

Keyifli Okumalar Dileriz

Binlerce kategoride milyonlarca PDF e-kitap, ders kitapları, dergiler ve romanlara platformumuz üzerinden ücretsiz ulaşabilirsiniz.

RESMİ WEB SİTEMİZ

<https://rantey.org>

Yedek ve Duyuru Kanallarımız

Sitemize erişim engeli gelmesi veya adres değişikliği durumunda aşağıdaki kanallardan güncel giriş adresine erişebilirsiniz:

- Telegram: <https://t.me/birkitapbir>
- WhatsApp Kanalımız : <https://whatsapp.com/channel/0029VbDHv8uE50Us4lvMoc0Y>

Hüseyin Beşiriye

İRAN'DA

Devlet,
Toplum
ve
Siyaset



Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - <https://>



Dünya Siyaseti

Prof. Dr. Hüseyin BEŞİRİYE

İran'da Devlet, Toplum ve Siyaset

(Devrim sonrası)



AĞAÇ KİTABEVİ YAYINLARI: 70

DÜNYA SİYASETİ: 2

Kitabın adı:

İran'da Devlet, Toplum ve Siyaset

© Ağaç Kitabevi Yayınları, 2009

Kitabın özgün adı:

Dibace-i Ber Camie Şinasi-ye İran

Yazarı:

Prof. Dr. Hüseyin Beşiriye

Çeviren:

Mehmet Koç

Yayın Editörü:

Abdullah Yegin

ISBN: 978-975-9044-56-5

Birinci Basım, 2009 Nisan, İstanbul

Kapak Tasarımı:

Mehmet Bakır

Ofset Hazırlık:

Ağaç Kitabevi

Baskı Cilt:

İstanbul Matbaacılık

(0212 534 40 05)

Yayıncı Sertifika No:

12866



AĞAÇ KİTABEVİ YAYINLARI

Merkez:(Kitabevi) Ağaç Kitabevi Fevzipaşa Cad. Şehirkubilay Sk.

No:6 (ptt yanı) Fatih/İstanbul

Tel:0212 621 83 31 Faks:0212 621 84 52

Şube:(Yayınevi) Çatalçeşme Sk. Yücer Han No:46/8

Cağaloğlu Eminönü/İstanbul

Tel:0212 514 53 54 Faks:0212 514 53 55

www.agackitabevi.com

info@agackitabevi.com

Prof. Dr. Hüseyin BEŞİRİYE

İran'da Devlet, Toplum ve Siyaset

(Devrim sonrası)

Çeviren:
Mehmet KOÇ



Prof. Dr. Hüseyin Beşiriye:

1953'te İran'ın Hamedan kentinde dünyaya gelen yazar, Orta öğrenimini burada tamamladıktan sonra yüksek öğrenimini Tahran Üniversitesi Hukuk ve Siyasal Bilgiler Fakültesi Siyaset Bölümü'nde yaptı. 1976'da lisansını tamamlayan yazar, yüksek lisansını İngiltere'nin Essex Üniversitesi'nde "*Siyasal Davranış Analizi*" üzerine yaptı. 1979'da yüksek lisansını bitirdikten sonra Liverpool Üniversitesi'nde "Siyaset Teorileri" üzerine doktorasına başladı. 1982 yılında doktorasını tamamladıktan sonra İran'a dönerek Tahran Üniversitesi Hukuk ve Siyasal Bilgiler Fakültesi Siyaset Bölümü öğretim görevlisi olan yazar, İmam Sadık ve Bakır-ul Ulum üniversitelerinde de dersler vermiştir.

Yazar, İran siyaset sosyolojisi alanında otorite olarak kabul edilmektedir. Reform hareketine öncülük eden düşünürlerin çoğu onun öğrencilerinden oluşmaktadır. Yazarın siyaset teorileri, siyaset sosyolojisi vb. alanlarda birçok kitap, araştırma ve makaleleri çeşitli yayın evleri tarafından yayımlanmıştır. Yayımlanmış eserleri:

Revolution and Political Mobilization, Tehran University Press, 1992.

The Kingdom of Reason: 10 essays in political philosophy and political sociology, Tehran, New Science Press, 1993.

Political Sociology: The Role of Social Forces in Political Life, Tehran, Nay Publications, 1996.

A History of Political Thought in Twentieth Century (Marxism), Tehran, Nashr-e-Nay, 1999.

A History of Political Thought in Twentieth Century (Liberal and Conservative Thought), Tehran, Nashr-e-Nay, 1999.

Twentieth Century Theories of Culture, Tehran, Ayandehpoyan Publication, 2001.

Lessons on Democracy For Everyone, Tehran, Negha-e-moasser, 2001.

An Introduction to Political Sociology of Iran: the period of Islamic republic, Tehran, Publication of Negah-e-moasser, 2002.

Obstacles to Political Development in Iran, Tehran, Publication of Gham-e-Noo, 2001.

Civil Society and Political Development in Iran. Tehran, Novin Press, 1998.

New Theories in Political Science., Tehran, Novin Press, 1999.

The Sociology of Modernity, Tehran, Naqdo Nazar, 1999.

The State and Civil Society: Discourses in Political Sociology., Tehran, Naqo Nazar, 2000.

Political Science For Everyone, Tehran: Negah-e-moasser, 2001.

Reason in Politics: 35 Essays on Political Philosophy and Sociology, Tehran, Negah-e-moasser, 2003.

Transition to Democracy: Theoretical Issues [Collection of Essays], Tehran, Negah-e -moasser, 2006.

Translations from English into Persian:

Barrington Moore's Social Origins of Dictatorship and Democracy, Tehran, Tehran University Press, 1990.

Andrew Vincent's Theories of the State, Tehran: Nay Press, 1991.

Richard Tuck's Hobbes, Tehran: Tarh-e Naw Press, 1995.

H. Dreyfus and P. Robinow's Michel Foucault: Beyond Structuralism and Hermeneutics, Tehran, Nay Press, 1999.

Robert Holub's Jürgen Habermas: Critic in the Public Sphere, Tehran, Nay Press, 1996.

Thomas Hobbes's Leviathan, Tehran, Nay Press, 2001.

Von Baumer's (ed.) Main Currents of Western Thought, Tehran, Baaz Press, 2002.

Mehmet Koç

1978 yılında Elazığ'da doğdu. İlk ve Orta öğrenimini burada tamamladı. Uluslararası İmam Humeyni Üniversitesi Siyaset Bilimi Bölümü'nde lisansını tamamladı. Ardından Tahran Üniversitesi Siyaset Bilimi Bölümü'nde yüksek lisans yaptı. Halen Tahran Üniversitesi Uluslararası İlişkiler Bölümü'nde doktorasına devam etmektedir.

İÇİNDEKİLER

Birinci Bölüm

Devlet ve Toplumsal Dinamikler

1. İRAN'DA TOPLUMSAL DİNAMİKLER	11
A. Gelenekselci Toplumsal Dinamikler ve Sınıflar	13
Toprak Aristokrasisi	14
Din Adamları	16
Esnaf ve Tüccar Sınıfı	18
Köylüler	21
B. Modern Toplumsal Dinamikler ve Sınıflar	22
Yeni Orta Sınıf	22
İşçi Sınıfı	24
2. DEVRİM SONRASI SİYASÎ DİNAMİKLER VE KURUMLAR	25
Fundamentalist İslâmî Parti ve Gruplar	26
Orta Sınıf Liberal Parti ve Gruplar	27
İslâmcı Sol Partiler	29
Marksist Sosyalist Partiler ve Gruplar	30
3. SİYASÎ ÇATIŞMALAR VE İKTİDAR BLOĞUNUN OLUŞMASI	31
4. 1981-1997 YILLARI ARASINDA DEVLETİN YAPISI	43
A- Totaliter Devletin İdeolojik Özellikleri	44
B- Facade Demokrasinin Unsurları	47
C- Quasi Demokrasinin Unsurları	49
5. İSLÂM CUMHURİYETİ ANAYASASINDA İKTİDARIN TOPLUMSAL DAĞILIMI	53

İkinci Bölüm

Çağdaş İran Tarihinde Önemli Siyasî Söylemler

1. KLASİK PADİŞAHLIK SÖYLEMİ	62
2. PEHLEVÎ DÖNEMİ MODERNİZM SÖYLEMİ	64
3. GELENEKSELÇİ İDEOLOJİK SÖYLEM	65
4. DEMOKRASİ SÖYLEMİ	67

Üçüncü Bölüm

İdeolojik Devlet ve Buhranları

1. SİYASAL KATILIM KRİZİ 73
2. SİYASAL MEŞRÛİYET KRİZİ..... 84
Karizmatik İktidar ve Siyaset: 1979–1989 85
Yasal ve Demokratik İktidara Eğilim,
Meşrûiyet Krizinin Artması 87
3. SİYASAL EGEMENLİK KRİZİ..... 93

Dördüncü Bölüm

İdeolojik Devletin İstikrarını Sağlayan

Temel Unsurlar (1997'ye Kadar)

1. KİTLESEL TOPLUM 103
2. DİN ADAMLARI SINIFI..... 105
3. GELENEKSELCİLİK 111

Beşinci Bölüm

İdeolojik Devletin Değişim Alanları (1997 sonrası)

1. SOSYAL KOŞULLAR: YENİ ORTA SINIF VE
SİYASÎ TALEPLERİ..... 123
2. SİYASÎ KOŞULLAR: YENİ TEŞKİLÂTLAR VE
PARTİLER..... 134
3. FİKRÎ KOŞULLAR: İNANÇ VE DEĞERLERDE
ÇOĞULCU ANLAYIŞ 139
Din ve Siyaset..... 143
4. KÜRESELLEŞME SÜRECİ VE
İRAN'IN KONUMU 150
İran'ın Konumu 155

Sonuç

Siyasî Reformlar ve Demokrasiye Geçiş

1. DEMOKRASİYE GEÇİŞ..... 165
2. SİYASÎ REFORMLAR..... 168
3. İRAN'DAKİ REFORMLARIN VE REFORM
KARŞITLIĞININ GENEL ÖZELLİKLERİ 172
İdeolojik Devletin Temel Özellikleri 172
Reform Hareketinin Temel Nitelikleri..... 174
Reform Karşıtı Tepkiler 175

Birinci Bölüm

**DEVLET VE TOPLUMSAL
DİNAMİKLER**

GİRİŞ

Bu bölümde ilk olarak Devrim sonrası İran toplumundaki önemli sınıflar ve siyasî dinamikler değerlendirilecektir. Ardından, Devrim sonrasında yeni güç merkezlerinin oluşmasına neden olan farklı siyasî ve sınıfsal çatışmalar incelenecektir. Sonuç olarak da devletin toplumsal mâhiyeti; sosyal ve siyasî dinamikler arasındaki ilişki göz önünde bulundurularak analiz edilecektir.

1. İRAN'DA TOPLUMSAL DİNAMİKLER

Sosyal dinamikler genel olarak her toplumunda, bir taraftan sosyal sınıfları kapsarken; diğer taraftan, özünde sınıf sayılamayacak, ancak sosyal sınıfların temsilcisi gibi hareket eden veya sınıfsal ideolojiye sahip gruplar ve bu grupların sahip olduğu nitelikleri içerir. Sosyal sınıflandırmalar, toplumdaki çeşitli farklılıklara bağlı olarak belirli biçimlerde ortaya çıkar. Sosyal dinamiklerin oluşumunda, geleneksel toplumdan modern topluma geçiş düzeyi, yeniden yapılanma ve ekonomik kalkınma seviyesi, toplumun demokratikleşme ölçüsü yani alt sınıfların da kurumlaşması gibi farklı nedenler etkili olabilir. İran toplumunda nisbeten karmaşık siyasî-sosyal dinamiklerin ortaya çıkmasına neden olan ayrımlar, daha çok tarihsel ve yapısalıdır. Bununla birlikte, bu ayrımların bir kısmı, belirli dönemlerde siyasî yaşamın formülasyonuna bağlı olarak daha etkin hâle gelirken, diğer bir kısmı da, giderek etkilerini kaybetmektedirler. İran'ın, Pehlevî döneminde, merkezî otoritenin yeniden yapılanması siyaseti sonucunda kapitalist formülasyona girmesi, yeni toplumsal ve sınıfsal ayrımları beraberinde getirdi. Kapitalizmin ticâret ve sanayileşmeyi teşvik etmesi, iç sermaye yapısında bir bütün olarak farklılıklar yarattı ve sanayi, finans, ticâret ve toprak sermayeleri aşamalı olarak birbirlerinden ayrıldı. Pehlevî hükümetinin, toplumun geleneksel dinamikleri olan ulemâ, aşiret ve esnaf ile çatışması ve bunlara karşı modern toplum dinamiklerinin oluşmasını sağlayacak süreci desteklemesi, İran toplumunu iki kutuba

ayırıldı. Geleneksel ve modern sınıfları ve bunların dinamiklerini karşı karşıya getirdi.

Yeniden yapılanma ve toplumsal değişimler, belirli dönemlerde genç nesiller ile yaşlılar arasında değişim ve yenilik yanlısı olma ile, mevcut değerlere bağlı kalma bakımlarından ayrımlar yaratmıştır. Buna bağlı olarak İran toplumunda, çeşitli tarihî ayrılıklar da mevcuttur. Din ve devlet, mezhebler ve fırkalar, kavimler arası dil ve ırka dayalı ayrılıkçı düşünceler, İran'ın son birkaç asırlık tarihsel gelişmelerini belirleyen temel unsurlar olmuştur. İslâm'ın İran'da yayılmasıyla, İran kültür ve medeniyeti ile Arap-İslâm kültür ve medeniyeti arasında tarihî bir ayrım meydana gelmiştir. Şîa mezhebi mensublarının İran'da artmasıyla birlikte, bu ayrım her açıdan daha da derinlik kazanmıştır. İran'da yayılmak için uygun kültürel koşullara sahip olan Şîilik, bazı karmaşık öğretilerini İran ve İslâm kültüründen etkilenecek geliştirdi. İslâm'ın İran'da yayılmasının ilk zamanlarında, din ve devlet arasındaki uçurum da şekillenmiş oldu. İslâm'ın siyasî iddiaları ve özellikle Şîî siyaset teorisi ile birlikte İran'da, padişahın Tanrı'nın yeryüzündeki temsilcisi olması nazariyesi, güç kaybetti. İran'ın İslâm sonrası tarihi boyunca, İran'ın şahlık teorisi ile İslâmî tarzdaki emirlik ve hilâfet anlayışı arasındaki uçurum, açık veya gizli şekillerde devam etti. Emirler ve halifeler, halifeler ve âlimler, fakihler ve sultanlar arasındaki çatışma, İran ve İslâm tarihinde sürekli siyasî-fikrî ayrılıkları oluşturdu. Pehlevî döneminde, İran'da yeniden yapılanma siyasetiyle birlikte, İslâm'ın geleneksel koruyucuları olan din adamları ile toplumsal ve siyasî yapılanmanın baş mimarı olan padişahlar arasında, tarihte benzeri görülmemiş bir çatışma meydana geldi. Diğer yandan, siyasî, iktisadî ve kültürel kalkınma, toplum tabanında da dindarlaşma ile dünyevileşme arasında daha derin ayrılıklara sebep olmuştur. İran'daki çok uluslu yapının yaratmış olduğu ayrımlar, özellikle merkezî otoritenin zayıf olduğu dönemlerde daha etkin hâle gelmiştir. İran, tarih boyunca içinde sürekli farklı ve karmaşık kavimleri, dinleri, dil ve kültürel grupları bir ara-

da barındıran bir yapıya sahip olmuştur. Bazı istatistiklere göre, İran nüfusunu milliyet açısından 6 kısma ayırmak mümkündür: Bunlar; Farslar (% 50), Azerîler (% 23), Kürtler (% 11), Araplar (% 5), Türkmenler (% 3) ve Beluclar (% 3)'dür.

Bununla birlikte, yarı geleneksel yarı modern yapısıyla geçiş döneminde olan İran toplumu, farklı formülasyonlara ve karmaşık toplumsal uçurumlara sahiptir. Bir yandan geleneksel topluma ait millî, kültürel ve bölgesel farklılıklar henüz etkinliğini sürdürürken, diğer yandan modern topluma özgü farklılıklar da ortaya çıkmaktadır. Bu iki ayrım dışında İran toplumunda, daha önce de belirtildiği gibi, daha derin ve temel ayrım; hemen her alanda kendini gösteren, gelenek ile modernizm arasındaki çatışmadır. Bu çatışma, İran modern tarihinde sosyal, ekonomik, kültürel ve siyasî alanlarda daha çok belirginleşmektedir. Ekonomide genellikle, günlük ihtiyaçları temin etmeye yönelik olan 'tüketim miktarınca üretim' ile, bunun karşısında 'satış için üretim' olarak nitelendirilen materyal iktisat "ikilem"i egemendir. İran çağdaş siyasî tarihindeki kapitalizm öncesi sınıflar ile, kapitalist toplum örgütlenmesine özgü sınıflar arasındaki çatışma da, olayın toplumsal olarak bir başka boyutunu yansıtmaktadır. Bu bakımdan, soylular, din adamları, esnaf ve küçük burjuva aydınları, yeni burjuvazi ve işçi sınıfları ile karşı karşıyadırlar. Kültürel ve siyasî açıdan bakıldığında, muhâfazakârlık veya gelenekselcilik ile reformculuk veya modernizm arasındaki çatışma da aynı temel ayrıma dayanmaktadır. 20 yy. boyunca İran'daki siyasal yaşam, şiddetle modernizm ile gelenekselcilik arasındaki çatışmaların etkisinde kalmıştır. Şimdi İran çağdaş siyasî yaşamında etkin olan en önemli toplumsal dinamikleri irdeleyeceğiz.

A. Gelenekselci Toplumsal Dinamikler ve Sınıflar

İran'daki sosyal-yapısal ayrımlar göz önünde bulundurulduğunda, en önemli geleneksel toplumsal dinamikleri; top-

rak aristokrasisi, din adamları, esnaf sermayedarları, küçük burjuvazi ve köylülerin oluşturduğu görülmektedir. Buna karşılık en önemli modern toplumsal dinamikleri de; yeni sermayedar kesim (sınâî, mâlî ve ticârî), yeni orta sınıf ve işçi sınıfı oluşturmaktadır

Toprak Aristokrasisi

Tarihsel bakımdan, İran'da var olan patrimonyalizm ve istibdat, hiçbir zaman temelde şahın otoritesini sınırlayabilecek, hukukî imtiyazlara sahip, bağımsız ve süreklilik arz eden irsî bir aristokrasinin oluşmasına izin vermedi. Aslında siyasî otoriteyi elinde bulunduran ailenin geçmişi göz önünde bulundurulduğunda görülecektir ki, aristokratların mertebesi de saltanat ailesine ve siyasal yaşamın merkezine olan yakınlık derecelerine göre belirginlik kazanmıştır. Kacarlar döneminde eşraf sınıfının gücü; saltanat ailesine olan yakınlıkları, divandaki makamları ve sahip oldukları topraklara bağlıdır. O dönemlerde eşraf sınıfı iki gruptan oluşuyordu. 1) Divan aristokrasisi veya devlette yüksek makamlara sahip olanlar. 2) Toprak aristokrasisi ki bunlar padişah tarafından kendilerine toprak bağışlananlardır. Her hâlükârda, Kacarlar döneminde, toprak soylularının feodal eğilimlerinin geçmiş dönemlere oranla artmasıyla, eşraf tabakası, ülkenin en güçlü toplumsal sınıflarına dönüştü. Bu aristokratlardan aydın ve ilerleme yanlısı olanlar, Meşrûtiyet hareketi sırasında istenilen hedeflere ulaşma mücadelesinde şahın diktatörlüğüne karşı önemli roller üstlendiler. Buna karşılık, Meşrûtiyet hareketi de iktisadî açıdan toprak aristokrasisi için herhangi bir tehlike yaratmadı. Meşrûtiyetin seçim bildirisinde, eşraf da, Meclis'te belli sayıda kürsü sahibi olması gereken 6 sınıftan biri olarak yer aldı. Birinci ve ikinci meclisin tiyul¹ sistemini kaldırması ve mülkiyet kanununu onaylaması, eşraf sınıfının iktisadî gücünü pekiştirdi. Eşraf, diktatörlük döneminin kısa süreliğine ortadan kalkmasından 1920 yılındaki darbeye kadar geçen za-

¹ Padişah'ın belirli kimselere bağışladığı toprak.(ç.n)

manda, toplumda en önemli egemen sınıftı. Ancak, Rıza Şah'ın iktidara gelmesi, üniter devletin oluşması ve güç kaynaklarının merkezde toplanmasıyla, eşraf sınıfının siyasî nüfûzu zayıfladı. Bununla birlikte, 1963'teki toprak reformuna kadar eşrafın iktisadî gücüne dokunulmadı ve bu sınıf, bütünlüğünü korudu. Rıza Şah'ın çökmesiyle eşraf sınıfı, siyasal gücünü ve nüfûzunu yeniden elde ederek, Meşrûtiyet ve Anayasayı savunmak amacıyla siyasî faaliyetlerine tekrar başladı. 1941-1961 yılları arasında toprak aristokrasisi, en önemli egemen sınıfı oluşturuyordu. XVIII. Meclis'teki milletvekillerinin % 60'ı toprak soylularından oluşmaktaydı. Ancak saltanatın yeniden güçlenmesi ve toprak reformunu hayata geçirmesi ile birlikte, eşraf sınıfının gücü azalmaya başladı. 1961'deki toprak reformu kanunu gereği, toprak eşrafının sahip olduğu köylerden biri hariç, bütün mal varlıkları 'toprak bölüşümü' kanunu kapsamına giriyordu. Toprak reformu, 1961'den 1971'e kadar üç dönem boyunca uygulandı. Toprak eşrafının, toprak reformlarına olan muhâlefeti, farklı nedenlerden dolayı pek etkin olamadı. Toprak reformu kanunundaki istisnalar sebebiyle, bazı toprak sahipleri varlıklarını devam ettirdiler. 1970'li yıllarda, ülkenin çeşitli bölgelerinde yaklaşık 62.000 büyük toprak sahibi vardı.²

İslâm Devrimi'nin başarıya ulaşmasının ardından, başlangıçta adı geçen kanunlar neticesinde elde edilmiş olan toprakların mülkiyetleri, geçici hükümet tarafından resmî olarak tanındı. Büyük toprak eşrafı, özellikle Azerbaycan, Kürdistan ve Gorgan'da varlıklarını devam ettiriyorlardı. 1981 Mayıs'ında, "toprakların devri ve işletimi³ kanun tasarısı"nın Devrim Konseyi tarafından onaylanmasıyla, kırsal bölgelerdeki güvenliğin sağlanması amacı ile toprak reformu kanunları çerçevesindeki bütün paylaşımlar ve mülkiyet intikalleri resmîyet kazandı. Aynı zamanda, söz konusu kanun gereği, 'toprakların devri ve

² *Tahlil-i ez Şerâiyte İctimâiye Rustaiye İran*, Tahran 1979, s. 61-62.

³ Sınıf ayrımı gözetmeksizin devlet tarafından toprakların canlandırılması için uygulanan sistemdir. (ç.n)

işletimi' için yedişer kişiden oluşan komiteler görevlendirildi. Böylelikle, âtıl topraklar, kamulaştırılmış topraklar ve büyük toprak sahiplerinin ellerindeki büyük araziler, kanun çerçevesinde hükme bağlandılar. Bununla beraber, toprak sahipleri, bazı yerlerde 'toprak reformu' kanunu gereği köylüler arasında paylaştırılmış olan topraklarına yeniden el koymaya çalıştılar. Bazı toprak sahipleri de, Devrim Konseyi'nin onayladığı kanun tasarısının, mevcut durumun korunması ve toprak tasarruflarının yasaklanmasını öngördüğünü düşünerek, 1962'de toprak reformu ile mallarının paylaştırılmasını, özel mülkiyetin gasb edilmesi olarak yorumladılar. Aynı yıllarda zirâî toprakların bir kısmı, haklarında gerekli hukukî kararların alınması ertelendiği için, geçici kullanım amacıyla köylülere devredildi. Devrim sürecinde köylüler tarafından el konulan bazı mülk ve araziler, mülk sahiplerinin haklarına riayet edilerek geçici kullanım için köylülere bırakıldı.

Din Adamları

Şîî din adamları, Safevî döneminden itibaren ülkedeki en önemli siyasî dinamiklerden biri olmuşlardır. Diğer toplumsal gruplara karşı önemli toplumsal statüleri vardı. Çeşitli haklar ve dokunulmazlıklardan yararlanıyorlardı. İran padişahları, toprak eşrafı ve pazar esnafının hak ve imtiyazlarına müdahale etme kolaylığını, ulemânın hak ve imtiyazlarına karşı bulamıyordu. Teorik bakımdan Şîî ulemânın otoritesinin kökenlerini, imâmet-gaybet ve niyâbet düşüncesinde aramak gerekir. Din adamlarının bir kısmı devlette yargı ve cuma namazı kıldırma gibi makamlara sahip iken; diğer bir kısmı, daha çok halktan gelen dinî vergiler (humus ve zekât gibi) ve esnaftan gelen maddî destekler ile yaşamlarını sürdürüyorlardı. Din adamlarının sosyal, iktisadî ve fikrî otorite ve imtiyazları, Kacarlar döneminde artmaya başladı. Vakıfların sahipliği, dinî eğitim, okullar, şer'î mahkemeler, bazı divan ve defterdarlıklar gibi önemli sorumluluklar, din adamlarının görevleri arasındaydı.

İctihâd ve mercî-i taklid kurumunun oluşması ve usûlî ekol müctehidlerinin, ahbârî ekol müctehidlerine özellikle fikrî olarak üstünlük sağlaması, ulemânın otoritesini arttırdı. Kacar padişahları da, resmî ulemâ kurumunu oluşturarak kendilerine bağlı olanlara 'sadru'l-ulemâ' ve 'sultanu'l-ulemâ' gibi unvanlar verdiler. Bunun karşılığında da bazı ulemâ, fikrî olarak padişahların egemenliklerine gerekli meşrûiyeti kazandırmaya çalıştılar. Diğer taraftan, bazı ulemâ ve din adamları da, daha ilk dönemlerde siyasî iddialar taşıyorlardı. Bu grup din adamları, Şîa'nın imâmet-velâyet ve niyâbet teorisine inanıyorlardı. Bunlara göre, saltanat makamına sahip olacak kimse ya peygamber ya imam veya fakih olmalı; veya en azından ulemânın izni ile iktidara gelmeliydi. Bir kısım ulemâ ise, hükümet işlerinin temelden imama ait olduğunu ve gaybet döneminde de umûmun niyâbetine inanıyorlardı. Diğer bir kısmı ise, esasen ulemâ ve din adamlarının siyasî velâyetlerine inanmadıkları gibi yanı sıra, siyasete müdahale etmelerine de karşıydılar.⁴

Kacarlar'da, özellikle Nâsiruddîn Şah dönemi ve sonrası sultanlarının, İran'ı Batı tarzı kalkındırmaya yönelik çabaları, ulemâ arasında sert tepkilere neden oldu. Emîr Kebîr'in yapmış olduğu reformların amaçlarından biri de, şer'î mahkemelerin gücünü zayıflatmak ve taziye merasimlerini⁵ yasaklayarak din adamlarının otoritesini kısıtlamaktı. Batı ile yakınlaşma, Nâsiruddîn Şah dönemi ve sonrasında ulemâ ile saltanat makamı arasındaki ilişkilerin gerilmesine neden oldu. Kacarlar'ın son dönemlerindeki kalkınma eğilimleri, daha sonra din adamları arasında ülkenin en önemli ideolojisine dönüşecek olan; gelenek, kültür ve millî ekonominin savunulmasına yönelik ciddi bir tepki yarattı. Din adamları birkaç önemli olayda, devlete karşı muhâlefet için halkı nasıl etkin bir şekilde örgütleyebilme imkânına sahip olduklarını gösterdiler. Benzeri amaçlar, ulemâ ve fakihlerin Meşrûtiyet

⁴ Hamid Algar, *Din ve Dowlet Der İran*, çev. Ebu-l-Kasım Sırrı, İntişarate Tus, 1365/1987.

⁵ Hz. Hüseyin'in Kerbelada şehit edilmesinin yıl dönümlerinde düzenlenen anma merasimleri (ç.n)

hareketine katılmalarına ve gelişmelere müdahale etmelerine neden oldu. Ancak Meşrûtiyetin başarıya ulaşmasının ardından, mâhiyeti ve amacı konusunda din adamları arasında şüpheler uyanmaya başladı. Özellikle parlamentarizm ve yasama, mevzu'î (parlamento tarafından çıkarılan) kanunlar ile şer'î kanunlar arasındaki ilişki gibi konularda anlaşmazlıklar yaşandı.

Rıza Şah döneminde uygulanan Batı tarzı kalkınma programları, din adamları sınıfının sosyal ve siyasî otoritesini daha da zayıflattı. Özellikle Batı'dan alınan kanunlar, İslâm şeriatının sosyal yaşamdaki rolünü azalttı. Örfî mahkemelerin kurulması, birçok yargı makamının din adamlarının kontrolünden çıkmasına neden oldu. Eğitim alanındaki reformlar da ilim merkezlerinin eğitimdeki önemlerini yitirmelerine sebep oldu. Daha sonra 1960'lı yıllarda, saltanat tarafından Batı tarzı kalkınma sürecinin daha kapsamlı bir şekilde hızlandırılması, din adamları sınıfının önemli bir kesimi tarafından tepkiyle karşılandı. Böylece, devlet ve din arasındaki çatışma yeni boyutlar kazanarak, İmam Humeynî tarafından '*Velâyet-i fakih*' teorisinin oluşturulması için zemin hazırladı. İslâm Devrimi'nden sonra, bu teori ışığında ve İmam Humeynî'nin siyasî önderliğinde, din adamları sınıfının önemli kesimleri örgütlenerek daha geniş bir şekilde teşkilâtli hâle geldiler. *Velâyet-i fakih* esasına dayalı anayasanın onaylanmasıyla, devletin kurumsal yapısı açık bir şekilde dinî bir mâhiyet kazandı. Egemen din adamları sınıfının merkez kadrosunu, belli bir süre İmam Humeynî'nin *İslâm Cumhuriyeti Partisi* içerisinde teşkilâtlanan öğrencileri ve takipçileri oluşturuyordu. Anayasa gereği, siyasî liderliğin önemli makamları dinî ulemânın eline geçti. Devrim sonrasında elde edilen bilgilere göre, din adamlarının sayısı yüz elli bin ve dinî eğitim görmekte olan talebelerin sayısı da otuz üç bin kişi idi.

Esnaf ve Tüccar Sınıfı

Kacarlar döneminde, çeşitli nedenlerden dolayı esnaf ve tüccar sınıfının toplumsal ve ekonomik konumları daha güçlü hâle geldi. Böylelikle esnaf ve tüccarlar, Kacarlar döneminin sonla-

rına doğru hükümette daha etkin ve söz sahibi oldular. O dönemlerde esnafı temsil eden meslekî kuruluşlar, hükümete karşı göreceli bağımsızlığa ve nüfûza sahiptiler. Ticârî ilişkilerin gelişmesiyle Batı'nın artan nüfûzu, İran'dan dış pazarlara hammadde ihrâcâtını da arttırdı. Bu süreç, tüccar sınıfının genişlemesi ve güçlenmesine neden oldu.

Diğer taraftan, devletin ekonomiye müdahale etmesine karşı olan liberal düşüncenin aydınlar tarafından savunulması, o dönemde tüccarların aydınlara teveccüh etmesini sağladı. Diktatör devlet, bu sürecin aksine, ticâretin ve ticârî faaliyetlerin genişlemesine karşı engeller oluşturmaktaydı. İranlı tüccarlar ise, o dönemlerde sanayi alanında önemli yatırımlarda bulunmaktaydılar.⁶

Meşrûtiyet hareketi, tüccar sınıfının siyasî gücünü arttırdı. Şûrâ-yı Millî'nin seçim bildirisinde, ülkenin önemli altı sınıfından biri olarak tanınan tüccar sınıfına da, Meclis'te belli sayıda kürsü öngörüldü. İdeolojik eğilimler bakımından esnaf ve tüccar, Meşrûtiyet Devrimi sonrasında aydınlar ve yenilikçiler (modernistler)e karşı idiler. Pehlevî saltanatı döneminde, önemli toplumsal dinamiklerden biri, tüccar ve esnaftı. Ancak o dönemde uygulanan ekonomik kalkınma ve yeniden yapılanma politikası, piyasa ve piyasaya egemen sınıflarda önemli oranda değişimler meydana getirdi. Özellikle 1960'lı yılların başlangıcından itibaren uygulanan ekonomideki reform politikaları ile üretim ve sanayi alanlarının ön plana çıkarılması, esnaf ve tüccar sınıfını birtakım sınırlamalarla karşı karşıya bıraktı. 1970'li yıllarda devletin desteği ve teşviki ile esnaf ve tüccar sınıflarına karşı, modern sanayi ve finans sermayeleri oluştu. Bundan dolayı, Pehlevî hükümetinin yeniden yapılanma ve kalkınma programlarından zarar gören esnaf ve tüccar, ulemânın muhâlefetine destek verdi. 1963'teki ayaklanmada, Tahran Pazarı önemli bir rol üstlendi.

⁶ Murtaza Ravendî, *Târîh-i Tahavvulât-i İctimâiye-i İran*, c. 3, Emir Kebir, 1344/1966; Ahmed Eşref, *Mevâni-e Tarihiye Roşd-i Sermâyedâri der İran: Dowre Kacarî*, Neşr-i Zemine, 1352/1974.

İslâm Devrimi'nin başarıya ulaşmasından sonra, geleneksel pazar esnafının, ülke siyasetindeki konumları önemli oranda arttı. Dolayısıyla, pratikte tüccar sınıfı ve küçük burjuvaziyi birbirinden ayırabilmek güçtür. Ulemâ ile esnaf ve tüccar arasındaki tarihsel ittifakın doğal bir sonucu olarak, dinî ulemânın devrimle birlikte iktidara gelmesi, esnaf ve tüccarın da siyasî nüfûzlarının gelişmesine sebep oldu.

Genel olarak, 20. yy. İran siyasî tarihinde önemli siyasî dinamiklerden biri olan esnaf ve tüccar sınıfı; buhran, ayaklanma ve devrim dönemlerinde sahip oldukları muhâfazakâr ve dindar eğilimlerden dolayı, İran siyasetinde dinî ulemâdan yana tavır sergilemişlerdir. 1940'lı yıllarda etkin olan İslâm Fedâileri ve İslâm Mücâhidleri gibi siyasî hareketler, maddî desteği esnaf gruplarından temin etmişlerdir. Bu açıdan küçük burjuvazi ve esnaf, 19. yy'dan itibaren gelişen Batı nüfûzuna karşı oluşan Siyasal İslâmcı hareketin en önemli toplumsal dayanaklarından biri sayılmaktadırlar. Doğal olarak meslek sahipleri ve sanayiciler, gün geçtikçe millî ekonominin dünyadaki kapitalist ekonomiye bağımlı hâle gelmesinden olumsuz yönde etkilenmeye başladılar. Adı geçen partilerle birlikte 1950'li yıllarda, İslâm devletinin kurulması fikrini savunan İslâm Milletleri Partisi, pazar esnafı üzerinde etkili olmuştur. 1963'ten 1979'a kadar ekonomik olarak, yeniden yapılanma ve kalkınma ile Batılaşmanın yayılması sonucu, durumu gittikçe kötüleşen İran küçük burjuvazisi, ulemânın Pazar üzerindeki etkisini daha da arttırdı. 1979'da yaklaşık 219.000 adet geleneksel üretim tarzı ile çalışmakta olan atölye, ülkedeki sanayi mamullerinin ancak % 24'ünü temin etmekteydi. Oysa 6.626 modern sanayi atölyesi, ülkenin geriye kalan % 76'lık sanayi mamullerini üretmekteydi.⁷ Daha önce de belirtildiği gibi pazar, Devrim sonrasında önemli siyasî roller üstlendi. İleride de açıklayacağımız gibi muhâfazakâr parti ve gruplar, toplumsal desteklerinin önemli kısmını pazardan sağlamışlardır.

⁷ Vezâret-i İktisâd ve Dârâi, Amar-ı San'et-i, s. 4.

Köylüler

Çağdaş İran tarihinde köylülerin, siyasî gelişmeleri belirleyici bir rolleri olmamakla beraber, daha çok şehir partileri ve grupları tarafından örgütlenmiş ve yönlendirilmişlerdir. Demokrat Parti ve İran Komünist Partisi, İran'daki ilk sosyalist hareketler olarak, arazilerin toprak sahibi olmayan köylüler arasında dağıtılmasını savunmuşlardır. Meşrûtiyet döneminde de, önemli herhangi bir köylü hareketi gerçekleşmemiştir. Meşrûtiyet Devrimi'nden sonra toprak sisteminde tımarın kaldırılmasıyla, köylülerin çoğu mezra çalışanlarına dönüştüler. Rıza Şah döneminde, toprak sahiplerinin etkisinin genişlemesi sonucu, köylüler üzerindeki baskılar da arttı. Şah da 1940'lı yıllarda, beyliklerle mücadelede kendisine yeni bir toplumsal dayanak oluşturabilmek için bazen köylüleri desteklemeye yönelik girişimlerde bulunurdu. Nitekim 1960'lardaki toprak reformu, İran'da köy toplumu yapısındaki ilk önemli değişiklikleri yarattı. Toprak reformunun ilk aşamasında 14 bin köy, mevcut sistem üzerinden paylaştırıldı. Genel olarak, istatistik verilere göre yaklaşık bir milyon üç yüz bin köylü aile, toprak sahibi oldular. Toprak reformlarının tamamlandığı 1972 yılında yapılan genel bir değerlendirmeye göre; toplam köy nüfusunun % 33'ünün toprağı yok iken, % 39'u ortalama iki hektar, % 12'si yedi hektar, % 14'ü ortalama 18 hektar ve % 5'i ise 190 hektar arazi sahibi idi.⁸

İran'da genel olarak, 1960'larda uygulanan toprak reformları sonucunda, köy nüfusunun ancak % 15'ini oluşturan yeni köylü orta sınıf şekillendi. 1978-79 yıllarındaki devrimci gelişmelere karşılık bazı köylü gruplar, Şah'ı desteklediler. Ancak Devrim'in kitlesel hareketinin genişlemesi ile bu destek ortadan kalktı. Devrim'in ilk yıllarında, bazı bölgelerde köylüler ile eski toprak sahipleri arasında anlaşmazlıklar yaşandı. Toprak reformları ile arazi sahibi olan köylüler, bu mülkiyet haklarının geri alınmasından endişe ediyorlardı. Diğer taraftan toprakları olmayan fakir köylüler, büyük arazilerin paylaştırılmasını talep ettiler.

⁸ Muhammed Rıza Sudagera, *Berresiye İslahât-ı Erzî*, Tehran 1351/1973, Faslı Dovvom.

Orta sınıf köylüler ise, eski toprak sahiplerinin geri dönüşünü engellemek için birçok bölgede komiteler ve şûrâlar kurdular. Bazı yerlerde, eski toprak sahipleri ile köylüler arasında silahlı çatışmalar çıktı. Bazı bölgelerde, toprak sahipleri arazilerini geri aldılar. Başka yerlerde de köylüler, büyük toprak sahiplerinin arazilerine el koymaya çalıştılar. Bu arazilerin bir kısmı, daha sonra geçici kullanım amacıyla köylülere bırakıldı. Devrim'in ilk yıllarında, 1981'de Devrim Konseyi'nin onayladığı 'toprakların devri ve işletimi' yasa tasarısı çerçevesinde atanan yedişer kişilik 'toprakların devir ve işletimi' komiteleri, toprak mülkiyeti konularının çözümünde önemli roller üstlendiler. Sözü edilen yasa tasarısı gereği, yedişer kişilik komitelerin görevi; âtil topraklar, hazine toprakları ve Devrim süresince kamulaştırılmış araziler ile kanunun öngördüğü miktardan fazla arazileri büyük toprak sahiplerinden alarak arazisi olmayan veya toprağı az olan köylülere devretmekti. 1993'e kadar yedişer kişilik komitelerin faaliyetlerini inceleyen merkez, toprakların çiftçilere devri konusunda yapılan çalışmaları şöyle özetledi:

1. 644.000 hektar âtil arazi ve hazine toprağı, yaklaşık 109.000 çiftçi âilesine meşşâ⁹ olarak işletilmek üzere devredildi.
2. Kamulaştırılmış veya kanun gereği el konulmuş ve daha önceden geçici kullanım amacıyla devredilmiş olan toprakların, 120.000 çiftçi ailesine kesin devri gerçekleştirilmiştir.¹⁰

B. Modern Toplumsal Dinamikler ve Sınıflar

Yeni Orta Sınıf

Bu sınıf, daha çok Pehlevî döneminde, yeniden yapılanma ve kalkınma süreci sonucunda ortaya çıkmış ve bu sürecin ilerlemesinde önemli roller üstlenmiştir. Başka bir ifade ile, 20. yüzyılda ortaya çıkan yeni orta sınıf ve özellikle aydın kesim, modern devletin ve bürokrasinin temel unsurlarından biri oldu.

⁹ Paylara bölmeden ortak kullanım şeklinde vermek. (ç.n.)

¹⁰ *Vijñâne Sizdehomin Salgerd-ı Te'sise Hey'ethay-ı Heft Nefer-i*, Tehran 1372/1994.

Yeni orta sınıf; liberalizm, sekülerizm ve modernizm gibi ideolojilerin temel savunucusu oldu. Yeni orta sınıfın başlıca talepleri; millî kimliğin ve İran millî geleneklerinin modernleştirilmesi, ulemânın siyâsetten uzaklaştırılması, Avrupa modeli yeni anayasal düzenin kurulması, millî egemenlik temeli üzerine yeni siyasal kurumların teşkil edilmesi, karizmatik ve geleneksel devlet yerine millî egemenliğe dayalı modern ulus-devletin kurulmasıdır. Bununla birlikte yeni orta sınıf, ülkenin 20. yüzyılda geri kalırılığının temel nedenleri arasında yer alan siyâsal, mâlî ve toprak sistemlerindeki yapısal sorunlara kapsamlı çözümler içeren reformların yapılmasını da talep etti. Diğer taraftan; özgürlük, eşitlik, iktidarın meşrûiyeti ve ulusal egemenlik, din ve devlet arasındaki ilişkiler gibi konularda, yeni orta sınıf ile muhâfazakâr ve ulemâ kesimleri arasında çatışma doğmuştur. Pehlevî yönetimindeki kalkınmacı hükümet, yeni orta sınıfın siyasî taleplerini karşılayacak bir yapıya sahip olmasa da, belli ölçülere kadar bu sınıfın sosyal ve kültürel alandaki taleplerini yerine getirmiştir. Pehlevî yönetiminin temel hedefleri arasında yer alan toprak ve ekonomi reformları, sekülerist kültür, İran milliyetçiliğinin yaygınlaştırılması ve ulemâ nüfûzuna karşı mücâdele, doğal olarak yeni orta sınıf tarafından da benimsenmiştir. Yeni seçimler yasası, adliye kurumu yasası, Sayıştay ve Maliye Bakanlığı gibi önemli ilk yasama girişimleri, yeni orta sınıf ve özellikle bazı aydın gruplar tarafından gerçekleştirilmiştir. Yenilikçi Pehlevî hükümeti, yeni orta sınıfın, modern ulus-devletin temellerinin oluşturulması, milliyetçi kimliğin güçlendirilmesi, ulemânın siyasetten uzaklaştırılması, idârî reformlar, siyasal merkezîleşme gibi taleplerini karşılarken; hukuk devleti, medenî hak ve özgürlüklerin hukukî olarak sağlanması gibi isteklerini de bastırmıştır. Yeni orta sınıfın etkin olduğu dönemlerden biri, Rıza Şah'ın tahttan indirilmesinden, 1953'te Musaddık'ın devrilmesine kadar olan dönemdir. Bu dönemlerde, yeni orta sınıfı temsilen *İran Partisi*, *İran Halk Partisi*, *Özgürlük Hareketi*, *Emekçiler Partisi* ve *Pan-İranist Parti* ortaya çıktı. Bu partilerin üyelerini genel ola-

rak doktorlar, hukukçular, gazeteciler ve serbest meslek sahipleri oluşturunuyordu. Yeni orta sınıf, 1964-1979 yılları arasındaki sosyal ve kültürel kalkınma dönemlerinde önemli derecede genişledi. Böylelikle Şah; ulemâ, eşraf ve aşiret reisleriyle kesmiş olduğu ilişkiden kaynaklanan toplumsal dayanaklarındaki boşluğu, yeni orta sınıfın desteğini kazanarak doldurmaya çalıştı. Bununla birlikte, bu yıllarda yeni orta sınıf ve dinî aydınlar arasında din ve geleneklere olan eğilimlerin artması, mutlâkıyetçi Pehlevî yönetiminin yapısal zaaflarını daha çok derinleştirerek bu sınıfın desteğinden yoksun bıraktı. Daha sonra da göreceğimiz gibi, yeni orta sınıf, siyasal konumunu diğer gelenekselci İslâmî gruplardan Devrim sonrasında da aşamalı bir şekilde ayırdı ve İslâm'ı daha demokratik bir çerçevede yorumlayarak İslâm Cumhuriyeti içindeki siyâsî muhâlefetin toplumsal zemini oluşturdu.

İşçi Sınıfı

Batı ile ilişkilerin gelişmesi, Meşrûtiyet Devrimi'nin başarıya ulaşması ve özellikle Ekim Devrimi gibi etkenlerin tesiriyle, İran'da yeni bir işçi sınıfı ortaya çıktı. Meşrûtiyet Devrimi sonucunda egemen sınıfların iktidarlarını pekiştirmeleri ile, sosyalist düşünceler de İran küçük işçi sınıfı arasında, özellikle ülkenin kuzey kesimlerinde daha etkili oldu. İran'da 1920'de kurulan ilk Komünist Parti, işçileri ve köylüleri sendikalaşmaya, birlikte hareket etmeye ve toplumsal mücadeleye davet etti. 1940'lardaki İran, *Tudeh Partisi* önderliğindeki işçi sınıfı ve işçi sendikalarının siyâsî faaliyetlerinin en etkin olduğu dönemlerdi. 1953'teki askerî darbenin ardından *Tudeh Partisi*'nin bastırılmasıyla, İran'daki işçi hareketi zayıflama sürecine girdi ve Devletin kendisi işçi sendikaları kurmaya başladı. 1960'larda Pehlevî hükûmeti, işçi sınıfının desteğini alabilmek için işçilerin, çalıştıkları atölyelerin kârına % 20 oranında ortak olabilmeleri, asgarî ücreti belirleyebilmeleri ve fabrika hisselerinin işçilere satılması yönünde atılımlarda bulundu. 1953'te çıkan iş kanununa göre,

işçilerin ayrı dernek kurmaları serbest iken, sendikaların federasyon kurmaları yasaktı. Kanun gereği işçilerin toplu sözleşme hakkı varken, pratikte Devlet onlar adına bu hakkı kullanmaktaydı. Şah hükümeti, 1970'lerdeki işçi krizlerinden dolayı *İran Kalkınma Partisi*'ni kurarak işçileri seferber etti. Sanayi mülkiyetinin genişlemesi kanunu gereği, bazı özel ve devlet şirketlerinin hisselerini işçilere sattı. 1979 Devrimi öncesinde işçiler, grev yaparak siyasî faaliyetlere katıldılar ve daha sonra işçi şûrâlarına dönüşecek olan işçi komitelerini kurdular. İşçi şûrâlarının başlıca talepleri; çalışma saatlerinin azaltılması, ücretlerin arttırılması, şûrâların resmî olarak tanınması, grev hakkının tanınması ve fabrika yönetimlerine katılmaktan oluşuyordu. Devrim sonrasında, *İslâm Cumhuriyeti Partisi* döneminde, İslâmî şûrâlar işçi şûrâlarının yerini aldılar. Böylelikle işçi teşkilâtlarının bağımsız faaliyetleri sona ermiş oldu.

2. DEVRİM SONRASI SİYASÎ DİNAMİKLER VE KURUMLAR

Eski rejimin çöküşüyle birlikte, özgür bir ortam bulan önemli siyasî ve toplumsal dinamikler, iktidarı ele geçirmek veya pay sahibi olabilmek için birbirleriyle mücadeleye başladılar. Devlet ve iktidar yapısının yeniden oluşumu, bu mücadele sürecinde belirlendi. Bu mücadelelerin ardından çeşitli toplumsal ve ekonomik çıkarları temsil eden siyasî partiler ve gruplar ortaya çıktı. Buna göre, Devrim sonrasında ortaya çıkan bu siyasî parti ve grupları dört blokta incelemek mümkündür:

1. Siyasette etkin olarak yer alan ulemâya bağlı radikal ve Anti liberal olmayan partiler.
2. Yeni orta sınıfı temsil eden liberal ve seküler siyasî parti ve gruplar.
3. Aydınlar ve eğitilmiş sınıfın bir kısmını temsil eden radikal İslâmcı siyasî parti ve gruplar.
4. Sosyalizm yanlısı siyasî parti ve gruplar.

Genel olarak Devrim sonrası ilk yıllarda ortaya çıkan siyasî parti ve dinamikleri aşağıdaki tabloda açıklandığı gibi iki ideoloji ekseninde gösterebiliriz:

	SEKÜLER	DİNİ
SAĞ	Liberal Demokrat partiler	Gelenekselci parti ve gruplar
SOL	Sosyalizm yanlısı partiler	İslâmcı radikal partiler ve gruplar

Fundamentalist İslâmî Parti ve Gruplar

Bu tarz parti ve grupların kökeni her ne kadar Devrim öncesine uzanıyorsa da, esas olarak ancak Devrim sonrasında kuruldu. Radikal partiler, yönetim şeklinin saltanattan cumhuriyete dönüşmesini yeterli görmüyorlar; ulemânın yöneteceği, İslâm ahkâmlarının uygulanacağı ve din ile siyasetin iç içe olduğu bir İslâmî siyasî düzeni savunuyorlardı. Bu gruplar, İmam Humeynî'nin *Velâyet-i fakih* kitabında öngörülen siyasî düşünce çerçevesinde, ulemâ ve fakihlerin önderliğinde kurulacak bir İslâm devleti taraftarı idiler. Çoğunlukla orta ve alt seviyedeki din adamlarından oluşan fundamentalist partiler, esnaf tarafından destekleniyordu. Şehir sınıfları arasında mesleklerinin fazla bir işlevi olmayan alt seviye din adamlarının toplumsal dayanağı ise köylülerdi. Fundamentalist teşkilâtların merkez kadroları, İmam Humeynî'nin öğrencileri ve takipçilerinden oluşmaktaydı. Bu tarz en önemli İslâmî parti, 1979'da İmam Humeynî'nin öğrenci ve takipçileri tarafından kurulan *İslâm Cumhuriyeti Partisi*'dir. *İslâm Cumhuriyeti Partisi* tüzüğüne göre, hâkimiyet Allah'ındı; tasvib edilecek bütün yasalar, şeriata uygun olmalı ve devletin yönetimi de fakihlerin elinde olmalıydı.¹¹ O yıllarda siyasî din adamları tarafından kurulan diğer başlıca teşkilât ve kurumlar ise, *Câmi-e Moderrisîn-i Hovze-i İlmiyye Kum* (Kum

¹¹ *Cumhûr-i İslâmî*, 25 Tîr 1358/16 Temmuz 1979.

İlmî Havzaları Müderrisleri Cemiyeti) ve *Câmi-e Ruhâniyet-i Mobâriz-i Tehran* (*Tahran Mücâdeleci Din Adamları Cemiyeti*) idi. Bu iki İslâmî grup, *İslâm Cumhuriyeti Partisi*'nin temel destekleyicileri sayılmaktaydı. *Sazmân-ı İslâmiye Fecr* (*Fecr İslâm Teşkilâtı*), *Hizb-i Tovhid* (*Tevhid Partisi*), *Sazmân-ı Mücâhidîn-i İnkılâb-ı İslâmî* (*İslâm Devrimi Mücâhidleri Teşkilâtı*), *Hizbullah* gibi diğer İslâmî gruplar da İmam Humeyni'nin görüşleri doğrultusunda şekillendiler. Fundamentalist İslâmî gruplar, daha geniş örgütlenme ağına ve toplumsal konuma sahiptiler. Halkı örgütlenme konusunda diğer partilere oranla daha geniş olanakları vardı. Özellikle devrimci komiteler ve iktidarın diğer temel kurumlarını ellerinde bulunduruyorlardı.

Orta Sınıf Liberal Parti ve Gruplar

Bu tarz siyasî parti ve grupların çekirdek kadroları, Şah rejiminin muhâliflerinden oluşuyordu. En önemli talepleri, mevcut rejimin iktidarını sınırlandırarak meşrûtiyet veya cumhuriyet rejimi kurmak, siyasal ve toplumsal özgürlükleri güvence altına almaktı. Meşrûtiyet hareketinin temel hedefleri, bu tarz parti ve grupların asıl isteklerini oluşturmaktaydı. Bu grupların isteklerini, cumhuriyet ve parlamenter demokrasi şeklinde özetlemek mümkündür. Bununla birlikte, Devrim sürecinde seferber edilmiş kitleler açısından bu tür istek ve ideallerin pek bir câzibesi ve anlamı yoktu. Liberal parti ve gruplar, desteklerini daha çok serbest meslek sahipleri, bağımsız aydınlar, yüksek devlet görevlileri ve tüccarlardan alıyorlardı.

En önemli liberal demokrat parti olan *Millî Cephe*; Kerim Sencâbî önderliğindeki *İran Partisi* ve Daryuş Feruher liderliğindeki *İran Halkçı Partisi*'nin birleşmesinden oluşmuştu. *İran Hukukçular Cemiyeti*, *Millî Cephe* ile yakın ilişki içerisindeydi. İslâm Devrimi'nin başarıya ulaşmasının ardından *Millî Cephe*, yeni anayasanın, demokratik Batı Avrupa ülkeleri tarzında onaylanmasını istedi.¹² Buna ek olarak *Millî Cephe*; serbest piyasa sis-

¹² *Keyhân*, 3 Tir 1358/24 Haziran 1979.

temi, özel mülkiyet ve liberal politikaları savunmaktaydı. Ancak *Millî Cephe*, Devrim sonrasında giderek zayıfladı. Parti içi anlaşmazlıklardan dolayı Metin Defterî liderliğindeki muhâlif grup *Millî Cephe*'den ayrılarak *Millî Demokratik Cephe Partisi*'ni kurdu. *Millî Cephe*'nin, din adamlarının önderliğindeki devrimci dinî eğilimi desteklemesi, parti içinde anlaşmazlıklara yol açtı. Özellikle *Millî Demokratik Cephe*, din adamlarının siyasette giderek etkin olmalarına karşıydı.¹³ Orta sınıf liberal parti ve gruplar arasında, daha çok ve açık şekilde dinî eğilimleri olan ve Devrim sonrasında önde gelen liderleri din adamları ve İslâmî gruplarla koalisyon kurarak devrimci geçici hükümette sorumluluklar üstlenen parti, *Özgürlük Hareketi* idi. Bununla birlikte, *Özgürlük Hareketi* de parlamenter demokrasi taraftarıydı ve teokratik yönetim şekline karşıydı.¹⁴ *Özgürlük Hareketi*, aynı zamanda serbest piyasa ekonomisi ve özel sermayeyi desteklemekteydi.¹⁵

Devrimin ilk yıllarında ortaya çıkan yeni liberal demokrat partilerden biri de, başlangıçta Ayetullah Şeriatmedârî'nin taraftarlarınca kurulan ve demokratik idealleri savunan *Müslüman Cumhuriyetçi Halk Partisi* idi. Bu parti aşamalı olarak aydınlar, serbest meslek sahipleri ve orta sınıf arasında da itibar kazandı. Partinin ideallerinin şeffaflaşması ile birlikte, din adamları ve din adamı olmayan parti yöneticileri arasında çıkan anlaşmazlıktan dolayı, din adamı olan önemli üyeler partiden ayrıldılar. *Müslüman Cumhuriyetçi Halk Partisi*, kurucu millî meclis aracılığıyla Avrupa ülkeleri anayasası tarzı, dinî olmayan bir anayasanın onaylanmasını istemekteydi.

Bu kesimde etkin olarak yer alan bir diğer parti ise, üyelerini hukukçular, aydınlar ve üniversite hocalarının oluşturduğu ve Dr. Hacı Seyid Cevâdî'nin önderliğini yaptığı Hareket idi. Bu grup daha çok Yazarlar Birliği, Hukukçular Derneği ve Üniversiteliler Millî Teşkilâtı ile yakın ilişki içerisindeydi.

Genel olarak orta sınıf liberal parti ve teşkilâtlar, küçük olma-

¹³ *Keyhân*, 18 Esfend 1358/8 Mart 1980.

¹⁴ *İttilâat*, 28 Şehrivar 1358/19 Eylül 1979.

¹⁵ Aynı yer

larının yanında kitlesel dayanaktan da yoksundular. Devrimin ilk yıllarında siyasî ortama karışıklık ve radikalizm hâkim iken; demokrasi, özgürlük ve hukukun üstünlüğünü savunmanın fazla bir çekiciliği yoktu.

İslâmcı Sol Partiler

Bu tarz grup ve partiler, orta sınıfa mensup aydınlar ve eğitimli kesim arasında yükselen siyasal İslâm ideolojisi çerçevesinde Devrim öncesinde şekillendiler. Radikal aydınların savunduğu siyasal İslâmî eğilimler, sosyalizm benzeri, Batı karşıtı devrimci bir yaklaşımla yorumlanmıştır. Bu kesimde yer alan en önemli grup ve partiler, *Mücâdeleci Müslümanlar Hareketi*, *Müslüman Devrimci Halk Hareketi*, *İslâmî Şurâlar Hareketi* ve *Halkın Mücâhidleri Örgütü*'dür. Bu gruplar ve partiler, toplumsal desteği, üniversiteler ve öğrenci hareketlerinden görüyordu. Temel sloganları, bütün devlet kurum ve kuruluşlarının "demokratik şûrâ" yani İslâmî şûrâlar tarafından yönetilmesi idi. Zira onlara göre, İslâm devletinin temeli bu şûrâlardan oluşmalıydı. Habibullah Peyman önderliğindeki *Mücâdeleci Müslümanlar Hareketi*, sanayinin millileştirilmesi, büyük mülkiyetlerin kaldırılması, fabrikalarda işçi şûrâlarının oluşturulması ve toprak reformunu talep etmekteydi. Bu gruba göre, İslâm'da mülkiyet toplumsal olup temelde Allah'a aittir. Bu bakımdan, başından beri İslâm ile özel mülkiyet arasında çatışma vardır.¹⁶

Halkın Mücâhidleri Örgütü de, sanayinin ve sermayenin millileştirilmesi, halk ordusunun kurulması ve şurâ yönetiminin oluşturulmasını savunmaktaydı. Temel toplumsal desteğini, lise ve üniversite öğrencilerinden alıyordu. Dr. Sami önderliğindeki *Müslüman Devrimci Halk Hareketi* de, benzeri talepleri savunuyordu. Bütün bu grup ve partiler arasında, yalnızca *Halkın Mücâhidleri Örgütü* daha geniş toplumsal dayanağa, örgütlenme, kaynak ve olanaklara sahipti. Devrim sonrası, ilk yıllarda da iktidar rakipleri arasında yer aldı. Örgüt, İmam

¹⁶ *Ümmet*, 24 Mordad 1358/15 Ağustos 1979.

Humeynî'ye yazdığı mektupta, taleplerini şöyle özetlemekteydi: Tekelci ve sömürgeci sınıfların ortadan kaldırılması, işçiler ve çiftçilerden vergi alınmaması ve azınlık kavimlere kendilerini yönetecek kadar mâlî destek sağlanması.¹⁷ *Halkın Mücâhidleri Örgütü* dinî bir devlete karşı olmakla beraber, İslâmcı ve radikal partilerden oluşacak bir koalisyon yönetiminin kurulmasını savunmaktaydı.

Marksist Sosyalist Partiler ve Gruplar

Devrimin ilk yıllarındaki sol güçler, öğrenci hareketleri temelinde örgütlenmiş küçük gruplardan oluşmaktaydı. O yıllarda sol grup ve partilerin temel istekleri; sanayi ve bankaların millileştirilmesi, "Amerikan emperyalizmi" ile bütün ilişkilerin kesilmesi, halk ordusunun kurulması ve azınlık milletlere özerklik verilmesinden ibaretti. Bununla birlikte, farklı sol gruplar arasında taktiksel olarak şiddetli anlaşmazlıklar mevcuttu. Bazıları radikal sol örgütlerle birlikte hareket ederken, diğer bazıları, liberal veya radikal İslâmcı gruplarla hareket etme eğilimindeydiler. Diğer taraftan, geniş tabanlı toplumsal dayanaklara sahip olmadıkları gibi, kitlesel ve siyasal bir hareket için, İslâmcı gruplara karşı toplumda rekabet edebilecek olanağa da sahip değillerdi. Devrimin ilk yıllarında ortaya çıkan işçi hareketleri de, sol siyasî hareketten bağımsız idiler. En önemli sol gruplar: *Sazmân-ı Fedâiyân-ı Halk* (*Halkın Fedâîleri Örgütü*), *Sazmân-ı Peykar* (*Mücâdele Örgütü*), *Sazmân-ı Tûfân* (*Tûfân Örgütü*), *Sazmân-ı Hukûmet-i Komunistî* (*Komünist Devlet Örgütü*), *Hizb-i Komunist-i Kargerân ve Dehkanân-ı İran* (*İran Komünist İşçi ve Köylü Partisi*), *Sazmân-ı İnkılâbî* (*Devrimci Örgüt*), *Hizb-i Kargerân-ı Sosyalist* (*Sosyalist İşçi Partisi*), *Sazmân-ı Karger-i Mobâriz* (*Mücâdeleci İşçi Örgütü*), *Komite-i Marksist-Leninist* (*Marksist Leninist Komite*), *Sazmân-ı Cevânânı İnkılâbî* (*Devrimci Gençler Örgütü*) ve *Hizb-i Todeh-i İran* (*İran Tudeh Partisi*).

Halkın Fedâîleri Örgütü'nün istekleri; işçi ve köylü şûrâlarının

¹⁷ *Didgahhây-ı Mucâhidin-i Halk Derbâre-i Kânûn-u Esâsî*, Tehran 1358/1979.

oluşturulması, şahlık ordusunun dağıtılması ve sanayi ile finans sermayelerinin millileştirilmesiydi.¹⁸ Strateji belirlemede iç anlaşmazlık yaşayan bu örgüt ikiye ayrıldı. Biri, büyük çoğunluğu oluşturan ve liberal partileri desteklemede ikilem yaşayan grup ve diğeri ise, bu grubu fırsatçılıkla ithâm eden ve sosyalist devrimin gerçekleşmesi için kitlelerin silahlandırılmasından yana olan gruptu. *Mücâdele Örgütü*, her türlü liberal ve fundamentalist partilerle uzlaşmayı reddederken, özellikle dinî bir devletin kurulmasına karşı çıktı. Buna karşılık *Tudeh Partisi*, daha başından itibaren fundamentalist ve İslâmci partileri destekliyordu. *Tudeh Partisi*'nin teorisyenleri, radikal İslâmci partiler ve liberal partiler arasındaki mücâdeleyi, burjuva ile halk arasındaki mücâdele olarak yorumluyor ve İslâmci partilerin, işçi hareketinin ortaya çıkmasında öncü rol oynadıklarına inanıyorlardı.¹⁹ *Tudeh Partisi*'nin devrimi savunmadaki temel amacı, görünürde onu radikalleştirmeye çalışmak ve iktidardan kendisi için pay elde etmektir. *Tudeh Partisi*, aynı zamanda toprak reformu, sanayi ve dış ticâretin millileştirilmesi ve devletin ekonomiyi kontrol altına almasını da destekliyordu.

3. SİYASÎ ÇATIŞMALAR VE İKTİDAR BLOĞUNUN OLUŞMASI

Devrim sonrasında iktidar, özellikle kitlelerin ve esnafın desteğine sahip yeni orta sınıf, radikal gruplar ve din adamları tarafından ele geçirildi. Daha önce de belirttiğimiz gibi, bu iki siyasî parti ve grup, toplumsal bakımdan nisbeten birbirinden farklı ve ayrı konumlara sahiptiler. Tüccarlar, sermaye sahipleri, hukukçular, yüksek rütbeli devlet memurları, yargıçlar, serbest meslek sahipleri ve orta sınıfın diğer kesimleri ılımlı, liberal grup ve partileri desteklemekle beraber, siyasî ortamın belirsizliği ve siyasî eğilimler bakımından gerekli deneyime sahip olmadıklarından,

¹⁸ *Ruznâme Ittılâat*, 5 İsfend 1357/24 Şubat 1979.

¹⁹ Kiyânuri, *Hizb-i Todeh-i İran Çı Migoyed?*, Tehran 1358/1979.

bu desteği kararlı ve kalıcı şekilde sürdüremediler. Diğer taraftan esnaf, şehirli kitleler ve özellikle alt sınıflar, İslâmcı ideoloji, din adamları ve radikal islâmcıları desteklemekteydiler. Bu iki farklı yaklaşıma sahip partiler arasındaki ilk koalisyon, devletin yönetim şekli, iç ve dış politika mâhiyeti konusundaki anlaşmazlıklardan dolayı dağıldı. Nitekim gelişen olaylar neticesinde, liberal ve ılımlı partiler, iktidar bloğundan tasfiye edildiler. Radikal İslâmcı partiler, konumlarını güçlendirmek için geniş kapsamlı kitlesel örgütlenmeye başladılar. Böylece, kitlesel katılım olgusu, devrimin ilk yıllarından 1989'a kadar siyasal yaşama egemen oldu. Bu yıllarda gelişen siyasî olaylar, iktidar için verilen mücâdele tarzı, siyasî örgütlenme ve sosyal politikaların mâhiyeti bakımından popülist hükümetlerin iş başına gelmesini sağladı. Söz konusu hükümetlerin en önemli özellikleri; kitlesel katılım, siyasî seferberlik, cumhuriyet veya sınırlı demokrasi, *Velâyet-i fakih* veya fakih yönetimi ve bir tür dinî devlet idi.

Devrimin ilk yıllarında ortaya çıkan kitlesel katılım olgusu, o günkü toplumda siyasî ortama egemen olan koşullara uygun bir siyasal mücâdele gerektiriyordu. Geçici hükümet her ne kadar eski rejimden kalan resmî ve yasal mekanizmanın yöneticisi gibi gözüксе de, bunun yanında oluşturulmuş olan devrimci kurumlar, gerçek iktidarın önemli kısmını ellerinde bulundurmaktaydılar. Devrim lideri tarafından geçici hükümetin sorumluluğuna yukarıdan atanmış olan devrimci elit kesime rağmen, Devrim süresince şekillenen devrimci kurumlar, aşamalı olarak alttan yukarıya doğru iktidarı ele geçirdiler. Bu yıllarda, devrimci komiteler ve İslâmî şûrâların kümelandıkları idareler, işletmeler, çeşitli kurum ve kuruluşlarda iktidarı gerçekten ele almışlardı.

Bu tür devrimci grupların, geçici hükümetle işlerini yürütebilme sürecinin gereği olarak siyasî ve kitlesel seferberlik ve popülist tarzda katılıma teşvik sağlamaları gerekiyordu. Geçici hükümet aslında Devrim öncesi küçük, sınırlı muhâlif grup ve partilerin koalisyonundan oluşmaktaydı. Bunlar, *Millî Cephe (İran Partisi)*, *İran Halk Partisi* ve *Özgürlük Hareketi* idi.

Geçici hükümetin eski rejimle arasındaki kaçınılmaz idârî ve yapısal ilişkisi, radikaller tarafından devrimci olmamak, hatta muhâfazakâr olmakla suçlanmasına neden oldu. Diğer taraftan, devrim sürecinin sonucunda kitlesel devrimci kurumlar ortaya çıktılar. Yeni mahkemeler, komiteler ve Devrim Muhâfızları aşamalı olarak eski mahkemeler, polis ve ordunun yerine geçerek iktidarı ele geçirdiler. Her şehirde, semt düzeyinde birkaç devrimci komite mevcuttu. Tahran'da, devrimci merkezî komiteye bağlı 14 komite vardı. Tebriz'de 34 ve Isfahan'da 17 devrimci komite vardı. Bu komiteler, kimi zaman kendi aralarında da rekabet etmişlerdir. Sayıları 10 bini aşan, Devrimi korumakla görevli Devrim Muhâfızları ordusu, İmam Humeynî tarafından o günlerde kuruldu. Devrimci komiteler, Devrim Muhâfızları ordusu ve devrim mahkemeleri gibi devrimci kuruluşların başında yer alan Devrim Konseyi, bu kuruluşların faaliyetlerini gözlüyordu.

Liberal ve ılımlı partiler arasındaki koalisyondan oluşan geçici hükümet ile din adamlarının kontrolündeki devrimci kurumlar arasındaki iktidar mücadelesi, geçici hükümetin istifası ile neticelendi. Onların geçici hükümetteki başarısızlıkları partilerin, rekabet ortamının ve siyasal katılımın sınırlandırılması yolunda önemli bir adımdı. Genel olarak, çifte egemenlik durumu; liberal ılımlı grup ve partilerin zararına, radikal grup ve kurumların lehine sonuçlandı. Geçici hükümet, bağımsız güç merkezlerinin ortadan kaldırılması, Devrim Muhâfızlarının da orduya katılması ve devrim komitelerinin feshedilmesi gibi hiçbir zaman gerçekleşmeyen önerileri gündeme getirdi. Bunun sonucunda, Devrim sonrası ilk yıllardaki iktidar mücadelesinden dolayı, bir taraftan partilerin katılımı ve rekabeti daha kapalı bir duruma dönüşürken; diğer taraftan, birçok grup ve parti de iktidar sahnesinden uzaklaştırıldılar. Geçici hükümetteki liberal partiler, siyasî seferberliğin seviyesini azaltarak durumu normalleştirmeye çabalarken; İmam Humeynî ve devrimci hareketin liderleri, toplumdan giderek yükselen baskıların etkisiyle, siyasî seferberlik seviyesini daha da arttırmaya çalışıyorlardı. Devrim lideri,

geçici hükümetten, özellikle 'mustaz'aflar'ın lehine girişimlerde bulunmasını istiyordu. Oysa geçici hükümet, temel işler için gerekli olan iktidar yetkilerinden dahi yoksundu. Diğer taraftan, bu alanda İslâmî partilerden alt tabakalar lehine yükselen radikal siyasî sloganlar ve birtakım girişimler, onların konumunu güçlendirdi.

Geçici hükümet genel olarak, ihtiyatlı girişimlerle sınırlı siyasî katılım ortamını oluşturmaya çalışıyordu. Ancak bir yandan yoğun toplumsal talepler ve çatışmalar, diğer yandan radikal grupların seferberlik ve geniş katılım çağrıları, geçici hükümetin gelişme ve hareket alanını kısıtlandırarak ortadan kaldırdı. Bunun sonucunda siyasî katılım, faaliyet tarzı ve şekli bütünüyle değişerek siyaset; kitlesel ve seferberci bir mâhiyete büründü.

Devrimin başarıya ulaşmasının hemen ardından ılımlılar ve radikaller arasında başlayan anlaşmazlıklar, siyasal katılım tarzı ve Devrimin oluşum süreci açısından belirleyici etkiye sahipti. Başlangıçta "İslâm Cumhuriyeti" konusunda teorik bakımdan ciddi anlaşmazlıklar yoktu. Fakat her siyasî parti, grup ve fikrî eğilim, kendine özgü farklı bir İslâm Cumhuriyeti yorumuna başladı. 1979 referandumunda yaklaşık olarak bütün siyasî parti ve gruplar, toplumla birlikte "İslâm Cumhuriyeti" yönetim biçimine olumlu oy verdiler. Bu referandum, sadece yönetim biçiminin belirlenmesi için yapılmıştı ve henüz yönetimin mâhiyeti hususunda ortada yazılı herhangi bir metin yoktu. Devrim Komiteleri, Devrim Muhâfızları ve Devrim Mahkemeleri'ni kendi kontrolünde bulunduran Devrim Konseyi'nin din adamları, üyelerinin *İslâm Cumhuriyeti Partisi*'ni tesis etmeleri ile birlikte, yönetimdeki ikilemin mâhiyeti ortaya çıktı. Geçici hükümet ile devrimci yeni teşkilâtlar arasındaki anlaşmazlık giderek derinleşti. Devrimin İslâmîleşmesi veya "muhâfazakârlaşması" süreci, tedricî olarak geçici hükümeti ve iktidardaki grupları artan yoğun bir baskı altında bıraktı. Nitekim iktidarın yapısı önemli gelişme ve değişimlerin eşğine gelmişti. Temmuz 1979'da yönetimdeki ikilemden kaynaklanan sorunların çözümlenmesi

amacıyla, Geçici Hükümet ile Devrim Konseyi; beş bakanlığa Devrim Konseyi'nden bakan yardımcısı atanması ve buna karşılık Geçici Hükümet'ten de beş kişinin geçici olarak Devrim Konseyi'ne atanmaları konusunda anlaşmaya vardılar.

Anayasa taslağının hazırlık tartışmaları sırasında, radikal islâmcılar ile ılımlı liberal gruplar arasındaki önemli anlaşmazlık, aynı zamanda devrim süreci ile yönetimin mâhiyeti konusunda da belirgin role sahipti. Geçici Hükümet, kendi görüşleri doğrultusunda hazırladığı Anayasa metninin incelenmesi ve onaylanması için kurucu meclisin oluşturulmasını istedi.²⁰ Yeni taslak, Meşrûtiyet Anayasası'na benzemekle birlikte, seküler bir nitelik taşıyordu. Meclisin onaylayacağı yasaların İslâmî ahkâmlara uygunluğunu denetlemek amacıyla, altısı müctehid ve altısı hukuk uzmanından oluşan bir Koruyucu Konsey de öngörülmüştü. İslâmî grup ve partiler, bunun karşısında hem önerilen anayasa metnine ve hem kurucu meclisin oluşturulması düşüncesine muhâlefet ederek, özellikle anayasayı "demokratik" kavramı ile nitelendirmemek konusunda geçici hükümeti uyardılar. Aslında, islâmcı gruplar kendi ideal siyasal düzenleri konusunda temel istek ve fikirlerinde bir netliğe ulaşmışlardı ve elde ettikleri güçlü konum sayesinde, onu hayata geçirebilme çabasıındaydılar. Devrim Konseyi ve *İslâm Cumhuriyeti Partisi*'nin yayınladığı anayasa taslağının eleştirisi için Tahran Üniversitesi'nde bir kongre oluşturdular. *Velâyet-i fakih* ilkesinin (İmam Humeyni'nin görüşleri doğrultusunda) yeni anayasa-da yer alması, bu kongrede tartışılmaya açıldı. Bu ilkeye göre: egemenlik Allah'ındır; bütün yasalar ilâhî hükümlere uygun olmalı ve İslâm devletinde yürütme gücü veliyy-i fakih tarafından sağlanmalıdır.²¹ Anayasa taslağına yönelik bu nitelikteki eleştiriler, geçici hükümet üyelerinin şiddetli tepkilerine maruz kaldı. *Özgürlük Hareketi*, *Velâyet-i fakih* ilkesinin, halkın gerçek yönetimine ve siyasete katılımına açıkça karşı olduğunu savun-

²⁰ *Keyhân*, İsfend 1357/Mart 1979

²¹ *Cumhûr-i İslâmî*, 25 Tir 1358/16 Temmuz 1979.

du. Ayetullah Şeriatmedârî de, İslâm fıkında velâyetin sadece belirli özel konularda olduğunu beyan ederek, halkın yönetimine engel olunmaması gerektiğini belirtti.²²

Kurucu Meclis'in üye sayısı ve nitelikleri konusundaki anlaşmazlık üzerine çatışma ortamı daha da büyüdü. Daha önce de belirtildiği gibi, Geçici Hükümete bağlı siyasî gruplar, Kurucu Meclis'in tarihsel anlamıyla oluşturulmasını savunurken; Devrim Konseyi ve İmam Humeynî, fıkhta uzman Hubregân Meclisi'nin kurulmasından yanaydılar. Neticede Geçici Hükümet ve Devrim Konseyi, anayasayı onaylamak üzere görüş sahibi ve uzman yetmiş üç kişilik bir şûrânın seçilmesi konusunda uzlaştılar. Hubregân Meclisi seçimleri, liberal gruplar ile islâmcı partiler arasında açık ihtilâflar yarattı. Tahran'da çeşitli partiler ve gruplardan oluşan iki önemli koalisyon ortaya çıktı. Birinci koalisyon grubu; *İslâm Cumhuriyeti Partisi, İslâm Devrimi Mücâhidleri, Devrim Muhâfızları, Devrim Konseyi, İslâm Fedâileri ve Tahran Mücâdelecî Din Adamları Cemiyeti'*nden oluşuyordu. Bu koalisyon (yedisi din adamı olan) çoğu *İslâm Cumhuriyeti Partisi* üyelerinden olmak üzere on kişilik bir liste ilan etti. İkinci koalisyon grubu; ılımlı ve liberal partiler olan *Millî Cephe, Müslüman Cumhuriyetçi Halk Partisi, Radikal Parti* ve diğer bazı daha küçük gruplardan oluşuyordu ki hepsi Hubregân Meclisi seçimlerini boykot ederek katılmadılar. Bununla birlikte, *Özgürlük Hareketi* on kişilik listesini açıklayarak seçime katıldı. Hubregân Meclisi seçimleri ile ilintili, çeşitli partilerden iki koalisyon daha kuruldu. Birisi, sol ve radikal islâmcı partiler olan *Halkın Mücâhidleri Örgütü, İslâmî Şûrâ Teşkilâtı, CAMA ve Direnişçi Müslüman Hareketi'*nden kurulmuştu (koalisyonun listesindeki adayların dördü, *Özgürlük Hareketi* adayları ile aynı şahıslar iken, diğer iki aday da islâmcı partilerin koalisyonundaki adaylardan oluşuyordu). Diğeri, seküler sol partilerden oluşuyordu. Bunlar, *Halkın Fedâileri Teşkilâtı, Direniş* ve daha küçük diğer dört grup idi. Ülkenin genelinde Hubregân Meclisi aday adaya-

²² Bamdad, 29 Şehrivar 1358/20 Eylül 1979.

rının yüzde sekseni, din adamlarından oluşuyordu.²³ Anayasayı tasvib edecek Hubregân Meclisi seçimlerinde, Devrim önderi İmam Humeynî, halktan İslâmcı grup ve partilere oy vermelelerini istedi. Yetmiş üç meclis üyesinin altmışı, din adamı ve *İslâm Cumhuriyeti Partisi*'nden veya *Tahrân Mücâdelecî Din Adamları* ile *Kum İlmiyye Medresesi Müderrisleri Cemiyeti*'nden seçilmişlerdi. Diğer on üye ise, *Özgürlük Hareketi* taraftarlarından idiler. Meclis Başkanlığı'na ise, *İslâm Cumhuriyeti Partisi* Başkanı Ayetullah Beheştî seçildi. İslâmcı grupların kontrolüne geçen Hubregân Meclisi, geçici hükümet tarafından hazırlanan anayasa taslağını bir tarafa bırakarak, daha önce belirtilen kongrede tartışılmaya sunulan taslak çerçevesinde yeni anayasa metnini hazırladı. Hubregân Meclisi seçimleri sırasında, *İslâm Cumhuriyeti Partisi* ve diğer islâmcı grupların faaliyetlerinin (Azerbaycan seçimleri ve *Müslüman Cumhuriyetçi Halk Partisi*'nin kapatılması) ağır eleştirilere maruz kalması nedeniyle, çıkarılan basın-yayın yasası gereği, din adamlarının eleştirilmesi yasaklandı. Bu yasayı çiğneyecek kimseler hakkında da hapis cezası öngörülüyordu. Bu kanun çerçevesinde *Âyendegân* Dergisi gibi diğer bazı eleştirel yayın organları kapatıldı. Bu değişikliklere tepki olarak liberal partilerin düzenlediği gösteri, *İslâm Devrimi Mücâhidleri Örgütü*, *Tevhîd Partisi*, *Hizbullah* ve *İslâm Cumhuriyeti Partisi*'ne bağlı diğer gruplar ile *Demokratik Millî Cephe* taraftarları, *Hukukçular Cemiyeti* ve öğrenciler arasında çatışmaya dönüştü. Yine bu dönemde islâmcı olmayan diğer parti ve grupların merkezleri ve büroları saldırılara maruz kaldılar. Bundan sonra islâmcı gruplar ve din adamları, Batı yanlısı aydınları açıkça İslâm düşmanı ve bütün sorunların kaynağı olarak ilan edip onlara karşı mücâdeleye başladılar. Birçok âlim ve din adamı, liberal aydınların devrim için oluşturdukları tehlikeden söz etmeye başladılar.

Geçici Hükümet'in artan zaafiyeti ve güçsüzleşmesi, pratik olarak islâmcı grupların kitlesel örgütlenme yöntemlerini genişletmelerini sağladı. Yerel seçimlerde, oy hakkına sahip seç-

²³ *Keyhân*, 8-12 Mordad 1358/30 Temmuz-3 Ağustos 1979.

menlerin sadece % 10'nun oy kullanmasıyla kitlesel katılımın azalmasını, Devrim için tehlike olarak yorumladılar. Geçici Hükümet'e bağlı grup ve partilerin aksine radikal islâmcılar, kitlesel örgütlenme için gerekli ideolojik ve kurumsal olanaklara sahiptiler. Bu grupların siyasî faaliyetleri sonucu, devrimin ilk on yılındaki katılım tarzı, kitlesel örgütlenme olgusuna dönüştü. İmam Humeyni'nin karizmatik önderliği ve islâmcı grupların kontrolündeki gücün yapısı, kitlesel örgütlenme ve katılım araçlarını kendi özünde sağlıyordu. Bu nedenle, adı geçen partiler, iktidar bloğundaki krizi göz önünde bulundurarak, ılımlı liberal partiler ile aralarındaki safları ayrıştırmak gayesiyle kitlesel örgütlenmeye başladılar. Bu yolla kendi konumlarını güçlendirmeye çalıştılar. Bu süreç içerisinde, kitlesel örgütlenmenin en önemli ideolojik aracı, "Amerikan emperyalizmi" düşmanlığıydı. Bu bağlamda ılımlı ve liberal partiler, Amerika ile işbirliği içerisinde olmakla suçlandılar. Amerika Büyükelçiliği'nin öğrenciler tarafından işgal edilmesiyle, ılımlılar ile radikal İslâmcılar arasındaki anlaşmazlık doruğa ulaştı. Neticede, Geçici Hükümet görevinden istifa etti. Devrim Konseyi, bu koşullarda yönetimi kontrolü altına aldı. Böylece durum, önemli ölçüde islâmcı partilerin lehine ve liberal partilerin aleyhine sonuçlandı. Söz konusu ortamda, Amerikan işbirlikçiliğiyle suçlanan ılımlı ve liberal partiler, saldırılara maruz kaldılar.

İslâmcı grupların kontrolü bütünüyle ele geçirmeleri ile birlikte, kitlesel örgütlenmenin dayanağı olarak yeni bir popülizm ve radikalizm dalgası yayılmaya başladı. Adı geçen gruplar kitlesel seferberliği korumak ve daha da genişletebilmek için, toplumun ekonomik sorunlarının çözülmesinin gerekliliğine yönelik açıklamalarda bulunmaya başladılar. Devrim Konseyi, Geçici Hükümeti, muhâfazakârlık ve Devrim dalgasının genişlemesini engellemekle itham ediyordu. Köylülerin lehine toprak reformlarından, "feodalizm" ile mücadele ve halkın refahı için gerekli girişimlerin bir an önce başlayacağından söz ediyordu. Özellikle *İslâm Cumhuriyeti Partisi*, bu yeni söylemi gündemde tutmak

için yoğun çaba gösteriyordu. “Emperyalizme karşı savaş” ilan edilmesi, İslâmcı olmayan sol grup ve partilerin de desteğini sağlamıştı.²⁴ Aslında radikal islâmcı grupların emperyalizmle mücâdele adı altında modern yaşam ve modernizme karşı mücâdele etmeleri, o günkü İslâmcı olmayan diğer grupların pek ilgisini çekmemişti. *İslâm Cumhuriyeti Partisi* teorisyenleri, daha ciddi deliller sunmuşlar; İslâm’ın büyük toprak sahipleri ve feodalizmin savunucusu olmadığını belirterek, toprağın kim tarafından işletilirse ona ait olacağını savunmuşlardır. Söz konusu parti tarafından, “İslâmî toprak reformu” projesi meclise sunuldu. Bununla birlikte, *İslâm Cumhuriyeti Partisi*’ne bağlı yayın organları, büyük toprakların köylüler tarafından ele geçirildiğini haber veriyorlardı.

Bunlar, işçi sınıfının çıkarlarının korunması hususunda Geçici Hükümetten daha radikal tutum sergilediler. Geçici Hükümet’in istifasından sonra Devrim Konseyi’nin ilk girişimlerinden biri de, işçilerin büyük fabrikalarda hisse sahibi olmalarını sağlayan 1963 yılında çıkarılan yasanın tekrar yürürlüğe konması oldu. *İslâm Cumhuriyeti Partisi*, işçi sendikaları yerine İslâmi İşçi Şûrâlarını oluşturarak, onları da kendi safına çekti. Bu koşullar altında İslâm Cumhuriyeti Anayasası (ve *Velâyet-i fakih* düzeni) halk oylamasına sunuldu ve kabul edildi. *Velâyet-i fakih* ilkesinin Anayasaya yazılı bir şekilde yerleştirilmesi, liberal grup ve partiler ile ılımlı ve seküler partilerin şiddetli tepkisine yol açtı. Ancak İmam Humeynî, veliyy-i fakihin gereksiz yere yönetime müdahale etmeyeceğini ve sadece üç organın (yasama, yürütme ve yargı) kendi görev ve yetkilerinden sapmamaları için gözlemci olacağı konusunda halka güvence verdi. Oy kullanma hakkına sahip seçmenlerin yüzde yetmiş dokuzu, Anayasa referandumuna katıldılar. Oysa iki ay önce, yerel yönetimler için yapılan seçimlere sadece yüzde on katılım sağlanabilmişti. Anayasa referandumunda sağlanan bu yüksek katılım, *İslâm Cumhuriyeti Partisi* tarafından yürütülen kitlesel örgütlenme çalışmalarının

²⁴ Kar, 28 Aban 1358/19 Kasım 1979.

açık bir sonucuydu. *İslâm Cumhuriyeti Partisi*, radikal sağ partilerdeki “egemen tek parti” tarzı rolünü, kendisine bağlı kurum ve teşkilâtlar aracılığı ile ülkenin her yerinde kitlesel katılım ve örgütlenme için başarılı bir şekilde yerine getirmişti. Partinin önde gelen şahsiyetleri; Devrim Konseyi, önemli bakanlıklar, yargı organı, Devrim Muhâfızları ve komitelerin sorumluluklarını doğrudan kendileri yürütüyorlardı. İmam Humeynî, din adamlarının cumhurbaşkanlığına aday olmalarını uygun görmemesi üzerine, Anayasanın onaylanmasından sonra yapılan ilk cumhurbaşkanlığı seçimlerinde parti liderleri bu görevi ele geçiremediler. Ancak Ebu’l-Hasan Benî Sadr’ın cumhurbaşkanlığından azledilmesi ile bu makamın da *İslâm Cumhuriyeti Partisi*’nin eline geçmesi, Partinin “tekercilik” ile itham edilmesine neden oldu. Bununla birlikte, *İslâm Cumhuriyeti Partisi*; *Din Adamları Cemiyeti* ve *İslâm Fedâîleri* gibi diğer İslâmî gruplarla koalisyon yaparak ilk İslâmî Şûrâ Meclisi’ndeki çoğunluğu (245 kürsüden 130’unu) elinde bulunduruyordu. Parti, meclisteki bu çoğunluğu sayesinde cumhurbaşkanının birçok girişim ve atamalarını engelleyerek onun isteğinin aksine, Muhammed Ali Recâi’nin başbakanlığa gelmesini sağladı. Yine bu Meclis, sonunda Devrim önderinin de hükmü ile, Ebu’l-Hasan Benî Sadr’ın, cumhurbaşkanlığından azline karar verdi.

Benî Sadr’ın azledilmesinin ardından, İslâmcı grupların “liberalizm” ile mücadeleleri görülmemiş düzeyde arttı. Devrim önderi, *Millî Cephe* ve *Özgürlük Hareketi*’ni İslâm düşmanı ve küfür partileri olmakla niteledi. Artık İslâm Devrimi’nin amacının, liberalizm karşıtı tam bir İslâm devleti kurmak olduğu açıkça anlaşıyordu. Her şehirde cuma imamaları, *Devrim Komiteleri*, *Devrim Muhâfızları*, *Yapım Onarım Cihâdı*, *Mustaz’âflar Vakfı*, *Şehid Vakfı*, *Ekonomik Kalkınma Teşkilâtı*, İslâm Cumhuriyeti’ne bağlı teşkilâtlar, esnaf ve sanatkârlar cemiyetleri gibi çeşitli dinî-siyasî kurumlar, geniş ölçüde örgütlenmeyi sağlayacak koşulları yaratarak siyasî ve idarî bakımdan üniter bir yapı meydana getirdiler. Bir yandan devrimci Devlet ile Batılı devletler arasında

siyasî-ekonomik ilişkilerde kriz çıkması; diğer yandan İran-İrak Savaşı'nın başlamasıyla birlikte ekonomik durumun kötüye gitmesi; hem dış düşmana karşı, hem devrimci devleti savunmaya yönelik kitlesel seferberliğin genişletilmesinin gerekliliğini artırdı. Sonuç itibarıyla bu gelişmeler, devletin ekonomiye daha etkin ve geniş ölçüde müdahalesini kaçınılmaz kıldı. Halkın temel ihtiyaçlarını sağlamak, devletin asıl hedeflerinden biri oldu. Başlangıçta islâmcı gruplar, kendi ideolojilerinde herhangi özel bir ekonomi politikası belirlememişlerdi. Şimdi ise Devrim koşullarında, halkın fakir kesimlerinin artan baskısı ve savaş durumunda ülkenin yönetimi, bu tür politikaların uygulanmasını gerektiriyordu. O yılların ekonomi politikaları; sanayi ve ticaretin millileştirilmesi, ekonomik kalkınma programı, pahalılık ile mücadele, toprak dağıtımı, fiyatların devlet tarafından belirlenmesi ve sübvansiyonların verilmesini kapsıyordu. O koşullarda bu tür politikalar ve girişimler, toplumun hem siyasî olarak hem de savaşa karşı seferber edilmesini gerekli kılıyordu. Bundan dolayı devlet, serbest ekonomi yerine daha çok karma ekonomiyi tercih etmiştir. Anayasanın 43. maddesinin amacı; bir yandan servetin, küçük sermayedar bir grubun kontrolüne geçmesini diğer yandan devletin de büyük bir işverene dönüşmesini engellemekti.

Böylelikle, geçici hükümetin istifasından sonra islâmcı grup ve partiler, gelecek yıllardaki kitlesel katılımın çerçevesini belirleyecek olan seferberci radikal halkçı ideolojiyi savundu. Bu ideoloji gereği, “mustaz’aflar, müstekbirlere karşı” açıkça tahrik ediliyorlardı. *İslâm Cumhuriyeti Partisi*’nin düşüncesine göre; “sermayedarlar, özel mülkiyetin sınırının olmadığını varsayarak kamusallaştırma ve mustaz’afların yararına alınacak kararlara karşıdır”.²⁵ “Liberal burjuvazi”ye karşı da mücadele başlatan parti, büyük şirketler ve fabrikaların yönetim kurullarını tasfiye ederek onların yerine kendi üyelerini atadı. Devrim önderi, bu kadar büyük mülkiyetlerin sorumluluklarını kendi hâllerine bı-

²⁵ *Cumhûr-ı İslâmî*, 4 Day 1360/25 Aralık 1981.

rakamayacaklarını açıkladı.²⁶ Bu dönemde sergilenen tutumlar, savaş ve iktidar mücadelesi için girişilen kitlesel örgütlenmenin doğal sonuçları idi. Tabii olarak, yönetimdeki din adamları arasında da ortak ekonomi politikaları konusunda fikir birliği yoktu. Dinî ulemânın daha muhâfazakâr kesimi, Pazar ile olan ilişkisinden dolayı, ticâretin millileştirilmesi, toprak dağıtımı, özel mülkiyetlerin kamulaştırılması ve ekonomik işlere müdahaleden rahatsızdı. Bu grup 1989'da iktidarı ele geçirince, kitlesel örgütlenme sürecini yavaşlattılar.

Bununla birlikte, kitlesel örgütlenme tarzı, devrimin ilk on yılında (ve savaş dönemi boyunca) popülist ideoloji, alt sınıfların siyasî örgütlenmelerinin ve ekonomik radikalizmin gerekliliğini ortaya çıkarıyordu. Her ne kadar, *İslâm Cumhuriyeti Partisi*'nin işçi sendikalarına nüfûz etmesi ve kendi denetimini altına almak için ideolojisini yeniden gözden geçirmesi vakit almışsa da, sol hareketin zayıflayarak etkinliğini çabuk yitirmesi, Parti'nin işini kolaylaştırmıştır. Parti, işçi sendikaları yerine İslâmî İşçi Şûrâları oluşturarak, bu amaç doğrultusunda Parti içerisinde işçilere özel bölüm tesis etti. Bütün İslâmî şûrâlar, her şehirde tek merkezî şûrâ bünyesinde teşkilâtlandılar. Devletin bütün idarelerinde ve ülkenin her yerinde ortaya çıkan benzeri tarz bir yapılanma, aslında *İslâm Cumhuriyeti Partisi*'nin hücreleri sayılmaktaydı. İslâmî işçi ve memur şûrâları, kendi müdürlerini seçme, dairelerin yönetimi ve kaynakların dağıtımı konularında fazla yetkiye sahip değillerdi. Okullardaki İslâmî şûrâlarda, öğretmenler bazı avantajlara ve üstün konuma sahiptiler. Söz konusu dönemde hükümet, toprak meselesinin çözümü ve köylülere toprak dağıtımında etkin çalışma başlattı. Toprakları dağıtmak üzere oluşturulan yedi kişilik komiteler, İslâmî Çiftçi Şûrâlarını kurmak ve toprak mülkiyetiyle ilgili sorunları araştırmak üzere eyaletlere ve şehirlere gönderildiler. Resmî istatistiklere göre, Aralık 1981'e kadar bir milyon hektara yakın toprak geçici olarak, toprağı olmayan köylülere dağıtılmıştı. Devrim önderi bu konuda,

²⁶ *Cumhûr-ı İslâmî*, 28 Şehriver 1360/19 Eylül 1981.

Koruyucu Konsey ve muhâfazakâr ulemânın itirazlarına rağmen, büyük mülkiyetlerin gasb edildiği hükmünce hiçbir yasal dayanaklarının olmadığı yönünde görüş belirtti. Ülke genelinde, yaklaşık olarak on beş bin İslâmî Çiftçi Şûrâsı kuruldu.

Genel olarak, her ne kadar siyasî güç, temel dayanağını Pazar esnafından alan siyasî din adamları ve ona bağlı grupların kontrolünde olsa da; esnaf, işçi ve köylü sendikalarının ve toplumun çeşitli kesimlerinin seferber edilmesi, İslâm Devleti'nin temel popülist ve kitlesel katılım yaklaşımını oluşturunuyordu. Bir süre için (1987'ye kadar), seferberlik ve kitlesel örgütlenmenin çerçevesini yukarıdan aşağıya doğru yönlendirme ile sağlayan *İslâm Cumhuriyeti Partisi*'nin yapısı ortadan kaldırılmasaydı, büyük bir ihtimal ile siyasal katılım için gerekli kurumsallaşmayı belli oranda sağlayabilecekti. Fakat *İslâm Cumhuriyeti Partisi*'nin çeşitli grup ve komiteler şeklinde dağıtılması, bu ihtimali ortadan kaldırdı.

4. 1981–1997 YILLARI ARASINDA DEVLETİN YAPISI

Genel olarak siyaset ve Devlet, 1989 yılına kadar Devrim önderinin karizmatik kişiliğinin etkisi altında kalarak gelişti. İmam Humeynî'nin karizmatik gücü, Devlet veya Parti organlarının denetim altında tutulması ile sınırlı değildi. Belki onun olağanüstü kişiliği sayesinde siyasî gruplar ve halkın geneli arasında birlik ve beraberlik sağlanabiliyordu. İmam Humeynî'nin karizmatik önderliği, devletin kurumsal bütünlüğü ve hiyerarşik yapılarına uygunluk arz etmeden, siyasal düzeni sürekli dinamik ve hareket halinde tutuyordu. Bununla birlikte Devrim önderi, Devletin hiyerarşik ilişkilerine de riayet etmiştir. Devrim önderinin karizmatik kişiliğinin, İslâm Cumhuriyeti tarihini ve kuruluş sürecini belirleyen tek etken olduğu görüşü, gerçeği yansıtmamaktadır. Hatta Devrim önderinin kişiliği ekseninde oluşan karizmatik kitlesel hareketi, sadece Devrim önderinin şahsiyeti

ile yorumlamayız. Zira Devrim önderinin karizmatik kişiliğinin bu kadar etkili olmasını sağlayan şeyin, toplumun çoğu kesimlerinin sosyal istek ve beklentileri olduğunu da doğru algılamak gerekir. Bütün bunlara rağmen, İslâm Devrimi'nin başarıya ulaşmasından sonraki yıllarda oluşan karizmatik önderlik ve geniş kitlesel hareketin, İmam Humeynî'nin şahsiyeti etrafında şekillendiğini kabul etmek gerekir. Bu hareket, ülkedeki en önemli siyasi güç olarak diğer bütün siyasi güç ve eğilimleri kendi etkisi altına almayı başarmıştır. 1989'den sonra tedricen oluşan devlet ve iktidar yapısını, doğrudan İmam Humeynî'nin mirası olarak varsaymamız gerekiyor olsa da; savaşın sona ermesi, nisbî bir istikrar ve güven ortamının oluşması ve farklı unsurların işlevlerini de göz önünde bulundurursak, 1989–1997 yılları arasındaki yapının özel bir belirginlik kazandığını söyleyebiliriz.

Genel olarak, bu yıllar boyunca farklı unsurlardan oluşarak belirginleşen yeni iktidar yapısı, İslâm Cumhuriyeti'nin birikimleri sonucu elde edilen özelliklerdi. İlk olarak, totaliter devletin bazı ideolojik özelliklerine sahip olmasına rağmen, onun ideolojik unsurlarına özgü kurumsallaşma ve hiyerarşik yapıdan yoksundu. İkincisi, iktidar yapısı bakımından *facade demokrasi* (demokrasi görünümlü otoriter yönetimler) siyasal düzenlerine özgü bazı nitelikler taşıyordu. Üçüncüsü, özellikle 1990'lı yıllarda *quasi demokrasi* (demokrasi benzeri) siyasal düzenlerine özgü unsurlar ve özellikler gelişti.

A- Totaliter Devletin İdeolojik Özellikleri

Devrimin ilk dönemlerinde gelişen devlet biçiminin, totaliter ve ideolojik özellikleri bakımından iki genel niteliği zikredilebilir: 1- Toplumu ve bütün eğilimleri siyasallaştırarak özel yaşam alanlarının da sınırlandırılabilmesi ve bu doğrultuda devlete bağlı kurumların istediği zaman, istediği gerekçe ile ona müdahale etme hakkını saklı tutmasıdır. 2- Egemen ideoloji olan geleneksel İslâm veya İslâmcı gelenekselcilik, toplumu ve toplu-

mun bütün sosyal eğilimlerini siyasallaştırarak geriye düşünme payı bırakmamakta ve hatta ona tahammül dahi etmemekteydi. Bundan dolayı, bütün ülkede egemen olan ideolojinin doğası gereği, İslâm Devleti iktidarı, en azından teorik ve ideolojik bakımdan sınır tanımaz ve kuşatıcıdır. Özellikle bu yıllarda iktidarın yapısı bakımından farklı siyasî kurumlar arasında tam bir uyum ve birliktelik egemendir; egemen oligarşik sınıf arasında, önemli ve zayıflatıcı herhangi önemli bir anlaşmazlık ortaya çıkmamıştır. Yasama, yürütme, yargı ve diğer organlar, egemen yönetici kesimin kontrolündeydi. Tek parti yönetim biçiminin İslâm devleti mâhiyetine aykırı bulunmasından dolayı, *İslâm Cumhuriyeti Partisi* 1987'de kapatıldı. 1997 yılına doğru siyasî çoğulculuğun koşulları nisbî olarak ortaya çıkmıştı. İktidar ve nüfûz sahipleri de, yarı resmî kurumların kontrolünü ellerinde bulunduruyorlardı. Güç ve iktidar sahibi gruplar arasında neredeyse tam bir uyum ve birliktelik söz konusuydu. İktidarın temel kurumlarını elinde bulunduran *Velâyet-i fakih*, hükümet ve meclis arasında dikkati çeken küçük çaplı siyasî eğilim farklılıkları da, daha çok bu kurumların mâhiyet, görev ve sorumluluklarını üstlenmiş olan kimselerin taahhütlerini yerine getirme çabasından kaynaklanıyordu. İdeolojik mekanizmalar, çeşitli dernek ve vakıfların kuruluş ve çalışmalarını kontrol etme ve kitle iletişim araçlarının tekel altına alınması, devletin iktidar ve bütünlüğünü arttırdı. Fakat buna rağmen, daha önce de belirtildiği gibi, İran'daki iktidarın yapısı totaliter devlet olgusundan oldukça farklıdır. Bu farklılığın 1990'lı yıllarda artması sonucunda facade demokrasi düzenlerine özgü nitelikler daha çok gelişti.

İslâm Cumhuriyeti devletinin ideolojisi, birkaç temel ilkeye dayanıyordu. Temel ilke, İslâmî geleneğin bütün değerler ve normların kaynağı olarak kabul edilmesidir. Haklar, görevler ve toplumsal ayrıcalıklar, ancak fakihlerin tanımladıkları ve yorumladıkları İslâm geleneği çerçevesinde kabul ediliyordu. Hiçbir şey, tanımlanan bu İslâmî gelenek dışında zâtî bir değere sahip değildir. İslâmî gelenek, ilerleme ve toplumsal kalkınma

gibi amaçlar için kullanılabilecek bir araç olarak değil, bizâtihi temel bir hedef olarak algılanıyordu. İslâm devleti de, yukarıda belirtilen geleneği oluşturan yüce ve üstün değerlere dayalı ilkelere adına hareket eder. Veliyy-i fakih tarafından İslâm ahkâmının uygulanması ve denetlenmesi doğrultusunda bu geleneği pratikte gerçekleştirmek, en büyük değer olarak algılanmaktadır. Bu bakımdan bireysel yaşam ve ahlâk biçimi, bireyin kendi seçme ve vicdan hürriyetine bırakılmamış; İslâmî gelenek çerçevesinde sınırları belirlenmiştir. İslâm devleti, İslâmî gelenekte insan yaşamı için gerekli bütün hükümleri içeren genel yasaları uygulamakla yükümlüdür. Bu İslâmî gelenek gereği, ulemâ ve din adamları devleti yönetmek için üstün ve ayrıcalıklı niteliklere sahiptirler. Fakihler, dine ve bu geleneğin öncü âlimleri olarak dinî bilgilerin kaynağına vâkıf ve kendilerini Şî'a imamlarının halifeleri veya temsilcileri gibi görerek, yönetim hakkının kendi tekellerinde olduğuna inanırlar. Bundan dolayı, İslâm devletine muhâlefet etmek, İslâm'a ve onun ahkâmlarına karşı çıkmak anlamına gelir. Sonuç itibarıyla din adamları İslâmî geleneğin asıl temsilcileri, koruyucuları ve yorumlayıcılarıdır. Dolayısıyla, İslâmî gelenekteki iktidar, din adamları sınıfının siyasî otoritelerine bağlıdır.

Seçilmiş Hubregân Meclisi, "keşfetme" niteliği taşıyarak, her ne kadar en uygun kimseyi 'Fakih' olarak atama rolüne sahip olsa da, İslâm Cumhuriyeti'nde iktidarın temel merkezi, mutlak yetkiye sahip Fakih'tir. Facade demokrasi'nin temel unsurları olan meclis ve cumhurbaşkanlığının kendisi, quasi demokrasinin oluşmasını sağlayacak koşulları yaratmıştır. İslâm Cumhuriyeti devlet yapısının hem totaliter, hem facade demokrasi ve hem de quasi demokrasi devlet olgularına ait nitelikler taşıması, onun mâhiyetine dair farklı tartışma, gelişme ve yorumlara neden olmuştur. İslâm Cumhuriyeti Anayasası'nın yapısı, kimi yönleriyle farklı unsurlardan oluşan seçilmiş eski karma otokrasi, aristokrasi veya oligarşi (din adamları sınıfı) ve demokrasi (cumhurbaşkanı ve parlamentonun doğrudan seçimleri) gibi bazı siyasal

düzenlerin anayasalarına benzer özellikler taşır. Dinî önder, siyasal düzenin merkezinde yer alarak devletin üç organını (yasa-
ma, yürütme ve yargı) denetleme hakkına sahiptir.

Genel olarak İslâm Cumhuriyeti'nde İslâmî gelenek, diğer ideolojik devletlerdeki kitlesel hareket ya da milliyet gibi genel ve mutlak düşüncenin yerini alarak, birlik ve beraberliğin merkezi kabul edilir. Bireyin hüviyet ve özgürlüğü de, ancak bu bütünün içerisinde anlam kazanır. Bütün uyulması gereken haklar, değerler ve normlar, İslâmî gelenek metni içerisinde yer alır ve birey ancak bu metin çerçevesinde haklar elde ederek değer kazanabilir. İslâm Devrimi ideolojisinde, devlet, parti veya herhangi özel bir sınıf değil; bunların aksine, İslâmî geleneğin temel yorumlayıcıları olan din adamları saygıya lâyık görülerek yüceltilir. Gelenek ve kamuoyu arasında, anlam bakımından zorunlu bir ilişki söz konusu olmamakla beraber, din adamları ve onun en önde geleni veliyy-i fakih, İslâmî geleneğin temel temsilcisi olarak tezâhür eder. Bundan dolayı, İslâmî gelenek ve önderin ona dair yorumu, İslâm Cumhuriyeti devletindeki ilişkileri belirleyen temel kaynaktır.

B- Facade Demokrasinin Unsurları

Daha önce de belirtildiği gibi, İslâm Cumhuriyeti siyasal düzeni, potansiyel olarak hem totaliter hem de demokratik devlet olgularının bazı ideolojik ve yapısal niteliklerine sahiptir. 1989 yılına kadar tamamıyla ideolojik bir düzen egemen olup, kamuoyu devrimci ve popülist kitle hareketi aracılığı ile oluşturuluyordu. Diğer taraftan 1990'lı yıllarda, bazı demokratik potansiyeller İslâm Cumhuriyeti siyasal sisteminde daha etkin olmaya başladılar. İdeolojik devlet yapısı her ne kadar devam etse de, bir yandan yarım kalmış kitlesel örgütlenme eğilimi, diğer yandan kamuoyunun daha özgür ve bağımsız hareket etme olanağına kavuşmasıyla birlikte, demokrasiye geçiş sürecinin bazı koşulları da ortaya çıkmaya başladı. Bununla birlikte, İslâm Cumhuriyeti'nin kuruluşundan bu yana ortaya çıkan gelişme

önce ideolojik devletten facade demokrasiye ve ardından da quasi demokrasiye geçiş döneminin gerçekleşiyor olmasıydı. Facade demokrasi veya quasi demokrasiden kastedilen, bu iki siyasal düzenin de oligarşik bazı niteliklerine sahip olmasıdır. İran'daki iktidarın hukukî yapısının bu kadar karmaşık oluşunun nedenlerini anlayabilmek için İslâm Devrimi'nin mâhiyetini (İslâmî ve demokratik iki hareketin birleştirilmesi), İran'da meşrûtiyetin kökenini ve çağdaş dünyanın gereksinimlerini araştırmak gerekir. İslâm Cumhuriyeti düzeni, klasik ve yaygın anlamıyla otokrasiden oldukça farklı olmasına rağmen içerisindeki karmaşık yapıda halen ondan bazı unsurları taşımaktadır. Her ne kadar klasik oligarşilerden çok farklı bir yapıya sahip olsa da, iktidar yapısı bakımından onlara ait bazı unsurlara sahiptir. Bu tür bir oligarşinin, demokratik düzenlerin bazı özellikleri ile birleştirilerek ortaya çıkarılmış olmasından dolayı İslâm Cumhuriyeti düzenini facade demokrasi olarak tanımlamaktayız. Diğer taraftan, oligarşik iktidar yapısının zayıflatılması ve demokratik kurumların güçlendirilmesi ile siyasal düzen facade demokrasiden quasi demokrasiye geçişe yönlendirilmektedir. Temel olarak demokrasinin egemen olduğu bir çağda, otokratik ve oligarşik düzenlerin klasik anlamda uygulama olanağı kalmadığından dolayı, daha çok facade demokrasi ve quasi demokrasi çerçevesinde yeni ve karmaşık bir yapı ile ortaya çıkmaktadırlar. Özellikle İran gibi gelişmekte olan ülkeler de, farklı klasik düşüncelerin etkisinde kalınca bu karmaşıklıklar daha çok artmaktadır. Elbette ideolojik ve totaliter devlet unsurlarının, oligarşi, otokrasi ve demokrasi düzenlerinin (yalın anlamlarında) bazı özellikleri ile birleştirilmesi, İslâm Cumhuriyeti düzenini bu sade kavramlar ile açıklamanın dışına çıkarmıştır. İslâm Cumhuriyeti düzeni, bu yapıyla kesinlikle yeni ve geçmişte benzeri olmayan bir düzen ortaya koymuştur. Bundan dolayı din adamları, siyasî bir sınıf veya soylu oligarşilerin bazı özelliklerine sahip olsalar da, İslâm Cumhuriyeti düzenini tarihî ve klasik oligarşiler arasında saymamız mümkün değildir. Fakat ideolojik devletin bazı

nitelikleri onu etkileyerek yeni bir olgu ortaya çıkarmıştır. Diğer yandan belirttiğimiz gibi, demokratik düzenlerin bazı kurum ve niteliklerinin birleştirilmesinden dolayı, bu oligarşi facade demokrasiye dönüşmüştür. Facade demokrasi kavramı, diğer bütün kavramlara oranla, kendi belirgin özel tarihî çerçevesinde, İslâm Cumhuriyeti düzeninin kavramsal unsurlarını en çok özünde bulunduran öge olabilmektedir.

C- Quasi Demokrasinin Unsurları

Facade demokrasilerde; klasik oligarşiler genel olarak, demokratik kurumlar ve biçimlerin ardına sığınarak hükmederler. Bu kurum ve şekiller, oligarşik iktidarlara gizledikleri sürece, facade demokrasi varlığını sürdürür. Ama bu kurum ve şekiller, mâhiyetleri doğrultusunda niteliklerine uygun olarak geliştikleri takdirde, quasi demokrasiye doğru hareket başlar. Facade demokrasiden quasi demokrasiye geçiş sürecinin gerekliliklerini, iktidardaki oligarşik bazı grupların kendi aralarındaki çatışmaları sonucu başlayan rekabet nedeniyle demokratik kurum ve şekillerinin güçlenmesinde incelemek gerekir. Bu bağlamdaki bir quasi demokrasi oluşumu aynı zamanda; kendilerini soy, mal ve konum bakımından klasik oligarşiye bağlı görmeyen kimselerin birleşmesiyle, yeniden yapılanma, nasyonalizm ve ekonomik kalkınmanın gerekliliğini savunan “yeni bir oligarşi”nin oluşum sürecini de beraberinde getirir. Genellikle yeni orta sınıfa bağlı kimselerden oluşan bu yeni gruplar, facade demokrasinin quasi demokrasiye geçişine yön verirler.

Bu genel nitelikte birlikte, İran’daki siyasi düzen 1990’lı yıllarda facade demokrasiden quasi demokrasiye geçiş eğilimleri göstermiştir. Quasi demokrasilerde bir taraftan yeni ve eski oligarşiler arasında, diğer taraftan quasi demokrasinin dayanağı olan yeni oligarşi içinde de çatışmalar başlar. Quasi demokrasilerin niteliği, 20. yy’da dünyanın çeşitli ülkelerinde farklılıklar göstermiştir. Bazıları neticede askerî düzenlere dönüşürken, di-

ğer bazıları da tam demokrasiye geçiş yönünde büyük ilerlemeler sağlamışlardır. Bununla birlikte, askerî idareler bazen açıkça ordu tarafından yönetilirken, bazı yerlerde de sivil devletler perde arkasında belirleyici gücü ellerinde tutmuşlardır. Facade demokrasi ile quasi demokrasi arasındaki temel fark, yukarıda da belirtildiği gibi, büyük oranda egemen toplumsal grupların nitelikleri ve toplum ile olan ilişki biçimlerinde saklıdır. Facade demokrasilerde klasik siyasî oligarşilerin rolü çok açık ve belirgin iken, demokratik kurumların işleyişleri oldukça zayıftır ve zarar görmüştür. Dahası, bu tür siyasal düzenlerde iktidarın yapısı, klasik oligarşilerin kendi mâhiyetinden kaynaklanarak ortaya çıkan yarı resmî ve “destekçi yetiştiren” çıkar gruplarının işlevine dayalıdır. Buna karşılık, quasi demokrasilerde yeni oligarşiler (büyük ihtimalle eski oligarşilerin yanında) oluşur. Demokratik kurumlar daha etkin hâle gelerek, iktidarın yapısını siyasî partiler ve çeşitli teşkilâtların kuruluşu yönünde harekete geçirir. Quasi demokrasilerde klasik oligarşinin meşrûyetini ve güvenini yitirmesi ve demokratik kurumların güç kaybetmesi ile birlikte, ordu gizli veya âşikâr şekilde daha önem kazanır.

Genel olarak İran'da, muhâfazakâr ve gelenekselci olarak tanımlanan dinamikler, siyasal düzeni facade demokrasiye doğru yönlendiren ve İslâm Cumhuriyeti siyasal otoritesindeki yapının merkezîyetini oluşturan güçlerdir. Buna karşı, aşırı sağ dinamikler olarak tanımlananlar ise, facade demokrasiden daha geriye giderek ideolojik ve totaliter devleti savunurlar. Diğer taraftan, reform bloğunu oluşturan dinamikler ise, en azından siyasal düzeni kendi bütünlüğü çerçevesinde quasi demokrasiye doğru yönlendirirler. Aynı zamanda bu dinamiklerin bir kısmının bazı istekleri quasi demokrasiyi aşmaktadır.

İran'daki facade demokrasi, 1997'den önce şu özelliklere sahipti:

1. Daha önce de belirtilen ideolojik ve totaliter devletin bazı niteliklerinin yerleşip devam etmesi,
2. Demokratik düzenin bazı temel süreçlerinin ve kurumları-

- nın, teoriye ve anayasaya göre yerleşmesini sağlayarak bunlardan oligarşik iktidar lehine yararlanmak,
3. İmam Humeynî'nin 1989'a kadar devletin başı olarak süren tartışmasız karizmatik iktidarı ve ardından, önde gelen diğer bazı önderlerin siyasî etkinlikleri,
 4. Facade demokrasi çerçevesinde iyi örgütlenmiş olan din adamları sınıfının toplum nezdindeki siyasî konumunun önemi,
 5. Din adamlarının yasama, yürütme ve yargı organlarını kontrol altında tutmalarındaki özel konum ve rolleri,
 6. İlahî egemenliğin temsilcisi olarak veliyy-i fakih ve din adamlarının otoritesinin temel teşkil etmesi ve millî iradeyi temsil eden parlamento ile cumhurbaşkanlığının ikinci konumda olması,
 7. Siyasal düzenin istikrarını derinleştirmek için demokratik kurumlardan araçsal yararlanma,
 8. İslâm devletinin temel ilkelerini korumak amacı ile sivil ve siyasî özgürlüklerin kısıtlanması,
 9. Devrim döneminde kitlesel örgütlenmenin bazı özelliklerini sürdürmek ve seçimlerde bunlardan yararlanmak (başka bir ifade ile araçsal demokrasi),
 10. Siyasî partiler yerine oligarşiye bağlı yarı resmî çıkar gruplarının egemenliği,
 11. Siyasal düzenin farklı kademelerindeki oligarşik yönetim bünyesinde, birbirlerine destek çıkacak kanallar arasındaki ilişkiler,
 12. Oligarşinin, facade demokrasiden quasi demokrasiye geçişi sağlayacak iç rekabet ve çatışmaları,
 13. Muhâlif güçlerin faaliyetlerinin aşırı derecede kısıtlanması,
 14. Koruyucu Konsey'in istisvâbî (başvuruların reddediliş tarzı) gözlemi yoluyla seçimlerdeki rekabete getirilen aşırı kısıtlamalar ile seçimlerdeki rekabetin devlet yanlısı gruplarla sınırlandırılması,
 15. Egemen oligarşinin askerî yöntemlerden yararlanma eğilimi vs.

Facade demokrasiden quasi demokrasiye (veya rejim çerçevesindeki bir demokrasiye) geçiş sürecinin bazı genel unsurları şunlardır:

1. Egemen oligarşi ile ideolojik bağı olmayan orta sınıfların gelişmesi ve yayılması,
2. Orta sınıfın güçlenmesinde etkili olan eğitimin yaygınlaşması,
3. Düzenin ideolojisi ile açık çatışma halinde olan modern şehir kültürü niteliklerinin yaygınlaşması,
4. Demokrasiye geçiş için ön koşullardan biri olan, oligarşinin kendi içerisinde ayrılıkların ortaya çıkması,
5. Küreselleşme sürecinin ekonomi, kültür ve iletişim alanlarında artan çeşitli baskıları,
6. Dinî ve Şî'î siyaset teorisindeki yorumlarda ortaya çıkan demokratik ve çoğulcu yaklaşımlar,
7. Facade demokrasiden quasi demokrasiye geçişin temel koşulları sayılan ve bu eserde de açıklanacak olan meşrûiyet, katılım, egemenlik ve işlevseklilik bakımından ortaya çıkan krizler (bu konular sonraki bölümlerde açıklanacaktır).

Özet olarak İran'da quasi demokrasiye geçişin niteliklerini şöyle sıralayabiliriz:

- Yeni orta sınıf içerisinde "yeni siyasî dinamikler" in ortaya çıkması,
- Sivil toplum kuruluşları ve siyasî partilerin ilk evreler düzeyinde oluşumu,
- Eski oligarşik iktidarın varlığını sürdürmesi,
- Totaliter devletin ideolojik niteliklerinde esneklik meydana gelmesi,
- İslâm Cumhuriyeti ve anayasa taraftarı siyasî parti ve gruplar arasındaki rekabet ve katılım çerçevesinin sınırlı gelişimi,
- Klasik oligarşiden geçiş için kalkınma ve gelişme projelerinin hazırlanması,
- Siyasal yaşamdaki kitlesel ve örgütsel özelliklerin azalması (Bu konuların ayrıntıları da gelecek bölümlerde açıklanacaktır).

Bununla birlikte, İslâm Cumhuriyeti düzenine facade demokrasi veya quasi demokrasi nitelikleri kazandıran gelişmeler, egemen klasik oligarşiye rağmen, demokratik kurumların işlev-

leri ve bağımsızlıklarıdır. Klasik oligarşinin bu kurumlar üzerindeki egemenliği, siyasal düzenin mâhiyetini facade demokrasiye eğilimli kılmıştır. Buna karşılık, bu kurumların klasik oligarşiden nisbî bağımsızlıkları da quasi demokrasi niteliğinin temel göstergesidir.

5. İSLÂM CUMHURİYETİ ANAYASASINDA İKTİDARIN TOPLUMSAL DAĞILIMI

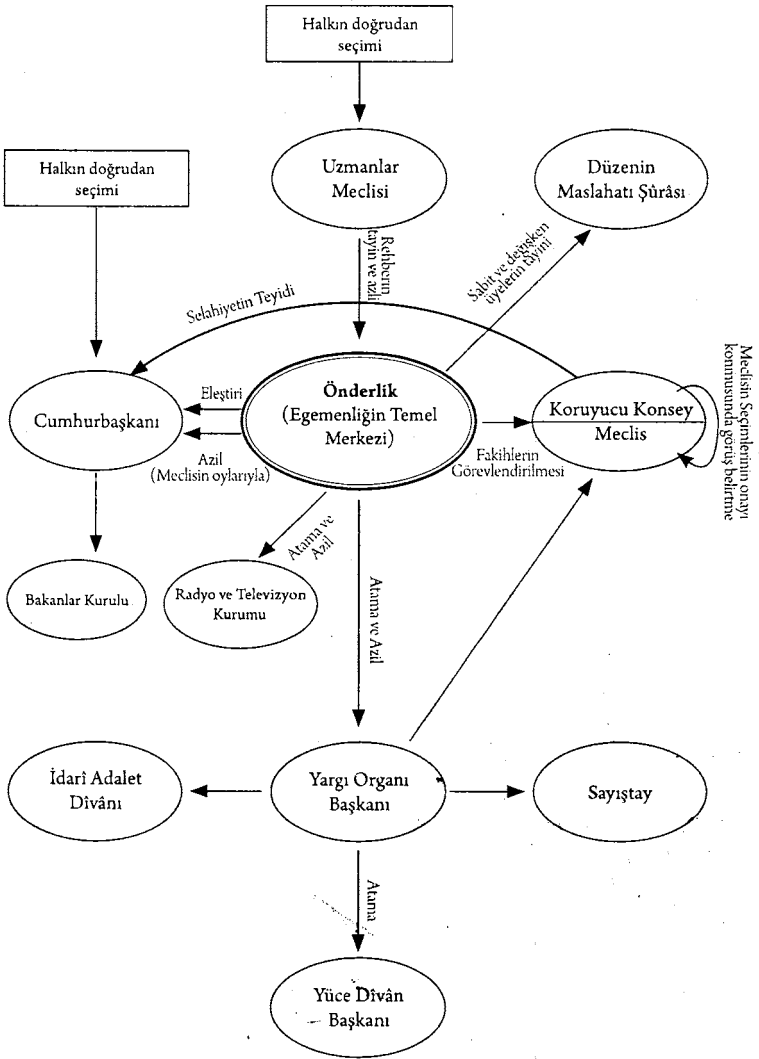
İran İslâm Cumhuriyeti Anayasası'nın 1979'daki ilk metni ile 1989'da Anayasa değişikliği onaylanmış metnindeki çok yönlü karmaşıklık, siyasî meşrûiyet ve iktidar için farklı temel ve kaynakları bir araya getirme çabasının bir göstergesidir. Kuşkusuz, anayasanın önsözü dikkate alındığında, metnin ideolojik ve çeşitli konularda da Kur'ân âyetlerine dayalı olduğu görülür. Bu yasaya göre, devleti ve ülkeyi yönetmek "sâlih" insanların sorumluluğundadır... Yasama, Kur'ân ve Sünnet ekseninde olacaktır. Dolayısıyla, "Adil, sakınan ve sorumlu İslâm uzmanlarının (âdil fakihler) ciddi gözetimi zarûridir ve... Devletin amacı, insanı ilâhî düzen doğrultusunda yetiştirmektir" (Anayasanın önsözünden). Anayasaya göre, devlet ve iktidarın yapısı, "çeşitli kurumların temel İslâmî sorumluluklarından sapmamasını güvence altına alan" önderlik veya *Velâyet-i fakih*'tir. Anayasaya göre, yürütme organının temel görevi, "İslâmî ahkâm ve kanunları uygulama"sıdır. İkinci maddeye göre, İslâm Cumhuriyeti düzeninin temeli; "egemenliğin ve yasamanın Allah'tan olduğunu kabul etmeye ve O'nun emrine karşı tam teslimiyet"e dayanmaktadır. Bu egemenliğin temeli, genelde müctehidin "Kur'ân ve Sünnet'e dayalı sürekli ictihâdî"; özelde ise, *Velâyet-i fakih*in önderliğinde gerçekleşir. Bundan dolayı, "medenî, ceza, mâlî, ekonomik, idarî, kültürel, askerî, siyasî bütün kanun ve kurallar İslâmî ölçüler çerçevesinde olmalıdır" (4. madde). İslâm Cumhuriyeti'nde velâyet yetkisi, "âdil ve takvâli, zamanın gerekliliklerine vâkıf, cesur, yönetim ve yönetici kabiliyetine sahip fakih"ın sorum-

luluğundadır.” (5. madde). İslâm Cumhuriyeti’ndeki yasama, yürütme ve yargı organları görevlerini, “bu yasanın gelecekteki ilkeleri doğrultusunda ümmetin imamı ve mutlak velâyet yetkisine sahip veliyy-i fakihin denetimi altında yerine getirirler” (57. madde). Bundan dolayı, meclis dinî ilkelere uymayan yasalar çıkaramaz. Koruyucu Konsey (Şûrâ-i Nigehbân), bu ilkeye uyulmanın güvencesidir. Koruyucu Konsey’in müctehidleri de, dinî lider tarafından bu göreve atanırlar. 93. maddeye göre “İslâmî Şûrâ Meclisi, Koruyucu Konsey olmadan yasal bir geçerliliğe sahip değildir”. Anayasayı yorumlama hakkı da Koruyucu Konsey’e aittir (98. madde). Cumhurbaşkanlığı aday adaylarının yeterlilikleri de, Koruyucu Konsey tarafından onaylanır.

Dinî lideri belirleme sorumluluğu ve yetkisi, 107. madde gereği halk tarafından seçilen Hubregân (Uzmanlar) Meclisi’ne verilmiştir. Hubregân (uzmanlar) üyeleri ve seçilme şartları, ilk olarak Koruyucu Konsey aracılığıyla belirlendi. Daha sonra bu kanundaki her türlü gözden geçirme ve değişiklik, Hubregân Meclisi’nin kendi yetkisine verildi. Anayasa’nın 110. maddesine göre, veliyy-i fakihin en önemli görev ve yetkileri şunlardır:

1. Düzenin genel siyasetlerini belirleme ve bunların uygulanmasını denetleme,
2. Ordu genel komutanlığı,
3. Koruyucu Konsey üyesi müctehidleri, Yargı Organı Başkanı, Genelkurmay Başkanı ve Devrim Muhafızları Genel Komutanı’nı atama ve görevden alma,
4. Olağanüstü sorun ve krizlerin, Düzenin Maslahatı Şûrâsı aracılığıyla çözümlenmesi ve meclisin yetersizlik nedeniyle gensoru ile düşürdüğü cumhurbaşkanını görevden alma.

Cumhurbaşkanı, kendi görev ve yetkileri çerçevesinde, mecliste dinî lidere karşı sorumludur ve istifasını da dinî lidere sunar. İslâm Cumhuriyeti Anayasası’nda temel kurumlar arasındaki ilişkilerin görünümü şöyledir:



Din adamlarının *Velâyet-i fakih* Kurumu, Önderlik, Koruyucu Konsey, Hubregân Meclisi ve Yargı Organi'nda temel konuma sahip olmaları; Dinî Önder'in ve Koruyucu Konsey'in, cumhurbaşkanı'nın seçimi ve onayındaki rolleri, milli egemenliğin dolaylı olarak sağlandığını göstermektedir. Bundan dolayı,

demokratik yönetim tarzı konusunda bazı engeller oluşmaktadır. Netice itibariyle, İran İslâm Cumhuriyeti Anayasası, siyasî ve örgütlü bir sınıf olan din adamlarının tarihi taleplerinin açıklayıcısıdır. Bundan dolayı, modern devlet yapısındaki olanaklardan yararlanılarak bu sınıfın talepleri Anayasada gözetilmiş ve iktidarın temel yerlerinde önemli ayrıcalıklar ve makamlar verilmiştir. Bu özellik, tarihi koşullar ve İran toplumundaki siyasal dinamiklerin kendine özgü sınıflaşmasından kaynaklanmaktadır. 19. yüzyılın sonlarından itibaren ve özellikle İslâm Devrimi'nden sonra, bu sınıf için böyle bir "ödüllendirme" gerekli görünüyordu. İran'da meydana gelen siyasî devrimlerin genel koşulları, belirli bir sınıfın başa geçmesini sağlayan birinci özelliğe ek olarak, din adamlarından oluşan sınıfın egemen olmasını sağlamıştır. Üçüncü özellik ise, din adamlarının, Devrim sonrasında Anayasada resmî ve hukukî nitelik kazanan *Velâyet-i fakih* nazariyesi çerçevesinde teorik örgütlenmeleridir. Bu özelliklerin her biri, millî egemenliğin dolaylı hâle gelmesinde belirleyici rol oynamıştır. Diğer yandan, Anayasa, egemenliğin ve yasamanın sadece Allah'a ait olduğunu açıkça belirtmiştir. Devrimin başlangıç dönemlerinde, bu ilke ile Anayasanın diğer demokratik yönleri arasında pratikte herhangi bir uyumsuzluk görünmese de, daha sonraki dönemlerde, uygulamadaki sonuçlar bu çatışmayı açık bir şekilde ortaya çıkardı. Bu durum, İslâm Cumhuriyeti'nin iktidar yapısında bir tür "ikili egemenlik" sorunu yaratmıştır. Din adamlarının, ülkeyi siyasî bir sınıf olarak yönetme yetkisine sahip olarak algılanması ve halk üzerinde fikrî egemenliğe sahip olması nitelikleriyle ilgili, Önderlik kurumu, Hubregân Meclisi ve Koruyucu Konsey üyelerinin atanmasındaki belirleyici rollerini sıralayabiliriz. Başka bir ifadeyle, her ne kadar halk, bazı din adamları sınıfı üyelerini diğer bazıları ile değiştirme olanağına sahip olarak yönetim hususunda iradesini ortaya koyabilse de, sonuçta Hubregân Meclisi ve Koruyucu Konsey üyeleri, kanun gereği din adamları sınıfı ve ulemâ arasından seçilmelidirler. Din adamları sınıfının diğer bazı dinlerdeki

gibi, kendi grupsal yapısı içerisinde örgütsel ve idarî hiyerarşiden yoksun olmasından dolayı, halkın Hubregân (Uzmanlar) Meclisi üyelerini seçmesi ve seçilen bu Meclis'in de önderi belirlemesi gerekli görülmektedir. Diğer yandan, sıradan herhangi bir vatandaş, Önderlik makamı, Hubregân Meclisi, Koruyucu Konsey ve Yargı Organı Başkanlığı gibi sorumlulukları üstlenemez. Zira bu bakımdan herkes eşit değildir. Yani eşit siyasî haklara sahip değildirler. Fakat halkın seçtiği cumhurbaşkanının, yine din adamları sınıfı üyeleri tarafından mazbatasını alma ve göreve başlama veya görevinden azline karar verilebilmektedir. Bundan dolayı genel olarak dinî önderlik, İslâm Cumhuriyeti düzeninde doğrudan veya dolaylı şekillerde egemenliğin temel çekirdeğini oluşturmaktadır. Velâyetin çevresindeki halkayı oluşturan ilk sıradaki; Meclis, Düzenin Maslahatı Şûrâsı, Koruyucu Konsey, Yargı Organı ve Cumhurbaşkanlığı ile ikinci halkayı oluşturan Yüce Divân, Danıştay ve Bakanlar Kurulu gibi kurumlar üzerinde karşılıklı yansımali ilişkiler mevcuttur. Belirtilen bu genel hususlar göz önünde bulundurulduğunda, dünyada var olan halkın egemenliği konusu, İslâm Cumhuriyeti Anayasası ve iktidar yapısında sınırlandırılmıştır.

İkinci Bölüm

**Çağdaş İran Tarihinde Önemli
Siyasî Söylemler**

GİRİŞ

Genel olarak, her toplumda siyasal yaşam ve davranışlar, egemen siyasî söylem çerçevesinde belirginleşir. Her söylem, kendine özgü siyasî yaşam ve davranış biçimlerini belirlerken, kimlik ve bireysel algılamaları da özel bir yöntemle tanımlar. Siyasî yaşamın bazı olanaklarını gerçekleştirirken, diğer bir kısmını da ortadan kaldırır. Söylemlerin ortaya çıkışı, yayımları ve son bulmaları karmaşık bir konu olduğundan, farklı bir tartışma alanı gerektirmektedir. Her siyasal söylem kendi ilke ve prensipleri doğrultusunda siyasî davranışlar belirler. Bu davranışların değişebilmesi için söylemin değişmesi gerekecektir. Siyasal yapı, söylem çerçevesinde gelişen bir alan olduğu için, söylemlerin değişmesi ile birlikte yapılar da değişir ve yeniden belirlenir. Diğer taraftan, her söylemin gelişmesi ve egemen olabilmesi için belli bazı güç ve dinamiklerin desteği gerekir.

İnceleme konumuz her ne kadar günümüz İran'ındaki mevcut devlet ve siyaset söylemleri üzerine olsa da, konunun kökenleri geçmişe dayanmaktadır. Bundan dolayı, İran'daki siyasî söylemlerin anlaşılması ve potansiyel imkân ve olanaklardan siyasî yapılanmalar doğrultusunda ne kadar yararlanılabildiği hakkında daha geniş bir tasvir belirleyebilmek için, 19. yy. sonlarından bu yana modern dönemde yaygın olan söylemlerin bilinmesi gerekir. Söz konusu dönemlerde İran'da egemen olan üç siyasî söylem, siyasal yaşamı, davranışları ve yapıları tanımlama ve oluşturma çabasıındaydı: Klasik padişahlık söylemi,

Modern mutlâkıyetçi Pehlevî söylemi ve İslâm Devrimi sonrası gelenekselci ideolojik söylem. Bu üç egemen söyleme karşı, Meşrûtiyet'ten bu yana muhâlefet olarak ortaya çıkan bir diğeri de, demokratik söylemdir. Bu söylem, modern İran tarihinin farklı dönemlerinde meşrûtiyetçilik, nasyonalizm, liberalizm olarak; İslâm Cumhuriyeti döneminde de, sivil toplum hareketi ve reformcu hareket şeklinde ortaya çıkmıştır. Demokratik söylem; egemenlik, siyasî meşrûtiyet ve ideolojik buhranların sonucunda merkezî otoritenin zayıfladığı dönemlerde ortaya çıkarak etkin olabilmıştır. İleride de açıklayacağımız üzere, bu söylem 1990'lı yıllarda ideolojik ve meşrûtiyet buhranları sayesinde toplumun genelinde yaygınlık kazanarak kamusal alanı da etkilemiştir. Bununla birlikte, küreselleşme süreçleri sonucunda ortaya çıkan uluslararası dinamizmler ve baskılar da, bu söylemin gelişmesine önemli destek sağlamıştır.

Geçmişte egemen olan bu üç söylem, demokratikleşme sürecinde katılım ve rekabetin sağlanmasında önemli engeller yaratmışlardır. Bununla birlikte, demokratik söylem için sonuçta daha geniş bir alan oluşmuştur. Bu söylem sayesinde demokrasi benzeri yeni yapılar belirginleşmektedir. Yeni yapılanmanın belirgin niteliği, sivil toplum örgütleri ve bir tür partili sistem çerçevesinde rekabetin oluşmasıdır. Genel olarak, hem içte ve hem uluslararası alanda klasik padişahlık, modern mutlâkıyetçi Pehlevî ve gelenekselci ideolojik söylemler etkinliğini kaybederek yok olmaktadır. Bu üç söylem, ortak unsurlara sahip olmakla beraber, içteki demokratikleşme koşulları ve uluslararası alanda da küreselleşmenin artan etkisi karşısında ideolojik güçlerini kaybetmişlerdir. Buna karşılık, her iki düzeyde de demokratik söylemi destekleyen güç ve dinamikler gelişmiştir.

1. KLASİK PADİŞAHLIK SÖYLEMİ

İran'da Batı çağdaşlaşmasının baskısı ve etkisiyle Kacarlar döneminde oluşan reform hareketi ve meşrûtiyetten önce egemen olan söylem klasik padişahlıktı. Bu söylem de diğerleri gibi farklı etmenlerden oluşuyordu. Bu etmenlerin başlıcaları; İran şahlık teorisi, Safevî dönemi anlayışına dayalı Şî'î siyaset teorisi, Kacarlar döneminin kendine özgü istibdadı ve kabile reisliği anlayışlarıdır. Dolayısıyla, klasik padişahlık söylemi; Kacarlar dönemindeki özel koşullarda oluşmuş saltanat-din merkezli bir söylemdi. İran'daki klasik padişahlık genel olarak, iktidarı ve mutlak itaati, ataerkil siyaset anlayışını, devletin kutsallığı ve Tanrı ile olan sürekli ilişkisini, yöneticiler ve dinî ulemâ arasındaki ilişkiyi, tek yönlü, hiyerarşik, siyasal katılım ve rekabeti sağlayamayan iktidar yapısını ön plana çıkarmaktadır. Klasik padişahlık söylemi, doğal olarak bireyin gelişmesini, siyasî davranışlar, özgür düşünce ve hareketi sağlayan olanakları şiddetle sınırlandırmaktadır. Diğer taraftan; itaat etmeyi, fırsatçılığı, otoriterciliği, siyasî eylemsizliği, sessiz protestoyu, yaygın korkuyu, karamsarlığı ve siyasal güvensizliği sağlayacak gerekli yapısal ortamı yaratır.

Siyasî kültür, sosyal davranışlar ve iktidarın kendi hiyerarşik ilişkileri, İran'daki klasik padişahlık anlayışının kontrolünde şekillenmiştir. Padişahlık sisteminin egemen siyasî kültürü, ideal yöneticiyi kahraman, cesur, kutsal bir kişilik ve bütün iyiliklerin kaynağı olarak tanımlar. Ancak padişahlık sistemi, pratik kültür-

de karamsar bir ortam ve hem halkın kendi arasında, hem de yönetici ile halk arasında güvensizlik yaratır. Böyle bir kültür, halkın medenî ve sosyal yaşam kabiliyetini şiddetle kısıtlar. İran'da yapılmış birçok araştırma, padişahlık sisteminin yarattığı kültürün en önemli temel niteliklerini; bireylerin birbirlerine karşı karamsar olmaları, makam elde etmeye çalışmak, devlete karşı önyargılı olmak, genel bir korku, yetersizlik duygusu vb. olarak göstermektedir.²⁷ Patrimonyal siyasî kültür, bu özellikleri ile doğal olarak siyasî rekabet ve katılım koşullarını oluşturmamış gibi, kültürün bu unsurları etkin oldukları sürece demokratik yaşamın oluşmasında en önemli engelleri teşkil ederler. Ama siyasî kültür, egemen siyasî söylemlerin etkisiyle oluşur. Özellikle 20. yüzyıldaki gelişmelere bağlı olarak ortaya çıkan demokrasi söyleminin etkisinde kalan genel siyasî kültür, önemli değişimlere uğradı. Bunun en bariz örnekleri, çeşitli devrimlerin gerçekleşmesi, kitlesel mücadeleler, örgütsel ve medenî katılımlardır. Bundan dolayı, insanların siyasî ve sosyal davranışlarını zâtî bir nitelik olarak tanımlayan bakış açıları doğru olmadıkları gibi, olayın tarihî ve söylem boyutunu da değerlendirmezler.

Siyasî davranışlar konusunda da, klasik padişahlık söylemi çerçevesinde; halkın canı, malı ile bütün ülkenin sahibi şah otoritesi ve merkezîyetçilik düşüncesine dayalı olarak İran'da padişahlık sistemi oluştu. Şah'ın lütuf veya gazabı, siyasetin temeli hâline gelmişti. Şah, aile mensublarına, çalışanlarına ve uşaklarından istediği kimselere istediği kadar mal veya makam vererek dağıtım yapardı. Padişahlık sisteminde temel olgu, şahın ailesiydi. Bununla birlikte, padişahlık düzeninin asıl özelliği, güç merkezlerinin dağınık ve çok yönlü olmasıydı. Şah; yerel güçler, farklı merkezî güçler ve nüfûz sahibi valiler arasında rekabet ve denge politikası izleyerek kendi gücünü korumuştur. Kacarlar döneminde zayıflamaya ve çökmeye başlamış olan padişahlığın güç kaynaklarındaki çeşitlilik ve dağınıklık artmaya başladı. Avrupa'nın da çok yönlü etkileri sayesinde, çeşitli sınıflar ve baskı

²⁷ M. Zonis, *The Political Elite of Iran*, Princeton University Pres., 1971.

grupları ortaya çıkarak elde ettikleri konumları güçlendirmişlerdir.

Özetlemek gerekirse; ilgili edebiyatta İran'ın kimliği ve ayrılmaz bir parçası olarak nitelenen şey, aslında egemen olan klasik padişahlık söyleminin sonucudur. O dönemlerde, otoriter ve ataerkil merkezli olan aile ve dinî kurumlar dışında bireyin sosyalleşme süreci için başka bir mecra yoktu. Sonuç itibarıyla, padişahlık kültürü, devlet kurumu başta olmak üzere, bu iki unsur sayesinde kendisine süreklilik kazandırmayı başarmıştır. Bununla birlikte, kültürel öğeler önemli derecede kalıcı niteliğe sahiptirler ve ancak uzun vadede aşamalı olarak zayıflayıp değişime uğrarlar. Klasik padişahlık söyleminden burada söz etmemizin nedeni, bu kültürel unsurların ve padişahlık siyasal yapısına özgü bazı boyutların devamlılıkları sayesinde kalıcılığını sürdürerek, 20. yüzyıldaki siyasî söylemleri etkilemeyi başarmasıdır. Bu durum, hâlâ onun mâhiyetini yansıtmaktadır. Pehlevî dönemi modern mutlakîyetçi anlayış, geçmişten bütünüyle kopuk değildi. Bu anlayışın mâhiyeti, padişahlık unsurlarının önemli bir kısmı ile modernizm ideolojisinin birbirlerine karışmasından oluşmuştur. Bundan dolayı ideolojik gelenekselci söylemin, önceki iki söylemin siyasî yapılarının etkileşimi çerçevesinde kendilerini sürekli yenilemeleri sayesinde, bunların siyasal İslâm ve gelenekselcilik ile iç içe girmesine sebep olmuştur.

2. PEHLEVÎ DÖNEMİ MODERNİZM SÖYLEMİ

20. yüzyılda İran'da egemen olan en önemli siyasî söylem modernizmdi. Şah'ın, Tanrı'nın yeryüzündeki gölgesi olduğu teorisi, geleneksel patrimoniyalizm, Batı modernleşmesi tarzında kalkınma ve gelişim, anayasacılık ve halkçılık gibi farklı karmaşık unsurlardan oluşan bu söylem, zamanla daha başka unsurlarla da birleşmiştir. Pehlevî dönemi modernizm söylemi; otoritercilik, yukarıdan aşağıya doğru reformlar, modern rasyonalizm, İran nasyonalizmi, üniter devlet, kültürel modernleşme, sekülerizm ve sanayide kalkınma üzerinde duruyordu. Bu

söylem çerçevesinde ortaya çıkan üniter devlet, sermayedarlık öncesi geleneksel İran toplum ve ekonomisini, modern ve kapitalist bir sisteme doğru yönlendirmeyi amaçlamış, bu doğrultuda ekonomi ve kalkınma alanında bazı altyapısal gereklilikleri yerine getirmeye çalışmıştır. Bundan dolayı, mutlâkıyetçi modernizm söylemi; rasyonel, otoriter ve kendine özgü normlarını da yaratmasıyla, geleneksel toplumun önemli gruplarını ve kültürünü olumsuz şekilde etkilemiştir. Bu söylem gereği gelenek, din, kavimler, aşiretler ve gelenekselci gruplar, sürece uymayan unsurlar olarak iktidar alanının dışında bırakılmışlardır. Sonuç itibariyle, din adamları, esnaf, pazar tüccarı, dinî gruplar ve kavmî azınlıklar, Pehlevî hânedânının modernleşme politikalarından zarar görmüşlerdir. Bu tür politikaların uygulanabilmesi için, siyasî güç kaynakları ve araçlarının merkezî hükümetin kontrolünde toplanması gerekiyordu. Diğer yandan iktidarın merkezileşmesi, sosyal ve siyasal dinamiklerin uyum ve işbirliğini gerektiriyordu.

Pehlevî dönemi modernizm söylemi, siyasal katılım ve rekabet alanını ortadan kaldırmıştı. Pehlevî hükümetinin genel olarak toplum ve geleneksel kültürün yapısına yönelik yaptığı sosyal ve ekonomik reformlar, çeşitli direnişleri ve mücadeleleri beraberinde getirmiş olsa da, İran'daki geleneksel devlet-toplum yapısının değişmesi için gerekli bir aşamayı oluşturunuyordu.

3. GELENEKSELÇİ İDEOLOJİK SÖYLEM

Bu söylem, Pehlevî dönemi modernizm söylemine muhâlefet olarak gelişmeye başladı. Söylem için başlangıçta biri dinî aydınlar ve diğeri muhâlif ulemâ tarafından olmak üzere iki farklı yorum sunuldu. Bununla birlikte, söz konusu söylem, aslında yukarıdan aşağıya doğru reform çerçevesinde uygulanan kalkınma politikaları neticesinde, geleneksel toplumun zayıflamaya ve gerilemeye başlamış olan sınıflarına ait değer ve eğilimlerin yansımasıydı. Pehlevî dönemindeki kalkınma ve gelişme politika-

larının yarattığı koşullar sayesinde oluşan yeni kitlesel toplum, ideolojik gelenekselciliğin yaygınlaşmasını sağlayarak İslâm Devrimi'nin gerçekleşmesine önemli etkiye bulunmuştur. Söz konusu söylem çerçevesinde İslâm, toplumun ve modern dönemin sorunlarına alternatif bir çözüm yolu olarak ideolojiye dönüştü. Gelenekselci ideolojik söylem, modern toplumun artan baskıları ve geleneksel toplumu oluşturan çeşitli sınıf ve gruplar gibi dinamiklerin yok olma endişe ve güvensizliklerinin sonucudur. Bu söylem Şî'a siyaset teorisi, klasik patrimonyalizmin bazı nitelikleri, bazı modern unsurlar (parlamento gibi), bir tür halkçılık ve karizmatik otorite vb. çeşitli etmenlerden oluşmuştur. İdeolojik gelenekselcilik, modern dünya ve demokratik yaşam tarzını kendisi için tehdit olarak algılayarak çeşitli yöntemlerle batılılaşmaya karşı çıkmıştır. Bu söylem özellikle plüralizm, medenî toplum, liberalizm, Batı'daki aydınlanma geleneği ve İran nasyonalizmine şiddetle karşı çıkarak önderlik, toplumsal ve ahlâkî düzen, geleneksel değerler, siyasal seçkincilik ve kültürel kontrolü savunmuştur.

Gelenekselci ideolojik söylem, kendi içerisinde iki önemli eğilimi barındırmıştır. Biri, 1981–1989 yılları arasında egemen olan karizmatik ve halkçı eğilim; diğeri, 1989–1997 yılları arasında hâkim olan daha muhâfazakâr ve gelenekselci eğilim. Birinci eğilim, modern ideolojilere karşı egemen bir ideoloji olarak gelenekselciliğin ihyâsını sağladı. Bu iki eğilime göre, siyasal yaşam ve davranışlar ideolojik gelenekselcilik çerçevesinde farklı bir nitelik kazanır. İslâm Cumhuriyeti Devleti, başlangıçta İmam Humeynî'nin karizmatik-geleneksel otoritesinin etkisinde oluştu. Anayasanın onaylanmasıyla *Velâyet-i fakih* kurumu çerçevesinde gelenekselci otorite yapısal bir nitelik kazandı. 1981-1989 yılları arasında her ne kadar karizmatik unsur egemen olsa da, ideolojik gelenekselcilik söylemi kendi içerisinde; karizmatik eğilim ile daha gelenekselci eğilim arasında rekabet yaşamıştır. Ancak sonraki dönemde *Velâyet-i fakih*'in kurumsallaşmasıyla gelenekselci eğilim egemen oldu ve dinî ulemânın

rolü daha çok arttı. Böylelikle, gelenekselci ideolojik söylem, geleneksel otoritelere itaat edecek yurttaşlar yetiştirme çabasına girişti. Dinî önderler ve onların benimsedikleri değerlere bağlılık, güven, kişisel ve dinî saygı, bu söylemin siyasal davranışlarının temelini teşkil eder. Doğal olarak, bireysellik, eleştiri ve sorgulama, fikrî rekabet, çoğulculuk ve demokratik yaşam tarzının bu söylemde yeri yoktur. Buna karşılık itaat etmek, teslim olmak, sükût ve edilgenlik giderek gelişir. Gelenekselci ideolojik söylem ekonomik, kültürel ve iletişim (içte demokratik dinamiklere karşı baskı) alanlarındaki küreselleşme sürecine karşı giderek artan bir çatışma içerisine girmiştir. Bu çatışmanın kendisi, İran toplum ve siyasal düzenindeki tartışma ve çatışmanın temel kaynağı olmuştur.

4. DEMOKRASİ SÖYLEMİ

Yukarıda açıklanan üç söylem, iktidara egemen olan söylemlerdi. Ancak iktidarın olduğu her yerde muhâlefet de var olmuştur. İran'da 20. yüzyıl siyasî tarihinde egemen olan siyasî söylemler karşısında demokratik söylem, muhâlefet olarak ortaya çıkmıştır. Bu muhalefet Meşrûtiyet Devrimi ile oluşmuş ve iktidar gücünün sınırlandırılması, anayasalcılık, siyasal katılım, rekabet, karşılıklı anlayış ve saygı, yenilikçilik, dinin demokratik yorumu gibi konuları savunmuştur. Tarihsel bakımdan demokratik söylem, üç temel evre geçirmiştir. Birincisi, Kacarlar'ın patrimonyalizmi karşısında devrimci Meşrûtiyet hareketi olarak; ikincisi, Pehlevî dönemi mutlak modernizmine karşı Millî hareket ve 1979 Devrimi şeklinde; üçüncüsü, İslâm Devrimi sonrasında egemen olan gelenekselci ideoloji karşısında, özellikle 1997'den sonra medenî toplum hareketi olarak ortaya çıkmıştır. 1997 seçimlerinden sonra demokratik söylem hakkında yapılan en son yorum; Meşrûtiyet hareketi tarzı anayasayı savunma, millî hareket gibi istibdat ile mücâdele ve dinî aydınlar hareketi tarzı dinin modern ve demokratik yorumu gibi farklı unsurları

ihativâ etmekteydi. İdeolojik buhranın tepkisel yansıması olan medenî toplum, halkın yönetimi ve siyasî reform söylemleri, İran toplumunun siyasî kültürünü derin bir şekilde etkilemiştir.

Gelenekselci ideolojik söylemin bazı unsurları, sonraki söylemler çerçevesinde devam etmiş olsa da, 20. yüzyılın başlarından itibaren etkisini yitirmeye başlamıştır. Pehlevî dönemi modernizm söylemi de, demokratik yaşam biçimi ve medenî toplumu geliştirmek için gerekli potansiyele sahip değildi. Devrim sonrası egemen olan gelenekselci ideolojik söylem, kendine özgü kitlesel bir toplum ve kapalı bir düzen oluşturarak dinamik katılım, ideolojik rekabet ve diğer demokratik süreçler ile uyum içerisinde olamamıştır. Gelenekselci ideoloji sadece nüfûz sahibi ve resmî olmayan grupları oluşturma veya kitlesel siyasî örgütlenme alanında başarılı olmuştur.

Daha önce de belirttiğimiz gibi, potansiyel dinamikler egemen söylemler çerçevesinde belirginlik kazanarak somutlaşırlar. Diğer taraftan İran toplumu, sosyal ve ekonomik kalkınma döneminde çoğulcu eğilime sahip olmasına rağmen, bu yapısal eğilim, egemen söylemler dâhilinde gerçekleşme olanağı bulamamıştır. Şimdi ise, demokratik söylem sayesinde İran toplumunun siyasal yapısındaki çoğulcu temâyüllerin gerçekleşebilmesi için gerekli olan fırsat ve olanak doğmuştur. Bir yandan ideolojik muhâfazakârlığın etkinliğini yitirmesi ve diğer yandan yapısal plüralist temâyüllerin daha çok aktifleşmesi, demokratik söylemin egemen olma sürecini hızlandırmıştır. Günümüz dünyasının sosyal, siyasî ve fikrî koşulları, aynı gerçeğin iki önemli boyutunu yansıtan; hem demokratik söylemin yaygınlaşması ve hem de yapısal plüralist eğilimlerin etkin olacağını göstermektedir. Bu söylem çerçevesinde demokrasinin İran'daki geleceği; medenî kurumlar, siyasî teşkilâtlanmalar, halkın iradesini yansıtacak siyasî süreç, siyasal katılım ve kamusal alanda rekabet etme olanaklarının etkin olmasına bağlı olacaktır. Hâlihazırda gelenekselcilik ve modernizm, İslâm ve sekülerizm, anayasacılık ve mutlak otoritercilik gibi etkin olan bazı siyasî-sosyal

ayrılıklar, İran toplumunun siyasal yapısındaki çoğulcu unsurları oluşturmaktadır.

Genel olarak, İran'da 20. yüzyılda demokratik söylemi savunan iç dinamikler; devletin ekonomik kalkınma sürecine zorunlu müdahalesi, medenî toplum ve sosyal sınıfların tarihsel zaafı, geleneksel grupların iktidara egemen olmaları ve patrimoniyal bazı unsurların güçlü olması gibi farklı sebeplerden dolayı etkisiz bir konumda kalmışlardır. Ama ekonomik, kültürel ve iletişim alanlarındaki küreselleşme süreçleri sayesinde belirtilen bu engeller ortadan kalkacak ve demokratik söylemin dinamikleri güçlenecektir. Sonraki bölümlerde ideolojik devletin devamını sağlayan unsurlar ve değişimine sebep olan gelişmeleri inceleyeceğiz.

Üçüncü Bölüm
İdeolojik Devlet ve Buhranları

GİRİŞ

Bu bölümde, İslâm Cumhuriyeti'nin kuruluşundan bugüne kadar "ideolojik bir devlet" olarak karşı karşıya kaldığı bazı buhranlar değerlendirilmiştir. Potansiyel olarak var olan bu buhranlar, özellikle 1989'den sonra daha açık bir şekilde ortaya çıkmışlardır. Genel olarak ideolojik devletler temelde meşrûiyet, siyasal katılım ve işlevsel krizlerle her zaman karşı karşıyadırlar. Ancak bu krizler, iktidarın egemenliği krizi ile bütünleşince, tehdide dönüşürler. Bu buhranlar doğal olarak birbirlerini etkileyerek daha da gelişirler. İdeolojik düzenlerde siyasal katılımındaki kısıtlamalar, genellikle meşrûiyet problemini de beraberinde getirir. Gerekli işlev yoksunluğundan kaynaklanan kriz, siyasal meşrûiyeti zedeler. Böylece, iç içe olan katılım ve meşrûiyet buhranları da, egemenlik sorununun ortaya çıkmasında etkili olur. Bu bölümde İran İslâm Cumhuriyeti'ndeki katılım, meşrûiyet ve egemenlik sorunlarına değineceğiz.

1. SİYASAL KATILIM KRİZİ

Siyasal katılım krizi ve ardından ortaya çıkan iktidar bulhranı, Devrim sonrası sosyal-siyasal dinamikler arasındaki kutuplaşmaların genel bir değerlendirmesini gerektirmektedir. Bu değerlendirme sayesinde, hem İran'da geçmiş yıllarda kendine özgü yapısı ile kurulmuş olan siyasal düzeni, hem de siyasal düzende ortaya çıkmış yeni eğilimlerin nedenlerini açıklamak daha kolay olacaktır. Söz konusu değerlendirme, daha önceki bölümlerde belirtilen İran sosyal dinamikleri temelinde açıklanacaktır.

İran, 19. yüzyılın ikinci yarısında başlattığı reform sürecinde yapısal, tarihsel ve sosyal bazı nedenlerden dolayı, Batı tarzı sermayedar ve demokratik yapılanmasını sürdüremedi. Eski İran'da iktidarın despot düzenler tarafından kontrol altına alınması, sermayedarlığın, toplumun ve sosyal sınıfların zaafı, devlet ile toplum arasında dikey bir çatışmayı engelleyerek kavimlerarası yatay çatışmayı ortaya çıkarmıştır. Dolayısıyla, aşağıdan yukarıya toplumsal bir devrimin gerçekleşmesini sağlayacak koşullar oluşmamıştır. Buna karşı, dünyadaki kalkınma sürecinde geri kalmış diğer bazı ülkeler gibi İran da muhâfazakâr bir tutumla yukarıdan aşağıya doğru reformlar gerçekleştirirken, batılı kalkınma tarzı, geleneksel tepkilerle karşılaşmıştır. Bununla birlikte, 20. yüzyıldan önceki reformist girişimler, üst siyasî sınıfların zaafiyeti ve yöneticilerin yetersizliği yüzünden bir sonuca ulaşmayınca, meşrûtiyet hareketi bu sorumluluğu yerine getirmeye çalışmıştır.

Dîvân eşrâfî, yeni ortaya çıkan aydın ve burjuva sınıfı arasındaki koalisyondan oluşan bir hareket olduğundan, yukarıdan aşağıya yapmak istedikleri siyasî reformlar konusunda tam olarak amacına ulaşamadı. Meşrûtiyet hareketinden sonra feodal sınıf ve burjuvadan oluşan yeni güç bloğu da, yukarıdan aşağıya doğru kalkınma konusundaki tarihsel sorumluluklarını yerine getiremediler. Dolayısıyla ondan sonra, reform görevini yerine getirmek Pehlevî hânedânının mutlâkiyetçi otoritesine kaldı. Pehlevî hânedânı kültürel, sosyal ve siyasal alanda geniş ölçüde eski güç bloğunu dağıtarak, İran'daki sermayedar öncesi geleneksel yapıyı değiştirdi ve kapitalizm öncesi üretim tarzını modern dönem üretim tarzına dönüştürdü. Pehlevî hânedânı, bu anlamda totaliter rejimin bazı işlevlerini yerine getirmiş oldu. Fikrî, kültürel, ekonomik ve sosyal alanlardaki tahakküm; din adamları eşrafı ve pazar sınıfını aşamalı olarak zayıflatmıştır. Pehlevî rejimi, sosyal sınıf ve dinamikleri kontrol altına almak, petrol gelirlerine dayanarak kendisine nisbî bir bağımsızlık sağlamak, idarî, askerî ve bürokratik merkeziyeti oluşturmak, yeni sermayedar yapıyı yaymak ve üretim ilişkilerini ıslâh etmeye yönelik bazı siyasetler uygulayarak geleneksel toplumsal yapıyı ve kapitalizm öncesi sınıf ve dinamikleri zayıflatı.

Pehlevî rejimi kalkınma politikalarının iki temel amacı vardı: Birincisi, geleneksel toplumsal yapıyı ve sermayedarlık öncesi sınıfları zayıflatmak; ikincisi ise, sanayileşme ve şehirleşmeyi yaygınlaştırmak, göç vb. alanlarda reformlar yaparak kitlesel toplumu ortaya çıkarmaktı. Aslında bu iki olay, İslâm Devrimi'nin temel hareket noktasını oluşturuyordu. Zira geleneksel pazar sınıfı ve din adamları, Pehlevî rejimine karşı uygun kitlesel (*todeyi*) koşullardan yararlandılar.

Ama 1979 Devrimi'ni yalnızca bununla sınırlandıramayız. Devrim genel olarak şu iki temel hareketten oluşuyordu: Birincisi, meşrutiyet hareketinin devamı niteliğinde olan ve modern grup ve sınıfların çoğunluğunun desteklediği, padişahın yetkilerinin sınırlandırılması ve meşruti anayasanın uygulanma-

sı talepleri idi. Dolayısıyla, modern grup ve sınıfların çoğunluğu, bu talepleri destekliyordu. İkincisi ise, muhâfazakâr kesimler ve seferber olmuş kitlelerin desteklediği İslâmî hareketti. Söz konusu harekette önemli roller üstlenenler din adamları sınıfı ile pazar ve şehirde sahipsiz kaldığını hisseden kitlelerden oluşuyordu. Devrim sürecinin gereksinimden dolayı, iki hareket arasında ideolojik bakımdan mübhem ve geçici bir ittifak oluştu. Bu ittifak güçlerinin, ortak düşmanları eski rejimi ortadan kaldırmalarının ardından, kendi aralarında anlaşmazlıklar ortaya çıkmaya başladı. İran'ın 20. yüzyıldaki siyasî-sosyal gelişmelerinin mâhiyeti göz önünde bulundurulduğunda, ilk anlaşmazlık ve ayrışma noktasının, geleneksel ve modern sınıf ve dinamikler arasında ortaya çıktığı görülecektir. Modern sınıf ve dinamiklerin siyasî temsilcileri, iktidar bloğundan çıkarıldılar. Başka bir ifadeyle, bu süreçte Devrim daha çok İslâmî ve muhâfazakâr bir kimlik kazanmıştır. Söz konusu gelişmeler, bu bölümde tarihsel açıdan değerlendirilecektir.

Devrimin ilk yıllarında, modern ve muhâfazakâr gruplar arasındaki anlaşmazlıklar, İslâmî ve gayri İslâmî gibi iki temel eğilim çerçevesinde ortaya çıktı. Muhâfazakâr-İslâmcı grubun kendi içerisindeki anlaşmazlık, ancak bu ayrışma meydana geldikten sonra gerçekleşebilecekti. Muhafazakâr-İslâmcı bloğun en önemli grupları, *Tahran Mücâdelecî Din Adamları* (*Ruhâniyet-i Mobâriz-i Tahran*), *Kum İlim Havzası Müderrisleri Cemiyeti* (*Câmi-e Müderrisîn-i Hovze-i İlmiye-i Kum*) ve *İslâm Cumhuriyeti Partisi* idi. Modern bloğu oluşturan *Millî Cephe*, *Özgürlük Hareketi* ve *Mücâdelecî Öğrenciler Hareketi*, İslâm Devleti'nin fikhî yorumunu kabul etmedikleri gibi, din ve devlet işlerinin bir arada yürütülmesine de karşıydılar. Dolayısıyla, İslâm Cumhuriyeti'nin fikhî yorumu kitlelerin desteğini sağlamış olsa da, hükümeti elinde bulunduran aktif siyasî grup ve aktörlerin desteğinden yoksundu. Radikal sol gruplar ise, bu koşullarda doğal olarak yönetim şeklinin belirlenmesinde herhangi bir varlık gösteremediler. Böylelikle, bir taraftan muhâfazakâr gruplar

ve halk arasındaki bütünleşme ve diğer taraftan yeni sosyal sınıfı temsil eden modern eğilimli grupların bütünleşme süreci, iki tarafı karşı karşıya getirmiş oldu.

Bununla birlikte, sonraki yıllarda Devrim'in ideolojik yönünün ortaya çıkması ve siyasal düzenin daha çok muhâfazakâr ve dinî bir kimlik kazanması ile bu çatışma daha da belirginleşmiştir. Toplumdaki siyasî seferberlik, yeni sosyal sınıf ve onu temsil eden siyasî grupların, muhâfazakâr yönetici gruplar ile aralarındaki tutum ve amaç farklılıklarını geç fark etmelerine neden oldu. Genel olarak din adamlarının önderlik ettiği muhâfazakâr gruplar arasında bir hiyerarşi ortaya çıkmış ve İslâm şeriati, *Velâyet-i fakih* ve İslâm Devleti'nin fikhî yorumuna dayalı bir din adamları devleti kurma istekleri ortaya çıkmıştı. Devrim'in ilk yıllarındaki muhâfazakâr gelenekselci grupların koalisyonundan oluşan ve pazar ile din adamları sınıfının geniş desteğine sahip en önemli siyasî oluşum *İslâm Cumhuriyeti Partisi* idi. Hatta *İslâm Cumhuriyeti Partisi*'nin kendi içerisinde de, İslâm Devleti'nin yapısına ilişkin yorumlarda ideolojik anlaşmazlıklar vardı. *Emekçiler Partisi*, *Huccetiye Encümeni* ve *İslâmî İttifak Heyeti* (*Heyet-i Mo'telife-i İslâmî*) arasında, *Velâyet-i fakih*in yorumu ve devlet yönetimi konusunda görüş ayrılıkları vardı. *İslâm Devrimi Mücâhidleri* grubunun kadrosu, *İslâm Cumhuriyeti Partisi*'ne oranla din adamları pazar sınıfından olmamakla birlikte, daha çok halkçı bir kimliğe sahip olmasına rağmen, muhâfazakâr blok içerisinde yer alıyordu. Oysa *Kum İlim Havzası Müderrisleri Cemiyeti* tamamen dinî bir oluşum olmakla birlikte, Devrim'in ilerleyen yıllarında daha geniş nüfûz sahibi oldu. *Tahran Mücâdeleci Din Adamları grubu* da benzeri bir konuma sahipti. Muhâfazakârları destekleyen en önemli gruplardan biri de, *Tahran Pazarı Esnaf Cemiyeti* (*Tahran Pazarı Esnaf Odası*) idi.

Diğer bütün etkin siyasî gruplar da, kendi aralarında bazı konularda görüş ayrılıklarına sahip olmalarına rağmen, İslâm devletinin fikhî yorumuna veya dinî bir devlete tamamen kar-

şıydılar. *Özgürlük Hareketi* ve *Müslüman Halk Partisi* gibi bazı gruplar, *Velâyet-i fakih* düzenini kabul etmiyorlardı. Yeni toplumsal sınıfın desteğine sahip *Millî Cephe*, *Mücâdelecî Öğrenciler Hareketi*, *İran Halk Özgürlük Hareketi* gibi bazı gruplar ise, iktidar bloğu içerisinde yer almıyorlardı. Daha önce de belirtildiği gibi, muhâfazakâr kesim ideolojik bakımdan halk desteğine sahip olmasına rağmen, yeni sosyal sınıfı temsil eden etkin bütün siyasî grupların (orta sınıf geniş bir toplumsal kitleye sahip değildi) desteğinden yoksundu. Bu görüş ayrılığı, ilk olarak anayasayı hazırlayacak meclisin oluşturulması konusunda ortaya çıktı. Geleneksel ve İslâmcı gruplar, sınırlı sayıda kişiden oluşan bir Hubregân (Uzmanlar) Meclisi kurulmasını isterken; diğer etkin siyasî gruplar, geniş katılıma sahip kurucu bir meclisin oluşturulmasını savunuyorlardı. Anayasanın içeriği konusunda, modern blok tarafından hazırlanan Anayasa metninde, *Velâyet-i fakih* konusu yer almıyordu. Devrim sonrası koşullarda İslâmcı ve geleneksel grupların elde ettiği en kolay başarı, halk seçimlerini kazanmak oldu. Dolayısıyla, Hubregân (Uzmanlar) Meclisi'nin 50 kürsüsünü elde ettiler. Ama bu mecliste de, *Velâyet-i fakih* maddesinin Anayasada yer alıp almaması konusunda geniş görüş ayrılıkları ortaya çıktı. Muhâlif temsilciler, *Velâyet-i fakih* maddesinin Anayasada yer alması durumunda, din adamları sınıfının demokratik olmayan yöntemlerle iktidara gelmesini sağlayacağı konusunda endişe duyuyorlardı. Nitekim bu maddenin onaylanmasından sonra, İslâm devletinin kurulması yönündeki eğilim tamamen ortaya çıkmış oldu. Söz konusu yıllarda, ölçü olarak "uzmanlık" yerine "bağı olmanın" ön plana çıkmasıyla birlikte, *Velâyet-i fakih* ve Devrim önderliğine "bağlı ve mektebi" kimseler, bütün güç merkezlerini ele geçirdiler. Böylelikle, ortaya çıkmış olan yeni siyasî sınıfın çekirdek kadrosu din adamları, din adamlarının ailelerine mensub kimseler ve esnaftan oluşuyordu. Şehirli ve köylü alt kesimlerinden yüksek öğrenim görmüş ilk nesil, bu bloğun üst kabuğunu oluşturuyordu. *Tahrân Mücâdelecî Din Adamları, İslâm Devrimi Mücâhidleri Teşkilâtı*

ve *İslâm Cumhuriyeti Partisi*'nden oluşan İslâmcı koalisyon, ilk seçimde muhâliflerinin 50 kürsü elde etmelerine karşın, 130 kürsü elde ederek meclisteki çoğunluğu ele geçirdi. Meclisin çoğunluğunun desteklediği başbakan adayı Muhammed Ali Recâî ile bakanlıkların atanması konularında, meclis ile ilk cumhurbaşkanı Benî Sadr arasında çıkan görüş ayrılıkları, nihayetinde onun gensoru ile düşürülüp meclis tarafından azledilmesine neden olurken; birinci meclisteki siyasî anlaşmazlıklar, İslâmcı-muhâfazakâr grupların lehine sona erdi.

Arna ikinci anlaşmazlık dönemi, egemen İslâmî grubun kendi içerisinde ortaya çıktı. Bu anlaşmazlığın temelini, Devrim'in kendi içerisindeki ideolojik çatışmalarda aramak gerekir. Zira bunun nedeni, iktidar bloğunun yapısı ve siyasal düzenin toplumsal dayanağı ile ilintiliydi. 1981'den sonra oluşumunu tamamlayan İslâm Devrimi ideolojisi, geleneksel ve sermayedarlık öncesi ideolojisi olarak hem asil idealleri (yani seçkincilik, itaat ve disiplin;), hem küçük mülkiyet ideallerini (küçük mülkiyeti destekleme, ekonomik olarak kendi kendine yeterlilik, dünya emperyalizmi ile mücadele vb.) kapsıyordu. Dahası, bazı köylü ideallerini (adalet, asilliğin diğer idealleri olarak ataerkilliği ve itaatı) de içermekteydi. İdeolojik seviyedeki bu kopukluklar, tamamen geleneksel sınıflardan oluşan iktidar bloğundaki koalisyonun üyeleri arasındaki görüş ayrılıklarından kaynaklanıyordu.

Bundan dolayı, Devrim sonrası siyasî gruplar arasındaki ikinci anlaşmazlık, muhâfazakâr sınıflar arasında ortaya çıkmış oldu. Genel olarak 1980'li yıllarda iktidar bloğundaki iki temel eğilimi değerlendirmek gerekir:

Birinci eğilimi, asiller-pazar-gelenekselci; ikinci eğilimi, küçük mülk sahipleri-radikal-gelenekselci olarak adlandırabiliriz²⁸. Birinci eğilimi *Tahran Mücadeleci Din Adamları*, *Kum İlim Havzası Müderrisleri Cemiyeti* ve *Tacirler ile Esnaflar*

²⁸ Bazı gazetelerin analizlerinde, 1990'lı yıllarda ortaya çıkan "modern sağ" ve "modern sol"a karşı; birinci eğilim "geleneksel sağ", ikinci eğilim "geleneksel sol" olarak adlandırılmıştır. (ç.n)

Cemiyeti'nin tutumları oluşturunuyordu. İkinci eğilimi ise, İslâmî Şûrâ Meclisi'nin çoğunluğu (üçüncü meclis), hükümet ve diğer gruplar, *İslâm Devrimi Mücâhidleri Teşkilâtı*, *Mücâdelecî Din Adamları Cemiyeti*, *Tahkim-i Vahdet Merkezi*, *İşçi Sendikası* ve *Müslüman Öğretmenler Derneği*'nin tutumları oluşturunuyordu. Birinci eğilim, özel mülkiyeti savunarak devletin geniş anlamda ekonomiye müdahalesine, iç ve dış ticâreti kontrol etmesine karşı çıkıyordu. Buna karşılık, *İmam'ın Çizgisi (Hatt-ı İmam)* olarak tanınan ikinci eğilim, İslâmî ekonomi, toprak reformu, adalet, devletin ekonomiye müdahale etmesi, iş kanununun çıkarılması, dış ticâretin millîleştirilmesi, servet biriktirilmesinin yasaklanması vb. tutumları savunuyordu.

1981-1989 yılları arasında iki eğilim arasında sosyal ve ekonomik politikalarda anlaşmazlıklar ortaya çıktı. Birinci eğilim, Şûrây-ı Nigehbân (Koruyucu Konsey)'da egemen iken; ikinci eğilim, Meclis ve yürütme organlarında egemendi. Bununla birlikte, *Velâyet-i fakih*, kanunen gruplararası çatışmaların üstünde gözüke de, pratikte ikinci eğilimi destekliyordu. Söz konusu dönemde Meclisin çıkardığı kanun maddelerinin çoğu, mülkiyet hakları veya İslâmî ahkâma aykırı olduğu için Şûrây-ı Nigehbân (Koruyucu Konsey) tarafından reddediliyordu. Böylelikle, İslâmî Şûrâ Meclisi'nin çoğunluğu ile Koruyucu Konsey arasında çeşitli konularda anlaşmazlıklar ortaya çıkıyordu.

İki temel eğilim arasındaki anlaşmazlık, onlara bağlı siyasî gruplara yansdı. Bu nedenle *İslâm Devrimi Mücâhidleri Teşkilâtı*, kendi içerisinde anlaşmazlıklar yaşamaya başladı. Ali Şeriatî'nin etkisinde kalan teşkilâtın sol kanadı, İslâm devletine ilişkin yorumlarında, devletin sorumluluklarının; toplumun fakir kesiminin refah durumunu iyileştirmek için gerekli düzenlemeleri yapmak, dış ticâreti millîleştirmek, toprak reformu olduğunu savunuyordu. Oysa teşkilâtın sağ kanadı, muhâfazakâr bir tavır takınarak, bu tür girişimlerin şeriata aykırı olduğunu belirtiyordu. Bu ikilem, *İslâm Cumhuriyeti Partisi*'ne de yansarak, aşamalı bir şekilde sağ ve sol akımların ortaya çıkmasına neden

oldu. Sol kesim *Velâyet-i fakih*'in en geniş fikhî yorumunu savunurken, sağ kesim buna karşıydı. Parti dışındaki muhâlif gelenekselci İslâmî gruplar, modern anlamda Parti'nin varlığı ve işlevine karşı çıkarak 1987'de feshedilmesinde etkili oldular. Gelenekselci sağ, her ne kadar üçüncü mecliste azınlığı oluşturmuş olsa da, Koruyucu Konsey ile birlikte hareket ederek daha radikal kanunların çıkmasına karşı çıkıyordu. Koruyucu Konsey, İslâmî Şûrâ Meclisi'nin çıkardığı tarım arazilerinin canlandırılması ve dağıtılması konusundaki toprak reformu, dış ticâretin millileştirilmesi, iş kanunu, şehir arazisi, doğrudan vergilendirme sistemi, devletin madenlerden yararlanmayı kontrol altına alması vb. yasa taslaklarını Şeriata aykırı bulduğu için reddetmiştir.

Birinci eğilimin 1989'dan sonra egemen olmasıyla, kapitalist politikalar, özelleştirme ve yeni ekonomik düzenlemeler, Devrimin yönünü sağa kaydırarak din adamları-pazar eğilimini, radikal küçük burjuvazi eğilimine üstün kıldı. Bu gelişmelere paralel olarak, ticârî sermayedarlık o yıllarda önemli ilerlemeler sağladı. Böylelikle iktidar bloğundaki yeni siyasî-ekonomik sınıf kapitalist, bürokratik ve teknokrat niteliklere sahipti. Dolayısıyla, 1989-1997 yılları arasında iktidarın yeni kesim tarafından ele geçirilmesi, büyük koalisyonu oluşturan geleneksel sınıfların göreceli pasifize olmalarına neden oldu.

Genel olarak devlet ve siyaset, söz konusu dönemde bir tür oligarşiye dönüşünce, radikal unsurların zayıflamasıyla birlikte toplumsal seferberlik de sona ermeye başladı. *Tahrân Mücâdeleci Din Adamları*, *Kum İlim Havzası Müderrisleri*, *Müslüman Esnaf lar Derneği*, *İslâmî Ekonomi Teşkilâtı*, *Koruyucu Konsey*, *Huccetiye Encümeni* ve *İttihad Heyeti* gibi grup ve teşkilâtlardan oluşan gelenekselci sağ akım, söz konusu dönemde bir tür nisbeten kapalı oligarşi ortaya çıkararak siyasal katılım ve rekabet alanını daha çok sınırlandırdı. Hemen hemen devletin bütün temel kurumları, bu oligarşinin tekeline geçti. Söz konusu dönemde hükümet dinî ve kültürel konulardaki yeniliklere karşı olmakla birlikte,

serbest piyasa ekonomisini desteklemiştir. Ekonomik alanda özelleştirme politikaları çerçevesinde 1991’de alınan bir kararla, 1979’da Devrim Konseyi tarafından kamulaştırılan bütün şirket ve ekonomik kuruluşlar özel sermayeye devredildi. Yeni ekonomi politikaları Kazvin, İslâmşehr ve Meşhed’deki önemli şehir ayaklanmalarında etkili oldu. Serbest piyasa ekonomisi ve kalkınmaya yönelik yeni ekonomi politikaları yüksek enflasyona neden olarak geniş sosyal ve ekonomik hoşnutsuzlukları yarattı. Diğer taraftan söz konusu yıllarda sermayedarlık sanayi alanlarına yönelmeye başladı. Bu bakımdan ticaret ile sanayi sermayeleri arasındaki eğilimlerde de çatışmalar ortaya çıkmaya başladı. Bütün bu çatışmalara rağmen, egemen gruplar arasında önemli anlaşmazlıklar ortaya çıkmadığından, devlet açısından herhangi bir tehlike yaratmadı. Bununla birlikte sanayileşmeyi savunan ve modern sağ yaklaşıma sahip *Kargozârân-ı Sazendegi* grubunun ortaya çıkması, bu çatışmalara daha da netlik kazandırdı. İran siyasal düzeninde geleneksel sağa karşı ortaya çıkan yeni sağ anlayışın, ekonomik yapıyı ıslâh etme, özelleştirme ve hükümete ait bazı yetkilerin devrini savunması, iktidar gruplarının eğilimlerindeki dönüşümü açıklıyordu. Yeni sağ, kendi eğilimleri çerçevesinde uyguladığı kültürel ve ekonomik politikalar sayesinde, siyasal katılım krizine neden olacak koşullar yarattı. Söz konusu dönemde sosyal, kültürel ve eğitim alanlarındaki yeniden yapılanma girişimleri, oluşmakta olan yeni toplumsal sınıfın siyasal ve sosyal isteklerinin artmasına neden oldu. Bununla birlikte, bu yıllarda basın ve yayın organları bazı gelişmeler sayesinde sınırlı eleştiri olanakları elde etti. (*Hemşehri* ve *İran* gazeteleri, yeni fikrî yaklaşımın temsilcileri sayılıyordu.) Yeni sağ eğilim, geçmişteki gelişmelerden kaynaklanan eksiklikleri gidermek için her ne kadar farklı ekonomik yöntemler kullanmış olsa da, hükümet ve sanayici sermayedarlar arasındaki ortak yaklaşım sayılırdı. Söz konusu yaklaşım, siyasal düzen açısından bir tehlike arz etmemekle birlikte, 1997’deki cumhurbaşkanlığı seçimlerinde geleneksel sağ eğilimin seçimleri kaybetmesine neden olacak

koşulları oluşturmaya geniş ölçüde yardımcı olmuştı.

1989'dan itibaren muhâfazakâr ve sağ grupların egemen olmaya başlaması, iktidarı tekeline alan diğer siyasî grupların katılımını sınırlandırmıştı. Göreceli pasifize olmuş olan sol gruplar, kendi siyasî düşüncelerini gözden geçirerek yeni tutum geliştirmeye başladılar. Anayasanın uygulanması ve yapısal siyasî reformların yapılması gerektiğini belirterek daha demokratik bir tutum sergilediler. *Selam Gazetesi* ve haftalık *Asr-ı Ma Dergisi*, bu tutumların sözcüsü niteliğindeki yayın organları sayılırdı. Söz konusu yıllarda muhâlefette kalan sol eğilim, iktidarı tekrar ele geçirmek için uygun fırsatı kolluyordu.

Sol blok, dördüncü meclis seçimlerinde *İslâm Devrimi Mücâhidleri Teşkilâtı*, *Mücâdeleci Din Adamları* ve *Müslüman Öğretmenler Derneği* ile ittifak kurarak aday adaylarını belirledi. Ancak Koruyucu Konsey, ilk kez kullandığı istisvâbî (uygun görme) kontrol yetkileri çerçevesinde sol kesimin aday adaylarının çoğunun başvurusunu reddetti. Neticede gelenekselci muhâfazakârlar, çoğunluğu (112 kürsü) ele geçirirken, sol kesim sadece 40 kürsü elde edebildi. Beşinci dönem Meclis seçimlerinde de sol blok, *İslâm Devrimi Mücâhidleri Teşkilâtı*, *Üniversite Müderrisler Birliği* ve *Müslüman Öğretmenler Derneği* ile ittifak kurarak aday adaylarını belirledi. Tekelci yaklaşım ve siyasî çıkmaz, bu andan itibaren daha çok açıklık kazanmış oldu. Sol kesim kendi grup taleplerini aşarak halkın genel hoşnutsuzluğunu ve yeni orta sınıfın isteklerini de yansıtmak zorundaydı.²⁹ Söz konusu seçimlerde *Kargozârân-ı Sazendegî* grubu ortaya çıkınca, sağ blok içerisindeki görüş ayrılıkları daha da açıklık kazanmış oldu. Sağ blok içerisinde yer alan din adamları ve pazar grupları İslâmî değerleri ve sosyal adâleti savunurken, *Kargozârân grubu* ekonomik kalkınmayı savunduğundan karşı karşıya geldiler. Bu gelişmelere rağmen sağ bloktaki gruplar, seçimlerde 120 kürsü ele geçirerek çoğunluğu kazanırken; *Kargozârân* ve

²⁹ *Asr-ı Ma*, 4 Behmen 1374/24 Ocak 1996, İslâmî Sol ve Meclis Seçimleri.

sol blok, *Hizbullah Cemiyeti*'ni kurarak birbirlerine yakınlaştılar. Böylelikle, geleneksel gruplar arasında 1980'li yılların sonlarına doğru başlamış olan görüş ayrılıkları artarak ideolojik farklılıkları daha fazla ortaya çıkardı. Başka bir ifadeyle, egemen sınıf arasındaki birlik ve beraberlik zayıflıyordu. Bununla birlikte, aşamalı olarak yeni orta sınıfın talepleri ve çıkarları ile kendileri arasında bir uyum sağlama gereği duyuyorlardı. 1990'lı yılların ikinci yarısında değişmekte olan siyasî dinamiklerdeki dengeler, 1997'deki cumhurbaşkanlığı seçimlerinde aşikâr bir şekilde kendisini gösterdi.

Genel olarak iktidar bloğu dışındaki siyasî unsurların gelişmesi ve nisbî siyasî faaliyetlerde bulunmalarıyla birlikte, devlet derin bir siyasal katılım krizi ile karşı karşıya kaldı. Devrimin başlarında, devrimci büyük ittifak arasındaki ilk görüş ayrılıklarından sonra, modern siyasî ve sosyal sınıf ve dinamiklerin temel bir bölümü, özellikle aydınlar ve yeni orta sınıf, bir tür siyasî yalıtıma uğramışlardı. 1989'dan sonra egemen olan gelenekselci blok arasındaki görüş ayrılıklarının artması (önce gelenekselci sağ ve sol arasındaki ayrışma ve daha sonra modern sağ ve sol ayrışmaları), muhâfazakâr bloktaki bazı dinamiklerin göreceli olarak zayıflamasına sebep oldu. İki aşamada siyasî rekabet ve katılımın dışında kalmış olan söz konusu unsurlar, siyasal katılım konusundaki krizi gidermek amacıyla 1997'deki cumhurbaşkanlığı seçimlerinin toplumsal dayanağını oluşturdular. Özellikle seçimlerden sonra, yeni orta sınıf ve geçmişteki gelişmelerin etkisiyle siyaset sahnesinin dışında kalmış olan muhâfazakâr unsurlar, nisbî bir siyasal rekabet ve katılım ortamının oluşması sayesinde siyasete geri döndüler. Medenî Toplum, İki Hordad Hareketi veya Reform Hareketi olarak adlandırılan siyasal oluşumun önderliği, geleneksel sol grupların içerisinde çıkarken; Hareketin temeli ve taraftarları yeni orta sınıf, aydınlar ve öğrencilerden oluşuyordu. Dolayısıyla, 1997'den sonraki gelişmeler yeni grup, parti ve oluşumların ortaya çıkmasına, bağımsız basın yayın organlarının artmasına ve bazı medenî kurumların şekil-

lenmesine neden olurken, belli bir düzeye kadar katılım krizini de çözmüş oldu. Ama bu bölümün sonundaki sonuç kısmında da belirteceğimiz gibi, Reform ve Medenî Toplum karşıtı olan etkin kurum ve kuruluşlar, bir kez daha siyasal katılımı sınırlandırarak medenî toplumun gelişmesine engel olmuşlardır. Sonuç itibariyle, bazı kazanımlar elde edilmiş olmasına rağmen, henüz siyasal katılım krizi çözülmemiştir.

2. SİYASAL MEŞRÛİYET KRİZİ

Siyasal meşrûiyet konusu, bir yandan yöneticilerin kendi iktidar ve egemenliklerine meşrûiyet kazandırmasını diğer yandan yöneticilerin iktidatlarını onaylayan vatandaşların gerekçelerini açıklar. Siyaset sosyolojisinde üç tür ideal meşrûiyetten söz edilir. Bunlar geleneksel, karizmatik ve yasal meşrûiyetlerdir. *Geleneksel meşrûiyette* iktidarın temeli, toplumun örf ve âdetlerine dayanarak tebaanın itaatini zorunlu ve kutsal kılar. *Karizmatik meşrûiyet*, liderin olağanüstü kişiliğine olan inançtan kaynaklanır. Başka bir ifadeyle, karizmatik iktidar ve meşrûiyetin temeli tebaanın lidere olan inancı ve aralarındaki duygusal bağlıdır. Karizma her ne kadar geleneğin içerisinden ortaya çıkmış olsa da onun sınırlarını aşarak yeni bir geleneğin kapısını aralar. Yasal meşrûiyetin temeli ise, kişisel tasdikî ötesinde, yöneticinin yasal görev ve yetkilerini kullanmasına dayanır. Elbette söz konusu üç tür meşrûiyet biçimi, genellikle ideal ve mutlak şekildedir. Ancak pratikte ise, bu üç meşrûiyet biçiminin karışımı ile karşılaşmak mümkündür. Bununla birlikte her siyasal düzende bu üç meşrûiyet türünden biri ön plana çıkarken, diğer ikisi arka planda kalır. İran siyasal düzeninin İslâm Devrimi sonrasındaki iktidar ve meşrûiyet türlerini, üç döneme ayırarak inceleyeceğiz. Birincisi, 1979-1989 arasındaki karizmatik iktidar ve siyaset dönemi; ikincisi, 1989-1997 arasındaki geleneksel iktidar ve siyaset dönemi; ve üçüncüsü ise, 1997'den sonra ortaya çıkan yasal iktidar ve siyaset dönemi.

Daha önce de belirttiğimiz gibi, İran İslâm Cumhuriyeti Anayasası, üç tür meşrûiyete dayanmaktadır: Biri *Velâyet-i fakih* kurumu çerçevesinde ortaya çıkmış olan teokratik-karizmatik iktidar ve meşrûiyet; ikincisi devletin temel kurumlarını din adamları sınıfının kontrolüne bırakan geleneksel din adamları iktidarı ve meşrûiyettir. Bunun en önemli örneği, Koruyucu Konsey'dir. Üçüncüsü ise, yasal-demokratik iktidar ve meşrûiyettir. Meclis, cumhurbaşkanlığı ve diğer önde gelen devlet kurumlarının iktidarı, bu tür meşrûiyetin en belirgin özelliğidir. Dolayısıyla, Devrim sonrası İran siyasî tarihi üç döneme ayrılmıştır: Karizmatik iktidar dönemi, geleneksel oligarşi dönemi ve yasal iktidar dönemi. Bu üç tür iktidar ve meşrûiyetin ayrı tarihsel dönemlerde ortaya çıkmış olması, devletin işlevselliğinde istikrarı sağlamışken, belli bir siyasî faaliyet alanı da belirlemiştir. Daha önce de belirtildiği gibi, karizmatik iktidar döneminde siyasal katılım ve faaliyet, kitlesel seferberlik şeklinde ortaya çıkmış iken; ikinci aşamada, çıkar gruplarının etkin faaliyet içerisinde olması, siyasal katılımın çerçevesini belirliyordu. Ama bu üç tür meşrûiyetin aynı dönem içerisinde ortaya çıkması, siyasal katılım ve rekabet konusunda anlaşmazlıkların çıkmasına ve siyasî istikrarsızlığa sebep olarak sonunda meşrûiyet krizine neden olur. İslâm Cumhuriyeti'nde değişik meşrûiyet biçimlerinin birbirine karışması ve tek olgunun egemen olması, söz konusu krize neden olmuştur.

Karizmatik İktidar ve Siyaset: 1979–1989

İslâm Devrimi sonrası kurulan siyasal düzen, İmam Humeyni'nin karizmatik iktidarına dayanıyordu. İslâm Cumhuriyeti Anayasası'nın onaylanmasından sonra, karizmatik ve geleneksel iktidar, *Velâyet-i fakih* kurumu çerçevesinde birleşmiş olsa da; söz konusu dönemde, İran'da siyasetin eksenî Devrim önderinin şahsı olmuştur. Devrim önderi iktidar bloğu ve ülke içerisindeki gruplar arasındaki temel anlaşmazlıklarda hâkemlik yapardı ve onun tutumu, belirleyici bir niteliğe sahip-

ti. Devrim önderi, savaş ve barış gibi temel konularda son kararı veren kişiydi ve ülkedeki en önemli siyasî kurumların kurucusuydu. Dolayısıyla, karizmatik iktidar, geleneksel ve bürokratik iktidarın önüne geçmişti. Her yerde önderin söylemlerine atıfta bulunulurdu. Yönetici kadro da genellikle onun öğrencileri ve takipçilerinden oluşuyordu. Bununla birlikte, önderin karizmatik iktidarı din adamları geleneğinin içerisinden çıkmış; ancak onun sınırlarını da aşarak, yeni bir geleneğin başlatıcısı olmuştu. Önderin karizmatik iktidarı sayesinde din adamları oligarşisi daha örgütlü ve teşkilâtli bir nitelik kazanarak, kendi siyasal düzenini ve hiyerarşisini oluşturdu. Devrim öncesi mücadele döneminde, İmam Humeynî'nin karizmatik önderliği daha şeffaf bir nitelikteydi. Henüz geleneksel yönü pek ortaya çıkmamıştı. Bundan dolayı, hem modern ve hem de geleneksel grupların desteğini elde etmişti. Ama *Velâyet-i fakih* kurumunu tesis etmesi, onun gelenekselci boyutunu ortaya çıkardı. Bununla birlikte, söz konusu dönemde onun karizmatik niteliği, gelenekselci yönünü gölgede bırakıyordu. İmam Humeynî, Mutlak *Velâyet-i fakih* teorisini ortaya koyarak geleneksel Şî'î teorisinin zirvesine çıktı. Temel amaç, söz konusu teoriyi zayıflatmak olmadığı gibi yeni koşullarda onu daha da güçlendirmekti. Mutlak *Velâyet-i fakih* teorisi, temelde Şî'a'daki velâyet anlayışının devletleşmesi (sadece siyasîleşmek değil) anlamına geliyordu. Dolayısıyla, *Velâyet-i fakih*in temel görevi İslâm devletinin maslahat ve menfaatinin gözetmek olduğu için, şer'î ve dinî ahkâma bağlı kalarak sınırlandırılmasına gerek yoktu. Bununla birlikte karizmatik, geleneksel ve yasal iktidarların birbirlerine karışma olanağı potansiyel olarak mevcut iken, söz konusu dönemde karizmatik meşrûiyet etkin olduğu için, bu konuda herhangi bir krizin çıkması sözkonusu olmamıştır.

Gelenekselci İktidar ve Siyaset: 1989–1997

İmam Humeynî'nin karizmatik iktidarı sayesinde, din adamları sınıfı siyasî bir bütünleşme sağlayarak onun vârisi oldu. Ama

kendisinden sonra karizmatik iktidar *Velâyet-i fakih* çerçevesinde kurumsallaşarak din adamları sınıfının egemenliğine dönüştü. Böylelikle, karizmatik ve geleneksel iktidar arasındaki ayrışma çizgisi, tedricî bir şekilde ortadan kalktı. Başka bir ifadeyle, karizmatik iktidar konusunda muhâfazakâr ve gelenekselci bir yorum yaygınlık kazanarak din adamları sınıfının çıkarları ve onun sosyal dayanağı olan pazar ile ticârî sermayedar sınıfları arasında daha derin bir bağ oluşmasını sağladı. Bu tür gelenekselci bir iktidarın ticârî sermayedarlık, özelleştirme politikaları ve egemen oligarşi ile birleşmesi, karizmatik iktidarı zayıflatarak gelenekselci iktidar ile karizmatik iktidar arasındaki potansiyel olarak var olan tezadı ortaya çıkardı. Bununla birlikte, siyasî tekelliliğin artması ve oligarşinin egemen olması, bu tür gelenekselci bir iktidarın anayasada yer alan demokratik kurumlarla uyuşmadığını açıkça ortaya koyuyordu. Dolayısıyla, bu konu açıklığa kavuşturulmuş, her üç iktidar temelinden birine dayanmanın kendine özgü siyasî yapı ve katılım tarzı ile neticede farklı hükümet modellerini gerektireceğini gösteriyordu.

Yasal ve Demokratik İktidara Eğilim, Meşrûiyet Krizinin Artması

Daha önce de belirtildiği gibi İslâmî gelenek ve İmam Humeynî'nin karizmatik önderliği, İslâm Devrimi ve Devleti'nin iki temel meşrûiyet kaynağıydı. Gelenek ve karizma, uzun vadede modern devlet için güvenilir meşrûiyet kaynağı olamayacakları için, daha karmaşık ve yeni işlevler kaçınılmaz olacaktır. Zira karizmatik iktidar, temelde geleneğin içerisinden çıkar ve neticede tekrar ona dönüşür. Dolayısıyla, iki tür temel meşrûiyet kaynağından fazlası yoktur. 1989-1997 döneminde geleneksel iktidar, yasal ve demokratik iktidar anlayışına egemen olmuştur. Fakat 1997'deki cumhurbaşkanlığı seçimlerinden sonra etkin siyasî dinamikler arasındaki yeni kutuplaşma, giderek (medenî toplumda siyasî hak ve özgürlüklerin korunması anla-

mında) demokratik ve yasal iktidarı ortaya çıkarmış ve iktidarın meşrûiyetini sağlamak için de bu yeni eğilime doğru yönelme olmuştur. Böylelikle, üç meşrûiyet şeklinin temelleri ve onların sosyal-siyasal dinamikleri arasında çıkan tezat, meşrûiyet krizi şeklinde tezâhür etti. Bir yandan yeniden karizmatik iktidar gündeme getiriliyor; mutlak *Velâyet-i fakih*'i savunan bazı radikal sağ gruplar, Rehberlik kurumu konusunda anayasada belirtilen tanımını da aşan yorumlarda bulunuyorlardı. Yeni koşullar çerçevesinde giderek artan hukukun üstünlüğünü savunma, karizmatik ve geleneksel iktidarı savunan grupları birbirlerine daha fazla yakınlaştırdı. Diğer yandan muhâfazakâr din adamlarının önde gelen düşünürleri, geleneksel iktidarın temellerini savunmak için demokrasi karşıtı yeni deliller ileri sürdüler. Mesela önder ile halk arasındaki ilişki konusunda hukuku savunanların aksine, siyasal düzen ve önderin meşrûiyetinin halka dayanmadığını ileri sürüyorlardı. Zira halk, fikhî açıdan gerekli şartlara sahip sâlih fakihi seçemezdi. Diğer bazıları ise, velâyeti, ilâhî bir kurum olarak yorumlayarak hiçbir şekilde milletin egemenliği ile bir ilişkisi olmadığını savunmuşlardır. Bazıları da, milleti yetimlere benzeterek bir velîye ihtiyaç duyduklarını iddia etmiştir. Velâyet ve din adamlarının bir ailedeki babaya benzetilmesi gibi açıklamalarla çok karşılaşılmıştır. Dolayısıyla, muhâfazakârlar açısından en ideal siyasal düzen, bir tür din adamları patrimonyalizmidir. Bu yoruma göre, halk aşağı bir konuma sahip iken, vatandaş sıfatına sahip değildir. En azından birinci ve ikinci derecedeki vatandaşlar olarak birbirlerinden ayırt edilmeleri gerekir. Bazı gruplar ve görüş sahipleri, *Velâyet-i fakih* konusunda daha demokratik ve yeni yorumlar getirerek, mutlakîyetini anayasa ile sınırlandırmak; doğrudan halk tarafından seçilmesi ve iktidardaki süresini belirli bir zamana indirmek gibi yeni fikirler beyan etmişlerdir. *Velâyet-i fakih* konusunda farklı yorumların ortaya çıkması, bir meşrûiyet krizinin oluşmakta olduğunu gösteriyordu. *Velâyet-i fakih* teorisinin resmî yorumu dışında ortaya çıkan “dinî meşrûiyet devleti”, “sâlihlerin hükümeti” ve “şer’i kanuna dayalı

devlet” gibi yeni kavramların hepsi, az veya çok Şî‘î siyasî düşüncesinin demokratikleşmekte olduğunu gösteriyordu. Birinci yoruma göre, devletin en önemli görevi güvenliği sağlamaktır. Büyük gaybûbet döneminde, anayasa ve parlamento İmamın halefidir. Bu dönemde sadece bir seçim hakkı vardır; meşrûtiyet veya mutlak hükümet arasında bir tercihte bulunmak. Elbette sadece meşrûtiyet hükümeti İslâm’ın mâhiyeti ile uyuşabilir. Bu görüşe göre, dinî meşrûtiyet hükümeti “şûrâ” temeline dayanır. Bu kimselere göre, özgürlük, eşitlik, halkın katılımı ve çoğunluk prensibi, dinî meşrûtiyete dayalı devletin temelini teşkil ederler. Bu yorum *Özgürlük Hareketi* ve *Mücâdeleci Müslüman Öğrenciler Hareketi* gibi “milliyetçi-muhafazakâr” siyasî gruplar tarafından da benimsenmişti.

Velâyet-i fakih teorisini “sâlihlerin hükümeti” olarak yorumlayan görüş sahiplerine göre yönetim, halk ile dinî önder arasındaki anlaşmaya dayanır. Toplumunu sadece fakihler yönetebilirler; ama doğrudan halk tarafından seçilmelidirler. Halkın fakihlerin seçiminde söz sahibi olmalarının tek açıklaması, “şûrâ” anlayışına dayanmaktadır. Temsil ve çoğunluk, bu temel çerçevede yorumlanmalıdır.³⁰

Şer‘î veya hukukun üstünlüğüne dayalı devlet anlayışı, İslâm devletinin İslâmî kanunlara dayandığını ve bu kanunları halk tarafından seçilen fakihlerin uygulayabileceğini savunur. Seçimle iktidara gelen fakih, diğer dinî mercilerle dayanışma içerisinde ülkeyi yönetir. Böylelikle gaybûbet döneminde halk, hâkimiyet konusunda söz sahibidir. Ama hâkim sadece İlâhî kanunları uygulayacaktır. Dolayısıyla, İslâm devletinin meşrûtiyet temeli olarak gelenek konusunda dinî âlimler arasında görüş ayrılıkları giderek artmaktaydı. Bu gelişmelerle, resmî yorum sadece mümkün olan yorumlardan biri sayılıyordu. Zira daha demokratik yorumlar da düşünülebilirdi.

Siyasî meşrûtiyet ve mâhiyeti konusundaki anlaşmazlıklar,

³⁰ Sâlihî Necefâbâdî, *Velâyet-i fakih: Sâlihlerin Hükümeti*, Tahran, Resa, 1362/1984.

1989'dan sonra da devam etti. Nitekim bu durum 1990'ların sonlarına doğru açık ve şiddetli bir krize dönüştü. Her siyasi grup kendi ideolojisi doğrultusunda meşrûiyetin üç şeklini; *Velâyet-i fakih*'in karizmatik iktidarı, geleneksel din adamları iktidarı ve yasal ve demokratik iktidarı savunmuşlardır. Bununla birlikte, daha önce de belirtildiği gibi, söz konusu dönemde karizmatik ve geleneksel iktidar birleşmiştir. Tam karizmatik iktidarı savunan sağ blok içerisindeki radikal gruplar dışındaki din adamları sınıfı, kendi geleneksel iktidarlarının temel kaynağı ve sembolü olan *Velâyet-i fakih*'i desteklemişlerdir. Geleneksel-karizmatik iktidar ile yasal-halkçı iktidar arasındaki farklılık, özellikle 1997'den sonraki siyasi gruplar arasındaki kampaşmayı belirleyen temel unsura dönüşmüştür. Radikal geleneksel sağı temsil eden *Risâlet* ve *Keyhân* gazeteleri, millî egemenlik yerine ilâhî egemenliği, Batı kültürü ve aydınlar karşı da mutlak *Velâyet-i fakih* anlayışını ve evrensel siyasi-kültürel bir düzenin kurulmasını savunmuşlardır. Söz konusu gruba göre ideal mutlak *Velâyet-i fakih*, kanun ve geleneği de aşarak gerekli fikhî ve yönetimle ilgili ahkâmları çıkarmalıdır. Bu gerçeklikten anlaşıldığı kadarıyla, velâyetin takipçileri ve müridlerini birbirine bağlayan halka dağılmış ve geriye sadece çekirdek kadro olan gelenekselci muhâfazakâr kesim kalmıştı. Başka bir ifadeyle, giderek küçülmekte olan karizmatik hareketi tekrar kültürel mücadeleye teşvik ederek canlandırabilecek çalışmalar yapılamıyordu. Söz konusu gelişmelere bir tepki olarak sağ bloğun muhâfazakâr kanadı, hareketin içerisinde bulunduğu zaafı bertaraf etmek için "velâyette erime" düşüncesini gündeme getiriyordu. Şî'î siyaset teorisi, daha saf ve yalın hâliyle sağcı düşünceler çerçevesinde dile getiriliyordu. Bu grupların düşüncesine göre, Fakihin görev ve yetkileri hiçbir şekilde sınırlandırılmaz. Hatta fer'i şeriat hükümleri dahi onu sınırlandıramaz. Bütün kurum ve kuruluşlar, iktidar ve meşrûyetlerini ondan alırlar. Söz konusu grupların düşüncesine göre, gaybûbet döneminde egemenlik İmam'dan Fakih'e geçer ve bu bakımdan peygamberler, imamlar ve fakihler

arasında herhangi bir fark yoktur. Dolayısıyla, Fakih'in verdiği hüküm, Peygamber'in verdiği hükümle eşdeğer olduğundan, halkın itirazına açık değildir. Bu anlayışa göre, *Velâyet-i Fakih*'in seçim ve milletin egemenliği ile hiçbir ilgisi yoktur. Aksine *Velâyet-i fakih*, risâlet ve imâmetin devamı niteliğinde olduğu için, halkın görüş ve düşünceleri de geçerliliğini onun onayıyla elde eder. Zira Fakih de, peygamberler ve imamlar gibi Allah tarafından atanmıştır. Hubregân (Uzmanlar) Meclisi'nin görevi de, sadece Fakih'in kim olduğunu keşfedip belirlemektir; atamak değil. Bu görüş ve düşünceler, Fakih'in halk tarafından seçilmesi ve atanması gerektiğini düşünen ve devletin meşrûiyet kaynağının halk olduğunu savunan gruplara karşı ortaya atılmıştı. Söz konusu düşünceler, İslâm devleti yöneticisinin Allah tarafından atandığını belirten İmam Humeynî'nin fikirlerine istinâd ediliyordu. Peygamberlerin velâyetinin devamı sayılan *Velâyet-i fakih*, verâset yoluyla peygamberlerden onlara ulaşmıştır. Dolayısıyla yasama, yürütme ve yargı erkleri, onun kontrolü ve emri altında görev ve yetkilerini kullanırlar. Bu bakımdan halkın seçimi ve düşünceleri ikinci konumda kalarak, *Velâyet-i fakih*'e tâbidirler. Söz konusu düşünceyi savunanlar, *Velâyet-i fakih*'i dinî bir diktatörlük olarak görmedikleri gibi, gerçek özgürlüğün de ancak bu anlayış çerçevesinde sağlanabileceğini savunurlar. *Velâyet-i fakih* teorisine göre, takipçilerin en önemli görevi; Fakih, geçici bir süre bazı temel dinî hükümlerin uygulanmalarını askıya alsa dahi, ona itaat etmektir. Bu grupların en önemli idealleri, tam bir teokratik devletin kurulması ve Fakih'in, İslâm devletinin maslahatını gözeterek kendi ictihâdıyla onu yönetmesidir. Böyle bir siyasal düzende takipçilerin tek görevi itaat etmektir ve eğer halkın herhangi bir katılımı söz konusu olsa, o da Fakih'in amaçları doğrultusunda olmalıdır. Bu anlamda İslâm Devrimi'nin en temel kazanımı, Fakih'in yönettiği bir siyasal düzenin kurulması olmuştur. Fakihler sadece siyasal yaşamı yönetme ve karar alma sorumluluğuna sahip değildir; aynı zamanda onların yaşam tarzı ve istekleri, toplumun kültürel ve fikrî hayatının da kaynağı

olmalıdır. Fakihlerin fikirleri dışında iktidara yönelik herhangi bir düşünce ortaya atılmamalı, herkes Fakih'in irşadı ve yol göstermesi ile şer'î ölçüler içerisinde yaşamalıdır.

Bu düşünceye göre, Anayasanın 110. maddesinde belirtilen Fakih'in görev ve yetkileri, onun yetkisini sınırlandırma anlamında değildir. Zira fakihin velâyeti, peygamberler ve imamlar gibi ilâhîdir ve onun hükümlerine karşı çıkmak, ilâhî ahkâma karşı çıkmaktır. Dolayısıyla, Fakih'in hükmü, hatta İslâmî geleceği aşsa dahi, Allah'ın hükmü sayılır.

Bunun karşısında yer alan ve Anayasayı ön plana çıkararak Fakih'in yetkilerinin sınırlı ve halkın onayına bağlı olduğunu belirten düşünce, 1990'lı yıllarda giderek güçlenmeye başladı. Bu durum, mevcut meşrûiyet krizini daha da tırmandırdı. Bu düşünceyi gündeme getirenler, dördüncü meclis seçimlerinde iktidardan uzaklaştırılmış siyasî gruplardı. Başka bir ifadeyle bu tutum, ilk başlarda iç muhâlif grupların kendilerine bir katılım ve rekabet yolu açmak için başvurdukları bir yöntemdi. Ancak daha sonra, iktidardaki bloğa karşı muhâlif gruplar arasında yaygınlık kazandı. Bu siyasî gruplar, Anayasanın demokratik yönünü ön plana çıkararak, din adamlarının iktidarının ve egemenliğinin de temelde ona dayandığını savunuyorlardı. Bu yoruma göre, *Velâyet-i fakih* halkın oyları ile seçilir ve atanması, azledilmesi ve gözetim altında olması, ilgili seçim kurumları tarafından gerçekleştirilir.

Dolayısıyla, *Velâyet-i fakih* Anayasaya bağlı olup, ancak anayasal çerçevede anlam kazanır. Vatandaşların, anayasal yetkilerin ötesinde Fakih'e itaat etmesi gibi bir durum söz konusu değildir. Öyleyse Fakih, Anayasada belirlenen görev ve yetkilerinin dışına çıkamaz. Fakihin iktidarı da peygamberler ve imamlar gibi, onunla halk arasındaki anlaşmaya bağlıdır. Anayasa bütün kurum ve kuruluşların görev ve yetkilerini tanımlamıştır.

Genel olarak, İran'daki siyasal düzen, 1990'lı yıllarda bazı önemli meşrûiyet sorunları ile karşılaşmıştır. Bir taraftan kariz-

matik geleneksel din adamları yönetimi, kanuna dayalı anlayış ile çatışırken; bu, bazı siyasî gruplar arasındaki anlaşmazlıklara da yansımıştı. Diğer taraftan, bu üç iktidar kaynağından hiçbiri, tek başına egemen olacak kadar güçlenememiştir. Karizmatik iktidar, mâhiyeti gereği şahsî ve değişken olduğu için, uzun vadede bir devletin istikrarını sağlayamayacağından dolayı, yasal çerçeve ile sınırlı kalmalıdır. Gelenek de, değişen koşullar karşısında güç kullanarak bir devletin meşrûyetini sağlayamaz. Egemenliğin ve gücün özellikle modern dönemde yayılan demokratik dalga karşısında belli bir sınıfın; ayrıcalıklı ve seçkin bir sınıf olarak din adamlarının kontrolünde olması uzun sürmeyecektir. Buna rağmen, hukukun üstünlüğüne dayalı meşrûyet anlayışını savunan siyasal dinamikler, geleneksel ve karizmatik meşrûyeti savunan güç odaklarının önemli muhâlefeti ile karşılaşmıştır.

3. SİYASAL EGEMENLİK KRİZİ

Genelde devlet, toplumsal yapıya uygun olarak sosyal sınıf ve gruplar arasındaki ilişkilere göre, üç temel işlevi yani egemenliği, birlik, beraberlik ve bütünlüğü korumalıdır. Mesela gelişmiş kapitalist düzende devlet, öncelikle iktidar bloğunda yer alan gruplar arasında birlik ve beraberliği sağlamalıdır. İkincisi, yönetilmekte olan sınıflar ve özellikle karşıt dinamikler arasında anlaşmazlık çıkararak, bir araya gelip örgütlenmelerini engellemelidir. Üçüncüsü, toplumun diğer kesimlerini, özellikle sermayedarlık öncesi gelişmemiş sınıfları, kendisini güçlendirmek için ideolojik bakımdan seferber etmelidir. İran'ın 1989-1997 yılları arasındaki siyasî-sosyal yapısı hakkında da şu üç işlevi sıralayabiliriz: Birincisi, devlet iktidar bloğunda yer alan sermayedarlık öncesi geleneksel yapıya sahip unsurlar arasında ideolojik birlik ve bütünlüğü koruyarak, aralarında olası potansiyel anlaşmazlıkların gerçekleşmesini engellemelidir. İkincisi, modern sınıfa bağlı unsurlar arasında anlaşmazlık çıkararak, bir araya gelmelerini engellemelidir. Üçüncüsü, amaçları doğrultusunda toplumu seferber etmeye devam etmelidir.

Ama daha önce de belirtildiği gibi devlet, iktidar bloğunu oluşturan unsurlar arasında birlik ve bütünlüğü sağlayamamıştır. Aksine, iktidarı elinde bulunduran temel unsur bir tür tekelci yöntem oluşturarak, pratik siyasetin önünü tıkamıştır. Üçüncü dönem ve sonrasında Meclisin içindeki iktidarın temel unsurları olan Mücâdelecî *Din Adamları Cemiyeti*'nin (*Mecme-i Rûhâniyyûn-i Mobâriz*), Mücâdelecî *Din Adamları Topluluğu*'ndan (*Câmie-i Rûhâniyyet-i Mobâriz*) ayrılması, ilk anlaşmazlığı ortaya çıkarmış oldu. Eşraf-pazar-din adamları eğilimi ile, radikal küçük burjuva eğilimi arasındaki ideolojik ihtilâf, İslâm Devrimi ideolojisinin uzlaşmaz ve sınıf ötesi mâhiyetini yansıtıyordu. 1990'lı yıllarda, bu kez iktidardaki geleneksel sağ ve muhâfazakâr blok arasında, geleneksel sağ ve modern sağ anlamında anlaşmazlıklar ortaya çıktı. Her iki anlaşmazlık da, iktidar bloğunu işlevsiz bırakarak gücünü zayıflattı. Böylelikle, yönetim dışında kalmış ve bastırılmış sınıfsal mücâdele tekrar siyaset sahnesine geri döndü. Her siyasî grup, değişik sınıfsal eğilimlerin temsilciliğini yapıyordu. İktidar bloğu arasındaki söz konusu çatışma ve anlaşmazlık, 1997 seçimlerinden sonra daha şiddetli bir şekilde devam etti. Sınıf içi anlaşmazlıklar, bu aşamadan sonra ideolojik gelenekselci söylem ile medenî toplum söylemine dönüştü. Dolayısıyla, Mücâdelecî *Din Adamları Topluluğu* (*Câmie-i Rûhâniyyet-i Mobâriz*) çerçevesindeki ilk yönetici sınıf, iç anlaşmazlıkları gideremediği için, gelişmelerin seyri çatışmaya ve ardından da birbirlerini siyaset sahnesinden tasfiye etmeye vardı. Bununla birlikte, din adamları-gelenekselci sınıf, uzun vadede kendi iç bütünlüğünü de koruyamamıştır. *İslâm Cumhuriyeti Partisi* içerisindeki anlaşmazlıklar ve neticede partinin kapanması, *İslâm Devrimi Mücâhidleri Teşkilâtı*, *İslâmî Şûrâ Meclisi* ve Mücâdelecî *Din Adamları Topluluğu* gibi iktidar bloğundaki unsurları, bu sorunlarla karşı karşıya bırakmıştır.

Birinci işlevin yerine getirilememesi, diğer iki işlevin de sonuçsuz kalmasına neden olmuştur. İktidardaki muhâfazakâr sınıf içerisinde anlaşmazlıklar çıkması, bir yandan ona bağlı bazı unsurlar ve iktidar dışında kalmış grupların ortak fikrî bir pay-

dada buluşmalarını sağlayarak, modern sınıfı temsil eden grupların birleşmelerini engelleme olanağını ortadan kaldırdı. Diğer yandan eşraf-pazar eğiliminin egemen olması ve radikal eğilimin zayıflaması, geçmişteki gibi kitlesel seferberlik koşullarını (üçüncü işlev) etkisiz kıldı. 1990'lı yıllarda sol kanadın gelenekçi unsurları ile yeni orta sınıf arasında giderek artan yakınlaşma koşullarını bu çerçevede değerlendirmek gerekir. Sol kanat, başlangıçta sermayedarlığı savunan sağa karşı radikal ekonomik sloganlarla ortaya çıkmıştı. Ama söz konusu yıllarda, aşamalı bir şekilde değişik faktörlerin, özellikle de yeni orta sınıfın taleplerinin etkisinde kalarak siyasal açıdan radikalleşti. Demokrasi, medenî toplum, katılım ve rekabet gibi siyasî sloganlar geliştirdi. Bu gelişmeler, yeni orta sınıf ile aydınların aşamalı bir şekilde örgütlenmesini sağlayacak koşulları yarattı. Dolayısıyla, devletin birinci işlevi yerine getirememesi, iktidar dışındaki ihtilâflı grupları birbirlerine yakınlaştırdı. Kitlesel seferberlikteki zayıflık, devletin 1989'dan sonra sağa eğilim göstermesinden kaynaklanıyordu. Daha önce de belirtildiği gibi, Devrim önderinin 1979-1989 yılları arasındaki karizmatik iktidarı, iki temel işlevi yerine getirmişti: Birincisi, Pehlevî dönemindeki Batı tarzı kalkınma projesinden olumsuz etkilenmiş olan geleneksel sınıfın çıkarları ve ideallerini temin ediyordu. İkincisi, İran'ın sosyal ve ekonomik kalkınma sürecinde dağılmış ve atomize olmuş kitleler, kaybettikleri hüviyet ve emniyetlerini karizmatik önder sayesinde tekrar elde edeceklerine inanıyorlardı. Bundan dolayı, söz konusu yıllarda Devrim önderinin büyüleyici özelliğinin sosyal dayanağını, siyasî seferberlik hareketi ve savaşta etkin rol oynamış köy ve şehir halkının geniş kesimleri oluşturunuyordu. Fakat 1989'dan sonra devlet ve siyasetin oligarşiye eğilim göstermesiyle, kitlesel seferberlik azalmaya başladı. Egemen oligarşi, söz konusu dönemde kitlesel seferberliğin idealleri ile pek uyuşmayan ticarî sermayedarlık ve yarı sanayileşmeyi yaygınlaştırdı. Aslında savaşın sona ermesi, iktidarın kurumsallaşması ve ekonomideki özelleştirme politikaları, artık kitlesel seferberliği gerekli görmüyordu.

1997'de yapılan Cumhurbaşkanlığı seçiminde ortaya çıkan katılım krizine neden olan söz konusu etkenler sorunun sadece bir bölümünü yansıtıyordu. Daha önceki yıllarda halkın etkin katılımı, Devlet ile toplumsal dinamikler arasındaki irtibatı sağlayan bir kanaldı. Kitlesele katılım olgusu, daha çok devrimci koşullarda gerekli idi ve siyasî istikrar arttıkça, bu tarz bir katılıma olan gereksinim de azalıyordu. Diğer taraftan Devrim'den sonra oluşan çıkar grupları (özellikle İslâmcı-gelenekçi bloktaki dinamikler) genel katılımı sağlayabilecek kapasiteden yoksundular. Dolayısıyla ne halkçı ve ne de çıkarıcı katılım, gerçek katılımın gereksinimlerini yerine getiremediğinden, siyasal katılım krizi ortaya çıktı. Anayasada yer alan her üç çeşit meşrûiyet unsuru (meşrûiyet krizi bölümünde açıklanmıştı), kendisine özgü katılım şartlarına sahiptir. Karizmatik iktidar, seferber olmuş kitlesele katılım şeklindeki siyasal katılım tarzını ortaya çıkarır. Ayrıcalıklı bir sınıf olarak din adamları, oligarşi, özellikle savaşın bitiminden sonra oluşan baskı ve çıkar gruplarının katılım kaynağı sayılırdı. Bu katılım tarzı, doğal olarak gayrı resmî, şahsî ve karşılıklı ilişkilere dayanıyordu. Ama İran'ın, Meclis ve Cumhurbaşkanlığı kurumları aracılığıyla kendini gösteren hukukun üstünlüğüne dayalı demokratik iktidarı; dinamik, örgütlü ve özgürlük yanlısı grupların katılımıyla, sadece medenî toplumun oluşması sayesinde gerçekleşecektir. 1990'lı yılların ortalarında, bir yandan kitlesele katılım koşulları kalmamıştı ve diğer yandan baskı ve çıkarıcı katılım tarzı da düzenin gereksinimlerini karşılayamazken, sistemin daha tekelci ve kapalı olmasına neden oluyordu. Bundan dolayı, düzenin demokratik yönünün güçlendirilmesi için medenî ve örgütlü katılıma olan gereksinim daha açık bir şekilde ortaya çıkıyordu. Bütün bunlara rağmen gelenekçi-İslâmcı gruplar, katılım tarzında ihtiyaç duyulan değişimi fark edemediler. Henüz kitlesele ve çıkarıcı veya her ikisinden oluşan bir tarzla, devam edebileceklerini sanıyorlardı. Oysa sosyal, siyasal, fikrî ve uluslararası koşullar, 1990'lı yıllarda radikal değişimler geçirerek farklı bir katılım tarzı gerektiriyordu. Bu durumun belirtileri, 1997 seçimlerinden sonra

daha net bir şekilde ortaya çıktı. Her iki bloğun da, siyasetteki çıkarlarını koruyabilmek için medenî ve örgütlü katılım dışında başka bir yollarının olmadığını anlamaları gerekirdi. Bu da ancak, resmî sağ ve sol partilerin gelişmesiyle mümkündü.

1997'deki seçimlerden sonra demokratik kurumlar güçlendi ve medenî katılım, kitlesel ve çıkarıcı katılımın yerini alarak önemli düzeyde gelişmeye başladı. Medenî toplum ve hukukun üstünlüğü gibi idealleri savunan fikrî çoğunluğun toplumsal dayanağını; yeni orta sınıf, üniversiteliler, aydınlar ve gençler oluşturuyordu. Bu yeni siyasî çoğunluğun önemli bir bölümünü, eski gelenekçi iktidar bloğuna karşı tepkisini ortaya koyan yeni nesil oluşturuyordu. Yeni siyasal çoğunluk, hukukun üstünlüğü, medenî toplum, bireysel hak ve özgürlüklerin gelişmesini savunurken; dogmatik yaklaşımlara, salt gelenekselciliğe, kültürel baskıya ve siyasetteki çıkarıcı katılıma karşı çıkıyordu. Genel olarak modern sınıflar (orta, üst ve alt) bu hareketin toplumsal tabanını oluşturuyorlardı. Ancak hareketin önderlik kadrosunun önemli bir bölümü, İslâmcı ve gelenekçi bloğa mensub grupların elindeydi. Bunlar hareketin isteklerini anasayal çerçeve ile sınırlandırmak istiyordu. Söz konusu tepkilere neden olan siyasal düzenin en önemli özellikleri; seçkinci davranması, yeni egemen sınıfın oluşması, iktidar kaynaklarının tekelci kullanımı ve siyaset üzerinden ekonomik imtiyazlar elde etmekti. Bu yeni fikrî çoğunluğun oluşmasına neden olan temel etkenler; düzenin işleme biçimi, ideal ile pratik arasındaki apaçık fark, halkın özel yaşamına müdahale, siyasî talepler karşısında gaflet içerisinde kalmak, özellikle gençler arasındaki sosyal çözümler, sermaye biriktirme eğiliminin artması ve düzenin ideolojik temelden uzaklaşarak güvenlik üzerine odaklanmasından oluşuyordu. Devrimin kurumsallaşması sürecinde siyasî, elit bir zümrenin oluşması; yasama, yürütme ve yargı organlarının giderek tek elden yönetilmesi; halkçı teşkilâtların dağılması, baskı ve çıkar gruplarının egemen olması, devlet kurumlarına yerleştirilecek memurların istihdamında grupsal yaklaşım, tek tip insan yetiştirme çabası gibi durumlara karşı tepkiler oluşuyordu.

Diğer taraftan kültür, kitap ve hatta bireysel davranışların, egemen ideolojinin kontrolünden geçmesi gibi etkenlere karşı oluşan sessiz tepkiler, 1997 seçimlerinden sonra aşamalı bir şekilde daha teşkilâtli ve açık hâle geldiler. Böylelikle, geçmiş yıllarda siyasî olarak pasif kalmış modern sınıflar ve özellikle yeni orta sınıf, siyasete katılma ve faaliyette bulunmak için uygun fırsatı elde etmiş oldu. Söz konusu gelişmeler, her üç işleve de sahip siyasal düzenin yaşadığı egemenlik krizinin doğrudan sonuçlarıydı.

Yukarıda belirtilen açıklamalar, İslâm Cumhuriyeti'nin toplumsal işlevi bakımından karşılaştığı egemenlik krizini yansıtıyordu. Egemenlik krizini, devleti oluşturan temel unsurlar bakımından incelemek de mümkündür. Bu sistem de diğer sistemler gibi üç temel üzerine kurulmuştur: Birincisi, güç; ikincisi, ideoloji veya meşrûiyet; üçüncüsü, işlevleri ve kamusal hizmetler veya toplumun belirli kesimlerinin çıkarlarını gözetmektir. İslâm Cumhuriyeti eş zamanlı olarak her üç temele de sahipti. Ancak bazı dönemlerde, bu temellerden biri daha ön plana çıkmıştır. Dolayısıyla, 1979–1989 yılları arasında ideolojik etken veya meşrûiyet, devletin temelini oluşturuyordu. Söz konusu yıllarda Devrim karşıtları güç kullanılarak bastırılmış ve kamusal hizmetlerin (özellikle savaş ve temel ihtiyaçların sevk ve idaresi) sağlanması gerekli görülmüştü.

1989–1997 yılları arasındaki ideolojik temel daha da zayıflarken, buna karşı hem güç kullanma unsuru (iç muhâliflerin tasfiyesi ve bazı şehir hareketlerinin bastırılması) ve hem de toplumun bazı özel kesimlerinin çıkarlarının gözetilmesi ve hizmet verilmesi (kalkınma ve ekonomik gelişme politikası), sistemin devamını sağlayan temel unsurlardı. Şehir ayaklanmalarının meydana gelmesi (Meşhed, Kazvin ve İslâmşehr gibi) ideolojik temelin zayıfladığını ve güç kullanma ihtiyacının arttığını gösteriyordu. Sağa eğilim politikası ve ekonomik reform, egemen iktisâdî sınıfın çıkarlarını daha iyi temin ediyordu. 1997'den sonra İslâm Cumhuriyeti'nde yeni bir dönem başlamış oldu. Bu dönemin birinci özelliği, egemenlik konusunda meydana

gelen ikileimdi (iktidar eski ve yeni iki grup arasında bölündü). Diğer bir özellik de, bu gelişmeye paralel olarak iktidarın temeli konusunda da ikilem meydana gelmesiydi. İktidarı elinde bulunduran din adamları sınıfı ve onun merkezi *Mücâdelecî Din Adamları Topluluğu* ve ona paralel hareket eden gruplarla bazı gazeteler, “hükümet” ve yürütme organını da “devlet” olarak adlandırmışlardır. İktidar ve hâkimiyetten geriye kalan sadece daha çok şiddete başvurmak ve iktidardaki siyasî yöneticiler, sermayedarlar ve pazar esnafının çıkarlarını temin etmektir. Kitleler seferberlik çerçevesindeki ideolojik unsur, hükümet tarafından önemli derecede azaltıldığı için, tekrar etkinleştirilmesi ve güvenilir duruma gelmesi pek mümkün gözüküyordu; onun yerini düzenli şiddet kullanımı almıştı. Diğer yandan reformcu hükümetin iktidarı için yeni ideolojik ve toplumsal temel oluşmuştu. Demokrasi ideolojisi, medenî toplum, insan hakları ve siyasî reformlar yeni siyaset anlayışı ortaya çıkarırken; yeni orta sınıf da bu hükümetin temel toplumsal tabanını oluştuyordu.

Bu bölümü şu şekilde özetleyebiliriz: Meşrûiyet, katılım ve egemenlik krizleri aynı gerçeğin üç yönünü ortaya koymaktadır. Bunlar bir yandan, 1989’dan sonraki yıllarda devletin birlik ve bütünlüğünü korumak, siyasî ve sosyal anlaşmazlıkları gidermek gibi temel fonksiyonlarını zayıflatırken; bir yandan da, iktidar bloğunda anlaşmazlıklar yaratarak yeni siyasî dinamiklerin oluşumuna veya özgürleşmelerine neden olmuştur. Gelenekselci ideolojideki çözülme, onu hem iç hem de dış dünya karşısında birçok baskı ve sınırlandırma ile karşı karşıya bırakmıştır. Rakip ideolojik söylem, geniş ve örgütlenmiş toplumsal tabanı sayesinde söz konusu krizlerin yarattığı koşullardan da yararlanarak, iktidarın bazı temel bölümlerini ele geçirmiştir. Bu söylem, hem ülke içerisinde demokrasiye geçiş baskıları hem de giderek kaçınılmaz bir şekilde küreselleşen sürece olumlu tepki vermiştir.

Dördüncü Bölüm
İdeolojik Devletin İstikrarını
Sağlayan Temel Unsurlar
(1997'ye kadar)

GİRİŞ

Bu bölümde, Devrim sonrasında ortaya çıkan ideolojik devletin istikrar ve bekasını sağlayan temel unsurlar değerlendirilecektir. İslâm Cumhuriyeti'nin önemli ideolojik temellerini, sosyal açıdan siyasî seferberliği sağlayan kitlesel toplum; siyasî açıdan, din adamları sınıfının bu düzendeki üstün konumu; ve ideolojik açıdan, din ve devleti birleştiren gelenekselci yaklaşımda aramak gerekir. Bu etkenler, aynı zamanda İslâm Cumhuriyeti'nin değişim ve gelişimini engelleyen unsurlar olarak da değerlendirilebilir.

1. KİTLESEL TOPLUM

İran'da kitlesel toplumun oluşum tarihi, özellikle Pehlevî rejiminin 1970'li yıllarda uyguladığı kalkınma politikalarına kadar uzanır. Bu değişimin kendisi, daha önce de belirttiğimiz gibi, şehir nüfusunun siyasî ve devrimci seferberliğini sağlayan dinî ideolojinin çekici olmasında çok etkili olmuştur. Fakat kitlesel toplum, Devrim sonrasında daha geniş boyutlar kazanarak ideolojik bir niteliğe büründü. Yani, yeni devletin ideolojik aygıtlarının etkisi ve kontrolünde, kitlelerin inanç ve düşüncelerinin aynılaşması amaçlanmıştır. Böylelikle grup bağları, geleneksel anlamdaki dayanışma ve toplumsal farklılıklar giderek azaldı. İslâm Devrimi ideolojisi sınıfsal, kavmî, coğrafi ve toplumsal kimliği zayıflatmak ve kitle iletişim araçlarından yararlanarak, toplumu aynılaştırmak için "İslâmî" kimliği ön plana çıkarmaya çalışmıştır. Ancak bu girişimler, aynı zamanda kitlesel toplum ve kimliğin oluşmasına önemli katkılarda bulunmuştur. Çeşitli toplumsal kimlik ve farklılıkların zayıflaması, kitlesel olmayan düzeylerde de örgütlenme, bilinçlenme ve siyasî faaliyetler açısından önemli derecede etkili olmuştur. Devrim ideolojisi kitlesel, sınıfsal ve kavmî kimliklerin ötesinde, ortak ve kitlesel sembolleri ön plana çıkarmıştır. Hem iç mücadelede hem savaş sırasında kitlelerin seferber edilmesi, kitlesel toplumun gelişmesi ve güçlenmesine katkıda bulunmuştur. Bu arada yöntemler, araçlar, olanaklar, siyasî seferberlik söylemi ve kitlesel toplum giderek gelişti ve yaygın bir biçimde kullanılmaya başlandı. Söz

konusu dönemde, kitlelerin katılımı grupsal bağlar ve çıkarlara dayalı değil, devletin yukarıdan belirlediği maslahatlar yönünde sağlanıyordu. Devrimci kardeşlik, İslâmî kardeşlik ve aynı ümmete mensub olmak gibi kavramlara yapılan vurgular, bir yandan kaybolmuş geleneksel dayanışmayı telafi ederken; diğer yandan, kitlesel toplumun temel özelliklerinden olan çözülme ve dağılmanın sirâyet etmesini engellemeliydi. Heyecana dayalı kitlesel dayanışma, her ne kadar yoğun duygusallık içerse de, yüzeysel ve geçicidir. Devletin Şî'a mezhebinin bütün geleneksel romantik özelliklerinden yararlanması, İran'daki kitlesel toplumun devamını sağlayarak onu daha da güçlendirdi. Mezhebî romantizm, İslâm Devrimi sonrası kitlesel toplumun en önemli özelliği olarak halkı teskîn etmiştir. Bu bakımdan, kitlesel toplumun üyeleri, İmamlar ve onların varisleri fakihlerin takipçileri olarak algılanmıştır. Başka bir ifadeyle, İran'daki kitlesel hareket aynılaştırma konusunda geniş ölçüde başarılı olmuş, sosyal ve grupsal farklılıkları ortadan kaldırmıştır. Devrimci popülizm, söz konusu yıllarda toplumda artan kitlesel eğilimden besleniyordu. Devrim önderi, kitlelerin kurtarıcısı ve Gâîb İmam'ın vârisi olarak bütün kitlelerin ideallerini yansıtırken; aynı zamanda kitlesel toplumun etkisi ve baskısı altında kalarak, geleneksel din adamlarına oranla daha radikal tutumlar sergiliyordu. İran'daki kitlesel toplum genel olarak kurtarıcı bir ideolojiye, siyasî seferberliğe ve dinî bir öndere susamıştı. Elbette İran'daki kitlesel toplumun önemli bir bölümü, geleneksel ve modernizm öncesi sınıflardan oluşuyordu. Kitlesel toplumun seferberliği, siyasî gücün din adamları sınıfının kontrolüne geçmesini, rakip muhâlif grup ve sınıfların ortadan kaldırılmasını sağlamıştır. Her ne kadar Devrim önderi kitlelerin seferber edilmesinde önemli bir role sahip olmuşsa da, şunu da unutmamamız gerekir ki; kimliğini siyasal İslâm'a dayalı ideoloji çerçevesinde tanımlayan ve seferber olmaya hazır bir kitlesel toplum, önceden mevcuttu. Daha önce de belirtildiği gibi, gelenekselci İslâmî ideolojinin temel amacı, itaatkâr ve bağlı Müslüman insan tipi yetiştirmektir.

Değerlere ve dinî öndere olan vefâ, dağınık kitleleri birbirlerine bağlayan en önemli unsurdu. En önemli yeni kitlesel bilinç, bu bağlılıkla gerçekleşiyordu. Kitlesel toplumdaki ortak bilinç ve mekanik dayanışma, genel olarak gruplararası anlaşmazlıklar ve farklılıkların ortaya çıkmasını engeller. Grupçuluk ve “partileşme”, İran kitlesel toplumunda da devrimci harekete egemen birlik ve beraberlik ruhuna aykırı bulunmuştur. Bütün halk ve özellikle de devlette herhangi bir görev sahibi kimseler, İslâm Devrimi kültürünü doğru algılamış olmalı ve farklı konularda aynı şekilde düşünmelidirler. Devrimci hareket, hem gelişmekte olan kitlesel toplumdan yararlanmış ve hem de kendisi aynılaşıma yönünde ortak değerleri yayarak onu güçlendirmiştir. Önder, Devrim ve İslâma bağlılık, grupsal ve toplumsal her türlü bağlantıdan üstün algılanırdı. Anayasa gereği İslâm devleti, herhangi bir sınıf ve şahsın egemenliği değil, “aynı inanç ve düşünceye sahip bir halkın siyasî idealinin” tahakkukudur. Nihai amaç, Allah’a ulaşma hareketidir. Genel olarak İran’daki devlet, söz konusu yıllarda medenî topluma ait oluşumları bastırıp zayıflatmış ve buna karşılık, kitlesel seferberlik aracılığıyla kitlesel toplumun gelişmesine zemin hazırlamıştır. Kitlesel toplumun temel özelliklerinden biri de, kapalı ideolojik düzenlerin oluşmasına yardımcı olmasıdır.

2. DİN ADAMLARI SINIFI

Din Adamları sınıfı, İslâm Cumhuriyeti’nin değişik yönlerden egemen sınıfıdır. İran’daki din adamları sınıfı, Şi’a siyaset teorisinin yorumuna göre ilim ve iktidarı kendi tekelinde görmüştür. İctihâd nazariyesi, toplumu fikrî elit ve eşraf ile avam şeklinde ikiye ayırmıştır. İctihâd, dinî hakikatler konusundaki ilmî tekelden söz eder. İmâmet teorisine göre, din adamları, devletin farklı makamlarını kendi şer’î hakkı olarak görmüştür. Bu yaklaşıma göre, devlet ve siyaset, din ve fıkıh sadece bir bölümünü oluşturmaktadır. Din ve devlet, en eski İran tarihin-

deki patrimonyalist devletlerin temelini oluşturmuştur. Şimdi ise, *Velâyet-i fakih* teorisi çerçevesinde tekrar ortaya çıkmıştır. *Velâyet-i fakih* teorisinin yorumuna göre, İslâm devletinin yöneticisi, sadece şer'î ahkâmı uygulamakla kalmaz; aynı zamanda metafizik âlem ile irtibatı olan peygamberlerin ve imamların yerine geçmiştir. Şî'a siyaset teorisi çerçevesinde dinî bir devlet kurulduğu takdirde, iki temel kavram; ictihâd ve taklid, modern vatandaş kavramını gölgede bırakarak şer'î bir vazifeye dönüşür ve bir tür siyasî oligarşi yaratır. Siyasî bir sınıf tanımında kullanılabilen ortak çıkarlar, örgütlenme, çıkarlar konusunda bilinçli olup onları elde etmek için gerekli siyasî ve ameli girişimleri yerine getirmek gibi bütün kavramları, İran'daki din adamları sınıfı için kullanabiliriz. Din adamları sınıfı, iktidarı kendi tekelindeki bir hak olarak görür. Zira ictihâd prensibine göre, dinî bilgiye sadece onlar vâkıftır ve bu haklar çerçevesinde, farklı ve ayrıcalıklı niteliklere sahiptirler. Bütün ülkelerde soy ve geçmiş eşrâfin temel nitelikleri iken, İran'daki din adamları sınıfı için de oldukça önemlidir. Din adamları ve ulemânın soyu ve geçmişi, genellikle İmamlara nisbet edilir.

Bu sınıf, 1979'dan sonra yeni bir teorik çerçeve olan *Velâyet-i fakih* düşüncesi etrafında örgütlenerek, tam anlamıyla siyasî-sosyal bir sınıfa dönüştü. Devrim sonrasında, egemen din adamları sınıfı *İslâm Cumhuriyeti Partisi* içerisinde teşkilâtlanmış; egemenliğin Allah'a ait olduğunu ileri sürerek, ülkedeki bütün kanunların şeriata uygun olmasını savunmuştur. Oluşturulan yeni anayasa gereği, siyasî önderlik makamları ulemânın eline geçti. Ülkenin önderliği yasama, yürütme ve yargı organlarının da üzerinde ve onları kontrol eden "âdil ve takvâlı bir fakihin" velâyetine verildi. Böylelikle, meclisin çıkaracağı yasaları denetlemek üzere Koruyucu Konsey (Şura-yı Nigehban) kuruldu. Anayasanın 93. maddesi gereği, "İslâmî Şûrâ Meclisi'nin, Koruyucu Konsey olmadan herhangi bir yasal geçerliliği yoktur."

İslâm Devrimi neticesinde, Şî'î din adamları, kelimenin tam anlamıyla bir sınıfa dönüşerek yeniden örgütlendi. Bir yandan

Şîî siyaset teorisi hayata geçirilirken, Devletin yapısı din adamları ve fakihlerin yönetimine dönüştü. Diğer yandan Şîî siyasî kültür, kurulan yeni devlet aracılığıyla genişlemeye ve yaygınlık kazanmaya başladı. Bu kültür gereği, din adamları halkın babası ve halk da, yetişkinlik çağına ulaşmamış çocuklar hükmündedir. Halkı yönetmek İmamlar ve din adamlarının hakkıdır. Zira, onların konumu, nübuvenin devamı sayılmaktadır.

Velâyet-i fakih teorisi, her ne kadar uzun bir sürecin ardından din adamları sınıfını siyasî bir güç sahibi olarak teorize edip tam manasıyla bir sınıfa dönüştürmüş olsa da, egemen bir sınıf olarak henüz önemli bazı sorunlarla karşı karşıyadır. Bu sorunlardan biri, teorik olarak dinî önderlik ve merciyyetin birbirlerinden ayrılmasıdır. Başlangıçta, İslâm Cumhuriyeti Anayasası'ndaki önderliğin temel şartlarından biri de merciyyetti. Ama Anayasa değişikliği sırasında bu şart çıkarılarak, onun yerine ictihâd ve fakihliğin yeterli olacağı belirtildi. Dolayısıyla, dinî önderlik ve merciyyetin sürekliliğini güvence altına almak için yeni bir yöntem bulunarak, din adamları arasındaki hiyerarşik güç yapısı daha düzenli bir hâle geldi. Bu ikisinin birbirlerine olan bağıllığı, Şîî'deki birçok taklid merciinin varlığına rağmen yeterli görünmüyordu. Diğer ulemâ ve taklid merciilerinin değişik siyaset teorileri ortaya atmaları; Fakih'in doğrudan halk tarafından seçilmesi, fikhî vekâlet, şer'î devlet gibi konularda ilk Meclis arasındaki görüş ayrılıklarını arttırarak Şîî siyaset teorisindeki *Velâyet-i fakih* nazariyesine karşı farklı bir yorum getirme olanağı yaratıyordu.

Bununla birlikte, egemen din adamları sınıfı, Devrim'in ilk yıllarında daha çok ideolojik ve örgütlü bir konuma sahipti. Ancak daha sonraki yıllarda, sağcı, ılımlı ve radikal eğilimler olmak üzere aralarında ayrılma meydana geldi. Din adamları, 1981-1987 yılları arasında en parlak sınıfsal bütünlüğe sahipti. Hem sınıfsal birliğini sağlamış ve karşıt grupları zayıflatma gücüne sahip olmuş, hem de geniş ölçüde kitlesel seferberlik sağ-

lama gücünü elde etmişti. Ancak bu birlik ve beraberlik, sonraki yıllarda biraz etkisini yitirmeye başladı.

Egemen sınıfın temel bir unsuru olarak din adamları sınıfı, değişik siyasî teşkilât ve oluşumlar çerçevesinde bütünlüğünü sağladı.

Hem dördüncü ve beşinci mecliste çoğunluğa hem de yargı organı, Koruyucu Konsey ve Hubregân (Uzmanlar) Meclisi'nde önemli bir nüfûza sahip olan *Tahran Mücâdeleci Din Adamları Topluluğu*, İran'daki egemen siyasî din adamları sınıfı ve gelecekselci sağın temel merkezini oluşturur. Yetmiş âlim ve din adamı tarafından kurulan bu topluluk, Tüzük, Genel Kurul, Merkezî Konsey ve yerel şûrâlara sahiptir. Tüzüğüne göre temel görevi, "İslâm'ın hâkimiyetini" korumaktır. Merkez Konsey Üyeleri, Genel Kurul tarafından seçilirler. İcrâ Heyeti, Merkez Konseyi'nin aldığı kararları hayata geçirir. Bu topluluğun giderlerinin bir kısmı, Devrim önderinin tahsis ettiği bütçeden temin edilir. *Mücâdeleci Din Adamları Topluluğu*, *İslâm Cumhuriyeti Partisi* ile yakın işbirliği içerisindeydi (Partinin kurucuları, aynı zamanda *Câmie-i Rûhâniyyet-i Mobâriz*'in de kurucularıdır). Üyeleri, Devrim sonrası kurulan hükümet kabinelerinde etkin sorumluluklar üstlendiler. Dolayısıyla, 1989'dan sonra yargı organında daha geniş bir şekilde yayılarak oradaki konumlarını güvence altına aldılar. *Mücâdeleci Din Adamları Topluluğu*'nun Merkez Konsey üyelerinin çoğu, önderi belirleyen Hubregân Meclisi'nin de üyesi olmuşlardır. Bunun yanında cuma imamlarının çoğu, yine bu grubun elemanlarından oluşuyordu. Topluluk, 1989'dan sonra taklid mercilerinin belirlenmesinde de etkin olmaya başlayarak Devrim önderini taklid mercii olarak ilan ettiler. *Mücâdeleci Din Adamları Topluluğu*'nun üyeleri, aynı zamanda Düzenin Maslahatını Belirleme Konseyi'nde de sorumluluklar üstlenmişlerdir. *Tahran Mücâdeleci Din Adamları Topluluğu* ile paralel hareket eden 11 oluşum vardır. Bunlar, *İslâmî İttifak Cemiyeti* (*Cemiyeti Mo'telife-i İslâmî*), *Müslüman Mühendisler Cemiyeti* (*Câmie-i İslâmiyye Mohendisîn*), *Vaizler*

Cemiyeti (Cemiyeti Vo'az), Zeyneb Cemiyeti (Câmie-i Zeyneb), Müslüman İşçiler Cemiyeti (Câmie-i İslâmiyye Kargerân), Müslüman Memurlar Cemiyeti (Câmie-i İslâmiyye Karmendân), Tahran Esnaf ve Pazar Cemiyeti (Câmie-i Esnaf ve Bazâr-ı Tahran), Müslüman Öğrenciler Cemiyeti (Câmie-i İslâmiyye Daneşcuyân), Müslüman Kültürel Cemiyeti (Câmie-i İslâmiyye Ferhengiyân), Müslüman Doktorlar Cemiyeti (Câmie-i İslâmiyye Pizişkan) ve Hint Yarım Adası Mezunlar Derneği³¹ (Kanon-ı İslâmiyye Faroğ Tahsilâne-i Şebh-i Kare-i Hind)'dir.

Tahran Mücadeleci Din Adamları Topluluğu, aslında Devrim sonrası egemen siyasî din adamları sınıfının temel merkezini oluşturuyordu. Savundukları tutumlar; mutlak *Velâyet-i fakih* anlayışını desteklemek, toplumu kültürel ve ahlâkî açıdan kontrol altında tutmak, serbest piyasa ekonomisini desteklemek, önderliğe itaat etmek, siyasî grupları kontrol altında tutmak, partiler ve basının genişlemesini engellemek gibi 1997'ye kadar tamamen egemen olan ve İslâm devletinin de savunmaya çalıştığı tutumlardı. Daha öncesinde 1980'li yıllarda gelenekselci İslâmî gruplar arasında (*İslâm Devrimi Mücâhidleri Teşkilâtı* ve *İslâm Cumhuriyeti Partisi* gibi) çıkan görüş ayrılıkları, *Tahran Mücadeleci Din Adamları Topluluğu*'nda da ortaya çıkmaya başladı. Temel anlaşmazlıklar; ekonomi politikası, devletin ekonomideki rolü, özel sektörün konumu ve gelenekçi fıkıh ile dinamik fıkıh konularında ortaya çıkmıştı. Bundan dolayı, 1987'de *Mücadeleci Din Adamları Cemiyeti (Mecme-i Rohâniyyûn-e Mobâriz)*, Devrim önderinin izniyle *Mücadeleci Din Adamları Topluluğu*'ndan ayrıldığını ve temel mücadelelerinin "yoksulluk ve zenginlik" savaşı olduğunu açıkladı. Böylelikle, egemen din adamları sınıfı, Devrim sonrasında ilk kez kendi arasında ikiye bölünmüş oldu.

İkinci bölünme, "modern sağ" ve "gelenekselci sağ"ın birbir-

³¹ İranlı birçok öğrenci yüksek öğrenimini yapmak üzere hindistana okumaya gitmektedir. Dolayısıyla, hindistanda yüksek öğrenim görmüş öğrenci sayısı epeyi olduğundan böyle bir dernek kurmuşlardır.(ç.n.)

lerinden ayrılmasıyla meydana geldi. Bu bölünme, ilk beş yıllık kalkınma programının sonuç değerlendirmesi üzerine ortaya çıktı. Dördüncü Mecliste çoğunluğa sahip olan *Mücâdeleci Din Adamları Topluluğu*, birinci kalkınma programının adalet ve İslâmî değerlere dayanmadığını gerekçe göstererek, bir yıl boyunca ikinci kalkınma planını onaylamaktan kaçındı. Doğal olarak temel anlaşmazlık, ekonomik reform politikası konusundaydı. Bununla birlikte, beşinci Meclis seçimlerine az bir zaman kalmışken, karşılıklı tutumlar sertleşmişti. Böylelikle, *Kargozarân-i Sazendegî* grubu, sağ bloktan ayrılarak *Mücâdeleci Din Adamları Topluluğu*'na karşı tutum belirledi.³² Bu grup, seçimlerde kendi adaylarını açıklayarak gelenekselci sağın karşısında yer aldı. *Mücâdeleci Din Adamları Topluluğu*, *Kargozarân* grubunu, düzeni zayıflatmak, Devrim ideolojisi ve ideallerine ilgisiz kalmak, kamu mallarını kötüye kullanmak, Batı ile uzlaşma eğilimi içerisinde olmakla suçlarken; yürütme organının seçimlere müdahale etmesini, yasama organının işlerine karışması şeklinde değerlendırıyordu. Beşinci Meclis seçimleri için, *Mücâdeleci Din Adamları Topluluğu* ile *Kargozarân* grubu birbirleri ile şiddetli rekabete başladı. Neticede *Mücâdeleci Din Adamları Topluluğu*, beşinci Meclisin çoğunluğunu ele geçirdi.³³

Mücâdeleci Din Adamları Topluluğu'na en yakın grup, *İslâmî İttifak Heyeti* (*Heyethâye Mo'telif-e İslâmî*) idi. Bu grup, temelde pazara dayalı bir oluşumdu ve Ticaret Bakanlığı ile Ticaret Odası'nda önemli bir nüfûza sahipti. Yayın organı "*Şomâ*"dır. Bu grubun bazı liderleri, *İslâm Cumhuriyeti Partisi*'nin merkez yürütme kurulunda üye idiler. Ancak partinin 1987'de kapanmasıyla, *İslâmî İttifak Heyeti*, İçişleri Bakanlığı'ndan gerekli izni alarak resmen faaliyetlerine başladı. Üyelerinin bir kısmı yürütme ve bir kısmı da yasama organında faaliyet gösteriyordu.³⁴

³² 16 kişiden oluşan bu grubun 10'u bakan, 4'ü Cumhurbaşkanı yardımcısı, 1'i Merkez bankası Başkanı ve 1'i de Tahran Belediye Başkanıydı.

³³ Yaklaşık olarak *Mücâdeleci Din Adamları Topluluğu* 105, *Kargozarân* ve *Hattı-İmam* grupları da 60'ar sandalye elde ettiler.

³⁴ Esedullah Badamcıyan ve diğerleri, *Heyetha-ye Mutelif-e İslami*, Tahran, 1363/1984.

Egemen din adamlarına bağlı muhâfazakâr sağ gruplar, genellikle pazarın desteğine sahiptiler. Beşinci Meclisten altıncı Meclise kadar, parlamentoda önemli çoğunluğu elinde bulunduran din adamları, Koruyucu Konsey, Hubregân Meclisi ve Yargı Organı gibi devletin temel kurumlarını da ellerinde bulunduruyorlardı.

Muhafazakâr sağcı gruplar; genellikle ekonomik reformlara, devletin iktisâda müdahale etmesine, yabancı yatırıma, sanayinin millîleştirilmesine, halkın siyasete etkin ve demokratik katılımına karşı çıkmışlardır. Buna karşılık, müctehidler devletini ve demokratik gözlemden uzak din adamları hükümetini, toplumun ahlâkî, kültürel ve fikrî olarak kontrol altında tutulmasını ve ticârî sermayedarlığı desteklemişlerdir.

3. GELENEKSELÇİLİK

Devrim öncesi artan modernizm karşıtı gelenekselcilik, Devrim sonrasında egemen siyasî ve fikrî akıma dönüştü. Öncelikle bu akımın tarihsel, sosyal ve psikolojik arka planını incelememiz gerekir. 1978-79 yıllarındaki devrimci hareket, kendi içerisinde karmaşık ve değişik unsurlardan oluşuyordu. Ama Devrim sonrasında, hareketi oluşturan önemli bir kesim giderek gelenekselcileşmeye ve modernizme karşı açık tavır almaya başladı. Aşamalı bir şekilde kendi siyasî ve kültürel anlayışını egemen kılarak, geleneksel değerler doğrultusunda ahlâkî ve kültürel ıslâha başladı. Özel yaşam tarzının tamamen kontrol altına alınması, devlet mekanizmalarında çalışacak kimselerin istihdamında belirlenen ideolojik ölçüler, modernist aydınlarla karşı mücadele, düşünce ve yaşam tarzının aynılaştırılması için çalışmak, liberalizmin her türüne karşı mücadele gibi hususlara önem veriyorlardı. Din adamlarının hakimiyetinde bir yönetim oluşturmak, basın-yayın ve eğitim-öğretimde ideolojik dayatmalar, mutlak *Velâyet-i fakih* kurumu çerçevesinde önderliğe asâlet kazandırılması ve demokratik yaşam tarzı karşıtlığı, üze-

rinde durdukları diğer hususlardı. Dolayısıyla, devletin temel ideolojik unsurlarından biri olan gelenekselciliğin toplumsal kökeni fikri, tarihsel ve psikolojik açıdan değerlendirilmelidir.

Gelenekselcilik, fikrî olarak sosyal ve siyasal bir hareket olup belirli tarihsel koşullarda oluşmuştur. Bazı yorumcular bu hareketi radikal islâmcılık olarak değerlendirirken, onu diğer dinlerdeki benzer hareketlerle karşılaştırmalı bir değerlendirmeye tabi tutmuşlardır. Bununla birlikte, söz konusu hareketlerin salt dinî hareketler olmadığını; belirli bir sosyal ve fikrî temele dayandıklarını açıklamışlardır. Diğer yandan, modern dönem dinî hareketleri sadece bu şekilde sınırlandırılmamaktadır. Dolayısıyla, bu hareketi, din ve gelenek konusunda yenilikçi ve demokratik yorumlar yapan modernist, reformist ve radikal liberal dinî hareketlerden ayırmak gerekir. Zira etkin ve saldırgan gelenekselcilik ile, etkisiz ve savunmacı gelenekselcilik arasında da belirli farklılıklar vardır. Nitekim gelenekselcilik sadece dinî bir niteliğe sahip değildir. Aksine bazen dindar olmayan kimseler de bu fikrî harekete mensuptur. Temelde radikal sağ muhâfazakâr hareketler bu türdendirler. Dinî bir temele dayalı olsun veya olmasın; gelenekselcilik, belirli tarihsel koşullarda modernizm ve yeniliğe karşı ortaya çıkarak, yok olma tehlikesi ile karşı karşıya olan düşünce ve kurumları muhâfaza etmeye çalışır. Bundan dolayı, “muhâfazakârlık” özünde bir tür korku ve şiddeti barındırır. Gelenekselci hareketler, Avrupa'daki aydınlanma ve modern düşünce karşısında ortaya çıkan büyük fikrî akımın bir parçasıdır. Gelenekselcilik, her yerde aydınlanmaya karşı çıkarak liberalizm, hümanizm, demokrasi, özgürlük ve demokratik yaşam tarzına, korkuya dayalı bir tepki gösterir. Bu hareket, kapalı toplum, sosyal disiplin, hiyerarşik siyasî düzen ve sosyal-fikrî yapıyı farklı yeni yöntemlerden yararlanarak yeniden ihyâ etmek sûretiyle desteklemiştir. Dolayısıyla, yenilik karşıtı gelenekselci hareketler, modern dünya için “birer afet”tir. Dolayısıyla bu hareketlerin de, diğer afetler gibi incelenmesi, sadece bilimsel açıdan önem arz etmemektedir.

Yenilik karşıtı gelenekselcilik, modern dünyanın sorunları karşısındaki insanın psikolojik durumunu yansıtan karmaşık bir olaydır. Modernizmden olumsuz etkilenecek avare olmuş insan, grup, sınıf ve hatta medeniyetlerin öfkeli tepkisidir. Ortaya çıkış kaynağı yeni medeniyet karşısındaki düşman algılamasıdır. Bununla birlikte, yenilik karşıtı gelenekselcilik, sadece reddetme ve olumsuzlama özelliklerine sahip değildir. Aynı zamanda insan ve toplumu, liberal ve hümanist yaşam tarzı karşısında, kendi dogmatik kültürel değerlerine bağlı bir varlık olarak yeniden tanımlar. Elbette yenilik karşıtı gelenekselcilik her türlü şekliyle, modernizmin araç gereçlerine karşı değildir. Aksine, bu araçlardan sonuna kadar yararlanır; ancak onun fikir ve zihin dünyası ile ilgili olarak kültürel düzeni reddeder. Başka bir ifadeyle, yenilik karşıtı gelenekselcilik, modernizmin teknolojisini alıp ideolojisini reddeder. Dolayısıyla, yenilik karşıtı gelenekselcilik, modernizme karşı yine modernizmin kendi içerisinde oluşan “modern” bir tepkidir.

Kısacası aydınlanma ve yenilikçiliği bireysellik, rasyonalizm, rölativizm, çoğulculuk, liberalizm, hoşgörü, hümanizm ve halkın egemenliği gibi temel kavramlarla tanımlarsak; bu durumda yenilik karşıtı gelenekselciliği de, sosyal disiplin, romantik yöntemlerle modern zihne karşı çıkmak, dogmatik değerler, kültürel kuşatma, siyasî seçkincilik ve iktidarcı olmak şeklinde yorumlamalıyız. Yenilik karşıtı gelenekselciler, düşman olarak algıladıkları bir dünya ve modern özgürlükten kaçarak geleneksel güvenlik anlayışına sığınan muhâfazakârlardır.

Yenilikçi ve aydın düşünceye karşı, değişik millî ve kültürel koşullarda, çeşitli şekillerde tepki gösterilmiştir. Bununla birlikte, hepsinin ortak tarafı yerel değerlere sığınmak ve ona dayalı bir yaşam kurma çabasıdır. Yenilik karşıtı gelenekselcilik, modern dünyada tasvib etmediği ve uygun görmediği yaşam tarzı ve değerlere karşı, geçmişteki geleneği idealize etmeye çalışır. İran’daki gelenekselcilik ise, sermayedarlık öncesi toplumsal sınıfların ortak eğilimleri etkisinde gelişen temelde dinî bir eğilimdir.

Tarihsel açıdan gelenekselcilik, 19. yüzyıldaki reform ve kalkınma hareketine karşı bir tepki olarak ortaya çıkmış ve değişik aşamalarda etkili olmuştur. Daha önce de belirtildiği gibi, İran'daki güçlü gelenekselcilik, aşağıdan yukarıya demokratik bir devrimin gerçekleşmesini engellemiştir. Bunun temel nedenleri; Doğu despotizmi, özel mülkiyetin zayıf olması, toplumsal sınıfların zayıf olması ve gelenekselci iktidar yapısının devam etmesidir. Söz konusu nedenlerden dolayı, toplumda hiçbir güçlü kalkınmacı grup oluşamamıştır. Sonuç itibariyle, yukarıdan aşağıya reform ve kalkınma girişimleri başlamıştır. Bu girişimlerin amacı daha çok askerî, kültürel, eğitim-öğretim ve ekonomik alanların üst yapısında değişiklikler yaratmak olduğundan; üretim ilişkilerinin yapısında herhangi bir gelişme meydana gelmemiştir. Bu reformlar sayesinde, yarı feodal ve eski patrimonyal bir devletin yerini mutlâkiyetçi, kalkınmacı ve reformcu bir devlet almıştır. Yukarıdan aşağıya doğru uygulanan reformlar yüzeysel olduğundan, eski sosyal ve kültürel yapılarda pek önemli bir değişiklik oluşmadı. Dolayısıyla, gelenekselci sınıflar ve gruplar, sosyal ilişkilerini ve dinî dünya görüşlerini geniş ölçüde korumuşlardır.

Modernizm karşıtı gelenekselcilik, temel olarak bu dünya görüşü ve sosyal ilişkiler çerçevesinde oluşumunu sağlamıştır. Düşünce ve ideoloji olarak egemen olan gelenekselciliğin kontrolündeki ekonomik, sosyal ve siyasal imtiyazlar, reform ve kalkınmadan dolayı bazı zararlara uğramış olmasına rağmen, eski gücünü korumuştur. Gelenekselcilik için en uygun gelişme fırsatı, reformcu ve kalkınmacı rejimlerin zaafa uğraması sonucu, krizlerle karşı karşıya kalmalarıdır. Söz konusu koşulların, yeniliğin her türlü görünümüne muhâlefet etme ortamı yaratmasıyla, modern ve sermayedarlık öncesi grupların eski hayal kırıklıkları ve yeni başarısızlıkları, ortaya güçlü bir muhâlefet hareketi çıkarmıştır.

Batı'nın güçlü, sanayiye dayalı medeniyetinin yayılması sonucu, feodalizme dayanan 19. yüzyıl bürokratik düzeni önemli

değişimlere uğramıştır. Batı ile olan ilişkilerin artması ve Kacar devletinin zayıflaması, değişik toplumsal grupların ortaya çıkmasına neden oldu. Batı düşüncesinin etkisi ve Kacar devletinin reforma yönelik eğilimleri, din adamları sınıfının siyasî konumunu güçlendirerek güçlü bir muhâlif grup olmasını sağlayacak koşulları yaratmış oldu. Meşrûtiyet hareketi, liberal ideoloji çerçevesinde padişahın yetkilerini sınırlandırmasıyla, yeni gruplardan oluşan geçici bir koalisyonun oluşmasına neden oldu. Ancak Meşrûtiyet hareketinin içerisinden önemli değişimlere öncülük edecek ve güçlü toplumsal bir iradeye sahip herhangi yeni bir oluşum ortaya çıkmadı. Meşrûtiyet hareketinin bu konudaki görevini, totaliter Pehlevî rejimi yerine getirmiştir. Rıza Şah, İran'daki ilk kalkınmacı totaliter rejim olarak modern anlamda üniter devleti kurup önemli sosyal ve kültürel değişimler yaratmaya çalıştı. Meşrûtiyet hareketi, Rıza Şah'ın devrilmesinden sonra, 1940'lardaki Milliyetçi Cephe hükûmetine kadar devam etti. Ancak Dr. Musaddık'ın darbe ile görevden alınmasından sonra, yeni dönem kalkınmacı totaliter yönetimi başlamış oldu.

Pehlevî döneminde uygulanan sosyal, ekonomik ve kültürel kalkınma projeleri sonucunda, toplumun dağılmış geleneksel sınıfları arasında ciddi bir rahatsızlık oluştu. Söz konusu rahatsızlık, hem kalkınma projelerinin içeriği ve hem de uygulanma yöntemine karşı bir tepkiydi. Modern sınıflar da, hem reformların uygulanma yöntemi ve hem de Pehlevî yönetiminin totaliter yapısı, anayasaya uymaması ve meclisi önemsememesinden rahatsızlık duyuyorlardı. Oysa gelenekselci gruplar, reformların Batıcı içeriğine karşıydı. Dolayısıyla, Pehlevî rejimi tarafından gerçekleştirilen reformlar sonucunda eski toplumsal değerler, fikrî egemenliğini ve ayrıcalıklı konumunu kaybetti. Yeni sermayedar ilişkilerin gelişmesi ve ticârî ve sanayi oligarşisinin yayılması ile geleneksel yaşam tarzı zayıflamaya başladı. Nitekim 1973'ten sonra devlet gelirlerindeki artış, kalkınma projesinin hızlanmasına ve buna paralel olarak halkın hoşnutsuzluğuna neden oldu.

Siyasal bakımdan mutlakıyetçi Pehlevî devleti, hiçbir zaman totaliter bir devlete dönüşmedi ve sonuç itibariyle geleneksel grup ve sınıflar, neredeyse eski yapılarını korudular. Bir bakıma mutlakıyetçi ve modern Pehlevî devletinin krizi sayılan 1979 Devrimi, neticede geleneksel toplumun modernizm karşısı tepkisini ve siyasal tablonun şeffaflaşmasını sağlayan ortamı yarattı. Yenilikçilik karşısı gelenekselcilik, birçok tartışma ve çekişmenin ardından daha da netlik kazandı. Başka bir ifadeyle, gelenekselciler aşamalı bir şekilde kendi inançlarını yeniden keşfederek geliştirdiler. Bununla birlikte, yenilik karşısı gelenekselcilik, devrimci koşullarda sadece kitlesel seferberliğe dayanıp, bazı demokratik kurumlardan araçsal olarak yararlanarak geçici toplumsal radikalizmin gölgesinde egemen olabilirdi. Daha doğrusu devrim gerçeği, bu unsurları gelenekselci ideolojiye dayatıyordu.

Yukarıda da belirtildiği gibi, gelenekselciliğin toplumsal dayanağı, sermayedarlık öncesi grup ve sınıflardan oluşuyordu. Başka bir ifade ile gelenekselciliğin arkasındaki gizli sınıfsal mücadele, aslında yine kendisine bağlı iki sosyal biçimlenme ve sınıflar arasındaki mücadeleden ibaretti. Bundan dolayı, yenilik karşısı gelenekselcilik, eski formasyonun, yeni oluşmakta olan formasyona karşı bir tepkisidir. Gelenekselci hareketin idealleri, tam olarak sınıfsal olmayan; aksine eski toplumsal formasyondaki üst, orta ve alt sınıfların ideallerinin genelinden oluşan değişik ve ilginç ideolojik öğretilerden meydana gelmiştir. Özellikle hareketin başlangıcında feodalite, din adamları, sanayici, küçük burjuva ve köylü gibi değişik unsurların ideallerinden oluşan öğretileri gözlemlemek mümkündü. Yenilik karşısı gelenekselciliğin sahip olduğu değişken ve hatta çelişkili ideoloji, söz konusu unsurların birleşiminden oluşmuştur. Bu çelişki, İslâm Cumhuriyeti'nin tarihindeki gelişmeleri çok önemli ölçüde etkilemiştir. Dolayısıyla gelenekselci ideolojide, toplumsal istikrar, sosyal adalet, ekonomik yeterlilik, küçük sermayenin varlığını kabul etmek, toplumsal düzen ve siyasal egemenlikte

hiyerarşik yapının korunması gibi unsurlar gözlemlenebilir.

Daha önce de belirtildiği gibi, İran'daki gelenekselcilik, iki ideolojik eğilimden oluşmuştur: Biri muhâfazakâr, elitçi ve soylu sınıfların dünya görüşünü yansıtan ve modern dünyaya geçişe karşı en çok direnen eğilimdir. Diğeri ise, küçük burjuvazi ve alt sınıflar gibi daha radikal idealleri yansıtan; ancak demokratik ideallere daha çok yakınlık gösteren eğilimdir. Nitekim bu eğilim, bazı değişimler geçirerek 1997'den sonra yeni orta sınıf ile birleşerek demokratik bir nitelik kazanmıştır. Siyasal bakımdan gelenekselciliğin toplumsal temellerini oluşturan unsurlar, kalkınma sürecinde maddî ve manevî olarak en çok zarar gören ve "yer değiştirerek sosyal anemiye uğrayan" kesimlerdir. Söz konusu sınıf ve gruplar, gelenekselci teşkilâtların doğrudan seferber edebildiği kesimlerdi. Gelenekselciliği geniş toplumsal bir harekete dönüştüren etken; hızlı kalkınma, şehirleşme ve göç sayesinde şehirde bir araya gelerek seferber olma gücünü kazanan kitlelerdi. Bundan dolayı gelenekselcilik, kitlesel seferberlik sayesinde temelde elitçi, muhâfazakâr ve demokrasi karşıtı ideolojisini toplumsal bir harekete dönüştürebilmiştir. Gelenekselcilik, dağınık kitleler için çok önemli psikolojik bir etkiye sahiptir. Başka bir ifadeyle, gelenekselciliğin toplumdan gördüğü destek, gelenekselcilerin sosyal dayanağından daha geniştir.

Son noktayı dikkate alarak, yenilik karşıtı gelenekselciliğin sosyal-psikolojik arka planını da incelemek gerekir. Söz konusu psikolojik durum, kitlelerin modern dünyada kimsesiz, sahipsiz ve toplumsal bağlardan yoksun kalmalarının yansımasıdır. Kalkınma sürecinde sosyal statüleri değişen ve geleneksel bağlarını yitiren gruplar, bu durumla karşı karşıya kalırlar. Gelenek ve dinin kapalı dünyası, bireye sükûnet ve güvenlik duygusu verir. Geleneksel toplumda bireyin yerine gelenekler ve örfler karar verdiğinden dolayı, bireysellik ve bireysel sorumluluğun etkilerine pek rastlanmaz. Ancak geleneksel bağların zayıflaması, bireyi karmaşık bir duruma sürükler. Yeni dünya ve yeni toplu-

ma, özgürlüğe ve özgür seçime, bireyselleşmeye, yalnızlaşmaya ve rasyonel tercihe karşı oluşan korku, gelenekselciliğin özünde saklıdır. Bu korkunun yarattığı güvensizlik duygusu, emniyeti gelenek ve geçmiş içerisinde aramaya sevk eder. Modern dünyadaki güvensizlik, kompleks ve korku duygusunun kendisi, bireyde güçlü bir muktedir olma hissi yaratır. Emniyetini yitirmiş insan, ancak güçle güvenliğini sağlayabilir. Güvensizlik ve karmaşıklığın en önemli tedavi yöntemi güçtür. Sosyal psikolojide “iktidarcı karakter” olarak tanımlanan şahsiyet, bu rûhsal sürecin sonucunda ortaya çıkan kişiliktir. Söz konusu koşullar, genellikle karizmatik hareketlerin ortaya çıkmasına zemin hazırlarlar. Karizmatik önderler ve hareketler, insan ve topluma ilişkin yeni tanımlarda bulunarak yitirilen kimlik ve güveni tekrar tesis edecek yeni bir ideoloji sunarlar. Önder, hareket ve ideoloji, kendi takipçilerine güven ve kimlik kazandırma duygusunu sağlar. Hareketin üyeleri, kendilerini önderlerinden daha aşağı ve sıradan insanların daha ötesinde bir konumda görürler. Dolayısıyla, onların muktedir karakter eğilimleri temin edilmiş olur. Başka bir ifadeyle, üyelerin karakter yapısı ile hareketin içerisindeki hiyerarşik güç yapısı arasında uyum sağlanmış olur. Bundan dolayı, yaygın toplumsal ölçüde muktedir karakterin ortaya çıkması, sosyal bir sürecin sonucudur.

İran halkının yirminci yüzyıldaki sosyal psikolojisinin, üç toplumsal unsurun sonucunda ortaya çıktığını belirtmek gerekir. Birincisi, eski Doğu despotizmi yöntemi karşısında bireyleri iktidara karşı güvensiz kılan ve aynı zamanda muktedir olmaya sevk eden unsur; ikincisi, sosyal kalkınma sonucunda eski toplumsal bağların zayıflaması, yeni kitlesel bir toplumun ortaya çıkması ve yeni anlamıyla güvensizlik ve herhangi bir dayanaktan yoksun olma duygusu; üçüncüsü ise, güçlü ve gelişmiş Batılı ülkelerin toplumlarına karşı duyulan kompleksten dolayı güvensizlik duygularının daha da artmış olmasıdır. Modern dünyaya karşı duyulan korku, güvensizlik ve aşağılanma duygusu, hüviyet kazandıracak ve güven sağlayacak kapsamlı bir ideoloji etrafında

bütünleşmenin koşullarını yaratmıştır. Dolayısıyla, gelenekçilere göre modern dünya değişik boyutlarıyla ürkütücü ve düşman olarak algılanıyordu. Gelenekselci ideolojide düşman algılaması, en önemli görevdir. Zira hareketin kimliğini koruyabilmesi, önemli derecede düşman algılaması ile mümkündür. Yeni dünyaya karşı duyulan korku ve çekince, gelenekçiliğin ruhunu besler. Modern bir hayata uyum sağlayamayan gelenekselciler, yeni yaşam tarzını tamamen ortadan kaldırmak için harekete geçerler. Güvensizlik duygusundan dolayı psikolojik olarak, gelenekselcilik ile muktedir olma arasında derin bir bağ vardır. İktidara duyulan ihtiyaç, sadece bazı imtiyazlar elde etmek için değil, gelenekten beslenen grup ve bireylerin sosyal-psikolojilerinin önemli bir özelliğidir. Güç, huzur ve mutluluk sağlar. İran'daki yenilik karşıtı gelenekselcilik, Batı'ya karşı İslâm'ın gücünü ön plana çıkararak kendi takipçilerinin psikolojik gereksinimlerini büyük oranda sağlanmıştır.

İran İslâm Devleti'nin yapısı genel olarak üç unsura; kitlesel topluma yönelme, sınıf olarak din adamlarının gücü ve gelenekselci ideolojiye dayanır. Bu unsurlar, "ideolojik bir devletin" egemen olmasını sağlamıştır. Söz konusu devletin ideolojik temeli, gelenekselciliğe dayanır. Bununla birlikte, anayasa hukuku açısından siyasal sistemin yapısı aristokrasi, teokrasi ve demokrasi gibi değişik unsurları barındırmaktadır. Doğal olarak teokrasi ve aristokrasi ile demokrasi arasında çelişki ortaya çıkmaktadır. Ancak söz konusu unsurlar, başka etkenlerin gölgesinde kalmıştır. Şöyle ki, İslâm Devrimi'nin, din adamlarının tarihsel gücünü bir sınıf olarak tekrar onarıp ortaya çıkardığını söyleyebiliriz. *Velâyet-i fakih* teorisi, din adamları sınıfının teorik bütünlüğünü sağlamıştır. Din adamları, modern dünyaya karşı geleneği koruyabilmek için devletin gücüne ihtiyaç duymuştur. Devlet desteği olmadan din, fıkıh, gelenek ve örf, dünyadaki gelişmelerin etkisinde kalarak değişime maruz kalır.

Beşinci Bölüm
İdeolojik Devletin
Değişim Alanları
(1997 sonrası)

GİRİŞ

Öncelikle ideolojik devletin yapısında değişimlere sebep olan sosyal, siyasal ve fikrî koşullar, iç baskı ve etkenler olarak; farklı alanlarda etkili olan küreselleşme süreçleri de, dış baskı ve unsurlar olarak değerlendirilecektir. Yeni orta sınıfın oluşumu ve gelişimi, aydınların medenî toplum kuruluşları ile birlikte ortaya çıkmaları ve dinî plüralizm düşüncesi gibi etkenler, birbirlerine bağlı iç unsurlar olarak ele alınacaktır. Diğer taraftan giderek artan küreselleşme sürecinin, iç unsurların etkisini artırdığı incelenecektir.

1. SOSYAL KOŞULLAR: YENİ ORTA SINIF VE SİYASÎ TALEPLERİ

Temel varsayımımız; örgütlenme ve teşkilâtlanma bakımından son yıllarda somut kazanımlar elde etmesine rağmen, özellikle 1990'lı yıllarda belirli demokratik talepleri olan ve daha açık bir ideoloji benimseyen aktif yeni bir siyasî sınıf oluştuğudur. Her ne kadar yeni aktif siyasî sınıfın toplumsal temeli yeni orta sınıfa dayanıyor olsa da, temel özelliği; taleplerinin ekonomik değil kültürel, sosyal, siyasî ve ideolojik oluşudur. Söz konusu taleplerin gerçekleşmesi, demokratik kurumların yerleşmesini gerektirmektedir. Genel olarak aydınlardan oluşan yeni siyasî-sosyal sınıf, bu aydın ideallerinden dolayı etkin olabilmiş ve ön plana çıkmıştır. Sınıfsal mücâdele kavramını geniş anlamıyla kullanırsak, ortaya şöyle bir tablo çıkmaktadır: Aydınlar ve din adamları arasında, giderek artan bir sınıfsal mücâdele başlamıştır. Diğer sınıfsal mücâdelelerde olduğu gibi, aydın sınıfından bazı kimseler karşı sınıf safında mücâdele ederken; din adamlarının da küçük bir azınlığı, aydın sınıfında mücâdele vermektedir. Başka bir ifadeyle, gelenekselci ideolojik söylem ile demokrasi ve medenî toplum söylemi arasında bir mücâdele başlamıştır. Söz konusu mücâdelenin temsilcileri ve teorisyenleri, din adamları sınıfı ile aydınlar sınıfıdır. Yeni orta sınıf, aydınlar ve demokrasi söyleminin etkisiz olduğu dönemde dağılmak üzereyken, yeni bir söylemle çeşitli dağılık unsurlarını bir araya

getirerek yeni bir siyasî sınıf oluşturmuştur. Sosyal sınıf kavramı söylem, ideoloji ve örgütlenme olmadan göreceli ve mübhem bir kavramdır. Onların sosyal ve ekonomik konulardaki istatistik raporu, hiçbir özel sosyal ve siyasî eğilimlere sahip olmadıklarını göstermektedir. İdeolojik gelenekselci söylemin gölgesinde olan yeni orta sınıflar çevrede durarak birlik ve beraberlikten yoksun kalmışlardır. Oysa geleneksel sınıflar, gücünü ve kimliğini yeniden onda buluyorlardı. Aşağıda, yeni orta sınıfın sosyal ve ekonomik rahatsızlıklarının nedenleri ve siyasî olarak etkin hale gelmesinin sebepleri incelenecektir.

İslâm Devrimi'nden sonra ticârî sermayedarlık İran ekonomisine egemen olduğunda, devletin uyguladığı sosyal politikaların mâhiyetindeki istikrarsızlık ve meydana gelen dönüşümler, siyaset alanında da egemen oldu. Bir yandan ticârî sermayedarlığın egemen olması ve diğer yandan sınıfsal kopuklukların artması³⁵, devletin diğer muhâfazakâr tutumlarıyla birlikte, giderek artan bir şekilde yeni orta sınıfın ekonomik, siyasî ve kültürel yaşam alanını daraltıyordu. Siyasal katılım sürecinin geleneksel sınıflar, din adamları ve esnaf için de kısıtlanması, söz konusu koşulları daha da olumsuz bir duruma getirdi. Dolayısıyla, yeni siyasî dinamiklerin yeni orta sınıf içerisinde ortaya çıkmasında ekonomik, sosyal ve ideolojik kısıtlamaların yanında başka unsurlar da etkili olmuştur. Yukarıda belirtildiği gibi, söz konusu üç etkenin oluşumu, sosyal bir sınıfın siyasî bir güç olarak ortaya çıkmasında temel bir gereksinimdir. Yapılan tanım çerçevesinde, İran'daki diğer sosyal sınıfların hiçbir bölümü siyasî bir dinamik olarak ortaya çıkmak için yukarıdaki şartlara sahip değildi. Modern üst sınıflar, ideolojik ve siyasî bakımdan yabancılaşmış olsalar da, sahip oldukları güçlü ekonomik şartlar sayesinde, bir dönem sessiz kalmakla birlikte mevcut durumdan yararlanmaya çalışmışlardır. Diğer yandan alt sınıfların da, özellikle devletin

³⁵ Bir analize göre, toplumun % 20'lik fakir kesiminin millî gelirden elde ettiği pay yaklaşık olarak % 12, % 40'lık orta sınıfın % 36 ve % 20'lik zengin kesimin payı % 50'dir. Bkz. Feramerz Refi'por, *To'se ve Tezat*, Tahran 1375/1997, s. 177.

savaş döneminde popülist girişimlerde (temel ihtiyaç maddelerinin dağıtımı, sübvansiyon vb.) bulunmasına rağmen, istatistiklere göre genel durumlarında herhangi bir temel değişiklik meydana gelmemiştir. Ancak ideolojik, siyasal seferberlik ve dinî talepler bakımından devletle daha çok uyum sağlamışlardır. Sadece yeni orta sınıf, siyasal bir güce dönüşmek için gerekli bütün şartlara sahip sayılırdı. Daha önce de belirtildiği gibi, din adamları, esnaf ve muhafazakâr kesim, ideolojik gelenekselcilik söylemi etrafında birleşmişlerdi. Zira Devrim sonrasında ortaya çıkan siyasî seferberlik sonucunda (sol ve radikal grup ve hareketlerin yenilmesiyle birlikte), işçi, köylü ve alt sınıfların önemli bir bölümü, söz konusu söylemin etkisinde kaldılar. Sadece yeni orta sınıf, hem siyasî ve ideolojik iddialara sahipti ve hem de ideolojik gelenekselci söylemin etkisinde kalmamıştı.

Böylelikle, Devrim sonrasında siyasal düzen ve egemen ekonomik sınıf arasında önemli herhangi bir ayrım ortaya çıkmamıştı. Yeni siyasî sistem, herhangi belli bir ekonomik programa sahip olmadığı için, eski ekonomik düzen pek değişmedi.³⁶ Devlete yakınlaşma, onun bazı olanaklarından yararlanma, vergi sistemindeki zaaf ve bu sınıf içerisindeki ideolojik çeşitlilik, herhangi açık ve ayrı bir siyasî eğilimin oluşmasını engelliyordu. Devletin savaş dönemindeki radikal ideolojisi, özel sektörü gölgede bırakıyordu. Zira, söz konusu koşullarda değişik grup ve sınıfların örgütlenme ve teşkilatlanma olanağı çok sınırlıydı. Dolayısıyla, yukarıda belirtilen nedenlerden dolayı, egemen ekonomik sınıfın içerisinde yeni bir siyasî dinamizmin ortaya çıkma olasılığı yoktu.

Diğer yandan savaş sonrası yıllarda uygulanan özelleştirme politikaları, hükümet ve üst ekonomik sınıf arasındaki ilişkiyi daha çok güçlendirdi. İslâmî Şûrâ Meclisi dördüncü dönem genel seçimlerinde, geleneksel sol grupların, radikal ekonomik

³⁶ Bir değerlendirmeye göre, İran'da sayısı yaklaşık 340.000 olan egemen ekonomik sınıf, temel üretim araçları ve büyük sermayeyi elinde bulunduruyordu. İbrahim Rezzaki, "Özelleştirme Politikası", *İttılaat-ı Siyasî-İktisadî*, sayı: 6, 1385/2007, s. 84.

politikaları savunan tutumlarından dolayı siyaset sahnesinin dışında kalmaları; kalkınma dönemi ekonomik politikaları, modern ve geleneksel mâlî sermayedar gruplar arasında anlaşmazlıklar yaratmasına rağmen, egemen ekonomik sınıfın daha da güçlenmesine neden oldu. Özellikle ekonomik reform ve özelleştirme politikası, söz konusu iki kesim arasında fazla tartışma yaratmadı. Bununla birlikte, kalkınma dönemi politikaları, devleti destekleyen yeni ve temel bir iktisâdî zümre ortaya çıkardı. Ekonomiyi elinde bulunduran sınıfın daha geleneksel kesimi, yeni siyasal düzen ile ideolojik bir ilişki ve yakın ekonomik işbirliği içerisinde olduğu için, Devrim sonrası kurulmuş olan bazı ekonomik ve İslâmî kurumların kontrolünü ele aldı. Zira eskiden beri kendine özgü bir siyasî yapılanma içerisinde olan üst sınıfın bu kesimi, Devrim sonrasında da geleneksel ideolojik söylemin savunucusu ve ülkedeki egemen siyasî sınıfın temel bir parçası olan grupların başındaydı. Diğer yandan, Meclisteki radikal grubun, 1980'li yıllardaki, Pazarın gücünü kısıtlamaya yönelik girişimleri sonuçsuz kaldı.³⁷

Genel olarak Devrim sonrasında egemen olan sermayedar sınıf, devletin sosyal niteliği ile anlaşmazlık yaşamadığı gibi, bazı kesimleri ile devlet arasında güçlü bir işbirliği oluşurken; diğer kesimleri de, devletin dolaylı desteğini elde etmişti. Böylelikle, hükümetin ekonomi politikalarındaki dönüşümlere rağmen, bu sınıflar tarafından İslâm Devleti'ne yönelik hiçbir tehlike ortaya çıkmadı. Bu sınıfa mensup olarak ortaya çıkan siyasî gruplar ile Devlet arasında önemli bir uyum söz konusuydu.

Diğer yandan, toplumun alt sınıfları da devlet için herhangi bir tehlike arz etmiyorlardı. Bu sınıfların ekonomik zaafı, dinî eğilimleri ve üst sınıflar tarafından ideolojik ve siyasî seferberlik halinde tutulmaları, İslâm Devleti'ne yönelecek herhangi bir teh-

³⁷ Koruyucu Konsey; işçilerin haklarını savunan iş kanunu, sermayedar kesimden doğrudan vergi alabilmek için de doğrudan vergilendirme yasası, dış ticâretin devlet kontrolünde olmasını sağlayan kanun, toprak reformu kanunu, kooperatifler kanunu vb. yasaların onaylanmasına karşı çıktı.

didi de ortadan kaldırmıştı. 1990'lı yıllarda sanayi işçileri, etkin işçi gücünün ancak % 30'unu oluşturuyorlardı. Çeşitli kaynaklar, sanayi işçilerinin önemli bazı itirazlarını yayınlamış³⁸ olsa da, bu itirazlar dağınık ve sonuçsuz idi. İşçilerin temel teşkilâtları olan resmî ve devlete bağlı İslâmî İşçi Şûrâları ve İşçi evi, bağımsız siyasî bir güce sahip değillerdi. 1980'lerde toplumun değişik sınıfları, şehir ve köylerde, savaş ve siyasî seferberlik döneminde devleti açıkça destekleyerek radikal slogan ve ideallerin devamını sağlamaya yardımcı olmuşlardır.

Üst ve alt sınıfların aksine, yeni orta sınıf siyasî bir dinamik olarak ortaya çıkmak ve faaliyette bulunmak için gerekli ekonomik, politik ve ideolojik şartlara sahipti. Zira bir yandan devlet ile zayıf ekonomik bağlara sahip iken, diğer yandan siyasî olarak kendini yabancılaşmış hissettiği için, politikaya örgütlü bir katılımdan da mahrum kalmıştı. İdeolojik olarak gelenekselci İslâmcı ideoloji ile uyuşmamaktaydı. Genellikle fikrî ve idarî mesleklerle meşgul kesimlerden oluşan yeni orta sınıf, önemli derecede modern ve yüksek öğrenimli niteliklere sahipti. Bunlar geçimlerini de aldıkları maaşlar ile sağlıyorlardı. Eğitimciler, akademisyenler, öğrenciler, memurlar, aydınlar, sanatçılar, uzmanlar, yazarlar, doktorlar, mühendisler, avukatlar vb. meslek grupları, yeni orta sınıfın temel unsurlarını oluşturuyorlardı.³⁹

Yeni orta sınıfın siyasî bir dinamik olarak ortaya çıkması aşamalı bir süreç olup özellikle, İslâm Devleti'nde savaş sonrası dönemlerde oluşan sosyal-siyasî yabancılaşmanın yayılmasının doğrudan bir sonucudur. Söz konusu dönemlerde meydana gelen bu gelişmeler, yeni orta sınıfın, devletin sosyal-siyasî politikalarına yönelik eleştirilerinin siyasî birer talep olarak gündeme gelmelerinde etkili oldu. Bu sınıfın geçmişteki muhâlefeti sönük,

³⁸ *Selam*, 3 Mordad 1379/24 Temmuz 2000.

³⁹ Bir değerlendirmeye göre, bu sınıfın üyeleri yaklaşık olarak 1.400.000 kişiden oluşuyordu. Muhsin Nazari, "Tehevvul-i Niroye Kar Der İran", *İttılaat-i Siyasî İktisadî*, Mordad-Şehriver 1375/Ağustos-Eylül 1996. Bütçe ve Planlama Teşkilâtı'nın 1995 yılı ekonomi raporuna göre, üniversite öğrencilerinin sayısı 1.074.000 kişi idi.

örgütlenmeden yoksun ve bireyseldi. Sınıfın bazı kesimlerinin (İslâmî öğrenci dernekleri, üniversite öğretim görevlileri derneği ve İslâmî üniversite camiası gibi kanallarla) İslâm Devleti'ne bağlı olması, siyasî bir birlik ve beraberlik oluşturmalarına engeldi. Devlet çalışanlarının İslâmî Memurlar Teşkilâtı bünyesinde örgütlenmeleri, siyasî ve fikrî çalışmaların önünde önemli bir engel teşkil ediyordu.

Yeni orta sınıf, siyasî bir dinamik olarak 1990'lı yıllarda aşamalı bir şekilde ortaya çıkarak, kendisiyle birlikte birçok somut siyasî gelişmeyi beraberinde getirdi. Özellikle 1989'dan sonra devletin sosyal-siyasî fonksiyonlarında ortaya çıkan krizler, bu sürecin gelişmesinde önemli bir etken oldu. Nüfus artışı ve ekonomik sorunlar, yeni orta sınıfın yabancılaştırması ve yayılmasında etkili olan diğer unsurlardı. 1980'li yıllardaki nüfus artış oranı, yaklaşık % 3,5 idi. 1980'lerin sonlarında işsizlik oranı % 15 civarındaydı. Daha önce belirtilen istatistiklerden de anlaşıldığı kadarıyla, söz konusu dönemde yoksulluk giderek artmaktaydı. Yeni orta sınıf, bu dönemde toplumun en kırılgan kesimlerinden birini oluşturuyordu. Özellikle 1989'dan sonraki yıllarda hâkim olan kapalı siyasî ortam ve katılım olanağının olmaması, yeni orta sınıfın sahip olduğu siyasî bilincin yayılmasında önemli bir etken oldu. Görev atamalarında, uzmanlık niteliği yerine ideolojik bağlılığın baz alınması, en çok yeni orta sınıfı etkiliyordu. Kitle iletişim araçları üzerindeki çeşitli denetimler sayesinde ahlâkî, kültürel ve fikrî yaşamın kontrol altına alınması, yine en çok yeni orta sınıfı ilgilendiriyordu. Bütün bu etkenler, söz konusu sınıftan yükselen hoşnutsuzlukların yayılmasında etkili oldu. Savaş sonrasında uygulanan özelleştirme politikaları, devlet ve sermayedar sınıf arasındaki bağı güçlendirip devlet içerisindeki sınıfsal niteliği daha çok ortaya çıkararak egemen ekonomik sınıfın unsurları arasındaki uyum ve işbirliğini daha da arttırdı.⁴⁰

⁴⁰ Devlet, 1989'da yatırımı teşvik amacıyla Tahran borsasını faaliyete geçirdi. 1990'ların başında sanayi alanındaki 77 kamu kuruluşunu özel sektöre devretti.

Söz konusu gelişmeler, yeni orta sınıfın politik yabancılaşmasında önemli etki sağladı. Daha önce hükümet ve meclisin müdahaleci radikal tutumlarıyla karşılaşan ticâret ve Pazar sermayesi, 1989'dan sonra herhangi bir engelle karşılaşmamakla birlikte, devletin en önemli kurumları olan Meclis, Gözlemci Konsey ve Cumhurbaşkanlığı tarafından açık bir şekilde destekleniyordu. Böylelikle, 1989'dan önceki hükümet dönemi koşullarında görülen üst sınıf ile arasındaki göreceli bağımsız tutum ortadan kalktı.

Yeni orta sınıfın siyasî gücünün temel çekirdeğini oluşturan ve fikrî olarak Batılı düşüncelerden beslenen veya bu düşünceleri İslâm ile terki ederek yeni bir sentez yaratan aydınlar, geniş kültürel, siyasî ve sosyal değişimleri desteklemektedirler. Bu dönem aydınlarını en çok etkileyen söylemler Neo Marksizmin çeşitli yorumları, Egzistansiyalizm, Hermenötik, Post modernizm ve Liberalizmdir. Yeni nesil aydınların ortak özelliklerinden biri de, geleneksel dinî anlayışın ötesine geçerek yeni yorum ve açıklamalarda bulunmalarıdır. Dolayısıyla, fikrî eğilimlerinden biri de, dinî reformdur. Gelenek, iktidar ve devlet eleştirisi, bu nesil aydınlarının temel niteliklerindendir. Bundan dolayı reformcu aydınlar, İslâm Devleti'nde özel bir konum ve işlev kazanmışlardır. Böyle bir sınıfın ortaya çıkmış olması, İslâm Devleti'nin toplumu, kültürel, bilimsel kurumları, üniversiteleri ve öğrencileri kuşatmada başarısız olduğunu göstermektedir. Reformcu aydınların savundukları idealler; siyasî kalkınma, medenî toplum, demokrasi, insan hakları, barış ve katılım şeklinde özetlenmiş olsa da; bir yandan geniş bir şekilde geleneği, diğer yandan da modernizmi eleştirmekle, ihtiyatlı bir tutum sergilemektedirler. Ayrıca totalitarizm ve totaliter ideolojilere karşı mücadele, ülke siyasetindeki eğilimlere karşı gelişmiş bir tepkidir. Yeni nesil aydınların temel isteklerinden biri de; değişik anlamlarıyla din ve siyasetin birbirlerinden ayrılması, hayatın bütün alanlarına

Bununla birlikte, serbest bölgelerdeki yabancı yatırım da teşvik edilmeye başlandı. Genel olarak ticârî sermaye ile sanayi sermayesi arasında yakın bir bağ oluşarak iktidar bloğundaki sermaye egemenliği daha net bir yapı kazandı.

müdahale eden dinî bir anlayış yerine, en az müdahaleci din anlayışıdır.

Yeni nesil dinî aydınların tutumlarını, daha önceki aydınların tutumlarından ayırt etmek daha kolaydır. Önceki nesil aydınların temel özelliklerini; radikalizm, fikrî totalitarizm, devrimcilik ve demokratik olmayan eğilimler şeklinde özetlemek mümkündür. Pehlevî rejimi ve onun Batılı eğilimlerine karşı tepki gösteren önceki nesil dinî aydınlar, İslâm Devrimi'nin fikrî savunuculuğunda önemli roller üstlendi. Yeni nesil dinî aydınlar ise, İslâm Devleti, devrimcilik ve antidemokratik eğilimlere karşı bir tepki olarak ortaya çıkmışlardır. Dolayısıyla, bu açıdan, önceki nesil dinî aydınlar ile birbirlerinden ayrılmaktadırlar. Devrim öncesi nesil, din adamlarının karşı çıkmasına rağmen, geleneksel Şî'î anlayış ve din konusunda ideolojik yorumlarda bulunarak devrime hizmet ettiler. Bu neslin temsilcileri, yaşamının temel referanslarını İslâm'ın oluşturduğu bir siyasî toplum yaratma peşindeydiler. Ali Şeriatî gibi aydınlar, Şî'î mezhebinin; mazlumları, eşitliği savunan ve zâlimlere karşı mücadele eden bir mektep olduğuna inanıyorlardı. Şeriatî'nin düşüncesindeki temel konu, "kendine yabancılaşma" kavramı ve Batı kültürünün egemenliğinden kurtularak aslına dönmenin zarûretidir. Yeni nesil dinî aydınlar ise, eski nesil aydınların düşünce ve varsayımlarını yeniden değerlendirmeye ve yorumlamaya çalışmaktadır. Yeni aydınların fikrî eğilimleri, düşünsel şartlar bölümünde değerlendirilecektir.

Yeni orta sınıfı oluşturan temel unsurlardan biri de, öğrenci dernekleridir. İslâmî öğrenci dernekleri, özellikle 1989'dan sonra daha bağımsız bir hüviyet kazanmışlardır. Bundan önce ise, öğrenci dernekleri⁴¹ devletin ve siyasî iktidarın üniversitelerdeki ideolojik araçlarına dönüşerek hassas ve temel durumlarda onun tutumlarını destekliyorlardı. Ama 1990'lı yıllarda, aşamalı bir şekilde aralarında eleştirel ve demokratik eğilimler ortaya çıkararak sınıfsal çıkarlarını gözetmeye başladılar. Özellikle

⁴¹ Devrim sonrasında Müslüman öğrenci dernekleri, ülke genelinde üniversitelerdeki İslâmî öğrenci dernekleri (Defter-i Tahkim-i Vahdet) şeklinde örgütlenmişlerdi.

1997'deki cumhurbaşkanlığı seçimlerinde ve sonrasında, bu eğilim daha açık bir şekilde ortaya çıktı. Devleti ve İslâmî öğrenci derneklerini siyasî ve ideolojik teşkilâtlanma açısından birbirine bağlayan kanalların zayıflaması sonucu; öğrenci hareketi, önceki yılların aksine, kendi kimliğini kazanarak bilinçlenmiştir. Kuşkusuz 1989-1997 döneminde uygulanan ekonomik ve sosyal politikalar, öğrenci derneklerinin eleştirel eğilimler kazanmasında önemli rol oynamıştır. Bu eğilim ve yaklaşım, dördüncü meclis seçimlerinde oluşmaya başlayarak sınıfsal çıkarların gözetilmesi ve elde edilmesi için verilen mücadele sırasında daha da gelişti. Savaş sonrasında egemen siyasî gruplar arasında çıkan yeni görüş ayrılıkları, değişik grup ve sınıfların özellikle siyasal yaşama etkin ve bağımsız katılım yönündeki taleplerine uygun zemin hazırlamış oldu. Birçok etkin siyasî ve sosyal gruba göre, söz konusu dönemin ekonomik gelişmeleri ve birinci kalkınma programında özelleştirmeye yer verilmesi, Devrim'in ilk idealleri arasında yer alan devletin ekonomiye müdahalesinden uzaklaşmayı beraberinde getirmiştir. Hükümet 1991'de aldığı bir kararla, Devrim'in ilk yıllarında millileştirilmiş olan kuruluşları özel sektöre devretmeyi kabul etmiştir. Ticarî sermayedarlarla ilişkilerin giderek yayılması ve değerlerin buna paralel dönüşümü, önceki yılların idealist ortamında yetişmiş olan öğrenci cemiyetinin düşünceleri ile pek uyusmuyordu. Öğrenci dernek ve teşkilâtları, iktidardaki hükümetin eğilimleri ile farklılaştıkları oranda yeni nesil aydınların düşünceleri ile daha da yakınlaşarak, yeni entelektüel hareketin üniversitelerde etkin olmasını sağladı. Bununla birlikte, öğrenci cemiyetinin giderek yayılması, kendisini çevrelemiş olan kısıtlayıcı ve resmî teşkilâtların dışına çıkmasını sağladı. Mevcut istatistiklere göre, İran devlet üniversitelerinde yüksek öğrenim görmekte olan öğrenci sayısı 1986'da 160 bin civarında iken, 1996'da 580 bin kişiye ulaşmıştı.⁴²

⁴² Mevcut istatistiklere göre, ülke nüfusunun altı yaş yukarısı için okur-yazar oranı

Genel olarak, öğrenci hareketinin 1989'dan sonraki ideallerinde önemli değişimler yaşandı. Bundan önce İslâmcılık temellerine dayanmış olan söz konusu idealler, bundan sonra adalet, özgürlük ve hukukun üstünlüğünü savunmaya dönüştü. İslâmî öğrenci dernekleri, 1988'de iktidar grupları arasında ortaya çıkmış olan görüş ayrılıklarında açıkça, *Mücâdeleci Din Adamları Cemiyeti*'nin tutumlarını destekleyerek; hükümetin özellikle ekonomik reform, yabancı borçlanma ve bölgesel konularda batılı devletler ile işbirliği yapması vb. politikalarını eleştirmeye başladılar. Öğrenci teşkilâtlarının eleştirdiği konular; sınıflar arasındaki farklılıkların giderek artması, iktidarın tekelsizliği, resmî makamların gösterişe olan düşkünlükleri, fikrî ve kültürel alandaki baskı, devlet ile hemfikir olmayanların rahatsız edilmesi, anayasa maddelerinin çiğnenmesi gibi konulardan oluşuyordu. Devlet, 1993'ten sonra üniversitedeki öğrenci teşkilâtlarının bazı faaliyet ve girişimlerini engellemeye başladı. Diğer yandan öğrenci teşkilâtları da, dördüncü ve beşinci dönem meclis seçimlerini boykot ederek itirazlarını yükseltmeye başladılar. Öğrenci teşkilâtları, kalkınma döneminde "fikrî bir boşluğa" sürüklenmekle birlikte; dinî aydınlanma ve dinin demokratik yorumları akımlarının daha çok etkisinde kalarak, önceki yıllara oranla ideolojik birlik ve beraberliklerini kaybetmeye başladılar. Devlet bu gelişmeleri göz önünde bulundurarak, yeni İslâmî öğrenci dernekleri ve İslâmî öğrenciler cemiyeti gibi paralel teşkilâtlar oluşturmaya başladı. Bu girişim, *Birlik ve Beraberliği Güçlendirme Derneği* (*Defter-i Tahkîm-i Vahdet*) tarafından Meclise gönderilen bir mektupla eleştirildi. İtirazın temel konusu, yeni kurulan öğrenci teşkilâtlarının öğrencilerle bir ilgisi bulunmadığı ve belirli siyasî emeller doğrultusunda kurulduğuna yönelikti. Devrim Yüksek Kültür Konseyi, 1991'de yaptığı bazı düzenlemelerle, öğrenci teşkilâtları ve devlet arasın-

1976'da % 47 iken; 1986'da % 61'e ve 1996'da ise % 79'a ulaşmıştı (1997 İstatistik Raporu). Ülkedeki toplam öğrenci sayısı, 1976'da 7 milyon civarında iken, 1996 yılında yaklaşık 20 milyona ulaşmıştı.

da resmî bir bağ oluşturmaya çalıştı. Ancak bu girişim de, İslâmî öğrenci dernekleri tarafından tepkiyle karşılandı. Bu girişimin görünürdeki amacı, üniversiteler düzeyinde öğrenci derneklerinin sayısını arttırmaktı. Ama temel hedef, söz konusu teşkilâtları devletleştirmekti. Söz konusu düzenlemelere göre, üç kişiden oluşan bir heyet, öğrenci teşkilâtlarını gözlemleme ve feshetme yetkisine sahipti. Bununla birlikte, İslâmî öğrenci teşkilâtlarının, hükümetin üniversiteleri özelleştirmeye yönelik bazı planlarına karşı tepkileri giderek artmaktaydı. Fakih'in, üniversitelerde öğrenci derneklerinin faaliyetlerini denetlemekle görevli temsilcilerinin bazı grup ve eğilimleri desteklemeleri, yine öğrenci dernekleri tarafından tepkiyle karşılanıyordu. Öğrenci derneklerinin yedinci dönem cumhurbaşkanlığı seçimlerindeki siyasî faaliyetleri, önemli derecede arttı. Öğrenciler bu dönemde itirazlarını yükselterek çıkar gruplarının faaliyetleri, medenî hak ve özgürlüklerin kısıtlanması, partiler ve şûrâlar yasasının uygulanmasının gerekliliği, Koruyucu Konsey'in (Şûrây-ı Nigehbân) seçim başvuruları konusundaki keyfi ve istisvâbî uygulamaları eleştirilmeye başlandı. Öğrenci dernekleri, cumhurbaşkanlığı seçimlerinde ilk defa, tercih ettikleri adayın Muhammed Hatemî olduğunu açıkça ilan ettiler.

Böylelikle, muhafazakâr ve reformcu akımlar arasındaki seçimlerde ortaya çıkan görüş ayrılıkları sayesinde, öğrenci teşkilâtlarının tutumları netlik kazandı ve önceki dönem iktidar grupları ile olan ilişkilerini bitirmiş oldular. Bu sürece bir tepki olarak 1996'da, üniversitelerin İslâmîleştirilmesi ikinci kez gündeme gelmiş oldu. Bu düzenlemelerin amacı, öğrenci teşkilâtlarının fikrî etkilerinin yayılmasını engellemekti.

Yeni orta sınıfın siyasî müttefiklerine ilişkin olarak, kısaca şunu söylemek mümkündür: İktidarın dışında bırakılmış veya o alanda yarı etkin ve dağınık olan bazı ılımlı siyasî gruplar, yeni sınıfın talepleri ve istekleri konusunda hemfikirdiler. Mesela *Mücâdeleci Din Adamları Cemiyeti*, *İslâm Devrimi Mücâhitleri Teşkilâtı* ve *Kargozârân Partisi* geleneksel sol ve modern sağ

gruplar olarak; *Mücâdeleci Din Adamları Câmiası* ve onunla paralel hareket eden diğer grup ve teşkilâtlara karşı, yeni orta sınıf ile ideolojik ve bazen de politik ittifaklar kurmuşlardır. Genel olarak egemen din adamları sınıfı arasında, 1980'lerin sonlarında sağ ve sol ekonomik eğilimler arasında ve ardından 1990'ların başlarında geleneksel sağ ile modern sağ arasında kültürel eğilimler konusunda ortaya çıkan görüş ayrılıkları, yeni orta sınıf ve entelektüel dinamiklerin ortaya çıkış ve faaliyet alanı için uygun koşulları yaratmış oldu.

Kısacası, İslâm Devleti'nin 1980 sonrası siyasî ve ideolojik kuşatması, örgütlü ve teşkilâtlı faaliyeti engelleyen kapalı bir ortam yaratmıştı. Belirtilen nedenlerden dolayı, ne egemen ekonomik sınıflar ve ne de toplumun alt sınıfları, devlete muhâlefet edecek bir unsur sayılamazlardı. Yeni siyasî sistemin bir yandan ticârî sermayedarlığa, diğer yandan popülist eğilimlere yönelmesi gibi çelişkili nitelikleri, hem egemen sınıflar ve hem de yönetilen sınıfların desteğini eş zamanlı olarak sağlıyordu. Bu koşullar altında, sadece yeni orta sınıf, iktidara karşı alternatif bir güç olabilecek durumdaydı. İktidar grupları arasında görüş ayrılıklarının ortaya çıkması ve entelektüel çevrelerde de meydana gelen gelişmeler, muhâlefetin varlığını etkin bir şekilde belirtmesi için uygun koşulları yaratmış oldu.

2. SİYASÎ KOŞULLAR: YENİ TEŞKİLÂTLAR VE PARTİLER

İran tarihinde demokrasi söylemi her gündeme gelişinde, sivil toplum kuruluşları, siyasî parti ve grupların etkin katılımları ve rekabetleri için yapısal olanaklar da ortaya çıkmıştır. İran toplumu yapısal bakımdan çoğulcu eğilimlere sahip olduğu için, çok partili sistemi oluşturabilir. Bazı etkin sosyal-siyasî ayrımlar, gelenek ve modernizm, İslâm ve sekülerizm, meşrûtiyet ve mutlakîyet, ekonomik devletçilik ve liberalizm gibi yapısal eğilimler, çoğulcu siyasî bir düzen yaratabilir. Genellikle rekabete ve çok partili sisteme dayalı demokrasiler, dönemsel farklılıklar

çerçevesinde ve oyunun kuralları gereği, partiler arası rekabet veya koalisyonlar için uygun koşulları yaratır.

İran siyasî kamuoyu, mevcut durumda potansiyel olarak çok partili sisteme geçiş için önemli ve etkin iki temel farklılık yaratabilir. Birinci farklılık; siyasî, sosyal ve kültürel yaşamda etkisi apaçık ortada olan gelenek ve modernizm çatışmasıdır. İkinci farklılık ise; sınıfsal benzerlik arz eden sağ ve sol eğilimlerin, ekonomik alandaki liberal ve devletçilik çatışmasını oluşturmaktadır. Her ne kadar başka farklılıkların da etkin olmasıyla mevcut durumda bir değişiklik söz konusu olsa da, şimdilik belirtilen iki ayrım ve çelişki, İran sosyal ve siyasî yaşamının en tartışmalı ve hassas konularını oluşturmaktadırlar. Dolayısıyla, etkin bütün siyasî parti ve grupları bu keskin iki eğilimin kutuplaşması sonucu ortaya çıkan koşullarda, sınıflandırmak mümkündür. Zira, siyasî partilerin oluşturduğu dört potansiyel bloktan söz edilebilir:

1. Geleneksel ve muhâfazakâr İslâmî grup ve partiler,
2. İslâmî reformist grup ve partiler,
3. Liberal, nasyonalist ve seküler partiler,
4. Sosyal demokrat partiler.

Son iki grup ya siyasî olarak etkin olmamıştır veya iktidar bloğu içerisine girememiştir. İlk iki kesim ise, son yirmi yılın iktidarını eş zamanlı veya dönemsel olarak farklı derecelerde temsil etmişlerdir. Temel siyasî tartışma ve çekişmeler, ilk iki kesim arasında yaşanmıştır. Bu siyasî-ideolojik ortamı, aşağıdaki tabloda göstermek mümkündür:

Sağ (Kapitalizm) 1 Gelenekselci ve Muhafazakar İslami Parti ve Gruplar	Sol (Devletçi Müdahale) 2 Reformist İslami Parti ve Gruplar
Gelenek/İslamcılık	Gelenek/İslamcılık
Modernizm/Sekülerizm 3 Liberal-Nasyonalist Parti ve Gruplar	Modernizm/Sekülerizm 4 Sosyal Demokrat Parti ve Gruplar
Sağ	Sol

☐ Opsiyon Alanı

☐ Güç alanı

Önceki bölümde geleneksel ve muhafazakâr İslamcı grup ve partileri, iktidar sınıfının unsurları olarak açıklamıştık. Reformcu İslâmî parti ve gruplar, söz konusu bloğa karşı sivil toplum kuruluşları ve yeni orta sınıf ile koalisyon kurarak, ideolojik devlette temel değişim zeminlerinden birini ortaya çıkarmış oldu. Daha önce de belirtildiği gibi, İran'daki siyasî reform hareketinin başında *Mücâdeleci Din Adamları* ve *İslâm Devrimi Mücâhidleri Teşkilâtı* gibi daha eski gruplar yer almış olsa da, hareketin kuralları, yeni orta sınıfın içerisinde çıkan parti ve teşkilâtlar tarafından belirleniyordu.

İslâmî reformcu grup ve partiler, geleneksel sol ve modern sağ başı olmak üzere birkaç gruptan oluşuyordu. Muhafazakârlık, devlete bağlılık ve toplumsal dayanaklar bakımından farklılık gösteren bu gruplar, İran'da demokrasiye geçiş koşullarını oluşturma görevini üstlenmişlerdir. Söz konusu bloka mensup grup ve partilerin toplumsal dayanağı, özellikle yeni orta sınıf arasında yaygınlık kazanmaktadır. Bu gruplar geçmişte devletçilik, adalet ve daha fazla ekonomik dağılımı desteklemek gibi, sınırlı sosyal ve ekonomik amaçlar peşindeydiler. Ancak modern sa-

ğın yayılmasıyla birlikte kültürel, siyasî ve sosyal reformlar, en önemli taleplerini oluşturmaktadır.

- **Mücâdeleci Din Adamları Cemiyeti:** Bu cemiyet, 1988'de *Mücâdeleci Din Adamları Topluluğu*'ndan ayrıldı. Üçüncü Mecliste kürsülerin çoğunu elde eden *cemiyet*, Koruyucu Konsey'in, cemiyetin dördüncü ve beşinci dönem meclis seçimleri için gösterdiği aday adaylarının çoğunu reddetmesinden dolayı konumunu kaybetti. *Cemiyet*, temel amacını, dinî önderin ideallerini gerçekleştirmek olarak belirlemişti.⁴³ *Cemiyet*'e göre, İkinci Meclis, toplumun mahrum kesimlerinin yararına olacak gerekli yasaları çıkaramadığından, Devrim'in ideallerini gerçekleştirememişti. *Cemiyet*, Üçüncü Meclis döneminde yargı ve yasama organları, başbakanlık ve devletin önemli kurumları ile devrimci teşkilâtlarda geniş bir nüfûza sahip idi. Üçüncü yasama döneminde, ekonomik reformlara karşı çıkıyordu. Geleneksel sağ eğilimin iktidarına rağmen, devletin ekonomiye müdahalesini, Anayasaya uyulmasını, medenî hakların yasalarla güvence altına alınmasını, dinamik bir fıkıh ve halkın siyasal katılımını savunuyordu.

- **İslâm Devrimi Mücâhidleri Teşkilâtı.** Bu teşkilâtın faaliyete başlangıç tarihi, Devrim mücâdelesinde sırasında yedi İslâmî grubun birleşmesine kadar gider. Resmen 1979'da faaliyete başlamış olsa da, siyasî tarihi çalkantılarla doludur. *Teşkilât*; Devrim Muhafızları'nda, Devrim Merkez Komitesi'nde ve Devrim karşıtlarının bastırılmasında çok önemli roller üstlenmiştir. Daha önce de belirtildiği gibi, geleneksel-İslâmcı blok arasındaki görüş ayrılıkları, teşkilâtı da etkileyerek muhâfazakâr ve radikal olarak iki grubun ortaya çıkmasına neden oldu. İki kesim arasındaki tartışma ve anlaşmazlık, 1982'de, teşkilât şûrâlarının dağılmasıyla sonuçlandı. Muhâfazakâr kesimin sergilediği tutum, Devrim önderi tarafından da onaylanınca, *teşkilât*'ın 37 üyesi görevlerinden istifa etti. 1982-1986 yılları arasında *Devrim Mücâhidleri* yok olmaya yüz tutmuş ve sadece ismi kalmıştı. *Teşkilât*'ın fesih

⁴³ Tahran Mücâdeleci Din Adamları Cemiyeti Bildirileri, Ofset Yayınları, 1369/1990, s.185.

başvurusu, 1986'da Devrim önderinin de onayıyla kabul edildi. 1982'de istifa etmiş olan sol eğilimli üyeler, 1991'de aynı isimle faaliyetlerine tekrar başlamak üzere gerekli izni aldılar. *Teşkilât*, 1990'lı yıllarda siyasal katılım sürecinin yayılmasında önemli roller oynamıştır.

İslâmcı reformist parti ve teşkilâtlara mensup diğer dernek ve teşkilâtlar:

İmamın Çizgisindeki Güçler Cemiyeti (Mücâdeleci Din Adamları Cemiyeti'nden ayrılan bir grup)

Birlik ve Beraberliği Güçlendirme Derneği (Defter-i Tahkîm-i Vahdet)

Müslüman Öğretmenler Derneği

Üniversite Müderrisleri İslâmî Derneği

Hizbullah Temsilcileri Cemiyeti

Dönemsel Meclis Milletvekilleri Cemiyeti

İmam Çizgisi Temsilcileri Cemiyeti

Müslüman Bayanlar Cemiyeti

Reformcu hareketin temel dayanakları sayılan cemiyet, dernek ve partiler:

Cemiyetler

Mücâdeleci Din Adamları Cemiyeti

İmamın Çizgisindeki Güçler Cemiyeti

Hizbullah Temsilcileri Cemiyeti

Dönemsel Meclis Milletvekilleri Cemiyeti

Müslüman Bayanlar Cemiyeti

Partiler

İslâm Devrimi Mücâhidleri Teşkilâtı

İslâmî İran Birlik Partisi

İslâmî İran Katılım Cephesi Partisi

İslâmî İran Kargozârân-ı Sâzendegî Partisi

İslâmî Çalışma Partisi

Dernekler

Birlik ve Beraberliği Güçlendirme Derneği (Defter-i Tahkîm-i Vahdet)

Öğretim üyeleri Derneği

Mühendisler Derneği

Öğretmenler Derneği

Tabibler Topluluğu Derneği

Daha önce de belirtildiği gibi, İran'ın şimdiki demokratik reformcu hareketinin toplumsal dinamikleri ve dayanakları göz önünde bulundurulduğunda, hiyerarşik yapısı ile fikrî ve siyasî önderliğinin; iktidardaki din adamları ile görüş ayrılığına düşerek onlardan ayrılan geleneksel sol grupların içerisinde çıkan *Mücâdeleci Din Adamları Cemiyeti* ve *İslâm Devrimi Mücâhidleri Teşkilâtı* tarafından yürütüldüğü görülür. Modern sağın bazı kesimleri veya *Kargozârân-ı Sazendeği*, "Yeni Sol" ve 1997'deki seçimlerden sonra 2 *Hordad* (24 Temmuz 1997) hareketini oluşturan on yedi grup ile birlikte, söz konusu gelişmenin pratik boyutunu teşkil ediyorlardı. Nitekim yeni orta sınıf, bağımsız basın, öğrenci dernekleri ve sivil toplumun diğer kurumları çerçevesinde faaliyette bulunarak, bu oyunun kurallarını belirliyordu. Bunun tam karşısında, benzeri bir yapı ile reform karşıtı muhâfazakâr kesim duruyordu. Bu kesimin fikrî ve siyasî önderliği, son yıllarda Batı demokrasisi ve liberalizmine karşı teorik faaliyetlerde bulunan *Mücâdeleci Din Adamları Cemiyeti* tarafından yürütülüyordu. Hareketin pratik boyutunu, devletin bazı kurumları ve özellikle yargı organı oluştururken; halk boyutu da, seferber olmuş bazı kitlelerden geriye kalan unsurlardı.

3. FİKRÎ KOŞULLAR: İNANÇ VE DEĞERLERDE ÇOĞULCU ANLAYIŞ

İslâm Cumhuriyeti'ndeki değişim ve gelişmelerin arka planını anlamak için, dinin egemen fikhî ve şer'î yorumuna karşı; demokratik düşünce ve yorumunu incelemek gerekir. Bu konu daha çok, İslâm'a dair farklı okumalar anlamında gün-

deme gelmektedir. Dinde reform, yenilik ve ihyâ için verilen mücâdelenin tarihçesi daha eski olmasına rağmen, hiçbir zaman fikrî olarak bu ölçüde demokratik ve yenilikçi yorumlar olmamıştır. Geçmişteki çalışmalar, Asr-ı Saâdet ve İslâm'ın ilk şekline geri dönüşün nasıl mümkün olacağı üzerinde yoğunlaşırken; şimdiki girişimler, İslâm dini ve şeriatının, modern dünyanın gelişmeleri karşısında yeniden yorumlanarak ne kadar dinamik bir yapıya sahip olduğunun gösterilmesi yönündedir. Amaç; toplumun yeni gerekleri karşısında, dinî inançların yeniden yorumlanması ve tefsîr edilmesidir. Abdülkerîm Surûş'un ifadesiyle; "Yeni bir mezhep icâd etmek istemiyoruz. Onu tekrar yorumlayarak yeniden ihyâ etmek istiyoruz. Yeniden yorumlamak, yeniden anlamaktır. İnsanoğlunun anlama ve kavrama yetisi giderek gelişmektedir."⁴⁴ Geçmişte dinî düşüncenin ihyâsı için yapılan çalışmalar; dinin yeni bilimlerle karşılaştırılması, siyasî bir devrim için gerekli koşulları oluşturmak, genel olarak sosyalizm ve sosyal adalet gibi yeni ideolojik eğilimler doğrultusunda gerekçelendirmek, küresel emperyalizme karşı mücâdele gibi temel tartışma konularıydı. Ancak Devrim deneyiminden sonra totaliter eğilimlerin ortaya çıkmış olması, söz konusu çalışmaların seyrini, demokratik bir yaşam ve çoğulculuk yönünde değiştirmiştir. Doğal olarak dönemin şartları, dinî reform hareketleri üzerinde belirleyici bir etkiye sahiptir. 19. yüzyılda Batı Hristiyan medeniyeti, 20. yüzyılda sosyalizm, gelişmiş bilim ve teknoloji ile karşı karşıya gelinmesi gibi unsurlar; İslâm dünyasında ortaya çıkan dinî reform hareketleri ve yöntemleri üzerinde önemli etkilerde bulunmuştur. Şimdi de din adamlarının siyasî hâkimiyeti, Şî'î siyasî teorisi çerçevesinde şer'î ve fikhî yorum ve Devrim sonrasında İslâm Devleti'nin ideolojik kuşatması, dinî düşüncedeki reform ve yoruma ayrı bir tarz ve yöntem katmıştır. Doğal olarak, Avrupa karşısındaki geri kalmışlık ve emperyalizmin egemenliğine karşı ortaya çıkmış dinî reform hareketi ile; farklı ve kendine özgü bir anlayışla hâkim olan bir din devleti karşısında ortaya çıkmış hareket arasında farklılıklar

⁴⁴ Dr. Şeriatî ve Dinî Düşüncenin Yeniden İhyâsı, s. 200.

olacaktır. Birinci duruma karşı tepki olarak doğan dinî reform hareketi, eski geleneğe dönüş yönünde iken; ikinci durumda, geleneğin mevcut koşullardaki hâli göz önünde bulundurulur. Modern bilimlerin ilerlemesi ve egemen olmasına karşı tepkisel olarak ortaya çıkmış olan dinî reformculuk ile; geleneksel dinî anlayışın modern dönemde egemen olmasına karşı bir tepki olarak doğmuş olan dinî reform hareketi, sonuçları bakımından da birbirlerinden çok farklı olacaktır. Birinciye tepkide dinin gücü ve kapasitesinin ön plana çıkarılması, ikinci duruma tepkide ise, modern dönemde geleneksel çerçevede yaşamın sürdürülebilmesinin olanağı üzerinde yoğunlaşmaktadır. Bundan dolayı, ikinci tepkide insan hakları, dinin değişik yorumları ve dinî demokrasi söylemleri ön plana çıkmaktadır. İkbâl Lahorî, daha önce bu konuda şunu söylemişti: “Özgürlüğün takipçisi yeni nesil Müslümanların iddiası, kendi deneyimleri ve yeni koşulları gözeterek, İslâm’ın temel hak ve hukuklarını yeniden yorumlamaktır. Bana göre son derece haklı bir taleptir.”⁴⁵

Yeni bir deneyim sayılan İslâm Cumhuriyeti, İran’da modern devlet araçlarıyla donanmış ilk Şî’î-rûhânî ve tamamen dinî bir devlet deneyimi de olmuştur. Dolayısıyla, yeni dinî reform hareketinin yönünün belirlenmesi biraz zaman almıştır. Bu düşüncede, artık geçmişte yapılan yüzleşmeler (İslâm dünyası ve Batı emperyalizmi, din ile bilim ve teknoloji) bir anlam taşımamaktadır.

Böylelikle, dinî düşüncedeki reformun temel amacı değişince, reformun yöntemi de değişmiştir. Yeni reform hareketinin temel amaçlarından biri de, İslâm ve yeni sosyal-siyasî düzenler arasında bir uyum sağlamak olmuştur. Geçmişte İslâm ile kapitalist veya sosyalist siyasî düzenler arasında bir bağ kurmak ve aralarındaki ilişkiyi tanımlamak, birçok gözlemci ve yorumcunun ilgisini çekmiştir. Ancak İslâm ve demokrasi arasındaki ilişkiyi tanımlamak, en azından İran’da İslâm Devrimi’nin neticelerinden biri olmuştur. Tartışmanın konusu, İslâm ile modernizm

⁴⁵ İkbâl Lahorî, *İslâm’da Dinî Düşüncenin Yeniden İhyâsı*, çev. Ahmet Aram, İslâmî Araştırmalar Yayınları, s. 192.

ve yeni bilimler arasındaki ilişkinin tanımlanmasından öteye geçerek, daha açık ve net sonuçlara ulaşmıştır. Genel olarak, Ehl-i Sünnet'e kıyasla Şî'a mezhebindeki dinî reform hareketinin geçmişinin o kadar eski olmamasının yanı sıra, siyasî teorisi de yorum ve tefsire, özellikle de demokratik bir yoruma açık değildir. Buna rağmen Şeyh Muhammed Hüseyin Nainî, daha önce *Tenbîhu'l-Ümmet ve Tenzîhu'l-Millet* adlı eserinde, bu yöndeki ilk temel adımı atmıştı. Ancak bu girişim, İran'da daha sonra ortaya çıkan *Hudâperest (Allah'a İnanan) Sosyalistler, Özgürlük Hareketi, Halkın Mücâhidleri* gibi dinî reform hareketleri tarafından sürdürülemedi. Daha önce de belirtildiği gibi, İran'daki son dönem bütün dinî reform hareketlerinin temel sorunu demokrasi değildi. Geçmişe dönüş, geleneğin ihyâsı, dinî yeniden yorumlayarak bir devrimin ön koşullarını hazırlamak ve devletin toplumu yönetmesi amacıyla geleneksel dinî anlayışı ıslâh etme; bunların hiçbirisi, demokratik ve plüralist yorumlar içermiyordu.

Dinin demokratik yorumu, bazen tarihsel ve modern olarak değerlendirilmektedir ve savunucularına göre, devlete egemen ve resmîleşmiş ideolojik din yorumuna karşıdır. Bu bakımdan ideolojik din, hem seferberlik aracı ve hem de siyasî bir devrimin ve dinî bir devletin temelini oluşturmaktadır. Söz konusu yoruma göre, siyasî gücün elde edilmesi ve uygulanması için gerekli olan araçlar seçilerek iktibas edilir; ama bu arada dinin fikrî ve rasyonel unsurları göz ardı edilmiş olur. Böylelikle, dinin cevheri ideolojikleşir ve başka bir ifadeyle din, ideolojik duvarlar ve önyargılarla çevrelenmiş olur. Demokratik yoruma göre, devlete hâkim bir din, iktidar ve siyasette gözetilen maslahatlarla birbirine karışır. Dolayısıyla, din bir araca dönüşür ve böylece örfileşmesi için gerekli zemin hazırlanmış olur. Bu bakış açısına göre, devlet kanunlarının şer'î birincil ve ikincil ahkâmdan öncelikli duruma dönüşmesi, dini tamamen siyasetin araçlarından birine dönüştürür.

Din hakkındaki yeni yoruma göre din, kutsal cevhere ve tarih ötesi niteliklere sahiptir. Ama dinî bilgi ve marifet, zamanın ve

dönemin egemen sosyal eğilimlerine bağlı tarihsel bir olgudur. Din, böyle bir bilgi ve marifetle yer değiştirdiğinde, ideolojik bir boyut kazanır. Yani tarihsel belli bir yorum, genel ve tarih ötesi bir yorum sayılır. Ancak din hakkındaki her yorum, belli bir beşerî sürecin ve dönemin egemen zihniyetinin bir sonucudur. Bundan dolayı, her asrın dinî olmayan bilgileri, yorumda belirleyici bir rol oynarlar. Zira zaman, kavrama ve bilgilerin değişmesiyle dinî yorumlar da değişir. Dolayısıyla, dinî bilgi sürekli yenilenir ve din fikhî, şer'î, ideolojik ve devletle sınırlı çerçevelerde kalmaz.⁴⁶

Bu genel yaklaşımla, “birincisi; İslâm’a göre Kitap ve Sünnetin yorumu herhangi bir zümrenin tekelinde değildir. İlmî yetkinliği ve tefsirde benimsenmiş bir yönetime sahip olan herkes, bu metinleri yorumlayabileceği gibi, yaptığı yorumlar başkaları tarafından eleştiriye de açıktır. Kitap ve Sünnetin yorumu açık bir cereyandır ve hiçbir resmî yetkilisi yoktur. İkincisi; hiçbir metin kendine özgü bir yoruma sahip değildir ve bütün metinler değişik şekillerde yorumlanabilir. Bu anlamda hiçbir metin belli bir yoruma dayalı olarak anlaşılan bir ‘nass’ değildir. İslâm Peygamberi’nin inkârına varmayacak Kitap ve Sünnet hakkındaki yorumlar, dinden çıkmaya sebep değildir.”⁴⁷

Din ve Siyaset

Dinî aydınların en çok tartıştığı ve ilgilendikleri konu, İslâm Devleti’nde din ve siyasetin birbirine karışmış olmasıdır. Geçmişte, dinin siyasete müdahalesi konusunda sosyolojik değerlendirmeler egemen olmuş; ancak bu müdahalenin sonuçları üzerinde durulmamıştır. Dinin siyasete doğrudan ve açık müdahalesi ve İran’daki devrimin dinî niteliği, bazı görüş sahiplerinde şaşkınlık yaratarak konuya eğilimlerinde ihtiyatlı davranmalarına neden olmuştur. Onların bir kısmı, dinin müdahaledeki gücünün bizzat müdahalenin zaruretinden kaynaklan-

⁴⁶ Abdülkerim Surûş, *Kabz-u Bast-i Şeriat*, Müessesesi-i Ferhengi Sırat, 1370/1991.

⁴⁷ Muhammed Müctehid Şebisteri, “Demokrasi ve Dindarı” der Motefekkirân-ı Moâsir ve Endişehâ-i Siyasi İslâm, Mesut Rezevi, Neşr-i Ferzan, 1378/1999, s. 145-146.

dığını düşünerek, sonuçları hakkında değerlendirme yapmaktan kaçınmışlardır. Bundan dolayı, toplum ve siyaset alanında dinin yeniden ortaya çıkış gerekçeleri konusunda birçok tartışma yaşanmıştır. Mesela; dinin rolünün artması, devletin kamusal alanda dinî konulara müdahale etmesinden kaynaklanan tepkilerin bir sonucudur. Dinî siyasî faaliyetlerin yeniden ihyâsıyla, modern dünya ve kapitalizmin, halkın dinî kimliğine yaptığı baskıya karşı bir tepki olarak bu yöndeki eğilimler artmıştır. Ancak entelektüel bakış açısına göre, dinin olumsuz olarak algılanan duruma karşı tepkisi, müsbet ve yararlı bir sonuç ortaya çıkarmış mıdır ve söz konusu analiz ve yorumlara dayalı olarak, modern insanın ıstırap ve sıkıntılarını dindirebilmiş midir? Yoksa, aksine yeni anlaşmazlıklara mı neden olmuştur? Din, modern dünyanın siyasî ve sosyal yaşamında tekrar ortaya çıkarak yeni bir kimlik ve hüviyet yaratabilir mi? Veya sosyal birlik ve bütünlüğü güçlendirebilir mi? Savunucularının iddialarına göre, siyaseti ve yaşamı ahlâkîleştirebilir mi? Yoksa, önceki sorunlara yeni birtakım sorunlar daha mı eklemiştir? Daha önce İran'da din ve siyasetin birleşmesinin gerekliliğini konu edinen tartışmaların gerekçeleri, siyasî ve sosyal düzenin ıslâhıyla ilgili değildi. Din ve siyasetin birleştirilmesinden amaçlanan başka etkenler olduğundan; onların demokrasi, siyasî kalkınma ve gelişmeyle bir ilgisi olmamıştır. Tarihsel açıdan yeni medeniyete karşı bir tepki olarak ortaya çıkmış olan Meşrûtiyet hareketi, ideolojik yöntemlerle dini siyasîleştirmek veya siyaseti dinîleştirmek için çeşitli çalışmalar yapmıştır. İran aydınları ve siyasî yöneticilerinin, din ve siyaset alanlarını birbirlerinden ayırmaya yönelik fikrî ve pratik çalışmaları, bu süreci hızlandırmıştır. Ancak din ve siyasetin birleştirilmesini savunanlar, daha çok fikhî, grup içi ve dinî inanca dayalı gerekçeler ortaya koymuşlar, siyasal ve sosyal kalkınma açısından söz konusu müdahalenin rasyonel gerekçelerini açıklamamışlardır. Bu tarz gerekçeler, din ve din adamlarının toplumdaki konumları, fikhî ve şer'î gerekçelerle dinin siyasete müdahalesi, toplumu modern çağ ve rasyonel tehditlerden daha çok endişelendirmiştir. Başka bir ifadeyle, din ve din

adamlarının siyasete müdahalesini savunanların ortaya attıkları gerekçeler, çoğunlukla kamusal alanın dışındaki konulardır. Din ve siyasetin birleştirilmesini savunanların başlıca gerekçeleri, şu şekilde özetlenebilir:

Din adamları, İslâm'da egemenliğin varisleridir ve yönetim onların hakkıdır. İslâm siyasî bir dindir ve toplum ile devlet konusunda kapsamlı hükümlere sahiptir. Din ve siyasetin birleştirilmesinin fikhî ve şer'î temelleri Kur'ân'a ve Sünnet'e dayalıdır. Din ve takvâ, mü'minin yaşamının temel gayesidir; öyleyse onu siyasî faaliyetler aracılığıyla korumak gerekir. İslâm'da iyiliği emretmek ve kötülüğü yasaklamak gibi birçok ahkâmın uygulanabilmesi için, devletin müdahalesi şarttır. Geçmişte, özellikle Asr-ı Saâdet döneminde, din ve siyaset birleştirilmişti; dolayısıyla şimdi de öyle olmalıdır. Eğer din, toplum yönetimine ve siyasete müdahale etmezse, yok olur. Temel amaç, şer'î ahkâmları uygulamaktır ve yasalar şer'î çerçevelerde olmalıdır.

Diğer yandan dinin siyasete müdahalesini savunanlar, bazı genel gerekçeler de ortaya atmışlardır. Onları da kısaca şöyle özetlemek mümkündür:

İran halkının geneli Müslümandır; dolayısıyla devlet de İslâmî olmalıdır. Eğer din, sosyal ve siyasî yaşama müdahale ederek halkı yönlendirmezse, insanlar kendilerinde bir boşluk hissederek ahlâkî açıdan zarar görecektir. İslâm dini, toplumsal bütün sorunlara çözüm bulur; dolayısıyla başka bir yaklaşım gerek yoktur. Din ve siyasetin birleştirilmesiyle devlet adamlarının takvâsı sağlanarak siyaset ahlâkîleşmiş olur.

Daha önce de belirtildiği gibi, grup içi genel deliller şunlardı: Şî'î din adamlarına göre din ve siyasetin birleştirilmesi; imâmet anlayışı ve ulemânın gayb âlemindeki son imamın varisi olmasından kaynaklanmaktadır. Mesela; Şeyh Ca'fer Kâşif el-Ğitâ, Feth Ali Şah döneminde, fikhî deliller çerçevesinde padişahın saltanat makamına otururken meşrûiyet kazanabilmesi için, müctehidden onay almak zorunda olduğunu belirtmiştir. Her ne kadar padişah gerekli icâzeti aldıktan sonra iktidara geçebi-

lirse de, şer'î hükümlere göre, devlet müctehidlerin hakkıdır. Yine aynı dönem âlimlerinden, *Cevâhir* adlı eserin yazarı Şeyh Muhammed Hüseyin'e göre, imamın izni olmadan iktidarı ele geçiren sultanlar, gasbci konumuna düşerler. Zira devlet ve egemenlik, imamın hakkıdır. Gaybûbet döneminde mutlak velâyet yetkisi, fakihlerin elindedir. Onlar dahi izin olmadan bu yetkiyi başkasına devredemezler. Meşrûtiyet dönemi âlimlerinden Şeyh Fadlullah Nûri, *Tezkiratu'l-Akl ve İrşâdu'l-Câhil* adlı eserinde, Şî'a'nın en geniş ve kapsamlı ilâhî yasalara sahip olduğunu savunarak başka kanunlara gerek olmadığını iddia ediyordu. Zamanın değişmesi, bu kanunların geçerliliğini ve değişimini gerekli kılmaz; Hâtemu'l-Enbiyâ ile bu yasaların inmesi son bulmuştur. İmam Ruhullah Humeynî de, *Velâyet-i Fakih* adlı eserinde, İslâm Devleti'nin ilâhî bir devlet olduğunu belirten deliller sunmaktadır. Egemenliğin temeli Allah'tır ve kanun da Allah'ın kelâmıdır. Fakih, gaybet döneminde sadece İmam'ın nâibi ve kanunların uygulayıcısıdır. Allah her ne kadar gaybûbet dönemi için herhangi özel bir şahsı belirlememişse de, onun taşıması gereken temel vasıfları ortaya koymuştur.⁴⁸ Allame Tabatabâî de, İslâm'ın kendine özgü bir devlet düzenine sahip olduğunu belirterek velâyetin toplumun siyasî idaresinin şer'î ölçüler çerçevesinde yerine getirilmesi anlamına geldiğini ve imamın gaybûbette olmasının, Velâyet-i Fakih'in askıda kalması anlamına gelmeyeceğini savunmuştur.⁴⁹

Genel olarak fikhî ve geleneksel deliller gereği, toplumun çıkarı ve refahı, modern çağın sorunlarına cevap verme veya siyasetin ahlâkileştirilmesi, dinin siyasete müdahalesine neden değildir. Aksine din adamları, dinî teorinin hükmü gereği, şer'î ahkâmları uygulamak zorundadır. Bu bakış açısına göre İslâm, uygulanması zorunlu üzere siyasî ve sosyal hükümlere sahiptir. Fıkıh, insan ve toplumun yönetimi konusunda kapsamlı bir teoriye sahiptir. Fakihlerin yönettiği bir devlette, siyasette şer'î hiçbir sapmanın yaşanmayacağı konusunda güvence verilir.

⁴⁸ *Velâyet-i Fakih*, s. 52-60, 77-80.

⁴⁹ *Bahsi der bareyi Merciiyyet ve Ruhâniyyet*, Tahran 1341/1962.

Fakihlerin velâyeti, Allah'ın, peygamberlerine ve imamlarına vermiş olduğu velâyet türündendir. Zira ulemânın çeşitli teorilerinde gündeme gelen din ve din adamlarının siyasete müdahalesinin gerekliliği, söz konusu delillere dayanır.⁵⁰

Ulemânın karşısındaki dinî aydınlar da, dinin siyasete karışmasını eskiden beri grup dışı varsayarak genel delillere daha çok teveccüh etmiştir. Dinin siyasete karışmasını öngören delil, toplumun manevî çıkar ve refahının sağlanması ve devlet politikalarının daha doğru uygulanmasına olan inançtır. Bu türden daha modern ve rasyonel delillerle, başkaları da dinî politika, toplumun ahlâkî ıslâhı ve sosyal-siyasî kalkınma konularında entelektüelce yaklaşımlar beyan edebilir.

Mesela Mehdi Bazergân, *Din ve Siyaset Arasındaki Sınır* adlı eserinde, dinin siyasete egemen olmasıyla “siyaseti ıslâh edeceğini ve daha hareketli kılacağını” savunuyordu. Aksine, eğer din, siyaseti kontrol altına almazsa; siyaset, dini ortadan kaldıracaktır. Dinin ortadan kalkması, toplumun temellerini zayıflatır.⁵¹ Başka bir ifadeyle, “devlet, pratik fıkhnın sosyal, siyasal, askerî ve kültürel bütün sorunlara çözüm üretme yönünü gösterir. Fıkıh, insan ve toplumun beşikten mezara kadar bütün sorunlarına çözüm getirecek gerçek bir teoriye sahiptir.”⁵² Dini siyasîleştirmek üzere ortaya atılan söz konusu delillerin çoğunda; dinin zâtında böyle bir amaç olmadığı (dinî nazariyenin uygulanması veya dinî geleneğin korunması); aksine daha iyi bir yaşam aracı olduğu öngörülmüştür. Bu yaklaşıma göre, toplum ve sosyal kalkınma, belli bir ölçüye kadar somut bir gerçeklik kazanmaktadır.

Oysa din ve din adamlarının siyasete karışmasını savunan kimselere göre, çoğunlukla din genele açık bir tartışma alanı değildir. Aydınların din ve siyasetin birbirine karışmamasını savunmaları, dinî çerçevenin dışında sosyal ve siyasal kalkınma konularına odaklıdır. Bu tür delillere göre, din ve siyasetin birbi-

⁵⁰ Muhsin Kediver, *Şîa Fıkhnında Devlet Teorileri*, Ney Yayınları, 1997, s. 93, 99, 108, 110.

⁵¹ Mehdi Bazergân, *Din ve Siyaset Arasındaki Sınır*, s. 12, 41.

⁵² Kediver, age., s. 110.

rinden ayrılması; kamusal çıkarların toplumsal erdemin bir ölçüsü, halkın önünde bir engel gibi duran gelenekten kurtulma ve din adamları sınıfının toplumu mutlak şekilde kendi yönetimine almasından kurtulması olarak algılanmaktadır. Din ve siyasetin neden birbirlerinden ayrılması gerektiği konusunda, aydınların ileri sürdükleri deliller şu şekilde özetlenebilir:

Dinin siyasallaştırılması, dinin kendisine zarar verir. Yani din, siyasî maslahat ve çıkarların şâibelerine bulaşır ve yöneticilerin oyuncağı hâline gelir. Dinin siyasallaştırılması, aynı zamanda siyaset ve devlete de zarar verir. Siyasî düşüncedeki maslahat, dinin dogmatizmi ile sınırlanır ve siyasal yaşam dinamizmini yitirir. Din ve siyasetin birleştirilmesinden, toplum da zarar görür. Zira, ilerleme ve kalkınmanın ön şartlarından biri olan eleştiri de kısıtlanmış olur. Modern toplum giderek daha da uzmanlık dallarına ayrılmakta ve toplumsal kurumların işlevi daha çok uzmanlık gerektirmektedir. Öyleyse, geçmişte din ve siyaset her ne kadar birleşmiş ve İslâm siyasî bir din olmuş olsa da, günümüzde artık böyle bir birleşme ne mümkündür ve ne de arzu edilir. Fıkıh ve şer'î sınırlamalar, dünya gelişmelerine paralel olarak toplumun kalkınması için yeniden düşünme ve onarmanın önünde bir engeldirler. Ahlâkî açıdan da din ve siyasetin birleştirilmesi, doğal olarak devlet adamlarının da takvâsını sağlayamadığı gibi, aksine riyakârlığı arttırır.

Dinî aydınlar göre, sadece dinin alanı dışındaki deliller kamusal alandaki tartışmalara açıktır. Söz konusu delilin somut anlamda bir geçerliliğinin olup olmadığını denemek gerekir. Bu bakımdan din ve devlet gibi iki kurumun birbirlerinden ayrı olmasının gerekliliği sadece siyasî ve sosyal kalkınma ile olan ilişkisi açısından tartışma konusudur. Bu bakış açısına göre, temel soru; “din ve siyasetin birleşmesinin, siyasî ve sosyal kalkınma için yararlı olup olmadığıdır.” Bu salt teorik bir soru değildir. Aksine din ve din adamlarının siyasete karışmalarının, siyasî ve sosyal kalkınmanın sonuçları bakımından değerlendirilmesi gerekir. Devrim gerçekleşmeden ve İslâm Devleti kurulmadan

önce, olumlu veya olumsuz anlamda tartışmaya konu olan din ve siyasetin birleştirilmesine yönelik deliller, birer varsayımdan öteye geçemiyordu. Bundan dolayı, entelektüel ve eleştirel bir bakış açısına göre İslâm Devrimini, toplum ve siyasetin İslâmîleştirilmesine yönelik çalışmaları ve din ve siyasetin birleştirilmesiyle kalkınma ve ilerlemenin sağlanıp sağlanamayacağına ilişkin faraziyenin denenmesi bakımından değerlendirmek gerekir. İran'ın yeni nesil aydınlarının temel değer yargıları, bu sonuçlar üzerine şekillenmiştir. Aydınların çoğu, aşağıdaki sonuçları, din ve devlet işlerinin birbirine karışması teorisinin pratikteki denemesinin neticeleri olarak değerlendirmektedir:

- Bir tür teokratik oligarşiye yönelme,
- Ayrıcalıklı bir yönetici sınıf oluşturma,
- Siyaset ve siyasî ilişkilerin şahsileştirilmesi,
- Dinin te'vîl edilmesi ve siyasî istikrarsızlığa neden olması,
- Sosyal gelişmeler ile şer'î kanunlar arasında uyumsuzluk,
- Rakip siyasî grupların düşman olarak algılanması ve siyaset sahnesinin dışında bırakılmaları,
- Kavimler ve mezhebler arasındaki ayrımların arttırılması,
- Bireysel ve kamusal yaşamın tamamen kontrol altına alınması için totaliter eğilimlerin oluşması,
- Uzmanların atanmasında gerekli işlev ve liyâkate önem verilmemesi,
- Riyakârlığın artması ve güvenin ortadan kalkması,
- Siyasal düzenin meşrûiyeti için farklı temeller oluşturulması ve doğal olarak güç merkezlerinin de farklılaşması,
- Siyasal katılım ve rekabet konusunda temel kısıtlamalar yaratmak,
- Elit ve seçkin bir zümrenin yönetimi elinde bulundurmasının gerekliliği için oluşturulan zihniyet,
- Halkın siyasî özgürlükleri ve haklarının kısıtlanması,
- Azınlıklara tahammülsüzlük,
- Cinsel ayrım vs.

4. KÜRESELLEŞME SÜRECİ VE İRAN'IN KONUMU

Küreselleşme, ulus devletleri her geçen gün birbirine daha çok bağımlı hale getiren ve bu bağımlılık sonucu millî egemenliğin eski anlamını kaybettiği karmaşık süreçlerin toplamıdır. Küreselleşme kavramı, günümüzde modernizm ve kapitalist ekonominin genel bir süreçte siyasî, kültürel ve sosyal boyutlar kazanmasıyla da tarif edilir. Küreselleşme sürecinin somut ve soyut anlamda etkilediği temel konulardan biri de; ulus devletlerin ekonomi, kültür, iletişim veya sosyal alanlarda dışarıdan bağımsız bir şekilde siyaset yapma isteğidir. Dövizle endeksli piyasalar, çok uluslu şirketler ve dünya bankalarının giderek artan etkisi, millî devletlerin ekonomi alanındaki güç ve yetkilerini sınırlandırmaktadır. Sonuçta küreselleşme, dünya genelinde ve uluslararası alanda millî devletlerin geleneksel iktidarlarını olumsuz etkilemektedir. Söz konusu iktidar, dünya çapında genel çıkarların gözetilmesi amacıyla barışın korunması, insan haklarının güvence altına alınması ve ulus devletlerin değişik alanlardaki keyfî uygulamalarını engellemeye ilişkin olarak ortaya çıkmıştır. Günümüzde küresel iktidar siyasal, hukuksal ve kültürel alanlarda yaygınlık kazanarak hukuk, medenî özgürlükler ve demokrasinin yayılmasında belirleyici bir rol oynamaktadır.

Küreselleşme süreci teknolojik, ekonomik, siyasî ve kültürel gibi dört temel alanda incelenmektedir. Teknoloji alanında, üçüncü sanayi devriminin gerçekleşmesinden söz edilmektedir. Birinci sanayi devrimi, 1750'lerde üretim alanında gerçekleşti; ikinci sanayi devrimi, 19. yüzyılın ikinci yarısında iletişim ve dağıtım teknolojilerinde meydana geldi ve üçüncü dalga sanayi devrimi ise, 20. yüzyılın sonlarında bilgi teknolojilerine erişimde yaşanan temel değişiklikler ile başladı. Uydu teknolojisi, küresel çapta elektronik medyanın oluşmasına neden olmuştur. Söz konusu gelişmelerin sonucunda sınırlar ve coğrafya etkisini yitirerek küresel çapta kamusal bir alan ortaya çıkmakta; bu da herkesi, yaşamakta olan gelişmeler ve konular üzerinde ortak bir

konsensüse taşımaktadır. Kısacası, bazı yazarlar küreselleşmenin temel niteliklerini; küresel elektronik köyün ortaya çıkması, bilgi devrimi, zaman ve mekânın daralması, küresel bilinçlenmenin artması, sibernetik çağın başlangıcı ve coğrafyanın sonu olarak tanımlamışlardır.

Söz konusu teknik gelişmelere paralel olarak, ekonomik alanda da benzersiz değişimler yaşandı. Ekonominin küreselleşmesi, devletlerin klasik anlamda ekonomiye müdahalesini etkisiz kılmıştır. Ekonomi ve finans süreçleri, ulusal düzeyde iç politikalar ve kararlarla sınırlı değildir. Dolayısıyla devletler milli ekonomi üzerindeki denetimlerini yitirmektedir. Başka bir ifadeyle, ulusal düzeydeki ekonomik ve mâlî politikalar, giderek daha da küreselleşmektedir. Bugün iç ekonomideki başarının kriteri, dünya piyasalarında arzu edilen başarılarla ulaşmakla ölçülmektedir. Diğer taraftan, çok uluslu veya küresel şirketlerin gücü de önemli derecede artmıştır. Bu şirketlerin çoğunun bütçeleri, birçok ulus devletten daha fazladır. Şimdi yaklaşık yirmi bin çok uluslu şirket, dünya üretiminin dörtte birini, dünya ticâretinin % 70'ni ve dünyadaki doğrudan yatırımların % 80'ini gerçekleştirmektedir. Bu şirketlerin olanakları ve mâlî kaynakları sayesinde, yeni bir uluslararası iş bölümü ortaya çıkarak bütün dünya bu şirketlerin pazarı hâline gelmiştir. Doğal olarak, uluslararası şirketler ve ekonomik kuruluşlar giderek iç ve millî hukukî-siyasî sınırlamalardan kurtulmaktadırlar. Artık millî sınırlar, ekonomik faaliyetler için bir çerçeve olmaktan çıktığı için, millî bir pazardan söz etmek güçtür.

Siyasî bakımdan küresel ekonominin yayılması, ulus devletlerin ülke içerisindeki gelişmeleri kontrol etme olanaklarını da sınırlandırmıştır. Diğer yandan uluslararası kurumların ortaya çıkması ve yayılması, ulus devletlerin egemenlik ve iktidar alanlarında önemli değişimler yaratmıştır. Birleşmiş Milletler, Dünya Bankası, Uluslararası Para Fonu (IMF) ve Dünya Ticaret Örgütü, Soğuk Savaş sonrası uluslararası düzeydeki en önemli temel aktörler olmuşlardır. Bu tür küresel kurumların etkilerinin artması, belli oranda küresel ısınma, nüfusun artması, çevre so-

runları gibi ulus devletlerin tek başlarına çözemeyecekleri dünya genelinde ortaya çıkan sorunların bir sonucu olarak değerlendirilmektedir. Aynı zamanda uluslararası hukukun yayılması, klasik anlamda ulus devletlerin hareket serbestisini ortadan kaldırmıştır. Mesela Avrupa insan hakları ve siyasî özgürlükler konvansiyonu sayesinde uluslararası hukukun uygulanması konusunda bir konsensüs oluşmuştur.

Genel olarak küreselleşme süreci sonucu, ulus devlet temel niteliklerini kaybetmeye başlamıştır. Bazı yazarlar, modern ulus devletler için dört temel özellik saymışlardır: İç politika üretiminde etkin olma; pratik olarak bağımsız hareket etme; yönetim biçimlerindeki çeşitlilik ve içeride siyasî meşrûiyete sahip olmak. Ancak şimdi, ekonominin küreselleşmesiyle, eski devlet yöntemiyle ekonominin yönetimi imkanı her geçen gün daha da kısıtlanmakta ve küreselleşme karşısında, iç politikada karar alma fonksiyonu giderek etkisini yitirmektedir. Bununla birlikte, uluslararası kurumların yetkilerinin giderek artması, devletlerin bağımsız hareket etmelerini de sınırlamaktadır. Yönetim şekli açısından da, küreselleşmenin temel niteliklerinden biri olan modernizasyon süreci, her yerde çeşitliliği ortadan kaldırarak demokrasiyi yaymaktadır. Sonuç itibariyle, devletler artık kanun dışında ve özellikle de uluslararası hukukla uyumlu kanundan başka meşrûiyet kaynakları arayamazlar.

Kültürel alanda da birçok yazar, dünya sivil toplumunun ortaya çıkmasından söz etmektedir. Kültürel, sosyal ve hukuk örgütleri, uluslararası alanda bu toplumun bir parçası sayılmakta ve ilgilendikleri konu ve sorunlar, ulus devletin yetki sınırlarını aşmaktadır. Sonuç olarak bazı görüş sahipleri, klasik anlamda uluslararası ilişkiler yerine, ulus-ötesi ilişkilerin ortaya çıkmasından söz etmektedirler. Sınır tanımayan amaç ve idealler sahibi kurumlar kümesinden oluşan uluslararası sivil toplum, yeni ulus-ötesi ilişkilerin temel niteliklerinden biridir.

Bu durumda sivil toplum örgütleri, önemli bir konuma sahiptirler. Temel işlevleri; topladıkları bilgiler sayesinde ulus

devletlerin insan haklarına ve medenî özgürlüklere uymaları ve bunların güvence altına alınması için doğrudan veya dolaylı bir şekilde baskı uygulamaktır. Bu tür kuruluşlar, demokrasinin ilerlemesi, seçimlerin denetlenmesi, insan haklarına riayet edilmesi, değişik gruplar arasında ayrımcılıkların ortadan kaldırılması ve çevrenin korunması hususlarında etkindirler.

Dolayısıyla küreselleşme kavramı, dünyadaki teknoloji, ekonomi, siyaset, iletişim ve kültür alanında en önemli ve hayati gelişmeleri ifade etmektedir. Temel konulardan biri de, geçmişe oranla değişik uluslararası unsurların ülke içerisindeki siyasal yaşam biçimini önemli derecede etkilemesidir. Küreselleşme süreçlerinin yaygınlık kazanmasıyla, ulus devletler bağımsız hareket etme özgürlüklerini ve birçok önemli yetilerini kaybederek kendi toplumlarının geleceğine tam egemen olamayacaklardır. Küreselleşme sürecinin değişik ülke ve bölgelere etkisi, doğal olarak farklı olduğundan, aynı zamanda bu farklılıklar uluslararası ve küresel anlamda da yeni siyaset sosyolojisinin temel konusunu oluşturmaktadır. Ulus devletler, artık dünyadaki siyasî, ekonomik ve kültürel gelişmelere kayıtsız kalarak karar alamazlar. Ulus devletlerin bazı fonksiyonları, ister istemez uluslararası mercilere intikal edecektir. Millî devletlerin, kendi toplumlarının kültürel yaşam biçimini eski yöntemlerle tamamen kontrol altına almaları mümkün değildir. Uluslararası baskının yaygınlık kazanmasıyla, devletlerin ideolojik mekanizmaları eski kontrol yeteneğini kaybedeceği için, halk giderek küresel baskının daha fazla etkisinde kalacaktır.

Küreselleşmenin Orta Doğu ülkeleri üzerindeki etkileri, şimdi daha çok hissedilmeye başlanmıştır. Demokrasinin küresel çaptaki etkileri ve siyasî ortamın özgürleştirilmesi, bölgede önemli gelişmelere neden olarak devlet ile sivil toplum arasındaki ilişkilerde önemli etkiler yaratmıştır. Son yıllarda bölgede meydana gelen gelişmeler; sanayileşme ve şehirleşme süreçleri, iletişimin gelişmesi ve siyasal katılıma yönelik artan talepler, ülke içerisinde sivil toplumun gelişmesi ve siyaset sahnesinin değişmesi için gerekli koşulları sağlamıştır. Diğer yandan ge-

leneksel grupların kalkınma karşısındaki muhâlefetleri tam anlamıyla siyasal gelişim ve demokrasiye geçişin önündeki en önemli engellerden biridir. Özellikle geleneğin ideolojikleştirilmesi ve geleneksel inançların modern görünümlü ideolojiler olarak sunulması, sivil toplumun oluşturulması ve siyasal gelişimin önündeki önemli engellerden biri olmuştur. İdeolojik gelenekselcilik, kavram olarak daha önce de belirtildiği gibi İslâm dünyasının her yerinde ortaya çıkmış bir gelişmedir. Orta Doğu ülkelerinde gelenek ve dinin ideolojikleştirilmesi, siyasal kalkınma ve demokrasiye geçişin önündeki temel engellerden biri sayılmaktadır. Bütün bunlara rağmen, uluslararası ve küresel unsurların etkisiyle demokrasiye geçiş için gerekli şartların, yeni siyasî dinamiklerin lehine değişmekte olduğu söylenebilir. Demokrasiye geçişin önündeki önemli engellerden biri de, İkinci Dünya Savaşı sonrasında bölge ülkelerinde kurulan devletlerin yapısıydı. Bu devletler, kalkınma ve gelişmenin en önemli araçları olarak kendilerini gördüklerinden; kalkınmanın gereklilikleri ve millî birlik ve beraberliğin korunması için demokrasi tecrübesinin yerleşmesi ve gelişmesini engelliyorlardı. Devletin ekonomik ve sosyal programlara müdahalesinin had safhaya ulaştığı 1960'lı ve 1970'li yıllarda sivil yaşam, ağır siyasî ve askerî baskılara maruz kalmıştı. İkinci Dünya Savaşı sonrasındaki liberal ekonomi politikaları uzun sürmedi ve yerini, devletlerin ekonomiye müdahale siyasetine bıraktı. Belirtildiği gibi, küresel açıdan savaş sonrası dönem; kurumsallaşmış kapitalist çağ, refah devleti, sosyalizm söyleminin egemen olması, sosyal adalet ve eşitliğin ön plana çıkması, müdahaleci ekonomi ve bürokratik devlet dönemi idi. Orta Doğu ülkeleri de doğal olarak bu küresel çerçevenin içerisinde yer alıyorlardı. Yerel sosyalizmin değişik türleri, devletçi ideolojiler ve tek partili düzenler ortaya çıktı. 1970'li yılların ortalarında ortaya çıkan yeni ekonomik krizin yarattığı koşullarla, örgütlü ve programlı kapitalizm zayıflamaya başladı. 1980'lerde de, dünya genelinde refah devleti yapısının birçok ülkede zayıfladığına tanık olduk. Komünist Rusya'nın dağılması ve Doğu Avrupa'daki devrimler,

kapitalizmin küreselleşmesinin önemli etkileri oldu. Neo liberalizmin ortaya çıkması, özelleştirme, kapitalist pazarın giderek küreselleşmesi ve ülkelerin birçok açıdan birbirlerine bağımlı hâle gelmesi sonucunda, devletler değişik yönlerde ekonomiye müdahaleci yaklaşımlardan uzaklaşarak yeni liberal politikalara yönelmeye başladılar.

Siyasal yaşamı belli bir seviyeye kadar demokratikleştirmeden, ekonomi alanındaki özelleştirme başarılı olamaz. Bu nedenle, yüzeysel ve başlangıç aşamasında da olsa bu, devletlerin çoğunu açık bir siyasî ortam yaratmaya sevk etti. Böylelikle, uluslararası, bölgesel ve devlet ekonomi politikalarında meydana gelen değişik eğilimler, siyasal gelişim ve demokratik talepler için yeni fırsatlar yarattı. 1980 ve 1990'lardaki bazı şehir ayaklanmaları ve siyasî protestolara bir tepki olarak daha serbest siyasî bir ortam oluşturmak için Kuveyt, Ürdün, Lübnan, Mısır ve Fas gibi bazı bölge devletleri, partilerin çalışmalarını resmî olarak tanımışlardır. Neredeyse bütün Basra Körfezi ülkelerinde danışma meclisleri kuruldu. Uluslararası ve bazı iç dinamiklerin etkisiyle, sivil kurum ve teşkilâtların çalışması ve eski siyasî parti ve grupların yeniden siyaset yapabilmeleri için daha serbest bir ortam gelişti. Netice itibariyle, 20. yüzyılın sonlarına doğru yüzlerce kültürel, meslekî ve ekonomik dernek ve kuruluş, bu ülkelerin siyasî, sosyal yaşamındaki yerini aldı ve bölgedeki birçok devlet, siyasî partilerin faaliyetlerini yasallaştırdı.⁵³

İran'ın Konumu

İran'da küreselleşme süreci ve baskılarının etkileri, Hâşimî Rafsancânî döneminde *Kargozârân-ı Sâzendegî* adıyla kurulan siyasî grupla ortaya çıkarak İslâmî Şûrâ Meclisi ve Rafsancânî hükümeti arasında bazı görüş ayrılıkları yarattı. Dördüncü Meclisin oluşmasından sonra özellikle *Mücâdeleci Din Adamları Cemiyeti* başta olmak üzere siyasî sol grupların etkisini yitirmesi, radikal ekonomik politikalardan vazgeçilmesi, kalkınma döne-

⁵³ R. A. Norton (ed.), *Civil Society in the Middle East*, E.J. Brill, New York 1995.

minin başlaması ve meclisteki egemenlik, iktidar heyetinde yeni bir siyasî birlik ortaya çıkardı. Geçici olan bu birlik, Meclis ile *Mücâdelecî Din Adamları Cemiyeti* arasında çıkan görüş ayrılıkları sonucu dağıldı. Bunlar mesela; ülke dış politikasının İkinci Körfez Savaşı'ndan sonra hükümetin de desteği ile yeniden değerlendirilmesi; küresel sistemin gereklilikleri ve ortaya çıkmış fırsatların değerlendirilmesinin zarûreti; yabancı yatırımın teşvik edilmesi ve ekonomik sorunların çözümünde kullanılmak üzere borçlanmadır. Bunlara ek olarak, birinci kalkınma programının değerlendirilmesi üzerine çıkan anlaşmazlıklar ve ikinci beş yıllık kalkınma programının meclis tarafından onaylanmasının ertelenmesine neden olan ekonomi politikalarındaki reform, bağıllık ve seçkincilik gibi konular da sayılabilir. Bu anlaşmazlıklar, *Kargozârân-ı Sâzendegî* grubu çevresinde bir araya gelen "modern sağ"ın tutumları ile meclis ve diğer devlet organlarına hâkim olan "geleneksel sağ"ın tutumlarını birbirlerinden ayırdı.

İkinci Körfez Savaşı'nın meydana gelmesi ve bölgedeki siyasî dengelerin değişmesi, hükümetin dış ilişkileri yeniden gözden geçirmesini gerekli kılmıştı. Hükümete göre, ülke içerisindeki ekonomik ve sosyal kalkınmaya ilişkin gelişmeler de gözden geçirilmeliydi. Aslında küreselleşmeye yanıtın ilk şartı bu değerlendirme idi. Buna karşılık *Mücâdelecî Din Adamları Câmiası* kontrolündeki meclis, bu tür değerlendirmelerin İslâm Devrimi değerleri üzerine pazarlık yapmak olduğunu savunuyordu. Geleneksel sağ kesim, ekonomideki reform ve özelleştirme politikası konusunda modern sağ ile hemfikirdi. Ancak yabancı sermayenin teşvik edilmesi, kredi alınması ve dünya ile olan ilişkilerde gerilimden kaçınma konusunda anlaşmazlık yaşıyordu. Neticede birinci beş yıllık kalkınma programı ciddi eleştirilere maruz kaldı ve meclis iki programın onaylanmasını bir yıllığına erteledi. Söz konusu durum, iki grup arasındaki anlaşmazlıkları daha da derinleştirdi. Meclis, ekonomik reform politikalarını savunan bütçe planlama teşkilâtına karşı ekonomide reform politikasının gözden geçirilmesi gerektiğini savundu. Anlaşmazlıkların artması üzerine *Mücâdelecî Din Adamları Câmiası*, teşkilât yapı-

sını güçlendirmeye çalıştı ve bazı önderleri, yeni rakipleri karşısında gelecek seçimlerde daha etkin çalışmalar yapabilmek için partileşmeye gidilmesini dile getirdiler. Beşinci dönem meclis seçimleri, hükümetteki muhafazakâr din adamları ve kendisine paralel çalışan teşkilâtlar ile yeni eğilim arasında kutuplaşmaya sahne oldu. Yeni eğilim, hem ülkenin elitleri ve üst düzey bürokratları ve hem geleneksel sağ ile anlaşmazlık yaşayan kimseleri ve kalkınma döneminde önemli makamlara gelmiş kimseleri kendi safına katmayı başardı. Beşinci dönem meclis seçimleri öncesi, *Kargozârân-ı Sâzendegî Grubu* siyasî bir teşkilât olarak varlığını ilan etti. *Kargozârân-ı Sâzendegî*, yayımladığı ilk bildiride, ekonomik kalkınma, uzmanlık ve Devrime bağlı dinamikleri kendi safına katarak; gücün, muhafazakâr grupların tekeline girmesini engellemeyi tutum olarak belirlemişti. Buna karşılık, *Mücâdeleci Din Adamları Câmiası*, *Kargozârân*'ı batıcılık, bilimselcilik ve Devrimin temel ilkelerine karşı olmakla suçladı. *Câmia* yetkililerinden birinin ifadesiyle: "Bu grup, teknokrat, bilimselci ve ılımlı gibi isimlerle anılıyordu. Bunlar, bilim veya dinin topluma egemen olması seçenekleri arasından bilimi öncelikli kılmıştır. Devrimin ilk on yılındaki emperyalizm karşıtlığının sürdürülmesine karşı oldukları gibi, İran'ın küresel sistemle entegre olması ve kendi konumunu ona göre belirlemesini ileri sürmektedirler. Düşmanın kültürel saldırılarına inanmamakta ve onu kültürel diyalog olarak tanımlamaktadırlar. *Velâyet-i fakih* konusunu da vekâlete indirgeyerek, dinin modern döneme uyarlanmasını, programlarına almışlardır." *Kargozârân-ı Sâzendegî Partisi* Genel Sekreteri Kerbascî, daha sonra grubunu, toplumsal bir akımın siyasî sözcüsü olarak niteledi. Bu akım hakkında şu açıklamalarda bulundu: "Bizim gibi bağımsızlık iddiasında bulunan ve dünyanın teknoloji ve ekonomi alanındaki deneyimlerden yararlanmak isteyen bir ülke, toplumun önemli bir bölümünü teşkil eden dinamikleri iktidarın dışına iterek ülke yönetiminden yoksun bırakamaz. On sekiz yıllık geçmişimiz, bize iktidara gelen her grubun kendi eğilimleri doğrultusundaki kimseleri seçerek ve toplumun önemli dinamiklerini dışlayarak ülkeyi yönetmeye

kalkışmışsa, sonunun çıkmaza girdiğini ve başarısız olduğunu göstermiştir... Dolayısıyla, biz bu sorunun giderilmesi için var olan tekelsizliği kırmak ve diğerlerinin de iktidarda yer almalarını sağlayacak çözümler üretmek gerektiği sonucuna vardık.” *Kargozârân-ı Sâzendegî*’nin görüş ve tutumlarını, beşinci dönem meclis seçimlerinden birkaç ay öncesi ve sonrasında yayınlayan *Behmen Dergisi*, partinin basın organı olarak biliniyordu. ABD ile doğrudan müzakerelerin başlaması tartışması, ilk defa bu dergi aracılığıyla gündeme geldi. *Kargozârân-ı Sâzendegî*’nin ekonomi alanındaki temel tutumları, 1989-1997 yıllarında hemen hemen uygulanan devletin rolü ve müdahalesinin askıya alınması, özelleştirme ve vergilerin arttırılması idi. Birinci kalkınma programının gözden geçirilmesi sonucu bazı devlet malları ve kurumlarının sayılı belli şahıslara devredilmesi çerçevesinde de olsa, özelleştirilmenin hızlandırılması önerildi. *Kargozârân*, ekonomi alanında günlük sorunların çözümü ile uğraşmak yerine, ülkenin teknoloji ve yatırım konularındaki temel geri kalmışlığının çözümünden yanaydı. Bundan dolayı, *Kargozârân Partisi*’nin ekonomi alanındaki programlarının başında, dış yatırımın teşviki, küresel piyasalara uyum sağlama ve uluslararası finans kaynaklarından yararlanma yer alıyordu.

Kargozârân Partisi’ne göre, “Yabancı yatırım ve finans kaynaklarından değişik şekillerde yararlanma yöntemi, hem gelişmekte olan ülkeler ve hem de sanayi ülkeleri nezdinde yaygın ve genel bir uygulamadır.” *Kargozârân Partisi* ve Rafsancânî hükümeti, temel hedefleri arasında yer alan yabancı sermaye, teknoloji ve küresel ekonomik teşkilâtlarla işbirliği çerçevesinde dünya ekonomi sistemine uyum sağlamak, kamu giderlerini kısıtlamak, sanayi sermayesinin yaygınlaştırılması gibi etkenlerle küreselleşme ile uyum içerisinde olmasına rağmen, iç politikada ciddi muhâlefetle ve birçok sorunla karşı karşıya idi.

Kargozârân Partisi, siyaset alanında da geleneksel sağın aksine, anayasada yer alan demokratik kurumları ön plana çıkarıp *Velâyet-i fakih*’i anayasa çerçevesinde sınırlandırarak, halkın katılım ve rolünü arttırmayı amaçlamıştı. Koruyucu Konsey (Şûrâ-yı

Nigehbân)'in anayasada belirtilen ölçüler dışında istisvâbî gözlem yöntemine karşı çıkıyordu. Bununla birlikte, İran siyasetinde yeni bir çehre olan *Kargozârân Partisi*, politik olarak demokrasiye geçişten çok küresel ekonomik sürecin sonuçlarına⁵⁴ odaklanmıştı. Buna karşılık *Kargozârân Partisi*'nin tutumlarını açıklayan birçok bildiride; halkın katılımı, basın özgürlüğü ve farklı inançlara karşı hoşgörü de yer alıyordu.⁵⁵ Bundan dolayı, *Kargozârân Partisi*; dış ilişkilerde sert söylemlerden kaçınmayı, yabancı sermayeyi çekebilmek için siyasî davranışlarını düzeltmeyi, İran'ın uluslararası kamuoyundaki konumuna ilişkin olumsuz algılamaları değiştirmeyi ve olumlu bir çehre sunmayı temel amaçları arasına almıştı.

İran'daki yapısal siyasî reform ve özelleştirme tam uygulanmadı. Bu siyasetin Devrim değerleri ile ters düşmesi, farklı yapısal ve yasal engellerin varlığı, yoksul kesimin desteklenmesinin gerekliliği, böyle bir politikanın tam olarak uygulanabilmesini olanaksız kılmıştır. Ancak söz konusu engeller ve kısıtlamalar dışında, böyle bir politikanın enflasyona neden olmasına rağmen, küreselleşme dinamikleri ve baskıları karşısında bazı çalışmalar yapıldı. Söz konusu tepki, Devrim dönemi radikalizminin yumuşatılması, dış ilişkilerde sert söylemlerden vazgeçilmesi, dünya kamuoyuna karşı daha yumuşak tavır sergilenmesi ve uluslararası haklara uyulmasıyla sonuçlandı. Millileştirilmiş bazı şirket ve sanayilerin özelleştirilmesi, Tahran borsasının açılışı, serbest ticâret bölgelerin oluşturulması, döviz sisteminin yeniden düzenlenmesi ve yabancı yatırımın teşvik edilmesi gibi girişimler, ekonomi politikasının yeni yaklaşımı olarak belirlenmişti. Bu tür politikalar ve girişimler, aslında dış yatırım, banka faizi, özel mülkiyet ve üretim araçları konusunda Devrimin

⁵⁴ 1989'dan sonra Avrupa ülkelerinin İran ile ticârî ve ekonomik ilişkilerini geliştirmek istemesi önemli etkide bulundu. Bu gelişmeler doğrultusunda İran dış politikasında da önemli değişiklikler ortaya çıkarak "eleştirel diyalog" adıyla iki taraf arasında siyasi hak ve özgürlükler dolaylı olarak gündeme geldi.

⁵⁵ Bu konuda BM İnsan Hakları Komisyonu ve Uluslararası Af Örgütü'nün; İran'ın insan haklarını ihlâl etmesine karşı tepkilerinin rolünü de göz önünde bulundurmanız gerekmektedir. Söz konusu komisyonun temsilcisi; üç kez İran'ı ziyaret ederek raporlar hazırladı.

ilk tutumlarının belirlediği çerçeveden sapmak anlamına geliyordu. Ama yeni küresel koşullarda bu tür ilkelere bağlı kalmak, artık mümkün gözükmüyordu. Fransa'nın Total şirketi ile yapılan petrol antlaşması, yeni ekonomi politikalarının bir ilk adımı olarak diğer ülkeler ve şirketleri de İran ile ekonomik ilişkilerini geliştirmeye yönelik harekete geçirdi. Diğer girişimlerin başlıcaları; serbest ticâret bölgelerinin kurulması, banka benzeri finans müesseselerinin kurulması, bazı gümrük kanunlarının kaldırılması ve ithâlât-ihracât konusunda kolaylıklar sağlanmasıdır. Elbette İran, dünya ekonomisinin giriş kapısı sayılan Dünya Ticâret Örgütü'ne henüz katılmamıştır.

Küreselleşme süreçleri ve baskıları karşısında ekonomi alanında hâlen devam etmekte olan kısıtlı tepkiler, doğal olarak sadece bu alanla sınırlı kalmayacaktır. Küreselleşme, temelde yaşam tarzının da demokratikleşmesi anlamına geleceği için, baskılar demokratikleşme yönünde artacaktır. Medenî toplum, özgürlükler ve insan hakları, kalkınma döneminde basın ve yayın dünyası tarafından gündeme getirilerek, 1997 seçimlerinde egemen siyasî söyleme dönüştü ve kamuoyunun ilgi odağı haline geldi.

Küreselleşme süreci, devletlerin merkezî otoritesini zayıflattığı gibi, diğer kavimler ve azınlıkların kültürel kimliğinin de güçlenmesine yardımcı olmaktadır. Bu durum Şî'i ve Farsların egemen olduğu İran'da, gelecekte önemli kalkınma sorunlarından birine dönüşebilir. İran'ın Batı ve Doğu Azerbaycan eyaletlerinin milletvekilleri, cumhurbaşkanının bölgeyi ziyareti sırasında, anadili Türkçe olan kimsele-^{rin} karşılaştıkları tahkir ve ayrımcılığa karşı duyulan endişeyi bir mektupla kendisine ilettiler. Son yıllarda, İran'daki Türk kavimlerin kültürel kimlik ve edebiyatı alanında önemli gelişmeler yaşanmıştır. Sonuç itibarıyla, ülkenin kalkınması ve bu tür sorunların çözümü için, kavimler arası demokrasinin de gelişmesi gerekmektedir.

Küreselleşme süreci sayesinde; dünya çapındaki sorunlarla daha hassas bir şekilde ilgilenme olanağı doğmuştur. Bu doğ-

rultuda, insan haklarını savunan İranlı Hukukçular Derneği, Yeşiller ve Çevre Cemiyeti, Yazarlar Birliği ve Gazeteciler Birliği gibi bazı dernek ve cemiyetler kurularak etkin faaliyetlerde bulunmaya başlanmıştır. İletişimin geliştirilmesi için turizm alanında da kolaylıklar sağlanmış ve özellikle bilgisayar ve elektronik teknolojisi, iletişim devriminin dalgalarını İran'a taşımıştır. Bununla birlikte, İran, kitle iletişim ve enformasyon alanında küreselleşme sürecinin yaygın olanaklarından yoksundu. Artık

Sonuç
**Siyasî Reformlar ve
Demokrasiye Geçiş**

1. DEMOKRASİYE GEÇİŞ

İran siyasal sistemi, daha önce açıkladığımız formel demokrasiden farklı bir siyasî formasyon olan demokrasi benzeri bir düzene aşamalı olarak geçiş süreci yaşamaktadır. Demokrasiye geçiş teorisyenleri, demokrasi dalgasından söz ederken⁵⁶; bu sürecin temel nedenini, demokrasinin küresel çapta özellikle de belli bazı coğrafi-kültürel bölgeler düzeyinde yayılmasına dayandırmaktadırlar. Genel olarak bu teori, uluslararası sistem yapısını özellikle küreselleşme çağında demokrasiye geçişin temel etkeni olarak değerlendirmektedir. Küreselleşme süreçleri ve uluslararası sistemin yapısı, küresel medenî toplum, insan hakları dernekleri, azınlık haklarının korunması vb. eğilimlerde, otokratik ve oligarşik düzenlerden demokrasiye geçişte etkin olan doğal unsurlardır.

Ancak söz konusu teori, farklı ülkelerin iç gelişmeler ve değişimleri, siyasî ve sınıfsal mücadeleleri göz önünde bulundurmaz. Oysa demokratikleşme, küresel ve uluslararası etkenler, uygun iç koşullar ile uyum içerisinde değilse, etkili olamaz. Dolayısıyla, bazı rejimlerin bölgesel ve küresel düzeyde gelişen demokrasiye karşı direndiklerini göz ardı etmemek gerekir. Demokrasinin gelişmesi için uygun iç koşullar sağlanmadan, bölgesel veya küresel baskılar yetersiz kalacaktır.

Demokrasiye geçiş dönemi için ülke içi gelişmeleri kısaca şöyle özetlemek mümkündür:

⁵⁶ Bkz. Türkçesi için, Samuel Hangtington, *Üçüncü Demokrasi Dalgası*, Medeniyetler Çatışması içinde, der. Murat Yılmaz, Vadi Yayınları, 2001 (ç.n)

1- Geçiş dönemlerindeki demokratikleşme raslantısal, dağınık ve öngörülmemiş süreçlerden oluşan ve kişisel olmayan mücâdelenin sonunda ortaya çıkan bir durumdur. Söz konusu durum, geçiş döneminin en belirgin özelliklerindendir.

2- Geçiş dönemleri, doğal olarak geleceğe ilişkin hiçbir eğilimin açık ve net olmadığı dönemlerdir. Bu dönem ve koşullarda üç seçenek vardır: Birincisi, önceki duruma geri dönüş ve yeni yöntemlerle bunu korumak; ikincisi, demokratikleşme süreçlerinin çok hızlanması ve üçüncüsü ise, bu süreçlerin yavaşlaması veya göreceli olarak durması.

3- Geçiş dönemlerinin maddî ve manevî alandaki siyasi etkinliklerin bedeli, normal koşullara göre çok daha ağırdır. Mücâdele, çatışma ve şiddetin artması, bu dönemin en önemli özelliklerindendir.

4- Geçiş döneminin açık ve net olmayan sürecinde, siyasi güçler arasındaki koalisyon ve ittifaklar güvenilirmez, geçici ve yıpratıcıdır.

5- Geçiş döneminin yapısal özelliklerinden biri de, siyasi grup ve dinamiklerin sayısındaki artıştır. Bu gruplar, hem siyasi oyunun kurallarını başkalarına önerirler ve hem de başka önerilerin muhâtabı olabilmektedirler.

6- Siyasî itâat açısından uyulması zorunlu olan oyunun kurallarındaki belirsizlik, geçiş döneminin temel özelliklerindendir. Yönetici veya egemen kanunlara uyulması konusunda yaşanan ikilem, siyasal davranışlarda şüpheli yaklaşımların ve farklılıkların ortaya çıkmasına neden olur. Bu durumu bir tür meşrûiyet krizi olarak değerlendirmek mümkündür.

7- Geçiş döneminde siyasî yaşam ve temel mücâdeleler, kutuplaşma eğilimi gösterirler. İki blok arasındaki daha küçük anlaşmazlıklar, geçici bir süre, iktidarın ideolojik kazanım mücâdelesinin artmasından dolayı arka planda kalır.

8- Geçiş dönemlerinde iktidar kaynakları ve araçlarının kontrolü ve kullanımı, sıklıkla yer değiştirirken, karşıt gruplar arasın-

daki iktidarı ele geçirmeyi engelleme konusunda da şiddetli bir mücadele başlar.

9- Geçiş dönemleri, genellikle teoriler oluşturma ve düşünce bakımından üretken bir dönemdir. Fikrî ve siyasi gruplar, kendi tutumları, eğilimleri ve ideolojilerini gerekçelendirebilmek için sürekli teori geliştirmeye çalışırlar.

10- Yeni demokratik güçler, gerekli örgütlenme, önderlik ve ideolojik deneyimden yoksun oldukları için, kolaylıkla karşıt tarafın saldırılarına maruz kalmaktadırlar.

Oligarşiden demokrasiye geçiş krizinde, bu özelliklerin hepsi veya bir kısmı ile karşılaşmak mümkündür. Tarihsel deneyimler, geçiş dönemi krizlerinin iki genel çözüm yolu olduğunu göstermektedir: Biri şiddet ve diğeri, barışçıl yöntemdir. Şiddet yönteminde de iki seçenek mevcuttur; biri aşağıdan yukarıya doğru halk devrimleri ve diğeri, “sol eğilimli askerî darbeler” veya iktidarın reformist gruplar tarafından öngörülme-yen yöntemlerle ele geçirilmesi. Barışçıl yöntem ise, genellikle ülke içerisindeki orta yolcu, ılımlı ve reformist gruplar arasında kurulan koalisyon ile ülke dışındaki grupların koalisyonunun birleşmesi sonucu ortaya çıkar. Bu durum daha çok siyasî reformları anımsatır. Siyasî reformlar, çoğu toplumlarda egemen oligarşik düzenlerde küçük bir grubun iktidarın temel unsurlarını elinde bulundurmasından kaynaklanır. Reform, oligarşiden demokrasiye geçişte önemli yöntemlerden biri sayılır. Reformların temel amacı, demokratikleşmenin önündeki engelleri ortadan kaldırmaktır.

Demokrasiye geçiş konusunda, teorik olarak birçok ülke içi araştırmalar yapılmıştır. Uzmanlardan biri, farklı teoriler tarafından açıklanan etkenlerin genelini şu şekilde özetlemiştir: “Nisbeten yüksek ekonomik kalkınma düzeyi, güçlü bir orta sınıf, karşılıklı anlayış ve bireye saygı, bağımsız sosyal grup ve müesseselerin varlığı, serbest piyasa ekonomisi ve iktidarı bırakma eğilimine sahip elitlerin varlığı.”⁵⁷ Daha genelde ise, klasik

⁵⁷ T. Vanhanen, *Prospects of Democracy*, Routledge 1997, s. 10-11.

kalkınma teorileri sunan ekol, ekonomik gelişme ve yeniden sosyal yapılanmayı demokratikleşmenin ön şartı olarak algılamaktaydı. Yayımlanan son eserlerden birinde, bir grup araştırmacı yazar, demokrasinin gelişmesinde etkili olan on unsuru şöyle sıralamışlardır: “Siyasî kültür, sistemin meşrûiyeti ve etkin olarak işlemesi, tarihsel kalkınma süreci (özellikle sömürgecilik deneyimi), sınıfsal yapı ve eşitsizliklerin düzeyi, ulusal yapı (kavimsel, etnik, bölgesel ve mezhepsel ayrımlar), devletin yapısı ve işlevsel gücü (devletin ekonomideki rolü, sivil toplum örgütlerinin bağımsız olması, basın özgürlüğü, federalizm ve silahlı kuvvetlerin rolü), siyasal yapı ve anayasa (partiler, seçim sistemi ve yargı organı), siyasî önderlik, kalkınma alanındaki kazanımlar ve uluslararası etkenler.”⁵⁸ Siyasî reformlar, demokrasiye geçiş sürecini kolaylaştıran temel araçlardan biridir.

2. SİYASÎ REFORMLAR

Demokrasiye geçiş sürecinin temel unsurlarından biri olan siyasî reformlar belirli amaçlara sahiptir. Bütün yönetimler bir şekilde çözmeleri gereken birtakım sorunlarla karşı karşıyadırlar. Siyasetin temelinde var olan bu sorunlar için farklı çözüm yolları önerilmektedir. Gerçekleşme koşulları, yöntemleri ve çözümleri için gerekli olan kurumlar birbirinden farklıdır. Siyasal sistemlerin benzerliği, bu sorunları bir arada veya ayrı ayrı olarak nasıl çözümlediklerine bağlıdır. Bu sorunların çözümü temelinde modern veya geleneksel toplumlarda egemen siyasî sistemleri sınıflandırmak mümkündür.

Siyasetin çekirdeğini oluşturan dört temel konu vardır:

Birinci konu; siyasî bir toplulukta, vatandaşlar arasındaki eşitlik veya eşitsizlik ilişkisidir. Başka bir ifadeyle, özellikle siyasî iktidara ulaşabilme konusunda, vatandaşlık haklarının yaygınlık ölçüsü nedir? İnsanlar yönetimde söz sahibi olma konusunda birbirleriyle eşit haklara mı, yoksa ayrıcalıklara mı

⁵⁸ Diamond, L., *Democracy in Developing Countries*, 3 vol., pp. 21.

sahiptir? Siyasî reformların temel amaçlarından biri de, demokratikleşme sürecinde ayrıcalıklı statüden eşit statüye geçiştir. Bu amaç, siyasî reformların en radikal talebi olmuş ve tarih boyunca da sadece reformlarla elde edilememiş ve kimi zaman devrimler ve şiddet içeren gelişmeler de önemli rol oynamışlardır. Ayrıcalıklara dayalı yönetimlerde böyle bir amaç doğrultusunda başlayan reformlar, genellikle sert ve radikal olduğunda farklı direnişlerle karşılaşır. Siyasî adaletin sağlanmasıdaki temel amaç, halkın eşitliğini sağlamaktır. Zira, demokrasi beşeri toplumlarda siyasî adaleti en çok sağlayabilen yönetim tarzıdır.

İkinci konu; devletin vatandaşlarına karşı yerine getirmesi gereken işlevleri kapsar. Devletin birinci ve temel işlevi karşılıklı güveni oluşturmaaktır. Bu durumda gündeme gelen soru şudur: Devlet ilk işlevinin ötesine geçmeli midir ve bu durumda ne kadar öteye geçmelidir? Bununla birlikte, devletin yetki sınırı ve kendisine yüklenilen işlevin de ötesinde, devletin, kendi işlevlerini yerine getirmekte ne kadar başarılı olduğunu da değerlendirmemiz gerekir. Genellikle reformların temel amaçlarından biri de, devletin kendisine yüklenen işlevleri yerine getirebilmesi için güçlendirilmesini gözetmektir. Modern devletin temel işlevleri genel olarak; emniyet ve düzenin sağlanması, kanunların uygulanması, refahın sağlanması, servetlerin adil dağılımı, anlaşmazlıkların çözümlenmesi, birlik ve beraberliğin oluşturulması ve yeni koşullara uyum sağlanmasıdır. Reformların ve demokratikleşmenin amacı, sadece bireysel hakların güvence altına alınması ve sivil toplum kuruluşlarının güçlendirilmesi değildir. Yeni toplumun gereksinimleri ve taleplerini karşılayabilmesi için, modern devletin yapısını oluşturmak veya güçlendirmek de temel amaçlar arasındadır. Modern devlet, karmaşık ve fazla işlevleri geleneksel devlete göre daha etkin bir şekilde yerine getirir.

Üçüncü konu; yönetim şekli ile ilgilidir. Siyasî reformların her yerdeki genel amaçlarından biri, yönetim şeklini değiştirmektir. Yönetim şekli dikey, tek taraflı ise, bu genelde totaliter

olarak tanımlanır; bunun karşısında, vatandaşların görüşlerini ve oylarını kendi lehine kazanmaya dayanan yönetime de demokratik devlet denir. Birinci yöntemde, yöneticilerin vatandaşlara karşı olan sorumlulukları en aza indirgenirken; ikinci yöntemde, sorumluluk bilincinin oluşması için gerekli güvenceler sağlanmıştır.

Dördüncü konu; güç kaynaklarının bir arada toplanması veya dağıtılması ile ilgilidir. Birinci ve üçüncü konu dışında, devlet güç kaynaklarının bir arada toplanmasına dayanıyor olabilir. Güçler ayrımı ilkesi, güç kaynaklarının dağılımı konusunda temel formasyonlardan biri olduğu kadar, üçüncü konunun da çözümlenmesinde etkin olabilir. Modern demokrasinin temel ve bilinen özelliklerinden biri de, güç kaynaklarının kurumlar arasında dağılımını sağlayarak tek elde toplanmasını engellemektir. Artık günümüzde siyasal sistemlerini türü, güç kaynaklarının dağınık veya üniter yapılarına göre değerlendirilmektedir.

Başka bir açıdan da, reformları, içerisinde gerçekleştiği devletlerin türüne göre üç sınıfa ayırmak mümkündür:

Geleneksel, modern ve demokratik ve ideolojik devletlerdeki reform türleri.

Geleneksel sistemlerde reformlar, genellikle uluslararası gelişmelere bir tepki ve küresel seviyedeki kalkınmadan geri kalmışlık duygusu nedeniyle ortaya çıkar. Farklı geleneksel siyasî sistemler, İran'daki Kacar Hânedânı, Rusya'daki Romanov Hânedânı, Çin'deki Mançu Sülâlesi, Japonya'daki Tokugawa Şogunları ve Meici Hânedânı ile Osmanlı padişahları, benzeri nedenlerden dolayı askerî, mâlî ve idârî reformlarda bulunmuşlardır. Bu tür rasyonaliteye dayalı reformlar, ideolojik devletlerdeki reformlarla temel farklılıklara sahiptir. Geleneksel devletler, geniş ideolojik sisteme sahip olmadığından, siyasî reformlar yapmak için kendi yapılarını yeniden değerlendirmelerine gerek yoktu. Bununla birlikte geleneksel sistemlerdeki reformların temel amacı, devletin etkinliğini ve kabiliyetini arttırma ve işlev-

lerini güçlendirmektir. Dolayısıyla, bu tür reformlara karşı dini veya muhafazakâr direnişler olmuştur. Ancak bu reformlar, temel olarak siyasi ve ideolojik özelliklere sahip olmamasına rağmen, doğal olarak sonraki siyasi ve ideolojik muhalefete zemin hazırlamışlardır.

Modern ve demokratik düzenlerdeki reformlar, aşamalı ve yasal niteliklere sahip olduğundan, parlamento gibi egemen kurumlar aracılığıyla gerçekleştiği için, önemli ideolojik ve siyasi gelişme ve değişimleri gerektirmez. İngiltere'nin 1832'de yayınladığı reform yasası gereği, oy kullanma hakkının genişlemesi ve yeni sosyal sınıfların siyasal katılım sürecinin önünün açılmasını, bu tür reformlara iyi bir örnek olarak gösterebiliriz. Günümüzdeki demokratik düzenlerde seçimlerle iktidara gelen siyasi partiler, yeni yasal düzenlemelerle mâlî, ekonomik ve sosyal alanlarda kendi görüşleri doğrultusunda reformları gerçekleştirirler.

Ancak ideolojik ve siyasi reformlar, temelde ideolojik devletler ve siyasal düzenlerde meydana gelirler. İdeolojik düzenden, belli bir ideolojinin bütün alanlara egemen olmasını sağlamak amacıyla toplumun sosyal ve kültürel yaşamını düzenlemeye çalışan rejim kastedilmektedir. İdeolojik devletlerde iktidara, ancak ideolojik bağlılığı kanıtlanmış ve şeffaf bir inanca sahip kimse veya gruplar gelebilir. Dolayısıyla, iktidar grubuna katılabilmenin ölçüsü, bireysel uzmanlık ve yetenekler veya akrabalık bağları değil, inanç birliği ve itaat ilişkisidir. Bu itaatin konusu ideoloji, önder veya başka özel bir ideal olabilir. İdeolojik devletler, genel anlamıyla dinî yönetimlerdir. Daha dar anlamda, ideolojik devletleri, dinî ve dinî olmayan devletler olarak sınıflandırmak mümkündür. Daha önce de belirtildiği gibi, ideolojik devletler potansiyel olarak meşrûiyet, katılım ve işlevsel buhranların unsurlarına sahiptirler. İdeolojinin yorum ve tefsire açık olması, onları sürekli olarak meşrûiyet krizleri ile karşı karşıya bırakmaktadır. İktidarın ideolojiye bağlı kimselerin tekeline girmesi, sürekli olarak katılım krizi yaratmaktadır. Uzmanlık ve

ehliyet gerektiren durumlarda ideolojiye olan bağlılık ve vefanın belirleyici birer kriter olması, bu tür rejimlerin idârî ve uygulamadaki etkinlik düzeyini azaltmaktadır. Söz konusu üç potansiyel buhran, ideolojik rejimleri sürekli reform talepleri ile karşı karşıya bırakmaktadır. Özellikle ideolojik devletin oluşumu ve iktidarın tek eğilim tarafından ele geçirilmesi sırasında siyaset sahnesinin dışında bırakılan gruplar, siyasî reformların temel unsurlarını teşkil ederler.

3. İRAN'DAKİ REFORMLARIN VE REFORM KARŞITLIĞININ GENEL ÖZELLİKLERİ

Önceki bölümlerden de anlaşıldığı gibi, İslâm Cumhuriyeti başından beri birtakım karmaşık krizlerle karşı karşıyaydı. Bu krizlerin bazıları, 1997'den sonraki gelişmelerle ortaya çıkmıştır. Gözlemlediğimiz gibi bu krizler, içteki demokratikleşme sürecinde oluşan baskıların sonucu olarak başından beri az veya çok, hep var olmuşlardır. Bununla birlikte, diğer krizlerin bir bölümü de küreselleşme sürecinde oluşan baskıların sonucu ortaya çıkmıştır. Bir yandan içteki demokratikleşme baskıları ve diğer yandan küreselleşme sürecinin baskıları, kendine özgü niteliklere sahip İran'daki egemen siyasal düzeni krizle karşı karşıya getirmiştir. Bu özellikleri birkaç konuda özetleyebiliriz:

İdeolojik Devletin Temel Özellikleri

1. Gelenekselci ve Şi'a fıkhnının kendine özgü yorumuna dayanan ideolojik devletin niteliği, fikrî çoğulculuğu engellemiştir.
2. Oligarşik tarzda siyasî kapalılık, bir tür fakih yönetimi ve din-siyaset karışımına dayanmaktadır. Bu özellik 1989 sonrasında güçlenmiştir.
3. Siyasî katılımın kısıtlanması, resmî parti gibi siyasî kurumlardan yoksunluk ve baskı gruplarının faaliyet alanlarının daralması.

4. İç politik gereklilikler ve savaş koşullarının zarûreti karşısındaki seferberlik sonucu, medenî toplum yerine kitlesel toplumun yaygınlaştırılması; bununla birlikte bir tür dağınık ve yarı gelişmiş medenî toplum oluşturma imkanı.
5. Siyasî davranış ve yöntemlerin kurumsallaştırılmasındaki zaaflla birlikte, kalkınma süreçlerinin sosyal ve kültürel alanlarda bir tür karmaşıklık yaratması.
6. Karizmatik ve geleneksel meşrûiyete dayalı sistemin, yasal-bürokratik meşrûiyet karşısında egemen olması.
7. Siyasî patrimonyalizme dayalı değersel-duygusal romantik siyasî kültürün egemen olması.
8. Özellikle son yıllarda devletin birlik ve beraberliğı oluşturma işlevindeki zaaf, bir yandan egemen gruplar ve iktidar dışında kalan gruplar arasındaki anlaşmazlıkları giderecek mekanizmaların yetersizliğı, diğerk yandan iktidar gruplarının kendi aralarındaki sorunları gidermekteki eksiklikler, daha açık bir şekilde ortaya çıkmaktadır. Diğerk taraftan, belirlenen amaçlara ulaşmaktaki başarısızlıklar, sosyal adalet, toplumdaki ahlâkî ve kültürel kontrolün sağlanamaması gibi küreselleşmenin yayılması sonucu gelişen yeni koşullara uyum sağlanamaması, ülke içerisinde daha şiddetli etkilere yol açmıştır. Bu madde bünyesinde açıklanan yetersizlikleri, devletin etkinlik krizi şeklinde özetlemek mümkündür.
9. Sistemin politikaları ve işlevi konusunda sosyal değerlendirme mekanizmalarındaki yetersizlik (dönüşüm süreçleri).
10. Uluslararası sistemle iletişim süreçlerinde yaşanan sorunlar.

Genel olarak İran siyasal sistemi, 1981-1997 yılları arasında belirtilen on niteliğe sahipti. Bununla birlikte, içerideki demokratikleşme baskıları 1990'dan önce etkin değildi. Başka bir ifadeyle, İran'daki demokratikleşme süreci, söz konusu yıllarda oldukça yavaş ilerlemekte ve bazı gruplar (geleneksel sol) bu konuda sınırlı ve küçük çapta etkinlik alanları oluşturmaktaydı. Ancak 1990'lı yıllarda demokratikleşme baskıları daha geniş bir

sosyal alana yayılarak; yeni orta sınıfa bağlı dinamiklerin büyük bölümü ile söz konusu gruplar arasında oluşan ittifaklar, demokratikleşme sürecinin toplumsal dayanağını ortaya çıkardı. Diğer yandan 1989'dan sonraki küreselleşmenin bazı baskılarına karşı daha olumlu tepkiler verilerek demokratikleşme sürecinin daha çok etkili olması sağlanmıştır.

Reform Hareketinin Temel Nitelikleri

1997'den sonra iktidara gelen hükümet ve siyasî eğilim, İslâm Cumhuriyeti'nin sahip olduğu on özelliği değiştirmeye veya yeniden düzenlemeye çalıştı. Dolayısıyla reform hareketinin özellikleri ve eğilimlerini şu şekilde özetleyebiliriz:

1. Devletin ideolojik yapısına karşı hukuk devleti anlayışını savunarak, geleneksel ve karizmatik iktidarın yetkilerini anayasal çerçeve ile sınırlandırmayı hedeflemiştir.
2. Egemen oligarşik düzeni, demokrasi veya demokrasi benzeri bir yapıya dönüştürmeye çalışmıştır.
3. Bundan dolayı, halkın siyasal katılım düzeyini arttırmak için siyasî grup ve partilerin faaliyetleri teşvik edilmiş ve yerel şûrâların seçimleri gerçekleştirilmiştir.
4. Sivil toplum kuruluşlarının güçlendirilmesi yönünde çalışmalar yürütülmüş ve medenî toplum söylemi kamuoyunda etkili olmuştur.
5. Siyasal sistemin kurumsallaştırılması, anayasanın uygulanmasının denetlenmesi, kapalı siyasî rekabetin şeffaflaştırılması ve siyasî anlaşmazlıkların yasal çerçevede çözümlenmesi gündeme gelmiştir.
6. Siyasal düzen çerçevesinde cumhurbaşkanlığı, parlamento ve şûrâlar gibi kuruluşların işlevlerini güçlendirme ve demokratik ve dinî kurumlar arasında dengeyi sağlamaya ilişkin çeşitli girişimlerde bulunulmuştur.
7. Demokratik siyasî bir kültürün yaygınlık kazanması için, öz-

gür basınının oluşumu ve teşviki ve dengeli bir kamuoyu yaratmaya yönelik çabalarda bulunulmuştur.

8. Reform hareketinin temel amaçlarından biri de, devletin asıl işlevlerini güçlendirmektir: Mesela salt ideolojik taahhütler yerine, İslâm-İran kimliğine dayalı yeni bir toplumsal mutabakatın sağlanması ve halkın çoğunluğunun talepleri ve eğilimlerinin yeniden değerlendirilmesine yönelik çalışmalar yapılmıştır. Dış ilişkilerde de, yeni koşullara uyum çerçevesinde dinlerarası diyalog ve barışçıl söylemler geliştirilmiştir.
9. Devletin işlevselliğini değerlendirecek sosyal mekanizmaların güçlendirilmesi için, göreceli olarak basın özgürlüğünün genişletilmesi ve devletin geçmiş ve günümüzdeki çalışmalarını da sınırlı çerçevede de olsa eleştirme olanağı doğmuştur.
10. Uluslararası sistemle olan iletişim süreçlerinde ortaya çıkan anlaşmazlıkları çözümlmek üzere, yeni bir diplomasi anlayışı geliştirilmiştir.

Reform Karşısı Tepkiler

İran'daki siyasî reform hareketi, başından beri reform karşıtı tepkilere neden olmuştur. Reform hareketinin on özelliğine karşı, reform karşıtı tepkileri de şöyle özetlemek mümkündür: İdeolojik devlet ve Devrimin ilk yıllarındaki ideolojiyi güçlendirmek ve her türlü yeniden değerlendirilmeyi engellemek. Gelenek ve din konusunda her türlü çoğulcu ve değişik yorumlara karşı çıkmak. Egemen geleneksel ve muhafazakâr grupları, Devrimin gerçek koruyucuları olarak desteklemek. İdeolojik çerçevenin dışındaki siyasal katılımın yayılmasını engellemek. Siyasî seferberliğin sağlanabilmesi için kitlesel toplum yapısını desteklemek. Siyasî faaliyet ve katılımın temel unsurları olarak baskı ve çıkar gruplarına sahip çıkmak. Demokrasi ve parlamentarizm karşısında, teokratik ve karizmatik meşrûiyeti desteklemek. Gelenekselci ideoloji çerçevesinde, uygun siyasî toplumun

yaratılması için resmî ve ideolojik basın kuruluşlarından yararlanmak. Devletin temel işlevleri konusunda ideolojik yorumlar (İslâm Devleti'nin kuruluş gayesi salt devlet işlevleri değil, onun "İslâmîyet" boyutudur). İçerideki demokratikleşme süreçleri ve dışarıdan gelen küreselleşme baskıları karşısında kapalı bir siyasî ve kültürel sistemin desteklenmesi. Özellikle basın ve yayın özgürlükleri başta olmak üzere, siyasî ve medenî özgürlüklere karşı çıkmak ve yasal olmayan ve şiddet içeren yöntemlere başvurmak.⁵⁹

Reform karşıtlığı, doğrudan veya dolaylı olarak romantik yöntemlerle savaş, çatışma ve şiddeti kutsayan teorilerin oluşturulmasına dayanıyordu. Bu anlayış, demokrasiye, medenî toplum söylemine ve liberalizme karşıydı. Dolayısıyla ideolojik devletin yapısındaki herhangi bir değişikliğe karşı çıkıyordu. Bu tür yayın kuruluşları, reformları ve medenî toplum hareketini "meşrûtiyetin tekrarlanması" olarak tanımlayıp eleştiriyorlardı. Bu anlayış çerçevesinde, demokratik süreçlerin yayılmasını engellemek ve ideolojik-karizmatik devlet yapısının korunması, teorik olarak gerekçelendirilmiş oluyordu. Bu anlayışı savunan teorisyenlere göre, ideoloji bütün kanunlardan üstün olduğu için, ideolojik ilkeler, bir araç olan yasalarla sınırlandırılmazdı. Hatta şiddet, İslâm siyaset felsefesinde önemli bir yere sahiptir.

⁵⁹ Son yıllardaki en önemli reform karşıtı girişimler, aydınların öldürülmesi, üniversite ve bilim merkezlerine yönelik saldırılar, özellikle Tahran Üniversitesi öğrenci yurduna yapılan saldırı, özgür basın ve gazetelerin kapatılması, gazeteci ve yazarların hapse atılmaları, öğrenci oturumlarına saldırılar, özellikle Hurremabad'daki Vahdeti Güçlendirme Derneği'nin yıllık oturumlarına yapılan saldırılardır.