İRAN İSLAM İHTİLALİNDE ÂYETULLAH HUMEYNÎ VE VELÂYET-İ FAKİH MESELESİ

Mehmet Serkan Taflıoğlu

Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü

Tarih Anabilim Dalı

Doktora Tezi

Ankara, 2009

KABUL VE ONAY

Mehmet Serkan Taflıoğlu tarafından hazırlanan "**İran İslam İhtilâlinde Âyetullah Humeyni ve Velâyet-i Fakih Meselesi**" başlıklı bu çalışma, 9-12-2009 tarihinde yapılan savunma sınavı sonucunda başarılı bulunarak jürimiz tarafından Doktora Tezi olarak kabul edilmiştir.

Prof. Dr. Hasan Onat (Başkan)

Prof.Dr. Ahmet Yaşar Ocak (Danışman)

Doç.Dr. Tufan Gündüz

Doç. Dr. Mehmet Özdem

Yrd.Doç.Dr. Hulusi Lekesiz

Yukarıdaki imzaların adı geçen öğretim üyelerine ait olduğunu onaylarım.

Prof.Dr. İrfan Çakın

Enstitü Müdürü

BİLDİRİM

Hazırladığım tezin tamamen kendi çalışmam olduğunu ve her alıntıya kaynak gösterdiğimi taahhüt eder, tezimin kağıt ve elektronik kopyalarının Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü arşivlerinde aşağıda belirttiğim koşullarda saklanmasına izin verdiğimi onaylarım:

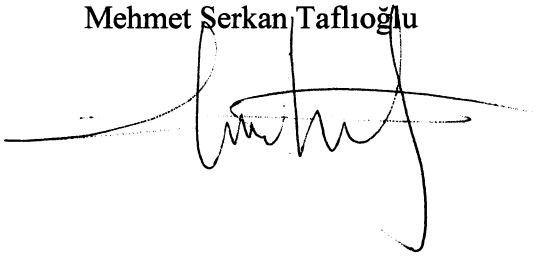
☐ Tezimin tamamı her yerden erişime açılabilir.

☒ Tezim sadece Hacettepe Üniversitesi yerleşkelerinden erişime açılabilir.

☐ Tezimin ..... yıl süreyle erişime açılmasını istemiyorum. Bu sürenin sonunda uzatma için başvuruda bulunmadığım takdirde, tezimin tamamı her yerden erişime açılabilir.

9.12.2009

Mehmet Serkan Taflıoğlu



ÖZET

Taflıoğlu, M. Serkan, İran İslam İhtilâlinde Âyetullah Humeyni ve Velâyet-i Fakih Meselesi, Ankara 2009

Bu çalışma, İran'da onlarca yıllık bir modernleşme ve sekulerleşmeden sonra bir otokrasinin Humeyni liderliğinde nasıl bir teokrasiye dönüştüğünü incelemektedir. Şiilik, bir çok etkenden dolayı tarih içerisinde bir kaç bölünme ve inanışa ayrılmıştır. En önemli kolu oniki imam olarak da bilinen Caferiye koludur. İlk bölümde Şia tarihinde İmamet kavramının nasıl ortaya çıktığını değerlendireceğiz. Aynı zamanda Şia'da devlet ve egemenlik anlayışının tarihsel arkplanı ortaya koymaya çalışacağız. İmamların olmadığı zaman fakihlerin görevi toplumu sadece siyasi güç amaçlamadan dini olarak yönlendirmekti.

İkinci bölümde Humeyni'nin biyografisini özetledik. Humeyni, diğer çağdaşı fakihlerin aksine İslam'ın sekuler düzene karşı gelmedikçe hakim olamayacağını düşünmekteydi. Şah'ın beyaz devrimi ilanı ile Humeyni ilk defa açıktan Şah'ın egemenliğine meydan okumuştur. Humeyni, Şah'a karşı ulemadan ortak bir cephe oluşturmayı önermiştir. Ulema'yı Şah'ın onların ve İslam'ın etkisinin toplumda daha azaltmak niyetinde olduğuna ikna etmeye çalışmaktaydı. Şah'a bağlı komandolar Humeyni'nin vaaz verdiği Feyziye medresesine saldırdılar. Şah için bu olay dönem noktası olmuştur. hemen ardından Humeyni tutuklanıp, sürgün edilmiştir. Şah, Humeyni'nin dini karşıtlığını çok küçümsemiştir. 1979 yılında Humeyni, devrimin tartışmasız lideri olarak İran'a dönecektir.

Son bölümde Humeyni'nin Velâyet-i Fakih kavramını inceleyeceğiz. Bu sav şii islam söylemini esastan değiştirmiştir.

Anahtar Sözcükler : İran İslam Cumhuriyeti, Ayetullah Humeyni, Şia, Velâyet-i Fakih, İslam İhtilâli, İran

ABSTRACT

Taflıoğlu, M. Serkan, The Role Of Ayatollah Khomeini in the Islamic Revolution and The Vilayat-i Faqih, Doctoral Dissertation Ankara, 2009.

This study examines How an Autocracy replaced with a Theocracy after decades of modernization and secularization with a Revolution which was led by Khomeini in Iran. Due to the varies factors in the history, Shi'a were divided into several branches and sects. The most distinctive branch of the Shi'a is Ja'fariyya which is also called Imami Twelver Shi'a. So in the first part, we have tried to evaluate how was the belief of the "Imamet" (theory of leadership) emerged in the Shi'a history. We also tried to present the historical background of authority and government logic in the Shi'a. In the absent of Imams, Fuqaha (Expert Jurists) did not to aim political power but to guide the public with their religious knowledge.

In the second part, we have summarized biography of Khomeini. Khomeini believed unlike other contemporary fuqahas, Islam could only prevail by conftronting the secular order. After Shah'a declaration of white revolutions, Khomeini challenged the Shah's sovereignty for the first time outspokenly. Khomeini proposed to the fuqaha present a united front against Shah. He believed and tried to convice the fuqaha Shah would further weaken their role and Islam in society. The Paratroopers and SAVAK attacked the Faiziyeh madrasa Which Khomeini was preaching against the Shah. This was the millstone for the Shah soon after Khomeini was arrested and exiled. Shah miscalculated the strength of the religious opposition of Khomeini. In 1979, He returned Iran as the undisputed leader of the revolution.

In the last part We analyzed the governance of the faqih (Vilayat-i faqih) theory of Khomeini. This doctrinal shift changed the core of Shi'ite Islamic discourse.

Key Words: Islamic Republic of Iran, Ayatollah Khomeini, Shia, Vilayat-i Faqih, Islamic Revolution, Iran

İÇİNDEKİLER

KABUL VE ONAY……..……...i

BİLDİRİM…….……ii

ÖZET.....iii

ABSTRACT.....iv

İÇİNDEKİLER.....v

KISALTMALAR DİZİNİ.....viii

GİRİŞ.....1

1) KONUNUN, KAPSAMI VE AMACI.....**1**

2) KONUNUN ÖNEMİ VE KAVRAMLAR **3**

3) ARAŞTIRMALAR VE KAYNAKLARIN DEĞERLENDİRİLMESİ.....**4**

4) İRAN İSLAM İHTİLALİ'NE BAKIŞ…….....**5**

I. BÖLÜM :

İRAN TARİHİNDE ULEMA VE SİYASET

I.1)TEORİ: İMAMİYE ŞİA'SINDA SİYASET VE İKTİDAR.....14

I.1.1) Şiilik ve Tarihte İlk Ortaya Çıkışı……..14

I.1.2)Hz. Ali'nin İmameti ve Şia'da İmamet Anlayışı…….....23

I.1.3)Velâyet Anlayışı.....26

I.1.4)Velâyet-i Fakih.....29

I.2)PRATİK: ŞİİLİĞİN TARİHİNDE ULEMÂ, DEVLET VE SİYASET.....33

I.2.1) İran'da Şiilik ve Ulema……..…….…….33

I.2.2) Gaybetten Safevi Dönemine Kadar Şia Düşüncesi……..40

I.2.3) Safevi'den Meşrutiyet Hareketine Kadar Olan Dönem…..……..43

I.2.4)İran Meşrutiyet Dönemi ve Ulema……..……45

I.3)ŞİA'DA SİYASİ MEŞRUİYET KAYNAĞI.....49

I.3.1)Masum İmamlar Hükümetinin Meşruluğu.....53

I.3.2)Ulema Ve Siyasal İktidar.....54

I.4) ŞAH RIZA PEHLEVİ VE RUHANİ OTORİTELER.....57

II. BÖLÜM:

İRAN İHTİLÂLİNİN LİDERİ : ÂYETULLAH HUMEYNÎ

II.1) BİYOGRAFİSİ: SEYYİD RUHULLAH MUSTAFAVİ MUSEVİ.....62

II.2) HUMEYNİ'NİN ÇEVRESİ VE DÖNEMİN ÖNEMLİ AKTÖRLERİ.....69

II.2.1) Ayetullah Kâşâni.....70
II.2.2) Ayetullah Burucerdi.....71
II.2.3) Ayetullah Hüseyin Ali Munteziri.....72
II.2.4) Ayetullah Seyyid Mahmud Talegani.....73
II.2.5) Ayetullah Murtaza Mutaharri.....74
II.2.6) Mehdi Bazargan.....74
II.2.7) Ali Şeriati.....75
II.2.8) Sazmanı Fedayan-ı İslam (İslam Fedaileri Teşkilatı).....77
II.3)ŞAH'IN BEYAZ DEVRİM İLÂNI (1963) VE HUMEYNİ'NİN İLK MUHALEFETİ.....78
II.3.1) Humeyni'nin Tutuklanması ve Kanlı 15 Hordad (5 Haziran 1963)Hadiseleri.....83
II.3.2) Humeyni Sürgün Dönemi(1964-1979).....89
II.4.) İSLAM DEVRİM ŞÛRÂSI VE EGEMENLIK MÜCADELESI.....96
II.4.1) İslam Cumhuriyeti'nin Kabulü ve İlk Anayasa'nın Hazırlanışı.....106
II.4.2) Geçici Bazargan Hükümetinin İstifası ve İhtilâl Sonrası İlk Cumhurbaşkanı Beni Sadr 116
II.4.3) Irak Savaşı'yla Humeyni'nin İran'da Mutlak Egemenliği Sağlaması.....126
II.5) İHTİLÂL SONRASI İRAN İSLAM CUMHURİYETİ ANAYASAL YAPISI.....129
II.5.1) Şurâ-yı Hobregan (Âkiller Meclisi).....131
II.5.2) Mecmua-ı Teşhis-i Maslahatı Nizam
(Düzenin Menfaatini Belirleme Konseyi).....132
II.5.3) Şurây-ı Nigehban (Koruma Konseyi).....134
II.5.4) Velâyet-i Fakih ve Rehberlik.....137
II.5.5) Cumhurbaşkanı ve Yürütme.....139
II.5.6) Meclis-i Şûrâyı İslâmi ve Yasama Süreci.....140
II.5.7) Nirûy-i Muselleh-i İran (İran Silahlı Kuvvetleri).....142
II.5.8) Sıpah-ı Pasdaran-ı İngilabi İslami (İslami Devrimi Koruma Muhafızları).....143
II.5.9) İran İslam Cumhuriyetinde Yargı.....144
III. BÖLÜM
HUMEYNİ VE VELÂYET-İ FAKİH
III. 1) HUMEYNİ'NİN DİN, SİYASET VE HÜKÛMET ANLAYIŞI 146

III.1.1) Din ve Siyaset.....146
III.1.2) İslami Hükümetin Kurulması Zarureti 148
III.2) ŞİA ANLAYIŞINDA İSLAMİ HÜKÜMET.....151
III.3) HUMEYNİ'YE GÖRE İSLAMİ HÜKÜMET.....154
III.3.1) Humeyni'nin Velâyet-i Fakih Teorisi.....156
III.3.2) Birinci dönem Velâyet'i Fakih Anlayışı.....164
III.3.3) İkinci dönem Velayet'i Fakih Değerlendirmesi.....165
III.3.4) Üçüncü Dönem Velayet'i Fakih Değerlendirmesi.....165
III.3.5) Dördüncü Dönem Velâyet'i Fakih.....166
III.3.6) Humeyni'ye Göre Velayet'i Fakih Delilleri.....167
III.3.6.1) Akli Deliller.....167
III.3.6.2) Nakli Deliller.....167
III.4) VELÂYETİ FAKİH ŞARTLARI.....169
SONUÇ.....171
KAYNAKÇA.....174
ÖZGEÇMİŞ.....193

KISALTMALAR

A.B.D. : Amerika Birleşik Devletleri

A.g.e. – a.g.e. : Adı geçen eser

A.g.m. – a.g.m. : Adı geçen makale

Bkz.- bkz. : Bakınız

c. Cilt

H. : Hicri

Hz. Hazreti

s. : Sayfa

GİRİŞ

1) KONUNUN KAPSAMI VE AMACI

Humeyni'nin İran'da gerçekleştirdiği İslam ihtilalinden sonra genel olarak siyaset ve toplum bilimcilerin ortak sorusu kısaca "Bu nasıl oldu?" idi. Çünkü kimse Şah devrilince seküler bir demokrasi yerine dinî bir demokrasi kurulmasını beklemiyordu. İkinci soru ise "Humeyni bunu nasıl başardı?" idi. Dünyanın ve özellikle İslam dünyasının toplum bilimcileri bunu izah etmekte zorlandılar. Humeyni nasıl olup da Şii fıkhındaki köklü geleneksel inancı değiştirmiştir. Şia inancındaki, imamın nas(dogma) ve ismetle(masumiyet) tayin edilmesi anlayışını ve buna aykırı olarak kim hükûmet etmek isterse gayrimeşru ve imamın makamını gaspetmiş sayılacağı düşüncesini nasıl değiştirmişti? Mehdi imam gelecek ve Müslümanların beklenen hükûmetini kuracak, elinden alınmış makama oturacaktı. Şii ruhaniler Humeyni'ye kadar hâkim güçlere ambargo uygulamış ve büyük bir sabırla onların zulümlerine dayanmışlardır. Bu arada vurgulamamız gereken önemli bir nokta; İran meşrutiyet hareketi dönemindeki Ayetullah Şirazi, Ayetullah Müderrisi ve Ayetullah Kaşani gibi isimlerin, dinî bir hükûmet kurma iddiası ile değil sadece ülke ve kendi namlarına siyaset yapmış olduklarıdır.

Şii din adamlarının suskunluğu ülke yönetimini son derece kolaylaştırmaktaydı. Humeyni bu suskunluğu nasıl bozmuştu? İktisadi ve toplumsal gelişmeler mi devrimi doğurmuş; yoksa Humeyni tek başına kendisi mi İran İslam ihtilali sürecini başlatmıştı? İran siyasi tarihine bakışta popüler söylemin Humeyni anlayışında ifade edildiği gibi, Humeyni devrim öncesi herhangi bir siyasi görüş ve parti ile bir ittifak içine girmiş miydi? Çalışmamızda Yukarıdan beri sıraladığımız soruların cevaplarını ortaya koymaya çalışacağız. Devrim öncesi millî, sosyalist, Marksist, Müslüman sosyalist gibi birçok fikrî ve siyasi akım Pehlevi rejimine karşı mücadele veriyordu. Fakat devrimi gerçekleştiren ve kendi teorisini İran'ın yeni devlet nizamı yapmayı başaran Humeyni olmuştu. O an İran'da bile bulunmayan 79 yaşında bir din adamı dünyanın ABD ve SSCB gibi büyük güçlerinin desteklediği "şahların şahı" Pehlevi hanedanını nasıl yıkmıştı? Çalışmamızda, İslam tarihindeki kelami veya fıkhi tartışmalara girmeden

sadece Şii anlayışının İslam tarihine bakış açısına da değinmeye çalışacağız. Bu arada Ehl-i Şia arasındaki fıkhi ve kelami tartışmalara mümkün olduğunca girmemeye gayret göstereceğiz. Aynı şekilde ayrı bir tez konusu olabilecek İran'daki ulema iktidar ilişkisine genel çerçeve içerisinde konuya bir zemin olması açısından değineceğiz. Esas hareket noktamız Humeyni'nin İran İslam İhtilal sürecindeki siyasi rolü olacaktır.

Araştırma konumuz olan, 1979 yılında meydana gelen İran İslam Devrimi, ortaya çıkardığı söylem ve etkileri açısından bölgede önemli sonuçlar doğurduğu gibi, dünyada da büyük yankılar uyandırmıştır. Esas itibarıyla Şiilik'in İslam anlayışı gereği, din adamlarının konumu toplum ve fertler için çok büyük bir önem taşımaktadır. Ayetullah Humeyni'nin ortaya attığı "velâyet-i fakih" kavramı ile İran'da birçok taş yerinden oynamıştır. Ayetullah Humeyni, klasik Şii anlayışındaki, din adamlarının konumunu farklı yorumlayarak, devletin bizzat bir din adamı (Şii terminolojide fakih) tarafından yönetilmesi gerektiğini belirtmiştir. İran'daki devrim öncesi sürecin bilinmesi, İran'ın bugünkü bölgesel güncel gelişmeler karşısındaki tavrının, devlet siyaset felsefesinin anlaşılmasını, kolaylaştıracaktır. Velâyet-i fakih kavramının tarihsel süreç içerisinde gelişimi bir kenara bırakılacak olursa tezimizin ağırlık merkezi, Ayetullah Humeyni'nin "merci-i taklid" makamına geçtiği 1960'lı yılların başından İran İslam Cumhuriyeti'nin ilan edildiği 1979 yılları arasındaki dönemi içermektedir. Fakat İslam Cumhuriyeti Humeyni önderliğinde bir iç çatışmalar sonucu kurulduğu için devrim sonrası sürecini de incelenmeye çalıştık.

Bu süreçte en önemli unsurlardan biri, siyasetin Kum dinî havzasına Ayetullah Humeyni tarafından sokulmasıdır. Daha önce, Ayetullah Kâşani gibi Şii ulemanın önde gelen isimleri bunu denemiş fakat başarılı olamamışlardır. Hatta 1950 sonrası Ayetullah Seyyid Ali Ekber bazı kitaplar yazarak siyasi söylem içerisine girmiş; fakat Kum uleması tarafından Kum dinî havzasından kovulmuştur. 1962 sonrası, Ayetullah Humeyni Kum ilmî havzasına siyaseti sokmayı başaran kişi olmuştur. Bunu nasıl ve ne şekilde sağlamıştır? Kum içerisinde Ayetullah Humeyni'ye karşı olan ruhaniler neden başarılı olamamışlardır? Velâyet-i fakih kavramını ortaya atıp ilk defa İslami hükûmet söylemini ortaya atan Ayetullah Humeyni midir? Bu süreçte "velâyet-i fakih-i mutlak" hangi dinî ve siyasi temellere dayandırılmıştır? Ayetullah Humeyni, sürgünde olduğu bu dönemde İran'daki hareketi nasıl ve ne şekilde yönetmiştir? Sistematik bir örgütlenme söz konusu mudur? Ayetullah Şeriatmedari gibi önemli ulema neden ve hangi konularda

Ayetullah Humeyni ile fikir ayrılığına düştüler? Ayetullah Humeyni, velâyet-i fakih-i mutlak anlayışına karşı olan Ayetullah Şeriatmedari'yi neden ve ne şekilde ev hapsine aldırmıştır?

Tezimizin esas hareket noktalarından ve amaçlarından biri, bin yıldan uzun bir zamandır Şii İslam anlayışı içerisindeki "velâyet" anlayışının Ayetullah Humeyni tarafından nasıl değerlendirildiği ve gıybet devrinde velâyet-i fakih hâkimiyetinin yeniden nasıl tesis edildiğidir. Diğer ortaya koymaya çalışacağımız nokta ise, tarih içerisinde, İran örneği esas alınarak, devletten uzak ve çoğu zaman gizli olarak yaşayan bir anlayışın nasıl ihtilalci bir yapıya dönüştüğüdür. Bu bağlamda Şii inanışta siyaset ve devlet anlayışı ortaya konmaya ve İran siyasi tarihinde Şiilik'in gelişimi ve rolü incelenmeye çalışılacaktır. Birinci bölümde Şiilik ve imamet kavramınının yanı sıra Şia'nın peygamber sonrası ilk dönemi nasıl gördüğünü de ortaya koymaya çalıştık. Bir mezhebi anlamak için o mezhep mensuplarının kendilerini ve kendi mezheplerini nasıl ortaya koyduklarının önemli olduğunu düşünüyoruz.[1] Konumuzun dışında kaldığı için tarihsel ve fıkhi tartışmalara girmemeye gayret gösterdik.

2)KONUNUN ÖNEMİ VE KAVRAMLAR

İran İslam İhtilali yirminci yüzyıl içerisinde en önemli gelişmelerden biri olarak kabul edilmektedir. Bu ihtilal, iki kutuplu dünya düzenindeki büyük güçler olan Amerika Birleşik Devletleri ve Sovyetler Birliği'nin siyasi ideolojilerine karşı bir alternatif olarak ortaya çıkmıştır. Bugün İran, İslam ülkeleri arasında gelişmiş Batı devletlerine siyasi söylem açısından meydan okuyan tek İslam ülkesidir. İran siyasi söyleminin önemini arttıran önemli bir unsur da günümüz ispatlanmış dünya petrol rezervlerinin yarısından fazlasının Basra Körfezi çevresinde bulunmasıdır. Bu bölgenin hemen hemen tamamı Şii nüfusla çevrilidir. Bu durum İran İslam İhtilali'ni, onun getirmiş olduğu devlet yapısı ve felsefesinin önemini daha da artırmaktadır. İran nüfusunun yüzde 90'ı Şii'dir. İran anayasası, kendi Şii İslam anlayışını korumayı, savunmayı ve İslam coğrafyasında yayılmasını sağlamayı İran İslam Cumhuriyeti üzerine bir vazife olarak emreder. Bu bağlamda İran siyaseti bölge ve dünya diplomasisi açısından yüksek önem arz etmektedir. Şiilik, İran'da geçmişten günümüze toplumu bütünleştirici ve bağlayıcı bir

[1] Onat, Hasan, *"Şiiliğin Doğuşu Meselesi (Birinci Hicri Asır)"*, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, C. 36, s. 79

unsur olmuştur. Pehlevi siyaseti bu toplumsal ve tarihsel gerçeği göz ardı etmiş, İran'da Fars milliyetçiliğine dayanan bir siyaset izlemiştir. Farslar, İran'da tarih boyunca hiçbir zaman çoğunluk sahibi olmamışlardır. Bu durum, İran İslam İhtilali'ne giden süreçte görünmeyen en önemli etkenlerin başında gelmektedir.

Devrim gibi toplumsal açıdan da derinliği olan bir olguyu anlamak birçok disiplinde araştırma ve inceleme gerektirmektedir. Biz elimizden geldiğince Humeyni'nin ihtilali nasıl yönlendirdiği ve yönettiği üzerinde durmaya gayret edeceğiz. Çalışmamızda kronolojik bir yaklaşım kullanmış olsak da özellikle devrimin ilk yıllarında bazı konuların birbiriyle olan ilgisi sebebiyle tematik incemele ve ayrımlar yapmak durumunda kaldık. Çalışmamız bir siyasi tarih tezi olduğu için olayların ağırlıklı olarak siyasi sebep ve sonuçları üzerinde durmaya çalıştık. Tezimizin başlığındaki "velâyet-i fakih" kavramı da ihtilâlin gelişmesinde ve sonraki safhasında önemli bir yer işgal ettiği için bu konuyu da ayrı bir bölüm olarak ele aldık.

3) ARAŞTIRMALAR VE KAYNAKLARIN DEĞERLENDİRİLMESİ

Burada belirtmemiz gereken, hiçbir bilim adamının bilmesi gerekenlerin tümüne hâkim olamayacağını baştan kabul etmek gerektiğidir.[2] Çalışmamızda elimizden geldiğince Farsça birincil kaynakları kullanmaya gayret ettik. Bunun yanında İran İslam İhtilali üzerine yazılmış İngilizce ve Arapça araştırmalardan yararlanmaya çalıştık. Esas itibarı ile Humeyni'nin eserlerinin bazıları Arapça yazıldığı için mümkün olduğu kadar asli kaynakları kullandık. Kaynaklara atıf yaparken okuyucuyu onların orjinal metinlerine göndermek istedik. Orjinal metinlere atıf yapmamızın sebebi bu metinlere sahip kişilerin onları kontrol edebilmesime imkân sağlamaktır. Aynı şekilde İran İslam Cumhuriyeti'nin anayasal kurumlarını anlatırken kitap bilgisi yazmaktansa, doğrudan ilgili maddelerin numaralarını yazmayı tercih ettik. İran'da Humeyni'nin yazdığı mektup, röportaj ve açıklamaların toplandığı, *Mecmua-yı Sahife-i Nur (Sahife-i İmam)* adlı eserin orijinal tıpkıbasımlarını da içerir şekilde *Mecmuay-ı Âsâr-ı İmam Humeyni* adıyla yayımlanmıştır. Biz de onu çalışmamızın ana kaynaklarından biri olarak kullandık. Humeyni'nin 1970 Ocak ve Şubat aylarında Necef'te öğrencileri tarafından

[2] Humphreys, Stephen R., *İslam Tarihi Metodolojisi Bir Sosyal Tarih Uygulaması,* Çev. Murtaza Bedir, Fuat Aydın, Litera Yayıncılık, İstanbul 2004, s. 21

ders notları olarak kullanılan, daha sonraları ise kitap olarak basılan *Velâyet-i Fakih ve Hükûmet-i İslami* adlı eser de çalışamızda çok önemli bir yer tutmaktadır.

İhtilal sonrası basılan fakat Kum dinî havzasında o dönem içerisinde gizli olarak yayımlanan ve yazarları bilinmeyen *İntikam* adlı derginin bazı nüshaları incelenip, Kum'daki faaliyetlerin değerlendirilmesinde kullanılmıştır. O dönem sayfalar hâlinde gizli bir şekilde dağıtılan bu dergi, ihtilalden sonra toplanıp bir kitap hâlinde yayımlanmıştır. Bu derginin önemi Kum tarihinde faaliyet gösteren ilk siyasi yayın olarak kabul edilmesinden ileri gelmektedir.

Konunun yakın tarihle ilgili olması birçok kaynağa ulaşmada kolaylık sağlasa da, ihtilal döneminin siyasi ve dinî açıdan önemli kişiliği Ayetullah-ı Uzma Muntazari gibi isimlerin kitaplarının yasaklanması sıkıntı yaratmaktadır. Bu kitapların en önemlisi Ayetullah Munteziri'nin aslı Arapça olan ama Farsçaya da tercüme edilen *Mebaniy-i Hukumet-i İslami, Dırâsât fi'-Velâyet-i Fakih ve Fıkhi'd-Devle İslamiye* eseri de tarafımızdan temin edilmiştir.

4) İRAN İSLAM İHTİLALİ'NE BAKIŞ

XVI. Louis'nin 1789 yılında devrim olaylarını pencereden seyrederken yanındaki arkadaşı Duc de La Rouchefoucauld'a "Aman Tanrım, isyan çıktı." cümlesini sarfettiği, bunun karşılığında dükün "Hayır efendim devrim oluyor." dediği kayıtlıdır.[3] Siyaset bilimi açısından devrim tanımı ortaya konurken, dükün olayları isyan değil de devrim olarak nitelemesi, aynı zamanda devrimin ne olduğu sorusunun cevabını içermektedir. "İsyan ve devrim arasındaki fark nedir? Devrimler nasıl ve neden oluşur?" gibi sorular siyaset bilimi, sosyoloji, tarih gibi birçok disiplinin inceleme konusu olmuştur. Bu bağlamda devrimin ne olduğu ve tanımı konusunda birçok teori bulunmaktadır.[4] Sözlük tanımı, bir durumun ya da nizamın tamamen değiştirilmesidir.[5] Bu tanımlarda çoğunlukla vurgulanan bu değiştirme işleminin zorla gerçekleşmesi ve başarılı olma şartına bağlı bulunmasıdır.[6] Fakat kimilerine göre devrimler sadece sosyal değişimin bir

[3] Kimmel, S. Micheal, *Revolution, A sociological Interpretation,* Polity Press, UK,1990, s.1
[4] *A.g.e.*, s. 3
[5] *Merriam-Webster's Collegiate Dictionary*, U.S.A.,2003, S. 1001,
[6] *Collins Cobuild English Dictionary*, London, 1998, s. 1426; Kimmel, *A.g.e.*, s. 4

çeşididir; bazen başarılı olur çoğu zaman da başarılı olamazlar.[7] Huntington ise, modernleşmenin toplum tarafından siyasete katılım isteğini artırdığını, bu talepler karşılanmaz ise bunun devrime sebep olabileceğini ifade etmektedir.[8] Kimileri ise devrim tanımını sınırlandırdığı için Hunginton'un bu savının çok zayıf olduğunu ifade etmektedir.[9] Devrim üzerine yapılan klasik ve modern tartışmalar, devrim için tek sebepli veya net bir tanım ortaya koymanın zorluğunu göstermektedir. Devrim hakkında ana sorulardan biri bir devrimin neden gerçekleştiğidir. Her devrimin kendine özgü siyasi, iktisadi, sosyolojik, ideolojik ve tarihî sebepleri bulunmaktadır. Bu unsurların bazıları devrimlerin yapısına göre baskın unsur olabilmektedir. Bu bağlamda devrimler tahlil edilirken meydana geldikleri sosyal nizam çerçevesinde değerlendirilmelidir.

Bize göre, İran İslam Devrimi'nde Humeyni'nin şahsiyeti, fikirleri ve söylemleri devrimin ana eksenini belirlemektedir. İran Devrimi sonrası yapılan çalışmalarda devrimin neden önceden öngörülemediği ve sebeplerinin neler olduğu üzerinde ağırlıklı olarak durulmuştur.[10] Bazı tespitlerde Humeyni'nin kendisinin bile devrimi öngöremediği gibi çok iddialı ifadeler kullanılsa da bu savların doğruluğu üzerinde düşünmek gerekmektedir.[11] Humeyni'nin geçmişten gelen söylemleri bir kenara bırakılacak olursa devrim öncesi Irak'tan Paris'e geçtiği dönemde yaptığı bir konuşmasında, Şah'ın kesinlikle gideceğini, gitmeden İran halkından intikam almak için delice hareket ederek halkı öldürdüğünü ifade etmektedir.[12] Humeyni ise buna karşı konuşmalarından "intikam" ve "ilahi intikam" gibi kavramlar kullanmaktaydı.[13] Paris'te yaptığı diğer bir açıklamada artık İran'da düzenin sağlanmasının mümkün olmadığını, Şah'ın ne askerle ne SAVAK'la İran'a hâkim olamayacağını, artık devrim'in başladığını ilan etmektedir.[14] Bu gibi açıklamaların önemi, devrim öncesindeki birkaç aylık sürede bile ABD, SSCB., Çin Halk Cumhuriyeti ve tüm devletlerin tanıdığı güçlü bir ordusu olan şah rejiminin çökeceğine Humeyni'den başka pek fazla inanan olmayışındadır. Keddie, çalışmasında bize göre temel savı olan "İran devriminin yapısı

---

[7] Johnson, Chalmers, *Revolutionary Change*, Stanford University Press, U.S.A,1982, S. 1
[8] Goldstone, Jack A,(ed) *Revolutions, Theoratical, Comparative, and Historical Studies*, Samuel P. Huntington, "Revolution and Political Order", Harcourt Brace College Publishers, U.S.A., 1986, S. 37
[9] *A.g.e.*, Charles Tilly "Does Modernization Breed Revolution?" s. 45
[10] Keddie, Nikki R.(Ed.) *Debating Revolutions*, New York University Press, " Can Revolutions be Predicted; Can Their Causes be Understood?" Nikki Keddie, New York 1995, s.3
[11] *A.g.m.*, s. 4
[12] Humeyni, *Sahife-i İmam,* C. 4, s. 5
[13] *A.g.e.*, C.6, s. 342, *A.g.e.*, C.9, s.371
[14] *A.g.e.*, C.4, ss. 37-41

itibarı ile tahmin edilemez"[15] olduğu fikrini kuvvetlendirmek için Humeyni'nin bile devrimi tahmin edemediği iddiasını ortaya atmaktadır. Fakat bu savı için çalışmasında bir dayanak göstermemektedir. Devrim sonrası yaptığı bir çalışmasında ise İran devriminin sürüp sürmeyeceğini söylemenin mümkün olmadığını ifade ederek Humeyni'nin bu işi devam ettiremeyeceğini düşünmektedir.[16] Keddie, bir ifadesinde ise eğer Şah 1978 baharında başlayan olayları sert bir biçimde bastırsaydı gösterilerin sınırlı kalacağını ve devrim gerçekleşmeyeceğini iddia etmektedir.[17] Bu ifadeyle biz Keddie'nin İran'ın devrim sosyolojisini ve devrim sürecini yeterince kavrayamadığını düşünmekteyiz.

Ervand Abrahamian ise, İran devrimini milliyetçilik, sosyalizm ve komünizm gibi seküler ideolojilerin aksine modern kurumlara dayanmadan 7. yüzyıl siyasi felsefesine dayanan bir devrim olarak sınıflandırmaktadır.[18] Bazı çalışmalarda ise 1975'ten sonra orta sınıf ile dinî elitin iş birliği yapması İran devriminin kırılma noktası olarak gösterilmektedir.[19] Bu çalışmada Şah'ın devrilişinin ana ekseni karşımobilizasyon yani orta sınıf ve bürokrasinin Şah'ın denetiminden çıkması olarak ortaya konmaktadır.[20] İran devrimiyle ilgili bazı çalışmalar ise Humeyni'yi doğrudan ikinci plana iterek devrimin esasını İslam'ın doğrudan kendisine bağlayarak "İslamizasyon" olarak tanımlamaktadırlar.[21] Bu analize göre İslam, zaten toplumda yayılmış isyana sadece bir araç olarak ortaya konmaktadır.[22] Bize göre bu çalışmada var olan eksiklik İran toplumunda yayılan isyanın kim tarafından çıkarıldığı ve yönetildiği ve sürdürüldüğünün tamamen göz ardı edilmesidir. Bazı çalışmalarda ise "Şah'a ölüm" sloganının devriminin ana fikrini ortaya koyduğu; amacın özgürlük, adalet ve monarşiyi devirmek olduğu ama bunun İslami bir çerçevede oluştuğu söylenmektedir.[23] Bu çalışmada, ağırlıklı olarak, devrimin iktisadi sorunlar ve Şah rejiminin baskılarının

---

[15] Keddie, *A.g.m.*,s, 19
[16] Keddie, Nikki R, *Iran Religion, Politics and Society*, Frank Cass, UK, 1980, S, 103
[17] Zahedi, Dariush, *The Iranian Revolution Then and Now Indicators of Regime Instability*, Westview, U.S.A., 2000, s. 29
[18] Goldstone, Jack A, *A.g.e.*, Ervand Abrahamian " Structural Causes of the Iranian Revolution", s. 129
[19] *A.g.e.*, Jerrold D. Green, "Countermobilization in the Iranian Revolution",s. 137
[20] *A.g.m.*, s. 145
[21] Kim, Quee-Young,(ed) "Revolutions in the Third World", *International Studies in Sociology and Social Anthropology*, Volume LIV, The Netherlands 1991, s. 87
[22] *A.g.m.*, s. 96
[23] İrfani, Suroosh, *İran's İslamic Revolution, Popular Liberation or Religious Dictatorship?*, Zed Books, UK, 1983, S. 149

sonucu ortaya çıktığı anlatılmakta, Humeyni'nin dinî söylem ve ideolojisi bir bakıma arka plana atılmaktadır.

Bazı çalışmalarda, İran devrimi belli bir teoriye göre sınıflandırıldığı için genelde Humeyni'nin dinî ideolojik söylem ve faaliyetleri göz ardı edilmektedir. Hatta İran devrimini "İslami Devrim" olarak nitelendirmek, Şii ulema yönetimini meşrulaştırdığı için İslami devrimin taraftarlarınca bu şekilde adlandırıldığını söyleyenler bile bulunmaktadır.[24] Salehi, devrim öncesi aslında var olan milli muhalefetin 1970 yılından, ama özellikle 1977'den sonra İslami olarak yeniden yönlendirildiği savındadır.[25] Yani ona göre Humeyni 1978 yılında Şah'a karşı olan muhalefeti birleştirdiği için lider konumunda ortaya çıkmıştır. Bu çalışmanın da bize göre temel eksikliği Humeyni'nin dinî ve siyasi faaliyetlerinin tahlili yerine İran'ın iktisadi ve kültürel toplum yapısı incelenerek Şah rejimine neden karşı olunduğunun üzerinde durulmasıdır. Salehi'ye göre 1978 yılında ortaya çıkan devrim süreci birçok muhalefet hareketinin ortak kombinasyonudur.[26] İran devriminin dinamikleri üzerine yapılan diğer bir çalışmada ise, İran devrimini, Fars millî aklı ve yapısı anlaşılmadan anlamanın mümkün olmadığı belirtilmektedir.[27] Amuzegar çalışmasında Rıza Şah, Musaddık, Muhammed Rıza Şah ve Humeyni'nin özde Fars kültürünün ortak ürünü olduğunu ifade etmektedir.[28] Bu çalışmada İran tarihindeki monarşi, Şiilik ve demokrasi kültürü üzerine yoğunlaşıldığı için doğal olarak Humeyni ve onun ideolojik söylemleri üzerinde durulmamaktadır.

Bazı çalışmalarda ise muhtemel etkili önyargıların da katkısıyla İran devrim öncesi süreç roman tarzında anlatılmaktadır. Fereydoun Hoveyda[29], The Shah and The Ayatollah adlı çalışmasında Muhammed Rıza Şah'ın düşmesi ve Humeyni'nin ortaya çıkışının sadece İran halkının akıl yapısındaki mitololoji etkisiyle izah edilebileceğini iddia etmektedir.[30] İran devrimini esasında bir değişim değil sadece bir restorasyon

---

[24] Salehi, M.M., *Insurgency through Culture and Religion, The İslamic Revolution of Iran*, Praeger, NY, 1988, S. 1
[25] *A.g.e.*, s. 2
[26] *A.g.e.*, s. 9
[27] Amuzegar, Jahandir, *The Dynamics of the Iranian Revolution, The Pahlavis' Triump and Tragedy*, State University of New York Press, U.S.A., S. 1991, S. 99
[28] *A.g.e.*, s. 111
[29] Devrim sonrası idam edilen başbakan Emir Abbas Huveyda'nın kardeşi ve şah döneminin önemli bir diplomatı. Burada vurgulamamız gereken, bu çalışmaların devrim sonrası yazılması ama anlatımlarda sanki bu değerlendirmelerin devrim öncesi de farkında olunduğu gibi bir hava yaratılmasıdır.
[30] Hoveyda, Fereydoun Hoveyda, *The Shah and The Ayatollah, İranian Mythology and Islamic Revolution,* Praeger, U.S.A., 2003, s. ix

olarak nitelendiren çalışmalar da bulunmaktadır.[31] Bu çalışma temelde Humeyni'yi İran geleneksel sembol kültürünün bir neticesi olarak ortaya koymaya çalışmaktadır. Dorraj, Humeyni ve İran devriminden ziyade eserinde İran toplumunda ve siyasi kültüründe Şii popülizminin yerini incelemektedir. İran devrimi üzerine yapılan başka bir çalışmada ise İran'da 1970 sonrası muhalefetin devrimci bir söyleme büründüğü, bunun birçok entellektüel tarafından dillendirildiği ifade edilmektedir.[32] Bu çalışma da esas itibarıyla Humeyni'yi devrimci muhalefetin bir unsuru gibi diğer muhalefet liderleriyle bir bakıma aynı kefeye koymaktadır. Bu bağlamda Humeyni "İslami milliyetçi" bir refleksin ürünü olarak algılanmaktadır.[33]

İran devriminin arka planını tarihî, siyasi ve kültürel açıdan tahlil etmeye çalışan Fischer, İran devrimini 1905-1911 anayasal hareketinin bir nevi tamamlayıcısı olarak görmektedir.[34] Bu çalışmada İran toplumunun günlük yaşamındaki Şiilik'ten medrese kurumunun toplumdaki etkilerine kadar incelenmesine rağmen, Fischer, Humeyni'yi devrim sürecinde bir nevi "ebe" olarak nitelendirmektedir.[35] Fischer, 1979 devriminini, devamlı olarak 1905-1911 ve 1952 yılındaki siyasi olaylar ile aynı çerçevede değerlendirmektedir.[36] Bu çalışmaların bizden farklı olan yaklaşım noktaları, devrimin merkezine doğrudan Humeyni'yi almamalarıdır. Hatta Kramer, Humeyni'yi Sünni İslam ülkelerindeki diğer Müslüman siyasi protestosundaki ortak temayı tekrar eden biri olarak nitelendirmektedir.[37] Humeyni'nin söylemini sadece şiddet olarak nitelendiren çalışmalar bulunmaktadır.[38] Bu değerlendirmeye göre Humeyni, Şii İslam anlayışını terör ve şiddeti meşrulaştıracak bir şekle dönüştürmüştür.[39] Fischer, daha sonra yazdığı bir makalesinde İran'daki devrimin devamından şüpheleri olduğunu ortaya koymakta[40] aynı zamanda 20. yüzyılda geleneksel bir devrimin var olup olamayacağı sorusunu

---

[31] Dorraj, Manachehr, *From Zarathustra to Khomeini, Populism Dissent in İran*, U.S.A., 1990, s. vii
[32] Bashiriyeh, Hossein, *The State and Revolution in İran 1962-1982*, St.Martin's Press, U.S.A., 1984, s., 70
[33] *A.g.e.*, s. 73
[34] Fischer, Micheal, M.J., *Iran, From Religious Dispute to Revolution*, Harvard University Press, U.S.A., 1980,s. 181
[35] *A.g.e.*, s. 184
[36] *A.g.e.*, s. 181, s. 230
[37] Kramer, Martin,(ed) *Shi'ism, Resistance, and Revolution*, Westview Press, London, 1987, Martin Kramer Introduction s. 6
[38] *A.g.e.*, Marvin Zonis, Daniel Brumberg, "Shi'ism as Interpreted by Khomeini: Ideology of Revolutionary Violence", s, 47
[39] *A.g.e.*, s. 48
[40] *A.g.e.*, Micheal M.J. Fischer, "Repetitions in the Iranian Revolution", s.117,

sormaktadır.[41] Bu çalışmalar genellikle Humeyni'nin devrimi değil, şartların Humeyni'yi ortaya çıkardığını savına dayanmaktadır. Hatta bazı önemli çalışmalarda İran'da gerçekleşen sürecin devrim olmadığını ortaya koyanlar bulunmaktadır.[42] Cottam bu çalışmasında İran'da gerçekleşen durumun neden kimilerine göre devrim kimilerine göre devrim olmadığını incelemektedir. Hatta Cottam, Humeyni'nin vizyonundaki ütopyanın Lenin'inkinden geri kalmadığını iddia etmektedir.[43]

Humeyni, 1943 yılında, Şah rejiminin önemli teorisyenlerinden olan Ahmet Kesrevi'nin Esrar-ı Hazar Saal (Bin Yıllık Esrar) adlı eserine karşı yazdığı Keşf'ül- Esrar (Sırrın Keşfi) adlı eseri ile kendi siyasi düşünce ve anlayışını ortaya koymuştur. Abrahamian, bu çalışmayı değerlendirirken, Humeyni'nin Şii ulemanın devlete karşı gelmediği hatta İslam'a aykırı kararnameler çıkarması hâlinde bile devlete isyankâr olunmadığı, kötü idarenin hiç idarenin olmamasından daha iyi olduğu anlayışına sahip çıkıldığı şeklindeki ifadesini, sanki Humeyni'nin bu anlayışı kabul ettiğini ima eder biçimde aktarmaktadır.[44] Bize göre Humeyni bu görüşü kabul etmiyor, aksine bu anlayışın doğru olmadığını düşünüyor. Bu eserde Humeyni açıkça tek meşru hükûmetin Allah'ın kanunlarını uygulayan hükûmet olduğunu, bundan başka her hükûmetin zalim hükûmet olduğunu ifade etmektedir.[45] Bunu da ancak fakihlerin nezaretinde bir hükûmetin yapabileceğini açıkça söylemektedir.[46] Aynı eserde Rıza Han'ı hain, zalim, cahil ve hatta bazı yerlerde küfürle suçlayan Humeyni'nin[47] herhangi bir hükûmeti kabul ettiğini söylemek doğru değildir. Humeyni bu eserde cahil bir askerin (Rıza Han'ı kastediyor.) değil Allah'ın kanunlarının kalıcı olacağını ifade etmektedir.[48]

Abrahamian, Humeyni'nin ilk eserinde devrim ve velâyet-i fakih gibi önemli kavramların bulunmadığını belirterek, Humeyni'nin o dönemde hükûmet kurmaktan ve şahı devirmekten bahsetmediğini ima etmektedir.[49] Fakat bu eserde Humeyni Allah'ın

---

[41] *A.g.m.*, s. 131
[42] Cole, Juan, R.I., Keddie, Nikki, (ed) *Shi'ism and Social Protest*, Richard W.Cottam, "The Iranian Revolution" s.55
[43] *A.g.m.*, s. 56
[44] Abrahamian, Ervand, *Humeynizm İslam Cumhuriyeti Üzerine Denemeler*, Çev. Mehmet Toprak, Metis, İstanbul, Ekim 2002
[45] Humeyni, *Keşf'ül-Esrar*, s. 281
[46] *A.g.e.*,s. 281
[47] *A.g.e.*, s. 302
[48] *A.g.e.*, s. 274
[49] Abrahamian, Ervand, *A.g.e.*, s. 28

hükûmeti ve ilahi kanunların hükûmeti ifadesini açıkça kullanmaktadır.[50] Aynı çalışmasında Humeyni, "Eğer hükûmet bir fakihin elinde olmaz ise, ilahi kanunlara dayalı bir hükûmet olması gerektiği" şartını net bir şekilde ortaya koymaktadır.[51] Bu söz, söylendiği dönem içerisinde çok hayati bir yere sahiptir. O dönemi Humeyni "Siyasi konuşan bir din adamıyla dinî havzalarda namaz bile kılmıyorlardı." diye anlatıyor.[52] Bu şartlar altında son derece siyasi bir eser yazarak kendi konumunu ruhaniler arasında riske de atmış oluyordu. Hatta daha da ileri giderek Müslüman toplumda askerî eğitimin önemini vurgularken "İslami siyasi nizam"ın korunmasından bahsetmektedir.[53] Devrimden 36 sene önce sekülarizmi eleştirip derinlemesine İslam toplumunun yönetimi üzerine yazdığı bu esere rağmen, 1979 yılında Humeyni İran'a döndüğü zaman bir programı olmadığını ifade eden çalışmalar bulunmaktadır.[54]

Humeyni, devrimden 30 sene önce Aga Muhammed Taki'ye Ayetullah Burucerdi'nin desteklenmesi için yazdığı bir mektupta, ruhanilerin birleşip Allah için kıyam etmesi gerektiğini açıkça yazmaktadır.[55] Humeyni, o dönem içerisinde Rıza Pehlevi'nin şah olarak seçilmesine karşı faaliyet yürüttüğünü fakat bunun için ruhanilerden destek bulamadığını ifade etmektedir.[56] Esas itibarıyla Humeyni işgalden yeni çıkmış bir ülkede ruhanilerin gücünün zayıflamaması ve henüz merci-i taklid makamında olmadığı için tek başına bir kıyam başlatmayı uygun görmüyordu. Bu sebeple Humeyni, Ayetullah Ha'iri'nin vefatının ardından merci-i taklid makamına ruhanilerin konumunu ve mücadelesini güçlendireceğini düşündüğü Ayetullah Burucerdi'yi desteklemekteydi.[57] Humeyni, ruhaniler arasındaki birliğe ve hiyerarşiye çok önem veriyordu. Humeyni, ruhani sınıfını nebilerin temsilcileri gibi görüyor[58] ulema'nın arasında fer'i meselelerde ihtilaf olabileceğini ama ana meselelerde olmaması gerektiğine inanıyordu.[59] Ruhanilere düşmanlık edenlerin İslam'a düşmanlık ettiğine[60]

---

[50] Humeyni, *A.g.e.*, s. 281
[51] *A.g.e.*, s. 281
[52] Humeyni, *Sahife-i İmam*, Cilt 10, s. 24
[53] Humeyni, *Keşf'ül-Esrar*, s. 306
[54] Omid, Homa, *Islam and the Post-Revolutionary State in İran*, St. Martin's Press, U.S.A.,1994, s., 63
[55] Humeyni, *Sahife-i İmam*, C.1, s. 25
[56] Kadızade, Kazım, (ba hemkari Said Ziyayifer) *Endişehayı Fıkhi Siyasi İmam Humeyni*, Merkezi Tahkikatı Istratejik Rıyaseti Cumhur, Tahran 1377, s. 24
[57] Ruhani, Seyid Hamid, *Nehzedi İmam Humeyni*, Defteri Evvel, Neşri Aruc, Tahran, 1386, C.1, s.112
[58] Humeyni, *Sahife-i İmam*, C.8, s. 258
[59] *A.g.e.*, C.1, s. 143
[60] *A.g.e.*, C.9., s. 474

ve ruhanilerin bir nevi ilahi güç olduğuna inanıyordu.[61] İslam'ın bugüne kadar ruhaniyet seddi tarafından korunduğunu ve bu seddin yıkılmasının İslam'ın yıkılması olduğunu kabul ediyordu.[62] Bu sebeple kendisi merci-i taklid makamına gelinceye kadar kıyam hareketi başlatmak istememiştir.

Ayetullah Burucerdi'nin vefatının ardından, Humeyni, şahı " Beyaz Devrim" adlandırılan bazı kanunları çıkarmaya çalışmasından dolayı, 1962 yılında bir mektup yazarak uyarmıştır.[63] Fakat bu kanunları protesto eden insanların üzerine ateş açılması üzerine Humeyni, açıktan halkı Şah'a karşı kıyam etmeye çağırmıştır. Humeyni'nin bu kıyam ve meydan okuma davetine din adamlarının birçoğu destek vermese de içinde bulunulan ortamdan dolayı, şah Kum'a ziyarete geldiğinde onu karşılamaya pek din adamı gitmemiştir. Bunun üzerine Şah, aynı sertlikle çıkarmak istedikleri yasalara karşı çıkanları ağır bir şekilde suçlamıştır. Bu sert tepki Humeyni'ye daha sert açıklamalar yapmak için ortam sağlamıştır. Humeyni, gerektiğinde kan dökülebileceğini[64] ve Hz. Ali Muaviye ile savaşırken de kan döküldüğünü örnek göstermiştir.[65]

Humeyni, Şii toplumunun bilinçaltındaki "aşure, Kerbela" gibi kavramları halkı bilinçlendirmek ve onları şaha karşı tahrik etmek için kullanıyordu. İran'da aşure gibi bir olay meydana getirmeyi ve insanların zihninde bunun yer etmesini istiyordu.[66] Bu sayede bunun İslami hükûmet kurmak için kitlesel bir dalga yaratacağını düşünüyordu.[67] Hatta şah tarafından masum halkın öldürülmesinin halkın daha çok uyanmasına sebep olacağını düşünmektedir.[68] Humeyni, aşure kavramını Şii bilinçaltındaki pasif halden daha etkin ve dinamik hâle getirmeye çalışıyordu. "Her gün aşure her gün Kerbela demek her gün oturun ağlayın demek değildir. Öldürülün cennete gidersiniz, öldürün gene cennete gidersiniz."[69] diyerek halkı direnişe ve mücadeleye teşvik ediyordu. Nitekim Humeyni, 1963 yılı Haziran ayındaki kanlı olayları ikinci aşure günü olarak ilan edecektir.[70] Şehitlerin efendisi gibi aşure günü öldürülmekten

---

[61] *A.g.e.*, C.8, s. 59
[62] *A.g.e.*, C.9, s. 477
[63] Kadızade, Kazım, *A.g.e.*, s. 31
[64] Humeyni, *Sahife-i İmam*, C.4, s. 150
[65] *A.g.e.*, C.4, s. 151
[66] Humeyni, *Velâyet-i Fakih*, s. 133
[67] *A.g.e.*, s. 56
[68] Humeyni, *Sahife-i İmam,* C.7, s. 184
[69] Humeyni, *Sahife-i İmam*, C.10, s. 8
[70] *A.g.e.*, C.2, s. 287

iftihar edeceğini belirtiyor, "Bugün Hüseyin'in yanına geçenler yanımıza, Yezid'in yanına geçenler karşımıza geçsin." ve "Bu yolda kan dökülecekse ilk kanı Humeyni dökecektir." diyordu.[71] Humeyni, Kum'u Hüseyin'in ikinci Kerbela'sı hâline getirmekten ve Hüseyin uğruna öldürülmenin mutluluğundan bahsetmekteydi.[72]1978 yılında kitlesel gösterilere Şah'ın güvenlik güçlerinin ateş açması ve binlerce insanın ölmesi Humeyni'ye bu aşure ve Kerbela'yı yaratma imkânı verecekti.

[71] *A.g.e.*, C.1., s. 240
[72] *A.g.e.*, C.1, s. 240

I. BÖLÜM: İRAN TARİHİNDE ULEMA VE SİYASET

I.1) TEORİ: İMAMİYE ŞİASI'NDA SİYASET VE İKTİDAR

I.1.1) Şiilik ve Tarihte İlk Ortaya Çıkışı

Kelime anlamı açısından fiil olarak "Teşeyyu" olarak kullanılmakta,[73] "Nâsır"(yardımcı) ve "takip eden" manalarına gelmektedir. Şia lafzı olarak Kur'an'ı Kerim'de ensar, yani yardım edenler uyanlar, peşinden gidenler ve bölükler manasında geçmektedir.[74] Zaman içerisinde bu kelime Hz. Ali ve Ehl-i Beyt'in peşinden giden, onlara tâbi olan kimseleri ifade etmek için kullanılmaya başlanmıştır.[75] Mevdudi, ilk başlarda bunlara "Ali Şiaları" dendiğini, zamanla "Şia" denmeye başlandığını ifade etmektedir.[76] Hz. Osman'ın öldürülmesinden sonra onun kanını almak isteyenler için de "şi'atu Osman" ifadesi kullanılıyordu.[77] Fığlalı da Şiilik'in ıstılah olarak H.120 yılından sonra ortaya çıktığını ifade etmektedir.[78] Nitekim kelam ilminde, Ali taraftarlığı ve onu diğer ashabdan üstün tutanlar manasında kullanılmaktadır.[79] Hatta artık bu kelimenin Arapça sözlüklerde manası bu şekilde verilmektedir.[80] Şii olmak ifadesi de Arapça sözlüklere girmiştir.[81] Bazı kaynaklarda bu nitelemenin bizzat peygamber tarafından verildiği söylenmektedir.[82] Farsçada ise Teşeyyu kelimesi yazılımı aynı olmak ile beraber Şia mezhebinin genel adı manasında kullanılmaktadır.[83]

Hz. Peygamber'in vefatının ardından Müslümanların İslam'ı anlamalarında birçok sebepten dolayı farklılaşmalar ortaya çıkmıştır.[84] İslam tarihçileri arasında Şiilik'in çıkış

---

[73] Zeyn Amili, Muhammed Huseyin, *Şia der Tarih*, Arapçadan Farsçaya tercüme Muhammed Rıza Ata'i, Bunyadi Pejuheşhayı İslami Astanı Kudsi Rızavi, Tehran 1370, s.32
[74] Saffat Suresi 82. ayet, Kısas Suresi 4 ve 15. ayetler, Hacer suresi 10. ayet, Kamer suresi, 51. ayet
[75] Fığlalı, Ethem Ruhi, "İlk-Şii Olaylar, Tevvabun Hareketi", A.Ü.İ.F.D., C.26, s.335
[76] Ebu'l Ala, El-Mevdudi, *Hilafet ve Saltanat*, Çev. Ali Genceli, Hilal Yayınları, İstanbul 1980, s.292
[77] Hizmetli, Sari, "Kitabu'l Osmaniyye'ye Göre Cahız'ın İmamet Anlayışı" A.Ü.İ.F.D., C. 26, s. 683
[78] Fığlalı, Ethem Ruhi, "Tarihte ve Günümüzde Şiilik Sempozyumu konuşmasından alıntı", Haksöz Dergisi Sayı 24 Mart 1993, http://haksozhaber.net
[79] Topaloğlu, Bekir, *Kelam İlmine Giriş*, Damla Yayınevi, İstanbul 1991, s. 189
[80] Rıza, Yusuf Muhammed, *Mûcemü'l-Arabiyeiü'l-Klasikiyye ve'l-Muasır*, Mektebet'ül-Lubnan'ül-Naşiru'n, Beyrut 2006, s. 357 Bknz. *Teşeyyu'un* kelimesi
[81] Baalbaki, Ruhi, *Al Mavrid, Kamus'ül-Arabi- İnkilizi*, Dar'ül-İlm'il-Melayin, Beyrut Ab 2004, s. 324
[82] Gölpınarlı, Abdulbakıy, *Tarih Boyunca İslam Mezhepleri ve Şiilik*, Der Yayınları, İstanbul 2003, s. 23, Künuz'ul Haka'ik'ten alıntı
[83] Sadri Efşari, Gulamhuseyn, Nesterin Hikmi, Nesrin Hikmi, *Ferhengi Muasırı Farsi Virastı Cedid*, 1381 Tehran, s. 370
[84] Onat, Hasan, "Mezhepler Tartışılırken Düşünülmesi Gereken Hususlar", http://www.hasanonat.com

zamanı üzerinde farklı görüşler bulunmaktadır. Bazı tarihçiler Ebu Bekir'in halife olarak seçildiği Sakife Biatı'ndan[85] itibaren başladığını savunmaktadırlar.[86] Kimileri ise Fitne'd-Dar günü olarak bilinen halife Osman'ın şehadetinden sonra ortaya çıktığını iddia etmektedirler. Şiilik'i siyasi-itikadi bir mezhep olarak tanımlayan Ebu Zehra, bu mezhebin halife Osman zamanında Mısır'da doğduğunu söylemektedir.[87] Kimi tarihçiler ise İslam'ın Arap yarımadasında hızla yayılması ve hâkimiyetinden rahatsız olan Yahudilerin planlı ve sistematik bir şekilde Müslüman olarak Halife Osman'a karşı halkı kışkırtıp onun şehadetini tezgâhladıkları iddiasında bulunmaktadır.[88] Bu tez Abdullah Bin Sebe adında Yemenli bir Yahudi'ye dayandırılmakta fakat bu şahsın varlığı bile İslam tarihçileri açısından tartışmalı bir konumda bulunmaktadır.[89] Ayrıca Şii müverrih ve fakihler Abdullah bin Sebe'nin küfre düşmüş bir sapkın olduğunu Zeydiye veya Oniki İmam Şiiliği ile hiç bir alakası olmadığını şiddetle vurgulamaktadırlar.[90]

İlk zamanlar Şia kelimesi Osman Şiası, Ali Şiası olarak kullanılmaktaydı. Fakat zamanla tarif elif lam takısı ile el-Şia olarak sadece Ali taraftarlarını ifade etmek için kullanılmaya başlandı. Şii tarihçileri de bunun tam olarak ne zaman başladığının bilinmediğini ifade etmektedirler.[91] Burada vurgulanması gereken önemli nokta Şii müverrih ve fakihler, klasik Ehl-i Sünnet anlayışındaki gibi Şiilik'in Peygamberin vefatından sonra değil önce başladığını iddia etmektedirler.[92] Hatta hadis yasaklanmasını sağlayan ve isteyen kişilerin bu karşı grup olduğunu savunmaktadırlar. Bu anlayışa göre sahabe arasındaki bu kişiler siyasi açıdan cahiliye anlayışı ile hareket ediyor, iktidar ve gücü ellerinden bırakmak istemiyorlardı. Bu arada şunu hemen

---

[85] Peygamberin vefatından sonra Ensar ve Muhacirin'in önde gelenlerinin Müslümanların liderinin kim olacağını konuşmak için buluştuğu yerin adı daha sonraları Hz. Ebu Bekir'e burada biat edilince İslam tarihinde Sakife Biatı olarak geçmiştir. Sakife'i Beni Saide, gölgelik yer manasında.

[86] Hasan İbrahim, Hasani *Tarih'ül İslam, Essiyasi ve'd-Dini ve's-Sekafi ve'l-İçtimai*, Dar'ul Turas'ul Arabi, Elcuzzü'l- Evvel, Beyrut 1964, s. 394, Zeyn Amili, Muhammed Huseyn, *A.g.e.*, s. 33

[87] Ebu Zehra, Muhammed, *İslam'da Siyasi İtikadi ve Fıkhi Mezhepler Tarihi*, Çev. Hasan Karakaya, Kerim Aytekin, Hisar Yayınevi, İstanbul, tarihsiz, s.

[88] İlahi Zahir, İhsan, *Şia'nın Kur'an İmamet ve Takiyye Anlayışı*, Çev. Sabri Hizmetli, Hasan Onat, Afşaroğlu Matbaası, Ankara 1984, s. 13

[89] Beydun, İbrahim, *El İmam Ali fi'l-Nehc ve'r-Rivayetü't-Tarih*, Beysan, Beyrut 1999, ss. 183-186, Gölpınarlı, Abdulbakıy, *A.g.e.*, ss. 91-97

[90] Hac Umar, Yusuf Arif, *El Mizan beyne's-Sunne ve'ş-Şia Arz'ül-Measil'ül-Vefak ve'l-Hilaf beyne'l-Fırkeyn'ül-Muslimin*, Alimü'l-Kutub'ül-Hadis, El Urdun, H. 1425, ss. 17-18

[91] Caferiyan, Resul, *Şia der İran, Ez agaz ta Karnı Dehomu Hicri*, Cildi Evvel, İntişaratı Ensariyan, Kum, 1380, s. 19

[92] Onat, Hasan, "Şiiliğin Doğuşu Meselesi" A.Ü.İ.Fakültesi Dergisi, C.36, s. 81

belirtmek lazım ki Şia klasik Ehl-i Sünnet anlayışındaki tüm sahabelere dokunulmazlık hakkı vermez. Hatta bazı sahabelerin hadis rivayetini kabul etmezler. Halife Osman'a karşı oluşan muhalefetin siyasi, iktisadi ve bunun sonucu oluşan toplumsal rahatsızlıktan kaynaklandığı gibi, dinî açıdan sıkıntılardan olduğunu düşünmektedirler. Ali'ye biat etmeyenlerin çoğu eski cahiliyeden dolayı düşman olanlar ve esas olarak dinin emirlerini toplumda yerine getirmesi sonucu rahatsız olanlardır. Halife Ömer zamanında belli kesimin elinde servet birikmesi oluyordu. Halife Ömer de bunu fark etmiş ve bundan rahatsız olmaya başlamıştı.[93] Halife Osman zamanında ise neredeyse denetimden çıktı. Müslümanlar arasındaki iktisadi denge bozulmaya başladı. Merkezde fetihlerden gelen ganimet artmaya, bunun sonucu toplumsal yapı bozulmaya başlamıştı. Ali halife olunca belli çevrelerin iktisadi düzenini bozdu. Hatta birçok insanın tüm mallarını ellerinden toplamaya ve eşit şekilde pay etmeye başladı. Halife Ali'den rahatsız olanlar Basra ve Şam'a gitmeye başladılar. Hz. Osman'ın şehadeti Ali karşıtlarına aranan imkânı vermişti ve biat edilmemenin bahanesi olarak kullanılmıştı. O sıralar bu kişilere Osmaniye deniyordu. Kuvvetle muhtemel o dönem içerisinde Eşşia ifadesi Ali taraftarları için kullanılmaya başlandı.

Daha sonraları ise Irak'ta bulunan Şialar için, Ali'yi diğer halifelerden üstün tuttukları ve ilk halifenin Ali olması gerektiğini savundukları ve diğer halifeleri reddettikleri için Rafizi denmeye başlanmıştır. Klasik Sünni anlayışı Şiiler için uzun zaman Rafizi ifadesini kullanmış olup, hâlen günümüz çalışmalarının bazılarında kullanılmaktadır.[94]

Siyasi açıdan Şiilik'in çıkışına zemin oluşturan temel birkaç olay bulunmaktadır: Sakefe biatında peygamber ailesinden olduğu için defin ve cenaze işleri ile ilgilenen ve son derece üzgün olan emirü'l-müminîn Ali'nin bulunmaması ve Ebu Bekir'e hemen biat etmemesi, halife Osman dönemindeki siyasi sorunlar ve onun şehadeti, Cemel, Sıffin savaşları ve meşhur Hakem Olayı gibi. Şiilik'in peygamber torunu halife Hasan zamanında teşkilatlı bir harekete dönüştüğünü savunan tarihçiler de bulunmaktadır.[95]

---

[93] El Cabiri, Muhammed Abid, *Arap-İslam Siyasal Aklı*, Çev. Vecdi Akyüz, İstanbul Ekim 2001, s. 232
[94] Günümüz Arap dünyasında artık "Beledi Rafideyn" Irak'ın diğer bir adı olmuştur.
[95] Mugniye, Muhammed Cevad, *Şia ve Zamamderanı Hudser*, Arapçadan Farsçaya Tercüme, Mustafa Zemani, İntişaratı Bergi Şakaik (Be Sefareşi Bunyadı Ferhengi Peyamı İslami) Tehran 1381, s. 57, Taha Huseyn'den alıntı

Şii Fakihlerin önemli isimlerinden İmam Muhammed Huseyn Al Kaşif'ul Gıta ise, İslam şeriatını kim ortaya koyduysa yine aynı şekilde Şiilik'i onun ortaya çıkardığını yani İslam'ın özü olduğunu belirtmektedir.[96] Burada ifade edilmek istenen, Şiilik'in İslam ve iman esaslarından kabul ettiği peygamberden sonra Ali'nin imamlığının tarihî ya da siyasi bir durum değil itikadi bir durum olduğudur. Peygamber hayatta iken emirü'l-müminîn Ali'nin imamlığını ilan etmiştir. Şia inancına göre Hz. Peygamber Veda Haccı'ndan dönerken Mekke ile Medine arasında Gadir'i Hum denen yerde Maide suresinin 67. ayeti kerimesi nazil oldu: "Ey Resul, Rabbinden sana indirileni tebliğ et, sen onu yapmazsan Rabbinin mesajını yaymamış olursun, Allah seni insanlardan korur." Şii müfessirler bu ayeti yorumlar iken, burada kastedilenin Ali'nin velâyeti olduğunu savunmaktadırlar.[97] Bu ayet nazil olduktan sonra Hz. Peygamber'in Hz.Ali'nin elini kaldırıp "Ben kimin efendisi isem Ali de onun efendisidir" demiş ve Hz. Ali'nin velâyet ve imametini ilan etmiştir.[98] Gadir'i Hum hadisesi İslam dinî ve siyasi tarihinin en önemli kırılma noktalarından biridir. Şia'ya göre bu ayetin nazil olmasıyla "dinin tamamlandığını" bildiren ayet nazil olmuştur.[99] O gün bazı kaynaklara göre Ali'ye 120 bin kişinin biat ettiği belirtilmektedir.[100] Birçok müfessire göre ise bu ayet Şia'nın iddia ettiği zamandan çok daha önce indirilmiştir.[101]

Sakife'de toplanan Ensar ve Muhacir'in önde gelen isimleri peygamber sonrası Müslümanlara kimin önderlik edeceğini konuşmaya başlamışlardı. Bu toplantı İslam siyasi düşünce tarihi açısından hayati bir öneme sahip olacaktır. Ensar Peygamber'in Mekke'den kovulduğu zaman kendilerinin O'na biat edip yardım ettiklerini, bundan dolayı Müslümanların liderliğinin kendilerinde olması gerektiğini iddia etmekteydiler. O toplantıda bulunan Ebu Bekir, İmam'ın Kureyş'tendir hadisinden dolayı bunu kabul etmiyordu. Şia ise bu şartın manasından "Seyyidlik" kastedildiğini yani imamın

---

[96] Kaşif Elgıta, İmam Muhammed Hüseyn, *Aslu'ş-Şia ve Usuluha*, Kaddem Lehu Elhuccetül Esseyyid Murtaza Elaskeri, Müessetü'l-İlmi Matbuat, Beyrut 1413, s. 44

[97] Ettabataba'i, Alleme Esseyyid Muhammed Huseyn, *El Mizan Fi't-Tefsir'ül Kur'an*, Muhakkik Eşşeyh Eyyad Bakır Salman, Kaddem lehu, Esseyid Kemal El Haydari, El Cuzzi Sadis, Dar'ul İhyayı Turas'ul Arabi, Beyrut H. 1427, s.41

[98] Şehidi, Seyid Cafer, *Tarih-i Tahlil-i İslam*, Merkezi Neşri Danişgahı Tehran, Çappı Siyu Devvom, Tehran 1381, s.104; Sofuoğlu, Cemal, "Gadir-i Hum Meselesi", A.Ü.İ.F.D.,C..26, s.461

[99] Onat, Hasan, "Şiiliğin Doğuşu Meselesi", A.Ü.İ.F.D. s. 84, Cemal Sofuoğlu, *A.g.m.*, s. 463

[100] Zeyn Amili, Muhammed Huseyn, *A.g.e.*, s. 45

[101] Fığlalı, Ethem Ruhi, *İmam Ali*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 1996, s. 46

Peygamber soyundan olması gerektiğini savunmaktadır.[102] Bu halifelik (devlet başkanlığı) şartı Abbasilerin yıkılmasına kadar devam edecektir. Maverdi ve Gazali gibi önemli düşünürler fıkhi açıdan İmam Kureyş'tendir şartını belirtmişlerdir. Bu şartın esasa yönelik olmadığını düşünen İbn Haldun gibi önemli düşünürler de bulunmaktadır.[103] Fakat bu düşüncenin Abbasiler döneminde uzun zaman halifeliğin meşruiyeti için gerekli olduğunun işlenmesi, Ehl-i Sünnet anlayışında güçlü bir şekilde yerleşmesine sebep olmuştur. Ensar'ın o zaman "Bir sizden bir bizden olsun" önerisini, Ebu Bekir Müslümanların birliğinin bozulacağı, ikilik olacağı endişesiyle reddediyordu. Kendilerinin peygamberin yakınları, akrabaları olduğu savını ortaya atarak, kendilerinin buna daha uygun olduklarını söylüyordu. Bu toplantıda halifenin belli bir kesimin onayı ve biatı ile seçilmesi "ehli hal" ve "akd" kavramını da ortaya çıkmış oluyordu. O dönemde Araplar "halife"den ziyade "emir" kelimesini kullanmaktaydılar. Halife kelimesi Sakife toplantısında Ebu Bekir'in namazda Hz. Peygamber'e halife olduğundan bahsederken geçmiştir.[104] Daha sonra halife ifadesi siyasi lugate ilk kez Usame ordusuna Ebu Bekir'in peygamberin halifesi olarak konuşması ile girmiştir. Bu kelime dinî değil siyasi bir ifade arz etmekteydi. Yani Müslümanları idare etmek için peygamberin yerine geçen kişi manasında kullanılmaktaydı. Nitekim halife Ömer döneminde, emirü'l-müminîn ifadesi kullanılmaya başlamıştır. Çünkü halife Ömer siyasi açıdan halife Ebu Bekir'in halefi konumundaydı.

Halifenin, Müslümanların biatı ile seçilmiş olduğu devamlı vurgunlanmış fakat bu siyasi konum zamanla dinî mahiyet almıştır. Peki bu durumda imamet ile halifenin manasındaki farklılıklar nedir? İlk Halife Ebu Bekir "Ben Allah'ın değil resulün halifesiyim."[105] demiş fakat Muaviye bu sıfatı Allah'ın halifesi konumuna getirmiştir.[106] Bunun temel sebebi Emevilerin dinî açıdan yeterli meşruiyete sahip olmamaları ve din adamlarının onları desteklememeleridir. Şia, halife Ebu Bekir ve Ömer'in kendi reyine dayanarak dinî uygulamalar yaptıklarını iddia etmektedir. İslam üzerine çalışan dünyaca

---

[102] Munteziri, Ayetullah Uzma, *Mebaniyi Hukumeti İslami, Dırasati fi'l Velâyet'i Fakih ve Fıkhi Devle İslamiye,* Arapçadan Farsçaya Çev. Mahmud Salavati, Neşri Tefekkür, Cildi Devvom İmamet Ve Rehberi, Kum, Zemistan 1369, ss. 147-148

[103] Kadiri, Hatem, *Endişehayı Siyasi der İslam ve İran*, Merkezi Çap ve İntişaratı Vezirati Harici, Tehran 1380, s. 13

[104] *A.g.e.*, s. 15

[105] Suphi, Ahmed Mahmud, *Nazariyetü'l İmamiyetü'-Leda Eşşia İsnaaşare Tahlili Felsefi Akide*, Dar'ul Nahdatü'l-Arabi, H. 1411Beyrut, s.19

[106] Kadiri, Hatem, *A.g.e.*,s. 18

ünlü şarkiyatçılardan olan Barthold ise Peygamber'in vefatı ile müslümanların halifesine sadece siyasi liderlik görevi intikal etmiştir demektedir.[107]

Sakife biatında Sa'ad bin İbade hariç Ebu Bekir'e biat edilmiş fakat ilk zamanlar Ali biat etmemiştir. Bu durum Müslümanlar arasında büyük bir rahatsızlığa sebep olmuştur. Ali'ye bağlı birçok sahabe, Şii tarihçiler bunların Gadiri Hum'da ahdine bağlı kalanlar olduklarını ifade etmektedir, Ali'nin biatını beklemekteydiler. Hz. Peygamber'in naaşı henüz defnedilmeden ve onun Ehl-i Beyt'inin katılmadığı bir mecliste Müslümanların yeni yöneticisi seçiliyordu. Pazartesi refik-i âlâya giden Hz. Peygamber çarşamba günü emîrü'l-müminin ve bir azınlık tarafından defnediliyordu.[108] Bu durum Ali'nin biatının gecikmesiyle sahabeler arasında rahatsızlık yaratmış, hatta bazı sahabeler pişmanlık duymaya başlamışlardır.[109] Kimi tarihçiler Peygamber zamanında Ali'ye yakınlığı ile bilinen dört sahabe ile Şia kelimesinin kullanılmaya başlandığını iddia etmektedirler. Bu sahabeler Ebu Zer, Salman, Mikdad ve Ammar'dır.[110] Fakat Şiiler tarafından peygamberden sonra imam olarak kabul edilen Ali, eşi Fatımatu'z-Zehra'nın vefatından sonra Ebu Bekir'e biat etmiştir.[111] Peki, emîrü'l-müminin Ali neden kendi hakkından vazgeçmiştir ve Ebu Bekir'e biat etmiştir? Şii tarihçiler öncelikli olarak Peygamber'in vefatından hemen sonra çıkan Rıdde savaşlarının İslam devletinin varlığını tehlikeye soktuğunu bunun için emîrü'l-müminin olan Ali'nin İslam ve Müslümanların maslahatı için ses çıkarmadığını belirtmektedirler.[112] Ayrıca İslam hâkimiyetinin yayılmasından son derece rahatsız olan Roma-Bizans devleti ile Sasaniler tekrar saldırmak için fırsat beklemekteydi. Nitekim Hz. Peygamber son günlerinde orduya Bizans'a doğru sefere çıkma emri vermişti. Onlara göre, İmam Ali kendisi eğer Ebu Bekir'e karşı ortaya çıksaydı ona cahiliye döneminde düşman olan kişiler bunu bahane edip İslam kardeşliği ve bütünlüğünü bozmak isteyebilirlerdi. İmam Ali Müslümanlar ile savaşmakla Ebu Bekir'e biat arasında kalmıştı.[113] Halife Ebu Bekir hastalanınca yerine Ömer'i halife olarak atamıştır. Halife Ömer bir Mecusi (bazı kaynaklarda Nasranî) tarafından

---

[107] Barthold, Vasilij Vladimiroviç, *İslam'da İktidarın Serüveni Halife ve Sultan*, Çev. İlyas Kamalov, Yeditepe, İstanbul Ekim 2006, s. 41

[108] Gölpınarlı, Abdulbakıy, *Türkiye'de Mezhepler ve Tarikatlar*, İnkilap İstanbul 1997, s. 24, Bazı kaynaklarda Hz. Peygamber'in salı gün defnedildiği belirtilmektedir. Hasan İbrahim, Hasani, *A.g.e.*, C.1, s. 151

[109] *A.g.e.*, s. 47

[110] *A.g.e.*, s. 43

[111] Hasan İbrahim, Hasani, *A.g.e.*, C.1, s. 205

[112] Mugniye, Muhammed Cevad, *A.g.e.*, s. 64

[113] *A.g.e.*, s. 68

yaralanmış, bu dönemde 6 kişilik bir komisyonun kendi aralarından bir halife seçmelerini, halife seçilmeden ordan kimsenin sağ çıkmayacağını belirtmiştir. Bu oluşturulan komisyon Hz. Osman'ı halife olarak seçmiştir.

Yönetimi boyunca birçok siyasi rahatsızlık meydana gelmiş artık halife bu olayları denetim altına alamaz bir duruma gelmişti. Burada vurgulamamız gereken Hz. Osman devri olayları ile ilgili değerlendirme yapmanın çok zor olduğudur.[114] Fakat biz Şia'nın o dönemi nasıl algıladığını ortaya koymaya çalışmaktayız. Medine ahalisinde de birtakım huzursuzluklar başlamıştı. Halife Osman Şam valisi aynı zamanda kendi akrabası olan Muaviye'den yardım isteyen bir mektup yazarak artık Medine ahalisinin kendisine itaat etmediğini yazmıştır.[115] Ashab üzerindeki rahatsızlığın sebeplerinden biri halife Osman'ın kendi akrabalarına çok düşkün olması ve askeri ve siyasi atamalarda bunları ön plana çıkarmasıydı. Hz. Osman halife sıfatıyla, valilerinin yaptıkları olumsuz işlerden sorumlu tutuluyordu.[116] Hz. Ali Hz. Osman'ın şehadetinden önce onu ashabın rahatsızlığı konusunda uyarmıştır. Hatta Halife Osman'ın evine saldırılar başlayınca oğulları Hasan ile Hüseyn'i halifeyi korumaları için göndermiş, Hasan yaralanmıştır. Fakat sahabeden de rahatsız olanlar olduğu için halifeyi korumak mümkün olmamıştır. Şii tarihçiler halife Osman'ı öldürenlerin Mısır'dan geldiğinin Sünni tarih anlayışı çerçevesinde devamlı ön plana çıkarıldığı ve işlendiğini belirterek, halife Osman'a karşı sahabe arasındaki rahatsızlığın vurgulanmamasını şiddetle eleştirmektedir.[117] Fakat halife Osman'ı öldürenler içinde Ebu Bekir'in oğlu gibi kişilerin de bulunduğunu belirtirsek Medine'deki durumun karışıklığını ortaya koymak için yeterli olacaktır. Hz. Osman yönetiminden rahatsız olan sahabeler de bulunmaktaydı.[118]

Halife Osman'ın şehadetiyle sahabenin şiddetli ısrarları karşısında Ali halife olmayı kabul etmiştir. Halife Osman'ın Şam'a vali olarak atadığı akrabası Muaviye, kan hakkı dolasıyla halifenin katillerinden kısas istemiştir. Hz. Ali, birçok sorumluyu liyakatsizlikten dolayı görevden alıp beytülmalden gereksiz harcamaları kaldırmış; sahabeden valilik bekleyenler olmuş fakat görev alamayınca bu da rahatsızlık

---

[114] Hizmetli, Sabri, "Tarihi Rivayetlere Göre Hz. Osman'ın Öldürülmesi", A.Ü.İ.F.D., C.27, s. 150
[115] *A.g.m.*, s. 146, Tarihi Taberi'den alıntı
[116] Onat, Hasan, "Şiiliğin Doğuşu Meselesi", s. 98
[117] Mugniye, Muhammed Cevad, *A.g.e.*, s. 151
[118] Hizmetli, Sabri, "Tarihi Rivayetlere Göre Hz. Osman'ın Öldürülmesi", s. 164

yaratmıştır.[119] Görevden alınacağını bilen Muaviye yeni halifeyi tanımamış ona karşı ordu toplamaya başlamıştır. Şii tarihçiler Halife Ali'nin Muaviye'ye yazdığı bir mektupta Nisa suresinin 59. ayetine atıf yaparak orada bahsedilen ulülemr'in kendileri ve Ehl-i Beyt olduğunu yazdığını belirtmektedirler.[120] Muaviye bunun için her türlü yola başvurmuş, İslam öncesi düşmanlıklar ise en önemli yöntemi olmuştur. Cemel savaşını kaybetmiş, Sıffin savaşını da kaybetmek üzere iken, mızrakların üzerine Kur'an sayfaları taktırmıştır. Bu durum Hz. Ali'nin askerlerini etkilemiş ve onun tüm ısrarlarına rağmen askerlerini savaşa devam etmeye ikna edememiştir. Muaviye'nin söylediği "Kur'an-ı Kerim hakem olsun." sözü, Hz. Ali'nin askerlerini ikna etmişti. Müslümanların halifesi olan, peygamber ile ilk namazı kılan kişi, peygamberi'in konuşan Kur'an dediği Ali (Kur'an-ı Nâtık), Mekke'nin fethinden sonra Müslüman olan ve resmî halife tarafından azledilen Muaviye'ye karşı askerlerini savaştıramıyordu. Çevresi, Hz. Ali'nin kendi tarafları için önerdiği Malik Eştar yerine Ebu Musa Eşari'yi temsil için seçtiler. İki tarafın tayin ettiği hakemlerin verdiği karar sonucu Muaviye halife olmuştu. Bunun üzerine, belki de bir saat daha savaşsalar İslam tarihini değiştirebilecek olan askerler "Hüküm Allah'ındır" ayetine binaen Ali'yi suçlamışlar ve ona karşı muhalefete başlamışlardır. Hz. Ali'nin savaşmasını engelleyen bu kişiler ile hakem olayına zorlayan kişiler aynı kütleden çıkmıştır.[121] Daha sonra bu ayrılan kişiler Hariciler olarak anılmaya başlanacaktır. Bu grup içinden çıkan biri Hicri 40 senesinde Kufede namaz kılarken Ali'yi şehit etti. Vefat etmeden önce Hz. Hasan Hz. Ali tarafından vasi tayin edilerek biat almıştır.[122] Fakat Muaviye makam, mevki ve para dağıtarak ikna olmayanları öldürerek taraftarlarını artırmaktaydı. Hz. Hasan, Muaviye'nin hilafetini kendisinden sonra başkasına devretmemek ve Ehl-i Beyt'e hakaret ve küfür ettirmeyi kesmesi şartı ile kabul etti.[123] Fakat bu iki söz de hiçbir zaman tutulmadı. Daha sonra Hz. Hasan Muaviye tarafından zehirletilerek öldürüldü.

Muaviye Ehl-i Beyt'in varlığını kendisi için hayati tehlike olarak görüyordu. Sahabeler arasında, peygamber soyuna bu yapılanların doğru olmadığı konuşuluyordu. Ayrıca Muaviye'nin savaştığı kişiler kendisinden takva ve ahlak açısından çok daha önemli

---

[119] Akbulut, Ahmet, "Hariciliğin Siyasi Görüşlerinin İtikadileşmesi", A.Ü.İ.F.D., C. 31, s. 335
[120] Caferiyan, Resul, *A.g.e.*, C. 1 , s. 35
[121] Fığlalı, Ethem Ruhi, "Hariciliğin Doğuşuna Tesir Eden Bazı Sebepler", s. 244
[122] Caferiyan, Resul, *A.g.e.*, C.1, s. 45
[123] Meşkur, Muhammed Cevad, *Tarihi Şia ve Fırkahayı İslam ta Karnı Çaharom*, İntişarati İşraki, Tehran 1368, s.31

kişilerdi. Onlara karşı, yönetme hakkının kendisinde olduğunu savunuyordu. Öyle ki Hz. Peygamber'in kendisinin bizzat Hz. Ali'ye taktığı Ebu Turab ismine artık cami hutbelerinde küfrediliyordu.[124] Muaviye Hz. Hasan ile yaptığı anlaşmaya uymadı ve ölmeden çeşitli yollarla oğlu için biat almaya başladı. Abdurrahman bin Ebu Bekir, Abdullah bin Zubeyr, Abdullah bin Ömer gibi birçok sahabe Yezid'e biat edilmesine karşı çıkıyordu. Muaviye her türlü hile, para, makam, mevki ve korku ile biat almaya devam etti.[125] Fiilî gücün de onda olması sebebiyle Muaviye'den sonra Yezid halifelik makamına oturdu. Fakat Medine'de sahabeler Yezid gibi kötü ahlak sahibi birinin halife olmasına razı değillerdi. Aynı şekilde emîrü'l-müminin Ali'nin hilafet merkezi Kûfe ahalisi Hz. Hüseyin'e mektuplar yazarak gelip kendi hakkına sahip çıkmasını ve ona desteklerini bildirmekteydiler. Bunun üzerine Hz. Hüseyin amcasının oğlu Muslim bin Akil'i halkın genel durumunu görmesi için Kûfe'ye gönderdi. Çoğunluk Hüseyin'e halife olması için biat ettiler. Yezid bunu haber alır almaz acımasızlığı ile meşhur Basra valisi Ubeydullah bin Ziyad'ı Kûfe'ye gönderdi. Ubeydullah Bin Ziyad, Muslim Bin Akil ve ona yardım eden Hani bin Arva'yı acımasız bir şekilde öldürdü. Son durumdan Hz. Hüseyin'in haberi yoktu. O daha önce Muslim Bin Akil'in yazdığı biat ettiklerine dair gönderdiği mektuba bağlı olarak ailesi ve yakınları ile Medine'den Kûfe'ye doğru yola çıkmıştı. Ubeydullah bin Ziyad onun Kûfe'ye gelmesini önlemesi için Hurre bin Yezid Riyahi'yi gönderdi. Fakat o Hz. Hüseyin'in haklı olduğunu düşünerek tek başına onun safına katıldı.

Bunun üzerinde Bin Ziyad, Ömer bin Saad bin Ebi Vakkas'ı Hz. Hüseyin'in üzerine gönderdi. Hz. Hüseyin Kûfe ehlinin kendini yalnız bıraktığını anladı fakat geri dönmek istemedi. Bunu üzerine İslam tarihinin en acı günü olarak bilinen Kerbala faciası gerçekleşti. H. 61 yılının Muharrem ayının onuncu günü (Ekim 680) gerçekleşen bu facia sonucu Hz. Hüseyin ve 72 yakını şehit edilmiştir. İslam tarihinin önemli kaynaklarında bu olay tüm detayları ile anlatılmaktadır.[126] Kerbela olayı Şii toplumunun bilinçaltında tarih boyunca yaşatılmaya çalışılmıştır. Onat'ın ifadesiyle "seçilmiş bir

---

[124] *A.g.e.*, s. 32
[125] Hasan İbrahim, Hasani, *A.g.e.*, C.1, ss. 282-283
[126] İbn Esir, *El Kamil fi't-Tarih*, Dar'ül Kitabü'l Arabi, Beyrut, H. 1427 C.3, s. 157

travma"[127] olarak Şii toplumun nesilden nesile aktardığı acı, Şiilerin bugünü ve geleceği anlamasında en önemli etkenlerden biri olmuştur.

I.1.2) Hz. Ali'nin İmameti ve Şia'da İmamet Anlayışı

Ehl-i Sünnet ve Şia'yı ayıran en temel fark olan İmamet meselesi İslam tarihinin en önemli meselelerinden biridir. Ali Ager Halebî'nin önemli din bilginlerinden Şehristani'den naklettiği ifade ile ümmet içinde imamet için çekilen kılıç dinin hiçbir esası hakkında çekilmemiştir.[128] Ana hareket noktası Hz. Ali'nin peygamber sonrası ümmetin ismet ve nas ile belirlenmiş lideri olduğudur.[129] Zaman içerisinde Şii inanışı çerçevesinde Zeydilik, İsmaililik gibi anlayışlar geliştiyse de bizim konumuz itibarıyla üzerinde duracağımız, Şiilik'in ana çizgisi sayılabilecek olan On İki İmam Şiiliği olacaktır. Bu inanış çerçevesinde Hz.Ali'nin imametinin ayet ve peygamber tebliği ile sabit olduğuna inanılır. Bu bağlamda imamlar günahtan masumdurlar.[130] Bu arada Sünni müfessirlerin büyük bir çoğunluğu Nisa Süresinin 59. Ayetinde geçen *ulü'l-emr* ifadesini devlet başkanı ve sultan manasında tefsir etmişlerdir. Fakat Ehl-i Sünnet ve Şia için önemli bir müfessir olan İmam Fahreddin Razi, açık bir şekilde bu ayette geçen ulülemr ifadesiyle din adamları kastedilmekte demektedir. Bu açıdan Razi'ye göre devlet başkanlarının din bilginlerine itaati vacibtir.[131]

Şiiiler, velâyet ve imamet konusunu çok sayıda ayet ve hadise dayandırmaktadırlar.[132] Bu ayetlerin üzerindeki tefsir tartışmaları konumuzun dışında kaldığı için tafsilî olarak üzerinde durulmayacaktır.[133] Bu tefsirlerin ana kaynak noktası şudur: Allah'ın birlik üzerine olmalarını emrettiği "tevhid" inancına sahip Müslümanların imamsız olması, yani Allah'ın onlar için bir imam tayin etmemesi akli açıdan da kabul edilebilir değildir. Bu anlayış imam atamanın Allah'a vacip olduğu düşüncesini ortaya çıkarmıştır.[134] Şii anlayışında Bakara süresinin 124. ayetinde Allah'ın Hz. İbrahim'e hitabı imam tayinine ana delillerden birini oluşturmaktadır. " 'Seni şüphesiz insanlara imam kılacağım.' 'Ya

---

[127] Onat, Hasan, Kerbela'yı Doğru Okumak, s.1, www.hasan onat.com
[128] Halebi, Ali Asger, *A.g.e.,* s. 44
[129] http://www.ilaf.hitit.edu.tr, Cemil Hakyemez, "Beda Düşüncesi ve Şii İmamet Tartışmalarındaki Yeri", Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakultesi Dergisi, 2006/2, C.v, s.10, ss., 29-49
[130] Ateş, Süleyman, "İmamiyye Şiasının Tefsir Anlayışı", A.Ü.İ.F.D., C.20, s. 148
[131] Halebi, Ali Asger, *A.g.e.*, 50
[132] Onat, Hasan, "Şiiliğin Doğuşu Meselesi", ss. 85-86
[133] Erfa'a, Seyid Kazım, *A.g.e.*, s. 8-9
[134] Suphi, Ali Asger, *A.g.e.*, 175

soyumdan olanlar?' dedi. O, 'Ahdim zalimlere erişmez.' dedi." Şia'ya göre peygamber soyundan gelen imamlar günahsız ve masumdur. "Ancak siz Ehl-i Beyt'ten her türlü kötülüğü uzaklaştırmak ve sizi tertemiz kılmak ister."[135] Şia'ya göre bu ayette kastedilen Ehl-i Beyt Hz. Ali, Hz. Fatıma, Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin'dir. Ehl-i Sünnet anlayışında da bu kişiler Ehl-i Beyt olarak kabul edilmektedir.[136]

Şii âlimleri hadis kaynaklarında mevcut olan bazı hadisleri Hz. Ali'nin imamlığı için delil olarak kabul etmektedirler. Buna göre Şuara suresinin 214. ayeti nazil olunca peygamber yakın akrabalarını çağırdı ve onlara bir yemek verdi. Bu yemekte Allah'tan başka ilah olmadığını, kendisinin de Allah'ın resulü olduğunu söyledi. Kimin kendisine inanıp yardım ederse kardeşi, veziri, vasisi ve kendinden sonra da varisi olmak istediğini sordu. Bunun üzerine Hz. Ali henüz çok genç olmasına rağmen ayağa kalkarak "Ben, ya Resullah" dedi. Resul-i ekrem Hz. Ali'nin elini havaya kaldırıp "Artık sen benim kardeşim, vasim ve halifemsin; onu dinleyin ve artık ona itaat edin." demiştir.[137]

Şiiiler, peygamberin vefatından önce Hz.Ali'yi imam olarak tayin ve ilan ettiğine dolasıyla Şiilik'in peygamber hayatta iken başladığına inanmaktadır.[138] Gadiri Hum hadisesi Şia'nın en önemli dayanak noktalarından biridir. Şiiler bugünü bayram olarak kutlamaktadırlar. Peygamber Veda Haccı'ndan dönüşte nazil olan ayette kastedilen emri, yani Hz.Ali'nin velâyetini ilan etmek için müslümanları etrafına toplayıp "Ben kimin mevlası isem Ali de onun mevlasıdır." demiştir.[139] Diğer bir olay ise, Peygamber'in ordusuyla Tebük seferinde gitmeden Ali'yi kendi yerine halife olarak bırakması gösterilmektedir. Hz. Ali, "Beni kadın ve çocuklar ile birlikte mi bırakıyorsun?" diye içerleyince, peygamber, "Sen benim için Harun'un Musa'ya olan konumundasın fakat benden sonra Peygamber yoktur" demiştir.[140] Hayber günü sancağın peygamber tarafından Hz. Ali'ye verilmesi ve fethin Ali'nin elinden gerçekleştirilmesi de kullanılan rivayetler arasındadır.

---

[135] Ahzab Suresi 33. Ayet
[136] Fığlalı, Ethem Ruhi, *İmam Ali*, s. 97
[137] Suphi, Ali Asger, *A.g.e.,* s.179
[138] Onat, Hasan, "Şiiliğin Doğuşu Meselesi", s. 81
[139] Suphi, Ali Asger, *a.g.e,* s. 210
[140] *A.g.e.*, s. 223

Şiilerin önemli diğer bir delili de şudur: Peygamber'in Ensar ve Muhacir arasında gerçekleştirdiği "kardeşlik günü" Hz. Ali yalnız kalmış, kimse ile kardeşlik için eşleşmemişti. Hz. Ali buna üzülmüştü. Peygamber onu görünce "Ne oldu ya Ebâ'l-Hasan?" deyince, o durumu anlatmış bunun üzerine peygamber, "Peygamberle kardeş olmak seni mutlu etmez mi?" diye sormuş ve sonra Hz. Ali'nin elini kaldırarak "Allah'ım! O benden ben ondanım." demiş ve Hz. Ali'ye dönerek, "Bana Harun'un Musa'ya konumundasın. Ben kimin efendisi isem Ali de onun efendisidir, ona uyun." demiştir.[141] Ardından Hz. Ömer tüm Müslümanların mevlası olduğu için Hz. Ali'yi tebrik etmiştir. Diğer bir olay ise şudur: Peygamber hastalık döneminde yanındakilerden bir kalem ve yazacak bir şeyler istemiş, fakat Hz. Ömer peygamber hastalığın etkisinde, Kur'an bize yeter demiş, bunu engellemiştir.[142] Şii tarihçiler Hz. Ömer'in peygamberin Ali'nin imametini yazdıracağını anladığını, bunun için engellediğini öne sürmektedirler.[143]

Şiiiler için diğer bir önemli olay ise Usame Ordusu meselesidir.[144] Hz. Peygamber son zamanlarında Usame bin Zeyd komutasında bir ordu hazırlanmasını emretmiş ve Rum (Doğu Roma, Bizans) devletine doğru sefer emri vermiştir. Bu ordunun içinde Ebu Bekir, Ömer, Ebu Ubeyde bin Cerrah, Abdurrahman bin Avf, Talha ve Zubeyr gibi sahabenin önemli isimleri bulunmaktaydı. Peygamberin ordu komutanı olarak atadığı Usame Bin Zeyd gençti ve diğer sahabelerden küçüktü. Bu durum o toplumda yaşlıların bu durumu kabul etmesinde zorluk yaratıyordu. Şii müverrihler, peygamberin ashabın yaşlılarını son zamanlarında sefere yollamasıyla Ali'nin imametini kolaylaştımak istediğini düşünmektedirler. Aynı zamanda onların kendilerinden yaşça küçük birinin komutasına alışmalarını sağlayacaktı. Ayrıca Hz. Peygamber, hiçbir zaman Hz. Ali'yi başka bir kimsenin komutası altına vermemişti. Fakat Hz. Peygamber ordu Medine'den fazla uzaklaşmadan vefat etmişti. Ordudaki önemli sahabeler bu haberi alınca Medine'ye geri döndüler. Daha sonraları İmamet inanışı teorize edilirken, İmam'ın peygamber sonrası ümmeti yönlendiren ilahi rehber (nur) konumuna getirilmiştir.[145]

---

[141] *A.g.e.,* s. 238
[142] Fığlalı, Ethem Ruhi, "Hariciliğin Doğuşuna Tesir Eden Bazı Sebepler", A.Ü.İ.F.D. C.20, s.219, Zeyn Amili, *A.g.e.,* s. 138
[143] Zeyn Amili, Muhammed Huseyin, *A.g.e.,* s. 138, 23 nolu dipnot
[144] Gölpınarlı, Abdulbakıy, *Tarih Boyunca İslam Mezhepleri ve Şiilik*, der yayınları, İstanbul 2003, s. 48
[145] Amir-Moezzi, Mohammad Ali, (Translated by David Streight) *The Divine Guide in Early Shi'ism The Sources of Esotericism in Islam*, State University of New York, NY 1994, ss.30-31

I.1.3) Velâyet Anlayışı

Istılah yani terim manası üzerinde durmadan önce, "velâyet" kelimesinin lugat manasına değineceğiz. Arapça kökü "Vav-Lam-Ya" harflerinden oluşmaktadır. Bu kelimenin türevleri Arapça ve Farsça hatta Türkçe içerisinde birçok manalarda kullanılmaktadır. Velâyet (vav harfi fethalı), vilayet (vav harfi esreli), evliya, vali, mevla, mevali, müstevli, istila ve evla gibi birçok şekilde kullanılmaktadır. Kelime anlamı, iki şeyin yan yana olması ve aralarında bir şey bulunmaması demektir.[146] Maddi ve manevi açıdan yakınlık manasına da gelmektedir.[147] Velâyet kelimesi Arapça ve Farsçada "yardım, yaren, muhabbet ve yönetme yetkisi" gibi manalarda da kullanılmaktadır. Şii anlayışında dar anlamda 12 İmam ve onlara olan muhabbeti de ifade edebilmektedir.[148] Tanımsal açıdan kavramı Ali Şiası velâyeti ve Safevi Şiası velâyeti olarak ayıranlar da bulunmaktadır.[149]

Velâyet, kelam ve fıkıh ilimleri içerisinde de kullanılmaktadır. Şia imamet ve nübüvvet arasında bir bağ kurarak[150] bu kavramı daha da kuvvetlendirmeye çalışmaktadır. Özellikle velâyet-i irfan anlayışının siyasi velâyet anlayışının zeminini oluşturduğu söylenebilir.[151] Buna göre İslam'da dört çeşit velâyet bulunmaktadır. Allah'ın velâyeti, peygamber velâyeti, imam velâyeti ve fakihin velâyeti. Bu silsile çerçevesinde fakih velâyetini imamdan, imam peygamberden, peygamber de Allah'tan almaktadır.[152] Humeyni'nin ilk çalışma ve eserlerini "irfan" üzerine yapması bu durumda daha önem kazanmaktadır. Çalışmamızın konusu kelami tartışmalar olmadığı için bu tartışma ve tahlillere girilmeyecektir. Fakat ileride Humeyni'nin ortaya koyduğu velâyet-i fakih anlayışını anlamakta kolaylık sağlayacağını düşündüğümüz için kelami ve fıkhi açıdan bu kavrama genel olarak değinmeyi düşünüyoruz. Velâyet aynı zamanda imamet manasında da kullanılmaktadır. Şia mezhebinde velâyet ve imamet inanışı bilindiği gibi iman esaslarından olduğu için velâyet fıkhi ve amelî bir mesele olduğu gibi kelamın

---

[146] Rıza, Yusuf Muhammed, *A.g.e.*, s. 1744; Baalbaki, Ruhi, *A.g.e.,* s. 1248
[147] Ma'luf, Louis, *El-Muncid*, Farsçaya tercüme Muhammed Benderreygi, İntişarat-ı İran, Tehran 1382, C.2., s. 2230
[148] Corbin, H. "Şiilikte Velâyet Kavramı" Çev. Sabri Hizmetli, A.Ü.İ.F.D., C. 26, s.717
[149] Şeriati, Ali, *Ali Şiası Safevi Şiası,* Çev. Feyzullah Artinli, Ekin Haziran 2005, İstanbul, s. 191
[150] Onat, Hasan, "Şii İmamet Nazariyesi", A.Ü.İ.F.D., C. 32, s.91
[151] Kediver, Muhsin, *Nazariyehay-ı Devlet der Fıkhı Şia*, Neşrani, Tehran, 1376, s. 22
[152] Merkez-i Amuzeş-i Mudiriyet-i Devleti, *Hükûmet-i İslami ve Velâyet-i Fakih*, Defteri Niruyi İnsani, Tahran 1377, s. 8

konusuna da girmektedir.[153] Şia kelamında imamet ve velâyet dendiğinde; peygamberin yaptığı tüm işlemlerin onun yerine geçen kişilerce, nübüvvet hariç, devam ettirilmesi inancı anlaşılır.[154] Bu bağlamda imamet, Allah ve resulünün hilafeti olarak kabul edilmektedir.[155]

Peygamberin sahip olduğu görev ve yetkiler üzerinde ümmet içinde ittifak vardır. Bunlar vahye muhatap olmak ve onu tebliğ etmek, vahyi açıklamak ve ilahi emirleri detaylı bir şekilde anlatmak, Müslümanların genel ve özel sorunlarında yargı yetkisi, Müslümanların siyasi önderliği, gök ve yer arasında feyz'e aracılık (Velâyet-i Tekvinî). Velâyetin özü peygamberin ilk görevi hariç, vahye muhataplık, diğer yetkilerin onun yerine geçecek kişilerce devam ettirileceğidir. Çünkü Şia'ya göre peygamber risalet ve velâyet özelliklerini bir arada yürütmektedir.[156] Peygamber'in yaptığı, İslam'ın zaman ve mekân üstü emirlerini açıklama ve belirlemektir. Bu yetkisinin velâyet sahibine geçtiği savunulmaktadır. Şii kelamında bu velâyete sahip kişiye imam ya da veli denmektedir.

Şia açısından imam ve velâyet için üç ana unsur gereklidir. Birincisi "ismet" ki bu vahy'i ve ilahi emir ve öğretileri anlatıp yorumlarken hata yapmayı engelleyen bir niteliktir.[157] İkincisi, ilm-i gayb; dinî açıdan yerine getirilen bu büyük sorumluluk ve görev için Allah vergisi ilim gerekmektedir. Çünkü Şia'ya göre imam hiçbir şekilde yanılmamalı ve hata yapmamalıdır.[158] Şia'ya (On İki İmam Caferi Mezhebi) göre peygamberden sonra Fatımatu'z-Zehra, Hz. Ali, imam Hasan, imam Hüseyin, imam Seccad, imam Muhammed Bakır, imam Cafer-i Sadık, imam Musa Kâzım, imam Rıza, imam Muhammed Taki, Hz. Ali Naki, imam Hasan El-Askeri, imam Mehdi'nin masum ve ilm-i gayb sahibi olduklarına inanmak gerekir. Dinin açıklanmasında bu masum kabul edilen imamların söz ve yorumları esas alınır. Üçüncüsü ise bu göreve "nas" ile yani peygamber tarafından tayini gerekmektedir.[159] Şia'ya göre Kur'an-ı Kerim'den sonraki esas kaynak peygamber ve onun soyundan gelen masum ve temiz olan

---

[153] Ezzubeydi, Şeyh Mecid Nasır, *A.g.e.,* s. 130
[154] Suphi, Ahmed Mahmud, *Nazariyetü'l-İmamiye leda'ş-Şiatü'l-Isna Aşare*, Darü'l-Nahdatü'l Arabi, Beyrut, h.1411,ss,24-26, Kediver, Muhsin, *Hükümet-i Velaye*, Neşrani, Tehran, 1380
[155] Onat, Hasan, *A.g.m.*, s. 92
[156] Corbin, H., *A.g.m.*, s. 719
[157] El-Katib, Ahmet, *Şiada Siyasal Düşüncenin Gelişimi, Şuradan Velâyet-İ Fakihe*, Çev. Mehmet Yolcu, Kitabiyat, Ankara 2005, s. 69
[158] Gölpınarlı, Abdulbakıy, *Tarih Boyunca İslam Mezhepleri ve Şiilik*, s. 308
[159] Onat, Hasan, "Şiiliğin Doğuşu Meselesi", s. 82

imamlardır. Bu, Kur'an ve Peygamber vasiyeti ile sabittir.[160] Din, ilahi ahkâmın masumlar tarafından gerekli izahat ve açıklaması yapılmaz ise eksik kalır.[161] Maide suresinin 3. ayetini oluşturan "Bugün sizin için dininizi ve nimetimi tamamladım." ibaresi, Kur'an-ı Kerim yanında peygamber ve tahir soyunun velâyetinin insanlara tanıtıldığı gün söylenmiştir. İlahi ahkâmın tafsili ve tefsiri sadece bu kişilere aittir, sahabenin, onların tâbilerinin tefsirlerine değildir. Ehl-i Beyt'in din üzerine açıklama ve rivayetleri dinî metinler olarak kabul edilir. Bu açıklama ve din üzerine tefsirler onların hem hakları hem de görevleridir. Hiçbir müfessir ve muhaddisin değerlendirmeleri, eğer Kur'an-ı Kerim'e, peygamber sözlerine ve Ehl-i Beyt söylemlerine ve rivayetlerine dayandırılmıyorsa geçerli değildir. Ehl-i Beyt soyundan gelen masum kabul edilen imamların rivayetleri belirttiğimiz gibi dinin ana kaynaklarından kabul edilmektedir. Bu bağlamda bu kaynaklar İslam hakkında hüküm verirken mutlaka göz önünde bulundurulmalıdır. Bu imamların tefsir ve söylemlerine delil getirmelerine de gerek yoktur.

Ayrıca diğer din adamları hüküm ve yorumlarında hataya açıktırlar ama "masum imamlar" için bu durum söz konusu değildir. Fakih ve müçtehitler bu masum imamların görevlerini kendileri üstlenerek Ehl-i Beyt'i müslümanlara karşı arka plana atamazlar. Bu fakihlerin görevleri, peygamber ve masum imamların anlayışları ve öğretileri çerçevesinde dinî esasların belirlenmesi ve hüküm çıkarılması ile ilgilenmektir. Müslümanlar Ehl-i Beyt velâyetine daimî olarak sahiptirler, herhangi bir dönem sınırlaması yoktur çünki bu dini bir esastır.[162] Onlar "kâmil insan" olarak nitelendirilmektedir. Bu bağlamda velâyet sahibi kişilere Müslümanlar her şekilde yakınlaşmaya çalışmalıdırlar. Çünkü onlar ilahi feyiz ile insanlar arasında aracılık yapmaktadırlar. Hatadan masum olmalarının gerekçelerinden biri de budur. Siyasi velâyete sahip oldukları gibi masum imamlar manevi velâyete de sahiptirler. Yani tevhidi, dinin ahlaki ve toplumsal mirasını korumakla da görevlidirler. Siyasi velâyet etme tasarrufu esas itibarıyla imametin sadece bir yönüdür. İmamet sadece hükûmet etme manasında değildir. İmamlar aynı peygamber gibi Allah tarafından seçilmiş ve

[160] Gölpınarlı, Abdülbakıy, *A.g.e.*, s. 32
[161] Kediver, Muhsin, *A.g.e.,* s. 36
[162] Jafri, S.Husain M, *A.g.e.*,ss.15-16

belirlenmiş kişilerdir.[163] Hatta imamet nübüvvetin ikinci bir cephesi olarak görülmektedir.[164]

Velâyet-i Tekvinî Allah'ın yarattığı kâinat üzerinde sahip olduğu mutlak yönetim hakkı ve gücüdür. Velâyet-i Teşriî ise kanun koyma yetkisine sahip olma manasındadır. Allah tarafından bu hak peygambere verilmiştir. Masum imamlar da aynı şekilde kanun koyma yetkisine sahiptirler ama bu hakkı doğrudan kullanmamışlardır. Fakat bu durum velâyet yetkisini onlardan alamaz.

I.1.4) Velâyet-i Fakih

Bu kavramın tam olarak ne zaman ortaya çıktığı üzerinde ihtilaf vardır.[165] Kelami bir anlayış ve yorum ile velâyet-i fakihin ilk örneği peygamberdir görüşünde olan tarihçiler bulunmaktadır.[166] Daha önce değindimiz üzere kelimenin asli manasının yanında İslam tarihi kaynaklarında velâyet kelimesi siyasi hâkimiyet manasında da kullanılmaktadır.[167] Şii müfessirler Kur'an-ı Kerim'de geçen "veli" ifadesini de aynı şekilde klasik Sünni tefsir anlayışındaki "dost" ve "yardımcıdan" ziyade, tasarrufta öncelik yetkisi olarak değerlendirmektedir.[168] Şii müellifler için önemli bir kaynak olan Nehcü'l-Belâga'da aynı şekilde velâyet siyasi tasarruf gücü olarak kullanılmaktadır.[169] Şiiiler için diğer önemli bir kaynak olan Usûl-i Kâfi'de aynı manada velâyet ifadesi kullanılmaktadır.[170] Bu kavramın İran için önemi İran İslam Cumhuriyeti'nin egemenlik temelini ve meşruiyetini bu kavram oluşturmaktadır.

Masumiyet esasına dayanan imamet inancı, peygamber veya masum imamlar tarafından kendisinden sonra gelen imamın vasi yolu ile belirlenmesini ifade eder. En son imamın ortadan kaybolması ile Şiiler için masum imamların gaybet dönemi başlamıştır. Peki,

---

[163] Kaşif Elgıta, *A.g.e.*, s. 68
[164] Gölpınarlı, *A.g.e.,* s. 307
[165] Bozorgi, Ahmed Cihan, *A.g.e.,* s.15
[166] *A.g.e.,* s. 29
[167] http://www.balagh.net/persian/politic/welayat_faqih/02/03.htm, Mustafa Caferpişe " Mefhumu Velâyet- Fakih", s. 2
[168] Ettabataba'i, Alleme Esseyyid Muhammed Huseyin *A.g.e.*, c.6., s.7
[169] http://www.hawzah.net/Per/K/Nahj/Nahj.htm, *Nehcu'l-Belaga*, Hutbe 2; Caferpişe, Mustafa, *A.g.m.*, s. 2
[170] Kuleyni, Saketullah, *A.g.e.,* c.2., s. 185

bundan sonra ümmete kim imamlık edecektir. Bu kişiler hariç herhangi birinin bu yetkiyi kullanması mümkün değildir. Bundan dolayı Şiiler için ilk dönemlerde imamın dönmesi beklenmiştir. Bu durum Şiiler için imamın velâyet-i âmm yetkisinde olan islami hükûmet ve teşri yetkisinin imam gelene kadar tatile girmesine sebep oluyordu. Fakat diğer şer'î işlerin nikâh, boşanma, yargı gibi işlerin yürütülmesi fakihlere düşüyordu. Böylece süreç içerisinde velâyet-i fakih kavramı Şii fakihler tarafından kullanılmaya başlandı. Miladi 5. yüzyılda teorik çerçevede oluşmaya başlayan bu kavram 19. yüzyılda velâyet-i fakih adıyla siyasal bir teoriye dönüşüyordu.[171] Bu ifade ıstılahi manada ilk olarak Şii fıkhında Şehidi Sani'nin(Zeynüddîn Âmilî)[172] *Mesâlikü'l-Efham* (H.k. 955) adlı eserinde yargı konusu işlenirken geçmektedir.[173] Bu fakihlerin sahip olduğu yetki ilk başlarda sadece zekât, nikâh, boşanma ve ibadetle ilgili konular ile sınırlı idi.[174] Hatta Muhakkik Hali gibi Şii fakihler bu yetkilerin bile ismet (masumiyet) gerektirdiği savı ile fakihlerin yetkisinde olmadığını savunmaktaydı.[175] O dönem içerisindeki ortak kanı bu fakihlerin sahip olduğu velâyet yetkisinin siyasi esasa dayanan hükûmet kurma işi dışında kaldığı yönündeydi. 13. yüzyılda Allame Hilli imam-ı fakihlerin gaybet dönemindeki yetkilerinin sınırlarını tartışmaya açmış ve niyabet-i amme (Şii fakihlerin imamın genel temsilcisi olmaları) ana hatlarıyla ortaya çıkmıştır.[176] Usuli-Ahbari ekolleri ihtilafı çerçevesinde velâyet-i fakih ve içtihada karşı çıkanlar olmuştur.[177] Esas itibarıyla bu ihtilafın incelenmesi bugünki Şii kurumsal ve hukuki yapısını anlamamıza yardımcı olacaktır.[178] Fakat bu çalışma içeriği itibarıyla tezimizin dışında kalmaktadır. İlk zamanlar "adil emir" ve "masum emir" farkı ortada yoktu; yani masum olmayan birinin ümmeti siyasi açıdan yönetmesi söz konusu olamazdı. Her kim bu görevi üzerine alacağını iddia ederse o masum imamların hakkını gasbetmiş sayılır ve gâsıp olurdu. Adil emir ile iş birliği yapmayı bazı fakihler caiz görürken bazıları bunu da doğru bulmuyordu.

---

[171] El-Katib, Ahmet, *A.g.e.*, s.414
[172] Uyar, Mazlum, *Şii Ulemânın Otoritesinin Temelleri*, Kaknüs, İstanbul, Mayıs 2004, ss.12012
[173] Kediver, Muhsin, *A.g.e.,* s. 103
[174] *A.g.e.,* s. 100
[175] *A.g.e.*, s. 101
[176] Uyar, Mazlum, *A.g.e.*, ss. 84-85
[177] El-Katip, Ahmed, *A.g.e.*, ss. 310-311
[178] Mellat, Şibli, *Çağdaş İslami Uyanışta Hukukun Rolü*, Çev. Tuncay Dinç, Yöneliş, Ekim 1997, İstanbul, s. 73

Safevi devletinin Şiilik'i resmi mezhep ilan etmesiyle Şii fakihler siyasi konularda çalışma yapmak için daha uygun bir zemin buldular. Bu dönem Şii anlayışında Umur-ı şer'î ve Umur-i örfi ayrımı ortaya çıktı. Ülkenin güvenliği ve kamu nizamı gibi siyasi mahiyette olan konular umur-ı örfi; diğer nikâh, boşanma, helal ve haram gibi konular ise umur-ı şer'î olarak ayrılıyordu.

Daha sonraki bölümlerde Şii fıkhındaki devlet ve egemenlik anlayışında bahsedeceğimiz gibi dört ana dönemden 16. yüzyıla kadar olan sürede velâyet konusu, üzerinde durulan bir konu değildi. Safeviler'le birlikte velâyet-i fakih konusu üzerinde durulmaya başlandı. Burada vurgulamamız gereken devlet, siyaset hükûmet gibi konulardaki velâyet-i fakih anlayışının ancak 19. yüzyıl başlarında tartışılmaya başlandığıdır. Şii fıkhında ilk bin yıllık gaybet dönemindeki velâyet kavramı, siyasi velâyet ya da fakihlerin hükûmet etmesi manasında değildir. Hicri on üçüncü yüzyıla kadar anayasa ya da velâyet-i fakih üzerine bağımsız bir inceleme söz konusu değildir.

Safevi devleti ulemasından Muhakkik-i Kerekî, velâyet-i fakihin yetkisi ve gücü üzerine bir risale yazmış ve bunu Ömer bin Hanzala'nın rivayetine dayandırmıştır. Kerekî, Cuma Namazı risalesinde "Fetva makamında olan adil fakihlerin toplumda imamların genel naipleri" olduğu tezini ortaya atmıştır."[179] Bu teze göre gaybet zamanında nâib-i âmme (genel vekâlet, temsil) kavramından siyasi "velâyet-i intisabî-i fakih" fikri ortaya çıkmıştır. Velâyet-i fakih kavramından akli ve naklî delillere dayandırarak bahseden kişi Molla Ahmed Neraki'dir. Meşhur *Ava'idü'l-Eyyâm* adlı eserinde siyasi olarak velâyet-i fakihten bahsetmiştir. Dinin korunmasını ve toplumda bir düzenin sağlanmasını akli olarak savunduktan sonra bunda sorumlu olan kişinin fakih olduğunu vurgulamaktadır.[180] Müslüman toplumunun intizamından birinci derecede fakihleri sorumlu tutmakta fakat siyasi açıdan fazla ağırlık vermemektedir.

Neraki, velâyet-i fakihten ayrı olarak bahsetse de bunu İslami bir hükûmet bağlamında değerlendirmekten ziyade fakihlerin toplumu yönlendirme, bilgilendirme sorumluluğu ve görevleri açısından ele almıştır. Ondan sonra velâyet-i fakih meselesi Şeyh Murtaza Ensari, Muhammed Hüseyn Necefi ve Mir Fettah Meragi gibi din bilginlerinin çalışmalarına konu olmuştur. Daha sonraları velâyet-i intisab-ı fakih kavramı üzerinde

---

[179] Kediver,Muhsin, *A.g.e.,* s. 12, dipnot 2 Muhakkik Kerekî'nin "Risale fi Salat'ul Cuma" dan alıntı.
[180] Amid Zencani, Abbas Ali, *İnkilab-i İslami ve Rişehay-ı An, Kitabi Tubi, Tehran 1379,* ss. 62-63, Molla Ahmed Neraki "Evaid'ül-Eyyâm" dan alıntı.

tartışmalar başlamıştır. Sonraki devirlerde ise farklı görüşler meydana ortaya atılmış, anayasal hareketlerin başladığı dönemde tartışmalar daha da şiddetlenmiştir. Bu dönemin iki önemli ismi Naini ve Nuri, Şii siyasi düşüncesinde hükûmet üzerine önemli gelişmelere sebep olmuşlardır. İran Anayasa hareketlerinin başladığı dönem siyasi Şii fıkhında bir nevi sıçrama süreci yaşatmıştır. Bu dönem Ayetullah Burucerdi'nin görüşleri ile bir kırılma yaşamıştır. Burucerdi, velâyet-i intisab-ı âmmeyi akli deliller açısından yeterli görmekle birlikte, naklî delillerin yetersiz olduğunu savunmaktadır.

Siyasi Şia fıkhının tarih boyuncaki temel sorusu masum imamların gaybeti döneminde Müslümanların rehberliği üzerinedir. Velâyet-i fakih kavramı Molla Ahmed Neraki'nin *Avaidü'l-Eyyâm* adlı eserine kadar Şii fıkhında ayrı bir bölüm olarak ele alınmamıştır. İmamet ve Velâyetin özü açısından Şii fakihler arasında bir tartışma söz konusu değildir. Kendi inanç ve anlayışları çerçevesinde bu konu üzerinde ittifak vardır.[181] Tartışmanın ana merkezi velâyetin sınırı hakkındadır.[182] İki ana esas üzerine tartışılan yetki ve gücün sınırı, velâyet-i fakihin yetkisini en aza indirebildiği gibi, masum imamlar seviyesine çıkarıp Humeyni'nin yaptığı gibi mutlak hâle de getirebilmiştir.

İlk görüşe göre genel manada Müslümanlar üzerinde fakihlerin velâyeti bulunmaktadır. Yani fer'i meselelerde humus, zekât, nikâh, helal ve haram gibi meselelerde tartışmasız otoriteye sahiptirler. Fakat mutlak otorite için yeterli delil olmadığını düşünmekte ve velâyet-i fakih-i mutlak kavramını kabul etmemektedirler.[183] İkinci görüşe göre ise velâyet yetkisi tam ve mutlaktır bölünemez, devredilemez. Masum imamın Müslümanlar üzerindeki hakkı gibi özel ve toplumsal hayat dâhil söz sahibidir.[184] Bu velâyetin temeli ve yetkisi şer'î esaslar tarafından belirlenmiştir.[185] Masum imamın manevi makamına sahip olan fakihin, masum imamın yetkisine sahip olduğu üzerinde ittifak bulunduğu gibi, cihad ilan etme yetkisine sahip olduğunda da ittifak vardır.[186] Humeyni'ye göre, uygun ortam bulduğu anda fakihin hükûmet kurması gerekmekte ve yetkisi peygamberin yetkisi gibi telakki edilmektedir. Burada bahsedilen, manevi makam değil konumdan kaynaklanan yetkidir. Bu açıdan ne peygamber hükûmetinin ne

---

[181] Esseyf, Tevfik, *Nazariyatü'l-Sulta fi'l-Fıkhı'ş-Şia*, Merkezi Sekafü'l-Arabi, Beyrut, 2002, ss.58-59
[182] a.g.e, ss.162-63, Amid Zencani, *A.g.e.*, s. 351
[183] Amid Zencani, Abbas Ali, *A.g.e.*, s. 354
[184] Uyar, Mazlum, *Şii Ulemanın Otoritesinin Temelleri*, ss.222-223, Amid Zencani, *A.g.e.*, s. 352
[185] Amid Zencani, Abbas Ali, *A.g.e.*, s. 353, Mir Fettah Meragi "Anavin" adlı eserinden alıntı
[186] Humeynî, *Şu'unu İhtiyarat-ı Veli'i Fakih*, s. 77

emirin (Ali) hükûmetinin ne de fakihlerin hükûmetinin yetki bakımından hiçbir farkı yoktur. Burada kastedilen, toplumun İslami esaslar üzerinden yönetilmesi ve ilahi kanunlar uygulanırken sahip olunan icra yetkisidir.[187]

I.2) ŞİİLİĞİN TARİNDE ULEMÂ, DEVLET VE SİYASET

I.2.1) İran'da Şiilik ve Ulema

Şii tarihçiler Şiilik'in sahabe arasında var olduğunu ve bunlar aracılığı ile önce Irak'a sonra sadece İran'a değil Yemen ve Mısır gibi diğer ülkelere bu ilk Şii Müslümanlar ile gitmeye başladığını düşünmektedirler.[188] İslam İran üzerinden Asya ve Kafkasya'ya doğru yayılmaktaydı. Bunun üzerine çok sayıda Arap kabilesi İran'a yerleşmeye başlamıştı. Horasan'a birçok Arap kabilesi göç etmişti. Bu aynı zamanda bir fetih stratejisi idi. Kum şehrine de Müslüman Araplar gelmeye başlamıştı. Bu savla Şii müverrihler Şiilik'in İranlılar tarafından değil imamet anlayışına sahip ilk Müslümanlar tarafından İran'a geldiğini ortaya koymak istemektedirler. Hatta zamanla bazı Arap kabileler İranlı olmuş ve İran'da doğduğu şehirlerin ismiyle anılmaya başlanmıştır.[189]

İran coğrafyası henüz Müslüman olmamıştı ve fakat Kum'a yerleşen Müslüman Araplar burada kendi dinî faaliyetlerini yürütmeye başlamışlardı. Tarihî kaynaklara göre Kum şehri H. 38 yılında kurulmuştur.[190] Burada kastedilen Müslüman Arapların bölgeye yerleştiği tarihtir. İranlı tarihçiler Kum şehrinin İslam'ın oraya gelmesinden yüzyıllar önce kurulduğunu söylemektedirler.[191] Aynı şekilde İslam sonrası bu şehrin çoğunluğunun Şia inancında olduğunu yazmaktadırlar.[192] Hatta Abbasi halifeleri buralara Şii olmayan yönetici göndermiyordu. Kum Şiilik açısından mutaassıp sayılacak bir yerdi. Öyle ki Ebu Bekir, Ömer ve Osman ismi bile bulunmazdı.[193] Kendi

---

[187] İmam Humeynî, *Velâyet-i Fakih*, s. 40
[188] Caferiyan, Resul, *A.g.e.*, C.1, s. 148
[189] Razi, İsfahani gibi.
[190] Caferiyan, Resul, *A.g.e.,* C.1, s. 179
[191] Nasırşeria, Muhammed Huseyn, *Tarihi Kum Ya Harim Mutahhar Banu Alikadr ve Ehl-iBeyti Ismet ve Taharrati Hazreti Fatima Masum*, Tashihi mukaddemat, teallikat ve izafat Ali Devani, İntişaratı Rahnemun, Tehran 1383, s, 43
[192] *A.g.e.*, s. 44
[193] Günümüz İran coğrafyasında bu isimleri aynı şekilde bulmak zordur.

kaynaklarını topladıkları kütüphane ve mescitler yapmışlardı. Esirü'l-Mulk, Seyyid Said İzzeddin Murtaza, Seyyid İmam Zeyndin Emire Şah Hüseyni, Meşhed Siti[194] Fatıma binti Musa bin Cafer isimli birçok medrese açmışlardı. Şii müverrih ve fakihlerin ana kaynağı olan imamlardan rivayet eden Eşariler de Kum'un önemli isimlerindendir. Eşariler İran'da Şiilik'in önemli isimlerindendir. Sıffin savaşına katılmış Malik bin Ammar ve Muhtar hareketine katılan önemli isimlerin daha sonra Kum'a yerleştiği belirtilmektedir.[195] Şii müverrihlere göre Kum'a yerleşen ilk Müslümanların Şii olduğunun en önemli delilleri budur. Hatta daha sonra Kummi olarak anılan birçok din adamının Kum'a yerleşen ilk Müslüman Arapların soyundan geldiğini iddia etmektedirler. Hilafet merkezinden uzak oluşu Kum şehrini zaman içerisinde Şiilerin bir nevi sığınma yerine dönüştürmüştür. Kendi kaynaklarında Kum'un imamlar tarafından övüldüğüne dair birçok ifade bulunmaktadır. Hatta Kum şehrinin fazileti üzerine kitaplar yazılmıştır. Abbasilerin imamlara baskısı arttıkça İran'ın kuzeyine Şia müslümanlar yerleşmeye başladı.[196]

Emevilerden sonra Abbasilerin de imamlara baskısı devam edince İmam Sadik ve ailesi de Kum şehrine yerleşti. İmam Rıza'nın kızkardeşinin de Kum'a gelmesi ile Şiilerin nazarında burası daha da değer kazandı. Masume olarak bilinen Fatıma'nın Kum'a defnedilmesiyle burası tüm Şiiler tarafından ziyaret edilmeye başlandı. O zamanlar Isfahan'a bağlı sayılan Kum'un halifeye gönderilen vergilerini Isfahan topluyordu. Tarihî kaynaklar Abbasi döneminde Kum ahalisinin vergi vermekten imtina ettiğini, bu sebeple halifelik ordusunun saldırısına muhatap olduğunu yazmaktadır. Kum şehrinin diğer bir önemi ise buranın Şii eğitim ve öğretisinin gelişmesi için Necef'ten nispeten daha güvenli sayılması idi. Ayrıca Kum'da On İki İmam anlayışından sapmamış Ehl-i Beyt imamlarından gelen hadisler ezberletilip öğretiliyordu. Kûfe'den sonra Kum Şiilerin hadis merkezi olmuştu. On İki İmam Şiilerinin önemli hadis kaynağı kabul edilen Kuleyni'nin Usul-i Kâfi'sindeki rivayetlerin yüzde sekseninin Kum'daki muhaddislerce rivayet edildiği düşünülürse bu şehrin önemi daha iyi anlaşılacaktır.[197] Kum'da Şia'nın ilk muhaddisleri Eşariler yani Araplardır. Şii müellifler özellikle bunu vurgularlar; çünkü İran'da Şiilik'in gelişmesinin sebebi klasik Sünni anlayışı

[194] Arapça "Seyideti" Farsçada zamanla söyleniş olarak "Siti" olmuş, "hanımımız" manasında.
[195] Caferiyan, Resul, *A.g.e.*, C.1, s.191
[196] Gölpınarlı, Abdulbakıy, *A.g.e.*, ss. 84-85
[197] Caferiyan, Resul, *A.g.e.*,C.1, s. 209

çerçevesinde eski din, inanç ve kültürlerden etkilendiği savına şiddetle karşı çıkılmasındandır. Burada vurgulamamız gereken o dönem Kum'un bağlı olduğu Isfahan şehri Sünni anlayışın yaygın olduğu bir yerdir.

Babuveyhi ailesi Kum ve Rey şehrinde Şii anlayış ve inancının yayılması için çalışan önemli bir Şii ailesidir. Şiiler için önemli bir muhaddis olan Şeyh Saduk İbn Buveyh'in oğludur. Esas itibarıyla ilk dönem Şii muhaddislerin önemli bir bölümü Kum kökenlidir. Bunların çoğu Arap kökenli, hatta bazıları -Ebu Cafer Muhammed bin Ali Kureyşi gibi- Kum'a göç eden Kureyşilerdendir. Kum konumu itibarı ile birçok Şii inanış ve anlayışları da içerisinde barındırmaktaydı. Zaman içerisinde Gali gibi inanışlara sahip kimseler Kum'dan çıkarılmıştır. Bazı Şii kaynaklara göre Kum uleması Gali düşünceler ile ciddi bir mücadeleye girmişlerdi.[198] Bazı kişiler Gali inancına meyilleri olduğu için veya güvensizliklerinden dolayı Kum'dan çıkarılmışlardır. Bu arada Şiilerin kendi aralarındaki -özellikle o dönem içerisinde Bağdat akli hareketi ile Kum ahbari anlayışı arasındaki- farklılıklar önemli konulardandır. Şii kelam okulunun Bağdat'taki önemli isimlerinden Seyid Murtaza Kum'daki ahbari anlayışını kabul etmemektedir. Şeyh Mufid (Muhammed b. Muhammed b. Nu'man) ve Seyid Murtaza Haberi "vahid"i delil olarak kabul etmiyorlardı.[199] Şeyh Mufid, Şeyh Saduk'un aksine haber-i vahidin geçerli bir delil olması için ayrı bağımsız bir delil ile mutlaka desteklenmesi gerektiğine inanıyordu. Bu konu Şiiler için önemliydi, çünkü hadis ve tefsir usullerindeki farklı anlayışlar dine bakış açısını belirlemekteydi. Bu durum Kum ve Bağdat okulları arasındaki temel farklılıkların başlangıcını doğurmuştur. Kum Şii anlayışı daha çok hadis dayanaklıdır, Bağdat okulu ise akli anlayış esasına dayanmaktadır. Buna bağlı olarak bu şehirlere yakın olan yerler bu okulların anlayışlarından etkilenmekteydi.

Halife Me'mun, Horasan coğrafyasındaki Şiileri kendine çekmek istiyordu. Tarihsel süreç içerisinde Abbasi hilafetinin kuruluşu da Horasan bölgesi kaynaklaydı.[200] Fakat Me'mun bölgede fazla desteğe sahip değildi. Aynı şekilde Irak coğrafyasında Araplar üzerinde de fazla desteğe sahip değildi. Bu açıdan Şiilerin desteğini sağlamak için İmam Rıza'yı Merv'e davet etti. Halife Me'mun İmam Rıza'yı halifeliğe ortak edip kendi

---

[198] Caferiyan, Resul, *A.g.e.*, s. 213, 1 Nolu dipnot, Mamkani'den alıntı.
[199] Uyar, Mazlum, *A.g.e.,* ss.28-29
[200] Mehna, Nasr, *İntişarat-ı İslam fi'l-Asya, Eccuzzi Evvel Elfutuhat-ı İslamiye Dırasati fi't-Tarihi Alakatü'l- Devliyetü'l ve'l- İklimiye*, Elmektebü'l Cami'ü'l Hadis, İskendiriye 2001, s. 127

egemenliğinin meşruiyetini güçlendirmek istiyordu. Şii müellifler halife Me'mun'un İmam Rıza'yı halk önünde kurduğu münazara meclislerinde imamet konusunda haksız konuma düşürmeyi amaçladığını yazmaktadırlar.[201] İmam Rıza belli şartlar dâhilinde bunu kabul etti. Horasan bölgesinde bulunduğu sürece Müslümanlar birçok konuda ona danışmaktaydılar. Bu sebeple Şiilik Horasan coğrafyasında yayılmaya başladı. Özellikle On İki İmam Şiiliği'nin kelami, Ebu Talib'in iman meselesi, Şia nazarında sahabenin durumu, ulü'l-emrin manası gibi konularındaki ana görüşlerini belirlemiştir. Fakat o zamanlar ismi Tus olan yerde Şii müelliflere göre Halife Me'mun tarafından zehirlenerek şehit edildi. Bu zamandan sonra oraya Şiiler tarafından Meşhed denmiştir.[202] Abbasiler kendi siyasal nazariyelerini oluşturmak istiyorlardı.[203] Kendi egemenliklerinin meşruiyeti için bu şarttı. İmam Rıza'nın İran'a gelirken izlediği yol üzerinde ona atfen birçok mescit ve yapı inşa edilmiştir. İran'ın Arap nüfusunun yoğun olduğu Ahvaz şehrindeki İmam Rıza Mescidi buna en eski örneklerdendir. İmam Rıza'nın İran'a gelirken izlediği yol üzerinde kesin bir ittifak olmasa da Şii müverrihler bunun en azından İran coğrafyasındaki halkın İmam Rıza'ya olan sevgisini ve inancını gösterdiğini ifade etmektedirler.

İran coğrafyasının Bağdat ve Şam gibi hilafet merkezlerine uzak olması ve zamanla bazı noktalarda Şiilerin yoğunlaşması buralara seyyidlerin (Peygamber soyundan erkekler) göç etmesine sebep oldu. Bu göç etmenin temel sebebini güvenlik kaygısı oluşturmaktaydı. Zeydiler yine aynı şekilde Abbasi halifeliği ile silahlı mücadeleye girince onlar da Afrika'nın yanında İran'a göç etmeye başladılar. Doğal olarak bu coğrafyadaki maddi refahın gelişmesinin de etkisi olmuştur. Müslüman halkın Peygamber soyundan insanlara gösterdiği ihtiram ve ilgi bu durumu teşvik eden unsurlardan olmuştur. İran coğrafyasındaki Abbasi Arap hilafetine olan muhalefet unsuru da İran'ın göç merkezi olmasında etki sahibidir. Geniş bir alana sahip İran coğrafyası bu muhalefete uygun bir coğrafi zemin hazırlamaktaydı. Hüseyin bin Ali kıyamına katılmış Yahya bin Abdullah gibi isimlerin İran'ın kuzeyinde bulunan Deylem bölgesine de yerleşmesiyle Şii anlayış ve inançlar sadece İran'ın doğusu değil, dağlık

---

[201] Caferiyan, Resul, *A.g.e.*, C.1, s. 222
[202] Takkuş, Muhammed Suheyl, *Tarihü'd-Devleti 'l-Abbasiye*, Dar'ul Nefaes, Beyrut H. 1426, M, 2005, s. 126
[203] El-Kâtip, Ahmed, *A.g.e.*, ss.50-51

kuzey bölgelerine de yerleşmekteydi.[204] Mazendaran ve Gilan gibi İran'ın dağlık bölgelerinde daha sonraları merkezi hilafet yönetimine başkaldırılar devam etmiştir. Bu durum İran'ın belli bölgeleri için geçerlidir. Isfahan gibi Sünni anlayışta mutaassıp derecede sayılabilecek ve hilafete bağlı merkezlerde bulunmaktadır. Safevi devletinin kurulduğu zamana kadar İran coğrafyasında Sünni anlayışının hâkimiyeti devam edecektir.

Abbasi halifesi Me'mun'un kardeşi Emin'e karşı savaşan ve onu öldüren komutanlarından olan Tahir bin Hüseyin, Horasan'da yarı müstakil sayılabilecek Tahiroğulları'nın (H.205-259) kurucusu sayılmaktadır. Bazı tarihî kaynaklarda Tahiroğulları'nın kurucusu Tahir bin Hüseyin'in Şii inancına yakın olduğu belirtilmektedir.[205] Fakat Şii müverrihler bu konuda öne sürülen delillerin yeterli olmadığını düşünmektedirler.[206] Horasan'da Muhammed bin Kasım gibi Zeydi Şiiler de bir dönem bu bölgede etkin olmuşlardır. İran'ın kuzeyinde yer alan Gilan ahalisi hicri üçüncü asra kadar hilafet merkezine cizye ödemekten kaçınmışlar ve mücadeleye devam etmişlerdir. Daha önce zikrettiğimiz gibi Abbasi halifelerinin imamlara baskısı devam edince hilafet karşıtları İran'ın bu dağlık bölgesine göç etmeye başlamışlardır. Halife Harun döneminde İmam Sadık'ın hadis ravilerinden Yahya bin Abdullah buraya geldi ve Şii inanç ve anlayışını yaymaya başladı. Şii tarihçiler bu dönem içerisinde buraya peygamber soyundan birçok seyid yerleştiğini iddia etmektedirler. İran'ın Mazendaran bölgesinin adı olan Taberistan'da Abbasi halifeliğine karşı isyan ettiler. Bu bölge Tahiriler bölgesi olduğu için onlar duruma müdahale ettiler.

Zeydiler gibi İsmailî Şiileri de İran coğrafyasında siyasi ve dinî faaliyetlerini yürütmüşlerdir. Selçuklu sultanlarına karşı uzun yıllar İran coğrafyasında isyanlarını sürdürmüşlerdir.[207] İsmailî inancının oluştuğu dönemden itibaren İsmailî fırkaları ve onların tarihsel oluşumu karmaşık bir süreç içerisindedir. Bu fırkaların aralarındaki farklılıklar, inanç ve anlayış süreci derin araştırmalar gerektiren bir konudur. Abbasi halifeliği döneminde klasik Sünni anlayış çerçevesinde İsmailîler, Mezdeki, Mecusi inanç ve törelerinden etkilenmiş mülhid ve zındıklardır. Irak ve İran içerisinde başlayan

---

[204] Caferiyan, Resul, *A.g.e.*, C.1, s. 233
[205] İbnü'l-Esir, *a.g.e*, h. 250 olayları
[206] Caferiyan, Resul, *A.g.e.*, C.1, S. 255
[207] İbnü'l-Esir, *A.g.e.*, h. 394 yılı

İsmailî siyasi hareketi sonraları Suriye'ye geçmiştir. Daha sonra ise Hasan Sabbah devleti ortaya çıkınca tekrar İran'da kendini göstermiştir.

Muhammed bin Zeyd'in Samaniler tarafından öldürülmesi ile İran'ın Taberistan bölgesindeki Şii hareketi sessiz kalmıştı. Muhammed bin Zeyd'in yardımcılarından El Atruş Gilan ahalisinin daveti üzerine gizlice buraya geldi. Belli bir süre içtihad ve dinî faaliyetler ile meşgul oldu. Taberistan'ı Samanilerin elinden alması ile yeniden bir Şii yarı müstakil devleti kurmuş oldu. Hicri dördüncü asırda bu bölgelerde hâlâ Hanefi, Şafi ve Hanbeli mezhebi mensupları bulunmaktaydı.[208] Bu bölgede Sünni ve Şia arasında olduğu gibi Zeydiler arasında da sorunlar vardı. Bu çatışmalara ikisadi, içtimai etnik yapıdan kaynaklanan unsurlar da eklenince durum gittikçe karmaşık bir hâl alıyordu. Konumuz dışında kaldığı için Taberistan devletinin kurucularının inancının Zeydiye mi On İki İmam Şiiliği mi olduğu tartışmasına girmeyeceğiz.

Halifeliğin merkezî gücünün zayıflaması üzerine hicri üçüncü yüzyılda İran coğrafyasında Tahiriler, Suffari ve Samani gibi yerel güçler hilafet adına bölgeye hâkim olmaya başladılar. Hicri dördüncü yüzyıla gelindiğinde ise Abbasi halifeliğinin merkezî gücü daha da zayıflamıştı. Isfahan ve Rey çevresi Fars kökenli Hasan bin Buveyh'in denetimi altına girdi. Birçok yerde olan sorunlar sebebi ile hilafet merkezi Bağdat'ta Buveyhilerin denetimi altına girdi. Hicri 322 yılında Şiraz'a yerleşip burayı merkezleri hâline getirdiler.[209] Bu dönem İran'ın birçok yerinde olduğu gibi doğusunda da Sünni inanış yaygındı. Buveyhiler Şii inanışı yaymak için bu yönde Şii şairleri desteklemek gibi edebî faaliyetler de dâhil birçok yola başvurmaktaydılar. Bağdat'ta bu dönem içerisinde H. 352 tarihinde Muazzuddevle tarafından aşure kutlamaları başlatılmıştır. Bu dönem içerisinde Kum şehri birçok açıdan desteklenmiş ve Bağdat şehrinde Şiilerin dinî faaliyetlerine imkân sağlanmıştır. O döneme kadar parça parça olan Şii hadisleri bu dönem içerisinde Kuleyni tarafından Kâfi adlı eserinde toplanmıştır. Hicri 448 yılında aynı dönemde Necef ilmi havzası kurulmuştur.[210] Fakat hâkim oldukları coğrafyanın çoğunluğunun Sünni olması onları daha temkinli davranmaya itiyordu. Bu bağlamda halifelik makamını kaldırmak istemediler. Kendilerinin siyasi açıdan yönlendirebilecekleri bir hilafetin ayakta kalmasını tercih ettiler. Bu sebeple Abbasi

---

[208] Caferiyan, Resul, *a.g.e,* C.1, s. 347
[209] İbnü'l-Esir, *A.g.e.*, H. 322
[210] Veri, Muhsin, *Şiayan ez Sukutu Bagdat ta Zuhuru Safavi, Zendeg-i Ferheng-i ve Endişey-i Siyasi*, İntişaratı Danişgahı İmam Sadık, Tehran 1384, s. 7

halifesine biat ederek[211] kendi egemenliklerini meşru bir duruma sokmaya çalıştılar. Ayrıca onların hangi tür Şii inancına sahip oldukları bugün henüz sarih değildir. Geldikleri yer itibarıyla On İki İmam anlayışına sahip olmaları kuvvetle muhtemel olmakla birlikte usuli açıdan Zeydi olabilirler. Abbasi halifesinin Selçuklu sultanı Tuğrul Bey'den yardım istemesi üzerine, Tuğrul Bey Bağdat'a girip Buveyhi devletine son vermiştir.

Gaznevi ve Selçuklular vasıtasıyla İran coğrafyasında Türk hâkimiyetinin başlaması zaten halk arasında var olan hatta yaygın olan Sünni anlayışın korunmasını sağlamıştır. Selçuklu hâkimiyetinde, İsmailî ve o dönem Bâtıni kabul edilen anlayışlara karşı mücadele içine girilmiştir. H.560 yılında o dönem Şiilerinin durumunu da içeren tarih kitabını yazan, kendisi de bir Şii olan Abdul Celili Gazvini, Selçuklu sultanlarının Şiilere genel itibarıyla hoş görülü yaklaştığını belirtmektedir.[212] Kendileri de Sünni anlayışa sıkı sıkıya bağlı olan Türk sultanlar doğal olarak Ehl-i Sünnet anlayışını korumak ve yaymak için var olan Şii medreselerine karşı Nizamiye medreselerini kurmuştur. Selçuklu veziri olan Nizamülmülk'ün İsmailî ve diğer Bâtıni inanışlara karşı mücadeledeki önemli etkisini ve rolünü vurgulamak gerekmektedir. O dönem içerisinde doğal olarak halk nazarında Bâtınilik ve Şiilik'i veya sapkın anlayışları ayırt etmek zordu. Hatta o dönem Rafiziler de mülhid olarak nitelendiriliyordu. Buna Alamut Kalesi gibi olaylar eklenince bu durum, çatışmaları arttırıyordu. İlk dönemler Sünni, Şii halk arasında bazı sıkıntılar olsa da Selçuklular döneminde Şiiler kendi dinî faaliyetlerine devam etme imkânı buldular.

Onuncu ve onbirinci yüzyıllar Kum, Rey, Kaşan ve Sebzivar şehirleri çoğunluk olarak Şii gözükmektedirler. O dönemde henüz Gazvin, Isfahan, Hemadan, Taberistan, Erdebil, Ahvaz, Huzistan, Tus, Kirman, Zencan ve Azerbaycan bölgeleri Sünni bölgeleridir. Isfahan, Rey ve Horosan'da İsmailî vaizleri bazı Müslümanları etkilemeye başlamışlardı. Isfahan gibi Sünnilik'in kalesi görülen yerlerde bile İsmailîlik taraftar bulmaya başlamıştı. Hasan bin Muhammed bin Sabbah adlı bir İsmailî hicri 483-654 yılları arasında hükûmet süren İsmailî hükûmetini kurdu. Şii müellifler Hasan Sabbah'ın ilk başlarda On İki İmam Şiileri'nden olduğunu, Selçuklu sultanı Melikşah'ın

---

[211] http://www.deu.edu.tr/UploadedFiles/Birimler/9761/ahmetguner.pdf, s.9 Ahmet Güner, "Hamza El-İsfahânî ve Büveyhîler" D.E.Ü.İlahiyat Fakültesi Dergisi Sayı XXI, İzmir 2005

[212] Caferiyan, Resul, *A.g.e.,* C.1, s. 389, Abdul Celil Gazvini Razi'nin *Nakız* adlı eserinden alıntı.

veziri Nizamülmülk'ün onu yakalaması için Rey valisine emir verdikten sonra Hasan Sabbah'ın Gazvin şehrinin kuzeyinde Mazendaran şehrinin dağlık bölgesinde bulunan Alamut kalesine kaçtığını belirtmektedir.[213] Bu kalenin konumu Hasan Sabbah'a büyük bir üstünlük sağlıyordu. Zamanla İran'ın diğer şehirlerine kendi vaizlerini gönderip taraftar toplamaya başladı. Bu dönemde halifelere, valilere ve müftülere karşı tarihte bilinen meşhur cinayet faaliyetleri başlamıştır. Moğolların Alamut kalesini ele geçirmesi ile İsmailî yapılanması sona ermiş oluyordu. Bundan sonra İran ve Hindistan'da birçok yere dağıldılar.

Her ne kadar Türk Sultanları İran coğrafyasında Sünni inanış ve anlayışı korusalar[214] da On İki İmam Şiiliği geliştirdiği takiye anlayışı ile Selçuklu'ya karşı kendini koruyordu. Buveyhiler zamanında gelişen idari ve kültürel açıdan güçlenmiş kadro, daha sonra devlet içerisinde görev alıp kendi konumlarını korumayı sağladılar. Rey bölgesinde Şiiler bağımsız teşkilatlar kurmaya başlamışlardı. Seyid Murtaza ve Şeyh Tusi gibi Şii din bilginlerinin öğrencileri de İran'da Şiilik'in yayılmasına yardım etmekteydiler. Rey şehri gibi Horasan şehrinde de Şiiler bulunmaktaydı. İmam Rıza'nın Meşhed şehrinde yapılan mezarı ile buraya ziyarete gelen Şiiler burada yerleşmeye başladılar. Şii tarihçiler hicri 510 yılında Sünni ve Şiiler arasında bazı çatışmalar göründüğünü yazmaktadılar.[215] Milel ve Nihal'in yazarı Ebu'l-Feth Şehristani de Horasan'da yaşamaktaydı. Bu yüzyılda Mecmuayı Elbeyan adlı tefsiri yazarı Fazıl bin Hasan Tabrisi gibi Farsça yazan din adamlarının olması, Şiilik'in Farslar arasında yayıldığını göstermektedir.

I.2.2) Gaybetten Safevi Dönemine Kadar Şia Düşüncesi

Müslümanların yönetimini imamet inanışına dayandıran Şiiler imamların ortadan kayboluşu ile mecburi söylem değişikliğine gitmek zorunda kaldılar.[216] Bu durum ümmete rehber konumunda olan imam'ın olmaması yani bu doktrinin çökmesi anlamına

---

[213] *A.g.e.*, s. 458
[214] Hüseyin, Abdulnaim Muhammed, *İran ve'l-Irak Fi'l-Asr-ı Selcuk*, Dar'ül-Kitabü'l-Lübnan, Beyrut, H. 1402, ss.78-79
[215] Caferiyan, Resul, *A.g.e.*, C.2, s. 510
[216] Muhammed Yahya, *Medhal İle'l-Fehmi İslam, Elfikrü'l-İslami, Nizami, Edavati, Usulihi*, Muessesetü'l İntişarü'l-Arabi, Beyrut, 1999, s. 362

geliyordu. Bu sebeple bu kaybın kabul edilmesi zordu. Şii din adamları fıkıh ve kelam alanında karşılaşılan durumu izah etmek için düşünmeye başladılar. İmamın olmadığı hiçbir Müslüman yönetimi meşru değildi. Peki, şimdi imam yoktu, bu durum İslami açıdan nasıl izah edilecekti. Bunun için felsefi ve itikadi açıdan değerlendirmeler siyasi fıkıhtan daha çok bireysel fıkhın gelişmesini sağladı. Emevi ve Abbasi halifelerinin meşru olmadığı, çünkü bunların imamlar gibi ilahi doğrultuda tayin edilmediği savı hâlâ geçerliydi. O zaman ilahi nassa dayanan peygamber soyundan imam yoksa kim bu hakka sahipti. Esas itibarıyla bu dönem bu sorunun cevabı çok sarihti. Kimsenin hakkı değildi. Şeyh Saduk, Kuleyni ve Şeyh Tusi gibi isimler hükûmetin durumuna değinseler de sarih bir hükûmet tanımı henüz ortada yoktu. Daha sonraları, bu din adamlarının aslında takiye anlayışı çerçevesinde siyasi bir hükûmet kurma konusunu derinlemesine incelemelerinin zor olduğu Şii müellifler tarafından savunulacaktır.[217] Önemli Şia muhaddislerinden Kuleyni imamet ve velâyet konusunda imamlardan hadis ve rivayetleri toplayan ilk kişidir. Bazı kaynaklarda bu eserin en son İmam temsilcine gösterildiği ve onaylandığı iddia edilektedir.[218] Bu eserinde Kuleyni kendi görüş ve fetvalarını ortaya koymamış fakat siyasi Şii fıkhı açısından konuları başlıklar altında toplamıştır. Abbasi döneminin merkezî gücünün zayıfladığı dönemde yaşayan önemli Şii fakihlerinden Şeyh Saduk[219] yargı için hükûmetin kadılarına gitmeyi haram ilan etmiştir. Zalim bir hükûmetin peşinden değil adil bir imamın peşinden gidilmesi gerektiği savını ortaya atmıştır.[220] Şeyh Mufid Masum imamların olmadığı dönemde İslami hükümlerin icrasının fakihlere geçtiğini söylemiştir. Siyasi velâyetten doğrudan bahsedilmemekle beraber amaçlarının bu olduğu daha sonraları iddia edilmiştir. Hatta Şeyh Mufid *Eva'ilü'l-Makalat*[221] adlı eserinde dârü'l-İslam ve dârü'l-iman ayrımı yapmakta, birinde İslam'ın hâkim olduğunu, diğerinde Ehl-i Beyt'in imamet inancına bağlı olunan yerleri kastetmektedir.[222] Şii Buveyhilerin bu dönemde hükûmet kurdukları gözden kaçırılmamalıdır. Bu durum onların siyasi konularda daha rahat çalışmaları için ortam sağlamıştır.

---

[217] Dırahşi, Celal, *Goftumanı Siyasi Şia der İranı Muassır*, İntişaratı Danişgahı İmam Sadık, Tehran 1384, s. 37
[218] Akhtar, S. Waheed, *Early Shi'ite Imamiyyah Thinkers*, Ashish Publishing House, New Delhi, 1988, s. 13
[219] A.g.e., s. 39
[220] Dırahşi, Celal, *A.g.e.*, s. 38
[221] Akhtar, S. Waheed, *A.g.e.*, ss.99-100
[222] Dırahşi, Celal, *A.g.e.*, s. 39

Siyasi durum Şii fakihlerin çalışmalarının içeriğini de etkiliyordu. Abbasi halifesi Elkaimbillah'a biat eden ilk kişi olduğunu söylenen Seyyid Murtaza *Mesele-i fi'l-Amel Ma's-Sultan* adlı eserini, sonrasındaysa *Cevaz'ül-Velâyetu min Cihetu'z-Zalimin* adlı kitabını yazıyordu. Bu kitaplar aynı zamanda Şii siyasi fıkhının sorduğu temel sorulara cevap niteliğindeydi. Sultan ile nereye kadar iş birliği yapılabilir? Zalim ve adil bir sultanın fıkhi açıdan farkı nedir? Cevap, Müslümanların ve zayıfların korunması için iş birliği yapılabilirdi. Ebu Salih Halebî ise Müslümanların arasında bir hükûmetin bulunması gerekliliğini savunuyordu. Şeyh Tusi ise Şii fıkhında içtihat fikrini geri getiriyordu. Bağdat Selçuk Türk hâkimiyetine girince Bağdat' gidiyor ondan sonra dini çalışmalarını devam ettirmek için Necef'e yerleşmişti.[223] fakat halife tarafından verilen kelam öğretim görevini kabul ediyordu. Şeyh Tusi'ye göre adil bir sultandan iyiliği emredip kötülüğü engelleyecek bir görev almak caizdir. Fakat zorba bir sultandan görev almak, eğer iyiliği emredip kötülüğü engelleyebilecek bir durum varsa ve din kardeşlerine yardım edebilecekse caiz hatta müstehabtır. Aksi bir durum söz konusu ise görev almak caiz değildir.

Bağdat'ın Moğollar tarafından işgali ile Şiiler kendilerini birçok açıdan geliştirme imkânı buldular. Moğolların Cengiz Han kanunlarından gelen dinlere karşı hoşgörülü yaklaşımlarından Şiiler de yararlanmışlardı.[224] Hülagû Han döneminde Şii din adamı Nasıruddin Tusi sayesinde Moğollar tarafından Şii ulema korunmuştur.[225] Şii ulema ile Moğol hükümdarlarının arası çok iyi idi. İbn Mutahar Hali sayesinde Hüdabende Moğolların resmî mezhebini On İki İmam Şiiliği olarak ilan etmiştir. Diğer önemli bir fakih olan Muhammed bin Cemaleddin Mekki[226] ise ilk defa fıkıhta siyaset kelimesini doğrudan kullanan ilk kişidir.[227] Fıkhı ibadet, akud (akideler), ika'at (muamelat) ve siyaset olarak dört kısma ayırmıştır. Ona göre gaybet döneminde Müslümanlar kendi arasında yargı ve diğer işleri yapabilecek şartları taşıyan fakihlerden bir hükûmet kurabilirler. Onun öğrencisi olan Fazıl Mikdad daha net bir ifade ortaya koymuş "din ile siyasetin ayrı olduğu zaman bir fayda vermeyeceği" ifadesini kullanmıştır.[228] Bu dönem

---

[223] Akhtar, S. Waheed, *A.g.e.*, s. 205
[224] Spuler, Bertold, *İran Moğolları Siyaset, İdare ve Kültür İlhanlılar Devri 1220-1350*, 1939'da Leipzig'de basılmış olan nüshadan dilimize çeviren Cemal Köprülü, 2. Baskı Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara 1987, s. 259
[225] *A.g.e.*, s. 267
[226] Şii müellifler tarafından Şehid-i Evvel olarak anılır.
[227] Dırahşi, Celal, *A.g.e.*, s. 45
[228] Dırahşi, Celal, *A.g.e.*, s. 46

içerisinde Şii fakihlerin masum imamın mutlak yönetim ve velâyet yetkisine dokunmadan hükûmet konusuna çare bulmaya çalıştıkları bir dönem olarak adlandırılabilir. Yönetimden uzak duran ve tutulan Şiiler zaman içerisinde siyasi ortam müsait olunca hükûmete girmenin itikadi ve fıkhi konumunu değerlendirmek durumunda kalmışlardır.

I.2.3) Safevi'den Meşrutiyet Hareketine Kadar Olan Dönem

Bu dönem Şia siyasi düşüncesi açısından önemli kırılma noktalarından birisidir. Geniş bir coğrafyada ilk defa Şia fıkhı devletin resmî mezhebi hâline geliyordu.[229] Hatta Safevi devleti kurucusu olan Türk soylular kendilerini, hazırlanan şecereler ile Ehl-i Beyt'e intisap ettiriyorlardı.[230] İki Sünni Türk Devleti arasında var olmak için Şiilik Safevi Türk devletinin kurucuları için stratejik ve hayati bir öneme sahipti. Bunu İran coğrafyasında bir devlet kurmak ve yaymak için ana unsur olarak kullanmaya başladılar. Bu dönemde Şii fakihler için takiyye aracını kullanmaya gerek kalmamıştı. Aynı zamanda yeni kurulan Safevi Devleti kendine dinî açıdan meşru bir zemin aramaktaydı. Önemli İranlı tarihçiler bu dönemin İran için yeni bir sayfa olduğunu sarih bir şekilde vurgulamaktadırlar.[231] Bu dönem aynı zamanda yeni bir devletin ortaya çıkarılması sürecidir. Bahreyn, Irak ve Cebeli Lübnan bölgelerinden Şii din adamları ve seyit aileleri İran'a getirilerek İran'da Şiilik güçlendirilmek istenmiştir.[232] Bu dönem Sünnilik'in en kuvvetli olduğu İran şehirlerinden Isfahan artık On İki İmam Şiiliği'nin merkezlerinden biri oluyordu. Şah kendi din adamlarını oluşturarak Şii tarihinde ilk defa resmî ulema sınıfı oluşturuluyordu.[233] Şii siyasi fıkhın düşüncesine masum olmayan sultanın yönetimi de böylece girmiş oluyordu. Safevi devleti Şii On İki İmam inancı esasına sahip bir devlet idi. Fakat henüz Şii fıkhı açısından nasıl bir hükûmet meşruiyeti oluşturulacağı düşünülmemişti. Moğol hükümdarı ve Allame Hali arasındaki istisnai tarihsel süreç hariç tutulacak olursa daha önce ortaya çıkmış bir durum değildi. İran

---

[229] Moğol hakimiyetinde dönemsel tanınma hariç tutulursa.
[230] Velâyeti, Ali Ekber, *Tarihi Revabıt-ı Harici İran der Uhdey-i Şah İsmail Safavi*, Muessesiy-i Çappı İntişarat-i Vezirat-ı Umuru Harici, Tehran 1375, s. 11
[231] Agacari, Haşim, *Kaniş-i Din ve Devlet der Asr-ı Safevi*, Merkezi Bazşinasi İslam ve İran, Tehran 1380 s. 6
[232] Vasifi, Muhammed Rıza, *Elfikri İslamü'l-Muassırü'l-İran Cidaliyatü'l-Taklid ve't-Tecdid,* Dar'ul Cedid, Beyrut 2000, s. 25
[233] Algar, Hamid, *Religion an the State İn Iran 1785-1906 The Role of the Ulama in the Qajar Period*, University of California Press, Berkeley, 1980, s. 5

coğrafyasında azınlık konumunda olan Şiiler birden hükûmet eden konumuna gelmişlerdir. İran'da On İki İmam Şiiliği'ni yaymaya çalışan ve destekleyen bir şah şimdi nasıl gasıp olarak nitelendirilecekti. Şii olan birinin hükûmetinin konumu gayrimeşru ilan edilebilir mi? Bu yeni kurulan Şii devletinde ulemanın konumu ve vazifeleri neler olacaktı? Bu gibi sorulara fakihler cevap vermek zorundaydı.

Bu dönem ortaya çıkan Şii siyasi düşüncesinin ana hareket noktası, masum imamın gaybeti döneminde adil fakihler onun mesuliyetine sahiptirler. Müslümanları yönetmek ve yönlendirmek mesuliyeti onların uhdesi altındadır. Muhakkik Kerekî (H. 940) tüm şartlara haiz adil fakihlerin imam tarafından nasbedilmiş kabul edildiğini ve onun ahkâmlarını uygulamakla yükümlü olduklarını kabul ediyordu.[234] Yine bu dönem yöneticilerinin görevi halkın maslahatını gözetmekti ve halk da bu durumda ona itaat etmek zorunda idi. Böylece Muhakkik Kerekî tarafından Safevi Devleti'ne itaat farz hâline getirilmiş oluyordu. Buna bağlı olarak Muhakkik Kerekî Safevi Devleti'nin velâyet-i umur-ı şer'î makamına yani Osmanlı'nın şeyhülislam makamına getiriliyordu.[235] Çünkü o âna kadar yönetimden uzak duran fakihlerin kullanılması Safevi devleti için hayati bir öneme sahipti. Şii ulema artık imamın bazı yetkilerini kullanmayı üzerlerine alıyorlardı. Esas itibarıyla Şii toplumu için, ulema, sınırlı manada da olsa, Masum İmamlar arasında bir nevi aracı konumundaydılar.[236] Masum imam zuhur edene kadar hiçbir hükûmetin meşru olmadığını yeni kurulan devlete de kabul ettiriyorlardı. Bu ileride İran'da ulemanın kurumsal olarak güçlenmesinin temel dayanaklarından birini oluşturacaktır. Genelde olduğu gibi Şii ulema bu dönem içerisinde de tek bir tavır ve anlayış ortaya koymamıştır. Doğal olarak zamanla İran içerisinde hükûmet ile çalışan ve güçlenen ulema devlet ve toplum üzerinde gücünü ve fikrî etkisini de artırmıştır. Artık Şii fakihler hükûmetin atanması ve azlinde yetki sahibi idiler.

Mukaddes Erdebilî, İbrahim Salman ve Molla Sadra gibi Safevi Devleti'nin davetini kabul etmeyen, herhangi bir iş birliğini meşru görmeyen önemli din adamları da bulunmaktadır. Şah Tahmasb ile iş birliği yapan Kerekî de sonraları arası bozulunca Irak'a göç etmiştir.

---

[234] Kediver, Cemile, *A.g.e.*, s. 103
[235] Dırahşi, Celal, *A.g.e.*, s. 51
[236] Algar, Hamid, *A.g.e.*, ss. 5-6

Safevi Devleti'nin sünnilere aşırı baskıcı ve saldırgan tutumları[237] (1722) ve Afgan saldırıları sonrası yıkılması İran coğrafyası yaklaşık elli yıl süren bir kargaşa yaşamıştır. Burada belirtmemiz gereken nokta Safavi devletinin yıkılmasının diğer siyasi ve iktisadi sebepleri de bulunmaktadır.[238] İran'ın tekrar birliğini sağlayanlar Kaçar Türkleri olmuştur. Safevi Devleti'ndeki meşruiyet zemini kaybedilmekle beraber ulema bu dönem içerisinde kendi konumunu daha da güçlendirmiş ve kurumsallaştırmıştır. Şiilik bu dönem içerisinde halk arasında daha da yayılmıştır.[239]

I.2.4) İran Meşrutiyet Dönemi ve Ulema

İran üzerinde yabancı kuvvetlerin etkisinin artması ve halk üzerindeki genel rahatsızlık Nasreddin Şah döneminde daha açık bir şekilde ortaya çıkmaya başlamıştır.[240] Tütün hadisesinde ulemanın tavrı şahın geleneksel otoritesini son derece zayıflatmıştır. Artık İran'da Şii ulema siyasi sahnede doğrudan doğruya bir aktör olarak bulunuyordu. Bu bağlamda İranlı münevver ve siyasi gruplar ulemanın bu gücünden yararlanmak için onlar ile ittifak ediyorlardı.[241] Safevi döneminde Allah'ın yeryüzündeki gölgesi konumuna çıkan şahlık makamı artık ilahi bir anlam ifade etmiyordu. Safevi döneminde dolaylı yoldan şahın meşruluğunu sağlayan Kerekî'nin şahın imamın naibinden yetki alması teorisi -ki bunlar da Şii fakihler oluyordu- hâlâ geçerliydi. Fakat Nasreddin Şah bunu İngilizler ile tütün anlaşmasını imzalarken pek önemsemedi. Mirza Muhammed Şirazi bir cümlelik fetvası ile şahın tüm yetki ve gücünü alt üst etti. "Bugün tütün kullanmak imam-ı zaman ile savaş etmek hükmündedir".[242] Fakihleri küçümsemesi onun sonunu hazırlayan en önemli sebeplerin başında gelmektedir. Özellikle Nasreddih Şah'ın halktan biri tarafından öldürülmesi bu makamın dinî bir yönünün kalmadığının en açık ifadesi oluyordu. Bu durumda İran'daki fakirlik ve sıkıntılar her yerde rahatlıkla bir ayaklanmaya dönüşebiliyordu. Bu durum halkın şaha karşı bakışını

---

[237] Uyar, Mazlum, *İran'da Modernleşme ve Din adamları*, Emre Yayınları, İstanbul 2008, s. 15
[238] Lockhart, Laurence, *The Fall of the Safavi Dynasty and the Afghan Occupation of Persia*, Cambridge University Press, London 1958, ss. 16-17
[239] Bosworth, Edmond, Carolei Hillenbrand (Ed.), *Qajar İran Political, Social and Cultural Change 1800- 1925*, A. Bausani "The Qajar Period: an Epoch of decandence?", Mazda Publishers, U.S.A., 1992, s. 257
[240] Algar, Hamid, *A.g.e.*, ss.82-83
[241] Uyar, Mazlum, *A.g.e.* , s. 72
[242] Velâyeti, Ali Ekber, *Tarih-i Revabıt-ı Haric-i İran Devran-ı Nasıraddin Şah ve Muzafferiddin Şah*, Defteri Mutalati Siyasi ve Beynelmineli, Tehran 1375, s. 367

değiştirmişti ve Şii din adamlarının fetvaları artık tek meşruiyet kaynağı olmuştu. Tütün olayından sonra artık şah halk üzerindeki otoritesini ve meşruiyetini kaybetmişti. Şii ulema artık doğrudan yöneticileri tekfir edebiliyor[243] bu da onların şah tarafından görevden alınması ile sonuçlanıyordu. Meşrutiyet söylemleri ilk başlarda henüz ortada yoktu. Sadece baskılara ve eşitsizliğe karşı ruhanilerin önderliğinde muhalefet hareketi olarak başlamıştı. Meclis düşüncesi ilk başlarda halkın sıkıntılarının ve taleplerinin din adamları ve belli kişilerin oluşturduğu encümenler tarafından dinlemesi manasındaydı. Halk karşısında bir nevi muhatap arıyordu. İlk olarak adalethane istenmesinin temel sebeplerinden biri yöneticilerin yaptıkları baskı ve zulümleri şikâyet edecek bir kurum olarak düşünülmesiydi. İngiliz sefareti önünde yapılan eylemde ilk meşrutiyet ifadesi duyulmaya başlandı. İngiliz diplomatların bu söylem değişikliğinde etkili olduğu söylenmektedir.[244]

Bazı din adamları tarafından da anayasal söylemlerin destek görmesi halk nazarında artık anayasa, kanun, eşitlik, özgürlük ve meclis gibi söylemlerin yaygınlaşmasını sağlamıştır. İran'lı münevverler de ulema'dan aldıkları destekle bu söylemlerin İslam'la çatışmadığını ispatlmaya çalışmışlardır.[245] Artık İran halkının geri kalmasının sebebinin bu istibdat rejimi olduğu ve istibdat rejiminden kurtuluşun tek yolunun meşruti yönetim olduğu görülmeye başlanmıştı. Halk kendine göre bir çözüm yolu olarak gördüğü meşruti yönetimin aslında tam olarak ne olduğunu bilmiyordu. Fakat İran toplumunun her kesimi kendi sıkıntılarının çözümleri doğrultusunda bir tanım yüklüyordu. Elbette İran içerisinde Batı'da eğitim görmüş bu fikirlere aşina kişiler bulunmaktaydı. Hatta İran halkının genelinin şah tarafından meşrutiyet ilan edildikten sonra bile bunun ne anlama geldiğini tam anlamıyla bildiğini söylemek zordur. Sonuçta meşrutiyet ilan edilmesine rağmen insanların beklediği eşitlik, özgürlük ve refah ortada yoktu. En azından onların beklentisi ve hayalleri böyleydi. Din adamları arasında bölünmeler de başlayınca toplumsal kesimler arasında çatışma ve anlaşmazlıklar baş gösterdi. Özellikle Şeyh Fazıl Nuri gibi önemli bir din adamının Muhammed Ali Şah'ı destekleyip anayasal yönetime karşı çıkması büyük bir bölünme yaratmıştı.[246] Bunun

---

[243] Hüseyinzade, Seyyid Muhammed Ali, *İslami Siyasi der İran*, İntişarat-ı Danişgah-ı Mufid, Kum 1386, s. 72

[244] *A.g.e.*, s. 73

[245] Uyar, Mazlum, *A.g.e.,* s. 74

[246] Arjomand, Said Amir (ed.) *A.g.e.*, Abdul Karim Lahidji, "Constitutionalism and Clerical Authority"ss.146-147

üzerine bazı İranlı aydınların seküler söylemler içine girmesi bu hareketin halk nazarında itibarını kaybetmesine sebep olmuştu.

O ana kadar anayasa gibi bir kavram duymayan insanlar şimdi kendi anayasalarını yapmak durumdaydılar. İran toplumunda diğer Müslüman toplumlarda olduğu gibi tek yasa kaynağı şeriattı. Doğal olarak hazırlanacak anayasa da şeriat esaslarına uygun olmalı idi. Fakat şahın ve bazı meşrutiyet taraftarlarının da etkisi ile anayasa için Avrupa'dan örnekler alınmak istenmesi bazı din adamlarını rahatsız etmeye başladı. Bu yeni anayasanın yapılmasına şiddetle muhalefet eden Şeyh Fazıl Nuri, ilk başlarda bu hareketi Şah'ın gücünü kısıtlayacağı için destekliyordu. Doğal olarak da bu yeni düzenin şeriat esasına dayanacağını düşünüyordu. Fakat gelişmeler onun istediği yönde gitmiyordu. Bu yeni hareket ile din adamlarının ikinci plana itilmek istendiğini düşünüyordu. Bunun üzerine meclisten çıkacak kanunların ruhanilerden oluşacak bir heyet tarafından denetlenmesi gerektiğini savundu. Bu fikri Horasani gibi önemli din adamları tarafından da desteklenince yeni anayasanın ikinci maddesi bu oluyordu. Buna rağmen bazı meşrutiyet taraftarları şiddetli muhalefete devam ediyordu. Meşruti harekete karşı olanlar istibdat yanlısı olarak topluma tanıtılıyor ve halk onlar aleyhine kışkırtılıyordu. Şeyh Fazıl bile kendini "Ben millî meclisten dayanaklarının İslamiyet olmasını ve şeriata muhalif kanun çıkarmamalarını istedim." diyerek kendini savunmak durumunda kalıyordu.[247]

Bunun üzerine Aralık 1907 tarihindeki (Tir mah 1287) meşhur Meclis'in Şah'ın emrindeki Rus askerleri tarafından top ateşine tutulması olayı gerçekleşti.[248] O dönem içerisindeki temel tartışma Batı kaynaklı bu anayasalcılık hareketi din ve şeriat ile ne derece uyum içinde olduğu idi.[249] Din adamları arasındaki farklı görüşler halk nazarında bu durumu çıkmaza sokuyordu. O derece ki o dönemler kızların okula gitmeye başlamasına bile karşı çıkanlar bulunmaktaydı.[250] Anayasal hareketlerin taraftarları da doğal olarak özgürlük, eşitlik ve meclis yani şura kavramının İslam'a aykırı olmadığını ortaya koymaya çalışmaktaydı. Kanun koyma yetkisinin Müslümanların yetkisinde olmadığını düşünen ve bu yapıya karşı çıkanlar da olmaktaydı. Abdullah Mazendarani ve Muhammed Kâzım Horasani gibi önemli din adamları meşruti yönetimi, sadece

[247] Hüseyinzade, Seyyid Muhammed Ali, *A.g.e.*, s. 77
[248] Browne, Edward G., *The Persian Revolution of 1905-1909*, Frank Cass&Co.Ltd. 1966, s.196
[249] Arjomand, Said Amir (ed.) *A.g.e.*, Said Amir Arjomand, "Ideological Revolution in Shi'ism", s. 180
[250] Hüseyinzade, Seyyid Muhammed Ali, *A.g.e.*, s. 80

sultanın değil tüm devlet görevlilerinin ülkenin resmî mezhebi ve inançları doğrultusunda hareket etme zorunluluğu olarak tarif etmektedir.[251] Fakihlerin yetkisinin devri söz konusu değildir. Aksine meclisteki kanunların İslam'a aykırı olup olmadığına karar verecek gene din adamlarından oluşacak bir heyettir. Esas itibarıyla Necef uleması da, anayasal yönetimi ülkeyi yönetenlerin gücünü kısıtlayan önemli bir araç olarak görmektedirler. Yapılan anayasa ise nasılsa İran'ın resmî mezhebi olan Caferi mezhebine dayanacağı için bu açıdan da bir sorun olmayacaktır.[252]

Yine o dönemin önemli ruhanilerinden olan Naini, bu yönetim hakkının, sadece milletin sahip olduğu kendi memleketinin yönetimi hakkında olduğunu, yoksa zaten masum olmayan birinin yönetiminin meşru olmadığını vurgulamaktadır. Yani Şii fıkhı açısından değişen bir durum söz konusu değildir. Fakat sultanın yetkisinin sınırlanması vaciptir.[253] Şeyh Muhammed İsmail Mehlati gibi meşrutiyeti savunan önemli din adamları da bu yeni nizamın milletin menfaatlerinin ve haklarının korunması açısından faydalı olduğunu savunmaktadır.[254] Bazı din adamları ise özgürlük deyiminin İslam anlayışı ile bağdaşmayacağını, Müslüman ve kâfirin, mümin ve mürtedin, kadın ve erkeğin, müçtehit ve mukallidin ayrı hukuku olduğunu savunmaktadırlar.[255] O dönem ulemasının önemli isimlerinden Seyid Muhammed Tabataba'i ise meşruti hareketin önemli taraftarlarındandır.[256] O'nun söylemleri genç din adamlarını etkilemiş ve Milli Meclis'in kurulması yönünde de büyük gayret göstermiştir.[257]

Şeyh Mehlati ise burada kastedilen özgürlük ifadesinin genel manada halk özgürlüğü olduğunu yoksa herkesin her istediğini yapacağı anlamına gelmediğini ifade etmektedir.[258] Diğer önemli bir sorun ise çoğulculuk ve şura kavramları idi. Şii inancı açısından bu kavramlar kabul edilmeyen ifadelerdi.

I.3) ŞİA'DA SİYASİ MEŞRUİYET KAYNAĞI

---

[251] Kediver, Cemile, *A.g.e.*, s. 315
[252] *A.g.e.*, s. 316
[253] *A.g.e.*, s. 318
[254] *A.g.e.*, s. 319
[255] Hüseyinzade, Seyyid Muhammed Ali, *A.g.e.*, s. 81
[256] Martin, Vanessa, *Islam and Modernism The Iranian Revolution of 1906*, I.B.TAURIS&Co Ltd, London, 1989, s. 65
[257] *A.g.e.*, s. 67
[258] Kediver, Cemile, *A.g.e.*, s. 319

Siyaset biliminin temel kavramlarından biri olan meşruiyet üzerindeki felsefi tartışmalara girmeden Humeyni açısından durumu ortaya koymaya çalışacağız. Burada vurgulanması gereken nokta meşruiyetin sadece kanunların İslam'a uygun olması demek olmadığıdır. Hükûmetin meşruluğu üzerindeki inanç o gücün niteliğini ve şeklini belirleyen en önemli unsurların başında gelmektedir. Siyasi gücün dayanağı ve kaynağı nedir? Bu güç neye dayanarak millet üzerinde egemenliğini devam ettirecektir? Toplum ve bireyler o siyasi gücün karar ve emirlerine neden itaat etmek zorundadırlar? Esas itibarıyla bu sorular siyaset biliminin meşruiyet üzerine sorduğu temel sorulardır.[259] Bu sorular esas itibarıyla Şii fakihleri tarafından da sorulan sorulardır.

Meşruiyet kaynağı iki ana anlayış üzerine gelişmiştir. Birincisi doğrudan ilahi olan ikincisi ise ilahi ve ümmete dayanan meşruiyet anlayışıdır. İlk anlayış peygamber ve masum imamlar tarafından doğrudan velâyet ile sahip olunan meşruiyettir.[260] Daha sonra yani masum imamların gaybet döneminde bu yönetim adil fakihlerin nezaretinde devam etmektedir. Bu anlayış esasına göre ümmetin iradesinin pek bir önemi yok ve Müslümanlar üzerinde tek otorite İmamlardır ve sebeple bu adil fakihlere itaat etmek zorundadırlar.[261] Fakihlerin görevi hükûmet etmek Müslümanların görevi ise itaat etmektir. İkinci anlayışa göre ise ümmetin kendi kaderini tayin hakkı Allah tarafından verilmiş ve kimse tarafından alınamaz. Müslümanlar şer'î esaslara aykırı olmadığı sürece kendilerini yönetme haklarına sahiptirler. Meşruiyet dinî esas ve hedeflerden çıkılmadığı sürece varlığını korur.

Doğrudan ilahi meşruiyet anlayışıyla ilgili hükûmet bağlamında iki ana görüş ortaya konmaktadır: 1. Velâyet-i İntisab-ı Âmme-i Mutlak (Molla Ahmed Neraki), 2. Velâyet-i İntisab-ı Mutlak (Ayetullah Humeyni)

İlahi ümmeti anlayışı ise farklı bir anlayış çerçevesinde değerlendirilmektedir. Muhakkik Naini ve Ayetullah Munteziri bu görüşü benimseyen önemli isimlerdendir. Humeyni doğrudan fakihlerin velayet hakkına ve ilahi meşruiyet anlayışına inanmaktadır.[262] Humeyni'nin velâyet-i fakih anlayışı ileriki bölümlerde ayrıntılı olarak

---

[259] Kapani, *A.g.e.*, s. 67

[260] Esved, Elamid Abdurrezzak Muhammed, *Elmedhal ile'l-Dırasatü'l-Edyan ve'l-Mezahib*, Mücelled Salis, Eddarü'l-Arabiyetü'l-Mevsuat, Beyrut, Lübnan, H.1421 M.1981, ss. 326-327

[261] Jafri, S.Husain M., *Origins and Early Development of Shi'a Islam*, Libraire Du Liban, Lebanon, 1990, s. 291

[262] Momen, Moojan, *An Introduction to Shi'i Islam The History and Doctrines of Twelver Shi'sm*, Yale University Press, U.S.A., 1985, ss.197-198

incelenecektir. Velâyet-i İntisabî anlayışının özü, ilahi irade tarafından belirlenen velâyet üzerinde halkın reyinin hiçbir etkisi ve öneminin olmadığıdır. Meşruiyet açısından bir anlam ifade etmez.[263] Bu bağlamda fakih karar verirken kimseye karşı sorumlu değildir.

Velâyet-i intihabi anlayışında ise halkın kabulü ve onayı önemlidir. Fakat burada belirtmemiz gereken bu görüş Şii inancı çerçevesinde ilahi irade tarafından nasbedilmeyen bir velâyet olmadığı zaman geçerlidir. Yoksa intisabî bir yapı her zaman intihabi yapıya karşı üstünlük ve öncelik sahibidir.[264] Fakat böyle bir yapı olmadığı zaman insanlar kendi canları ve malları üzerinde şer'î esaslar çerçevesinde tasarruf hakkına sahiptir. Kendi uygun görecekleri bir yapıya kendilerini yönetmeleri için vekâlet verebilirler. Bu yönetim halkın onayı devam ettiği sürece meşrudur.

Şii fıkhında egemenlik ve otorite esas itibarıyla İmam'ın varlığı üzerine bina edilmektedir.[265] İnsani açıdan bir toplumun düzen içinde ayakta kalması için gerekli olması ve o toplumun dünyevi ve uhrevi hayatının kurtulması için büyük bir öneme sahip olmasıdır. Şii fıkhında (ya da genel bilinen ifade ile Caferi mezhebinde) toplumda bir imamın bulunması İslam'ın iman esaslarındandır. Bu sebeple İmam'ı tanımak ve kabul etmek şarttır.[266] Bu inanış ve anlayış imamet ve otorite konusunu Şiilik'te Sünni anlayıştan farklı olarak fıkhın değil kelamın konusu hâline getirmektedir. Şii fıkhındaki süreçte gaybetin başlangıcı esas alınacak olursa, bu süreci birkaç dönem halinde incelemek mümkündür. İlk dönem, onuncu yüzyılda başlayan ve onaltıncı yüzyıla kadar olan dönemdir. Bu dönem esas itibarıyla bireysel konulardaki fıkhın geliştiği dönemdir. Şii fakihler bu süreçte daha çok namaz, oruç, zekât, cuma namazı, nikâh, talak, helal ve haram gibi fer'i meseleler ile uğraşmakta idi. Bu dönemde Şii müellifler daha çok kendi inançlarını Sünnilere karşı savunmakla meşgül idiler.[267] Şeyh Mufid'in muknia[268] adlı eserinde hükûmet ile ilgili bazı söylemleri hariç tutulursa bu dönemde siyasi velâyet üzerine bir görüş mevcut değildir. İmamet inancından kaynaklanan sebeplerden dolayı

---

[263] Kaimmakami, Seyyidabbas Huseyni, *A.g.e.,* s. 97
[264] *A.g.e.,* s. 99
[265] Arjomand, Said Amir, (ed)*Authority and Political Culture in Shi'ism*, Said Amir Arjomand "Shi'ism, Authority and Political Culture" State University of New York Press, 1988, s. 4
[266] Momen, Moojan, *A.g.e.,* s. 157
[267] *A.g.e.*, s. 89
[268] Kediver, Cemile, *A.g.e.,* s. 13

bu dönem içerisinde velâyet konusu akıllarda pek bulunmayan yani üzerinde düşünülmeyen bir konudur. Bu yüzden bu dönem çalışmamızın dışında kalmaktadır.

İkinci dönem onaltıncı yüzyıl ile yirminci yüzyıl arasındaki dönemdir. Siyasi dönem olarak Safevi Devleti'nin kurulduğu tarihten İran'da anayasal hareketlerin başladığı tarihe kadar olan süreyi kapsamaktadır. Safevi hanedanının İran'da Şiilik'i resmî mezhep ilan etmesi Şii ulemanın gücünü ve etkisini arttırmıştır. Bu dönem aynı zamanda Şii ulemanın resmi olarak kurumsallaşmaya başladığı dönemdir.[269] Fakat o döneme kadar masum imamların mevcut olmadığı dönemde hükûmet var mıdır yok mudur veya siyasi velâyet meselesi gündeme gelmemiştir. O sürece kadar Şii fakihler arasında umur-i şer'î ve umur-i örfî ayrımı esas alınıyordu. Kısaca din adamları helal, haram, zekât ve bireysel dinî hükümler ile uğraşırken siyaset ve genel emniyet, asayiş meselesini umur-i örfî saymakta ve karışmamaktaydılar. Fakat zaman içerisinde Şii fakihler arasında temel bazı sorular ortaya çıkmaya başladı. Hükûmetten uzak duran Şiiler ne dereceye kadar hükûmet ile ilişki içinde olacaklardı. "Asr-ı gaybet" denen bu dönemde Câ'ir (zorba) olarak nitelenen tüm iktidarlar ile çalışmak, iş birliği yapmak doğru muydu? Caferiye fıkhına göre Müslümanları yönetecek imam ismet ve nas ile belirlendiği için, imam yokluğu döneminde fakihlerin konumları ne olacaktı? Bu durumda imamet inancına göre gaybet döneminde her türlü kişi ve hükûmet gayrimeşru olacaktı. Herhangi birinin ya da hükûmetin meşru olması söz konusu değil ise, adil bir hükümdar ya da zorba bir hükümdarın farkı var mıdır? Onlarla iş birliği yapmak caiz midir? Onların verdiği devlet görevinde çalışılabilir mi? Şer'î açıdan bu hükümdarlardan maaş veya hediye almak doğru mudur? Bu temel sorular Şii fakihlerin üzerinde düşünmeye başladığı konulardı.[270] Cihat, emri bi'l-maruf nehy-i ani'l-münker, cuma namazı ve yargı gibi siyasi iradeye bağlı konular nasıl yerine getirelecekti? İmamın hakkını gasp eden iktidar ve devlete yardım etmek ve onunla iş birliği yapmak bu suça ortak olmak değil midir? Bu durumda temel görevi ümmeti yönlendirmek olan fakihlerin durumu ne olacaktır? Allah, ümmetin yönetimini bir kişi ya da bir sınıfa mı vermiştir yoksa ümmet şer'î esas ve hedefler doğrultusunda kendi kaderini tayin hakkına sahip midir? Fakihler bu soruların cevapları aracılığıyla yönetimin meşruiyetini ortaya koymaya çalışmışlardır.

---

[269] Arjomand, Said Amir(ed), *A.g.e.*, Said Amir Arjomand, "The Mujtahid of the Age and the Mulla-bashi: An Intermediate Stage in the Institutionalization of Religious Authority in Shi'ite Iran" s. 80
[270] Kediver, Cemile, *A.g.e.*, s. 47-48

Bu sorular neticesinde iki ana meşruiyet anlayışı ortaya çıkmıştır: 1) Doğrudan ilahi meşruiyet yönetimi, 2) Ümmete dayanan ilahi meşruiyet yönetimi. Birinci anlayışta, ümmetin tüm siyasi ve toplumsal velâyeti Allah tarafından peygambere verilmiş, daha sonra da bu velâyet (egemenlik yetkisi) masum imamlara geçmiştir. Masum imamların olmadığı gaybet döneminde ise ümmetin bilgilendirilmesi ve yönetimi imamlar tarafından adil fakihlere verilmiştir. Bu yetki devrinin mutlak olup olmadığı ileriki dönemlerde tartışma çıkaracaktır. Fakat öz itibarıyla bu yetki devrinde ümmetin iradesinin hiçbir etki ve yetkisi bulunmamaktadır. Buna dayanarak ümmet velâyet yetkisini kullanan bu fakihlere itaat etmek zorundadır. Bu bağlamda hükûmetin meşruluğunda ümmet iradesinin olup olmamasının bir önemi yoktur. Bu meşruiyet felsefesi doğrudan ilahi yönetim anlayışına dayanmaktadır. Birçok Şii fakih bu anlayış esasına inanmaktadır. Muhakkik Neraki ve Ayetullah Humeyni bu kelami görüşe inanan en önemli isimlerdir.

İlahi ümmet meşruiyeti esasına göre ise Allah ümmete dinî esaslar çerçevesinde kendisini siyasi açıdan yönetme hakkı vermiştir.[271] Bu bağlamda ümmet kendi kaderini tayin hakkına sahiptir ve bu hak kimse tarafından alınamaz. Bu yönetme gücü ümmet arasından belirli özelliklere haiz kişiler tarafından seçilen kişilere vekâlet biçiminde verilebilir. Bu yetki dinî esaslar dışına çıkılmadığı sürece meşrudur. Bu denetim yine aynı şekilde belirli özelliklere sahip fakihler tarafından denetlenmelidir. Ümmetin sahip olduğu bu kendini yönetme iradesi dinin hükümleri ile çatışmadığı sürece meşrudur. Dinî emirlerin muhatabı da bu hükümleri uygulaması gereken de insanlardır. Bu durumda ümmetin yani Müslümanların bizzat kendisi Allah ile devlet arasında bir nevi aracı konumundadır. Bu bağlamda İslam'ın hüküm ve esaslarına karşı olmadığı sürece ümmet kendi kendisini yönetme hakkına sahiptir.[272] Bu İran İslam Cumhuriyeti'nin anayasasının 56. maddesinde de açıkça belirtilmektedir.

I.3.1) Masum İmamlar Hükûmetinin Meşruluğu

Şia inancında bu dönemin peygamberin otorite ve yetkisinin devamı niteliğinde kabul edilmesi ile imamların ümmet üzerindeki yetkisinin meşruluğu mutlaktır. Doğrudan ilahi yönetim meşruiyetine inanan fakihler, imamların yokluğunda adil fakihlerin de bu

[271] Kediver, Muhsin, *Nazarihay-ı Devlet der Fıkh-ı Şia*, ss.119-120
[272] Uyar, Mazlum, *Şii Ulemanın Otoritesinin Temelleri*, ss.240-241

yetkiyi kullanabileceğini; bu bağlamda, ümmetin bir fonksiyonunun olmadığı görüşündedirler. Fakat ikinci görüşe göre ise, imamların mevcudiyeti veya yokluğu durumu değiştirmez. Ümmetin siyasi yönetimi için risalet ve imamet gibi ilahi mensubiyetler gerekmez.[273]

Ümmetin içinde düzen ve adaleti sağlamak için bir hükûmetin olması kaçınılmaz akli bir gereklilik ise, bu hükûmet nasıl olacaktır? Bu dönem içerisinde Seyid Murtaza (H.355-436), Şeyh Tusi (H. 358- 465) gibi ümmet içerisindeki hırsızlık, cinayet ve kötülükleri engelleyecek ve cezalandırıcak bir otoritenin olması gerektiğini düşünenler olduğu gibi, Ebu Selah Halebî gibi buna karşı çıkanlar da bulunmaktaydı.[274]

Esas itibarıyla ilk dönem Şii muhaddislerin önemli bir bölümü Kum kökenlidir. Bunların çoğu da Arap kökenlidir. Ebu Cafer Muhammed bin Ali Kureyşi gibi, Kum'a göç eden Kureyşiler de bulunmaktadır. Kum, konumu itibarıyla birçok Şii inanış ve anlayışı da içerisinde barındırmaktaydı. Zaman içerisinde aşırı inanışlara sahip kimseler Kum'dan çıkarılmıştır. Bazı Şii kaynaklara göre Kum uleması bu düşünceler ile ciddi bir mücadeleye girmişlerdi.[275] Bazı kişiler Galiye inancına meyilleri olduğu için veya güvensizliklerinden dolayı Kum'dan çıkarılmışlardır. Bu arada Şiilerin kendi aralarındaki özellikle o dönem içerisinde Bağdat akli hareketi ile Kum ahbari anlayışı arasındaki farklılıklar önemli konulardandır. Şii kelam okulunun Bağdat'taki önemli isimlerinden Seyid Murtaza, Kum'daki ahbari anlayışını kabul etmemektedir. Şeyh Mufid ve Seyid Murtaza, Haber-i Vahid'i delil olarak kabul etmiyorlardı. Şeyh Mufid, Şeyh Saduk'un aksine haber-i vahidin geçerli bir delil olması için mutlaka desteklenmesi gerektiğine inanıyordu. Bu konunun Şiiler için önemi hadis ve tefsir usullerindeki farklı anlayışların dine bakış açısını belirlemesinden gelmekteydi. Bu durum Kum ve Bağdat okulları arasındaki temel farklılıklarının başlangıcını doğurmuştur. Kum, Şii anlayışı daha çok hadis dayanaklı, Bağdat okulu ise akli anlayış esasına dayanmaktadır. Buna bağlı olarak bu şehirlere yakın olan yerler bu okulların anlayışlarından etkilenmekteydi.

I.3.2) Ulema ve Siyasal İktidar

---

[273] Kediver, Cemile, *A.g.e.,* s. 51
[274] Kediver, Cemile, *A.g.e.*, s. 50-51
[275] Caferiyan, Resul, *A.g.e.*, C. 1, s. 213, 1 nolu dipnot

Tarih boyunca birçok defa istilalara muhatap olmuş İran coğrafyasında bir nevi savunma kültürü oluşmuştur. Şah İsmail ile beraber Safevi devletinin kurulmasıyla bu durum Şii İslam söylemi ile kendini dışa vurmuştur.[276] Şah İsmail iki Türk imparatorluğu arasında üçüncü bir Türk imparatorluğunun varlığını sürdürebilmesi için bu tarihsel geçmişi kullanmış, Şii On İki İmam mezhebini ülkenin resmî mezhebi ilan etmiştir. Bu tarihten itibaren şiilik devlet destekli bir mezhep haline gelmiştir.[277] Bu durumu İran'ı Müslüman dünyasından ayırmak ve nefret tohumları ekmek olarak değerlendirenler bulunmaktadır. Lübnan ve Irak'tan birçok Şii ulema ve seyit aileleri toplanıp İran'a getirilmiştir.[278] Şah kendisi, beklenen Mehdi gelene kadar onun adına Müslümanları yönetmeye başlamıştır. Bu durum şahın İran'ı terk ettiği 1978 yılına kadar devam etmiştir. Bu tarihsel bağ İran'ın bugün için de bölgedeki olaylardan etkilenmesi ve müdahalesinde önemli bir unsurdur. Hindistan yolu üzerinde İngiliz ve Fransız rekabetinin başlaması daha sonraları Rusya'nın devreye girmesi İran'ı uluslararası diplomasiye çeken önemli etkenler olmuştur. Yirminci yüzyıl başlarında Şii ulema ve şah arasında çatışmalar başlamış, hatta İngilizlerin Herat'a saldırmaları üzerine şah ulemadan cihat fetvası alamayacak duruma gelmiştir. Şah zaman içerisinde medrese öğrencilerinin asker muafiyetini, evlilik, boşanma ve diğer birçok konudaki yetkilerini kısıtlama yoluna gitmiştir. Yargıdaki ulemayı tasfiye etmeye ve medresedeki müfredatları hükûmetin belirlemesi yönünde kanunlar çıkarılmaya başlanmıştır. 1979 yılından önce teokratik monarşi olan İran devlet yapılanması, şahın Şii ulemanın otoritesini kırmaya başlamasıyla bozulmaya yüz tutmuştur.

Birçok batılı deyim gibi "Ruhaniyet" ifadesi İran'a anayasal hareketlerin başladığı dönemde girmiştir.[279] Ayrıca İran'da ruhani ifadesi fakih, molla, müfessir ve ahund gibi din adamlarını ifade etmektedir. Burada temel kıstas din konusunda ilim sahibi ve ehil olmaktır. Ayrıca Şii müverrihlere göre din adamları peygamber döneminde de vardı. Hz. Peygamber İslam akaidini ve hükümlerini anlatmaları için belli kişileri görevlendirmişti. Şii anlayışa göre bunlar ilk din adamları sınıfını oluşturuyordu. Bundaki temel amaç din esaslarının korunması idi. İslam'a yeni girenlere dinlerini

---

[276] Agacari, Haşim, *Kaniş-i Din ve Devlet Der Asr-ı Safevi*, Tahran,1380, s. 7
[277] Melville, Charles(ed), *Safavid Persia The History and Politics of an Islamic Society*, I.B.Taurus&Co Ltd. Centre of Middle Eastern Studies University of Cambridge, London 1996, Charles Melville "Foreword" s. ix
[278] Elmuhacir, Cafer, *Elhicretü'l-Amiliyetü'l ile'l-İran fi'l-Asr-ı Safavi*, Darü'l-Ravda, Beyrut 1989, ss.5-7
[279] Kanberi, Ayat, Menabai Kudret ve Ruhaniyeti Şia der İran, *Ulumu Siyasi*, s. 267

öğretmeleri için bu din adamlarına ihtiyaç vardı. Bunun yanında İslam şeriatının diğer din ve inançlar ile karışmaması ve sınırlarının çizilmesi gerekmekteydi. Müslümanlar dünyada yaşanan olaylar karşısında ilahi emirler çerçevesinde nasıl davranacaklarını bilmeliydiler. Bunu söyleyecek olanlar, kimseye bağlı olmayan, kimseden menfaati olmayan bir din adamı sınıfı olmalıydı. Şii inanışının doğuşu bu esas üzerine dayanıyordu. Yani insanlar makam ve mevki için dine ihanet edebilirlerdi. Şii din adamlarının temel toplumsal dayanak noktası buradan gelmektedir.

Onun görevi Müslümanlara doğrudan hiçbir vasıta olmadan, hükûmet baskısı, makam, mevki ve menfaat bağlantısı olmadan dini anlatmaktır. Şii din adamları Ehl-i Sünnet anlayışından farklı olarak zekât ve humus'u kendileri almakta idiler. Bu durum onları mali açıdan bağımsız hâle getirmekteydi, ayrıca din adamlarına en büyük gücü yani ilmî açıdan da bağımsız olmayı sağlıyordu. Bu durum onlara aynı zamanda toplum içinde örtülü siyasi bir güç olma imkanı sağlıyordu.[280] Tarih boyunca bu durum Şii din adamlarına farklı konuşabilme ve farklı düşünebilme imkânını yaratmıştır. Şii ruhanilerin sahip olduğu ilmî ve mali bağımsızlık onlara zaman içerisinde güçlü bir manevi hava katmıştır. Çünkü onlar devlet başkanları, halifeleri ve valilerin her yaptıklarını onaylamak konumunda değillerdi. Yapılan her haksızlığı ve sıkıntıyı rahatlıkla dile getirebilirlerdi. Bu konumları onlara her zaman mazlumun yanında olma imkânı sağlamıştır. Bu sayede Şiilik'i bir nevi halkın dini hâline getirdiler. Kimse adına hutbe okumaz ve kimse tarafından atanmadıkları için görevden de alınamazlardı. Daha sonraları daha da netleşecek olacak olan imam Mehdi'nin kuracağı evrensel hükûmet inancı Şiileri ortak bir ideal peşinde birleştirmiş oluyordu. Şiilerin siyasi görevi ise imam Mehdi'nin her an gelebileceği ve onun hükûmeti için hazırlık yapılması idi. Tarih boyunca Şii din adamları bu açıdan Müslüman toplumlarında gayriresmî otoriteyi de temsil etmektedirler. Bu bağlamda 1906 Anayasal Monarşi'nin oluşturulmasında Ulema'nın önemi büyüktür.[281] Humeyni, bu gayriresmî otoriteyi doğrudan resmî otorite hâline getirmiştir. Günümüzde bu anlayışa katılmayan Şii din adamları bulunmaktadır.

Şia tarihinde büyük gaybet döneminin başlamasıyla, din hakkında soru sorulacak masum biri kalmamıştı. Peki o zaman din hakkındaki sorular kimlere sorulacaktı? Şeyh

---

[280] Moaddel, Mansoor, *Class, Politics, and Ideology in the Iranian Revolution*, Columbia University Press, New York, 1993, ss.131-132

[281] A.g.e., s. 135

Mufid, Seyyid Murtaza, Şeyh Tusi gibi önemli Şii din adamları ve muhaddisler bu sorulara cevap vermeye başlamıştı.[282] Müslümanları din konusunda aydınlatıp, yol göstermek fakihlerin görevi idi. Safevi Devletinin kurulması ile Şia düşünce tarihinde bir kırılma daha yaşanıyordu. O zamana kadar sessizliğini koruyan Şiilik artık resmî devlet mezhebi oluyordu. Artık Şii fakihler bir nevi resmiyet kazanmışlardı. Bu durumu kabul etmeyenler olsa bile artık bir sultan ile iş birliği resmîleşmişti. Bu durum en azından İran da Şiilik'in yayılmasında etkili olmuştu.

Safevi hanedanının yıkılması ile bir dönem din adamları konumlarını tekrar kaybettiler. Fakat Kaçar hanedanının iş başına gelmesi ile tekrar İran içerisinde güçlenmeye başladılar. 19. yüzyıla gelindiğinde ise bu durum kurumsal bir hale dönüşmüştü.[283] Hatta artık şaha karşı fetva verip onların konumlarını belirliyorlardı. Yirminci yüzyılın başında İran'da anayasanın ilan edilmesi ile şaha karşı siyasi bir mücadele kazanılmış oluyordu. Şahın yetkisi anayasa ile sınırlandırıldı ve din adamlarının konumu kurumsallaşmış oldu. Fakat Rıza Han'ın din kurumları ve din adamlarına karşı tavrı onların tüm konumlarını bozmuştur. Şah Rıza Pehlevi ise İkinci Dünya Savaşı sonrası güçlenen din adamları ile tekrar mücadeleye başlamıştır. Önceleri kendisine dinî bir zemin aramış fakat din adamları ona istediği meşruiyeti vermeyince babası Rıza Han'ın yaptığı gibi dinî kurumları tasfiye etme yoluna girmiştir. Fakat Humeyni bu sürece karşı çıkan en önemli engel olmuştu. Humeyni öncelikle İran toplumuna Rıza Han zamanından beri işlenen, aşılanmak istenen laik düşüncenin din ve siyaset ayrımı anlayışını ortadan kaldırmıştır. Esas itibarıyla Humeyni bu mücadelesini ilk önce ulema arasında başlatmıştır.[284] Humeyni'nin en büyük başarılarından birisi de bu olmuştur.

O zamana kadar konuşulamayan din ve siyaset bütünlüğü, ayrılmazlığı Humeyni tarafından artık Müslümanlar için bir seçenek değil, görev hâlini almıştı. Pehlevi rejiminin temel dayanak paradigması olan din ve siyaset ayrımı söylemi artık İran toplumunda itibar görmüyordu. İran'ın merci-i taklidi makamında olan bu kişi bu ayrımı İslam dışı ilan ediyordu. O zamana kadar hiç siyasi güç elde etme imkânı olmayan din

---

[282] Uyar, Mazlum, *Şii Ulemasının Otoritesinin Temelleri*, ss. 30-31

[283] Arjomand, Said Amir, *The Shadow of God and the Hidden Imam, Religion, Political Order, and Societal Change in Shi'ite Iran from the Beginning to 1890*, The University of Chicago Press, U.S.A, 1984, ss. 258-259

[284] Moaddel, Mansoor, *A.g.e.*, s. 157

adamlarına Humeyni "Artık bu sizin için ihtiyari değil vaciptir." diyordu.[285] (Humeyni, Velâyet-i Fakih, s. 52-53) Humeyni sadece Pehlevi rejiminin paradigmasını değil fakihlerin paradigmasını da değiştirmişti. Şeyh Ensari, Mirza Şirazi'den sonra Humeyni siyasi ve dünyevi güce sahip olma konusunda .

On sekinci yüzyılda usuli ekolün hâkim olmaya başlamasıyla[286] ile bölgesel olarak Şii merci'iyet kurumsal olarak yayılmaya başladı. En bilgili müçtehid merci-i taklid makamına gelmekteydi. Bundan sonra bu makam maddi ve manevi açıdan Şii toplumunda gücünü iyice yerleştirip artırmaya başladı. Artık canlı bir müçtehitten hüküm almak mukallit için şarttı. Bu, merci'iyet makamını kurumsal hâle getiriyordu.[287] Bu durum, bir Şii için görevi konumu ne olursa olsun bir müçtehide yani din adamına bağlanması anlamına geliyordu. İslam İhtilali'nde Humeyni'nin en büyük güçlerinden biri de buydu

I.4) ŞAH RIZA PEHLEVİ VE RUHANİ OTORİTELER

Şah, 60'lı yılların başında başlattığı reformlar ile devlet ve toplum yapısını hızla bir sekülerleşme sürecine sokmayı amaçlamıştı. Bu durum İran tarihindeki dinî yapıyı yok sayma pahasına yapılmaktaydı. Pehlevi rejimi büyük güçlerden aldığı dış destekle halk üzerinde kontrolsüz güç kullanmaktaydı. İran'daki tüm mescitler din adamlarının denetimi altındaydı. Şah ise bu gücü tümüyle onların elinden almaya çalışmaktaydı. Fakat aynı zamanda kendini Allah'ın yeryüzündeki gölgesi olduğu tezini kendine dini meşruiyet zemin sağlamak için kullanıyordu.[288] Amacı ise bu ulemanın etkili olduğu dinî yapının kırılması, güçlerinin elinden alınması idi. SAVAK'ın o kadar baskı ve şiddetine rağmen Humeyni'nin gücü elinden alınamıyordu. Humeyni, Şiiler için hayatta olan bir kaç merci-i taklidden biri idi. Bu açıdan Müslüman Şiiler için dinin ne olduğunu söylemek şahın değil Humeyni'nin yetkisinde idi. Şah rejiminin ilk başlarda en büyük üstünlüğü Şii din adamlarının siyasi tavır konusunda ortak bir fikre sahip olmaması idi. Ayrıca din adamları İkinci Dünya Savaşı sonrası olaylarda millî meselelerde siyasi tavır belirlemekte idiler. Fakat bunlar sadece ülke adına ortaya konan

---

[285] İmam Humeyni, *Velâyet-i Fakih*, ss. 52-53
[286] Dorraj, Manochehr, *From Zarathustra to Khomeni Populism and Dissent in Iran*, Lynne Rienner, U.S.A., 1990, s. 12
[287] Uyar, Mazlum, *A.g.e.,* ss.250-251
[288] Kanberi, Ayet, *A.g.m.*, s. 307

siyasi tavırlardı. Şaha karşı din adına kurumsal ve doğrudan bir karşı olma değildi. Bu sebeple İran petrollerinin millîleştirilmesi hadisesinde Ayetullah Talegani, Seyyid Ebu'l- Fazl Zencani, Seyid Hadi Milani gibi din adamları Musaddık'ı desteklemişlerdir. Ayetullah Kaşani ilk başlarda Musaddık'ı desteklemekle beraber sonradan ona karşı bir tavır sergilemiştir.

Ayetullah Kaşani bir toplantıda Musaddık'ı "Ekonomimiz çöktü, köylerimiz perişan, evladlarımız komünist oluyor Okullarımız kırmızı bayraklarla doldu. Siz ne yapıyorsunuz?" diyerek eleştirmektedir.[289] Hatta Ayetullah Kaşani Mısırlı bir gazeteciye verdiği mülakatta şunları söylemektedir: "Bizim kralımız Faruk'tan farklıdır. İran Kralı (şahı) ne Faruk gibi yozlaşmış ve açgözlü ne de diktatör ve zorbadır."[290] Ayetullah Kaşani o dönem içerisinde İran millî meclis başkanlığı da yapmış önemli bir siyasi aktördür. Fakat kurumsal olarak değil kendi adına siyaset yapmaktadır. Musaddık kısa bir dönem için sıkıntıları çözmek amacıyla olağanüstü yetkiler isteyince Kaşani bunu engellemeye çalışmıştır. O dönem Musaddık Şah'ı İran'ı terk etmeye zorlamak istemiş aynı şekilde Kaşani buna karşı çıkmıştır. Nitekim darbe sonrası CIA ile beraber darbeyi gerçekleştiren[291] General Zahidi'ye başbakanlık döneminde destek vermiştir. Ayetullah Kaşani, Musaddık'ın İran Meclis'inden olağanüstü yetki istemesiyle ona verdiğii desteği çekmiştir.[292] Ayetullah Bahbahani gibi önemli bir din adamı da Şah'ın İran'ı dönüşünü beklediğini ve sağlık durumunun iyi olduğuna sevindiğini açıklamıştır. Humeyni, o dönem içerisinde fiili siyasetin içinde olmamış fakat Musaddık hükûmetinin siyasetini onaylamamıştır. Şah, İran'a dönünce merci-i taklid makamında olan Ayetullah Burucerdi Kum'dan bir heyet göndererek şaha desteklerini iletmiştir.

Bu dönem din adamlarında Musaddık'ın ülkeyi komünizme götürdüğü inancının büyük bir etkisi vardır. Nitekim şah dönünce ordu içindeki bölünmede Ayetullah Burucerdi'nin şaha verdiği destek hayati öneme sahiptir. Hatta Burucerdi şaha Roma'dayken çektiği telgrafta "Dönün çünkü İslam ve Şiilik'in size ihtiyacı var. Siz Şii şahsınız." demekteydi."[293] Yeni başbakan General Zahidi'ye çektiği mesajda ise yeni görevinde başarı dilerken İslam'a hizmet için büyük sorumluluk aldığından

---

[289] Parsa, Mirsagh, *A.g.e.*, s. 192
[290] *A.g.e.,* s. 192
[291] http://www.iranchamber.com/history/coup53/coup53p1.php "A short account of 1953 Coup" Operation code-name: TP-AJAX
[292] Abrahamian, Ervand, *Iran Between Two Revolutions*, ss. 275-276
[293] Parsa, *A.g.e.,* s. 193 (İttilaat, 25 Ağustos 1953)

bahsediyordu. Din adamları ilk olarak şahtan ülkede faaliyet gösteren Bahaî merkezlerinin kapatılması ve faaliyetlerinin durdurulmasını istemişti. Ordu, Tahran'daki Bahaî merkezini basmış, hatta genelkurmay başkanı bu baskına bizzat katılıp merkezin yıkılmasına öncülük etmişti.

Şah ile din adamları arasındaki geleneksel ilişki 1959 yılından itibaren moderleşme ve toprak reformu söylemleri ile beraber bozulmaya başlamıştır.[294] Ayetullah Burucerdi de bu toprak reformuna karşı çıkmaktaydı. Fakat Burucerdi 1961 Mart'ında vefat etti. Şah meclisin yapısından dolayı bu reformların çıkmayacağını bilmekteydi. Bu sebeple İran millî meclisini feshetmiştir. 1962 Ekim'inde şahın atadığı hükûmet gerekli görülen kanunları çıkartmıştır. Bu kanunların getirdikleri arasında, daha önce değindimiz gibi kadınlara oy verme hakkı da vardı. Din adamlarının büyük kısmı bu Yerel Yönetimler Şurası Kanunları adı altında çıkarılan yasaları İslam'a aykırı olarak değerlendirmekteydi. 1906 anayasasına göre İran millî meclisi İslam'a aykırı kanun çıkaramazdı. Toprak reformu ise halk oylaması yapılarak kabul edildi. Ruhanilerin büyük bir çoğunluğu bu reformlara karşıydı. Bu yasalar içerisinde kadınların oy verme hakkı da bulunmaktaydı. Ayetullah Talegani, Ayetullah Şeriat Medari, Muhammed Gulpeygani gibi önemli din adamları da bu yasaya şiddetle karşı çıktılar.[295] Humeyni ise bu yasayı İslam'a aykırı ve dini kurumlara savaş açmak olarak değerlendirdi.[296]

Şah bunun üzerine öncelikle dinî havza ve öğrencilerin para kaynaklarını ellerinden alacak vakıf yasaları çıkarmaya başladı. Dinî vakıfların malları satılmaya başlanmıştı. Ülkede mescitler kapatılıyor, dinî eğitim alan öğrenci sayısı ise hızla düşüyordu. Ülkenin Feyziye, Hüseyni İrşad gibi en önemli medreseleri kapatılıyordu. Şah, dinî söylem ve değerler yerine Fars kültür ve geleneklerini hâkim kılmaya çalışmaktaydı. Ruhanilerin geleneksel eğitim merkezi olan havzalar yerine ilahiyat fakülteleri, Arap dili edebiyatı bölümleri ile medreselere alternatif merkezler oluşturmaya çalışıyordu. Şah Şii din adamlarının dinî kaynaklı otoritesini ellerinden almak için yerine bir nevi millî bir din anlayışı yaratmaya çalışıyordu. Şii din adamlarının manevi otoritesini

---

[294] Milani, M, Mohsen, *The Making of Iran's Islamic Revolution From Monarchy to İslamic Republic*, Westview Press, U.S.A., 1988, ss. 127-128

[295] Rizvi, Saiyid Athar Abbas, *Iran, Royalty, Religion and Revolution*, Ma'rifat Publishing House, Australia, 1980, ss. 262-263

[296] Zencani, Abbasali Amid, *A.g.e.*, ss.220-221

yıkmak için kendisinin Tanrı'dan güç ve yardım aldığını iddia ediyordu.[297] Şah bunun için yüksek miktarlarda maddi yardım karşılığında bazı din adamlarından destek alıyordu. İhtilal sonrası devrim mahkemelerinde Huveyda döneminde İran istihbarat teşkilatı SAVAK'ın maaş bağladığı 15.000 din adamı listesi ortaya çıkarılmıştır.[298] Humeyni, bu din adamları için çok ağır sözler sarf etmiş, onları sahte din adamları olarak nitelendirmiştir. Hatta *Keşfü'l-Esrar* adlı eserinde Humeyni, Kum'da "reform adı altında bazı yalancı din adamlarının, din'e karşı eserler yazdıklarını" ifade ederek onları dine ihanet ile suçlamaktadır.[299] Humeyni taraftarı birçok din adamı ise hapis, sürgün ve ev hapsi cezaları almıştır. Özellikle 21 Ocak 1965 tarihinde başbakan Hasan Ali Mansur'un bir suikast sonucu öldürülmesiyle baskılar daha da artacaktır.[300] Ayetullah Muhammed Rıza Saidi ve Gaffari gibi SAVAK tarafından işkence altında öldürülenler de olacaktır.

Ayetullah Kaşani, Musaddık hükûmetinin, Amerikan ve İngiliz istihabaratlarının yaptığı bir operasyonla devrilmesinden sonra bu ülkelerin sömürü siyasetlerine karşı muhalefetine devam etmiştir. Bunun üzerine SAVAK'ın ruhani hedeflerinden biri Kaşani olmuştur. Fakat ilk dönemler ülkede din adamlarının tepkisi bilinmediğinden onlarla fazla çatışmaya girilmek istenmiyordu. Kaşani'den sonra merci'iyyet makamına gelecek olan Ayetullah Burucerdi ise daha çok dinî havzanın gelişmesi ve korunması için doğrudan şah rejimi ile çatışma içerisine girmek istemiyordu. Buna rağmen bu dönemde, bütün muhalif din adamları takibe alındı ve haklarında dosyalar oluşturuldu. SAVAK belgelerine göre Humeyni, hakkında ilk dosya oluşturulan kişilerin başında geliyordu.[301] İsrail ile gayriresmî ilişkilerin toplumda duyulması ise din adamlarındaki rahatsızlığı artırmakta idi. Bunun için SAVAK din adamlarının vaaz ve ders verdiği mescit ve tekkeleri izlemeye başladı. Bundaki amaç şah karşıtı ya da Amerika ve İsrail aleyhtarı faaliyetleri tespit etmekti. Timur Bahtiyari döneminde mümkün olduğunca din adamlarına sert müdahalede bulunmaktan kaçınılmıştır. Ayetullah Burucerdi'nin rolü ve etkisi bu dönemde bu açıdan önemlidir. SAVAK Burucerdi gibi siyasete doğrudan müdahale etmeye sıcak bakmayan birinin olmasını bir şans olarak görüyor ve din adamlarına saldırıları artırıp tepki çekmek istemiyordu. Fakat aynı dönemde, Ayetullah

---

[297] Parsa, Misagh, *A.g.e.,* s. 196
[298] *A.g.e.,* s. 197
[299] İmam Humeyni, *Keşfü'l-Esrar*, s. 333
[300] Rizvi, Saiyid Athar Abbas, *A.g.e.*, s. 264
[301] Şahidi, Muzaffer, *A.g.e.*, s. 285

Hac Şeyh Cevad ve Hüccetü'l İslam Muhammed Taki gibi, vaazlarında şah hükûmetini şiddetle eleştiren ruhaniler de bulunmaktaydı.[302]

SAVAK o dönemde şahın amacının komünizmi ve din karşıtı bu hareketleri yok etmek olduğunu ve dünyada Şiiliği korumak için çalıştığını söylüyor ve bunun propogandasını yapıyordu. SAVAK başkanı Bahtiyari, tüm gayreti ile Ayetullah Burucerdi'den şah lehine fetvalar almaya çalıştı ama bunda başarılı olamadı. Sonuçta o dönem Ayetullah Burucerdi'nin Şah'a karşı fetvalar vermemesi de büyük başarı sayılıyordu. Burucerdi'nin vefatının ardından SAVAK tüm gücüyle onun yerine gelecek merci-i taklidin kendisine yakın birisi olması için uğraşmış[303] ama başarılı olamamıştı.

[302] Şahidi, Muzaffer, *A.g.e.*, s. 287
[303] Ruhani, Seyid Hamid, *A.g.e.*,C.1, s.77

II. BÖLÜM. İRAN İHTİLALİNİN LİDERİ: AYETULLAH HUMEYNİ

II.1) SEYYİD RUHULLAH MUSTAFAVİ MUSEVİ'NİN BİYOGRAFİSİ

Ruhullah Mustafavi (Musevi) Humeyni 24 Eylül 1902 (20.c.1320) günü Humeyn köyünde dünyaya gelmiştir.[304] Babası Ayetullah Şehid Mustafa Musevi önemli ulemadan Seyid Ahmed Musevi'nin oğludur.[305] Seyid Ahmed bir süre Hindistan'da bulunması sebebi ile El-Hindi olarak da bilinir.[306] Musevi seyyidlerinden, yani yedinci İmam Musa Kâzım'ın soyundan oldukları iddia edilmektedir. 1830 yılında Seyid Ahmed, Hindistan'ı terk ederek Necef'e gitmiş ve oradan İran'a dönerek Humeyn şehrine yerleşmiştir. Seyid Mustafa, Seyid Ahmed'in 1841 yılında evlendiği üçüncü eşi Sakine hanımdan 1856 yılında dünyaya gelmiştir. Seyid Ahmed vasiyeti üzerine Kerbela şehrine defnedilmiştir. Humeyni'nin babası Seyid Mustafa dinî eğitimine önce Isfahan'da sonra ise Necef ve Samara'da devam etmiştir. İran'ın önemli din adamlarından Mirza Ahmed Muctehid-i Honsari'nin kızı Hacı Aga Hanım ile evlidir. İlk kızı Necef'te diğer 5 çocuğu ise Humeyn de dünyaya gelmiştir. Sırasıyla Murtaza, Nureddin ve Humeyni doğmuşlardır. Annesi Hacer Hanım yine önemli ulemadan Aga Mirza Ahmed Müçtehidof'un kızıdır. Babası eğitimini Necef ve Samara'da Mirza Şirazi gözetiminde almış sonra tekrar Humeyn'e dönmüştür. Bölgede feodal toprak sahipleri kendi silahlı adamları ile köylüler üzerinde baskı uygulamaktaydı. Seyid Mustafa da kendi topraklarını korumak ve diğer köylülere yardım etmek için çalışıyordu. Bu sebeple[307] Humeyni'nin doğumundan beş ay geçtikten sonra 1903 yılının Mart ayında babası 47 yaşında iken Ayetullah Mustafa, Erak ve Humeyn yolu arasında çeteciler tarafından öldürülmüştür.[308]

---

[304] Seyid Hamid, Ruhani, *A.g.e.*, s. 20
[305] Muhammedi, Menuçehr, *A.g.e.,* s. 93
[306] Algar, Hamid, A.g.e., s. 13
[307] Bu olayın başka anlatımları da bulunmaktadır. Humeyni'nin oğlu Ahmed, dönemin şahının Erak şehrini ziyaretinde Ayetullah Mustafa'yı da çağırdığını ve onun yalnız gitmesi sebebi ile yolda pusu kurularak öldürüldüğünü söylemektedir. Fakat babası öldürüldüğü zaman henüz 8 yaşında olan Murtaza ise farklı bir anlatım ortaya koymaktadır. Ona göre babası Erak'a şahın oğlu Azad Sultan ile bölgedeki yerel hanların durumu görüşmeye gidiyordu. Mirza Guli Sultan ve Cafer Guli Han'ın halka yaptıkları baskıları anlatacaktı. Bunu haber alınca onu öldürdüler. Moin, Baqer, *Khomeini Life of the Ayatollah*, I.B. Tauris London 1999, s. 8
[308] Moin, Baqer, *A.g.e.*, s. 6

Ayetullah Mustafa'nın ailesi suçluların yargılanmasını talep ve kısas için aile fertleri ile 1905 yılının Nisan ayında Tahran'a geldi. Tahran'ın önemli ulemasından Tahran Cuma imamı Seyid Abdulkasım'ın da desteği ile Kaçar hanedanının etkili başbakanı Aynuddevle suçluların yakalanması emir verdi. 1905 yılında, yani Humeyni'nin babasının katilinin idam edildiği sene, İran anayasa hareketleri başlamıştı. İdamın ardından tekrar şehirlerine dönen Humeyni ailesi bu hareketlere uzak kalmışlardır. Fakat bu dönemde merkezi hükûmetin gücünün zayıflaması kırsal alandaki hayatı daha da zorlaştırmıştır. Humeyni'nin en büyük abisi Murtaza bu dönemde köylerinin devamlı eşkıyalar tarafından saldırıya uğradığından bahsetmektedir.[309]

Ruhullah 7 yaşında Ahund[310] Molla Abdulkasım tarafından yönetilen mahalle mektebine başlamıştır. Daha sonra o zaman meşruti hükûmet tarafından açılmaya başlayan devlet okuluna devam etmiştir. Bunun yanında Şeyh Cafer, Mirza Mahmud İftihar-ul Ulema gibi aile arasındaki din hocaları yanında eğitim almaya devam etmiştir. Şeyh Hamza Mahalleti'den hat dersi almıştır. 1918 yılında kolera salgınında annesini ve teyzesini kaybetmiş ve ağabeyi Ayetullah Murteza (daha sonraları Ayetullah Pesendide olarak bilinecektir)[311] tarafından eğitim ve bakımı sürdürülmüştür. Murteza ona Arapça sarf ve nahiv öğretmeye başlamıştır. Ağabeyinin izniyle Ruhullah, Humeyn'e en yakın eğitim merkezi olan Isfahan'a gitmeye karar vermiştir. Sultanabad-Erak'ta 1900 yılında Şeyh Albdul Kerim Hairi adlı bir din adamının Hac Muhsin Eraki desteği ile bir dinî eğitim merkezi açtığını öğrenmiş ve burada da eğitim almıştır. Fakat 1906 yılında anayasal hareketlerden ve siyasetten uzak durmak için Necef'e gitmiştir. Dinî açıdan anayasal hükûmet tartışmaları Necef'e de sıçramış, anayasal hükûmet taraftarı medrese öğrencileri ile karşı olanlar çatışmaya başlamıştır. Hairi, Kerbela'ya geçmiş, İngiliz işgali sebebi ile çıkan olaylar yüzünden Sultanabad'a geri dönmüştür.

Humeyni, ileriki dönemlerde görüş açısından Ha'iri'den farklı düşüncelere sahip olsa da onun manevi yaşam tarzından fazlasıyla etkilenmiştir. Maddiyata önem vermeyen Ha'iri kör karısı ile sade bir yaşam sürmesi ve mütevazi yaşamına çok saygı duymaktaydı. Hatta bir konuşmasında Hai'ri'nin o dönem "Kum dini havzasını yeniden ihya ettmesini

---

[309] *A.g.e.,* s.13
[310] Ahund, Farsçada dinî eğitim veren kişi ve din adamlarına verilen isim.
[311] Algar, Hamid, *A.g.e.,* s. 13

İslam Cumhuriyeti'nin kurulması kadar" önemli gördüğünü ifade etmektedir.[312] Humeyni'nin şiire olan ilgisi ve ezberinin kuvvetli olması Arapça kalıpları öğrenmesinde kolaylık sağlıyordu. Bu arada peygamber soyundan olduğunun göstergesi olan siyah imame (sarık) takmaya başlamıştı. Kimlik kartı[313] ve pasaportunda tam ismi Ruhullah Mustafavi diye geçse de[314], o dönemden itibaren o Ruhullah Musevi olarak anılmaya başlanmıştır. 1922 yazında Ha'iri ile beraber Tahran'ın yaklaşık 150 km. güneyinde olan Kum şehrine gelmiştir. Kum şehri önemli ulemasından Mirza-i Kumi'nin 1815 yılında vefatıyla önemini yitirmeye başlamış, bu sebeple o bölgenin din adamları Ha'iri'yi Kum'a gelmesi için davet etmişlerdi.

Humeyni 19 yaşına geldiğinde Irak Şii ulemasından önemli bir isim olan Şeyh Abdulkerim Hairi gözetiminde eğitime gönderilmiştir. Humeyni o dönem eğitim ve çalışmalarında dinî felsefe ve irfan üzerine yoğunlaşmıştır. Humeyni 1926 yılında Rıza Han'ın saltanata gelmesine de karşı olduğunu Şehid Müderris'in yalnız bırakıldığını söylemektedir.[315] 1926 yılında Rıza Han'ın İran meclisinde şah ilan edilmesi oylamasında önemli ruhanilerden olan Şehit Hasan Müderris şiddetle karşı çıkmış ama yeterli olmamıştır. Humeyni birçok konuşmasında Müderris'in kişiliğine ve onun siyasi mücadelesine hayranlığını ortaya koymaktadır.[316]

Esas itibarıyla Humeyni adını ilk olarak İslam felsefesi ve irfan konuları üzerine verdiği derslerde kullandığı söylemler ile duyurmuştur. Rıza Han tarafından Pehlevi hanedanının bir nevi diktatörlüğe dönüşmesi ile Humeyni yazı ve derslerindeki söylemleri ile buna karşı çıkmaya başlamıştır. 1941[317] yılında kaleme aldığı *Keşfü'l-Esrar* adlı eserinde din karşıtlığı söylemini ve Pehlevi yönetimini eleştiren bölümler bulunmaktadır. Humeyni'nin bu yazılarında Rıza Han'dan daha çok kızdığı ve eleştirdiği kişiler, o dönem onunla işbirliği yapan din adamlarıdır. Onun yaptıklarını meşrulaştırmak isteyen din adamları ana hedefidir.[318] Humeyni'nin siyasi denebilecek

---

[312] Kanberi, Ayet, "Munasebet-i Ruhaniyet ba Devlet-i Pehlevi", Ferheng-i Endişe, Şomoray-ı Pencom Bahar 1382, s.299
[313] Bakınız, EK 1
[314] Mustafavi soyadını abisi Murtaza İran da 1925 yılından çıkan soyadı kanununda almıştır. Daha önce Musevi olarak bilinmeye başlamıştır. Bu bakımdan Humeyni Musevi lakabını kullanmaya devam etmiştir.
[315] Merkezi Bina Lidırase, *A.g.e.*, s. 28
[316] Merkezi Bina Lidırase, *A.g.e.*, s. 29
[317] Bu arada vurgulamak istediğimi bazı kaynaklarda tarih farkı olmasının sebebi, Humeyni'nin eserini kaleme aldığı tarih ile basılma tarihindeki fark yüzünden kaynaklanmaktadır.
[318] Rizvi, Saiyid Athar Abbas, *A.g.e.*, ss.256-257

ilk eserinden âdeta ilerideki muhalafet stratejisi anlaşılmaktadır. Bu gibi din anlayışını yozlaştıran ve ana çizgisinden saptıran insanlar, İslam adına esas tehlikeyi teşkil etmektedirler. Bu açıdan halka gerçek İslam'ı anlatmak ilk vazifedir. Ahmed Kesrevi gibi Şii inancı ve yapılanmayı İslam'a uygun bulmayan kişilerin Vahhabilerden etkilendiğini düşünüyor ve onları gerçek tehlike olarak görüyordu. Humeyni'ye göre iki ana tehlike Şii ruhanilerin meşruiyet zeminini ortadan kaldırıyordu: Birincisi Müslüman düşünürler arasında artan seküler anlayış ve bunun halk nazarında İslam'a uyduğu düşüncesi, ikinci olarak da Şii din adamları arasında bir birliğin olmamasıdır. Humeyni daha sonraki siyasi ve dinî mücadele stratejisini bu iki hedef üzerine bina edecektir.

1928 yılının ramazan ayına denk gelen Mart ayında kraliçe, Kum'daki Fatıma Mescidi'ni ziyaret etmiştir. Bu ziyaret sırasında kraliçe başını örtmemiş, bunun üzerine orada bulunan Ayetullah Bafki örtünmesini istemiştir. Bu isteği umursanmayınca Ayetullah Bafki Kum'da bir yürüyüş düzenlemiştir. Bunun üzerine Rıza Han, Kum'u kuşatmış ve Fatıma Mescidi'ne botlarını çıkarmadan girerek Ayetullah Bafki'yi tahkir ve darp etmiştir. Bunun üzerine Ayetullah Bafki tutuklanmıştı.[319] Ayetullah Hai'ri'nin devreye girmesi ile hapisten kurtulup Rey'e sürgün edilmiştir. İran'lı din adamları Rey'e onu ziyarete giderek teselli etmişler ve bu ziyaret edenler arasında Humeyni de bulunmaktadır. Humeyni genç yaşında din adamlarının ve dinî değerlerin Rıza Han tarafından aşağılanmasından son derece rahatsız olmuştur. Fakat o dönem henüz genç bir din adamı olması sebebi ile ağırlıklı olarak kendini ilmî çalışmalara vermiştir. Humeyni'nin Kum'da okuduğu medrese 19. yüzyıl başlarında Fethi Ali Şah tarafından yapılmış fakat Mirzayi Kumi'nin vefatı ile Kaçar hanedanı orayı hastaneye çevirmiştir. Humeyni'nin eğitim gördüğü dönem medreselerin maddi ve manevi olarak son derece sıkıntı içinde olduğu bir dönemdi. Şii ulemaların önde gelen isimleri topladıkları sadaka ve zekâtları medrese öğrencilerine aylık olarak dağıtmaktalardı. Ayetullah Ha'iri gibi önemli isimlere daha çok yardım geliyordu. Humeyni, Erak'dan Ayetullah Hai'ri'nin isteği üzerine 1921 yılında Kum'a gitti.[320] Buna rağmen o dönemki sıkıntılardan dolayı Humeyni'ye ağabeyi de para gönderiyordu.

Humeyni Fıkıh dersleri yanında felsefe üzerine de eğitim alıp çalışmakta idi. Humeyni'nin bu alanda ilk çalışması ise Darvin felsefesinin eleştirisi üzerineydi.

---

[319] Emini, Davud, *A.g.e.*, s. 120
[320] htttp://tebyan.ir/ReligiousAuthorities_Thinkers/2007/10/24/50419.html s.3

Humeyni bu dönemde şiir ile de ilgilendi hatta sonraları kendi şiirlerini yazmıştır. Humeyni geleneksel Şii havza eğitim sistemi içerisinde 15-16 yıllık bir süreç sonunda müçtehit olma hakkını elde etmiştir. Bu sürenin kısalığı Humeyni'nin dinî çalışmalarındaki başarısını ortaya koymaktadır. Nitekim müçtehit izni alan din adamlarının birçoğu mescitlere vaiz ve imam olmaktadırlar. Humeyni ise Kum'da dinî eğitim çalışmalarına devam etmiş ve aynı süreçte kendi dinî eğitim halkasını kurmuştur. Humeyni her zaman temiz ve düzgün görünümlü elbiseler giyerdi. Eski elbise giymenin geçmiş zamanda mütevazılık ve saygıyı artırdığını şimdi ise dilencilerin böyle giyindiğini söylemekteydi. Humeyni 27 yaşına geldiğinde Ayetullah Mirza Muhammed Sakafi'nin kızı ile evlendi. Bu evlilik Humeyni'nin, yaklaşık 60 yıl sürecek tek evliliği olacaktır.[321]

Humeyni irfan ve hikmet dersleri almak için kendisine hoca aramaktaydı. Mirza Ali Ekber Yezdi, Mirza Cevad Aga Maliki Tebrizi, Seyyid Abdulhasan Rafi Gazvini ve Mirza Muhammed Ali Şahabadi'den irfan, hikmet ve mantık üzerine dersler aldı. Bunlardan Yezdi ve Şahabadi Humeyni'nin üzerinde daha sonraları etkili olmuşlardır. Özellikle Şahabadi din adamlarının suskunluk felsefesine karşı bir kimseydi. Müslümanları eğitim yolu ile teşkilatlandırmanın hayati önemde olduğunu düşünmekteydi. Nitekim Humeyni İran'da merci-i taklid makamına geçer geçmez Müslümanları her gitttiği yerde teşkilatlandırmaya başlayacaktır. Humeyni, 27 yaşında iken *Misbahü'l-Hidaye* ismiyle irfan ve mistisizm üzerine ilk kitabını yazdı.[322]

Rıza Han'ın baskılarının arttığı 1930'lu yıllarda Humeyni'nin ders halkası gün geçtikçe genişlemekteydi. Din adamları Rıza Han'ın ceza ve medeni hukuku Fransız anayasasına göre çıkarmasından son derece rahatsız olmuşlardı. İran'ın ilk anayasası olan 1906 anayasasının birçok hükmü uygulanmıyordu. Rıza Han'ın Kum havzasını tamamen ortadan kaldırması korkusu ile Ayetullah Hairi ses çıkarmıyordu. Ayetullah Hüseyin Kumi gibi karşı çıkanlar ise İran'dan sürgün ediliyordu. Humeyni bu dönem yaşadığı tecrübeleri ileriki yıllarda son derece iyi tahlil edecektir. Kum'a geldiği dönemde İran siyasi tarihinin önemli isimlerinden Ayetullah Müderris ile tanışma imkânı bulmuştu. Humeyni, Tahran'a her gittğinde, aynı zamanda İran meclisinde milletvekili olan

[321] Kadiri, Hatem, *A.g.e.*, s. 88
[322] Ruhani, Seyid Hamid, *A.g.e.*,s. 73

Müderris ile görüşmeye gidiyordu.[323]Humeyni bu dönemde kendi dinî eğitimine ve ders halkalarına devam etmekteydi. Ayetullah Burucerdi'nin merci-i taklid makamına gelmesi ile din adamlarının siyasete doğrudan karışmama anlayışı devam etmekteydi. Humeyni genç bir din adamı olarak dinî değerleri korumak için din adamları arasındaki hiyerarşiye uymaya çalışıyor ve Kum'daki birliği bozmak istemiyordu. Fakat İkinci Dünya Savaşı sonrası artan Bahaî faaliyetlerine karşı açıktan muhalefet ediyordu. Bu dönemde Humeyni'nin sık sık ziyarete gittiği ve çok değer verdiği isimlerden biri de Ayetullah Kaşani'dir.

1940'lı yıllarda Humeyni, Burucerdi'nin yanında bulunmakta hatta onun merci-i taklid makamına gelmesi için çalışmaktadır.[324] Şii ruhani hiyerarşisinde henüz etkin bir konumda olmaması, fetva vermesine ve siyasi açıklamalar yapmasına imkân vermiyordu. Fakat o dönem içerisinde siyasi yapının gidişatından rahatsızdır. Aynı dönem içerisinde din adamlarının irtibata girmelerinden çekindiği İslam Fedaileri hareketinin kurucusu Nevvab Safavi sık sık Humeyni'yi evinde ziyarete gitmektedir.[325] Silahlı mücadeleyi savunan ve İran içerisinde birçok suikast gerçekleştiren bir örgütün lideri ile yakın görüşleri olması kuvvetle muhtemeldir.

Humeyni'nin o dönem Fedayan-ı İslam (İslam Fedaileri) teşkilatı ile temasta olduğu bilinmektedir. O dönem ana stratejisi, Ayetullah Burucerdi'nin şahsında temsil edilen din adamlarının gücünü bölmemektir. İkinci Dünya Savaşı sonrası dönemde Ayetullah Kaşani önderliğindeki sömürge karşıtı millî söylemi desteklemektedir. Ayetullah Burucerdi de özellikle Bahailiğe karşı mücadeleyi öncelik olarak görmesi sonucu, doğrudan şah ile mücadeleye girmemiştir. O dönem ana hedef zaman içerisinde çok zayıflayan dinî eğitim merkezi havzalarının yeniden güçlendirilmesi olmuştur. Bu bağlamda Humeyni dinî hiyerarşi çerçevesinde bu dönem nispeten siyasi açıdan sessiz geçmiştir. Fakat dinî eğitim ve faaliyetler açısından son derece yoğun geçirdiği bir dönem olmuştur. Gerektiği zaman Ayetullah Burucerdi'den siyasi isteklerde bulunmuştur. Bunun en önemli örneği, Fedayan-ı İslam'ın (İslam Fedaileri) kurucusu Nevvab Safavi[326] başbakana suikastten idama mahkûm olunca onu kurtarmak için

---

[323] Kadiri, Hatem, *A.g.e.,* s. 376
[324] Müesse-i Tanzim ve Neşr-i Asar-ı İmam Humeyni, *Hadis-i Bidari*, Tehran 1376, s. 18
[325] Moin, Baqer, *A.g.e.,* s. 60
[326] Hüsrevşahi, Seyyidhadi, *Fedayan-ı İslam, Tarih, Amelkerd, Endişhe*, Müessese-i İttila'at, Tehran 1375, ss.39-40

Ayetullah Burucerdi ile görüşmesidir.[327] Hatta bunun için şahın dinî danışmanı Ayetullah Behbahani'ye mektup yazarak Safavi için ulema tarafından bir ön muhakeme yapılmasını istemiş, fakat bu da kabul edilmemiştir. Burada vurgulamamız gereken henüz Humeyni'nin bu örgütü faaliyetlerini doğrudan desteklediği yönünde henüz bir belge yoktur.

Humeyni'nin 1950-1960 yılları arası dönemde dinî eğitim halkalarında adı ön plana çıkmaya ve onun öğrencisi olmak için İran'ın her yerinden öğrenciler gelmeye başlamış ve hatta müçtehidler bile onun derslerini takip etmeye başlamıştır.[328] O ulemanın siyaset konusunda yetersizliklerini görüyor, bu bağlamda Ayetullah Kaşani ve Ayetullah Müderrisi gibi siyasi amaçlar uğruna mücadele veren ve sıkıntı yaşayan din adamlarına çok değer veriyordu. Daha sonra Musaddık'ın devrilmesi ve şahın dönüşünde Kaşani'nin rolünden dolayı bazı din adamları ona sıcak bakmadığı zaman bile Humeyni ona saygısını kaybetmemişti. Humeyni bir konuşmasında dinî bir toplantıya geç gelen Ayetullah Kaşani'ye kimsenin yer vermediğini bunun üzerine kendisinin kalkıp yer verdiğini anlatmaktadır. Humeyni'nin mücadelesinde Kaşani ve İslam Fedaileri onun için çok önemli iki örnek teşkil etmekteydi. Şah Rıza Pehlevi döneminde de sistematik olarak din adamları sınıfı tahkir ediliyordu. Beyaz Devrim sırasında gücünün zirvesinde olan Şah Rıza, İran'da en yüksek merci-i taklid konumunda olan Ayetullah Burucerdi'yi Kum'da ziyareti sırasında onun elini bile sıkmıyor, günlük sokak ifadesi ile ona hitap ediyordu. Humeyni saygı duyduğu ve bir merci-i taklid olan Ayetullah Burucerdi'ye böyle davranılmasını da hiç kabullenemeyecekti.

30 Mart 1961 tarihinde Ayetullah Burucerdi'nin vefatı ile din adamları yeni merci-i taklidin kim olacağı üzerinde görüşmeler yapmaya başlamışlardı. Şii dini hiyerarşik yapılanmada Humeyni'den daha eski Ayetullah Şeriatmedari, Gulpaygani ve Maraşi Necefi gibi önemli isimler bulunmaktaydı. Irak'ta bulunan önemli isim Ayetullah Muhsin El-Hakim'in adı geçse de merci-i taklid konusu zamana bırakıldı. Fakat bu durum Humeyni'nin kendi görüş ve inançları doğrultusunda faaliyet göstermesinin önünü açmıştı. Humeyni, Ayetullah Burucerdi'nin dinî havzaları korumak için sessiz kalma siyasetine katılmasa da din adamları birliğini bozmamak için beklemekte ve

[327] htttp://tebyan.ir/ReligiousAuthorities_Thinkers/2007/10/24/50419.html, s.7
[328] Müesse-i Tanzim ve Neşr-i Asar-ı İmam Humeyni, *Hadis-i Bidar,* s. 20

siyasi konularda ona danışmanlık yapmaktaydı.[329] Onun anlayışına göre din adamları sadece İslam adına konuşmalı ve kimseye boyun eğmemeli idi. Bundan sonra Humeyni, Şah'n beyaz devrim ve toprak reformu sürecine karşı çıkarak bu yasaların İslam'a aykırı olduğunu söyleyecek ve siyasi mücadelesine başlayacaktı.

II. 2) HUMEYNİ'NİN ÇEVRESİ VE DÖNEMİN DİĞER ÖNEMLİ AKTÖRLERİ

İhtilal öncesi İran'ında, Şii din adamları bu süreçte İslam'ı daha pratik bir şekilde güncelleyip Müslümanların hayatına yeniden sokmak istemekteydiler. İslam dünyasının Batı karşısında içinde bulunduğu askeri, iktisadi teknolojik geri kalmışlık sonucu Müslüman devletler içinde ortak söyleme dönüşen "İslam'ın günümüze cevap vermediği" tartışması tüm Müslüman din adamlarının olduğu gibi Şii ruhanilerin de meselesi olmuştu. Şii ulema bu dönemde iki ana cephede faaliyet göstermeye başladılar. Birincisi dinin fıkhi bakımdan günümüz gereklikleri ile harmanlanması diğeri ise dinin özüne doğrudan yapılan saldırılara cevap vermektir.[330] Bu dinî ve siyasi mücadele sürecinde önemli birkaç din adamı öne çıkmaktadır. Ayetullah Kaşani, Ayetullah Burucerdi, Ayetullah Humeyni, Ayetullah Murtaza Mutahari, Ayetullah Seyyid Mahmud Talagani ve Şehid Seyyid Muhammed Behişti ihtilal öncesi mücadelenin önemli isimlerindendir. Bu dönemde ortaya çıkan diğer bir hareket ise İslam Fedaileri teşkilatıdır. Pehlevi rejimine karşı silahlı mücadeleye başlayan bu teşkilatın Kum uleması ile derin görüş ayrılıkları bulunmaktadır.

Rıza Han devrinde en kötü dönemini yaşayan dinî havzalar, onun gitmesiyle kendi imkânları ile tekrar canlanmaya başladılar. Ülkenin müttefik kuvvetler tarafından işgali ve Sovyetler Birliği'nin desteği sayesinde İran'da Marksist söylemlerin rahatlıkla yapılabiliyor olması da dinî hareketleri teşvik eden bir unsur olmuştur. Buna ek olarak Rıza Han tarafından desteklenip kollanan Bahai hareketinin kendi merkezlerini açıp faaliyet yürütmesi, hem halk nazarında hem de ulema tarafından tepki çekmekteydi.[331] Bu görüş sahipleri her alanda İslam ve ülkedeki dinî kurumlar hakkında neşriyat yapmaktaydılar. Din adamları bunlara cevap vermek için dergi ve kitap çıkarmaya

---

[329] Ruhani, Seyyid Hamid, *A.g.e.,*C.1., ss.114-115

[330] Muesse-i Muta'alat-ı ve Pejuheş-i Siyasi, *Sukut*, Seyid Mustafa Ebhati, "Din Sitizi Pehlevi ve Goftuman-ı Dini Ez Ayetullah Ha'iri ta İmam Humeyni" ss. 64-66

[331] Muesse-i Muta'alat-ı ve Pejuheş-i Siyasi, *A.g.e.*, Şemseddin Rahmani, " İle'l-i Furupaşi-i Saltanat-ı Pehlevi", ss.414-415

başladılar. Bu dönem ilk çıkarılan derginin ismi Hord idi. Hemen ardından Nurdaniş, Ayini İslam ve Perçemi İslam dergileri çıkmaya başladı.[332] Daha sonraları Muslimin, Ali Ekber Haşimi Rafsancani, Muhammed Bakır Mehdevi ve Muammed Cevad Bahuner tarafından çıkarılan *Mekteb-i Şia* gibi önemli dergiler de vardır. İran siyasi tarihinde yazdığı *Şiageri* ve *Piyramunu İslam* adlı kitapları ile dinde reform iddiaları ile ortaya çıkan Kesrevi de bulunmaktadır. Humeyni'nin cevap yazdığı Hikmizade'nin *Esrar-ı Hazar Sa'al (Bin Yıllık Esrar)* adlı eseri de dâhil, din adamlarının cevap yazdıkları eserler arasındadır. Bu dönem ortaya çıkan siyasi ve dinî şahsiyetler sonraki ihtilal sürecine etkisi ve katkısı olan kişilerdir. Bu açıdan onların kim olduğuna kısaca değinmeye çalışacağız. Humeyni siyasi ve dinî düşünce yapısı ve mücadale süreci saha sonra ayrı bir bölüm olarak inceleneceği için burada ele alınmayacaktır. Şah'ın kendi meşruiyeti için dini zemin hazırmaya çalışması ulemayı rahatsız eden diğer bir konuydu.[333]

II.2.1) Ayetullah Kâşani

İran muasır siyasi tarihinde önemli din adamlarından birisi de Ayetullah Kâşanidir(Hac Seyid Mustafa). Kâşani anayasa hareketleri döneminde meşruti yönetimi savunan din adamları arasındadır. İran petrollerinin millîleştirilmesi hareketindeki rolü çok büyüktür.[334] Irak'ta İngilizlere karşı silahlı direnişe katılıp daha sonra İran'a gelmiştir. Necef medresesindeki dersleri arasına İngiliz işgaline karşı askerî eğitimi de dâhil etmiştir. Bu durum dinî havza tarihinde bir ilktir. İran meclisinde yaptığı konuşmaların ağırlık noktası anayasanın korunması üzerinedir. Kendisi bizzat siyasi hayatın içinde mücadele ettiği için onun fikirlerine daha çok gazete mülakatları, konuşma ve hutbelerinin kayıtlarından ulaşılmaktadır. Ayetullah Kâşani bu dönem siyasetinin önemli isimlerindedi. 17. dönem İran milli meclisine başkanlık yapmıştır. Bir mülakatında kendi faaliyetlerinin siyasi mi yoksa dini mi olduğu sorulunca, "Dinimizde ruhban sınıfı yoktur ve aynı vatanda yaşayan Müslümanların içtimai olaylara karışması İslam dininin mensupları için bir vazifedir" demiştir.[335] Kâşani, din ve siyasetin ayrı olmadığını, bunun İngilizlerin bir fitnesi olduğunu düşünmekte ve vatanseverliğin

---

[332] Hüseyinzade, Seyid Muhammed Ali, *A.g.e.*, s. 154
[333] Ezgendi, Ali Rıza, *A.g.e.* C.1, ss.102-103,
[334] http://en.alleexperts.com/e/a/ay/ayatollah_abol-ghasem_kashani.htm
[335] Huseyinzade, Seyid Muhammed Ali, *A.g.e.*, s. 156

mutluluk ve kurtuluşun amillerinden biri olduğunu savunmaktadır.[336] Rıza Han'a bir çok konuda itiraz etmiş, İran ikinci dünya savaşı sırasında işgal edilince ilk tutuklananlardan olmuştur.[337]

Ayetullah Kâşani'nin merci-i taklid makamında olması onun sözünü daha etkili kılmaktaydı. İran petrollerinin millîleştirilmesinde Ayetullah Hunsari, Şeyh Bahaddin Mehlati ve Şahrudi gibi din adamlarından da fetva almıştı. Irak'ın bağımsızlığı için savaşmıştı, Filistin'inin de bağımsız olmasını savunmaktaydı ve Müslüman Birleşik Milletleri'nin kurulması gibi düşünceleri vardı. Bu teşkilatın geliştirilmesini ve ardından bir İslam ordusu kurulmasını düşünüyordu. Bu görüş daha sonraları İran İslam Cumhuriyeti'nin görüşlerinden biri olacaktır. Ayetullah Naini'nin meşruti hükûmet modelini kabul etmekteydi.

II.2.2) Ayetullah Burucerdi

Humeyni'den önce Rıza Han döneminde merci-i taklid makamında bulunan Ayetullah Burucerdi,(Hac Aga Hüseyin) önemli din adamlarındandır. 28 yaşında müçtehidlik payesi alarak adını duyurmaya başlamıştır.[338] Kum'a gelişi ile havzanın ilmî açıdan güçlenmesini sağlamıştır. Burucerdi siyasi faaliyetlerde bulunmaktan ziyade Kum havzasının ilim ve eğitim açılarından gelişmesi için uğraşmıştır. Kendisi, meşruti yönetimin önemli taraftarlarından Ayetullah Ahund Horasani ve Ayetullah Naini'nin, Hac Şeyh Fadıllah'ın şehadetiyle çok üzüldüklerini ve ondan sonra kendi açısından siyasi olaylardan uzak durmanın daha hayırlı olduğunu söylemiştir. Bu açıdan Kum havzasının korunması için H. 1328 yılında Kum'da yapılan toplantıda siyasi faaliyetleri havzalarda yasaklamışlardır. Bu bağlamda İslam Fedaileri hareketine şiddetle karşı çıkmıştır. Bu tür silahlı hareketlerin dinî havzaların kapanmasına sebep olacağından şiddetle karşı çıkmaktaydı. Burucerdi'nin Kum'a gelmesi ile merci'îyet Necef'ten Kum havzasına geçmiş bulunuyordu. O, Kum havzasının mali yapısını düzenleyerek eğitim sisteminin alt yapı açısından gelişmesini sağladı. Sünni ve Şii mezheplerinin yakınlaşması çalışmalarını başlattı. Bu dönemde Mısır şeyhülislamı Şeyh Mahmud

---

[336] *A.g.e.*, s. 181
[337] Merkez-i Berresi-i Esnad-ı Tarih-i Vezirat-ı İttila'at, *Ruhani Mubariz, Ayetullah Kaşani be Rivayat-ı Esnad,* C.1, Tehran 1379, s. 16
[338] http://www.m-mahdi.com/forum/archive/index.php/t-4096.html "Biography of late Ayatollah Borujerdi" 18 Eylül 2009

Şaltut ilk defa Şiilik'in diğer dört mezhep gibi hak mezhep olduğunu ilan etti. Aynı şekilde Burucerdi Avrupa ve Amerika'ya, tahsil, tebliğ ve dünyada neler olduğunu görmeleri için öğrenciler gönderdi.[339]

II.2.3) Ayetullah Huseyinali Munteziri

Arapça öğrenimine babasının yanında başlayıp daha sonra Necefabad medresesine devam etmiştir. 15 yaşında Isfahan da eğitim için Huccetulislam Hac Seyyid Muhammed Kahdericani ve Ayetullah Hac Şeyh Muhammed Hasan'ın yanına gitmiştir. Daha sonra Kum'a yerleşince Ayetullah Murtaza Mutaharri ile tanıştı ve orada uzun sürecek bir dostluğun ve ortak mücadelenin birlikte temelini attılar. İkisi birlikte Ayetullah Seyyid Muhammed Damad ve Ayetullah Humeyni'nin derslerine giriyorlardı.[340] Aynı dönem Ayetullah Burucerdi ile tanışıp onun Usul-i Fıkıh derslerine devam etti. Üstün başarısı sayesinde kısa zamanda içtihat mertebesine erişip havzada ders vermeye başladı. Daha sonra Humeyni ile görüş ayrılıklarına düşecek olsalar da İslam ihtilaline giden süreçte onun en önemli yardımcısı olmuştur. Hatta o derece ki Humeyni sürgünde iken Munteziri'yi tam yetkili vekili ilan etmiştir.[341] Bunu öğrenen SAVAK tarafından tutuklanmıştır. Ona isnat edilen suç ise, Pehlevi hükûmetini devirmek için bir örgüt kurmaktır. Bir kaç defa tutuklanıp hapse atılmıştır. Kum'da ikamet etmesi SAVAK tarafından yasaklanmıştır. Devrim esnasında anayasayı hazırlayanlar arasındadır ve İran'ın resmî dini olarak "Caferi, On İki İmam Şiiliği" ifadesini ekleyen kişidir. Devrim konseyinde görev yapmış, Humeyni hayatta iken, bazı yetkilerini ona devretmiştir. Hatta resmî dairelerde Humeyni'nin resmi yanında Munteziri'nin resimleri asılmaya başlanmıştır. Fakat ondan sonra yerine geçmesi neredeyse kesin olan Munteziri'nin, velâyet-i fakih üzerinde farklı görüşler ortaya koyması sonucu bu yetkileri elinden alınmıştır.

Devrim sonrası velâyet-i fakih konusunda Humeyni'den farklı düşünen Munteziri, İslam Cumhuriyeti kurulurken bazı konularda onunla yine ters düşmüştür. Bazen Kum'da ev

---

[339] Ebtahi, Seyyid Mustafa, " Din sitizi Pehlevi ve Goftıman-ı dini ez Ayetulah Hai'ri ta İmam Humeynî" Muessese-i Mutalaati ve Pejuheşhayi Siyasi, *Sukut Mecmuayı Makalatı Nohistin Hemâyeş-i Berresi İleli Furûpaşi Saltanat-ı Pehlevi*, Tehran 1384, s.47

[340] Ezdi, Muhammed, *Gozari ber zendegi ve Endişehay-ı Fakih Alikadr Âyetullah Munteziri,* Nehzedi Zenanı Müselmanan, Tehran Hordad 1359, s. 34

[341] *A.g.e.,* s. 46

hapsi verilmiş, kitapları ve havzalarda ders vermesi yasaklanmıştır. Bu bağlamda artık İran'da yazılan siyasi tarih makale ve kitaplarında Munteziri'nin pek üstünde durulmaz.

II.2.4) Ayetullah Seyyid Mahmud Talagani

Pehlevi rejiminin en önemli muhaliflerinden biri olan Talagani yazdığı eserler ile İran siyasi tarihine yön veren isimlerdendir. Rıza Han döneminde Kum havzasının ilk öğrencilerindendi. Derslerinde din siyaset ayrımı yapmaz, beraber işlerdi. Bundan dolayı Şah Rıza tarafından hapse atıldı. Talagani de Kâşani gibi İran petrollerinin millîleştirilmesi hareketine katılmıştır. Aynı zamanda meşrutiyet anayasasının uygulanmasını isteyen, milliyetçi ve liberal bir çizgide olan özgürlük hareketini desteklemekteydi. Fakihlerin Müslümanlara yol gösterme vazifesi olduğuna inanmaktaydı. İlk kurulduğu zaman İslami bir hareket olan Mücahid Halk Hareketi kurucuları Muhammed Hanif Nejad, Said Muhsin ve Ali Asger Bediazadegan ile yakın ilişkileri vardı.[342] Milliyetçi hareketler ile kuvvetli bir ilişkisi olmuştur. Talagani kimi yazarlar tarafından ruhani ve dinî olmayan hareketler arasındaki halka olarak nitelendirilmekteydi.[343] İkinci Dünya Savaşı sonrası eğitimli kesim ile özellikle üniversite öğrencileri ile yakın irtibat hâlinde siyasi mücadelenin içinde olmuştur. Üniversitelerde din karşıtı fikirlere karşı verdiği mücadele çok etkili olmuştur. İslam Fedaileri örgütü kurucusu Safevi ile dolaylı irtibatı vardı. Safevi, Şah rejimi tarafından idama mahkûm edilince Talagani'nin baba evinde saklanmıştır.[344]

Kur'an-ı Kerim ve *Nehcü'l-Belaga* üzerinden yeni tefsirler yapılması düşüncesindeydi. İslam dünyasında ve İran'da başlayan dine dönüş söylemleri içerisindeydi. Rıza Han döneminde gizlice vermeye başladığı tefsir derslerine Rıza Han düştükten sonra çıkardığı bir dergi ile devam etti. Nehcu'l-Belaga'nın tercümesinin mukaddemesinde bu eserin Kur'an-ı Kerim'den sonraki en büyük kaynaklarından biri olduğunu söylemektedir. Fakat tefsir yapılırken sınır koymanın gerekmediğini, insanın sahip olduğu tüm akli gücü ve bilginin kullanılması gerektiğini savunur. Talagani, İran siyasi düşünce tarihinde önemli bir yere sahip Ali Şeriati'nin, düşüncelerinden etkilendiği önemli isimlerden biridir. Bir ara dinî havzaların yeniden yapılanması, kendini

---

[342] Omid, Homa, *Islam and the Post-Revolutionary in Iran*, ss. 53-54
[343] Dırahşi, Celal, *A.g.e.*, s. 165
[344] Ruznameyi Cumhuri-i İslami 85/6/19 Şomara 7863

yenilemesi bağlamında tek bir merci'iyet yerine Şuray-ı Fetva düşüncesini ortaya atmıştır.[345] Talagani, Pehlevi rejimi tarafından birçok defa tutuklanmıştır. Talagani 42 yaşında askerî bir mahkemenin verdiği kararla on yıl hapse mahkûm olmuştur. Hapishanede ders halkalarına ve eğitimine devam etmiştir. Talagani kamuoyu baskısı ile serbest bırakıldıysa da sonra tekrar hapse atılmıştır. Humeyni tarafından devrim sonrası anayasayı hazırlayacak olan Şûrây-ı İngilab'a atandı ve Âkiller Meclisine seçildi ve Tahran'ın ilk cuma imamı tayin edildi.[346]

II.2.5) Ayetullah Murtaza Mutaharri

Meşhed'in bir köyünde dünyaya gelen Mutaharri ilk dönem ordaki havzada eğitimine başlamış, daha sonra Kum'a gelip orada devam etmiştir. Burada usul ve fıkıh derslerini Ayetullah Burucerdi'den, felsefe, irfan ve usul-i fıkıh derslerini de Ayetullah Humeyni'den almıştır. Tefsir ve kelam derslerini ise Allame Seyyid Muhammed Huseyin Tabatabi'den almıştır. Dinî kaynakların insanlar tarafından anlaşılmasını sağlamak açısından, sade bir dille Farsçaya tercümesi konusunda büyük gayret gösterdi. Marksizm başta olmak üzere, çeşitli fikirlere karşı felsefi yöntemle güçlü kitaplar yazdı. Allame Tabatabai ile ortak kaleme aldığı Usul-i Felsefe ve Reveş-i Realizm hâlâ İran üniversiterinde en önemli kaynak kitaplardan biridir.[347] Kum'daki derslerinin toplanmasından oluşan Marksizm'in Eleştirisi adlı eseri de materyalizm mantığı ve söylemlerinin eleştirisi üzerinedir. Müslümanların fikrî ve felsefi alanda çok zayıf olduklarını ve bu yüzden bu alanda çalışmaları gerektiğini düşünmektedir. Hatta dinî havzalarda Arapçadan başka en az bir yabancı dilin iyi bir şekilde öğretilmesi gerektiğini savunmuştur.[348]

II.2.6) Mehdi Bazargan

İkinci Dünya Savaşı döneminde başlayan bu evrede İran'da bir dinî münevver sınıfı oluşmaya başladı. Bunun en önemli isimlerinden biri Tahran üniversitesinde ilk İslami

---

[345] *Ulema ve Dini otorite*(der) Türkçesi, Kutlukhan Eren, İnsan Yayınları, İstanbul Kasım 1995, s 166
[346] Kerdede, Mecid Saili, *Şuray-ı İngilab-ı İslami İran*, İntişaratı Merkezi Esnad-ı İngilab-i İslami, Tehran 1384, s,.25
[347] Allame Seyyid Muhammed Huseyn Tabatabai, Mukaddeme ve Paveraki be Kalem Mütefekkir Şehid Ustad Murtaza Mutaharri, *Usulu Felsefe ve Reveşi Realizm*, İntişaratı Sadra, Kum 1380
[348] Muteffekkir Şehid Ustad Murtaza Mutaharri, *Piyramunu Cumhur-i İslami*, İntişarat-ı Sadra, Kum 1381, s. 35

encümeni kuran Mühendis Mehdi Bazargan'dır. Öğrenci encümenleri daha sonra tüm İran üniversitlerine yayılmıştır. Her ne kadar ilk kurulduklarında doğrudan siyasi amaçları olmasa da zamanla fikrî açıdan dinî düşüncelere saldırılara karşı bir nevi siyasi-İslami bir öğrenci hareketine dönüşmüştür. Bu encümenin amacı, kuruluş tüzüğüne göre "Tebligat ve yayınlar vasıtası ile İslami değerler çerçevesinde yozlaşma ile mücadele ve toplumun ıslahıdır."[349] Daha sonraları ise İran devrim tarihinde hayati öneme sahip kuruluşlardan biri olacaktır.

Mehdi Bazargan Tebriz asıllı olup Fransa'da mühendislik eğitimi almıştır. İhtilalin önemli isimlerinden biridir. İran petrollerinin millîleştirilmesi döneminde bu kurumda görev almıştır. 1961 yılında yaptığı siyasi faaliyetlerden dolayı beş sene hapis yatmıştır.[350] Devrim öncesi en çok kitap yazan insanlardan biridir. Marksizm ve diğer ideolojilerin İran üniversiterlerinde yayılmaya başladığı dönemde iyi bir eğitim almış mühendis olan Bazargan "Biz ideolojimizi ilahi imanımızdan ve İslam'dan çıkarmalıyız" demekteydi.[351]

Daha sonraları bu ifade onun "İslam'ı ideoloji olarak gördüğü" değerlendirmelerine sebep olmuştur. Din ve siyaset ayrımının Batı Felsefe tarihinin bir ürünü olduğunu bunun İslam'a uygulanamayacağını savunmaktaydı.

II.2.7) Ali Şeriati

Meşhed'de doğan Şeriati, üniversite eğitimini bitirdikten sonra kazandığı burs ile Fransa'da sosyoloji doktorasını tamamladıktan sonra İran'a dönmüştür. İran'a döndükten sonra Fransa'da siyasi faaliyetlere katıldığı için tutuklanmıştır.[352] İran devriminin ideologlarından biri olarak kabul edilir.[353] Daha genç yaşlarında Allah'a inanan sosyalistler hareketine üye olmuştur. Dinî eğitim almaya babasından başlamıştır. Musaddık'ın oluşturduğu Millî Hareket'i desteklemiş ve faaliyetlerine katılmıştır. Musaddık hareketi bitince kendini ilmî çalışmalara vermiştir. İslam'ın ilk dönem Müslümanlarından Ebu Zer hakkında tercüme ettiği bir kitap dolayısıyla ondan çok

---

[349] Dırahşi, Celal, *A.g.e.,* s. 119
[350] Vasifi, Muhammed Rıza, *A.g.e.,* s. 153
[351] Dırahşi, Celal, *A.g.e.,* s.121
[352] http://www.shariati.com "A Brief Biography of Dr. Ali Şeriati" 18 eylül 2009
[353] Rahnema, Ali, *An Islamic Utopian A political Biography of Ali Shari'ati*, I.B.Publishers, London 1998, s. ix

etkilenmiştir. Onu ilk sosyalist Müslüman olarak idealize etmiştir.[354] Şeriati için Ebu Zer eşitliğin, sömürüye karşı mücadelenin ve devrimciliğin, adalet ve özgürlüğün simgesidir. Ebu Zer ahdine bağlı bir Müslümandır. Ebu Zer toplumsal adalet, eşitlik ve sosyalizm gibi yeni kavramların ilk tezahürlerini taşıyan bir misaldir.[355]

Şeriati'ye göre muasır ideolojilerin ihtiva ettiği tüm değerler Şia İslam anlayışında mevcuttur. O tüm çalışmalarını, hiç düşünmeden, Müslüman gençlerin dışarıdan gelen ideolojilerin peşinden gitmelerini engellemeye hasretmiştir. Şeriati, liberalizmi emperyalist kuvvetlerin sömürü aracı olarak görmekte, Marksizm'e ise materyalizm esasına dayandığı için karşı çıkmaktadır. Bu iki ideolijinin yarattığı boşluğun din tarafından doldurulacağına inanmaktadır.[356]

Şeriati geleneksel dinî yapıdan ziyade gençlere hitap eden devrimci ve dinamik bir söyleme sahipti. Ali Şeriati yazılarında ve konuşmalarında ulemanın İmam'ı temsil etme fikrini sorgulamaktadır.[357] Şeriati İran siyasi mücadele sürecinde devrimci söylemi sol siyasi kesimden alıp Müslüman gençlerin söylemi hâline getiren önemli bir düşünürdür. Onun temel amacı da esas itibarıyla Müslüman gençler için İslam'ı bir ideoloji hâline getirmektir. Onun İslam anlayışında İslam ideolojik bir hüviyetle ortaya çıkmaktadır. İslami esas ve ifadeleri tüm ideolojilerin kullandığı ifadeler ile izah etmiştir. Tevhit için Allah'tan başka kimseye kul olmama, sınıfsız ve eşit haklara sahip bir toplum yaratma amacı gibi ifadelerle Müslüman gençleri İslami söylemlere yönlendirmeye çalışmıştır. Temel amacı Müslüman gençlerin henüz daha yeterli bilgi sahibi olmadan başka İslam dışı ideolojilerin sloganlarının cazibesine kapılmasını önlemektir. Şeriati, halkta olumlu karşılanmayan reform söylemi yerine İslam Devrimi söylemini gençler arasına sokmayı başarmıştır. O aslında Şia İslam anlayışını devrimci bir hareket olarak kabul etmektedir. Onun diğer önemli bir söylemi ise Alevi Şiası ve Safevi Şiası ayrımıdır. Ona göre o zamana kadar devrimci mücadeleci bir yapıya sahip Şia yapılanması, Safevi döneminde resmiyet kazanarak artık şahın ve saltanatın hizmetine girmiştir.

---

[354] *A.g.e.*, s.59
[355] *A.g.e.*, s.60
[356] *A.g.e.*, s. 89
[357] Şeriati, Ali, *Ali Şiası Safevi Şiası*, Çev. Feyzullah Artinli, Ekin Yayınları, İstanbul, Haziran 2005, ss.191-192, ss. 212-213

Şeriati, Pehlevi rejimi tarafından birçok defa tutuklanıp hapse atılmıştır. Buna rağmen o şaha karşı silahlı bir mücadelenin başarı şansı olmadığını düşündüğünden böyle bir harekete taraftar değildir.[358]

II.2.8) Sazman-ı Fedayan-ı İslam (İslam Fedaileri Teşkilatı)

Kesrevi'nin Şii inanışlarını şiddetli bir şekilde İran'ın eski dinlerine ve bazı yabancı inanışlara bağlaması son derece rahatsızlık yaratmaktaydı. Necef'te öğrenci olan Seyyid Mücteba Nevvab Safevi, Kesrevi'nin bu yazılarından çok etkilendi. Necef'te Allame Emini'nin evindeki bir sohbetinde onun Kesrevi için mürted hükmü verdiğini duymuştu. Bunun üzerine Serac Ensari, Kasım İslami ve Mehdi Şeriatmedari gibi bazı arkadaşlarıyla Dinsizlik ile Mücadele Cemiyetini kurdu. İlk başlarda makaleler ve kitaplar neşretmektelerdi ve muhtemel olarak silahlı bir mücadele düşünülmüyordu. Hareketin, o dönem Irak'ta yayılmaya başlayan Sünni İhvan-ı Müslimin'den etkilenmesi kuvvetle muhtemel gözükmekteydi. Nitekim daha sonra yayınladıkları bildirilerde Din ve İntikam[359] gibi bazı açılardan benzer söylem ve anlayışlar ortaya koymuşlardır. Safevi aynı süreçte Filistin üzerine Mısır'da bir konrefans verirken Yaser Arafat ile tanışmıştır.[360] Bu hareketin mensupları Seyyid Kutub'un ve Gazali'nin eserlerini Farsçaya çevirmişlerdir. Kesrevi'nin öldürülmesi ile İslam Fedaileri teşkilatı silahlı mücadelesine başlamış oluyordu.[361] Onlara göre İslam'ı korumanın tek yolu silahlı mücadeleydi. Fakat bu hareket önemli Şii din adamlarından destek görmedi. Yalnızca Alleme Emini ve Ayetullah Şeyh Hasan Talagani gibi bazı isimler bunları desteklemekteydi. Fakat İran içerisinde o dönem en önemli isimlerden biri olan Ayetullah Burucerdi'nin desteğini alamamışlardı. Şii din adamlarının desteğini alamaması zamanla bu hareketin sonunu getiren en önemli etken olacaktır. Teşkilatın yaptığı saldırılar daha çok siyasi bir mücadele havası vermektedir. Yabancı diplomatların öldürülmesi, İran'da petrolün millîleştirilmesine karşı olan kişilerin öldürülmesi gibi olaylar bunu sarih bir şekilde ortaya koymaktadır.

Hareketin kurucusu Nevvab Safevi, Pakistanlı bir gazeteciye verdiği mülakatta ana fikirlerini şu şekilde sıralamaktadır: 1- İslam tüm hayat için bir sistemdir. 2-

---

[358] Vasifi, Muhammed Rıza, *A.g.e.,* s. 164
[359] Hüseyinzade, Seyid Muhammed Ali,*A.g.e.*, s. 175
[360] http://www.irdc.ir/fa/content/4514/deault.aspx 18 eylül 2009
[361] Hüsrevşahi, Seyyidhadi, *A.g.e.*, ss.39-40

Milliyetçilik Müslümanlar arasında yer bulmamalıdır ve Sünniler ve Şiiler arasında birlik sağlanmalıdır. 3- İslam ve vatanseverlik arasında bir tezat yoktur. 4- İslam dünyasının birliği sadece İslam çerçevesinde sağlanabilir ve Müslümanların sorunları çözülebilir.[362] Nevvad Safavi ve hareketi Musaddık'ın İran petrollerini millîleştirme sürecinde onun yanında yer almıştır. Bu gibi bazı örnekler o dönem içerisinde bu hareketin yeri geldi mi akılcı bir siyaset izlediğini ortaya koymaktadır. Her ne kadar Şii müverrihler bu hareketin fikrî olarak İhvan-ı Müslimin'den etkilendiğini kabul etmek istemeseler de, bu hareketin manifestosu kabul edilen Rahnamayi Hakayık (Gerçeklerin Rehberi) isimli eserlerinde siyasi hareket usulleri İhvan'ın siyasi stratejisi ile benzerlik göstermektedir. Bu eserde İslami hükûmet söylemi de siyasi hedef olarak ortaya konmaktadır. Hareketin ana hedefleri Fedayan-ı İslam Programı başlığı altında yayımlanmıştır.[363] Aynı şekilde İslam Fedaileri İran siyasi tarihinde ilk defa örgütlü ve silahlı olarak İslam devleti kurmak için faaliyet gösteren teşkilat olması açısından da önemlidir.

II.3) ŞAH'IN BEYAZ DEVRİM İLANI (1963) VE HUMEYNİ'NİN İLK MUHALEFETİ

Humeyni'nin siyasi mücadelesini üç esas döneme ayırabiliriz. 1-1940 yılından sonra, 1960'lı yılların başına kadar olan, verdiği dersler ve eserleri ile düşüncelerini ortaya koymaya başladığı dönemdir. 2-Humeyni'nin merci-i taklid makamına geçtiği 1962 yılından devrime kadar bizzat fiilî mücadelesini açıkça ortaya koyup yürütüğü dönemdir. Nitekim Humeyni kendi ifadesiyle devrime götüren islami hareketin başlangıç tarihini 1963 yılına götürmektedir.[364] 3- Devrim dönemi ve İslam cumhuriyetinin ilan edilip kurumlarının yerleşmeye başladığı dönem. Humeyni'nin siyasi hayatıyla ilgili esas soru, neden onun İran günümüz siyasi tarihinde önemli bir aktör olan Ayetullah Kâşani gibi fiilen siyasete girmemiş olduğudur. O, Ayetullah Kâşani ve Ayetullah Burucerdi'nin vefatlarından sonra şiddetli bir şekilde şaha meydan okumuştur. Humeyni belirli bir strateji çerçevesinde bunu yapmıştır. Humeyni bu

[362] Dırahşi, Celal, *A.g.e.*, s. 150
[363] Hüsrevşahi, Seyyidhadi, *A.g.e.*, ss.195-219
[364] Humeyni, *Sahife-i Nur*, C.4, s. 455

çıkışı daha önce teorisini yazdığı velâyet-i fakih makamını İran toplumunun zihninde dini ve fikri açıdan fiilen oluşturmak için yapmıştır. Bu sebeple merci'i taklid makamına gelince böyle bir meydan okumaya başlamaştır. Esas itibarıyla Humeyni, Şah'ın 1944 yılında Kum'u ziyareti sırasında ayağa kalkmayarak onu tanımadığını fiilen ortaya koymuştur.[365] Bu teoriyi Humeyni masum imamın genel naibinin halk tarafından kabul ve destek görmesi üzerine bina etmiştir. İslam cumhuriyeti kurulması için cesur ve korkusuz bir adil fakih olması ve bu fakihin halk tarafından kabul görmesi yani ona inanılması şartı vardır. Nitekim Ayetullah Burucerdi vefat ettikten sonra Şii ruhaniler arasında merci-î taklidin kim olacağı konusunda bir ittifak sağlanamamıştır. Humeyni bu dönem şaha açıktan meydan okumuş ve onu tekfir edecek kadar ileri gitmiştir.

Humeyni 1941 yılında kalema aldığı *Keşfü'l-Esrar* adlı eserinde, kendi düşünce hareketinin özünü ortaya koyuyordu. İran'da zamanla oluşan din paradigmasının sömürü güçlerin etkisi ile bozulduğuna, esas çizgisinden çıktığına inanmaktaydı. Din adamlarının düşünce ve anlayışları da buna dâhildi. Hatta Kum havzasında otosansür uygulanmaktaydı. Bu da Kum havzasını, dinî yapılanma ve eğitimi korumak için yapılıyordu. Humeyni, *Keşfü'l-Esrar*'da Rıza Han dönemi için oğul Pehlevi dönemi için sonradan söyleyeceği şeylerin esasını söylemişti. Humeyni, Rıza Han yönetimini kabul edip onun yaptıklarını zulüm devleti ile mecburi iş birliği olarak nitelendirenlerin, bu hâl ve tavırlarının küfür ile eş olduğunu ileri sürüyordu.[366] Aynı eserin başka bir yerinde Rıza Han'ı cahil ve akılsız bir asker olarak nitelendirmektedir. Diğer yazılarında da Şah yönetimini akılsızlıkla ve hainlikle suçlayan ifadeler kullanmaktadır.[367]

1963 yılında şaha meydan okuduktan ve onun meşruiyetini yitirdiğini ilan ettiği andan devrime giden dönem içerisinde Humeyni uzun yıllardır dinî açıdan verdiği mücadeleyi siyasi alana çıkarmıştır. Hatta, İran'da İslam yerine Zerdüştlüğün hakim kılnmaya çalışıldığını ilan etmekteydi.[368] O dönem rejimin resmi gazetesi sayılan İttila'at gazetesinde "zerdüştlerin kendi tarihlerini ihya ettiği için şaha teşekkür etmesini" onu suçlamak için kullanıyordu.[369] Konuşmalarında sade bir uslup kullanıyor ve İslami Hükümet nedir sorusuna, "Adalet hükümeti" olduğunu, Beyt'ül Mal'ın korunduğu bir

---

[365] Rizvi, Saiyid Athar Abbas, *A.g.e.*, s. 257
[366] Humeyni, *Keşf'ül Esrar*, s. 289
[367] *A.g.e.*, s. 271
[368] Humeyni, *Sahife-i Nur*, C.3, s. 378, *A.g.e.*, C.3, s.324
[369] *A.g.e.,* C.3., s.379

hükümet olduğunu şeklinde ifade ediyordu. Devamında ise onların(şah ve çevresi) bizim paramızla lüks içinde yaşadığı kendilerinin (halk) ise aç olduğunu söylüyordu.[370] Artık o, İran hükûmetine açık mektup yazmakta, telgraf çekmekte, hutbelerinde ruhanileri şiddetli bir şekilde eleştirmektedir. Gerekli gördüğü takdirde diğer İslam ülkelerinin devlet ve hükûmet başkanlarına ve o ülkelerdeki din adamlarına içerdeki ve dışardaki muhalefete hitaben mesajlar göndermekteydi. Humeyni bu mesajlar vasıtası ile tüm dünyaya dinî olduğu kadar siyasi bir lider de olduğunu göstermek istemekteydi. Humeyni İslami Hükûmet adlı risalesinde bu dalgayı oluşturmaya başlamıştı:

> "Hepimiz hemen şimdi bir İslami bir devlet kurmak için çalışmaya mecburuz, aynısından meydana getirmeye çalışmalıyız, tebliğ etmeliyiz (insanlara) ki bir dalga oluşsun, sonra dalgalar oluşsun ve ümmet yavaş yavaş görevinin bilincine varsın, bir adam çıkıp ayağa kalksın ve İslami hükûmeti kursun."[371]

Başka bir dersinde ise bu yolda mücadele edecek teşkilatlar kurulması gerektiğini belirtmektedir.[372] Humeyni, zamanında anlattığı ve yazdığı düşünceleri artık uygulama safhasına geçmişti. Bu çerçevede bir iç savaşı da göze almıştı. Konuşmalarında eğer Hz. Ali'nin İslam adına savaşmasa kan dökmese bugün Muaviye'nin İslam'ı ortadan kaldırmış olacağını söylemekte ve o dönemde de bir iç savaş yaşandığını anlatmaktaydı.[373]

Şah ve onun emrindeki SAVAK, o dönem içinde ilan edilecek olan Beyaz Devrim adlı yasalarına muhalefet etmeyecek birinin merci-i taklid makamına gelmesi için faaliyetlerde bulunuyorlardı. Hükûmet Ayetullah Burucerdi'nin vefatı sebebiyle ülkede yas ve tatil ilan etti. Bunun için Burucerdi'nin vefatının ardından özel Ezadari ve merasimler düzenlenerek çok sayıda asker, Polis ve SAVAK ajanı mescit ve tekkelerde yapılan törenlere katıldılar. Burada verilen mesaj, yeni gelecek kişinin şah aleyhinde olmaz ise devletin tüm desteğini alacağı, aksi hâlde ise sıkıntılar yaşanacağı idi. Hatta Şah, Necef'te Ayetullah Hâkim'e bir baş sağlığı mesajı çekerek, yeni merci'nin Burucerdi gibi kendisine zorluk çıkarmayacağını umuyor ve Humeyni'nin merci-i taklid olmasını engellemeye çalışıyordu.[374] Bu telgrafta aynı zamanda merci'iyyet makamının İran'dan çıkacağını umduğunu belirtmekteydi. Şah eğer Şii'lerin yeni merci'iyet

---

[370] *A.g.e.,* C.3, s. 509
[371] İmam Humeynî, *Hükûmeti İslami*, s. 16
[372] *A.g.e.,* s. 22
[373] Humeyni, *Sahife-i Nur*, C.4, s. 20
[374] Şahidi, Muzaffer, *A.g.e.*, s. 601-604

makamı İranlı bir ruhani olmaz ise kendisine karşı muhalefetin sıkıntı yaratmayacağını düşünüyordu. Humeyni kendisi hakkında bir şaibe çıkmasın diye Burucerdi'nin cenaze törenine bile katılmamıştı. Çünkü onun ismi de merci'iyet makamına gelebilecek din adamları arasında geçmeye başlamıştı. 1962 yılı Mart ayında Ayetullah Kâşani de vefat etmişti. Burucerdi döneminde Kum ve İran'ın diğer havzalarında şaha karşı olan din adamları vardı; fakat Şii ulema hiyerarşisi için merci'iyet makamının bütünlüğünü bozmamak adına susuyorlardı.[375]

Burucerdi'nin vefatı ardından Şii ruhaniler merci-i taklid makamına kimin geleceği konusunda henüz bir anlaşmaya varamamışlardı.[376] Bu sırada Emini hükûmeti düşmüş, yerine Esadullah Alem başbakan olmuştu. Şah din adamları arasındaki anlaşmazlık döneminde bazı kanunları çıkarmaya çalıştı. Bu sırada il ve bölge encümenleri ve seçim kanunları ile ilgili bazı değişiklikler yapılmıştı. Bu durumun anayasaya aykırı olduğu iddia ediliyordu. Humeyni sert bir çıkışla ruhanilere hitaben bir bildiri yayımladı[377] ve bu kanunun iptal edilmesini istedi. Ses getiren bu istek diğer din adamlarından da destek görünce sokak gösterileri başladı. Aslında Şah ve hükûmet muhtemelen din adamlarının gücünü denemek için bu kanunu çıkarmıştı. Daha sonra yapılacak önemli değişikler için bir nevi nabız yoklanmıştı. Fakat kuvvetle muhtemel Humeyni bu durumu sezdi ve tüm gücüyle bu kanunların iptalini istedi. SAVAK ve hükûmet temsilcileri, diğer din adamlarını bu kanunun devletin esası ile ilgili olmadığına, basit bir mesele olduğuna ve Şah'ın dinî esaslara bağlı olduğua inandırmaya çalışıyorlardı.

Esas itibarıyla bu kanun idari birtakım yapılanmaları düzenliyordu. Fakat Humeyni'nin bu kadar güçlü bir tepki vereceği ve yüksek derecede destek göreceği tahmin edilmemişti. Buna ek olarak iptal edilen bir fıkrada seçilen adayların Müslüman olması şartı kaldırılıyordu. Humeyni bunu fark etmişti. SAVAK din adamları arasında anlaşmazlık çıkarmaya çalışıyor, halka din adamlarının niyetinin şahın yapacağı toprak reformunu engellemek olduğu, bu din adamlarının toprak sahiplerine hizmet ettiği yönünde söylentiler çıkarılıyordu. Bu söylenti ve çabalar bir netice vermeyince

---

[375] Mihralizade, Mehdi " Çaleşi Ferhengi Siyasi-i Rejimi Pehlevi ve Ruhaniyeti Teşeyyu Pes ez Kudeta 28 Mordad ba Tekiyye ber Telaşhayı Âyetullah Burucerdi" Muessesetul Mutalati ve Pejuheşi Siyasi, *Sukut Mecmuayı Makalatı Hemayeşi Berresi İleli Furupaşi Saltanatı Pehlevi*, Tehran 1382, s. 833

[376] Rizvi, Saiyid Athar Abbas, *A.g.e.*, s. 255

[377] Ruhani, Seyyid Hamid, *A.g.e.*, C.1, s.256

başbakan Âlem il ve bölge encümenleri kanunun ilga olduğunu ilan etmek durumunda kaldı.

Amerika Birleşik Devletleri başkanlık seçimlerini Kennedy önderliğinde Demokratların kazanması şah yönetimini son derece rahatsız ettiğinden daha önce bahsedilmişti. Kennedy İran modernleşme sürecinin süratle devam etmesi taraftarıydı. Şah hem bunun etkisi hem de genellikle büyük toprak sahiplerinin geleneksel değerlere bağlı olarak ulema ile sıkı ilişkiler içinde olduğunu bildiğinden bu kesimin gücünü kırmak için toprak reformu kararını almıştır.[378] SAVAK başkanı General Pakravan, şah adına yapılacak referanduma karşı çıkılmaması için Humeyni ile görüşmüş, fakat ondan istediği cevabı alamamıştır.[379] Şah 9 Ocak 1962 tarihinde bir bildiri ile reform paketini şu başlıklar altında halka ilan etmiştir:

> "…Ülkenin kralı ve üç kuvvetin de komutanı olarak benim kamuoyuna açıkladığım ve hakkında İran milletinin görüşlerini herhangi bir aracıya gerek duymadan doğrudan doğruya ifade etmeye çağırdığım doktrin şudur:
>
> 1. Feodal sistemin kaldırılması veya İran'da 9 Ocak 1961 tarihli toprak reformu hakkındaki yasa tasarısı değişikliği ile ona ait ilavelere dayalı bir toprak reformu.
>
> 2. Bütün ülkedeki ormanların millîleştirilmesi.
>
> 3. Toprak reformunu destekleyici mahiyetteki, hükûmet fabrikalarının hisselerinin satışıyla ilgili yasa tasarısının kabulü.
>
> 4. İşçilerin, üretimden ve sanayi fabrikalarından elde edilen gelirden pay almaları hakkındaki yasa tasarısının kabulü.
>
> 5. Seçim reformları tasarısı.
>
> 6. Mecburi eğitim programının yürütülmesi amacıyla okuma yazma ordularının kurulması hakkında yasa tasarısı."[380]

Şah bu maddelerin tamamının birlikte oylanmasını istemekte, içerdeki muhalefeti bölmek istemekte ve dış kamuoyuna mesajlar vermekteydi.[381] Özellikle ülkedeki sol grupların meşhur sloganı "reformlara evet diktatörlüğe hayır" idi. Ulemanın görüşleri önceden bilinmekteydi, fakat şah tüm gücüyle onların görüşlerini değiştirmeye çalışıyordu. Bu arada Batılı devletler de Sovyetler yönetimi de bu reformlar konusunda şahı desteklemekteydi. Şah ile ulema arasındaki görüş alışverişine aracılık eden din bilgini Ruhullah Kemalvend'e şah hiçbir şekilde bu reformlardan geri dönüş olmadığını söylemişti. Şah, Kum ulemasının kendisine karşı geleceğini düşünmüyordu. Bu güveni

---

[378] Ezgandi, Ali Rıza, *A.g.e.,* c. 1., s. 179
[379] Şahidi, Muzaffer, *A.g.e.*, s. 315
[380] İntişarat-ı Niday-ı Ehl-i Beyt, *A.g.e.*, s. 58
[381] Rizvi, Saiyid Athar Abbas, *A.g.e.*, s. 251

oluşturan, tarihsel olarak gelişen Şii ulema hiyerarşisi idi. O zamana kadar Şii ulemanın iktidarı siyasi olarak ele geçirme ya da İslami hükûmet gibi bir söylemi mevcut değildi. Şah en önemli müçtehid ulemanın karşı çıkmasına[382] rağmen bu reformları halkoylamasına götürülmüş ve kabul edildiği ilan edilmiştir. Kimi uzmanlara göre bu reformlar İran devriminin oluşmasının yolunu açmıştır.[383] Esas amaç ise kırsal ve şehirlerde aynı anda kapitalizme geçişi sağlamaktı.[384]

Ulema hem halkoylamasının İran anayasasında olmadığını hem de toprak reformlarının İslam hukukuna aykırı olduğunu belirterek karşı çıkmaktaydı. Oysa Amerikan yönetimi, İngiltere ve Sovyetler Birliği hükûmetleri, şahı bu reformlar için tebrik etmekteydiler. Şah yayımlattığı bir genelge ile kendi memurlarına bile maaşların referandumda oy kullanılma damgası gösterildikten sonra verileceğini ilan ediyordu.[385] Şah, bu reform ile ulemanın maddi gücünü kırıp toprak sahibi olan köylülerin desteğini alacağını düşünmekteydi. Fakat bu süreç İran tarımı açısından gelecekte iyi bir sonuç vermeyecekti.[386]

Ayetullah Humeyni bu reformları tanımadığını, Amerika'nın zoru ve baskısı ile dayatılan reformları kabul etmeğini bir bildiri ile ilan etti. Şaha açıkça meydan okunan bu bildiri karşısında ilk önceleri Ayetullah Humeyni ve ulema ikna edilmeye çalışılmıştır. Bu reformlardan önce şah meclisi feshetmişti. Kanunlar kararname şeklinde çıkarılmaktaydı. Bundaki temel amaç danışma kurulu seçme ve seçilme özelliklerini değiştirmek, esas itibarıyla laikleştirmek idi. Çünkü 3 temel şart bulunmaktaydı. İslam dininin özüne bağlı olmalı, sapık inançları olmamalı, Kur'an'a el basarak yemin edilmeli ve kadınların seçme ve seçilme hakkı bulunmamalı. Yeni kanunlarda bunlar ortadan kaldırılıyordu. Ulema ve şah mücadelesi buradan başlamıştı. Yenilikleri ulemanın büyük bir çoğunluğu kabul etmiyordu. Şah ise bu reformları "Büyük Medeniyet Projesi" olarak adlandırıyordu.[387]

Ayetullah Humeyni'nin Kum'da ruhanilerle yaptığı toplantıda şaha yetkisini kullanarak kararnamenin iptal edilmesini isteyen bir mektup gönderilmesi kararlaştırıldı. Şahın

---

[382] *A.g.e.*, s. 263
[383] Abrahamian, Edward, *A History of Modern Iran*, Cambridge University Press, London 2008, s. 140
[384] Amjad, Mohammed, *A.g.e.*, ss. 78-79
[385] Şahidi, Muzaffer, *A.g.e.*, s. 317
[386] Kamrava, Mehran, *The Political History of Modern Iran From Tribalism to Theocracy*, Praeger, U.S.A.,1992, ss.127-128
[387] Salehi, M.M., *Insurgency through Culture and Religion*, Praeger, NY, 1988, S.102

henüz ulemanın ve özellikle Ayetullah Humeyni'nin ciddiyeti hakkında bazı tereddütleri bulunmaktaydı. Amerika ve İngiltere'den aldığı dış destek gittikçe artıyor, özellikle İsrail ile ilişkileri gün geçtikçe derinleşiyordu. Bu güven Şah'ta İran toplumsal dokusunu değiştirebileceği kanaatinin oluşmasına sebep olmaktaydı. Esadullah Âlem hükûmeti parlamento olmadan hükûmetini sürdürüyor ve anayasada değişiklik yapıyordu. Elbette bu şahın emirleri ve reformları doğrultusunda gerçekleşmekteydi. Ayetullah Humeyni bu değişiklikleri açıkça İslam'a meydan okuma olarak algılıyor, hükûmetten acil olarak bu karardan dönmesini istiyordu. Fakat Ayetullah Humeyni, başbakan görevden alınmadan ve halka karşı tutuklama ve baskılardan vazgeçilmeden görüşmenin olmayacağını açıklamıştı. Humeyni'nin gücü kırmak için diğer ruhaniler ile yapılan görüşmeler de bir sonu vermemişti. Humeyni, ruhaniler ile kendi arasında sorun çıkarılmak istemesi üzerine bir konuşma yapmış ve " tüm ruhanilerin ellerini öperim" ve hatta konuşmasının devamında dini eğitim olan tüm öğrencilerinden ellerinden öperim"diyerek[388] birlik çağrısı yapmıştı. Şah aracılarla ulemayı ikna etmenin mümkün olmayacağını görünce bizzat Kum'a gidip onlarla bizzat konuşmak, uzlaşmak istedi. Şah buna rağmen Kum'a gidip ruhaniler ile konuşmak istedi. Çok soğuk karşılanıp ilgi görmeyince[389] din adamlarına karşı çok sert bir konuşma yaptı. Şah, daha sonra Kum'da Feyziye Medresesi baskını ile din adamlarının bu soğuk ve kendisinin aşağılandığını düşündüğü hareketin karşılığını verecekti.

Şah'ın basın yayın organlarında uyguladığı sansüre rağmen Ayetullah Humeyni'nin tüm açıklamaları ve görüşleri İran'ın tüm medrese ve camilerinde okunmaktaydı. Şah'ın Ak Devrim'ini Ayetullah Humeyni Kara Devrim olarak nitelemekteydi. Ayetullah Humeyni'nin 1963 Nevruz Bayramı'nı bu reformlardan dolayı yas günü ilan etmesi artık Şah ile Kum arasındaki ilişkiyi tamamen koparmıştı. Tüm İran'dan ulema ve medrese öğrencileri yas günü orada olmak için Kum'a akın ediyorlardı. Şah baskıyı arttırarak bu işi halledebileceğini düşünmekteydi. Humeyni ise geri adım atmıyor ve hükûmetin tehditlerine boyun eğmeyeceğini ilan ediyordu.

---

[388] Humeyni, *Sahife-i Nur*, C.1. s. 417
[389] Ruhani, Seyyid Hamid, *A.g.e.*, C.1, ss. 287-288

II.3.1) Humeyni'nin Tutuklanması ve Kanlı 15 Hordad (5 Haziran 1963) Hadiseleri

İmam Cafer Sadık'ın şehadetinin yıldönümüne denk gelen günde birçok yerden dinî havza öğrencileri Kum'a gelmişlerdi. Aynı zamanda SAVAK tüm gücü ile Humeyni'nin ilan ettiği Nevruz yasağını kırmaya çalışıyordu. Ayrıca Humeyni'nin bildirilerinin dağıtılmasını engellemek için Kum'a din adamı elbisesi giymiş bir sürü asker ve ajan yerleştirmişti. Bu görevlilerin arasında Şah'a bağlı özel komando birlikleri de bulunuyordu. Kum şehri askeri kamyonlar ve zırhlı araçlar ile tam anlamıyla muhasara altına alınmıştı.[390] Amaç Humeyni'ye geri adım attırmak onun direnişini kırmaktı. Humeyni'nin evi asker ve SAVAK mensuplarınca çevrelenmişti. Hatta Tahran SAVAK sorumlusu Mevlevi bizzat gelmişti. Saldırı da onun emri ile başlamıştı. Esas hedef Humeyni'nin evi miydi değil miydi; bugün henüz tam açık değildir. Hatta Humeyni'nin evine saldırı planlandığı, fakat halkın onun evini kuşatması yüzünden bundan vazgeçilerek Feyziye Medresesi baskınının düzenlendiği de söylenmektedir.[391] Feyziye Medresesinde toplanan medrese öğrencilerinden ve din adamlarından oluşan gruba yapılan saldırı sonucu birkaç medrese öğrencisi ölmüş, birçok kişi yaralanmıştı. Kum hastanesine yaralılar kabul edilmemiş bu olayın duyulmaması için ülke çapında büyük bir sansür uygulanmıştı. Benzer bir saldırı Şah'ın özel birlikleri tarafından Tebriz'de de gerçekleştirilmişti. Şah artık doğrudan ulema sınıfına saldırıyordu. Bu İran dinî ve sosyo-kültürel yapısı ve tarihi göz önüne alınacak olursa belki de şahın en büyük bir hatasıydı.

SAVAK, Ayetullah Seyid Kâzim Şeriatmedari gibi din adamları ile Humeyni'nin direnişini kırmaya çalışıyordu ama başarılı olamadı. Esas itibarıyla Şah, Şeriatmedari gibi din adamlarıyla gizli görüşmeler yapmaktaydı.[392] Eğer istedikleri gibi biri merci-i taklid olmaz ise bu durumların devam edeceğini, dinî havzanın kapanma ihtimali olduğunu halka duyuruyordu. Daha önce Başbakan Emini Kum'a gidip din adamlarının evlerini gezip onlarının huzurunda diz çöküyor ve onları ikna etmeye çalışıyordu.[393] Amaç, Humeyni'ye olan ilgi ve sevgiyi azaltmak, onu muhatap olmaktan çıkarmaktı.

---

[390] Zencani, Abbasali Amid, *A.g.e.*, s. 223
[391] Şahidi,Muzaffer, *A.g.e.*, s. 319
[392] Şehbazi, Abdullah, *A.g.e.,* C.1, s. 518
[393]Mihralizade, Mehdi "Çaleşi Ferhengi Siyasi Rejimi Pehlevi ve Ruhaniyeti Teşeyyu Pes ez Kudeta 28 Mordad ba Tekiyye ber Telaşhayı Âyetullah Burucerdi" Muessesetul Mutalati ve Pejuheşi Siyasi, *Sukut Mecmuayı Makalatı Hemayeşi Berresi İleli Furupaşi Saltanatı Pehlevi*, Tehran 1382, s. 822

Fakat Humeyni'nin Feyziye Medresesi medresi baskınından sonra şaha karşı yaptığı sert açıklamalar, artık sahnede ondan başka muhatap bırakmıyordu. Humeyni'nin diğer üstünlüğü ise aynı siyasi süreçleri yakından bilmesiydi. Sadece Rıza Han, oğlunun zamana yayarak yapmak istediğini zorla ve kısa sürede yapmıştı. Musaddık darbesinden sonra Şah Rıza dinî yapılanma ve din adamlarının etkisinin sadece eğitim ve manevi irşat hâlinde kalmasını sağlamaya çalıştı. Fakat Ayetullah Kâşani'nin İran petrollerinin millî olmasını savunup bunu başarması şah için de büyük bir tecrübe olmuştu. Bu olayın ardından şah Amerikan yönetimi ve Batılı devletlerin tam desteğini kazanmıştı. Bunun üzerine çıkarılan özel bir yasa ile tüm medreseler, oluşturulan özel bir kuruma bağlanmıştı. Amaç geleneksel eğitim anlayışına sahip dinî havzaların denetimini sağlamak ve şaha bağlı dinî bir kurum oluşturmaktı.

Şah hemen ardından medrese öğrencilerini askere almaya başlamıştı. Kum sokaklarından askerler medrese öğrencilerini topluyorlardı. Henüz Feyziye Medresesi baskınının gerginliği atılmadan yapılan bu hareket ulemayı daha da rahatsız etmişti. Ayetullah Humeyni sert bir fetva vererek artık mücadelenin şart ve takiyenin haram olduğunu ilan etti.[394] Esas itibarıyla Humeyni daha önce arapça kaleme aldığı bir makalesinde "takiyenin dini yok etmek için değil korumak için olduğunu" ifade etmekteydi.[395] Takiyye kavramı Şii İslam tarihinde, Müslümanların kendilerini korumak için sessiz kalmaları anlamına geliyordu. Böylece o, verdiği bu fetva ile aslında hem şahın en büyük güvencelerinden birini elinden almış oluyordu, hem de artık şahın ve rejiminin İslam ile mücadele içine girdiğini ve yıkılana kadar bu mücadelenin devam edeceğini açıklamış oluyordu. Şah artık geri dönüşü olmayan bir yola girdiğinin farkındaydı.

Muharrem ayına girilmişti. Aşure faaliyetlerinin başlaması İran toplumunda ayrı bir hava yaratmış, herkes Humeyni'nin aşure konuşmasını dinlemek için Kum şehrine akın etmeye başlamıştı. Şah tüm güvenlik birimlerini alarma geçirmişti. Herkes gibi o da konuşmanın içeriğini merak ediyor, fakat bir yandan da tüm gücü ile bu konuşmanın öncesinde Humeyni'nin itibarını düşürmeye çalışıyordu. Yine de katılım tahmin edilenlerin çok ötesindeydi. Şii toplumundaki aşure kutlamalarının büyük önemi dolayısıyla şah bu kutlamaları doğrudan engellemek istemedi. Fakat SAVAK özel bir

[394] Ruhani, Seyyid Hamid, *A.g.e.,* C.1, ss. 398-399
[395] Müessese-i Tanzim ve Neşr-i Asar-ı İmam Humeyni, *Hadis-i Bidar,* s. 227

emirle şaha karşı muhalif söylem ve eylem içine girenlerin törenlerden sonra tutuklanmasını istiyordu.[396] Diğer bir SAVAK raporuna göre ise ruhaniler Humeyni önderliğinde hükûmet aleyhine faaliyet için hazırlık yapıyorlardı. İmam Humeyni ismi ve resimleri 4 Haziran 1963 günü Tahran'da yapılan gösterilerde öne çıkıyordu. SAVAK Humeyni'yi son kez uyarıyor, eğer şah aleyhine sert bir konuşma yaparsa medreseyi yakacaklarını söylüyordu. Humeyni evden konuşma yapacağı medreseye gitmek için çıktığında etraf asker, polis ve SAVAK ajanları ile kuşatılmıştı. Kum içerisinde Şah'a bağlı özel birlikler, askeri manevralar ile Humeyni'yi baskı altına almak istiyorlardı.

Humeyni söz konusu konuşmasında şahı Yezid'e benzetiyor ve artık hükûmetin İslam'ın düşmanı olduğunu ilan ve şaha açıkça tehditte bulunuyordu. Amerika ve İsrail'i kastederek "Efendilerin seni koruyamayacaklar" ifadesini kullanıyordu. Şahı açıkça "Senin kâfir olduğunu söylüyorum." diyerek küfürle itham ediyordu. Humeyni sadece şahı değil, Feyziye Medresesi baskınında her yeri tahrip edip öğrencilere saldıran birliklerin başkanını da tehdit ediyordu. O kişinin ismini vermek istemediğini ama kulaklarının kesilmesi emrini vereceği zaman adını açıklayacağını söylüyordu. İlk defa bu kadar sert bir ifade kullanıyordu. Bu konuşma ile Humeyni şahın ortaya koymaya çalıştığı kendi dini meşruiyetini tamamen ortadan kaldırıyordu.

Şah, bu tarihte özel komando birliklerini yollayarak Humeyni'nin Kum'daki evinden alınarak tutuklanması emrini verdi. Humeyni, iç güvenliği tehlikeye atacak eylemlerde bulunmaktan tutuklanıyordu. Fakat o içerde ifade vermeyi kabul etmiyordu. Bu İran'da duyulunca halk kontrolsüz tepkiler vermeye başladı. Esnaf dükkânlarını kapatıyor, bazı devlet daire ve görevlilerine saldırılar oluyordu. Hükûmet askerî yönetim ilan ederek şehirleri askerî birlik ve tanklara bırakmıştı. Fakat halkın düzensiz olarak farklı şehirlerde gösteriler yapması üzerine askerler, kendilerine verilen açık emirle halkın üzerine ateş ederek ve yüzlerce insanın ölümüne sebep oldular. Amerikan yönetimi bu şartlar altında bile bir mektup yazarak zamanla bu muhalefetin ortadan kalkacağından bahsediyordu.[397] Sovyetler yönetimi de açıkça şahın yanında yer almaktaydı. Bu zor durumunda İran'da bulunan tüm yabancı uzman, memur ve askerlere şahın mutlak dokunulmazlık veren kararının meclisten geçmesi, halkı daha da öfkelendirmiştir. Şah

[396] Şahidi, Muzaffer, *A.g.e.,* s. 327
[397] Mehdevi, Abdurrıza Huşeng, *A.g.e.,* s. 306-307

bu ayaklanmaları bastırmak için İngiliz Askerî İstihbaratı (MI6) ve Amerikan Haberalma Teşkilatı'ndan (CIA) yardım alıyordu. Kum, Meşhed, Tebriz ve Şiraz gibi birçok şehirde din adamları tutuklanıyordu.

Humeyni'nin idam edileceği söylentileri halk arasında yayılmaya başlamıştı. İran'ın her yerinden din adamları Tahran'a gelmeye başlamışlardı. Bu dönem Humeyni hakkında her türlü söylentinin çıkarıldığı dönemdir. Özellikle başka devletlerden Humeyni'nin İran'ı karıştırmak için para aldığı suçlaması belli gazate ve yayın organlarından sürekli işlenmekteydi. Fakat bunun halk üzerinde hiçbir olumsuz etkisi olmuyordu. Humeyni için canlarını vermeye hazır bu insanlara karşı ona yapılan ithamlar hiçbir anlam ifade etmiyordu. İran millî meclisinin yirmi birinci dönem seçimleri Humeyni tarafından boykot edilmişti. Hükûmet bu boykotu da kırmaya çalışıyordu. Fakat ülkede tüm önemli din adamlarının Humeyni'yi desteklemesi, Esadullah hükûmetini düşürmeye yetiyordu. Şah ülkedeki tüm yönetimi, Humeyni'ye göre başarı kazanma esasına dayandırıyordu. Ayetullah Ebul Kasım Huyi, Hac Muhammed Sadık Ruhani, Ayetullah Şeriatmedari, Ayetullah Necefi ve Ayetullah Kadı Tabatabi gibi önemli ruhaniler Tahran'a Humeyni'nin serbest bırakılması için gelmişlerdi. Humeyni artık tartışmasız merci-i taklid makamına oturuyordu. Ne var ki Şah bunu, aleyhte yürüttüğü kampanyayla, kendi elleri ile sağlamıştı. Kasr hapishanesinde tutuklu bulunan Humeyni hiçbir şekilde geri adım atmıyordu. Havayı yumuşatmak için Humeyni'yi hapishaneden çıkarıp SAVAK'a ait gözetim altında tutulacağı bir eve yerleştirdiler. SAVAK başkanı Pakravan da dâhil birçok kişi onunla görüşmelerde bulundular. Amaç Humeyni'yi ikna etmeye çalışmaktı ama tam aksine o Pehlevi hanedanının artık düşeceğini söylüyordu.[398]

Önemli din adamlarının Humeyni ile görüşmesine izin verdiler. Ona kendisi tutuklandıktan sonra gelişen kanlı olayları anlattılar. Ama halkın Humeyni'nin kaldığı yeri öğrenmesi üzerine oraya akın akın ziyaretçi gelmeye başladı. Bu arada hükûmet yayımladığı bir bildiri ile Humeyni'nin siyasete karışmayacağı sözü üzerine serbest bırakıldığını ilan ettiyse de, bu çok geçmeden Humeyni ve diğer din adamları tarafından yalanlandı.[399] Şah tarafından halkın itiraz ve gösterilerinin bu kadar kanlı bastırılması, muhalefetin şaha karşı ciddi bir şekilde teşkilatlanmaya başlamasına sebep olmuştu.

---

[398] Şahidi, Muzaffer, *A.g.e.*, s. 331
[399] *A.g.e.,* s. 332

1961 yılında İran meclisinin feshedilmesi ve hükûmetin sadece kendi kararnameleri ile ülkeyi yönetmesi, kendi anayasası çerçevesinde dahi rejimin meşruiyetini yitirmesine sebep oluyordu. Şah Âlem hükûmetini feshedip yerine hükûmet kurma görevini Hasan Ali Mansur'a vermişti. Burada yapılmak istenen, suçun şaha değil hükûmetin yanlış siyaset ve uygulamalarına yıkılmak istenmesiydi. Nitekim yeni hükûmet Humeyni'ye, mecburi ikamette tabi tutulduğu eve gönderdiği aracılar vasıtasıyla durumun böyle olduğunu izah etmeye çalışıyordu. Şah iyi niyet mesajları göndererek Humeyni ile barışmak istiyordu. Bunun için 6 Nisan 1964'te hükûmet adına imar ve iskân bakanı Humeyni'nin artık özgür olduğunu ilan etti.

Humeyni'nin evinin olduğu bölge asfaltlanıyor, ışıklandırılıyordu. Hükûmet mümkün olduğunca Humeyni ile çatışmak istemiyordu. Humeyni gözaltından çıkar çıkmaz kendisini ziyarete gelen Tahran Üniversitesi öğrencilerine ülkedeki İsraillilerin ülkeyi terk etmeleri gerektiğini; çünkü ülkenin ekonomik değerlerini ele geçirdiklerini söylüyordu. Bu arada hükûmetin elindeki yayın organları din adamları ile şah arasında bir ittifak yapıldığını ve Beyaz Devrim'in kabul edildiğini yazıyorlardı. Humeyni buna karşı çok sert bir konuşma yaparak, kendisini darağacında sallandırsalar da bunlar ile ittifak yapmayacağını ilan etti. Şahın, Humeyni İran'da olduğu sürece iktidarını sürdürmesi artık mümkün değildi. Tam bu dönemde "Kapitülasyon Yasası" olarak bilinen, ülkede bulunan tüm Amerikalı uzman, danışman, asker ve onların ailelerine verilen mutlak dokunulmazlık yasası halkı son derece tahrik etmişti. Bu yasaya göre Amerikan askerinin hizmetçileri bile bir suç işledikleri zaman yargılanamayacaklardı. Bu yasa meclisten hızlı bir şekilde geçti. Hatta o gün meclis oturumunu yöneten Hatibi kendisinin bile yasayı görmediğini daha sonraları hatıralarında itiraf edecektir.[400]

II.3.2) Humeyni'nin Sürgün Dönemi (1964-1979)

Humeyni 26 Ekim 1964'te yaptığı sert bir konuşma ile ülkede bayramları yasakladı. İran'ın şerefinin bu yasa ile gittiğini söylüyordu. Şah artık Humeyni'nin İran'da kalmasını istemiyordu. 3 Kasım 1964 günü şaha bağlı komando ve askerlerin yaptığı bir operasyon ile Humeyni Kum'daki evinden alınmış ve Türkiye'ye sürülmek üzere yanında bir albay ile birlikte doğrudan Mihrabad havaalanına götürülmüştür. Humeyni

[400] Şahidi, Muzaffer, *A.g.e.*,s. 335

Ankara'da kısa bir süre kaldıktan sonra Bursa'da Farsça bilen bir askerî istihbarat subayının evinde misafir edilmiştir. Humeyni Tahrir-i Vesile adlı geleneksel teolojik çalışmaları değerlendirdiği kitabını Bursa'da yazmıştır.

21 Ocak 1964 tarihinde Başbakan Hasan Ali Mansur'un öldürülmesi ile artık Humeyni'ye bağlı kişiler şah rejimi ile doğrudan çatışma içine girmişlerdir. Mansur'un ölüm fetvasını Ayetullah Milani vermişti. Daha sonraları adı duyulacak olan Cemiyeti Heyethayi Mutellifi İslami adlı bir teşkilatın askerî kanadı bu suikasti gerçekleştirmiştir.[401] Başbakanlığa Mansur yerine Emir Abbas Huveyda getirilmiş, SAVAK başkanı Pakravan da görevden alınmıştır. Emniyet müdürlüğü döneminde ruhanilere karşı acımasızlığı ile tanınan Nimetullah Nasiri SAVAK başkanlığına getirilmiştir. Huveyda ve Nimetullah Nasiri'nin tek bir görevi vardı. Humeyni'nin yokluğunda din adamları arasında başlayan muhalefeti sona erdirmek. Şah ve hükûmet hâlâ bu konunun sadece Humeyni ile ilgili olduğunu düşünmekteydiler. Humeyni eğer zamanla kamuoyunda unutturulursa bir sorun kalmayacaktır. Fakat Humeyni ortaya attığı velâyet-i fakih teorisi ile rejimin tüm meşruiyetini ellerinden almıştır.

Humeyni'nin yurt dışından gönderdiği ses kasetleri ve mektuplar hızla İran içerisinde yayılıyordu. Kum havzasında Humeyni anlayışına dayalı siyasi-dinî mücadele dergileri çıkmaya başlıyordu. Kum havzası tarihinde hiçbir zaman olmadığı kadar siyasi bir mücadeleye şahit olmuştu. Ba'set dergisinden sonra adı İntikam olan daha sert bir dergi çıkarılmaya başlıyordu. Bu dergiyi çıkaran Muhammedtaki Misbah Yezdi idi.[402] Bu o dönemler çok gizli tutuluyordu. Çünkü bu elden ele dolaşan risaleleri yazan din adamları SAVAK tarafından aranmaktaydılar. Humeyni'ye yakın din adamları ya da kişiler İran dışına çıkarılmıyor, Humeyni ile görüşen kişiler tutuklanıyordu.

Humeyni sürgün edilmeden önce diğer şehirlerdeki din adamlarına özel kuryelerle gönderdiği mektuplar ile ortak hareket etmelerini sağlıyordu. Sürgün edilince de bu faaliyetleri devam etti. Pehlevi rejimine muhalif başka hareketler bulunsa da en çok korkulan Humeyni hareketi idi. Humeyni sürgün edilmeden önce din adamları ile toplumda esnaf, öğrenci ve memurlar arasındaki irtibatı güçlendirdi. Kanlı haziran olayları Humeyni'ye teşkilatlı mücadelenin önemini göstermişti Kendisi artık dinî

---

[401] *A.g.e.*,s. 337

[402] Yezdi, Muhammedtaki Misbah, *İntikam Neşriyeyi Dahili Hovzeyi İlmiye'i Kum der salhayı 1343-1344*, ba Kuşeşi Seyidhadi Hüsrevşahı, Şuruk, Tehran 1379, s. 2

teorisinde ortaya attığı fakih konumundaydı ve her türlü sorumluluğu üstlenmiş duruma gelmişti. Yani Humeyni ülkedeki İslami muhalefetin artık tek lideri idi. Bundan sonra Pehlevi rejimini devirmek için halkı örgütlemek kalıyordu. Humeyni'nin din ve siyaset anlayışını ayrı bölüm hâlinde inceleyeceğimiz için burda tafsilata girmiyoruz. Basın yayın organları sıkı denetim hâlinde olduğu için İslami hareket kendi iletişim ağını kurmuştu. Söylemler Pehlevi rejiminin aleyhine olduğu için muhalif diğer kesimler ile bazen söylemler çakışıyordu. Fakat Humeyni ayrı bir teşkilat ve anlayış içerisinde rejim karşıtı faaliyetlerini yürütmekte idi.

Önce Türkiye'ye sonra Irak'a sürgün edilen Humeyni'nin tüm yazı ve vaazları İran'a ulema ve medreseler aracılığı ile dağıtılıyordu. Artık Humeyni liderliğindeki İran İslami hareketi silahlı ve örgütlü mücadeleye başlamıştı. Şii itikadındaki hiyerarşik anlayış ülke genelinde haberleşme ve örgütlenmeyi hızlandırmış, SAVAK'ın tüm baskı ve işkencelerine rağmen bu ağ kırılamamıştır.

Humeyni gizli bir toplantıda bu hareketi yönetecek bir ulema Şûrası oluşturmuştu.[403] Bu Şûrada, İslam ihtilalinde Humeyni'nin önemli yardımcılarından Ayetullah Murtaza Mutahhari ve Ayetullah Huseyin Beheşti gibi sonradan öldürülecek önemli isimler bulunuyordu.[404] Bu ihtilal hareketinin kuruluşu, Esadullah başbakanlığı zamanında il ve bölge encümenleri kanununun çıkartıldığı Ekim 1962 tarihine kadar uzanmaktadır.[405] Humeyni taraftarları arasından seçilen özel kişiler Humeyni ile toplantılara çağrılıyorlardı. Bu kişiler daha önceki emir ve tavsiyelerini bilen, toplantı ve gösterilerine katılan etkin kişilerden seçilmişlerdi. Bu kişiler üç gruptan oluşuyordu. Şeyh Ali Mescidinden Sadık Emani, Esadullah Lacurdi, Müslüman Özgürlük grubundan Habibullah, Mehdi Iraki, Ali Dırahşan ve Muhammed Kuçei, Isfahan grubundan kişiler ile Heyethayi Mütellifi İslami örgütü kuruldu. Aslında bu silahlı hareketin ilk hedefi şahı öldürmekti. Fakat on bir kişilik liste içinden sadece Başbakan Mansur'u öldürebilmişlerdi. Mansur'u öldüren Muhammed Buhara ifadesinde İmam (Humeyni) ülkeye dönene kadar örgütün saldırılara devam edeceğini ilan ediyordu.[406] İfadesinin devamında Buhara aslında ilk hedefinin şah olduğunu, onu öldürmeye üç kere teşebbüs ettiklerini ama başarılı olamadıklarını söylüyordu. Bu örgüt mensupları

[403] İntişarat-ı Niday-ı Ehlibeyt , *A.g.e.,* s. 167
[404] *A.g.e.,* s. 176 , 3 numaralı dipnot
[405] Şadulu, Mühendis Abbas, *A.g.e.*, s. 157
[406] İntişarat-ı Niday-ı Ehlibeyt, *A.g.e.,* s. 169

Humeyni tutuklandığı zaman ülke çapında gösteriler ve yürüyüşler düzenlemişti. Daha önce belirttiğimiz gibi bu örgütün faaliyetlerine başlaması şahın Beyaz Devrim'i ilanından öncedir. Ekim 1964 yılında bu örgütün bazı üyeleri yakalanmış ve Muhammed Buhara gibi askerî mahkemelerde yargılanıp idam veya ömür boyu hapis cezasına çarptırılmışlardır. Bu örgütün suçu o yıl İslami bir hükûmet kurmak istemek olarak kayıtlara geçiyordu. Fakat İslam devrimi ile hapisten çıkmışlar, yeni rejim kurulma sürecinde ve daha sonra devlet görevlerinde bulunmuşlardır. Devrimin ilk yıllarında Humeyni'nin emri ile İslam Cumhuriyeti Partisi bünyesine katılmışlardır. Daha sonra ise bağımsız bir siyasi parti ve hareket olarak faaliyetlerine devam etmişlerdir.

SAVAK ise dinî havzalara kendi adamlarını öğrenci gibi sokmaya çalışıyordu. Fakat bunda Şii ruhani geleneksel hiyerarşi içerisinde var olan referans düzeni bunu engelleyen en önemli etken oluyordu. Hac için Suudi Arabistan'a giden kafileler oralarda takip ediliyordu. Çünkü buralarda Humeyni hareketinin üye ve taraftarları iletişim içerisinde idiler. Humeyni'nin Feyziye Medresesi baskınının ve 15 Hordad 1342 (5 Haziran 1963) hadisesinin yıl dönemlerinin kutlama emrini vermesi, ülke çapında İslami hareket temsilcilerinin bir araya gelmelerini sağlıyordu. Pehlevi rejimi bu olaylara hiç değinmeden unutturmak istemesine rağmen bunu başaramıyordu. İlk kutlamada yüzlerce dinî havza öğrencisi göz altına alınıyor ve hızlandırılmış mahkemelerde yıllarca hapis cezasına mahkûm ediliyorlardı. Fakat bu tutuklama ve baskılar Humeyni hareketi ve teşkilatının daha da güçlenmesini ve kurumsallaşmasını sağlıyordu. Hapishanede birçok etkin din adamı bulunması içeride siyasi eğitim ve ilişkileri geliştirmekteydi.

Humeyni hareketi artık savunma konumundan stratejik saldırı ve mücadele dönemine girmişti. Ulema Şûrası yanında on iki kişilik merkez komitesi, teşkilatın askerî kanadını yönetmekte idi. Mümkün olduğunca Humeyni'den doğrudan emir ve tavsiye alınmaya çalışılıyordu. SAVAK bu teşkilatın önemli bir ismini tespit etmişti. Bu kişi hutbelerinde Humeyni'nin tebliğlerini okuyup Pehlevi rejimine saldıran Ayetullah Saidi idi. SAVAK onun Irak'a gizlice gidip Humeyni ile görüştüğünü tespit etmişti. Bu yüzden Ayetullah Saidi'ye hutbelerinden dolayı minber yasağı getirilmiş, artık mescit veya herhangi bir yerde vaaz vermesi yasaklanmıştı. Fakat o bu uyarılara kulak asmadı ve Kum'da kendi imzasıyla şah ve Amerika aleyhine bildiriler dağıtmaya devam etti. Ancak sonunda

Ayetullah Saidi, Kızılkale hapishanesinde yapılan işkenceler sonucu hayatını kaybetti. Bu durum İran daki ruhanileri Humeyni'nin siyasi ve askeri mücadele yolu ile şahı devirme görüşlerini desteklemeye itiyordu. Pehlevi rejimi artık ayetullahları tutuklamaya ve hatta işkenceler ile Humeyni'nin ülke çapında kurduğu ağı yok etmeye çalışıyordu.

10 Nisan 1965 tarihinde sarayına girerken şaha yapılan suikast girişimi ülkede gerilimi daha da arttırdı. Bu suikastı yapan şahsın bu işi kendi iradesiyle hiçbir örgüte bağlı olmadan sadece Humeyni'ye olan bağlılığından dolayı yapması, şahı daha da korkutmuştur. Ayrıca farklı görüşlerde silahlı mücadeleyi savunan haraketler vardı. Mansur hükûmetinde maliye bakanı olan Emir Abbas Huveyda 26 Ocak 1964 yılında başbakanlığa atandı. Uzun yıllar yurt dışında kalmış biri olarak İran toplumunu pek yakından tanıdığı söylenemezdi. Fakat bu onun on üç yıl başbakanlık yapmasını engellemedi. On üç yıl boyunca çok defalar kabinede değişiklikler yaptı. Devrimden önceki yıllara kadar şahı övmeyi bırakmadı ve İran'ı büyük bir medeniyete kavuşturduğunu söyleyecek kadar İran'da olup bitenlerden uzaktı. Nitekim devrim mahkemesinde yargılanırken Huveyda kendisinin sadece bir piyon olduğunu itiraf edecektir.[407] Musaddık darbesinden sonra İran siyasi düzeni artık Humeyni ihtilaline kadar düzelmeyecektir. Amerikan ve Batı yönetimleri için şah artık İran petrolünün Batı'ya akmasını sağlayan bir polis memuruydu.[408]

Şah, tahta oturduğu andan itibaren kendisiyle ilgili keramet anlatılmaya başlanmıştı. O beklenen imamı (Mehdi) gördüğünü ve onun kendisine yetki verdiğini anlatıyordu. Altı yaşında sarayın bahçesinde dolaşırken onu gördüğünü, yazdığı kitapta belirtiyordu.[409] Hatta Safevi devletinde şahın gücünü diğer Müslüman Türk devletlerine karşı göstermek için kullanılan "Allah'ın yeryüzündeki gölgesi" sıfatını da kullanmak istemişti. Hâliyle bu dinî ifadeler Humeyni ile mücadelede bir anlam ifade etmemekteydi. Şah artık bu tür şeylerle mümkün olduğu kadar kendi meşruiyetini sağlamlaştırmak istiyordu. Kendine bağlı şairler ona "Arya Güneşi, İlmî ve Dinî rehberimiz"diye hitap eden şiirler yazmaktaydılar.[410] Ama bu durum, halk arasında tamamen aksi istikamette sonuç veriyordu. Şah, ülkede tüm silahlı kuvvetler kendisine

---

[407] İntişarat-ı Niday-ı Ehlibeyt, *A.g.e.*, s. 183
[408] Fisk, Robert, *A.g.e.*, s. 121
[409] Ezgandi, Ali Rıza, c.1., s. 63
[410] İntişarat-ı Niday-ı Ehlibeyt, *A.g.e.,* s. 201, 7 numaralı dipnot

bağlı olsa da, saraya bağlı özel muhafız ordusu oluşturmuştu. Yargı da ülke çapında askerî bir mahkeme ağına dönüştürüldü. Doğal olarak bu mahkemeler hiyerarşi gereği şaha bağlı oluyordu. Kısaca yasama, yürütme ve yargı doğrudan şahın hizmetindeydi. Şah Pehlevi'nin İran Şahlığı'nın 2500. yılını büyük ihtişamla kutlamasının önemli bir sebebi İslam öncesi geleneksel kavramları ön plana çıkarıp dinî gelenekten kurtarmak içindi. Çünkü Humeyni Şah Rıza Pehlevi'yi tekfir ettikten sonra şahın dinî açıdan bir meşruiyet kazanması artık mümkün değildi. Şah bu kutlamaları bir yıla sığdıramadığı için 1966 yılında başlayan İran 2500. yılı kutlamaları on yıl devam etmiştir. Şah Pehlevi artık kendi meşruiyet zeminini Büyük Daryuş'a bina etmekte arıyordu.

Bu sırada Humeyni, Irak'ta ilk önce geçici olarak Kâzimeyn'de kısa bir süre kaldıktan sonra, Kerbela'ya, ordan Necef'e geçmişti.[411] Necef'te Irak istihbaratının sıkı takibi altında olduğu için ilk zamanlar faaliyetlerini etkili olarak sürdüremedi. Fakat güçlü bir bilgi ağı kurmuştu. Bu sayede İran'daki gelişmeler hızlı bir şekilde Humeyni'ye ulaştırılıyordu. İran ve Irak arasındaki siyasi rekabette Irak yönetimi her zaman Humeyni'yi kendi menfaatleri çerçevesinde kullanmak istedi ama bu amacında başarılı olamadı. Aksine o Necef havzasını hiç olmadığı kadar siyasi bir faaliyet merkezi hâline çevirmişti. Irak'a girdiği zaman Abdusselam Arif iktidardaydı. Humeyni Kâzımeyn'e ulaştığı gece Irak Birlik Bakanı Abdurrezzak Muhyiddin'i göndererek selamları ile hoşgeldin dileklerini iletti. Humeyni ise kendisini Necef ilmî havzasında eğitim için gelen bir ilim talebesi olarak takdim etti.[412] Daha sonra iktidara gelen kardeşi Abdurrahman zamanında da herhangi bir sıkıntı olmadı. 1967 yılındaki altı günlük Arap-İsrail savaşında İsrail'e yapılacak her türlü yardımı İslam'a aykırı ilan etti. Bağdat radyosu Humeyni'nin açıklamalarını hep Arapça hem Farsça olarak yayınladı.[413]

Bu durum şahı çok rahatsız ediyordu, bu sebeple birkaç defa Irak hükûmetine Humeyni'nin Hindistan'a gönderilmesi teklifinde bulundu. Irak hükûmeti bu teklifi kabul etmedi. Irak'ın önemli din adamlarından Ayetullah Muhsin Hâkim'in vefatı ile Iraklı ulema merci-i taklid görüşmelerine başladılar. Ayetullah Ebu'l-Kasım Huyi adı ön plana çıkmıştı. Humeyni o dönem Irak havzalarının kendisini bu konuda ihmal etmelerini hiç unutmayacaktır.

---

[411] Ahmedi, Ali, A.g.e., s. 94
[412] İntişarat-ı Niday-ı Ehlibeyt, *A.g.e.*, s. 265
[413] Ahmedi, Ali, *A.g.e.*, s. 95

Irak'ta Baas yönetiminin iktidara gelmesi ile Humeyni üzerindeki güvenlik baskısı daha da artmıştı. Çünkü Humeyni ve onun söylemleri Irak ve diğer Arap devletleri için de büyük bir tehlike olarak algılanıyordu. İran 1937 yılında imzaladığı ikili bir anlaşmayı ilga ettiğini ilan edince Irak hükûmeti buna misilleme olarak Irak'taki İranlıları ülkeden çıkarmaya başladı. Irak'ta bulunan birçok din adamı, dinî havza öğrencisi, Kerbela ve Kâzimeyn'de turist olarak bulunan İranlılar tutuklanarak ülkeden çıkarılmaya başlanmıştı. Humeyni bu durumdan son derece rahatsız olmuştu. Bunun ardından üst düzey Baas yöneticileri Humeyni derste iken onunla görüşmesi için bir heyetle beraber Necef emniyet müdürünü gönderdiler. Gelenler Humeyni ile yalnız görüşmek istemelerine rağmen Humeyni bunu kabul etmedi.

Gelen heyet Humeyni'den İran rejiminin Irak sınırı ile yaptığı düzenleme aleyhine konuşmasını istemişlerdi. Fakat Humeyni bu mesele hakkında konuşmayacağını söyledi. Konuşmada Iraklı yetkilileri İranlı turist ve öğrencilere kötü davrandıkları için ikaz etti. Humeyni, İran rejimi henüz bu hareketi kınamadan önce Şeyh Ensari Camisi'nde yaptığı konuşmada Baas yönetimini eleştirerek bu hareketi şiddetle kınadığını söylemiştir. Hatta ilk defa Irak cumhurbaşkanına bir mektupla düşüncelerini bildirmiştir. Bu durum gelen heyetin sinirlenmesine sebep olmuştu. Irak Baas Konseyi Necef emniyet müdürlüğü aracılığıyla Humeyni ile tüm irtibatın kesilmesi ve iki gün içinde Irak'ı terk etmesi için bir yazı gönderdi. Humeyni ise hiç tereddüt etmeden pasaportunu göndererek çıkış mührü vurulduğu takdirde hemen gideceğini bildirdi.[414]

Bu arada Baas yönetimi Necef havzasına baskın düzenleyerek İranlıları toplamaya başladı, fakat Ayetullah Hâkim'in araya girmesi ile ihraçlar durduruldu. Bu durdurulma kararında Humeyni'nin Irak'ı terk etme tehdidi önemli bir etken olsa gerektir. Bu arada Humeyni'nin oğlu Mustafa Humeyni Bağdat'a götürülüp sorgulandı. Humeyni'nin Baas yönetimini eleştirmesi Irak yönetimini son derece rahatsız ediyordu. Fakat İran'a karşı Humeyni gibi bir kozu da elden çıkarmak istemiyordu.

Sonuçta İran ile Irak arasında 1975 yılında imzalanan Cezayir Anlaşması gereği iki taraf da, birbirleri aleyhine hareketleri desteklemeyeceklerini kabul ettiler. Bunun üzerine Humeyni'nin tüm siyasi faaliyetleri yasaklandı. Fakat bu Humeyni'nin sahip olduğu güçlü insan kaynağı ve iletişim ağı sebebi ile engellenememiştir. Bunun üzerine Irak

---

[414] Ahmedi, Ali, *A.g.e.*, s. 103

cumhurbaşkanı yardımcısı ve Irak Güvenlik Teşkilatı başkanı Humeyni'yi ziyarete gittiler. Humeyni'ye eğer sadece dinî konular hakkında konuşursa bir sorun olmayacağını, siyasi konulara girmemesini istediler. Humeyni ise din ve siyaset ayrımı yapmadığını, İslam'ın siyaset dini olduğunu onların yüzlerine karşı söyledi. Bu sebeple diğer Arap devletleri de Humeyni'den rahatsız olmaya başlamışlardı. Humeyni'nin fikirleri Şii toplumunda hızla yayılmaktaydı. Bu durum üzerine Irak İstihbarat Teşkilatı Humeyni'nin misafirlerini sıkı denetimine aldı. Humeyni bu durumdan dolayı evinden çıkmama kararı verdi ama sonra Irak'ı terk etme kararı aldı. Suriye'ye gitmek istiyordu fakat Irak ile Suriye yönetimlerinin arası kötü olduğu için Irak hükûmetinin buna izin vermeyeceğini de biliyordu. Bu sebeple doğrudan gitmek yerine, Kuveyt üzerinden Suriye'ye gitmeyi düşündü. Gizli bir şekilde Kuveyt'ten vize alınmasına rağmen sınıra gelindiğinde Kuveyt, Humeyni'nin ülkeye girişine izin vermedi. Diğer Müslüman ülkelerine gitmek is.tese de durumunun o ülkelerde de farklı olacağını düşünmüyordu. Bundan dolayı Paris'e gitmeyi tercih etti.[415]

II.4) İSLAM DEVRİM ŞÛRASI VE EGEMENLİK MÜCADELESİ

Humeyni İran'a döner dönmez birkaç ay içinde kadın hâkimler görevden alınmış, hukuk fakülteleri ve avukatlık büroları kapatılmıştır. Bu kuruluşlar daha sonra Şii fıkhına göre yapılandırılacaklardır. Bu sebeple ilk dönem yargılamaları belli kişilerce bir nevi idari yargılama şeklinde yapılmıştır. Silahlı milisler ise duruma göre idari tutuklamalar yapmaya başlamışlardır. Bu süreçte amaç İran içerisinde askerî, sivil bürokraside Humeyni'ye karşı yapılabilecek olası bir karşı darbe ihtimalini ortadan kaldırmaktır. Benî Sadr bu idari tutukluların sayısının artması ve bunlar ile kimsenin görüşememesi üzerine

> "Dünyanın neresinde hangi dinde, İslam'ın neresinde hangi İslam ülkesinde altı çeşit tutuklama var? Neden henüz bu tutukluların işkence görüp görmediklerini inceleyecek bir heyet oluşturulmadı?"[416]

diyerek bu durumdan şikâyet etmeye başlamıştır. Devrim sürecinde Humeyni'ye bağlı milisler ülkede Pehlevi Vakfı'nın da bağlı olduğu tüm ekonomik kuruluşların yönetimini ele geçirmeye başlamışlardı. Humeyni taraftarlarınca tüm iktisadi varlıklara

---

[415] Merkezi Bina Lidırase, *A.g.e.*, s. 205
[416] Omid, Homa, *A.g.e.*, s. 87

bu el koyma süreci devrim mahkemelerinin başsavcısı olan Ayetullah Ali Kuddusi tarafından bile bir nevi yağma olarak nitelendirilmiştir.[417] Buradaki amaç bir an önce ülkede sermayenin süratli bir şekilde el değiştirip denetim altına alınmasıdır. Humeyni bu sürecin hiçbir şekilde sekteye uğramasını istemiyordu. Bu sebeple mahkeme kararlarını veya el koymaları asla tartışmaya açmıyor, taviz vermiyordu. Yeni kurulan iktisadi örgütler ile halka doğrudan tüketim malzemeleri dağıtımı başlatılmıştı. Humeyni şehirlerden köye dönüş için köylerde hızlı bir alt yapı hamlesi başlatmıştı.[418] O, İran halkı üzerinde var olan manevi otoritesini askerî ve iktisadi olarak da genişletmeye ve sağlamlaştırmaya girişiyordu. Bu, İran'ı bir nevi yeniden yapılandırma için seferberlik ilanı gibiydi. Birçok insan gönüllü olarak suyu ve elektriği olmayan köylere su kanalları ve elektrik hatları kurulmasında çalışmakta idi. Sahipsiz ya da bazı toprak ağalarının elinden alınan topraklar köylülere dağıtılmakta idi.

Humeyni liderliğinde Pehlevi rejimi yıkılınca, yeni devlet kurma aşamasında siyasi egemenlik kavgası başlamıştır. Mehdi Bazargan gibi Millî Cephe'nin İslami söyleme sahip kesimleri bile Humeyni'nin velâyet-i mutlak fakihi teorisini pek ciddiye almamışlardır. İran halkının büyük çoğunluğu Humeyni'nin ne istediğini biliyor ve onu kabul ediyorlardı. Bu bağlamda liberal İslamcı denebilecek kesim İslam Cumhuriyeti'ne farklı bakmakta idiler. Egemenlik sürecinde Marksist, milliyetçi ve sol görüşler de mücadele içerisine girmişlerdi. Humeyni'ye karşı olan kesimlerin hâkimiyet mücadelesi, Mehdi Bazargan'ın geçici hükûmeti kurmakla görevlendirilmesinden Cumhurbaşkanı Ebu'l-Hasan Beni Sadr'ın görevden alınmasına kadar devam etmiştir.

Humeyni, Bazargan hükûmetini tek yasal hükûmet ve imam-ı zamanın hükûmeti olarak adlandırarak bu hükûmete uymanın vacip olduğunu ilan etti.[419] Humeyni'nin sahip olduğu manevi güç, tüm İran'a yayılmış direniş milisleri vasıtasıyla askerî olarak da desteklenmekteydi. Humeyni Rıza Han ve Şah Rıza ile yaşanan tecrübelerden manevi gücün silahlı fiilî bir güç olmaz ise bir işe yaramadığını çok iyi tespit etmişti. Bu geçici hükûmette Millî Cephe'den 11, Özgürlük Hareketi'nden 11, Müslüman Mühendisler Toplumu'ndan 4, din adamlarından 4 kişi bulunmakta idi.[420] Fakat İran çapına yayılmış Humeyni taraftarı silahlı milis ve komiteler devam varlıklarını devam ettirmekteydi.

---

[417] *A.g.e.,* s. 86
[418] *A.g.e.*, s. 88
[419] Humeyni, *Sahife-i Nur*, C.6, s. 59
[420] Milani, Mohsen, *A.g.e.*, s. 242

Mehdi Bazargan bu komitelerden son derece rahatsızdı. Bazargan, bu komiteler yüzünden yeni düzeni kuramadıklarını ve bunların işlerine engel olduğunu söylemekteydi.[421] Humeyni ise kendisine bağlı bu milislerin silahlarının alınmasına izin vermiyordu. Çünkü henüz İran ordusu içinde Humeyni'ye karşı olan kesimler bulunmaktaydı ve bu subaylar halktan Humeyni karşıtı gruplar ile iletişim hâlinde idi. Nitekim sonraki aylarda ortaya çıkacak gelişmeler Humeyni'nin bu stratejik hareketinin önemini ortaya koyacaktır.

Son bir yıldır grev ve çatışmalar sonucu son derece yara almış İran ekonomisini toparlamak ilk görevdi. Aynı süreçte siyasi parti ve hareketlerin egemenlik mücadelesi içerisine girmesi ve devrim mahkemesi gibi devrim kuruluşlarının İslam Cumhuriyeti'ni kurma çalışmaları istikrarı kurmayı zorlaştıran sebeplerdendi. Bazargan hükûmeti fiilî olarak birçok konuda devrim güçleri karşısında yetersiz kalıyordu. Humeyni kendine bağlı İslam ihtilâli taraftarları ile siyasi söylemlerini uygulamaya ve toplumda tafsilî olarak ilan etmeye başlamıştı. İslam Cumhuriyeti, velâyet-i fakih, İslam hükümleri, ruhanilerin denetimi, hicab (tesettür) ve toplumun İslamileştirilmesi söylemleri daha çok dillendirilir olmuştu. Aynı süreçte İslami hükümlerin uygulanması çerçevesinde özgürlüklerin sınırlandırılması, Filistin'in müdafaası ve ümmet fikrinin siyasileştirilerek devrim ihracı söylemleri toplumda yüksek sesle konuşuluyordu. Amerika ve İsrail'in küfür'ün en baş simgeleri olduğu ve onlara karşı çıkmanın dinî yükümlülük olduğu söylemleri Humeyni'nin kurmak istediği İslam cumhuriyetinin esaslarını teşkil edecekti. Bu bağlamda İran toplumunu siyasi ve kültürel olarak her türlü Batı etkisine karşı korumak için bir siyasi mücadeleye girilmişti. Aslında bu süreç Humeyni'nin hayatı boyunca savunduğu değerleri uygulama fırsatını bulduğu bir süreçti. Doğal olarak bu sürecin İran'daki sekülarizm ve liberalizm felsefesine sahip hareketler ile çatışmaya başlaması kaçınılmazdı.

Bu arada SAVAK ve Cavidan[422] isimli Şah'a bağlı askerî birlikler İran içerisinde bazı suikastler gerçekleştirmekte idi. Bu suikastlere daha sonra farklı siyasi kesimlerin katılması ile çoğu saldırının kim tarafından yapıldığını ortaya koymak zorlaşmıştır. Nisan 1979 tarihinde İran'ın devrim sonrası ilk genelkurmay başkanı Muhammed Veli Garani öldürüldü. Mayıs ayında İslam devriminin önemli teorisyenlerinden Ayetullah

---

[421] Omid, Homa, *A.g.e.*, s. 64
[422] Ölümsüzler

Murtaza Mutahhari bir saldırı sonucu katledildi. Üstüne üstlük Mucahidin örgütü Haziran ayında yeni rejime karşı silahlı mücadele başlattığını ilan ediyordu.[423] İslam Cumhuriyeti parti merkezine yapılan saldırılarda birçok bakan ve milletvekili öldürülecektir. Humeyni karşıtı bazı silahlı kesimlerin bombalı saldırılara başvurması, aynı zamanda tüm muhalif görüşleri ortadan kaldıracak sürecin başlangıcını oluşturacaktır. Hatta Humeyni'ye karşı silahlı mücadele başlatmak zaten İran halkı nazarında fazla desteği olmayan bu kesimlerin yok olma sürecini hızlandıracak ve kolaylaştıracaktır.

Bazı Kürt yerleşim merkezlerinde de otonomi isteniyor ve silahlı milisler bunun için siyasi mücadele içerisine giriyorlardı. Ayaklanmaların ilk günlerinde Humeyni, Ayetullah Talegani'yi Senandiç'e Kürt temsilciler ile görüşmeye gönderiyor ve hemen ardından bölgeye Kürt kökenli İbrahim Yunusi'nin vali atanması ile silahlı çatışmalar geçici olarak sona eriyordu.[424] Talegani yerel otonomiye sıcak baksa da Humeyni İran'ın merkezî yapısı ve bütünlüğü konusunda asla taviz vermeyecektir. Aynı şekilde Talegani Humeyni tarafından Türkmen bölgelerine de gönderilmiştir. Urumiye gibi Türk bölgelerine silahlı Kürt milisler saldırmaya başlamıştır. Talegani yerel otonomiyi Humeyni'ye kabul ettiremese de yerel belediye meclislerinin kuvvetlendirilmesi fikrini ortaya atmış bu öneri Senandiç Cuma imamı Şeyh Ahmed Muftizade tarafından kabul görmüştür. Fakat diğer bir kesim otonomi hariç hiç bir teklifi kabul etmemekte ısrar etmiş, otonomi taraftarı bu kesim Senandiç'te self-determinasyon toplantıları düzenlemeye başlamışlardır. Bunun üzerine İslami Devrimi Koruma Muhafızları ile Kürt milisler arasında silahlı çatışmalar başlamıştır.

Sistan ve Belucistan bölgelerindeki Beluclar da yerel otonomi istemişlerdir. Huzistan bölgesinde Araplar da aynı şekilde petrol kaynaklarından daha çok pay alma ve diğer birçok kültürel konuda hak talebinde bulunmuşlardır. Ayetullah Muhammed Tahir Hakâni önderliğinde bu talepler dile getirilmekte idi. Yerel otonomi taraftarları Ayetullah Hakâni lehine gösteriler yapmakta idi. Bu süreçte merkezî yönetime bağlı yerlere ve bazı tesislere saldırılar başlamıştı. Bölgede denetimi sağlamak için bazı askerî birliklerin göstericilere ateş açması büyük rahatsızlık yaratmıştı. Daha sonraları bugün

---

[423] Zabih , Sepehr, *A.g.e.,* s. 140
[424] Hiro, *A.g.e.*, s. 112

İran'da yasal kuvvet olan İslami Devrimi Koruma Muhafızları'na bağlı sivil halktan oluşan Besiç milisleri bu gibi çatışmalarda kullanılacaktır.

Humeyni'nin velâyet-i fakih teorisine ülkede bazı kesimler şiddetle karşı çıkmaktaydılar. Çünkü bu söylem Batı tarzı demokrasi ve sekülarizm anlayışı ile uyuşmuyordu. Ülkede tesettür mecburiyetinin uygulanmak istenmesi, medeni kanunların İslam fıkhına göre oluşturulması gibi birçok konuda İslam inkılabı taraftarlarıyla diğer siyasi hareketler arasında görüş ayrılığı güçlenmeye başlamıştı. Hizbi Cumhuri-i İslami, (İslam Cumhuriyeti Partisi), Camia-ı Müderrisin-i Hovze-i Ulemayı Kum (Kum İlmî Havzası Müderrisleri), Camiayı Ruhaniyet-i Mubariz Tehran (Tahran Mücadeleci Din Adamları), Sazmanı Mucahidin-i İngilabi İslam (İslam İnkılabı Mücahitleri Teşkilatı) Hizbi Tevhid (Tevhid Partisi) ve Hizbullah Humeyni'yi destekliyorlardı.[425] Hemen ihtilal sonrası kurulan İslam Cumhuriyet Partisi ise Humeyni söylemini savunan en önemli parti olup Mehdi Bazargan hükûmeti ve Cumhurbaşkanı Beni Sadr'ın en önemli siyasi rakibi idi. İslam Cumhuriyeti Partisi Humeyni tarafından desteklendiği için ülke çapında geçmişten gelen geniş bir teşkilat yapısı vardı. Bu partinin en önemli temsilcileri Humeyni'nin velâyet-i fakih teorisine sıkı sıkıya bağlı olanlar ve onların öğrencilerinden oluşmaktaydı. Seyyid Muhammed Huseyni Behişti, Ekber Haşimi Rafsancani, Seyyid Ali Hamenei, Seyyid Abdul Kerim Musevi Erdebili ve Muhammed Cavad Bahuner bu partinin önemli üyelerindendi.

İslam Cumhuriyeti Partisi daha kurulduğu günlerde sadece Tahran'da bir milyon üye kaydetmişti.[426] Diğer Humeyni taraftarı partilerin faaliyetlerini ve üyelerini de hesaba katarsak bu hareket Tahran'a hâkim bir hareketti. Devrim Mahkemeleri, Devrim Komiteleri ve Ezilmişlerin Vakfı ve daha sonra anayasal bir kurum olacak olan devrimin silahlı kuvveti konumundaki Sıpahı Pasdaran aynı şekilde bu partiye bağlı faaliyet göstermekte idi. Humeyni'nin şahsında gerçekleştirilen ihtilal neticesinde İran halkının büyük bir çoğunluğu onun söylemlerini tek meşruiyet kaynağı olarak görmekte idi.

Daha önce de değindiğimiz gibi bu süreçte liberal siyasi İslamcılar olarak nitelendirilen bir kesim de bulunmaktaydı. Onlara göre İslam hükümlerinin uygulanması, tesettürün mecbur tutulması şart değildi. Batılı tüm ülkeler ile karşılıklı iyi niyet çerçevesinde

---

[425] Huseyinzade, Seyid Muhammed Ali, *A.g.e.,* s. 275
[426] *A.g.e.,* s. 276

ilişkiler kurulabilirdi. İran millî menfaati korunduğu sürece sorun yoktu. Bu bağlamda devrim ihracı gibi söylemlerin dış politikada pek bir önemi yoktu. Bu liberal hareketin iki önemli temsilcisi olarak Özgürlük Hareketi ve Müslüman Halk Cumhuriyetçileri dikkati çekiyordu. Humeyni'nin onayı ile geçici hükûmeti oluşturanların ağırlıklı görüşü buna yakındı. Geçici hükûmet zaman içerisinde bu görüşlerini toplumda yaymak ve uygulamak istiyordu. Müslüman Halk Cumhuriyetçileri Ayetullah Seyyid Kâzım Şeriatmedari manevi liderliğinde İslam Cumhuriyeti Partisi'nin yani Humeyni'nin en önemli rakibi kabul edilmekte idi.

Müslüman sosyalist olarak bilinen Şeriati'nin söylemleri üzerinden Amerika, emperyalizm ve liberal ekonomi karşıtı fikirlere sahip İslami sol denebilecek kesimler de bu dönem içerisinde siyasi mücadele vermekteydi. Sazmanı Mucahidin-i Halk (İran Halkın Mücahitleri Teşkilatı), Conbeş-i İngilabi Merdum İran, (İran Halkı Devrimci Hareketi) Conbeşi Müselmanan-ı Mubariz (Müslüman Mücadele Hareketi) bu görüşün önemli temsilcilerindendi. Halkın Mücahitleri Teşkilatı'na eski Marksist kişi ve görüşlerin sızması ile zaten bir tabanı olmayan bu hareket gün geçtikçe marjinalleşmiştir. Din adamları karşısında bu gibi partilerin dinî yorumları zaten itibar görmüyordu. Çoğu din hakkındaki görüşleri din adamları tarafından küfür olarak kabul edilmekteydi. Bu örgüt zamanla din adamları tarafından "Münafiklar Teşkilatı" olarak nitelendirilmeye başlandı.[427] Bu hareket İslam cumhuriyeti destekçilerinin önemli şahsiyetlerine saldırılarda bulunarak devrim sonrası ilk siyasi cinayetleri de işleyen kesim olarak İran siyasi tarihine geçmiştir. Bu açıdan devrim sonrası siyasi İslam söyleminden İslami sol çizgi süratle çıkmıştır.

Humeyni söylemine karşı olan bir diğer hareket ise seküler milliyetçi kesimdi. Bu kesim din ve siyaset ayrımını savunuyor, din adamlarının siyasi güç kazanmalarını, dolayısıyla İslami hükûmet şeklini hiç bir biçimde kabul etmiyordu. Bu anlayışta bir yapının dinî faşizm doğuracağını iddia ediyordu. Devrim mahkemesi tarafından bu hareketin çıkardığı gazete kapatıldı. Humeyni'nin fikirlerinin en şiddetli karşıtlarından biri bu görüş taraftarlarıydı. Bunlar esas alınarak İran'da Batı tarzı seküler bir demokrasi kurulması taraftarı idiler. Bu sebeple İslam hükümlerinin devlet eliyle uygulanmasına karşı çıkıyorlardı. Millî Cephe, İran Partisi, İran Halk Partisi ve İran Millî Demokratik

[427] Huseyinzade, Seyid Muhammed Ali, *A.g.e.*, s. 278

Partisi bu görüşün önemli savunucularındandı. Musaddık çizgisinde olduğunu iddia eden bu hareket, devrim sonrası siyasi mücadele sürecinde kendi arasında bölünmeler yaşamıştır. Bu siyasi hareket referandumun sadece İslam cumhuriyetini kabul bazında yapılmasına karşı çıkmaktaydı. Bu hareket de Humeyni tarafından İslam hükümlerinin uygulanmasına karşı çıktıkları için İslam'ı tanımamak ile itham edilmişlerdi.

Esasen İran siyasi tarihinde Sovyetler Birliği'nin İran'ı işgali ile yayılmaya başlayan Marksist fikirler toplumda pek taban bulamıyordu. Buna ek olarak rejim ve din adamları tarafından da eleştirilen ve karşı çıkılan bu kişi ve gruplar, devrim öncesi zamana kadar neredeyse yok olmaya yüz tutmuşlardı. Fakat devrim süreci Humeyni tarafından başlatılınca ülke dışındaki Marksistler ve Pehlevi rejimine karşı silahlı mücadele veren milisler İran'a girmeye başlamışlardır. Nitekim bunun ardından Tudeh Partisi tekrar kurulmuştur. Marksist hareket devrim sonrası kısa sürede onlarca gruba ayrılmıştır. Bu gruplar arasında ayrışma o kadar fazladır ki bir taraf Humeyni'nin liderliğini tanırken diğer taraf belirli bölgelerde devrime karşı silahlı mücadele içerisine girmiştir. Mamafih Marksist görüş ve gruplar İran halkından destek görmeseler de geçmişten gelen Pehlevi rejimine karşı verilen silahlı mücadele geçmişi ve Marksist felsefeyle beslenen silahlı eylem anlayışı, bu grupların adının ve eylemlerinin sık sık duyulmasına sebep olmaktaydı. İslam dünyasında Marksist düşüncenin çıkmazları İran toplumu için de geçerli idi. Marksist aydınların kullandığı dilin ağırlığı ve dinî esas ve değerlere karşı olmaları, bu hareketin marjinal bir kesimin dışına yayılmasını engellemekteydi. Ne var ki, İran'da Marksist hareketlerin Humeyni'nin dinî meşruiyet söylemlerine rakip olması söz konusu değildi. Tudeh Partisi, Halkın Fedaileri Gerillaları, Tufan, Peykar, Sosyalist İşçi Hareketi ve İran İşçi ve Çiftçi Komünist Partisi bu hareketin önemli temsilcilerinden birkaçı idi.

Doğal olarak Humeyni'nin İran'daki gücünü bilen bu kesimler, o henüz gücünün ilk safhasında iken İslam cumhuriyetine ve velâyet-i fakih anlayışının İran'ın yeni devlet felsefesi olmasına karşı çıkmaktaydılar. Humeyni sayesinde gerçekleşen bu devrim süreci sonrası devlet içerisinde de bulunan bazı kesimler mümkün olduğunca Humeyni'nin görüşlerinin yeni kurulacak rejimde olmasını istemiyorlardı. Özellikle ordu içerisinde bulunan bir kesim İslami hüküm ve cezaların uygulanmasına ısrarla karşı duruyorlardı. Çünkü Humeyni'nin emri ile kurulan devrim mahkemeleri eski rejimin ülkede kalan üst düzey yöneticilerini yargılamaya başlamıştı. Mahkeme

kararları genellikle idam ile sonuçlanmakta idi. Humeyni silahsız halka ateş açılarak veya zaman içerisinde işkence ile öldürülen kişilerden bu yöneticileri sorumlu tutuyor ve insan hakları örgütlerinin itirazlarını pek önemsemiyordu.[428] Bu idamların Humeyni için stratejik amacı da devrim öncesi yurt dışına kaçan rejimin üst düzey asker, sivil bürokrat ve iş adamlarının geri dönmelerini ve Humeyni karşıtı faaliyetlere katılmalarını önlemekti. Nitekim bu idamlar devam ettikçe bu kesim İran'a dönmekten vazgeçmişti. Bir diğer amacı ise artık kurulmak istenen İslam cumhuriyetinin sağlam bir temele oturmasını sağlamak idi. Bu sebeple bunu engellemeye çalışan kimselerin durumu, İslam'a karşı savaşan kimselerin durumuna uyuyordu. Humeyni, aynı zamanda bu cezaların uygulanması ile şer'î esasların uygulanmaya başladığını söylüyor, bu kısas ve had cezalarının İslam'ın emri olduğunu ileri sürerek bu uygulamaları savunuyordu.[429] Humeyni'nin diğer bir stratejik yapılanması da devrim sürecinde silahlandırılan İslam Devrimini Koruma Muhafızları'nı ülke çapında kurması olmuştur. Gönüllülük esası çerçevesinde Humeyni taraftarlarınca oluşturulan bu silahlı milislerin sayısı yaklaşık olarak ilk iki senede üç yüz bine ulaşmıştı.[430] Humeyni bu silahlı milis kuvvetiyle aynı zamanda içeriden ve dışarıdan tekrar İslam cumhuriyetini alaşağı etmeye yönelik karşı darbe girişimine karşı bir sigorta oluşturmaktaydı. Ordu içerisinde de süratle üst düzey subaylardan başlayan bir tasfiye süreci başlatılmıştı.

Humeyni henüz İran'a dönmeden önce ülkeyi yönetmek için bir şûra oluşturmaya başlamıştı. Çoğu kaynakta bu şûranın ismi Devrim Şûrası olarak geçmektedir.[431] Fakat şûra kurulur kurulmaz, Humeyni'nin emri üzerine İslami İnkılap Şûrası olarak ilan edilmiştir.[432] Bu sebeple bundan sonra bu şûranın ismini İslami İnkılap Şûrası olarak adlandırmak daha doğru olacaktır. Şûranın görevi, artık ülkede gerçekleşen ihtilal neticesinde, yeniden siyasi meşruiyet kaynağını belirlemekti. Aynı zamanda yeni devlet mekanizmasının nasıl işleyeceği de belirlenecekti. Humeyni 10 Şubat 1979 günü resmen İslami İnkılâp Şûrasının kurulması emrini ilan etti.[433] Bu şûranın öncelikli görevi ülkedeki egemenlik ve otorite ikileminden doğan kaosu bitirmekti. Humeyni, bu hareketi ile ülkedeki resmî Bahtiyar hükûmetini de geçersiz kılmaktaydı. Başbakan

---

[428] İmam Humeynî, *Sahife-i Nur,* C. 6, s. 320
[429] İmam Humeynî, *A.g.e.*, C. 17, s. 260
[430] De Fenzo, James, *A.g.e.*,s. 83
[431] Parsa, Misagh, *A.g.e.*, s. 251
[432] Kerdede, Mecid Saili, *A.g.e.*, s. 15
[433] *A.g.e.*, s. 17

Bahtiyar, Humeyni'nin geçici hükûmet kurma yetkisini Mehdi Bazargan'a verdiğini öğrendiğinde bunu şaka olarak nitelendirmişti.[434] ABD Başkanı Carter'ın desteklediğini açıkladığı ve gizli görüşmelerde bulunduğu Bahtiyar bu durumu anlamakta zorluk çekiyordu.

Humeyni Tahran'da yeni siyasi yapılanmada egemenlik isteyen farklı ideolojilerde kesimler olduğunu biliyordu. Humeyni bu şûrayı kurarak onların çoğunu daha ilk günden devre dışı bırakmıştı. Daha sonra İslam Cumhuriyet Partisi genel sekreteri olacak Ayetullah Behişti bu şûranın oluşturulmasını şu şekilde anlatmaktadır:

> "...Üyeler imam tarafından tayin edildiler. İmam önce gelecekte ülkenin idaresini üzerine alabilecek kişileri araştıracak ve kendisiyle tanıştıracak beş ulemadan meydana gelen bir grup kurdu. Mutahhari, Haşimi Rafsancani, Musevi Erdebili, Dr. Bahuner ve ben bulunuyorduk. Ondan sonra biz Agayı Mehdevi Keni ile görüştük ve imamı bundan haber ettik. Agayı Mehdeviz Keni de bize katıldı. Böylece İnkılap Konseyi'nin temeli altı üyeyle atılmış oldu. Bunun ardından diğer ulema, yani Ayetullah Talegani ve Hamaney de gruba eklendi. Bu arada grubun ilk altı kişisi gelecekte İran'ın idarecisi olabilecek kişileri araştırıyor, inceliyorduk. Yavaş yavaş, imamın da Paris'ten tanıdığı Mühendis Bazergan, Dr. Sehabi gibi birkaç kişiyi de aramıza almayı düşündük. Bizler çalışmamızı henüz Paris'teyken kendisine sunduk. Verdiğimiz isimler imam tarafından uygun görüldü. Ancak bunun dışında da geçmişte İran'ın İslam'a dayalı siyasi mücadelesine katılmış mücadeleci ulema ve kişilerden meydana gelen İslam İnkılap Konseyi de kurularak evlerde toplanmaya başlandı."[435]

Bu ifadeden anlaşıldığı gibi şûrayı kurma düşüncesi Humeyni henüz Paris'te iken kararlaştırılmıştır. Humeyni'ye İran'daki durumun artık bir ihtilal havasına girdiğini ve bunun için Devrim Şûrası kurulmasını Humeyni'ye ilk öneren Ayetullah Murtaza Mutahhari'dir.[436] Humeyni, o sıra Paris'te olduğu için bu şûranın bir ayağı da İran'da olacaktı. Ayrıca o an için olaylar çok hızlı gelişse de henüz İran'da hemen bir devrimin gerçekleşeceği bilinmiyordu. Bu açıdan Humeyni ve yanındaki dinî ve siyasi kesim ayrı bir yönetim oluşturma arzusu içerisindeydi. Bunun üzerine Humeyni, Ayetullah Murtaza Mutahhari başkanlığında Ayetullah Seyyid Muhammed Huseyni Behişti, Ayetullah Seyyid Abdulkerim Musevi Erdebili, Huccetulislam Ali Ekber Haşimi, Huccetulislam Muhammed Cevad Bahuner'den oluşan bir heyete İran'ı yönetecek kişiler üzerinde çalışmaya başlamasını söylemiştir.[437] Daha sonra bu heyete Ayetullah Muhammed Rıza Mehdevi Keni ve ondan sonra Ayetullah Talegani ve Ayetullah Seyyid Ali Hamaney de katıldı. Bu şûra her ihtimali göz önünde bulundurmaktaydı.

---

[434] Irfani, Suroosh, *A.g.e.,* s. 176
[435] İntişarat-ı Niday-ı Ehlibeyt , *A.g.e.*, s. 438
[436] Kerdede, Mecid Saili, *a..g.e.*, s. 22
[437] *A.g.e.*, s. 24

Şûra tüzüğünün yedinci maddesine göre Humeyni'ye ulaşılamadığı ya da vefat durumunda, şûra heyeti Humeyni'nin sahip olduğu yetkilere sahip olacaktır.[438]

Bu heyet Mühendis Mehdi Bazargan ve Doktor Yedullah Sehabi'yi ve rejime karşı mücadele etmiş birkaç insanı Humeyni'yle Paris'te tanıştırdılar. Bu heyeti oluşturan yaklaşık 38 kişilik bir isim listesi Humeyni'ye sunuldu. Onun kabulünden sonra İran'da Mutahhari, Behişti ve Haşimi bu kişiler ile görüştüler. Fakat olaylar o dönem o kadar hızlı gelişmişti ki henüz İslami Devrim Şûrası üyelerinin tamamı oluşturulamamıştı. Şah'ın İran'ı terk etmesi ile Humeyni bu heyetin bir an önce oluşturulmasını istiyordu. Fakat heyet kişiler ile şahsen mülakat edip geçmişi ile beraber o anki görüşlerini de öğrenmeye çalışıyordu. Bu durum Humeyni'nin Paris'te iken bile kimse ile devrim sonrası için iş birliği yapmadığının temel göstergesidir. Humeyni bu heyete girecek kişilerde bulunması gereken en önemli şartın, adayın İslami fikre sahip olması olduğunu belirtiyordu. Bundan kasıt İslam cumhuriyeti taraftarı olmasıydı. Aynı zamanda Humeyni ruhanilerin icra konumunda yani hükûmette bulunmasını istemiyor bunu da şartlar arasına koyuyordu.[439] Bu kişilerin daha önce hiçbir şekilde kötü bir geçmişi olmaması gerekmekteydi.

Şûra üyeleri gelişen siyasi olaylar ve durum çerçevesinde değişiklik göstermiştir. Humeyni kurucu olarak atadığı beş kişinin ittifakıyla gerekli gördüğü takdirde yeni kişileri İslami Devrim Şûrasına alabilecektir. Devrim öncesi kurulan bu şûranın ilk zamanında üye tam sayısı üzerinde farklı görüşler ortaya atılmaktadır. Bundaki temel sorun, ihtilal öncesine kadar bu üyelerinin isminin tam olarak belli olmamasıdır. Bazı üyelerin şûra toplantılarına gelememesi ve toplantılara katılamaması onlar üzerinde tartışma yaratmıştır. Şûranın çekirdek isimlerinden Ali Ekber Haşimi'ye göre şûra on dört kişiden,[440] diğer önemli isim Ayetullah Behişti'nin ifadesine göre on kişiden oluşmaktadır.[441] Bu farkın önemli sebeplerinden biri bu şûra üyelerini SAVAK'ın saldırılarına karşı korumak ve karşı istihbarat faaliyetinin eline geçecek hiçbir kayıt ya da belgenin tutulmamasıdır. Haftalık toplantılarının zamanı ve sayısı sabit değildi ve genelde şûra üyelerinin evlerinde toplanılıyordu. Sonuçta bu İslami Devrim Şûrası geçiş dönemini sağlamak üzere oluşturulan bir heyetti. Bu bağlamda herhangi bir tüzük veya

---

[438] *A.g.e.,* s. 34
[439] Kerdede, Mecid Saili, *A.g.e.*, s. 42
[440] *A.g.e.*, s. 44
[441] *A.g.e.*, s. 46

görevleri belirleyen bir esas yoktu. Humeyni'nin emirleri ve yönlendirmesiyle faaliyet göstermekteydi.

Bu şûra üyelerinin isimleri ilk başlarda söylediğimiz sebep yüzünden gizli tutulmaktaydı. Fakat Ayetullah Talegani'nin vefatıyla şûra üyelerinin isimleri resmen ilan edildi.[442] Fakat bu şûra zaten İslam cumhuriyeti anayasası ve kurumlarını kurmak için oluşturulmuştu. Bu sebeple geçici hükûmetin görevini yerine getirmesi ile zaman içerisinde işlevselliğini yitirmiştir. Burada vurgulamamız gereken söz konusu şûranın imama yani Humeyni'ye bir nevi danışma kurulu olarak tesis edilmiş olmasıdır. Bu bağlamda daha önce belirttiğimiz gibi bu şûra meşruiyetini doğrudan Humeyni'den almaktadır. Dikkat edilirse devrim süreci, başından beri Humeyni'nin velâyet-i mutlak-ı fakih anlayışına göre bina edilmektedir.

II.4.1) İslam Cumhuriyeti'nin Kabulü ve İlk Anayasanın Hazırlanışı

Humeyni siyasi olarak Paris'te iken daha önce değindiğimiz gibi, İslam Cumhuriyeti kurulacağını ve bunu halkın istediğini ilan etmişti. Humeyni yapılacak bir referandum ile eski rejimin yıkıldığının belgeleneceğini ve İslam cumhuriyetinin oylanacağını düşünüyordu. Bu durum Humeyni ve onun fikirlerine karşı olanları korkutmakta idi. Çünkü halk oylamasının Humeyni'nin istediği gibi yapılması hâlinde İslam Cumhuriyeti'nin ilan edileceğini düşünüyorlardı. Millî Cephe'nin önemli ismi Mehdi Bazargan ise bir nevi demokratik İslam cumhuriyeti kurulması taraftarı idi. Millî Cephe hareketinin içerisinde Kerim Sencabi, Ali Asger Hac Seyid Cevadi gibi Humeyni'nin İslam cumhuriyetini kabul edenler olduğu gibi, Abdulkerim Laheyci gibi İslam ile cumhuriyet arasında bir barışın söz konusu olamayacağını düşünenler de bulunmakta idi.[443] Tudeh Partisi ise İslam cumhuriyeti referandumunda sonucun neredeyse kesin olduğunu düşündüğü için İslam cumhuriyetine oy vereceklerini ilan etmişlerdir. Humeyni ise çok kesin bir dille İslam cumhuriyetini savunmakta ve her kim ki İslam cumhuriyetine karşı ise onları İslam ve millet düşmanı ilan etmekte idi.[444] Humeyni velâyet-i fakih anlayışına dayalı İslam cumhuriyeti anlayışından asla taviz vermiyordu.

---

[442] Kerdede, Mecid Saili, *A.g.e.*, s. 63
[443] Huseyinzade, Seyid Muhammed Ali, *A.g.e.*, s. 285
[444] İmam Humeynî, *Sahife-i İmam*, C. 6, s. 360

Humeyni'nin velâyet-i fakih anlayışı çerçevesinde hazırlanan anayasa, halkoyuna sunulmuştu. 16 yaşını dolduran her İran vatandaşının katıldığı referandum sonucu anayasa % 99,5 oranı ile kabul edilmişti. Toplam kullanılan oy sayısı 15.758.956 ve "evet" oyu kullananların sayısı ise 15.680.339 idi. Böylece yeni kurulan İslam Cumhuriyeti ve yeni anayasa ile İran tarihinde artık yepyeni bir dönem başlıyordu. İslam Cumhuriyeti'nin anayasal kurumlarını ileriki bölümde detayları ile inceleyeceğimizden burada bu konuya girmeyeceğiz.

Ayetullah Talegani de Ayetullah Şeriatmedari gibi dinî yapının hükûmete danışma ve tavsiye konumunda olması taraftarıydı. Yapılan refarandumda halka sadece İslam cumhuriyetini mi yoksa monarşinin devamını mı isteyip istemediği "evet" ya da "hayır" seçenekleri ile sorulmuştu. Ayetullah Şeriatmedari soruyu bu şekilde sormanın doğru olmadığını, başka seçeneklerin de sunulması gerektiğini savunmuştur.[445] Referandum sonucunda, İran halkı tarafından yüzde 98'in üzerinde oy ile İslam Cumhuriyeti kabul edilmiştir. Burada vurgulamamız gereken devrim sonrası ilk cumhurbaşkanı Beni Sadr'ın daha sonra yazdığı hatıra ve açıklamalarında, Humeyni'yi Paris'te bu anlamda bir hükûmet tarzını ortaya koymadığı şeklinde itham etmesidir.[446] Bu durum daha sonra da vurgulayacağımız gibi Humeyni'nin dinî makale ve çalışmalarının o dönemin siyasi aktörleri tarafından da ya yeteri kadar iyi bilinmediğini ya da önemsenmediğini ortaya koymaktadır.

Humeyni bu referandum sonuçlarını ilan ederken Allah'ın hükûmeti'nin ilk günü diyerek o günü İran'ın en büyük millî ve dinî bayramı ilan etmiştir.[447] Bunun üzerine zaten hazırda bekleyen İslam İnkılabını Koruma Muhafızları Ayetullah Lahuti başkanlığında, İnkılap komiteleri Ayetulllah Muhammed Rıza Mehdevi Keni başkanlığında, Devrim Mahkemeleri Ayetullah Sadık Halhali başkanlığında resmiyet kazanmışlardır. Burada resmiyet ifadesinden kastımız, oylama öncesi siyasi muhalifler İslam Cumhuriyeti henüz kurulmadığından dolayı her türlü mahkeme kararına itiraz ediyorlardı. Bazı Marksist çevrelerin bu referanduma karşı gösteri çağrıları, Humeyni tarafından bu gösterilere katılanların Müslüman olmadığının ilanı ile büyük darbe alıyordu. Humeyni artık İslam Cumhuriyeti'nin kurucusu olarak bunu rahatça

---

[445] Milani, Mohsen, *A.g.e.*, s. 261
[446] Bani- Sadr , Abol Hassan, *A.g.e.*,ss. 2-3
[447] Huseyinzade, Seyid Muhammed Ali, *A.g.e.,* s. 286

söylemekteydi. Bunun üzerine bu kesim gösteri ve yürüyüş ilanını geri almak zorunda kaldı. Daha sonra Marksist hareketlerin bazı etnik merkezli mücadelesi devam edecektir.

Devrim sonrası birkaç aylık süreçte, birçok dergi ve gazete çıkıyor, her grup parti kurmaya çalışıyordu. Silahlı çatışmalar bazı yerlerde devam etmekteydi. Özellikle Irak sınırında bulunan bazı Kürt şehirlerinde sorunlar hâlâ sürüyordu. Irak bölgesinde bulunan Kürtler bu devrimi kullanarak özerklik isteyip devlete ait her yere saldırılar düzenlemekteydiler. Huzistan ve Gunbed gibi bazı diğer şehirlerde de silahlı çatışmalar devam etmekteydi. Bu sırada Ayetullah Mutahari gibi üniversitelerde uzun süre siyasi söylemleri ön plana çıkmış bir din adamının öldürülmesi ile ülkede gerginlik artıyordu. Mutahhari yeni kurulan İslam Cumhuriyeti'nde önemli teorisyenlerden biri kabul ediliyordu. Liberal ve Humeyni'ye yakın din adamları ve taraftarlarınca sevilen, kabul gören bir isimdi. Bunun ardından Humeyni'ye yakın ve yeni kurulacak İslam Cumhuriyeti'nin muhtemel önemli isimlerinden Ekber Haşimi Rafsancani saldırıya uğradı ve yaralandı. Humeyni karşıtları din adamlarını öldürerek onları siyaset sahnesinden kaldırmak istiyorlardı. Bu durum o dönemde, Humeyni'nin de katkısıyla halk arasında ruhanilere olan yakınlığı daha da arttırmıştır.

Ülkede çatışma hızla yayılmakta ve her siyasi görüş kendi toplumsal gücünü artırmak için silah kullanmaktaydı. Humeyni artan çatışma sebebi ile seferberlik ilan etti. Çünkü Irak sınırında bulunan Kürt şehirleri denetimden çıkmak üzereydi. Demokrat Parti o bölgede etnik merkezli ayrımcılık siyasetini kullanıyor ve istediklerini almak için bunu fırsat olarak görüyordu. Bunun üzerine Humeyni bu partiyi "şeytan'ın partisi" diye adlandırarak halktan evlatlarını bu partiye üye yapmamalarını istedi.[448] Bu dönem yeni anayasanın yapılma çalışmalarının başladığı dönemdi. Bu sebeple toplumun her kesimi kendini göstermek ve sesini duyurmak istiyordu. Millî Cephe ve Özgürlük Hareketi mensupları gibi İslam Cumhuriyeti'ni daha farklı uygulamak isteyen kesimler de bulunmaktaydı. Fakat bu kesimler halk arasında yeterli teşkilat ve desteğe sahip değildi.

İslam Cumhuriyeti halk tarafından kabul edilmişti, fakat ortada bu cumhuriyetin kurum ve kuruluşlarının nasıl olacağını belirleyen bir anayasa henüz ortada yoktu. Bunun için önce bir anayasa taslağı hazırlanması gerekiyordu. Geçici hükûmetin devlet bakanı

[448] Huseyinzade, Seyid Muhammed Ali, *A.g.e.*, s. 291

Yedullah Sahebi sorumluluğunda İran Meşrutiyet anayasası da göz önüne alınarak ve Fransız Beşinci Cumhuriyet anayasasından esintiler taşıyan bir anayasa taslağı hazırlanmıştı.[449] Bu hareket daha önce değindiğimiz gibi cumhurbaşkanını ülkede en yetkili makam yaparak velâyet-i fakih anlayışının anayasaya girmesini istemiyordu. Nitekim geçici hükûmet döneminde ağırlıklı olarak bu kesimin etkisinde hazırlanan anayasada velâyet-i fakih yer almıyordu. Bu anayasa taslağı, üzerinde tartışılması için yayımlandı. Bu taslakta din adamları on iki kişilik bir şûrada beş kişi ile temsil ediliyor, diğer yedi kişi ise hukukçulardan oluşuyordu. Velâyet-i fakih meselesi ise bu anayasa taslağında yer almıyordu.[450] Humeyni tabiatıyla bu anayasayı yetersiz bulmaktaydı. Fakat Millî Cephe'den ve sol kesimden bazıları kurucu bir meclis ile anayasa hazırlanması işinin daha fazla üzerinde durulmasını istemekteydi. Humeyni ise bunu Batılı bir anlayış tarzı olarak görüyor ve vakit kaybı olduğunu söylüyordu.[451] Yine de Ayetullah Talagani arabulucu olunca bir ay boyunca halkın temsilcilerinden oluşacak bir heyet teşkil edilecek ve anayasa taslağı üzerine araştırmalar yapacaklardı. Bu heyet Âkiller Meclisi olarak adlandırılacaktı. Humeyni bu heyetin üye sayısının yüksek olması taraftarı değildi. Ayetullah Şeriatmedari ve daha liberal hükûmet şekli isteyenler sayının 500'e kadar çıkmasını istemekteydiler. Fakat Humeyni'nin sözü daha baskın çıktı ve 73 kişi olarak belirlendi.[452]

Bu heyet öncelikle halk tarafından seçilecek ve bunların hazırlayacağı anayasa taslağı da aynı şekilde halk oylamasına sunulacaktı. Yapılan seçimler sonucu heyetin neredeyse yüzde 70'i din adamları tarafından oluşturuldu. Humeyni, İslam Cumhuriyeti Partisi vasıtası ile adayları için oy isteme faaliyetlerine girişti. Yaptığı açıklama ile artık anayasada yer alacak İslam'a aykırı tek bir maddenin bile cumhuriyete ve milletin çoğunluğunun oyuna aykırı olacağını ilan etti.[453] Esas itibarıyla İslam cumhuriyetinin kurucu gücü Humeyni'nin bizzat kendisi idi. Sonuçta Humeyni'nin en önemli yardımcısı ve İslam devriminin teorisyenlerinden olan Ayetullah Mutahhari'nin deyimi ile bu devrimin esas amacı İslam'ı hâkim kılmaktı. Onun için bu devrimin adı İslam devrimidir.[454] O dönem bazı siyasi hareketler İslam'ın hâkim olmasını sadece dinî

---

[449] Omid, Homa, *A.g.e.*, s. 66
[450] Muayyinferd, Muhammed,*A.g.e.*, s. 100
[451] İmam Humeynî, *Sahife-i İmam*, C.8, s. 182
[452] Omid, Homa, *A.g.e.,* s. 66
[453] İmam Humeynî, *Sahifei İmam*, C. 9, s. 308
[454] Mutaharri, Murtaza, *A.g.e.*, s. 57

ibadet ve merasimlerin özgürce yapılabilmesi olarak anlamaktaydı. Humeyni ise Anayasa esasını şu şekilde ifade etmekteydi*:* "Anayasanın ana çizgisini Kur'an ve sünnette beyan edilen İslam teşkil edecektir."[455]

Humeyni anayasa hakkında her kesim ve kişinin, görüşünü bildirmesini istemekteydi:

> "Her kim ki kanundan ve İslam'dan anlarsa bu kanun hakkında görüş bildirsin. (Müslüman Hukukçular, İslam'a bağlı aydınlar, din adamları, mühendisler ve herkes) şimdi görüş bildirsinler."[456]

Burada kastedilen, bu anayasanın İslami esaslar çerçevesinde değerlendirmesi idi. Nitekim Ayetullah Mutaharri bunu açık bir şekilde belirtmektedir.[457] Anayasanın hazırlanma sürecinde her siyasi grup tabii olarak kendi anlayışını yeni rejimde etkin kılmak istemekteydi. Devrim sonrası ülke siyasetinde bir düzensizlik hâkimdi. Bazı eyaletlerde hâlâ düzen sağlanamamıştı. Herkes istediği siyasi sistemi oluşturmak için siyasi ve hatta silahlı faaliyet yürütmekte idi. Humeyni bu durumdan son derece rahatsız idi. Kudüs Günü yürüyüşündeki bir konuşmasında bu durumu şu şekilde ifade etmekteydi:

> "Bizim hatamız şu oldu ki devrimci bir şekilde hareket etmedik. Bu fasit kesimlere mühlet verdik. Devlet, ordu ve İslami Devrim Koruma Muhafazıları'nın hiçbiri devrimci olarak hareket etmediler. Eğer ki biz başta fasit rejimi yıktığımız zaman, bu büyük fasit engeli harap ettiğimiz zaman devrimci bir şekilde hareket etseydik, tüm bu fasit basını ve dergilerini kapatsaydık ve onların başkanlarını yargılasaydık ve fasit partileri yasaklasaydık, bu bozgunculara meydanlara darağaçları kurup assaydık bu sıkıntılar olmayacaktı. Ben Allah'tan ve aziz milletimden özür diliyorum. Tek parti Allah'ın partisi ve ezilmişlerin partisidir. Bu son uyarımdır ve eğer bu işlerinden vazgeçmezler, bu fitnelerinden el çekmezler ise, Allah biliyor devrimci olarak davranacağım. Tahran'a geleceğim ve bunlara müsamaha gösterenlere devrimci bir şekilde davranacağım. Aydınlar ki gizli olarak Amerika ve Amerika'nın ajanları ile ilişkide olanları uyarmak gerekmektedir. Eğer bu gereksiz işlerden el çekmez iseniz etkisiz hâle getirileceksiniz."[458]

Devrim sonrası yaklaşık on ay her gazete ve dergi hiçbir sınırlama olmadan çıkmıştı. Her siyasi görüş ve parti kendi gazete ve dergisini çıkarabilmişti. Fakat ülkede başlayan etnik siyaset Humeyni'yi son derece rahatsız etmekteydi. Çünkü onlar rejimden öte özerklik istemekteydi. Buna ek olarak bazı siyasi partiler Humeyni'nin anayasaya koydurduğu velâyet-i fakih ilkesinden son derece rahatsızdılar. Bunun İran'ı bundan sonra Humeyni'nin yönetmesi demek olduğunu çok iyi biliyorlardı. Yeni anayasanın da halk tarafından büyük bir çoğunlukla kabul edilmesi bu grupları bir nevi gayrimeşru

---

[455] Muayyinferd, Muhammed Rıza, *A.g.e.,* s. 66
[456] *A.g.e.*, s. 142
[457] *A.g.e.,* s. 66
[458] Huseyinzade, Seyid Muhammed Ali, *A.g.e.,* s. 294

duruma sokmaktaydı. Bunun üzerine Humeyni özgürlük tanımının kendi anlayışı çerçevesinde ne olduğunu ilan ediyordu:

> "Eğer biz şimdi devrimci bir şekilde davranırsak bize diyemezler ki bize özgürlük vermediniz. Biz özgürlük verdik fakat suistimal edildi. Artık özgürlük vermeyeceğiz. Bunların istediği özgürlük, yıkıcılık yapmaktır ve bu manada özgürlük onlara verilmeyecektir. Özgürlük İslam kanunları çerçevesinde verilecektir. Biz doğru bir şekilde faaliyet gösteren bir ya da birkaç partiye izin vereceğiz. Geri kalanların hepsini yasaklayacağız ve İslam ve Müslümanların aleyhine yayın yapan bunlara bağlı yayın organlarını ortadan kaldıracağız. Tüm teessüflerimizle daha önce verdiğimiz özgürlükleri veremeyiz. Artık bu partilerin fesat çıkarma işlerine devam etmelerine izin veremeyiz. Hepimiz hata ettik. Biz sanıyorduk ki iş başında insanlar var ve biz de insanca davranalım. Anlaşıldı, iş başında insanlar yok yırtıcı hayvanlar var. Bu yırtıcı hayvanlara insanca muamele edilmez ve etmeyeceğiz."[459]

Humeyni böylece artık bu konuda taviz verilmeyeceğini sert ve sarih bir biçimde ortaya koyuyordu. Yeni kurulan İslam Cumhuriyeti kanunlarına herkes uymak ve ona göre siyaset yapmak zorunda idi. Fakat hâlâ bazı siyasi görüşler bu yeni yapıyı kabul edememişlerdi. Halk arasında fazla bir tabanı olmayan siyasi görüşlerin tek gücü basın yolu ile halkı ikna etmeye çalışmaktı. Velâyet-i fakih ve din adamlarının sistemdeki ağırlığına eleştiriler ağırlıklı olarak basın yolu yapılmaktaydı. Yeni anayasayı yapacak olan Âkiller Şûrası'nın üyelerinin çoğunluğunu Humeyni'ye yakın kişilerin kazanması yeni rejimi kimin tayin edeceğini ortaya koymuştu. Bu sebeple bu yeni sisteme muhalif kişiler için süre hızla azalmaktaydı. Humeyni devrimin ilk günlerinden beri siyasi görüşlerini ortaya koyuyor ve muhalifleri uyarıyordu. Fakat bu uyarılar pek fazla önemsenmiyordu. Bunun üzerine Humeyni devrim mahkemelerine şu açık emri veriyordu:

> "Milletin gidişatına aykırılarsa ve fitne çıkarıyorlarsa hepsini durdurun ve yazarlarını davet edin ve mahkemelerde yargılayın. Eğer partilerinin isimleri yazıyorsa, onların başkanlarını çağırıp onları da yargılayın"[460]

Velâyet-i fakih konusu anayasa yapılırken tartışılan en önemli mesele idi. Her ne kadar Humeyni uzun yıllar önce Necef'teki derslerinde bu velâyet-i fakih teorisini tafsilî olarak anlatıp yazmakta idiyse de aydınların çoğu bu kavrama vâkıf değildiler. Âkiller Şûrası'nın üyeleri ağırlıklı olarak Humeyni'nin belirlediği din adamlarından oluşunca bu kavram artık gündeme gelmişti. İlk anayasa taslağı hazırlanırken Mehdi Bazargan ve geçici hükûmet üyeleri hazırladıkları taslakta, 1906 anayasındaki gibi, din adamlarından oluşan bir nezaret heyetinin yeterli olacağını düşünmekte idi. Yeni anayasayı

---

[459] *A.g.e.,* 294
[460] Huseyinzade, Seyyid Muhammed Ali, *A.g.e.,* s. 296

hazırlayacak bir kurucu meclisin halk tarafından seçilmesi Humeyni'nin değil Mehdi Bazargan'ın ve diğer siyasi hareketlerin ortak görüşü idi. Onlar böylece anayasa hazırlanırken her görüşün bunda yer alacağını bu işin Humeyni'ye bırakılamayacağını düşünmekteydi. Fakat durum onların umdukları gibi gelişmedi. Artık onların tek hedefi velâyet-i fakih kavramının anayasada yer almaması idi. Ülkedeki önemli ulemanın anayasa hakkında sessiz kalması, önemli bir müçtehit olan Ayetullah Şeriatmedari'yi, Humeyni'nin velâyet-i fakih teorisine itirazında yalnız bırakmıştı.

Bu heyette bulunan önemli din adamları Ayetullah Muhammed Rıza Gulpaygani, Seyid Şehabeddin Mer'aşi Necefi ve Ayetullah Munteziri ve ruhani olmayan Dr. Muzeffer Bekayi ve Dr. Ayet, velâyet-i fakihin yeni anayasada yer almasını savunmakta idiler. Ayetullah Gulpaygani eğer yeni hükûmet imamet ve velâyet esasına göre düzenlenmez ise tağut ve zulüm düzeni olacağını söylemekte idi. Munteziri de aynı şekilde şer'î nezaretin meclis dâhil tüm kurumların üzerinde olması gerektiğini söylemekte idi. Bunun üzerine Kum dinî havzasından bu görüşlere destek gelmeye başlamıştı. Humeyni'nin velâyet-i fakih teorisi artık Şii fıkhına hâkim olmuş durumda idi. İslam Cumhuriyeti Partisi vasıtası ile ülke çapında Humeyni'nin bu teorisi halka anlatılıyor ve destek görüyordu.

Yeni anayasa Humeyni'nin istediği şekilde 2-3 Aralık 1979 günü halkoyuna sunuldu. Bu halk oylaması Millî Cephe, Ayetullah Şeriatmedari ve bazı gruplar tarafından boykot edildi. Buna rağmen yeni anayasa 15 milyon üzerinde oy alarak kabul edildi.[461] Ayetullah Şeriatmedari, din adamlarının hükûmete sadece nezaret görevi olması gerektiğini savunuyordu. Müslüman Halk Cumhuriyetçi Partisi'ni bu düşünceyi savunmak için kurmuştu. Aralık 1979 tarihinde Tebriz'de onun lehine gösterilerin başlamasına yol açtı. Bu gösterilere Tudeh, Fedayin ve Mucahidin gibi hareketler de katılmışlardı. Hükûmet Tebriz'de denetimi tamamen kaybetmiş, tüm hükûmet kurum ve kuruluşları halk tarafından işgal edilmeye başlamıştı. Humeyni'nin ve hükûmet temsilcilerinden gelen bir heyetin Şeriatmedari ile görüşmesinden sonra Şeriatmedari, Tebriz halkına televizyon, radyo ve hükûmet merkezlerinin Pasdaran'a (İslam Devrim Muhafızlarına) teslim edilmesini istemiştir.[462] Şeriatmedari hiçbir zaman şiddet taraftarı olmamıştı, fakat İran'ın o dönem içerisinde bulunduğu hassasiyetin etkisi ile

[461] Milani, M. Mohsen, *A.g.e.*, s. 279
[462] Zabih, Sepehr, *A.g.e.,* s. 77

Humeyni'ye bağlı İslami Devrimi Koruma Muhafızları Tebriz'e saldırıp bazı önemli yerleri ele geçirdiler. Humeyni, Şeriatmedari'nin evine giderek durumu görüştü. Ayetullah Şeriatmedari'ye verilen sözler ile kendisi olayları yatıştırdı. Ayetullah Şeriatmedari'nin halkın güvenlik güçlerine karşı koymadan dağılmasını istemesi Tebriz'de tekrar Humeyni taraftarlarının hâkimiyetini sağlamasına imkân sağlamıştır. Humeyni, Şeriatmedari'nin önemli yerini vurgulamakla beraber Ocak 1980'de Şeriatmedari'nin partisi kapatıldı ve kendisine vefat ettiği yıl olan 1986'ya kadar sürecek ev hapsi cezası verildi.[463] Cenaze töreninin bile halka açık bir şekilde yapılmasına müsaade edilmedi. Şeriatmedari gibi Türk kökenli bir ayetullah-ı uzmâ Humeyni için büyük bir tehlike idi. Bunun için yine Azerbaycanlı olan yakın dostu Ayetullah Esadullah Medani'ye tüm eyaletin yönetimini verdi. Şeriatmedari, Humeyni ile velâyet-i fakih meselesi de dâhil, birçok dinî konuda aynı düşünmüyordu. Fakat bazı sağlık sorunları sebebiyle siyasi mücadele ve çatışma içerisine de girmek istemiyordu.

Ama çok geçmeden, Humeyni tarafından Ayetullah Şeriatmedari Tahran'da yapılacak bir darbeye manevi liderlik yapmak ile suçlandı. Bu emri ile Humeyni ilk defa bir ayetullah-ı uzmâya karşı böyle bir suçlamaya gitmekle velâyet-i fakih gücünü fiilî olarak kullanıyordu. Şii dini yapılanmasında daha önce bir dinî merci-i taklidin başka bir merci-i taklide karşı bir yaptırım gücü yoktu. Humeyni'ye Meşhed ve Kum'dan itirazlar yükselmeye başlayınca Humeyni Nisan 1981 yılında çıkardığı bir emir ile kim anayasaya karşı gelirse din adamları da dâhil devrim mahkemelerinde yargılanacağını ilan etti. Humeyni, teorisini kabul etmeyen dinî havzalarda artık siyasi olarak hâkim olacağı mesajını vermekte idi. Ayetullah Talegani'nin ani vefatı ve Ayetullah Şeriatmedari'nin etkisiz hâle getirilmesi ile Humeyni'ye dinî açıdan meydan okuyabilecek iki önemli din adamı ortadan kalkmış oluyordu.

Bununla beraber Meşhed dinî havzasından da İslam'ın ana çizgisinden, hapishane ve yargılamalardaki işkencelerden ve özel mülke yapılan kimi işlemlerden dolayı Ayetullah Şirazi de Humeyni'ye doğrudan eleştiriler yöneltmekte idi.[464] Önemli ruhanilerden Kumi de din adamlarının elinde bu kadar çok yetki bulunmasını doğru bulmuyordu. Humeyni tüm ağırlık merkezini Kum'a kaydırarak Meşhed havzasına karşı

[463] Omid, Homa, *A.g.e.,* s. 69
[464] Zabih, Sepehr, *A.g.e.*, s. 79

güçlendirmiştir. Humeyni, İran içerisinde iki güçlü dinî havzanın ilerde sorun çıkaracağını düşünmekte idi.

Musaddık döneminde Millî Cephe'nin önemli destekçilerinde Ayetullah Zencani, Ocak 1981'de yayımladığı bir bildiri ile yeni rejimin İslami öğretilere uygun olmadığını ilan etmekte idi.[465] Yeni kurulan dini-siyasi yapılanmayı Hristiyan kilise yapılanmasına benzetiyordu. Zenjani tüm eski dönem çalışanlarının bir anda göz ardı edilmesini ve devrim mahkemelerine yeteri kadar bilgi ve tecrübesi olmayan gençlerin hâkim ve savcı olarak atanmasını, verilen kararların temyize gönderilmemesi gibi durumları İslam anlayışına uygun bulmuyordu. Humeyni'nin velâyet-i fakih anlayışına da katılmıyor ve bunun ancak tüm Şia ruhanilerinin bir değerlendirme ve onayı ile olması gerektiğini düşünüyordu. Ona göre Humeyni artık Hz. Ali'nin sahip olduğu yetkiye sahip idi. Bu fiilî duruma karşı ruhaniler "Peki Hz. Ali muhaliflerin İslami toplum içerisindeki haklarını yok sayıyor muydu?" diyerek yapılan birçok siyasi işleme karşı çıkmakta idiler. Fakat Humeyni geçmişte yapılan hataların İslam dünyasını bu hâle getirdiğini düşünmekte idi. Güç sahibi olmadan söylenen sözün hak olmasının bir anlamı yoktu. Bu sebeple devrim mahkemeleri ilk birkaç sene içinde birçok idari yargılama yaparak pek çok kişiyi idam etmiş ve mallarına el koymuştur. Amaç bir an önce tüm siyasi ve iktisadi gücün Humeyni taraftarlarının eline geçmesi idi.

Horasan'ın önemli din adamlarından Şeyh Ali Tehrani ise verdiği bir demeçte İslam Cumhuriyeti Partisi'nin bir nevi SAVAK durumuna geldiğini, bunu doğru bulmadığını açıklamıştır. Aynı şekilde Beheşti önderliğindeki din adamlarının azınlıkta olduğunu, Şii ruhanilerin Humeyni'ye saygısından sustuklarını söylemiştir.[466] Hatta bu durumu Humeyni'ye söylediğini, yapılan baskıların Şah zamanını aratmadığını belirtmiştir. Ayetullah Behişti önderliğinde Kum dinî havzasında oluşturulan devrim halkaları Kum'u yönetmeye başlamışlardı. Bu sebeple dinî havza içerisinde muhalefet yapılması engellenmekteydi. Beheşti ve Bahuner'in saldırılarda öldürülmesi üzerine yerlerine bugün İran İslam Cumhuriyeti'nde velâyet-i fakih makamında olan Seyid Ali Hamaney geçiyordu. Ona da suikast yapılmıştı ve fakat yaralı kurtulmuştu. Esas itibarıyla İran devrim sonrası süreç, çoğu Humeyni'nin öğrenci halkalarından oluşan din adamları tarafından yürütülüyordu. Onlar Şii ruhani hiyerarşisinde yüksek yerlerde

[465] *A.g.e.*, 80
[466] Zabih, Sepehr, *A.g.e.*,s. 83

bulunmuyorlardı. Fakat Humeyni'nin dinî görüşlerine sıkı sıkıya bağlı idiler. Humeyni için de İslam Cumhuriyeti'ni yönetmek için gerekli olan öncelikli vasıf buydu.

Humeyni için Mucahidin, Halkın Fedaileri ve Tudeh Partisi önemli bir muhalefeti temsil etmiyordu. Bazı Marksist çevreler, devrim sürecinde yerel bazda oluşturulan silahlı milis kuvvetlerine girmeye çalışmışlardı. Mucahidin hareketi Müslüman sosyalist hareketi içerisinde Humeyni'nin kurduğu rejime esastan karşıydı. Amerikan ve emperyalizm karşıtlığı gibi bazı söylemsel birliktelikler olsa da bu farklılık Humeyni'nin yeni anayasayı istediği anlayış çerçevesinde oluşturması ile daha sarih bir şekilde ortaya çıkacaktır.

Aslına bakılırsa Humeyni, devrim öncesi kimseye Batılı anlamda bir demokrasi ya da sosyalist bir ekonomik sistem vadetmemişti. O, kendi görüşlerini ortaya atmış ve eğer bunu İran halkı kabul ederse İslam cumhuriyeti ve buna bağlı olarak bir İslam hükûmeti kurulacağını uzun yıllar önce yazmıştı. Velâyet-i Fakih adlı eseri de aynı şekilde devrimden yılar önce yazılmış, devrimden bir sene önce ise İran'da Nâmehayı İmam Musevi (İmam Musevi'den mektuplar) ismi ile Farsça yayımlanmıştır. [467] Velâyet-i Fakih adlı eserinde Humeyni net bir şekilde kendi düşüncesindeki İslami hükûmetin anayasal monarşi ve klasik cumhuriyet yönetimlerinden farkını ortaya koymaktadır.[468] Velâyet-i fakihin yeni anayasaya girmesi ile artık İran meşrutiyet anayasasında şahın bile üzerinde bir güç bu makamı elinde bulunuyordu. Anayasa'nın halk tarafından onaylanması ile İran'da tek siyasi güç velâyet-i fakih makamında bulunan Humeyni'nin eline geçmişti.

Millî Cephe üyeleri yaptıkları sert açıklamalar ile Âkiller Şûrası'nın din adamları ve sarıklıların eline geçtiği ve devrim anlayışına ihanet edildiği gibi sert ifadeler kullanmaya başlamışlardı. Çünkü Humeyni'nin ortaya attığı velâyet-i fakih makamının yeni İslam cumhuriyetinin tek güç merkezi olacağını biliyorlardı. Doğal olarak İran İslam Cumhuriyeti'nin ilk velâyet-i fakih makamı Humeyni oluyordu. Böyle bir makamın anayasaya girmesi ülkede artık hiçbir siyasi gücün buna muhalefet edemeyeceğini ortaya koyuyordu. Ayetullah Şeriatmedari daha önce olduğu gibi velâyetin siyasi anlamda değil manevi olarak toplumu yönlendirmesi gerektiğine inanmakta idi. Böylece devrim sonrası ortaya çıkan en önemli siyasi sorun velâyet-i

[467] Kediver, Mohsin, *Hûkümet-i Velâye*, s. 168
[468] İmam Humeynî, *Velâyet-i Fakih*, s. 33

fakih meselesiydi. Velâyet-i fakih teorisinin İran İslam Cumhuriyeti'nde nasıl yer aldığı ve yetkileri sonraki bölümde tafsilî olarak ele alınacaktır.

II.4.2) Geçici Bazargan Hükûmetinin İstifası ve İhtilal Sonrası İlk Cumhurbaşkanı Beni Sadr

Mehdi Bazargan hükûmeti döneminde Humeyni'nin devlet dairelerinde kadınların tesettürsüz olması konusunda Bazargan'ı uyarması sonucu Millî Cephe ile artık yolların ayrıldığı görülüyordu. Millî Cephe yanlıları İslami hükümlerin zorla uygulanmasına karşı idiler. Geçici hükûmetin petrol bakanı Hasan Nezi'nin İslam ve ruhanilerin toplumu yönetmek için yeterli olmadığını söylemesi üzerine Humeyni sert bir açıklama ile şunları söylemektedir:

> "Her kim ki cumhuriyet istiyor düşmanımızdır. Her kim ki İslam cumhuriyeti yerine demokratik cumhuriyet istiyor düşmanımızdır. Her kim ki demokratik cumhuriyetten bahsediyor düşmanımızdır. Çünkü onlar İslam'ı istemiyorlar fakat biz İslam'ı istiyoruz. Bu kanlar İslam'ın gerçekleşmesi için döküldü. Amacımız petrol değil ki biri petrolü millîleştirdi diye İslam'ı kenara koyalım ve sineye çekelim.... Biz İslam'ın içinde olmadığı özgürlük ve bağımsızlığı istemiyoruz... Özgürlük diye bağıran bu kişileri İran milleti için kötü baht görüyorum.. Milletimiz için kötü baht odur ki Kur'an'dan ayrı kalsın.. Her yerde ki cumhuriyet ya da demokratik cumhuriyet diyorlar, bilin ki bir fitnedir.. Size bir Batılı ülke meydana getirmek istiyorlar... Ahund (din adamı) yani İslam'dır... Her kim ki İslam ruhbaniyeti yasaklıyor derse İslam'a muhalefet etmektedir."[469]

Bu dönem içerisinde hükûmette bulunanlar mümkün olduğunca rejimi ruhani yapıdan korumaya, onların siyasete girmemelerini temin için halkı ikna etmeye çalışmaktaydılar. Halkın Mücahitleri Örgütü mensupları ise Humeyni'nin gücünü bildikleri için onu destekliyor fakat görüşlerine katılmıyorlardı. Bu grubun bazı üyelerinin Sovyetler Birliği'ne casusluk yaptıkları gerekçesiyle tutuklanması bu hareketin halkın gözünde daha da düşmesini sağlamıştır. Bu durum Pehlevi rejiminin askerî ve sivil bürokratlarında büyük bir kaygı yaratmaktaydı. Mehdi Bazargan ve Ayetullah Şeriatmedari bu mahkemelerden çıkan çok hızlı idam kararlarını ve bu kararların hemen uygulanmasını eleştirmekteydi. Hatta Bazargan toplu af çıkarılması taraftarı idi.[470] Bunun yanında Humeyni ülkede tüm Amerikan vatandaşlarının diplomatik dokunulmazlıklarının kaldırılmasını istemekteydi.[471] Bazargan ise Amerikan yönetimi ile ilişkilerin değişik bir boyutta devamından yana idi.

---

[469] İmam Humeynî, *Sahife-i Nur,* C. 7, s. 7
[470] Huseyinzade, Seyid Muhamed Ali, *A.g.e.*, s. 283
[471] Omid, Homa, *A.g.e.*, s. 65

Geçici hükûmet başbakanı Mehdi Bazargan Humeyni'nin "ne Doğu ne Batı" dış siyaset anlayışını doğru bulmuyordu. Karşılıklı menfaatlere saygı çerçevesinde Sovyetler Birliği ve Amerikan yönetimi ile ilişkilerin devam etmesi taraftarı idi.[472] Amerikan yönetimi ise İran ile uzun vadeli askerî ve ekonomik iş birliğinin devam etmesi taraftarı idi. Bu bağlamda Bazargan hükûmeti düzenli olarak Tahran'daki Amerikan Büyükelçiliği ile sürekli görüşmeler içerisindeydi. Amerikan yönetimi de yeni İslam Cumhuriyeti'ni tanımadaki ciddiyetini göstermek için üst düzey din adamlarını ABD'ye davet etmeyi planlıyordu.[473] Ekim ayında şahın tedavi amaçlı olarak Amerika'ya girmesine izin verilmesi üzerine, İran'daki hava bir anda gerilmeye başlamıştı. Aynı ay içerisinde Mehdi Bazargan ve dış işleri bakanı İbrahim Yezdi'nin Cezayir'de ABD başkanı ulusal güvenlik danışmanı Zbigniew Brzezinski ile görüşmelerinin Tahran'da duyulması Tahran'da gerginliği arttırmıştı.

Bu arada Tahran da Müslüman Üniversite Öğrencileri (Teşkilatı) daha önce öldürülen öğrencileri anmak için yürüyüş yapmayı planlamakta idi. Şaha Amerikan yönetimi tarafından sığınma hakkı verilmesi üzerine, yürüyüş ve eylem Amerikan Büyükelçiliği'nin olduğu semte doğru yapılacaktı. Fakat daha önceden Danuşcuyan-ı Piruy-u Hatt-ı İmam (İmam'ın İzinde Üniversite Öğrencileri) grubu büyükelçiliğe saldırı planı yapmıştı. Bunun üzerine kollarında bantlar ve göğüslerinde Humeyni'nin resimleri olan 300-400 kişilik bir grup 4 Kasım günü büyükelçiliği işgal etti. Bu işgalin ertesi günü Bazargan hükûmeti istifasını Humeyni'ye sundu ve kabul edildi. Amerikan Büyükelçiliği'nin işgali Bazargan hükûmetinin düşmesi ile sonuçlanmıştır. Aslında Bazargan daha önce de istifa etmek istemişti; çünkü ülkede iki başlı yönetim vardı. Gerçek gücün Humeyni'de ve diğer kurumlarda olduğunu bildiği için kendisinin ülkeye hâkim olamadığını düşünüyordu. Bazargan sol kesim tarafından Amerikan yanlısı olmakla suçlanıyor, Humeyni taraftarları ise onu dini ahkâma yeterince önem vermemek ile itham ediyordu. O zamana kadar İran'da cumhurbaşkanı ve başbakanlık makamı bulunmaktaydı. İhtilalden sonraki yıllarda anayasa değişikliği ile başbakanlık makamı kaldırılacaktır.

Mehdi Bazargan hükûmeti, devrim sonrası henüz bir düzenin tam olarak oturmadığı, devrim öncesi başlatılan grevlerin etkisi ile işsizlik ve ekonomik sıkıntıların had safhada

---

[472] Ezgandi, Ali Rıza, *A.g.e.*, s.,11
[473] Milani, Mohsen, *A.g.e.*, s. 275

olduğu bir dönemde başbakan olmuştu. Humeyni tarafından atanmış ve fakat zaman içerisinde onun desteğini kaybetmeye başlamıştı. Bazargan, devrim sürecinde gerçekleştirilen idamlara ve silahlı milislerin faaliyetlerine karşı idi. Ayetullah Mutahhari'nin Bazargan ile iyi ilişkileri vardı ve onunla Humeyni taraftarları arasında bir nevi arabuluculuk yapmakta idi. Fakat Ayetullah Mutahhari'nin bir saldırı sonucu öldürülmesi ile Bazargan'ın Humeyni ekibi ile ilişkileri kopmuştur. Aynı şekilde İran halkı tarafından son derece sevilen Ayetullah Talegani'nin ölümü, Bazargan'ın da içinde bulunduğu daha ılımlı bir İslam Cumhuriyeti anlayışı taraftarlarının iyice güç kaybetmesine yol açmıştı. Bazargan, Humeyni ile kendi arasındaki farkı

> "Geçici hükûmetin görevi İslam yolu ve İslam emirlerince İran'a hizmet etmekti. Humeyni ise İran vasıtası ile İslam'a hizmet etmeyi tercih etti ve bunun sonucu olarak milliyetçiliği ve milliyetçileri İran karşıtı bir hareket olarak reddetti. İslami devrimin yayılması, dünya ezilmişlerine yardımın devrimin asli vazifesi olduğunu, doğu ve batıda özellikle Amerika gibi dünya zalimlerinin yok edilmesi..."[474]

şeklinde ifade ediyordu. Sonuçta Bazargan görevde bulunduğu dokuz ay boyunca kendi söylemlerini devlet yapılanmasında hâkim kılmaya uğraşmışsa da bunu başaramamıştır.

Bunun ardından Humeyni hükûmetin görevini İslam Devrim Şûrası'na devretti. Birleşmiş Milletler Güvenlik Konseyi, Sovyetler Birliği'nin çekimser oyuna karşılık, 7 Ocak tarihine kadar rehinelerin serbest bırakılmasını, aksi halde daha sert kararlar alınacağını ilan etti.

Rehineler serbest bırakılmayınca Birleşmiş Milletler Güvenlik Konseyi, 13 Ocak 1980 tarihinde İran İslam Cumhuriyeti'ne ambargo istemi ile toplansa da Sovyetler Birliği'nin vetosu ile bu karar alınamadı. Amerikan yönetimi ise İran'a tek taraflı olarak ekonomik ambargo uygulayacağını ilan etti. Kısa bir zaman sonra büyükelçilikte rehin tutulan personelden kadın ve siyahî rehineler öğrenciler tarafından serbest bırakıldı. Carter yönetimi hiçbir çabanın sonuç vermemesi üzerine İran yönetimi ile tüm ilişkileri kesti. Sadece Amerikan kamuoyunu tatmin etmek için yapılan Şahin Pençesi kurtarma operasyonu da kum fırtınası sonucu tam bir fiyasko ile sonuçlanmıştı. Esas itibarıyla birkaç askerî helikopter ile on binlerce silahlı milisin kol gezdiği Tahran'a yapılan böyle bir operasyonun askerî hiçbir mantığı yoktu. Bu 444 gün süren rehin alma krizi, Amerikan yönetimi ile gizli yürütülen Cezayir görüşmelerinin anlaşmayla sonuçlanması üzerine sona erdi.

---

[474] Huseyinzade, Seyid Muhammed, *A.g.e.,* s. 326

Bu rehin alma Humeyni tarafından ikinci bir devrim olarak nitelendirilmiştir.[475] Humeyni Amerikan yönetimi ile her türlü ilişkinin kesilmesini istemekteydi. Fakat bu olay sonrası Amerikan yönetiminin kendisi, zaten İran ile tüm resmî ilişkilerini kesmiş oluyordu. Büyükelçilik baskını sırasında çok sayıda CIA gizli belgeleri ele geçirilmişti. İmamın İzinde Üniversite Öğrencileri, isimlerinden de anlaşılacağı üzere İmam Humeyni'nin fikirlerine bağlı gençlerden oluşmakta idi ve bu işgali İslam İnkılabı'nı tüm dünyaya duyurmak için yaptıklarını söylemişlerdi. Bu işgalin Humeyni'nin emri ile yapılıp yapılmadığı hâlâ sarih olarak ortaya çıkmasa da Humeyni eylem sonrası öğrencileri öven sözler söyleyerek onları desteklemiştir. Aslında bu işgali planlayan öğrenciler Ayetullah Hu'ini ile görüşmüşler, ondan İmam'ın böyle bir eylemi onaylayacağı cevabını almışlar ve teşvik görmüşlerdir.[476]

Humeyni siyasi mücadelesine başladığından beri Amerikan karşıtı söylemleri süreç içerisinde incelenmiştir. Fakat büyükelçilik işgali öncesi yaptığı bazı konuşmalar bu öğrenciler tarafından bir nevi emir telakki edilmiştir:

> "Milletimiz her şeye hazırdır. Amerika ile ilişkilerin devamının bize ne faydası vardır? En kısa zamanda Allah bu ilişkileri kessin."[477]

Humeyni taraftarları şahın Amerika'ya gitmesine hükûmetin sessiz kalmasından dolayı Amerikan yönetimi ile gizli bir şekilde anlaşıldığını düşünmekteydiler. Bu durum 1953 yılında yaşanan Musaddık hükûmetine karşı yapılan CIA darbesinin tekrar etmesi korkusu yaratmıştı. Henüz anayasal kurumların oluşturulmaması, millî güvenliğin henüz tam olarak sağlanamaması ve geçici hükûmetin Amerikan yanlısı tutumu gibi sebepler bu endişeyi daha da arttırmakta idi.

Öğrenciler bu işgal eylemini, Amerika'nın on bilerce kadın ve erkeğin katili şahın Amerika'ya kabulüne, İslam İnkılabı karşıtı faaliyetlere Amerikan yönetiminin verdiği desteğe ve onun, İran içerisinde her türlü örtülü faaliyetlerine, bölgedeki emperyalist siyasetine itiraz amacıyla gerçekleştirdiklerini ilan etmişlerdir.[478] Humeyni ise Büyükelçilik işgalinin ertesi günü Kum şehrinde yaptığı bir konuşma ile[479] bu eylemi

---

[475] Milani, Mohsen, *A.g.e.,* s. 276
[476] Ayniyan, Mucid, "*İmam ve İngilabı Devvom, Berresi Vakia İşgali Sefareti Amerika der İran 13 Aban 1358 ve Didgahi İmam Humeynî der Rabıta ba in Mevzu"* Danişgahı Sınai Şerif için hazırlanmış özel rapor 1384, s. 7
[477] *A.g.e.*, s. 8
[478] Ayniyan, *A.g.e.,* s. 10
[479] İmam Humeynî, *Sahife-i İmam*, C. 10, s. 491

desteklediğini tüm dünyaya ilan etmekte idi. Carter yönetimi rehine konusunu Humeyni ile görüşmek üzere İran'a heyet göndermek istiyordu. Fakat Humeyni bunu haber alır almaz Amerikan yönetimi ile her türlü görüşmeyi yasakladığını açıkladı.[480]

Ne var ki, Bazargan, Millî Cephe ve diğer ılımlılar bu durum açık bir uluslararası hukukun ihlali olduğu için şiddetle karşı çıktılar. Nitekim İran'ın izolasyonunda bu işgalin rolü büyüktür. Fakat tüm eleştirilere rağmen, geri adım atmadı. Humeyni İslami Şûra'ya meseleyi şu dört şartı ileri sürerek çözmelerini istedi: İran'ın Amerika'da bulunan tüm mal varlığı serbest bırakılması, Amerika'nın İran aleyhine tüm iddialarının geri çekilmesi, İran'a askerî ve siyasi Amerikan müdahalesi olmayacağına teminat verilmesi, şahın mal varlığının iade edilmesi.[481] İran meclisi bu görevi Recai hükûmetine devretti ve bunun üzerine iki ülke tarafından Cezayir'in arabulucu olması kabul edildi. Carter'ın görev süresinin son günü olan 19 Ocak'ta Cezayir'de yayımlanan bildiri ile rehinelerin serbest bırakılması konusunda uzlaşma sağlandı. Rehineler ertesi gün serbest bırakılmıştır. O zamandan beri Amerikan yönetimi uluslararası her alanda İran'a ekonomik ambargosunu devam ettirmektedir.

Daha önce belirttiğimiz gibi devrimin ilk yıllarında cumhurbaşkanlığı ve başbakanlık makamı da bulunmaktaydı. Cumhurbaşkanı halk tarafından seçilecek ve ülkede Humeyni'den sonra yasal olarak en etkin kişi olacaktı. Fakat Humeyni ruhanilerin doğrudan icra makamında olmasından yana değildi. Bu sebeple cumhurbaşkanının bir din adamı olmasını istemiyordu. İslam Cumhuriyeti Partisi Celaleddin Farsi'yi kendi cumhurbaşkanı adayı olarak ilan etti. Ebu'l-Hasan Beni Sadr, Ahmed Medeni ve Mesun Recavi diğer önemli adaylardı. Beni Sadr, Mehdi Bazargan hükûmetini birçok açıdan eleştirmiş ve kendisinin de hükûmette bulunmaması gibi sebepler ile ismi halk arasında duyulmuştu. Celaleddin Farsi'nin ise aslında Afgan olduğu ve bu yüzden İran cumhurbaşkanı olamayacağı söylentileri yayılmaya başlamıştı. İslam Cumhuriyeti Partisi bu durum karşısında son derece zor duruma düşmüş ancak seçimlerden az bir zaman önce Hasan Habibi'yi adayları olarak ortaya çıkarmışlardı.

Sonuçta Fransa'da ekonomi eğitimi almış Ebu'l-Hasan Beni Sadr Ocak 1980 tarihinde yapılan cumhurbaşkanlığı seçimlerde oyların yüzde 75'ini alarak İran'ın devrim sonrası ilk cumhurbaşkanı seçilmiştir. Beni Sadr 1934 yılında Hemadan'da dindar ve varlıklı bir

---

[480] İmam Humeynî, *Sahife-i İmam*, C.1, s. 503
[481] Ayniyan, *A.g.e.*, s. 15

ailenin evladı olarak dünyaya gelmişti. Musaddık döneminde onun sıkı destekçilerindendi. Tahran Üniversitesini bitirdikten sonra doktora için Fransa'ya gitti. Millî Cephe ve Özgürlük Hareketi temsilcileri ile bir dönem beraber hareket etmekteydi. Bireysel özgürlüklere önem veren Batı'nın genel anlamda gelişen ülkeleri sömürmesine karşı yeni bir ilişki düzeni oluşturulması düşüncesindeydi. 1978 yılında daha önce belirttiğimiz gibi Humeyni'nin tercümanlığını yapmaya başlaması ve ona gösterdiği saygı ve İran'a beraber dönmeleri onun da itibarını artırmıştı. Amerika ve emperyalizm karşıtı söylemleri sol kanattan da destek görmesini sağlıyordu. Beni Sadr seçim çalışmalarında büyük bir devletleştirme ve eleştiriye açık bir toplum ve devlet yapısı sözü vermişti. Beni Sadr ikinci vaadini gerçekleştirmek için çalışsa da bunu başaramadı. On ay önce yapılan İslam Cumhuriyeti kabul referandumuna 20.4 milyon kişi katılmış iken cumhurbaşkanlığı seçimine 14 milyon kişi katılmıştır.[482] Kısa sürede katılımın ciddi bir şekilde düşmesi düşündürücü bir konudur. Zaten bu seçimlerde en yüksek oyu olan Beni Sadr ile Ahmed Medeni daha sonra İran'ı terk etmek zorunda kalacaklardır. Bu seçimlerde Beni Sadr 10,7 milyon oy, Ahmed Medeni ise 2,2. milyon oy almıştır.[483] Buna karşılık İslam Cumhuriyeti Partisi'nin adayı Hasan Habibi bir milyon oy bile alamamıştır. Humeyni, Halkın Mücahitleri'nin adayı Mesud Recavi'nin, anayasanın oylanmasını protesto edip katılmadıkları ve anayasanın bazı maddelerini kabul etmedikleri için cumhurbaşkanlığı seçimlerine katılmasını yasaklamıştır. Daha önce belirttiğimiz gibi Humeyni din adamlarının doğrudan icra makamının başında olmasına sıcak bakmıyordu. Bu sebeple Humeyni'nin bu seçimlerde kimseyi önermemesi ve bunun sonucunda kendi yakınlarından oğlu dâhil bazı kimselerin Beni Sadr'a destek vermesi bu zaferde önemli etkenlerdendir. Bazı kimseler ise Humeyni'nin Sadr'a Paris'te ona cumhurbaşkanlığı sözü verdiğini düşünmekteydi.[484] Beni Sadr'ın zaferi üzerine Humeyni İslam inkılabının yıl dönümünde yeni devlet felsefesini bir nevi tekrar ilan ederek, bütün Müslüman halkları Amerika ve Avrupa'yı muhatap almamaya, İsrail'i ortadan kaldırmaya ve mazlumların hakkını savunmaya, bunun için de Amerika ve Avrupa ile mücadele etmeye çağırıyordu.[485]

---

[482] İrfan, *A.g.e.,* s. 198
[483] Kuçani, *A.g.e.*, s. 14
[484] Chehabi, *A.g.e.*, s. 282
[485] Huseynzade, *A.g.e.*, s. 327-328

Bu mesajı ile Humeyni, İslam cumhuriyeti kurmakla her şeyin bitmediğini, mücadelenin içeride ve dışarıda devam ettiğini ilan etmekteydi. Bir çeşit manifesto niteliğindeki bu mesaj, İran İslam Cumhuriyeti'nin de dış siyaset esaslarını ortaya koymakta idi. Liberal İslamcı kanat ile Humeyni taraftarları arasındaki siyasi mücadele, ülke çapında devam etmekteydi. Cumhurbaşkanlığı seçimlerinden iki ay sonra İran İslami Şûra Meclisi seçimleri yapılmıştı. İslam Cumhuriyeti Partisi tüm gücünü kullanarak meclis çoğunluğunu sağlamayı başardı. Bunda İran İslam Cumhuriyeti seçim sisteminde meclis seçimlerinin iki turlu yapılmasının da etkisi vardı. Bir seçim bölgesinde seçilebilmek için yüzde 50'den fazla oy almak gerekiyordu. Eğer bu durum sağlanamaz ise ikinci tur seçimler yapılmakta idi.[486] Bu sebeple azınlıkta olan liberal ve sol görüşlerin meclise girmesi zorlaşmakta idi. İslam Cumhuriyeti Partisi üyeleri Humeyni'nin sessiz kalmasından bile rahatsız olmuşlar, ondan parti için açıktan destek istemişlerdi. Humeyni'nin abisi Ayetullah Pesendide İslam Cumhuriyeti Partisi'nin çalışmalarından rahatsız olmuştu. Bu rahatsızlıktan dolayı Cumhurbaşkanı Beni Sadr'a sert bir protesto telgrafı gönderdi. Bu telgraf 19 Mart 1980 tarihinde İslam İnkılabı gazetesinde yayımlanmıştır.[487]

Humeyni'nin; Fransa'da iyi eğitim almış olup Humeyni Paris'te iken onun basın açıklamalarını yabancı dillere çeviren Ebu'l-Hasan Beni Sadr, Sadık Kutubzade ve İbrahim Yezdi gibi destekçileri vardı. Fakat onlar Humeyni'yi Pehlevi rejiminin çöküşünden sonra manevi bir lider olarak düşünüyorlardı. Beni Sadr yeni kurulacak hükûmetin temsilci ve katılımcı demokrasi olacağını düşünmekte, İslami hükûmetin buna uygun davranacağını zannetmekte idi. Beni Sadr görevdeki ilk aylarında hızla İslami bir ekonomik sistem kurmaya çalışıyordu. Tüm banka ve sigorta şirketleri millîleştirilmişti. Faizler kaldırılıyor, banka sistemi yeniden yapılandırılıyordu. Fakat aynı gün ticaret bakanı Rıza Sadre ise sanayide yatırımlar için özel sektörün destekleneceğini söylüyordu.[488] Bu ise hükûmet içerisinde bir uyum ve görüş birliği mevcut olmadığını gösteriyordu. Bu demekti ki, her kesim kendi anlayışına göre politikalar üretmeye çalışıyordu.

---

[486] Chehabi, *A.g.e.*, s. 285
[487] İrfan, *A.g.e.,* s. 198
[488] İrfan, *A.g.e.*, s. 90

Beni Sadr, sansüre karşı ve iç siyasette daha özgürlükçü bir çizgide açılımları savunmaktaydı. Fakat İslami Devrimi Koruma Muhafızları, radyo ve televizyon, mahkemeler ve meclis artık İslam Cumhuriyeti Partisi'nin elindeydi. Beni Sadr meclisten kendi görüşlerine yakın bir başbakan önderliğinde bir hükûmet kurmayı planlamıştı. Beni Sadr görüşlerindeki ve ona yakın olan meclis üyeleri azınlıktaydı. 235 üyeden oluşan İran meclisinde ancak 50 milletvekili ılımlı kanattandı.[489] Uzun tartışmalar sonucunda Muhammed Ali Recai Ağustos 1980 tarihinde başbakan olarak atandı. Beni Sadr görevde kaldığı sürece kendi anlayışını İslam Cumhuriyeti'nde uygulamaya çalışacaktır. İran Millî Meclisinin geçici başkanı yaşından dolayı Yedullah Sahebi olmuş, ardından ise İslam Cumhuriyeti Partisi'nden Ali Ekber Haşimi Rafsancani meclis başkanı seçilmiştir. İran Millî Meclisinin ilk işi kendi ismini İran İslam Şûrası olarak değiştirmek olmuştur. Daha sonra birçok kurumun başında bulunan "millî" ifadesi kaldırılmıştır. Beni Sadr görevde iken tüm yetki ve gücü merkezî yapıda toplamaya çalışmıştı. Yeni anayasa ile bile olsa, o mümkün olduğunca siyasi yapıyı düşüncesine göre şekillendirmeye çalışmakta idi. Bu Humeyni'ye bağlı koruyucu silahlı milislerin tasfiyesi anlama geliyordu. Hızlı kalkınma, bireysel özgürlük ve millî bağımsızlık söylemleri önemli sloganlarındandı. Ordunun merkezî yapıda güçlü bir şekilde yeniden oluşturulması düşüncesinde idi. Onun liberal söylemleri etnik bazda siyaset yapan kesimleri de etkilemekteydi. Ortodoks Şii ruhaniler ile de işbirliğine girmek istiyordu. Bu durum Humeyni'nin düşüncesindeki ve kabul edilen anayasadaki devlet felsefesine uymuyordu. Beni Sadr da, Bazargan gibi daha demokratik bir İslam cumhuriyeti kurmaya çalışıyordu. Anayasaya göre Beni Sadr İran ordusunun başkomutanı, Yüksek Savunma Konseyi başkanı, Humeyni'nin verdiği izin ile Televizyon ve Radyo Kurumunun başkanını atama yetkisine de sahipti. Fakat esas güç Humeyni'de ve onun devlet içerisindeki temsilcilerinde idi. Nitekim Beni Sadr'ın Televizyon ve Radyo ile Pasdaran birliklerinin başına atadığı kişiler kısa sürede istifalarını vermişlerdi.[490] Çünkü bu kurumlarda Humeyni'nin istemediği hiçbir şey yapmak mümkün değildi.

Beni Sadr ve mecliste çoğunluğa sahip İslam Cumhuriyeti Partisi arasındaki rekabet bir nevi güç savaşına dönmüştü. Beni Sadr meclisten istediği başbakanı atayamayacağını

---

[489] Chehabi, *A.g.e.*, s. 286
[490] Milani, *A.g.e.*, s. 282

biliyordu. Bu sebeple Humeyni'nin kendi adayını desteklemesini istedi, fakat olumlu yanıt alamadı. Bunun üzerine Sadr kendi görüşlerine yakın olan ve siyasetin fiilen içerisinde olmayan Humeyni'nin oğlu Ahmet Humeyni'yi başbakan adayı olarak gösterdi. Sadr meclisin Humeyni'nin oğlunun başbakanlığını reddedemeyeceğini düşünüyordu. Fakat Humeyni bu atamayı kabul etmedi. Bunun üzerine İslam Cumhuriyeti Partisi'nin adayı Muhammed Ali Recai'yi atamak zorunda kaldı. Aslında Beni Sadr ve Recai farklı sosyokültürel yapılardan gelmekteydiler. Beni Sadr İran'da ve yurt dışında son derece iyi bir eğitim almış varlıklı bir aileden gelmekte idi. Başbakan Recai ise geleneksel mütevazı bir ailenin çocuğuydu ve faaliyetleri sebebi ile devrim öncesi SAVAK tarafından tutuklanmış ve devrimden kısa bir süre önce serbest bırakılmıştı. Recai'nin yüksek öğrenim görmemiş olması Beni Sadr tarafından eleştirilmekte idi. Kişilik olarak da anlaşmaları zordu.

Recai bu sebeple, atadığı bakanları geleneksel kökenden gelen ve İslam devrimine bağlı kişilerden seçmişti. Sadr ise bakanların ideolojik olduğu kadar liyakat ve tecrübeye göre atanması taraftarı idi. Fakat Humeyni birçok açıklamasında esas olanın İslam Cumhuriyeti'ne ve İslam devrimine bağlılık olduğunu ilan etmişti. Yüksek yargı da dâhil hükûmet ve meclis de Humeyni taraftarlarının eline geçince Beni Sadr'ın resmî ve fiilî olarak yapabileceği pek bir şey kalmamıştı. İran siyasetinde seküler siyaset anlayışını savunacak tek yetki sahibi kişi Beni Sadr kalmıştı. Burada vurgulamak istediğimiz seküler anlayış, Humeyni anlayışından farklı İslam cumhuriyeti çerçevesinde bir anlayıştır. Bu anlayışın hareket noktası 1906 anayasasında olduğu gibi, İran meclisinin İslam aleyhine kanun yapıp yapmadığını denetleyecek bir dinî nezaret heyetin bulunması idi. Bu anlayış içinde Humeyni'nin doğrudan ülkeyi yönetmesine imkân verecek bir velâyet-i fakih makamına yer yoktu.

Ülke çapında devrim öncesi daha yaygın bir siyasi tabana sahip Millî Cephe ise Musaddık'ın torunu Hidayetullah Metin Defteri'nin partiden ayrılması ve Demokratik Millî Cephe'yi kurması ile bölünmüştü. İran toplumunda fazla tabana sahip olmayan seküler siyasi görüşler, bölünmeler yüzünden siyasi sahnede etkinliklerini giderek kaybetmekte idiler.

Millî Cephe'nin önemli destekçilerinin çoğu yurt dışında yaşamakta idi. Diğer kesimlere nazaran bu hareketin destekçilerinin maddi durumu daha iyi idi. Bu durum bu

hareketi de hem tabanının darlığı hem de eylemsel mücadele açısından geri planda bırakıyordu. Millî Cephe ve Özgürlük Hareketi gibi hareketlerin ortak hareket etmesi ve Batı ile sıkı ilişkileri savunması bunların İslam Cumhuriyeti Partisi karşısında en büyük çıkmazlarından birini teşkil ediyordu. Humeyni şaha karşı 1963 Haziran'ındaki başkaldırısında Millî Cephe tarafından yalnız bırakıldığını unutmamıştı. Nispeten daha fakir kesimlere hitap eden Halkın Mücahitleri silahlı çatışma ve eylemlerde ön plana çıkmaktaydı. Fakat bu hareketin de en büyük çıkmazı İran çapında tanınan ve destek gören liderleri olmamasıydı. Bu örgüt söylemsel olarak İslami ifadeler kullansa da Humeyni bu örgüte hiç bir zaman güvenmemiş, bu sebeple geçici hükûmete ve İslami Devrim Şûrası'na bu hareketten kimseyi almamıştır.

İran İslam Cumhuriyeti Partisi ise Humeyni'nin manevi desteği ile Ayetullah Muhammed Hüseyin Beheşti, Musevi Erdebili, Mehdevi Kani, Hüccetulislam Muhammed Cevad Bahuner, Ali Ekber Rafsancani ve Ali Hamaney tarafından kurulmuştur. Ayetullah Beheşti 70'li yıllarda Almanya'ya dinî temsilci olarak gitmişti ve iyi derecede İngilizce ve Almanca bilmesinin yanında Batı tarihini ve siyasi yapısını iyi tanıyan bir ruhani idi. İslam Cumhuriyet Partisi yeni rejimin siyasi yapısı ile yeni siyasi yönetimi oluşturmaya çalışıyordu. İslam Cumhuriyeti gazetesi Humeyni'nin siyasi görüşlerini ve bu partinin amaçlarını içeren çizgide yayın yapmakta idi. Hâdi Gaffari önderliğinde kurulan Pasdaran, Hizbullah ve Behzad Nevabi tarafından kurulan İslam İnkılabı Mücahitleri gibi silahlı milisler ise İslam Cumhuriyeti Partisi'ne bağlı bir şekilde faaliyet gösteriyordu. Daha sonra bu silahlı milisler Sıpah-ı Pasdaran-ı İngilâbi İslami (İslam Devrimini Koruma Muhafızları) adı altında birleştirilecektir. Humeyni'nin emirleri doğrultusunda bu parti vasıtası ile tüm ülke çapındaki cami ve mescitlere cuma imamları atanmakta idi. Bunlar aynı zamanda Humeyni'nin o şehirlerdeki temsilcileri olup, bölgede olup biteni doğrudan Humeyni'ye haber veriyorlardı. Bu bağlamda cami ve mescitlerde Humeyni'nin görüşlerinin aksine dinî faaliyet yürütmek söz konusu değildi. Bu partinin önemli sıkıntısı ülkeyi yönetecek kişileri bulmakta zorlanmasıydı. Buna ek olarak ülkedeki geleneksel anlayışa sahip din adamları, ruhanilerin doğrudan hükûmet etmesine karşı çıkmaktaydı.

Bu parti aynı zamanda ülkeyi mektebî anlayışa yani Humeyni'nin velâyet-i fakih anlayışına göre yönetecek devlet adamlarını bir araya getirmeye çalışmakta idi. Bu hareketin, ağırlıklı olarak Humeyni'ye son derece bağlı Tahran'ın güneyinde bulunan

fakir gençlerden oluşan Hizbullahî adlı silahlı milisleri bulunmakta idi.[491] Bu milisler günümüzde artık "Direniş Milisleri" (Besîc) olarak İran'da yasal bir zemine sahiptirler. Hep siyah giyer ve genelde motosikletler ile büyük şehirlerde bir nevi devriye gezerler. Devrimin ilk senesi bu birlikler diğer siyasi hareket ve partilere karşı çoğu zaman üstünlük için saldırılarda bulunmuşlardır. Humeyni'nin açıklama ve sözleri bu milisler için bir nevi emir telakki ediliyor buna göre taktik eylemler gerçekleştiriliyordu. Mucahidin gibi bazı hareketler Hizbullahî milislerin saldırıları sonucu yer altına çekilmek zorunda kalmışlardı.

Humeyni'nin ortaya attığı "biz ve onlar" söylemi hiçbir siyasi görüş tarafından kırılamıyordu. Humeyni'nin söylemlerine karşı gelen her kişi veya görüş İslam'a ve İmam'ın hâkimiyetine karşı olmak şeklinde algılanıyordu. Humeyni bedava elektrik, su ve barınmadan bahsediyordu. Hatta öyle emin vaatlerde bulunuyordu ki Barınma Kurumunun başındaki Seyyid Hadi "Eğer tüm fakirlere 3 yıl içinde ev verilmez ise bizi öldürebilirsin." demekteydi.[492] Humeyni'nin ordu içerisindeki temsilcileri, birçok subayı kendilerine bağlı oldukları için hızlı bir şekilde yükseltmişlerdi. Birçok üst düzey subay da İslami devrim mahkemelerinde idam edilmişlerdi. Devrim sonrası ilk altı ayda, 77 ordudan, 61 SAVAK'tan, 86 polis teşkilatından ve 24 jandarmadan olmak üzere 248 üst düzey güvenlik görevlisi idam edilmiştir.[493] Humeyni ise hızla kendi silahlı kuvvetlerini oluşturmakta idi.

II.4.3) Irak Savaşı'yla Humeyni'nin İran'da Mutlak Egemenliği Sağlaması

İran içerisinde yerel merkezlerin güçlenmesi ve otonomiye sıcak bakan Beni Sadr'ın durumu 22 Eylül 1980 tarihinde Irak'ın İran topraklarını işgale başlaması ile daha da zora girmiştir. Saddam Hüseyin, İran ordusunun ve devletinin içerisinde bulunduğu zaaftan yararlanmak için, Amerikan yönetimi ve Suudi Arabistan gibi Humeyni söylemlerinden çekinen Arap emirliklerinin de desteğini alarak İran'a savaş ilan etmiştir. Saddam Hüseyin Şattülarap meselesi ve İran'ın kendi iç işlerine karışması gibi gerekçelerle bu işgali meşrulaştırmaya çalışıyordu. Ayrıca Saddam Hüseyin bu savaşta İran-Irak sınırında Huzistan eyaletindeki Arapların kendisini destekleyeceklerini

---

[491] Omid, *A.g.e.*, s. 72
[492] Milani, *A.g.e.*, s. 251
[493] Milani, *A.g.e.*, s. 258

ummakta idi. Humeyni söylemleri Irak içerisinde çoğunluğa sahip Şii toplumunu da Saddam Hüseyin aleyhine tahrik ediyordu. Bu durum Saddam Hüseyin üzerinde büyük bir psikolojik baskı yaratmakta idi. İran'ın petrol yataklarının önemli bir kısmı Huzistan gibi Arap nüfusun yoğun olduğu bölgelerde bulunmakta idi. Saddam Hüseyin bu bölgeleri işgal edip en kötü durumda çekilme hâlinde Irak'a muzahir yerel bir yönetim kurmayı düşünüyordu. Bu durum hem İran'ın toprak bütünlüğünü bozacak hem de en önemli petrol kaynaklarını elinden çıkarmış olacaktı. Saddam Hüseyin, şahtan sonraki Basra Körfezi'nin jandarması olma hayalini kurmaktaydı. Yeni kurulan İslam cumhuriyetine ve Humeyni'ye karşı kazanılacak bir zafer de Saddam Hüseyin ve rejiminin itibarını arttıracaktı.

Yeni rejime karşı bazı eski rejim görevlileri Saddam Hüseyin'e istihbarat sağlamakta idi. Irak içerisinde bugün İran yarın Irak gibi söylemler dolaşmaya başlamıştı. Irak'ta Ayetullah Seyyid Muhammed Bakr Sadr gibi önemli Şii ruhaninin Baas partisine üye olmayı yasaklaması Saddam Hüseyin'i daha da korkutmaya başlamıştı. Hatta Ayetullah Muhammed Bakır Sadr İran'a gelmek için izin istemiş Humeyni ise bu izni vermemiş,[494] Irak'ta Saddam Hüseyin yönetimine kıyama önderlik etmesini istemiştir. Fakat Ayetullah Muhammed Bakır Sadr gibi çok önemli üst seviyede bir ruhaninin İran'da bulunmasını istememesi de kuvvetle muhtemeldir. Bu arada Saddam Hüseyin'in Sadr ve kız kardeşini idam etmesi İran'da büyük gösterilere sebep olmuştur. Bunun üzerine Irak'tan İran'a göç eden din adamları Irak İslami Devrim Şûrası'nı kurmuşlardır. Humeyni ise Irak halkını doğrudan Saddam Hüseyin'e karşı başkaldırmaya davet etmiştir: "Irak ordusu dikkat edin ki İran'a saldırı, resulullaha saldırıdır, Kur'an'a savaş açmaktır."[495] Saddam Hüseyin kendi rejimini tehdit eden, Batı dünyası ile çatışma ve kaos ortamında bulunan İran'a saldırmak için zamanın uygun olduğunu düşünmüştür.

Bu işgal dışarıda Humeyni'yi İran içerisinde etkisiz hâle getirme ve devrim sürecini istedikleri şekilde yönlendirme isteklerinin aksine Humeyni ve taraftarlarının İran'a mutlak bir biçimde hâkim olmasını sağlamıştı. Cumhurbaşkanı Sadr merkezî bir ordu ile Irak'a karşı savaşmak istemekteydi. Humeyni ise kendi manevi yönlendirmesindeki insan gücüne güvenmeyi tercih etmekteydi. Nitekim ilk dönem süratli bir şekilde yerel

---

[494] Huseynzade, *A.g.e.*, s. 336
[495] İmam Humeynî, *Sahife-i İmam*, C. 12, s.246

direniş milisleri teşkil edilmeye başlamıştı. Gönüllük esasına göre oluşturulan bu milis kuvvetler, Humeyni ekibinin ordu içerisindeki tüm silahları kullanmaları ve görev almaları ile sonuçlanmıştı. Bu savaş sürecinde ordunun artık tamamen Humeyni'ye bağlı kişilerden oluşmasını sağlamıştı. İran ordusu artık Humeyni'nin ordusu idi. Savaşın ilk günleri Beni Sadr için, ilk sorun ağırlıklı olarak Amerikan silahları ile donatılan ordunun, bu silahların yedek parçalarının Amerikan hükûmetinden alınması ya da alınmaması olmuştur. Ayrıca Amerikalı diplomatların Humeyni'ye bağlı üniversite öğrencilerinin elinde esir tutulması da Sadr'ın bu konuda harekete geçmesini zorlaştırmakta idi. Artık halkın ihtiyacı olan tüm tüketim malzemeleri mescitler aracılığıyla dağıtılmakta idi. Bu durum Humeyni ve taraftarlarını doğrudan halkın ekonomik ihtiyaçlarının merkezine oturtmuştu. Zengin kesim karaborsadan malzemesini temin ederken orta sınıf ve fakir halk doğrudan mescitlerden malzemelerini temin edebilmekte idi. Beni Sadr'ın kişisel olarak rejim içerisinde güçlenmeye çalışması ve faaliyetlerde bulunması gerekçesi ile cumhurbaşkanına yakın kişiler tutuklanmaya başlanmıştır.

Beni Sadr Amerikan yönetimi ile ilişkileri düzeltmek için esir diplomatların serbest kalmaları gerektiğine inanıyordu. Oysa Humeyni, Amerikan hükûmetinden şahın iadesini istemekle çok zora sokmuştu. Beni Sadr, Carter hükûmetinde Genelkurmay Başkanı Hamilton Jordan, Fransız bir avukat, Arjantinli bir iş adamı ile Panama'ya geçen şahın iadesi üzerinde çalışmakta idi.[496] Fakat şaha bu planın haber verilmesi üzerine şah Mısır'a gitmişti. Daha önce değindiğimiz, Amerikan ordusunun Tabas bölgesinde gerçekleştirmek istediği başarısız bir kurtarma operasyonu Tahran'da yeniden Humeyni'ye karşı Amerikan darbesi söylentisinin ortaya çıkmasına sebep olmuştur. Hizbullah milisleri gerekli gördükleri herkesi görevlerinden alıp tutuklayabiliyorlardı. İran'ın güvenliği sebebi ile artık her türlü siyasi faaliyet Humeyni tarafından yasaklanmıştı. Beni Sadr ise İran İslam Cumhuriyeti'ni kendi anlayışı doğrultusunda yönlendirmeye çalışmakta idi. 15 Haziran 1981 tarihinde Beni Sadr, kısas hükümleri dâhil İslami Şûra'dan çıkacak kanunlara karşı bir miting çağrısı yapmıştı. Artık bu, Humeyni'ye açıktan meydan okuma idi. Humeyni bu çağrıyı isyan olarak değerlendirdi. Bunun üzerine Özgürlük Hareketi bu mitinglere katılmayacağını açıkladı. Hizbullahi milislerin şehirdeki gücünün de etkisi ile bu gösterilerin hiçbir

[496] Milani, *A.g.e.*, s. 288

etkisi olmadı. Bu baskı ve savaş ortamında cumhurbaşkanı Beni Sadr, 28 Temmuz 1981 tarihinde İran hava kuvvetlerine ait bir tanker uçağı ile Paris'e kaçmıştır.[497] Bu andan sonra artık İran'ın tek hâkimi Ruhullah Mustafavi Musevi Humeyni oluyordu.

II.5) İHTİLAL SONRASI İRAN İSLAM CUMHURİYETİ ANAYASAL YAPISI

Daha önce değindiğimiz üzere bir siyasi nizamda egemenlik ve meşruiyet kaynağı o rejimin karakterini belirler. İran İslam Cumhuriyeti'nde siyasi tek meşruiyet kaynağı ilahidir. Bu sebeple, devrim sonrası süreçte tüm kurum ve kuruluşlar bu çerçevede yapılandırılmışlardır. Fakat İran İslam Cumhuriyeti kendi anlayışı çerçevesinde millet iradesine önem vermektedir. Anayasa'nın 57. maddesi İran İslam Cumhuriyeti'nde bulunan kuvvetleri yasama, yürütme ve yargı olarak tanımlamakta ve bunların birbirinden bağımsız olduğunu ifade etmektedir. Bu siyaset biliminde Montesquieu'nün ünlü eseri Kanunların Ruhu'nda (Spirit of Law) ortaya koyduğu kuvvetler ayrılığından farklı bir ayrılıktır.[498] Bu kuvvetler İslam cumhuriyetinde en yüksek konum olan velâyet-i mutlak-ı fakihin altında birbirinden bağımsızdırlar. Bu sebeple İran'da kuvvetler ayrılığı birbirinden bağımsız olma bağlamında da nispidir; yani bu kuvvetler tam anlamı ile egemen değildir.[499] Esas itibarıyla İran hukuk sistemi Şii fıkhına dayandığı için böyle bir ayrım mevcut değildir. Bu ayrım devlet işlerinin rahat yürütebilmesi için bir nevi iş bölümüdür.

İran İslam Cumhuriyeti anayasası, ihtilal sonrası halk oylaması ile kabul edilmiştir. İran anayasal sisteminde her kurum ve kişi seçim, referandum veya seçilmiş kişilerin atamasıyla yetki sahibi olmaktadır.[500] İran'da "rehber" (anayasal olarak en yetkin kişi) halk tarafından seçilen Âkiller Meclisi üyelerince seçilmektedir.[501] cumhurbaşkanı,[502] Millet Meclisi (Meclisi Şurayı İslami)[503], yerel meclisler (şurahayı mahalli)[504] aynı şekilde doğrudan halk tarafından seçilmektedir. Hükûmet cumhurbaşkanının önerisi ve

---

[497] Zabih, *A.g.e.*, s. 135
[498] http://www.constitution.org/cm/sol.txt, THE SPIRIT OF LAWS By Charles de Secondat, Baron de Montesquieu Translated by Thomas Nugent, revised by J. V. Prichard Based on an public domain edition published in 1914 by G. Bell & Sons, Ltd., London
[499] Muvessık, A.g.e., s. 68
[500] İran Anayasası, 6. madde
[501] İran Anayasası, 107. madde
[502] İran Anayasası, 114. madde
[503] İran Anayasası, 62. madde
[504] İran Anayasası, 100. madde

meclisin onayı ile kurulmaktadır.[505] Cumhurbaşkanı dörder yıllığına en fazla iki kere seçilebilmekte (114. madde), Meclis dört yıl (63. madde) ve aynı şekilde mahallî yönetimler (1375.3.1 tarihli İslami Şuralar Vazife, teşkilat ve seçim kanunu 3. madde) dört yıllığına seçilmektedir. Rehberin görev süresi anayasada belirtilmemiştir. Görev süresi ömür boyudur. Fakat Âkiller Meclisi rehberin imamlık şartlarının ortadan kalktığını değerlendirilip rehberi azletme yetkisine sahiptir. (İran Anayasası, 118. madde) Rehber de anayasa karşısında tüm diğer vatandaşlar gibidir. (107. madde eki)

İran anayasasının ilk maddesi net bir ifade ile İran rejiminin Ayetullah Humeyni önderliğine gerçekleştirilen İslam İhtilali sonucu Kur'an adaleti hükûmeti esası üzerine kurulduğunu ve İran halkı tarafından kabul edildiğini söylemektedir.[506] Anayasanın girişinde İslam cumhuriyetinin dayandığı esaslar anlatılmaktadır. İranlı anayasa hukuçuları, rejimin şeklinin cumhuriyet, muhtevasının da İslam olduğunu ifade etmektedirler.[507] İlk paragrafta İslam cumhuriyeti Allah'ın birliğine iman, onun hâkimiyetine ve emrine uymaya dayanmaktadır denmektedir. Bu bağlamda İran'ın resmî dini İslam[508] olup tüm kanun ve kararlar da İslam'a uygun olmalıdır (4. madde). İran'ın Müslüman toprağı olması sebebiyle ülkedeki en yüksek makam olan rehberlik (109. madde), cumhurbaşkanlığı (115. madde), bakanlıklar (133. madde) ve yargı (163. madde) ve bu makamların denetimi tamamen Müslümanlara aittir. İran anayasasına göre resmî olarak tanınan dinler Zerdüştlük, Yahudilik ve Hristiyanlıktır ve bunların mecliste 5 temsilcisi bulunmaktadır (64. madde). Bu dinlerin mensupları eşitlik esasına dayanarak eğitimle, öğretimle ve idareyle ilgili konularda vatandaşlık hakkına sahiptirler (19-20. madde)

Anayasanın ikinci maddesinin 5. bendi imamet ve rehberliğin İslam devriminin devamı için önemini vurgulamakta, 6. bendi insanlık onuru ve özgürlüğünün korunmasının Allah karşısında insanın sorumluluğu olduğu ve bu bendin birinci fıkrasında fakihlerin, Kur'an, sünnet ve masum imamların doğrultusunda içtihadın devam ettiği belirtilmektedir. Aynı bendin üçüncü fıkrasında ise, her türlü baskı zulüm ve tahakkümün reddedilmesi, siyasi, iktisadi, toplumsal, kültürel bağımsızlığın ve millî (birlik) bağımlılığın sağlanması vurgulanmaktadır. Ayrıca İran anayasası İslam

[505] İran Anayasası, 87 ve 133. maddeler
[506] İran Anayasası Giriş Kısmının üzerinde Hadid suresi 25. ayet yazmaktadır.
[507] Haşimi, A.g.e., c.1., s. 85
[508] İran Anayasası Madde 12

devriminin sadece İran için değil tüm Müslümanlar için olduğunu belirtmektedir. Anayasanın 11. maddesi Enbiya Suresi 92. ayet-i kerime ile başlamaktadır: "Gerçek şu ki, bu sizin ümmetiniz tek bir ümmettir. Çünkü ben Rabbinizim: öyleyse (yalnızca) bana kulluk edin." Bu esas üzerinden İran İslam Cumhuriyeti, tüm Müslümanların sorunları ile ilgilenmeli, Müslümanların siyasi, iktisadi ve kültürel birliğini sağlamaya çalışmalıdır. Buradaki esas noktamız İran devlet felsefesini ortaya koymak ve bunun dış siyasete nasıl yansıdığını anlamaya çalışmaktır. Dikkat edilirse İran İslam Cumhuriyeti kendisini Müslüman ülkeler için bir seçenek olarak ortaya koymaktadır. Bu bağlamda İran her açıdan, iktisadi, siyasi ve kültürel açıdan önde ve cazibe merkezi olmalıdır. Dış siyasetini İslami amaç ve söylemlere oturtmalı, zamanın gereklerini de göz ardı etmemelidir. Devrim sonrası dış siyasetindeki pragmatik açılımlar bu söylemlere uymaktadır. Ümmet arasındaki bölünme ve ihtilafların Müslümanları zayıflattığı ve büyük sıkıntı ve eziyetlere sebep olduğu, bunun için Müslümanlar arasındaki sorunları ortadan kaldırmak gerektiği, dış siyasetin hareket noktalarındandır.[509] Müslüman ülkelerin yönetimlerinde Müslüman toplumların birleşmelerini önleyici, hatta düşmanlık yaratan sistem ve yöneticiler bulunabilir. Bu açıdan devletlerarası ilişkiler geliştirilmeye çalışılmalı, bu yapılamadığı takdirde Müslümanlar arasında doğrudan ilişki kurulmalıdır.

İran'ın 20. yüzyılın başındaki anayasal döneminde olduğu gibi İslam İhtilali'nden sonra da anayasanın 11. maddesinde İran'ın resmî dininin İslam, mezhebinin ise On İki İmam Caferi mezhebi olduğu ve bunun ebediyen değiştirilemeyeceği yazmaktadır. Hanefi, Şafi, Maliki, Hanbelî ve Zeydiye mezheplerinin de muhterem olduğu belirtilmektedir. Bu mezhep mensupları her türlü özel işlerinde (evlilik, miras, boşanma) mahkemelerde kendi fıkıhlarına göre işlem görme hakkına sahiptir. Ayrıca bu mezheplerin çoğunlukta olduğu yerlerde yerel yönetimler, düzenlemelerini kendi ihtiyaçlarına göre yapabilirler.

II.5.1) Şûra-yı Hobregan (Âkiller Meclisi)

Devrim sonrası yeni anayasayı hazırlamak için oluşturulan Âkiller Meclisi, İran İslam Cumhuriyeti'nin en önemli kurumlarındandır. Anayasanın 108. maddesi, bu meclis üyelerinin seçimini, tüzüğünü, sayılarını ve şartlarını belirler. Ayrıca bu meclisin

[509] Âli İmran suresi 105. sure bu bağlamda değerlendirilmektedir: "H*akikatin bütün kanıtları kendilerine geldikten sonra karşıt görüşlere kapılıp parçalananlar gibi olmayın: İşte bunlar için büyük azap vardır."*

Koruma Konseyi üyelerinin çoğunluğunun kabulü ile belirleneceğini, sonra onay için rehbere gideceğini ve ancak ondan sonra tüm yetkinin Âkiller Meclisinin kendisinde olacağını belirtmektedir.[510] Âkiller Meclisi tüzüğünün 2. maddesi bu meclise üye olabileceklerin şartlarını şu şekilde sıralamıştır: Ahlaki ve dinî açıdan güvenilirliği ile tanınmak, bazı fıkhi meselelerden hüküm çıkarabilecek derecede içtihat sahibi olmak ve velâyet-i fakih şartlarını değerlendirebilecek yetiye sahip olmak, Güncel siyasi ve toplumsal meselelere aşina olmak, İslam Cumhuriyetine inanmak,[511] toplumsal ve siyasi bakımdan kötü bir geçmişe sahip olmamak. Adayların bu şartları taşıyıp taşımadığını Koruma Konseyi belirlemektedir. İlgili mevzuatın açıklamasında "Eğer rehber bir kişinin içtihadını açık olarak veya zımnen teyit ederse, o kişi için ilmî açından Koruma Konseyi'nin onayı gerekmez." denilmektedir. Âkiller Meclisi adaylarının, aday oldukları bölgede ikamet etme şartları yoktur, 8 yıllığına seçime katılanlar çoğunluk oyu ile seçilirler. Oylama gizli ve doğrudan yapılır.

Anayasa hazırlanırken bu meclisin tüm ülkeyi yönetecek rehberi seçmesi sebebiyle tüm üyelerin ruhani olmaması istenmiş ve dinî havzalarda fıkıh dersi vermeyen meşhur öğretim görevlilerinden 3 kişinin bu meclise girebilmesi öngörülmüştür. Daha sonraki anayasa değişikliğinde bu hocaların seçimi Koruma Konseyi'ne bırakılmıştır.

II.5.2) Mecmua-i Teşhis-i Maslahat-ı Nizam (Düzenin Menfaatini Belirleme Konseyi)

Bu konsey savaş döneminde hızlı kanunlar çıkarılması ve kararlar alınması gereken bir dönemde İslami Şura Meclisi ve Koruma Konseyi arasındaki tıkanmalar sonucu kurulmuştur. O ana kadar bu iki kurum arasındaki ihtilaflar Humeyni'nin müdahalesi ile çözülmekteydi. Meclis çıkardığı kanunları onay için Koruma Konseyi'ne gönderiyor burası da çıkarılan kanunları şeriata aykırı olduğu gerekçesiyle meclise gönderiyordu. Bu durum yasamada tıkanmaya yol açıyor, ülke için gerekli kanunlar çıkarılamıyordu. Fakat Humeyni 1366.11.17 tarihli emri ile bu konseyin kurulmasını sağlamıştır. Humeyni, Ali Hamaney'e yazdığı İslam ve ülkenin genel maslahatının önemini vurguladığı 1366.10.16 tarihli mektupta aynen şunları söylüyordu:

---

[510] Âkiller Meclisi üyelerinin sayısı en son 86'dır. Kendi tüzüğü çerçevesinde nüfusa göre sayı değişebilmektedir.

[511] Burada kastedilen Humeyni'nin velâyet-i fakih anlayışına olan bağlılıktır.

> " Hükûmet İslam'ın önceliklerindendir, Fer'i meseleler karşısında hatta namaz, oruç, hacdan bile önceliklidir. Rejimin maslahatı için bireylerin haklarında tasarrufta bulunulabilir, hatta İslam'ın maslahatı için mescit bile yıkılabilir."[512]

Tüm yasama yetkisi mecliste olmasına karşın, yasaların denetlenme ve onaylanma mercii ise Koruma Konseyi'dir. Meclis üyelerinin çıkardığı kanunların ne ölçüde İslam'ın esaslarına aykırı olup olmadığını her zaman belirlemeleri mümkün olmamaktadır. Bu da yasama sürecinde zaman kaybı ya da tıkanmaya sebep olmaktadır. Ya da İran ulusal menfaat ve güvenliğinin gerektirdiği bazı kanunların meclisten hızla çıkarılması gerekmektedir. Meclis ülke menfaat ve gerekliliklerini düşünmek zorunda ve ona göre karar almaktadır. Fakat Koruma Konseyi'nin ana görevi, önlerine gelen yasaların İslam hüküm ve esaslarına uygun olup olmadığına karar vermektir. Bu bağlamda Humeyni bu konseyi, "millî menfaatler" ve "şer'î gereklilikler" arasında bir denge ve uzlaşma sağlayıcı kurum olarak düşünmüştür. Nitekim yaklaşık bir buçuk yıl bu konsey siyasi bir yapı olarak görev yapmış fakat 1368/2/4 anayasa değişikliği ile anayasal bir kurum hâlini almıştır. Bu konseye meclis kararının gitmesi için önce Koruma Konseyi'nden meclise geri gönderilmesi gerekmektedir. Eğer meclis bu yasanın çıkmasını isterse o zaman o yasa doğrudan Düzenin Menfaatini Belirleme Konseyi'ne gitmektedir. Konseyin yasa hakkındaki kararı nihai karardır. Rehber onayladıktan sonra yasa yürürlüğe girmiş sayılır.

Anayasanın 112. maddesi uyarınca bu konsey daimî ve geçici üyelerden oluşmakta, bu atamayı ise rehber yapmaktadır. Konseyin üyeleri hukukçulardan, yasama, yürütme ve yargı başkanlarından, Koruma Konseyi üyelerinden, bakan ya da ilgili kurumun başkanından atanmaktadır. 1368.8.2 tarihli konsey iç tüzüğü üçüncü maddesi gereği konseye cumhurbaşkanı başkanlık etmektedir. Fakat rehberin emri ile Haşimi Rafsancani bu görevi üstlenmiştir. Konsey kendi kurduğu komisyonlar ile faaliyetlerini sürdürebilmektedir.[513] Komisyonlar her türlü uzmanın görüşünü dinleyebilir, bilgi ve belgeleri inceleyebilir. Netice itibarıyla bu konseyin görevi, meclisin çıkardığı yasanın gerçekten "millî güvenlik veya menfaat" gereği olup olmadığının belirlenmesidir.

Konseyin 1-Bilimsel, kültürel, toplumsal, 2-Savunma, güvenlik ve siyaset, 3- Altyapı ve üretim, 4- Makro iktisat, ticaret ve idare, 5- Yargı ve hukuk gibi daimî komisyonları bulunmaktadır. Konseyin sekreterliği, tüm bu uzmanlık komisyonlarının işleyişini,

---

[512] Haşimi, *A.g.e.*, c.2, s. 547, 2 numaralı dipnot
[513] 1376/8/3 tarihli Düzenin Menfaatini Belirleme Konseyi İç Tüzüğü, 4. madde

koordine etmek, çalışma programlarını düzenlemek ve raporlarını rehbere sunmak gibi işlerle yükümlüdür. Aynı zamanda konseyin mali işleri ile ilgilenmekte, konsey başkanına onaylanması gereken işlemleri takdim etmektedir. Konsey en az üçte iki oranında üyenin katılımı ile toplantı yapabilir, mutlak çoğunluk ile karar alınır.

II.5.3) Şûray-ı Nigehban (Koruma Konseyi)

İran anayasasının 91 ve 99. maddeleri arası, kanunların anayasaya ve şeriata uygunluğunu, yorumunu ve denetimini düzenlemektedir. Anayasanın 4. maddesindeki "Tüm kanun ve kararlar İslam'a uygun olmalıdır." emrince bu denetimin Şii fakihler tarafından yapılması gerekmektedir. Ayrıca anayasanın 72. maddesi açıkça İslami Şûra Meclisi'nin ülkenin resmî mezhebine ya da anayasaya aykırı kanun çıkaramayacağını vurgulamaktadır. İslam hükümlerinin korunması ve denetimi de Koruma Konseyi tarafından yapılmaktadır. Üyelerin yarısı olan altı fakih, rehber tarafından doğrudan atanmaktadır.[514] Konseyin bir diğer görevi de anayasayı korumak olduğu için diğer altı kişi ise, hukukun muhtelif alanlarında uzman olan Müslüman hukukçulardan yüksek yargı başkanı tarafından İslami Şûra'nın onayı ile atanmaktadır. Atanacak hukukçulardan sayı bakımından daha fazla kişi İslami Şûra'ya tanıtılmakta şûra üyeleri de ona göre adaylar arasında değerlendirme yapabilmektedirler. Adaylar şûra salonunda bulunan katılımcıların mutlak çoğunluğu ile seçilmektedir.[515] Koruma Konseyi'nin diğer önemli görevlerinden biri de seçimleri ve halkoylamalarını denetlemektir.[516] Bu konularda konseyin kararı nihai ve kesindir. Bu önemli görevi ifa eden üyeler diğer hiçbir devlet görevinde ya da buna benzer işlerde çalışamazlar.[517] Ülkede yapılan cumhurbaşkanlığı seçimleri, (anayasanın 118. maddesi) Âkiller Meclisi üyeliği seçimleri, İslami Şûra Meclisi seçimleri (anayasanın 99. maddesi), seçime girme yeterliliğinin kabulü ya da reddi, mutlak ve nihai olarak Koruma Konseyi'nin yetkisindedir. Üyeler 6 yıllığına atanmakta fakat 3 yıl sonra kur'a usulüyle üyelerin yarısı değişmekte ve yerine yenileri seçilmektedir. (anayasanın 92. maddesi)

Koruma konseyi kendi idari yapı ve sekretaryasına sahiptir. Normal oturumları haftada 3 gün, diğer olağanüstü durumlarda üç üyesinin isteği ile uygun gördüğü her an

[514] İran Anayasası 91. madde
[515] İran İslami Şûra İç Tüzüğü 119. madde
[516] İran Anayasası 99. madde
[517] İran Anayasası 141. madde

toplanabilmektedir.[518] Karar alınması ya da oturumun resmîleşmesi için üyelerin dörtte üç katılımı gerekmektedir. Konsey kendi sekreterini ve sözcüsünü bir yıllığına kendisi seçmektedir.[519] Anayasa Koruma Konseyi üyeleri için isterlerse kanun taslak ve önerileri dinlemek için İslami Şûra Meclisi'ne katılabilme imkânı vermiştir. (anayasa 98. madde) eğer İslami Şûra Meclisi acil bir kanun çıkarmak durumunda kalır ise Koruma Konseyi üyelerinin mecliste bulunup görüş bildirmeleri zorunludur. (98. madde ikinci bent) Anayasanın 94. maddesine göre tüm İslam Şûra Meclisi kararlarının Koruma Konseyi'ne gönderilmesi gerekmekte, konsey ise 10 gün[520] içerisinde görüşünü bildirmek durumundadır. Eğer uygun görmez ise tekrar İslami Şûra Meclisi'ne geri göndermektedir. Bu durum haricinde yasama yapılamaz denmektedir. Son cümleden anlaşılacağı gibi Koruma Konseyi aynı zamanda Yasama sürecinin bir parçası konumundadır. Hükûmet yönetmelik ve kararnameleri ve İslami Şûra Meclisi'ndeki komisyonların faaliyetleri de Koruma Konseyi yetki alanı içerisindedir.[521]

Bu şûra, İslam Cumhuriyeti anayasasının 94 ve 96. maddeleri gereğince İslam Şûrası'nda onaylanan yasaların, anayasaya ve İslam'a uygun olup olmadığını incelemektedir. Ayrıca bu kurum İran'ın dış siyasetinde de bir etkiye sahiptir. Koruma Konseyi aynı zamanda anayasada belirtilen dış siyaset hedeflerinden sapılmamasını denetlemek gibi bir görevi de vardır.

Ayetullah Humeyni, Paris'te kaldığı süre içerisinde Dr. Hasan Habibi'yi bir anayasa taslağı ortaya koyması için vazifelendirmişti. Daha sonra Nasır Miyançı, Ahmed Sadr Hac Seyyidcevadi, Fetullah beni Sadr'ın ve Dr. Lahici'nin de içinde bulunduğu 5 kişiden oluşan bir heyet anayasa taslağını hazırlayarak Humeyni'ye sunmuşlardır. Bu anayasa İran 1906 meşrutiyet anayasası ile birçok konuda örtüşmekle beraber, Humeyni'nin devlet anlayışına uymayan bir taslak idi. O dönem içerisinde Paris'te bulunan Dr. Hasan Habibi, Fransız anayasasından esinlenerek, Fransa'nın 5. Cumhuriyet anayasası olarak bilinen anayasasında bulunan benzer kurumlar oluşturmuştur. Halk tarafından seçilen, yetki açısından güçlü bir cumhurbaşkanı ve parlamento tarafından seçilen bir başbakan, daha sonraki anayasa değişikliği ile başbakanlık kurumu İran anayasasından

---

[518] Koruma Konseyi İç Tüzüğü 9. madde
[519] Koruma Konseyi İç Tüzüğü 17. madde
[520] İran Anayasasının 95. maddesi gerekirse Koruma Konseyinin İslami Şûra Meclisinden 10 gün süre isteyebileceğini belirtmektedir.
[521] İran Anayasası 85. madde

kaldırılmıştır. Fransız anayasasında bulunan Anayasayı Koruma Kurumu, heyetin hazırladığı ilk anayasa taslağında aynen yer almaktadır.

Bu anayasa taslağında, ne ruhanilere ne de velâyet-i fakih makamına bir imtiyaz tanınmıştı. Humeyni, Paris'te kendisine sunulan bu anayasa taslağı hakkında, o gün olumlu veya olumsuz herhangi bir beyanda bulunmamıştı. Fakat devrimden sonra Humeyni tarafından kurulan Geçici Devrim Konseyi, yasama görevini üstlenerek mühendis Mehdi Bazargan tarafından Dr. Yedullah Sahabi'yi ikinci bir anayasa taslağı hazırlaması için vazifelendirmiştir. Bu anayasada ilk hazırlanan anayasa taslağının aksine, cumhurbaşkanının yetkileri azaltılmış, başbakanın yetkileri artırılmıştır. Fakat bu anayasa taslağında da ruhaniler için imtiyaz ve egemenlik söz konusu değildir. Bu ruhanilere fazla egemenlik alanı tanımayan klasik manada demokratik anayasalar iç karışıklıklar ve savaş sonrası değişmiş ve bugünkü hâlini almıştır. Devrimin ilk yıllarında anayasa ve İslam'ı korumak için oluşturulan Koruma Konseyi'nin, 3. yasama döneminde İslam Şûra Meclisi ile çatışmaları başlamış, bunun üzerine Ayetullah Humeyni'nin emriyle Düzenin Menfaatini Belirleme Konseyi kurulmuştur. Zaman içerisinde mecliste ruhanilerin sayılarının azalması sonucu Koruma Konseyi ile çatışmalar meclisin birçok konuda elini kolunu bağlamış, halkın da meclise olan güvenini sarsmaya başlamıştır. Günümüz İran siyasi karar alma sürecinde ise bu kurum artık ülkenin siyasi kaderini belirleyecek önemli bir yere gelmiştir.

Koruma Konseyi, İran anayasasında ayrı bir fasıl olarak ele alınmamakla birlikte, yasama bölümü içerisinde 91. ve 99. maddeler arasında bu kurumun yetkileri ve yapısı anlatılmaktadır. Bununla birlikte birkaç yerde bu konseyin yetkileri hakkında atıflar ve izahatlar yapılmaktadır. İran anayasasının şer'î esaslara dayanması sebebiyle koruma konseyinin görevi,

> "Tüm kanun ve düzenlemeler, mali, iktisadi, cezai, kültürel, askerî, siyasi ve vs. İslam esaslarına dayanmaktadır... ve bunların belirlenmesi Koruma Konseyi fakihlerinin sorumluluğundadır."[522]

ifadesiyle ortaya konulmaktadır. Buna ek olarak İran anayasasının 91. maddesi sarih bir şekilde, İslam hükümlerinin korunma yetkisini, Koruma Konseyi'nin kuruluş amaçları arasında göstermektedir. Halk oylamaları da dâhil, cumhurbaşkanının seçimi, Âkiller Meclisi ve milletvekili seçimleri bu kurumun nezaretinde yapılmaktadır. Konseyin

---

[522] Şabani, *A.g.e.*, s. 171-172

seçimlerdeki hayati önemi ise, konseyin verdiği kararların bağlayıcı ve kati kararlar olmasıdır.

II.5.4) Velâyet-i Fakih ve Rehberlik

Esas itibarıyla günümüz İran rejiminin temel dayanak ve hareket noktası Ayetullah Humeyni'nin velâyet-i fakih teorisidir. İslam devrimi esnasında, geçici hükûmetin kurulması, meclisin oluşturulması, anayasa taslağının hazırlanması tamamıyla Ayetullah Humeyni denetim ve yönlendirmesi ile gerçekleştirilmiştir. Anayasa taslağı hazırlanırken bir kısım üyeler velâyet-i fakih kavramının anayasaya sokulmamasına çalışmışlar fakat Ayetullah Humeyni doğrudan müdahale ederek bu çalışmaları boşa çıkarmıştır. Anayasanın girişinde, tüm nizamın asli amacı olan İslami görevlerden sapmaması ve kurumların yozlaşmasının engellenmesi için velâyet ve imametin varlığına dikkat çekilmiştir. Devrim sonrası ilk anayasanın 5. maddesi uyarınca, gaybet döneminde İran İslam Cumhuriyeti, halkın çoğunluğunun bir rehberi tanıyıp kabul ettiği, adil ve takva sahibi, cesaretli, zamanından haberdar olan bir fakih tarafından eğer böyle bir fakih yoksa 107. maddedeki şartları taşıyan fakihler meclisi tarafından yönetilecektir. Fakat daha sonraki anayasa değişikliğinde bu maddeden rehberi (velâyet-i fakih) halkın tanıması ve kabul etmesi şartı çıkartılmıştır.[523] Anayasanın 109. maddesi bu fakihin sıfatlarını belirtmektedir. Fıkhın muhtelif alanlarından fetva verebilecek konumda olması, ümmeti yönetebilecek takva ve ilme sahip olması, siyasi ve toplumsal olarak liderlik yapabilecek cesarete ve kudrete sahip olması gerekmektedir. Burada vurgulanması gereken önemli bir husus da öz İranlı olmak kavramıdır. İran Medeni Yasası (1362.10.8 değişiklik) 982. maddesi sonradan İran vatandaşlığı elde eden kişilerin cumhurbaşkanı, bakanlık ve her türlü siyasi memuriyette istihdamını reddetmektedir. Meclis üyesi olmak ya da yerel yönetimlere katılabilmeleri için ise en az 10 yıl geçmesi gerekmektedir. Rehber ise tüm İslam âleminin imamı olduğu için İranlı olma şartı yoktur. Devrim sonrası hazırlanan ilk anayasada rehberin seçimi genel kabul ve seçim imâsı içermekteydi. 5. maddede açıkça "halkın çoğunluğunun kabul

[523] Bu değişikliğin temel sebebi, Humeyni sonrası dönemde yaşanması muhtemel bir İmamet krizini engellemektir.

ettiği" ifadesi yer almaktaydı. Bu ifade Humeyni'den sonra üzerinde ittifak edecek bir lider bulunamaması korkusu ile anayasadan çıkarılmıştır.

Velâyet-i fakih, rehberlik, İran İslam Cumhuriyeti'nin en üst makamıdır (İran Anayasası 57, 107, 112, 113. maddeler). 57. madde açık bir şekilde velâyet-i mutlak-ı emr ve imamet-i ümmet ifadesi ile rehberin mutlak egemenliğini vurgulamaktadır. Velâyet-i fakih için hiçbir kanuni sınırlama yoktur. Fakat sınırsız yetki sahibi olmak sorumsuzluk anlamına gelmemektedir. Anayasanın 111. maddesinin ilk fıkrası rehberin hangi durumlarda sorumlu olduğunu yazmaktadır. Ne zaman ki rehber, vazifelerini yerine getiremez duruma gelir ve anayasanın 5. ve 109. maddelerinden birinin eksildiği görülürse ya da bu konularda sorunlar başlarsa, rehber görevinden alınır. Bu durumun tespiti ise Anayasanın 111. maddesinde belirtildiği şekilde (108. maddeye atfen) Âkiller Meclisine verilmiştir. Bu durum Âkiller Meclisine rehber üzerinde bir nevi daimî denetim yetkisi vermektedir. Bu denetim yetkisini kendi içinden 2 yıllığına gizli oy ile seçeceği yedi kişilik heyet ile kullanacaktır. Heyet üyeleri kanunlar çerçevesinde rehberlik makamının faaliyetleri hakkında bilgi toplayıp gizli bir toplantıda bunu Âkiller Meclisine sunacaklardır.[524] Bundan sonra, Âkiller Meclisinde gerekirse rehberin savunma hakkı vardır. (Âkiller Meclisi Tüzüğü 10. Madde)

Rehber, mali bakımdan da sorumludur. Anayasanın 142. maddesi rehberin ve ailesinin haksız yere mal varlığının artması hâlinde, durum yüksek yargı başkanı tarafından denetlenebilir demektedir. Rehber gerekli gördüğü takdirde yetkilerinin bir kısmını devredebilir veya istediği zaman geri alabilir.[525] Bu yetki bir nevi kendi adına görevlendirmedir. Rehberin geçici olarak görevini yerine getirememesi durumunda Cumhurbaşkanı, yüksek yargı başkanı, Düzeni Koruma Konseyi tarafından Koruma Konseyinden seçilecek bir fakihten oluşacak bir heyet rehberin yerini alacaktır.[526]

Rehber, her türlü dış siyaset kararını alıp uygulayabilir. (Ayetullah Humeyni, Camp David Anlaşması'ndan sonra, Mısır ile ilişkilerin kesilmesi kararı almıştı). Anayasanın 57. maddesi açıkça, yasama ve yürütme, yargının, velâyet-i fakih makamının görüşü altında görev yaptığını vurgulamaktadır. Aynı şekilde anayasanın 110. maddesi,

---

[524] Âkiller Meclisi Tüzüğü 5. madde
[525] İran Anayasası 110. madde
[526] İran Anayasası 110. madde

velâyet-i fakih makamını temsil eden rehberin İran İslam Cumhuriyeti üzerindeki yetkilerini şu şekilde sıralanmaktadır:

- Düzeni Koruma Konseyi ile yapılan meşveret sonrası ülkenin genel siyaset ve stratejisini belirler.
- Bütün kuvvetlerin başı olarak, savaş, barış ve seferberlik ilan yetkisine sahiptir.
- Diğer taraftan Ulusal Güvenlik Konseyinde dış siyaset hakkında bilgi almak, savaş zamanı askerî yönetim için, bir temsilci bulundurmak durumundadır.
- Gerektiğinde halkoylamasına gitme yetkisine sahiptir.
- İran Radyo ve Televizyon başkanını atar veya görevden alır.
- Kuvvetler (yasama, yürütme, yargı) arasındaki sorunları giderir ve düzenler.[527]
- Sistem içinde normal yollar ile çözülemeyecek sorunları Düzeni Koruma Konseyi aracılığı ile çözer.
- Genelkurmay başkanını ve tüm deniz, kara ve hava kuvvet komutanlarını atamak veya azletme yetkisine sahiptir.
- Ulusal Güvenlik Konseyinde alınan tüm kararları onaylar.
- Cumhurbaşkanı halk tarafından seçildikten sonra rehber tarafından onaylanır.
- Gerekli görüldüğü takdirde cumhurbaşkanını azleder.
- Af çıkarma yetkisine sahiptir.

II.5.5) Cumhurbaşkanı ve Yürütme

Rehberden sonra, resmî olarak cumhurbaşkanlığı ülkenin en yüksek makamıdır. İran anayasasının 115. maddesi cumhurbaşkanı olma niteliklerini açık bir şekilde yazmaktadır. Buna göre; cumhurbaşkanı İran vatandaşı, temiz bir geçmişe sahip ve takva sahibi bir mümin, İslam cumhuriyeti esaslarına ve devletin resmî mezhebine bağlı olmalıdır. Maddenin giriş kısmındaki "Ricali mezhebi ve siyasi" ifadesi dolayısıyla erkek olmak da şartlardan biridir. Daha önce belirttiğimiz gibi adayların bu şartları taşıyıp taşımadığını değerlendirecek kurum Koruma Konseyidir. Cumhurbaşkanı

[527] Devrim sonrası yapılan ilk anayasda bu görev cumhurbaşkanına verilmişti. (Eski 113. madde)

doğrudan halk tarafından dört yıllığına en fazla iki dönem seçilebilir.[528] Cumhurbaşkanının görev süresi rehber tarafından onaylandıktan sonra başlar.[529] Seçim süreci cumhurbaşkanının görev süresi bitmeden 3 ay önce iç işleri bakanlığı tarafından başlatılır. Cumhurbaşkanı millete, rehbere ve İslami Şûra Meclisine karşı sorumludur.[530] Cumhurbaşkanı seçildikten sonra bu mecliste, yüksek yargı başkanı ve Koruma Konseyi üyelerinin huzurunda yemin ederek göreve başlar.[531]

İran Anayasası 121. madde, cumhurbaşkanlığı yemin metni;

> "Ben cumhurbaşkanı olarak, Kur'an-ı Mecid ve İran milleti huzurunda Kadir olan Allah'a yemin ederim ki, ülkenin resmî mezhebini, İslam Cumhuriyeti'ni ve anayasayı koruyacağıma, tüm gayretim ve yetkimi üzerime aldığım bu sorumluluğu yerine getirmek için kullanacağıma, kendimi millete ve ülkenin yükselmesi, din ve ahlakın yayılmasına adayacağıma, hakkı destekleyip adaletin yayılmasını sağlayacağıma, her türlü bencillikten kaçınacağıma ve özgürlük ve kişilerin ve anayasanın millet için tanıdığı hakları koruyacağıma, ülkenin sınırlarını, istiklalini, iktisadını, kültürünü korumak için hiç tereddüt etmeyeceğime, Allah'ın yardımıyla, peygamberin ve tahir imamların yolunda milletin bana verdiği bu kudreti güvenilir bir zahit gibi fedakârca koruyacağıma ve onu benden sonra milletin seçtiği kişiye devredeceğime yemin ederim."

Anayasanın 113. maddesi ile cumhurbaşkanı, rehberin yetkileri dışında kalan yürütmenin başı konumundadır. Şûrâ-yı Âli Emniyet-i Millî (Millî Güvenlik Yüksek Kurulu) ve Riyaset-i Şûrâ-yı İngilab-ı İslami (Devrim Yüksek Kültürü Şurası) başkanlıklarını yürütür. Cumhurbaşkanı da diğer vatandaşlar gibi kanun karşısında eşittir ve herhangi bir imtiyaz ve korumaya haiz değildir. Cumhurbaşkanı millet, rehber ve İslami Şûra Meclisi'ne karşı sorumludur.[532] Aynı şekilde bakanlar kurulunun faaliyetlerinden İslami Şûra Meclisine karşı da sorumludur.[533] Mali olarak da cumhurbaşkanı ve ailesi yüksek yargı başkanının denetimine tâbidir.[534]

II.5.6) Meclis-i Şûrâ-yı İslâmî ve Yasama Süreci

İran anayasasının 56. maddesi milletlerin toplumsal ve siyasi kaderlerinin kendi taraflarından tayin edilme yetkisinin Allah tarafından verildiğini belirtmektedir. İran

---

[528] İran Anayasası 114. madde
[529] Cumhurbaşkanlığı Seçim Kanunu 1. madde
[530] İran Anayasanın 122. maddesi
[531] İran Anayasasının 121. maddesi
[532] İran Anayasası 122. madde
[533] İran Anayasası 134. madde eki
[534] İran Anayasası 142. madde

anayasasının 57. maddesi açık olarak kuvvetler ayrılığına vurgu yapsa da klasik manada net bir ayrım yoktur. İslam hukuku esas alındığı için yapılanma ona göre şekillenmektedir. Bu bağlamda İran anayasasının 90. maddesi vatandaşlara yürütme ve yargının yanı sıra İslami Meclis'e de yazılı şikâyet hakkı tanımaktadır. Yasama gücü iki yolla kullanılmaktadır. Birincisi İslami Şûra Meclisi[535] diğeri ise doğrudan halk oyması[536] ile yapılmaktadır. Esas itibarıyla en son yapılan anayasa değişikliği ile sadece halk oylaması "evet" ya da "hayır" demek sureti ile yapılmaktadır. Meclisin halkoylamasına gidebilmesi için üçte iki çoğunluk gerekmektedir. Halk oylaması doğrudan halk tarafından hiç bir ırk ve kabile ayrımı yapılmadan gerçekleştirilir.[537] İran'da yasama organı iki aşamalı bir süreçtir. Birincisi meclis[538] ikincisi ise Koruma Konseyidir.[539] Devrim öncesi Millî Meclis olan meclisin ismi Humeyni'nin emri ile İslami Meclis'e dönüştürülmüştür. Meclisin seçimleri yasama dönemi bitmeden yapılmaktadır (anayasa 63. madde) 15 yaşını dolduran ve her akil baliğ İran vatandaşı seçimlerde oy kullanabilir.[540] Milletvekili seçilmek için ise, İran vatandaşı olmalı, İslam'a (azınlık milletvekilleri bu şarttan hariç tutulmaktadır) ve İslam Cumhuriyeti'ne, velâyet-i fakihe ve anayasaya bağlı bulunmalı, bedensel olarak sağlıklı olup duyma, görme ve konuşma özürlü olmamalı ve 30 ila 75 yaşları arasında olmak gerekmektedir.

Seçimler iki aşamalı olarak gerçekleştirilmektedir. İlk seçimde tüm oyların dörtte birini alan adaylar diğer seçime katılabiliyorlar. İkinci seçimde ise nispi çoğunluk esas alınmaktadır. (Seçim Kanunu 8. madde) Meclis, Şûra suresinin 35 ve 42. ayetleri okunarak üçte iki çoğunluğun sağlanması ile açılmaktadır.

Anayasaya ve şer'î esaslara uyum içinde kalmak kaydıyla ülkenin tek yasa yapma mercii, Meclis-i Şûra-yı İslâm'dır.[541] Cumhurbaşkanı halk tarafından seçildikten sonra hükûmet üyelerini ve programını onay için meclise sunmaktadır.[542] Gerekirse milletvekilleri yazılı sorularla hükûmetten programları ile ilgili izahat isteyebilmektedirler.[543] Cumhurbaşkanları bakanları belirledikten sonra meclise

---

[535] İran Anayasanın 58. maddesi
[536] İran Anayasanın 59. maddesi
[537] İran Anayasanın 19. maddesi
[538] Anayasanın 62. maddesi
[539] Anayasanın 91. maddesi
[540] Seçim Kanunu 27. maddesi
[541] Anayasanın 171 ve 182. maddeleri
[542] İran Meclis İç Tüzüğü 188. madde
[543] İran Meclis İç Tüzüğü 190. madde eki

güvenoyu için sunar.[544] Her bakan için ayrı ayrı güven oylaması yapılır. (İran Meclis İç Tüzüğü 190. madde)

II.5.7) Nirûy-ı Muselleh-i İran (İran Silahlı Kuvvetleri)

İran anayasasına göre İran İslam Cumhuriyeti'nin başkomutanı rehberdir.[545] Anayasanın giriş bölümünde ordu kısmında, İslam Cumhuriyeti ordusu ve muhafız birliklerinin[546] amacının sadece İran'ı korumak olmadığı, Allah kanunlarının hâkimiyetinin dünyada yayılması için Allah yolunda cihat etmek olduğu vurgulanmaktadır. Anayasanın 144. maddesi, İran İslam Cumhuriyeti'nin ordusunun İslami ve halk ordusu olması gerektiğini ve İslam Devrimi hedefine inanan kişilerden seçilmesi gerektiğini belirtmektedir. Aynı şekilde ordu mensupları İslami anlayış ve ahlaka sahip ve bu anlayışı yaşamaya çalışan insanlar olmalıdır.[547] Orduya insan temininde bile İslam dinine bağlı olmak şartlardan biridir.[548] İran tarafından tanınan azınlık dinlerine mensup kişiler için bu şart aranmaz.[549] Her ne kadar ordu hizmet ve vazife kanununun birinci maddesi her erkek İran vatandaşı için askerliği mecbur tutsa da, azınlık dinine mensup olanlar askerlik yapmayabilirler. Ordu içinde bütünlük esastır tek komutan ve tek lider rehberdir. Üst komutanlardan alınan emirler şeriata, İslam cumhuriyetinin kanun ve esaslarına aykırı olmadığı sürece yerine getirilmesi mecburidir. Her emir bir üst rütbeli subaydan alınacaktır.

Anayasanın 143. maddesi açık bir şekilde ülkenin bağımsızlığı ve toprak bütünlüğünün korunması yetkisini orduya vermektedir. Anayasanın 3. maddesi iktisadi ve siyasi olduğu kadar İran'ın askerî açıdan da kendi kendine yetmesi gerektiği ilkesini koymuştur. Bu bağlamda İran devlet felsefesi gereği uzun zamandır kendi uçak, tank ve füzelerini yapmaktadır. İran ordusu genelkurmay, kara, hava ve deniz kuvvetlerinden oluşmaktadır.[550] Ordunun tüm mali, teçhiz ve idari işlerinden millî savunma bakanlığı sorumludur.[551] Diğer ordulardan farklı olarak İran ordusu içerisinde itikadi bir teşkilat

---

[544] İran Anayasası 133. madde
[545] İran Anayasası 110. madde
[546] İran Devrimi esnasında halk tarafından oluşturulan yerel milis güçleri
[547] İran İslam Cumhuriyeti Ordu Kanunu 6. maddesi
[548] İran İslam Cumhuriyeti Ordu Kanunu 29. maddesi
[549] İran İslam Cumhuriyeti Ordu Kanunu 29. maddesi, 2. açıklama
[550] İran İslam Cumhuriyeti Ordu Kanunu 3. madde
[551] İran İslam Cumhuriyeti Ordu Kanunu 7. madde

vardır. Bu teşkilatın görevi ordu içerisinde İslami kültürün yayılması, korunması ve bu değerler üzerine eğitim verilmesidir.[552] Askerî yapı ve mantık gereği tüm ordularda olduğu gibi gerek ordu mensupları gerek İslami Devrimi Koruma Muhafızları olsun, her türlü parti, cemaat ve gruplara üyelik ve faaliyetlere katılım yasaktır.[553] Bu gibi durumların söz konusu olması doğrudan ihraç sebebidir.[554]

II.5.8) Sıpah-ı Pasdaran-ı İngilab-i İslami (İslami Devrimi Koruma Muhafızları)

Bunları devrim öncesi süreçte, halk tarafından şah rejimine karşı kurulan birliklerdir. Bu birliklerin manevi lideri ve yönlendiricisi Humeyni idi. Şah rejimine karşı yıllarca gayrinizami bir düzen içerisinde mücadele vermiş ve bu sürede kendi emir komuta yapısını oluşturmuştur. İran orta sınıf gençlerinin Humeyni'ye en bağlı olanlarından seçilenler, İslami Devrimi Koruma Muhafızlarının çekirdeğini meydana getirmiştir. Bugün için de bu tespitlerin geçerli olduğu söylenebilir. Şah rejimine karşı silahlı ve gizli mücadele yürüten örgütlü bu yapı, zaman sürecinde karşı istihbarat ve şehir çatışmalarında çok tecrübe kazandı. Devrim sonrası Humeyni'nin sözü ile bu birlikler yasal bir hâl aldı. Diğer kuvvetlerin kurumsal olarak yürütme ile bağlantısı olmasına rağmen bu kuvvet doğrudan rehbere bağlıdır. Bu kuvvetin vazife ve salahiyetleri arasında şunlar bulunmaktadır:

- Ülkedeki rejimi yıkmak için yapılan her türlü yıkıcı faaliyetler ile mücadele etmek (*İslami Devrimi Koruma Muhafızları* Kuruluş Tüzüğü, 2. madde)
- İslam cumhuriyeti kanunlarını engellemeye çalışanlar ile mücadele (3. madde)
- Yasal olmayan silah ve mühimmatın toplanması (4. madde)
- Gerekli görüldüğü takdirde ülkede asayiş ve emniyeti sağlamak için diğer kolluk kuvvetleri ile işbirliği (5. madde)
- Siyaset ve din adamlarını korumak için kolluk kuvvetleri ile işbirliği (6. madde)
- Gerekli görüldüğü hâlde İran İslam Cumhuriyeti'nin toprak bütünlüğü ve bağımsızlığını korumak için ordu ile işbirliği (7. madde)

---

[552] İran İslam Cumhuriyeti Ordu Kanunu 14. madde
[553] İran Ordu Kanunu Madde 29 (ze) fıkrası, İslami Devrimi Koruma Muhafızları Kuruluş tüzüğü 34. madde c fıkrası
[554] İslami Devrimi Koruma Muhafızları Kuruluş Tüzüğü, 48. madde

- Kanuna göre istihbarat teşkilatı ile işbirliği (8. madde)
- İslami değerler çerçevesinde Besiç üyelerinin (velâyet-i fakih anlayışı çerçevesinde) inanç eğitimi, idari, siyasi ve askerî teşkilatlanmasını yapmak ve komuta etmek (9. madde)
- Felaketler karşısında ilk yardım faaliyetlerine katılmak (10. madde)

İslami Devrimi Koruma Muhafızları'na bağlı halk milis kuvveti de bulunmaktadır. Besiç kuvvetleri Humeyni'nin yirmi milyonluk ordu söylemi ardından kurulmuştur. Bu esas üzerine anayasanın 151. maddesi Enfal suresi 60. ayet-i kerimeye atıf yapmaktadır.[555]

İran devleti kendini buna binaen her vatandaşına, düşmana karşı silah ve eğitim vermekle mükellef saymaktadır. Besiç kuvvetleri bu bağlamda millî direniş unsurlarıdır. İran jandarma ve polis güçleri 1369.4.27 tarihli yasa ile birleştirilmiştir. Ülkenin kolluk kuvveti konumunda olan bu birliklerin genel komutanı genelkurmay tarafından atanmakta olup fakat idari hukuk açısından iç işleri bakanlığına bağlıdır.[556] Ülkede asayiş ve emniyeti sağlamaktan sorumludur.

II.5.9) İran İslam Cumhuriyeti'nde Yargı

Yargı, İran anayasasının 156. maddesi uyarınca bireysel ve toplumsal adaleti sağlamak için görevli ve bağımsız bir kuvvettir. İran anayasasının giriş bölümünde ayrı bir başlık altında yargının İslami hareket stratejisinde ve İslami sistem içinde hayati önemi vurgulanmaktadır. Anayasaya göre rehberin yüksek yargı başkanını atama ve azil yetkisi bulunmaktadır.(Madde 157) Fakat velâyet sistemi içerisinde onun yargı üzerindeki manevi gücü çok etkilidir. Rehberin basın araçları vasıtasıyla yaptığı açıklama ve söylemler yargı tarafından uyulması gereken bir nevi fetva gibidir. 157. ve 158. maddeler ise yargının diğer hiçbir kuvvete (yasama ve yürütmeye) karşı sorumlu olmadığını vurgulamaktadır. Böylece yargı, tüm ülkede yürütmenin faaliyetlerinin denetlenmesi de dâhil, önemli bir güce sahiptir. Vatandaşların her devlet görevlisi ve memur hakkında yargıya yazılı şikâyette bulunma hakkı vardır. Yargı gerekli görürse

---

[555] "O hâlde, onlara karşı toplayabildiğiniz kadar kuvvet ve binek hayvan hazır edin ki bununla hem Allah'ın, hem sizin olan bu düşmanları hem de sizin bilmediğiniz ama Allah'ın bildiği başkalarını yıldırıp caydırabilesiniz"[555]

[556] Kolluk Kuvveti Kanunu 2. madde

cumhurbaşkanını bile yargılayabilir.[557] Hükûmet üyelerini de adi suçlar da dâhil yargılama yetkisine sahiptir.[558] Yüksek Adalet Divanı yargılamaların kanunlara göre yapılıp yapılmadığını denetler.[559] Yüksek İdari Adalet Divanı ise memurların çalışma ve faaliyetlerini denetler.[560] Adalet bakanının konumu bir nevi yasama, yürütme ve yargı arasındaki irtibatı sağlamak ve yürütmektir.[561] Adalet bakanı anayasanın 160. maddesine göre yüksek yargı başkanının cumhurbaşkanına önereceği kişiler arasından atanır. Yargı içinde idari, mali teşkilat ve görevlendirmeler ise Yargı Yüksek Şûrası tarafından gerçekleştirilecektir.[562]

Anayasanın 5. maddesi uyarınca yargı da millî egemenliğin kullanıldığı kuvvetlerden biridir. Bu bağlamda yüksek yargı başkanı olmak için İran asıllı olmak gerekmektedir.[563] Daha önce değindiğimiz gibi İran vatandaşlığını sonradan kazanan kimseler bu makama atanamazlar. Yüksek yargı erki en yüksek makamı rehber tarafından 5 yıllığına atanmaktadır (anayasa 157. madde). Yüksek yargı başkanı, mahkemelerin şer'î hukuka aykırı gördüğü kararları yeniden denetleme yetkisine sahiptir.[564]

[557] İran Anayasası 110. madde
[558] İran Anayasası 140. madde
[559] İran Anayasası 161. madde
[560] İran Anayasısı 173. madde
[561] İran Anayasası 160. madde
[562] İran Anayasası 157. madde
[563] İran Medeni Hukuku, 982. madde
[564] Yüksek Yargı Görev ve Salahiyet Kanunu, 2. madde

III. BÖLÜM: HUMEYNİ VE VELÂYET-İ FAKİH

III. 1) HUMEYNİ'NİN DİN VE SİYASET ANLAYIŞI

Ayetullah Humeyni'nin dinî söyleminde siyasi düşüncesinin oluşumunun tarihî ve toplumsal zemininin dört farklı yüzü bulunmaktadır. Bunlar ritüel din, fıkhi din, ideolojik din ve ideolojik ve fıkhi ötesi din anlayışıdır. Fıkhı din içerisinden ortaya koyarken idelojik bir zemin oluşturabilmektedir. Bu bağlamda İslam fıkhı ortaya konurken ideolojik bir din anlayışı ortaya çıkabilmektedir. Ayetullah Humeyni için de bu değerlendirmeyi yapan görüşler ortaya atılmaktadır. Buradan hareketle İslam fıkhında birçok ideolojik anlayışlar olduğu söylenebilir. Siyaset bilimi açısından farklı ideoloji tanımları bulunsa da esas itibarıyla ideoloji insanın bir bütün olarak siyasi anlayışına ve algısına zemin oluşturan bir temeldir.

Bu açıdan Ayetullah Humeyni anlayışında din ve siyaset ayrımı söz konusu değildir. Bu esas Humeyni'yi diğer Şii fakih ve din adamlarından ayıran temel zemini oluşturmaktadır. O'na göre din adamlarının işi sadece medreselerde ders anlatmak ya da sabahtan akşam'a cemaate namaz kıldırmak değildir.[565] Bu bölümde Humeyni anlayışındaki siyaset, hükûmet ve velâyet-i fakih anlayışı ayrı ayrı incelemeye çalışacağız.

III.1.1) Din ve Siyaset

Daha önce belirttiğimiz gibi Humeyni için din ve siyaset ayrımı söz konusu değildir. Humeyni'ye göre din ve siyaset ayrımının söz konusu olmadığının en önemli delillerini şu şekilde sıralayabiliriz:[566]

1. Din insana bireysel ve toplumsal birtakım görev ve hedefler vermektedir. Bu emirlerde herhangi bir ayrım söz konusu değildir. Din başlı başına bir hayat felsefesidir. Buna bağlı olarak dinî emirler siyasi, toplumsal, iktisadi tüm çerçevede

---

[565] Humeyni, *Sahife-i Nur*, C.4., s.16

[566] *Hututu Kulli Endişehay-ı Siyasi İmam Humeynî*, Cildi Evvel, Merkezi Tahkikatı İstratejik, Tehran 1373, ss. 114-131

değerlendirilmelidir. Humeyni'ye göre dinî siyasetten ayırmaya çalışan ne dinin ne de siyasetin ne olduğunu bilmemektedir.[567]

2. Dinî rehberlerin anlayış ve yaşayışları bizatihi o dinin esaslarını ortaya koymaktadır. Peygamber'in 23 sene boyunca ümmetin tartışmasız yöneticisi olduğunda bir tartışma söz konusu değildir. Humeyni bu konuyu şu şekilde ifade etmektedir:

> "Peygamber-i Ekrem bu durumda kendi görevini yerine getirmekteydi ve Allahu Teala ile iletişim hâlinde idi. Hükûmet kurdu ve dünyanın her yerine davet için insan gönderdi ve insanları davet etti. Bu davet topluma, evinizde oturun ve zikredin daveti değildi."[568]

3. Dinin önemi ve ilahi hükümlerin uygulanması gerekliliği: İslam'a verilen önem hükümlerinin uygulanması ile ortaya konmalıdır. İslami açıdan tüm toplumu kapsayan genel kanunlar mevcuttur. Son zamanlardaki fakihler imam-ı masumun gaybet döneminde de siyasi hükümlerin uygulanması gerekliliğini ortaya koymuşlardır. Bu zeminde Humeyni ruhanilere şu şekilde hitap etmektedir:

> "Tüm Müslümanlara ve herkesten önce de din adamlarına ve havzanın din öğrencilerine İslam düşmanlarının fitnelerine karşı koymak ve onlara karşı ayağa kalkmak vaciptir. Böylece herkes görsün ki İslam adil bir hükûmet kurmak için hazırdır."[569]

Din ve siyaset, tarih boyunca farklı algı ve tanımlara sahip olmuştur. Bu iki kavram arasındaki ilişki ise en önemli konuların başında gelmektedir. Necef'te derslerinden birinde siyasetten ne anladığını şu şekilde ifade etmektedir:

> "Siyaset nedir? Yöneten ve millet arasındaki ilişki mi? Hükûmet ile diğer hükûmetler arasındaki ilişki mi? Kötülükleri önlemek midir, ki öyledir, bunların hepsi siyasettir."[570]

Konuşmasının devamında enbiya ve evliyaların esas görevinin, bireyleri olduğu kadar toplumları hidayete erdirmek ve onları kötülüklere karşı korumak ve yönlendirmek olduğunu vurgulamaktadır. Bu bağlamda ona göre toplumun bir bütün olarak doğru yola getirilmesi ise siyasetin bizatihi kendisidir. Aynı şekilde dinin bireysel değil kamusal boyutu da aynı bireysel emirler kadar önemlidir. Siyaset dinin esasını teşkil eder ve ayırt edilemez. Siyaset topluma rehberlik etmek ve onu doğru yola getirmeye çalışmaktır. Bu ise din ve siyasetin birbirinden ayrılmaz olduğunun temel göstergesidir. Çünkü dinin amacı da aynı şekilde birey ve toplumu yönetmek ve doğru yoldan çıkılmasını

---

[567] İmam Humeynî, *Tahriru'l-Vesile*, cild 1, s. 234
[568] İmam Humeynî, *Sahifeyi Nur*, cild 18, s. 275
[569] İmam Humeynî, *Şuun ve İhtiyarat-ı Veli-i Fakih*, Çappı Evvel, Veziratı Ferheng ve İrşadı İslami, Tehran 1373, s. 23
[570] İmam Humeynî, *A.g.e.,* s.239

engellemektir. Humeyni bu açıdan dini siyasetten ayırmayı İslam'a savaş açmak ile aynı anlamda görmektedir. Bunu şu şekilde ifade etmektedir:

> "Kim diyorsa ki İslam'ın hayat ile ne alakası var, bu İslam'a savaş açmaktır. İslam'ı tanımamaktır. İslam'ın siyaset ile ne işi vardır demek İslam'a savaş açmaktır."[571]

Bu ifadeler ile Humeyni, İslam-siyaset ayrımına şiddetle karşı çıkmakta, bunu savunanları İslam'ı bilmemek ile hatta İslam'a savaş açmakla itham etmektedir. Her vesile ile ders ve hutbelerinde İslam'ı siyaset ve devletten uzak tutmaya çalışanlara karşı çıkmakta ve bu konulardan konuşmamalarını istemektedir:

> "(İslam'dan) Hiç haberleri olmayanlar, demeyin ki, İslam'ın siyaset ile hükûmet ve ülke yönetmek ile ne işi var, bunlar dünya ehlinin, devlet başkanları ve sultanların işi."[572]

Hatta o, İslam'ı baştan beri kimsenin bu bağlamda anlamadığını, garip kaldığını ifade etmektedir.[573] İslam'ın sadece ibadi ve ahlaki emirler içermediğini, bireysel ve toplumsal olarak siyasi hak ve görevleri belirlediğini savunmaktadır. Aynı şekilde namaz ve hac gibi ibadi görevlerin de toplumsal ve siyasi amaçları olduğunu belirtmektedir.[574] İslam'ın kuşatıcı özelliğini vasiyetinde net bir şekilde ortaya koymaktadır:

> "İslam diğer tevhit dışı okulların aksine bireysel, toplumsal, iktisadi, maddi, manevi, kültürel, askerî ve siyasi alana müdahil ve denetleyicidir."[575]

III.1.2) İslami Hükûmetin Kurulması Zarureti

Fakihler arasında ümmeti yönetecek bir hükûmetin mevcudiyeti konusunda bir tartışma söz konusu değildir. Müslümanların haklarını ve topraklarını koruyacak bir devletin olması zarurettir. Humeyni her ne kadar var olan hükûmetin meşruluğuna karşı çıksa da toplumda kargaşa çıkmaması için, devletin ve ülkenin güvenliğin tehlikeye düşmemesine büyük önem vermektedir:

> "Müçtehitler hiçbir zaman ülkenin nizamına ya da İslam ülkelerinin bağımsızlığına muhalefet etmemişlerdir. Hatta o kanunlar Allah'ın kanunları hilafına olsa bile muhalefet etmemiş ve etmemektedirler; çünkü yok olmasındansa bu bozuk düzenin ayakta kalmasını daha evla bulmuşlardır."[576]

---

[571] Kadızade, *A.g.e.*, s. 66
[572] İmam Humeynî, *Sahifeyi Nur*, C. 20, s. 20
[573] İmam Humeynî, *A.g.e.*, C. 1, s. 238
[574] Kadızade 1377: 62
[575] *A.g.e.*, s.66
[576] İmam Humeynî, *Keşfü'l-Esrar*, s.186

Humeyni birçok ders ve hutbelerinde İslami hükûmet ifadesini kullanmıştır. Fakat tafsilî olarak bu konuyu Hükûmet-i İslami (İslami Hükûmet) ve el-Biâ adlı eserlerinde incelemiştir. Özellikle el-Biâ adlı eserinde İslam hükümlerinin siyasi olduğu ve en baştan beri hükûmet kurma esasına dayandığı ve İslami eğitimin de buna dayanması gerektiğini savunmaktadır.[577] İslami Hükûmet adlı eserinde yine aynı şekilde Hz. Peygamber'in yeri geldi mi kanun koyduğu gibi bu kanunları icra etme konumunda olduğunu vurgulayarak bunu İslami bir hükûmet kurmanın zorunluluğu olarak ifade etmektedir. Ona göre elbette bu hükûmet etme velâyet inancı ile iç içe olup ayrılmaz bir yapıdadır. Bu bağlamda hükûmet yapısı da velâyet esasına dayanarak oluşturulacaktır.[578] Humeyni'ye göre Hz. Peygamber de hayatı boyunca İslami bir toplum meydana getirmeye ve İslami bir hükûmet kurmaya çalışmış ve bunu da velâyet anlayışı çerçevesinde gerçekleştirdiğini ifade etmiştir.[579]

Bu bağlamda Humeyni, İslami bir hükûmet kurmanın Müslümanlar üzerine vacib-i kifaye olduğunu düşünmektedir. İslami hükûmet kurma masum imamın gaybeti döneminde adil bir fakihe düşmektedir. Humeyni İslam'da bir hükûmet olmadığı söyleminin sömürgeci güçler tarafından ortaya atılıp savunulduğunu ifade etmektedir. Onlara göre İslam hüküm koymuş ama bu hükümleri uygulayıcı bir icra yapısı ortaya koymamıştır:

> "Maalesef toplumumuzda bazı kişiler etki altında kalmışlardır. Öyle ki, sömürgeciler görüşümüzü İslam'da hükûmet yoktur, bir hükûmet yapısı yoktur, hükümler olsa bile bunu uygulayacak bir makam yoktur, İslam sadece kanun koyucudur hâline getirmişlerdir."[580]

Humeyni kanunun olduğu yerde hükûmetin olmamasının düşünülemeyeceğini ifade etmektedir. Peygamberin hayatı bunu ortaya net bir şekilde koymaktadır. Velâyet inancı çerçevesinde bu kanunlar ümmet üzerine bir imam tarafından uygulanmaya devam etmelidir. İslami hüküm ve esaslar böylece korunmuş ve devamlılığı sağlanmış olacaktır. Kanunları uygulayacak bir icra kuvvetinin olmadığı yerde kanunların bir anlam ve faydası yoktur. Kur'an-ı Kerim'in vazettiği kanun ve emirler resulü tarafından uygulanmış ve bunun devamı için bir düzen oluşturulmuştur. Velâyet inancına dayanarak bu icra yetkisi veli-yi fakihe aittir. Hz. Peygamber Allah'ın emri ile kendinden sonra da veli atayarak bu nizamın (İslami hükûmet ve velâyet düzeni)

---

[577] İmam Humeynî, "Velâyet'i Fakih",s. 19
[578] İmam Humeynî, "Velâyet-i Fakih", s. 15
[579] Merkezi Amuzeş-i Mudiriyeti Devleti, *Hükûmeti İslami ve Velâyet-i Fakih*, Tehran 1372, s. 25
[580] *A.g.e.,* s. 14

devamını sağlamak istemiştir. Nitekim peygamberin vefatının ardından hükûmetin devamı konusunda hiçbir tartışma olmamış, sadece bu icra kuvvetinin başının kim olacağı konusunda sorun ortaya çıkmıştır. Humeyni İslami emir ve yasakların ebediyete kadar uygulanması gerektiğini, İslami bir hükûmet olmadan itikadi ve ahlaki açıdan bunların uygulanamayacağını belirtmektedir. Buna bağlı olarak akli ve şer'î olarak Müslümanların bir hükûmet kurması gerektiği, bunun da meşruiyetini İslam'dan alması gerektiğini savunmuştur. O, İslami hükûmete karşı olmanın aynı zamanda İslam dininin uygulanmasına karşı çıkmak olduğuna inanmaktadır.[581]

Her şeyden önce ilahi buyruk tüm insanlığa hitap etmekte ve Müslümanların İslam'ın emir ve hedefleri doğrultusunda yaşama ve mücadele etmeleri istenmektedir. Bu amaç ve esaslar çerçevesinde mücadele etmek için hükûmet kurmak bir zarurettir. Humeyni'ye göre bu amaç ve esaslar için bir toplum oluşturmak ve mücadele etmek İslam dışı bir yapıyla mümkün olamaz, ayrıca akli de olmaz. Bu sebeple o hükûmetteki hiç bir icrai faaliyet ya da kanun İslam'a aykırı olamaz. Böyle bir durumda o hükûmet tüm meşruiyetini kaybeder. İslam ana esası olan tevhit ve Müslümanların birliği gibi siyasi bir amaç, aynı şekilde güçlü bir hükûmet ve devlet yapılanması altında gerçeleştirilebilecek bir hedeftir.[582]

Kendi ifadesiyle:

> "Allah'tan başka hiç kimse, kimse üzerine hükûmet etme hakkına sahip değildir, kanun koyma hakkına da sahip değildir. Allah akli hüküm gereği kendisi insanlara hükûmet kurmalı ve kanun koymalıdır. Fakat kanunlar İslam kanunlarıdır ve herkes için ve her zaman geçerlidir."[583]

Her ne kadar doğrudan ilahi meşruiyet anlayışına sahip olsa da Humeyni, devrim sonrası halkın hükûmet etmedeki etkisini sıklıkla vurgulamıştır. Velâyet-i fakihin diktatör manasında olmadığını ve farkını birçok hutbe ve konuşmasında ortaya koymuştur. Fakat onun anlayışında halkın etkisi velâyet-i fakihin konumuna bağlıdır:

> "Velâyet-i fakih tağut değildir, hatta gayrimeşru ise tağuttur. Eğer Allah'ın emri üzerine olmazsa tağuttur. Eğer cumhurbaşkanı velâyet-i fakih tarafından nasbedilmez ise gayrimeşrudur ve gayrimeşru olur ise tağuttur."[584]

---

[581] Muesses-i Tanzim ve Neşri Asar-ı İmam Humeyni 1376: 54
[582] *A.g.e.*, s. 17
[583] İmam Humeynî, *Keşfü'l-Esrar*, s. 184
[584] İmam Humeynî, *Sahife'i Nur*, C. 9, s.253

Yukarıdaki ifadeden de anlaşılacağı üzere halkın seçtiği cumhurbaşkanı eğer velâyet-i fakih tarafından onaylanmaz ise gayrimeşrudur. Ve ona itaat etmek tağuta itaat etmekten farksızdır. Nitekim devrim sonrası ilk başbakan olan Mehdi Bazargan'a itaat konusunda Humeyni şu şekilde halka hitap etmiştir:

> "Ben onu yönetici olarak atadım. Ben ki velâyet vasıtası ile şer'-i mukaddes (meşruiyetine) sahip olarak onu seçtim. Ona itaat vaciptir. Sıradan bir hükûmet değil şer'î bir hükûmettir. Bu hükûmete muhalefet şeri'ata muhalefet demektir."[585]

Bu dönemde Humeyni, velâyet-i fakih gücünü ve yetkisini sık sık vurgulamakta, son sözün kendisine ait olduğunu fiilen ortaya koymaktadır. Aynı şekilde daha sonraki cumhurbaşkanı Recai'nin atanmasını ilan ederken ifadeleri daha açık ve kesindir:

> "Meşruiyeti velâyet-i fakih tarafından atanmasına bağlı olan, millet tarafından seçilmiş olan bu zatı ben de cumhurbaşkanlığı makamına atadım."[586]

Humeyni, var olan hükûmetin halkın onayını alması gerektiğini söylemekle beraber, ona göre esas meşruiyet kaynağı velâyettir. Önce velâyet egemenliği sonra ise halkın o hükûmetten memnun olması esastır. Halk arasında her alanda adaletin uygulanması, İslami esas ve emirlerin en doğru şekilde uygulanması gerekmektedir. Halkın memnuniyeti bunlar esas alınarak değerlendirilmektedir.[587]

III.2) ŞİA ANLAYIŞINDA İSLAMİ HÜKÛMET

Şii ulemaya göre, İslami hükûmetin ana kaynağı imamet inancına dayanmaktadır. Bu bağlamda halkın bu hükûmetin şeklinin ve niteliğinin belirlenmesinde bir yetkisi söz konusu değildir. Daha önce değindiğimiz gibi bu anlayışa göre, masum imamlar ve sonraki adil fakihler de ümmet üzerinde aynı yetki ve güce sahiptirler. Bu esasa dayanarak Humeyni'ye gelene kadar Şii ulema arasında velâyet-i fakih anlayışı çerçevesinde İslami hükûmet söylemi ortaya atılmamıştır. İran'da yirminci yüzyıl başındaki anayasal hareketlerinin başlaması ile Şii din adamları bu İslami hükûmet söylemi üzerine eğilmeye başlamışlardır. Mirza Şirazi'nin öğrencisi Mirza Muhammed Hüseyin Nai'ni şer'î hükûmet ve anayasal hükûmet üzerine *Tenbihü'l-Ümme* ve *Tenzihü'l-Mille* adlı meşhur kitabını H. 1327 yılında Bağdat'ta yazmıştır.[588] Bu eserde

---

[585] İmam Humeynî, *Sahife'i Nur*, C. 5, s 31
[586] İmam Humeynî, *Sahife'i Nur*, C. 5, s. 76
[587] *Hututu Kulli Endişehayı Siyasi İmam Humeynî* ,s. 171
[588] http://www.imam-khomeini.com/Maghalat/marahel%20sheklgiri.htm s. 2

İslami hükûmetin milletin iradesine, katılımına ve eşitliğine ve genel bir şûra sistemine dayandığından bahsetmektedir. O dönem içerisinde Irak ve İran'da tartışılan anayasal hükûmet sistemini İslami hükûmet modeli olarak görmemekte ama İslami hükûmet anlayışına istibdat rejimlerinden daha yakın olduğunu düşünmektedir. Bu açıdan anayasal bir düzene geçilmesini savunmaktadır. Zalim bir hükûmet ve yönetimin hem gasıp hem zalim olduğunu, millet iradesine dayanan anayasal bir hükûmetin ise en azından sadece imamın velâyet makamını gasbettiğini ama zalim olmadığı için tercih edileceğini savunmaktadır. Meşruti yönetimine karşı olmanın dolaylı olarak istibdat rejimini savunmak anlamına geleceğini belirtmektedir. Bu açıdan meşruti hükûmetin karşıtı olan din adamlarını şiddetle eleştirmektedir. Müslümanların seçeceği bir meclis ve hükûmet, imamın sahip olduğu mutlak yönetim yetkisinin kimse tarafından kullanılmamasının da teminatı olacaktır. Na'ini'ye göre meşruti hükûmet sayesinde peygamberin en temel hedefi olan, insanların özgürlüğü ve eşitliği de bu yolla sağlanmış olacaktır.[589]

İran'da geleneksel yönetim anlayışının değişmesi sonucu anayasal hareketlerin ortaya çıkması ile yeni hükûmet sisteminin nasıl olacağı üzerine tartışmalar başlamıştır. Şahın yetkisi kanun ile sınırlandırılıyordu. Yirminci yüzyıl başlarında başlayan anayasa hareketleri döneminin önemli isimlerinden Seyid Tabatabai, meclis ve adalethane ve encümenlerin kurulmasının önemli taraftarlarındandır.[590] Tabatabai ve Seyyid Abdullah el-Behbehai'nin önderliğindeki muhalefet sayesinde seçimler yapılarak 1906 yılında İran'ın ilk meclisi açılmıştır. Aynu'd-devle hükûmetine yazdığı birçok mektupta meclisten, milleti zilletten kurtacarak bir müessese olarak bahsetmektedir.[591] Hatta bu meclis ve kanun nazarında padişah ve dilencinin bile eşit olacağından söz etmektedir. Kaçar yönetmine şiddetle karşı çıkmakta meclisin kurulmasının insanlara aynı zamanda millet kavramının ne olacağını öğreteceğini ve yerel bey ve ağaların zulmünden kurtaracağını düşünmektedir. Tabatabai milliyet ifadesini muasır manada kullanan ilk müçtehit olması bakımından da önemlidir. Bir ruhani olarak diğer ruhanilerin aksine eğitim sisteminin yenilenmesini, yabancı dillerin ve matematik biliminin öğrencilere öğretilmesini ve uluslararası hukuk alanında durulmasını istemekteydi. Ona göre

---

[589] Hairi, *A.g.e.*, s. 127
[590] Browne, Edward G. *A.g.e.*, ss.113-114
[591] *A.g.e.,* s. 104

padişah[592] millete hizmet edip onun menfaatini koruduğu sürece yönetimde kalmalıdır. Bu ifade Safevi devrinden kalan şahın imamın naibi olduğu anlayışını tehlikeye sokuyordu. Bu söylem ile şahın başta kalabilmesini, milletin menfaatini ne derecede koruduğuna bağlı hâle getiriyordu. Seyyid Cemaleddin el-İsfahani gibi cumhuriyetin getirilmesi gerektiğini savunanlar da vardı.[593]

Irak'ta bulunan İranlı din adamları da İran'da gelişen siyasi olaylar hakkında dinî ve siyasi faaliyetler yürütmektelerdi. Hatta 1908 yılında İran şahının Rus askerleri ile İran Millî Meclisini bombalaması ve halk üzerinde baskı kurması üzerine Osmanlı padişahına bir mektup bile yazmışlardır. Bu mektupta Osmanlı padişahının fazla övülmesi, hatta padişahtan emîrülmüminin makamında[594] bulunan kişi olarak söz edilmesi, bazı Şii müverrihlerince bu mektubun içeriğinin güvenilir olmadığı yönünde eleştirilere sebep olmuştur. Muhammed Ali Şah'ın Rus askerleri ile mecliste milletvekillerini öldürmesi, Necef'te bulunan din adamlarının, şahı artık ülkede kâfirlerin temsilcisi olarak görmeye başlamalarına sebep olmuştur. İran'da Rus askerlerinin bulunması anayasal hareketleri desteklemeyen din adamlarının da artık tek safta birleşmesine yol açmıştır. Daha önce meşruti harekete destek vermeyen Seyid İsmail Sadr ve Mirza Muhammedtaki Şirazi gibi din adamları artık şaha karşı bu hareketi desteklemekteydiler.[595] O döneme kadar siyasi konu ve faaliyetlerden uzak duran Hacı Seyid Kasım Tabatabai Yezdi, İran'a yabancı askerlerin girmesi sebebiyle artık şaha karşı olduğunu ilan etmiştir. 1909 yılının Nisan ayında Rus ve İngilizler, şaha siyasi baskı ve para yardımı vaadiyle anayasanın tekrar ilan edilmesini sağlamışlardır. Fakat Necef ve Kerbela'da bulunan ruhaniler şaha güvenmiyorlardı. Ruhanileri ikna etmek mümkün olmamıştı. Tebriz, Isfahan ve Gilan gibi şehirlerde şaha karşı ayaklanmalar başlamıştı. Şah, Ruslardan ve İngilizlerden yardım istemişti, fakat isyanlar din adamlarının fetvalarının etkisiyle yayılmaktaydı. İngilizler ve Ruslar İran halkına doğrudan saldırının kendi menfaatlerine aykırı olacağını düşünüyorlardı. Fakat Tebriz'deki hareketin güçlenmesi, şahın gücünü yeniden tesis etmesini zorlaştırıyordu. Henüz İran toplumunda burjuva sınıfının yeni ortaya çıkmaya başlaması ve feodal yapılanmalardan dolayı millî bir bütünlük ortaya koymak da mümkün olmuyordu.

---

[592] Orjinal metinlerde padişah ifadesi geçiyor ama burada kastedilen İran şahıdır.
[593] El-Kâtip, *A.g.e.,* s. 467
[594] Hairi, *A.g.e.,* s. 110. Padişaha gönderilen telgrafın arapça giriş kısmından.
[595] *A.g.e.,* s. 112

İngiliz ve Ruslar kendi menfaatlerine hizmet edecek birini şah yapmak üzere İran'ı işgal ettiler. Bu işgal ile İran siyasi tarihinin gelecek yaklaşık 50 yılı şekillenmiş oluyordu.[596]

O dönem Tahrani, Horasani ve Mazandarani gibi önemli din adamları daha çok şahın dış kuvvetler ile halka baskı yapmasına karşı çıkmaktalardı. Yazdıkları telgraf ve ilanlarda Allah'ın kanunlarının uygulanması ve toplumun kâfir saldırılarına karşı korunması gerektiğini vurguluyorlardı. Burada daha çok vurgulanan "emri bi'l-maruf nehyi ani'l- münker"dir.[597] Bu önemli müçtehitlerin meşruti hükûmete bakışları, İslam'ın özünün korunmasına yöneliktir. Sonuçta Müslümanlardan oluşacak meclis kendi şer'î kanunlarını koruyacaktır. İstibdadi bir yapının İslam'ın hükümlerine karşı hareketlerle birleşmesi, bu yolla engelenebilecektir. Burada vurgulamamız gereken meşruti yönetime bir kısım din adamının İslami açıdan onay verirken bir kısımının ise meseleye sadece Müslümanların maslahatı açısından yaklaşmakta olduklarıdır. O dönemin Necefte ikamet eden önemli Şii din adamlarından Şeyh İsmail Mehlati gibi meşruti yönetimi doğrudan savunan müçtehitler de bulunmaktaydı. Ona göre üç türlü hükûmet mevcuttu: İmamın kuracağı hükûmet, meşruti hükûmet, mutlak istibdat hükûmeti. Mehlati'ye göre ilk hükûmetin kurulması mümkün değildi. Geriye kalan iki seçenekten birini seçmek gerekiyordu. Doğal olarak seçilmesi gereken ise meşruti hükûmet şekli olacaktır. Mehlati'ye göre meşruti hükûmetin Müslümanlar açısından iki büyük faydası bulunmaktadır. Öncelikli olarak kurulan meşruti hükûmet ile istibdat hükûmetine son verilmiş olacaktır. İkinci olarak da Müslümanlar kendi meclislerinde hem İslam'ı hem de topraklarını kâfir saldırılarına karşı korumuş olacaklardır. Burada bu ifadenin vurgulanmasının sebebi o dönem içerisinde şah ve Müslüman yöneticilerin Müslümanların topraklarını tam anlamıyla koruyamadığı düşüncesidir. Bu açıdan Şeyh Mehlati'ye göre, meşrutiye karşı olmamak hatta savunmak gerekmektedir.[598]

III.3) HUMEYNİ'YE GÖRE İSLAMİ HÜKÛMET

Tarih boyunca İslam devletleri meşruiyetlerini doğrudan İslam'dan almışlar, bu konuda son birkaç yüzyıla kadar herhangi bir tartışma söz konusu olmamıştır. Temel soru, İslam

---

[596] Muhammedi, *A.g.e.*, s. 88
[597] Hairi, *A.g.e.,* s. 123
[598] Hairi, *A.g.e.*, ss. 124-125

doğrudan bir hükûmet şekli belirlemiş midir? Bu sorunun cevabını Humeyni zaman içerisindeki siyasi-dinî mücadelesi sürecinde ortaya koymaya çalışmıştır:

> "İslam kendisi içtimai, iktisadi ve kültürel bir sistem ve nizama sahiptir ki tüm bireysel ve toplumsal işleri ve kulluğu kapsayan kendine has kanunları vardır. Bundan başka toplumun refahı için bir şeyi kabul etmez."[599]

Burada Humeyni net bir şekilde İslam'ın bir hükûmet şekli olduğunu ifade etmektedir. O devamlı olarak, halkın kabul ve onayının İslam hükûmeti açısından önemini vurgulamıştır:

> "Biz halkın oyuna dayanan bir İslam cumhuriyeti kurmak istemekteyiz. Hükûmet son şeklini toplumun günümüz gerekliliklerini kendisinin göz önünde bulundurup belirleyeceği bir şekilde alacaktır."[600]

Bir Arap dergisi olan Mustakbel muhabirinin Humeyni'nin bahsettiği İslami hükûmetin hilafet ile intibakı hakkındaki soruya şu şekilde cevap vermiştir:

> "Bizim görüşümüze göre İslam cumhuriyeti hükûmeti peygamber-i ekrem ve Hz. Ali'nin anlatımına ve milletin oyuna dayanacaktır ve aynı biçimde, hükûmetin son şekli için de halka başvurulacaktır."[601]

Bu açıklamalarda vurgulanmayan daha önce bahsettiğimiz Şii egemenlik anlayışlarından mutlak bir şekilde halka onay yetkisinden bahsedilmediğidir. Özellikle son ifade "hükûmetin son şekli için halka başvurulması" halkın rejimin esası değil, kişiler kastedilmektedir. Humeyni, İslam'ın zamanla tahrif edilerek, hükümet etmekten uzaklaşıtırılıp bir dua ve zikr dini haline getirildiği, dinin Yaratan ve yaratılan arasında ilişki ile sınırlandırılmasını bir bozulma olarak görmektedir.[602] O dönemki siyasi hava ve diktatör niteleme ve saldırılarının bu ifadenin yer almasında etkili olduğu kuvvetle muhtemeldir. Humeyni birçok yerde ve açıklamalarında İslam'a ve halkın onayına dayanan cumhuriyet ifadesini kullanmıştır. Aynı zamanda net bir hükûmet şekli ortaya koymaya çalışırken zaman, mekân ve halkın makbuliyetine çok önem vermektedir.[603] Elbette Humeyni'nin ortaya koyduğu cumhuriyet anlayışı ve İslami hükûmet kavramında meclisin asli görevi kanun yapmaktan ziyade bir nevi planlama ve ülke için düzenleme yapmaktır.[604] Humeyni bazı ifadelerinde, istenen demokrasinin Batı

---

[599] İmam Humeynî, *Sahife'i Nur*, C. 4, s. 167
[600] İmam Humeynî, *A.g.e.,* C.2, s.260
[601] İmam Humeynî, *A.g.e.*, C. 3, s. 27
[602] Humeyn, *Sahife-i Nur*, C.4, s. 16
[603] *Hututu Kulli Endişehayı Siyasi İmam Humeynî ,* ss. 179-181
[604] İmam Humeynî, *Velâyet-i Fakih*, ss. 33-34

demokrasileri olduğunu, fakat kendi anlayışlarında bir demokrasinin Batı'da olmadığını, İslam demokrasisinin onların demokrasisinden daha kâmil olduğunu söylemektedir.[605]

İslami bir hükûmetin milletin isteğine karşı bir icraat yapamayacağından, yoksa milletin o hükûmeti düşürebileceğinden bahsetmektedir.[606] Tabii bu ifadeler var olan İslam cumhuriyeti esasları çerçevesinde oluşturulan bir hükûmettir. İslam ihtilali gerçekleştirildikten sonra bu ifadeler hangi anlam ve bağlamlarda söylenmiştir daha sarih bir şekilde anlaşılacaktır. Onun kastettiği cumhuriyet ise İslami cumhuriyet olup özde İslam'a bağlı sonrsa ise milletin iradesi ile yönetilen bir sistemdir. Diğer bir ifade ile istibdat ve diktatörlükten farklı olarak İslami hükûmet bir nevi meşruti demokrasidir. Fakat ana zemin İslam olduğu için bunu "Teo-demokrasi" olarak adlandırmak mümkündür. Humeyni'nin İslam cumhuriyeti İslam zemininde halk iradesine dayanan bir rejimdir.[607]

III.3.1) Humeyni'nin Velâyet-i Fakih Teorisi

Konu üzerine çalışan bazı uzmanlar Humeyni'nin devrim sonrası velâyet-i fakih anlayışının değiştiğini ve diğer bir kesim ise sadece daha gerçekçi bakarak şartlara göre davrandığını, ortaya attığı velâyet-i fakih teorisinin baştan beri değişmediğini savunmaktadılar.[608] Çalışmamızda Humeyni'nin yazdığı kitaplar, verdiği mülakatlar, irat ettiği hutbeler ve derslerinden notlar üzerinden tahlil yapılmaya, bunlara dayanarak Humeyni'nin siyasi mücadelesi boyunca bazı konularda söylemsel farklılıklar olduğu ortaya konmaya çalışılacaktır. Bu çerçevede biz, Humeyni'nin velâyet-i fakih teorisinin değiştiğini değil, sadece onun siyasi mücadele döneminde bir rejimi devirmek için belirli bir strateji izlediğini düşünüyoruz. Humeyni'nin bir ruhani olduğu kadar siyasi bir şahsiyet olduğu da göz önünde bulundurulmalıdır. Siyasi Şii fıkhında son dönem olarak, Ayetullah Humeyni'nin görüşlerinin ortaya çıktığı ve tartışılmaya başlandığı dönemi kabul edebiliriz. Onun önemi teorik ve kelami boyuttaki fikirlerinden ziyade İslami hükûmet kurabilmiş tek dini lider olmasından ileri gelmektedir. Humeyni'ye göre eğer imam kendinden sonraki imamı ya da naibi belirlemediyse ya da imam gaip ise, o zaman belirli vasıflar velâyet-i fakihi ortaya koyar. Bu velâyet için temel şart, fıkhi

[605] İmam Humeynî, *Sahife-i Nur*, C. 3, 130
[606] *A.g.e.*, s. 130
[607] *Hututu Kulli Endişehay-ı Siyasi İmam Humeynî,* s. 178-186
[608] Burci, *A.g.e.*, s. 290

açıdan yeterlilik yani fakih olmaktır. Burada kastedilen bizzat fakihlerin yönetiminden ziyade, fakihlerin hükûmetin İslam'ın ana esaslarından üzerinden ayrılmamasını denetleme görevidir. Nitekim İran İslam Cumhuriyeti'nde gerek cumhurbaşkanı gerek bakanlar veya diğer bürokratlar fakih olmak zorunda değildir.

Humeyni'nin ana görüşlerini şu şekilde sıralayabiliriz:

- İslam hükümlerinin önemli bir bölümünün gerçekleştirilmesi, hayata geçirebilmesi için hükûmet kurmak gereklidir,[609]
- İslami bir hükûmet kurmak için gerekli zemini hazırlamak ve zalimlere karşı aleni bir şekilde karşı gelmek adil fakihlere yardım etmek vaciptir.[610]
- İslami hükûmet yani şer'-i mukaddes tarafından atanan adil fakihlerin velâyeti peygamber ve Hz. Ali'nin hükûmetin üzerindeki velâyeti konumundadır.[611]
- İslami hükûmet İslam hükümlerinin önceliklerindendir ve tüm fer'i ahkâma karşı önceliği vardır. Şer'î nizamın korunması vaciptir.[612]

Ayetullah Humeyni'nin diğer fakihlerden esas görüş ayrılığı velâyet-i fakihin yetkisini siyasi açıdan genişleterek velâyet-i ammdan velâyet-i fakih-i mutlak kavramını ortaya çıkarmış olmasıdır. Buna ilave olarak İslami hükûmet kurulmasını mecburiyet hâline getirmiştir. Ona göre fakihler bir veli-yi fakih belirlemek zorundadırlar. Onlar böyle hükûmet kurma gücünde ve durumunda olamasalar da bu yetki ve vazife onların üzerinden düşmez.[613] Humeyni kendi siyasi mücadele sürecinden çıkardığı kuvvetle muhtemel taktiksel bir açıklama da yapmaktadır. Ona göre eğer bir fakih velâyet-i fakih anlayışı çerçevesinde bir hükûmet kurma faaliyetine başlamışsa ve velâyet makamına kabul edilmiş ise diğerlerinin ona uyması vaciptir. Ona engel olamazlar.[614] Bu veli-yi fakih fakihlerin şartları tutanları arasından belirlenecektir. Millet ancak ondan sonra seçme hakkını kullanacaktır. Burada Humeyni'nin durumu istisna teşkil etmektedir. Nitekim İran İslam Cumhuriyeti anayasası tüm seçim sistemini bu esasa dayandırmıştır.

---

[609] İmam Humeynî, *Şu'unu ve İhtiyaratı Veli'i Fakih*, s. 34
[610] İmam Humeynî, *Tahriru'l- Vesile*, C.1., s. 482-483
[611] *A.g.e.,* s. 82, ve İmam Humeynî, *Şu'unu ve İhtiyarat-ı Veli'i Fakih*, s. 33
[612] İmam Humeynî, *Sahife'i Nur*, C. 20, s. ss. 170-176
[613] İmam Humeynî, *Şu'unu İhtiyaratı Veli'i Fakih*, s. 33
[614] *A.g.e.*, s. 113

Humeyni'nin devrimin onuncu yılında cumhurbaşkanına yazdığı bir mektup ile anayasadaki velâyet-i fakih seçimi hakkındaki madde değiştirilmiştir.[615]

Veli-yi fakih nasb veya intihap ile meşruiyet kazanabilir.[616] Nasb ve intihap konusu veli-yi fakihin seçimi ile ilgili bir esastır; yoksa onun meşruiyetini sorgulayan bir ayrım değildir. Fakat nasb esasına dayanan anlayışa göre millet iradesinin ve onayının bir önemi yoktur. Diğer anlayışa göre ise Müslümanlar fakihlerin uygun vasıflara sahip adayları arasından veli-yi fakihi seçecektir. Seçimle gelen veli-yi fakih doğal olarak meşruiyet kaynağına karşı sorumludur. Fakat ilahi nasba sahip veli-yi fakih ise sadece Allah'a karşı sorumludur.

Humeyni'ye göre her kim islamın ahkâmını iyi bilirse hiçbir delile gerek kalmadan velâyet-i fakihe ulaşacaktır.[617] İslami hareketin baştan beri Yahudilerden sorun yaşadığını ve etkisinin bugünlere kadar sürdüğünü ve daha sonra ise yabancı sömürge güçlerinin bunu daha şeytani bir şekilde kullandığını söylemektedir.[618] Kendi sömürgelerini devam ettirmek için İslam'ı ortadan kaldırmaya çalıştıklarını ve bunun için özellikle ruhanileri (din adamlarını) hedef aldığını düşünmektedir.[619]

Sömürge güçlerinin bunun için kendi İslam uzmanlarını yetiştirerek gerçek İslam'ı bozmaya çalıştığını ifade etmektedir. Dinin devrimci aksiyoner tarafını ortadan kaldırmaya çalıştıklarını söylemektedir.. İslam'ın hükûmet için değil sadece hayız ve nefis ahkâmından oluştuğu tebliğ edilmektedir. Gerek dinî havzalarda okuyan ruhanilerin ve gerek üniversitelerde dinî tahsil görenlerin İslam'ı doğru algılayamadıkları ve anlamadıklarını düşünmektedir.[620] İslam'ın insanlar arasında garip kaldığını söylemektedir. Öğrencilerini İslam'ı Hristiyanlık hâline getirmemeleri konusuda uyarmaktadır. [621]

Humeyni klasik Şia inancındaki "İslam 5 esas üzerine kuruludur" (Uusuli kâfi, c.2. babı da'aimu'l İslam, s.18) söylemi içerisindeki velâyetten kastın hükûmet etme demek olduğunu iddia etmektedir.[622] Aynı zamanda Humeyni, imameti kabul etmeyen bir

---

[615] İmam Humeynî, *Sahife'i Nur*, C.21, s. 129
[616] *Hututu Kulli Endişehayı Siyasi İmam Humeynî,* s, 297
[617] Velâyet-i Fakih, s.9
[618] a.g.e, ss.9-10
[619] Humeyni, *Velâyet-i Fakih*, s. 10
[620] *a.g.e*, s. 11
[621] *a.g.e*, ss. 11-12
[622] Humeyni, *Sahife-i Nur*, C.20, s.115

Şii'nin namazlarının kabul olmayacağını, çünkü imametin Şia mezhebinin esası olduğunu ifade etmektedir. Gadir olayının da aynı zamanda siyasi yönü olduğunu önemle vurgulamaktadır. Gadir'den sonra tam anlamıyla imamet anlayışına dayalı bir hükûmet kurulamamasının Müslümanların hükûmet anlayışında bozulmaya yol açtığını düşünmektedir.[623] Velâyet ve hükûmet ilişkisinin ayrılmasını da bir bozulma olarak görmektedir.[624] Peygamber sonrası onun yerine geçen İmam, Velâyet inancı çerçevesinde onun sahip olduğu her yetkiye sahiptir.[625] Ayrıca bir konuşmasında velâyet-i fakihin Allah tarafından tayin edildiğini ifade etmektedir.[626] Humeyni gaybetten sonraki velâyetten bahsederken bunun bir makamdan ziyade bir vazife olduğunu belirtmektedir. Bu bağlamda hükûmet etme vazifesinin de yerine getirilmesi gerekmektedir.[627] Velâyet-i fakihi kabul etmeyenler için halka ya tağut ya Allah (velâyet-i fakih) demektedir. Eğer cumhurbaşkanını velâyet-i fakih atamazsa gayrimeşrudur.[628]

Humeyni Ahzap 6, Nisa 59, Nisa 65. ayetlerin peygambere, ondan sonra da imamlara insanları yönetme hakkı verdiğini iddia ediyor.[629] Humeyni, son peygamberin İslam dinini tamamladığını ve yemek adabı gibi birçok konuyu dahi ihmal etmediğine göre, ümmet için en hayati konu olan ümmet üzerindeki siyasi yönetim ve yargı gibi konuları ihmal etmesinin de söz konusu olamayacağını ifade etmektedir.[630] Aynı şekilde gaybet döneminde de bu siyasi hüküm ve yargı işlerini ümmetin tağuta bırakmasının söz konusu olamayacağını savunmaktadır.

Humeyni geleneksel Şia inancındaki ulemanın yerinin İslam'ın zırhı, peygamberin eminleri, peygamber varisleri ve hatta konum açısından diğer nebiler gibi olduğundan bahsetmektedir.[631] Bu vasıfları fakihlerin velâyetine bir delil olarak kabul etmektedir. Ayrıca Humeyni, Şia kaynaklarında bulunan "benden sonra gelip benim hadislerimi söyleyip öğretenler için halifelerim" ifadesini de Müslüman ulemasının velâyetine delil

---

[623] A.g.e., ss.114-115,
[624] A.g.e., s. 115
[625] Humeyni, *Velâyet-i Fakih*, s. 65
[626] A.g.e., C.10, s. 323
[627] Humeyni, *Velâyet-i Fakih*, s. 59
[628] A.g.e., C.10 s.221
[629] Humeyni, *İçtihat ve taklid*, s.18
[630] A.g.e., ss.19-20
[631] A.g.e., ss. 20-25

olarak göstermektedir.[632] Bu hadisin kendi açısından sağlamlığını ve içeriğini tafsilî olarak değerlendirmektedir. Şii inancında zaten imamların velâyet hakkı olduğunu fakat ulemanın velâyet hakkının yanlış anlaşılma sebebi ile zamanla ortadan kalktığını ve bunun yanlış olduğunu ifade etmektedir.[633] Bu hadiste kastedilen "benden sonraki halifelerim" ifadesinden imamları kastetmediği, makam açısından değil vazife açısından ulemayı nitelediğini iddia etmektedir.[634] Bazı hadis rivayetlerinde ise fakihler doğrudan zikredilmese bile anlam açısından fakihlerin anlaşıldığını iddia etmektedir.[635] Şia hadis kaynaklarında sıkça kullanılan "ulemanın İslam'ın koruyucusu ve zırhı olduğu" ifadesini açıklarken, fakihlerin hiçbir şeye karışmadan evlerinde oturarak İslam ahkâmını koruyamayacaklarını belirtmektedir.[636] Burada vurgulamak istediği fakihlerin her konuda velâyet, yetki sahibi olması gerektiğidir.

Ulemanın İslam koruyucusu olmalarının bir şarta bağlı olmadığını, vacip olduğunu iddia etmektedir. Bu bağlamda İslam uleması, İslam ahkâmını korumakla hem görevli hem de sorumludurlar. Humeyni'ye göre namaz kılmak nasıl imam-ı zamanın gelmesine kadar ertelenemez ise ulema üzerine vacip olan velâyet yetki ve sorumluluğu da ertelenemez.[637] Bu durumda doğal olarak üzerlerine vacip olan bir yetki ve sorumluluk için fakihler kimseden izin almak durumda değildirler. Ayrıca Fakihler diğer müslümanların yaptığı gibi takiyede yapamazlar.[638] Humeyni bu konuda birçok hadis olduğunu fakat velâyet-i fakih bağlamında fakihlerin peygamberlerin emini olduğu ifadesi üzerinde özellikle durduğunu belirtmektedir. Fakihlerin vazife yetkisini anlamak için öncelikle Peygamberin vazifelerini anlamak gerektiğini çünkü fakihlerin neyin emanetçisi olduğunun bu şekilde daha iyi anlaşılacağını düşünmektedir.[639]

Peygamberlerin görevinin sadece ilahi vahyi tebliğ değil aynı zamanda bunları uygulayarak toplumsal adaleti gereçekleştirmek olduğunu ifade etmektedir. (Ahzab suresi 25. ayeti dayanak gösteriyor.) Bu bağlamda fakihler de bu emanete ihanet etmeden hem tebliğ hem de bunları adaletli bir şekilde uygulamak durumundadırlar.

---

[632] Humeyni, *Velâyet-i Fakih*, ss.59-60
[633] A.g.e., ss.60-66
[634] Humeyni, *El Bey*, C.2., s. 628
[635] A.g.e., C.2. s. 632; *Velâyet-i Fakih*, s.66
[636] Humeyni, *El Bey*, C.2. s. 633
[637] Humeyni, *Velâyet-i Fakih*, ss.68-69
[638] *A.g.e.,* s. 148
[639] *A.g.e.*, ss.69-70

Toplumu yönetmek ve adaleti sağlamak için de hükûmet etmek gerekmektedir.[640] Humeyni'nin devrim öncesi siyasi söylemlerinde sıkça vurguladığı "özgürlük" ifadesi de önemlidir. Ona göre Müslümanlar sadece şer'î esaslar çerçevesinde özgürdürler.[641] İslam dünyasında adil fakihler hükûmet edemediği için İslam ahkâmı artık uygulanamamaktadır. Ona göre Kur'an'ı öpmek veya Yasin okumakla İslam korunmuş olmaz.[642] Fakihler zamanla kendine bırakılan bu emaneti sadece konuşmak, fikir beyan etmek olarak algılamış, asli işlerini unutmuşlardır.[643] Humeyni'ye göre Hz. Ali ve Ehl-i Beyt imamları peygamber tarafından tayin edilmemiş olsalardı bile zaten manevi konumları hükûmet etmeleri için yeterlidir. Fakihler de imamlardan sonra bu görevi devam ettirmek için yetki sahibidirler.[644]

Humeyni, Kuleyni ve Şeyh Saduk gibi Şia'nın önemli hadis kaynaklarından, ulemanın (fakihlerin) peygamber vasisi söyleminin hükûmet etme yetkisi olduğu yönünde hadisler ortaya koymakta ve onları tevil etmektedir.[645] On iki imamdan sonuncusunun kendi naiplerine söylediği "Siz benim insanlar üzerindeki hüccetimsiniz ve ben de Allah'ın hüccetiyim." ifadesini, imamlardan fakihlere geçen Müslümanlar üzerinde yönetme ve söz söyleme hakkı olduğu şekilde yorumlamaktadır.[646] Diğer bir çalışmasında bu savı daha kuvvetli bir hale getirerek bu hüccet ifadesini ilahi bir mansubiyet olarak ortaya koymaktadır.[647] Humeyni, Nisa suresi 58. ayette geçen "Emaneti ehline veriniz." ifadesinden bir kesimin islam ahkâmının doğru bir şekilde uygulanmasını, bir kesimin ise imameti anladığını ifade etmektedir. Daha sonra rivayetler ile yaptığı değerlendirmede bu ayette Ehl-i Beyt'in kastedildiği iddia etmektedir.[648]

Ona göre Nisa suresinin devamında geçen ulülemrden imamlar ve onların kuracağı hükûmetler kastedilmektedir.[649] Hatta Allah'ın belirlediği makam dışından bir Müslümanın hakkını alması bile uygun görülmemektedir. Humeyni bunun sebebinin

---

[640] *A.g.e.*,70,
[641] *A.g.e.*, s. 73
[642] *A.g.e.*, s. 74
[643] *A.g.e.*, s. 75
[644] *A.g.e.*, ss.76-77
[645] Humeyni, *Velâyet-i Fakih*, ss.78
[646] *A.g.e.*, ss. 80-83
[647] Humeyni, *El Bey*, C. 2, s. 637
[648] Humeyni, *Velâyeti fakih* ss. 83-84
[649] *A.g.e.*, s. 86

Müslümanları meşru olmayan hükûmet ve güçlerden uzak tutmak olduğunu ifade etmektedir.[650] Humeyni, Ahzab suresi 36. ayette geçen hüküm ifadesiyle -imamlardan gelen hadislerin de desteğiyle- velâyet arasında bir bağ kurmaktadır.[651] Ona göre sonuçta Müslümanlar arasındaki sorunlardan hüküm çıkaracak olan fakihlerdir. Bu durum da onlara Müslümanlar üzerinde son sözü söyleme hakkı vermektedir. Aynı şekilde Müslümanlar üzerine tayin edilen imamın (Hz. Ali) atadığı hâkim ve valilere de itaat farzdır. Müslümanların kendi üzerlerinde yönetim hakkı olan imamların ve onların tayin ettiği kişilerin hükümlerini sorgulama hakkı yoktur.[652]

Humeyni 1970 yılında Necef'te verdiği derslerinde "Velayet-i Fakih" konusunu derinlemesine ele almış, siyaset ve hükümet konusunda görüşlerini net bir şekilde ortaya koymuştur. Bu dersleri değerlendirirken bazı araştırmacılar Humeyni'nin sürgünde radikalleşmeye başladığını iddia etmektedirler.[653] Fakat Humeyni'nin *velâyet-i fakih* anlayışını tarihsel süreçte dört dönem içerisinde inceleyebiliriz.[654] İlk dönemde (1322) *Esrar-ı Hazar Sâl* (*Bin Yıllık Esrar)* adlı kitaba cevap olarak *Keşfü'l-Esrar* adlı kitabında bahsetmiştir. İkinci dönem ise er-Resâil ve El-Bia adlı eserlerinde. Üçüncü dönem ise artık velâyet-i fakih teorisinin pratiğe dönüşme süreci olan 1978-1979 senesindeki hutbe, açıklama ve röportajlarında bahis konusudur ve Humeyni'nin vefat ettiği yılı da içerir. Burada vurgulanması gereken önemli husus, yukarıda da belirttiğimiz gibi, Humeyni'nin velâyet-i mutlak-ı fakih kavramı hakkındaki görüşünün zaman içerisinde değiştiği değil, ama sadece bu görüşünü siyasi ortama, zamana ve toplumun durumuna göre yeniden yorumladığını belirtmektir. Diktatör olarak suçladığı İran şahına karşı çok sert siyasi mücadelesinde, velâyet-i mutlak-ı fakih çerçevesinde tartışmasız mutlak yetkiye sahip bir lider fikrine İran halkını hazırlamak gerekmekteydi. İlk eserlerinde bu konu detaylı şekilde ortaya konmamıştır. Şah ile mücadelesinin yanı sıra Humeyni'nin görüşlerine katılmayan din adamları da ikna edilmeliydi. Fakat onun mücadelesi, bu konuda ruhanilerden çok halkı ikna etmeyi tercih ettiğini ve bunu başardığını ortaya koymuştur.

---

[650] *A.g.e.*, ss. 90-91
[651] Humeyni, *El Bey,* C. 2, s. 641
[652] Humeyni, *Velâyet-i Fakih*, s. 92
[653] Richard, Yann, *Shi'ite Islam*, translated by Antonia Nevill, Blackwell, USA, 1995, S.82
[654] *A.g.e.,* s. 217-231

Buradaki "mutlak" ifadesi velâyetin sınırsız olması manasında değil, bu gücün ümmetin maslahatı ve şer'î çerçeve dâhilinde tam yetkiye sahip olduğudur. Bazı Şii müverrihler velâyet-i fakihin mutlak güce sahip diktatör yorumlarını, bu kavrama iftira olarak kabul etmektedirler.[655] Fakat şunu da belirtmemiz gerekir ki Şiiler arasında bu konu üzerinde bir ittifak yoktur. İran İslam Cumhuriyet anayasasının 57. maddesi velâyet gücünün mutlak olduğunu belirtmekle beraber 110. maddesi ise velâyet-i fakihin 11 maddelik görev ve yetkilerini belirtmektedir. Bu durumda "Rehberin bu 11 madde dışında yetki ve görevi var mıdır?" meselesi üzerinde duranlar vardır. Fakat genel kanı 110. maddenin rehberin yetkisine bir sınırlama getirmediği, genel bir tanımla ifade ettiği yönündedir.

Humeyni'ye göre velâyet iki ana esas çizgiye ayrılmaktadır. Velâyet-i itibari ve velâyet-i tekvinî. Buna göre fakihler, peygamber ve imamların sahip olduğu cihat ilan etme (cihad-ı ibtidai) yetkisine sahip değildirler. Bu bağlamda peygamber ve masum imamların sahip olduğu velâyet-i tekvinî sadece onlara aittir. Yine Humeyni'ye göre velâyet-i fakih de aynı şekilde kanunlar çerçevesinde vazifesini ifa eder.[656] Burada kastedilen İran İslam Cumhuriyeti anayasasında belirtilen İslami yapı ve esaslardır.

Humeyni'ye göre velâyet doğrudan ülkeyi yönetmek ve şer'î kanunları uygulamaktır. Burada doğrudan yönetmek, tüm işlerin velâyet-i fakih tarafından yapılması manasına gelmemektedir.[657] Velâyetin diğer tüm kurum ve kuruluşların üzerinde olduğunu ifade etmektedir. Fakat burada güce sahip olan, kişi olarak veli-yi fakih değil o makamdır.[658] Humeyni'nin kendi ifadesine göre velâyet makamındaki kişi, şer'î esaslar çerçevesinde ve halkın genel maslahatına karşı sorumludur.[659] Burada kastedilen, karar alınırken bireylerin değil kamunun öncelikli olmasıdır. Aynı zamanda İslam ve Müslümanların genel menfaatlerini korumak ve kollamakla mükellef birinin müstebid olmayacağı ifade edilmektedir.[660] Konunun kimi uzmanları kamu menfaatinin gözetilmesini, velâyet-i mutlak-ı fakihin ana dayanak noktası olarak ifade etmektedirler.[661] Fakat kamu

---

[655] http://www.balagh.net/persian/politic/welayat_faqih/02/01.htm, Muhammed Hadi Muarefet, "Velâyet-i Fakih, Mefhumu Velâyet", s. 19

[656] http://www.imam-khomeini.com/Maghalat/ghedmat%20va%20sebat.htm, "Kaddemat ve Sebatı Velâyet-i Mutlak-ı Fakih der Sirey-i İmam", Kazimi, Behran İhvan, s. 3

[657] İmam Humeynî, *Şu'unu İhtiyarat-ı Veli-i Fakih*, s. 80

[658] Kazimi, Behran İhvan, *A.g.m.*, s.4

[659] İmam Humeynî, *Velâyet- Fakih*, s. 90

[660] Kazimi, Behran İhvan, *A.g.m.*, s. 4, El Bia adlı eserinden alıntı.

[661] *A.g.m.*, s.4

menfaatini gerekli gördüğü kişiler ile meşveret yaptıktan sonra belirleyecek olan yine veli-yi fakihin kendisidir. Bu bağlamda bu açıdan kime karşı sorumlu olduğu, pek açık değildir. Humeyni birçok açıklamasında kendilerinin sadece denetim görevini yerine getireceklerini belirtmiştir. Kendi ifadesiyle "Biz halka değer vermeliyiz, kenarda durmalıyız, hayır ve şer esasına göre nezaret etmeliyiz."[662] Fakat devrim sonrası kabul edilen İslam Cumhuriyeti'ndeki velâyet-i fakih makamının anayasal konumu, nezaretten öte siyasi güce emir ve yön veren bir yapıdadır.[663]

Humeyni'nin dinî açıdan en büyük başarısı velâyet-i fakih kavramını fıkıhtan çıkarıp kelama geçirmesidir. Nübüvvet, imamet ve velâyeti doğrudan akli ve nakli deliller ile birbirine bağlamayı başarmıştır. Zamanla bu dinî-siyasi mücadele ruhani alanda destek bulmaya başlamıştır. Ayetullah-ı uzma Eraki'nin ifadesi ile böylece Humeyni, H. on beşinci yüzyılının müceddid-i mezhebi olmuştur. Humeyni'nin hayatında Velayet anlayışı genel olarak dört dönemde incelenmektedir.

III.3.2) Birinci Dönem Velâyet-i Fakih Anlayışı

Bu dönem içerisinde Bin Yıllık Esrar adlı kitaba cevap niteliğinde olan kitap Humeyni'nin ilk siyasi eseri sayılmaktadır. Bu aşamada henüz bu teori tam olarak ortaya konmuş değildir. Çünkü bu dönem içerisinde onun kafasında da bazı konular henüz netleşmemiştir.[664] Bu safhada ona göre hükûmet zalim hükümdarlar yerine adil müminlerin elinde olmalıdır.[665] Aslında bu dönem Humeyni'nin kademeli bir şekilde velâyet-i fakih teorisini oluşturmaya başladığı dönem olarak nitelendirilebilir. Fakat o dönemdeki siyasi mücadele süreci ve İran anayasal yapısı göz önününde bulundurulduğu zaman bunun bir nevi İslami toplum velâyeti olarak nitelendirilebileceğini söyleyebiliriz.[666] Burada amaç İran anayasasının da verdiği yetki ile meclisin çıkardığı kanunları veya hükûmetin kararlarını takip etmek ve halkı ve hükûmeti İslam adına uyarmaktır.[667] Hatta bu dönemde, fakihlerin de bulunduğu kurucu meclisin adil bir sultan seçebileceği yönünde görüşleri olsa da, bunu o siyasi

---

[662] *A.g.m.*, s.5 Sahife'i Nur'dan alıntı.
[663] İran İslam Cumhuriyet Anayasası 57 ve 110. maddeler
[664] İmam Humeynî, *Keşfü'l-Esrar*, ss. 185-187
[665] *A.g.e.*, s. 181
[666] *Hututu Kulli Endişehayı Siyasi İmam Humeynî,* s. 218
[667] İmam Humeynî, *Keşfü'l-Esrar*, s. 187

şartlar içinde söylemiştir. Bin Yıllık Esrar adlı kitabın yazarının fakihlerin hükûmeti diye bir şeyin Şii fıkhında olmadığı yönünde iddialarına, Humeyni doğrudan peygamberden rivayet edilen imamların hadisleri ve bunların da vahiy esaslarına dayandığı savı ile cevap vermektedir.[668] Bu eserinde Humeyni kısmi velâyeti ya da fakihlerin denetiminde bir hükûmeti savunmaktadır. Bu eserinde "hükûmet-i mutlak-ı ilahi-yi ulülemr" ifadesi ile velâyet-i mutlak-ı fakihi işaret ettiğini belirtenler de bulunmaktadır.[669]

III.3.3) İkinci Dönem Velâyet-i Fakih Değerlendirmesi

Bu dönemde Er-Resâil adlı eserinin İçtihat ve Taklit bölümünde velâyet-i fakih konusunu ayrı bir bölüm olarak incelemiştir.[670] Burada fakihlerin fetva ve yargılama yetkisini ele alırken Umar bin Hanzala ve Ebu Hadice hadislerine atıf yaparak fakihlerin bu yargı gücünü, onların hükûmet etmelerine bir delil olarak sunmaktadır. "Âlimler peygamberlerin varisleridir." hadisini, fakihlerin peygamber gibi yargı ve hükûmet etme haklarının olduğu savını ispat için kullanmaktadır. Diğer çalışması Tahrir-i Vesile adlı eserinde yine aynı şekilde fakihlerin gaybet döneminde fetva ve yargı gücüne sahip olduklarından ve hükûmet meselelerinde de icracı durumda bulunduklarından bahsetmektedir.[671] Velâyet-i fakihin derinlemesine incelendiği eseri ise El-Biâ adlı çalışmasıdır.

III.3.4) Üçüncü Dönem Velâyet-i Fakih Değerlendirmesi

Devrim öncesi sürece denk gelen bu kısa zaman diliminde, aslında Humeyni'nin velâyet-i fakih makamının sistemin temelini teşkil edeceği yönünde bir tespiti olmamıştır. O zamana kadar kendi konumunu ve fakihlerin durumunu daha çok nezaret açısından ifade etmiştir. Diğer bir ifadesinde "Kendim için millete ve hükûmete yol göstermekten başka bir rol almıyorum."[672] diyor, hatta daha ileri giderek ruhanilerin hükûmette görev almalarını menediyordu.[673] Fakat bu söylemlerin aksine velâyet-i fakih

---

[668] *A.g.e.*, s. 187
[669] Kazimi, Behran İhvan, *A.g.m.*, s. 7
[670] İmam Humeynî, *Erresâil,* s.111
[671] İmam Humeynî, *Tahriru'l-Vesile*, s. 443
[672] İmam Humeynî, *A.g.e.*, C. 3, s. 107
[673] İmam Humeynî, *A.g.e.*, C. 4, s. 206

Âkiller Meclisi tarafından yeni cumhuriyetin esası kabul edilince buna karşı birçok itirazlar başlamıştır. Özellikle bu kavramın diktatörlüğe benzediği ya da ileride buna yol açmasının muhtemel olduğu üzerine birçok eleştiriler ortaya çıkmıştır. Humeyni teorisini şu şekilde savunmak durumunda kalmıştır: "Velâyet-i fakihten korkmayınız, Fakih halka zorbalık yapmaz, eğer bir fakih zorbalık yapmak isterse artık velâyet hakkı yoktur."[674] " Eğer fakih yanlış bir adım atarsa ve eğer en ufak bir günah bile işlerse velâyetten düşer."[675]

Bu dönem içerisinde velâyet-i fakih ifadesinin anayasaya girmesine karşı çıkanlar olmuştur. Fakat Humeyni'nin halk üzerindeki etkisi ve İslam cumhuriyetinin anayasası'nı hazırlamakla görevli Âkiller Meclisinin kararı ile velâyet-i fakih kavramı anayasaya girmiştir. İlk yapılan anayasada velâyet-i fakih ifadesi yerine velâyet-i emr tanımı kullanılmıştır.[676] Yasama, yürütme ve yargı erki arasındaki uyum ve etkileşimi rehber değil cumhurbaşanı yapacaktır.

III.3.5) Dördüncü Dönem Velâyet-i Fakih Değerlendirmesi

Bu dönem, Humeyni'nin vefat ettiği seneyi kapsayan zaman dilimidir. Dönemin cumhurbaşkanının 1366.10.16 tarihli mektubuna verdiği cevapta Humeyni devrim sonrasında ilk defa resmî olarak velâyet-i fakih-i mutlak kavramından bahseder. Bu doğrudan anayasa değişikliği anlamına geliyordu. Hazırlanan anayasayı gözden geçirme komisyonuna vefatından bir ay önce yazdığı mektupta artık velâyet-i fakih "Velâyet-i fakih için merci'iyet gerekmez" demekteydi.[677] Anayasadaki velâyet-i emr yerine velâyet-i mutlak-ı emr yazılıyor, böylece velâyet-i mutlak-ı fakih İslam cumhuriyeti anayasasında yerini alıyordu. Artık İran İslam Cumhuriyeti'nin anayasal olarak en üst makamı velâyet-i fakih makamı oluyordu. Bazı çalışmalarda sanki bu kavram Humeyni tarafından o dönem içerisinde ortaya atılmış ve daha önce bahsedilmemiş gibi ifadeler bulunmaktadır. Bu kavramı Humeyni Keşfü'l-Esrar adlı eserinde ortaya atmakla beraber ayrı bir çalışma olarak Necef'te Velâyet-i Fakih adlı çalışmasında anayasaya girmeden yirmi sene önce kullanmış ve savunmuştur.

---

[674] İmam Humeynî, *A.g.e.,* C. 10, s. 27
[675] İmam Humeynî, *A.g.e.*, C. 11, s. 300
[676] Kazimi, Behran İhvan, *A.g.m.*, s, 6
[677] İmam Humeynî, *A.g.e.,* C. 20, ss. 170-171

III.3.6) Humeyni'ye Göre Velâyet-i Fakih Delilleri

Bu kavramı ispat için Şii fakihler kaynak ve delilleri akli ve naklî deliller olarak ayırmışlardır. Humeyni velâyet-i fakih teorisinin akli delilinden emindir. Naklî delilleri de akli deliller sonucu ortaya çıkan deliller olarak kabul etmektedir:

> "Toplumda adaletin, eğitim, öğretim ve düzeninin sağlanması, zulmün ortadan kaldırılması, ülkeye yabancı saldırılarına karşı gelinmesi ve sınırların korunması en açık (belli) görevdir. Bu akli hükümlerin gerekliliği hakkında deliller olmasa da bunun gerekliliği olması konusunda tereddüt olmaz."[678]

III.3.6.1) Akli Deliller

Esas itibarıyla Humeyni'ye göre, "İslam ahkâmını ve akaidini yeterince bilen, kavrayan kişi hiçbir delile ihtiyacı olmadan velâyet-i fakihin varlığını kabul edecektir."[679] Aynı şekilde o asli akli delili şu şekilde ifade etmektedir: "Nübüvvetten sonra gelen imameti ispat eden tüm deliller aynı şekilde Hazret-i Veli-i (A.C) Asr'ın gaybeti döneminde hükûmetin gerekliliği için de geçerlidir."[680] İslam'ın ahkâmları arasında toplumun genelini ilgilendirilen siyasi, iktisadi hatta askerî düzenlemeler vardır. Bunların uygulanması için, sorumlu bir hükûmetin bulunması şarttır. Humeyni, bu ahkâmın devamlılığı için bir hükûmetin şart olduğunu vurgulamaktadır.[681]

III.3.6.2) Naklî Deliller

Bu konuda Şii fakihlerinin dayandığı birçok sav ve rivayet bulunmaktadır. Humeyni kendisi bu konuda birçok naklî delili velâyet-i fakihi ispat için kullanmıştır. Aslında Şii fakihler arasında velâyet-i fakihin naklî delilleri üzerinde icma yoktur.[682] Burada kastımız Humeyni'nin ortaya koyduğu velâyet-i fakih anlayışı üzerinde icma

---

[678] İmam Humeynî, *Şu'unu ve İhtiyaratı Veli'i Fakih*, s. 34
[679] İmam Humeynî, *Velâyet-i Fakih*, s. 3
[680] İmam Humeynî, *Şu'unu İhtiyarat-ı Veli-i Fakih*, s. 33
[681] İmam Humeynî, *Velâyet-i Fakih*, s, 33
[682] Kadızade, *A.g.e.* s, 173

olmadığıdır. Nitekim Humeyni'nin kendisi de doğrudan velâyet-i fakih kavramını herhangi bir ayeti kerimeye dayandırma yoluna gitmemiştir. Humeyni bu kavramın naklî delilleri için birkaç kaynak göstermektedir. Bunlardan biri Şeyh Saduk Mürsel'dir. Bunda geçen bir hadiste Hz.Peygamber:

> "'Allahım benim halifelerime rahmet et.' dedi. Bunun üzerine emirü'l-müminîn peygambere 'Halifelerin kimdir?' diye sordu. Peygamber, 'Benden sonra, benim sözlerimi araştırıp sünnet ve yöntemimizi nakledenlerdir.' dedi."[683]

Humeyni bu hadisi kendi açısından değerlendirdikten sonra burada geçen halife kelimesiyle velâyet ve hükûmetin kastedildiğini savunmuştur. Şii fakihlerin ve Humeyni'nin bu hadis üzerindeki usul ve esasa dair tartışmaları konumuz dışında kalmaktadır. Buradaki amacımız kısaca Humeyni açısından naklî delilleri zikretmektir. Diğer bir rivayet ise Ali Bin Abi Hamza Bataini'dendir. İmam Kâzım'dan rivayet edilen bir anlatımda fakihlerin İslam'da açılacak deliklere karşı kale, hisar ve zırh gibi oldukları ifade edilmektedir.[684] Burada Humeyni fakihlerin "İslam'ın nasıl kalesi, zırhı olduğu" sorusuna cevap vererek velâyet-i fakihe ulaşmaktadır. Kendi ifadesi ile "İslam hükûmettir." Dolayısıyla hükûmeti ayakta tutacak ve koruyacak olanlar da fakihlerdir.[685] Humeyni'nin dayandığı diğer bir hadis-i şerif ise Sukuni'den rivayet edilmektedir: "Fakihler, dünya menfaat ve lezzetlerine dalmadıkları sürece, peygamberin emini ve mutemedidirler."[686] Buradaki "emin" ifadesi Humeyni tarafından peygamberin şer'î esasları koruma ve uygulama görevini üstenlendiğine bir delil olarak görülmektedir. Hatta bu emin olma vazifesi sadece İslami hükümlerin ilan edilmesi ve görüş bildirilmesini değil bunların uygulanmasını sağlayabilmek için milletin reisi (yöneticisi) olma durumunu da ifade etmektedir.[687]

Humeyni daha önce belirttiğimiz gibi bu hadis ve rivayetlerin eleştirel değerlendirmesini yapmakla beraber haklarında görüş de belirtmektedir. Humeyni din adamlarına olaylar hakkında başvurunun sadece şer'î meseleler için olmadığını belirterek, fıkhi konular için zaten fakihlere başvurulabildiğini hatırlatmaktadır. Ona göre bu hadislerde Müslümanların her alandaki velâyet ve yönetimi kastedilmektedir. Borç ve miras hakkında tağuti yöneticilere başvurma konusu tartışılırken, İmam Sadık'a

---

[683] *A.g.e.,* s. 175
[684] Kuleyni, *A.g.e.*, c.1., s. 38
[685] Kadızade, *A.g.e.*, s. 177
[686] Kuleyni, *A.g.e.*, c.1, s. 58
[687] İmam Humeynî, *Velâyet-i Fakih,* s. 58

Şiilerin bu konuda görevlerinin ne olduğu sorulduğunda İmam Sadık şu şekilde cevap veriyor:

> "Sizden bizim hadislerimizi rivayet edenler helal ve haram konusunda söz sahibidirler. (İçtihat kastediliyor.) Bizim hükmümüzü iyi bilirler. Onların hükümlerini kabul edin. Çünkü ben onları size hâkim olarak bıraktım. Eğer bizim hükmümüzü kabul etmezler ise ilahi hükümleri küçümsemiş olurlar ve bizi kabul etmezler ve her kim ki bizim hükmümüzü kabul etmez ise hükm-i ilahiyi reddetmiş demektir."[688]

Humeyni yine aynı şekilde İmam Sadık'tan gelen bu rivayeti fakihin ümmet üzerindeki siyasi velâyeti açısından yorumlamıştır. O bu ifade ile İmam Sadık'ın Müslümanlık'ın rehberliğini vurguladığını ve bunun Şiiler arasında yayılması ve milletin bilinçlendirilmesi gerektiğini söylemektedir.[689] "Âlimler peygamberlerin varisidir."[690] hadisi âlimlerin peygamberlerin velâyet ve hâkimiyet konusundaki yetkisinin de varisleri olduğunu savunmaktadır.[691] Bu hadis ve imamlardan gelen rivayetler Neraki, Şeyh Ensari ve Ayetullah Huyi gibi önemli din adamları tarafından da incelenmişlerdir.[692] Fakat Humeyni bu naklî delillerdeki ifadeleri siyasi velâyet ve hükûmet etme şeklinde izah etmiştir.

III.4) VELÂYET-İ FAKİH ŞARTLARI

Humeyni'ye göre hayati derecede öneme sahip olan velâyet-i fakihin şartları nelerdi peki? Kim, hangi özelliklere sahip kişiler bu makama gelebilecekti. Humeyni'ye göre bu özellikler iki ana esas üzerine bina edilmiştir: "Fakih olmak" ve "adalet". Doğal olarak ilim sahibi olmak da bu vasıfların arasındadır.[693] Yönetimde bulunucak kişi öncelikle İslam kanunlarını iyi bilmelidir. Sorulan ilk soru fakih olmak velâyet için yeterli midir? İlmî seviyesi diğer fakihlerden üstün olmalı mıdır? Humeyni klasik merci-i taklid kuralını velâyet-i fakih için de geçerli saymaktadır. Veli-yi fakih, zamanının dinî açıdan en bilgili ve anlayışı kuvvetli kişisi olmalıdır. Onun ifadesi ile daha bilgili müçtehidi taklid etmek vaciptir.[694] Humeyni vefat etmeden kısa bir süre

---

[688] Kadızade, *A.g.e.*, s. 177
[689] İmam Humeynî, *Şu'unu İhtiyarat-ı Veli'i Fakih*, s. 56
[690] Kuleyni, *A.g.e.,* c.1,s. 34
[691] İmam Humeynî, Şu'unu İhtiyarat-ı Veli-i Fakih, s. 57
[692] Kadızade, *A.g.e.*, s. 179
[693] İmam Humeynî, Şu'unu İhtiyarat-ı Veli-i Fakih, s. 30
[694] İmam Humeynî, *Tahriru'l-Vesile*, C.1, s. 4

önce yazdığı bir bildiri ile veli-yi fakihin merci'iyet makamında olması şartını kaldırmıştır. Humeyni bunu şu şekilde ifade etmiştir:

> " Ben ilk başta inanıyor ve ısrar ediyordum ki merci'iyet (Velâyet-i fakih için) gerekli değildir. Anayasa yapılırken bunu söyledim. Fakat merci'iyet şartının olmasında ısrar ettiler. Ben de kabul ettim. Fakat ben o zamanlar bunun gelecekte uygulanabilir olmadığını biliyordum."[695]

Humeyni velâyet sahibinin mutlak şekilde adil olması gerektiğine inanıyordu. Tek bir yanlış yapması, tek bir yalan, hatta namahreme bir kez bakması bile adillik vasfını kaybetmesine sebep olurdu.[696]

[695] İmam Humeynî, *Sahife-i Nur*, C. 21, s. 129
[696] İmam Humeynî, *Sahife-i Nur*, C. 11, s. 133

SONUÇ

İran İslam Devrimi, ortaya çıkardığı söylem ve etkileri açısından bölgede önemli sonuçlar meydana getirmiştir. Esas itibarıyla Şiilik'in İslam anlayışı gereği din adamlarının konumu toplum açısından ve bireyler için çok büyük bir önem arz etmektedir. Kişiler birey olarak kendisine, siyasi ve dinî meselelerde bağlı olmak için bir din adamı belirlemek durumundadırlar. İran'da şah döneminde de ruhaniler önemli bir konuma sahip idiler. Fakat Ayetullah Humeyni'nin ortaya attığı velâyet-i fakih teorisi ile İran'da dengeler bozulmuştur. Ayetullah Humeyni klasik Şii anlayışındaki din adamlarının konumunu farklı yorumlayarak, din adamlarının devleti ve ümmeti bizzat yönetmeleri gerektiğini, hatta bununla mükellef olduklarını iddia etmiş ve bunu sonuna kadar savunmuştur. 1970'li yıllarda ülkede sol ve liberal görüşte olanlarla ruhaniler, şahın baskıcı rejiminden çok rahatsızdılar. Buna rağmen, Pehlevi rejimini değiştirmeye güçleri yetmiyordu. Humeyni sürgünde olmasına rağmen şahın tüm meşruiyetini elinden alabilecek tek kişi idi. Humeyni süreç içerisinde tek güçlü lider olarak ortaya çıkınca, rejime muhalefet eden bütün hareket ve görüşler onun liderliğini kabul etmişlerdi. Fakat bu gruplar, şahın İran'ı terk etmesi ile yeni rejimi kendilerinin belirleyeceğini düşünerek Humeyni'yi küçümsemişlerdir.

Aynı şekilde iktisadi açıdan bakıldığında geniş toprak sahipleri, Şah Rıza'nın 37 yıllık saltanatında İran millî meclisinin yaklaşık yüzde 23'ünü temsil etmişlerdir. Toprak sahiplerinin büyük çoğunluğu şehirlerde yaşamakta ve devlet idaresinde bulunmaktaydı. Fakat zamanla ülkede şehirlerde mali, idari vaziyetin ve sanayinin gelişmeye başlaması ile oluşan burjuvazi toprakların bölünmeye başlaması sonucunu doğurmuş; toprak sahipleri, hem maddi kayıplara uğramış hem de toplumda sahip oldukları aristokrat konumlarını kaybetmeye başlamışlardır. Bu durum onları şah ve rejiminden uzaklaştıran unsurların başına gelmektedir. İran'ın petrol geliri ile devlet desteğiyle güçlenen bir sınıf oluşmuştur. Bu sınıf, İran içerisinde artan ithalat malları ve ülkeye gelen yabancı sermayenin denetimsizce İran'a yerleşmesi ile iki türlü burjuva sınıfı oluşmasına sebep olmuştur. Birinci sınıf şaha ve yabancı devletlere bağlı çok güçlü bir üst düzey sermaye sınıfı, diğeri ise İran'ın orta sınıfı denebilecek esnaf ve çiftçilerinin oluşturduğu millî burjuvazidir. Şahın İran içerisinde oluşturduğu yabancı devletlere bağımlı sermayeye

tek rakip İran'ın geleneksel bazar sınıfı ve Şii ruhanilerin ellerinde bulundurdukları 5600 ilçe mescidi ve onları bağlı vakıflar idi. Şah tüm çabalarına rağmen ruhanilere bağlı olan millî burjuvajiyi denetim altına alıp yok edememiştir. Humeyni şah ile mücadeleye başladığı andan itibaren bu sınıf mümkün olduğunca kendini yabancı sermayeden korumaya çalışmıştır. Onların en büyük avantajı ülkedeki el üretiminin yarısının ve toptan ve perakende satışların çoğunluğunun bu sınıfın elinde olmasıdır. Orta sınıf tüccarların kendilerini korumaları ve ayakta kalmaları Humeyni hareketinin en büyük iktisadi dayanaklarından birini oluşturacaktır.

Pehlevi rejimi İran'ın en ücra köşelerindeki etnik ve aşiret yapılanmalarına müdahale edebiliyordu. Bu durum, zamanla etnik aşiret yapıları üzerinde kendi feodal güçlerini kaybetmeye başladıklarını düşündükleri için rejime karşı tavır almalarına sebep olacaktır. 1967-1977 yılları arasında şehirlerde fakirlik o dereceye gelmişti ki hane başına düşen ortalama insan sayısı 43'e çıkmıştı. Bu durum şehirlerde gettolaşmayı körüklüyor, gençlerin Humeyni'nin meydan okuyan radikal fikirlerine daha da bağlanmalarına yol açıyordu. Tahran'ın yüzde 42'sinin ev sorunu vardı. Bu durum şehirde gecekondulaşmayı hızla artırmaktaydı. Şah 1978 yılında dünyada sadece birkaç devletin sahip olduğu nükleer denizaltı siparişi vermekteydi. Fakat genel olarak bakıldığında Tahran'ın henüz ne düzgün bir kanalizasyon sistemi ne de toplu taşıma düzeni vardı. Bu durum Humeyni'nin dini/siyasi söylemlerinin daha etkili olmasını sağlıyordu.

Humeyni'nin en önemli başarılarından biri İran coğrafyasında faaliyet gösteren tüm İslami söylemi kendi velâyet-i fakih teorisi çatısı altında toplamayı başarmasıdır. Bu aynı zamanda Pehlevi rejiminin uzun yıllardır kurmaya çalıştığı din ve siyaset ayrımını da İran toplumu nazarında ortadan kaldırmıştır. Humeyni'nin İslami Hükûmet kurmanın tüm Müslümanlar ve özellikle din adamları üzerine vacip olduğu vurgusu, ağırlıklı olarak genç din adamları üzerinde son derece etkili olmuştur. Humeyni'nin bazı konuşmalarında Hz. Ali'nin yalnız bırakıldığını, ihanete uğradığını belirterek artık imamların yalnız bırakılmamasını istemesi yüzyıllardır Kerbela acısını duymaya çalışan İran halkının bilincinde son derece etkili olmuştur. Bir zaman sonra İran halkının gözünde Humeyni artık Hz. Hüseyin'in intikamını alacak imam konumuna gelmiştir. Humeyni, bir çok konuşmasından Şaha karşı devamlı olarak intikam ve ilahi intikam gibi kavramlar kullanmaktaydı.

Mehdi Bazargan ve Beni Sadr gibi Humeyni'nin yanında olan aydınlar bile Humeyni'nin İslami hükûmet söyleminin içeriğini tam olarak bilmiyorlardı. Bunlar, daha sonra Humeyni'nin devrim sonrası farklı söylemler içine girdiğini, hatta kendilerine yalan söylediğini düşünen kişilerdi; fakat aslında Humeyni'nin yazdığı çoğu eserden habersizdiler. Humeyni'nin İslam cumhuriyeti ve İslami hükûmetten tam olarak neyi kastettiğini bilmiyorlardı. Bunun yanında, Humeyni, mücadelesinin başlarında velâyet-i fakih gibi teorik dinî söylemler yerine sıradan halkın anlayacağı, onların dertlerini dile getiren söylemler içerisindeydi. "İslam mazlumların dinidir, zalimlerin değil.", "İslam varoşlarda (gecekondularda) yaşayanların dinidir, saraylarda yaşayanların değil.", "İslam halktan (fakirler) doğmuştur, zenginlerden değil." gibi sözleri, İran halkının her kesiminin vazgeçilmez sloganları olmuştu. Bu söylemleri ile Humeyni, dinî olduğu kadar siyasi bir sembol hâline gelmişti. İran halkı artık tüm olayları Humeyni'nin söylemleri ile değerlendiriyordu. Bu durumda Humeyni ve taraftarları mustazaf, şah ve destekçileri de müstekbir ve zalimlerdi. İslami bir hükûmet kurmak için Hz. Peygamber'in arkasından gidenler de bu fakir ve ezilmiş Müslümanlardı. Humeyni, söylemleri ile İslam tarihinin ilk günlerini halkın bilinçaltında yeniden yaşatmayı başarmıştı. Bu durumda şah ve onun destekçileri Amerika ve İsrail, İslam düşmanı kâfirler; önderleri imam Humeyni, fakir İran halkı da İslam'ı korumak için savaşan Hz. Peygamber'in çevresindeki ilk Müslümanlardı.

KAYNAKÇA

A. Cabbar, Faleh. *Irak'ta Şii Hareketi ve Direniş*. (Çev. Hikmet Halis), İstanbul, Agora Kitaplığı, 2003.

Abrahamian, Edward. *A History of Modern Iran*. London Cambridge University Press, 2008.

Abrahamian, Ervand. *IRAN Between Two Revolutions.* New Jersey, Princeton University Press, 1982.

Agacari, Haşim. *Hukumeti Dini, Hukumeti Demokratik (Mecmuai Makalat).* Tahran, Muessesei Neşr ve Tahkikatı Zikr, 1381.

Agacari, Haşim. *Kanişi Din ve Devlet der Asrı Safevi*. Tahran, Merkezi Bazşinasi İslam ve İran, 1380.

Ahmedi, Ali. *İhracı İraniyan Ez Irak.* Tahran, Merkez-i Esnad-ı İngilab-i İslami, 1384.

Ahmedi, Hamid. *Kavmiyet ve Kavmgera der İran*, *Efsane ve Vagi'iyet*. Tahran, Neşrani, 1382.

Akbulut, Ahmet. "Hariciliğin Siyasi Görüşlerinin İtikadileşmesi". Ankara, A.Ü.İ.F.D., C. 31.

Akhtar, S. Waheed. *Early Shi'ite Imamiyyah Thinkers*. New Delhi, Ashish Publishing House, 1988.

Algar, Hamid. *İslam and Revolution, Writings and Declarations of Imam Khomeini* (Translated and Annotated by Hamid Algar). U.S.A., Mizan Press Berkeley, 1981.

Algar, Hamid. *Religion an the State İn Iran 1785-1906 The Role of the Ulama in the Qajar Period*. Berkeley, University of California Press, 1980.

Alihani, Ali Ekber. *Reveş Şinasi der Mutalati Siyasi İslam*. Tahran, Merkezi Tahkikati Danişgahi İmam Sadık, 1386.

Allame Seyyid Muhammed Huseyn Tabatabai. Mukaddeme ve Paveraki be Kalem Mütefekkir Şehid Ustad Murtaza Mutaharri. Kum, *Usulu Felsefe ve Reveş-i Realizm*, İntişarat-ı Sadra, 1380.

Amid Zencani, Abbas Ali. *İngilabi İslami ve Rişehayı An*. Tahran, Kitabi Tubi, 1379.

Amirsadeghi, Hossein(Ed.). *The Security of the Persian Gulf*. London, Croom Helm 1981.

Amuzegar, Jahandir. *The Dynamics of the Iranian Revolution, The Pahlavis' Triump and tragedy*. U.S.A., State University of New York Press, 1991.

Arjomand, Said Amir (ed). *Authority and Political Culture in Shi'ism*. U.S.A. Said Amir Arjomand "Shi'ism, Authority and Political Culture" State University of New York Press, 1988

---------- "The Mujtahid of the Age and the Mulla-bashi: An Intermediate Stage in the Institutionalization of Religious Authority in Shi'ite Iran".

---------- *The Shadow of God and the Hidden Imam, Religion, Political Order, and Societal Change in Shi'ite Iran from the Beginning to 1890*. U.S.A, The University of Chicago Press, 1984.

Asl, Muhammed Kerimi Zencani. *İrfani Şia Ba rivayati Seyyid Haydar Amili*. Tahran, İntişarat-ı İttilaat, 1386.

Ateş, Süleyman. "İmamiyye Şiasının Tefsir Anlayışı". Ankara, A.Ü.İ.F.D., C.20.

Aycan, İrfan-Söylemez, M. Mahfuz (Haz.). *İdeolojik Tarih Okumaları, Cahız, İbn Sellam el-ibadi, İbn Teymiyye, Makrizi, Tabersi Örneği*. Ankara, Ankara Okulu Yayınları, 1999.

Ayniyan, Mucid. "*İmam ve İngilabı Devvom, Berresi Vakia İşgali Sefareti Amerika der İran 13 Aban 1358 ve Didgahi İmam Humeyni der Rabıta ba in Mevzu"*. Tahran Danişgahı Sınai Şerif, 1384.

Baalbaki, Ruhi. *Al Mavrid, Kamus'ul Arabi-İnkilizi*. Beyrut, Dar'ul İlm'ul Melayin, Ab 2004.

Bani Sadr, Abol Hassan. *My Turn to Speak, İran, the Revolution&Secret Deals with the U.S. From a series of interviews by Jean-Charles Deniau, Brasser's.* New York. (French) Translated by, William Ford, Macmillan 1991.

Barthold, Vasilij Vladimiroviç. *İslam'da İktidarın Serüveni Halife ve Sultan.* (Çev. İlyas Kamalov). İstanbul, Yeditepe, Ekim 2006.

Barthold, Vasilij Vladimiroviç. *İslam'da İktidarın Serüveni Halife ve Sultan*. (Çev. İlyas Kamalov) İstanbul, Yeditepe, Ekim 2006.

Bashiriyeh, Hossein. *The State and Revolution in İran 1962-1982*. U.S.A., St.Martin's Press, 1984.

Bell, Daniel. *The end of ideology: on the exhaustion of political ideas in the fifties*, U.S.A., The Free Press of Glencoe. Illinois, 1960.

Beydun, İbrahim. *El İmam Ali fi'l Nehc ve'r- Rivayetu't-Tarih*. Beyrut, Beysan, 1999.

Black, Antony. *The History of Islamic Political Thought, From to the Present.* New York, Routledge 2001.

Black, Ian, Morris Benny. *Israel's Secret Wars A History of Israel's Intelligence Service*. London, Warner Books, 1991.

Bosworth, Edmond, Carolei Hillenbrand (Ed.). *Qajar İran Political, Social and Cultural Change 1800- 1925*. U.S.A., A. Bausani "The Qajar Period: an Epoch of decandence?", Mazda Publishers, 1992.

Bozorgi, Ahmed Cihan. *Der Amedi ber Nazariyeyi Devlet der İslam (Derbareyi Nazariyeyi Velâyet-i Fakih)*. Tahran, Muessesiyi Ferhengi Daniş ve Endişeyi Muassır, 1379.

Burci, Yakup Ali. *Velâyet-i Fakih der Endişehâ-yı Fakihan*. Tahran, Danişgahı İmam Sadık, 1385.

Caferiyan, Resul. *Şia der İran, Ez agaz ta Karnı Dehomu Hicri Cildi Evvel.* Kum, İntişarat-ı Ensariyan, 1380.

Cemil Hakyemez. "Beda Düşüncesi ve Şii İmamet Tartışmalarındaki Yeri". Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakultesi Dergisi, 2006/2, C.V.

Chehabi, H.E.. *Iranian Politics and Religious Modernism The Liberation of Iran Under The Shah and Khomeini*. New York, Cornel University Press, 1990.

Cockcroft, James D. "In Defense of Ayatolah Humeyni". U.S.A., Statesman, 29 January 1979 Stony Brook NY Volume 22 No.39.

Cole, Juan, R.I., Keddie, Nikki. (ed) *Shi'ism and Social Protest*. U.S.A., Richard W.Cottam, "The Iranian Revolution", Yale University Press, 1986

Collins Cobuild English Dictionary. London, 1998.

Corbin, Henry. *İslam Felsefesi Tarihi Başlangıçtan İbn Rüşd'ün Ölümüne*. Cilt 1, (Çeviren ve Notlandıran, Hüseyin Hatemi), İstanbul, İletişim Yayınları, 1994.

--------- *İslam Felsefesi Tarihi İbn Rüşd'ün Ölümünden Günümüze*. Cilt 2, (Çev. Ahmet Arslan), İstanbul, İletişim, 2002.

Corbin, H. "Şiilikte Velâyet Kavramı". (Çev. Sabri Hizmetli) A.Ü.İ.F.D., C. 26.

De Fenzo, James. *İslamic Revolution of Iran From A Theoritical Perspective*. Mutercim, Hamira Muşirzade, Tahran, Merkezi Bazşinasi İslam ve İran, 1379.

Demircan, Adnan. *Hz. Ali Hilafeti Hakkı Meselesinde Gadir-i Hum Olayı*. İstanbul, Beyan, 1996.

Demircan, Adnan. *İslam Tarihinin İlk Asırlarında İktidar Mücadelesi.* İstanbul, Beyan 1996.

Dırahşi, Celal. *Goftumanı Siyasi Şia der İranı Muassır*. Tahran, İntişarat-ı Danişgahı İmam Sadık, 1384.

Dorraj, Manachehr. *From Zarathustra to Khomeini, Populism Dissent in İran*. U.S.A., Lynne Reinner, 1990.

E. Fuller, Graham, O, Lesser, Ian. *Kuşatılanlar İslam ve Batı'nın Jeopolitiği*. (Çev. Özden Arıkan). İstanbul, Sabah Kitapları 1996.

Ebu'l Ala, El-Mevdudi. *Hilafet ve Saltanat.* (Çev. Ali Genceli). İstanbul, Hilal Yayınları, 1980.

Ebu Zehra, Muhammed. *İslam'da Siyasi İtikadi ve Fıkhi Mezhepler Tarihi*. (Çev. Hasan Karakaya). İstanbul, Kerim Aytekin, Hisar Yayınevi. (tarihsiz)

Ehteshami, Anoushiravan. *After Khomeini, The Iranian Second Republic*. London, Routledge, 1995.

El Cabiri, Muhammed Abid. *Arap-İslam Siyasal Aklı*. (Çev. Vecdi Akyüz) İstanbul Ekim 2001.

El-Kâtip Ahmet. *Şiada Siyasal Düşüncenin Gelişimi, Şuradan Velâyet-i Fakihe*. (Çev. Mehmet Yolcu). Ankara, Kitabiyat, 2005.

Elmuhacir, Cafer. *Elhicretü'l-Amiliyetü'l ile'l-İran fi'l-Asr Safavi*. Beyrut, Darü'l-Ravda, 1989.

Emini, Davud. *Çaleşha Ruhaniyet ba Rıza Han*. Tahran, Neşri Sıpas, 1382.

Esved, Elamid Abdurrezzak Muhammed. *Elmedhal ile'l-Dırasatü'l-Edyan ve'l-Mezahib*, *Mücelled Salis*. Beyrut, Eddarü'l-Arabiyetü'l-Mevsuat, H.1421 M.1981.

Erfa'a, Seyid Kazım. *Ayat'i Velâyet der par tuyu Fadail-i Emir'ül Mümi'nin Ali*. Tahran, İntişarat-ı Feyz Kaşani, 1380.

Erlich, Reese. *The İran Agenda, The Real Story of U.S. Policy and the Middle East Crisis*. U.S.A., Polipoint Press, 2007.

Ettebateba'i, Alleme Esseyyid Muhammed Huseyn. *El Mizan Fi't-Tefsir'ül Kur'an*. Muhakkik Eşşeyh Eyyad Bakır Salman, Kaddem lehu, Esseyid Kemal El Haydari, El Cuzzi Sadis, Beyrut, Dar'ul İhyayı Turas'ül Arabi, H. 1427.

Ezdi, Muhammed. *Gozari ber zendegi ve Endişehayı Fakih Alikadr Ayetullah Munteziri.* Tahran, Nohzedi Zenanı Müselmanan, Hordad 1359.

Ezgandi, Ali Rıza. *Siyaset-i Harici-i Cumhuri İslami İran*. Tahran, Neşri Kavmes, 1381.

Ezgandi, Ali Rıza. *Tarih-i Tahavvulat-i Siyasi ve İçtimai İran Cildi Evvel 1320- 1357*. Kum, , 1379.

--------- *Tarihi Tahavvulatı Siyasi ve İçtimai İran, Siyaset ve Hukumet der İran 1320-1357 Cildi Devvom,* Kum, Sazman-ı Mütela'a ve Tedvin-i Kütüb Ulum-u İnsan-i Danişga-ha, 1379.

Ezzubeydi, Şeyh Macid Nasır. *Mevsuat'ül Eşşiatu 10.000 sual ve'l- cevab*, *Elmecelle Evvel Usul'ud-Din*. Beyrut, Dar'ul Rafideyn, H. 1426.

Faslname-i Tahassus-i der Hovze-i Mutalaat-i İslami-Siyasi, "Ulum'ül Siyasi". Kum, Saali Pencom, Şomara 20, Zemistan 1381.

Fığlalı, Ethem Ruhi. *İmam Ali*. Ankara, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1996.

Fığlalı, Ethem Ruhi. "İlk-Şii Olaylar, Tevvabun Hareketi". A.Ü.İ.F.D., C.26.

Fığlalı, Ethem Ruhi. "Hariciliğin Doğuşuna Tesir Eden Bazı Sebepler". A.Ü.İ.F.D. C.20

Fığlalı, Ethem Ruhi. "Tarihte ve Günümüzde Şiilik Sempozyumu Tebliği". Haksöz Dergisi Sayı 24 Mart 1993.

Firdevst, Huseyn. *Zuhur ve Sukut Saltanatı Pehlevi, Hatıratı Erteşbendı Sabık Huseyn Firdevst*. Viraste Abdullah Şehbazi, Tahran, Muesseseti Mutalati ve Pejuheşhayı Siyasi, 1386, C.1.

Fischer, Micheal, M.J.. *Iran, From Religious Dispute to Revolution*. U.S.A., Harvard University Press, 1980.

Fisk, Robert. *The Great War for Civilisation The Conquest of the Middle East*. London, Harper Perennial, 2006.

Goldstone, Jack A.(ed). *Revolutions, Theoratical, Comparative, and Historical Studies*. Samuel P. Huntington, "Revolution and Political Order", U.S.A., Harcourt Brace College Publishers, 1986.

---------- " Structural Causes of the Iranian Revolution". U.S.A., Harcourt Brace College Publishers, 1986.

Gölpınarlı, Abdulbakıy. *Türkiye'de Mezhepler ve Tarikatlar*. İstanbul, İnkılap, 1997.

Gölpınarlı, Abdulbakıy. *Tarih Boyunca İslam Mezhepleri ve Şiilik*. İstanbul, Der Yayınları, 2003.

Güner, Ahmet. "Hamza El-İsfahânî ve Büveyhîler". İzmir, D.E.Ü.İlahiyat Fakültesi Dergisi Sayı XXI, 2005.

Hac Umar, Yusuf Arif. *El Mizan beyne's Sunne ve'ş Şia Arz'ul Measil'ul Vefak ve'l Hilaf beyne'l Fırkeyn'ul Muslimin*. Ürdun, Alim'ul Kutub'ul Hadis, H. 1425,.

Hairi, Abulhadi. *Teşeyyu ve Meşruiyet der İran ve Nakş-i İraniyan-i Mukim-i Irak*. Tahran, İntişarat-ı Emir Kebir, 1381.

Halebi, Ali Asger. *Mebaniyi Endişehayı Siyasi der İran ve Cihanı İslam*. Tahran, Haşia 1382.

Hamidullah, Muhammed. *İslam Anayasa Hukuku*. Editör: Vecdi Akyüz, İstanbul, Beyan, 1995.

Hamidullah, Muhammed. *İslam'ın Doğuşu*. (Çev. Murat Çiftkaya) İstanbul, Beyan 1997.

Hart, Liddell B.H. *Strateji Dolaylı Tutum*. (Çev. Selma Doruk) İstanbul, Doruk 2003.

Hasan İbrahim, Hasani. *Tarih'ül İslam, Essiyasi ve'd-Dini ve's-Sekafi ve'l-İçtimai*, Beyrut, Dar'ul Turas'ul Arabi, Elcuzzi Evvel, 1964.

Haşimi, Seyid Muhammed. *Hukuki Esasi Cumhuri İslami, Usul ve Mebani-i Kulli Nizam*. Cildi Evvel, Çappı Sevvom, Tahran,1380.

Heikel, Mohamed. *Iran: The Untold Story, An Insider's Account of America's Iranian Adventure and its Consequences for the Future*. New York, Pantheon Books, 1982.

Heykel, Muhammed Huseyn. *Essıddıkü'l-Ebu Bekr*. Beyrut, Dar'ul İhyayı Turas'ul Arabi, Tarih yok.

Hilmizade, Hamid. *Sevretü'l-Fakih ve Devletihi, Kıratu fi'l- Alemiyetü'l Medresetü'l-İmam Humeyni*. Dımışk, Mektebetü'l Dar'ül Husneyn 2002.

Hizmetli, Sabri. "Kitabü'l Osmaniyye'ye Göre Cahız'ın İmamet Anlayışı". A.Ü.İ.F.D., C. 26.

Hizmetli, Sabri. "Tarihi Rivayetlere Göre Hz. Osman'ın Öldürülmesi". A.Ü.İ.F.D., C.27.

Hobsbawn, Eric. *Kısa 20. Yüzyıl 1914-1991 Aşırılıklar Çağı*. (Çev. Yavuz Alogan). İstanbul,Sarmal Yayımcılık, 2003.

Hoveyda, Fereydoun. *The Fall of the Shah*. Translated from French by Roger Liddel, London, Weidenfeld and Nicolson, 1980.

---------- *The Shah and The Ayatollah, İranian Mythology and Islamic Revolution.* U.S.A., Praeger, 2003.

Humphreys, Stephen R.. *İslam Tarihi Metodolojisi Bir Sosyal Tarih Uygulaması.* İstanbul, Litera Yayıncılık, 2004.

Huseyn, Abdulnaim Muhammed. *İran ve'l Irak fi'l Asr'ul Selcuki*. Beyrut, Dar'ül Kitab'ül Lübnani, H. 1402 - 1982 .

Hüseyinzade, Seyyid Muhammed Ali. *İslami Siyasi der İran*. Kum, İntişarat-ı Danişgah-ı Mufid, 1386.

İbn'ül Esir. *El Kamil fi't-Tarih*. Beyrut, Dar'ül Kitabü'l Arabi, H. 1427.

İdare-i Külli Tedvin ve Tenkih Kavanin ve Mukarrat Muavinat Pejuheş, *Kanuni Esasi Cumhuri İslami İran.* Tehran 1380.

İlahi Zahir, İhsan. *Şia'nın Kur'an İmamet ve Takiyye Anlayışı*. (Çev. Sabri Hizmetli, Hasan Onat). Afşaroğlu Matbaası, Ankara 1984.

İmam Humeyni. *Erresail*, c.2, çappı sevvom, Kum, Muessesatı Matbuatı İsmailiyan, 1368.

-------- *Eliçtihad ve't-Taklit.* Tahran, Muesseset-i Tanzim ve Neşr-i Asar-ı İmam Humeyni, Tabistan 1376.

-------- *Keşfü'l-Esrar*, Kum, İntişarat-ı Peyamı İslam, Tarihsiz,

-------- *Kitabü'l Bey*, 5 Cild, Tahran, Muesseset-i Tanzim ve Neşr-i Asar-ı İmam Humeyni, Payiz 1376.

-------- *Tahrirü'l-Vesile*. cild 1, Kum, Müesse-i Matbuat-ı İsmailiyan, Tarihsiz,

-------- *Sahife-i Nur*. 21 Cild, Tahran, Tanzim ve Neşr-i Asar-ı İmam Humeyni, 1376.

-------- *Şuun ve İhtiyarat-ı Veli-i Fakih*. Çappı Evvel, Tahran, Veziratı Ferheng ve İrşad-ı İslami, 1373.

-------- *Velayet-i Fakih*. Tehran, Muesseset-i Tanzim ve Neşr-i Asar-ı İmam Humeyni, 1376.

İran İslam İnkilabı. İntişarat-ı Niday-ı Ehlibeyt, (Çev. Hamide Muhammed) Ankara, Tashih ve Redakte, İ.Sadiki, M. Selman, Kevser, 1993.

İrfani, Suroosh. *İran's İslamic Revolution, Popular Liberation or Religious Dictatorship?*. UK, Zed Books, 1983.

Jafri, S.Husain M.. *Origins and Early Development of Shi'a Islam*. Lebanon, Libraire Du Liban, 1990.

Johnson, Chalmers. *Revolutionary Change*. U.S.A., Stanford University Press, 1982.

Kadızade, Kazım ba hemkari Said Ziyayifer. *Endişehayı Fıkhi-Siyasi İmam Humeyni*. Tehran, Merkezi Tahkikati İstratejik Riyaseti Cumhuri, Hordad 1377.

Kadızade, Kazım. " Berresi'i Sebat ve Tehavvul'u der Endişeyi İmam Humeyni derbareyi Velâyet-i Fakih". Endişey-i Danuşçu, Saalı Evvel, Şomara 6, 7, Dey ve Behmen, 1373.

Kadiri, Hatem. *Endişehayı Siyasi der İslam ve İran*. Tahran, Merkezi Çap ve İntişarat-ı Vezirati Harici, 1380.

Kaimmakami, Seyyidabbas Huseyni. *Kudret ve Meşruiyet Rukerdi No ve Nekadan be Nazariyehay-ı Meşruiyet der Velâyet-i Fakih*. Tahran, İntişarat-ı Sure, 1379.

Kamrava, Mehran. *Revolution in İran The Roots of Turmoil*. London, Routledge 1990.

Kamrava, Mehran. *The Political History of Modern İran, From Tribalism to Theocracy.* Connecticut, Praeger, 1992.

Kanberi, Ayat. "Menaba-i Kudret ve Ruhaniyet-i Şia der İran". Ulumu Siyasi, 1381, Şomaray-ı Bistom.

Kanun, Murtaza. *Diplomasiyi Penhan*. Tahran, İntişarat-ı Tabristan, 1381

Kapani, Munci. *Politika Bilimine Giriş*. Ankara, Bilgi Yayınevi, 5. basım, Aralık 1989.

Kapuscinski, Ryszard. *Şahların Şah.* (Çev. Oktay Döşemeci) İstanbul, Metis Yayınları, 1989.

Karabagi, Abbas. *İtirafat-ı Jeneral*. Tahran, Neşri Nov, 1366.

Kasım, Şabani. *Hukuk-i Esasi ve Sahtari Hukumeti Cumhuri İslâmi İran*. Tahran, İntişarat-ı İttilaat, 2002.

Kaşif Elgıta, İmam Muhammed Hüseyn. *Asl-ı Eşşia ve Usuluha*. Kaddem Lehu Elhuccetul Esseyyid Murtaza Elaskeri, Beyrut, Müessetul İlmi Matbuat, 1413.

Keddie, Nikki R.(Ed.). *Debating Revolutions*. New York, New York University Press, "Can Revolutions be Predicted; Can Their Causes be Understood?" Nikki Keddie, 1995.

-------- "Does Modernization Breed Revolution?". Charles Tilly, New York 1995.

--------, *Iran Religion, Politics and Society*. UK, Frank Cass, 1980.

-------- *Roots of Revolution An Interpretive History of Modern Iran.* N.Y., Yale University Press, 1981.

Kediver, Cemile, *Tehaavulu Goftumanhayı Siyasi Şia der İran*, İntişarat-ı Tarhı Nov, Tehran 1378.

Kediver, Muhsin. *Hükümet-i Velaye*. Tahran, Neşrani, 1380.

-------- " Nazariyehayı Devlet der Fıkhı Şia". Heftname'i Behmen, Şomara 7.

-------- *Endişehayı Siyasi der İslam, Nazariyehayi Devlet der Fıkhı Şia*. Tahran, Neşrani, 1376.

Kerdede, Mecid Saili. *Şurayı İngilabı İslami İran*. Tahran, İntişarat-ı Merkezi Esnadı İngilabi İslami, 1384.

Kim, Quee-Young(ed). "Revolutions in the Third World". *International Studies in Sociology and Social Anthropology*, The Netherlands, Volume LIV, 1991.

Kimmel, S. Micheal. *Revolution, A sociological Interpretation.* UK, Polity Press, 1990.

Kramer, Martin.(ed). *Shi'ism, Resistance, and Revolution.* London, Martin Kramer "Introduction" Westview Press, 1987.

-------- *Shi'ism, Resistance, and Revolution.* Marvin Zonis, Daniel Brumberg, "Shi'ism as Interpreted by Khomeini: Ideology of Revolutionary Violence". London, Westview Press, 1987.

-------- *Shi'ism, Resistance, and Revolution.* Micheal M.J. Fischer, "Repetitions in the Iranian Revolution". London, Westview Press, 1987.

Kuçani, Muhammmed. *Cumhuri Mukaddes Bereşhayı Ez Tarihi Cumhuri İslami.* Tahran, Nakş ve Nigar, 1381.

Kuleyni, Saketullah. *Usul-i Kafi Ba Tercume ve Şerhi Farsi Ayetullah Şeyh Muhammed Bakır.* Kum, İntişarat-ı Esva, 1381, Cildi Devvom.

Laricani, İsmail Mansuri. *Tarih-i Defa-i Mukaddes.,* Kum, Çappı evvel, İntişarat-ı Hadimi Errıza, Tabistan 1382.

Laricani, Muhammed Cevad. "Hukumet-i Karamedi ya Demokrasi" (Muhasebe ba Muhammed Cevad Laricani). Kiyan, Sali Şeşom, Şomora 30, Urdubehişt ve Hordad 1375.

Lenczowski, George (Ed.). *Iran Under The Pahlavis*. William E. Griffith "Iran's Foreign Policy in the Pahlavi Era, U.S.A., Hoover Institution, Standford University, 1978.

Lewis, Bernand. *From Babel to Dragomans, Interpreting the Middle East*. Phoenix Great Britain 2005.

-------- *The Middle East 2000 Years of History From The Rise of Christianity to the Present Day.* London, Phoenix 2000.

-------- *What Went Wrong? Western Impact and Middle Eastern Response.* London, Phoenix, 2002.

M. Milani, Mohsen. *The Making of Iran's Islamic Revolution: From Monarcy to Islamic Republic*. U.S.A., Westview, 1988.

M. Pollack, Kenneth. *The Persian Puzzle, The Conflict Between Iran and America*. New York, The Brooking Institution, 2004.

Ma'luf, Louis. *El-Muncid*. Farsçaya tercüme, Muhammed Benderreygi, Tahran, İntişarat-ı İran, 2 cilt, 1382.

Mansur, Cihangir. *Mecmuay-i Kavanin-i Niruy-i Muselleh Cumhuriy-i İslami İran, Vezirat-i Defa, Erteş, Niruyi, İntizami, Sıpahı Pasdaran, Besiç, Hıdmat ve Vazifeyi Umumi*. Tahran, İntişarat-i İhyayı Kitab, 1380.

Martin, Vanessa. *Islam and Modernism The Iranian Revolution of 1906*. London, I.B.TAURIS&Co Ltd, 1989.

Mehdevi, Abdurrıza Huşen. *Siyaseti Harici İran der Devranı Pehlevi 1300- 1358*. Tahran, Neşri Peykan, 1380.

Mehna, Nasr. *İntişarı İslam fi'l-Asya, Eccuzzi Evvel Elfutuhat-ı İslamiye Dırasati fi't-Tarihi Alakatü'l Devliyetü'l ve'l-İklimiye*. İskenderiye, Elmektebü'l Camiü'l Hadis, 2001.

Mellat, Şibli. *Çağdaş İslami Uyanışta Hukukun Rolü*. (Çev. Tuncay Dinç) İstanbul, Yöneliş, Ekim 1997.

Melville, Charles(ed). *Safavid Persia The History and Politics of an Islamic Society*. London, I.B.Taurus&Co Ltd. Centre of Middle Eastern Studies University of Cambridge, 1996.

Merkezi Amuzeş-i Mudiriyeti Devleti. *Hükûmeti İslami ve Velâyet-i Fakih*. Tahran 1372.

Merkezi Berresi Esnad-ı Tarihi ve Vezarat-i İttilati. *Şehid Ayetullah Hasan Müderris ve Rivayeti Esnad Zende Tarih*. Tahran, Merkezi Berresi Esnadı Tarihi ve Vezarati İttilati, 1378

Merkezi Bina Lidırase. *Elİmam Yekudu's Sevre Durus mine'l Hayatı's Siyasetu'l İmam Humeyni 1963-1989*. Beyrut, Eddar'ul İslam, 2001.

Merkezi Muta'lat-i ve Pejuheşha-yi Rahbord-i Sazman-ı Besic-i Danuşcu. *Dahalathayi Amerika der İran be Rivayati Esnadı Laneyi Casusi.* Tahran Çap Kamran ve Çap Akili, 1380.

Merriam-Webster's Collegiate Dictionary. U.S.A., 2003.

Meşkur, Muhammed Cevad. *Tarihi Şia ve Fırkahayı İslam ta Karnı Çaharom*. Tahran, İntişarat-i İşraki, 1368.

Mihralizade, Mehdi. "Çaleşi Ferhengi Siyasi Rejimi Pehlevi ve Ruhaniyeti Teşeyyu Pes ez Kudeta 28 Mordad ba Tekiyye ber Telaşhayı Ayetullah Burucerdi". Tahran, Muessesetul Miynayi, Mehdi, *Mukaddeme-i ber Cografyayı Siyasi İran*, Çap ve İntişarat-ı Veziratı Umuru Harici, 1381, .

Moaddel, Mansoor. *Class, Politics and Ideology in the Revolution*. New York, Columbia University Press, 1993.

Moin, Baqer. *Khomeini Life of the Ayatollah*. London, I.B. Tauris 1999.

Momen, Moojan. *An Introduction to Shi'i Islam The History and Doctrines of Twelver Shi'sm*. U.S.A., Yale University Press, 1985.

Muayyinferd, Muhammed Rıza. *Sire'i Tedvini ve Tasvibi Kanuni Esasi Cumhuri İslami İran.* Tahran, İntişarat-ı Merkezi Esnadı İngilabı İslami, 1375, s. 66.

Muessese-i Tanzim ve Neşri Aruc. *Mecmuayı Asarı İmam Humeyni,*. Tahran 1379.

Muesses-i Mutalat-i ve Pejuheş-i Siyasi, *Sukut Mecmuayı Makalatı Hemayeşi Berresi İleli Furupaşi Saltanatı Pehlevi*, Tahran 1384.

Müessese-i Tanzim ve Neşr-i Asar-ı İmam Humeyni, *Hadis-i Bidari*, Tahran 1376

Muesses-i Tanzim ve Neşri Asar-ı İmam Humeyni, *Hükûmet-i İslami ve Velâyat-i Fakih*, Tahran 1376.

Mugniye, Muhammed Cevad. *Şia ve Zamamderanı Hudser*. Arapçadan Farsçaya Tercüme, Mustafa Zemani, Tahran, İntişarat-ı Bergi Şakaik (Be Sefareşi Bunyadı Ferhengi Peyamı İslami) 1381.

Muhammed Yahya. *Medhal İle'l Fehmi İslam, Elfikri'l İslami, Nizami, Edavati, Usulihi*. Beyrut, Muessesetü'l İntişarü'l Arabi, 1999.

Muhammedi, Haydar. *Kudreti Siyasi Ez Didgahi İmam Ali.* Kum, Defteri Naşr ve Maruf, 1380.

Muhammedi, Menuçehr. *Mururi ber Siyaseti Harici İran Devranı Pehlevi.* Tahran, Neşri Dadgoster, 1377.

Muhammedi, Menuçehr. *İngilabi İslami Zemineha ve Peyamdeha*. Kum, Maruf, 1380.

Muhammedi, Menuçehr. *Tahlil ber İngilabi İslami.* Tahran, Emir Kebir, 1365.

Munzetiri, Ayetullah Uzma. *Mebaniy-i Hukumet-i İslami, Dırasat-i fi'l-Velâyet-i Fakih ve Fıkhi Devle İslamiye.* Arapçadan Farsçaya Ter. Mahmud Salavati, Neşri Tefekkür, Cildi Devvom İmamet Ve Rehberi, Kum, Zemistan 1369.

Murşidizade, Ali. *Ruşenfikiran-ı Azeri ve Huviyeti Milli ve Kavmi*. Tahran, Neşri Merkez, 1380.

Muteffekkir Şehid Ustad Murtaza Mutaharri. *Peyramunu Cumhuri İslami*. Kum, İntişarat-ı Sadra, 1381.

Muvessık, Muhammed Rıza. *Caygah-ı Meclis-i Şûray-ı İslam der Sahtar-ı Kudret-i Siyasi Cumhuri İslami İran*. Kum, İntişarat-ı Tebligatı İslami, 1382.

Nakdimon, Şalom. *Irak ve Ortadoğu'da MOSSAD*. (Çev. Ahmet Ekinci) Ankara, Elips, 2004.

Nasır Mihna, Muhammed. *İntişarat-ı İslam fi-l-Asya, El Cüzzi Evveli El futuhatü-l İslamiye Dırastü-l fi't-Tarihi Alakatü-l Devliyetü ve'l-İklimiye*. İskenderiye, Mektebul Camiatul Hadis, 2001.

Nasırşeria, Muhammed Huseyn. *Tarih-i Kum Ya Harim Mutahhar Banu Alikadr ve çeEhliBeyt-i Ismet ve Taharrati Hazreti Fatima Masum*. Tashihi mukaddemat, teallikat ve izafat Ali Devani, Tahran, İntişarat-ı Rahnemun, 1383.

Ocak, Ahmet Yaşar. *Alevi ve Bektaşi İnançlarının İslam Öncesi Temelleri*. İstanbul, İletişim Yayınları, 2005.

-------- "Osmanlı Kaynaklarında ve Modern Türk Tarhçiliğinde Osmanlı-Safevi Münasebetleri (XVI-XVII Yüzyıllar)" *Belleten,* Cilt : LXVI, Ağustos 2002, Sayı 246'dan ayrıbasım, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara 2003.

-------- *Tarihten Teolojiye İslam İnançlarında Hz. Ali*. Ankara, Türk Tarih Kurumu, 2005.

Omid, Homa. *Islam and the Post-Revolutionary State in Iran*. U.S.A., St. Martin's Press, 1994.

Onat, Hasan, *"Şiiliğin Doğuşu Meselesi (Birinci Hicri Asır)"*. Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, C. 36.

-------- "Şii İmamet Nazariyesi", A.Ü.İ.F.D., C. 32.

Parsa, Misagh. *Social Origins of the Iranian Revolution*. U.S.A, Rutgers University Press, 1989.

Palmer, R.R., Colton, Joel. *A History of the Modern World.* U.S.A., *McGraw Hill*, 1992,.

Purpiyar, Nasır. *Te'meli der bunyan-i Tarih-i İran, Devazdeh-i Karnı Sukut, Kitab-ı Evvel Ber Amedeni Hahamineşiyan.* Tahran, Neşri Kevser, 1381.

Rahman, Fazlur. *İslam*. (Çevirenler, Mehmet Dağ, Mehmet Aydın) Ankara, Selçuk, 1996.

Rahnema, Ali. *An Islamic Utopian Apolitical Biography of Ali Shari'ati*. London, I.B.Publishers, 1998.

Reichart, F. John, R. Sturm, Steven. *American Defence Policy*. Baltimore, The John Hopkins University Press, 1982.

Rıza, Yusuf Muhammed. *Mucemü'l-Arabiyetü'l-Klasikiyye ve'l-Muasır*. Beyrut, Mektebet'ül Lübnan'ül-Naşiru'n, 2006.

Rizvi, Saiyid Athar Abbas. *Iran, Royalty, Religion and Revolution*. Australia, Ma'rifat, 1980.

Ruhani, Seyid Hamid. *Nehzedi İmam Humeyni*. Defteri Evvel, C.1., Tahran, Neşri Aruc, 1386.

Ruznameyi Cumhuri İslami. 85/6/19 Şomara 7863 "Sireyi Ayetullah Talagani".

Sadri Efşari, Gulamhuseyn, Nesterin Hikmi, Nesrin Hikmi. *Ferhengi Muasırı Farsi Virastı Cedid*. Tahran, Ferhengi Muassır, 1381.

Safavi, Şehid Seyyid Mücteba. *Fedayini İslam, Tarih, Amalkerd, Endişe*. Be Kuşeşi Seyyid Hadi Hüsrevşahi, Tahran, İntişarat-i İttila'at, 1379.

Salehi, M.M.. *Insurgency through Culture and Religion, The İslamic Revolution of Iran*. NY, Praeger, 1988.

Sander, Oral. *Siyasi Tarih 1918-1990*. Ankara, İmge Yayıncılık, 1993.

Seyid Hamid, Ruhani. *Tahlil ve Berresi ez nohzet-i İmam Humeyni*. İntişarat-ı rah-i İmam, 3 cild, Mehr 59.

Sofuoğlu, Cemal. "Gadir-i Hum Meselesi". A.Ü.İ.F.D.,C..26.

Spuler, Bertold. *İran Moğolları Siyaset, İdare ve Kültür İlhanlılar Devri 1220-1350*. 1939 da Leipzig'te basılmış olan nüshadan dilimize çeviren Cemal Köprülü, Ankara, 2. Baskı Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1987.

Suphi, Ahmed Mahmud. *Nazariyetü'l-İmamiyetu'l-Leda Eşşia İsnaaşare Tahlil-i Felsefi Akide*. Beyrut, Dar'ül Nahdatü'l Arabi, H. 1411.

Suyuti, Celaleddin Abdurrahman, Elmahli, Celaleddin Muhammed bin Ahmed. *Tefsir'ül-İmameyn Celaleyn*. Dımışk, Mektebü'l İlm'ül Hadis, H. 1422, 2001.

Şahidi, Muzaffer. *SAVAK Sazmanı İttilati Emniyet Keşver*. Tahran, Muessesi Mutalati ve Pejuheşi Siyasi, 1386.

Şadulu, Mühendis Abbas. *İttila'ati Derbareyi Ahzabi ve Cenahhayi Siyasi İrani Emruz*, Tehran, İntişarat-i Göster, 1379.

Şakaki, Fethi. *İmam Humeyni Tenha Gozine.* Ter. Seyid Hadi Husrevşahi, Tahran, İntişarat-i İttilaat, 1384.

Şehidi, Seyid Cafer. *Tarih-i Tahlil-i İslam*. Tahran, Merkezi Neşri Danişgahı Tehran, Çappı siyu Devvom, 1381.

Şerif, Muhammed Rıza. *İngilabı Aram, Der Amedi ber Tahavvulu Ferhengi Siyasi İran*. Tehran, Arin, 1381.

Tabatabai, Allema Fakih Seyyid Muhammed Huseyin. *Şia der İslam.* Kum, Defteri İntişarat-ı İslami vabeste be Cami'i Muderrisiyn Hovzei İlmiyeyi Kum, 1379.

Taheri, Amir. *The Spirit of Allah*. London, Hutchinson, 1987.

Taie, Ali. *Buhran-ı Huviyet-i Kavmi der İran*. Tahran, Çapı Dovvom, Neşr Şadigan, Payiz, 1382.

Takipur, Muhammedtaki. "Peymanı Savak ve Mossad". Faslnameyi Mutalati Tarihi, Tahran, Saalı Evvel Şomara Yek, Zemistan 1382.

Takkuş, Muhammed Suheyl. *Tarihü'd-Devletü'l-Abbasiye*. Beyrut, Dar'ül Nefaes, H. 1426, M, 2005.

Teziç, Erdoğan. *Anayasa Hukuku.* İstanbul, Beta Basım Yayım 4. Baskı 1997.

Topaloğlu, Bekir. *Kelam İlmine Giriş*. İstanbul, Damla Yayınevi, 1991.

Uyar, Mazlum. *Şii Ulemanın Otoritesinin Temelleri*. İstanbul, Kaknüs, 2004.

Üşür, Serpil. (Der) *İran Devrimi Din, Anti-emperyalizm ve Sol*. Helliday, Fred "Eşitsiz Gelişme ve Dinci Populizm", İstanbul, Belge, 1992.

Vaizi, Hasan. *İran ve Amerika Berresi Siyasethay-i Amerika Der İran*, Tahran, Suruş, 1381.

Vasifi, Muhammed Rıza. *Elfikri İslamu'l Muassıru'l İran Cidaliyatu'l Taklid ve't Tecdid,* Dar'ul Cedid, Beyrut 2000.

Vatikiotis, P.J.. *İslam ve Ulus Devlet*. (Çev. Enis Arslanoğlu) İstanbul Pınar Yayınları Aralık 1998.

Velâyeti, Ali Ekber. *Tarih-i Revabıt-ı Harici İran der Uhdeyi Şah İsmail Safavi*. Tahran, Muessesiy-i Çapı İntişarat-i Veziratı Umuru Harici, 1375,.

-------- *Tarih-i Revabıt-ı Harici İran Devran-ı Nasıraddin Şah ve Muzafferiddin Şah*, Tahran. Defteri Mutalati Siyasi ve Beynelmineli, 1375

Veldani, Esgari Caferi. *Kanunhayi Buhran.* Müessesiyi Keyhan, 13 VI, Tahran.

Veri, Muhsin. *Şiayan ez Sukutu Bagdat ta Zuhuru Safavi, Zendegi Ferhengi ve Endişeyi Siyasi.* Tehran, İntişarat-ı Danişgah-ı İmam Sadık, 1384.

Yezdi, Muhammedtaki Misbah. *İntikam Neşriyeyi Dahili Hovzeyi İlmiye'i Kum der salhayı 1343-1344*. ba Kuşeşi Seyidhadi Hüsrevşahı, Tahran, Şuruk, 1379

Yevalari, Hamid Paşapur. *İmam Humeyni ve İntifaday-ı Filistin*. Tahran, Merkezi Esnadi İngilabı İslami, 1381.

Zahedi, Dariush. *The İranian Revolution Then and Now Indicators of Regime Instability.* U.S.A., Westview, 2001..

Zabih, Sepehr. *Iran Since the Revolution.* London, Croom Helm, 1982.

Zencani, Abbasali Amid. *İngilab-i İslami ve Rişehay-ı An*. Tahran, Kitabı Tubi, H. 1379.

Zeyn Amili, Muhammed Huseyn. *Şia der Tarih*. Arapçadan Farsçaya tercüme Muhammed Rıza Ata'i, Tahran, Bunyadi Pejuheşhayı İslami Astanı Kudsi Rızavi, 1370.

İNTERNET ERİŞİM KAYNAKLARI

http://www.balagh.net/persian/politic/welayat_faqih/02/01.htm, Muhammed Hadi Muarefet, "Velâyet-i Fakih, Mefhumu Velâyet" 18 Eylül 2009

http://www.balagh.net/persian/politic/welayat_faqih/02/03.htm, Mustafa Caferpişe "Mefhumu Velâyet-i Fakih" 18 Eylül 2009

http://chss.montclair.edu/english/furr/langguthleaf.html, Langguth, A.J. "Torture's Teachers", THE NEW YORK TIMES, Monday, June 11, 1979 18 Eylül 2009

http://www.constitution.org/cm/sol.txt 18 Eylül 2009

http://www.dowran.ir/showquds.php?id=90654789 18 Eylül 2009

http://en.alleexperts.com/e/a/ay/ayatollah_abol-ghasem_kashani.htm 18 Eylül 2009

http://www.fas.org/irp/world/iran/savak/ 18 Eylül 2009

http://www.hasanonat.com. Onat, Hasan. "Kerbela'yı Doğru Okumak" 18 Eylül 2009

http://www.hasanonat.com Onat, Hasan, "Mezhepler Tartışılırken Düşünülmesi Gereken Hususlar" 18 Eylül 2009

http://www.hawzah.net/Per/K/Nahj/Nahj.htm 18 Eylül 2009

http://www.ilaf.hitit.edu.tr, Cemil Hakyemez, "Beda Düşüncesi ve Şii İmamet Tartışmalarındaki Yeri", Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakultesi Dergisi, 2006/2, C.V 18 Eylül 2009

http://www.imam-khomeini.com/Maghalat/marahel%20sheklgiri.htm 18 Eylül 2009

http://www.imam-khomeini.com/Maghalat/ghedmat%20va%20sebat.htm, "Kaddemat ve Sebatı Velâyet-i Mutlak'ı Fakih der Sireyi İmam", Kazimi, Behran İhvan 18 Eylül 2009

http://www.m-mahdi.com/forum/archive/index.php/t-4096.html "Biography of late Ayatollah Borujerdi" 18 Eylül 2009

http://www.iranchamber.com/history/coup53/coup53p1.php "A short account of 1953 Coup" Operation code-name: TP-AJAX 18 Eylül 2009

http://www.irdc.ir/fa/content/4514/deault.aspx 18 eylül 2009

http://www.presidency.ucsb.edu/ws/index.php?pid=32324&st=iran&st1 18 Eylül 2009

http://www.shariati.com “A Brief Biography of Dr. Ali Şeriati” 18 eylül 2009

ÖZGEÇMİŞ

Kişisel Bilgiler

Adı Soyadı : Mehmet Serkan Taflıoğlu

Doğum Yeri ve Tarihi : Yozgat – 15-7-1973

Eğitim Durumu

Lisans Öğrenimi : Uluslararası İlişkiler

Yüksek Lisans Öğrenimi : Uluslararası İlişkiler

Bildiği Yabancı Diller : İngilizce, Arapça, Farsça, Tajikçe, İbranice (orta)

Bilimsel Faaliyetler : Avrasya Dosyası Uluslararası İlişkiler Dergisi- Afganistan ve Pakistan Özel Sonbahar-Kış1998/ 99 Cilt:4 Sayı: 3-4 "İslami Direniş'ten Talibana"

Avrasya Dosyası İsrail Özel Cilt 5 Sayı 1 1999

"İran : Silahlı İslami Hareketler ve Barış Süreci"

Stratejik Analiz Uluslararası İlişkiler Dergisi Cilt 4 Sayı 43 Kasim 2003

"İslam Cumhuriyetinde Seçim Paradoksu: İlahi İrade mi? Halk İradesi mi?"

Asya – Avrupa Uluslararası Ilişkiler Dergisi, Ahmet Yesevi Üniversitesi Yayını, Sayı 2 Mart 2005 "Hatemi Dönemi İran İslam Cumhuriyeti Dış Siyaseti"

Asya- Avrupa Uluslararası İlişkiler Dergisi, Ahmet Yesevi Üniversitesi Yayını, Sayı 3 Temmuz 2005

"İran'da Anayasal Yapı ve Cumhurbaşkanlığı Seçimleri"

2023 Uluslararası İlişkiler Dergisi Ocak 2008

"İslâmî Hareketin Eğitim Üssü Olarak Afganistan ve Pakistan"

21. Yüzyıl Sayı 4 Ocak Şubat Mart 2008

"İsrail ve Amerika'nın Hedefi Hizbullah ve Direniş"

21. Yüzyıl Temmuz-Eylül 2008

" Bir Direnişin Tarihçesi, Hizbullah'ın Doğuşu, Felsefesi ve Mücadelesi"

Stratejik Analiz Ocak 2009

"HAMAS Neden Yalnız Bırakıldı?"

İş Deneyimi

Stajlar : ASAM, Avrasya Stratejik Araştırma Merkezi

Projeler :

Çalıştığı Kurumlar : Jandarma Genel Komutanlığı, ASAM (Avrasya Stratejik Araştırmalar Merkezi, AYSAM Ahmet Yesevi Üniversitesi Stratejik Araştırmalar Merkezi, 21. Yüzyıl Enstitüsü, ORSAM Ortadoğu Stratejik Araştırmalar Merkezi

İletişim

E-Posta Adresi : serkantaflioglu@yahoo.com

Tarih : 9-12-2009