*, 82.

⁶⁵ Nakash, *Irak'ta Pandora'nın Kutusu Şiîler*, 18.

⁶⁶ Mellat, *Çağdaş İslâmî Uyanışta Hukukun Rolü*, 82.

⁶⁷ Sadr, *Kur'an Okulu*, 7.

görüşlerinde belirgin bir rol almaktadır. Bu sebeple, buradaki asıl amacımız Sadr'ın Batı Felsefesinin bilgi teorisi hakkındaki görüşlerini incelemekle birlikte öncelikle onun bilgi felsefesi hakkındaki kanaatlerine yer vermemiz, görüşlerinin daha iyi anlaşılmasına katkı sunacaktır.

Sadr, “bilgi nedir”? “Bilgi nasıl doğmuştur”? Soruları ile bilginin insanın düşünce ve idrak dünyasına ulaştığı asıl kaynağın ne olduğu, hayata ve zihin dünyasına nasıl yansıdığı meselesi üzerinde durmuş ve etraflıca incelemiştir.

Sadr'a göre bilgi, insanın ruhunda ve idrakinde meydana gelen “şey” dir. Bilgi bir başka bilgiyi meydana getirmiştir. İnsan, yeni bir bilgi elde ederken eski bilgiden destek alarak yeni bir tasavvur oluşturmuştur. İnsan, zihninde oluşturduğu bu tasavvurlara bağlı olarak kurduğu önermelerle bilgiye ulaşabilir. Sadr, bilgi tasavvuru ile ilgili çıkarımını bir örnekle şöyle açıklamaya çalışmıştır:

“Topraktan bir dağ ve altından bir parça tasavvur ediyoruz. Sonra bu iki tasavvuru birleştiriyor ve bu birleştirme sonucunda üçüncü bir tasavvur elde ediyoruz: O da altından bir dağ tasavvurudur. İşte bu tasavvur, gerçekte önceki iki tasavvurun birleşmesinden meydana gelmiştir. Dolayısıyla bütün birleşik tasavvurlar, birer basit tasavvurlara indirgenmektedir.”⁶⁸

Sadr, verdiği örneğin daha iyi anlaşılması açısından felsefe tarihi boyunca, tasavvur ve idrak üzerine (bilgi kuramı) Batı ve İslâm felsefe geleneğinde var olan bazı teorileri ele almaktadır. O, bunu yaparken de bilgi felsefesine dair düşüncelerini de açığa çıkardığından onun sözü geçen teorilere dair incelemelerini aktarmak yerinde olacaktır.

1.3.1. Hatırlama Teorisi

Muhammed Bâkır es-Sadr bilgi felsefesine dair teorileri ele alırken ilk olarak Eflâtun'un (Platon) hatırlama teorisinden başlamıştır. Onun aktardığı üzere bu teoriye göre bilgi ve idrak, hatırlamaktır. Eflatun'a göre ruh, bedenden önce bağımsız olarak yaratılmıştır. Ruh, daha sonra soyut alemden ayrılıp beden ile buluşmuştur. Bunun sonucunda ruh, bütün bilgilerini kaybetmiş ve tam bir belirsizlik haline girmiştir. Yine Eflatun'a göre insanın dış dünyada öğrendiğini sandığı bilgi ve hakikatler aslında

⁶⁸ Sadr, *Felsefetünâ*, 99.

insanın daha önce ruhunda (buna bilinçte diyebiliriz) var olan bilgidir. Neticede bilgiye ulaşan insan, aslında sadece daha önce var olanı hatırlamış ve bilginin idrakine varmıştır. Buna göre Eflatun'un "idealar" dünyasında bilgi, tecrübe veya deney ile elde edilemez. Çünkü dünyasal tecrübe ve deney sadece birer yanılsamadır.⁶⁹

1.3.2. Rasyonalizm (Akılcı) Teorisi

Muhammed Bâkır es-Sadr'ın aktardığına göre bu teoride bilgi, ancak akıl ile kavranabilir. Dolayısıyla bilgi edinmede tek yol aklın esas alınmasıdır. Önemli temsilcileri Descartes ve Kant gibi bazı Avrupalı filozoflar olan ve iki temel kaynak üzerinden teorilerini geliştiren bu yaklaşım, tasavvur ve bilginin aklın süzgecinden geçmeden önce 'duyum' ve 'fitrat' ile anlaşılabilirliğini iddia etmiştir. Örneğin; Isı, ışık, tat ve ses gibi şeyleri duyumladığımız için hayal ederiz.⁷⁰ Bundan dolayı 'duyum', yalın düşünce ve idrakleri anlama kaynağından biridir. Bir diğeri de fitrattır ki insan zihninin idrak ve tasavvurlara bu yolla sahip olmasıdır. Mesela Descartes'e göre "Allah, ruh, imtidat ve hareket" gibi fikirleri, fitrî yolla insan aklına yerleştirilmiştir. Yine Descartes'e göre, gerçek bilgiye deney ile değil, yalnızca aklın sınırları içerisinde ulaşılabilir.⁷¹

Sadr'a göre bu teori, akli bilginin temel kaynağı olarak kabul etmekle birlikte, deneyin misyonunu, insanlığa sağladığı katkıları ve doğa ile evrenin sırlarını keşfetmedeki rolünü reddetmez; ancak deneyin, bu keşifleri tek başına ortaya koymada yeterli olamayacağını savunur. Sadr, rasyonalistlerin bu iddiasını destekler nitelikte şöyle bir örnek vermiştir:

*"Deney doktorun hasta üzerinde yaptığı muayene gibidir. Bu muayene ile bir hastalığın ve onun sebeplerinin ortaya çıkarılması ancak doktorun daha önceki bilgi ve birikimi sayesinde gerçekleşmektedir. Dolayısıyla deney de aklın önceki bilgileri olmaksızın gerçeklere giden yolu açamaz, kendi başına bilginin birincil kaynağı olamaz."*⁷²

⁶⁹ Sadr, *Felsefetünâ*, 100-101.

⁷⁰ Abidoğlu, *Muhammad Bâkır es-Sadr'ın Bilgiye Yaklaşımı*, 17.

⁷¹ Sadr, *Felsefetünâ*, 102.

⁷² Sadr, *Felsefetünâ*, 116.

Sadr, bu teorinin bazı noktalarına katılmakla birlikte insanın herhangi bir bilgi ya da fikir ile dünyaya gelmediğini iddia ederek Kur’ân’dan şu ayeti delil göstermiştir:

“Allah, sizi analarınızın karnından, siz hiçbir şey bilmez durumda iken çıkardı. Şükredesiniz diye size kulaklar, gözler ve kalpler verdi.”⁷³

Görüldüğü üzere Sadr, bu ayet ışığında aklın insana tek başına yeterli olamayacağını, rasyonistlerin iddia ettiği gibi insanda hazır bilginin bulunmadığını öne sürerek bu teoriyi eleştirmiştir. O, insanın doğuştan bilgi sahibi olmadığını vurgulayarak, insanın bilgi edinme sürecine işaret etmiştir. Dolayısıyla ayet, insanların dünyaya geldiklerinde herhangi bir bilgiye sahip olmadıklarını, ancak öğrenme yetileriyle donatıldıklarını haber verir. Allah’ın insanlara duyular ve kalpler vermesi, onları bilgiyi elde etme ve anlamaya yönlendiren temel araçlar olarak görülür. Sadr’ın bu yaklaşımı, insanın akıl ve tecrübe yoluyla bilgiye ulaştığına dair klasik İslâm düşüncesiyle örtüşmekte ve insanın doğuştan boş bir zihinle dünyaya geldiği fikrini desteklemektedir.

1.3.3. Sansüalizm (Duyumculuk) Teorisi

Muhammed Bâkır es-Sadr’ın bilgi felsefesinde bahis konusu yaptığı bir diğer teori de *Sansüalist* (duyumcu) teoridir. Onun aktardığı üzere bu teoriye göre bütün bilgiler yalnızca duyumlardan meydana gelmiştir. Bir diğer ifadeyle duyumculuk; bütün zihin fonksiyonlarının çağrışım yoluyla duyumdan türediğini savunan felsefi bir yaklaşımdır. Bu öğretinin temelini, ünlü İngiliz filozofu John Locke’unun attığı söylenmektedir. Locke bu teorisini: “Daha önce duyularda bulunmayan hiçbir şey zihinde yoktur.” şeklinde formüle ederek *İnsani Düşünce Üzerine* adlı kitabında tüm düşünce ve tasavvurları duyuma indirgemeye çalışmıştır.⁷⁴

Locke, bilginin doğuştan beri bizimle beraber bulunduğunu savunan Descartes’in “Doğuştan Fikirler Teorisine” ciddi tenkitler yöneltmek karşıt bir tavır sergilemiştir. Bu sayede Locke’nin savunduğu bilgi teorisi, Avrupa filozofları arasında çok fazla taraftar bulmuştur. O dönem revaçta olan “doğuştanlık” fikri ise insanlar arasındaki saygınlığını yavaş yavaş kaybetmiştir.

⁷³ en-Nahl, 16/78; Sadr, *Felsefetünâ*, 104.

⁷⁴ Sadr, *Felsefetünâ*, 105.

Locke'tan sonra George Berkeley, David Hume gibi birçok düşünür ve filozof bu fikriyat çerçevesinde kendi görüş ve düşüncelerini yazarak bu teorinin gelişmesine büyük katkı sağlamışlardır.⁷⁵

1.3.4. İntiza' Teorisi

Muhammed Bâkır es-Sadr'ın ana hatlarıyla değindiği İntiza' teorisi İslâm düşünce tarihinde Müslüman âlim ve mütefekkirlerin bilgi felsefesinde en çok savundukları teoridir. Bu teoriye göre tasavvurlar birincil ve ikincil olmak üzere iki kısımdır. Birincil tasavvurlar (evvelî) zihin için esas olarak kabul edilen tasavvurlardır. Bu tasavvurlar, duyumdan olduğu gibi direkt olarak muhtevalarıyla (içerik) birlikte doğarlar. Örneğin ısıyı tasavvur etmemize sebep olan etken onu “dokunma” duyumuzla idrak ediyor olmamızdır. Rengi tasavvur etmemiz “onu görme” duyumuzla idrak etmemizdir. Aynı şekilde kokuyu tasavvur etmemiz onu “koklama” duyumuzla idrak etmemizdendir. Dolayısıyla yukarda örneklendirildiği gibi bir şeyin tasavvuruna dair insanın zihninde bir düşüncenin belirmesine sebep olan şey duyumdur. İşte tasavvur, ilk olarak birincil manalardan meydana gelir ve zihin ikincil tasavvurları bunların üzerine inşa eder ve daha sonra ise bu ilk manalardan yeni manalar çıkartır. İşte bahis konusu olan teori de intiza' (çekip çıkarma) adını buradan almaktadır.

Sadr'a göre bu teori felsefî delil ve ilmî deneyle uyumlu bir teoridir. Bu teoriden hareketle sebep ve sonuç, cevher ve araz, varlık ve yokluk gibi kavramların nasıl ortaya çıktığı anlaşılabilir. Çünkü zihin bütün bunları duyumsal manaların ışığında üretir. Sadr bunu bir örnekle şöyle açıklamaya çalışmıştır:

“Suyun sıcaklığı yüze ulaştığında kaynadığını hissederiz ve bu iki olguya yani kaynama ve ısı olgusuna ilişkin duyumumuz olabilir. Binlerce kez tekrarlanır ve kaynama için ısının nedenselliğini hiç hissetmeyiz. Ancak duyunun algı alanına getirdiği iki olgunun nedensellik kavramını ortaya çıkaran zihindir.”⁷⁶

⁷⁵ Sadr, *Felsefetünâ*, 106.

⁷⁶ Sadr, *Felsefetünâ*, 110.

İntiza‘ teorisinin İslam bilgi felsefesindeki önemli konumuna rağmen Sadr’ın ona çok kapsamlı ve detaylı bir konu olması gerekçesiyle genel hatlarıyla değinmeye çalıştığı ve yüzeysel incelediği görülmektedir.⁷⁷

1.3.5. Emprizm (Deneycilik) Teorisi

Muhammed Bâkır es-Sadr’ın bilginin kaynağı üzerine zikrettiği teorilerden birisi de Empirizmdir. Emprizm, tüm bilgilerin kaynağının deney olduğunu ileri süren bir teoridir. Onun savunucularına göre bilgi, sadece duyumlardan meydana gelir ve deney dışında hiçbir yoldan elde edilemez. Rasyonalizmin tam karşısı olan bu öğretiyeye göre, insan zihninde doğuştan gelen bir bilgi yoktur. Aksine insan zihni boş bir levha gibidir. John Locke, David Hume ve John Stuart Mill bu teorinin öncüleri olarak bilinmektedirler.

Emprizm’in görüşlerini kısaca özetleyen Sadr, gerçeği birbirinden ayırt etmenin tek kriteri olarak deneyi öne süren Empirizmin görüşünü eleştirmekte ve onu reddetmektedir. Ona göre deney, her ne kadar insanlık için yararlı bir yöntem olsa da tek başına bilginin yegâne ve en temel kaynağı olamaz. Bilakis bilginin temel ölçütü ve kaynağı ilk aklî bilgilerdir. İnsan zihni, ilk aklın ışığında diğer tüm bilgileri elde etmiştir. Deney yoluyla sadece ilk aklın öncülüğünde zihinde var olma ameliyesi gerçekleşmiştir. Empiristlerin iddia ettiği gibi “gerçeği ayırt etmede tek kriter deney” ise peki bu insanın tecrübe ve deney dışı elde etmiş olduğu ilk bilgi olmuyor mu? Veya bu iddia diğer bilgiler gibi doğuştan ve zorunlu değil midir? Eğer bu iddia zorunlu ilk bilgi ise, o zaman ilk bilgileri reddeden empiristlerin tezi, savını yitirmiş olmakta ve deney dışı zorunlu ilk bilgilerin var oluş gerçekliği kanıtlanmış olmaktadır. Kaldı ki empiristlerin deney yoluyla kurmak istedikleri pozitif bilimler dahi deney öncesi ilk zorunlu aklî bilgilere muhtaçtır.⁷⁸

Sadr, yukarıda aktarıldığı üzere bazı öğretilerin bilgi anlayışlarıyla ilgili yaptığı aktarım ve değerlendirmelerden sonra bilginin değeri ve hakikatini ortaya çıkarabilmenin yollarını da tartışmaktadır. Ona göre insanlığın var oluş gerçekliğini öğrenmede ve kâinatın gizemini çözmede gerekli olan araç bilgidir. Bu bilgiyi

⁷⁷ Sadr, *Felsefetünâ*, 109-111.

⁷⁸ Sadr, *Felsefetünâ*, 116-118; Abidoğlu, *Muhammad Bâkır es-Sadr’ın Bilgiye Yaklaşımı*, 16.

kullanma ve çözüme kavuşturma becerisi de insanın fikrî gücüne ve zihin dünyasına bağlıdır. İnsan bunu başardığında, bilgi, gerçek anlam ve değerini bulacaktır.

Sadr, bilginin hakikati hususunda sofizmi ve şüpheciliği reddederek onlardan farklı bir yaklaşım ortaya koyan Marksist felsefeyi daha makul bulmaktadır. Şöyle ki Marksist felsefe evrenin ve kanunlarının bilinmesinin mümkün olduğunu ve bunun da bilgi pratiği ve deney yoluyla olabileceğini iddia etmiştir. Yine evrende bulunmayan şeyin bilgisi mümkün değilse bile evrende bulunan ama bilinmeyenlerin bilgisinin bilimin rehberliğinde bilinebileceğini savunmuştur.⁷⁹

Sadr, bilgi felsefesini ele aldığı yazılarında bilginin değeri problemi ile ilgili yapılan tartışmaların analizinin sağlıklı bir şekilde yapılabilmesi için bazı önemli doktrinlerin görüşlerinden de bahsetmiş ve İslam felsefesinin konuya genel yaklaşımı ışığında, Marksist felsefenin modern doktrinler arasındaki konumu ve ayrıştıkları noktalara temas ederek, bilgi meselesinde gerçek çözümün ne olduğunu, verilen cevapların yeterli olup olmadığına dair kanaatlerini bildirmiştir. Ne var ki onun bütün bu incelemeleri konumuzla doğrudan bağlantılı olmadığından yukarıdaki aktarımları yeterli bulmaktayız. Sonuç itibarıyla Sadr'ın bilgi felsefesinde İslâm bilgi felsefesiyle paralel bir şekilde metafizik ile fizikî aleme ait bilginin ve ona götüren yolların bir bütünlük arz ettiğini ve birbirlerini tamamladığını söyleyebiliriz. Kaldı ki o, insana ve evrene dair dile getirdiği konuları bu çerçevede ele almakta ve yine insan ve evrene dair fikir beyan eden akımları da bu anlayışla değerlendirmektedir.

1.4. ESERLERİ

Muhammed Bâkır es-Sadr, birçok ilimde kendini yetiştirmiş bir âlim olması hasebiyle fıkıh, fıkıh usulü, iktisat, tarih, sosyoloji, felsefe ve mantık gibi farklı alanlar üzerine eserler kaleme almıştır. O, bir taraftan farklı ilim alanlarında eserler kaleme alırken bir taraftan da sosyal ve içtimaî problemlere ilişkin çözümlemeler sunan risaleler yazmıştır. Nitekim ilk risalesini daha on bir yaşındayken kaleme aldığı⁸⁰ söylenen Sadr, akranlarına nazaran sürekli bir şeyler üretme adına elinden gelen her

⁷⁹ Sadr, *Felsefetünâ*, 149.

⁸⁰ Hasnain Walji bu risalenin “İlahi ideoloji” adında bir risale olduğunu iddia etmiştir. Bk. Walji, “Seyyid es-Sadr: Âlim, Mücahit, Şehit”, 158; Abdülgani el-Erdebil’i ise bu risalenin Mantık üzerine olduğunu iddia etmiştir. Bk. Mellat, *Çağdaş İslâmî Uyanışta Hukukun Rolü*, 27.

çabayı göstermiştir. Neticede birçok ilmî alanla ilgili eserleri bulunan Sadr'ın önemli bulduğumuz bazı eserlerini burada tanıtmayı, bazılarını ise ismen zikretmeyi uygun bulmaktayız.

Fedek fi't-târîh

Muhammed Bâkır es-Sadr'ın 1955'te yazdığı *Fedek fi't-târîh* adlı bu kitabın⁸¹ ilk baskısı, 1994 yılında *el-Gadîr* ismiyle bilinen bir İslâmî Araştırmalar Merkezi tarafından yapılmıştır. Eser muhteva itibariyle Hz. Peygamber'in vefatından sonra Müslümanlar arasında bir ihtilaf konusu olan ve mülkiyetinin kime ait olduğu ile ilgili tartışmaların yapıldığı Fedek arazisini konu edinmekte ve bu mesele hakkındaki görüşleri değerlendirmektedir. İmâmet-Hilâfet başlığı altında detaylı bir şekilde incelenen Sadr'ın bu eseri, İslâm tarihinin başında yaşanan olaylara yaklaşımını göstermesi açısından önemlidir.

Felsefetünâ

Muhammed Bâkır es-Sadr'ın bir klasik niteliğindeki *Felsefetünâ* eseri hem onun felsefi-fikrî alt yapısını ve derinliğini, hem de yaşadığı dönem ve çevrede süregelen tartışmaları ve bu tartışmalara karşı yaklaşımını yansıtmaları bakımından önem arz etmektedir. Şöyle ki 1950'li yıllardan itibaren tüm dünyayı etkisi altına almaya başlayan Kapitalizm, Komünizm, Sosyalizm ve Marksizm gibi fikrî ve felsefi akımlar, Irak'ta da kendine alan bulmaya başlamıştır. Buna karşı ise Irak'ın önemli ilim merkezlerinden biri sayılan Necef İlmî Havza'sının uleması da bu akımlara karşı İslâm'ı savunmak ve kitleler üzerindeki güçlerini kaybetmemek adına bu fikrî akımlara karşı harekete geçerek ciddi tepkiler vermiştir. Bu anlamda ilmî ve siyasî sahalarda çalışmalar yürüten Necef uleması, özellikle de bu akımların Müslüman gençleri etkisi altına almaması adına ciddi bir gayret içerisine girmişlerdir. Mesela Komünist tehdide karşı o dönemde Necef'in önde gelen dinî liderlerinden biri olan Muhammed Hüseyin Kâşifülgâtâ (1877-1954), yaşanan süreç ile ilgili birtakım siyasî ve stratejik hamlelere girişmiştir. Bu minvalde 1953 yılında komünist düşüncenin

⁸¹ Muhammed Bâkır es-Sadr, *Fedek fi't-târîh*, thk. Abdülcebbâr Şerare (Kum: Merkezü'l-Gadîr li-d'dirâsâti'l-İslâmiyyeti, 1994), 15.

yayılmasını önlemek adına Amerikan ve İngiliz büyükelçilerini konuk ederek onlara bu tehlikeden bahsetmiştir. Yine onlara Batı'nın, Orta Doğu'da güttüğü siyasetin komünizme zemin hazırladığını aktarmış ve bu çerçevede Batı'nın desteğiyle yönetime gelen Bağdat hükümetinin yönetime dair beceriksizliğinin halkı fakir ve yoksullaştırırken, komünist akımın bu durumdan yararlanarak halkı kendine çektiğinden dert yanmış ve durumun vahametini ortaya koymaya çalışmıştır.⁸²

Yine dönemin merci-i taklîdi Âyetullah Muhsîn el-Hakîm'in "*Komünizm İslâm karşıtı bir ideolojidir*" ve bu "*İdeolojiye katılmak haramdır*" yönündeki yayınlanan fetvaları oldukça etkili olmuştur. Hatta 20. Dünya Komünist Partiler Kongresi'nde açıklanan bildiride Muhsîn el-Hakîm'in fetvalarının Orta Doğu'da Komünizmi 50 yıl geciktirdiği yönünde görüş ortaya çıktığı aktarılmaktadır.⁸³

Necefî âlim ve liderlerin yanı sıra o dönemde Necef İlmî Havzası'nda henüz genç bir âlim olan Muhammed Bâkır es-Sadr da duruma kayıtsız kalmamış, kendi bilgi birikimi ve tecrübesiyle yukarıda zikri geçen fikrî ve ideolojik akımlara karşı birtakım çalışmalar içerisine girmiştir. Nitekim 1959 yılında İslâm'ın temel prensipleriyle bağdaşmadığını düşündüğü bu ideoloji ve fikirlere cevap vermek ve Müslümanları onlara karşı uyarmak adına dönemin merci-i taklîdi Âyetullah Muhsin el-Hâkim'in de isteği doğrultusunda⁸⁴ bahsi geçen *Felsefetünâ* adlı ikinci kitabını yazmış ve yayımlamıştır.⁸⁵

Sadr, kitabında Iraklı Müslümanların bu tehlikeli fikirlerle karşı karşıya kaldığı bir dönemde, aldığı eğitim ve güçlü kavrama yeteneğinin verdiği özgüvenle, halkı İslâmî bir yönetimin dışında tutmaya yönelik faaliyet yürüten bu akımlara karşı ilmî eleştiriler getirmiştir. Özellikle o gün hâkim olan düzende vatandaşlık haklarından mahrum bırakılan Şiîler arasında büyük bir ilgi gören komünizmin, inançsızlık ve dinden uzaklaşmak olduğunu detaylı bir şekilde açıklayarak böyle bir düzenin Müslümanların içinde bulunduğu olumsuz şartlara çare olamayacağını, dolayısıyla mevcut durumdan kurtulmanın yolunun ancak ve ancak İslâmî bir düzenden geçtiğini

⁸² Mellat, *Çağdaş İslâmî Uyanışta Hukukun Rolü*, 28.

⁸³ Walji, "Seyyid es-Sadr: Âlim, Mücahit, Şehit", 159.

⁸⁴ Walji, "Seyyid es-Sadr: Âlim, Mücahit, Şehit", 159.

⁸⁵ Sadr, *Felsefetünâ*, 36.

savunmuştur.⁸⁶ Elbette Sadr bir taraftan İslam dışı gördüğü akımları çürütmeye çalışırken bir taraftan da Marx'ın getirmiş olduğu sistem ve anlayışa karşı daha iyi bir İslâmî sistem profili çizerek Marksizm dalgasının önüne set çekmeye çalışmıştır. Yine o, Arap dünyasında hızla yayılan materyalist felsefe'ye de ciddi ve detaylı eleştiriler getirmiştir.⁸⁷ Ona göre materyalist düşünceler, barış ve huzur içerisinde yaşamlarını sürdüren ülkelerde ortaya atılan ve bu ülkelerin zenginliklerini sömürmek için kullanılan bir araç niteliğindedir.⁸⁸ Sadr'ın bu yaklaşımı tartışmaya açık bir konudur. Zira materyalizmin her zaman için sömürgeci veya yıkıcı bir araç olarak kullanıldığına dair genellemeler, her materyalist düşünceyi aynı şekilde değerlendirmeye yol açabilir. Bu da derinlemesine bir analize ihtiyacı duyan bir meseledir.

Sadr'ın eserinde bu akımlara karşı kullanmış olduğu sağlam argümanlar ve mantıki deliller, başta gençler olmak üzere insanlar üzerinde büyük bir etki bıraktığı gerekçesiyle basımı Bağdat Sansür Kurulu tarafından yasaklanmış olsa da basımına Lübnan'ın başkenti Beyrut'ta devam edilmiş ve böylece piyasada dolaşıma girmiştir.⁸⁹

Neticede etkili bir kapitalizm, komünizm ve materyalizm eleştirisi olmanın yanı sıra İslâm'ın felsefi temellerinin de ortaya konulmaya çalışıldığı Sadr'ın bu eseri, Irak'tan sonra İslam coğrafyasının farklı yerlerinde ilgi görmüş ve çeşitli dillere çevrilmiştir. Nitekim 1980 yılında ilk defa Abdurrahman Sarıoğlu tarafından *İslâm ve Filozofi* adıyla Türkçe'ye çevrilmiştir. Daha sonra ise eserde bulunan eksik çeviri gerekçesiyle Suat Çağlayan tarafından gözden geçirilerek yeni düzeltmeler yapılmıştır. Bu çerçevede 1991 yılında *Felsefemiz* adıyla iki cilt halinde Endişe Yayınları tarafından yeniden yayımlanmıştır. Yine eser Shams C. Inati tarafından İngilizceye (Londra, 1987) çevrilmiş⁹⁰ ve Seyyid Hüseyin Nasr tarafından yazılan önsöz ile birlikte basımı İslamic Book Trust Yayınevi tarafından yapılmıştır.⁹¹

İktisâdünâ (Ekonomimiz)

⁸⁶ Sadr, *Felsefetünâ*, 9.

⁸⁷ Mellat, *Çağdaş İslâmî Uyanışta Hukukun Rolü*, 32.

⁸⁸ Wiley, *Irak Şiîleri*, 168.

⁸⁹ Walji, "Seyyid es-Sadr: Âlim, Mücahit, Şehit", 159.

⁹⁰ Mellat, *Çağdaş İslâmî Uyanışta Hukukun Rolü*, 32.

⁹¹ Vahidbeg Abidoğlu, *Muhammad Bâkır es-Sadr'ın Bilgiye Yaklaşımı* (Ankara: Yıldırım Beyazıt Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019), 11.

Muhammed Bâkır es-Sadr *Felsefetünâ* (felsefemiz) adlı eserinin hemen akabinde, topluma dayatılmak istenen sosyalist ve kapitalist ekonomik düzenlere karşı bir eleştiri mahiyetinde ekonomi alanında kaleme aldığı *İktisâdünâ* (ekonomimiz) kitabını yayımlatmıştır. Kitabı üç bölümden oluşacak şekilde yazılmış olup ilk iki bölüm kapitalist ve sosyalist ideolojilerine dayalı yeni bir ekonomik düzen iddialarına karşı verdiği cevaplar ve eleştiriler yer almış; üçüncü bölümde ise Sadr'ın, toplumun içinde bulunduğu dönem ve şartlara uygun bir İslâm iktisadî anlayışını geliştirmeye dönük düşünceleri bulunmaktadır.

Sadr, zikri geçen kitapta kapitalizm ve sosyalizm gibi ideolojilerin köklü eleştirilerini yapmış ve genel hatlarıyla İslâmî bir ekonomi modeli çizmeye çalışmıştır. Müslümanların başka ideoloji ve düzenlerin ekonomilerine ihtiyaç duymadan, İslâmî prensipler doğrultusunda kendilerine ait yeni ve modern bir ekonomik sisteme sahip olmaları gerektiğine inanan Sadr, bunun için yoğun bir mesai harcamıştır. Onun bu minvalde ortaya koyduğu çabalar Müslümanlar arasında büyük bir ilgi görmeye başlayınca Kuveyt Hükümeti onu ülkenin petrol kaynaklarının İslâmî kurallara uygun olarak nasıl yönetilebileceğini değerlendirmesi için danışman olarak görevlendirmiştir.⁹² Bu sayede zihnindeki teoriyi pratiğe çeviren Sadr'ın çalışmaları, modern İslâmî bankaların temelini oluşturmaya namzet İslâmî bankacılık sistemi üzerine yazılmış bir kitabın ortaya çıkmasını sağlamıştır. Bu da ona İslâmî yenilenmenin en önemli teorisyenlerinden birisi olma özelliğini kazandırmıştır.⁹³

Sadr'ın bütün bir ümmeti ilgilendiren sosyo-politik konulara duyarlılığı ve yaklaşımı sayesinde kısa süre içerisinde mezhep farklılıklarına rağmen Şîî olmayan Müslümanlar arasında da büyük bir ilgi görmüştür. Zira o, özellikle de *İktisâdünâ* eserini yazarken sadece Şîî fakihlerin görüşlerine dayanmamış olup Sünnî fakihlerin görüşlerine de atıfta bulunmuş ve onlardan yararlanmıştır. Örneğin Şâfiî fakihlerinden Mâverdi'nin (ö. 450/1058) *el-Ahkâmü's-Sultâniyye*⁹⁴ ve bizzat imâm Şâfiî'nin (ö. 204/820) *el-Umm*⁹⁵ adlı fıkıh risalesine çokça referansta bulunmuştur. Aslında Sadr'ın bu mezhep üstü bakışı genel olarak eserlerinin tüm Müslümanlar arasında itibar

⁹² Rodney Wilson, "Muhammed Bâkır es-Sadr'ın Günümüz Ekonomi Düşüncesine Katkısı", çev. Turhan Erdoğan – Erkan Saka, *Hak söz Dergisi* 91 (Ekim 1998), 67.

⁹³ Crooke, *İslamcı Devrimin Özü*, 103.

⁹⁴ Muhammed Bâkır es-Sadr, *İktisâdünâ* (Beyrut: Dâru't-Te'ârûf, 1981), 443.

⁹⁵ Sadr, *İktisâdünâ*, 462.

görmesine neden olmuştur. Hatta onun yakın dava arkadaşı ve Irak siyasetinin önemli simalarından olan Davut Attar şöyle bir olay anlatmaktadır: Sadr'ın *İktisâdünâ* adlı eseri yayınlanıp piyasada tanındıktan sonra Mısırlı bir âlim elinde kitabın kopyasını sallayarak *el-Ezher* âlimlerinin kapılarına vurdu ve onlara şöyle seslendi: “*Artık çağdaş ekonomi ile ilgili sorular üzerine çalışmak size vacip değildir. Zira bu kitabın yazarı herkes için vâcib-i kifâye olanı yerine getirdi.*”⁹⁶ Bu cümle, Sadr'ın eserine büyük bir övgü niteliği taşısa da el-Ezher âlimlerinin ekonomi üzerine çalışma yükümlülüğünün tamamen ortadan kalktığını iddia etmenin abartılı olduğunu söylemek mümkündür. Kaldı ki bir eserin önemli olması, diğer âlimlerin çalışmalarının gereksiz olduğu anlamı taşımaz. Dolayısıyla bu ifade, her ne kadar Sadr'ın eserine büyük bir değer atfedilmek istenmişse de diğer âlimlerin katkılarını ve bu alandaki araştırmaların sürekliliğini göz ardı etmek anlamına gelir ki bu doğru bir yaklaşım tarzı olmaz. Zira bu tür çalışmalar, tek bir eserle nihayete ermez; tam tersi, devamlı gelişim gösteren ve aynı zamanda yeni yaklaşımlar ve bakış açıları gerektiren bir süreçtir.

Sadr'ın söz konusu bu çalışması bir yandan takdir edilirken bir yandan da bir kısım eksiklikler içerdiği gerekçesiyle bazı çevreler tarafından eleştirilmiştir. Bu eleştirilerden bir tanesi, onun yaşadığı dönemin ekonomik problemlerini iyi analiz edip tartışmasına rağmen ileriye dönük meydana gelebilecek ekonomik ve sosyal değişim ve dönüşümleri dikkate almamış olmasıdır. Bir diğer eleştirisi ise uluslararası arenada ticaretin avantaj ve dezavantajları üzerinde yeteri kadar durmamış ve herhangi bir öngöründe bulunmamış olmasıdır.⁹⁷

Sadr, Sünnî düşünür ve âlimler tarafından da birtakım eleştirilere maruz kalmıştır. Bu eleştiriler, 1987 yılında Kahire’de *Darü’s-Sahva* tarafından yayınlanan bir kitapta yer almıştır. Eleştirmenlerden biri olan Ebul-Mecd Herak, *İktisâdünâ* adlı eserde yer aldığını varsaydığı metodolojik eksiklikler ve bazı yanlışlar üzerinden Sadr'ı hedef almış ve onu içtihad makamını keyfi uygulamalarına alet etmekle suçlamıştır. Herak, Sadr'ın, Şîî fakih Ebû Ca‘fer et-Tûsi’ye atıfta bulunarak, İmâmın ıslah edilen toprağın sahibi olması ve bunun sonucu olarak keyfi haraç koyması ve genel prensibini yerleştirmesi görüşünü benimsemesini örnek vererek, bu görüşün, Hz.

⁹⁶ Walji, “Seyyid es-Sadr: Âlim, Mücahit, Şehit”, 161-162.

⁹⁷ Wilson, “Sadr'ın Günümüz Ekonomi Düşüncesine Katkısı”, 61.

Peygamber'in, “ölü toprağı ihya edenin tam mülkiyetine dair” hadisiyle⁹⁸ çeliştiğini belirtmiştir. Ayrıca, Herak'a göre, Sadr'ın bu konuya yaklaşımı, Hz. Peygamber'in ilgili sözünün geçici ve istisnâî bir durum ile ilgili olduğu ve her zaman devlet mülkiyetinin esas olduğu sonucuna götürmektedir. Yine Herak'a göre, eserde yer alan hata ve kusurların sebebi, müellifinin Şîa etkisinde olmasındandır.⁹⁹ Aslında Sadr'ın Şîi bir âlim olduğu ve mensup olduğu mezhebin genel ilkelerine sadık kaldığı doğrudur. Ne var ki onun eserin geneline bakıldığında onun mutlak olarak görüşlerinde mezhebin asıllarına ve delillerine bağlı kaldığı iddiası gerçekten uzak gibi durmaktadır. Zira daha önce de ifade edildiği üzere o, kitabını yazarken Şîi âlimlere atıfta bulunduğu gibi Sünnî âlimlerden de çokça istifade etmiştir. Nitekim eser bu özelliğinden dolayı Mısır, Tunus ve Cezayir gibi Arap ülkelerde farklı mezhep ve meşreplere mensup kişiler tarafından büyük bir ilgi ve teveccüh görmüştür.¹⁰⁰ Dolayısıyla eseri mezhepçilik üzerinden değerlendirmenin haksız bir yaklaşım olduğunu söylemek mümkündür.

Sadr'ın bu eseri de Sadettin Ergün ve Mehmet Keskin tarafından 1978 yılında İstanbul'da *İslâm Ekonomi Doktrini* ismiyle, Mustafa Aykaç tarafından ise 1993 yılında İstanbul'da *İslâm Ekonomi Sistemi* adıyla Türkçe'ye çevrilmiştir. Ayrıca, eser, Alman yazar Andreas Rieck tarafından kısmen Almanca'ya da çevrilmiştir.¹⁰¹ Yine Pakistan'dan Pir Muhammed İbrahim Trust tarafından İngilizce'ye çevrilen eser, eksik tercümeden dolayı daha sonra bazı kısımları Edinburgh Üniversitesi'nden Lan Howard tarafından çevirilerek İslâmî çalışmalar dergisi *Al-Sarafa*'ta yayımlanmıştır.¹⁰²

Hilâfetü'l-İnsan ve Şehâdetü'l-Enbiya (Hilâfet ve Şehâdet)

Muhammed Bâkır es-Sadr, *el-İslâm Yekûdü'l-Hayât* (Hayatın Rehberi İslâm) adı altında bir dizi eser kaleme almıştır. Bu eserlerden biri de *Hilâfetü'l-İnsân ve Şehâdetü'l-Enbiyâ* (Hilâfet ve Şehâdet) adlı kitaptır. Eser ilk olarak 1979 yılında

⁹⁸ Ebû Dâvûd Süleymân b. el-Eş'as, *Sünenü Ebî Dâvûd*, thk. Muhyiddîn Abdülhamîd (Beyrut: el-Mektebetü'l-'Asriyye, 1396/1976), “Kitabü'l-Harâc”, 37 (No: 3073).

⁹⁹ Mellat, *Çağdaş İslâmî Uyanışta Hukukun Rolü*, 250-253.

¹⁰⁰ Sadr, *İktisâdünâ*, 462; Mellat, *Çağdaş İslâmî Uyanışta Hukukun Rolü*, 256.

¹⁰¹ Mellat, *Çağdaş İslâmî Uyanışta Hukukun Rolü*, 24.

¹⁰² Wilson, “Sadr'ın Günümüz Ekonomi Düşüncesine Katkısı”, 66.

yayımlanmış,¹⁰³ daha sonra ise Ahmed Mâcid tarafından tahkik edilerek 2014 yılında tekrar yayımlanmış ve piyasaya sürülmüştür.¹⁰⁴ Sadr, bu eserinde genel hatlarıyla insanın hilâfetinden bahsetmiştir. O, kitabında ilk üç halifenin meşruiyetini sorgulayarak halifeliğin Hz. Ali'nin hakkı olduğunu, fakat çeşitli nedenlerle bu hakkın gasp edildiğini iddia etmiş ve bu iddiasını delillerle desteklemeye çalışmıştır. Ayrıca eserde on ikinci imâmın gaybetinden sonra imâmların yerini alan mercilik kurumu ana hatlarıyla izah edilmiştir.¹⁰⁵ Nitekim Hz. Peygamber'den sonra gelen On iki imâm inancı ile merci konumunda bulunan fakihlerin meşruiyetleri hakkında detaylı bilgi ve deliller sunması açısından oldukça dikkat çekici bir eserdir. Eser 1991 yılında İstanbul'da Objektif Yayınları tarafından *Hilâfet ve Şehâdet* olarak Türkçe'ye çevrilmiş ve Türkçe'ye çevrilen nüshasının son bölümünde Sadr'ın çağın gereklerine uygun Kur'ân eksenli bir İslâmî Cumhuriyet modeli üzerine fikir ve önerileri yer almaktadır.¹⁰⁶

el-İnsanü'l-Mu'âsir ve'l-Müşkiletü'l-İctimâ'îyyeti (Çağdaş İnsanın Açmazı)

1964 yılında yayınlanan bu eser Muhammed Bâkır es-Sadr'ın *İslâm Okulu* adı altında verdiği dersler dizisinden oluşturulmuş olup Türkçe'ye *Çağdaş İnsanın Açmazı* adıyla çevrilmiştir. Türkçe nüshasının ilk baskısı 1989 yılında Akabe Yayınları tarafından yapılmış, ikinci baskısı ise 2006 yılında Bilge Adam Yayınları tarafından yapılarak tekrar yayımlanmıştır. Eserin tercümesi de Melikşah Utku tarafından yapılmıştır.¹⁰⁷

el-Lemhatü't-Temhîdiyyetün 'an Meşrû'in Dustûri'l-Cumhûriyeti'l-İslâmiyyeti (İslâm Cumhuriyeti Projesine Dair Bir Anayasa Denemesi)

¹⁰³ Mellat, *Çağdaş İslâmî Uyanışta Hukukun Rolü*, 125.

¹⁰⁴ Muhammed Bâkır es-Sadr, *Hilâfetü'l-İnsan ve Şehâdetü'l-Enbiya*, thk. Ahmed Macid (Beyrut: Daru'l-Hikmet, 2014) 1.

¹⁰⁵ Muhammed Bâkır es-Sadr, *Hilâfet ve Şehâdet*, çev. Heyet (İstanbul: Objektif Yayınları, 1991), 45-49.

¹⁰⁶ Sadr, *Hilâfet ve Şehâdet*, 51-70.

¹⁰⁷ Bk. Muhammed Bâkır es-Sadr, *Çağdaş İnsanın Açmazı*, çev. Melikşah Utku (İstanbul: Bilge Adam yayınları, 2006).

Bu eserin aslını, 28 Ocak 1979 (28 Safer 1399) yılında bir grup Lübnanlı Şîî âlim tarafından Muhammed Bâkır es- Sadr'a gönderilen bir mektuba onun tarafından verilen bir cevap oluşturmaktadır.¹⁰⁸ Söz konusu mektupta Sadr'ın fıkıh alanında yapmış olduğu çalışmalar ile Doğu ve Batı'da yaşanan fikrî akımlara karşı verdiği cevaplara atıfta bulunularak ondan, İran'da meydana gelen devrim için İslâm Cumhuriyeti Modeli üzerine bir taslak hazırlaması için ricada bulunmuşlardır. Sadr da bu davete kayıtsız kalmayarak bir İslâm Cumhuriyeti Modeli tasarladığını bu çalışma ile ortaya koymaya çalışmıştır. O, İslâm Cumhuriyeti'nin temel esaslarının ne olması gerektiğini, halkın yasama ve yürütmedeki görev ve sorumluluklarının ne olduğunu, kurucu meclisin nasıl hareket etmesi gerektiğini kısa ve öz bir şekilde izah etmeye çalışmıştır. Aynı zamanda merci'iyet konusuna da değinerek merci'iyetin ne olduğunu, mercinin hangi vasıfları taşıması gerektiğini, görev ve yetkilerinin ne olduğunu ana hatlarıyla açıklamıştır. Sonuç itibariyle Sadr'ın 4 Şubat 1979'a rastlayan 1392'nin Rebûlevvel ayında tamamlanan bu eseri, İran İslâm Devriminin hemen akabinde Farsça'ya,¹⁰⁹ sonrasında ise Abbas el-Bostânî tarafından Fransızca'ya çevirilmiştir.¹¹⁰ Eserin Türkçe tercümesine gelince müellifin Türkçe'ye tercüme edilen *Hilâfet ve Şehâdet* isimli eserinin son bölümünde yer almıştır.¹¹¹

el-Medresetü'l-Kur'âniyye (Kur'ân Okulu)

Muhammed Bâkır es-Sadr'ın önemli eserlerinden el-Medresetü'l-Kur'âniyye (Kur'ân Okulu), onun en dikkat çeken kitaplarının başında gelmektedir. Bu eser, Sadr'ın Kur'an'ı sadece bir kutsal metin olarak değil, aynı zamanda Müslümanların sosyal, ekonomik ve siyasî sorunlarına çözüm üreten bir rehber olarak ele alma yaklaşımını göstermektedir. Ayrıca, İslâm'ın toplumsal ve siyasî yönünü vurgulayan, Kur'an'ı modern sorunlara çözüm arayışında bir rol model olarak konumlandıran kapsamlı bir çalışma olması hasebiyle de dikkate değer bir eserdir. İlk defa Mehmet

¹⁰⁸ Muhammed Bâkır es-Sadr, *Lemhatün Temhîdiyyetün 'an Meşrû'în Dustûri'l-Cumhuriyeti'l-İslâmiyyeti* (Beyrut: Dâru't-Te'ârûf, 1979), 9.

¹⁰⁹ Mellat, *Çağdaş İslâmî Uyanışta Hukukun Rolü*, 140.

¹¹⁰ Mellat, *Çağdaş İslâmî Uyanışta Hukukun Rolü*, 137.

¹¹¹ Sadr, *Hilâfet ve Şehâdet*, 51-70; Bk. Âyetullah Ruhânî, *İslâm Anayasa Hukuku*, çev. Abbas Ef'âlî (b.y: Hicret yayınları, 1979), 316.

Yolcu tarafından 1995 yılında Türkçe'ye çevrilen¹¹² ve 2018 yılında tekrar gözden geçirilerek Fecr Yayınları tarafından dördüncü baskısı yapılmış olan bu eser, güncellenmiş haliyle yeniden okurlara sunulmuştur. Eser, modern bir Müslüman âlim olan Sadr'ın, Kur'an'ı, çağın yeni sorunlarına nasıl bir çözüm kaynağı olarak gördüğünü detaylı bir şekilde yansıtması bakımından da önem arz etmektedir.¹¹³

Sûretün 'an İktisâdî'l-Muctema'i'l-İslâmî (İslâm Toplumunun Ekonomik yapısı)

Sadr'ın *Hayatın Rehberi İslâm* isimli ders dizisinin bir bölümü olarak yazılmış eserlerinden biri olan *Sûretün 'an İktisâdî'l-Müctema'i'l-İslâmî*, zengin sayılabilecek muhtevası itibariyle İslâm iktisâdının temel problemlerine ışık tutacak ve Müslümanların ekonomik hastalıklarına çare olacak nitelikte olduğundan ilmî sahada güncelliğini korumaktadır. Hacim bakımından küçük olmakla birlikte muhteva açısından oldukça zengin bir içeriğe sahip olan, içinde ele alınan meselelere Kur'an ve Sünnet'ten çokça delil sunulan ve ilmî bir üslup ve yöntemle yazılan eser, Muhammed Tahir tarafından Türkçe'ye çevrilmiş ve 1998'de İstanbul'da yayımlanmıştır.¹¹⁴

İslâm ve İktisâdî Ekoller

Sadr'ın İslâm'ın öngördüğü iktisâd sistemi hakkında bilgi sunduğu ve İslâm'ın modern iktisâd anlayışlarına yaklaşımını çözümlemeye çalıştığı bu eseri Sedat Namdar tarafından İngilizce tercümesinden Türkçe'ye çevirilmiş ve 1991 yılında Akademi Yayınları tarafından İstanbul'da yayımlanmıştır. Arapça yazıldığını tahmin ettiğimiz eserin orijinal ismine rastlayamadık.¹¹⁵

Diğer Bazı Eserleri

Sadr'ın yukarıda kısaca tanıtmaya çalıştığımız eserlerinin dışında çeşitli ilim dallarında yazdığı başka kitapları da bulunmaktadır. Onun söz konusu eserlerinden her

¹¹² Toprak, "Âyetullah el-Uzmâ Seyyid Muhammed Bâkır es-Sadr", 35: 414.

¹¹³ Sadr, *Kur'an Okulu*, 7.

¹¹⁴ Bk. Muhammed Bâkır es-Sadr, *İslâm Toplumunun Ekonomik Yapısı*, çev. Muhammed Tahir (İstanbul: Tûba Yayınları, 1998).

¹¹⁵ Sadr, *Felsefetünâ*, 36-39.

birini tanıtmak çalışmamızın ana amaçları arasında yer almadığından onları yalnızca isimleriyle şu şekilde sıralayabiliriz.¹¹⁶

- el-Medresetü'l-İslâmiyye
- el-Me'âlimü'l-Cedîde li'l-Usûl (Bağdat 1385/1965; Tahran 1975)
- el-İslâm Yekûdü'l-Hayât (Beyrut 1980)
- Bahs Havle'l-Mehdiyye (Beyrut 1981)
- el-Üsûsü'l-Mantıkıyye li'l-İstikrâ' (Beyrut 1972)
- el-Fetâva'l-Vâziha (Necef 1396; Beyrut 1983)
- el-Benkü'l-Lâ-ribevî fi'l-İslâm (Beyrut 1983)
- Nizâmü'l-İbâdât fi'l-İslâm (Tahran 1404)
- Mu'cez fi Usûli'd-Dîn (Beyrut 1987)
- el-Buhûsü'l-İslâmiyye (Beyrut 1991)
- Durûs fi 'İlmi'l-Usûl (Beyrut 1989)
- Ehlü'l-Beyt: Tenevvü'ü'l-Edvâr ve Vahdetü'l-Hedef (Beyrut)

Sadr'ın temel bazı eserleri el-Mecmû'atü'l-Kâmileli-Müellefâti's-Seyyid Muhammed Bâkır es-Sadr adıyla bir külliyâtta on beş cilt halinde yayımlanmıştır.¹¹⁷ Söz konusu bu külliyatta yukarıda zikredilen eserlerin bir kısmının yanı sıra şu eserler de yer almaktadır:

- Buhûs fi Şerhi'l-Urveti'l-Vüskâ
- Nazratün 'Âmme fi'l-İbâdât,
- en-Nübüvvetü'l-Hâtime,
- Bahs Havle'l-Velâye,
- es-Sünenü't-Târîhiyye fi'l-Kur'ân,
- el-Mihne, Minhâcü's-Sâlihîn.¹¹⁸

¹¹⁶ Sadr, *Felsefetünâ*, 36-39.

¹¹⁷ Toprak, “Âyetullah el-Uzmâ Seyyid Muhammed Bâkır es-Sadr”, 35: 414.

¹¹⁸ Toprak, “Âyetullah el-Uzmâ Seyyid Muhammed Bâkır es-Sadr”, 35: 414.

İKİNCİ BÖLÜM

MUHAMMED BÂKİR ES-SADR'IN SİYASÎ GÖRÜŞLERİ

2.1. İMÂMET-HİLÂFET

İslâm siyasî tarihine bakıldığında Müslümanları en çok meşgul eden konulardan birinin “hilâfet” olduğu görülmektedir.¹¹⁹ Tarihi süreç içerisinde Müslüman toplumlarında ortaya çıkan itikadî ve siyasî birçok mezhebin de varoluş sebebi olan bu konu, yine Müslümanlar arasında mütemadiyen büyük tartışmanın konusu olmuştur.¹²⁰ Müslümanların çoğuna göre Hz. Peygamber kendi sağlığında Arap kabile geleneğinde olduğu üzere yerine kimseyi halef bırakmamıştır.¹²¹ Fakat kendisinin vefatından hemen sonra, Medineli Müslümanlar halifelik konusunun kendilerinin hakkı olduğu düşüncesiyle hareket ederek Sakîfetü Benî Sâide denilen yerde toplanarak, Müslümanların idaresini, kimin yürütmesi gerektiği ile ilgili bir toplantı yapmışlardır. O toplantıda Ensar'ın ileri gelenlerinden bazıları, İslâm'a büyük hizmetlerde bulunduklarını, Muhacirlere kucak açarak onlara kendi evlerini dahi açtıklarını gerekçe göstererek devlet başkanlığına içlerinden birisi olan Hazreçli Sa'd b. Ubâde'yi (öl. 14/635 [?]) getirmek istemişlerdir.¹²² Sakîfe'de toplanan Müslümanların bu durumundan haberdar olan Ebû Ubeyde b. Cerrâh (öl. 18/639) yanına Hz. Ebû Bekir (ö. 13/634) ve Hz. Ömer'i (öl. 23/644) de alarak toplantının yapıldığı yere gitmiş; yapılan tartışma ve istişareler sonucunda Sa'd b. Ubâde hariç orada hazır bulunanların tamamı Hz. Ebû Bekir'e halife olarak biat etmişlerdir.¹²³

¹¹⁹ Ebû'l-Hasan Alî b. İsmâîl el-Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn ve'htilâfü'l-Musallîn* (Beyrut: Mektebetü'n- Nehdati'l-Mısriyye, 2009), 1/39.

¹²⁰ Seracettin Eraydın, *Son Dönem Hilâfet Tartışmaları* (Ankara: İlâhiyât Yayınları, 2023), 11.

¹²¹ Mehmet Azimli, *Halîfelik Tarihine Giriş* (Konya: Çizgi Kitabevi Yayınları, 2016), 65.

¹²² Mustafa Sabri Küçükaşçı, “Sakîfetü Benî Sâide”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV yayınları, 2009), 36/11-12.

¹²³ Küçükaşçı, “Sakîfetü Benî Sâide”, 36/11.

Hilâfet sözlükte; birinin arkasından gelmek, makamına oturup onu temsil etmek¹²⁴ manasındadır. Bir başka ifadeyle hilâfet; birinin yerine geçmek, bir kimseden sonra gelip onun yerini almak, birinin ardından gelmek/gitmek, yerini doldurmak, vekâlet veya temsil etmek¹²⁵ gibi anlamlara gelmektedir. Halife de kişinin kendi yerine halef olarak bıraktığı, ardından gelen ve kendisini takip eden kimse¹²⁶ anlamında kullanılmaktadır. Kur’ân-ı Kerim’de ise halife kavramı şu şekilde geçmektedir: “Yeryüzünde bir halife yaratacağım,” “Sizi yeryüzünün halifeleri kılan...” ve “Ey Dâvûd! Biz seni yeryüzünde halife yaptık. O halde insanlar arasında adaletle hükmet” meâlindeki âyetlerde buna işaret etmektedir.¹²⁷

Terim anlamı itibariyle hilâfet; dinin korunması ve dünya işlerinin idaresi hususunda peygamberliğe niyabet konumunda bir müessese¹²⁸ olarak tanımlanmaktadır. Halife ise Müslümanların en yüksek makamdaki devlet başkanı¹²⁹ anlamına gelmektedir. Başka bir ifade ile görevi, İslâm’ın hükümlerini uygulamak ve dinî muhafaza etmek olan, din ve dünya işlerini peygamber adına yönetip, yürüten kimseye ‘halife’, bu kişinin başında bulunduğu, geçerliliğini kaçınılmaz oluşundan alan kamu otoritesine de ‘hilâfet’ denir.¹³⁰ Sonuç itibariyle Müslümanların çoğunlukla Hz. Peygamber’in vefatıyla birlikte toplumu sevk ve idare etmek adına dinî ve siyasi anlamda bir liderlik olarak ele aldığı hilâfet konusu, genel anlamda bu şekilde tanımlanmaktadır.

Hilâfet konusunu itikadî bir mesele olarak ele alan Şîa ise, onu imâmet şeklinde formüle etmiş ve imâmeti de ‘Üsûlu’ d-Din’den (dinin temel prensipleri) kabul ederek Ehl’i Sünnet’ten farklı bir yaklaşım sergilemiştir. ‘Kendisine uyulan kimse, öncü

¹²⁴ Ebû’l-Kasım Hüseyin b. Muhammed er-Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredât fî Garîbi’l-Kur’ân*, thk. Safvan ‘Adnân ed-Dâvûdî (Beyrut: Dâru’l-Kalem - Dâru’s-Şâmiyye, 1416/1995), “hlf”, 293-294; Muhammed b. Mükerrrem İbn Manzûr, *Lisânü’l-‘Arab*, nşr. Abdullah Ali el-Kebîr (Beyrut: Dâru’s-Sadr, 1414/1993), “hlf”, 9/83-84; Bekir Topaloğlu – İlyas Çelebi, *Kelâm Terimleri Sözlüğü* (İstanbul: İSAM Yayınları, 2015), “Hilâfet”, 129.

¹²⁵ Casım Avcı, “Hilâfet”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1998), 17/539.

¹²⁶ Ebû Muhammed Alî b. Ahmed b. Saîd b. Hazm, *Kitabu’l-Fasl fî’l-Milel ve’l-Ehva ve’n-Nihal* (Beyrut: Daru’l-Ceyl), 4/176.

¹²⁷ el-Bakara, 2/30; el-En‘âm, 6/165; en-Neml, 27/62; Sâd, 38/26.

¹²⁸ Ebû’l-Hasen Alî b. Muhammed b. Habîb el-Basrî el-Mâverdî, *el-Ahkâmü’s-Sultâniyye ve’l-Vilâyâtü’ d-Dîniyye* (Kuveyt: Dâru İbni Kuteybe, 1989), 3.

¹²⁹ Râgıb el-İsfahânî, “hlf”, 293-294; İbn Manzûr, “hlf”, 9/83; Mehmet Erdoğan, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2016), “Halife”, 175.

¹³⁰ Mehmet Azimli, *Halîfelik Tarihine Giriş*, 12.

anlamına gelen imâm' kelimesinin¹³¹ sonuna "ta"nın eklenmesiyle ortaya çıkan imâmet, terim olarak şöyle tanımlanmıştır: Hz. Peygamberin vefatından sonra İslâm toplumunun dinî ve siyasî liderliği görevi demektir.¹³²

İlk dönem Müslümanları arasında hilâfet ve imâmet kavramları eş anlamlı olarak kullanılmıştır.¹³³ Fakat Şîa'nın teşekkülüyle beraber imâmet kavramı daha çok ön plana çıkmıştır. İmâmiyye Şîa'sı, bu tabiri dinin temel esaslarından biri haline getirerek 'On iki imâm' fikrini ortaya atmıştır.¹³⁴ İlk üç halife için 'Halîfetü'r-Resûlullah' ve 'Emîr'ül-Mü'minîn' unvanları kullanılırken, İmâmiyye Şîa'sı, bundan farklı olarak Hz. Ali (öl. 40/661) ve ondan sonra oğlu Hasan'a 'İmâm' lakabını vermiştir. Çünkü İmamiyye Şîa'sında imâm, meşru devlet başkanlığını, halife ise devlet yönetimini temsil etmektedir.¹³⁵

Siyasî düşüncelerini incelediğimiz Muhammed Bâkır es-Sadr'ın da imâmet/hilâfet meselesine mensubu olduğu İmâmiyye Şîa'sına benzer düşüncelerle yaklaştığı görülmektedir. Ona göre yüce Allah, ilk insan Hz. Âdem'in şahsında insanoğlunu kendisinin halefi olarak seçmiş ve mahlukat arasında onu şerefli kılmıştır.¹³⁶ Bu minvalde melekler Âdem (a.s)'a secde edip boyun eğmiş¹³⁷ ve ilk insan olması hasebiyle de hilâfet görevi ona verilmiştir. Allah, halifelîğin ağır ve sorumluluk gerektiren bir vazife olduğunu, buna rağmen insanın bu yükün altına girerek emaneti kabullendiğini şu ayette ifade etmiştir:

*"Şüphesiz biz emaneti göklere, yere ve dağlara teklif ettik de onlar onu yüklenmek istemediler, ondan çekindiler. Onu insan yüklendi. Çünkü o çok zalimdir, çok cahildir."*¹³⁸

Sadr'a göre hür ve akıllı bir varlık olarak insan, kabul ettiklerinin bilincinde olup toplumu sevk ve idare edecek tüm bilgileri yüce Allah'ın bildirmesiyle öğrenmiştir.

¹³¹ "İmâm dinî ve dünyevî hususlarda, yeryüzündeki (dâru't-teklîf) umumî riyâsete asâleten sahip olan bir insandır". Bk. Hasan Onat, "Şîî İmâmet Nazariyesi", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 32/1-2 (Haziran 1992), 91.

¹³² Topaloğlu – Çelebi, *Kelâm Terimleri Sözlüğü*, "İmâmet", 153.

¹³³ Onat, "Şîî İmâmet Nazariyesi", 89.

¹³⁴ Azimli, *Halîfelik Tarihine Giriş*, 18.

¹³⁵ Azimli, *Halîfelik Tarihine Giriş*, 18.

¹³⁶ el-İsrâ, 17/70.

¹³⁷ el-Bakara, 2/34.

¹³⁸ el-Ahzâb, 33/72.

Ayrıca insan, meleklerin şüphe ve itirazlarına rağmen¹³⁹ Allah tarafından bildirilen bütün isimleri öğrenerek ilahi talim ve terbiyeyi alma kabiliyetine sahip olduğunu ispat etmiştir.¹⁴⁰ Allah'ın bunu yapmasındaki amacı, kendisinde var olan ilim, kudret, adalet ve mazlumlara yardım gibi sıfatları insanın kendisinde de var edebilmesini sağlamaktır. Çünkü bir toplumu ayakta tutan ve o toplumu ileriye götüren şey, bu temel sıfatlardır. Ne var ki bunların uygulanabilmesinin en temel şartı, adalet olup, o olmadan bu değerlerin gelişip çözüm sunması imkansızdır. Bu nedenle İmamiyye Şîa'sında 'adalet' inanç ilkelerinden ikincisi sayılmış¹⁴¹ ve insanlar arasında adaleti tesis etmek halifeliğin de en büyük görevlerinden kabul edilmiştir.¹⁴² Şîa'nın inanç ilkelerinden biri olarak saydığı bu adalet prensibi, Mu'tezile mezhebinin ortaya koyduğu adalet prensibi ile paralellik göstermiştir. Ancak Şîa, bu prensibi hem peygamberlik hem de imâmet için aklî bir delil olarak kullanmıştır. Allah Teâlâ mutlak adalet sahibidir ve bu anlayış, kulların kendi fiillerini özgür iradeleriyle seçip yaptıklarını kabul eder. Aksi halde, cebir (zorlama) söz konusu olur ve Allah'ın, kulunu zorlayıp daha sonra zorladığı fiilden sorumlu tutması gibi bir durum söz konusu olur ki, bu Allah'a adaletsizlik izafe etmek anlamına gelir. Dolayısıyla, Allah'ın kulları için en iyi olanı (aslah) yaratması zorunludur. Ayrıca, Allah'ın kullarını en doğruya sevk edecek bir rehberi (peygamber veya onun misyonunu yerine getirecek imam) seçip onlara bildirmesi de aslah olan bir durumdur. Bu nedenle, imâmın Allah tarafından tayini vaciptir.¹⁴³ Bu da gösteriyor ki Mu'tezile de *adalet* teolojik bir durum olsa da Şîa da bu durum hem teolojik hem de sosyolojik bir durum olarak karşımıza çıkmaktadır.

Sadr'a göre hilâfetin görevleri olduğu gibi temel bazı hedefleri de vardır. Hilâfet bu hedefler doğrultusunda hareket edip hayatın akışı içerisinde pratiğe yansıtıldığı ölçüde anlam ve değer kazanır. Nitekim öncelikle hilâfet, insanın yaşam tarzını ve bu yaşamın amaç ve hedeflerini belirlemesi noktasında köklü bir değişim ortaya koyarak ona yeni bir perspektif, dolayısıyla yeni bir dünya görüşü kazandırmalıdır. Ayrıca

¹³⁹ el-Bakara, 2/30.

¹⁴⁰ el-Bakara, 2/31.

¹⁴¹ Muhammed Bâkır es-Sadr, *İslâm Toplumunun Ekonomik Yapısı*, çev. Muhammed Tahir (İstanbul: Tûba Yayınları, 1998), 26.

¹⁴² Sadr, *Hilâfet ve Şehâdet*, 13-22.

¹⁴³ Avni İlhan, "Şiilik ve Ana Prensipleri", *Erdem Dergisi* 8/23 (Ocak 1996), 380.

hilâfet, insanın bu yeni dünya görüşünü hayatın her alanında başarılı bir şekilde uygulayabilmesi için gerekli ruhî ve fikrî ortamı hazırlamalıdır. Yine hilâfet, insanın, ilahî adaleti tesis edip zalime ve zulme karşı dik duruşunda zafere ulaşması için kendisine destek ve yol gösterici olmalıdır.¹⁴⁴

Sadr'a göre Tevhid toplumunun oluşması ve insanların cehaletten kurtulabilmesi için Allah tarafından bazı dönemlerde peygamberler gönderilmiştir. Kendilerine risâlet görevi verilen bu peygamberler, görevlerini ifa ederken sünnetullah gereği ömürleri yetmediği için bu dünyadan göçüp gitmişlerdir. Hz. Peygamber de son peygamber olarak görevini başarıyla tamamlamış ve ahirete intikal etmiştir. Bir ayette, bu gerçeklik şöyle ifade edilmiştir:

*“Muhammed, ancak bir peygamberdir. Ondan önce de peygamberler gelip geçmiştir. Şimdi o ölür veya öldürülürse gerisin geriye (eski dininize) mi döneceksiniz? Kim (böyle) geri dönerse, Allah'a hiçbir şekilde zarar veremez. Allah şükredenleri mükafatlandıracaktır.”*¹⁴⁵

Sadr'a göre Hz. Peygamber'in vefatından sonra risâlet görevi sona ermiştir. Ancak tebliğ davetinin devam etmesi ve erdemli bir toplumun yönlendirilebilmesi için bir imâma ihtiyaç duyulmuştur. Allah, bu ihtiyacı giderecek, Müslümanların idaresini yürütecek, aynı zamanda ümmetin maslahatını gözetecek imâmı, Hz. Ali ve onun soyundan gelenlerden seçmiştir.¹⁴⁶ Buna göre imâmet, Hz. Ali ve onun soyundan başkasına geçemez. Eğer bir başkasına geçerse bu ya gasp yoluyla ya da kendilerinin yaptıkları takıyye sebebiyle geçmiştir.¹⁴⁷

Sadr, imâm olacak kişinin birtakım özelliklere sahip olması gerektiğini ifade etmiştir. Ona göre, öncelikle imâm Hz. Peygamber'in varisi olduğundan ve nass ile tayin edildiğinden, her türlü günah ve hatadan masum olmalıdır. Elbette imâmın masum olmasından kasıt, onun, Hz. Peygamber'in getirmiş olduğu ilahî emir ve mesajları bütün benliğiyle özümsemiş ve diğer insanlardan farklı olarak hayatı boyunca bir an bile olsun cahiliye zihniyetine meyletmemiş olmasıdır. Dolayısıyla

¹⁴⁴ Sadr, *İslâm Toplumunun Ekonomik Yapısı*, 27.

¹⁴⁵ Âl-i İmrân, 3/144; Sadr, *Hilâfet ve Şehâdet*, 42.

¹⁴⁶ Sadr, *Hilâfet ve Şehâdet*, 44.

¹⁴⁷ Sadr, *Fedek fi't-târîh*, 119.

imâm, risâlet görevini yerine getirirken toplum yararına vereceği kararları, cahiliye zihniyetine göre değil, özümsemiş olduğu ilahi prensipler çerçevesinde vermelidir. Ayrıca imâmın vereceği kararlar Allah'ın kanunlarının dışına çıkmamalıdır. Bu sebeple imâm olacak kişinin şeriata tam anlamıyla vakıf olması zorunludur. Eğer imâm şeriata yeterince hakim değilse heva ve hevesine kapılır, adil ve hakkaniyetli kararlar veremez, bu da toplumun refah ve huzurunu bozabilir.¹⁴⁸

İmâm olacak kişide aranan özelliklerden bir diğeri de imâmın şahsi yönden salih ve liyakatli olmasıdır. Buna ilaveten hikmet sahibi, sabırlı ve cesaretli olmalıdır. zira peygamberler, görevleri süresince içinde bulundukları toplumun bazı kesimleri tarafından çeşitli çile ve eziyetlere maruz bırakılmışlardır. Bu nedenle imâm olacak kişinin, iradeli ve kararlı bir duruş sergilemesi, bu zorluklarla başa çıkabilmesi için gereklidir.¹⁴⁹

Sadr, imâm olacak kişi de olması gereken özellikleri saydıktan sonra imâmetin seçimle değil, bizzat Allah tarafından tayin edildiğini iddia etmiştir. Çünkü ona göre imâm da nebîler gibi Allah'ın yeryüzündeki halifesidir. Ne var ki imâmın resullerden farkı, kendisine kitap verilmemiş olmasıdır. Buna göre imâm sadece nebîler gibi mevcut olan dinî ve o dinin mesajını devam ettirmekle yükümlüdür. Zira tarih boyunca nebîler kendilerinden önce gelen resulleri takip etmiş ve onların getirdiği mesajları tebliğ etmişlerdir. İmâmın temel misyonu da nebîlerinki gibi olduğundan, imâmet bir nevi nübüvvetin devamı niteliğindedir. O halde imâm da tıpkı peygamberler gibi masum olup, büyük ve küçük günahlardan korunmuştur.¹⁵⁰

Muhammed Bakır es-Sadr'ın imâmetin devamlılığına dair görüşleri söz konusudur. Nitekim o bu konuyu şöyle dile getirmiştir:

“İmâmet, peygamberlik fonksiyonuyla bütünleşen bir önderliktir. Peygamber aynı zamanda imâmdır da. Fakat imâmet peygamberin ölümüyle peygamberliğin sona erdiği gibi sona ermeyebilir. Eğer savaş devam ediyorsa, mücadele sürüyorsa ve risâlet savaşa komuta edecek bir lidere muhtaçsa işte o zaman peygamberin fonksiyonlarından biri olan imâmet aracılığıyla bu misyon devam edecektir. İşte bu nedenle imâmet, dîn usulünün dördüncü temelini oluşturmaktadır.”¹⁵¹

¹⁴⁸ Sadr, *Hilâfet ve Şehâdet*, 42.

¹⁴⁹ Sadr, *Hilâfet ve Şehâdet*, 28.

¹⁵⁰ Sadr, *Hilâfet ve Şehâdet*, 43.

¹⁵¹ Sadr, *Kur'ân Okulu*, 183.

Sadr, imâmet ve peygamberliğin fonksiyonun bir olduğuna kanıt olarak da şu ayetleri delil olarak sunmuştur:

*“Ona (İbrahim’e) İshak’ı ve ayrıca da Yakub’u bağışladık ve her birini salih kimseler yaptık. Onları bizim emrimizle doğru yolu gösteren önderler (imâmlar) yaptık.”*¹⁵²

*“Onu (Musa’yı) İsrailoğullarına bir yol gösterici kılmıştık. Sabredip ayetlerimize kesin olarak inandıkları zaman, içlerinden emrimizle doğru yola ileten önderler (imâmlar) çıkardık.”*¹⁵³

Sadr’a göre Hz. Peygamber, risâlet görevinin devamlılığı gereği Ehl-i Beyt’inden Hz. Ali’yi kendisinden sonra Müslümanların imâmı ve lideri olarak tayin etmiştir. Hz. Ali’den sonra gelen diğer on bir imâmı da yine bizzat Hz. Peygamber tarafından ümmete bildirilmiştir.¹⁵⁴ Bu imâmlar ise sırasıyla şunlardır: Ali b. Ebû Tâlib (öl. 40/661), Hasan b. Ali (ö. 49/669), Hüseyin b. Ali (öl. 61/680), Ali Zeynelâbidîn (öl. 94/713), Muhammed el-Bâkır (öl. 114/733), Ca’fer es-Sâdık (öl. 148/765), Mûsâ el-Kâzım (öl. 183/799), Ali er-Rızâ (öl. 203/818), Muhammed et-Taki el-Cevâd (öl. 220/835), Ali en-Nakî el-Hâdî (öl. 254/868), Hasan b. Ali el-Askerî (öl. 260/874), Muhammed el-Mehdî el-Muntazar (el-Kaim, el-Hücce; doğumu, 15 Şâban 255 / 29 Temmuz 869) dır.¹⁵⁵ Sadr’ın, On iki imamın bizzat Hz. Peygamber tarafından belirlenip tayin edildiği iddiası sadece bazı Şîî kaynaklarda geçmektedir. Sünnî kaynaklarda ise bu konu ile ilgili herhangi bir delil ya da işaret yoktur.¹⁵⁶

Hz. Ali’nin vasi olarak tayin edilmesinin şaşılacak ya da itiraz edilecek bir konu olmadığını savunan Sadr’a göre vasılık, risâlet gibi vazifeler tarih boyunca birçok peygamberin zürriyetine veya soyundan gelenlerine verilmiş olup bu durum Kur’ân’ın birçok yerinde zikredilmiştir. Mesela konu hakkındaki bazı ayetler şu şekildedir:¹⁵⁷

*“Andolsun, biz Nûh’u ve İbrahim’i peygamber olarak gönderdik. Peygamberliği ve kitabı onların soylarına da verdik.”*¹⁵⁸

¹⁵² el-Enbiyâ, 21/72-73.

¹⁵³ es-Secde, 32/23-24.

¹⁵⁴ Sadr, *Hilâfet ve Şehâdet*, 43.

¹⁵⁵ Ethem Rûhi Fığlalı, *İmâmiyye Şiası* (İstanbul: Ağaç Kitabevi Yayınları, 2008), 168.

¹⁵⁶ Azimli, *Halîfelik Tarihine Giriş*, 15.

¹⁵⁷ Sadr, *Hilâfet ve Şehâdet*, 44.

¹⁵⁸ el-Hadîd, 57/26.

“Biz ona İshak’ı ve Yakub’u armağan ettik. Hepsini hidayete erdirdik. Daha önce Nûh’u da hidayete erdirmiştik. Zürriyetinden Dâvud’u, Süleyman’ı, Eyyûb’u, Yûsuf’u, Mûsâ’yı ve Hârûn’u da. İyilik yapanları işte böyle mükâfatlandırırız.”¹⁵⁹

Görüldüğü üzere Sadr, imâmet konusunda dile getirdiği birtakım iddiaları, Kur’ân-ı Kerim’den âyetlerle temellendirmeye çalışmıştır. Bunun nedeni ise daha önce de ifade edildiği üzere imâmet ve peygamberliğin aynı kaynaktan yani Kur’ân’dan beslendiği varsayımdır. Nitekim Sadr’a göre imâmet hakkındaki bütün delillere rağmen Hz. Peygamber’in vefatından sonra vasi olarak bırakılan Hz. Ali ve masum imâmlar hilâfetten mahrum bırakılmıştır.¹⁶⁰ Öyle ki Sakîfetü Benî Sâide gölgeğinde yapılan devlet başkanlığı görevi toplantısına Hz. Ali çağrılmayarak halifeliği gasp edilmiştir. Sadr, bu düşünceden hareketle ilk halife olarak seçilen Hz. Ebû Bekir ve arkadaşlarını büyük bir fitne ve bozgunculuğa sebebiyet vermekle suçlamış ve Sakîfetü Benî Sâide’de yapılan toplantıyı da fitnelerin kaynağı olarak nitelendirmiştir.¹⁶¹ Sadr’ın bu tavrının sosyo-politik gerçeklikten uzak olduğunu söylemek mümkündür. Hz. Peygamber İslâm toplumunda hem dinî hem de siyasî otoriteyi temsil ettiğinden onun vefatıyla birlikte Müslümanlar liderlik boşluğu yaşamıştır. Bu nedenle toplumu bir arada tutacak ve İslâm Devleti’ni idare edecek bir yöneticiye ihtiyaç duyulmuştur. Hz. Peygamber’in vefatının ardından otorite boşluğu doğma tehlikesi, Müslümanlar arasında ayrılıkların ortaya çıkabileceği endişesiyle sahabeyi halifelik konusunda harekete geçirmiştir. Ayrıca, Mekke ve Medine çevresinde yaşayan aşiret ve kabilelerin isyan etme tehlikesi ihtimalini de hesaba katan Müslümanlar, böyle bir tavır içerisine girmişlerdir denilebilir.¹⁶²

Sadr’a göre sonraki süreçte halife olarak başa geçen yöneticiler ilk başta Hz. Ali’yi yol arkadaşı olarak benimsemiş ve hemen hemen her meselede onun fikir ve görüşlerine başvurmuşlardır. Özellikle ikinci halife Hz. Ömer, Hz. Ali’yi sürekli yanında tutarak, “Eğer Ali olmasaydı Ömer helak olurdu.”¹⁶³ gibi sözlerle Ali’nin

¹⁵⁹ el-En’âm, 6/84.

¹⁶⁰ Sadr, *Hilâfet ve Şehâdet*, 45.

¹⁶¹ Sadr, *Fedek fi’l-târîh*, 143-144.

¹⁶² Maksut Çetin, *İslam’da Din-Siyaset İlişkisi* (Ankara: Gece Akademi Yayınları, 2018), 173.

¹⁶³ İbn Teymiyye, Sadr’ın zikrettiği bu rivayetin asılsız olduğuna işaret etmekte ve sahih olsa bile Şia’nın iddia ettiği gibi bir manayı içermediğini ileri sürmektedir. Ebû’l-Abbâs Takıyyüddîn Ahmed b. Abdilhalîm İbn Teymiyye, *Minhacü’s Sünneti’n Nebeviyye*, thk. Muhammed Reşâd Sâlim (Kahire: Müessetü Kurtuba, 1986), 6/21.

şer'î manada ölçü olduğunu sık sık dile getirmiştir. (Eğer Sadr'ın bu iddiası gerçek ise Hz. Ali halifeye karşı muhalif değil bir yardımcıdır. Bu da gösteriyor ki Sadr bazı noktalarda iddialarıyla çelişmiştir.) Fakat sonraki yöneticiler Hz. Ali'nin imâmetini gasp etmeleri yetmiyormuş gibi yönetimde üstlendiği rolünü de elinden alarak saf dışı bırakmışlardır. Bu durum, art niyetli ve düzenbaz kişilerin ortaya çıkmasına neden olmuştur. Daha düne kadar İslâm'a düşmanlık edenler (Ümeyye oğullarını kastediyor) üçüncü halifeden sonra yönetimi ele geçirmeye çalışmışlardır. Şam valisi Muâviye b. Ebû Süfyân (öl. 60/680), türlü hile ve desiselerle Hz. Ali'ye biat etmeyerek kılıç zoruyla kendisini güya Müslümanların emiri ve Hz. Peygamberin halefi olarak ilan etmiştir. Sadr, bu durumun İslâm tarihinin en büyük trajedilerinden biri olduğunu iddia etmiştir.¹⁶⁴

Sadr, başka bir iddiasını da şöyle dile getirmiştir: “*Ne yazık ki, Peygamberimizden (s.a.s.)’den sonra gelen devlet reislerinin çoğu salih devlete ve İslâm’ın yüce hedeflerine bağlı kalmamış, sapmışlardır.*”¹⁶⁵ Elbette Sadr'ın bu sert tavrında genç bir âlim olmasının yanı sıra Şîî geleneğin halifelğe yüklediği anlamın etkisinin de olduğunu söyleyebiliriz. Nitekim o, eleştirilerinin dozunu artırarak Fedek arazisi üzerinden Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer'in hilâfetinin meşruiyetini sorgulamıştır.

Hilâfet-İmâmet meselesiyle bağlantılı olması hasebiyle Fedek arazisi meselesine değinmek yerinde olacaktır. İslâm kaynaklarında aktarıldığı üzere Fedek arazisi, Hz. Peygamber döneminde Yahudilerin yaşadığı Hayber'e yapılan sefer sırasında, Hayber Yahudilerinin teklifi üzerine yapılan bir antlaşma neticesinde elde edilen bir arazidir. Bu arazi, mücadele edilmeksizin elde edildiğinden dolayı, fey kapsamında değerlendirilmiş ve yarısı Hz. Peygambere verilmiştir. Resûlullah, bu araziden elde edilen geliri sağlığında yolculara, misafirlere ve kendi ailesine harcamıştır.¹⁶⁶

Hz. Peygamber'den sonra Fedek arazisi Hz. Fâtıma (öl. 11/632) ile ilk halife Hz. Ebû Bekir arasında bir sorun haline gelmiştir. Hz. Fâtıma babasının vefatının akabinde Hz. Ebû Bekir'e gelerek babasının Fedek hurmalığını kendisine hibe ettiğini ve şahitlerinin olduğunu iddia ederek kendisine tahsis edilmesini talep etmiştir. Hz. Ebû

¹⁶⁴ Sadr, *Hilâfet ve Şehâdet*, 46.

¹⁶⁵ Sadr, *Hilâfet ve Şehâdet*, 55.

¹⁶⁶ Ebû'l-Hasen Ahmed b. Yahyâ b. Câbir b. Dâvûd el-Belâzürî, *Fütûhu'l-Büldân*, thk. Muhammed Rıdvan (Kahire: Dârü'l-kütübi'l-Mısriyye, 1932), 1/36.

Bekir, şahitlerinin kimler olduğunu sorması üzerine o da Hz. Ali, Ümmü Eymen (öl. 24/645 ?) ve Bilâl-i Habeşî'nin (ö. 20/641) annesi Rebâh'ı (öl. ?) şahit olarak göstermiştir. Fakat Hz. Ebû Bekir, Hz. Ali'nin şahadetini davacının kocası olması nedeniyle geçerli kabul etmemiş, Ümmü Eymen ve Rebâh'ın şahitliklerinin de tek başına yeterli olamayacağını belirterek Hz. Fâtıma'nın talebini reddetmiştir.¹⁶⁷ Diğer bir rivâyette ise Hz. Fâtıma ile Hz. Abbâs (öl. 32/653), halife Hz. Ebû Bekir'e müracaatta bulunarak Hz. Peygamber'in mirasının taksimini talep etmişlerdir. Hz. Ebû Bekir onlara, Resûlullah'ın, *"Bize mirasçı olunmaz, bıraktıklarımız sadakadır."*¹⁶⁸ sözüyle cevap vererek isteklerini geri çevirmiştir. Bu husus ile ilgili aktarılan başka bir rivayette Hz. Peygamber'in hanımlarının da Hz. Osman aracılığıyla buna benzer bir talepte bulunduklarını, Hz. Âişe'nin onlara "Allah'tan korkmuyor musunuz? Resulullah'ın, *"Biz peygamberler miras bırakmayız, bizim bıraktıklarımız sadakadır."* sözünü hatırlatması üzerine bu isteklerinden vazgeçtikleri aktarılmıştır.¹⁶⁹

Sadr yukarıdaki rivâyetlerin aksine, Fedek arazisinin Hz. Peygamber'in şahsi mülkü olduğunu ve dolayısıyla miras yoluyla Hz. Fâtıma'ya intikal etmesi gerektiğini ileri sürmüştür. Fedek arazisinin Hz. Fâtıma'nın hakkı olduğunu, Hz. Ebû Bekir'in bu hakkı gasp ederek ona haksızlık yaptığını iddia etmiştir. Sadr, bu iddiasını Hz. Fâtıma'nın Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer'e karşı takındığı tavrı delil olarak göstermiştir. Zira Hz. Fâtıma'nın kendisine yapılan bu adaletsizliği hazmedemediğini, gittiği her yerde kendisine yapılanları dile getirdiğini, vefatına kadar onlarla konuşmadığını ve hastalığının son günlerinde Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer'in onun gönlünü almak için ziyarete geldiklerinde, bu durumu onların yüzüne bizzat haykırdığını ve aralarında geçtiği rivayet edilen şu konuşmayı dayanak olarak göstermiştir:

Hz. Fâtıma her ikisine dedi ki: "Eğer ben size Allah Resul'ünün bir sözünü söylesem, ona uyar mısınız?" Onlar da "evet, tabi ki de uyarız" dediler. Bunun üzerine Hz. Fâtıma dedi ki: "Siz hiç Allah Resul'ünün şu sözünü duymadınız mı? 'Fâtıma'nın rızası benim rızamdır. Onun öfkesi benim öfkemdir. Her kim Fâtıma'yı severse beni sever her kim Fâtıma'dan razıysa benden razıdır, her kim Fâtıma'yı kızdırırsa beni de kızdırmış demektir.'"¹⁷⁰ Onlar, "Evet, duyduk." diye cevap verdiler. Ardından Hz.

¹⁶⁷ Belâzürî, *Fütûhu'l-Büldân*, 38.

¹⁶⁸ Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâil el-Buhârî (ö. 256/870), *Sahîhü'l-Buhârî*, thk. Muhammed Zühayr b. Nasr (Beyrut: Dâru Tavki'n-Necât, 1422), "Ferâiz", 2 (No. 3093).

¹⁶⁹ Belâzürî, *Fütûhu'l-Büldân*, 37.

¹⁷⁰ Buhârî, "Menâkıb", 28 (No: 3426).

*Fâtıma sözlerine şöyle devam etti: "Allah ve melekleri şahidim olsun ki her ikiniz de beni öfkелendirdiniz, sizden razı değilim ve ahirette Allah'ın Resul'üyle karşılaştığımda bana yaptıklarınızı ona şikâyet edeceğim."*¹⁷¹

Sadr, Hz. Fâtıma'nın yukarıda aktarılan konuşmasına binaen özellikle Hz. Ebû Bekir'i sert bir şekilde eleştirerek hukuksuzluk olarak kabul ettiği bu durumun sadece Hz. Fâtıma'yı rahatsız etmediğini aynı zamanda Allah ve Resulünü de öfkелendirdiğini iddia etmiştir. Sadr, bu olay üzerinden daha da ileri giderek Hz. Ebû Bekir'in halifeliğinin meşru olmadığını, birtakım ayetlerle temellendirmeye çalışmıştır. Söz konusu ayetleri ise şöyle sıralamıştır:¹⁷²

*"Şüphesiz Allah ve Resulünü incitenlere, Allah dünya ve ahirette lanet etmiş ve onlara aşağılayıcı bir azap hazırlamıştır."*¹⁷³

*"Allah'ın Resulünü incitenler için ise elem dolu bir azap vardır."*¹⁷⁴

*"Ey iman edenler! kendilerine Allah'ın gazap ettiği, kabirlerdeki kâfirlerin ümit kestikleri gibi tamamen ahiretten ümitlerini kesmiş bir toplumu dost edinmeyin."*¹⁷⁵

*"Gazabım da kimin üzerine inerse o muhakkak helak olmuş demektir."*¹⁷⁶

Sadr'ın, ilk halife olan Hz. Ebû Bekir karşıtlığı üzerinden kendisine referans olarak kullandığı bu ayetlerin sebep-i nüzullerini göz önünde bulundurarak Kur'ân bütünlüğü içinde incelediğimizde, genellikle kâfirler ve münafıklar için inen ayetler olarak karşımıza çıkmaktadır. Kanaatimizce Sadr, bu konuda, ayetleri siyasî bir bakış açısıyla ve taassubi bir yaklaşımla bağlamından kopararak ve aşırıya kaçan zorlamalarla yorumlayarak maksadından uzaklaştırmıştır. Kuşkusuz Sadr'ın bu tavrında, Şii bir âlim kimliğine sahip olmasının yanı sıra yine bu minvalde Necef'te Şii müfredatına göre hazırlanmış olan dinî medreselerde gördüğü eğitimin de etkisinin olduğunu söylemek mümkündür.

Sadr, tüm bu ağır ve şiddetli eleştirilerine rağmen Hz. Ebû Bekir'in ismini zikrederken "ilk halife" olarak bahsettiğini ve saygı ifadesi olan (r.a) tabirini

¹⁷¹ Sadr, *Fedek fi't-târih*, 118; Şibli Mellat, "Çağdaş Irak'ta Dini Militanlık: Muhammed Bâkir es-Sadr ve Sünni-Şii Paradigması", çev. Cemil Aydın, *Dünya ve İslâm Dergisi* 14 (Bahar/Nisan 1993), 129.

¹⁷² Sadr, *Fedek fi't-târih*, 119.

¹⁷³ el-Ahzâb, 33/57.

¹⁷⁴ et-Tevbe, 9/61.

¹⁷⁵ el- Mümtehhine, 60/1.

¹⁷⁶ Tâhâ, 20/81.

kullandığını görmekteyiz.¹⁷⁷ Bunun sebebi Sadr'ın, kendi mezhebinin asıllarına bağlı kalmakla beraber içinde bulunduğu şartlar itibariyle, Müslümanların birliğini savunan bir âlim olarak öne çıktığı için Şîî olmayan unsurları daha fazla rahatsız edecek bir dil kullanmaktan kaçındığı düşüncesindeyiz. Nitekim özellikle fikrî ve yönetsel anlamda Baas hükümeti ile karşı karşıya kalınca Şîî ve Sünnîlerin beraber hareket etmesi için daha önce yaptığı sert eleştirilerin yerini daha yapıcı ve birleştirici bir üslup almıştır.¹⁷⁸

2.2. İSLÂM CUMHURİYETİ MODELİ

Muhammed Bâkır es-Sadr, siyasî yaşamı boyunca bir İslâm Cumhuriyetinin kurulması için büyük bir mücadele vermiştir. İslâm toplumunun geri kalmışlığını siyasetten uzak bir hayat süren Şîî ulemaya bağlayan Sadr, bu durumdan kurtulmanın yolunun siyasetten geçtiğini her fırsatta dile getirmiştir. Hâlbuki altıncı İmâm Ca'fer es-Sâdık¹⁷⁹ siyasete mesafeli bir duruş sergilemiş ve onu takip eden Şîî ulema arasında da bu mesafeli tavır devam etmiştir. Ancak Sadr, içinde bulunduğu şartlar itibariyle siyasetin zorunlu olduğunu görmüş ve Şîî ulemanın takındığı tavrın aksine bir tutum içerisine girmiştir.¹⁸⁰

Sadr, kurulması gerektiğini düşündüğü İslâm devletinde şûra mefhumuna son derece önem veren bir âlim olarak ön plana çıkmıştır. Öyle ki İslâm devletinin yürütme otoritesinin seçimle iş başına gelme yöntemi konusunda onun şûra sistemini benimseyen ilk merci olduğu söylenmiştir.¹⁸¹ Fakat bununla beraber Sadr, değişen şartların bilincinde bir âlim olarak halkın temsilcilerinin yaşanan sorunlara çözüm ve önerilerini sunmak adına bir parlamento çatısı altında birleşmelerinin gerekliliğini her fırsatta dile getirmiştir. Sadr, *Hilâfet ve Şehâdet* adlı eserinde insanın, Allah'ın yeryüzündeki halifesi olduğunu vurgulayarak bunun insanların kendi kendilerini

¹⁷⁷ Sadr, *Fedek fi't-târîh*, 15.

¹⁷⁸ Mellat, "Çağdaş Irak'ta Dini Militanlık: Muhammed Bâkır es-Sadr ve Sünnî-Şîî Paradigması", 129.

¹⁷⁹ İsnâaşeriyye'nin altıncı, İsmâiliyye'nin beşinci imâmı, Ca'ferî fikhının kurucusu. Mustafa Öz, "Ca'fer es-Sâdık", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 1993), 7/1.

¹⁸⁰ Wiley, *Irak Şîîleri*, 164.

¹⁸¹ Wiley, *Irak Şîîleri*, 164.

yönetmeleri¹⁸² anlamına da geldiğini ifade etmiştir.¹⁸³ Sadr, bundan hareketle Müslümanların kendi kendilerini nasıl yönetmeleri gerektiği ile ilgili birtakım çalışmalar yapmıştır. Bu çalışmalardan haberdar olan bir grup Lübnanlı Şîî âlim, İran İslâm Devrimi'nin gerçekleştiği ilk günlerde (28 Safer 1399/28 Ocak 1979) Sadr'a şöyle bir mektup yazmışlardır:

“Malumunuz olduğu üzere Âyetullah el-Uzmâ İmâm Humeynî'nin sancağını diktiği İslam Cumhuriyeti modeli dünya gündemini sarsmış; İslam dünyasında ve bütün dünyada olumlu bir hava estirmiştir. Ne var ki devleti tamamen dünyevi gören ve onu Allah ile ilişkilendirmemeye çalışan lâik zihniyet İslâm devletini kapsayan ve onu Allah ile irtibatlandıran bu modeli içi boş bir slogan olarak görmektedir. Buna karşı İslâm aleminde fıkha dair bilginiz ve İslâmî ilimlerde olan başarınız ile Doğu ve Batı'da ortaya çıkan eski ve yeni fikrî akımlara karşı olan ilgi ve alakanız herkesçe bilinmektedir. Bu sebeple İslâm Cumhuriyetinin temel kaideleri ve işleyiş tarzını İran halkına bu minvalde beyan etmenizi istirham etmekteyiz.”¹⁸⁴

Sadr kendisine gönderilen mektuba cevap olarak bir taslak hazırlamış ve bu taslakta bir İslâm Cumhuriyeti modelinin nasıl olması gerektiği ile ilgili görüş ve önerilerini sunarak bazı temel prensipleri şöyle aktarmıştır:

1- Mutlak hükümlanlık kayıtsız şartsız Allah'ındır.¹⁸⁵ Bu gerçeklik insanı insana kul olmaktan kurtararak insanın kimsenin boyunduruğu altına girmeden O'nun rızası doğrultusunda bir yaşam sürmesine olanak sağlar. Bu prensip her türlü despotluğu ve sömürüyü ortadan kaldırarak insanı temel özgürlüklere kavuşturmaktadır.

Monarşi ile yönetilen sistemlerde devlet başkanlarının, hakimiyetini ilahi bir hak olarak göstererek başka insanların bu haktan pay almalarını engellemişlerdir. Oysa peygamberler ve onlara inananlar: *“Hakimiyet Ancak Allah'ındır.”* düsturuyula hareket ederek kendilerine herhangi bir imtiyaz sağlamadıkları gibi bu durumu istismara çevirecek hal ve hareketlerde bulunmamışlardır. Böylelikle kendilerini üstünlük iddiasından soyutlayarak hakimiyeti sadece Allah'a has kılmışlardır.¹⁸⁶

¹⁸² Sâd, 38/26.

¹⁸³ Sadr, *Hilâfet ve Şehâdet*, 14.

¹⁸⁴ Sadr, *Lemhatün Temhîdiyyetün*, 9; Mektupta ismi geçen müçtehitler şunlardır: Şeyh Muhammed Ca'fer Şemseddin, Seyyid Muhammed Garevi, Şeyh Hasan Avad, Şeyh Necip Süveydan, Şeyh Ali Diya, Şeyh Ali Tahini, Şeyh Abdül-Emîr Şemseddin, Şeyh Ragıp Harp. Bk. Sadr, *Lemhatün Temhîdiyyetün*, 9.

¹⁸⁵ Sadr, *Lemhatün Temhîdiyyetün*, 17; Wiley, *Irak Şiîleri*, 163.

¹⁸⁶ Sadr, *Lemhatün Temhîdiyyetün*, 17-18.

Sadr'ın dile getirdiği bu prensip İran İslâm Devrimi sonrası yapılan anayasanın 2. ve 56. maddelerine yansımıştır. Bu maddelere göre: “Dünya ve insan üzerinde mutlak hakimiyet ancak Allah’ındır. Allah, insana kendi toplumsal kaderinin hakimiyetini bahşetmiştir. Hiç kimse bu hakkın kullanımını engelleyemez ve istismar edemez.”¹⁸⁷

2- Bir İslâm cumhuriyetinin anayasasında yasama ve yürütmenin temellerini İslâm’ın emirleri oluşturur. Anayasadaki bütün düzenleme ve programların geçerliliği ve kabulü İslâm şeriatı çerçevesinde değerlendirilip ortaya konulur.¹⁸⁸

3- İnsan, Allah’ın yeryüzündeki halifesi olarak yasama ve yürütme ile görevlendirilmiştir. Halifeliğin getirmiş olduğu sorumluluk gereği insan bu iki hakkın sahibidir.¹⁸⁹ Ayet-i kerimede de Rabbimiz bu gerçeği kullarına şöyle vahyetmiştir:

*“Şüphe yok ki biz emaneti göklere, yeryüzüne ve dağlara arz ettik. Onlar onu yüklenmekten çekindiler, korktular. Bu emaneti insan yüklendi. Çünkü o çok zalimdir, çok cahildir.”*¹⁹⁰

Sadr, burada insanın yeryüzünde Allah'ın halifesi olması hasebiyle vazifesini ve sorumluluk duygusunu ele almıştır. İnsana verilen halifelik makamı, yasama ve yürütme gibi yetkilerle ilişkilendirilmiş ve bu yetkilerin insanın elinde olmasının getirdiği ağır sorumluluk vurgulanmıştır. Ayet-i kerimeye yapılan atıf, insanın bu sorumluluğu yüklenme cesaretini göstermekle birlikte, aynı zamanda onun zalimlik ve cahillik gibi zaaflarına dikkat çekmiştir.

4- İslâm tarihinde halife seçimi için bir müddet uygulanan ehli'l-hal ve'l-akd kaidesi ve dönemin şartları gereği oluşturulan şûra mefhumu yeniden hayata geçirilmelidir. Bununla beraber, merciin denetimi altında seçilen üyelerin, bir meclis çatısı altında bir araya gelerek halkın gerçek temsilcileri olmaları sağlanmalıdır. Bu prensipler doğrultusunda hareket edildiği takdirde ancak bir İslâm Cumhuriyeti'nin meydana gelmesinden bahsedilebilir.¹⁹¹

¹⁸⁷ Mellat, *Çağdaş İslâmî Uyanışta Hukukun Rolü*, 142.

¹⁸⁸ Sadr, *Lemhatün Temhîdiyyetün*, 18; Wiley, *Irak Şiileri*, 163.

¹⁸⁹ Sadr, *Lemhatün Temhîdiyyetün*, 19; Wiley, *Irak Şiileri*, 163.

¹⁹⁰ el-Ahzâb, 33/72; Sadr, *Lemhatün Temhîdiyyetün*, 19.

¹⁹¹ Sadr, *Lemhatün Temhîdiyyetün*, 24; Mellat, *Çağdaş İslâmî Uyanışta Hukukun Rolü*, 141.

Sadr, yukarıda saydığı prensipler doğrultusunda bir İslâm devletinin kurulmasının Müslümanlar açısından kaçınılmaz olduğunu vaaz ve derslerinde yoğun bir şekilde işlemiştir. Müslümanların devlet kurma başarısını gösterdikleri takdirde, kendilerine ait bir modern ekonomiyi hayata geçirmeleri gerektiğini de sık sık dile getirmiştir. O, kurulacak yeni bir ekonominin, Müslümanları, diğer milletlere kıyasla refah seviyesi daha yüksek bir toplum haline getireceğine inanmıştır. Bu amaçla, “İktisâdünâ”, “İslâm Toplumunun Ekonomik Yapısı” ve “İslâm ve İktisadî Ekoller” adlı eserlerinde birçok ekonomik model sunmaya çalışmıştır. Özellikle üzerinde en çok durduğu model ise, ekonomide adalet prensibinin gözetilmesidir. Bu adaletin, gelir dağılımında adalet, toplumun her kesimi için yaşam standartlarının oluşturulması ve kazanç yollarının açılmasıyla mümkün olabileceğini savunmuştur.¹⁹²

Diğer yandan Sadr’ın öne sürdüğü modellerden bir diğeri de Müslümanların bankacılık sisteminde ellerinde bulunan paranın nasıl kullanılması ve değerlendirilmesi ile ilgili olup bu durumu şöyle ifade etmiştir:

“Paranın faiz olarak kullanılmasını İslâm’ın yasaklandığına inanılır. Ancak kişi gayrimenkulünü kullanıma açabilir. Kullanılmayan toprağa sahip olmak doğru kabul edilmez. Bu emirden stokçuluğun yasaklandığı sonucu çıkarılır. Stokçuluğun dince yasaklanması Müslümanları faizsiz olarak borçlanmaya teşvik etmektedir. İslâmî bir bankacılık sisteminde sermayesi olan kişinin bunu toplum yararına kullanmasının iki yolu vardır: 1- Kişinin parasını hükümet bankalarında faizsiz olarak biriktirmek için fon satın almasıdır. Sermaye sahibine bankanın, paranın enflasyon karşısında değer kaybetmeyeceği garantisıyla geri dönüş imkânı sunması ve sermaye sahibinin de bu ödünç paradan zekât vermekten muaf tutulmasıdır. 2- Bankanın ekonomi projelerinde yatırım yapmak için kullanılmasıdır. Sermaye sahibi ekonomik projeden gelecek kârı, aldığı gibi zararı da karşılamakla yükümlüdür. Sermaye zekâtı muafıdır.”¹⁹³

Sadr’ın önerdiği bu model günümüzdeki İslâmî bankacılık sisteminde kullanılan *Mudârebe* ile örtüşmektedir. *Mudârebe*; bir tarafın sermaye koyması, diğer tarafın işletmeyi üstlenmesiyle kurulan kâr paylaşımı esasına dayalı ortaklığı ifade eder.¹⁹⁴ Bu sistemde faiz yasaklanırken, sermayenin kâr-zarar esasına dayalı projelerde değerlendirilmesi öne çıkmaktadır. Dolayısıyla Sadr’ın savunduğu sistem de tam

¹⁹² Wiley, *Irak Şiîleri*, 167.

¹⁹³ Wiley, *Irak Şiîleri*, 167.

¹⁹⁴ Cengiz Kallek, “Mudârebe”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2020), 30/358.

olarak böyledir denilebilir.¹⁹⁵ Ayrıca Sadr'ın dile getirmiş olduğu bu sistemde en dikkat çeken detay, sermayenin zekâttan muaf tutulmuş olmasıdır.¹⁹⁶

Sadr, oluşturulacak modern bir İslâm devletinde Irak petrol gelirlerinin devlet eliyle halkın yararına eşit bir şekilde kullanılması gerektiğini savunmuştur. Ona göre, Irak petrolünden elde edilen gelirin, %20'si sosyal alanlar, sağlık sektörü, imar ve planlama projeleri ile kaliteli bir eğitim için ayrılmalıdır. Bununla beraber, İslâm devleti her vatandaşına iş olanakları sağlamakla mükelleftir. Dahası çalışmayacak durumda olan veya iş göremez vatandaşlarına da bakmak mecburiyetindedir.¹⁹⁷ Hz. Peygamber (s.a.s) döneminde Beytü'l-mâl gelirleri, halkın talep ve ihtiyaçları doğrultusunda, bu şekilde harcanmıştır. Eğer Müslümanlar İslâmî bir çerçevede modern bir ekonomi hayata geçirmezler ise kapitalizm'in meydana getirdiği stokçuluk, gereksiz komisyonculuk gibi insanları sömüren bir çarkın içerisinde yaşamak zorunda kalacaklardır.

Sadr, İslâm Cumhuriyeti'nde modern bir ekonominin yanı sıra sosyal hayatta da birtakım yeniliklerin olması gerektiğini belirtmiştir. O, değişen dünyada özellikle kadınların sosyal hayatın bir parçası olduğu gerçeğinden hareketle, geleneksel görüşün aksine, kadınların eğitim ve diğer bazı alanlarda kendilerini geliştirmeleri gerektiğini savunmuştur. Bu durumun en somut örneği, kendisi ile beraber Saddam rejimi tarafından şehit edilen kız kardeşi ve bir âlime sıfatı taşıyan Bint el-Hüda'ya verdiği destek ve yüklediği sorumluluklarda görülmektedir. Bint el-Hüda, bu sorumlulukların bilincinde bir kadın olarak, Baas hükümetinin Sadr'a reva gördüğü baskı ve işkence günlerinde her daim yanında olmuş ve ona destek çıkmıştır. Sadr, kız kardeşine yüklediği bu misyonun her Müslüman kadına da yüklenmesi gerektiğini derslerinde ve kaleme aldığı eserlerinde sık sık dile getirmiştir.¹⁹⁸ Sadr, İslâm toplumunda kadınların hem eğitim hem de sosyal hayatta daha aktif rol üstlenmesini savunarak, geleneksel yaklaşımın ötesine geçmiştir. Bu yaklaşımıyla Sadr, kadınların sadece ev içi rollerle sınırlı kalmaması gerektiğini vurgulamış ve her Müslüman kadının topluma katkıda bulunabilecek güç ve kabiliyete sahip olması gerektiği noktasında motive edici

¹⁹⁵ Sadr, *İslâm Toplumunun Ekonomik Yapısı*, 54; Mellat, *Çağdaş İslâmî Uyanışta Hukukun Rolü*, 317.

¹⁹⁶ Wiley, *Irak Şiîleri*, 167.

¹⁹⁷ Sadr, *İslâm Toplumunun Ekonomik Yapısı*, 54; Mellat, *Çağdaş İslâmî Uyanışta Hukukun Rolü*, 317-318; Sadr, *Lemhatün Temhidiyyetün*, 23.

¹⁹⁸ Wiley, *Irak Şiîleri*, 169.

makaleler yazmıştır. Elbette Sadr'ın bu duruşu, İslâm dünyasında kadınların daha geniş bir alanda etkin olmasının önünü açma çabasının bir parçası olduğunu söylemek yerinde olacaktır.

Sadr'a göre İslâm Cumhuriyeti'nde toplumun her kesiminin seçme ve seçilme, oy kullanma ve siyasî faaliyetlerde bulunma hakkı vardır. Bu konuda tüm halklar aynı ve eşit olmalıdır. Özellikle zimmîlerin de bütün bu haklara sahip olması gerektiği üzerinde önemle durmuştur. Bununla birlikte herkes, bağlı bulunduğu mezhep ya da dinin gereklerine göre ibadetlerini yerine getirme konusunda hür ve özgür olmalıdır. Bu haklar bizzat Kur'ân tarafından emredilmiş olup, İslâm devleti de bu hakları yerine getirmekle sorumludur.¹⁹⁹

Her ne kadar Sadr'ın ömrü, düşüncesindeki İslâm Cumhuriyeti modelinin hayata geçtiğini görmeye yetmemiş olsa da o dönem için bunları dile getirip yazmış olması başlı başına bir devrim olarak nitelendirilebilir. Zira geleneksel bir din algılayışının hâkim olduğu Irak'ta alışılmışın dışına çıkmak bazı riskler taşısa da Sadr, ilmî birikimi ve karizmatik lider vasfıyla bu engellerin üstesinden gelmeyi başarmıştır.

2.3. MERCI'İYYET

Şîî dünyasında imâmetten sonra dinî otorite olarak *Merci'yyet* kurumu gelmektedir. Şîî düşüncede kavram olarak “Merci'yyet” veya “Merci” kavramı, dinin kurallarına uygun, inanç ağırlıklı olarak bütün bilim dallarında uzman konumuna gelen kişi anlamındadır.²⁰⁰ Bu kurumun başına geçen kişiye de merci-i taklîd denilmiştir. Sözlükte; “taklîd için müracaat edilecek kişi” anlamına gelen merci-i taklîd tabiri terim olarak; “İmâmiyye Şîası'nın çoğunluğu tarafından, XVIII. yüzyılın sonlarından itibaren benimsenen Usûlî fıkıh ekolünce içtihat derecesine sahip yetkin âlime verilen unvanı ifade eder.”²⁰¹

Merci'yyet'in ne zaman ortaya çıktığı ile ilgili birtakım tartışmalar yaşanmıştır. Merci'yyet kurumunun başlangıcını Küleynî (ö. 329/941) döneminden itibaren başlatanlar varsa da daha da geriye giderek Şîîliğin ilk zamanına kadar götürülenler de

¹⁹⁹ Sadr, *Lemhatün Temhîdiyyetün*, 22.

²⁰⁰ Abbas, *Irak'ta Şîî Merciliği'nin Siyasî Rolü*, 60.

²⁰¹ Hamid Algar, “Merci-i Taklîd”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2004), 29/172.

olmuştur. Örneğin son dönem Şîî âlimlerinden ve çalışmamızın konusunu teşkil eden Muhammed Bâkır es-Sadr, merci'iyet tarihinin eski olduğunu, ilk Şîîliğin başlangıcından günümüze kadar geldiğini iddia etmiştir. O, bu iddiasını destekler mahiyette merci'iyet'in tarihini dört merhaleye ayırmıştır:

1. *Zati Merci'iyeye*; Masum imâmların vekilleriyle başlayıp Allâme el-Hillî'ye (ö. 1325) kadar gelen Merci'iyeye'dir.

2. *İdari Merci'iyeye*; Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Cemâlidîn Mekkî b. Muhammed b. Hâmid el-Muttalibî el-Cizzînî el-Âmilî (ö. 786/1384) tarafından başlatılan Merci'iyeye'dir.

3. *Merkezi Merci'iyeye*; Kâşifülgîtâ Muhammed Hüseyin b. Alî b. Rızâ en-Necefi (1877-1954) tarafından başlatılan merkezi Merci'iyeye'dir.

4. *Popüler Merci'iyeye*; Batılıların bütün Müslümanları sömürgeleştirmesine karşı ortaya çıkan popüler Merci'iyeye'dir."²⁰²

Sadr'ın bu iddiasına bazı Şîî âlimler itiraz etmişlerdir. Örneğin Lübnanlı Şîî âlim Muhammed Hüseyin Fazlallah (1935-2010) şunları ileri sürmüştür:

*"Geçmiş tarihte, en yüksek, merkezi bir Merci'iyeye hiç olmamıştı. Çünkü belli bir temas düzeyi var idiyse de uzun mesafeler, dağınık (Şîî) toplulukların uzak yerlerdeki (muhtemelen Necef'te oturanlar) dinî otoritelere başvurmalarına imkân sağlamıyordu... İşte bu sebepten dolayı, topluluklar kendi civarlarındaki dinî otoriteye danışıyorlardı."*²⁰³

Merci'iyet makamının ortaya çıkışı ile ilgili yapılan araştırmalara bakıldığında, merci'iyet'in ilk olarak 1846 yılında ortaya çıktığını söylemek mümkündür.²⁰⁴ Fakat merci'iyet makamının kurumsallaşma sürecini on dokuzuncu yüzyıl başlarına dayandıran Şîî âlimler de bulunmaktadır.²⁰⁵ Şîî ulemâ arasında ilk Merci-i Mutlak'ın kim olduğu ile ilgili de tartışmalar yaşanmıştır. Bazı Şîî âlimler Şeyh Hasan Kâşifülgîtâ ve *Cevâhir el-Kelâm*'ın yazarı Şeyh Muhammed Hasan Necefi'yi (öl. 1849) öne çıkarmışsa da büyük çoğunluk Şîî fıkıh usûlü âlimi Murtazâ b. Muhammed Emîn b. Murtazâ Ensari'yi (öl. 1281/1864) ilk merci-i mutlak olarak kabul etmiştir.²⁰⁶

²⁰² Faleh A. Cabbar, *Irak'ta Şîî Hareketi ve Direniş*, çev. Hikmet Hâlis (İstanbul: Agora Kitaplığı, 2004), 217-218.

²⁰³ Cabbar, *Irak'ta Şîî Hareketi ve Direniş*, 218.

²⁰⁴ Mazlum Uyar, *Şîî Ulemâ'nın Otoritesinin Temelleri* (İstanbul: Kaknüs Yayınları, 2004), 252.

²⁰⁵ Cabbar, *Irak'ta Şîî Hareketi ve Direniş*, 218.

²⁰⁶ Cabbar, *Irak'ta Şîî Hareketi ve Direniş*, 218; Wiley, *Irak Şîîleri*, 157.

Zamanla etkisini kaybeden mercilik, Necef'te faaliyet yürüten reform yanlısı olan iki merci, Âyetullah Muhsin el-Hâkîm ve Muhammed Bâkır es-Sadr ile beraber tekrar eski rolüne geri dönmüştür.²⁰⁷

Merci'iyet, Şîî Usûliyye grubuna mensup ulemanın özellikle 19. yüzyıldan itibaren, devlet yönetimi dışında en büyük otoriteye sahip olmalarını sağlayan bir kurum haline gelmiştir. Bu kadar büyük bir güce sahip olmalarını sağlayan en önemli etkenlerden biri, avam kesimin güncel fikhî meselelerde bir merci-i taklîdî takip etme zorunda kalmış olmalarıdır. Ulema, bu mukallitler sayesinde büyük bir taraftar kitlesine ulaşmış ve onların verdikleri dinî vergiler üzerinden ellerinde toplanan para ile büyük bir güç ve kazancın sahibi olmuşlardır. Ayrıca, On ikinci imâm adına alınan *sehm-i imâm* (humustan imâmın hissesi) paralarını emanet olarak kendi yanlarında bulundurma, gerekli yerlere dağıtma ve harcama yetkisi sadece onların elindeydi. Bu durum, merci-i taklîdlere daha çok servet, sosyal güç ve statü elde etmelerine olanak sağlamıştır. Bununla beraber bu güç, Şîî ulemaya devlet karşısında daha bağımsız hareket edebilme, ülke politikası ve uluslararası ilişkilerde kendi kararlarını alma imkânı sağlamıştır.²⁰⁸

Şîî düşüncede önemli bir yere sahip olan merci'iyet, bazı gelişmelerin meydana gelmesiyle beraber ortaya çıkmıştır. Sadr'a göre, Hz. Peygamber'in vefatından sonra risalet görevini devralan imâmlar, yüklendikleri misyon gereği zulüm, adaletsizlik ve sapkınlıkla mücadele verirken ya cihat meydanlarında ya da zehirlenerek şehit edilmişlerdir. Bu nedenlerden dolayı, On ikinci imâm (İmâm Muhammed el-Mehdî el-Muntazır) Allah'ın emriyle gaybete çekilmiştir. Bu zaman diliminde İmâm ve Müslümanlar arasında irtibatın kesilmemesi için özel temsilcilere ihtiyaç duyulmuştur. İşte bu özel temsilciler, içtihat makamına erişmiş olan merci-i taklîdlerdir.²⁰⁹ Nasıl ki peygamberler yerini imâmlara bıraktıysa büyük gaybetten sonra imâm da yerini naipleri olan mercilere bırakmıştır.²¹⁰

²⁰⁷ Abbas, *Irak'ta Şîî Merciliği'nin Siyasî Rolü*, 61; Halil Işılak, *Irak'ta Merci-i Taklid Kurumu* (Kayseri: Erciyes Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2015), 98.

²⁰⁸ Mazlum Uyar, *Başlangıcından Günümüze Şîî Politik Düşüncesi* (İstanbul: İyidüşün Yayınları, 2020), 316.

²⁰⁹ Sadr, *Hilâfet ve Şehâdet*, 46.

²¹⁰ Wiley, *Irak Şîîleri*, 162.

Sadr, dinin tebliğ ve davetini yürüten, aynı zamanda devlet ve toplumu idare eden üç sınıftan olduğunu belirtmiştir. Bunlar peygamberler, masum imâmlar ve merci olan fakihlerdir. Sadr, dile getirdiği bu sınıflandırmayı şu ayete dayandırmıştır:²¹¹

*“Şüphesiz ki Tevrat’ı biz indirdik. Onda bir hidayet, bir nur vardır. Allah’ın emirlerine boyun eğen İsrail Peygamberleri, Rabbaniler (Allah tarafından hükümleri bilenler), ve ahbar (fakihler) da Allah’ın kitabını korumaya memur oldukları için Yahudiler arasında onunla hüküm verirlerdi. O halde ey Yahudiler! İnsanlardan korkmayın, benden korkun. Benim ayetlerimi az bir menfaat karşılığında satmayın. Kim Allah’ın indirdiği hükümlerle hüküm vermezse, onlar kâfirlerin ta kendileridir.”*²¹²

Sadr, Yahudiler hakkında inen bu ayeti kendi yorumunu katarak tefsir etmiştir. Âyette geçen Rabbanıyyun terimini sadece Yahudi bilginleri olan Hahamlar anlamında değil, Şîî literatürde Ca‘ferî mezhebindeki on iki imâm’ın da kastedildiği yorumunu yapmıştır. Yine Ahbar terimini on iki imâmdan sonra risalet görevini koruma ve yayma görevini devralan ‘Merciler’ için kullanmıştır.²¹³ Görüldüğü üzere Sadr Yahudiler hakkında inen bu ayete geniş bir anlam vererek merci’iyyet hakkındaki görüşlerini temellendirmeye çalışmıştır.

Yukarıda ifade edildiği üzere mercilik makamının önemini vurgulamak için ayetten delil getiren Sadr, merci’iyyet’in diğer iki sınıfla ortak bir role sahip olduğunu ve yüklendikleri misyonu maddeler halinde şöyle sıralamıştır:²¹⁴

1. *İlahi mesajı tam olarak bilmek ve onu korumak,*

*“... Allah’ın kitabını korumaya memur oldukları ve şahit bulundukları için onunla hüküm verirlerdi.”*²¹⁵

2. *İnsanın hilâfetle yüklendiği sorumluluğu nasıl yaptığını kontrol etmek ve devamlı olarak ilahi mesaj ve hükümlerle onları yönlendirmek.*

3. *Her türlü sapkınlığı engellemek, yol ve akışın sağlam ve güvenilir kalması için gerekli tedbirleri almak.*

²¹¹ Sadr, *Hilâfet ve Şehâdet*, 24.

²¹² el-Mâide, 5/44; Sadr, *Hilâfet ve Şehâdet*, 24.

²¹³ Mellat, *Çağdaş İslâmî Uyanışta Hukukun Rolü*, 127.

²¹⁴ Sadr, *Hilâfet ve Şehâdet*, 26-27.

²¹⁵ el-Mâide, 5/44.

Sadr, bu üç sınıfın ortak rollerine değindikten sonra, aralarında bazı temel farklılıkların olduğunu belirtmiştir. Daha önce imâmet meselesinde değinildiği üzere, peygamberler Allah tarafından bizzat tayin edilmiş özel temsilciler oldukları için doğrudan ilahî bir görevle donatılmışlardır. İmâmlar da tıpkı peygamberler gibi bu özel temsilciliğin devam ettiricisi ve koruyucusu olmuştur. Ancak merci olan fakihler, bu iki sınıftan farklı olarak ağır çalışma ve uzun zahmetlere katlanarak, çağın gerekliliklerinden haberdar olmuş ve İslâmî ilimlerde derin bir bilgiye ulaştıktan sonra imâmların görevini devralmış kimselerdir.²¹⁶

Mercinin nebî ve masum imâmdan bir diğer farkı, bizzat Allah tarafından tayin edilmemiş olmasıdır. Mercî olan fakihin tayini, ilahî emirlerin gereğini taşımakla birlikte, görev alma yetkisi ümmetin kararıyla şekillenir. Nebî ve imâm, Allah ile aralarında doğrudan bir ahitleşme söz konusu iken, fakih olan mercî, belli birtakım prensipler çerçevesinde ilahî ahitleşmeye mazhar olabilir.²¹⁷

Sadr'a göre mercî olacak fakihte bulunması gereken bazı sıfatlar vardır. Bu sıfatlardan en önemlisi adalet sıfatıdır. Eğer bu sıfatı taşıyan bir mercî fakih varsa ona itaat edilmesi farzdır. Bu konuda İmâm Hasan el-Askerî'den şöyle bir hadis nakledilmiştir:

*“Fakihlerden kim nefisine hâkim olup dinini korursa, heva ve hevesine karşı çıkıp Allah'ın emirlerine tamamen itaatkâr olursa halkın onu taklit etmesi gerekir.”*²¹⁸

Sadr, mercî olacak fakihin adaletli olmasının yanı sıra liyakat sahibi, sabır ve cesaret gibi vasıflara sahip olması gerektiğini vurgulamıştır. Böylece Allah yolunda başına gelebilecek sıkıntı ve çilelere göğüs gerebilmelidir. Ayrıca mercîlerin, ömürleri boyunca günahlardan uzak durmaları ve nefislerini terbiye etmiş bir karaktere sahip olmaları gerekmektedir. Aksi takdirde risalet görevi tam anlamıyla yerine getirilmiş sayılmaz. Zira Allah'ın mesajı, ancak pak ve temiz kişiler tarafından iletilebilir. Çünkü peygamberler ve onların naipleri olan imâmlar, bu vasıflara sahip şahsiyetlerdi.²¹⁹

²¹⁶ Sadr, *Hilâfet ve Şehâdet*, 25.

²¹⁷ Sadr, *Hilâfet ve Şehâdet*, 26.

²¹⁸ Hasan b. Ali el-Askerî, *Tefsîrü'l-İmâm el-Hasan el-'Askerî* (Kum: İmam el-Mehdî Vakfı, 1409/1998), 300; Sadr, *Hilâfet ve Şehâdet*, 26.

²¹⁹ Sadr, *Hilâfet ve Şehâdet*, 28.

Sadr'a göre, merciler İslâm ümmetinin baş temsilcileri oldukları için onların sahip olması gereken bazı nitelikler vardır. Bunlar şu şekilde sıralanabilir:²²⁰

1. *Dinî Mercî, bilgi konusunda birikimli, İslâm hukukunun tüm konularına vakıf ve adaletli olmalıdır.*

2. *Bir İslâm devletinin var olması gerekliliğine, onu inşa edip yönetmenin zorunluluğuna canı gönülden inanmalıdır. Yazdığı eserler, verdiği dersler ve ortaya koyduğu fikirler bu esasla biçimlenmiş olmalıdır.*

3. *Tarih boyunca belirlenmiş olan mercî'iyet'in niteliklerine sahip olmalıdır.*

4. *Mercî fakihinin ehliyeti, (İmâmlar gibi bizzat Allah tarafından seçilmedikleri için) mercilik şurası üyelerinin yanı sıra dönemin din adamları, imâmlar ve mütefekkirlerin onayıyla tasdik olunmalıdır.*

5. *Halk tarafından seçilecek olan devlet başkanı adaylarını büyük bir titizlikle belirlemelidir.*

Sadr'a göre mercî fakihinin temel bazı görevleri vardır. Onun öncelikli görevi, toplumu doğru bilgiyle aydınlatmak, onları İslâm'ın temel esaslarına uygun bir şekilde yönlendirmek ve karşılaştıkları yeni problemlere çözüm sunmaktır. Mercî fakih bu sorumluluğu yerine getirirken halkın talep ve isteklerini dikkate almalı, İslami ilkelere dayanarak hareket etmelidir. Bunun yanında mercî, halkın güvenini sağlamak için şeffaf ve adil bir şekilde görevini başarıyla yürütmelidir. Dolayısıyla mercî, bu görevleri ne kadar etkin ve doğru bir şekilde yerine getirirse toplumun kendisine tabi olması o ölçüde etkili ve güçlü olur.²²¹

Sadr'a göre Peygamberler ve imâmların naibi olan mercî fakihler, görevlerini yerine getirmeye çalışırken sorumluluk gereği şunlarla yükümlüdür:²²²

1. *Şeriat ve risaleti koruyup, kâfirlerin ve fasıkların ortaya attıkları şüphe ve desiseleri önlemelidir.*

2. *İslâm ahkâmını açıklamakta tek mercî olarak İslâmî yönden yalnız onun içtihadı ümmet için bağlayıcı olur. İslâm ideolojisinin en yüksek temsilcisi olarak,*

²²⁰ Sadr, *Lemhatün Temhîdiyyetün*, 21-22.

²²¹ Sadr, *Hilâfet ve Şehâdet*, 46.

²²² Sadr, *Hilâfet ve Şehâdet*, 47.

İslâm toplumunu yönetmek için belirlenen sabit şer'i kanunları açıklamanın yanı sıra zamana göre değişen kuralların bağlı olduğu ilkeleri de belirlemelidir.

3. Ümmetin gözetleyicisi olmalıdır. Bu gözetleyiciliğin gereği olarak İslâm'ın uygulanması noktasındaki her sapma ile mücadele etmeli ve toplumu hak yola sevk etmek için var gücüyle çalışmalıdır.

Sadr'a göre, merci fakihler yukarıda zikredilen görevlerin bilincinde hareket ederek, ömürlerini ümmetin içinde bulunduğu sorunlara çözüm üretmekle geçirmişlerdir. Mazlum ve mağdurların uğradıkları haksızlıklara karşı bir an olsun mücadele etmekten geri durmayarak, batılı yıkmak ve hakkı yüceltmek için hiçbir fedakarlıktan kaçınmamışlardır. Peygamberler ve masum imâmların hak, hukuk ve adalet üzerine inşa ettikleri devlet geleneğini sürdürmek yolunda büyük gayret ve fedakarlık göstermişlerdir.²²³

Sadr'a göre, İran İslâm Devrimi, merci fakihin azim ve kararlılığı neticesinde gerçekleşmiştir. Müslüman İran halkı, mercileri Âyetullah Humeynî'nin rehberliğinde, peygamberler ve imâmların mücadelelerini sürdürerek, muazzam bir başarı örneği sergilemiştir. Esasında Âyetullah Humeynî sadece tağuti düzen olan Şah rejimini yıkmakla kalmamış, aynı zamanda emperyalist güçlere ve onların işbirlikçisi olan şirk düzenlerine de ağır bir darbe indirmiştir. Şüphesiz, Âyetullah Humeynî bu gücünü ve başarısını, merci'iyet'in getirdiği görev ve sorumluluk bilincinden hareketle almıştır.²²⁴

Sadr, merci'iyet makamının getirdiği görev ve sorumluluklardan hareketle birtakım yetkilerinin de olduğunu belirtmiştir. Ona göre merci'iyet, devletin en temel dayanağıdır. Devlet ancak bu makam sayesinde meşruiyet kazanır. Devletin güvenliğinden sorumlu olan ordunun başkomutanlığı da bu makama aittir.²²⁵ Devletin yürütme organına başkan tayin etmek veya seçilmiş olan başkanı onaylamak, mercilik makamının yetkilerindendir. Aynı şekilde yasama alanındaki sosyal ve içtimaî düzenlemeler, merciin onayıyla kesinlik kazanır. Meclis tarafından düzenlenen

²²³ Sadr, *Lemhatün Temhîdiyyetün*, 14.

²²⁴ Sadr, *Lemhatün Temhîdiyyetün*, 14-15.

²²⁵ Bu durum savunma konusunda İmâmet'e ordunun ve devrim muhafızlarının kumandasını tevdi eden İran Anayasası'nın 110. maddesine doğrudan yansımıştır. Bk. Mellat, *Çağdaş İslâmî Uyanışta Hukukun Rolü*, 146.

anayasanın İslâm şeriatına uygun olup olmadığını kontrol etmek ve daha sonra onaylamak da merci'yyet'in yetkileri arasındadır.

Yukarıda zikredilen konular arasında bir ihtilaf ortaya çıkarsa, bu ihtilafları çözmek için mahkemeler kurmak ve adil hâkimler tayin etmek yine mercilerin yetki alanındadır. Hakeza halkın talep ve şikayetlerine cevap vermek, mazlumun hakkını koruyup adaleti tesis etmek, aynı zamanda adil yargılamalar için memleketin her bir köşesine mahkemeler kurmak yine merci'yyet'in görev ve yetkileri alanına girer. Mercinin bir diğer yetkisi de dinin korunması ve ıslahı için yüz kişilik heyetten oluşan bir “meclis şurası” kurmaktır. Bu meclisin üyeleri, halkın her kesimine hitap edebilecek ilim adamları, hatipler, yazarlar ve aydınlardan seçilmelidir; fakat bu üyelerin en az on üyesi müçtehit kimliğine sahip olmalıdır.²²⁶

Diğer yandan dıştan gelebilecek tehdit ve baskılara karşı savaş kararı almak merci'yyet'in kapsam alanına girdiği gibi barış görüşmelerine katılmak ve ülkenin menfaatleri için gerekli adımları atmak da merci'yyet'in sahip olduğu imtiyazlardandır. Görüldüğü üzere merci sembolik bir şahsiyet değil, aksine devletin bütün kademelerinde yasama, yürütme ve yargı organlarında çok geniş yetkilere sahip bir şahsiyettir. Diyebiliriz ki bu kadar geniş yetkilerin bir şahısta toplanması bir nevi kuvvetler ayrılığının rafa kaldırılması demektir ki bu durumun diktatörlüğe evrilmesi kaçınılmaz bir duruma gelir.²²⁷ Bu aynı zamanda bireysel hak ve özgürlüklerin sınırlandırılmasının yanında denetim mekanizmalarının zayıflaması ve otoriter bir yönetimin ortaya çıkmasına da neden olabilir.

Sadr, merci'yyet'in hedef ve şekli ile ilgili yazdığı *el-Merci 'iyyetü's-Sâliha ve'l-Merci 'iyyetü'l-Mevzû 'iyye* adlı risâlesinde, merci'yyet'in belli bazı amaç ve hedefler doğrultusunda hareket ettiği sürece gerekli bir kurum olabileceğini iddia etmiştir. Ona göre merci'yyet, İslâm'ı iyi bir şekilde temsil eder, Müslümanları İslâm'ın eğitim metoduna uygun bir şekilde okutur ve eğitirse bir anlam kazanır. Diğer yandan merci'yyet, İslâm'ın evrensel bir mesaj taşıdığını ve tüm insanlara hitap edebilen bir inanç sistemi olduğunu yayabiliyorsa; emr-i bil maruf nehy-i anil münker (iyiliği emredip kötülükten sakındırmak) prensibi doğrultusunda İslâmî entelektüel

²²⁶ Sadr, *Lemhatün Temhîdiyyetün*, 20-21.

²²⁷ Mellat, *Çağdaş İslâmî Uyanışta Hukukun Rolü*, 147.

faaliyetlere rehberlik edebiliyorsa, ıslah edici bir kurum olma özelliğine sahip olabilir. Aksi takdirde, merci'iyet sadece şekil bakımından ortaya atılmış bir yapıdan öteye geçemez.

Sadr'ın düşüncesindeki kurumsallaşmış merci'iyet; “Belirlenen hedefler istikametinde geleneksel merci-i taklîdin bütün yetkilerini kuşatacak bir yetki ve uzmanlığa sahip, kurumsal bir idarî mekanizmanın kurulmasını hedeflemelidir.”²²⁸

2.4. VELÂYET-İ FAKÎH

İran İslâm Devrimi'nin lideri Âyetullah Humeynî (1902-1989) tarafından kurumsallaştırılan²²⁹ ve ‘fakihin yönetim yetkisi’²³⁰ anlamına gelen *Velâyet-i Fakîh*, On ikinci imâm olan Mehdî'nin gaybetinden sonra devlet yönetiminin âdil bir fakihe geçmesi fikrine dayanmaktadır. ‘Humeynî’ye göre “veliyyü'l-emr” olan mâsum imâmlar, Hz. Peygamber'den devraldıkları velâyetle dinî ve dünyevî tam bir yönetim yetkisine sahiptir. Gaybet döneminde ise velâyet, âdil fakihe intikal etmiştir.”²³¹

Humeynî'nin Necef'teki derslerinde geliştirdiği velâyet-i fakîh teorisine göre ümmetin en âlim ve faziletli fakihi, beklenen mehdînin nâibi ve temsilcisidir. Bu demek oluyor ki siyasî anlamda devlet yönetimi/âmme velâyeti dahil olmak üzere imâmın bütün görev ve yetkileri en âlim ve faziletli fakihte toplanması demektir. Bu yetkilere sahip fakih, genel merci konumunda olup amme velâyeti bakımından diğer fakihler ona tâbi olacak, onu destekleyecek ve fetva, kazâ, humus, zekât vb. sosyal ve ictimâî konularda sınırlı ve özel merciler olarak faaliyet göstereceklerdir.²³² Bu teori, İslâm inkılâbından sonra kabul edilen İran Anayasası'nın hazırlanmasında önemli ölçüde etkili olmuştur.²³³ Siyasî ve konjektürel nedenlerden dolayı olsa gerek diğer Şii ülkelerde bu teorinin pek hayata geçmediğini söyleyebiliriz.

²²⁸ Mazlum Uyar, *Arap-Fars Şiiliği Bağlamında Irak Şiiliği, Tarihi, Sosyo-Politik Analiz* (İstanbul: İyidüşün Yayınları, 2020), 422.

²²⁹ Laurence Louër, *Sünniler ve Şiiler*, çev. Barış Özkul (İstanbul: İletişim Yayınları, 2022), 72.

²³⁰ İsmail Safa Üstün, “Velâyet-i Fakîh”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV yayınları, 2013), 43/19.

²³¹ Topaloğlu – Çelebi, *Kelâm Terimleri Sözlüğü*, 342.

²³² Hayreddin Karaman, “Ca'feriyye”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV yayınları, 1993), 7/8.

²³³ Mellat, *Çağdaş İslâmî Uyanışta Hukukun Rolü*, 117.

Tarihsel olarak velâyet-i fakîh anlayışı Humeynî ile başlayan bir kavram değildir. Zira Humeynî'den önce de yirminci yüzyılın hemen başlarında dönemin uleması tarafından dillendirilmeye ve çokça tartışılmaya başlanmıştır. Ulemanın sorumluluk alması gerektiği fikri, özellikle İngilizlerin Irak'ı işgal etmesinden sonra büyük Necef ayaklanmasıyla beraber daha da tartışılır bir hale gelmiştir. Bu tartışmalara kayıtsız kalamayan âlimlerden Şeyh Cevâd el-Cevâhirî (öl. ?) ve Seyyid Muhammed es-Sadr (öl. 1986) 7-13 Kasım 1926 tarihleri arasında *Ulema Birliği* adı altında bir program tertip etmişlerdir. Bu programda Irak ve İran uleması arasındaki ilişkilerin daha da geliştirilmesi gerektiği üzerinde durulmuştur.²³⁴

Irak Hükümeti'nin 1969'dan itibaren başlayan baskıcı rejimine karşı, Muhammed Bâkır es-Sadr'ın başlatmış olduğu mücadeleye paralel olarak Humeynî, ulemayı, kayıp imâmın otorite ve yetkisini kullanarak rejime karşı güçlü bir muhalefet oluşturmaya çağırmıştır. 1970 yılına gelindiğinde ise bu çağrısını derslerinde yoğun bir şekilde işleyerek tekrar tekrar yinelemiştir. Humeynî, fakihin otoritesinin yöneticinin üzerinde olduğunu sık sık vurgulamış, kendisine dayanak olarak da âlimlerin peygamberlerin varisleri olduğunu savunan geleneksel görüşü ön plana çıkarmıştır. Böylelikle Humeynî, velâyet-i fakîh nazariyesiyle ulemanın, dinî nüfuz alanını siyasî alana doğru genişletmeye çalışmıştır.²³⁵ Burada Humeynî'nin yapmaya çalıştığı aslında Sünnî siyasete yönelme söz konusudur.

Humeynî, Müslümanların bir İslâm devleti kurmalarının gerekli olduğunu ısrarla dile getirmiştir. Bu konu üzerinde sıkça durarak konunun ehemmiyetine vurgu yapmıştır. Bir demecindeki şu ifadeler bunu açıkça göstermektedir:

*“Her kim ki İslâm devletinin kurulmasının zaruri olmadığını söylese, o, dolaylı olarak ilahi kanunların uygulanmasının da bu kanunların evrenselliği ve kapsayıcılığını ve kendi inancının ebedi ve ezeli geçerliliğini de inkâr etmiş olur.”*²³⁶

Humeynî ayrıca kendi dönemindeki ve geçmişteki bazı ulemayı sert sözlerle hedef alarak onların sadece “taharet, hayız ve nifas gibi fikhî konularla meşgul olduklarını, siyasî hayattan ise tamamen kopuk bir dünyada yaşadıklarını söyleyerek

²³⁴ Mellat, *Çağdaş İslâmî Uyanışta Hukukun Rolü*, 118.

²³⁵ Wiley, *Irak Şiîleri*, 171.

²³⁶ Wiley, *Irak Şiîleri*, 172.

onlarla alay etmiş, daha da ileri giderek onlara lanetler yağdırmıştır.”²³⁷ Çünkü Humeynî’nin ön gördüğü velâyet-i fakîh sisteminde ulemanın bütün siyasî meselelerde doğrudan müdahil olması gerektiği konusunda üzerinde önemle durmuştur. Fakat Necef ulemasının siyasete doğrudan müdahil olma gibi bir geleneği olmadığından her fırsatta siyaset ile aralarına mesafe koymuşlardır. Bu konuda dönemin merci-i taklîdi olan Sadr’ı istisna olarak zikredebiliriz. Zira onun Baas Hükümeti’yle olan siyasî mücadelesi ve sonucunda hayatına mal olması buna en açık örnektir.

Humeynî, yeniden kurulacak bir İslâm devletinde birçok yenilikten bahsetmiştir. Örneğin her ne kadar önceleri karşı da olsa fakih seçiminde halkın rızasının esas alınmasını kabul etmiştir. Kadınların, erkek mollalar gibi yasama adaylarının belirlenmesinde oy kullanma hakkını tanımıştır. Aynı zamanda İslâm Cumhuriyeti Anayasası’nın hazırlanmasında uzmanlardan oluşan heyetin içinde bir de kadın bulundurulmasına karar vermiştir. Hâlbuki Humeynî, 1960 yılında İran’da Şah’ın kadına oy kullanma hakkı tanıyan yasasını protesto etmiş ve buna şiddetle karşı çıkmıştır. Çünkü Humeynî’ye göre, Şîî geleneğinde bir kadının bir erkeğin yerine geçmesi, büyük bir ahlaki çöküş anlamına geliyordu. Altıncı İmam Ca‘fer es-Sâdık’a atfedilen şu söz de bunu doğrular niteliktedir: “*Meclislerde bir kadının bir erkeğin yerini işgal etmesi ahlakî çöküştür.*”²³⁸ Ancak görüldüğü üzere, Humeynî, velâyet-i fakîh teorisini hayata geçirmek için, daha önce karşı çıktığı ve eleştirdiği bazı konuları dahi kabul etmek zorunda kalmıştır. Bu durum, Humeynî’nin o dönemde siyasî ve dinî hedeflerine ulaşmak ve toplumsal tabanını genişletmek için geleneksel Şîî anlayışa muhalif bir çizgide hareket ettiğini açıkça göstermektedir.

Humeynî, velâyet-i fakîh nazariyesi doğrultusunda ilan ettiği İslâm Devleti’nde Sünnî Müslümanlar ile de uzlaşma yoluna gitmiştir. Örneğin Kum’da dört Sünnî mezhebin okutulması için müfredat hazırlatmıştır. Humeynî ayrıca Şîî Müslümanların Sünnî bir imâmın arkasında namaz kılabilceği fetvasını da vermiştir. Ca‘ferî fıklında beş vakit namazın üç vakitte birleştirilerek kılınacağı ile ilgili geleneksel görüşün aksine, Sünnîlerin yaptığı gibi beş vaktin ayrı ayrı kılınması konusunda takipçilerini teşvik edecek açıklamalar yapmıştır. Humeynî ayrıca “*İslâm’da zengin ile fakir, zenci*

²³⁷ İrfan Abdulhamîd Fettâh, *İmâmîyye Şia’sında Velâyet-i Fakîh Teorisi*, çev. Seyit Bahcivan (Konya: Kitap Dünyası, 2012), 48.

²³⁸ Momen, *Shi’i Islam*, 167; Wiley, *Irak Şiîleri*, 173.

ile beyaz, Şii ile Sünnî arasında fark yoktur.” şeklindeki sözleriyle kucaklayıcı bir tavır benimsemiştir.²³⁹

Humeynî’ye göre velâyet yetkisine sahip olacak fakihın birtakım şartlar taşıması gerekir. Bu şartlar kısaca şöyle özetlenebilir:

Fakih, nefesine hâkim olup toplum arasında saygınlık kazanma peşinde olmalıdır. Bencillik ve ihtiras gibi kötü hasletlerin esiri değil, toplum yararını gözeten ve savunan bir görevli olarak hareket etmelidir. Siyasî, ekonomik ve kültürel anlamda Müslümanlar arasında hakkaniyetli davranmalıdır. Adalet prensibinden asla şaşmayarak İslâm bayrağını yükseltmek için var gücüyle çaba sarf etmelidir. Eğer bunları başaracak kabiliyette değilse, dünyevi istek ve arzuların peşinden koşuyorsa velayetten yani toplum önderliğinden uzak durması gerekmektedir.²⁴⁰

1970 yılında Humeynî yukarıda sayılan niteliklerden başka, fakihın merci olmasının yanı sıra hak-hukuk ve adalet bilgisi konusunda diğer bütün âlimlerden üstün olmasını şart koşturmuştur. Ancak sıra kendi halefini seçmeye geldiğinde bu şartları taşıyan hiçbir merci âlimi bulamamıştır. Kum’da ikamet eden hiçbir merci, velâyet-i fakîh teorisini desteklememiştir. Bu yüzden konsey tarafından anayasa tekrar gözden geçirilerek fakih için aranan şartlar ve nitelikler esnetilme yoluna gidilmiştir. Anayasaya göre fakihın merci-i taklîd olma zorunluluğu kaldırılmıştır. Böylece herhangi bir müçtehidin fakih olabilmesinin yolu açılmıştır. Nitekim Humeynî’den sonra yerine seçilen Seyyid Ali Hamaney sadece *Hüccetülislâm* sıfatıyla devlet başkanlığı koltuğuna oturmuştur.²⁴¹

Tüm bunlardan hareketle bu şartları taşıyan fakih, bir İslâm devleti kurulursa idare ve sevk konusunda kendisi liderlik yapacağı için masum imâmın tüm yetkilerine sahip olmuş olacaktır. Bu sayede geniş imtiyazlar elde eden fakîh, İslâmî hükümette, yasama, yürütme ve yargı kararları onun bilgi ve imzası olmadan geçerlilik kazanmış olamaz. Bir başka ifadeyle hükümetin yapacağı veya atacağı herhangi bir adım onun izni olmadan resmîyete kavuşamaz.²⁴²

²³⁹ Wiley, *Irak Şii’leri*, 173.

²⁴⁰ Abbas, *Irak’ta Şii Merciliği’nin Siyasî Rolü*, 97.

²⁴¹ Wiley, *Irak Şii’leri*, 176; Üstün, “Velâyet-i Fakîh”, 43/21; Louër, *Sünniler ve Şii’ler*, 73.

²⁴² Abbas, *Irak’ta Şii Merciliği’nin Siyasî Rolü*, 98.

Velâyet-i Fakîh teorisi Humeynî tarafından dillendirildikten sonra birçok merci tarafından kabul görmemiş, aynı zamanda eleştiri ve tenkitlere tabi tutulmuştur. Örneğin Sadr'ın liderliğini yaptığı *Hizbudda'vâ* üyelerinden bazıları bu teoriye şiddetle karşı çıkarak asla kabul etmemiştir. Özellikle Da'vâ Hareketi'nin önde gelen üyelerinden Murtazâ el-Askerî (öl. 2007) gibi önemli şahıslar hem İran siyasetinden hem de bu teoriden kendilerini uzak tutmaya çalışmışlardır.²⁴³ Bununla beraber dönemin merci-i taklîdi Âyetullah Ebü'l-Kasım el-Hûî bu teoriye mesafeli durarak ulemanın siyasetle bu kadar içli dışlı olmasını uygun görmemiştir. Ayrıca Hûî'nin yerine geçen talebesi Âyetullah Ali Hüseyinî Sîstânî de hocasıyla aynı görüşleri paylaşmıştır.²⁴⁴

Velâyet-i fakîh teorisinin ön planda olduğu dönemin önemli mercilerinden biri olan Muhammed Bâkır es-Sadr'ın, diğer mercilerden farklı olarak velâyet-i fakîh teorisini destekleyip desteklemediği tartışmalı²⁴⁵ olmakla beraber kendisi Humeynî'nin İran'da gerçekleştirdiği devrimi kabul etmiş ve desteklemiştir.²⁴⁶ Sadr, bu desteğini pratiğe dökmek adına, 4 Şubat 1979 yılında İran'ın İslâmî kaidelere göre nasıl idare edilmesi gerektiği ile ilgili bir risâle kaleme almıştır.²⁴⁷ Sadr, yazdığı bu risalede her ne kadar velâyet-i fakîh teorisi hakkında herhangi bir beyanatta bulunmamışsa²⁴⁸ da Humeynî'nin bahsetmiş olduğu fakihin yönetime müdahil olma prensibine benzer bir şekilde görüş ve önerilerini sunmuştur. Sadr, Hz. Mehdi'den gelen şu rivayeti aktarmıştır:

*“Yeni ortaya çıkan meselelerde bizim söz ve görüşlerimizi aktaran müçtehitlere müracaat ediniz. Onlar benim size hüccetimidirler. Ben de onlara Allah'ın hüccetiyim.”*²⁴⁹

Sadr'a göre Hz. Mehdi'nin toplumda meydana gelen sosyal ya da siyasî olaylarda adil müçtehitlere başvurulması gerektiği emri, fakihleri velâyet (yetki) sahibi kılmaktadır. Bu da fakihe hem İslâm şeriatını uygulama hem de devlet mekanizmasını

²⁴³ Wiley, *Irak Şiileri*, 184.

²⁴⁴ Üstün, “Velâyet-i Fakîh”, 43/21.

²⁴⁵ Wiley, *Irak Şiileri*, 184; Cabbar, *Irak'ta Şiî Hareketi ve Direniş*, 19-20; Üstün, “Velâyet-i Fakîh”, 43/21; Toprak, “Âyetullah el-Uzmâ Seyyid Muhammed Bâkır es-Sadr”, 35/ 414.

²⁴⁶ Sadr, *Lemhatün Temhîdiyyetün*, 53,65.

²⁴⁷ Sadr, *Lemhatün Temhîdiyyetün*, 27.

²⁴⁸ Mellat, *Çağdaş İslâmî Uyanışta Hukukun Rolü*, 139.

²⁴⁹ Sadr, *Lemhatün Temhîdiyyetün*, 24.

denetim ve gözetim altına alma hakkı tanımıştır.²⁵⁰ Fakat Sadr'a göre fakihlerin bu yetkileri İslâm'ın temel kaidelerine bağlı kalmalı ve keyfi bir otoriteye dönüşmemelidir. Bu bağlamda Sadr, Humeynî'den farklı olarak fakihin siyasi alanda alacağı kararların istişare yolu ile alınması gerektiğini savunmuştur.²⁵¹ Ona göre, İslâm toplumu sadece fakihlerin otoritesi altında değil, aynı zamanda halkın iradesinin bir yansıması olan şûra mekanizmasıyla yönetilmelidir. Humeynî'nin savunduğu sistemde ise şûra mefhumu, velâyet-i fakîh teorisinden sonra gelmektedir. Sadr, fakihe halkın temsilcilerinin çıkardığı kanunlar üzerinde hakemlik yapma yetkisi verirken,²⁵² Humeynî ise halk tarafından başa getirilen hükümetin aldığı kararlar üzerinde son sözün fakihe ait olduğunu savunmuştur.²⁵³

Velâyet konusunda Sadr'a göre kayıp imâmın gaybeti boyunca, *velâyet-i âmme* ve devlet işlerinin yürütülmesi merciye aittir. Şu kadarı var ki o bu konularda son sözün merciye ait olduğunu söylemişse de bunu mutlak anlamda savunduğu anlamına gelmez. Çünkü Sadr'ın sunduğu hukuk sisteminde merci dahil herkes hukuka bağlı ve kanun önünde eşittir.²⁵⁴ Humeynî'nin velâyet-i fakîh teorisine göre hukukun işleyişi ve yorumlanması fakihin şahsında tek bir kişide toplanmıştır. Bu sistemde hükümet, toplumun ihtiyaçlarına karşı değil, fakihe karşı sorumludur. Elbette Humeynî'nin bu yaklaşımı da beraberinde bazı sıkıntılar getirmiştir. Örneğin hukuk, herhangi bir davada adaletli ve halkın vicdanını rahatlatan kararlar veremezse, bu durum adaletin iflasını getireceği gibi toplumda huzur ve güven duygusunun da kaybolmasına sebebiyet verecektir.²⁵⁵ Nitekim bu tür sonuçları pratik olarak tecrübe edilen velâyet-i fakîh teorisine dayalı din-siyaset ilişkisi, İran İslâm Cumhuriyeti ile sınırlı kalmıştır. Son tahlilde Sadr'ın savunduğu merci'iyet ve şûra anlayışının, Humeynî'nin savunmuş olduğu ve halen İran İslâm Cumhuriyeti'nde anayasal düzeyde uygulanan velâyet-i fakîh anlayışına nispeten daha özgürlükçü, halka dayalı ve hukuk merkezli olduğu söylenebilir.

²⁵⁰ Sadr, *Lemhatün Temhîdiyyetün*, 24.

²⁵¹ Sadr, *Lemhatün Temhîdiyyetün*, 21.

²⁵² Wiley, *Irak Şiîleri*, 174; Sadr, *Lemhatün Temhîdiyyetün*, 21.

²⁵³ Wiley, *Irak Şiîleri*, 174.

²⁵⁴ Mellat, *Çağdaş İslâmî Uyanışta Hukukun Rolü*, 142-143.

²⁵⁵ Wiley, *Irak Şiîleri*, 180-181.

2.5. MUHAMMED BÂKİR ES-SADR'IN BAAS HÜKÜMETİ'NE KARŞI TUTUMU

Mütefekkir ve bir aksiyon adamı olarak Muhammed Bâkır es-Sadr, yaşamı boyunca içinde yaşadığı toplumun sorunlarına kayıtsız kalmamıştır. Dolayısıyla entelektüel bir âlim kimliğine sahip olmasının yanı sıra siyasî bir aktör olarak da ön plana çıkmıştır. Kimi zaman kaleme aldığı eserlerle kimi zaman da siyaset sahnesinde gerçekleştirdiği eylemlerle bunu bizzat kanıtlamıştır. Özellikle İngilizlerin Irak'ı işgal etmesinden sonra ortaya çıkan sömürgecilik faaliyetleri sonucunda Müslümanların uğradıkları zulüm ve haksızlıklar kendisini son derece rahatsız etmiştir. Bu sebeple o, kendi döneminin canlı bir şahidi olarak Müslümanların içinde bulunduğu bu olumsuz şartlara karşı bir kurtuluş reçetesi sunmak adına 1957 yılında bir grup reformcu ulemayla beraber bir dizi toplantı gerçekleştirmiştir. Yapılan bu toplantılar neticesinde, Sadr'ın liderliğinde Necef merkezli ilk İslâmî direniş hareketi olma özelliği taşıyan '*Hizbudda'vâ Hareketi*' (Davet Partisi) kurulmuştur. Hareketin sözcülüğüne de o getirilmiştir. Bu hareket hem Sünnî hem de Şîî Müslüman unsurları bünyesinde barındırmasından dolayı, ümmet olma bilincini bir arada tutmak adına ayrı bir özellik taşımıştır.²⁵⁶

Toplumun üstüne çökmüş zulüm ve baskıya karşı bir başkaldırı niteliğinde olan Hizbudda'vâ Hareketi'nin en büyük amaçlarından birisi, Iraklı Şîî ve Sünnî Müslümanların kimsenin boyunduruğu altında kalmadan kendi kendilerini yönetebilmelerini sağlamaktır. Hizbudda'vâ'nın oluşum amaçlarından bir diğeri de mevcut hükümetin yanlış karar ve politikalarına karşı güçlü bir muhalefet oluşturmak ve başarılı olduğu takdirde bir İslâm devletini kurarak sosyal adaleti tesis etmektir.²⁵⁷

Hizbudda'vâ'nın kuruluşundan yaklaşık on bir yıl sonra 1968 yılında iktidarı tamamen ele geçiren Sünnî Baas Partisi, ülke genelinde büyük bir baskı politikası izlemiştir. Özellikle Hizbudda'vâ üyelerini kendi iktidarları için büyük bir tehdit olarak algılayan totaliter Baas Hükümeti, zaman içerisinde hareketin üyelerine karşı sert bir tutum içerisine girmiştir. Partinin birçok üyesi ve taraftarı hükümete karşı

²⁵⁶ Crooke, *İslamcı Devrimin Özü*, 11.

²⁵⁷ Benli, "Şîî-Sünnî İlişkileri Çerçevesinde Irak'ta Sadr Ailesi", 450.

yaptıkları gösteri ve protestolar gerekçe gösterilerek tutuklanmış ve bazıları idam edilmiştir.²⁵⁸

Bu süreçte hareketin karizmatik lideri ve sözcüsü Sadr, mevcut Baas Hükümeti'nin ortaya koyduğu yanlış politikalara karşı bazı fetvalar yayınlamıştır. Bu fetvalardan ilki Baas Rejimi'ne katılmanın ve onlar adına faaliyette bulunmanın haram olduğu ile ilgili fetvasıdır. Hükümet bu fetva sonrası Hizbudda'vâ üyelerine karşı uyguladığı baskı ve şiddet politikalarını daha da arttırmıştır. Fakat bu politikalar Sadr'ın ikinci bir fetva daha yayımlamasına sebebiyet vermiştir. Sadr, fetvasında: *"Mevcut hükümetin liderleri görüldükleri yerde öldürülmelidir."* diyerek bu defa eyleme yönelik bir fetva yayınlamıştır. Hükümet de buna karşı hem hareketin hem de Sadr'ın bir âlim olarak yayınlamış olduğu fetvaların etkinliğine bir çözüm bulmak adına Cuma namazları için resmî imâmlar atamıştır. Bunun üzerine Sadr, bir fetva daha yayımlayarak: *"Devlet tarafından atanan resmî imâmlar arkasında namaz kılınmaz ancak merci-i taklîdler tarafından atanan imâmlar arkasından namaz kılmanın caiz olduğunu ilan etmiştir."*²⁵⁹ Sadr bu şekilde beyanatta bulunarak resmi imâmların meşru olmadığına dikkat çekmiştir. Sadr'ın bu fetvaları halk üzerinde oldukça etkili olmuş ve hareketin taraftarları günden güne artmıştır.

Sadr, yayınladığı rejim karşıtı fetvalar nedeniyle hükümet tarafından birçok kez kısa süreli tutuklanmış ve işkencelere maruz bırakılmıştır. Özellikle 1979 Şubat İran İslâm Devrimi'ne desteğini ve Humeynî'ye şer'î manadaki biatını deklare etmesinden sonra Baas Hükümeti'yle arası iyice açılmıştır.²⁶⁰ Irak Hükümeti, Sadr liderliğinde benzer bir devrimin Irak'ta da gerçekleşmesi ihtimalinden duyduğu kaygıdan hareketle,²⁶¹ 12 Haziran 1979'da onu ev hapsine almıştır. Bu olaydan bir gün sonra kız kardeşi Âmine bint el-Hüdâ'nın halka hitaben: *"İmâmınız zorla kaçırıldı"* şeklindeki yardım çağlığıyla Irak'ın birçok kentinden insanlar Necef'e akın ederek Sadr'a desteklerini ve bağlılıklarını göstermişlerdir. Her kesimden insanın toplandığı bu

²⁵⁸ Wiley, *Irak Şiileri*, 70.

²⁵⁹ Ebû Zeyd Âmilî, *es-Sîretü ve'l-Mesîretü*, 65-66.

²⁶⁰ Sadr, *Kur'ân Okulu*, 6.

²⁶¹ Mehmet Ozan Akbay, *Cumhuriyet ve Baas Rejimi Sürecinde Şiilerin Siyasi Rolü (1958-2003)* (İstanbul: Yeni Yüzyıl Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2023), 69; Abbas, *Irak'ta Şii Merciliği'nin Siyasi Rolü*, 221.

kalabalık kitle şu mealde sloganlar atmışlardır: “*Humeynî ve Sadr için zafer İslâm’ın*”, “*Yaşasın, Yaşasın, Yaşasın Sadr, zafer İslâm’ın*” ...²⁶²

Hükümet, gösteriler devam ederken sert tedbirler almış ve göstericilerin bulunduğu alana ülkenin silahlı kuvvetlerini sevk etmiştir. Silahlı birlikler hiçbir uyarıda bulunmadan kalabalığın üzerine ateş açarak birçok insanın ölümüne sebep olmuştur. Daha sonra dağılan kalabalıkla beraber gösteriler de son bulmuştur.²⁶³ Ev hapsinde tutulan Sadr ise protestoların artık yalnızca sloganla değil, eyleme dönüşmesi gerektiği hakkındaki görüşlerini Hizbudda‘vâ yayın organı olan *Savtudda‘vâ*’da şöyle yazmıştır:

*“İçinde bulunduğumuz durumda İslâm, reforma değil devrime ihtiyaç duyuyor. Dinî okulların ve kitap yayımlamasıyla ilgili reformist çabalar şimdi sınırlı. Her ne kadar güzel bir amaca hizmet etse de İslâm’ın gerçek savaşı bu kez düşmanlarına karşıdır. Okullar, eğitim müfredatları, gazeteler, dergiler ve radyo istasyonları onların amacına hizmet ediyor. Bu propagandayı değiştirmenin yolu idarecileri değiştirmekten geçiyor. Yani davamız devrimci bir davadır. Hali hazırdaki ahlaksız ortamda ümmeti koruma davasıdır.”*²⁶⁴

Sadr’ın bu mesajı Irak genelinde Sünnî-Şîî Araplara ve Kürtlere dinletilmiş, mesajı alan halk ise artık silahlı mücadelenin kaçınılmaz olduğu ve bu doğrultuda adımlar atılmasının şart olduğu düşüncesine varmıştır. Bu duruma karşı Sadr, halkı yeniden motive etmek ve işin ciddiyetini vurgulamak amacıyla birkaç mesaj daha yayımlamıştır. Bu mesajlarından birinde şöyle diyordu:

*“Bir savaş pozisyonu almamız şart. Ben varlığımı Sünnî ve Şîîlerin eşitliğine adadım. Ve onların birleşmesinin mesajını savundum, onları yekvücut kucaklamaya inandım.”*²⁶⁵

Sadr bir başka mesajında ise mevcut hükümetin Sünnîlik ile bir alakasının olmadığını ısrarla vurgulayarak Baas Hükümeti’nin menfi eylemlerine karşı Sünnîliği açık bir şekilde temize çıkararak şöyle dile getirmiştir:

“Yönetici grup sahtekarca kendilerinin İslâm’ın Sünnî koluna mensup olduklarını iddia etmelerine rağmen, bugün Irak’ın mevcut

²⁶² Wiley, *Irak Şîîleri*, 75.

²⁶³ Wiley, *Irak Şîîleri*, 75.

²⁶⁴ Wiley, *Irak Şîîleri*, 77.

²⁶⁵ Wiley, *Irak Şîîleri*, 77.

yönetimi, Sünnî bir yönetim değildir. Sünnî yönetim, Sünnî anne babadan gelen bir kişinin yönetimi anlamına gelmez.

*... Bugün Irak'ın Tiran yöneticileri ... İslâm'ı çiğnemekteler ve attıkları her adımda her gün Ali ve Ömer'i suistimal etmektedirler.*²⁶⁶

Şîî bir merci olarak Sadr'ın, Irak halkının etnik ve dinî her kesimine verdiği bu kucaklayıcı mesaj, zulüm ve baskı günlerinde kimlik ve aidiyetlerin bir kenara bırakılarak çözüm odaklı ortak hareket edilmesi gerekliliği açısından son derece anlamlı ve değerlidir.

Sadr, mezhep üstü bir bakış açısına sahip olmasının yanı sıra milliyetçilik konusunda da benzer bir duruş sergilemiştir. Arap kökenli bir âlim olmasına rağmen bütün demeçlerinde Arap olmayan unsurlara da yer vererek onları da Irak'ın gerçek sahipleri olarak muhatap almıştır. Çünkü ona göre İslâm, etnik kökeni değil kardeşliği esas almıştır.²⁶⁷ Kur'ân, kimsenin takva dışında bir üstünlüğü olmadığını vurgulayarak her türlü üstünlük ve kavmiyetçiliği kınamıştır.²⁶⁸ Dolayısıyla Sadr, kavmiyetçilik hususunda da Kur'ân'ın temel mesajları doğrultusunda bir tavır ortaya koymuştur.

Yukarıda zikri geçen bütün gelişmelere rağmen Irak'ta bulunan diğer Şîî merciler Sadr'ı destekler nitelikte herhangi bir söylem ya da eylemde bulunmamışlardır. Özellikle dönemin yüksek merci makamında bulunan Ebü'l-Kasım el-Hûî'nin sessizliği oldukça dikkat çekicidir. Bunun sebebi mercilerin siyasete karşı mesafeli durmaları olarak gösterilebilir. Diğer taraftan Sadr'ın faaliyetlerinde bir reformist olarak hareket ettiği için gelenekselci ulema tarafından sürekli olarak eleştirilmesi de söylenebilir.²⁶⁹ Öte yandan genç bir merci olarak Sadr'ın bir anda Irak'taki İslâmî hareketin lideri konumuna yükselmesi diğer ulema ve merciler arasında rahatsızlık oluşturmuş olabilir. İstisnai olarak o dönemde Sadr'a destek veren tek merci Âyetullah Abdüla'lâ es-Sebzavârî (öl.1993) olmuştur.²⁷⁰

Baas Hükümeti'nin siyasî baskıları altında olan ve bir çıkış yolu arayan Sadr, Irak'ta bulunan mercilerden de beklediği desteği bulamayınca bu durum onu İran'a iltica etmeyi düşünmeye sevk etmiştir. Sadr'ın bu düşüncesini İran İslâm Devrimi'nin

²⁶⁶ Wiley, *Irak Şîîleri*, 185.

²⁶⁷ el-Hucurât, 49/10; Wiley, *Irak Şîîleri*, 165.

²⁶⁸ el-Hucurât, 49/13; Wiley, *Irak Şîîleri*, 165.

²⁶⁹ Abbas, *Irak'ta Şîî Merciliği'nin Siyasî Rolü*, 216.

²⁷⁰ Abbas, *Irak'ta Şîî Merciliği'nin Siyasî Rolü*, 222.

lideri ve bir merci olan Âyetullah Humeynî'nin Sadr'a gönderdiği ve Tahran Radyosunda da yayımlanan şu telgraftan anlıyoruz:

*"Sayın Hüccetü'l-İslâm el-Hâcc Seyyid Muhammed Bâkır es-Sadr: Bazı olaylardan dolayı Irak'tan ayrılma niyetinde olduğunuzu duyduk. Açıkçası İslâmî ilimlerin merkezi olan kutsal Necef'ten ayrılmanızın faydalı bir hareket olmayacağını düşünüyor ve bu konuda bazı endişeler taşıyorum. Bu endişelerimi gidermenizi diliyorum. Allah'ın selâmı ve rahmeti üzerinize olsun."*²⁷¹

Sadr bu telgrafta 5 Recep 1399/1 Haziran 1979'da şöyle cevap vermiştir:

*"Sayın Âyetullah el-Uzmâ el-İmâm el-Mücahid Seyyid Rûhullah el-Humeynî: Sizin sayenizde büyük başarılar elde etmiş, Necefte'ki ruhanî liderlik ve önderlik şeklinde tecelli etmiş üstünlüğünüzün bir ifadesi olan telgrafınızı almış bulunmaktayım. Aynı şekilde ilginizden feyiz alıyor ve Necef-i Eşref'in kurumsal ilmî kimliğine ait sorumluluğu derinden hissediyorum. Bu minvalde âlemi sizin çabalarınız sayesinde yeniden aydınlatacak ve gasp edilmiş kutsal toprağımız Filistin başta olmak üzere bütün âlemi zulümden kurtarmak adına emperyalist kâfir Amerika'ya darbe vuracak İslâm nurunun bulunduğu Irak'ın Müslümanlarından selamlar iletiyorum. Rabbimden sizin kıymetli varlığınızı bize bağışlamasını diliyorum. Allah'ın selâmı, rahmeti ve bereketi üzerinize olsun."*²⁷²

Ne hazindir ki daha önce destek çıktığı ve derin bir saygı duyduğu Âyetullah Humeynî de kendisine gereken ilgi ve alakayı göstermemiştir. Tıpkı Irak'taki merciler gibi Sadr'ı yalnız bırakarak, Baas Rejimi'nin elini daha da güçlendirmiştir. Üstelik Humeynî, Sadr'a gönderdiği telgrafta yüksek içtihat derecesi anlamına gelen Âyetullah unvanı ile değil daha düşük bir unvan olan Hüccet'ül-İslâm diye hitap etmiştir. Sadr, idam edildiği güne kadar o dönem içerisinde en çok kitap kaleme alan ve büyük uğraşlar veren bir âlim olarak bilindiği halde bu şekilde hitap edilmiş olması ulema arasındaki rekabetin bir başka örneği olsa gerek.²⁷³ Fakat Humeynî'nin bu tavrına rağmen yine de Sadr mektubunda Humeynî'ye saygıda kusur etmemiş ve onun imâm ve merciliğini ön plana çıkaran ifadeler kullanmıştır.

Baas Hükümeti, Sadr'ın bu yalnız bırakılmışlığını fırsata çevirmek üzere onunla anlaşma yoluna gitmiştir. Hükümet, Sadr'a, İran'daki İslâmî devrime olan desteğinden vazgeçmesi ve Baas Hükümeti'ne katılmanın haram olduğu yönündeki fetvasını geri

²⁷¹ Hâirî, *eş-Şehîd es-Sadr*, 164; Mellat, *Çağdaş İslâmî Uyanışta Hukukun Rolü*, 105.

²⁷² Hâirî, *eş-Şehîd es-Sadr*, 173; Mellat, *Çağdaş İslâmî Uyanışta Hukukun Rolü*, 105.

²⁷³ Mellat, *Çağdaş İslâmî Uyanışta Hukukun Rolü*, 108.

çekmesi halinde kendisinin normal hayatına dönebileceği teklifini sunmuştur. Fakat Sadr hiçbir şart ve teklifi kabul etmemiştir. Öyle ki idam edildiği güne kadar tutumunda kararlı ve dirayetli bir duruş sergilemiştir. Çünkü o, bunu kabul ettiği anda İslâmî direnişin ruhuna aykırı olacağı ve İslâmî çalışmaların sekteye uğrayacağını bilincindeydi.²⁷⁴ Esasında bir otorite olarak kendini halka kabul ettirmiş, İslâmî direnişin sembolü haline gelmiş olan birinin, büyük bir mücadele ve fedakârlıktan sonra bu teklifleri kabul etmesi nadir görülen bir durumdur.

Baas Hükümeti, Sadr'ı hiçbir şekilde ikna edemeyeceğini anlayınca onun ve kız kardeşi Amine bint el-Hüdâ'nın idam kararını çıkarmıştır.²⁷⁵ Fakat hükümet, halk ayaklanmasından çekindiği için belli bir süre idamları ertelemek zorunda kalmıştır. Çünkü her ne kadar merciler Sadr'ın yanında durmamış olsalar da halkın çoğunluğu her fırsatta ona olan desteğini ve bağlılığını göstermiştir. Sadr, bu bağlılık ve desteğe atıfta bulunarak son bir konuşma yaparak şunları söylemiştir:

*"Babalarımın ve atalarımın halkı, sizi temin ederim ki sizlerle birlikteyim ve sorunlarınız benim sorunlarımdır. Zor anlarınızda sizi yalnız bırakmayacağım ve Allah yolunda mutluluğunuzu sağlamak için kanımı son damlasına kadar akıtacağım."*²⁷⁶

Sadr bu sözlerinden kısa bir süre sonra 8 Nisan 1980 yılında, kız kardeşiyle birlikte idam edilmiştir.²⁷⁷ Onun idamı ile rejim, İslâmî harekete yıkıcı bir darbe vurmuştur. Zira Sadr'ın idam edilmesiyle Hizbudda'vâ kendisine yön veren tarihî liderini ve büyük sembolünü yitirdiğinden²⁷⁸ büyük ölçüde çöküntüye ve sekteye uğramıştır.²⁷⁹ Öyle ki Sadr'ın boşluğu doldurulamadığından parti zayıflamış ve bölünmüştür.²⁸⁰ Sadr'ın hem emperyalist güçlere hem de despot rejime karşı sergilediği dik duruşunun, Müslümanların farklı kesimlerini kucaklayan misyonu ve derin dinî bilgisiyle entelektüel ve aktivist kimliğinin, Müslümanlar için örnek olabilecek nitelikte olduğunu düşünmekteyiz. Onun hem dinî hem de toplumsal konulara karşı bütüncül yaklaşımı, İslâm dünyasında birleştirici bir karakter olmasının

²⁷⁴ Abbas, *Irak'ta Şii Merciliği'nin Siyasî Rolü*, 224.

²⁷⁵ Abbas, *Irak'ta Şii Merciliği'nin Siyasî Rolü*, 227.

²⁷⁶ Walji, "Seyyid es-Sadr: Âlim, Mücahit, Şehit", 157.

²⁷⁷ Crooke, *İslamcı Devrimin Özü*, 107; Wiley, *Irak Şii'leri*, 102; Mellat, *Çağdaş İslâmî Uyanışta Hukukun Rolü*, 47.

²⁷⁸ Abbas, *Irak'ta Şii Merciliği'nin Siyasî Rolü*, 228.

²⁷⁹ Akbay, *Cumhuriyet ve Baas Rejimi Sürecinde Şii'lerin Siyasi Rolü (1958-2003)*, 68.

²⁸⁰ Abbas, *Irak'ta Şii Merciliği'nin Siyasî Rolü*, 228.

temel nedenlerinden biridir. Sadr'ın, sadece bir dini lider değil, aynı zamanda halkın hakları için mücadele eden bir aktivist olarak da tanınması, onun bu çok yönlü karakterinin bir sonucudur denilebilir. Bu özellikler, onu hem Irak toplumunda hem de İslâm dünyasında önemli bir rol model haline getirmiştir.

2.6. MUHAMMED BÂKİR ES-SADR'IN MODERN SİYASÎ VE FİKRÎ AKIMLARA YAKLAŞIMI

Muhammed Bâkır es-Sadr, yaşadığı dönemde bir yandan dinî meselelere dair yazılar kaleme alırken bir yandan da siyasî ve fikrî meselelere de kayıtsız kalmayarak bu konuda görüş ve düşüncelerini yazmıştır. Nitekim o, yaşadığı zaman ve zeminde yaygın olarak bulunan Kapitalizm, Komünizm ve Materyalizm gibi akımlar hakkında birçok görüş beyan etmiş ve yazılar yazmıştır. Onun siyasî görüşleri içinde bu akımlara karşı yaklaşımları da önemli yer tutmaktadır.

2.6.1. Kapitalizm

Muhammed Bâkır es-Sadr, eser ve derslerinde modern siyasî ve fikrî akımlardan biri olan ve toplumun geneline hâkim olan kapitalist düzeni ele almış ve incelemiştir. Ona göre kapitalizm şu an dünya üzerinde yaşayan toplumların ekonomik hayatlarındaki adaletsizliğin ve gelir dağılımı probleminin baş sorumlusudur. Her ne kadar despot bir rejimi yıkıp kilise hegemonyasını ortadan kaldırmışsa da bu sefer gücü başka bir sınıfın eline vermiştir. Bu sistemde temel öge 'birey' olduğu için onun tüm hakları ve çıkarları korunduktan sonra ancak toplum genelinin hakları korunabilir.²⁸¹

Sadr'a göre kapitalist düzen toplumu değil, bireyi esas aldığı için ona ekonomik kazanç elde etmede her ne şekilde olursa olsun herhangi bir sınır çizmemiştir. Aksine sınırsız bir ekonomik özgürlük tanımıştır. Bu tanınan sınırsız ekonomik özgürlük, sadece kapitalistlerin işine yaramış ve onların istekleri doğrultusunda hareket etmiştir. Kapitalizmin kendisine yer bulduğu devletlerde onların herhangi bir zorlukla karşılaşmamaları için her türlü imkân seferber edilmiştir. Ekonomik özgürlüğe giden

²⁸¹ Muhammed Bâkır es-Sadr, *İslâm ve İktisadi Ekoller*, çev. Sedat Namdar (İstanbul: Akademi Yayınları, 1991), 51.

tüm kapılar ardına kadar açık bırakılmıştır. Ekonomik gücü ellerinde bulunduran sermayeciler, bu sunulan imkânlardan güç alarak bu düzeni haksız kazançlarına ve sömürecekleri alanlar için meşrulaştırma aracı haline getirmişlerdir. Bunun sonucunda meydana gelen adaletsiz gelir dağılımı problemi nedeniyle savaş, açlık, sefalet ve acılar yaşanmış ve yaşanmaktadır.²⁸²

Sadr'a göre kapitalist düzende kişi istediğini üretme ve tüketmede serbesttir. İsteddiği gibi malını harcayabilir ya da stoklayabilir. Bunda herhangi bir engel ya da izin alma söz konusu değildir. Ayrıca servet elde etme ve kazancını arttırma konusunda yaptığı eylem ve yöntemde tamamen özgür ve bağımsızdır. Bu düşüncede olanların savı, eğer bu ekonomik model hayata geçer ve toplumun geneline yayılırsa, ülkenin refah seviyesi ve yaşam standardı hiç olmadığı kadar yükselir. Ayrıca kişisel çıkarlar korunduğu takdirde ekonomik dalgalanmaların önüne geçilecek ve bu sayede toplumun çıkarları da bir nevi korunmuş olacaktır. Örneğin arz-talep kanununa göre fiyatlar artarsa talep azalacak bu da satıcıların fiyat düşürmesini sağlayacaktır. Bu durum serbest piyasada fiyat seviyesinin her zaman dengede tutulması anlamına gelir. Böylece kişinin çıkarları korunmakla beraber toplumun da çıkarları korunmuş olacaktır.²⁸³

Sadr, kapitalist düzende kişinin sınırsız ekonomik özgürlüğe sahip olduğu gibi, duygu ve düşüncelerini ifade etme konusunda da sınırsız bir hakka sahip olduğunu ifade etmiştir. Bu düzende kişinin her platformda inancını ve dünya görüşünü özgürce dile getirme, bu inanç ve kanaatler yanlış ya da zararlı olsa bile başkalarına aşılama serbest olduğunu, görüşlerini savunabildiğini ve devletin bu konuda kişiyi özgürlüğünden alıkoymadığını ileri sürmüştür.

Sadr'a göre kapitalist sistemde birey kendi zevkine uygun düşen her şeyi yapabilir. Başkasının özgürlük alanına girmediği sürece istediği hayat tarzını benimseyebilir. Toplumun değer yargılarıyla bağdaşmasa bile herhangi bir müdahale ve kısıtlama olmadan cinsel yönelimlerinde özgür bir iradeye sahiptir. Bu konuda kişisel tercihler ve özel hayatın gizliliği temel esastır.²⁸⁴

²⁸² Sadr, *Felsefetünâ*, 52.

²⁸³ Sadr, *Çağdaş İnsanın Açmazı*, 32-33.

²⁸⁴ Sadr, *Çağdaş İnsanın Açmazı*, 33.

Sadr, kapitalizmin ekonomi ve özgürlük hakkındaki iddialarını aktardıktan sonra kapitalizmi sert ifadelerle eleştirmiştir. Ona göre, kapitalist düzen, hiçbir ilke ve değer yargısı gözetmeyen, ahlâkî erdemlerden yoksun çıkarıcı bir düzendir. Öyle ki tamamen kapitalist zihinlerin amacına yönelik hareket eden, toplum adına ise herhangi bir yarar sağlamayan bireyci bir düzendir. Kapitalist zihinlerin bakış açısına göre, sırf kendi istek ve arzularına daha fazla ulaşmak adına, başka ülkelerin elinde olan doğal kaynakları ele geçirmek için savaş çıkarmak, onları soykırıma uğratmak ve pazarlarını sömürmek mantıksız ve gayri ahlâkî bir durum değildir. Dolayısıyla Sadr, şehvet ve hazzın girdabında yolunu şaşırmış, kendi egolarını tatmin etmek için servetlerine servet katan emek sömürücülerin çıkarlarına hizmet etmekten başka bir amacı olmayan bu düzenin ne insanlık ne de Müslümanlar için bir ekonomik reçete olamayacağını iddia etmiştir.²⁸⁵

Sadr'a göre, kapitalist düzene karşı İslâm ekonomisi, servetin bir yerde ya da bir kişide toplanmasını önlemek için sürekli toplumsal dengeyi sağlamaya çalışmıştır. Yine İslâm, kapitalizmdeki stokçuluk ve üretici ile tüketici arasındaki gereksiz olan komisyonculuğu kaldırmaya çalışarak, enflasyona ve sahte kıtlık üretmeye yol açacak her türlü ticaret yollarını yok etmeyi amaç edinmiştir.²⁸⁶ Örneğin Hz. Peygamber (s.a.s) döneminde toprağın belirli bir süre kiraya verilmesi yasaklanmıştır. Câbir bin Abdullah'ın (öl. 78/697) naklettiği bir hadiste Resulûllah (s.a.s) şöyle buyurmuştur: *"Kimin bir tarlası varsa kendisi eksin, kendisi ekemiyorsa kiralamadan kardeşine versin, o eksin, kira olarak başkasına verip de üçte birini, dörtte birini ya da başka bir ücret istemesin."*²⁸⁷ Esasında İslâm fıkında kişinin yerini kiraya vermesinin genel olarak bir engel ya da sakıncası yoktur. Fakat hadisten de anlaşıldığı üzere Hz. Peygamber toplumsal dengeyi korumak ve servetin bir yerde toplanarak sömürgeciliğe yol açmasını önlemek adına belli bir süre toprağın kiraya verilmesini yasaklamıştır. Bunun sebebi Medine'de hicretten sonra kurulan İslâm toplumunun yarısını oluşturan Muhâcirler, Medineli Ensâr'a göre toprak ve diğer imkânlardan yoksun olmalarıydı. Hz. Peygamber aldığı bu tedbir sayesinde toplumun bir kesiminin diğerleri tarafından sömürülmesini ve böylece toplumsal dengenin bozulmasını önlemiştir. Yine başka bir

²⁸⁵ Sadr, *Felsefetü'nâ*, 58-59.

²⁸⁶ Sadr, *İslâm Toplumunun Ekonomik Yapısı*, 54.

²⁸⁷ Buhârî, "Müzâre'a", 15 (No: 2341).

hadiste “Allah Resûlü suyun ve otlakın ihtiyaçtan fazlasının, kişinin malı dahi olsa, başka insanlar tarafından kullanılmasını önlemeyi yasaklamıştır.”²⁸⁸ denilmektedir. Böylece Hz. Peygamber, Medine de bulunan Müslümanların o dönemin şartlarında tarım ve hayvancılığa olan ihtiyacı göz önünde bulundurarak, tüketim için gerekli olan malzemelerin ihtikâr (stokçuluk) ve tekelciliğe sebebiyet vermemesi için, kişilerin ihtiyaçtan fazla olan su ya da otlaklarını başkalarına vermelerini emretmiştir.²⁸⁹

Sadr’a göre Fransız ihtilalinden sonra hız kazanan Sanayi Devrimi ile beraber, el emeğinin yavaş yavaş ortadan kaldırılıp, üretim alanlarında makinenin kullanılmaya başladığı dönemde çok sınırlı sayıda insan korkunç servetler kazanmıştır. Sadr, bunun sebebinin kapitalizmin onlara sınırsız üretim yolları açması ve sermayelerini garanti altına alması olduğunu savunmuştur. Öyle ki orta halli insanların bu düzene ayak uyduramadıklarını, daha alt tabakadakilerin ise bu acımasız düzen karşısında tutunamayarak varlıklarını koruyamadıklarını belirtmiştir. Yine o, gelir dağılımı noktasında adaletsizliğin tavan yaptığı kapitalist sistemde meydanın birkaç kapitalist sanayici ve üreticiye kaldığını, onların vicdanına bırakılan orta sınıfın ise yok denecek seviyeye düştüğünü iddia etmiştir. Kısacası Sadr, toplumun refah düzeyini yükseltmek iddiasıyla ortaya çıkan bu sistemin sadece belli başlı zümrelerin ekmeğine yağ sürdüğünü ileri sürmüştür.²⁹⁰

Öte yandan Sadr’a göre kapitalist düzen özünde maddeci bir düzendir. Maddeci bir yapıya sahip olan bu düzende, bencil bireylerin türemesi kaçınılmazdır. Bencil birey bu dünyada sadece kendi çıkar ve menfaatleri için var olduğunun bilincinde hareket ederek kendini öteki yaşamdan (ahiret) soyutlayarak bir hayat sürer.²⁹¹ Bu anlayışta olan bireylere göre; “*Saha çok dar, oyun kâğıtları sayılı, oyuncular ise haddinden fazladır. En mutlu insan da diğerlerine göre en çok kâğıt elde edendir.*” Sadr, bu dünyevi ve tamamen maddiyat üzerine kurulu görüşü reddederek bu durumun bireyi cahiliye dönemindeki gibi kibirlenmeye, fırsatçılığa ve zulme götüreceğini

²⁸⁸ Bu anlamdaki hadisler için bk. Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd Mâce el-Kazvîni, *Sünenü İbn Mâce*, thk. Şuayb el-Arnaût (Kuveyt: Dârur-Risaleti’l-Alemiyye, 2009), “Ruhûn”, 16 (No: 2472 vd.).

²⁸⁹ Sadr, *Çağdaş İnsanın Açmazı*, 93.

²⁹⁰ Sadr, *Felsefetünâ*, 61.

²⁹¹ Sadr, *Felsefetünâ*, 63-64.

savunmuş ve böyle bir sistemin İslâm inancına ters olduğunu belirterek Müslümanlar için sistemin tezatlığına vurgu yapmıştır.²⁹²

Neticede kapitalizm, Sadr'ın yaşadığı dönemden günümüze daha karmaşık ve geniş bir alanda varlığını sürdürmektedir. İlk başta Sanayi Devrimi ile kendine geniş bir alan bulan kapitalizm, bugün bilgi, tasarım, bilişim teknolojisi ve sosyal medya ağları aracılığıyla baş döndürücü bir ekonomik güce sahip olmuştur. Dolayısıyla Sadr'ın yarım asır önce kapitalizm hakkında yaptığı tespitlerin ve vardığı kanaatlerin her ne kadar günümüz şartlarına hitap etmesi sınırlı olsa da o dönemde kapitalist düzene karşı kendi özgün fikirleri ile bir set çekme uğraşı içerisine girmiş olması, son derece anlamlı ve değerlidir.

2.6.2. Komünizm

Muhammed Bâkır es-Sadr'ın derslerinde ve yazılarında yaygın olarak ele aldığı akımlardan birisi de komünizmdir. Ona göre komünizm, özel mülkiyeti ortadan kaldırmaya çalışan bir sistem olarak ortaya çıkmıştır. Kapitalizme tepki olarak ortaya çıkan bu sistemde, toplumun vekili devlettir. Devletin amacı bütün sermaye ve doğal kaynakları elinde bulundurup kamu yararına kullanmaktır. Bir diğer amacı da kapitalist sınıfların elinde bulunan sermaye gücünü kırıp sınıfsal ayrımcılığa son vermektir. Devlet, herkese kendi ihtiyaçları kadar mal mülk edinmeleri konusunda yardımcı olacak, bunun dışında mülkün bir kişinin elinde birikmesine engel olacaktır.²⁹³

Komünizmin ekonomik ve toplum tasarımının pratikte uygulanabilirlik açısından mümkün olmadığını ileri süren Sadr'a göre bu akımın özel mülkiyeti ortadan kaldırmaya çalışması, esasında, bireysel özgürlüklerin yok edilmesi anlamına gelmektedir. Bu sistemde toplum yeniden dizayn edilerek büyük bir sosyal değişime uğratılacaktır. Bu da insan tabiatına aykırı bir durumdur. Bireyi yok sayan, sesini yükselttiği anda hemen susturan, bütün propaganda araçlarını elinde bulundurarak halkı istediği gibi yönlendiren bu sistemin, materyalist bir yapıda olan insanın zihnine sahip olması mümkün değildir. Bu teori sadece iktidar olma hırsıyla hareket eden

²⁹² Sadr, *İslâm Toplumunun Ekonomik Yapısı*, 28.

²⁹³ Sadr, *Çağdaş İnsanın Açmazı*, 44.

liderlerin koltuklarını sağlamlaştırmak için ortaya attıkları bir fikirden başka bir şey değildir²⁹⁴

Sadr'a göre bireyin en temel haklarından biri olan ekonomik özgürlüğün kısıtlanması ya da tamamen ortadan kaldırılmaya çalışılması özünde hür bir iradeye sahip olan insanın, kendi öz varlığını yitirmesi anlamına gelmektedir. Zira ona göre: *"Ekonomik özgürlük, bütün özgürlüklerin esasıdır."*²⁹⁵ Bireyin mülkiyet özgürlüğünü devlet eliyle kontrol altına almaya çalışmak, bireyin sadece ekonomik durumuna müdahale etmek değil aynı zamanda özgür düşünme hürriyetine de bir nevi sınır getirmek anlamına gelir ki bu da insan fitratına aykırı bir durumdur. Yine devlet eliyle bireyin tüm ihtiyaçlarının karşılanması ve sosyal haklarının garanti altına alınacağı vaadi, kendi fikir özgürlüğünden yoksun bırakılan bir bireye gerçek anlamda bir mutluluk getiremeyecektir.²⁹⁶

Sadr, komünistlerin savundukları görüşlerin şu gerekçelere dayandığını aktarmıştır:

*"İnsan eleştirme, görüşlerini belirtme ve özgürlüğü ne yapsın ki? Korkunç bir toplumsal sorumluluk altına girmek ona ne kazandıracaktır? İtiraz etme ve tartışma ona ne fayda sağlayacaktır? Oysa insan, özgürlüğün kendisine verebileceği şeylerden ziyade güvenli bir hayata ve sağlıklı bir şekilde beslenmeye muhtaçtır."*²⁹⁷

Sadr'a göre yukarıdaki iddialar anlamsız olup dile getirilen bütün bu imkanlar sağlansa bile başkasının hegemonyası altında yaşamaya zorlanan, sağlıklı düşünmesi engellenen, sürekli izlenen, her an bir tutuklanma korkusuyla yaşayan bir bireyin hayattan zevk alması düşünülemez. Dolayısıyla komünist sistemin getirmeye çalıştığı düzen, eksik ve zaaflarla dolu olduğu için uygulanabilirlik açısından mümkün görünmemektedir.²⁹⁸

Açıkçası o dönemde genç bir âlim olarak fikir ve düşünceleriyle komünist ideolojinin tezlerini çürütmeye çalışan Sadr'ın ortaya koyduğu mücadele, Müslümanlar arasında büyük bir takdirle karşılanmıştır. Onun mücadelesi sayesinde özellikle Irak'ta Müslüman gençlerin bu ideolojiye kayması büyük ölçüde engellenmiş

²⁹⁴ Sadr, *Felsefetünâ*, 65-70.

²⁹⁵ Sadr, *Felsefetünâ*, 72.

²⁹⁶ Sadr, *Felsefetünâ*, 71.

²⁹⁷ Sadr, *Felsefetünâ*, 72-73.

²⁹⁸ Sadr, *İslâm ve İktisadi Ekoller*, 70.

ve yeni bir toplum düzeni kurma iddiası ile ortaya çıkan komünizm fikri, toplum nezdinde yeteri kadar kabul görmemiştir. Aslında her ne kadar Sovyet Rusya'sında belli bir dönem kendine yer bulmuşsa da ileriki yıllarda Sovyet Rusya'nın dağılması ile komünizmin varlığı, sadece teorik düzeyde kalmış ve kanaatimize göre bugün gelinen noktada tarih, Sadr'ı haklı çıkarmıştır.

Neticede kapitalizm ve komünizm gibi ideolojileri eleştiren Sadr, yaşanılabilir bir toplum düzeninin ancak İslâm'ın getirdiği öğretilere bağlı kalmakla mümkün olabileceğini savunmuştur. Ona göre din, getirdiği ahlâkî değerler çerçevesinde bireyin hem hukukunu hem de maddî ve manevî saygınlığını garanti altına alan bir düzen getirmiştir. İnsan fitratı ile uyumlu olan din, İslâmî kurallar çerçevesinde özel mülkiyet hakkına belirli sınırlamalar getirirken, birey ve toplum arasındaki çıkar çatışmalarına adaletli bir çözüm sunarak sağlam bir denge kurmaya çalışmıştır. Yine ona göre baştan aşağı sorunlu olan komünizmin sınıfsız bir toplum iddiasına karşı İslâm, sınıflar arasında 'adalet' prensibini gözetken bir anlayışla hareket ederek, toplumda meydana gelebilecek çatışmaların önüne geçmiştir. Şöyle ki adalet prensibi doğrultusunda bir yol izleyen İslâm, çeyrek asır gibi kısa bir zaman diliminde insanlığı ahlâkî ve manevî açılardan belli bir anlayış ve kavrayış seviyesine yükseltmiştir.²⁹⁹

2.6.3. Materyalizm

Sınırlı bir hayat fikrini savunan materyalist düşünceye karşı İslâm, bütüncül bir hayat görüşü sunmuştur diyen Muhammed Bâkır es-Sadr'a göre İslâm, bireyi materyalist anlayış fikrinden uzaklaştırıp Allah'ın rızasını gözetme ve ahiret inancını benimseme düşüncesi temelinde ona mutlu bir hayatın yollarını bulma bakış açısı kazandırmıştır. Maddeci bir hayat tarzının aksine bir anlayış getiren İslâm, hayat akışı içerisinde bireyin çıkar ve yararları için kendi elleriyle işlediği iyi ve kötü amellerin karşılığını mutlaka ahirette de alacağını birçok ayette zikretmiştir. Sadr, konu hakkında şu ayetlere yer vermiştir:

*“Kim iyi bir iş yaparsa kendi lehinedir. Kim de kötülük yaparsa kendi aleyhinedir. Rabbin kullara (zerre kadar) zulmedici değildir.”*³⁰⁰

²⁹⁹ Sadr, *Hilâfet ve Şehâdet*, 69.

³⁰⁰ el-Fussilet, 41/46.

“Kim bir kötülük yaparsa, ancak onun kadar ceza görür. Kadın veya erkek, kim, mü'min olarak salih bir amel işlerse işte onlar cennete girecek ve orada hesapsız olarak rızıklandırılacaklardır.”³⁰¹

“O gün insanlar amellerinin kendilerine gösterilmesi için bölük bölük kabirlerinden çıkacaklardır. Artık kim zerre ağırlığınca bir hayır işlerse onun mükâfatını görecektir. Kim de zerre ağırlığınca bir kötülük işlerse onun cezasını görecektir.”³⁰²

“Medine halkı ve onların çevresinde bulunan bedevîlere, Allah'ın Resûlünden geri kalmak, kendi canlarını onun canından üstün tutmak yaraşmaz. Çünkü onların, Allah yolunda çektikleri susuzluk, yorgunluk, açlık, kâfirleri öfkelenmek üzere bir yere adım atmaları ve düşmana karşı herhangi bir başarı kazanmaları gibi hiçbir olay yoktur ki karşılığında kendilerine iyi bir amel (in sevabı) yazılmış olmasın. Şüphesiz Allah, iyilik yapanların mükâfatını elbette zayi etmez. Allah yolunda küçük, büyük bir harcama yapmazlar ve bir vadiyi katetmezler ki (bunlar), Allah'ın, yaptıklarının daha güzeliyle kendilerini mükâfatlandırması için hesaplarına yazılmış olmasın.”³⁰³

Sadr'a göre din, yukarıda aktarılan ayetler ışığında bireyin hem dünya hem de ahiret hayatını anlamlandırmasını sağlayarak mutlu bir yaşam sürmesi noktasında yol gösterici olmuştur. Din, insana sadece yol göstermekle kalmamış aynı zamanda kişilik haklarını da garanti altına alarak bireyin, kendi çıkarları doğrultusunda hareket etmesinin yanında, toplumsal çıkarları da gözeterek toplumdaki adalet ve mutluluğun kurulmasında aktif bir rol almasını sağlamıştır.³⁰⁴ Aynı zamanda din, insanı bencillik duygusundan kurtarıp mal ve servet biriktirme yarışını amaç edinmemeyi öğütlemiştir.³⁰⁵ Hırs ve tamahın, insanın onur ve kişiliğinde bir yeri olmadığını benimseterek iyi ve erdemli bir birey olması için amel-i salih yolunda ilerlemesini istemiştir.³⁰⁶

Sadr, son olarak beşerî ideoloji ve akımların, zulüm ve sömürü altında can çekişen toplumların temel problemlerine asla çözüm olamayacaklarını ısrarla

³⁰¹ el-Mü'minûn, 40/40.

³⁰² ez-Zilzâl, 99/6, 7, 8.

³⁰³ et-Tevbe, 9/120-121.

³⁰⁴ Sadr, *Felsefetü'nâ*, 72 – 90.

³⁰⁵ el-Hümeze, 103/1-9; et-Tekâsür, 102/1-7.

³⁰⁶ Sadr, *İslâm Toplumunun Ekonomik Yapısı*, 29-30.

vurgulamıştır. Çünkü ona göre bu problemlerin meydana gelmesinin asıl kaynağının sözde “yeni bir dünya düzeni” getireceklerini iddia eden ideolojiler sebep olmuştur. Oysa insanlığın sorun ve şikâyetlerine en sağlıklı cevap ve çözümü, ahlaki ve manevi değerler üzerine kurulu bir din olan İslâm’ın getirdiği toplumsal bakış açısı ve dünya görüşü çözebilir. Ayrıca Sadr İslâm’ın bütüncül ve dengeli hayat görüşü sayesinde erdemli bir toplum meydana getirdiğini, dolayısıyla onun bu ideolojilere nazaran daha tecrübeli ve uygulanabilirlik açısından başarısını ispatladığını dile getirmiştir.³⁰⁷



³⁰⁷ Sadr, *Felsefetünâ*, 92.

SONUÇ

Muhammed Bâkır es-Sadr (1935-1980) yılları arasında yaşamış âlim, entelektüel ve vizyon sahibi bir dava adamıdır. O, ömrünü, ümmetin içinde bulunduğu sorunların çözümü için adanmış ve bu uğurda çeşitli eziyet ve sıkıntılara göğüs germiş mühim bir şahsiyettir. Bununla beraber hayatı boyunca mücadelecî kimliğinden vazgeçmemiş, şehit edildiği güne kadar inandığı ve savunduğu değerlerden taviz vermemiştir. Makam ve mevkilerin peşinde koşmayarak sadece ümmetin karşı karşıya kaldığı problemlere çare aramış ve bu anlamda arkasında birçok önemli eser bırakmıştır. Bu eserlerinden özellikle *Felsefetünâ* (Felsefemiz) ve *İktisâdünâ* (Ekonomimiz) isimli eserleri kendisinin İslâm dünyasında ve diğer ülkelerde tanınmasını sağlamıştır. Sadr, yazdığı eserlerin yanı sıra Cevâhiriyye medresesinde okuttuğu fıkıh, tefsir, mantık, felsefe, sosyoloji gibi dersler ve Necef ilmî Havza'sında verdiği konferanslar, ona büyük bir prestij kazandırmıştır. Öyle ki kısa bir süre içerisinde Irak-Necef'te dönemin önemli fakihlerinden biri haline gelmiştir. Genç yaşına rağmen donanımlı bir âlim olduğu için Necef uleması arasında Mercî'yyet makamına kadar yükselmiştir.

Sadr, mensup olduğu mezhebin asıllarına bağlı olarak birçok konuda eser yazmıştır. Daha on yedi yaşlarında genç bir delikanlı iken, imâmet-hilâfet meselesine dair görüşlerini beyan etmek üzere *Fedek fit-tarih* adlı bir kitap kaleme almıştır. Bu kitapta, imâmet-hilâfet konusuna dair gerekli açıklamaları yaptıktan sonra hilâfetin Hz. Ali ve onun soyundan gelenlerin hakkı olduğunu, fakat bu hakkının gasp edildiğini iddia etmiştir. Benî Sakîfe'de yapılan toplantıyı adeta bir tiyatro olarak nitelendirerek, bu toplantıyı fitnelerin kaynağı olarak görmüştür. İlk iki halife Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer'i, bu toplantıya katılmalarından ve imâmet-hilâfet gibi önemli bir meseleyi oldubittiye getirmelerinden dolayı sert ifadelerle eleştirmiştir. Özellikle Fedek arazisi üzerinden Hz. Fâtîma'ya yapılan haksızlığı gerekçe göstererek Hz. Ebû Bekir'e olan eleştirilerinin dozunu daha da arttırmıştır. Tarihi süreç içerisinde yapılan araştırmalara bakıldığında Sadr'ın bu konuda mezhebi bir taassupla meseleye yaklaştığını, kendisine

delil olarak sunduğu ayetleri bağlamından kopararak bu iddialarını temellendirmeye çalıştığını söyleyebiliriz. Ayrıca Sadr'ın bu kitabı yazdığında çok genç olduğunu göz önüne aldığımızda kendisinin bu konuda fevri davrandığını söylemek mümkündür. Nitekim sonraki yıllarda Sadr, Sünnilere karşı daha yapıcı ve yumuşak bir dil kullanmaya başlamıştır.

Sadr, yaşamı boyunca Irak Müslümanları başta olmak üzere İslâm ümmetinin adaletli bir şekilde yönetilmesi ve refah düzeyi yüksek bir toplum haline gelmesi için büyük bir çaba sarf etmiştir. Hem ekonomisiyle hem de hukuk normlarıyla çağın gereklerine hitap edebilecek bir İslâm devletinin kurulması için birçok çalışma içerisine girmiştir. Gerek vaazlarında gerekse de verdiği konferanslarda bu çalışmalardan detaylı bir şekilde bahsetmiş ve hitap ettiği kitleyi bu konuda ikna etmeye çalışmıştır. İran İslâm Devrimi'nin gerçekleştiği günlerde bu çalışmalardan haberdar olan bir grup Lübnanlı âlim, Sadr'a bir mektup yazarak kurulacak olan İran İslâm Devleti için bir anayasa taslağı hazırlamasını rica etmiştir. Bu davete kayıtsız kalmayan Sadr, daha önce yaptığı çalışmalardan hareketle, İran anayasası için bir taslak hazırlamıştır. Nitekim sonraki süreçte İran Devleti'nin anayasası hazırlanırken Sadr'ın hazırlamış olduğu taslak İranlı yetkililer tarafından tercüme ettirilmiş ve birçok anayasa maddesi bu taslakta geçen maddelerden örnek alınarak hazırlanmıştır. Sadr'ın hayal ettiği İslâm devleti her ne kadar kendi yaşadığı ülkede hayata geçmemiş olsa da İran'da bunun gerçekleşmiş olması kendisini son derece memnun etmiştir. Çünkü Sadr, işgale uğramış tüm İslâm beldelerinin başkasının boyunduruğu altında olmadan, kendi kendilerini yönetebilmelerini arzulamış ve bunu her fırsatta dile getirmiştir. Bu yüzden Sadr sadece yaşadığı ülkede değil diğer İslâm ülkelerinde de yaşayan Müslümanların takdir ve teveccühünü kazanmıştır.

Sadr, Necef'te ilmî kişiliğiyle ön plana çıkarken yaptığı ıslah hareketleriyle de dikkatleri üstüne çekmeyi başarmıştır. O, Şiî dünyasında imâmetten sonra gelen Merci'iyet kurumunun yeniden eski misyonuna evrilmesi için birtakım çalışmalar yapmıştır. Özellikle büyük merci Âyetullah Muhsin el-Hâkim'in vefatından sonra Sadr'ın merci'iyet hakkında kaleme aldığı risaleler merci'iyet'in eski canlılığına dönmesi noktasında büyük bir katkı sağlamıştır. Merci'iyet'in sadece dinî alanla sınırlandırılmaması gerektiğini her platformda dile getirerek siyasî alanda da ön plana çıkması için gayret göstermiştir. Çünkü Sadr'a göre Iraklı Müslümanların İngiliz

işgalinin bıraktığı tahribattan kurtulabilmesi için siyasî anlamda bir gücün olması kanaatine varmıştır. Bunu da dinî bir güç konumunda olan Merci'iyet yoluyla gerçekleştirme yoluna gitmiştir. Merci'iyet'in rehberliğinde İslâm devleti kurmayı hedefleyen ve bu doğrultuda çalışmalarını yürüten Sadr, halkın egemenliğine dayanan bir İslâm yönetimi fikrini ısrarla savunmuştur. Her ne kadar Necefin önemli bazı mercileri Sadr'ın bu fikrine destek vermemişlerse de kendisi bu tavrından geri adım atmamıştır. İdam edildiği güne kadar rejimin bütün tekliflerini geri çevirerek Müslümanca bir duruş sergilemiştir. Bu sayede merci'iyet'in rolü daha belirgin bir hâle gelmiştir.

Sadr, bir yandan Irak siyaseti ile meşgul olurken bir yandan da diğer Müslüman ülkelerde meydana gelen siyasî gelişmeleri de yakından takip etmiştir. O, 1978 yılında gerçekleşen İran İslâm Devrimi'ne olan desteğini ve Humeynî'ye olan bağlılığını açık bir şekilde deklare etmiştir. Fakat Âyetullah Humeynî tarafından ortaya atılan ve Merci'iyet kurumuna tamamen zıt bir şekilde ortaya çıkan Velâyet-i Fakîh teorisine destek verip vermediği tartışmalı bir konu olduğu kaynaklarda geçmektedir. Bununla beraber Sadr'ın velâyet-i fakîh teorisine mesafeli durmasının birkaç sebebi olmakla beraber en önemli sebepleri arasında, onun, devlet yönetiminde şûra mefhumunu ve halkın doğrudan yönetime müdahil olma fikrini savunmuş olmasıdır. Velâyet-i fakîh nazariyesini ortaya atan Humeynî'ye göre ise ulemanın, imâmın gaybeti boyunca imâm adına devlet başkanlığı görevini yürütme yetkisini üstlenmesi gerektiğini belirtmiştir. Humeynî, Sadr'ın aksine halk egemenliği fikrine şiddetle karşı çıkmıştır. Oysa Sadr, halkın iradesinin ve katılımının önemli olduğunu her platformda ısrarla dile getirmiştir. Bu farklılıklardan yola çıkarak Sadr'ın, İran İslâm Devrimi'ne destek veren tek Iraklı merci-i taklîd olmasına rağmen velâyet-i fakîh anlayışını sadece teorik anlamda benimsediğini söylemek mümkündür. Zira bu teorinin sadece İran İslâm Devleti ile sınırlı kalması da bunu açıkça göstermiştir.

Sadr, yazdığı eserlerin yanı sıra Necef'te ikamet eden Ebü'l Kasım el-Hûî gibi mercilerden farklı olarak siyasetin içerisinde aktif olarak yer almış ve bu konuda ciddi çalışmalar yapmıştır. O, âlimlerin medreselere kapanıp sadece ders verme gibi bir vazifelerinin olmadığını, aksine toplumun önderleri oldukları için her alanda topluma rehberlik etmeleri gerektiği konusunda üzerinde önemle durmuştur. Özellikle İngilizlerin Irak'ı işgal etmelerinden sonra kendi emirleri altında çalışmaya müsait

şahısları iktidara getirmeleri, Sadr'ı ve bir grup yenilikçi âlimi son derece rahatsız etmiştir. Bu âlimler, Sadr liderliğinde, İngiliz hegemonyasının önüne geçmek ve halkın kendi kendini yönetebilme zeminini oluşturabilmek için Hizbudda'vâ hareketini kurmuşlardır. Mısır'da kurulan İhvan Hareketi'ne benzer bir misyon taşıyan bu hareket, ilerleyen zamanlarda hem İngilizlere hem de iktidarda olan hükümete karşı güçlü bir muhalefet ortaya koymuştur. Fakat Sadr'ın erken vefatı, harekete büyük bir darbe vurmuş ve daha sonra hareket ve üyelerinin toparlanması uzun yıllar almıştır.

Sadr, her yönüyle kendini yetiştirmiş bir âlim ve entelektüel olduğu için sadece dinî konularla ilgilenmemiş aynı zamanda ortaya çıkan yeni akım ve ideolojilere karşı da ilmî saha da cevap verme gayreti içerisinde girmiştir. Müslümanların zihin dünyasına zehirli bir ok gibi giren kapitalizm, komünizm ve materyalizm gibi akımlar, Sadr'ı bu konu da kitaplar yazmaya sevk etmiştir. O, dönemin en revaçta olan bu akımların fikir ve ideolojilerine karşı, güçlü ve sağlam deliller sunarak Müslümanların bu beşerî oluşumlara itibar etmemesi için büyük bir çaba sarf etmiştir. Nitekim Sadr'ın bu çalışmaları, halk nezdinde büyük bir takdir görmüş ve özellikle gençler üzerinde oldukça etkili olmuştur. Bu yüzden kitapları yasaklanmış ya da sansürlenmiştir.

Sadr, Necef İlmî Havzası'nda 20. yüzyılın önde gelen Şîî düşünürlerinden biri olarak, bilgi felsefesi ve İslâm düşüncesi bağlamında önemli katkılarda bulunmuştur. Sadr'ın bilgi felsefesine yönelik düşünceleri hem İslâmî düşünce geleneğine hem de Batı felsefesine derinlemesine bir eleştirel yaklaşım sunmuştur. Sadr, İslâm dünyasındaki modernleşme ve Batılılaşma süreçlerine karşı, İslâmî bilgi anlayışını yeniden yorumlayarak bu süreçlere bir cevap aramaya çalışmıştır. Bu minvalde, İslâmî bilgi sisteminin hem aklî hem de naklî (vahiy) kaynakları bir araya getirerek insanlığa kapsamlı bir bilgi çerçevesi sunduğunu savunmuştur. Dolayısıyla Sadr, özellikle İslâm dünyasında modern felsefî akımlar karşısında İslâmî bilgi anlayışını yeniden yorumlayan önemli bir figür olarak karşımıza çıkmaktadır.

Sonuç olarak diyebiliriz ki Sadr, yenilikçi ve vizyon sahibi karizmatik bir lider olarak toplumun dinî, siyasî, sosyo-kültürel ve ekonomik sorunlarına eğilerek bir İslâm Devleti'nin inşası için çabalamıştır. Yaptığı çalışmalar ve verdiği mücadele nedeniyle İslâm dünyasında hem dinî hem de siyasî bir aktör olarak saygı görmüş, Irak'ta ve diğer Müslüman ülkelerde onun fikir ve görüşlerini takip eden birçok âlim ve siyasî hareket ortaya çıkmıştır. Her ne kadar erken yaşta idam edildiği için arzu

ettiği hayaline ulaşamamışsa da yenilikçi düşünceleri, İslâm felsefesi ve ekonomisi üzerine yazdığı kitaplar ve verdiği demeçler, sonraki süreçte Irak başta olmak üzere bütün Müslüman ülkelerde bir İslâmî devletin kurulması noktasında ilham verici olmuştur.



BİBLİYOGRAFYA

Abbas, Ziya. *Irak'ta Şîî Merciliği'nin Siyasî Rolü*. İstanbul: Önsöz Yayıncılık, 2013.

Abidoğlu, Vahidbeg. *Muhammad Bâkır es-Sadr'ın Bilgiye Yaklaşımı*. Ankara: Yıldırım Beyazıt Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019.

Akbay, Mehmet Ozan. *Cumhuriyet ve Baas Rejimi Sürecinde Şiilerin Siyasi Rolü (1958-2003)*. İstanbul: Yeni Yüzyıl Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2023.

Akoğlu, Muharrem. "Irak'ta Şîî Varlığı". *e-makâlât Mezhep Araştırmaları*, 6/2 (Güz 2013), 391- 428.

Algar, Hamid. "Humeynî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 18/358-364. İstanbul: TDV Yayınları, 1998.

Algar, Hamid. "Merci-i Taklîd". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 29/172-174. Ankara: TDV Yayınları, 2004.

Askerî, Hasan b. Ali. *Tefsîrû'l-İmâm el-Hasan el- 'Askerî*. Kum: İmam el-Mehdi Vakfı, 1409/1998.

Avcı, Casim. "Hilâfet". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 17/539-546. İstanbul: TDV Yayınları, 1998.

Azimli, Mehmet. *Halîfelik Tarihine Giriş*. Konya: Çizgi Kitabevi Yayınları, 2016.

Belâzürî, Ebû'l-Hasen Ahmed b. Yahyâ b. Câbir b. Dâvûd. *Fütûhu'l-Büldân*. thk. Muhammed Rıdvan. 2 cilt. Kahire: Dâru'l-Kütübi'l-Mısriyye, 1932.

Benli, Yusuf. "Şîî-Sünnî İlişkileri Çerçevesinde Irak'ta Sadr Ailesi". *e-makâlât Mezhep Araştırmaları*. 6/2 (Güz 2013), 429-468.

Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl. *Sahîhü'l-Buhârî*. thk. Muhammed Zühayr b. Nasr. 8 Cilt. Beyrut: Dâru Tavki'n-Necât, 2. Basım, 1422/2001.

Cabbar, Faleh A. *Irak'ta Şii Hareketi ve Direniş*. çev. Hikmet Hâlis. İstanbul: Agora Kitaplığı, 2004.

Crooke, Alastair. *Direniş: İslamcı Devrimin Özü*. çev. Güney Ongun. İstanbul: İyidüşün Yayınları, 2015.

Çetin, Maksut. *İslam'da Din-Siyaset İlişkisi*. Ankara: Gece Akademi Yayınları, 2018.

Ebû Dâvûd, Süleymân b. el-Eş'as. *Sünenü Ebî Dâvûd*. thk. Muhyiddîn Abdülhamîd. 4 Cilt. Beyrut: el-Mektebetü'l-'Asriyye, 1. Basım, 1396/1976.

Ebû Zeyd el-Âmilî, Ahmed Abdullah. *Muhammed Bâkır es-Sadr es-Sîretü ve'l-Mesîretü fî hakâiki ve vesâiki*. 4 cilt. Beyrut: Müessesetü'l-'Ârif, 2006.

Erdoğan, Mehmet. *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: Ensar Neşriyat, 6. Basım, 2016.

Eraydın, Seracettin. *Son Dönem Hilâfet Tartışmaları*. Ankara: İlâhiyât Yayınları, 2023.

Eş'arî, Ebû'l-Hasen Alî b. İsmâîl. *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn ve 'htilâfû'l-Musallîn*. 2 Cilt. Beyrut: Mektebetü'n-Nehdati'l-Misriyye, 2009.

Fettâh, İrfan Abdulhamîd. *İmâmiyye Şia'sında Velâyet-i Fakîh Teorisi*. çev. Seyit Bahcivan. Konya: Kitap Dünyası, 2012.

Fığlalı, Ethem Rûhi. *İmâmiyye Şîası*. İstanbul: Ağaç Kitabevi Yayınları, 2008.

Hâirî, Kâzım Hüseyinî. *eş-Şehîd es-Sadr: Sümüvvü'z-Zâtî ve Sümüvvü'l-Mevkîfi*. nşr. Dâru'l-Beşîr. Kum: Hâtemü'l-Enbiyâ, 2008.

Hollister, John. "Shi'ism in the Indian Subcontinent.". *Expectation of the millennium*. ed (s). Seyyed Hossein Nasr et. al. 240-251. Albany: State University of New York Press, 1989.

Işlak, Halil. *Irak'ta Merci-i Taklid Kurumu*. Kayseri: Erciyes Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2015.

İbn Hazm, Ebû Muhammed Alî b. Ahmed b. Saîd. *Kitabu'l-Fasl fî'l-Milel ve'l-Ehva ve'n-Nihal*. 5 Cilt. Beyrut: Daru'l-Ceyl, 2016.

İbn Mâce, Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd el-Kazvînî. *Sünenü İbn Mâce*. thk. Şuayb el-Arnaût. 5 Cilt. Kuveyt: Dârur-Risaleti'l-Alemiyye, 1. Basım, 1430/2009.

İbn Manzûr, Muhammed b. Mükerrerem. *Lisânü'l-'Arab*. nşr. Abdullah Ali el-Kebîr. 10 cilt. Beyrut: Dâru's-Sadr, 3. Basım, 1414/1993.

İbn Teymiyye, Ebü'l-Abbâs Takıyyüddîn Ahmed b. Abdilhalîm. *Minhacu's-Sünneti'n-Nebeviyye*. thk. Muhammed Reşâd Sâlim. 9 Cilt. Kahire: Müessetü Kurtuba, 1. Basım, 1406/1986.

İlhan, Avni. “Şîlik ve Ana Prensipleri”. *Erdem Dergisi* 8/23 (Ocak 1996), 375-396.

Kallek, Cengiz. “Mudârebe”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 30/358-362. İstanbul: TDV Yayınları, 2020.

Karaman, Hayreddin. “Ca'feriyye”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 7/4-10. İstanbul: TDV yayınları, 1993.

Kutlu, Sönmez. *Mezhepler Tarihine Giriş*. İstanbul: Dem Yayınları, 2017.

Kutlu, Sönmez. *Tarihsel Din Söylemleri Üzerine Zihniyet Çözümlemeleri*. Ankara: Otto Yayınları, 2012.

Küçükaşçı, Mustafa Sabri. “Sakîfetü Benî Sâide”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 36/11-12. İstanbul: TDV yayınları, 2009.

Louër, Laurence. *Sünniler ve Şiiler*. çev. Barış Özkul. İstanbul: İletişim Yayınları, 2022.

Mâverdî, Ebü'l-Hasen Alî b. Muhammed b. Habîb el-Basrî. *el-Ahkâmü's-Sultâniyye ve'l-Vilâyâtü'd-Dîniyye*. Kuveyt: Dâru İbni Kuteybe, 1989.

Mellat, Şiblî. “Çağdaş Irak'ta Dini Militanlık: Muhammed Bâkır es-Sadr ve Sünni-Şii Paradigması”. çev. Cemil Aydın. *Dünya ve İslâm Dergisi* 14 (Bahar/Mart 1993), 119-144.

Mellat, Şiblî. *Çağdaş İslâmî Uyanışta Hukukun Rolü*. çev. Tuncay Dinç. İstanbul: Yöneliş Yayınları, 1997.

Momen, Moojan. *An Introducton to Shi'i Islam*. New Haven: Yale University Press, 1985.

Nakash, Yitzhak. *Irak'ta Pandora'nın Kutusu Şiiler*. çev. Metin Saltoğlu. Ankara: Elips Yayınları, 2005.

Nu‘mâni, Şeyh Muhammed Rıza. Şehîdü’l-Ümmetî ve Şâhidühâ. 2 cilt. Kum: Matbaatü’ş-Şerî‘a, 2001.

Onat, Hasan. “Şî‘îmâmet Nazariyesi”. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 32/1-2 (Haziran 1992), 89-110.

Öz, Mustafa. “Ca’fer es-Sâdık”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 7/1-3. Ankara: TDV Yayınları, 1993.

Öz, Mustafa. “Kâzimeyn”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 25/152-153. Ankara: TDV Yayınları, 2022.

Öz, Mustafa. “Necef”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 32/486-487. İstanbul: TDV Yayınları, 2006.

Râgıb el-İsfahânî, Ebü’l-Kasım Hüseyin b. Muhammed. *el-Müfredât fî Garîbi’l-Kur’ân*. thk. Safvan ‘Adnân ed-Dâvûdî. Beyrut: Dâru’l-Kalem - Dâru’ş-Şâmiyye, 1. Basım, 1416/1995.

Ruhânî, Âyetullah. *İslâm Anayasa Hukuku*. çev. Abbas Ef‘âlî. b.y: Hicret yayınları, 1979.

Sadr, Muhammed Bâkır. *Çağdaş İnsanın Açmazı*. çev. Melikşah Utku. İstanbul: Bilge Adam yayınları, 2006.

Sadr, Muhammed Bâkır. *Fedek fî’t-târih*. Thk. Abdülcebbâr Şerare. Kum: Merkezü’l-Gadîr li-d’dirâsâtî’l-İslâmiyyeti, 1994.

Sadr, Muhammed Bâkır. *Felsefetünâ*. Beyrut: Dâru’t-Te‘ârûf, 2009.

Sadr, Muhammed Bâkır. *Hilâfet ve Şehâdet*. İstanbul: Objektif Yayınları, 1991.

Sadr, Muhammed Bâkır. *Hilâfetü’l-İnsan ve Şehâdetü’l-Enbiya*. thk. Ahmed Macid. Beyrut: Dâru’l-Hikmet, 2014.

Sadr, Muhammed Bâkır. *İktisâdünâ*. Beyrut: Dâru’t-Te‘ârûf, 1981.

Sadr, Muhammed Bâkır. *İslâm Toplumunun Ekonomik Yapısı*. çev. Muhammed Tahir. İstanbul: Tûba Yayınları, 1998.

Sadr, Muhammed Bâkır. *İslâm ve İktisadî Ekoller*. çev. Sedat Namdar. İstanbul: Akademi Yayınları, 1991.

Sadr, Muhammed Bâkır. *Kur’ân Okulu*. çev. Mehmet Yolcu. Ankara: Fecr Yayınları, 2018.

Sadr, Muhammed Bâkır. *Lemhatûn Temhîdiyyetûn an Meşrû'in Dustûri'l-Cumhuriyeti'l-İslâmiyyeti*. Beyrut: Dâru't-Te'ârûf, 1979.

Topaloğlu, Bekir – Çelebi, İlyas. *Kelâm Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: İSAM Yayınları, 4. Basım, 2015.

Toprak, Mehmet. “Âyetullah el-Uzmâ Seyyid Muhammed Bâkır es-Sadr”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 35/413-414. İstanbul: TDV Yayınları, 2008.

Uyar, Mazlum. *Arap-Fars Şiîliği Bağlamında Irak Şiîliği, Tarihî, Sosyo-Politik Analiz*. İstanbul: İyidüşün Yayınları, 2020.

Uyar, Mazlum. *Başlangıcından Günümüze Şiî Politik Düşüncesi*. İstanbul: İyidüşün Yayınları, 2020.

Uyar, Mazlum. *Şiî Ulemânın Otoritesinin Temelleri*. İstanbul: Kaknüs Yayınları, 2004.

Üstün, İsmail Safa. “Velâyet-i Fakîh”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 43/19-22. İstanbul: TDV yayınları, 2013.

Walji, Hasnain. “Seyyid es-Sadr: Âlim, Mücahit, Şehit”. çev. Mehmet Uzun. *Dünya ve İslam Dergisi* 2 (Bahar 1990), 157-162.

Wiley, N. Joyce. *Irak Şiîleri* çev. Metin Mutanoğlu-Osman Baş. İstanbul: Ekin Yayınları, 2004.

Wilson, Rodney. “Muhammed Bâkır es-Sadr'ın Günümüz Ekonomi Düşüncesine Katkısı”. çev. Turhan Erdoğan – Erkan Saka. *Hak söz Dergisi* 91 (Ekim 1998), 60-67.