

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>

HEINZ HALM

ŞİİLER



Runik Bilgi
002

Çeviren: MUHAMMET MERTEK

ŞİİLER

HEINZ HALM

Günümüzde Şiilik, gerek İran'da gerekse Orta Doğu'nun diğer bölgelerinde genel anlamda siyasi bir olgu olarak karşımıza çıkmaktadır. Heinz Halm, Şiilerin inançlarını ve bin üç yüz yıldan fazla süredir temelini tövbe ritüellerinin ve matem törenlerinin oluşturduğu eski bir dini geleneği açık bir şekilde anlatmaktadır. Asırlardır azınlık ve muhalif bir konumda hem siyasi hem de dini bağlamda şekillenen Şiilik, günümüzde araştırmacıların ilgi odağı hâline gelmiştir.

İslam'ın heterodoks bir yorumu olarak Şi'a, her ne kadar sinezenlerin ve zencirzenlerin kanlı matem törenleri dikkate alınarak "sapkın" bir inanç olarak kamuoyuna gösterilse de ilk ortaya çıkışından 1979 İran Devrimi'ne kadar defalarca şekil değiştirerek varlığını muhafaza etmeyi başarmıştır. Heinz Halm bu kitabıyla, altın işlemelerle süslenmiş türbelerden matem törenleri esnasında kan revan içinde kendilerini zincirleyen dindarlara, Kerbela olayından bugüne Şiiliğin geçirdiği dini ve siyasi dönüşümün tarihini okuyuculara çarpıcı bir gerçeklikle aktarıyor.

Heinz Halm, 1942 doğumludur. Tübingen Üniversitesinde İslam Bilimleri profesörü olarak görev yapmıştır ve Şii İslam konusunda otorite isimlerden birisi olarak kabul edilmektedir. Şii İslam, Haşhaşiler ve heterodoks İslam konularında birçok kitap yazmıştır.



 /RunikKitap

 /RunikKitap

 /RunikKitap

ISBN 978-605-06194-5-4



**RUNIK
KİTAP**

Ücretsiz PDF Kitap Arşivi - <https://panfey.org>

ŞİİLER

Heinz Halm

RUNİK KİTAP
No: 6 | Runik Bilgi Serisi: 2 |

ŞİİLER
Heinz Halm

ÖZGÜN ADI
Die Schiiten

GENEL YAYIN YÖNETMENİ
Kadir Yılmaz

ALMANCADAN ÇEVİREN
Muhammet Mertek

EDİTÖR
Muhammed Mustafa Albayrak

SON OKUMA
Yasemin Önder

KAPAK TASARIM
Şevket Dönmezoğlu

KAPAKTA KULLANILAN GÖRSEL
Abbas el-Musavi'nin Kerbela Muharebesi (Brooklyn Müzesi)
başlıklı yağlı boya tablosundan bir kesit.

SAYFA DÜZENİ
Oğuz Yılmaz

BASIM VE CİLT
Repar Dijital Matbaası

BASKI
Haziran 2020 - 1. Basım

ISBN
978-605-06194-5-4

SERTİFİKA NO
40675

© Verlag C.H.Beck oHG, München 2005, 2017

Bu kitabın Türkçe yayım hakları, Verlag C.H.Beck oHG ile yapılan anlaşmayla alınmıştır.

ŖİİLER

Heinz Halm

Almancadan eviren: Muhammet Mertek

İÇİNDEKİLER

GİRİŞ	7
I. ON İKİ İMAM	11
Müminlerin Emiri: Ali ibn Ebî Tâlib (656-661)	11
Hasan'ın Feragati (661)	15
Kerbela Trajedisi (680).....	15
Şii Dindarlığının Kökenleri: "Tövbeciler" Yürüyüşü (684)	20
Siyasete Veda Altıncı İmam Caferi Sadık (702-765)	23
Yedinci İmamın Sürgünü (796).....	24
Veliaht Olarak Sekizinci İmam Ali Rıza (816)	25
Kum Türbesi	26
Samarra İmamları (836-873)	26
On İkinci İmam'ın Kayboluşu (873)	27
On Dört Masum	28
Mehdi'nin Geri Dönmesi	31
II. ZİNCİRLE DÖVME RİTÜELİ VE YAS TÖRENİ	35
Aşure Ritüelinin Kökenleri.....	35
Safeviler Hâkimiyetinde İran'ın Şiileştirilmesi (1501-1722)	37
Mersiye	39
Muharrem'in On Günü.....	40
Yas Gösterisi	41
Göğüslerine Vuranlar (Sînezen) ve Zincirle Kendilerini Dövenler (Zencirzenler)	44
III. MOLLALARIN İSLAM'I.....	49
Gaybetteki İmamın Makamını Temsil.....	49
İmamın Geliri: Humus (Beşte Bir).....	51

Hükûmette Çalışma (Onuncu ve On Birinci Asır).....	53
Şîi Fıkhnın Prensipleri: “Dört Kitap”	55
Yeni Merkez: Hilla (On Üçüncü ve On Dördüncü Asır).....	56
Mollaların Gücünün Temeli: İctihat Prensiibi	57
Şîi Ruhani Grubun Oluşması (On Altıncı Asır)	61
Rakip Olarak Monarşi ve Ruhaniler (On Yedinci Asır).....	63
Usûliler ve Ahbâriler	
Akılıcılar (Rasyonalistler) ve	
Gelenekçiler (On Yedinci ve On Sekizinci Asırlar).....	65
Dünyevi ve Ruhani Güç (On Dokuzuncu Asır)	67
Merci-i Taklid	69
IV. DEVRİMCİ Şİ’A.....	73
Batılılaşmaya Karşı Mücadele.....	73
Kum’un Yükselişi	76
Şîi Devrim İdeolojisi	79
Humeyni ve “Velayet-i Fakih”	83
Devrimci Rehber	86
Doğum Kontrolü Örneğinde İctihat	89
“Rehber”in Halefi	90
V. İRAN DIŞINDAKİ ŞİÎLER.....	95
Azerbaycan	95
Lübnan.....	95
Yemen.....	96
Hindistan ve Pakistan	97
Irak	98
SONSÖZ.....	103
İmami Şîiliğin İslam Ülkelerindeki Nüfusa Göre	
Dağılımı (Tahmini Olarak)	104
KAYNAKÇA.....	105
Resim Kaynakçası	107
DİZİN.....	109

GİRİŞ

1979 yılında Şiîler, Şah'ı devirerek İran İslam Cumhuriyeti'ni kurduktan sonra Batı ile bir dizi çatışmaya girdiler ve daha geniş kitlelerce görünür oldular. Kısa süre sonra Orta Doğu'da, 1982'de İsrail'in askeri müdahalesini müteakiben Lübnan'daki Şiîlerin başlattığı iç savaş, Şiî mücahitlerin de katıldığı Afganistan'daki karışıklıklar, Hristiyan Ermenilerle Azerbaycan'daki Şiî Türklerin karşı karşıya geldiği Karabağ Savaşı, 1991 ve 1999 yıllarındaki iki Körfez Savaşı'ndan sonra Güney Irak'taki Şiîlerin Saddam Hüseyin'e karşı ayaklanması gibi Şiîlerin de karıştığı birçok çatışma meydana geldi. 2003'te Amerikan-İngiliz müdahalesiyle Saddam Hüseyin'in devrilmesinden sonra, Şiîlerin Irak nüfusunda çoğunluğu oluşturduğu ve gelecekte bağımsız bir Irak kurulduğunda buna uygun bir gücü temsil etme hakkını talep edebilecekleri bir durum ortaya çıktı.

Şiîler siyasi aktör olarak ön plana çıkarken, inançları ve on üç asırdan fazla bir süredir devam eden eski dini gelenekleri karanlıkta kalmıştı. Nihayet sırtını kan revan içinde zincirlerle döven ya da alınlarını kılıçlarla çizenlerin tablosu da gün yüzüne çıktı. İnsanı hayretler içinde bırakan bu "mistik" veya "irrasyonel" gibi sıfatlarla açıklanabilecek görüntüler, bize tamamen yabancı ve anlaşılması zor bir inancı yansıtmaktadır. Bu yönüyle Şiîlik, İslam'ın fanatik denebilecek özel bir yorumu olarak kendini göstermektedir. Özellikle Şiî mezhebiyle 1978/79 yıllarında ortaya çıkan devrim hareketleri arasındaki ilişki, henüz izah edilebilmiş değildir. Böyle bir ilişki genel olarak alışlagelmiş bir olgu mudur? Görünen o ki bu devrimi, İran'da tesadüfen Şiîliğe inananlar değil, Şiî İslam'ın kendisi tetiklemişti.

Bu arada Batı'da, İran Devrimi'yle yaygınlaşan Şiîliğin şeytanlaştırılması dolayısıyla bazı şeyler buharlaştı. Hatta Irak Şiîlerinin Saddam Hüseyin'e karşı isyan etmeleri, geçici de olsa medyada alışlagelen dost-düşman imajını birbirine karıştırdı. Bir süre sonra Batılı siyasetçi ve yorumcularda eski, belirsiz bir Şiî yayılcılığı korkusu tekrar hâkim olsa da Güney Irak'ta İranlıların güçlü olduğu bir Şiî devleti yerine Irak'ı bir arada

tutan zayıf bir Saddam tercih edildi. Diktatör devrildikten sonra da Batılı gözlemcilerin güvensizliği bitmedi; sadece Şiî yöneticiler arasında “radikal” ve “ılımlı” ayrımı yapıldı. Ancak Başbakan Nuri el-Maliki’nin (2006–2014) Şiî yanlısı bir siyaset izlemesi bu farkları tekrar ortadan kaldırdı.

Elinizdeki kitabın konusu, İran Devrimi ve genel olarak Orta Doğu siyaseti değil, Şiîlerin inancıdır. Orta Doğu’da din ve siyaset tamamen iç içe girdiğinden dolayı siyasi olayların sık sık merkeze oturması kaçınılmaz bir durumdur; ne de olsa İran Devrimi, Şiî İslam tarihinin bir parçasıdır ve tersinden bakıldığında, Şiîlik bilinmeden İran’daki olayları anlamak mümkün değildir. Burada cereyan eden siyasi olayların, dini bizatihi değişime uğrattığı ve tarihin de gelişimine yön vererek hızlandırdığı gözlemlenmektedir.

Şiîlik, otantik İslam’ın kendisi kadar eskidir fakat sürekli azınlıkta ve genel olarak muhalif konumda kalmıştır; kimi zaman zulme uğramış, aşağılanmış ve baskı görmüştür. Şiî tarihi, Şiîlerin dünya görüşünü, siyaset ve topluma karşı tutumunu kalıcı biçimde etkilemiştir. Bu tutum günümüzdeki siyasi çatışmalara da sirayet etmiştir.

Şiîlik, bugüne kadar Şiî İslam’ın merkezi addedilen Irak’ta oluştu. Şiîliğin acı dolu tarihinde vuku bulan en önemli olaylar Irak’ta meydana geldi. On İki İmam’dan altısının türbesi burada bulunuyor. Orta Çağ’daki Şiî teolojisi burada geliştirildi. Tıpkı otantik İslam gibi Şiîlik de kökeni itibarıyla bir Arap olgusudur. Kaynaklarının önemli bir kısmı Arap yazarlar tarafından yine Arapça kaleme alınmıştır. Bugüne kadar bütün dünyadaki Şiî ilahiyatçıların dili de Arapçadır. Iraklıların yarısından fazlası Şiîdir ve genel olarak ülkenin güneyinde yaşarlar (yaklaşık on sekiz milyon). Şi’a, sekizinci asırda, İran’ın Kum şehrinde Arap kolonisinin oluşmasıyla İran’a yerleşti fakat burada da uzun süre azınlık olarak kaldı. Cemiyetleri çoğunlukla Kuzeybatı İran’da yapılandılar. Ancak 1501’de, İran’da Şiî bir şah hanedanlığının kurulmasıyla on yedinci asrın sonlarına kadar devam eden sistematik bir “Şiîleştirme” siyaseti devreye girdi. Türkçe konuşulan Azerbaycan coğrafyası da bundan etkilendi. Eski Sovyetler Birliği’ne bağlı, şimdi bağımsız Azerbaycan’da sekiz milyondan fazla (nüfusun %85’i) Türk ile İran’ın aynı isimle anılan kuzey bölgesindeki yedi milyon Türk Şiîdir. İran, %89’luk Şiî nüfusuyla tüm İslam ülkeleri dikkate alındığında en yüksek Şiî nüfusuna sahiptir (yaklaşık altmış sekiz

milyon). Güney Lübnan ve Bekaa Vadisi'ndeki Şiî toplulukları onuncu asırda oluşmuştur. Bugün yaklaşık %30 Şiî nüfusuyla sayısal olarak ülkenin en önemli dini grubudur (bir buçuk milyon). Körfez'in batı tarafındaki Arap ülkelerinde, Suudi Arabistan'da, Kuveyt ve Bahreyn gibi küçük Körfez ülkelerinde de Şiîler yaşamaktadır (yaklaşık iki milyon). Afganistan'ın merkezi dağlık bölgesindeki Türk-Moğol kökenli Hazaralar Şiîdir. Hint Yarımadası'nda ağırlığını Şiî nüfusun oluşturduğu büyük adalar vardır. Ayrıca Pakistan'ın Pencab eyaletinde, Hindistan'da bulunan Ganj Nehri'nin kuzey bölgelerinde, Dekkan'ın merkezindeki Haydarabad'da ve Hindistan ile Pakistan arasındaki tartışmalı bölge Keşmir'de de Şiîler yaşamaktadır. Hintli Şiîlerin sayıları üzerine güvenilir bir veri henüz yoktur. Bütün dünyada 1,6 milyar Müslüman'ın %10-15'inin Şiî olduğu tahmin edilmektedir. Şiîlerin yerleşim bölgeleri birbirinden bağımsız coğrafyalardadır; etnik köken ve dil açısından farklı gruplara aittirler: Arap, Fars, Türk, Türk-Moğol Hazaraları veya Hintliler gibi.

Burada ve daha sonraki bölümlerde Şiîler söz konusu olduğunda, son yıllarda meydana gelen siyasi gelişmelerden dolayı öne çıkan "İmamîye" veya "On İki İmam Şiîliği" kastedilmektedir. Ağa Han'ın İsmâîlîleri, Hintli Bohralılar, Yemen'deki Zeydiler, Suriye'deki Nusayri/Aleviler veya Dürzüler gibi adlarla anılan küçük gruplar burada dikkate alınmamıştır. Kitabın merkezinde On İki İmam Şiîliğinin dini yapısını oluşturan ve inançlarının temelini anlamayı mümkün kılan matem törenleri yer almaktadır.

I. ON İKİ İMAM

Müminlerin Emiri: Ali ibn Ebî Tâlib (656-661)

632 yılının Mart ayında Muhammed Peygamber veda haccından Medine'ye dönerken, kervanıyla beraber Mekke-Medine arasındaki yolun ortasında bulunan Hum Gölü'nde konaklamak için durur. Burada, 16 Mart günü, Şiîlerin bugüne kadar bir bayram olarak andıkları aşağıdaki olayın meydana geldiği anlatılır:

Peygamber, cemaatini etrafına toplar ve der ki: "Ben hepinizden daha çok dostunuz (mevlanız) olma hakkına sahip değil miyim?" Topluluk hep bir ağızdan heyecanla, "Evet!" dedikten sonra da şöyle devam eder: "Ben kimlerin dostu isem Ali de onların dostudur."

Peygamber'in bu hadisi Arapça orijinalinde birçok anlama gelir. Burada yapılan çeviri Şiîlerin yorumunu dikkate alır. Bir Şiî yorumcu bu konuyu şöyle açıklar:

Peygamber bu şekilde Ali'ye itaati talep edip onu dost edindiğinde, aynı şekilde topluluk karşısındaki konumunu da tayin etmiş oldu. Onlara bunu kabul etmelerini emretti ve onlar da bunu kabul etmekte hiç tereddüt etmediler. Bu durum Ali'nin imam ve halife olarak tayin edilmesidir.

Arapça *imam* sözcüğü "cemaatin başı" anlamına gelir, "üm-met" sözcüğüyle aynı köktendir. Buna mukabil halife "vekil, temsilci" veya "bir kimsenin yerine geçen, onu temsil eden kişi" anlamındadır. Hum Gölü'nde yaşanan bu olay Şiîlerin yorumuna göre şu şekilde sonuçlanmıştır: Hayatının sonuna yaklaştığını gören Peygamber, İslam ümmetinin başı olarak Ali'yi halife seçmiştir.

Ali ibn Ebî Tâlib, Muhammed Peygamber'in kuzeni, yani amcası Ebu Tâlib'in oğludur. Küçük yaşlarda yetim kalan Muhammed Peygamber'i amcası sahiplenir ve bir müddet amcasıyla beraber yaşar. Daha sonra Muhammed Peygamber, amcasının maddi imkânları yetersiz kalınca genç kuzeni Ali'yi de kendi hanesine alır. Ali, Muhammed Peygamber'in birinci

hanımı Hatice'den sonra Peygamber'in mesajını, yani İslam'ı kabul eden ilk çocuktur. 622 yılında Muhammed Peygamber, vatanı Mekke'yi terk ederek Medine'ye hicret etmek zorunda kaldığında, kısa süre sonra Ali de arkasından gider. Şiî rivayetlere göre Ali, Peygamber'in gizlice Mekke'den ayrılmasına yardımcı olur. Öyle ki Peygamber'in elbiselerini giyip onun yerine yatağına yatar, Peygamber'i öldürmek üzere yatak odasını basan Mekkeliler de başka biriyle karşılaşır ve hayrete düşerler. Nihayetinde planları bozulur.

Muhammed Peygamber'in Medine'de İslam Devleti'nin temelini attığı on yıllık sürede (622-632) en güvendiği kişi kuşkusuz kuzeni Ali'dir. Ali, Peygamber'in kızı Fatıma ile evlenerek Peygamber'in damadı olur. Mekke fethedilirken (630) –Şiî rivayetlere göre– Peygamber'in sancaktarıdır ve Yemen'i fethedip İslam'a girmesini sağlayan yine odur. Peygamber, Arabistan'ın kuzeyindeki Tebuk'e son seferini yaptığında (630 sonbaharı), Medine'de kendisinin yerine Ali'yi vekil bırakır.

Peygamber 8 Haziran 632'de vefat ettiğinde, yerine halife olarak Ali değil, Medine'ye birlikte hicret ettiği yakın arkadaşı Ebu Bekir geçer. Sadece iki yıllık hilafet döneminden sonra vefat eden Ebu Bekir, Muhammed Peygamber'in diğer arkadaşı Ömer'i halife tayin eder. Ömer'in on yıllık hilafeti döneminde (634-644), Arap Devleti'nin İslam adına zamanın büyük güçleri Roma-Bizans ve Sasani-Pers imparatorluklarına karşı askeri seferleri başlar. Birkaç yıl içinde Filistin ve Suriye, Mısır ve Mezopotamya (Arapça el-İrak) fethedilir.

Ömer'in ölümünden sonra oluşturulan altı kişilik şûra, Mekke'deki Ümeyye aşiretinden Osman'ı yeni halife seçer. Şûrada, en etkili sahabeler arasında gösterilen Ali de vardır, o zamanlar (598 doğumlu olduğuna göre) yaklaşık kırk altı yaşındadır. Ali, Osman'ın seçilmesine karşı gelmez ama muhalefette olduğunun da farkındadır. Bu iki insanın birbirine muhalif olmasından doğan gerilimler kısa süre sonra gün yüzüne çıkar ve böylece İslam toplumu, Peygamber'in ölümünün üzerinden çok geçmeden kanlı iç savaşlarla bölünür. Peygamber'in dava arkadaşı Osman, Ümeyye aşiretini, yani Mekke'de uzun süre eski geleneklerine bağlı kalan ve Peygamber'e hayatı zehir eden eski şehir aristokrasisini temsil ediyordu. Osman, o zamanlar İslam'ı seçmiş –bir anlamda hazıra konarak– yeni İslam beldesi çerçevesinde eski hâkimiyetini tekrar kazanmaya çalışıyordu. Buna karşılık Ali, ilk dönem Müslümanlarını,

Medine'deki muhacirleri temsil ediyordu; yani İslam'ı ilk dönemlerde kabul etmiş, hicrete katılmış ve Medine'de muhacir olarak yaşamının verdiği kazanımları elde etmiş dinin ilk asil temsilcilerini.

Toplum içindeki gerginlikler 656 yılındaki güç mücadelesinde şiddete dönüşür ve Halife Osman Medine'deki evinde isyancılar tarafından öldürülür. Muhalefet, akabinde Ali'yi halife gösterir ve 17 Haziran 656'da Medine Camisi'nde -Peygamber'in evinin bulunduğu yerde- Ali'nin halifeliği ilan edilir. Şiî anlayışına göre nihayet ilk defa Peygamber'in tek meşru halifesi iktidara gelmiş olur. Şiîler ilk üç halifenin meşruluğunu kabul etmezler. Onların çoğunluğu nezdinde Ebu Bekir, Ömer ve Osman "gaspçı"dır. Şiîler için Ali, Peygamber'in ölümünden sonra tek meşru imam ve halifedir. Bir Şiî yorumda bu: "Peygamber'in ölümünden sonraki kırk yıl boyunca o imamlık makamının sahibiydi fakat devleti yönetme yetkisi yirmi dört yıl altı ay elinden alındı, takiyye yapmak zorunda bırakıldı ve geri çekildi," şeklinde geçer. Şiîler, Ali'nin geri çekilmesini sıklıkla ilahi bir kurtuluş planı olarak açıklar: "İlk üç halifenin 'gaspçılığı', İslam toplumunu imtihan etmek ve gerçek müminleri münafıklardan ayırmak için kaderde yazılmıştır."

Ali'nin kısa süren hilafeti (656-661), İslam ümmet birliğinin Peygamber'in ölümünden sadece yirmi yıl sonra bozulduğu kanlı çatışmalarla doludur. Ali, genel olarak kabul görmez, Medine'den Irak'a çekilmek zorunda kalır. Fethedildiği zamandan kalan bir Arap ordugâhının hükûmet merkezi hâline getirildiği Fırat boyundaki Kûfe şehrine yerleşir. Rakibi ise Suriye valisi, Ümeyye kabilesinden Muaviye'dir. O, şehit edilen halife Osman'ın akrabasıdır ve bu yüzden Ali'ye kan davası güder. Burada zikredilen ümmetin içindeki gerilimler yanında bölgesel zıtlıklar da gün yüzüne çıkar: Suriye Arapları Irak Araplarına, Şam Kûfe'ye karşı. Birçok çatışma olmasına rağmen sonucu tayin eden bir savaş yaşanmadan, iki ordu 657 yılının yazında, haftalarca Yukarı Fırat'taki Sıffin Meydanı'nda (şu an Suriye'deki Esad Barajı'nın bulunduğu yerde) karşı karşıya gelir. Nihayet 659 başında (bugünkü Ürdün'de Petra ve Ma'an arasında) Udhruh denen yerde bir tahkim mahkemesi kurulmasında anlaşırlar. İki hakemin orada ne karar verdikleri, çok farklı rivayetler olduğundan, bugün tam olarak anlaşılmış değildir. Her hâlükârda Suriyeli Muaviye, kararı kendi lehine yorumlayıp 660 yazında Kudüs'te halife olarak kendisine biat

alır. Büyük ölçüde kabul görür ve böylece ümmetin bölünmesi tescillenir.

Henüz altı ay geçmiştir. 661 Ocak ayının sonunda Ali, Kûfe'de bir caminin giriş kapısında, İbn Mülcem isminde kan davası güden biri tarafından hançerlenir. İki gün sonra da aldığı darbeler sonucu yaklaşık altmış iki altmış üç yaşlarındayken hayatını kaybeder. Böylece Şiîlerin ilk imamı kurban verilmiş olur. Ali, uzun Şi'a şehitler listesinin en başında yerini alır.

Arapça bir kelime olarak "Şi'a", taraftar manasına gelir. "Ali'nin taraftarı" aslında Muaviye ve Suriyeliler arasındaki çatışmada Ali'nin tarafını tutanlara denir. Ali'nin öldürülmesinden sonra da bu taraftarlık devam eder. Fırat boyundaki Kûfe hükûmet merkezi Ali taraftarlarının kalesi hâline gelir. Sıffin'de beraber savaştıkları askerler buraya akın ederler. Ali'nin oğullarından birinin babasının mirasını üstleneceğine ve rüzgârı tekrar tersine çevireceğine inanılır. Halifenin yeni başkenti Şam'dan gönderilen vekile karşı Iraklılarda derin bir hoşnutsuzluk hâkimdir.

O zamanlar Şi'a'nın gösterdiği direnç henüz özel bir dini hususiyete sahip değildi. Önce Peygamber'in eski sahabelerinin neslinde (Ali ve Muaviye), sonra çocuklarının neslinde vuku bulan iktidar mücadelesinde Şi'a bir taraftır. Şiîler için Peygamber'in tek meşru halifesi Ali'dir. Halifenin askeri adı "emir'ül mü'minin" (müminlerin emiri) sadece onun için kullanılır. Ali, ismi zikredilmeksizin Şiîler tarafından umumiyetle böyle anılır. Ali bu unvanın bir belirtisi olarak Peygamber'in kılıcı "Zülfikar"ı almıştır ki bu, resimlerinde görülen en kalıcı hususiyeti olur. Ali'nin resmi, taraftarlarının geleneğinde âdeta bir put hâline getirilerek efsaneleştirilir. Şiîler için Ali, gençlik kahramanlarının prototipidir. Hayber kuşatmasında şehrin kapısını nasıl insanüstü bir güçle kaldırıp kalkan olarak kullandığı ve daha sonra bir çukura fırlattığı hararetle anlatılır. Ali, Arap dilinin üstadıdır. Çok sonraları toplanan ve ona atfedilen konuşma ve mektuplar (sahihlikleri tartışma konusudur), bugüne kadar Arap nesrinin en önemli örnekleri arasında gösterilir. Cenazesi bile mucizelerle yâd edilir: Ali'nin tabutu, isteği üzerine oğulları Hasan ve Hüseyin ile birçok seveni tarafından beyaz bir kayalığa varana kadar çölde taşınır. Bu kayalıktan bir nur yükselmektedir. Burada mezar için kazılırken üzerinde "Bunu Nuh, Ali ibn Ebî Tâlib için sakladı" yazılı bir levha çıkar. Ali'nin mezarının bulunduğu bu yerde bugün Necef Türbesi yükselir.

Hasan'ın Feragati (661)

Ali'nin arkada bıraktığı oğullarından ikisi, Peygamber'in kızı Fatıma ile evliliğinden olur. Büyük oğlu Hasan, babası öldüğünde yaklaşık otuz altı veya otuz yedi yaşlarındadır. Halifelik iddiasında bulunduğu takdirde babasının Kûfe'deki taraftarlarından, yani Şi'a'dan sayılacaktı. Gerçekten de halife ilan edilir ancak Suriye ordusunun başında bulunan Muaviye, Irak'a hareket ettiğinde, Hasan kararsız kalır ve tereddüt etmeye başlar. Dicle boyundaki Medain'de (Antik Ktesiphon) yapılan görüşmeler sonucunda Hasan, hilafet davasından vazgeçer. Büyük miktarda para ve İran'da bir bölgeye ait vergi gelirlerinin kendisine tahsis edilmesi, Peygamber torununun feragatinde etkili olur. Artık Irak'ın başkenti Kûfe de halife Muaviye'nin eline geçmiştir. Hasan bunu kabullenerek şehrin camisinde hilafetten feragat ettiğini halka açıkça duyurur. Ali taraftarları büyük hayal kırıklığına uğrar. Bunun üzerine Hasan Medine'ye döner ve hayatının sonuna kadar siyasi olaylara karışmadan zengin, asil bir beyefendi olarak orada yaşar. Kaynakların onun üzerine verdiği bilgiler arasında tek dikkat çekici husus, çok sayıda evlilik yaptığı ve bu evliliklerden doğan birçok çocuğa sahip olduğudur. Ne zaman öldüğü tam olarak bilinmemekle birlikte 670-680 yılları arasında olduğu tahmin edilmektedir. Medine'deki Baki Mezarlığında metfundur.

Hasan, vefatına kadar Şiiler nezdinde babası Ali'den sonra gelen meşru halife ve ikinci imamdır. İmamın Muaviye'ye boyun eğmesi, "Suriye'nin askeri üstünlüğü karşısında sonu belli olmayan bir savaşa girip Müslümanlar arasında kan dökülmesini önlemek istemesi" olarak yorumlanır. Haklarından vazgeçmeden şiddete başvurmadiğı savunulur. Bütün imamlar gibi Hasan da Şiiler tarafından şehit olarak görülür. Muaviye'nin kışkırtmasıyla hanımlarından birinin onu zehirlediğı rivayet edilir.

Kerbela Trajedisi (680)

Halife Muaviye, 680 ilkbaharında oğlu Yezid için halife olarak biat aldıktan sonra Şam'da ölür. Yezid ile birlikte ilk defa Muhammed Peygamber'i şahsi olarak tanımayan biri hilafet makamına çıkar. Aynı zamanda bu halifelik, hanedanlık ilkesinin yerleşmesi anlamına gelir. Bu olaydan sonra devleti 750 yılına

kadar Şam'daki Emevi hanedanlığı yönetecektir. Irak'taki Ali taraftarları, iktidarı yeniden kendi yanlarına devşirmeyi denemek için Şam'daki taht değişikliğini fırsat görür. Ali'nin Fatıma'dan doğan ikinci oğlu Hüseyin, Medine'de yaşamaktadır ve o zamanlar yaklaşık elli dört yaşındadır. Kûfe'den gelen elçiler, Irak'a gelmesi ve Ali taraftarlarının başına geçerek Suriye'deki rejimi düşürmesi hususunda ısrarcı olurlar. Hüseyin, bizzat kuzeni Müslim'i durumu öğrenmesi için Kûfe'ye gönderir. Müslim, durumun müsait olduğunu, binlerce taraftarın hilafete katılmaya hazır bir şekilde beklediğini mektupla bildirir. Hüseyin böyle bir maceraya atılmaması hususunda ikaz edilmesine rağmen, mektubu dikkate alır ve 680 yılının Eylül ayında hac için geldiği Mekke'den gizlice ayrılır. Orta Arabistan Çölü'nden geçen hac rotasını takip ederek Irak'a doğru yola çıkar. Ailesi ile akraba ve arkadaşları arasından sadık, toplamda elli kadar erkeğin bulunduğu ufak bir grup ona eşlik eder.

Irak halkı ikaz edilir. Bölge valisi Ubeydullah ibn Ziyad, çöldeki kervan yollarını devriyelerle kontrol ettirir. Müslim de dâhil isyancıların ileri gelenlerini idam sehpasına gönderir. Hüseyin Fırat'a yaklaştığında bundan haberdar olsa da yoluna devam eder. Valinin bir birliği, onun doğrudan Kûfe'ye ulaşmasını engeller ve grubun kuzeye doğru yönelmesini sağlar. Sözde binlerce Kûfe taraftarından bir teki bile Peygamber torununun yardımına koşmaz. Muharrem ayının ikisinde (2 Ekim 680) Hüseyin ve taraftarları Kûfe'nin yetmiş kilometre kuzeyinde, Fırat'ın yirmi kilometre batısında bulunan Kerbela'da konaklar. Ertesi gün valinin yaklaşık dört bin kişiden oluşan birlikleri, İbn Sa'd komutasında toplanır ve Hüseyin'in adamlarının nehirle irtibatını keserler, onları üç gün susuz bırakırlar. Hüseyin, Halife Yezid'e biat etmeyi reddedince görüşmeler de kesilir. Dokuzuncu Muharrem günü Kûfe kuvvetleri Hüseyin'in konakladığı yere yaklaşırlar. Ertesi gün (onuncu Muharrem günü, 10 Ekim 680) sabah erkenden ferdi mücadele ve çatışmalar başlar, öğleden sonra da hücum edilerek Hüseyin'in konakladığı yer ele geçirilir. Hüseyin ve hemen bütün erkekler (rivayete göre otuz iki atlı ve kırk yaya) öldürülür. Öldürülenler arasında Hüseyin'in üvey kardeşi Abbas, büyük oğlu Ali ve Hasan'ın oğlu, Hüseyin'in genç yeğeni Kasım da bulunmaktadır. Cenazeler katliamın yapıldığı yerde defnedilir. Bugün söz konusu bu yerde Kerbela türbeleri bulunuyor. Hüseyin'in başı Kûfe'ye getirilir. Vali Ubeydullah ibn Ziyad bir değnekle

dişlerini kırar. Aralarında Hüseyin'in kız kardeşi Zeynep'in de bulunduğu esir kadınlar ve Hüseyin'in hayatta kalan tek oğlu Ali (dördüncü imam) evvela Kûfe'ye, daha sonra Şam'a getirilir. Halife orada onlara (tarihi kaynaklara göre) iyi davranır ve Medine'ye gönderilirler. Hüseyin'in başının Şam'da defnedildiği söylenir. Mezarı hâlâ Şam'daki Emevi Camisi'nin avlusundaki küçük bir odada bulunmaktadır. Bir başka rivayete göre başı, Filistin Askalan'da defnedilmiş, Haçlılardan korumak için daha sonra Kahire'ye götürülmüştür. Ezher Üniversitesinin yanında mescit olarak kullanılan bir Hüseyin Türbesi vardır.

Kerbela'daki hadiseler üzerine gelişen bu eski ve oldukça acılı tarihi gelenek, zamanla efsanelere bürünür. Acıklı, ürperici ve kanlı vakalar meydana gelir. Bunlar bugüne kadar Şii dramlarının tercih edilen konuları ve halk sanatında birçok tasvirin malzemesi olur. Hüseyin'in büyük oğlu Ali Ekber, babasının kucağında son nefesini verir. Onunla birlikte (tarihi açıdan tespit edilemese de) son nefesini verenlerden birisi de henüz bebekken boğazı bir okla delinen küçük oğlu Ali Asgar'dır. Hüseyin'in üvey kardeşi Abbas, susuzluktan telef olan kadın ve çocuklara bir yudum su getirebilmek için Fırat'a gittiğinde, önce sağ, sonra sol kolu kesilerek öldürülür. Özellikle imamın yeğeni, yani Hasan'ın oğlu Kasım, ki en eski rivayetlerde yakışıklı bir genç olarak tasvir edilir, romantik bir trajedinin kahramanıdır. Hüseyin'in kızıyla nişanlı bu genç damat, düğün günü şehit edilir. Kurulmuş düğün çadırına tabutu getirilir. Şam'daki Halife Yezid'in elinden kurtulan kadınların ve tek oğlunun sahnesi ile tiran tarafından aşağılanması dramatik şekilde anlatılır.

کن مال ز دیده ام تو خواب
از اشک غم داندم بوقیاب
دارم بویک وصیت ای باب

بابا در گشت به پشم
سوزم غمخیز پدر اگر چه
جایز چه بمقدمت سپارم



بر کوی ز غم مباحش عتاب

بابا زارم ای پدر جان

حزین شینجی کبر
۱۳۱۱

Görsel 1: Hüseyin'in büyük oğlu Ali Ekber, babasının kolları arasında vefat ediyor.



Görsel 2: Hüseyin, akrabalarının cenazelerine bakarken. Yukarıda kafası kesilen çocuk Ali Ekber, aşağıda kolları kesilen Abbas.

Tarihçiler, 680 yılında yaşanan olayları ikinci neslin (Hüseyin ibn Ali, Yezid ibn Muaviye'ye karşı) siyasi iktidar mücadelesi çerçevesinde değerlendirir. Bu açıdan bakıldığında Kerbela, askeri olarak kötü hazırlanan ve kararsız hilafet adayının ortadan kaldırılması olarak yorumlanır. Din tarihçileri, Hüseyin'in bu düşüşünün, 680'den önce Şiî bir dindarlık olmadığı için, Şi'a'yı ilk kez dini bir olgu olarak ortaya çıkarttığını tespit ederler. Üçüncü imamın ve arkadaşlarının katliamı, Şiîliğin hızla genişleyen kozmosunu meydana getiren ve tetikleyen *big bang*, yani büyük patlama etkisi yapmıştır. Şiîler için Kerbela, bir dönüm ve düğüm noktasıyken, işkence edilen imamın tarafında olanlara vad edilen ilahi bir kurtuluş planının da doruk noktasını teşkil eder.

Şiî Dindarlığının Kökenleri: "Tövbeciler" Yürüyüşü (684)

Ali Şi'a'sı, dini hususiyetlerini ilk kez Kerbela felaketiyle siyasi bir bozgun yaşadıktan sonra kazanır. Gerçi geçen zaman içinde Hasan ve Hüseyin'in nesilleri birçok kez iktidarı devirme teşebbüsünde bulunsalar da hiçbirinde muvaffak olamazlar. Bu başarısızlık altında Şiîlerin büyük bir kısmı "imamları"na tabi olarak siyasi arenadan geri çekilir, böylelikle Şi'a da muhalif anlayışa sahip bir mezhep hâline gelir.

Siyasi ve dini Şi'a'nın merkezi ve çıkış noktası, Fırat'ın kıyısında Arapların Irak'ta kurduğu şehir Kûfe'dir. Yani Şi'a, Irak'ta, üstelik tamamen Arap bir çevrede ortaya çıkar. Şi'a'nın, Arapların doğasına oldukça yabancı bir Fars olgusu olduğu sürekli iddia edildiği için bunu da vurgulamak gerekir. Elbette sonraki asırlarda, özellikle de on altıncı asırda İran'ın "Şiîleştirilmesinden" sonra bir dizi eski İran geleneğinin Şiîlerin inanç dünyasına girdiği söylenebilir. Fakat kökenleri itibariyle Şi'a, otantik İslam'ın kendisi kadar Araptır.

Şi'a'nın oluşum dönemi, Kerbela dramı ile (680) Kûfeli "Tövbeciler" in ölüm yürüyüşü (684) arasındaki yıllarla sınırlandırılabilir. Kûfe'deki Ali taraftarlarının, oğlu Hüseyin'i iktidara gelmesi için teşvik edip Irak'a davet ettiklerini ve sonra onu utanç verici şekilde yüzüstü bıraktıklarını; imam, Kerbela'da zor duruma düştüğünde tek bir elin bile yardımına koşmadığını müşahade ediyoruz. Peygamber torununun yaşadığı felaket, Kûfe'deki taraftarlar arasında ağır bir vicdani krize yol

açar. “Tövbeciler” (Tevvâbîn) namıyla tarihe geçen ve Şi’a’nın oluşum hücresi diye niteleyebileceğimiz insanlardan bir grup meydana gelir. Sözcüleri de müşfik bir Arap ve eski bir “taraf-tar” Süleyman ibn Surad’dır. Sıffin’de Ali tarafında savaşmıştır. İmam Hüseyin Kerbela’da şehit edildiğinde -çoğu fikirdaşları gibi- 60’lı yaşlarındadır. Şi’a’nın ileri gelenleri Kûfe’de düzenli olarak Süleyman’ın evinde toplanır ve sürekli kendilerini suçlarlar. Bu cürümlerinden pişmanlık duyup vicdanlarını rahatlatacak bir tövbe kapısı aramaktadırlar. Şiî rivayetine göre Süleyman ibn Surad’ın evinde toplanan “taraf-tar”ların kendilerini suçlamaları bu lekenin ancak ölüm yoluyla affettirilebileceği arzusuyla zirveye ulaşır. Buzağıya tapan İsraililerden söz edilen Kur’an ayeti (2:54) okunur. Allah onlara Musa Peygamber’in ağzından şöyle diyordu: “Kendinize yazık ettiniz. Yaratana tövbe edin, tövbe ederek Tanrı’ya yönelin ve kendinizi öldürün!” İsraililerin tövbe dileyerek boyunlarını büyük bir sabırla kılıç altına uzatmalarını ve “Günah Ölümü”nü yaşamalarını anlatan Süleyman yandaşlarına dönerek sordu: “Sizler de aynı duruma hazır mısınız?” Fakat yasak olan toplu bir günah intiharının açıklanması gerekmektedir. Topluluktan biri şöyle konuşur: “Allah adına günahlarımdan ve bu lekeden kurtulacağımı, Allah’ın beni bağışlayacağını bilsem, hemen kendimi öldürürüm. Ancak o zamanlar Yahudilere caiz olan bu iş, -maalesef- Müslümanlara yasaktır. Hem Müslümanları hem de Müslümanların kendi kendilerini öldürmelerini Kur’an haram kılmıştır.” (4:29) Geriye bir çare kalır: Günah ölümünü cephede gerçekleştirmek. Toplu intihar, yerini toplu kurban olma düşüncesine bırakır, böylece öldürme işi de düşmana kalır.

Şiî inancının bazı özelliklerinin Hristiyan tasavvuruyla benzerliğine sıklıkla -hatta Şiîler tarafından bile- dikkat çekilmektedir. Ancak burada farklılıklar da göz ardı edilmemelidir. Paralellikler olmasına rağmen herhangi bir görüş birliği yoktur. Şiîlikteki “günah”, insanlığın başından beri taşıdığı ve bağışlanması gereken varoluşsal bir leke, yani doğuştan bir günahkârlık değildir. O, daha çok somut bir durumda “Şi’a”nın tarihi bir başarısızlığıdır. O zamandan kalan bu lekeyi kendi kanlarıyla silmeye çalışmak için sonradan gelenlere de çağrıda bulunulur. Sonraki Şi’a’nın bu çağrısı, -kendilerinininkiyle birlikte- eskilerin günahlarını silmek içindir. Şiîler bugün dahi neden Kerbela’yı anma ritüellerinde kendilerini zincirle dövdükleri veya kılıçlarla yaraladıkları sorularına şöyle cevap ver-

mektedirler: “Eğer Kerbela’da olsaydık, imamın yardımına koşacağımızı, kanımızı akıtıp onunla öleceğimizi göstermek için.” İleride üzerinde duracağımız aşure merasimlerinin kaynağı da buradadır. Her zaman iddia edildiği gibi bunlar yas tutmaktan ziyade tövbe merasimleridir. Burada amaç o zamanlar yığılan ve ölçülemeyecek kadar çok günahların bir kısmını yüklenerek merhamet sahibi Allah’ın, hükmü verilen cezanın geriye kalanını Şi’a’ya bağışlaması ümidiyle gayret göstermektir.

Bunun üzerine Süleyman ibn Surad, Irak’taki Şiîlere mektup göndererek, onları topluca “kurban olma yürüyüşü”ne çağırır. “Tövbeciler”, 684 yılının Kasım ayında toplanırlar. Fırat Nehri boyunca kuzeye, Suriye’ye doğru yola çıkarlar. Kerbela’ya vardıklarında konaklarlar. Siyaha boyanmış yüzleriyle gece boyunca ağıtlar yakıp ağlayarak imam Hüseyin’den af dilerler. Daha sonra tekrar yola koyulurlar. 685 yılının Ocak ayı başında Kuzey Mezopotamya’da Suriye ordusu tarafından durdurulur ve -kendilerinin de beklediği gibi- kılıçtan geçirilirler. Bu olaydan çok azı sağ kurtulur. Bunlar da savaş ölmedikleri için meydanında öldürülenler karşısında hicap duyarlar: İçlerinden biri şehitlere dönerek, “Allah size merhamet edecek,” der ve devam eder: “Zira sizler sözünüzde durdunuz ve katlandınız, biz ise yalan söyledik ve kaçıp kurtulduk.” Yani “Siz ölüm tövbenizi yerine getirdiniz, biz ise utanç verici şekilde kurtulduk,” anlamına gelir. (Televizyon, Ayetullah Humeyni öldükten sonra da Irak’taki savaş esaretinden kurtulup evlerine dönen İranlı askerleri göstermişti. Bu askerler, mezarın yanında diz çöküp ağlayarak ölmedikleri için af diliyorlardı. Batılılara oldukça yabancı gelen bu sahne, Şiîlerin alışkın olduğu, asırlar öncesine dayanan ritüel bir jestti ancak burada imam Hüseyin’e değil, İran devrim liderine yapılmıştı.)

Kûfe’deki tövbe hareketi, aslında Şiî İslam’ın kökenini oluşturur. Şiî dindarlığının en temel unsurları ve kavramları burada şekillenir: “Suç”, “pişmanlık”, “tövbe” ve “ceza”. Öne çıkan bir özellik olarak kendini kurban etmeye hazır olma, hiçbir değişikliğe uğramadan bugüne kadar gelmiştir.

Toplu olarak mağlup olmayı seçen bir dini topluluk veya mezhebin aslında uzun süre hayatta kalma beklentisinin olmaması gerekirdi ki, bunu günümüz Amerika’sındaki örneklerden biliyoruz. Hâlbuki Şi’a, bin üç yüz yıldır devam eden bir oluşumdur. Bunlar, 684/85 yılında “Tövbeciler”in bizzat yaşadığı kendini kurban etmeyi aşure geleneklerinde ritüel hâline

getirdiler. Doğası gereği bir ritüel, belli periyotlarla tekrarlamaya bağlı kalarak yapılır. Bunun şartı ise kendini kurban verme durumundan kurtulmaktır. Çoğunlukla bu ritüel, bir ilave faaliyettir, yani benzer bir durumdur: Zincirle döverek kanını akıtma veya kılıçla alnını çizme gibi ritüeller, aslında tövbe ölümünün yerine geçer ve bunu yapana tarihi suçtan kurtulmak gibi bir getirisi vardır. Gerçi bu ritüelle elde edilen tövbe ölümü, her zaman tekrar istenebilir. Burada Şiînin kendini kurban etmeye hazır olmasındaki samimiyeti ortaya koyması gerekir.

Siyasete Veda **Altıncı İmam Caferi Sadık (702-765)**

Yine “Tövbeciler”in mağlubiyetinin vuku bulduğu 685 yılında Kûfeli Şiîler, halifenin vekiline isyan edip şehri ele geçirir. Kerbela katliamından sorumlu olanlar ağır şekilde cezalandırılır. Kûfe şehri ve Güney Irak’ın belli kısımlarındaki Şiî hâkimiyeti sadece bir buçuk yıl sürer ve sona erer.

Hüseyin’in oğlu Ali, Kerbela katliamı yüzünden çadırda hasta olarak yattığı için kurtulan tek erkek aile ferdidir; esir kadınlarla birlikte evvela Şam’daki hilafet merkezine getirilir, buradan da Medine’ye gönderilir. Şiî rivayetlerde Zeynel Abidin (ibadet edenlerin süsü) olarak geçer. Siyasi olarak öne çıkmaz. Hayatı ve kişiliği üzerine pek malumat sahibi değiliz. Ölüm tarihi de net değildir. Yaklaşık 713 yılında Medine’de vefat ettiği belirtilir. “Bakır” (“ilmi” yarıp açan) lakabıyla tanınan beşinci imam Muhammed’in hayatına dair de pek bilgi yoktur. O da herhangi bir siyasi talep izhar etmeden aşağı yukarı 733 yılında Medine’de vefat eder. Muhammed’in üvey kardeşi Zeyd ise 739/40 yıllarında Kûfe’de tekrar bir ayaklanma başlattıysa da, halife Hişam’ın ordusuyla giriştiği savaşta hayatını kaybeder. Zeyd ile birlikte o güne kadar sadece Yemen’in kuzeyinde faaliyet gösteren Şi’a’nın bir kolu oluşur. Zeydiler, sabit bir imam silsilesini kabul etmezler. Ancak Muhammed Peygamber’in halifesi olmayı, onun neslinden gelen herkesin savaşarak elde edeceği temel hak olarak savunurlar.

İlk defa Şi’a, lakabı “sadık” altıncı imam Cafer ile tekrar belli bir şekil alır. Tahminen 702 yılında Medine’de doğan Cafer, siyasete karışmadan, gayrimenkul zengini olarak hayatını orada geçirir ve 765 yılında vefat eder. 749/50 Abbasi ihtilaliyle hilafetin yıkılması onun yaşadığı döneme tekabül eder. Şam Emevi

hanedanlığı devrilir, yerine Muhammed Peygamber'in amcalarından Abbas'ın soyundan gelen Abbasi ailesi geçer ki bunlar, Peygamber'in aşireti Haşimoğulları ve dolayısıyla imamların da akrabalarıdır. Irak Şiîleri, bu yıkılışı sadece sevinçle karşılamayıp bizzat ihtilali destekleyerek sonunda iktidara gelme ümidini taşırlar. İhtilalde karışıklıkların bir dönüm noktası yaşanırken, Kûfeli Şiîlerin İmam Caferi Sadık'a halife olması için mektup yazdıkları ama onun bu talebi reddettiği söylenir. Eğer bu rivayet doğruysa bile sebeplerini bilmiyoruz. Neticede Şiîler buradan eli boş çıkar, yeni Abbasi hanedanlığı tarafından da kenara itilir, muhalefette kalmaya devam ederler. Caferi Sadık, Irak Şiîleriyle sıkı ilişki içine girer ama her türlü siyasi faaliyetten uzak durur. Yine de yeni iktidar sahipleri onun başını ağrıtmaya devam eder. Hatta Abbasi halifesi Mansur'a biat etmek amacıyla bizzat Irak'a gittiği, Necef yakınlarında ilk imam Ali'nin kaybolan mezarını bulduğu söylenir.

Halife Mansur, 762 yılında -İmam Cafer ölmeden üç yıl önce- Dicle kıyısındaki Bağdat köyünde yeni hükûmet merkezini kurar. Burası süratle Irak'ın başkenti hâline gelir, dokuzuncu asır başlarında Harun Reşit'in halifeliği döneminde on kilometrelik çapıyla dünyanın en büyük şehri olur. Bağdat, Kûfe'den sonra Irak'taki Şiîlerin ikinci büyük merkezidir zira hükûmet konağının dış bölgelerine, bilhassa güneydeki Karh bölgesine çok sayıda Şiî yerleşir ancak genel nüfusa göre yine azınlık olarak yaşarlar.

Altıncı imam Cafer, Şiî fıkhnın kurucusu addedilir. Medine'de Muhammed Peygamber'in hadislerini toplamış ve yorumlamıştır. Dolayısıyla Şiîler nezdinde bütün fıkhi ve dini meselelerde en önemli otoritedir. Sonraları Şiî fıkhi üzerine yazılan kitaplar, altıncı imamın binlerce sözünü ihtiva eder. Bu yüzden Şiîler, inançlarını ona mal ederek *Caferi Mezhebi* diye de adlandırırlar.

Yedinci İmamın Sürgünü (796)

Caferi Sadık'ın 765 yılında ölümü, imamın halefi belirlenmediğinden Irak'taki Şiî topluluklarını derin bir krize sürükler. Cafer'in oğlu İsmail, aslında halef olarak tayin edilmiş durumdadır ama babasından on yıl önce ölmüştür. İlk oğlu Abdullah ise babasından sonra birkaç ay yaşar ve çocuğu da yoktur. Bu durum, Şi'a'da ilk bölünmeye yol açar. Farklı imamlara bağlı

yarım düzine grup ve grupçuklardan sesler yükselir. Bu mezheplerden bugüne kadar sadece erkenden hayatını kaybeden İsmail ve soyunun imametine dayanan İsmâîlîler varlığını sürdürür. İsmâîlîlerin bugünkü lideri bu silsileden gelen kırk dokuzuncu imam Ağa Han'dır. Ayrıca diğer mezhepler, İmam Cafer'in ölmediğine, bâtını olarak yaşamaya devam ettiğine, zamanı geldiğinde tekrar zaferle döneceğine inanırlar. Burada ilk defa kaybolan bir imamın "gaybet"ine inanç ile karşılaşmaktayız. Altıncı imamın başka çocukları olduğundan dolayı ilk zamanlar bu anlayış kabul görmez. Nitekim Cafer'in oğlu Musa neticede imam olarak kabul edilir. Şi'a'nın şekillendiği dönemde, birçok defa bedeniyle tecessüm eden imam modeliy-le gaib (gizli) imam arasında gelip gider ama sonunda "gaybet" modeli galip gelir.

Lakabı Kazım (öfkesini yenen) olan sekizinci imam da selefleri gibi ilk önce Medine'de yaşar. Harun Reşit 795/96 yılında Mekke ve Medine'ye hacca gelir, dönerken imamı da beraberinde Irak'a getirir. Onu evvela Basra, sonra da Bağdat'ta ev hapsinde tutar. İmamın aile çevresi oldukça geniş olmalı ki halife bundan korkar ve kendini korumaya alır. Her ne kadar Peygamber'in soyundan geldiği için ona dokunulmasa da Irak'taki bütün imamlar Bağdat halifesinin vesayeti altına alınır. Şiî kaynaklar, bir şehitler zinciri hâlinde imamların Babil'deki esaretinden bahseder. Şiî inancına göre istisnasız bütün imamlar, halifeler tarafından şiddet kullanılarak, çoğunlukla da zehirlenerek bertaraf edilmişlerdir. Tarihi açıdan bu elbette doğru değildir. Aslında söylentilere sebep olan yedinci imam Musa'nın 799 yılındaki ölümüdür. Musa Kazım, Bağdat'ın kuzeyindeki Arap aristokratların defnedildiği mezarlığa gömülür. Bugün kendi adıyla anılan Kazımiyye semtindeki mezarı üzerinde altın kaplamalı, iki kubbeli Şiî türbesi vardır. Yanında da torunu dokuzuncu imam yatmaktadır. Eskiden buraya iki imamın ismine izafeten (iki Kazım anlamında) Kazımeyn denirdi.

Veliaht Olarak Sekizinci İmam Ali Rıza (816)

İmam Ali (lakabı Rıza, Farsça Reza), babasının sürgününden sonra evvela Medine'de yaşar. Sonra Harun Reşit'in oğlu Halife Ma'mun tarafından 816 yılında Doğu'ya getirilir. O zamanlar halife, imparatorluğun serhat boyu Merv'de (Türkmenistan) bulunduğu için imam oraya kadar seyahat etmek zorunda

kalır. Fakat orada onu, kaderini değiştiren bir sűrpriz bekler zira halife elli yaşlarındaki imamı kızlarından biriyle evlendirir. Onu sadece damat yapmakla kalmaz, veliaht olarak da ilan eder. Halife Ma'mun'un bu heyecan verici adımı bir muamma olarak kalır. Ma'mun, olayı zamanın siyasi şartlarına bağlayan bir açıklama getirir. Bu olay dışında bizi burada ilgilendiren başka bir konu yoktur. Baędat'ta veliahtlıktan azledilmeleri sebebiyle başkaldıran şehzadeleri itaat ettirmek için halife, batıya doğru sefere çıktığında, İmam Ali Rıza, 818 yılında Doęu İran'ın Tűs şehrinde vefat eder. Kabri İran topraklarında bulunan tek imam Ali Rıza'nındır; bugűnkű Meřhed şehrindedir ve İran'ın en önemli ziyaret merkezlerinden birisidir. Bugűn burada şiiler, yedinci ve sekizinci imama eziyet eden halife Ma'mun ve babası Harun Reřit'e lanet okurlar.

Kum Tűrbesi

Meřhed dıřında İran'da bařka bir meřhur tűrbe řehri daha vardır. İranlı řiilerin inancında ziyaret mekânı olarak önemli bir rol oynayan ve hatta yirminci asırda manevi ve kimi zaman da siyasi bir merkez konumunda bulunan bu řehrin adı Kum'dur. Tahran'ın yaklařık yűz kırk kilometre gűneybatısında, lűn yanında tuzlu bir akarsuyun kıyısında bulunan bu eski İran řehri, tahminen Műslűman Arapların fethi esnasında tahrip edilir fakat 712'de řiî inançlarından dolayı Kűfe'yi terk etmek zorunda kalan Arap sműrgeciler buraya yerleřir. Kum, bařından beri Kűfe'ye benzeyen ve Arap hususiyetini onuncu asra kadar korumuř bir řiî řehridir. Sekizinci imamın kız kardeři Fatıma-ı Masume, 817 yılında veliaht erkek kardeřini ziyaret etmek amacıyla Doęu İran'a geldięinde, Kum'un batısında Save řehrinde hastalanır, son gűnlerini řiî dindařlarının yanında geçirmek için Kum'a gtűrűlmesini ister ve bunun űzerine orada ldűkten sonra defnedilir. Tűrbesinin altın sarısı kubbesi, Kum'un řehir dokusuna hâkimdir. Burası sadece řiilerin ziyaret mekânı deęil, aynı zamanda dokuzuncu ve onuncu asırlarda űnlű birçok řiî âlim ve yazarın da yetiřtięi yerdir.

Samarra İmamları (836-873)

Takî (Allah'tan korkan anlamında) lakabına sahip dokuzuncu İmam Muhammed Cevat, hanedanlıkla sıkı bağ kurmak için

henüz çocukken Halife Ma'mun'un bir kızıyla evlendirilir. Hatta bir müddet sonra ailesiyle birlikte Bağdat'tan Medine'ye döner. Fakat 835 yılında Ma'mun'un kardeşi Halife Mutasım yirmi dört yaşındaki imamı tekrar Bağdat'a getirtir. İmam, o yıl orada ölür. Başkent'in kuzeyindeki mezarlığa, dedesi Musa Kazım'ın yanına defnedilir. Bugün orada altın kaplamalı iki kubbesiyle birlikte yan yana iki Kazım'ın türbesi bulunmaktadır. Bir yıl sonra Halife Mutasım Bağdat'ı terk eder. Türk Memlûklerle birlikte Dicle boyunda, Bağdat'ın yüz kilometre kuzeybatısında bulunan yeni bir hükûmet merkezine taşınır: Samarra'ya.

Samarra, hilafet devletinin yarım asırdan fazla (836-892) başkentliğini yapar. İmamlar, halifelerin baskısıyla oraya gitmek zorunda kalırlar. Halife Mütevekkil 848 yılında, yaklaşık yirmi yaşındaki onuncu imam Ali Hadi'yi Samarra'ya getirtir. İmam, 868 yılında orada ölür ve evine defnedilir. Bir imamın yeniden sürgününün elbette siyasi sebepleri vardır. Bu arada Şi'a, bir tehdit oluşturacak kadar güçlenir. Halifenin ne kadar korktuğunu, 850 yılında Şiîlerin ziyaret yeri Kerbela'daki Hüseyin'in mezarını yerle bir etme emri de açıkça gösterir.

On birinci imam Hasan'ın lakabı "Askarî", halifenin Samarra'daki askeri kışlasında yaşamaya mecbur bırakılmasından gelir. 25 Aralık 873 veya 1 Ocak 874 tarihinde henüz yirmi sekiz yaşındayken öldüğünde, evinin bahçesine, babasının yanına defnedilir. Onuncu ve on birinci imam iki Askarî'ye ait altın kaplamalı kubbeyle süslü türbe buradadır.

On İkinci İmam'ın Kayboluşu (873)

Genel -bilhassa Sünni- rivayete göre on birinci imam, genç yaşta öldüğü için kendisinin yerine geçebilecek bir erkek çocuk bırakmaz. En eski Şiî kaynakları da imamların ana silsiledeki soyunun kesilmesinin Şiî cemiyetleri derin bir krize düşürdüğünü belgeler. Nitekim o zamanlar ümmetin başına imam olarak kimin geçeceği meselesi, Şi'a'da tartışmalara ve birçok farklı grup ve mezheplere bölünmeye yol açar. Şiî geleneği, tarihlerindeki bu evreyi "karışıklık" dönemi diye adlandırır. Bu gruplardan biri başından beri on birinci imamın kesinlikle çocuksuz olmadığını, 869 yılında Muhammed isminde bir oğlunun doğduğunu fakat halifenin çocuğu ele geçirmesini engellemek maksadıyla babasının onu gizlediğini iddia eder. Şiî

kaynaklar, sadece en yakın aile fertleri ve birkaç güvenilir insanın on ikinci imamı kaybolmadan önce gördüklerini kaydeder. Buna göre on birinci imam öldüğünde de halefi ortaya çıkmamıştır. O zamandan beri yeryüzünde bir yerde saklanmaktadır fakat günün birinde ortaya çıkacak ve ehlibeytin meşru haklarını geçerli kılmak için Şi'a'nın başına geçecektir.

Şiî topluluklarda gizli imamın varlığına karşı inancın yerleşmesi yaklaşık iki asır sürer. “Karışıklık” döneminde ortaya çıkan diğer gruplar ise kaybolur. Böylece kendilerini başka Şiî gruplardan ayırmak için “İmamîye” Şiîliği, kendi tabirleriyle “On İki İmam” Şiîliği (İsnâaşerîyye) olur. Kaybolan on ikinci imamın varlığına ve gelecekte zuhur edeceğine dair inanç, en önemli hususiyetleri olur.

On ikinci imamın dünyada, diğer bir deyişle gaybette yaşadığı inancını belirtelim. Ayrıca dört nesil boyunca kaybolan imamın bir elçi (sefir) sayesinde yetim kalan cemiyetiyle ilişki kurduğu ve fetvalarını mektupla bildirdiği kabul edilir. Bu mektuplar gerçekten cemiyetlerde elden ele dolaşır ve günümüze kadar nakledilir. Şiîler bu dönemi (874-941) “küçük gaybet” (el-gaybetü’s-suğrâ) diye nitelendirir. Fakat kaybolan imam, daha sonra bu ilişkiyi de kesmeye ve topyekûn insanlardan uzak durmaya karar verir. Son mektubunda bu niyetini bildirir ve her kim gelecekte kendisiyle ilişki kurduğunu iddia ederse, o kişinin yalancı olduğunu ilan eder. Böylece 941 yılından bugüne kadar devam eden “büyük gaybet” (el-gaybetü’l-kübrâ) dönemi başlar. Öyle ki Şiî cemiyetler tümüyle ruhani bir liderden yoksun kalır. İmam tarafından temsil edilmeyen bir ümmet ve istikrarsız bir durum söz konusudur. Artık on ikinci imamın yokluğunda cemiyeti vekâleten idare edecek ehil ve icazet sahibi kim olacak sorusu gündemdedir. Şiî tarihi, bu sorunun cevabı etrafında süregelen bir mücadeleden ibarettir, denebilir. İşte 1979 İran Devrimi, en başta bu son soruya bir cevap verme denemesidir.

On Dört Masum

Şiîler, Muhammed Peygamber, kızı Fatıma ve On İki İmam’ı *On Dört Masum* olarak niteler. Arapça *masum* kelimesi; “korunmuş”, “günahsız” anlamlarına gelir zira bu On Dört Masum, yanlış ve günahattan uzaktır. Dolayısıyla bu kişilerden rivayet edilen hadisler veya yazılı tebliğler sınırsız otorite olarak ka-

bul edilir ve onlara her mümin endişe etmeden güvenebilir. Sünniler, sadece Muhammed Peygamber'den rivayet edilen hadislerin böyle bir otoriteye sahip olduğunu ve sadece bunları bütün Müslümanlar için bağlayıcı bir sünnet olarak görürken, Şiîler, sadece Peygamber'den görüp duyarak gelen hadisleri değil, Fatıma ve On İki İmam'dan gelen sözleri de toplamışlardır. Tıpkı Sünnilerde olduğu gibi Şiî fıkhnın temelini de bu kitaplar teşkil eder.

Şiîlerin, *masumiyet* nitelemesini sadece On Dört Masum için yapmaları önemlidir. Bunlar dışında hiç kimse bu sıfatı taşıyamaz. Bu, en yüksek rütbeli Ayetullahlar için de geçerlidir. Onlar da yanılabilirler. Bu nedenle verdikleri karar ve hükümlerin hepsinin geçici bir yapısı vardır ve her zaman yeniden gözden geçirilebilirler. Masumiyetin on dört otoriteyle sınırlandırılması, Şi'a'nın sürekli gelişmesinde nispeten elverişli ve pratik bir rol oynamıştır. Hepsi yanılabilir insanlardan oluşan şu anki otoriteler, geçici ve dolayısıyla yeniden gözden geçirilebilecek eylemleri istedikleri gibi yapma imkânına sahiptirler.

İmamların hepsinin şehit olması bir diğer ortak noktalarıdır. Sadece Kûfe'de öldürülen Ali ve Kerbela'da katledilen Hüseyin, zorla Irak'a getirilip zindanlarda öldürülen imamlar değil, Medine'de eceliyle ölenler de Şiî geleneğe göre söz konusu idareciler tarafından bertaraf edilmişlerdir. Peygamber'in ehlibeytine bu sebeple "hüzünler evi" de (beytülahzân) denmiştir. Her imamın ölüm günü Şiîler tarafından yas günü addedilir. Sadece on ikinci imamın doğum günü (15 Şaban) kutlanır.

İmamlar, hatasız ve günahsız oldukları için şehit olmak gibi bir hakları vardır. Masumlardır ve çile çekmişlerdir. Hepsinin başlarına gelecekleri bildikleri hâlde kendi rızalarıyla yola koyuldukları kabul edilir. Özellikle Hüseyin, dünyevi bir hilafet gücü elde etmeye değil, Allah'ın onun için dilediği şehitliği aramak maksadıyla Irak'a gelir. İsa'nın Kudüs'e çarmıha gerilerek ölmeye gitmesi gibi, Hüseyin de dünyanın başından beri kendisi için düşünülen acıyı yaşamak üzere Kerbela yolunu tutar. Şiî ilahiyatçılar, İsa ile "Seyyid'üş Şüheda" arasındaki bu benzerliğe atıfta bulunmayı gözden kaçırmaz. Bazı Şiî metinlerde Kerbela'dan bir gün önce Hüseyin'in, İsa'nın Getsemani Bahçesi'ndekine benzer bir pişmanlık anını yaşadığı anlatılır. Masum imamların şehitliğinin, başkalarını kurtaran bir işleve sahip temsili acı olarak yorumlanması, Hristiyan inancıyla paralellikleri daha dazorunlu kılıyor. Fransız oryantalist Henry

Corbin, tam da bu bağlamda Şiî bir “Hristoloji” den bahseder. Ancak Hristiyan inanç unsurlarından farklı yönlerini de görmezden gelmemek gerekir. Şi’a, doğuştan günahkârlık veya insanın irsî günahkârlığı gibi inançları, tıpkı Sünni İslam’da olduğu gibi kabul etmez. “Günaha kefarete” (Erlösung) kavramı da aynı şekilde reddedilir ki, zaten İslami terminolojide bunun karşılığı olabilecek bir kelime yoktur. Suç daima -ister şahsi ister kolektif olsun- cezası çekilmesi gereken tarihi bir olgudur. On Dört Masum, kendi istekleriyle aslında günahkâr insanlara, yani Şiîlere ait bu suçun bir kısmını kendi üzerlerine almaktadır. Onların temsili acıları, insanlığı Allah’ın adaletinin yerini bulmasından korumaktadır.

Kendini kurban etme, On Dört Masum’un Allah katında aracı rolü üstlenip hesap gününde günahkâr taraftarlara, yani Şiîlere şefaate etmeleri için yararlı bir gerekçe olur. Hesap gününde şefaateçi olarak Fatıma’nın rolü özellikle vurgulanır.

İmamların erken varoluşçu tasavvuru çok önceleri gelişir. Onların ebedi olmadıkları -ebedi olan sadece Allah’tır- her fırsatta vurgulanır. Onlar, insan olarak dünyaya gelir, ölür ve tekrar dirilirler. Nitekim ruhları, Allah’ın bütün yarattıklarının ilki olarak bütün varlıklardan önce nur şeklinde yaratılmıştır. Yani onlar, topraktan değil nurdan yaratılmıştır. Şiî ilahiyatçılar, imamların tanrılaştırılmasından kaçınmak için oldukça titiz hareket etmişlerdir. Ortodoks ilahiyatçılar tarafından “Aşırıcular” (ghulat) olarak dışlanan bazı ufak Şiî gruplar, bu sapkınlığa kapılırlar. Bilhassa Ali’ye tanrısal bir paye veren ve Muhammed Peygamber’i onun resulü olarak gören bu gelenek, bugün Suriye Alevi veya Nusayri mezhebinde devam eder. Ortodoks On İki İmam Şi’a inancında imamların rütbesinin ne kadar yüksek olduğu, bir imamın varlığının dünyanın var olması açısından kaçınılmaz olduğu tasavvurundan hareketle ölçülebilir. Buna göre imamlar olmasaydı kozmosun hemen yok olması gerekirdi.

On Dört Masum, halk dindarlığında önemli bir rol oynar. Mezarlarına ziyaret ve acı dolu kaderlerine gözyaşı dökmek sevap kazandırır. Onların Necef, Kerbela, Bağdat Kâzimiyye, Meşhed ve Samarra’daki türbeleri, asırlar boyunca özel veya idareciler tarafından kurulan vakıflar sayesinde, tüm dünyadaki varlıklarıyla dev ekonomik işletmeler hâline geldiler. İran’da Şiî monarşi hâkim olduğundan beri (1501), türbeler göz alıcı altın kaplama kubbelerle donatıldı. İmamların isimleri lakaplarıyla birlikte en yaygın kullanılan adlar arasına girdi. İran’da

oldukça yaygın “imamların soyu”, yani imamzadeler de büyük itibar görür ve ölümlerinden sonra evliya gibi saygı duyulur. Bütün İran, yerel evliya olarak tazimde bulunan imamzadelerin kubbeli türbeleriyle doludur. Bunların en meşhuru Kum’daki sekizinci imamın kız kardeşinin türbesi ile Tahran’ın güneyindeki Rey’de bulunan Abdülazim türbesidir. Onların isimleri de büyük bir saygıyla yeni doğan çocuklara verilir; bilhassa Kerbela’da Hüseyin’in öldürülen oğullarının ve diğer akrabalarının isimleri oldukça muteberdir.

Mehdi’nin Geri Dönmesi

Kaybolan on ikinci imam, Şiî inancına göre dünyanın herhangi bir yerinde saklı olarak yaşamaktadır. Ne zaman zaferle geri döneceğini kimse bilemez ve bu her an olabilir. Orta Çağ’da İran’ın bazı Şiî şehirlerinde imam ortaya çıktığında, gecikmeden binsin diye semerli bir at her gün hazır tutulurdu. İran İslam Cumhuriyeti’nin 1979 anayasasının 5. maddesine göre mevcut siyasi otorite, gaib imam gelene kadar şöyle bir arzuda bulunur: “Allah zuhurunu çabuklaştırsın!”

On ikinci imamın Muhammed adını taşıması tesadüf değildir. Peygamber’in, yani aynı isimdeki atasının misyonunu tamamlaması gerekir. Lakabı olan “mehdi” hidayet edilen anlamındadır. Bu isim her Müslümanda dünyanın sonuyla ilgili çağrışımlar uyandırır. İslam’ın mehdi denen gelecekteki kurtarıcı ve tecdit edici tasavvuru, sadece Şiîlerde değil, bütün İslam dünyasında yaygın bir inançtır. Fakat Sünnilerde mehdi beklentisi bu şekilde merkezi bir konumda değildir. Sadece Şiîlerde bu konuyla alakalı inançlar oldukça standart hâle gelmiştir.

Allah tarafından gönderilen adil bir hükümdarın, İslam’ın siyasi ve mezhepsel bölünmelerine son verme ve bölünmeyecek temiz eski İslam’ı ikame etme ümidi, yedinci asrın sonundaki Peygamber’den sonraki hilafet uğruna yapılan kanlı iktidar mücadelelerinde İslam ümmet birliğinin bozulduğu dönemde ortaya çıkar. Buna talip birçok kişi, o zamanlar, taraftarları tarafından mehdi olarak ilan edildiler veya bizzat kendilerinin “adil” olduklarını iddia ettiler. Dolayısıyla mehdi inancı, bu karışık dönemde oluşan bütün İslami mezheplerde aynıdır. Bir Mehdi’nin geleceği ümidi, ilk kez Şiî çevrede bir saklı imam inancıyla birleştğinde özel bir şekle büründü. Görünüşe göre on birinci imam çocuksuz öldüğünde ve saklanan

on ikinci imamın varlığına inanç zamanla Şiîlerde yerleştiğinde, mehdi beklentisi şu figürle ilişkilendirildi: On ikinci imam Muhammed, günün birinde “şimdi adaletsizlikle dolu dünyayı adaletle doldurmak için” tekrar gelecek “adil” kişidir.

Şiîler için on ikinci imam, gaybette olsa bile bütün Müslümanların tek meşru lideridir. Bu sebeple o, İran Cumhuriyeti’nin bugünkü anayasasına göre de gerçek devlet başkanıdır. 1979 Devrimi’yle oluşan devlet düzeni teorik ve geçici bir geçerliğe sahiptir. Mehдинin zuhuru, eskiden beri “Altın Çağ”ın tekrar hayata geçirilmesi gibi ütöpik tasavvurlarla bağlantılıdır ki Muhammed Peygamber’in yaşadığı bu zaman, bütün Müslümanlar için geçerlidir. Ve bu ütopya, İran Devrimi’nde biraz siyasi içerikle de beslenir: Klasik toplumun veya diğer belirlenen devrimci hedeflerin yerine, mehдинin kuracağı adalet devleti oturtulur.

Mehдинin zuhurunun nasıl tasavvur edileceği, onuncu asrın sonlarına doğru yazılan bir metinde anlatılır. Metin, Bağdatlı Şiî Şeyh Mufid’in kaleme aldığı On İki İmam üzerine yazılan rivayetlerden bir derleme olan *Kitabu’l-İrşad* [İrşat Kitabı] adlı eserde geçer. Eserdeki korkunç alametler mehдинin zuhuruna işaret eder:

Ramazan ayının ortasında güneş tutulması ve aynı ayın sonunda ay tutulması. Doğuda ve batıda bir yerin (deniz tarafından) yutulması. Öğlenin başlangıcından ikindi salatı ortasına kadar güneş tutulması. Sonra güneşin batıdan doğuşu. Doğu İran (Horasan) tarafından siyah bayrakların gelişi. Yemani’nin isyanı. Mağripli birinin Mısır’dan zuhur edip Suriye bölgesinde hâkimiyet kurması. Türklerin Cezire’ye inmesi. Rumların Remle şehrine (Filistin) gelişi. Doğuda parlak bir yıldızın doğuşu, ay gibi parlaması ve sonra iki ucunun birbirine değecek kadar eğilmesi. Gökte bir rengin belirip etrafa yayılması. Doğu ufku boyunca bir ateşin ortaya çıkıp üç veya yedi gün gökte kalması. Fırat Nehri’nin taşarak suyunun Kûfe sokaklarında akması. Altmış kişinin ortaya çıkıp yalandan peygamberlik iddiasında bulunması. Ebu Talip soyundan on iki kişinin sırasıyla imamet iddiasında bulunmaları. Günün ilk ışıklarında Bağdat’ta siyah rüzgârların çıkışı, orada büyük bir depremin oluşu. Irak halkını ve Bağdat sakinlerini topyekûn korkunun sarması. Orada süratli bir şekilde ölümlerin vuku bulması. Malın, halkın ve ürünün azalması. Bir defa mevsiminde bir defa da mevsim dışında çekirge sürülerinin ortaya çıkışı ve ürünleri zayi etmesi. Acem’den iki sınıfın birbirine düşüp çok sayıda insan öldürülmesi. Kölelerin efendilerine karşı gelişi. Kâfirlerin maymun ve domuza dönüşmesi. Gökten yükselecek bir sesi, bütün insanların kendi

dilleriyle duyup anlamaları. Güneşte yüz ve göğüs şekillerinin oraya çıkışı. Dünyada ölülerin dirilip mezarlarından çıkmaları ve bunların birbirleriyle tanışık olup yine birbirlerini ziyaret etmeleri. Bu olaylar, peş peşe yirmi dört defa olduktan sonra sağanak yağmurların yağmasıyla sona erecektir. Yer, bu yağmurlarla yeniden canlanacak ve bereketlenecektir. Ondan sonra İmam Mehdi'nin taraftarlarından ve Hakk'a inanan herkesten her türlü hastalık ve afet uzaklaşmış olacaktır. İşte o zaman İmam'ın Mekke'de zuhur ettiğini biliniz ve yardım için oraya gidiniz.

Mehdi'nin zuhur edeceği yıl bilinmemektedir ancak günü bellidir: Hüseyin'in Kerbela'da şehit olduğu 10 Muharrem günü. Kâbe'nin karşısında ortaya çıkacak, "Cebrail yanında durup herkesin ona biat etmesini isteyecek. Çok sayıda taraftarı dünyanın öbür ucundan gelip ona biat edecekler. Sonra Allah, zulümle dolu dünyayı adaletle dolduracak." Mehdi'nin nasıl görüldüğünü de (beşinci imamın bir rivayetinden) öğreniyoruz: "Orta boylu bir gençtir, güzel huylu ve güzel saçlıdır. Saçları omuzlarına kadar inmiştir. Yüzünden nur akmaktadır. Saçı ve sakalı siyahtır." Onun adalet devleti, yeryüzü cenneti olarak anlatılır:

Onun döneminde zulüm ortadan kalkacaktır. Yollar güvenli olacaktır. Yer, bereketini dışarı saçacaktır. Her hak, sahibine verilecektir. Dünyadaki bütün dinlere mensup olanlar, iman edip Müslüman olacaktır. (...) Onun döneminde hiç kimse sadaka ve zekât verecek birini bulamayacaktır. Çünkü bütün müminler zenginleşecek ve birleşecektir.

II. ZİNCİRLE DÖVME RİTÜELİ VE YAS TÖRENİ

Aşure Ritüelinin Kökenleri

Kendini topluca kurban etmeye karar vermiş “Tövbeciler”, 684 yılında, yani Hüseyin’in Kerbela’daki şehadetinden dört yıl sonra, ölüm yürüyüşünde Kerbela ovasını geçerken, bir gündüz ve bir gece imamın kabrinde siyaha boyadıkları yüzleriyle ağlamak ve matem tutmak için dururlar. Bu, Hüseyin’in ölümünden çok, onların kendi suçlarından kaynaklanır. Hatalarını affettirmek için şehit imamdan niyazda bulunurlar. İmamın mezarı başındaki bu suçu açıkça kabullenme ve kendi günahlarına ağlama, Şiîlerin tövbe ve matem ritüellerinden oluşan büyük bir kompleksin kökleridir. Bu ritüeller, özellikle Muharrem ayının ilk on gününde yapılır, Hüseyin’in ölüm günü 10 Muharrem’de veya aşure günü zirveye ulaşır. Üçüncü imamın şehadeti hatırlanır, onun acılarına ortak olma ve şahsi günahlarının bir kısmı ile Şi’a’nın tarihi toplu suçu için tövbede bulunmak için inananlara imkân tanınır.

İslam öncesi ve dışı rivayetlerde Muharrem veya aşure ritüellerinin kökeni, bilhassa öldürülen ilkbahar tanrısı Temmuz (Adonis) veya İran mitolojisinde kahraman Siyavuş üzerine söylenmiş eski oryantal ağıtlarda arandı. Fakat o kadar eskiye gitmeye gerek yoktu. Orta Çağ’daki Şi’a’ya İran etkisi azdı ve bu tesir ilk kez on altıncı asırdan itibaren tam olarak kendini hissettirmeye başladı. Kökeni itibariyle Şi’a, bir Mezopotamya olgusuydu. Tövbe merasimlerinde ağlama ve Şi’a’nın başlangıç yıllarına yakın zamanlarda ve büyük mekânlarda yapılan ibadetlerin bir kısmı bu coğrafyada görülür; söz gelimi Irak’ta temsil edilen bütün büyük dini topluluklarda, Mani dinine inananlarda, Yahudi, Hristiyan ve ilk dönem Müslümanlarında... Hristiyan yazar Edessalı (bugünkü Şanlıurfa) Aziz Efrem’e (öl. 373) göre ibadetteki ağlama, vücudu günahlardan temizler. Irak İslam’ı gibi Mezopotamya Yahudiliği de “Greiner” tipini

(Arapça bakkâ') tanırılar. Bu, Haham Abraham Kidonaya (öl. 637) veya İslam teoloğu Hasan Basri (öl. 728) tarafından da temsil edilir. Hatta Babil Talmud'u, körlüğe yol açabileceğinden, aşırı derecede ağlamanın sonuçları konusunda ikazlarda bulunur.

Hüseyin'in Kerbela'daki mezarı başında toplu şekilde ağlama, Şiî ritüelleri arasında en eskilerinden birisidir. Tövbe ve matem ritüellerinin iki şekli, Akdeniz'de ortaya çıkan müstakil rivayetler sayesinde ispat edilebilir: Bir kişi tarafından söylenen ağıtlar ve dini ayinler.

Bu iki ritüel, bugün bile oldukça önemli bir rol oynar ve taziye sahnesinin ortaya çıkmasına katkıda bulunur. Bu mersiye, ağlayan bir topluluğa Kerbela'daki trajik olayları anlatır. Ağıtta tasvir edilen ve çocukluktan beri katılımcılarca tanınan sahneler pandomim olarak resmedildiğinde, drama ilk adım atılmış olur; bu önemli bir dramatik unsur, aynı zamanda ağıtla izleyicilerin reaksiyonları arasında karşılıklı bir ayindir. Burada nakarat hâline gelen bağırışlar ve ifadeler, ağıtçının sunumuna bir karşılık mahiyetindedir ve tekrarlanan kısım, yaşanan tarihi olayla doğrudan doğruya ilgilidir. Haklı olarak Yunan trajedisinin dini kökenleriyle de paralellikler kurulmaktadır.

Acı ayininin bir diğer kökeni ise 10 Muharrem ayinlerindeki ispatlanabilen en eski sahne unsurlarıdır. Bağdat Şiîleri, 963 yılında ilk defa Kerbela'yı anma merasimini açıkça düzenleyebildiler. Bu yıllarda halife, Şiî eğilimleri bilinen İran kökenli ordu komutanı Müizzüddeve ve veziri Muhallebi'nin elinde sadece bir kukladır. Şiîler, bunların himayesinde ağırlıklı olarak Sünnilerin yaşadığı Bağdat'ta bile açık bir şekilde merasimlerini gerçekleştirebilirler. Bağdatlı bir tarihçi 963 yılı için şöyle bir not düşer:

10 Muharrem günü Bağdat'ta bütün pazarlar kapandı. Alışverişler durduruldu: Kasaplar hayvan kesmedi, aşevleri yemek pişirmedi. İnsanlar durmadan bir yudum su istediler. Pazarlarda çadırlar kuruldu ve keçe battaniyeler asıldı. Kadınlar dağınık saçlarıyla pazar kurulan sokaklara çıktı ve yüzlerini dövmeye başladılar. Bunlar Hüseyin'in yası içindi.

10 Muharrem'deki ayinlerin bu en eski vesikası, söz konusu merasimin oldukça gelişmiş bir biçimde olduğuna ve daha önce de birçok defa yapıldığına delalet eder. 963 yılında ilk defa hükûmetin izniyle gerçekleşmiş olsa da bundan sonraki

süreçte her zaman Sünni seyircilerle kanlı çatışmalar yaşanmıştır. Sünniler bu Şiî merasimi sebebiyle, özellikle de Muhammed Peygamber'in ileri gelen sahabeleri -ilk imam Ali'nin rakipleri- alışılmış hakaretlerden dolayı tahrik edildikleri hissine kapılırlar. Bağdat'taki tarihçinin kısa notunda, sadece kadınların yas tutması değil, Kerbela'daki Hüseyin'in kampını ve yakınlarını gösteren çadırların kurulması ve ayine katılanların bir yudum su dilenmeleri de yazmaktadır. Fırat'a giden yol kapandığında, şehitlere acı çektiren susuzluk burada hatırlanmaktadır. Aynı sahne unsurları bugün de aşure yas merasimlerinin ayrılmaz bir parçası hâline gelmiştir.

Kuzeybatı İran kökenli bir Şiî ve paralı asker ailelerinden gelen Büveyhîlerin (945-1055) hâkimiyeti zamanında -ki Bağdat'taki Sünni halifeye de dokunmamışlardır- Irak ve İran'daki Şiî cemiyetler korunmuş ve desteklenmiştir. Bu dönem, Şiî ritüelleri, fıkıh ve edebiyatının gelişim tarihinde önemli bir yer tutar. Ayrıca Şiî nüfusun da İran'ın şehirlerinde önemli ölçüde artış gösterdiği görülür. Artık on ikinci asırda Şiî topluluklarını sadece Kum'da değil, (bugünkü Tahran'ın güneyindeki) Rey, Veramin, Aveh, Hamedan, Keşan ve İsfahan'da, Hazar Denizi'nin güney kıyısında, Sabzavar, Nişapur ve Tûs gibi Doğu İran şehirlerinde de görürüz. Bu son şehirlerin yakınında bulunan Meşhed'de altıncı imam Ali Rıza'nın türbesi vardır. Şi'a batıya doğru da yayılır. Kuzey Suriye'deki Halep nüfusu o zamanlar ağırlıklı olarak Şiîdir.

Safeviler Hâkimiyetinde İran'ın Şiîleştirilmesi (1501-1722)

1501 yılında henüz on beş yaşındayken bir Türk tarikatının lideri olan İsmail, Tebriz'deki Türkmen taraftarlarınca şahların şahı olarak tahta çıkarılır. 1510 yılına kadar bütün İran ve Irak'ı hâkimiyeti altına alır. İsmail, 1722'ye kadar iktidarda kalan ve İran'ı bir Şiî ülkesi hâline getiren Safevi hanedanlığının kurucusudur. Şah İsmail, tahta çıkar çıkmaz Şiî mezhebini devlet dini ilan eder. Fakat nüfusun çoğunluğu hâlâ Sünni olduğu için ve Şiî altyapısının eksikliğinden dolayı -ki kendi ilim ve eğitim geleneğiyle yetişmiş Şiî ulema sınıfı İran'da henüz yoktu- Şah İsmail ve halefleri Irak'tan, körfez bölgesinden, eskiden beri Şiî olan Güney Lübnan'dan ülkeye Şiîleştirmeyi hızlandırmak maksadıyla Arap âlimleri getirir. Birçok İranlı molla sülalesi,

bugün bile Arap, özellikle de Lübnan kökenli olduklarını bilirler. İran, on yedinci asrın sonunda artık ağırlıklı olarak bir Şîî ülkesidir ve ülkede etkin bir Şîî ruhban sınıfı da oluşmuş durumdadır.

Safevi döneminden Muharrem merasimlerini detaylı şekilde bize anlatan Batılı seyyahların ilk eserleri elimizdedir. Bunların en eskisi İngiliz Thomas Herbert'in 1634'te Londra'da basılan *Relation of Some Yeares Travaile into Afrique, Asia, Indies* adlı eseridir. Orada merasimler şu şekilde geçer:

Ali'nin büyük oğlu Hasan'ın ölümü için her yıl farklı merasimlerle yas tutarlar. Onların dokuz gün boyunca sokaklarda kalabalıklar hâlinde "Hasan, Hasan!" diye feryat figan ettiklerine şahit oldum. O kadar ki bazıları sesleri kısılana kadar bağırdılar ve artık bağıramayacak hâle geldiler. Dokuzuncu gün, onu veya onun yerine birini bulurlar (zira bir ormanda onu kaybettiklerine inanırlar). Sonra büyük bir feryat figan ve -erkekler, kadınlar ve çocukların- "Hasan, Hasan!" nidalarıyla, davul ve ısıklar eşliğinde onu camiye getirirler. Değişik sena ve şükranlardan sonra yaslarını sona erdirirler.

Diğer bir şahitse Türk seyyah Evliya Çelebi'dir. Safeviler ile Sünni Osmanlı sultanı arasındaki kesin barış antlaşmasından sonraki yıl, yani 1640'ta İran şahının sarayına gelir. Hüseyin'in ölümü üzerine bir mersiye'nin nasıl söylendiğini ve dinleyen kitleyi nasıl etkilediğini şöyle tasvir eder:

"İşte Mazlum İmam Hüseyin'i zalim ve melun Şimir böyle şehit etti!" deyince hemen Maktelü'l-Hüseyin okuyanın ardındaki perde, ardından başı ve gövdesi başka bir beyaz teni meydana getirip kanları akarak çadır meydanına bırakırlar. Diğer imamın çocuklarının susuzluktan vefat etmiş masum cesetlerini meydana getirdiklerinde, halktan bir gürültü, feryat figan kopup herkese bir vecd hâleti el vurup kendilerinden geçerler. Bu mahalde nice yüz Şii berberler, âşıklar ve sadıklar içine girip ellerinde usturalar ile o gün Hüseyin aşkı diye o kadar şerha çekip kanlar akıtırlar ki yemyeşil zemin kanlara bulanıp laleazar olur. Daha sonra o İmam Hüseyin şeklindeki vücudu meydandan kaldırıp yüz bin ağıtlar, tevhit ve zikirlerle Maktelü'l-Hüseyin'i tamam edilir.

Evliya Çelebi'nin eseri, kılıç ve usturalarla kendilerini yaralayan insanların zikredildiği ilk eserdir. Hüseyin'in vefat eden masum çocuklarının cesetlerini temsilen ufak erkek çocukların meydana taşınması, daha sonraki yas törenlerine örnek olacak diğer bir sahne unsurudur. Buna benzer "temsili" resimler bugün de törenlerin alışlagelen bir parçasıdır.

Fransız seyyah Jean-Baptiste Tavernier, 1667 yılında şehrin belli semtlerinde yapılan yürüyüşlerin, Kerbela'daki çatışmaların canlandırıldığı ritüel sokak savaşlarını ilk gözlemleyenlerden biridir. Böylece imam için savaşmak ve gerekirse şehit olmak üzere sokakların iki yanındaki "Ya Hüseyin!" nidalarıyla seyirciler galeyana getirilir. 1684/85 yılında İsfahan'daki İsveç elçiliğinde doktor ve sekreter olarak bulunan Lemgolü Engelbert Kaempfer de şu bilgiyi verir: "En kızgın çarpışmalar Hüseyin'in ölüm yıl dönümünde olur. Ehlibeytin kötü kaderi için duyulan galeyanla halk kitleleri birbirine girer ve kanlı şekilde birbirlerinin kafalarını döverler."

Mersiye

Aşure ritüelinin temeli, Kerbela olaylarını hatırlatan ve vücut diliyle, sonraları diyalog sahneleriyle tablolaştırılan mateme ve kendini itham etmeye dayanır. Ölüm matemi; Arapça *mersiye* veya *nauh*, *taziye*, Farsça *nouhe* veya *matem* anlamlarına gelir. Bu sözcüklere Şiî dünyanın farklı ülkelerinde zamanla özel anlamlar yüklenir. Mesela taziye, Arap ve Fars bölgelerinde sahnelenen hüznün merasimini nitelerken, Hindistan'da dini törende taşınan tabut ve mezar maketleri anlamına gelir. Farsça "matem" Hindistan'da kendini zincirle dövme olarak kullanılır.

İran'da mersiye'nin prototipi on beşinci asrın sonunda ortaya çıkar. Hüseyin Vâiz-i Kâşifî, *Ravzatü'ş-Şühadâ* (Şehitler Bahçesi) adlı eserin yazarıdır. Arapçadaki "bahçe" sözcüğü onun Farsça "rovza" olarak telaffuzundan bütün türün genel adı hâline gelir. Böyle bir mersiye okuyan kişi, yani "mersiyehan", evlere de davet edilir. Bunlar kadınların da bulunduğu evlere (enderûn) girme izni verilen az sayıdaki yabancı insanlardanır. Kadınlar, mersiyehanın sunumuna coşkuyla iştirak ederler. Şiî şehirleri veya semtlerinde aşure merasimleri için belirlenen özel toplanma yerleri bulunur. İran'da bu merasim evlerine "Tekye" veya "Hüseyniyye", Hindistan'da ise "Aşurehane" denir. Bunlar her semtte törenleri organize eden lonca, birlik veya dernekler tarafından da desteklenir. Sadece bu mezhebi korumak maksadıyla değil, mersiye'nin okunduğu, kendilerini zincirle dövme ve yas gösterilerinin düzenlendiği dernek lokali olarak da hizmet verirler. Bu lokaller, İran'da genellikle yas vakalarını gösteren çizilmiş veya fayanslara yapılmış resim çevrimleriyle süslüdür.

Mersiye okuma, matem ayı Muharrem'e veya şehit imamların ölüm yıl dönümlerine özgü olmayıp yıl boyunca her türlü merasim ve kutlamalarda yapılır. "Perdedar" diye özel bir şekli vardır: Yaklaşık iki metre boyunda, dört metre eninde büyük bir perdede, boşluk korkusu (horror vacui)¹ prensibine göre, Kerbela sahneleri çizilir, orta kısmında kılıçla düşmanının boynunu keserken beyaz atının üzerinde Hüseyin'in büyük bir resmi bulunur. Taziye sahnelerini açıklayan kişi, tıpkı destan söyleyen "kaycı"lar gibi elindeki değnekle ilgili resimleri tek tek anlatır.

Muharrem'in On Günü

Hicri takvimin ilk ayı Muharremdir ve ilk on günü, Şiî merasim programlarının en yoğun günlerini oluşturur. İslami ay yılı, güneş yılından on bir gün kısa olduğundan dolayı bütün günler bizim kullandığımız takvime göre her yıl on bir gün kayar. Öyle ki Ramazan veya Muharrem ayı, yılın sabit bir zamanına tekabül etmez. İslami bütün bayram/kutlama günleri, bugün kullandığımız takvime göre geriye doğru devridaim eder.

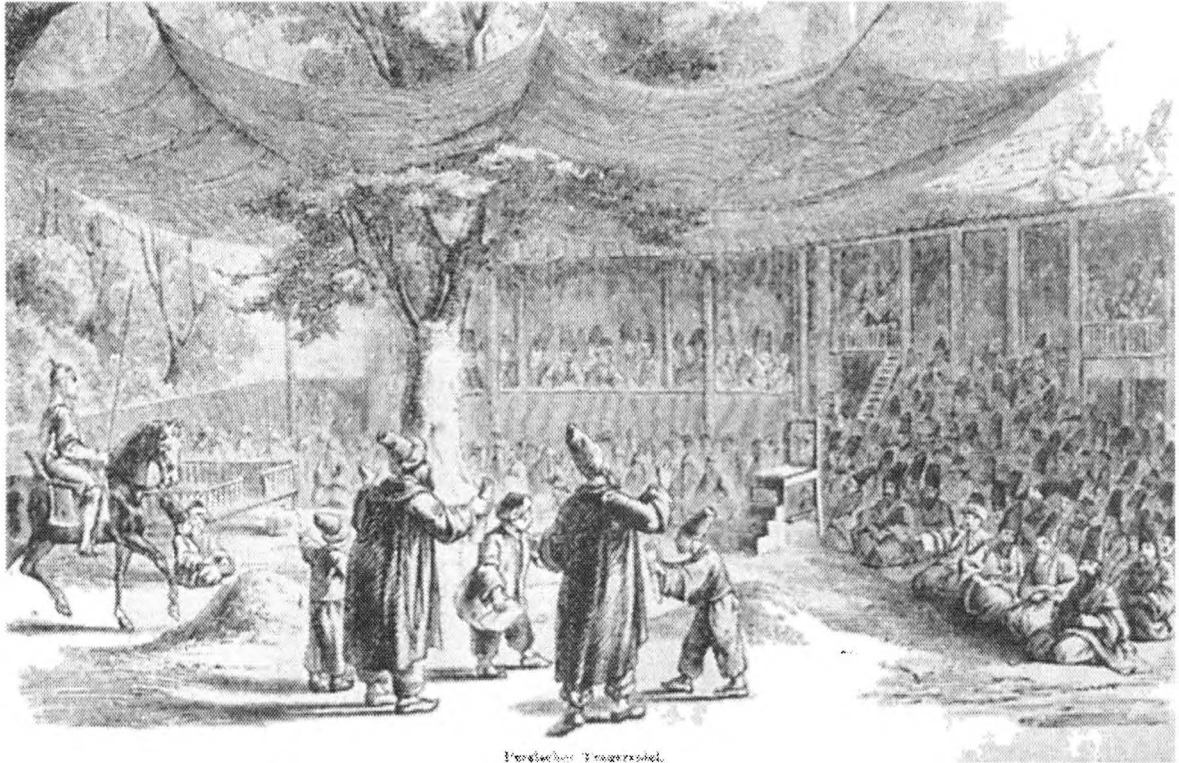
Muharrem ayında on gün süren merasimler, halifeye ait birlikler tarafından Kerbela'da İmam Hüseyin'in aile efradının ve taraftarlarının kuşatıldığı zamanı hatırlatır. Bu on günün her birinin merkezinde Hüseyin'in çektiği çilelerin farklı bir yönü öne çıkar. Mersiyeler, amblem ve âlemlerle veya canlı resimlerle birlikte taşınarak yapılan yürüyüşler ve taziye merasimi, törenlerde olayların önceden belirlenen bu sırasını takip eder. Muharrem ayının birinden üçüne kadar Hüseyin'in Kerbela'ya gelişi ve halife Yezid'in temsilcileriyle yapılan sonuçsuz görüşmeler canlandırılır. Dördüncü gün Emevi ordusunda komutanlık yapan ve Şiî faciasında "pişman haydut" rolünü alan El-Hurr Tamimi'nin şehadeti anılır. O, işlediği günahattan ötürü pişman olup Hüseyin'in safına geçer ve şehit düşer. Beşinci gün Hüseyin'in kız kardeşi Zeynep'in iki ufak oğlu Avn ve Muhammed'in şehadetine gözyaşı dökülür. Altıncı gün, Hüseyin'in safında şehit edilen on sekiz yaşındaki büyük oğlu Ali Ekber'e ayrılır. Henüz bebekken boğazına isabet eden bir okla öldürülen ufak oğlu Ali Asgar da bazı yerlerde aynı gün anılır. Bu maksatla törenlerde genellikle bir beşik taşınır. Yedinci gün Hasan'ın genç oğlu, talihsiz damat Kasım anılır. Kasım, amcası Hüseyin'in kızıyla düğün gününde şehit düşer. Sekizinci gün, susuzluktan kıvra-

1 Görsel sanatlarda, bir alanın veya bir sanat eserinin tüm yüzeyinin ayrıntı ile doldurulmasına verilen ad. (e.n.)

nan şehitlere Fırat'tan su getirmeye giriştiğinde kolları kesilerek şehit edilen Hüseyin'in üvey kardeşi Abbas anılır. Törenin zirvesini "dokuzuncu" (tâsû'â) ve "onuncu" (aşura) günler teşkil eder. Bu günler bizzat İmam Hüseyin'e tahsis edilir. Genellikle kendini zincire vuranlar ve kılıçla yaralayanlar o günlerde ortaya çıkar. Böylesi tören ve alayların organizasyonunu ise şehirlerde bulunan vakıflar üstlenir. Bu törenler, Lübnan'daki Nabatiyya'da nasılsa, Irak'taki Kâzimiyye veya Hindistan'daki Haydarabad'da da benzer şekilde düzenlenir.

Yas Gösterisi

Arapça "ta'ziye" sözcüğü aslında Almanca "Beileidsbezeugung" anlamına gelir, köken itibariyle de aşure merasimlerinin bütününe verilen addır. İran'da, (*taziyat* veya *taziye* telaffuz edilerek) Kerbela'daki olayların diyaloglar hâlinde sahnelendiği yas gösterisi için kullanılır. Hindistan'da ise törenlerde taşınan tabutlar anlamındadır. Böylesi sahne unsurlarını onuncu asırda Bağdat'taki aşure merasimleri ihtiva ederdi. Hüseyin'in mekânını tasvir eden çadırlar kurulur, şehitlerin susuzluğunu hatırlatsın diye geçenlere ve seyircilere bir yudum su ikram edilirdi. Safevi döneminden (1501-1722) kalan seyyahların eserlerinde, sıklıkla nesnelerden ve tabutlarda taşınan ölü çocuklar gibi "yaşanan" resimlerden söz edilir.



Görsel 3: Bir köyden taziye gösterisi (1860-61).

Diyaloglarla yazılmış güzel bir drama, Safevi döneminde rastlanmaz. Görünen o ki, taziye ilk defa İran’da on sekizinci asırda ortaya çıkar. Sahnelenen oyunun ilk belgesi, İngiliz seyyah William Francklin’in 1786-87 yıllarından kalan eseridir. Diğer bir İngiliz James Morier, 1810’dan 1816’ya kadar Hindistan’dan İstanbul’a kadar seyahat eder ve taziye hakkında detaylı bilgiler veren ilk Avrupalı da odur. On dokuzuncu asırda eserler gittikçe artar. Yukarıda temsili bir taziye törenini gösteren resim, Heinrich Brugsch’un Prusya Krallığı’nın İran sefaretini üzerine yazdığı eserden alınmıştır (1860-61). Sahnede, aralarında çocukların da bulunduğu kişiler ellerinde rollerini anlatan kâğıtla birlikte görülüyor. Bu şekilde okumalar ve sahnede suflörlük yaparak rejî direktiflerini veren tören yöneticisinin de –genellikle yazarla aynı kişidir– orada bulunması bugüne kadar alışlagelen uygulamadır ve bu, seyircilere bir hayal kırıklığı hissi vermeden yapılır.

İran Şiîliğinin ruh dünyası üzerine en güzel kitaplardan birini borçlu olduğumuz Roy Mottahedeh, taziye üzerine şu notu düşer:

Genellikle kahramanlar şiirlerde anlatılır, korkaklar da düz yazılarda. Ana kahramanlar yeşil ve beyaz, karşıtları ise kırmızı giyer. Birkaç nesildir askerler zırhlı giysi yerine İngiliz subay elbisesi giyer. Yüz yıldan fazla bir süredir görülmeye değer bir oyun sahnesi “Avrupalıların bir elçisinin” üzerinedir. Kronolojik olarak hoş bir anlatım içinde tasvir edilir. Elçi, Hüseyin’e zulüm yapan Yezid’in sarayında tekrar sahneye çıkar ve Hüseyin’in hayatının bağışlanmasını ister. Âlim karakterler genellikle gözlük, kötü karakterler ise son zamanlarda güneş gözlüğü takar. Taziye alelade bir tiyatro değildir ve hiçbir şekilde böyle bir hüviyet de kazanmak istemez. Bir tas su, Fırat’ı temsil eder. Melek Cebrail’in bir şemsiyesi varsa seyirciler gökten yeni indiğini anlar... Bu gösterilere gücünü veren şey, gerçekten hislerin birlikteliği ve oyuncu ile seyircilerin arasındaki her türlü engelin kalkmasıdır. Oyuncu ve seyirciler, tıpkı Farsça bir el yazması eserde bulunan metin ve minyatürler gibi iç içedir. Bugün Francklin’in iki yüz yıl önce tasvir ettiği Kasım üzerine bir oyunda düğün sahnesi yeniden terennüm edilirken, seyircilere başlayan müzikle birlikte şekerlemeler dağıtılır. Sonra bu neşeli sahneye aniden Hüseyin’in düğün sırasında küçük topluluğu savunan büyük oğlunun (Ali el-Ekber) binicisiz atı gelir. Kasım, seyircilerin arasından (çünkü burada sahne daire şeklindedir) “savaş meydanına” ulaşmak için çıkıp gider. Kısa süre sonra Hüseyin’in şehit düşen oğlunu kalkanların üzerinde taşıyan yas alayının başında geri döner. Bütün seyirciler gerçek bir yas töreninde olduğu

gibi ayağa kalkar ve ağlar. Tabutu taşımak cenazeye büyük bir saygıyı ifade ettiğinden, uzağında duranlar da tutuyormuş gibi ellerini yukarı kaldırırlar. Cenaze yas müziği eşliğinde sahneye konur ve durdurulan düğün müziği tekrar çalmaya başlar. Bu birbirine tezat sahneler değişirken seyirciler gülme ve ağlama arasında kararsız kalırlar. Arada bir oyun yönetmeni sahneyi dolaşır, olup bitenleri aralarda metinden okuyarak anlatır ve hüznü anlarda heyecanla göğsünü döver... Oyuncular, temsil ettikleri kişiliklerle kendilerini özdeşleştirmemelidir. Her ne kadar sadece iyi bir insanın Hüseyin'i etkili olarak canlandırabilmesi ve sadece kötü bir karakterin inandırıcı olarak (Hüseyin'in katili) Şimir'i temsil etme düşüncesi yaygın olsa da bu teolojik olarak yasaktır. Bunun yerine oyuncular ve seyirciler, olaylar üzerine sevinç ve dehşeti aynı oranda yaşarlar. Bazı oyuncular seyircilerin heyecanından dolayı bambaşka bir hâl aldıklarını söyler. Seyircilerin heyecanı, temsil edilen olayların duygusal boyutunu gösteren uyarıcılarla meydana gelir. Bu bir gerilim tiyatrosu olmadığından ve herkes olayları önceden bildiğinden, en heyecanlı noktası her zaman kritik olaylarla bağlantılı değildir. Heyecanlı anlar daha çok kritik uyarıcılar ortaya çıktığında oluşur. Aşure merasiminde gösterinin en heyecanlı noktası, Hüseyin açık sahnede öldürülünce değil, beyaz kefen giydirildiği anda vuku bulur. Hüseyin, orada öldürüleceğini önceden bilerek Kerbelâ'ya gider ve bunu bir parçada şöyle dile getirir: "İnsanlar geceleri seyahat eder, kaderleri de onları karşılar." Kefen giydirilmesi, onun şehitliği seçtiğini gösteren başat bir semboldür. Dehşet ve acı duyguları, seyircilerin oyuncu tarafından temsil edilen "kişi"nin acılarını duydukları için değil, oyuncunun seyircilere hatırlattığı şehitlik rolündeki dramı hissettikleri için doruk noktasına ulaşır.

On dokuzuncu asır, taziye için önemli bir dönemdir. Nâsırüddin Şah 1873 yılında İngiltere seyahatinden döndükten sonra Londra Albert Hall'de katıldığı bir konserden o kadar çok etkilenir ki Tahran'da taziye için bir "Tekye-i Devlet" binası inşa ettirir. Bu, güneşten koruyabilen çadır kubbesiyle bir çeşit amfi tiyatro gibidir. Asrın sonuna doğru İran'daki her büyük yerde taziye için belli bir yer vardır. İran'daki yas gösterisi, ilk Pehlevi hükümdarı Rıza Şah (1925-1941) tarafından yasaklanmasıyla büyük bir darbe alır. Türkiye'de Mustafa Kemal Atatürk gibi kamu hayatında dinin etkisini tümüyle kontrol altına almaya çalışır ve bütün aşure merasimlerini yasaklar. Merasimler ve taziyeler ancak gizli bir şekilde yürütülebilir. Rıza Şah'ın İngilizler tarafından devrilmesinden (1941) sonra, İran'da Muharrem törenleri tekrar canlanır ancak taziye geleneğine uzun yıllar ara verilmesi sebebiyle kendini toparlayamaz. Yani taziye, İran'da eski önemine tekrar kavuşamaz.

Sadece reform yanlısı hükümdar değil, Şîî ruhaniler de bu gösteriye şüpheyile yaklaşır. Mollalar, halkın mistik hayatını yansıtan bu gösteriye karşı nasıl bir tavır takınacakları konusunda tereddüt içindedir. Bazıları da kitlelere Hüseyin'in seyahatinin önemini hatırlatması bakımından güçlü bir yapı olarak müsamaha gösterir. Şehitlerin Şahı da bununla ilgili olarak şöyle demişti: "Siz ağlayasınız diye ben öldürüleceğim!" Bazıları da kutsal şahısları böyle kabaca temsil etmeye çalışmanın onların çarpıtılarak kirletilmesini eleştirir. (Roy Mottahedeh) Nihayet bugünkü İran'da taziye -artık ondan geriye ne kalmışsa- müsamaha gösterilerek Tahran sokaklarında ve belirli yerlerde yeniden görülmeye devam etmektedir.

Göğüslerine Vuranlar (Sînezen) ve Zincirle Kendilerini Dövenler (Zencirzenler)

Muharrem'in ilk on gününde bütün toplum yasa bürünür. Şah, bakanlar, memurlar siyah veya gri elbise giyinirler. Hemen herkes buna uyar. Fakat halk yalnız bu kuraldan oluşan yasa yeterli bulmaz. İranlılarda Avrupa veya Araplardaki gibi göğsün ortasından değil, sağ taraftan iliklenen gömlek, vücudu gösterecek şekilde açık bırakılır. Bu, büyük hüznün bir işaretidir. Katırla gidenler, askerler, hizmetçiler bellerinde hançer, başlarında şapka, bu şekilde bir gömlekle göğüsleri açık dolaşırlar. Sağ ellerini avuç içiyle sertçe ve vecd hâlinde sol omuzlarının altına vururlar. Bu boğuk bir ses çıkarır. Birçok elin vurmasıyla ortaya çıkan ses, uzak mesafeden duyulur ve büyük etki bırakır. Tarikatlar, taziyelerin vazgeçilmez ara gösterileri mahiyetindeki mersiyelerle buna eşlik ederler. Bazen bu vuruşlar ağırlaşır, yavaş yavaş yapılır ve ritim düşer. Bazen de arka arkaya hızlıca yapılır, seyircileri heyecanlandırır. Tarikatlar bir kere başladı mı hemen bütün seyirciler, özellikle de kadınlar mutlaka eşlik ederler. Tarikat liderinin işaretiyle bütün katılımcılar mersiye söyler, kendilerine vurur. Sonra da sürekli uzun zaman aralıklarıyla, kalın bir sesle, "Hasan! Hüseyin! Hasan! Hüseyin!" nidalarıyla bulundukları yerde zıplamaya başlarlar.

Göğüslerini döven sînezenlerin bu ritüellerinin tasvirini, İran'da 1855-1858 yıllarında diplomat olarak bulunan Graf Gobineau'ya borçluyuz. Yukarıda alıntı yapılan Evliya Çelebi'nin eserinde sînezenlerden bahsediliyor. Göğüs dövmenin (sîne zenî), en eski Muharrem merasimlerine ait olduğu açıktır. Ay-

rıca yaşlı, kadın, çocuk dâhil bütün inananların yapabileceği ve mollaların da rahatsız olmayacağı bir ritüeldir. Gobineau'nun tasvir ettiği gibi Hristiyanlıktaki suçluluk şهادeti (mea culpa) yanında bu biraz daha sertçe olduğu için sadece güçlü kişiler ve çoğunlukla da genç erkekler tarafından yapılır. Sadece tek sağ elle (yek dest) veya iki yumrukla (dû dest) yapılan farklı versiyonları vardır. "Acem" usulü denen ikincisinde "Tövbeciler", iki kolunu değiştirerek başlarının üzerine doğru yukarı kaldırır, sonra da kuvvetli bir şekilde göğüslerine indirirler. Haydarabad'da (Hindistan) bu merasimleri izleyen David Pinault, Gobineau gibi uzaklardan bile duyulan bu gür seslerden bahseder. İngiliz Sömürge Memuru Thomas Lyell, İkinci Dünya Savaşı esnasında Irak'ta Necefli sînezenlerin vuruş seslerinin çölde gecenin sessizliğinde üç mil öteden duyulduğunu nakleder. Sînezen erkeklerin, çoğunlukla da gençlerin böylelikle törenler için uygun, sportif bir hususiyet kazandıkları söylenir.

Gobineau, İranlıların "Berber" (Berberi) olarak nitelendirdikleri tarikatlardan bir grubun gösterisini şöyle anlatır:

Ellerinde demir zincir ve şişler taşırlar. Bazılarının iki elinde ise tahta parçaları var. Törenlerde tekyeye giderler, sadece "Hasan! Hüseyin! Hasan! Hüseyin!" isimleriyle yavaştan başlayarak karşılıklı zikir çekerler. Tefler sürekli hızlanan vuruşlarla onlara eşlik eder. Ellerinde tahta parçalarını taşıyanlar bunları birbirine vurarak coşku ve vecd hâlinde dönerler. Seyirciler, yukarıda tasvir edildiği biçimde göğüslerine vurarak eşlik ederler. Bir müddet sonra Berberiler, evvela yavaşça ve büyük bir dikkatle zincirlerle kendilerini döverler. Heyecanları arttıkça zincirlerin vuruluş şiddeti de artar. Şiş taşıyanlar ise onları kol ve yanaklarına geçirmeye başlar. Kan akar, kalabalık kendinden geçer, hıçkırıklara boğulur, heyecan yükselir... Fakat sınır aşılımaya başladığında aralarda dolaşan, zayıfları coşturan ve çok öfkeli olanların de kollarından tutan tarikat lideri, birden müziği durdurur ve törene son verir. Böyle bir sahnenin cazibesinden kopmak zordur zira merhamet, hâlden anlama ve haşyet aynı zamanda hissedilir. Bazen de Berberilerin, vecd hâlinde dönüşlerinin bittiği anda zincirlerle sarılı kollarını yukarı kaldırdıkları, derinden gelen bir sesle, sert ve güven veren bir bakışla "Ya Allah!" diye bağırarak görülür ki insan hayretten donakalır. Öyle ki, âdeta varlıkları büyük ölçüde değişime uğrar.

Zincirlerle dövmenin yoğun kontrol altında yapıldığı, Gobineau'nun da gözünden kaçmaz. Bu, özellikle ufak erkek çocuklar katıldığında uygulanır. Çocukların ciddi şekilde yaralanmalarına büyük ehemmiyet verilir. Genellikle tören vakitlerinde bir ambulans yakında bekletilir. Öfke ve çılgınlığın etraftaki

insanlar için bir tehlike teşkil edeceği Avrupalıların sıklıkla yaydıkları yanlış bir söylentidir. Bu faaliyetlere yabancı ve gayrimüslim seyirciler de katılabilirler hatta çoğunlukla dostça davet edilirler. Ancak Sünni veya Hintli huzur bozucular tarafından Şiîler tahrik edildiğinde, Muharrem merasimlerine şiddet de bulaşabilir.

Kanlı ritüeller, genellikle Muharrem'in ilk on gününün son üç gününe özgüdür. Böylesi merasimler, genç erkekler, vakıf ve tarikatlar için bir ayrıcalıktır. Böylece Şiî topluluğunu temsilen kefarete ödeyip sevap kazanırlar. Zencirzenler yanında alınlarını kanlı şekilde kesen kılıç ve hançer vuranlar ortaya çıkar. Şehitliğe hazır olduklarını göstermek için beyaz kefen giyerler. Kerbela'da şehit düşenlerin çoğu çocuk ve genç olduğundan, ufak erkek çocuklar da –sıkı gözetim altında– kendini zincirle dövme gösterisine çoğunlukla katılırlar. Buna karşın kadınların kanlı şekilde zincirle kendilerini dövmesi oldukça nadirdir hatta tamamen yasaktır. Mollalar da zincirle kendilerini dövmeyizler. Kendinden geçme ritüelleri fıkıhçı ve hukukçulara da yabancıdır. Şeriata göre kan lekesi, ayini necis kılar. Bazı mollalar dini bir merasim olarak kendini bu şekilde lekelemeyi sapkınlık olarak görürler. Irak'ın büyük Ayetullah'ı Hûî'nin oğlu Ayetullah Ebu Kasım, Şiî cemiyetlerden vergi toplamak için Hindistan'a gelir. Pinault, onun bir aşurehaneyi ziyaretinden sonra zencirzenlerin kan lekesinden kendini abdestle temizlemek için nasıl aceleyle evine gittiğinden bahseder. Şiî âlimler, birçok defa fetva ile kendini zincirle dövmeye itiraz ederler, bunu İslam'da "sapkınlık" olarak görürler ve "bid'at"² ilan ederler. Hâlbuki birçok molla kendi içinde yaşadıkları cemiyetin yüzlerce yıllık geleneği içinde büyümüş olup bu kanlı merasimlerde yapılanları normal hatta faydalı görmüşlerdir. Bugünkü İran'da yas gösterileri, kanlı şekilde kendini zincirle dövmek gibi ritüeller de yasak değil ama mekruh sayılır, sessiz kalınarak müsamaha gösterilir. İran devrim rejimi, bu dini coşkuyu kendi amaçları doğrultusunda yönlendirmeyi tercih etmektedir. Yürüme gösterilerinde katılımcılar (giyinik şekilde olanlar) sırtlarını daha çok sembolik olarak küçük zincirlerle döverler.

Kendini zincirle dövme merasiminde yasa hazır bulunma ve tövbe, ayrılmaz bir şekilde birbirine bağlıdır. Bunlar Şiî din-darlığının temelini oluşturur zira günahkâr Şiî aslında ölüme

2 Asr-ı Saâdet'ten sonra ortaya çıkan, şer'i bir delile dayanmayan inanç, ibadet, fikir. (e.n.)

layıktır. Sadece ölüm onu g nahtan kurtarır. Kendini kurban verme inancı, kendini zincirle dövme ritüelinde temsil edilir, böylece hayatta kalarak tekrarlanabilen bir nitelik kazanır. İnançlı bir Ş  , sadece kanını ve hayatını vermeye hazır olduğunu göstermez, gerçekten kanının bir kısmını da döker. G nahının bir kısmının cezasını bu  eklide çeker ve bir yıl daha yaşamaya hak kazanır, bir sonraki a ureye kadar...

III. MOLLALARIN İSLAM'I

Gaybetteki İmamın Makamını Temsil

İslam ümmetinin, yani bütün dünyadaki Müslümanların meşru imamı, Şiî inancına göre on ikinci imam Muhammed Mehdi'dir. Bağdat halifesinin şerrinden korumak için babası onu saklar. Aralık 873 veya Ocak 874'te on birinci imamın ölümünden beri İslam'da Şiîliğe göre Muhammed Peygamber soyundan hilafeti meşru bir şekilde temsil etme hakkını kendinde görececek bir imam yoktur. Gerçi gaybetteki imam 941 yılına kadar elçileri sayesinde taraftarlarıyla ilişki içinde olur ve sonra "büyük gaybet"e (el-gaybet, el-kübra) çekilir. "Elçi" müessesesi pratikte sürekli hâle gelmez ve feshedilir. Şi'a, ümmetin ruhani idaresini organize etme ve bağlayıcı bir otoriteyi yerleştirmek için başka modeller geliştirmek zorunda kalır. Şi'a tarihi bunun denemelerinden ibarettir. İran'daki olayların gösterdiği gibi bugüne kadar da devam eder.

Şiî teorisine göre gaybetteki imam, Peygamber soyundan bir halife ve dünyada Allah'ın muradına uygun düzenin garantörü olarak yeryüzündeki tek meşru hâkimdir. Ondan yetki almayan her otorite ve güç gasp olarak değerlendirilir.

Fakat gaybetteki imam, Şiîlere göre bir elçi belirlemediği ve hatta veda mektubunda gelecekte kendisiyle ilişki kurduğunu iddia edecek herkesi yalancı ilan ettiğinden, Şiîler için prensipte her hâkimiyet gasp, her iktidar zorbalıktır. Bu acımasız tutum ilk Orta Çağ dönemindeki Şi'a'nın durumunu izah eder. Bağdat'taki (749-1258) Abbasi halifeleri Sünnidir. Bunlar hakiki müminleri ezen zalimler ve şehit imamların katilleri addedilir. Şi'a, siyasi bir güç kazanmasının imkânsız olduğu muhalif bir azınlıktı. Bu şekilde her iktidarla arasına kolayca mesafe koyabiliyordu. Bir mezhep olarak Şi'a, kendi topluluk yapısını geliştirmeseydi ve otoritelerini kabullenmeseydi, hayatını devam ettiremeyebilirdi. Fakat bu ancak bütün meşru gücü bir imamın elinde toplamak kaydıyla mümkün olabilir. İmam, yetkisini hiç

kimseyle paylaşmadığı zaman zor bir durumla karşı karşıya kalır.

Cemiyetin tek lideri olarak imam, teoride sadece belli görevleri yerine getirme (veya onun için yetki verme) hakkına sahiptir. Bunlar Muhammed Peygamber'in Medine toplumunda bizzat ifa ettiği bütün fonksiyon ve görevlerdir. O, cemaatle kılınan namazda (salat) imamdır, hutbe verendir, Mekkeli putpe-rest İslam düşmanlarına karşı "cihat"ta, yani savaşlarda Müslümanları sevk ve idare eder, kavgalarda hakemlik ve yargıçlık yapar, ceza verir ve infaz eder. Toplumdaki fakir ve zayıflar için dayanışma katkısı olarak ümmetin fertlerine dağıtmak üzere zekât toplar. Aynı zamanda dini ve siyasi hayatın başı olarak görev yapar, elçiler gönderir ve kabul eder, yabancı güçlerle anlaşma yapar. Peygamber'in soyundan gelen tek meşru halife on ikinci imamın kaybolması bütün bu görevlerin kalktığı anlamına gelmez. Neticede imam, yeryüzünün herhangi bir yerinde yaşar ve kendi haklarından da feragat etmez. Sadece uygulaması, beklenen zuhur gerçekleşene kadar belirsiz bir süreliğine kesintiye uğrar. Ancak bu fonksiyonların bazıları, siyasi hayattan uzak duran mezhep için gereksizdir. Şiîlerin, devlet işlerini yürütme veya savaş yapma gibi bir durumları yoktu, adliye de ellerinde değildi. Fakat imamın yokluğunda -namaz ve cuma hutbesi gibi- dini vazifelerini nasıl yerine getiriyorlardı veya vergi işini nasıl hallediyorlardı? Zekât veya "beşte bir" (humus) verme görevi imamın zuhuruna kadar donduruldu mu? Ve bu durumda dul ve yetimlerle kim ilgilenecekti?

Günde beş vakit namaz meselesi, çözümü en basit sorundu. Namaz, Kur'an-ı Kerim'de emredilmiştir. Her Müslüman'ın imamsız ifa edebileceği şahsi bir görevdir. İmamın yokluğu, Müslümanı dini bir vazifeden muaf tutması doğru bir yaklaşım olmazdı. Cuma hutbesinde ve vergilerin toplanmasında ise sorun epey zorlaşır. Bu iki vazife için birinin görevlendirilmesi gerekir. Ama bu kim olmalıdır ve onu vazifelendirmek için kim yetkilidir? Böyle meselelerin müzakeresinden dini ve hukuki hususları bilen bir merci ortaya çıkar: Ulema (Arapça el-ulemâ, tekil el-âlim). Bu Şiîlere has bir durum değildir. Sünnilerde de tamamen aynı eğitim ve müktesebatla aynı isim altında bir merci vardır. Ulemanın Şiîler için mesleki açıdan özel bir anlamı olsa da bu merci İslam'ın bütününde görülen genel bir olgudur. İran'da bunlara alışlageldiği gibi *molla* denir. Arapça "maulâ" (dost, bey, usta) kelimesinden gelir. Hristiyanlarda

“peder” veya Yahudilerde “haham” ile kıyaslanabilecek bir hitap şeklidir.

Ulema, dini gelenek ve fıkıh alanında uzman kişilerdir. Eski- den dini meselelerle ilgilenen âlimlerdir: Peygamber’in hadis- lerinden veya imamların benzer sözlerinden oluşan rivayetleri derleyen, sınıflayan ve yorumlayan âlimler. Bunlar, rivayetler- den günlük hayatta uyulması gereken kurallar çıkarmaya ça- lışırlar. Peygamber gibi onun halefleri imamlar da ideal, mü- kemmel Müslüman sayılırlar. Onlarla ilgili her haber, onların ağzından çıkan her söz ve her davranış bağlayıcı bir örnektir. Onların derlemelerinden İslam fıkıhının dayandığı İslami bilim- ler oluşmuştur. Zamanın akışı içinde bu âlimler usulen fıkıhçı- lara dönüşürler. Ulemanın ne Sünnilerde ne de Şiîlerde rahip gibi bir statüsü yoktur. Kutsama gibi bir töreni idare etmezler. Onlar da diğer Müslümanlar gibi aynı ibadetleri ifa ederler. Fa- kat onlar, İslam ile ilgili her türlü bilgi alanlarında “fakih” tirler. “Din âlimi” için Arapça *ulema* uygun bir tabir olabilir.

Şiî uleması, sadece gaybetteki imamın makamının temsili konusunu tartışmaya açmaz, zamanla –asırlarca süren karşılık- lı tartışma ve müzakerelerden sonra– gaybetteki imamın görev- lerini birbiri ardına temsili olarak üzerine alır. Bu süreç, günü- müzde de devam etmektedir. Ulemanın –veya mollaların– bir ülkede iktidara gelmelerini sağlayan İran İslam Devrimi, 941 yılında “büyük gaybet”le, yani on ikinci imamın kesin kaybo- luşuyla başlayan bu gelişmenin geçici bir zirve noktasıdır.

İmamın Geliri: Humus (Beşte Bir)

Kur’an-ı Kerim, Müslümanlara ve fakirlere yardım etmeyi em- reder. Bunun için “zekât” denen bir vergi vardır. (bkz. Kur’an, 57:18 ve 58:13) Bununla birlikte Kur’an’da “beşte bir” mana- sında “humus” vergisi de zikredilir. Bu şu şekilde ifade edi- lir: “Kazandığının beşte biri Allah’a, Peygamber’e, yakınlar, yetimlere, yoksullara ve yolda kalmışlara aittir.” (8:41) Burada “kazanmak” için çevrilen fiil (ganima), Arapçada iki anlama gelir: “Kazanmak, elde etmek”, bir de “ganimet olarak almak.” Sünniler ikinci anlamını kabul ederler ve bu ayeti savaşlar- dan elde edilen ganimeti vergilendirmeyi temellendirmek için kullanırlar. Ancak Şiî ulema bunu başka bir şekilde yorumlar: Onlar, ganimeti geniş anlamda “kazanmak” olarak tevil eder ve öteden beri gelir vergisinin bir çeşidi olarak telakki ederler.

Yani Şiî prensipte kişi -hangi işi yapıyorsa yapsın- kazancının yüzde yirmisini vergi olarak ödemek durumundadır. Fakat kime? Kur'an buna cevap veriyor. Ama Allah'a ve uzun zaman önce vefat eden Peygamber'e nasıl ödenecek? Ve akrabalar aslında kimlerdir?

Bu sorular, ulemanın ilgi alanına girer ve ulemanın bunları akıl yürüterek nasıl gerekçelendirdiğini göstermek için humus örneği verilebilir. Ulema, potansiyel alıcılar olarak algılanan ve Kur'an'da adı geçen altı kategoriyi olduğu gibi alır: Her kategoriye humusun altıda biri düşer. Burada ilk üç kategori, Allah, resulü ve onun akrabaları, yani imamlar olarak tespit edilir. Buna göre humusun altıda üçü Allah resulünün meşru halefi ve ehlibeytin başı olarak zamanın imamına düşer. Bu pay, "imamın hissesi" (Arapça sehm el-imâm, Farsça sehm-i imâm) olarak nitelenir. Yetim, fakir ve yolda kalmışlardan oluşan diğer üç kategoriye ise genel olarak ümmet içindeki ihtiyaç sahipleri değil, ki onlar için zekât toplanır, seyyid, yani ehlibeyte mensup yetim, yoksul ve yolda kalmışlar girer. Bu sebeple humusun altıda üçü de Peygamber'in akrabaları, yani Haşimoğullarının bütün fertlerinin derecelerine göre geçimlerini sağlamak için belirlenmiştir. Buna da "seyyidlerin hissesi" (Arapça seyyidin çoğulu, sehm es-sâdât) denir.

Peki, bu humusu kim toplar ve Allah'ın rızasına uygun olarak dağıtır? İmam gaybette bulunduğu sürece "imamın hissesi" ne olacak? İlk zamanlar gaybetteki imamın yakında zuhur edeceği beklentisi hayal kırıklığı oluşturunca bu problem ortaya çıkar. Her mümin, imam zuhur edene kadar humusu evlerinde saklamalı veya gömmeli diye Şi'a'nın ilk dönemine ait bir fikir de rivayet edilir. Gaybet devam ettiği sürece ödenmesine gerek olmadığı kanaatinde olanlar da vardır. Nihayet ulema arasında, gaybetteki imamın servetini idare edecek en uygun yedieminin bizzat kendileri oldukları doktrini kabul edilir. Buna göre humusun ödenmesi, imam gaybetteyken de zorunludur. Ulema, hem seyyidlerin hem de imamın hissesini toplar, birincisini pay olarak ayırırlar, gaybetteki imam adına, yani İslam ve ümmetin refahı için onlara emanet edilen "imam hissesi" ile hızla büyütürler. Şiîlerin önceden muhalif bir azınlık olduklarını ve devlet idaresinde bulunmadıklarını göz önünde tutmak gerekir. Humusun toplanması ve kullanılması devletin görevi değil, Şiî cemiyetinin iç meselesidir. Bu prensip günümüze kadar böyle gelmiştir. Humusun yarısını Haşimilere dağıtma, gaybetteki

imamın hissesi yerine diğer yarısını da yediemin olarak idare etme yetkisini üzerine alan ulema, büyük miktarlarda paraya hükmetmeye başlar. Daha sonra buna başka gelirler de eklenir. Paralar öncelikle dini ve sosyal alanlarla eğitim kurumlarında kullanılır. Kötüye kullanılması ise imama karşı büyük bir kusur ve günah olarak görülür. Birçok molla, şahsi olarak sofı hayatı yaşar. Ancak Hristiyan Avrupa'da olduğu gibi İran'da da ruhanilerin "açgözlülüğü" ile ilgili şikâyetler ve hicivler sürekli yapılagelmiştir.

Müminler, gönüllülüğe dayalı kendi kendini vergilendirme anlamına gelen humusu, istenmeden ödemek durumundadır. Bunun nasıl işleyeceği ise çok yönlüdür. Her fert uygun gördüğü bir mollaya, mesela köyündeki bir din adamına verebilir. Genellikle bu da meşhur bir Ayetullah veya Büyük Ayetullah ile bir çeşit yakınlık ilişkisi içinde yürütölür zira paranın bir kısmı ona gönderilir. Molla, genellikle köyündeki kendi cemiyyetinde kullanmak üzere paranın üçte birini kendine ayırır. Bir köyün veya bir şehirdeki beldenin sakinleri ya da bir aşure kültür vakfının üyeleri paraları bir delegasyon eşliğinde uygun gördükleri bir Ayetullah'a getirirler ve bir kısmını ondan geri alırlar. Miktarı ise çoğu zaman Ayetullah'ın yetki verdiği bir temsilciyle birlikte belirlenir.

Hükûmette Çalışma (Onuncu ve On Birinci Asır)

Irak ve Batı İran'daki Şiî topluluklar, Bağdat'taki Sünni halife karşısında muhalefette bulundukları sürece, iktidara herhangi bir şekilde ortak olmalarının reddedilmesine dayanır ve gaybetteki imamın yakında zuhur edeceği ümidiyle susarak teselli bulurlar. İlk defa onuncu asırda, bir Şiî hükûmetinin ortaya çıkmasıyla durum değişir. Bu yeni durum, Şiî ulemanın devlet erkânıyla ilişkisini yeniden gözden geçirmek zorunda bırakır. Abbasi hilafeti o zaman sadece bir gölgeden ibarettir. Bağdat'taki gerçek iktidar, askerlerin elindedir. Bunlar, karşılıklı olarak iktidarı ihtilaflı hâle getiren ve keyiflerine göre halifeleri tahta çıkarıp tahttan indiren Arap, Türk ve İran kökenli askerlerdir. 945-1055 arasında başkomutanlık, Hazar Denizi'nin güneyindeki dağlardan gelen ve Şiî eğilimlere sahip İranlı bir aile olan Büveyhîlerin elindedir. Büveyhîler, asker ve paralı asker olarak önemli hizmetlerde bulunur ve İran'ın batısında beylikler kurarlar. Aileden biri 945 yılında Bağdat'taki iktidarı ele geçirme-

yi başarır. Her ne kadar Büveyhîler Şiî inançlarını gizlemeseler de Sünni hilafete dokunmazlar. Halifeyi kendi hâkimiyetlerini meşru kılmaya mecbur ederler. Şiî topluluklarını himaye ederler. İmamların türbelerini yeni yapılarla, hibelerle ve vakıflarla donatırlar. Kerbela ve Necef'te bedeviler tarafından birçok kere yağmalanan kutsal mekânları korumaya alırlar. Bağdat'ın Şiî nüfusunun ağırlıklı olduğu bölgelerinde artık merasimler yapılmaya başlar: Şiî geleneğe göre Muhammed Peygamber'in damadı Ali'yi halife olarak tayin ettiği yer Hum Gölü'nü anma ile Kerbela faciasını yâd etmek gibi... Aşure törenlerinde Sünni katillere hakaret etmek âdet olduğu için bunları kışkırtıcı bulan Sünnilerle genellikle kavgalar çıkar. 973 yılında Şiî bölgesi Karkh'da karışıklıklar çıkar ve o esnada başlayan büyük yangında birkaç bin insan hayatını kaybeder. Bu yüzden hükûmet, Şiî törenlerine geçici olarak yasak getirir. Hatta 1051 yılında Bağdat'ın kuzeyindeki Kâzimiyye bölgesinde yedinci ve dokuzuncu imamların türbeleriyle orada bulunan Büveyhîlerin mezarları tahrip edilir.

Büveyhîlerin himayesi altında Irak ve Batı İran'da Şiî cemiyetler canlanır ve güvenleri yerine gelir. Onuncu asır âdeti bir Şiî asrı olur. Şiîler, Bağdat'taki Büveyhî sarayında en üst seviyede gördükleri desteğe sevindikleri gibi önemli görevlere de getirilirler. Ali ve imamların soyundan gelen Şerif Radî (öl. 1015), hükûmet makamlarına yapılan tacizlere karşı vatandaşların şikâyetine göre atama merci gibi bir görevle Sünni halifenin yardımcılığına getirilir.

Şiîler, imam Ali'nin rivayet edilen bütün konuşmalarının, mektuplarının ve hikmetli sözlerinin derlenmesini ona borçlular. *Nehcü'l Belâga* (Belâgat Yolu) başlıklı eser, bugün dahi – Sünniler tarafından da – klasik Arap nesrinin bir örneği olarak hayranlıkla okunmaktadır. Kardeşi Şerîf Murtazâ (öl. 1044), sarayın müdavimlerinden ve çok itibar gören Şiî fakihlerdendir. İmamların katledilmesiyle suçlanan Abbasi halifelerinin sarayındaki Şiî mevki sahipleri tuhaf bir durum oluşturur. O zamanlar "hükûmette çalışma problemi" veya benzeri başlıkta bir dizi yazının kaleme alınmış olması hayret edilecek bir şey değildir. Şerîf Murtazâ da bizzat bu başlıkta bir yazı yazar ve kendi durumunu savunmaya çalışır. Kendini böyle haklı çıkarmaya çalışmak bile tek başına gaybetteki imam tarafından meşru olmayan siyasi bir otoritede görev almanın bir Şiî için ne kadar problemlidir olduğunu gösterir. Meşru görülmeyen, hatta

“kâfir” hükümdarlar altında bir görev üstlenmek için bilinen örnek bir olay gösterilir: Bir Kur’an ayetine (12: 55) göre Yusuf Peygamber, bizzat Firavun’dan Mısır’ın tahıl ambarlarının kendi emrine verilmesini istemekte bir beis görmez. Ayrıca Ali de kendisinden nefret edilen Osman’ın halife seçildiği seçim komisyonunda üyedir. Murtazâ, hükûmette çalışmasını böyle örneklerle savunur. Şüphesiz bir Şiî, görevi başında inancının temel prensiplerini de ihlal etmemelidir. Sürekli gaybetteki imamın gizli vekili gibi davranmalı ve Şi’a’yı gücü nispetinde korumalı ve desteklemelidir.

Şiî Fıkhnın Prensipleri: “Dört Kitap”

Büveyhîler dönemi, Şiîlik açısından Hristiyanların “Kilise Babaları” zamanı gibidir. Onuncu ve on birinci asırlarda On İki İmam Şiîliğinin ilahiyat ve fıkıh alanlarındaki temel eserleri ortaya çıkar. Bunların temeli, imamların sözlerinin derlenmesidir ki Sünnilerde sünnetin, yani Peygamber’in hadislerinin derlenmesine tekabül eder. İmamlar, Peygamber’in meşru ve raşit halefleri oldukları için onların emirleri, fikhî görüşleri ve talimatları Peygamber’inkilerle örtüşür. Buna göre Şiîlerin kendine özgü bir “sünnet”i (örf, gelenek, görenek, uygulama) vardır.

Peygamber’in ve imamların sözlerinden oluşan ve bugün de Şiîler tarafından kullanılan en eski hadis kitabı, *el-Kâfî*’dir. İmamların zamanında bilinen bütün hükümleri kapsadığından dolayı tüm taleplere yetecek nitelikte bir eserdir. Okuyucuya kolaylık olsun diye konularına göre de tasnif edilmiştir: Birinci ciltte kelime-i şehadet ve imamet işlenir, ikinci ciltte iman ve küfür, üçüncü ciltte taharet, cenazeler, namaz ve zekât, dördüncü ciltte oruç ve hac vs. gibi konular yer alır. Günümüz baskısıyla sekiz ciltlik bu kitabın yazarı İranlı Kuleynî’dir. Kum şehrinde etkin olur ve 940 veya 941’de ölür. *El-Kâfî*, On İki İmam Şiîliğinin bütün düşünce dünyasının dayandığı “Dört Kitap”ın (Kütüb-i Erbaa) birincisidir. Diğer üç kitap, Bağdat’ta ders veren ve Tahran yakınlarındaki Rey’de 991’de ölen İbn Bâbeveyh el-Kummî ile Şeyh et-Tûsî (öl. 1067) tarafından kaleme alınır.

Kuleynî’nin *el-Kâfî*’si imamların hadislerinin ilk kez derlenmesiyle rivayet edilen metinleri ortaya koyarken, Kum ve Bağdatlı diğer âlimler ve talebeleri çok sayıdaki eserleriyle fıkıh usulünü geliştirirler ki bu, rivayet malzemelerinden kendi zamanlarındaki sorunlara çözüm üretmelerini sağlar. Burada-

ki esas mesele, akla gelebilecek her türlü durum için hazır çözümler formüle edilebilmek değildir. Daha çok o zamanki ve gelecekteki ulema neslinin yeni ortaya çıkan mezhepsel-dini veya hukuki meseleleri kendi başına cevaplandırabilmesi için bu yöntemin prensiplerinin sağlamasını yapmaktır. Sünniler, Kur'an ve hadislerde cevabı bulunmayan meseleleri kısas kullanma yardımıyla, yani benzer örneklerle kıyaslayarak cevap ararlar veya (Sünni) ulemanın icmasına atıfta bulunurlar. Şiîler ise insan aklına güvenirler. On İki İmam Şiîliğinde din âlimleri akılcıdır. Dolayısıyla inanç konularında da insan aklına bilgi kaynağı olarak oldukça güvenirler. Öte yandan Sünnilerde ise aklın yeterliliğine karşı şüphe ağır basar. Şiî akılcılığının temeli, Allah'ın insana, kendine ibadet etsinler ve Allah'ın iradesini tanınsınlar diye verdiği akla olan iyimser güvenleridir. Buna göre vahiy ve akıl hiçbir zaman karşı karşıya gelmez, bilakis birbirinden ayrılmayan bir bütün oluştururlar.

“Bağdat Ekolü”nün yukarıda söz edilen ulemasında, nakil ve aklın eşit tutulması ilk defa formüle edilir. Fakat bu prensip tartışmasız da değildir. Daha sonraları bu prensip, Şiî toplulukları meşgul eder ve bazen de ikiye böler. Bugün ise mollaların ve Ayetullahların büyük çoğunluğu akılcı ekolü takip eder. Bunlar akılcı (rasyonalist) olup “fundamentalistlerin” tam zıddıdır çünkü sadece metnin ve imamların rivayet edilen hadislerinin lafzına takılıp kalmazlar, akli kullanarak kararları için çok daha esnek alan açarlar. Neticede oldukça kabul gören akılcı akım yanında bu teolojiye ait kavramın asli manasında bir “fundamentalist” akım da sürekli olagelmıştır. Bu akımın taraftarları sadece Kur'an'ın lafzını ve naklini, yani Peygamber ve imamların rivayetlerini kabul ederler.

Yeni Merkez: Hilla (On Üçüncü ve On Dördüncü Asır)

Büveyhîlerin hâkimiyeti zamanında Bağdat ve Kum, Şi'a'nın düşünce merkezleridir. On birinci asırda, bu durumda bir değişiklik olmaz. Ancak Şiîler, hanedanlığın devrilmesinden sonra tamamen farklı şartlara göre kendilerini hazırlar. Orta Asya halklarının yayılma asırları başlar, evvela Türk halkları veya Türkmenler, sonra Moğollar İran'ı hâkimiyet altına alırlar. İran, yirminci asra kadar Acem olmayan göçebe kökenli hanedanlıklar tarafından yönetilir. 1038'de Selçuklu Türkleri ile başlar,

Türkmen Kaçar hanedanlığı ile sona erer (1925'e kadar). Türkler 1055 yılında Bağdat'a girer, halifeyi "koruma" altına alır ve Büveyhîlerin hâkimiyetine son verirler. Selçuklu sultanları her yönüyle Sünnilerdi. Onların egemenliği altında Şiîlere yapılan destek kesilir. Irak ve Batı İran şehirlerindeki Şiî topluluklar varlıklarını sürdürürler ama tekrar kendi mezhepsel köşelerine çekilirler.

On üçüncü asırda Şiîlerin durumu köklü bir şekilde değişir. Cengiz Han'ın torunları Moğollar tarafından Bağdat'ın istilası hilafetin sonunu getirir. Cengiz Han'ın torunu ve Büyük Moğol hanı Mengü'nün kardeşi Hülagû, 1258 yılında Bağdat'ı zapt ettikten sonra son Abbasi halifesini boğarak öldürtür. Şiîler, nefret ettikleri hanedanlığın sona ermesini sevinçle karşılar. Ama Moğol istilasıyla onların kaleleri de ağır hasar görür: Kum, 1224 yılında tahrip edilir, bütün on dördüncü asır boyunca da harap hâldedir. Bağdat, 1258'den sonra bir taşra şehri hâline gelir. Şiî bölgesi Karkh, Moğollar tarafından yağmalanır ve Kazimiyye türbesi tahrip edilir.

Şi'a'nın yeni merkezi, Babil harabelerinin güneyinde, Fırat'ın bir kolunun kıyısında ufak bir şehir olan Hille'de oluşur. Moğollar geldiklerinde, Hille'nin sakinleri gönüllü iş birliğine açık olduklarını gösterir. Moğollar için Fırat'a bir köprü yaparlar ve böylece Necef'teki İmam Ali türbesine zarar verilmesini sağlarlar. Eski inançlarını muhafaza eden yeni Moğol hükümdarının Şiî İslam'ı kabul etme ümidi, hayal kırıklığına yol açsa da Şiîler, Moğol hâkimiyeti altında rahatça kendilerini geliştirme imkânı bulurlar. Küçük bir şehir olarak Hille, Şiî ulemasının yeni merkezi olur. Burada "Bağdat Ekolü"nün akılcı geleneğiyle irtibat kurulur ve fıkhi içtihatla önemli bir prensibin rolü yeniden akla verilir. "Hille Ekolü" on üçüncü ve on dördüncü asırda, İran ve Irak'taki Mollalar ve Ayetullahların bugünkü gücünün dayandığı teorik temelleri ortaya koyar.

Mollaların Gücünün Temeli: İçtihat Prensibi

Şiî Mollaların topluma ve siyasete tesiri, birçok Batılı gözlemciye göre bugüne kadar bir muamma olarak kalmıştır. Mollaların 1979 yılında İran'da iktidara gelmeleri birçok siyasetçi ve gazeteci için çok şaşırtıcı bir olaydır. Şah rejiminin şaşaalı görünümü, İran'daki toplumsal gerçekliğin görülmesine büsbütün

engel olur. Aslında orada doğrudan su yüzüne çıkanlar o kadar da yeni değildir.

İran'daki Şiî "ruhaniler" -bu kavramın niçin kullanıldığı gerekçesiyle izah edilebilir- gerçi ilk kez on altıncı asırda ortaya çıksa da manevi otoritelerinin temeli çok daha gerilere, on üçüncü ve on dördüncü asırlardaki Moğol dönemine kadar gider. Şi'a'nın o zamanki teorisyenlerinden sadece birinin burada tanıtılması gerekir ki, o da Hille Ekolü'nün en etkin düşünürüdür. Bu düşünür, yaygın ismi Hasan ibn Yûsuf ibn Ali ile tanınmaz fakat saygı duyulan "Allâme el-Hillî" (Hille'nin Büyük Âlimi) lakabını her Şiî bilir. Ayrıca o, Ayetullah (Allah'ın ayeti) unvanı verilen ilk âlimdir. Fakat ayetullah, o zamanlar hiyerarşi içinde belli bir mertebeyi nitelemek için değil, bir saygı ifade eden unvan olarak kullanılır. Allâme el-Hillî, Moğol istilasından kısa süre önce 1250 yılında doğar ve ilk tahsilini Hille'de babası ve dayısının yanında yapar, Tebriz'de Moğol Hanı Olcaytu'nun sarayına gider. Hatta güvenini kazandığı hükümdarın Şiîliğe geçmesini dahi sağlar. Han, On İki İmam adına para bastırır. Ancak hepsi bu kadarla sınırlı kalır. Sonraki Moğol hükümdarları tekrar Sünniliğe geri döner. Allâme, 1325 yılında ölür, Meşhed'deki sekizinci imamın türbesine defnedilir ve bugüne kadar veli olarak anılır.

Allâme el-Hillî'nin en önemli teorik başarısı, düşünüp taşınarak kendi kendine içtihat etme prensibini ortaya koyması oldu. Molla ve Ayetullahların tesiri bu prensibe dayanır. Bütün teorik düşüncelerin çıkış noktası, eğer Kur'an'da ve imamların rivayetleriyle kesin bir hükme varılmamışsa, dini-hukuki problemlerin nasıl çözülebileceği sorusudur (doğum kontrolü meselesi³ aşağıda üzerinde durulacak modern bir örnektir). Şi'a'nın yalnız on dört kişiyi masum olarak nitelediğini hatırlayalım: Muhammed Peygamber, kızı Fatıma ve On İki İmam. Bu kişilerden on üçü hayatını kaybetmişken, bir tanesi de gaybette olduğu için hiç kimse ona ulaşamaz. Bunlar dışındaki bütün insanlar yanılabilir ve kimse kendine masumiyet atfedemez. O zaman bir problem, kapsamı sınırlı rivayetlere bakarak çözülemediğinde nasıl bir yöntem takip edilecekti? İşte burada akıl yürütme hakkı doğuyor. Allah, insana kendi iradesinin sırrına vâkıf olması için akıl vermiştir. Nakil bilgi vermiyorsa, insanın akıldan yararlanması gerekir. Herkesin bulacağı çözüm ise her insani karar gibi prensipte yanılabilir ve her an gözden geçirilebilir olmaktır.

3 bkz. s. 89.

Problemleri çözmek için akli çaba göstermeye Arapça “iç-tihat” denir. İsim hâline gelen “gayret göstermek” anlamında bir mastardır. Meşhur kavram “cihat” (çaba, gayret) ile aynı kökten gelir. İçtihadın sıfat-fiil hâli ise temel bir kavram olan “müçtehit”tir. Bugünkü ayetullahların etkisi, onların müçtehit olmalarından ileri gelir.

O hâlde kim müçtehittir ve bu içtihat nasıl olur? Allâme el-Hillî, *Usul İlmine Ulaşmanın Yolları* başlıklı bir eserinde ilk kez bir içtihat teorisi ortaya koyar. Evvela temel eğitimle gerekli bilgi ve donanımına sahip bir âlim portresi çizer. Her şeyden önce bir âlimin ilim dili Arapçaya bütün incelikleriyle tamamen hâkim olması gerekir. Bugün bile Kum ve Meşhed, Necef ve Kerbelâ’daki üniversitelere giden ilahiyat öğrencileri için ana şartlardan biri budur. Avrupa’daki bilim insanlarının on dokuzuncu asra kadar Latince kullanması gibi, bütün dünyadaki Şiî ulema bugün dahi Arapça ile anlaşır. Aynı zamanda müçtehit Kur’an’ı da iyi tanımak zorundadır. Birçok Müslüman gibi hafız olması gerekmez. Kafasında yaklaşık beş yüz ayetten oluşan sağlam bir donanım olması yeterlidir. Ayrıca Peygamber’in ve imamların rivayetlerinden oluşan büyük kitapları da incelemelidir. Doğal olarak fıkıh usulünü bilmeli ve özellikle de çıkarımları sağlam olması için mantıkçıların bütün yöntemlerine hâkim olmalıdır. Rasyonellik ve mantık ayrılmaz bir bütün oluşturur.

İçtihadın ilham, vahiy veya kutsamalar yoluyla değil, ilimle yapılacak hâle geleceği böylece ortaya çıkar. Müçtehitlik ise ancak uzun yıllar boyunca alınacak yoğun bir tahsille mümkün olabilir. Herkes bu duruma erişemez. Şiîlerin büyük bir çoğunluğu içtihat yapacak durumda değildir. “Muhtat”ların içtihat yapması yasaktır.⁴ Allâme’ye göre herkes içtihat etmeye kalkarsa çok tehlikeli olur: “Eğer içtihat, fikhî konularda herkesin sırtına yüklenseydi, dünya rayından çıkardı. Bu da herkesin kendi geçimini temin etmek yerine sadece problemleri tartışmakla uğraşmasına yol açardı.” Ayakkabıcı kendi işiyle meşgul olmalıydı. Zor ve acı içtihat işi fakihler tarafından onların sırtından alınmıştır.

Bu sebeple içtihat, çok az sayıdaki kalifiye fakihlere özgü bir iştir. Müçtehit, başka bir müçtehit tarafından bu makama

4 Muhtat, toplumda muteber ve etkin kişiler için kullanılan bir kavramdır. Şiî fıkıh öğretisinde insanlar üçe ayrılır: Müçtehit, muhtat ve mukallit. “Müçtehit” genel içtihat yapabilir, “muhtat” bilgili ve etkin olmasına rağmen genel içtihat yapamaz, farklı müçtehitlerin fetvalarından isabetli gördüğüne uyar, “mukallit” ise seçtiği bir merciyi taklit etmekle yükümlüdür. (ç.n.)

getirilerek olunur. Bu, bugün bile hocanın talebesine artık kendi başına içtihat yapabileceğine dair icazet vermesiyle gerçekleşir.

Müçtehitlerin nitelikli azınlığı karşısında, kendi kararlarının sorumluluğundan onların sayesinde muaf tutulan avam müminlerin kitlesel çoğunluğu bulunur. Onlar taklit üzere uygulamada yer alırlar. Müçtehit içtihadında yanılırsa, onun fetvasına güvenen avam mümin, bundan mesul tutulamaz. Fakat masum olmadığı için müçtehit de yanılabilir. Bununla birlikte mevcut bilgileri göz önünde bulundurması ve yürekten karar vermesi beklenir. Ayrıca ahiret gününde de hesaba çekilecektir. Her şeye rağmen müçtehitlerin kendileriyle çelişebileceğini, Allâme el-Hillî “Zira bazen içtihat yanlış olur, bazen de doğru” diye açıklar. Durumu bugüne kadar geçerliliğini koruyan bir ilke özetler: “Her müçtehit doğrudur” (Küll müctehid musîb). Yani mevcut bilgileri göz önünde bulundurarak yürekten karar veren herkes itaati hak eder. İki müçtehit çelişkili içtihatla bulunduğu, mümin hangisini takip etmek isterse onu seçer.

Bütün sistem her bir içtihadın hatalı olabilirliğine dayanır. Katolik kilisesinin yaptığı gibi, bir dini cemaatin başında bulunan kişiye belli meselelerde masumiyet atfedilebilir. Fakat belli özelliğe sahip bütün bir meslek grubunun masumiyetini kabul etmek çok kısa sürede sistemi yıkar. Masumiyetin “On Dört” ile sınırlandırılması -ki onlar hayatta değiller ve bu nedenle de sorgulanamazlar- On İki İmam Şiîliği anlayışının güçlü yönünü gösterir. Aynı zamanda onun prensipte esnekliğinin gereğidir: Mevcut bütün otoriteler yanılabilir, kararları da başka bir müctehidin yeni bir içtihadıyla kontrol edilebilir, gerekirse yeniden gözden geçirilebilir.

Hayatını kaybeden müçtehitlerin çıkarılması suretiyle de sistem daha esnek hâle gelir. Daha o zamanlar Allâme el-Hillî temel ilkeyi formüle eder: “Ölünün söyleyeceği söz yoktur” (Lâ kavle lil-meyyit). Bir mümin yaşayan bir müctehidin içtihadına karşı vefat etmiş ulemanın fetvasına müracaat edemez. Ancak yaşayan otoritelerin içtihadı geçerlidir.

İçtihat, Şiî ilahiyatçılara prensipte sonsuz değişkenlik yapma ve esneklik verir. Fakat bu, onların Batılı anlamda ilerleme ve modernlik bağlamında içtihatlarda bulunması demek değildir. İçtihat, muhafazakâr olduğu gibi ilerici çözümlere de götürebilir. Siyasi görüş ve olaylara kayıtsızlık, mistik bir tutum

için olduğu kadar devrimci aktivist bir tutumu da gerekçelendirebilir. Avam müminler, genellikle “cemaati” kuran ve “merci-i taklid” hüviyetine sahip yerel veya bölgesel müçtehitlere bağlıdır. Sonra Lübnan’dan Hindistan’a kadar içtihatları kabul gören “Büyük Ayetullahlar” gibi uluslararası üne sahip, saygı duyulan otoriteler gelir.

Şiî Ruhani Grubun Oluşması (On Altıncı Asır)

İslami bir “Ruhban Sınıfı”ndan veya “Molla Sınıfı”ndan bahsetmek yanlış anlaşılmaya her zaman müsaittir. Bu, hemen Hristiyanlıktaki yapıyı çağırıştırır ki bu da doğru değildir. Sünni ve Şiî İslam’da dini geleneğin taşıyıcısı cami hocaları değil, ulema’dır. Onlar kimseyi kutsamazlar, ayin düzenlemezler, büyük bir bölümü hukuktan oluşan bir tahsil görürler. Şiî mollaları da öncelikle hukukçudurlar. Bununla beraber onlar için “ruhani grup” deyimini kullanmanın sağlam gerekçeleri vardır. İran’da son zamanlarda kendilerini zaten “ruhaniler” olarak nitelendiriyorlar. Orta Çağ Şiî ulemasının gerçekten ruhanilere dönüşmesi, ilk kez on altıncı asırda İran’da başlayıp yirminci asırda tamamlanacak bir sürecin sonucudur.

Göçebe Türkmen kabilelerine dayanan bir tarikatın genç lideri İsmail, 1501’de İran’da iktidarı ele geçirmeyi ve eski İran’ın “şehinşah” unvanını almayı başarır. Şah İsmail, 1722 yılına kadar İran’da hâkimiyet süren Safevi hanedanlığının kurucusudur. Aileden On İki İmam Şiîliğine pek de bağlı değildir. Genç bir derviş olarak Şah, başlangıçta öyle tutucu olmayan bir inancı yaymaya çalışırken, birden On İki İmam Şiîliğini devletin taşıyıcı gücü hâline getirir ve altıncı imama istinaden “Cafer Şi’ası”nı imparatorluğunun resmi mezhebi yapar. Bu zamana kadar sadece Kuzeybatı İran’ın büyük şehirleri Şiîdir. Gerçi Fatıma, Ali ve diğer imamlara saygı epey yaygın olsa da İran ağırlıklı olarak henüz Sünni bir ülkedir. Öncelikle Şiîliği yayabilecek ulema eksiktir. Bu sebeple bilhassa İsmail’in halefi Tahmasp (1524–1576) dâhil Safevi şahları; Güney Irak, Güney Lübnan ve körfez ülkeleri olmak üzere Arap devletlerinin yardımına muhtaçtır. Oralardan çok sayıda ulema gelir ve Şah’ın emriyle İran’ın Şiîleşmesi için altyapı çalışmalarına başlarlar. Büyük molla ailelerinin bugün bile çok sıkı akrabalık ilişkileri o devre kadar geri gider. Birçok İranlı aile, bugün de Lübnan veya Irak kökenli olmakla gurur duyarlar. Sınırları aşan evlilik

ilişkileri de gayet yaygındır. Bu durum, günümüzün siyasi çekişmelerinde İran, Irak ve Lübnan'daki Şiî toplulukların dayanışmasına fayda sağlar.

Safevilerde görev için getirilen âlimlerin en önemlisi Lübnan Bekaa Vadisi'nden gelen el-Karaki'dir. Yaklaşık 1504'ten beri Necef'teki İmam Ali türbesinde yaşar ve sonra Şah İsmail'in daveti üzerine İran'a gider. Şah Tahmasp dönemi süresince orada kalır. Şah tarafından iltifata boğulur ve Şiî inancının yayılması için özel yetkilerle donatılır. Hatta "(Gaybetteki) İmamın Vekili" diye nitelendirilir. Karaki'nin yaptıkları, Şiî geleneğe göre tamamen doğruları içermez. Mesela Şiî dogmasına göre iktidarı gasp olarak değerlendirilen dünyevi liderleri destekler. Aslında gaybetteki imam için muhafaza edilen hükûmet işlerini fetvalar yoluyla meşrulaştırır. Şah adına bütün ülkede cuma namazlarını kıldırarak Şiî imamları tayin etmesi de bununla ilişkilendirilebilir. Vergilerin Şah tarafından toplanmasını da meşrulaştırır. Oysa Şiî düşüncesine göre vergi toplamak, on ikinci imama verilen bir imtiyazdır. Karaki, gaybetteki imamı temsilen -elbette Şiî- dünyevi (yani yaşayan) bir hükûmetin bu görevi üstlenmesinin müminlerin lehine uygunluğun ötesinde bir zorunluluk olduğunu savunur. Ona göre bir Şiînin maaşını bu vergi paralarından alması da günah değildir. Karaki, bu gerekçesinde yukarıda üzerinde durulan Büveyhîler dönemindeki risalelere dayanır. O zamanda da bunun gibi durumlarda benzer problemler ele alınmıştı.

Safevilerin İran'ı Şiîleştirme siyaseti, aynı zamanda Şiî ulemanın bir sınıf olarak devlet nezdinde etkinliğinin temelini oluşturur. Böylece monarşi ve ruhaniler arasında sıkça gerilimlerin ve tartışmaların yaşandığı karşılıklı bir ilişki meydana gelir. İki taraf el ele vererek -her biri kendi çıkarına- İran'ı bir Şiî ülkesi yaparlar. Monarşi için ruhaniler hiçbir zaman istenilen bir araç olmaz. Mollalar, hükümdarın mutlak bir iktidar çabası karşısında sürekli şüphe duyar ve nihayetinde 1979 yılında monarşiyi ortadan kaldırmayı başarırlar.

Safevi yönetimi altında İran'da ilk defa gerçekten en tepede bir dini otorite başkanının (sadr) bulunduğu sınıfsal bir hiyerarşi oluşur. Fakat başkan, hükümdar karşısında ruhani sınıfın çıkarlarını daha az temsil ettiği gibi bunlar üzerinde devlet adına başmüfettişlik görevini de üstlenir. İmparatorluğun bütün büyük şehirlerinde yerel dini otoriteler (şeyhülislam) ve kadılar istihdam edilir, her camiye imam (piş-namaz), cuma namazı

kılınan her yere cuma imamı (imam-ı cum'a) ve hatip atanır. Hükümdar ve yüksek makam sahipleri -toprak mülkiyeti, şehir gayrimenkulleri ve ticari işletmeler vasıtasıyla- dini vakıfları çoğaltırlar. Bunların gelirleriyle cami, okul, yüksekokul veya hastane gibi dini, hayırsever ve eğitim alanındaki kurumlar finanse edilir, ehlibeytten kişiler de nafakayla desteklenir. "Humus", özellikle "imamın hissesi"nin idarecisi, ayrıca gelir bağlanan söz konusu resmi daire ve memuriyetlerin yetkilisi, hukuki bilirkişi ve noter olarak, asırlar boyunca "gaybetteki el" in hesaplanamaz servetiyle büyüyen bu vakıfların yöneticisi, aynı zamanda doğrudan intifa hakkı sahibi olarak Şiî ulemanın büyük bir sermayeye tasarruf yetkisi vardır. Bu miktar, Sünni mevkidaşlarının ellerine geçenden oldukça fazladır. "Dini makam" (Pfründe) kavramı kendini zorla kabul ettirir. Aslında Yunanca kelime "Kleros" un da bundan başka bir anlamı yoktur. Ne satılabilen ne miras bırakılabilen ne de el koyulabilen bu vakıfların gelirleri, her zaman fakirler, ulema, İslam hukuku okuyan talebeler ve her türlü dini işle iştigal eden kişilerin istifadesine sunulur. Hem hükümdar ve devlet büyüklerinin hem de bütün dünyadan Şiîlerin böylesi vakıflarından, yani dini kurumlarından, özellikle Necef, Kerbela, Bağdat, Samarra ve Meşhed'deki imamların türbelerinden, Kum ve diğer birçok türbe camilerinden oluşan vakıfların varlığı bugüne kadar tahmin edilemeyen ölçüde büyümüştür.

Rakip Olarak Monarşi ve Ruhaniler (On Yedinci Asır)

Safevi şahları kökenlerini yedinci imam Musa el-Kazım'a kadar götürürler. Bu denetlenebilir değildir (ve büyük bir ihtimalle de yanlıştır) ama yine de genel olarak buna inanılır. Dolayısıyla şah ailesinin üyeleri kendilerini seyyid veya şerif olarak addederler ve ehlibeytten olmanın ayrıcalığını yaşarlar. Son iki şah hanedanlığı Kaçarlar (1796-1925) ve Pehleviler (1925-1979) daha ilk başta bu dini şöhretten uzak dururlar. Ama İran'da eskiden ulemanın önemli hâle gelmesinde katkısı bulunan Safevi şahları da, hiçbir zaman körü körüne onların arkasından gitmezler. On yedinci asra gelindiğinde ise özellikle Avrupalı seyahatlardan (Jean Chardin 1666, Engelbert Kaempfer 1684-1885) öğrendiğimize göre Şah ve ruhaniler arasında ciddi çekişmeler başlar.

Burada, iktidarda söz sahibi olmak isteyen iki güç karşı karşıya gelir: Bir yanda iki bin yıllık iktidar geleneğine dayanan ve monarşinin hâkimiyeti altındaki bütün bölgesel güçlerin kendisine boyun eğmesini hedefleyen İran hükümdarı, diğer yanda ise meşruiyetini tıpkı onun gibi mutlak ve gaybetteki egemen güçten alan bir ruhani. Hükümdarın her şeye yeten gücü, gaybetteki imamın temyizine dayanarak sorgulanabilirdi. Dolayısıyla ruhaniler, mutlak monarşiye karşı her muhalefetin belirginleştiği potansiyel bir pozisyonadadır. On yedinci asırdan beri İran'da takındıkları rol budur ve ancak buradan bakıldığında 1979 İslam Devrimi'nde oynadıkları rol anlaşılabilir.

Monarşi ve ruhaniler arasındaki gerilime rağmen karşılıklı anlaştıkları ve sıkı iş birliği yaptıkları zamanlar da istisnai değildir. Şah'ın mutlakıyetine karşı bazı toplumsal grupların muhalefeti, monarşiyi tehlikeye sokmak için tek başına yeterli gelmez ancak siyasi muhalefetin çıkarları ulemanın çıkarlarıyla örtüşüp bir araya geldiklerinde hükümdar için tehlikeli olur. Gaybetteki imam tehdidi daima tavus tahtının tepesinde Demokles'in kılıcı gibi durur. Bu yüzden Safevi şahları kendilerini Şi'a'nın tepesine koymaya çalışmışlardır. Yedinci imamın soyundan geldiklerinin varsayılması ve (genel olarak kabul edilmesi) sebebiyle kendilerini gaybetteki imamın temsilcisi gibi gösterir, hatta "masum" olduklarını iddia ederler. Oysa masumiyet geleneksel olarak sadece "On Dört" kişiye atfedilir. Böylece diğer bütün bölgesel güçler gibi ulemayı da kontrol altında tutmaya çalışırlar. 1666 karışıklıklarında muhalefet, Şah II. Abbas'ın zulmüne karşı dini gerekçe ve ajitasyon urbasına bürünür. İsfahan'ın bir kenar mahallesinde, Humeyni'nin eski hâlini andıran Molla Kasım diye biri vaiz olarak ortaya çıkar. Bilindiği gibi herkesin içinde şarap içen Şah'ın kendini Allah'ın vekili olduğunu göstermesinin bir küstahlık olduğunu duyurur. Ona göre bir müçtehit, yani dini hükümlere vâkıf olmasından dolayı müminleri doğru yola götürebilecek icazet sahibi bir âlim ancak Allah'ın vekili olabilir. O zamanlar "masum" bir şaha "masum" bir müçtehit ile karşılık vermek de denenir. İsfahan'ın en yüksek dini otoritesine yirmi yaşındaki oğlu yerel "şeyhülislam" olarak aday gösterilir. Şah ise bu tehlikeli mollayı ortadan kaldırır ve muhalefeti ağzını açamayacak hâle getirir. Yani "masum" müçtehit modeli kabul görmez. Bu, gaybetteki imamın vekâlet işini organize etmeye kalkışmadaki birçok çıkmaz sokaktan biridir. Gelecekteki model daha çok

“yanılabilir” müçtehit olarak şekillenir, daha doğrusu, yanılabilirlik prensibinden dolayı hareket ve esnekliklerini koruyan ve “yanılabilen” müçtehitler topluluğu modeli.

Safevi hanedanlığının son dönemlerinde monarşi ve ruhâniler arasında sıkı bir iş birliği vardır. On yedinci asrın sonlarında mollalar arasındaki en önemli figür, Muhammed Bakır Meclisî’dir. Bu İsfahanlı Şeyhülislam, 1694 yılında Şah I. Hüseyin’in taç giyme törenini organize eder. İran Şi’a’sının bir çeşit büyük engizisyoncusu olarak özellikle tasavvuf, felsefe, binyılcılık (Chiliasizm) ve Gnostisizm gibi akımların “sapkın” artıklarını temizlemeye çalışır. Meclisî, Şah’ın dünyevi kolu olarak hizmet etmeye amadedir. Hükümdarın kendi hukukuyla değil, gaib imamı toplu olarak temsil eden mollaların basit bir aracı olarak dünyevi gücün uygulamaya konulmasını meşru görür. Zaten Şah’ın kendisi de başka türlü düşünmez. Her iki taraf da iş birliğinde bir çıkar gördükleri sürece, uzlaşamadıkları fikirlerin üzeri kapatılır.

Meclisî, Peygamber’in ve imamların bütün rivayetlerini derler. Bu kitap günümüz baskısıyla yüz on ciltlik dev eseri *Nurlardan Denizler* (Bihârü’l-envâr) adını taşır. 1700 yılında öldüğünde, bugün kutsal bir insan olarak anıldığı İsfahan’da Cuma Mescidî’nin avlusuna defnedilir. Türbesi, kutsal bir ziyaret merkezi hâline gelir.

Usûlîler ve Ahbârîler Akılcılar (Rasyonalistler) ve Gelenekçiler (On Yedinci ve On Sekizinci Asırlar)

Safevilerin Irak ve Lübnan’dan İran’a çağırdığı ulema tarafından yaygınlaştırılan Şiî teolojisi, Allâme el-Hillî tarafından kurulan “Hille Ekolü”dür. Bu doktrin, içtihat ve mantıki delillendirmede uzman ilahiyatçıların sorumluluğuna dayanır. Şiî akılcılarının (rasyonalistlerin) bu ekolü, adını belli bağlayıcı usuller yoluyla akli kullanma pratiğinden alır ve Usûlî Ekolü olarak da adlandırılır.

Bu doktrin itirazsız da kalmaz: Sünnilerde olduğu gibi Şiîlerde de insan aklının kudretine şüpheyle yaklaşan ve vahyin meselelerini tartışırken analitik olarak akıl yürütmeyi dışarıda tutmayı isteyen ilahiyatçılar vardır. Onlara göre Kur’an metninin yanında Peygamber’in ve imamların duyarak ve görerek

tasdiklenen hadisleri ve fiilleri geçerlidir. Adını hakikatin tek kaynağı olarak kabul edilen ve nakledilen haberlerden (Arapça: Ahbar) alan ve “Ahbârî Ekolü” denilen bu geleneksel akımın teorik kurucusu, Molla Muhammed Emin Astarâbâdî’dir (öl. 1624). O, içtihat yoluyla ulemanın hüküm verme kudretine ve böylece onların gaib imamın kolektif vekili olmalarına itiraz eder. Ahbârîler, müçtehitlerin içtihadı tekelinde tutmasına ve (icthâat yoluyla) müminler üzerinde “taklit edilme” hakkına sahip olmalarına karşı çıkarlar. Her müminin doğrudan ve aracısız bir şekilde rivayet kaynaklarından hüküm çıkarabilme hakkı olduğunu savunurlar. Bunlar, fundamentalist kavramı ile daha özeldir “Şîî fundamentalistler” diye tanımlanabilir. On sekizinci asır boyunca Usûlî Ekolü ile İran hükümdarları nezdinde ayrıcalık kazanmak için rekabete giren Ahbârî Ekolü sonunda yenik düşmüş ve bugün taraftarları Irak Basra’sında ve Bahreyn’de, yani İran dışında bulunan marjinal bir gruba dönüşmüştür. Usûlî Ekolü’nün zaferi İran’da değil, Irak’ta, özellikle Necef’te gerçekleşmiştir.

İmamların Irak’taki -Necef, Kerbela, el-Kâzimiyye (Bağdat) ve Samarra- türbeleri, önemli ölçüde Şîî İran dışında bulunduklarından dolayı, Şî’a’nın son dönem tarihinde özel bir rol oynar. Daha önce monarşi ile ruhaniler arasındaki gerilim dolu ilişki üzerinde durulmuştu. Şîî ulema, ne zaman Şah’a karşı açıktan tavır koysa, kutsal imamların “Atabât” denilen Irak’taki türbelerinde soluğu alır ve bilhassa 1638 yılında Irak’ın Osmanlı İmparatorluğu’nun bir eyaleti olmasından sonra Şah’ın kendilerine yönelik bir sefer yapmasından kurtulurlar. Sünni Osmanlılar, İranlı muhalifleri siyasi propaganda aracı olarak Şah’a karşı kullandıklarından dolayı, kimi zaman hoş karşılanırlar. Humeyni de Şah tarafından İran’dan çıkarıldığında, buradan devrim hazırlığı yapmak için 1965 yılında Necef’e sığınır. Aslında böylece iki yüz yıldır denenen bir modeli takip etmiştir.

Irak Şîîleri, genellikle Osmanlılar tarafından rahatsız edilmişlerdir. Hatta on sekizinci asırda Kerbela ve Necef türbeleri, Şî’a’nın İran’daki merkezlerinin önemini geride bırakmaya başlar. Özellikle Safevi hanedanlığının 1722’de sona ermesiyle birlikte bu asrın sonuna kadar İran, merkezi bir güç olmaktan çıkar. Nâdir Şah’ın kısa süren hâkimiyeti döneminde (1736-1747) tekrar Sünniliğe geri dönüş bile olur. O zaman çok sayıda İran uleması ileri gelenleri Şah’ın zulmünden kaçarak türbelere sığınmak üzere Irak’a gelir.

O zamanlar Kerbela ulemasının en önde gelen figürü İsfahanlı Muhammed Bakır Vahid Behbehânî'dir (1705-1790). Tahsilini tamamladıktan sonra Kerbela'da kalır. Usûlîler Ekolü yolunda mücadele verir ve içtihat teorisini uygular. İctihadın karşısında duran herkesi tekfir ederek, Şiîler arasında aleyhinde olanlara karşı acımasız bir tavır sergiler. "Öfke Birlikleri" adında kurduğu "dayak grubu" ile korku salar. "Tekfir", müçtehitlerin usûlî doktrin için verdikleri mücadelede kendi düşüncelerinden sapan her türlü öğretiye karşı kullanışlı bir silah hâline gelir. Bu şekilde On İki İmam Şi'a'sı, özellikle on dokuzuncu asırda eskiden beri rakibi bulunan bütün geleneklerden (tasavvuf, gnostisizm, binyılcılık) ve "sapkın" akımlardan (Şeyhîlik, Bâbîlik, Bahâîlik) temizlenir. Vahid Behbehânî, müceddit sayılır ve on dokuzuncu asırda İran'da da kabul görecektir Şiî Ortodoksluğunun asıl kurucusu olur.

Dünyevi ve Ruhani Güç (On Dokuzuncu Asır)

On sekizinci asrın siyasi kargaşaları sonucunda Kuzey İran-Türkmen göçebe kabilelerinden bir konfederasyon kuran Kaçarlar muzaffer olarak ortaya çıkar. Başındaki han, 1796 yılında "şehinşah" unvanını alır. Kaçar hanlarının tahtının bulunduğu Tahran, Elburz Dağlarının dibindedir ve İran'ın yeni başkenti olur.

İran'ı 1925'e kadar yöneten Kaçar şahları, geldikleri ailelerden dini bir meşruiyet sahibi değillerdir. Şehinşah unvanıyla Pers Krallığı'nın çok eski, İslam öncesi geleneğiyle bağ kurarlar. Bu yeni hanedanlığa karşı her muhalefet, dini gerekçeleri kolayca kullanabileceğinden, Şiî ruhanilere karşı kendilerini korumaları, iktidarlarını sağlamlaştırmaları bakımından kaçınılmaz olur. Bu sebeple ilk iki Kaçar Şahı kendilerini dindar Şiî olarak gösterir. Hanedanlığın kurucusu, (Hazar Denizi'nin güneydoğusunda bulunan) atalarının mezarını Estarabad'dan Necef'teki türbeye naklettirir ve Kerbela türbesinin kubbesini de altın kaplamayla süsletir. İkinci hükümdar Feth Ali Şah (1797-1834) ise her yıl Tahran'dan Kum'a, Fatıma-yı Masuma'nın türbesini ziyarette gider. Şehir ahalisini bütün vergilerden muaf tutar, türbe ve Feyziyye Cuma Camisi'nin hemen yanındaki ilahiyat-hukuk medresesini restore ettirir. Bu medrese 1963'de İran Devrimi'nin başlangıç noktası olacaktır. Bugün ise İran Şi'a'sının manevi merkezidir.

Gerçi Kerbela türbesi, 1802’de Şîî karşıtı aşırı bir hareketin kurbanı olmuştur. Arap Yarımadası’nda on sekizinci asrın sonuna doğru püriten reformcu Vahhâbi Hareketi ortaya çıkar. Kurucusu vaiz Muhammed b. Abdülvehhâb (1703-1792) Suûdî kabilesinin askeri gücünden destek alır. Bu şekilde krallığa giden yükseliş başlar. Kelimenin kökeni itibariyle “fundamentalist” Vahhâbiler, Kur’an ve Sünnet’te lafzi olarak izin verilmeyen bütün dini amelleri sapkınca bir “bid’at” olarak reddeder. Kutsal addedilen kişilere hayranlık duyma –ki bu onların gözünde İslam dışıdır– ve dolayısıyla kabir ziyaretleri de buna dâhildir. Şîîlerin imam kültü, Vahhâbiler için tam bir putperestliktir. Muhteşem bir şekilde tezyin edilen türbeler onlara göre pagan tapınaklarından farksızdır. Nisan 1802’de Kerbela’daki paha biçilmez ziyaret merkezine yapılan bir baskında –ki burada ganimet iştahıyla dini heyecanın en coşkulu şekilde birbirine karıştığı– Şehitlerin Şahı Hüseyin’in türbesini tahrip edip yaklaşık iki bin kişiyi öldürürler. 1804 yılında Medine’yi, 1806’da da Mekke’yi ele geçirirler. Buralarda da kutsal kişi ve mezar kültürüne son verirler. Medine’deki Bâki Mezarlığı’nda bulunan İmam Hasan, Ali Zeynel Abidin, Muhammed Bakır ve Caferi Sadık’a ait türbeleri tahrip ederler. Vahhâbi ve On İki İmam Şîîliğinin İslam anlayışındaki köklü uyuşmazlık, bugüne kadar Suudi-Arabistan Krallığı ile İran İslam Cumhuriyeti arasındaki körfez bölgesindeki anlaşmazlıklarda –siyasi motifli– rekabeti kızıştırır.

Kaçar şahları, Türkmen olarak dini bir otoriterlik iddiasında bulunmazlar. Kökenlerini bir imama dayandırma kurgusu –ki Safevilerinki gibi iddia edebilirlerdi– başlamadan biter. Artık Şîî ulema ile iş birliği yapmaktan başka çareleri yoktur. Onları bütün imkânlarıyla destekler ve saraya çekmeye çalışırlar. Ulema da, hanedanla birlikte çalışmaya sınırlı ölçüde de olsa hazırdır ama monarşiye karşı derin kökleri olan bir güvensizlik duymayı sürdürürler. Tahran’a gelip kendilerini sarayda “kirletmeyi” reddeden ulema sayısı da az değildir.

Kaçar hanedanlığında her türlü dini meşruiyet eksik olduğundan her iki tarafın çıkarları örtüştüğü sürece ulema tarafından kendilerine müsamaha gösterilir. Bu, on dokuzuncu asrın ortalarına kadar bu şekilde devam eder. Aralarında bir çeşit “örtük” bir antlaşma hâsıl olur ve Kaçar hâkimiyeti boyunca ulema, dünyevi bir iktidarın gayrimeşruluğunu ortaya koyan tek bir dini risale bile kaleme almaz. Orta Çağ devlet kuramcı-

larının kral ile papa arasındaki ilişkiyi izah etmeye çalıştıkları “İki Kılıç” teorisine⁵ benzeyen bir doktrin geçerlidir: Tanrı tarafından her iki güce de görev verilmiştir. Bu birbirini tamamlayan görevler, yeryüzünde Tanrı rızasına uygun düzeni korumak gibi aynı hedefe hizmet eder. Dolayısıyla gaib imamın –ki sadece o, hem manevi hem de dünyevi liderliği şahsında birleştirir– vekilliği, gaybeti sırasında bölünür: Monarşinin dünyevi gücü, adalet ve düzeni sağlayıp ülkeyi askeri olarak korurken, ulemaya da manevi bir bekçilik görevi düşer. İktidarın yaptığı bütün faaliyetlerin meşruluğunu denetler ve Allah rızasına uygun şeri düzene (şeriat) riayet edilip edilmediğini kontrol eder.

Merci-i Taklid

On dokuzuncu asırda Usûlî Ekolü, yani –akıl yürütmeyeyle fikhî hükümler vermeyi temsil eden– “içtihat taraftarları” Irak ve İran’da diğer bütün Şîî akımlara karşı nihai bir başarı sağlar. Fundamentalist “gelenekçiler” (Ahbârîler) ise önemsiz bir marjinal grup hâline gelirler. Müçtehitler, Şi’a’yı “tekfir” silahıyla bütün tasavvufi, gnostik veya binyılcılık gibi dini akımların artıklarından temizlemeye çalışırken, Şeyhîlik, Bâbîlik, Bahâîlik gibi yeni dini hareketleri de kendileri için çizdikleri dar bir Ortodoks dairenin dışına çıkarırlar. Böylece bugün tanıdığımız On İki İmam Şiîliği şekillenir. Kaybolan imamın gaybette kaldığı sürece bütün görevlerinin yetkin âlimler tarafından üstlenilmesi gerektiği teorisi son şeklini bulur. Bunların hangi görevler olduğunu ise onuncu asırda, imamların sözlerinin en eski derleyicisi Küleynî şöyle izah eder:

Namazı kıldırmak, zekât toplamak, (Ramazan’da) orucun tanzimi, hac, cihat, cemiyet gayrimenkulünün idaresi, sadaka, (Kur’an’da hükmedilen) cezaların (hudud) uygulanması, hükümleri uygulamak ve sınırları savunmak imamın görevlerindendir.

Bütün bunlar için yetkin ulema, yani müçtehitler sorumludur. Kendi kuramlarına göre onlar dünyevi güce hizmet edebilirler. Akla dayalı hüküm verme, yani içtihatındaki yeterlilik ise sadece az sayıdaki ulemanın uhdesindedir. İdeal âlimlerden en “efdal”i (el-efdal) veya en bilgilisi son hükmü vermelidir. Fakat en efdal ve en bilgili kimdir? Onlardan hangi taleplerde bulu-

5 İki otorite alanını temsil eden iki kılıç olduğu, Tanrı’nın bu ruhani ve dünyevi kılıçları Papa’ya verdiği, Papa’nın da dünyevi kılıcı İmparator’a emanet ettiği düşüncesi üzerine kurulan bir kuram. (e.n.)

nulacaktır? Özellikle de bu âlim nasıl belirlenecektir? O zamandan beridir bu mesele müçtehitleri daima meşgul eder. Burada hiyerarşinin zirvesini belirleme eğilimi göze çarpar. Gaib imamın vekilliği, teorik olarak yetkin âlimlerin topluluğuna verilir. Fakat en yüksek mercinin ön kabulü derin bir ihtiyaca uygun düşer. Hata yapabilen ve birbirleriyle çelişebilecek müçtehitlerle, hükümlerinin nihai olmaması bu kuramda vardı. Ancak genel kabul gören yüksek bir otorite talebi de her zaman etkili olmuştur.

“Efdal âlimlerin” pozisyonunun kurumsallaşması, İran İslam Devrimi’nden önce oluşmamıştır. Bununla birlikte on dokuzuncu asırdan beri bazı meşhur âlimler, tanınmışlıkları ve nitelikleri sebebiyle genel kabul gören otoriteler hâline gelirler. Bunlar “merci-i taklid” olurlar. Yani onların içtihatları geniş ölçüde bağlayıcıdır. Bir müçtehidin otoritesinin normal etkinlik alanının olduğu yerel veya bölgesel çerçevenin çok ötesinde genel olarak onların fetvaları sorulur ve kabul edilir. Taklidin (anlam olarak bir otoriteye itaat etmesi) içtihadın (aklıyla hüküm verme) zıddı olduğunu hatırlayalım. İchtihat yapmaya kudretli ve yetkin çok az sayıda fakih gerekirken, mümin kitleleri de bu içtihadı taklit etmek durumundadır. Yani yüksek bir otoriteye boyun eğmeli ve kendilerini yönlendirmelidirler.

“Efdal” ve “en iyi bilen” âlimlerin hangi niteliklere sahip olması gerektiği ve onların nasıl bilineceği müçtehitler arasında da tartışılır. “Allâme” meselesi etrafında ise sayısız ateşli tartışmalar yapılır. Bazı Şiîler akla gelebilecek bütün nitelikleri kendinde toplayan tek bir insanın olabileceğine şüpheyle bakar. Onlar güçlerin iş birliğini ve ileri gelen müçtehitlerden bir kurul atayarak kolektif bir allâmenin oluşturulmasını savunurlar. Merciler bugüne kadar uygulamada resmi bir prosedür olmadan kabul görür. Bunların dereceleri, müminlerin o anki kabullerine dayanır.

On İki İmam Şiîleri tarafından “merci-i taklid” olarak kabul edilen ilk müçtehit (Kusistan –Güney Veziristan– kökenli) Murtaza Ensârî’dir (öl. 1864). Ensârî, uzun süre İran’da etkili olur ve 1833’te Necef’e taşınır. Irak’taki türbeler, on dokuzuncu asır boyunca Şiîliğin manevi merkezleri olarak kalır. İlk kez yirminci asırda Kum, onun yerine geçer. Ensârî’nin doğrudan bir halefi olmaz. Genel kabul gören yeni bir merci hâline gelene kadar belirli bir süre geçer. O, Samarra’daki onuncu ve on birinci

imamın türbesinin yanında yaşayan ve tütün monopolü⁶ olayında da karşılaşacağımız Mirza Muhammed Hasan Şirâzî'den başkası değildir. 1895'te ölümünden sonra yine uzun süre genel kabul gören yüksek bir otorite yoktur. Yirminci asrın yirmili yıllarında üç merci bu onuru paylaşır. İkisi yine Irak'taki Necef'te bulunurken, bunların yanında ilk defa Kum'un Şiîliğinin manevi hayatında önemli rol oynamasını sağlayan bir adam daha vardır: Humeyni'nin hocası Ayetullah Hâirî (öl. 1937).

Genel kabul görmüş en yüksek üçüncü merci 1949'dan beri Kum'da hocalık yapan Ayetullah Hüseyin Burûcirdî'dir. O 1962'de öldüğünde, Şah Muhammed Rıza Pehlevi, kendi ülkesinde ruhanilerin etkisini sınırlamak için bu en yüksek merci onurunu İranlı olmayan birine ayarlamaya çalışır ama bu teşebbüs sonuçsuz kalır. Şah, Necef'te yaşayan Iraklı Ayetullah Muhsin el-Hakîm'e Burûcirdî'nin öldüğünü telgrafla bildirir ve onu bir ölçüde ölen mercinin halefi olarak seçmeye kalkışır. Ancak bu arada Kum'da artık Necef'in önceliğini kabul etmeyecek ve en yüksek merci olarak bir Arap'a müsamaha göstermeyecek kadar kendine güven oluşur.

1962'den sonra bu en yüksek ruhani otorite, aynı zamanda "merci-i taklid" olarak kabul edilen sekiz âlimden daha az sayıda temsil edilmez. Bunlardan üçü Necef'te, Muhsin el-Hakîm ve İranlı Şâhrûdî ve Hûî, biri Tahran'da (Hânsârî), biri Meşhed'de (Mîlânî) ve üçü Kum'da (Gulpâyegânî, Maraşî ve Şerî'at-Madârî) bulunur. 1963/64 devrim öncesi yaşanan olaylar sebebiyle sınır dışı edilen ve o zamana kadar da tanınmayan Humeyni, 1965'te Necef türbesine sığındığında, ilk defa kamuoyunun dikkatini üzerine çeker ve şah rejimine karşı ruhani muhalefetin sözcüsü olarak hızla bir merci mertebesine yükselir. 1979'da Humeyni'ye verilen ve anayasal olarak kurumsallaşan devrimin "rehber"i rütbesi, Şiî ruhaniliğinin geleneksel ve resmi olmayan hiyerarşisine -tartışmaya açık olsa da- tamamen yeni bir soluk getirir. Diğer mercilerin, "rehber"in rolü karşısındaki tutumu destek ve aşırı çekimserlik (Hûî, Gulpâyegânî, Mîlânî, Hânsârî ile açık muhalefet Şerî'at-Madârî) arasında gidip gelir.

Devrimden sonra, 1980'lerin başında, devrim lideri Humeyni'nin yanında "merci-i taklid" olarak sekiz müçtehit seçilir. Bunlardan sadece biri Irak'tan (Hûî), diğer yedisi İran'dan-

6 bkz. s. 74-79.

dır. Şerî'at-Madârî, Maraşî ve Gulpâyegânî Kum'dan, Şirâzî ve Kummî Meşhed'den, Hânsârî Tahran'dan ve Mahallâtî Şiraz'dandır.

Bu arada mercilerin sayısı tekrar azalır. Hayatının son yıllarını ev hapsinde geçiren Şerî'at-Madârî 1986'da ölür. Humeyni 1989'da, çok büyük ve zengin bir kütüphaneye sahip Maraşî 1991'de Kum'da, bütün merciler içinde en büyük otoriteye sahip Ayetullah Hûî doksan üç yaşındayken 1992'de Necef'te ölür. Hint Haydarabad'ındaki Şiîler bile Hûî'yi "merci-i taklid" olarak kabul eder ve humuslarını ona gönderirlerdi. Bu sebeple Saddam Hüseyin de onu siyasi amaçları için kullanmak istemiş ama başarılı olamamıştır. Sadece Gulpâyegânî'nin Aralık 1993'te ölümünden sonra Ayetullah Arâkî Kum'da genel kabul gören merci olarak atanır, ayrıca Ayetullah Kâşânî, Şirâzî ve Ali Sîstânî'ye Necef'te bu paye verilir. Sonra Ali Sîstânî, Irak'ta en yüksek otorite olur. İran'da bunların yanında siyasi özel bir rol ile birlikte Hameney, Humeyni'nin halefi olarak devrim "rehber"liğine atanır. Mercilere son zamanlarda bilinen ve hızla artan unvan hiyerarşisi içinde en yüksek derece Büyük Ayetullah (Ayetullah el-uzmâ) unvanı verilir.

Ruhani otoritenin çok azalan -değişen- "merci-i taklid" sayısına yoğunlaşması, müçtehitlerin hata yapabilirliğiyle ilgili temel kabulde hiçbir değişikliğe yol açmadı. Hiçbir merci yanılmaz değildir prensibi hâlâ geçerlidir. Her hüküm geçicidir ve prensipte başka bir mercinin içtihadıyla iptal edilebilir. Elbette uygulamada "merci-i taklid" olan otoritenin sıkça iptallerle itibarının zedelenmemesine her zaman dikkat edilmelidir. Yoksa bundan bütün ulema sınıfının şöhreti zarar görürdü.

IV. DEVRİMCİ Şİ'A

Batılılaşmaya Karşı Mücadele

İran mollalarının on dokuzuncu asırdaki toplumsal etkisi her şeyden önce –elbette kendi çıkarları için de– üstlendikleri çifte rolleriyle gerçekleşir: Bir yandan yabancı kökenli (Türkmen) Kaçar hanedanlığının karşısına, halkın çıkarlarının koruyucusu olarak ortaya çıkarken, diğer yandan da Avrupa'nın gide-rek artan, özellikle iktisadi etkisi karşısında İran'ın çıkarlarının koruyucusu olarak kendilerini görüyorlardı. Bu yaygın “milli” rolü bugün de oynamaktadırlar. Tesirlerinin bu bileşenleri olmaksızın 1979 Devrimi anlaşılamaz.

İran ruhanileri her iki rolde de *bâzâr*, yani İran şehirlerindeki geleneksel ekonomiyle, zanaatkâr, ticaret ve finans sektörüyle sıkı ilişki içindedir. Mollalar, orta sınıf iş insanlarından oluşan bu tabakaya sadece hemşeri, akraba ve ahabap olduklarından dolayı sosyal bir yakınlık içinde değildir. Mollaların idare ettiği “imamın hissesi” ile birlikte humus da bilhassa *bâzâr*daki iş insanlarının kazançlarından gelmektedir. Müminler vergilerini hangi ruhaniye vereceklerine kendileri karar verdikleri için *bâzârcılar*, aslında tüm yönlendirme gücünü de ellerinde bulundurur: Belli bir müçtehide sadakat göstererek para akışını sağlarken, diğerlerini belli ölçüde “açlığa” mahkûm edebilirler. Bizzat kendisi hayırlı işler için –mesela talebelerinin geçimi için– yardımda bulunma durumunda olmayan bir müçtehit hızla etkisini kaybeder.

1979 Devrimi'nin başarılı olmasında önemli katkı sağlayan *bâzâr* ve ruhanilerin çıkar topluluğu on dokuzuncu asırda da birçok kez etkili olmuştu. Yaklaşık 1850'lerde Kaçar şahları –tıpkı İstanbul'daki Osmanlı sultanları gibi– İran'ı Avrupa'daki örneklerine benzer modern bir devlet yapacak bir dizi reforma başladılar. Nasiruddin Şah (1848–1896) sadece askeri, hukuk ve eğitim alanlarında Avrupalı danışmanlar değil, –her iki tarafın çıkarına– İran'a yerleşen ve İran ekonomisinin önemli dal-

larını kontrollerine verdiği Avrupa sermayesi ve sanayicilerini de ülkeye getirir. Geleneksel İranlı iş insanları, yani *bâzâr*, bu gelişmeyi kendileri açısından tehdit olarak görür. Bâzârcılar fakirleşir ve “humus” nehrinin suyu çekilmeyle karşı karşıya kalır. Modern öğretim kurumlarının ve yeni, Avrupai mahiyette düzenlenen hukuk sisteminin inşa edilmesiyle Şiî ruhaniler eskiden beri tekellerinde tuttukları iki ana etkinlik alanını kaybeder.

On dokuzuncu asırda monarşi ve ruhaniler arasındaki ilişkilerin gerilim dolu ve hareketli gelişimini anlatmanın yeri burası değil ancak mollaların etkin olmakta başarı gösterdikleri yöntemler arasında tipik bir örnek teşkil ettiğinden dolayı sadece bir tanesi burada zikredilmelidir: Meşhur tütün monopolü anlaşmazlığı. İran ekonomisini (ve kendi gelirlerini) desteklemek için Şah, yabancı devletlere ve firmalara bir dizi imtiyaz tanır. Buna göre 1879’da Ruslar, Hazar Denizi’nin her tarafında balıkçılık yapma hakkı elde eder. İngilizler de 1889’da İran Emperyal Bankasını (Imperial Bank of Persia) kurarlar. Milli ekonomik çıkarlarının satılması, Şah’ın 1890’da bütün ülke tütününün üretim, pazarlama ve satışını içeren tütün tekeli “Imperial Tobacco Company” adlı bir İngiliz firmasına elli yılılığına vermesiyle zirve yapar. Şirket, yıllık on beş bin pound ve net kârının dörtte birini devlete ödeyecektir.

Yerel tütün üreticilerinin zararı, ekonomik çıkarları epey zedelenen bâzârın (tütün piyasasını elinde tutan) toptancı ve geleneksel sermaye sahiplerine göre daha azdı çünkü tekel, onlara düzenli gelir garantisi vermişti. Bunlar ayaklandıklarında, mollalar gönüllü olarak “kâfirlere” karşı savaşmak için manevi destek verirler. O zamanlar genel kabul görmüş en yüksek merci Şirazî, Irak’taki Samarra türbesinden Şah’a bir protesto telgrafı çeker. Bundan daha etkilisi ise Aralık 1891’de Tahran’da halk arasında dolaşan ve Şirazî tarafından (bugüne kadar tam olarak ispatlanamadı) verildiği iddia edilen bir fetva idi. Fetva; her türlü tütün kullanımının, o zamanki imama, yani gaybetteki on ikinci imama karşı bir savaş anlamına geleceğini vurguluyordu. Fetva, rüzgâr hızıyla bütün İran’a yayılır ve kısa sürede tütün ürünleri ve nargileler, kahvehanelerde/çay ocaklarında kullanılmamaya başlar. Sigara içmek İran’da yasaklanır. Tüm bu gelişmeler sonucunda dolandırıldığını hisseden İngiliz yatırımcı Şah’tan artık kâr getirmeyen tekelin geri alınmasını talep eder. Tekel, Ocak 1892’de geri alınır. Daha o ay içinde telgraf-

la bildirilen yeni bir fetva ortaya çıkar. Bu sefer tütün içmenin tekrar serbest olduğunu içeren fetva, kesin olarak Samarra'daki merci Şirazî tarafından verilir.

1906 yılında bir anayasa oluşturma tartışmalarında İran mollalarından liberal meşrutiyet tarafında yer alanlar az değildir. Elbette bu, ülkenin demokratikleşmesini hedeflediklerinden değil, mutlak monarşinin her bir zayıflığını kendi konumlarının güçlenmesi olarak görmelerinden kaynaklanıyordu. Mollaların çoğu, anayasa hareketine karşı şüpheyile yaklaşıyordu. 7 Ekim 1907 anayasasına parlamentonun bütün kararlarını beş müçtehitten oluşan bir konseyin kontrolüne veren ek ikinci madde ile etkilerini artırmaya çalışırlar. Bu konseyin görevi, bir kanunun şeriatın hukuk sistemine uyup uymadığını kontrol etmektir. Böylece ruhaniler, meclisin bütün kararlarına karşı veto hakkını elde eder. Şah tarafından ikinci meclis 1911 yılında feshedildikten sonra anayasa rafa kaldırılınca, bu meşhur ikinci madde de geçersiz sayılır. Ancak 1979 İslam Cumhuriyeti'nin anayasası hazırlanırken unutulmayan bu maddeye tekrar dönülür.

Kaçar hanedanlığının çökmesinden ve "Rıza Şah Pehlevi" hanedanından eski bir subay olan Rıza Han'ın iktidarı ele geçirmesinden sonra İran ruhanileri savunmaya geçer. Atatürk'ün bir hayranı olan Rıza Şah (1925-1941) tıpkı onun gibi ülkesini modern, laik bir devlete dönüştürmeye çalışır. Bütün bölgesel güçler, vilayet yöneticileri, aristokrasi, göçebe beylikler ve ruhaniler, baskıyla monarşinin otokrasisine itaate etmeye zorlanır. Mollaların toplumsal etkisinin kırılması düşünülür. Atatürk gibi Rıza Şah da erkekler için Avrupai kıyafeti zorunlu hâle getirir (1929) ve kadınların "çador" (çarşaf) giymesini yasaklar (1936). Şah, geleneksel kaftan ve türban giymeyi sadece mollalar ve ilahiyat talebelerine izin vererek, onların devlete ait bir sınav komisyonu tarafından ruhani olarak tanınmalarını bildirerek ulemanın ruhaniliklerini gerçekten sonlandıran kişi olur. Ancak o andan itibaren ulema belli bir sınıf olarak tanımlanır ve kıyafetlerinden dolayı tanınır hâle gelir. Muharrem ayındaki resmi matem törenlerinin önüne geçilir, kendini zincirle dövme ve yas gösterileri yasaklanır. Eğitim ve hukuk sistemi seküler hâle getirilir. Hukuk ve ilahiyat öğretimi 1935'te kurulan Tahran Üniversitesine verilerek devletin kontrolü altına alınır. Sadece orada hukuk okuyanlar hâkim olabilirler. Mollaların görevi sadece dini işlerle sınırlandırılır. Mollalar, 1932'de bir

çeşit noterlik işlevi gören –en kazançlı gelir kaynakları– hukuk bürolarının onaylama ve sertifika verme imtiyazını kaybederler. Talebelerin büyük bir kısmı kendini modernliğin cazibesine kaptırır. Genç nesil entelektüeller, liberal, laik ve ruhani sınıfa karşı bir düşünceye sahiptir.

Rıza Şah, sırtını Alman İmparatorluğu'na dayamaya çalışması yüzünden müttefikler tarafından oğlu Muhammed Rıza lehine istifa etmek zorunda bırakılınca, ruhanilere karşı baskılar oldukça azalır. Mollalar, kaybettikleri nüfuz alanlarını geri almak için genç Şah'ın zafiyetlerini kullanır. İleri gelen on beş müçtehit, 1948'de verdikleri bir fetvada çador giyinmeyi yeniden zorunlu hâle getirirler. Şah buna karşı koyma cesaretini gösteremez. Rıza Şah tarafından yasaklanan kendini zincirle dövme ve taziye merasimlerinin içinde olduğu aşure gelenekleri de tekrar canlanır. Fakat yeni Şah, babasının laiklik rotasına kararlı bir şekilde bağlı kalır. Bilhassa Başbakan Musaddık'ın (1951-1953) milliyetçi ara oyunundan sonra Şah, ABD'nin yardımıyla daha güçlü bir şekilde tahtına geri döner. Bundan sonraki on yıl (1953-1963) boyunca monarşi ve ruhaniler arasında –Batı'da hemen hiç hissedilmeksizin– eski gerilimler bütün şiddetiyle infilak edene kadar yeniden artar.

Kum'un Yükselişi

Tahran'ın yüz kırk kilometre güneybatısında bulunan Kum, İran topraklarında Şi'a'nın en eski merkezlerinden biridir. İslam Devrimi'nin kalesi olarak mühim bir rolü haiz olması ise çok yakın bir tarihe rastlar. Büyük olasılıkla İran, yedinci asrın ortasında Arap-Müslümanlar tarafından fethedildiğinde eski bir şehir olma özelliğini koruyan Kum tahrip edilir ancak 712 veya 713'te Kûfe'den gelen Şiî Araplar tarafından tekrar iskân edilir ve bir Arap kolonisi olarak karakterini birkaç asır daha muhafaza eder. 816 veya 817'de sekizinci imamın kız kardeşi Fatıma-yı Masuma burada ölür. Şehir tüm görkemini Fatıma-yı Masuma'nın mezarına borçludur. Kum, onuncu asırda Bağdat ile birlikte On İki İmam Şiîliğinin en mühim ilim merkezlerinden biri hâline gelir fakat 1224'te Moğolların ilk istilasında tahrip edilir ve asırlar geçtikçe önemini kaybeder. On dördüncü asırda adından tekrar söz edilmeye başlanır. Kum, Şiî Safevi hanedanlığının (1501-1722) ihtimamıyla yeniden canlanır. Irak henüz 1638'te, Sünni Osmanlıların hâkimiyetine girmeden

önce, özellikle Şah I. Abbas (1588-1629), Şiî hacıları Irak'taki imam mezarlarından uzaklaştırarak İran'da bulunan Meşhed ve Kum türbelerine çekmeye çalışır. Fatıma-yı Masuma anısına çok sayıda vakıf kurar ve bir okul ile hacılar için kervansaray yaptırır. Haleflerinin çoğu kendini Kum'a defnettirir.

Bugün de Feyziyye adıyla bilinen hukuk-ilahiyat medresesi, meşhur molla Muhsin Feyz-i Kaşanî'ye ithafen 1533'te kurulur. Kaçar hanedanlığının başkentliğine yükselen Tahran'ın yakınlığı Kum'un da lehine olur. Altın kaplamalı kubbesiyle türbe, yanındaki çini dekorlu büyük kubbesiyle Cuma Mescidi ve bunların hemen yanındaki Feyziyye Medresesi, ayrıca Kum'u mezarlık alanı olarak yeğleyen Kaçar şahlarının vakıfları şehrin bugünkü olmasında belirleyici olmuştur.

On dokuzuncu asır boyunca Kum Feyziyye Medresesi, Şiî ulemasının diğer merkezleriyle boy ölçüşecek durumda değildir. Irak türbeleri veya Atabât -ki en önde geleni Necef'tekidir- çok daha yüksek prestij sahibidir. Bu durum ancak yirminci asrın yirmili yıllarında değişir. Kum, bu yükselişini Ayetullah Abdülkerim Hâiri Yezdi'ye (1859-1937) borçludur. Yezd'de doğan Molla, Necef ve Samarra türbelerini inceledikten sonra tahsil için evvela Batı İran'daki Arak'a, sonra Necef ve Kerbelâ'ya, nihayet 1913'te tekrar Arak'a yerleşir. Tahsil ve öğrenim maksadıyla böyle yer değişiklikleri Şiî ulema arasında oldukça yaygındır. Bir davete icabet ederek 1922'de Kum'a gelir ve geri kalmış Feyziyye Medresesini yenilemeye başlar. O zamanlar medresenin binden biraz daha fazla talebesi vardır. Hâiri, aralarında Humeyni'nin de bulunduğu talebelerinin birçoğunu gözlerden ırak bu ufak şehre çeker. Hemen ardından bunları o zamana kadar Irak'taki Atabât'ta tahsil görmüş veya hocalık yapmış çok sayıda İranlı ulema takip eder. Bu âlimler, Irak kralı Faysal tarafından 1922'de imzalanan ve Irak'ı İngiltere'nin emperyal çıkarlarına boyun eğdiren Anglo-Irak "ittifak anlaşması"nı onaylamamışlar ve bu sebeple de Irak'tan sınır dışı edilmişlerdir. Böylece Kum, genç, dindar ama siyasete ilgi duyan entelektüellerden oluşan antiemperyalist düşünceye sahip bir elitin toplanma yeri hâline gelir. Yıllar sonra İran Devrimi, bunlardan ve talebelerinden belirleyici ve uyarıcı fikirler almış olsa gerektir.

Ayetullah Hâiri, Kum İlahiyat "İlim Merkezi"nin (havza-yı ilmiyye, el-havza el-ilmiyye) kurucusudur. Arapça "havza" kelimesi aslında "mülkiyet, bölge, saha" anlamlarına gelir.

Buradaki anlamıyla Anglo-Amerikan üniversite sistemindeki *campus* kavramına uygun düşer. Havza, bugün eski Feyziyye Medresesinin duvarlarını aşarak öylesine büyür ki şehrin her tarafından çok sayıda binayı da kendi bünyesine alır. Eski Feyziyye binası ise devrimden sonra ortasında avlu bulunan ikinci bir bina yapılarak genişletilir. Şehrin dış mahallesinde o bölgede kutsal görülen Fatıma-yı Masuma adına tamamen yeni bir medrese ile kadınlar için bir yüksekokul inşa edilir. Havzaya ait yaklaşık yüz enstitü vardır. Devrimden sonra talebe sayısı hızla artar. Hâiri döneminde yaklaşık bin talebe varken, 1979 Devrimi zamanında bu rakam altı bin olur, 1993'te de yirmi beş bini bulur. Kadınlar da tahsil görmeye başlar. Birçok talebe yurt dışından gelir. İran-Irak Savaşı (1980-1988) esnasında Kum'dan gönüllü olarak cepheye giden iki bin beş yüz talebe "şehit" olur.

Havza, yaygın bir vakıf mülkiyetine sahiptir. Yani mali olarak hükûmetten bağımsızdır. Bu bağımsızlığını da Tahran'daki pek de gerilimsiz sayılmayacak bir ilişkisinin olduğu siyasi iktidar karşısında bile ciddiyetle vurgular. Humeyni'nin ölümünden sonra yönetimi yeniden şekillenir. O zamandan beri Havza, altı kişiden oluşan "Yüksek Şûra" (şûrâ-yı a'lâ) tarafından yönetilir. Şûranın üyeleri genel kurul tarafından seçilir, en yüksek "merci-i taklid" rehber tarafından onaylanır. Dersler üç kademeli verilir. Birinci kademenin adı (Arapça) *Mukaddimât*'tır (hazırlık). Burada İslam hukukuna giriş yanında İslam ulemasının dili Arapça zorunlu olarak öğrenilir. Ayrıca geleneksel terminolojinin büyük kısmı bu dilde yazılmıştır ve Arapça dünyadaki bütün Şii ulemanın birbirleriyle irtibat kurmasına hizmet eder. Bu ilk kademedен yaklaşık dört yıl sonra -yönetmelikle düzenlenmiş belli bir öğrenim süresi yoktur- bir diploma ile mezun olunabilir. İkinci kademe *Sath* (yüksek seviye) diye adlandırılır. İslam hukuku ve felsefenin prensiplerini tahsil etmeyi kapsar. Yaklaşık beş yıl sonra lisans diplomasıyla bitirilir. Ancak üçüncü, yani *haric* kademedē cübbe ve türban giyen, bir çeşit asistan statüsünde bizzat ders vermeye başlayan talebeler, yetkin müçtehit olarak eğitilirler. Tahsillerinin bu son kısmı ne zaman olarak sınırlıdır ne de bir sınav ile sona erer. Bir talebeyi teferruatlı bir şekilde gözlemledikten sonra olgunluğuna karar vermek ve ona müçtehit olarak mesleğini bağımsız icra edebileceğine dair icazet (icâza) vermek hocanın işidir. Havza'daki öğretim sistemi son yıllarda oldukça modernleştirildi. Söz

gelimi İngilizce uzun süredir öğretilmektedir. Geleneksel İslam felsefesi yanında son zamanlarda Batılı felsefeciler de derslerde işlenmektedir.

Müçtehitler sınıfı içinde son yıllarda belli standart unvanları ifade eden bir çeşit hiyerarşi meydana geldi. Bir müçtehidin elde edebileceği birinci derece “İslam ve Müslüman Otoritesi” dir (Hüccetü’l İslâm vel-muslimîn). Bir sonraki “Ayetullah” ve “En Büyük Ayetullah” (âyetullâh el-uzmâ) derecesidir. Bu unvan, “merci-i taklid” olarak genel kabul görmüş çok az sayıdaki büyük ayetullahlara verilir. Bu fahri unvanı almak pek de resmi sayılmayan bir şekilde gerçekleşir: Müçtehit bu unvanı –şahsi otoritesine uygun bir şekilde– kendi destekçileri tarafından alır. Bu hitap ya kabul edilir ya da edilmez. Bu paye için resmi bir yöntem, henüz yeni yeni işleyen bu hiyerarşi içinde şimdiye kadar gelişmedi.

Şiî Devrim İdeolojisi

Şi’a, kendi içinde devrimci değildir. Asırlar boyunca acı ve sabır idealini önemsemiştir. Şiîlerin prototipi ayaklanıp isyan eden isyancı değil, sessizce sabreden şehitti. Şi’a hedefini, Peygamber’in Allah’ın rızasına uygun bir halife yoluyla meşru iktidarı elde etmek olarak açıklar. Ancak bu gaib imamın kendisi için geçerlidir. Onun kurtarıcı bir mehdi figürü olarak zuhuru na kadar müminlerin beklemek, dua ve ümit etmekten başka yapacak hiçbir şeyleri yoktur. Geleneksel Şi’a, siyasi görüş ve olaylardan habersiz ve mistiktir. İktidarı paylaşmaya da daima şüpheyle yaklaşmıştır. Şiî ulemanın bizzat Şiî iktidar sahiplerine nasıl bir vicdan azabıyla hizmet ettiklerinden söz edilir. On dokuzuncu ve yirminci asrın büyük merci-i taklidi ve ileri gelen uleması, günümüze kadar hemen hemen tümüyle ayrı tutulan siyasi görüş ve olaylara kayıtsız figürler olmuşlardır: Şîrâzî (öl. 1895), Kum medresesinin ıslahatçısı Hâiri (öl. 1937), Burûcirdî (öl. 1962), kütüphane sahibi Maraşî (öl. 1991), Iraklı Büyük Ayetullah Hûî (öl. 1992) veya ölene kadar Kum’da inzivada yaşayan Büyük Ayetullah Gulpâyegânî (1899-1993).

Tütün imtiyazında veya son Şah’ın yaptığı dini vakıfların bir kısmının etkilendiği toprak reformundaki anlaşmazlıklar gibi ruhanilerin veya onlara ödeme yapan taraftarlarının çıkarları doğrudan etkilendiğinde günlük siyasete ender de olsa

dâhil olmuşlardır. Buna karşılık büyük Ayetullahlar arasında en son gelen devrimci Humeyni'nin siyasi programı ve aktivitesi, birçok muhafazakâr arkadaşının kendisine şüpheyile yaklaşmasına sebep olur. Humeyni Şiî ruhanilerin geleneksel olarak hoşlanmadığı bir rol üstlenir zira Şiî geleneğin devrimci bir ideolojiye dönüşmesi, dini rivayetlerin ağır modifikasyonunu gerektiren tamamen modern bir tezahürdür. Bu, temelde ruhanilerden değil, bir kısmı Batı'dan etkilenen entelektüeller ve muhtatlardan kaynaklanır. İlk sırada Tahranlı hocalar, etnologlar ve Celal Âl-i Ahmed (1923-1969) ve talebesi dinler tarihçisi ve sosyolog Ali Şeriatî (1933-1977) zikredilebilir. Her ikisi de İran halkının emperyalist yabancıların hâkimiyetinde sömürülen bir kurban olarak yaşadığı tecrübeden derin şekilde etkilenir.

1907'de Rusya ve İngiltere gizli bir anlaşmayla İran topraklarını nüfuz alanı olarak paylaşırlar. İkinci Dünya Savaşı'ndan sonra Körfez'de sömürgeci güç olarak geri çekilen İngiltere'nin rolünü ABD üstlenirken, kuzeyde de Çarlık İmparatorluğu'nun sömürgeci mirasını Sovyetler Birliği alır. 1953'te CIA tarafından yönetilen bir darbe, petrol endüstrisini devletleştiren Başbakan Musaddık'ın milliyetçi İran rejimini sona erdirir. O zaman tekrar tahtına oturan Muhammed Rıza Pehlevî, sırtını Amerika'ya dayar. Bu yabancı etkilere karşı direniş, devrimci Şi'a'nın veya Şiî Devrimi'nin temel kaynağını teşkil eder. 1979 İslam Devrimi'nin şiddetli Batı karşıtlığına dayanan heyecanının sebebi burada, ülkede gerçekleşen sonuncu yarı sömürge geçmişinde aranmalıdır. Bu, ne genelde geleneksel İslam ile ne de özelde Şiî rivayetlerle açıklanabilir.

Eskiden talebe (ilahiyat öğrencisi) ve bir dönem komünist Âl-i Ahmed, Stalin'in siyasi baskısıyla ateşli bir milliyetçiliğe ve yabancı düşmanlığına doğru bir dönüşüm yaşar. İranlıların kendi geleneksel değerlerinden uzaklaşmalarında ve kültürlerine abıhayat veren "kökleri"nden kopmalarında Batı'yı körü körüne taklit etmeyi sorumlu tutar. Âl-i Ahmed, en meşhur kitabının ismiyle -çevirisi oldukça zor- *Garbzedegi* (Garbzedeler) kelimesinin kullanımının İran'da yaygınlaşmasını sağlar. Bu başlık, "Batı'nın istilasına uğrayan", İngiliz bir çevirmenin *westoxication* dediği "Batı sarhoşluğu", "Avrupa iptilası", "Batılılaşma salgını" veya "Baticı" olarak İran halkına musallat olan korkunç, ölümcül bir hastalık anlamında çevrilmiştir. Humeyni, 1962'de yayımlanan bu kitabı büyük bir hayranlıkla okudu-

ğunu daha sonra söyleyecektir. Solcu entelektüel Âl-i Ahmed, büyük bir heyecanla ve hiçbir zaman tam aşamadığı şüphelerine rağmen sessizce yaklaşan salgına karşı tek gerçek panzehir olarak gördüğü kendi dini geleneklerine yönelir zira bu Batılı vebanın sadece din üzerinde bir tesirinin olduğuna inanmaz. Avam İranlılardan oluşan büyük kitleler dini geleneğe bağlı olduğundan dolayı, burada kesin bir insiyakla devrimci bir potansiyel görür. Bu potansiyelin, Marksist fikirlerden etkilenen talebelerde ve entelektüellerde veya petrol üretim sahalarında çalışan, sayıları çok fazla olmayan Araplarda daha fazla olduğunu düşünür.

Âl-i Ahmed'in kitaplarının, ruhaniler ve ilahiyat talebeleri dâhil bütün bir İranlı neslini etkilemesini hafife almamak gerekir. Âl-i Ahmed'in 1969'da ölümünden sonra 1970'li yıllarda fikirleri Ali Şeriatî tarafından alınıp derinleştirilir. Rol modeli gibi Şeriatî de koyu dindar bir aileden gelmektedir ve bir vaizin oğludur. Meşhed türbesinde büyür. Ancak sonra Paris'te dinler tarihi ve sosyoloji öğrenimi görür (1960-65), Sorbonne'dan İran filolojisi üzerine doktor unvanını alır. Karl Marx, Max Weber, Jean-Paul Sartre, Herbert Marcuse ve o zamanlar çok okunan, *négritude*'nin (siyah bilinci) öncüsü sayılan ve Farsçaya çevirdiği *Yeryüzünün Lanetlileri* kitabının yazarı Frantz Fanon gibi düşünürlerden etkilenir. Batılı fikirlerle İran Şiî geleneğinden faydalanarak kendine has bir sentezi gerekli görerek kendi ideolojisini geliştirir. Şeriatî İran'a döndükten sonra evvela Doğu İran'da bir köyde, sonra öğretim görevlisi olarak Meşhed Üniversitesinde ders verir. Fikirleri sebebiyle üniversiteden uzaklaştırılınca Tahran'a gider ve orada 1969-73 yılları arasında "Hüseyniyye-i İrşâd" adlı dini, özel bir akademide konferanslar verir. Şah, akademiye 1973'te kapattırır. Tutuklama ve işkence-
ceden sonra ev hapsi verilen Şeriatî, nihayetinde 1977'de İran'ı terk eder ve aynı yıl Londra'da hayatını kaybeder.

Şeriatî'nin Şiîliğinin muhafazakâr mollaların dindarlığına kıyasla kesinlikle Ortodoks bir hüviyeti yoktur. Temelde burada modern bir devrim ideolojisi söz konusudur. İdeoloji, tamamen farklı bir anlam yüklenen ve yeniden değerlendirilen geleneksel Şiî imaj ve sembollerinden bir urbana bürünmüştür. Burada Şi'a, yabancı hâkimiyetine, zulme, feodalizme ve sömürüye karşı adalet için mücadeleyle eş anlamlıdır. Şi'a, hâkim dünyevi güçlerle ittifak kurduğu anda Allah'ın rızasına uygun misyonuna ihanet eder. Şeriatî için bu ilk günah, 1501 yılında

Safevi monarşisinin kurulmasıdır. O zamana kadar Şi'a'nın onurlu sıfatı şuydu: İslam adına tiranlıklar kuran bütün hanedanlıklara karşı muhalefet. Safevi öncesi dönemde Şi'a, "çiğnenen ve ezilen kitlelerin, bilhassa taşradaki halkın mücadelesi ve isyanın kaynağı" olarak ortaya çıktı. Fakat sonra "Safeviler geldi... Al Şi'a, Kara Şi'a'ya dönüştü. Şehadet mezhebi, matem mezhebi hâline geldi."

"Al Şi'a", "Ali Şi'a'sıdır", yani birinci imam Ali'nin Şi'a'sı; ilk, saf, gerçek, değişikliğe uğramamış Şi'a; devrimci hareketin, zulüm ve sömürüye karşı mücadelenin Şi'a'sı. Buna karşın "Kara Şi'a" ise "Safevi Şi'ası"dır, yani hâkim güçlerle, sömürgecilerle ve zalimlerle iş birliği yapan Şi'a'dır. Bu Şi'a, cihat ve şehadetin yerine aşure törenlerindeki matem ve imamların mezarlarında ağlamayı koyarak devrimci misyona ihanet etmiştir. Şeriatî, mollaların örfi kanaat bildirmelerine karşı olduğu gibi zincirle dövme ve taziye gösterilerinin yer aldığı geleneksel Muharrem merasimlerinden de hoşlanmaz. "Din adamı sınıfı olmayan" (İslâm menhâ-yı âhûnd) bir İslam'ı hayal eder; eskimiş hacimli kitapları, fıkıh eserlerini, şerhleri ve şerhlerin şerhleriyle mollalar ve Ayetullahları, irfanın, ilerlemenin ve devrimci hareketin önünde bir engel olarak görür. Devrim sırasındaki gösteri yürüyüşlerinde taşınan pankartlarda sıkça okunan "Her yer Kerbela, her ay Muharrem, her gün aşure" sloganı, Şeriatî'nin *Şehadet* isimli eserinden gelir. Bu devrimci slogan, aşurenin her gün değil, sadece Muharrem'in 10. günü olması gerektiğini öne süren geleneksel fikirlere taban tabana zıttır. Muhafazakâr Şiî, 11 Muharrem'de başı bağlı evinde oturur ve 12'sinde ise bâzârda tekrar soğanını satar. Aşure törenlerinde uygulanan kendini kurban etme ritüeli -ki bu Şiîliğin ortaya çıkmasında kritik bir adımdır- burada iptal edilir. Kendini kurban verme bir ritüel olmaktan çıkarılır. Bunun yerine ikame edilen eylem -yılda bir kere ufak bir zahmetle kan bağışlamak- ise kâfi gelmez. Artık her gün aşure, her yer Kerbela'dır. Şehadet, devrime (sonraları Irak diktatörüyle yapılan savaşa da) hizmet için gerçekten istenir. Bu uğurda sahiden kendini feda etmek gerekir.

Kendini kurban etmenin ritüel olmaktan çıkarılmasının yanı sıra kıyamet alametlerinden birisi olan Mehdi'yi beklemek de kaldırılır. İmamlar hayattayken Allah insanlara rehberini göndermiştir. Ancak on ikinci imam kaybolduğundan beri Allah tarafından insanlığın gaib imamın vekili olarak hareket etmesi ve adalet devletini kurması talep edilir. Ama bir gün sonra de-

ğil, hemen burada ve şimdi: “Sorumlu bir rehberle sahip olmak için imamın vekilini seçiniz!” diye okuyucuya çağrıda bulunur Şeriatî. Böylece ruhanîlerin, yetkin müçtehitlerin imtiyazlı rolü reddedilmiş olur. Mehdi’nin imparatorluğunu halkın kendisi kuracaktır. Dini vakıflar, “sosyal-siyasî mücadele, eğitim kurumları ve dersler” için faydalı hâle getirilmelidir. Mercî-i taklîd dinî otoritesi ise devrimci hareketin merkezileşmesinin hizmetine verilmelidir. Geleneksel “taklîd”, gelecekte devrimci disipline hizmet eder. Takibat/zulüm zamanlarında Şîî mezhebini inkâr etme olarak adlandırılan takiyye ise -eski bir Şîî uygulamasıdır- devrimci kadronun komplo faaliyetleri için kullanılarak anlam değişikliğine uğrar.

Yirminci asrın bütün İslamcı ideologları gibi Şeriatî de tarihi olmayan ve ütöpik bir İslam imajını benimser. İslam tarihinin on dört asırlık geçmişi “doğru yoldan sapma” olarak nitelenir ve kenara atılır. Tarihi gerçeklik yerine Peygamber’in, Fatîma’nın, Ali ve imamların dönemlerinden oluşan Altın Çağ imajı yerleştirilir. Şeriatî, altını çizerek “Şîîler, tarihin aldığı yolu kabul etmezler,” der ve ekler: “Bugünkü İslam (1972) ‘Gelenek’ urbası içinde meşru olmayan bir İslam’dır. Gerçek İslam, şehadetin al elbisesine bürünmüş gaybubetteki İslam’dır.”

Aşure merasimlerinin ritüel olmaktan çıkarılmasıyla kıyamet alametlerinden Mehdi’yi beklemenin kaldırılması, geleneksel Şîî mezhebinin devrimci bir ideolojiye dönüşmesinde iki önemli etkidir. Âl-i Ahmed ve Şeriatî bunun fikir babalarıdır. Daha sonraki Humeyni iktidarı onların düşüncelerinin bazılarını gerçekleştirir. Bununla birlikte Ayetullah, bu iki yazarın geleneksel ruhaniliği iptal etmelerini sert şekilde reddeder. Ancak devrim, Âl-i Ahmed, Şeriatî ve taraftarlarından birçoğunun hayal ettiğinden başka bir şekilde seyir alır. Her şeyden önce ruhanîlerin ağırlığını hafife alırlar ve gelişmeler hızla umduklarından başka bir yöne kayar. Solcu ve anti-ruhanî “Halk Mücahitleri” örgütüyle Şeriatî’nin fikirleri yaşamaya devam eder.

Humeyni ve “Velayet-i Fakih”

Devrimlerin dinî sebepleri yoktur. Ekonomik, sosyal ve siyasî krizlerden kaynaklanırlar. Onların analizi için sosyolog, siyaset bilimci ve -uzun zaman sonra- tarihçilerin metodik malzemelerine ihtiyaç vardır. Bu, İran Devrimi için son iki yüz yılda gerçekleşen diğer bütün devrimlerden daha az geçerli değildir.

İran Devrimi'nin dini renge bürünmüş bir ideolojiyle gerekçelendirilmesi, birçok Batılı gözlemciyi şaşırtmış ve onları Orta Çağ'a geri dönüş denemesi gibi oldukça yaygın ve yanlış bir kanaate sevk etmiştir.

İran'daki siyasi devrim, Şiîlikte de bir devrim yapmış ve Şiîliği köklü bir değişime uğratmıştır. Ancak bunların uzun vadede ne kadar başarılı olacağı şüphelidir. Bu yeniliklerin en önemlisi teorik olarak Humeyni'nin geliştirdiği ve devrimle birlikte uygulamaya koyduğu "Velayet-i Fakih" (Arapça vilâyet el-fakîh) ilkesidir. Bu prensip, İslam Cumhuriyeti'nin temel ilkesi hâline gelir ve ilk anayasayla da sağlam bir zemine oturur.

Ruhullah Musavi Humeyni, 1902'de Humeyn'de (Kum'un yüz yirmi kilometre güneybatısında) doğar. Yedinci imam Musa Kazım'ın soyundan gelir. Soyadının Mûsavî olmasının sebebi budur. 1918'de Arâk yakınlarında Ayetullah Hâirî'nin talebesi olur, onu takip ederek 1922'de Kum'a gider. Burada 1930'lu yıllarda müçtehitliğe yükselir ve Feyziyye'de hoca olur. Humeyni, 1943'te ruhani karşıtı sekülerlerin saldırılarına bazı Tahranlı bâzârcıların baskısıyla bir cevap yazdığında ilk kez bir yazar olarak öne çıkar. *Keşfü'l-esrâr* (Sırların Keşfi) başlıklı kitabı, ülkenin bağımsızlığı için yegâne garantör olarak dini, Şah tarafından İran'ın çıkarlarının yabancı güçlere peşkeş çekilmesine karşı duran kale olarak da ulemayı gösterir. Humeyni bu ilk eserinde henüz iki yıl önce tahttan indirilen Rıza Pehlevi'yi sert şekilde eleştirirken, onun genç oğlunu ve halefini olumlu yönde etkilemeyi ümit eder. Burada monarşiye gelecekteki kadar şiddetle saldırmaz. Hatta prensipte gasp edilen dünyevi bir yönetimde mollaların çalışması meselesinde geleneksel Şiî tutumunu temsil eder. Gaspçıların hizmeti Müslümanların çıkarına olduğu müddetçe, belirli sınırlar içinde tavsiye edilir. Ulema, her şeyden önce ülkeyi yabancı etki ve saldırılara karşı koruma görevinde Şah'ı desteklemelidir. Kitapta ana konu olarak devlet içinde ulema veya fakihlere düşen rol işlenir. Şeriatı sadece onlar iyi bildiğinden dolayı meclisin hangi faaliyetlerinin şer'i olduğuna ancak onlar karar verebilirler. Humeyni bunu 1907 İran anayasasındaki ek 2. madde geleneğine bağlar. Bu madde, parlamentonun çıkarttığı yasaları fakihlerden oluşan bir konseyin denetimine verir. Burada mollaların doğrudan iktidara gelmesinden söz edilmez. Yalnızca devlet başkanını ve memurlarını kontrol etme çağrısında bulunur. Bunu da kolektif

olarak yaparlar. Çok yetkin ve karizmatik bir “rehber” öngörülmez.

Şah Muhammed Rıza Pehlevi’nin siyasi etkisi altında Humeyni’nin aldığı tavır hızlı bir şekilde radikalleşir. Şah’ın ve monarşinin amansız düşmanı olur. Direnişin ateşini, özellikle Şah’ın 1963’te referandumla onaylatmak istediği “beyaz devrim” adı altındaki reformları tutuşturur. Bu reform programının en önemli noktası toprak meselesidir. Bundan zarar gören herkes -buna taraftarlarıyla birlikte sayıları hiç de az olmayan ruhaniler de dâhil- Humeyni’nin şahsında bükülmez bir muhalefet bulur. Şah rejiminin baskısı, Kum talebelerini isyana sevk eder. 1963 aşure merasiminde (5 Haziran) kanlı şekilde bastırılan çatışmalar yaşanır. Bir sonraki yılın Ekim ayında Humeyni, Şah’ın ülkeye getirttiği çok sayıdaki Amerikalı askerî danışmanlara diplomat statüsü verme niyetine karşı açıkça tavır koyar. Devrimci Humeyni’nin sömürgecilik karşıtı tutumundan ileri gelen motivasyonu artık ortaya çıkar. Onun başarılı olmasının sırrı, çok sayıda insan, özellikle de genç aydınlar tarafından paylaşılan fikirlerinden ve tavizsiz duruşunun onları etkilemesinden kaynaklanır.

Humeyni, kamuoyunda Şah’ı açıkça “zamanımızın Yezid’i” diye nitelendirme cesareti gösterir. Bu, her bir Şiî için anlaşılan net bir imadır: Yezid, Kerbela faciasından sorumlu halifeydi. Bunun üzerine Humeyni tutuklanır ve Türkiye’ye sürülür. Ekim 1965’te de Irak’taki Necef türbesine sığınır. Orada etrafına yeniden talebe toplar ve İranlı ziyaretçilere vaazlar verir. Konuşmaları teyp kasetleriyle geniş kitlelere yayılır. Humeyni’nin 1970 Ocak ve Şubat aylarında kendi çevresinde yaptığı bir konuşmadan alınan notlardan derlenen, mücadeleye çağıran ikinci risalesi “İslami Hükûmet” (Arapça el-Hükûma el-islâmiyya, Farsça Hükûmet-i İslâmî) Necef’te oluşur. Çok sayıdaki Kur’an ayetleriyle Peygamber ve imamların sözleri çıkarıldığında risale, sömürge karşıtı bir mücadele yazısı olarak da okunabilir. Humeyni’nin sömürge karşıtlığından doğan öfkesi, onun neslinden birçok ruhanide görüldüğü gibi, aslında İkinci Dünya Savaşı’ndan önce İran ve Irak’taki İngiliz siyasetini tecrübe etmekle şekillenen İngiliz karşıtlığıdır. Fakat o, öfkesini savaştan sonra kolayca Körfez’de Batı çıkarlarının bekçisi olarak ortaya çıkan Amerikalılara yöneltir. Risalesinin tamamında, Humeyni’nin mistik, ahiret günü ve ahirete yönelik bir Şi’a’yı ortadan kaldırmak istediği görülür. Gaib imamın zuhurunu Allah’a

teslimiyet içinde beklemenin yerini devrimci hareket almalıdır. Böylece sadece Pehlevi rejimi değil, monarşi de İslam karşıtı, dinsiz bir düzen olarak ilan edilir. Tıpkı bunun gibi Kerbela’da Hüseyin’in kavgası da İslami prensiplere uymayan monarşiye karşı bir mücadele olarak yorumlanır: İmam, Emevi halifesine biat ederek iktidardaki hanedanlığı tanıyabilirdi. Fakat o, hiçbir şekilde halife Yezid ile uzlaşmaya yanaşmadı, gelecek nesillere örnek olsun diye mücadele ederek can vermeyi tercih etti. On ikinci imamın zuhurunu hareketsiz bir şekilde beklemek zorunda olmak kaosa götürür. Bu sebeple vekili “Velayet-i Fakih”, yani ilahi vahyi ve iradeyi en iyi bilen yetkin fakihler yoluyla adaleti ikame edecek devlet öne çekilmelidir. O zamana kadar ulema veya fukahâ -bu iki kavram eş anlamlı olup birbirinin yerine kullanılabilir- gerektiğinde meclisin aldığı tedbirler üzerinde hak iddia etmişlerdir. Böylece dünyevi gücü denetim altında bulundurmamak isterler. Fakat *vilâya* “iktidarın icrası” anlamına gelir. Humeyni tarafından öne sürülen yeni teori, eğer başka bir İslami hükûmet yoksa, iktidarın ruhaniler tarafından doğrudan icrasını ifade eder. Bu yeni teorisiyle Humeyni sadece İran’da değil, geleneksel Şi’a’da da devrim yapmıştır.

Devrimci Rehber

Karizmatik, sözde hatasız lider figürü, Lenin’den Büyük Kapitan Mao’ya, ondan Büyük Lider Fidel Castro’ya kadar yirminci yüzyılın devrim imajını yansıtır. Bu itibarla Ayetullah Humeyni’nin öne çıkan pozisyonu ve devrimci olarak oynadığı rol göz önünde bulundurulduğunda, bir önceki asırdan beri Şiî ruhaniler hiyerarşisinde bir lider oluşmasıyla sonuçlanan temayüller, onun işine yaramışsa da kendisinin Şiî geleneğiyle daha az ilgisi olduğu müşahede edilir. Genel kabul görmüş “merci-i taklid” olarak tek bir büyük ayetullahın geçici kabulü artık devrimin hizmetinde kurumsallaşabildi. Bunun nasıl vuku bulunduğu ise devrim rehberinin kendine pay biçtiği mutlak otorite kadar yenidir.

Şah’ın bükülmez muhalifi olarak Humeyni’nin prestiji, solculardan burjuva-liberallere, dindar ve muhtatlara (itibar sahibi etkin insanlara), onlardan din adamlarının muhtelif ılımlı ve radikal gruplarına kadar ulaşan geniş bir muhalefet tarafından büyük ölçüde kabul görüyordu. Musaddık tarafından kurulan *Milli Cephe*’den liberal siyasetçi Şâhpûr Bahtiyâr, 1977 yazında

1906/07 İran Anayasasının yeniden ikame edilmesini talep etmesiyle devrim başlar. Kum ve diğer bölgelerde ilahiyat talebeleri sokağa dökülür. 8 Eylül 1978’de askerin göstericilere ateş açması sonucu yüzlerce insanın hayatını kaybetmesiyle Şah’ın şiddetle devrilmesi artık bir zaruret olarak görülür. Necef’te, sürgündeyken yaşanan olayları takip edip yönlendirmeye çalışan Humeyni, Şah’ın teşebbüsü üzerine sınır dışı edilir ve Fransa’daki (Paris’in otuz kilometre batısında bulunan) Neauphle le Chateau’ya yerleşir. Oradan artık açıkça monarşinin kaldırılması ve “Velayet-i Fakih” ilkesiyle bir İslam Cumhuriyeti’nin kurulmasını talep eder. 12 Aralık 1978’de aşure merasimlerini müteakiben yapılan bir kitle gösterisi bu talebi dikkate alır. 16 Ocak 1979’da Şah, muhalefette bulunan liberal siyasetçi Bahtiyar’ı hükûmeti kurmak üzere görevlendirdikten sonra ülkeyi terk eder. Fakat devrim buna aldırmadan hızla gelişimine devam eder. Humeyni, 1 Şubat 1979’da uçakla Tahran’a iner. Dindar ve İran’ın ileri gelenlerinden mühendis Mehdî Bâzârgân geçici devrim hükûmetini kurar. Bahtiyar görevden ayrılarak ülkeyi terk eder. Humeyni de döndükten bir ay sonra Kum’a yerleşir.

İslam Cumhuriyeti’nin 2 ve 3 Aralık 1979’da referandumla yürürlüğe giren anayasasında egemenlik halka değil, sadece Allah’a verilir (Madde 56). Gaib imam Allah’ın yeryüzündeki tek meşru vekilidir.

On ikinci imamın gaybeti döneminde -Allah zuhurunu çabuklaştırsın!- yönetim yetkisi ve ümmetin imamlığı (imamat el-umma) görevi, adil, takva sahibi, zamanın ihtiyaçlarını bilen, gözü pek, becerikli, tedbirli ve halk çoğunluğu tarafından önder addedilip kabul edilen bir fakihin uhdesindedir. (Madde 5)

107. maddede “Büyük Ayetullah Humeyni” ismi o zamanki “rehber” olarak zikredilir. Eğer bir fakih yeterli çoğunluğu alıp “rehber” seçilemiyorsa, yukarıdaki şartları taşıyan fakihlerden oluşan bir Rehberlik Şûrası (şûrâ-yı rehberî) 107. maddeye göre bu görevi üstlenir (Madde 5). Rehber veya Rehberlik Şûrası yanında (şûrâ-yı nigahbân) altı ruhani fakihle altı hukukçudan oluşan bir Koruyucular Konseyi, meclis tarafından çıkarılan bütün kanunların İslami ölçü ve kanunlara uygunluğunu denetler. (Madde 4) Bu, 1907 Anayasasına ek olarak ikinci maddesinin yeniden düzenlenmiş hâlidir. İslam Cumhuriyeti’nin resmi dini, İslam’ın On İki İmam Şiîliği (Caferi) Mezhebi’dir. Dört Sünni “mezhep” sınırlama olmaksızın kabul edilir (Madde 12). Zerdüştlük, Yahudi ve Hristiyan dinlerine mensup İran

vatandaşlarının resmi dinleri azınlık olarak kabul edilir (Madde 13). Bunlar klasik İslam fıkına göre şeriatın her türlü koruması altında bulunan geleneksel “zimmi”lerdir. Ancak Şi’a’nın içinden çıkan Şeyhîlik, Bâbîlik ve Bahâîlik gibi sapkın telakki edilen ve bundan dolayı takibata uğrayan dini topluluklar zikredilmez.

Burada devrimin akışını teferruatıyla ele almayacağız. Her hâlükârda Humeyni ve en yakın taraftarları, geniş bir yelpazede bulunan muhalefet cephesindeki diğer grupları birbiri ardına saf dışı bırakmayı başarır. İlk başbakan Bâzârgân ve ilk devlet başkanı Benî Sadr –her ikisi de dindar kesimin ileri gelenleri– iktidardan düşürülür. Irak Savaşı da (1981-1988) Humeyni’nin pozisyonunu pekiştiren amillerden birisidir.

Devrimci bir yenilik olarak “rehberlik” makamının geleneksel Şi’a’da bir örneği yoktur. Humeyni, anayasa için yapılan referandumla –bu uygulama da yenidir– bir çeşit plebisite özelliğine sahip fiili bir İmamet Sistemi’ni kabul ettirir. Anayasadaki beşinci madde, açıkça gaib imamın vekili olarak “rehber”e verilen “Ümmetin İmamet”inden söz eder. Humeyni hiçbir zaman kendisini imam olarak nitelemese de, bir çeşit imam (yani on ikinci imamın vekili) hüviyetine sahiptir. Taraftarları, siyasi gelişmeleri gayriresmi olarak etkileyen direktiflerini yanılmazlık derecesinde görürler. Bu kararı geleneksel kavram “fetva” olarak nitelemek, burada da nitelik olarak yeni bir şeyin söz konusu olmadığı yanılışına sebep olabilir. Bu geleneksel fetva, bir fakihin içtihadından başka bir şey olmamakla beraber bir fakih tarafından da derhâl itiraz edilebilecek özelliğe sahiptir. Hiçbir mümin belirli bir fetvaya uymak zorunda değildir. Rehberin direktiflerinin ise bağlayıcı olmamak gibi bir durumu yoktur. Bunlar belli ölçüde bütün Müslümanların hocası makamından (ex cathedra) çıkmış ve mutlak itaati gerektiren direktiflerdir. Bu hakkı kendinde gören Humeyni, 14 Şubat 1989’da *Şeytan Ayetleri* kitabının yazarı Britanyalı Salman Rushdie’nin öldürülmesi fetvasını verir fakat daha sonra Tahran’daki siyasi yönetim bu çağrıya mesafe koyar.

Humeyni’nin devrimci taraftarları, 3 Haziran 1989’da ölümünden sonra, onun masumiyetini daha kararlı şekilde vurgularlar. Hemen hemen imamla aynı konuma sahip olduğunu, Tahran’ın güneyindeki mezar anıtı da göstermektedir. Altın bronz metalden kubbesi ve çelikten minareleriyle Kerbela’daki Hüseyin’in türbesinin –büyük boyutta– tam bir kopyasıdır.

Doğum Kontrolü Örneğinde İctihat

Teorik olarak “Devrim Rehberi”nin konumu geleneksel müçtehitlerinkinden farklı değildir. Kendi içtihadıyla vicdanen kararlar verebilir. Bunun nasıl işlediğini doğum kontrolü örneğinde göstermeye çalışalım. Hızlı nüfus artışı, İslam dünyasındaki diğer ülkeler gibi İran’ı da zorlu problemlerle karşı karşıya getirir. Ülke, 1963’te daha yirmi iki milyon nüfusa sahipken 1979’da otuz dört milyona çıkar. 1980-1990 yılları arasında nüfusun büyüme oranı yüzde 3,6 olup, yılda bir milyondan fazla artış gösterir. İran’ın 1990’da elli yedi milyonluk nüfusu, 2003’te 66,6 milyona çıkar.

Diğer bütün İslam ülkelerinde olduğu gibi çok çocuğa sahip olmak gelenekten gelen bir alışkanlıkla Allah’ın lütfu olarak görülür. Şiî ulemanın çoğu, suni doğum kontrolüne karşı muhafazakâr anlayışı halkın büyük bir kısmıyla paylaşır. Demografik problemler, İran İslam Cumhuriyeti’nin ilk sağlık bakanının, hem de devrimin yapıldığı 1979 yılında doğum kontrolüne cevaz meselesini Rehber Humeyni’nin önüne koymasına sebep olur. Humeyni klasik bir müçtehit gibi resmi bir hüküm verir. İctihadı İran medyasında yayılır ve birçok kez tekrarlanır. Aynı zamanda basın, kararın ortaya çıkışına sebep olan prensibin açıklanması için gayret sarf eder.

Ayetullah Humeyni, “Doğum kontrol araçlarının kullanılması, kadınların sağlığı açısından zarar görmemesi ve kocalarının izin vermesi şartıyla dini olarak caizdir,” der. Yani İranlı çiftler küçük bir aileye sahip olmak istiyorlarsa bu konuda serbesttirler. Kur’an-ı Kerim’in hiçbir yerinde aile planlamasını veya doğum kontrol araçlarını kullanmayı yasaklayan herhangi bir ayetin olmamasını dikkate almalıyız. Aksine doğrudan aile planlamasıyla ilgili olmayıp, Muhammed Peygamber’e başka bir bağlamda vahiy edilen ama aile planlamasıyla ilgili olabilecek bir dizi ayet var. Bu bağlamda Kur’an-ı Kerim’de Bakara suresinin 233. ayetinde şöyle denmektedir:

Anneler, (nikâhlı olsun veya boşanmış olsun, doğan) çocuklarını tam iki sene emzirirler. (Bu hüküm) süt emzirmeyi tamamlamak isteyen kimseler içindir. (Annelerin) yiyecekleri ve giyecekleri maruf-la (örf ve âdete uygun olarak) kendisi için doğurulmuş olanın (babanın) üzerinedir. (Hiç) kimse kendi gücünün yettiğinden fazlasıyla mükellef (sorumlu) tutulmasın. Ne bir anne çocuğu ile ne de kendisi için doğurulmuş olan (baba) çocuğu ile zarara uğratılmasın.

“Çocuklarını tam iki sene emzirme” ayetindeki emirin titizlikle uygulanması, bir çeşit doğumdan korunmadır ve kısa sürede yeniden gebe kalma imkânını azaltmaktadır. Dolayısıyla zikredilen tavsiyelere uyulması, doğurganlığın azalmasına ve doğumlar arasındaki mesafenin artmasına yol açacaktır. Diğer İslam uleması adı geçen ayeti daha kapsamlı anlamda yorumlayarak, “bir anne çocuğu yüzünden zarara uğramasın ve bir baba da çocuğu yüzünden” düsturunu aile planlamasının bir ruhsatı olarak görürler. Bazı âlimler, Bakara suresi temelinde kadının doğurganlığına ancak fiziki açıdan buna müsaitse ve çocuğun, annesinin düzgün bir hayat sürmesine engel olmaması durumunda cevaz verileceğini belirtir. Ayrıca baba çocuğun geçimini sağlamak için gerekli gelire sahip olmalıdır. O hâlde İslam’ın çok çocuğa sahip olmayı prensipte teşvik etmesinin bütün zamanlar için geçerli olmadığı söylenebilir. Bu, ebeveynin mental, fiziki ve ekonomik şartlarına bağlıdır. Değişik doğum kontrol yöntemlerinin kullanılması Müslüman hukukçular, bilim insanları ve âlimler tarafından tartışılmış ve genel olarak kadına zarar vermeyen her türlü yöntemin caiz olduğunda ittifak etmişlerdir.

Bu klasik içtihat örneği, Şîî fıkhnın prensipte ne kadar esnek ve uyumlu olduğunu gösterir. Humeyni’nin halefi Hamaney’in ilk fetvası, beyin ölümü gerçekleşen ölülerden organ nakline cevaz vermektir. Yani içtihat yönteminin, sadece muhafazakâr veya gerici insanları ayakta tutup desteklemek gibi misyonu yoktur. Aynı zamanda bir değişim aracı olarak da hizmet eder. Önemli olan bu aracı kimin hangi zihniyetle kullanacağıdır.

“Rehber”in Halefi

Humeyni iktidarı, mutlak ve sınırsızdı. Sözü kanundu. Humeyni’nin halefi ve zamanın başkanı Hamaney, eleştirenlere karşı şu sebebi öne sürüyordu: “Fakih’in kendi çıkarı için davrandığı ve bir diktatör olduğu yanıltıcı bir yorumdur. Kim Allah adına iş yapıyorsa diktatör olamaz.”

Ayetullah Humeyni, benzer pozisyonadaki diğer mutlak iktidar sahiplerinden farklı olarak halefinin kim olacağıyla ilgili düzenlemeyi oldukça erken ele alır. 1979 Anayasası için yapılan referandumla Humeyni, “rehber” olarak seçilmekten çok, şahsını onaylatmıştır. Bir halefin seçilmesi için anayasanın 107.

ve 108. maddeleri, kimlerden oluşacağı kanunla belirlenen bir Fakihler Meclisini öngörür. Sekiz yıllıkına seçilen altmış bir (sonra yetmiş dört) müçtehitten oluşan Fakihler Meclisi, 1985'te Humeyni'nin eski talebesi Ayetullah Hüseyin Ali Muntazeri'yi gelecek "rehber" olarak göreve getirir. Ancak Humeyni'nin sert çizgisini tam desteklemediği için Mart 1989'da Muntazeri'den vazgeçilir, bunun üzerine o da istifa eder. Yeni bir halef göreve getirilmez. Humeyni, bir ay sonra anayasayı revize edecek bir komisyon kurar. Gözden geçirilen anayasa ise Humeyni'nin ölümünden (3 Haziran) sonra yürürlüğe girer.

Yeni anayasadaki en temel değişiklikler devlet başkanı ve "rehber" in pozisyonuyla ilgilidir. Başbakanlık makamı kaldırılır. Devlet başkanı hükûmetin yönetimini üstlenir ve böylece çok daha güçlü bir iktidar pozisyonu elde eder. "Yüksek devrim rehberi" ile ilgili değişimler bundan çok daha önemliydi. İran Devriminin ilk başbakanı Bâzârgân, bir keresinde "Velayet-i Fakih" ilkesini sadece Humeyni için biçilmiş bir kaftan olarak nitelemişti. Humeyni'nin kendisi de alenen öyle görmüştü. Hayatının son yılında gelecek "rehber" in niteliğini yeniden tanımlamaya çalışıyordu. Bizzat kendisi siyasi yönetimi dini otorite olan bir "merci-i taklid" ile bağlı hâle getirmiştir. Eski anayasada "(Dini) Otorite ve Rehberlik" (merciyyet ve rehberî) şeklinde ifade edilmiştir (Madde 105). Sadece Humeyni'nin şahsı için formüle edilen bu kombinezonu gelecekteki devrim liderinin makamı için şart koşturmak sorun teşkil ediyordu. Bir merci otoritesi olmaya genel olarak yüksek yaşlarda ulaşılır. Çoğu merciler seksen veya doksan yaşın üzerindedir. Bununla birlikte bunların çoğu siyasi görüş ve olaylara kayıtsız âlimlerdir ve eğer onun devrimci çizgisini reddetmiyorsa, mesafeli duranlar da az değildir. Dolayısıyla Humeyni'nin kendisi de dini otoritenin (mercilik) "devrim rehberliği"nden (rehberî) ayrılmasını savunur. Anayasanın revizyonu ile görevlendirilen komisyon üyelerine şöyle bir yazılı açıklamada bulunur:

Başından beri ve ısrarla merciliğin "rehberlik" makamı için gerekli bir nitelik olamayacağını düşünüyordum. Daha o zaman [birinci anayasa hazırlanırken] bu talebin uygulanamayacağını biliyordum. Fakihler Meclisi tarafından belirlenen ve kararları bağlayıcı olan adil bir müçtehit, [rehber olarak] tamamen yeterlidir.

Komisyonunda Humeyni'nin direktiflerine karşı itirazlar vardır. Dini otoritenin tekrar birçok merciye yayılması, bunların gayriresmi otoritesinin, taraftarları tarafından gelişigüzel kabul

edilmesine dayanması, bu yüzden de hükûmetin bunları etkilememesi ve kontrol edememesi, üzerinde tekrar düşünülmesi gereken konular olarak görülür. “Rehber”in sadece basit bir müçtehitten ibaret olması ve her mercinin onun direktiflerini bir fetvayla boşa çıkarabilmesi daha da düşündürücüdür. Bir merci, kolayca muhalif grupların sözcüsü -hatta piyonu- olabilirdi. Ancak Humeyni başarılı olur. Revize edilen anayasada “rehber”in mutlaka bir merci derecesine sahip olması gerekmediği öngörülür. İran halkı tarafından “rehber”in seçimi de yeni anayasadan çıkarılır.

Henüz anayasanın revize edilmesi bitmeden halef meselesi akut hâle gelir. Humeyni, 3 Haziran 1989’da ölür. Hemen bir sonraki gün Fakihler Meclisi toplanır ve on dört oya karşı altmış oyla o ana kadarki meclis başkanı Seyyid Ali Hamaney’i (doğum 1940) geçici “rehber” olarak seçer. Revize edilen anayasa yürürlüğe girdikten sonra da makamı onaylanır. Hamaney bir müçtehittir ama sadece *Hüccet’ül İslam* unvanını taşır ve henüz ayetullah olamamıştır. Otoritesini sağlamlaştırmak için meclis sözcüsü, Fakihler Meclisi üyeleri ve Tahran’daki cuma vaizi İmam Kâşânî, yeni “rehber”e mutlak itaat edilmesi çağrısında bulunurlar. Hamaney’in “rehber” seçildiği gün, Ayetullah Arâkî de yeni merci ilan edilir. Humeyni’nin şahsında birleştirdiği siyasi ve dini otorite böylece iki kişiye bölünmüş olur. Yeni merci ilk fetvasında taklidin ölmüş bir müçtehit için de tamamıyla geçerli olacağını açıklar. Bununla eski temel ilke “Ölünün söyleyeceği söz yoktur” (lâ kavle li’l-meyyit) iptal edilir. “Devrim rehberi”nin otoritesi ölümünden sonra da geçerli olur ve muhtemel her türlü muhalif içtihadı karşı kullanılır. Bu da devrimci yenilikler arasındadır.

Birkaç gün içinde telaşla yapılan bu karmaşık düzenlemeler, eski “rehber”den yenisine geçiş dönemindeki durumun ne kadar istikrarsız olduğunu göstermektedir. Fakat Başkan Rafsanjani ve Rehber Hamaney iktidar alanlarını sağlamlaştırmayı ve beraber genişletmeyi başarırlar. Yeni ve eski “rehber”in direktifleri arasındaki ilişki aydınlatılamaz. Yeni “rehber”, eskisinin kararlarını iptal edebilir mi? Humeyni’nin yakın taraftarları güçleri yettiğinde eski “rehber”in otoritesini sağlamlaştırmaya ve onun çizgisinden her türlü sapmayı engellemeye çalışmışlardır. Hamaney, Rushdie olayında her ne kadar Humeyni hayattayken uzlaşmacı bir çözümden yana tavır koyduysa da, fetvayı onaylamak zorunda kalır. Hassa ve daha çok marjinal

meseleler olsa da, yeni “rehber”in fetvaları bazı olaylarda belli değişiklikler getirir. Örneğin Humeyni’nin her türlü müziğe karşı verdiği kesin hüküm, Mayıs 1992’de büyük ölçüde geri alınırken havyar üretimi, yenmesi ve ihracının yasaklanması kesin olarak iptal edilir.

Havyar fetvası, bir kere daha içtihadın nasıl işlediğini gözler önüne serer. Humeyni, İran’ın önemli ihracat ürünlerinden biri olarak sadece havyar ve onu “üreten” mersin (asetrin) balığına değil, Körfez kıyısındaki halkın beslenme kaynağı kılıç balığına da “pulsuz balık” olmasından dolayı haram fetvası verir. Pulu olmayan balık, Şiiler arasında eskiden beri domuz eti gibi tabu sayılan besinler arasındadır. Humeyni, mersin ve kılıç balıklarının derisi olduğu için -tamamen dini sebeplerle- yenmesini de yasaklar. Hazar Denizi’ndeki Beluga balıkçı filosu faaliyetlerini durdurur. Havyar fabrikalarını kapatır. Humeyni’nin ölümünden sonra bilimsel araştırmalar beklenmedik ilerlemeler kaydeder. İran basını derhâl Milli Balıkçılık Kurumu uzmanlarının hem mersin balığında hem de kılıç balığında “mikroskobik büyüklükte pul” olduğunu keşfettiklerini yazar. Böylece yeni bir fetvanın yolu açılır.

Hamaney, Ayetullah mertebesine belirli ölçüde yükselir. Ancak “devrim rehberi”nin dini otorite meselesi bu şekilde kesin bir çözüme kavuşmaz. İran’daki iki büyük Ayetullah Gulpâyegânî (1899–1993) ve Arâkî (1898–1994) öldüğünde problem tekrar ortaya çıkar. Bunun üzerine Hamaney’in taraftarları birçok vaaz ve açıklamalarla “rehber”i en büyük dini merci olarak dayatmaya çalışırlar. Fakat Lübnan, Irak, Bahreyn ve İran’da yapılan gösteriler, “devrim rehberi”ni geri çekilmeye zorlar ve Aralık 1994’te mercilik gibi bir hedefinin olmadığını açıklamak zorunda bırakır. Böylece Şiilerin en yüksek dini otoritesi merkezi olmaktan çıkıp birçok şahsa dağılır.

İlimli sayılan Hüccet’ül İslam Seyyid Muhammed Hatemî, Mayıs 1997’deki başkanlık seçiminden beklenmedik şekilde galip çıkar. Fakat güçlü “rehber” karşısında rakip olarak pek başarılı olamaz. Şubat/Mayıs 2000’de kazandığı meclis çoğunluğunu 2005 seçimlerinde tekrar kaybeder. Halefi Humeyni’nin sadık takipçisi Mahmud Ahmedinejat (2005–2013), tekrar radikal bir çizgi takip eder. Aşırı dindar başkan, “devrim rehberi” Hamaney üzerine sarf ettiği ahir zamanla ilgi sözleri sebebiyle gerginliğe sebep olur. On ikinci imamın yakında zuhur edeceğine inanır ve on ikinci imamın orada saklandığı varsayımıyla

Kum'daki Camkarân Camisi'ni yeni dini merkez hâline getirir. Burada iktidar oyunları da söz konusudur. Ahmedinejat yenilir ve yeniden aday olmaktan vazgeçmek zorunda kalır. İlimli olarak bilinen Hasan Ruhani, dış siyaseti de kontrol eden "devrim rehberi"nin desteğini alır. Bu siyaset, İran'ın Orta Doğu'da Sünni Suudi Arabistan ile giriştiği rekabette üstünlük sağlama-sına hizmet eder. Dolayısıyla İran, çatışmalarda taraf, özellikle terör milisi IŞİD'e karşı mücadelede Şiî mezhebine mensup Irak Hükûmeti'ni veya çoğunluğu İmâmiye'den farklı Suriye'deki Alevi Esad Rejimi veya Yemen'deki Zeydi Hûsi isyancılar gibi diğer Şiî grupları diplomatik yoldan desteklemekle beraber para, silah ve savaşçı yardımını da esirgemez.

V. İRAN DIŞINDAKİ ŞİÎLER

Azerbaycan

Eski Sovyetler Birliği cumhuriyetlerinden Azerbaycan'da sekiz milyondan fazla Şiî Türk (genel nüfusun %85'i) yaşamaktadır. Güneyde sınırı bulunan ve aynı adı taşıyan İran bölgesinde ise on iki milyondan fazla Azerbaycan Türkü vardır. Azerbaycanlılar Şiîdir, ancak Pers değil, Türktürler. Dilleri, Türkiye Türkçesiyle yakın akrabadır. Sovyetler Birliği çökmeye başladığında, Azerbaycan Cumhuriyeti'nin Şiî İran ile sıkı ilişkiye gireceği beklendi. Aceleci yorumcular, Aras Nehri boyunca var olan sınırın silineceği öngörüsünde bulundular. Ama birkaç Humeyni posteriyile İslam Devrimi yapılamazdı. Azerbaycan, komşu ülke Türkiye'ye yöneldi ve Pantürkizm hayallerinin yeniden canlanmasına sebep oldu. Azerbaycan'da da İran'ın kuzeybatısındaki bölgeyi içine alarak Büyük Azerbaycan hayali kuran bir milliyetçilik ortaya çıktı. İran'da yönetici kim olursa olsun, kuzey tarafında ikinci bir büyük Türk devletine hiçbir zaman müsamaha göstermeyeceği açıktı. Petrol ülkesi Azerbaycan'ın siyasi yönetimi, Rusya ve Batı arasındaki rüzgâra göre ustaca gidip gelmektedir. Bunu da ekonomik ve siyasi çıkarlar belirlemektedir. Din, önemli bir rol oynamamaktadır.

Lübnan

Güney Lübnan, İslam'ın ilk dönemlerinden beri Şiîlerin ikamet ettiği bir bölgedir. Nebatiye şehri, gösteri yürüyüşleri, zincirle kanlı bir şekilde insanların kendilerini dövmeleri ve heyecanlı aşure merasimleriyle ünlüdür. Lübnan'daki farklı Hristiyan ve Müslüman halk gruplarının 1943'te bağımsızlığını kazanmalarından itibaren iktidarı paylaştıkları yazılı olmayan nisbi temsil sisteminde Şiîler, yeterince temsil edilmemektedir. İlk defa eski iktidar yapısını yıkan iç savaşta (1975-1990) Şiîler, ağırlığını terazinin bir kefesine koyabildi. Bu arada, 1,7 milyonu bulan nü-

fuslariyla veya %40'lık oranla ülkenin en büyük grubunu oluşturlar. 1951'de Güney Lübnan'da Şiîlerin manevi liderliğini üstlenen ve cemaatini ülkenin etkin güçlerinden biri hâline getiren kişi İranlı ruhani Seyyid Musa Sadr'dır. Sadr, Arap-Lübnan kökenli olup 1928'de Kum'da (İran) bir müçtehidin oğlu olarak doğar. Fakat siyasi-askeri bir Şiî teşkilatı *Emel*'in kurucusu Sadr, 1978'de uçakla İtalya'ya giderken Libya'nın Trablus şehrinde aktarma yapıldığı sırada iz bırakmadan kaybolur. Lübnan'daki diğer bir Şiî örgüt Hizbullah, *Emel*'in aksine evvela sırtını İran'a dayar. Hizbullah, 1982'de -İsrail'in Lübnan'a müdahalesinden sonra-İran'ın Suriye büyükelçisi, daha sonra da İran içişleri bakanı Hâşimî Muhteşemî tarafından kurulur. Örgüt, Humeyni'nin fikirlerini dikkate alan bir çizgi takip eder ve ruhaniler tarafından yönetilir. İlk genel sekreteri Şeyh Abbâs el-Mûsavî 1992'de bir İsrail saldırısında hanımıyla birlikte öldürülür. Yerine Kum'da öğrenim gören Şeyh Hasan Nasrallâh (doğum 1955) geçer. Hizbullah'ın ruhani lideri, 1934'te Necef'te Lübnanlı bir müçtehidin oğlu olarak doğan Beyrutlu Ayetullah Seyyid Muhammed Hüseyin Fazlullâh'tır.

1983'te Beyrut'taki Amerikan üssüne patlayıcı yüklü kamyonla yapılan ve iki yüz kırk bir Amerikan askerinin hayatını kaybettiği korkunç saldırı Hizbullah'ın hesabına yazılır. Bu, Orta Doğu'da ilk büyük intihar saldırısıdır. Önceleri Hizbullah'ın İran Devrim Rejimine ideolojik ve mali bağımlılığı çok büyüktür ancak bu durum gittikçe değişir. Lübnan İç Savaşı'nın (1990) sona ermesinden sonra örgüt, Vatanperver Lübnan Partisi olarak siyasette kendine yer edinmeyi başarır. İlk kez 1992'de Beyrut parlamentosunda sekiz milletvekiliyle temsil edilir ve o zamandan beri parlamento seçimlerine düzenli olarak katılır fakat İsrail devletine karşı savaşmaktan da vazgeçmez.

Yemen

Yemen'deki iç savaş, bugüne kadar pek bilinmeyen ufak bir Şiî topluluğunu gündeme getirdi. Radikal vaiz Hûsi aşiretinden adını alan isyancılar, ufak bir dini topluluk olan Zeydi Şiîlerdir. Sadece Yemen'in kuzeyinde Sada şehri ve etrafında hâkimdirlere. Bu topluluk ismini ilk imamları Zeyd'den alır. Zeyd, On İki İmam'dan birisi, 740'ta Irak'taki bir isyandan sonra hayatını kaybeden dördüncü imamın oğludur. Zeydiler, imam silsile-

sine ehemmiyet vermezler. Onların öğretisine göre Ali soyundan gelen herkes siyasi ve askeri olarak başarılı olursa imamet hakkına sahip olabilir. Gerçekten de 897’de Kuzey Yemen’e yerleşen Zeydilerin imamları binyıldan fazla süredir birbirleriyle akrabalık bağları kuran ailelerden gelmektedir. 1918’den beri imam, resmi olarak “Yemen Kralı” unvanını taşır. Eylül 1962’de askeri bir darbeyle monarşi yıkılır ve cumhuriyet kurulur. Nüfusun yaklaşık %30-45’ini oluşturan Zeydiler iktidardan indirilir. Mezhepsel akrabalığı bulunan ve İran tarafından desteklenen Hûsi isyancıları, binyıldır hâkimiyetlerini geri kazanmaya çalışırken, İran ise Arap Yarımadası’nda Suudi Arabistan’a rağmen etkisini genişletme çabasıdadır.

Hindistan ve Pakistan

1,2 milyar Hintlinin yaklaşık %13’ü, yani yüz altmış milyonu Müslümandır. Bunlar Sünni, İmamî Şiîler veya İsmailîlerden oluşur. Tek tek gruplarla ilgili tam rakamlar elde etmek mümkün olmamakla birlikte bazı yerlerde Sünnilerin bile Muharrem ve aşure törenlerine katıldığı düşünülürse sınırı kestirmek çok zordur. İmamî Şiîler, uzmanların tahminine göre Hint Müslümanlarının yaklaşık %10-15’ini oluşturmaktadır. Bu da yaklaşık 16-24 milyona tekabül eder. İmamî Şiî nüfus ağırlıklı olarak iki büyük bölgede yaşar: Ganj Nehri ve Himalaya arasındaki Uttar Pradeş eyaletinde, başkenti Lucknow, eski krallık Awadh ile merkezi Haydarabad’da bulunan Dekkan. Awadh Krallığı 1722’den beri Irak’taki türbeleri zengin vakıflarla destekleyen Şiî bir hanedanlık tarafından yönetilir. Bugün bile Necef’e, Fırat’tan su getiren “Hint Kanalı” buna delalet eder. İngilizler 1856’da krallığa son verdikten sonra, Hindistan’dan Irak’a para akışı durur. Iraklı Büyük Ayetullah Hûî, Haydarabad’da büyük itibar sahibidir. Oğlu da (2003’te Necef’te öldürüldü) orada babası için humus toplardı.

Pakistan’da da Müslüman grupları kesin sınırlarla birbirinden ayırmak oldukça zordur. Nüfusun %15 ile 20’sinin İmamî Şiîlerden oluştuğu belirtilmektedir. Bu da yirmi ikiyle yirmi dokuz milyonluk bir nüfusa tekabül eder. 1947’de İslam Devleti kurulduktan sonra çok sayıda Şiî Müslüman Hindistan’dan Pencap’taki Lahor bölgesine ve liman şehri Karaçi’ye göçer. Bu sebeple Şiî oranı buralarda yüksektir. Fakat Muharrem törenleri için yapılan matem evleri (mâtem-sarây), Gilgit-Baltistan

ve Keşmir’de (Pakistan’ın Hindistan ile ihtilaflı olduğu bölge) bulunur, yani Himalaya ve Karakorum arasındaki Baltistan’a kadar yayılmış bir Şiilikten söz edilebilir. Kendini zincirle dövmenin de olduğu aşure merasimleri İran geleneğinden etkilenmiştir. İran İslam Devrimi’nden sonra Ayetullah Humeyni, Pakistan’da, özellikle Karaçi’de güçlü bir taraftar kitlesine sahip olur.

Irak

Şiiler; Batı kamuoyunda, bilhassa geniş halk kitlelerinin zihninde, Orta Doğu’daki muhtelif çatışmaların içindeki bir taraf veya savaşı bir grup olarak yer etti. Onları, 1979 İran Devrimi’nden önce hiç kimse önemsemedi. Bu, Şiilerin İran dışında çoğunlukla siyasi olarak etkisiz azınlıklar olmasından da kaynaklanıyordu. Sünnilerden sayıca fazla oldukları Irak’ta bile ülke siyasetinde etkin bir rol oynamamışlardı.

Şiilerin yaşadıkları çoğu ülkede temel haklardan mahrum halk gruplarını teşkil ettiği gerçeği, yirmi yıldır Orta Doğu’daki iktidar ve paylaşım savaşlarında en ön cephede bulunmalarının doğrudan bir sebebidir. Bu; fakirliğe, mağduriyete ve baskıya karşı, ülkede yer edinme veya iktidar pastasından pay kapmak için bir mücadele özelliği de taşır. Dini olarak tanımlanan grupların dayanışma toplulukları biçiminde ortaya çıkmaları, Doğu’nun parçalı toplumlarında asırlarca geriye giden bir geleceğe dayanır: Dini grup aynı zamanda sosyal bir gruptur. Orta Doğu toplumlarının ayrışması sadece dini olarak tanımlanan gruplarda müşahade edilmez. Etnik ve dil farklılıkları da en az o kadar önemli, hatta bazen daha da mühim rol oynar. Kürtler, Türkiye ve Irak’taki muhalifler gibi ağırlıklı olarak Sünnidir, sadece başka bir dil konuşurlar. Buna karşın Lübnan’da taraflar arasında etnik bir fark yoktur, herkes Araptır. Bazen de bir grubun etnik ve dini aidiyeti çakışır: Azerbaycanlılar, Türkçe konuşan Şiilerdir (veya Şiî Türklerdir). Ama bu istisnai bir durumdur. Güney Irak’taki taşralı halk, merkezi Irak’taki Sünni halk gibi Arapça konuşur ama dillerini bilmedikleri İranlılar gibi Şiîdir. Fakat siyasi bağlılıkları ne etnik ne de dini aidiyete göre baştan belirlenir veya her zaman için tespit edilebilir. 1980 yılında İran-Irak Savaşı başladığında, Iraklı Şiilerin dini tutumları sebebiyle taraflarını değiştirip İran safına geçeceklerini teşhis eden Batılı gözlemciler vardı. Irak ordusunun büyük kısmı

Şiîlerden oluşmasına rağmen, beklenen bu olay gerçekleşmeyince, gözlemciler olup biteni Araplar ve Persler arasındaki “ezeli düşmanlık” şeklinde yorumlamaya başladılar. Ancak ikinci açıklama da birincisi gibi yanılttı. 1991 Körfez Savaşı’ndan sonra Güney Irak’taki Şiîler, Bağdat rejimine başkaldırdı –Araplar Araplara karşı– ve İran’dan destek beklediler. Ancak İran’ın Güney Irak’a askeri bir müdahalede bulunacağı düşüncesi sadece spekülasyon olarak kaldı. Tahran’ın, bazı Şiî liderleri açıktan açığa hayal kırıklığına uğratma pahasına, siyasi, ekonomik ve askeri açıdan Irak ile ikinci bir savaşa girmemek için yeterince sebebi vardı.

Irak, Şi’a’nın ortaya çıktığı ülkedir. Bugünkü Necef’in yakınındaki Kûfe, en eski Şiî merkezidir. On İki İmam’dan altısının türbesi Irak’ta bulunur. Bununla birlikte Şiîler on dokuzuncu asra kadar burada etkisiz bir azınlık olarak yaşadılar. Bazı Şiî ulema, aileleri ve talebeleriyle birlikte çoğunlukla da İranlı göçmenler, sadece Necef ve Kerbela türbeleri için buralara akın ettiler. Bu türbeleri, bütün dünyadaki Şiî vakıfları yaşıyorlardı. Daha önce Hindistan’daki bir han ve vezirinin kurduğu vakıfla yaptırılan ve Necef’in su ihtiyacını karşılayan Hint Kanalı’ndan söz edilmişti.

Bağdat’taki Türk paşaların on dokuzuncu asırda Güney Irak’ın Arap göçebelerini yerleşik hayata geçirmesiyle birlikte Necef ve Kerbela’daki Şiî âlimler, misyonları için yeni bir alan bulurlar. Yerleşik hayata geçen bedeviler, imamların ateşli hayranları hâline gelir. Kabile şeyhleri ve yeni toprak sahipleri, türbeleri ve okulları destekler. Böylece Şiî ruhaniler ve Güney Irak’taki taşra ileri gelenleri arasında hoca-talebe ilişkisi ve evlilikler yoluyla desteklenen sıkı bir ortak çıkar alanı meydana gelir. Bu durum bugüne kadar devam eder ve Irak’ta, gelecekteki güç dengelerinde belirleyici bir rol oynayabilir.

Necef, Irak’taki Şiî merkezleri arasında öteden beri önemli bir yerdir. Şeyh Muhammed Necefî, 1846’da genel en yüksek “merci-i taklid” olarak kabul görür. 1849’da ölümünden sonra talebesi Şeyh Murtazâ (Farsça Mortazâ) el-Ansârî onun yerine geçer. 1864’te de onun ölümünden sonra Mirzâ Muhammed Şîrâzî merci olarak gelene kadar bir halefi olmaz. Şîrâzî, 1975’te Samarra’ya yerleşerek o zamana kadar on ikinci imamın kaybolduğu bu çeperde kalmış yerin değerini arttırır. Şîrâzî, önceden bahsi geçen tütün anlaşmazlığında da zafer kazanan kişidir.

1924'ten beri Kum *Havza'sının* yenilenmesiyle Şiîlerin ruhani rehberliği Irak'taki türbelerde kaybolur. İran, Irak'ı geçer. Bununla birlikte Irak Şiîleri, yirminci asırda etkin ruhani rehberlere sahip olur. Bunlar, bilhassa nesiller boyu Necef *Havza'sında* hâkim üç büyük ailedir. 1962'den 1970'e kadar başlarında Şah Muhammed Rıza Pehlevi'nin Kum'daki muhalif ruhaniye karşı koz olarak kullanmaya çalıştığı Seyyid Muhsin el-Hakîm vardır. Iraklılar ise kendilerini siyasi emellere alet ettirmezler. Oğlu Muhammed Bakır el-Hakîm, Saddam Hüseyin'den dolayı Tahran'a kaçar ve orada kurduğu "Irak İslam Devrimi Yüksek Konseyi"nin (SCIRI, Supreme Council for the Islamic Revolution in Iraq) başkanı olur. Saddam Hüseyin devrildikten sonra Irak'ın geleceğinde ona önemli bir rol düşünülmüyordu ki, 2003'te sürgünden Necef'e döndüğünde Ali türbesinin avlusunda bombalı bir saldırıyla öldürülür.

Muhsin el-Hakîm'in halefi Büyük Ayetullah Ebu'l-Kasım Hûî (1899-1992) olur. Irak sınırlarının çok ötesinde büyük bir itibara sahip ve saygı duyulan bir ruhanidir. Hûî, tamamen Şiî ruhanilerin mistik geleneği içinde kalarak siyasi faaliyetlerden kendini soyutlamış ve Humeyni'nin devrimci çizgisini de eleştirebilmiş bir kişiliktir. Oğlu Abdülmecîd Hûî, Amerikalıların ve İngilizlerin isteği üzerine İran dostu Muhammed Bakır el-Hakîm'e karşı mücadele etmeye teşvik edilir. Saddam Hüseyin devrildikten sonra bunun için Londra sürgününden geri döner. Ancak birkaç gün sonra, 9 Nisan 2003'te, Necef'teki Ali türbesinin avlusunda öldürülür.

Bu son iki Iraklı büyük Ayetullah'ın ailelerinin yanında Sadr ailesi de Saddam Hüseyin'e karşı muhalefette olağanüstü bir rol oynar. Muhammed Bakır Sadr (1935-1980), Marksist materyalizme bir eleştiri kitabı hükmündeki *Felsefemiz* (1959) ve gelecekteki İslam devletinin ekonomik düzenini ortaya koyan *İktisadımız* (1960) adlı eserleriyle meşhur olur. Saddam Hüseyin'in Baas rejimini dini açıdan haram olarak teşhir eden Sadr, Nisan 1980'de ünlü bir yazar olan kız kardeşi Bint el-Hudâ ile birlikte idam edilir. ABD ve müttefikleri, 1991'de İkinci Körfez Savaşı'ndan (Kuveyt Savaşı) sonra Saddam Hüseyin'e Kuveyt'ten geri çekilmesi için sadece baskı yapıp onu devirmezler. Diktatör, kendisinin devrilmesi ümidiyle Baas Rejimi'ne karşı ayaklanan Güney Irak'taki Şiîlerden kanlı bir intikam almak için bunu fırsat bilir. Saddam, imamların türbelerinin ağır zarar gördüğü hava saldırılarıyla ve kitlesel idamlarla ülkenin

güneyinde büyük hasar meydana getirir. Çok geniş yapıya sahip Sadr ailesi, direnmeye devam eder. Saddam, Sadr'ın kuzeni Ayetullah Muhammed Sâdık Sadr'ı iki oğluyla birlikte öldürtünce, 1999'da Şiîler yeniden silahlı bir isyan başlatır. Kurtulan üçüncü oğlu Muktaâ Sadr, şu an radikal ve militan güçleri yönetmektedir. Onun kurduğu "Mehdi'nin Ordusu", bilhassa Muktaâ Sadr'ın evvelki karargâhının bulunduğu Necef'te ve babasının isminin verildiği Bağdat'taki uydu kent Medinat Sadr'da (Sadr City, eski Saddam City) Amerikan işgal güçleriyle savaşmaktadır. Yaklaşık iki milyon veya biraz daha fazla nüfusa sahip ve genelde 1980-81 ve 1991 yıllarındaki iki Körfez Savaşı sırasında ülkenin güneyinden kaçan Şiîlerin yaşadığı bu şehir, yedinci ve dokuzuncu imamların türbelerinin bulunduğu kuzeydeki el-Kâzimiyye bölgesi ile birlikte başkentteki Şiîlerin kalesidir. Başkentteki nüfusun çoğunluğunu da buradaki Şiîler oluşturur.

Militan Muktaâ Sadr'ın rakibi Necef *Havza'sının* herkesçe kabul edilen ruhani lideri Ali Sistânî'dir (doğum 1930). Sistânî, İran doğumlu olsa da Irak'taki hocası Hûî'nin (öl. 1992) mirasını üstlenebilmiştir. ABD tarafından kurulan hükûmet konseyini ve geçici hükûmeti (28 Mayıs 2004'ten beri) meşru saymayarak protesto eder. Şiîleri de bunlara katılmamaya çağırır. Bununla birlikte işgal güçleriyle silahlı bir çatışmaya girmekten de şimdiye kadar kaçınmıştır. Muktaâ Sadr'ın "Mehdi'nin Ordusu" ile Amerikalıların desteklediği Irak hükûmet kuvvetleri arasında Necef'te şiddetli çarpışmalardan sonra Büyük Ayetullah Ali Sistânî ateşkes için ara buluculuk yapar. Bu sebeple Sadr ve askerleri 27 Ağustos 2004'te işgal ettikleri Ali'nin türbesini ve şehri terk ederler. Fakat kısa süre sonra Sadr City ve başka yerlerde çatışmalar tekrar alevlenir. Yeni Irak'ın ilk başbakanı İyad Allavi, Şiî olmasına rağmen ruhanilerin desteğini alamaz. Halefi Nuri Mâlikî (2006-2014) farklı olarak İran'a dayanıp Şiî yanlısı bir siyasi çizgiyi takip eder ve böylece Sünni azınlığın sempatisini kaybetmekle kalmaz, Batı ve Kuzey Irak topraklarında terör örgütü IŞİD'in yerleşmesine de zemin hazırlar. Mâlikî'nin geri çekilmesinde ABD baskısının yanı sıra Büyük Ayetullah Sistânî'nin de oynadığı rolü küçümsememek gerekir. Yeni Başbakan Haydar el-İbadî'den Sünnileri merkezi hükûmetle tekrar uzlaştıran siyasi bir yol haritası çizmesi beklenmektedir.

SONSÖZ

Lübnan ve Irak Şiîlerinde ruhanilerin üstlendiği önemli siyasi rollerin İran ruhani sınıfına göre başka sebepleri vardır. Güney Irak'ta olduğu gibi Güney Lübnan'da da Şiîler gelişmiş taşra bölgelerinde yaşarlar. Buralarda ruhaniler genellikle tek "okumuş" insanlar olup özellikle entelektüel lider ve öncü rolleri önceden belirlenir. Buna faydalı olabilecek uluslararası bağlantılar da eklenebilir. Bu, on altıncı asırda Lübnanlı âlimlerin önemli ölçüde İran'ın Şiîleştirilmesine katıldıklarını hatırlatabilir. Arap-Lübnan kökenleriyle gurur duyan İranlı molla aileleri hiç de az değildir. Ayrıca Şiî ruhanilerde yüksek derecede bir hareketlilik temayüz eder. Bütün dünyadan gelen talebeler, bilhassa Necef, Kerbela, Meşhed ve Kum'daki büyük türbelerde ve ziyaret merkezlerindeki yükseköğretim kurumlarında öğrenim görür, birlikte okur, dostluklar kurar ve sıklıkla yerel âlimlerin ailelerine iç güveyi olurlar. Şiî ulema, böylece devlet sınırlarının ötesinde birbirine sıkı şekilde bağlanan ve gerektiğinde siyasi olarak da kullanabileceği bir ağ oluşturur.

Sosyal protesto, siyasi direnme, devrim, ayrılıkçılık, iktidara katılımı talep ve yerel hâkimiyet için gayret, bütün bu kavramlar Şiî gelenekten gelen içeriklerle anlatılır. Şiîlerin dini riva-yetleri matem, isyan ve kendini kurban vermekle ilgili kolayca uygulanabilecek çok sayıda örnek ve model sunar.

Bunlar, Batı menşeli geleneksel devrim ideolojilerine göre, bâzârdaki esnaf ile en küçük köydeki çiftçiler tarafından devrimin daha iyi anlaşılması için avantaj sağlar ve insanlara -İslam'ın temel değerlerinden biri- adalet mücadelesine atıfta bulunulabilecek "ithal edilen" değil de "kendilerine ait olan" duygusunu verir. Yeryüzünde adalet devletini kuracak gaybetteki imamın zuhuru vaadiyle Şi'a, insanları siyasi yönden harekete geçirmek için güçlü bir ütopyaya sahiptir.

İmami Şiîliğin İslam Ülkelerindeki Nüfusa Göre Dağılımı (Tahmini Olarak)

Ülke	Milyon	Yüzde
İran	68	89
Pakistan	18-36	10-20
Irak	18	60
Hindistan	16-24	10-15
Azerbaycan	8	85
Afganistan	6	20
Suudi Arabistan	3-4, 5	10-15
Lübnan	1,5	30
Kuveyt	1	35
Bahreyn	0,85	70
Suriye	0,4	2

Toplam rakam yüz kırk milyon insanın üzerindedir.

KAYNAKÇA

Adjami, Fouad, *The Vanished Imam: Musa al Sadr and the Shia of Lebanon*, London 1986.

Akhavi, Shahrough, *Religion and Politics in Contemporary Iran: Clergy-State Relations in the Pahlavi Period*, Albany, 1980.

Algar, Hamid, *Religion and State in Iran 1785–1906: The Role of the Ulama in the Qajar Period*, Berkeley/Los Angeles 1969.

Arjomand, Said Amir, *The Shadow of God and the Hidden Imam: Religion, Political Order, and Societal Change in Shi'ite Iran from the Beginning to 1890*, Chicago, 1984.

Ayoub, Mahmoud, *Redemptive Suffering in Islam: A Study of the Devotional Aspects of 'Ashura' in Twelver Shi'ism*, Lahey, 1978.

Brunner, Rainer/Ende, Werner (Hrsgg.): *The Twelver Shia in Modern Times*, Leiden, 2001.

Buchta, Wilfried, *Schiiten*, Kreuzlingen/Münih, 2004.

Chelkowsky, Peter J. (yay. haz.), *Ta'ziyah: Ritual and Drama in Iran*, New York, 1979.

Cole, Juan R. I./Keddie, Nikki R. (yay. haz.), *Shi'ism and Social Protest*, New Haven 1986.

Halm, Heinz: *Die Schia*, Darmstadt, 1988, (Engl.: *Shiism*, Edinburgh/New York 2004.) – *Der schiitische Islam: Von der Religion zur Revolution*, Münih, 1994.

Hasnain, Nadeem/Husain, Abrar, *Shias and Shia Islam in India*, Yeni Delhi, 1988.

Kohlberg, Etan, *Belief and Law in Imami Shi'ism*, Hamshire/Brookfield, 1991 (*Variorum Reprints*, 17 toplu makaleler).

Kramer, Martin (yay. haz.), *Shi'ism, Resistance, and Revolution*, Londra, 1987.

Momen, Moojan, *An Introduction to Shi'i Islam: The History and Doctrines of Twelver Shi'ism*, New Haven, 1985.

Monchi-Zadeh, Davoud, *Ta'ziya: Das persische Passionsspiel*, Stockholm, 1967.

Mottahedeh, Roy, *Der Mantel des Propheten oder das Leben eines persischen Mullah zwischen Religion und Politik*, Münih, 1987.

Müller, Hildegard, *Studien zum persischen Passionsspiel*, Freiburg, 1966.

Nakash, Yitzhak, *The Shi'is of Iraq*, Princeton, 1994.

Pinault, David, *The Shiites: Ritual and Popular Piety in a Muslim Community*, London, 1992.

Pohl-Schöberlein, Monika, *Die schiitische Gemeinschaft des Südlibanon (Gabal 'Amil) innerhalb des libanesischen konfessionellen Systems*, Berlin, 1986.

Richard, Yann, *Die Geschichte der Schia in Iran: Grundlagen einer Religion*, Berlin, 1983.

Rieck, Andreas, *Die Schiiten und der Kampf um den Libanon: Politische Chronik 1958–1988*, Deutsches Orient-Institut Hamburg, Mitteilungen, cilt 33, 1989.

Roemer, Hans Robert, *Persien auf dem Weg in die Neuzeit: Iranische Geschichte von 1350–1759*, Stuttgart/Beyrut, 1989.

Sachedina, Abdulaziz A., *Islamic Messianism, The Idea of the Mahdi in Twelver Shi'ism*, Albany, 1981.

– *The Just Ruler (as-sultân al-'âdil) in Shi'ite Islam: The Comprehensive Authority of the Jurist in Imamite Jurisprudence*, Oxford, 1988.

Schmidtke, Sabine, *The Theology of al-'Allâme el-Hillî (d. 726/1325)*, Berlin, 1991.

Shaykh al-Mufid, *Kitab al-Irshad: The Book of Guidance into the Lives of the Twelve Imams*, İngilizceye çeviren: I. K. A. Howard, Horsham/London, 1981.

Taheri, Amir, *Chomeini und die Islamische Revolution*, Hamburg, 1985.

Tellenbach, Silvia, *Untersuchungen zur Verfassung der Islamischen Republik Iran vom 15. November 1979*, Berlin, 1985.

Yousefi, Hamid Reza (yay. haz.): *Der tragische Märtyrertod des Imam Hussein*, aktaran: Ebu Minhef, çeviren H. F. Wüstenfeld (1882), Würzburg 2017.

Resim Kaynakçası

Görsel 1: On dokuzuncu asır İran litografyası.

Görsel 2: İran matem tarihinden Zubdat al-Masâ'ib.

Görsel 3: H. Brugsch'tan: *Reise der K. Preussischen Gesandtschaft nach Persien 1860 und 1861*, Leipzig, 1863.

DİZİN

A

Abbas 16, 17, 19, 24, 41, 64, 77

Abdullah 24

Abdûlmecîd Hûî 100

Ağa Han 9, 25

Ali Asgar 17, 40

Ali Ekber 17, 18, 19, 40

Ali Hadi 27

Ali ibn Ebî Tâlib 11, 14

Ali Şeriatî 80, 81

Ali Sîstânî 72

Ali Zeynel Abidin 68

Allâme el-Hillî 58, 59, 60, 65, 106

Ayetullah Arâkî 72, 92

Ayetullah Ebu Kasım 46

Ayetullah Gulpâyegânî 79

Ayetullah Hûî 72, 79, 97

Ayetullah Humeyni 22, 86, 87, 89, 90, 98

Ayetullah Hüseyin Burûcirdî 71

Ayetullah Kâşânî 72

B

Benî Sadr 88

Bint el-Hudâ 100

C

Caferî Sadık 23, 24, 68

Celal Âl-i Ahmed 80

Cengiz Han 57

E

Ebu Bekir 12, 13

El-Hurr Tamimi 40

Engelbert Kaempfer 39, 63

Evliya Çelebi 38, 44

F

Fatıma 12, 15, 16, 26, 28, 30, 58, 61, 67, 76, 78, 83

Feth Ali Şah 67

Fidel Castro 86

Frantz Fanon 81

G

Gobineau 44, 45

H

Hânsârî 71, 72

Hasan Basri 36

Hasan Nasrallâh 96

Heinrich Brugsch 42

Henry Corbin 30

Herbert Marcuse 81

Hüseyin Ali Muntazeri 91

Hüseyin Vâiz-i Kâşîfî 39

I

İbn Bâbeveyh el-Kummî 55

İmam Kâşânî 92

İsa 29

İyad Allavi 101

J

James Morier 42

Jean-Baptiste Tavernier 39

Jean Chardin 63

Jean-Paul Sartre 81

K

Karl Marx 81

M

Mahallâtî 72

Maraşî 71, 72, 79

Mehdî Bâzârgân 87

Mirzâ Muhammed Şîrâzî 99

Molla Kasım 64

Muaviye 13, 14, 15, 20

Muhammad Bakır Vahid Behbehânî 67

Muhammed 11, 12, 15, 23, 24, 26, 27, 28, 30, 31, 32, 37, 40, 49, 50, 54, 58, 65, 66, 68, 71, 76, 80, 85, 89, 93, 96, 99, 100

Muhammed Bakır el-Hakîm 100

Muhammed Bakır Meclisî 65

Muhammed Bakır Sadr 100

Muhammed Emin Astarâbâdî 66

Muhammed Hüseyin Fazlullâh 96

Muhsin el-Hakîm 71, 100

Muhsin Feyz-i Kaşanî 77

Muktadâ Sadr 101

Musaddık 76, 80, 86

Müslim 16

Mutasım 27

N

Nâdir Şah 66

Nâsırüddin Şah 43

O

Ömer 12, 13

Osman 12, 13, 55

R

Roy Mottahedeh 42, 44

S

Saddam Hüseyin 7, 72, 100

Şah İsmail 37, 61, 62

Şâhpûr Bahtiyâr 86

Şâhrûdî 71

Salman Rushdie 88

Şerî'at-Madârî 71, 72

Şerîf Murtazâ 54

Şerîf Radî 54

Şeyh Abbâs el-Mûsavî 96

Seyyid Muhammed Hatemî 93

Seyyid Musa Sadr 96

T

Takî 26

Thomas Herbert 38

Thomas Lyell 45

Tûsî 55

U

Ubeydullah ibn Ziyad 16

W

William Francklin 42

Y

Yezid 15, 16, 17, 20, 40, 42, 85

Z

Zeyd 23, 96

Zeynep 17, 40