

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

BİSMİLLAHİRRAHMANİRRAHİM

قال الله تعالى:

﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ
وَيُطَهِّرَ كُمْ تَطْهِيرًا﴾

Yüce Allah Kur'an-ı Kerim'de Ehl-i
Beyt Hakkında Şöyle Buyurmuştur:

**"Allah sadece siz Ehl-i Beyt'ten tüm
kötülükleri gidermek ve sizi tertemiz
kılmak ister."**

(Ahzâb / 33)

قَالَ رَسُولُ اللَّهِ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ):

إِنِّي تَارِكٌ فِيكُمْ الثَّقَلَيْنِ: كِتَابَ اللَّهِ، وَ
عِزَّتِي أَهْلَ بَيْتِي، مَا إِنْ تَمَسَّكْتُمْ بِهِمَا لَنْ تَضِلُّوا
أَبَدًا، وَأَنْتُهُمَا لَنْ يَفْتَرِقَا حَتَّى يَرِدَا عَلَيَّ الْحَوْضَ.

(صحیح مسلم، ج ۷، ص ۱۲۲، سنن دارمی، ج ۲، ص ۴۳۲، مسند
احمد، ج ۳، ص ۱۴، ۱۷، ۲۶، ۵۹، ج ۴، ص ۳۶۶، ۳۷۱، ج ۵، ص
۱۸۲، مستدرک حاکم، ج ۳، ص ۱۰۹، ۱۴۸، ۵۳۳، و...)

Resulullah (s.a.a) şöyle
buyurmaktadır: “Ben sizin aranızda iki
paha biçilmez emanet bırakıyorum: -
Biri- Allah’ın kitabı ve -diğeri- İtratım,
Ehl-i Beyt’im. Bu ikisine sımsıkı
sarıldığımız müddetçe asla sapmazsınız.
Bu ikisi Kevser Havuzu’nun başında
bana varıncaya kadar birbirinden
ayrılmazlar.

(Sahih-i Müslim, c.7, s.122; Sünen-i
Daremî, c.2, s.432; Müsned-i Ahmed, c.4, s.14,
17, 26, 59, c.4, s.466, 471, c.5, s.182;
Müstedrek-i Hakim, c.4, s.109, 148, 533 vs...)

VELAYET VE DİYANET

Siyasal İslam Düşüncesi Üzerine Bir Araştırma

VELAYET VE DİYANET

Siyasal İslam Düşüncesi Üzerine Bir Araştırma

Üstat Mehdi Hadevi TEHRANİ

Çeviri:
Kadri ÇELİK

Edit:
Murtaza Turabi

Dünya Ehlibeyt (a.s) Kurultayı



نام کتاب: ولایت و دیانت
نویسنده: مهدی هادی تهرانی
مترجم: قدری چلیک
زبان ترجمه: ترکی استانبولی

VELAYET VE DİYANET

Yazan: Mehdi Hadevî TEHRANÎ

Çeviren: Kadri ÇELİK

Edit: Murtaza Turabi

Son okur: Şamdan EROĞLU

Hazırlayan: Kültürel Yardımcılık, Tercüme Bürosu

Dizgi ve Mizanpaj: Derya

Baskı: Isra`

Baskı Sırası: 1. Baskı

Baskı Tarihi: 2008

Yayımlayan: Dünya Ehlibeyt Kurultayı

Tiraj: 3000

ISBN: 978-964-529-367-1

Site: www.ahl-ul-bayt.org

E-mail: info@ahl-ul-bayt.org

Baskı Hakları Yayıncıya Aittir

İÇİNDEKİLER

YAYINCININ ÖNSÖZÜ	11
ÖNSÖZ.....	14
Din ve Siyaset.....	16
DİN VE SİYASET	18
<i>Din Nedir?</i>	18
<i>Nefs'ul Emri Din</i>	21
<i>Mürsel Din</i>	23
<i>Son Din</i>	24
<i>Dinin Değişmezliği ve Dünyanın Değişkenliği</i>	26
<i>Dinde Değişen ve Değişmeyen Öğeler</i>	33
<i>Din ve Siyaset</i>	35
<i>Hıristiyan Tefekkürü</i>	39
<i>Sekülerizm</i>	44
<i>Sekülerizm'in Delilleri</i>	46
1 - <i>Din ve Siyasetin Zati Farklılığı</i>	46
2 - <i>Dini Bilgiler ve Koşullu Önergeler</i>	47
3 - <i>Sabit Din ve Değişken Dünya</i>	49
4 - <i>Fıkhi Müdüriyetin Geçersizliği</i>	50
<i>İslam'da Evrensel ve Konumsal Unsurlar</i>	52
<i>İslam'da Tedvin Edilmiş Düşünce Teorisi</i>	54
<i>Felsefe</i>	55
<i>Sistem</i>	56
<i>Kurumlar</i>	57

<i>Hukuk</i>	58
<i>Dini Unsurlar ve Beşeri Hayat Alanları</i>	58
<i>Konumsal ve Evrensel Unsurlar</i>	59
<i>Velayet-i Fakih</i>	61

MASUMLARIN VELAYETİ, VELAYET-İ FAKİH

<i>Velayet-i Fakihin Kavramsal Tanımı</i>	68
<i>Velayet-i Fakihin Tarihi Geçmişi</i>	71
1 - <i>Şeyh Ebu Salih Halebi (Ö. H. 447)</i>	79
2 - <i>İbn-i İdris Hilli (Ö. H. 598)</i>	80
3 - <i>Muhakkık Hilli (Ö. H. 676)</i>	81
4 - <i>Muhakkık Kerki (Ö. H. 940)</i>	82
5 - <i>Mevla Ahmed Mukaddes Erdebili (Ö. H. 990)</i>	82
6 - <i>Cevad bin Muhammed Hüseyini Amili (Ö. H. 1226)</i> ... 83	
7 - <i>Molla Ahmed Neraki (Ö. H. 1245)</i>	84
8 - <i>Mir Fettah b. Ali Hüseyini Meraği (Ö. H. 1266 - 1274)</i>	85
9 - <i>Cevahir'in Sahibi Şeyh Muhammed Hasan Necefî, (Ö. H. 1266)</i>	86
10 - <i>Şeyh Murtaza Ensari (Ö. H. 1281)</i>	89
11 - <i>Hacı Aga Rıza Hamedani (Ö. H. 1322)</i>	89
12 - <i>Seyyid Muhammed Bahr'ul Ulum (Ö. H. 1326)</i>	90
13 - <i>Ayetullah Burucerdî (Ö. H. 1382)</i>	91
14 - <i>Ayetullah Şeyh Murtaza Hairî (Ö. H. Ş. 1362)</i>	91
15 - <i>İmam Humeyni (Ö. H. Ş. 1368)</i>	92
<i>İki Önemli Husus</i>	93
<i>Velayet-i Fakih'in Delilleri</i>	96
<i>Akli delil</i>	96
<i>Nakli Delil</i>	97
<i>İnsanlar ve Velayet-i Fakih</i>	104
<i>Veliyy-i Fakih'in Seçimi</i>	109
<i>Rehber Seçimi ve Kısr Döngü Şüphesi</i>	110
<i>Velayet-i fakih veya Kefalet-i Fakih</i>	113
<i>Veliyy-i Fakih'in Şartları</i>	119
<i>Velayet-i Fakih'in Sınırları</i>	122
<i>Fakihin Mutlak Velayeti ve Mutlak Hükümet</i>	127
<i>Siyasal İslam Düzeninde Velayet-i Fakih'in Yeri</i>	128
<i>Velayet-i Fakih ve Diğer Organlar</i>	129

<i>Anayasa ve Fakih'in Mutlak Velayeti</i>	129
<i>Velayet-i Fakih ve Siyasi Partiler</i>	132
<i>Velayet-i Fakih ve Özgürlük</i>	133
<i>Medeni Özgürlük; İfrat ve Tefrit</i>	134
<i>İslam ve Özgürlük</i>	136
<i>Velayet-i Fakih ve Medeni Toplum</i>	136
<i>1 - Kanun Taraftarlığı</i>	137
<i>2 - Bireysel Hakları Koruma</i>	138
<i>3 - Fertlerin Kanun Karşısındaki Eşitliği</i>	138
<i>4 - Medeni Özgürlük</i>	138
<i>Velayet-i Fakih ve İslami Devlet</i>	138
<i>Velayet ve Mercüyet</i>	140
<i>Hüküm ve Fetva</i>	141
<i>Mercüyetin Rehberlikten Ayrılması</i>	143
<i>Rehberin ve Taklit Mercinin Birden Fazla Oluşu</i>	144
KAYNAKÇA	147

YAYINCININ ÖNSÖZÜ

Şüphesiz kültürel savaşta olduğumuz asrımızda etkili tebliğ metotlarından yararlanarak kendi ideallerini yayabilen her mektep bu alanda öncül olup dünya insanların düşüncesinde etki bırakacaktır.

İran'da İslam inkılabının zafere ulaşmasından sonra dünyanın gözü bir kez daha İslam dini, Şia kültürü ve Ehl-i Beyt (a.s) mektebine dikilmiştir. Düşmanlar bu fikrî ve manevî gücü ortadan kaldırabilmek, dostlar ve taraftarlar ise inkılabî ve kültürel örneklerden ilham alıp onları izleyebilmek için bu asil ve tarih yaratan kültürün merkezine göz dikmişlerdir.

Dünya Ehl-i Beyt (a.s) Kurultayı Resulullah'ın (s.a.a) Ehl-i Beyt'inin izleyicileri arasında karşılıklı yardımlaşma, fikir alış-verişi, vahdet ve birliğin zaruretinin bilincinde olarak dünya Şiileri ile faal bir ilişki oluşturma amacıyla konferanslar düzenleme, kitap basma, telif eserlerini tercüme etme ve Şia düşüncesi alanında insanları bilgilendirme vasıtasıyla Ehl-i Beyt ve Muhammedî öz İslam kültürünü yaymak için Şia'nın işbilir, büyük ve yaratıcı gücünden ve Caferî mektebi düşünürlerinden yararlanarak bu meydana ayak basmıştır. Rabbimize şükürler olsun ki, büyük rehberimiz Ayetullah Hameneî'nin (Allah sayesinde başımızdan eksik etmesin) özel yönlendirmeleriyle bu hassas ve kültür yaratıcı meydana çok önemli adımlar atılmıştır. Gelecekte bu

nurlu ve asil hareketin günden güne hızlanıp büyümesini, günümüz dünyasının ve Kur'an ve Ehl-i Beyt'in berrak maarifine susayan insanların bu mektebî maneviyatın, irfanî mektebin ve velaî İslam'ın kaynağından daha fazla yararlanmasını ümit ederiz.

Ehl-i Beyt'in (a.s) kültürü sağlam, mantıklı, üslubuna uygun ve doğru bir şekilde sunulması durumunda uyanış, hareket ve maneviyat sancaktarları olan Resulullah'ın Ehl-i Beyt'inin mirasının kalıcı cilvelerini dünya insanların gözleri önüne serebileceğine, zuhur asrının eşliğinde Hz. Mehdi'nin (a.f) evrensel hükümetine susamış olan yorgun dünyayı modern cehaletten ve dünyayı sömürenlerin başına buyruk hareketlerinden, ahlak ve insanlığa aykırı kültürlerden kurtarıp hürleştireceğine inanıyoruz.

İşte bu nedenle, bu doğrultuda yazar ve araştırmacıların araştırma eserlerine ve ilmi faaliyetlerine kucak açıyor ve kendimizi bu yüce kültürün yayılma için çaba harcayan yazar ve mütercimlerin hizmetçisi biliyoruz.

* * *

Elinizdeki kitabı hazırlayan “Mehdi HADEVÎ TEHRANÎ”ye ve eseri Türkçe'ye kazandıran sayın “Kadri ÇELİK”e teşekkür ediyor ve çalışmalarında başarılar diliyoruz.

Yine, bu eserin hazırlanmasında zahmetleri geçen tercüme bürosundaki aziz kardeşlerimiz ve sadık arkadaşlarımıza tüm samimiyetimizle teşekkür ediyor, kültürel cihad meydanında bu küçük adımın mevlamızın rızasını kazanmasını temenni ediyoruz.

**Dünya Ehl-i Beyt Kurultayı
Kültürel Yardımcılığı**

ÖNSÖZ

Son 20 yılda İslam devriminin ortaya çıkışı, siyasal İslam düşüncesini iç ve dış düşüncelerin odak noktası haline dönüştürmüş, bu müddet zarfında birçok soruları ve çeşitli endişeleri de beraberinde getirmiştir.

Fıkhi, genel anlamda İslami terminolojideki kimi belirsizlikler, bu konuda uzmanlık sahibi olmayan kimseler için birçok şüphe ve soru yumağı yaratmış, sıkıntılı şaşkınlıklar icat etmiştir. Hatta bazı kavramlar henüz de ilim sahibi kimi insanların eline ayağına dolaşmış ve bu alandaki doğal seyirlerine engel teşkil etmiştir.

Şüphesiz araştırmacılar ve yüksek öğrenim kurumlarındaki görevliler, bu konudaki araştırmacıların en ön saflarında yer almaktadır. Bunlardan birçoğu İslami ilimler dışındaki çeşitli branşlarda uzman oldukları için konuyu tümüyle uzmanca ele almak kendileri için hiç bir sorunu çözmekte, hatta birçok yeni problemler doğurmaktadır. Bu da dikkat, sağlamlık ve istidlalin yanısıra kavramları uzmanlık gerektiren tartışmalar karmaşıklığına düşürmeyen ve konuyu okuyuculara tam bir açıklıkla sunabilen bir araştırmayı gerektirmektedir. Bundan iki yıl önce söz konusu amaç ve hedefe ulaşmak amacıyla velayet-i fakih konusu (temelleri, delilleri ve yetkileriyle) kaleme alındı ve ardından ertesi yıl da yayınlandı. Bu süre zarfında söz konusu kitap defalarca

üniversitelerin farklı birimlerinde öğrenciler ve hocalar için basıldı, her defasında da bir takım kavramların düzeltilmesi, yepyeni bir takım değişikliklerin yapılması, bütüncü bilgilerin ve açıklamaların ilave edilmesi ihtiyacı duyuldu. Elinizdeki bu kitap son iki yılın tecrübeleriyle mümkün mertebe bir öncekinden daha iyi bir şekilde “siyasal İslam düşüncesi” ekseninde sorulara cevap vermeye çalışmıştır ve bu hedefe ulaşmış olması ümit edilir.

Bu kitapta birinci bölüm genel anlamda din devleti hakkındaki önemli kelami/iktisadi ve özellikle de İslam devleti hakkındaki temel sorulara ayrılmış, ikinci bölümde ise velayet-i fakihin tarihsel/geçmiş ve delilleri beyan edilmiş, İslam önderinin yetkilerinin sınırları, velayet ve siyasi oluşumlar arasındaki oran, özgürlük ve medeni toplum gibi konular ele alınmış ve gerçeklerin açığa çıkması için de bu konudaki en temel ve önemli sorulara cevap verilmeye çalışılmıştır.

Mehdi Hadevi Tehrani
Kum İlmiye Havzası
1378/Aban
(1999/Kasım)

1.Bölüm

Din ve Siyaset

- ⌘ **Din Nedir?**
- ⌘ **Gerçek Din**
- ⌘ **Mürsel Din**
- ⌘ **Son Din**
- ⌘ **Dinin sabitliği ve Dünyanın Değişimi**
- ⌘ **İslami İnsanbilim**
- ⌘ **Dinde Sabit ve Değişken Unsurlar**
- ⌘ **Din ve Siyaset**
- ⌘ **Sekülerizm (laiklik)**

- Đ **Sekularizm'in Delilleri**
- Đ **İslam'da evrensel ve zamansal ilkeler**
- Đ **İslam'da Düzenlenmiş Düşünce Teorisi**
- Đ **Dinsel Unsurlar ve Beşeri Hayatın Alanları**

DİN VE SİYASET

Siyasal İslam düşüncesini bilmek istiyorsak; tümel olarak din ve tikel olarak İslam hakkında bilgi sahibi olmamız gerekir. Öte yandan toplumsal konularda kaynak olarak dine müracaat etmeyi kabul etmeli ve Sekularizm'in bu kaynak hususundaki şüpheleri açıklanmalı ve sorularına cevap verilmelidir.

Din Nedir?

“Din” kelimesinin anlamı hususunda batılılar tarafından çok farklı açıklamalar yapılmıştır.¹

1- John Heak, “Din Felsefesi” kitabında din hakkındaki farklı bakış açılarından çok çeşitli tanımlamalar nakletmiştir:

a - Psikolojik tanımlama: Din bireyin yalnızlık anında, ilahi olarak adlandırdığı her şeyin karşısında bulunduğu bir sırada taşıdığı duygular, ameller ve tecrübelerden ibarettir. (William James)

b - Sosyolojik tanımlama: Din, insan bireylerinin farklı toplumlarda inşa ettiği dini kurumlar, prensipler, ameller ve inançlar topluluğudur. (Tallboot Parsunez)

c - Natürel Tanımlama: Kabiliyetlerin özgür çalışmasına engel teşkil eden emir ve yasaklar mecmuasıdır. (Es. Raynah) Daha fazla kalbi birliktelikle iç içe olan yöneliştir. Din, o yücelik karşısında duygulara sıcaklık ve aydınlık veren ahlaklıdır. (Mativ Arnold)

d - Dini tanımlama: Din tüm varlıkların ilim ve marifetimizden daha üstün olan gücün tecellisi olduğu gerçeğini itiraf etmektir. (Herbert Spenser) (Bak. John Heak, Din Felsefesi, s. 22 - 23, Behram Rad'ın tercümesi, Bahauddin Hürremşahi'nin editi, Uluslararası el -

Bu tanımlamaların çeşitliliği batılı bilginleri şu gerçeği itiraf etmeye zorlamıştır: “Din kavramı herkesin kabul ed

eceği tek bir anlam ifade etmemektedir. Din denilince birbiriyle ilişkisi bulunan çok çeşitli olgular ifade edilmektedir. Bu ilişki Ludweck ve Wittgenstein’in “*ailevi benzerlik*”¹ olarak adlandırdığı bir ilişki türüdür.²

Kur’an tabirlerinde ise din iki hususta kullanılmıştır:

1 - Hak veya batıl gaybi bir kudrete inanmak. “**Sizin dininiz size, benim dinim bana.**”³

2 - İlahi dinler hususunda kullanılmıştır. “**Şüphesiz Allah indinde din İslam’dır.**”⁴

Bu kitapta biz ilahi dinlere özgü olan ve farklı aşama ve düzeylere sahip bulunan dinin ikinci kullanımını ele almaktayız. Bu anlamda dinin iki aşaması vardır:

1 - *Nefs’ul emri din*: İnsanın kurtuluşa doğru yönlendirilmesi hususunda ilahi ilim ve rabbani meşiyette var olan şey nefsu’l emri (Allah nezdindeki din) dindir. Başka bir tabirle nefsu’l emri din, insanın başlangıç ve sonu arasında kat ettiği mesafedir. Kur’an’ın tabiriyle insanın başlangıcı marifet ve bilgi yönünden sıfır noktasıdır. “**Allah sizleri annelerinizin karımlarından bir şey bilmez bir halde çıkardı.**”⁵ İnsanın nihayeti ise “**Ben insanları ve cinleri bana ibadet etsinler diye**

Hüda Yayınları, Tahran, 1372)

1 - Family Resemblance.

2 - John Heak, Din Felsefesi, s. 23 – 24.

3 - Kafirun suresi 6. ayet.

4 - Al-i İmran suresi, 19. ayet.

5 - Nahl suresi, 78. ayet.

yarattım.”¹ ayeti esasınca sonsuz marifettir. Zira ibadet, marifetin neticesidir. Herkes, marifeti ölçüsünce ibadet etmektedir. Molla Sadra (Sadr’ul Muteellihin) bu ayetin tefsirinde şöyle diyor: “*Cin ve insanları sadece beni bilsinler diye yarattım anlamındadır.*”² Allah’ın ilmi sonsuz olduğu için onu tanıma imkanı da sonsuza dek uzanmaktadır. Nefs’ul emri din (Allah indindeki din) beşerin levh-i mahfuzdaki kurtuluş reçetesidir. Başlangıç ve son arasında kat edilen mesafedir. Özdeksel bir gerçek ve mevcut bir realitedir.

2 - *Mürsel din*: Allah-u Teala nezdinden insanın kurtuluşa yönlendirilmesi için ilahi peygamberleri vesilesiyle gönderilen din ise mürsel dindir. Başka bir tabirle mürsel din nefsu’l emri dinin bir bölümü veya tamamıdır ve vahiy vasıtasıyla insanlara ulaştırılması için ilahi peygamberlere sunulmuştur. Bu isimler her ne kadar tanıdık isimler olmasa da dinin gerçeğine ve tarih sahnesinde meydana gelen olaylara dikkatlice bakıldığında kolayca anlaşılabilir. İnsanı yaratan, onun başlangıç ve sonucundan haberdar olan Allah bu varlığın saadet ve kurtuluşu için apaçık bir yol tayin etmiştir (nefsu’l emri din) ve her dönemde o ilahi reçetenin bir bölümünü peygamberler vesilesiyle insanlara ulaştırmıştır (mürsel din)

Biz “din” kavramının farklı kullanım alanlarında da bu aşamaları rahatça görebiliriz: Yegane ilahi dinden söz edip onu İslam olarak adlandırdığımızda (**Şüphesiz Allah nezdinde din İslam’dır**) veya doğru olmayan inançları din alanından uzak saydığımızda nefsu’l emri dine

1 - Zariyat suresi, 56. ayet.

2 - Bak. Sadru’l Muteellihin, el - Esfar’ul Erbaa c. 3, s. 515.

teveccüh etmekteyiz. Ama, “Hz. İbrahim’in (a.s) dini tevhit diniydi, Hz. Musa’nın (a.s) dininde çok zor hükümler vardı, İslam dini bütün dinlerin en sonuncusudur ve İslam dini bütün geçmiş dinlerin nasihi (hükümünü ortadan kaldıranı) sayılmaktadır” dediğimizde ise dinden maksadımız mürsel dindir. Dinin aşamalarına dikkat etmemek ve din kavramının kullanıldığı alanları göz önünde bulundurmamak sebebiyle anlama ve anlatmada birçok ilginç saplantılar vücuda gelmektedir. Bu yüzden biz nefs’ul emri ve mürsel dinin özelliklerini ayrı ayrı ve farklı alanlardaki çeşitli anlamlarını birbirinden ayırt ederek inceden inceye araştırıp sonradan açıklanacak olan “düzenlenmiş düşünce teorisi”nin kelami temellerini izah etmeye çalışacağız.

Nefs’ul Emri Din

1 - Acaba nefs’ul emri din çeşitli midir? Allah her birey veya topluluğun kurtuluşu için kendilerine özgü bir reçete mi hazırlamıştır? Eğer insanları hiç bir ortak yönleri olmayan, tümüyle birbirinden farklı gerçekler veya insan topluluklarını birbirinden farklı oluşumlar olarak kabul edersek Allah’ın her birey veya grup için kendilerine özgü bir din ortaya koyduğunu kabul edebiliriz. Ama eğer insanoğlunu bütün zahiri farklılıklarına rağmen ortak bir cevher, tabiat ve fitrat sahibi olduğunu kabul edersek şüphesiz “nefs’ul emri din” de tek din olacaktır. O halde din hakkındaki algılama biçimimiz, insan hakkındaki yorumumuza bağlıdır.

İleride de ele alınacağı gibi¹ akli ve nakli deliller ikinci görüşün doğruluğunun en gerçekçi delilleridir.

1 - Elinizdeki kitap, 1. Bölüm, İnsanbilim Konusu.

Şüphesiz nefs’ul emri din bu ortak cevheri göz önünde bulundurmakta ve insan için bu esas üzere bir kurtuluş reçetesi sunmaktadır.¹ O halde din bir tek gerçek ve yegane reçetedir.

2 - Acaba nefs’ul emri dinin tüm öğeleri, evrensel, konumdan bağımsız, her zaman için geçerli ve her yerde söz konusu edilebilecek unsurlar mıdır? Yoksa bu öğeler arasında belli bir konuma, belli bir zamana, belli bir mekana ve özel bir statüye bağlı unsurlar da var mıdır?

Bu soruya verilmesi gereken cevap, önceden yaptığımız açıklamalar ışığında çok açıktır. Zira eğer insanın cevheri yegane, sabit, değişmez ise ve nefs’ul emri din de sadece bu realiteye teveccüh ediyorsa, o halde içindeki tüm öğeler de evrensel ve sabit olacaktır. O özdeksel gerçekte değişim ve başkalaşım diye bir şey var olmayacaktır. Dolayısıyla nefs’ul emri din her asır ve bölgedeki tüm bireyler için tek bir yol ifade etmektedir.

3 - Nefs’ul emri din alanına girmek ve o şifa verici reçeteden haberdar olmak nasıl mümkündür? Bu iş için üç yoldan biri düşünülebilir:

a - Allah bu dinin bir bölümünü açıklar. Peygamberler de dini bu yoldan elde etmişler ve dolayısıyla nefs’ul emri dinin bir bölümü veya tamamı da vahiy yoluyla açığa çıkmıştır.

b - Birinci yoldan aşık olan şeyler açıklanır ve biz nakil yoluyla bu dine ulaşabiliriz.

c - Akıl teorik araştırmaları neticesinde bu dinin bazı öğelerini elde edebilir ve hakkında bir bilgiye ulaşabilir.

1 - Bak. Abdullah Cevadi Amuli, Şeriat der Ainei Marifet, s. 93-95.

Dolayısıyla bilinen sıradan insan sadece iki yolla, akıl ve nakil yoluyla nefs'ul emri din hakkında bir bilgi elde edebilir. Bir grup insan (peygamberler) için de vahiy yolu açılmıştır. Şüphesiz akıl ve nakil yolunda bir takım yanlışlıklara düşülebilir. Ama masum bir insana yapılan vahiy her türlü hatadan uzaktır ve korunmuştur.

Mürsel Din

1 - Tarih ve Kur'an'ın da tanıklık ettiği gibi dinlerin tarihi gerçeği, ilahi peygamberler sayısınca mürsel dinlerin de çeşitlilik arz ettiğine en gerçekçi tanıktır. Burada peygamberlerden maksat, şeriat sahibi ve tebliğ ile görevli peygamberdir.¹

2 - Mürsel din insanın ilahi mesaja olan ihtiyacının bir ürünüdür. Bu yüzden eski dönemlerde, her zaman ve aşamada bu ilahi mesaj yenilenmiştir.²

Bu esas üzere mürsel dinin kaynak ve menşei nefs'ul emri din olsa da ve bu dönemsel öğelerden yoksun bulunsa da mürsel din gönderilen neslin ve muhatapların zaman ve mekan statüsünün gerekleriyle uyumlu olarak, evrensel öğelerin yanı sıra dönemsel öğeleri de barındırmaktadır. Öte yandan mürsel din, nefs'ul emri dinin tüm öğelerini haiz olabileceği gibi bazı öğelerini de haiz olabilir.

3 - Mürsel dini keşfetmenin yolu muteber bir nakildir. Eğer akıl mürsel dinin nakli delillerinde de yer alan bir olguyu keşfedecek olursa, o nakli delilin irşadi

1 - Şehit Mutahhari bunu "teşrii (yasama ile ilgili) nübüvvet" olarak adlandırmaktadır. Bak. Şehit Mutahhari, Hatm-i Nubuvvet, s. 34.

2 a.g.e.

(kılavuzsal) delil olmasının ihtimali mevcuttur. Burada çok uzak da olsa başka bir ihtimal de söz konusudur ve bu ihtimal de aklın nakli delillerde var olmayan mürsel dinin bir öğesini keşfetme ihtimalidir. Bu da söz konusu hususun o dinin peygamberine tebliğ edildiği, o peygamberin de adı geçen hususu halka beyan ettiği, ama bir takım etkenler sebebiyle bizlere ulaşmadığı anlamını ifade etmektedir. Ama elbette aklın dini bir öğeyi keşfetme ihtimali, hiç de uzak bir ihtimal değildir. Ama keşfedebildiği o dinin, peygamberine tebliğ edildiği, onun beyan ettiği, ama bir takım etkenler sebebiyle bizlere ulaşmadığı ihtimali çok garip ve uzak bir ihtimaldir. Velhasıl böyle bir şey, dinin öğelerini keşfetmek için bir yol mesabesindedir.

4 - Mürsel din peygamberler vasıtasıyla bizlere ulaştığı için, o elçinin manevi mertebeleri, o halkın özellikleri ile ve o mesajın zaman ve mekan çerçevesi ile de yakından ilgilidir. Elçi ne kadar yüce bir mertebeye sahip olursa olsun, nefs'ul emri dinden vahiy vesilesiyle daha fazla nasip elde eder. O mesaja muhatap olan halk her ne kadar kültürel güç ve o mesajı kabul noktasında daha üstün bir konuma sahip olursa, nakil vasıtasıyla nefs'ul emri dinden daha büyük bir pay elde eder. Mürsel dinin zaman ve mekanı ne kadar geniş olur, çeşitli zaman ve mekanlarda ne kadar çok muhatap edinirse, nefs'ul emri dinin öğelerini de o kadar çok elde etme imkanına sahip olur.

Son Din

Son din, mürsel dinin son dinidir. Yani böyle bir din ortaya çıktıktan sonra başka bir elçi gönderme ve yeni bir

din indirme imkanı mevcut değildir. Böylece son din mürsel dinin en son halkasıdır. Bu dini getiren elçi, elçilerin en üstünü ve muhatapları ise nüzul çağından kıyamet gününe kadar tüm insanlardır.

Dolayısıyla da böyle bir din; dinlerin en kamili, vahiy ve nakil vasıtasıyla nefis'ül emri dinin beyan edilmesi gereken her hususu barındıran bir din olmalıdır. Derkinden aciz ve keşfinde çaresiz kalınmamalıdır. O halde dinin kemali, her türlü soruya dinin cevap vermesi anlamındadır. Öyle ki ilmi konularda dine müracaat ettiğimizde bir cevap bulamadık mı o dini nakıs/eksik telakki etmeyelim.

Bu esas üzere vahiy yoluyla insana ulaşması gereken her konu son dinde mevcuttur ve böyle bir dini indirmekle her türlü başka bir mürsel dinin inmesine gerek kalmamakta ve mürsel dinler silsilesi böylece son bulmaktadır.

Dinin kemali, son din oluşun şartlarından sadece biridir. Diğer bir şartı da her türlü tahriften korunmuş olmasıdır. İslam'da bu korunma iki yolla temin edilmiştir.

1 - Dini öğretileri tanımının asıl kaynağı olan Kur'an tahriften korunmuştur.¹

2 - Bu kaynağın ölçü metodu vardır.² Bu metot Ehl-i Beyt'in (a.s) öğrencileri vesilesiyle nesilden nesile bu

1 - Mehdi Hadevi Tehrani, Mebani-i Kelami-i İctihad, s. 61-73.

2 - Ölçü metodundan maksat diğer metotların mukayese edildiği ve değerlendirilmesinin yapıldığı metottur. Bu esas üzere Ehl-i Beyt'in yorumcu mektebi sabit/değişmez ilkeler ve kaideler sunmaktadır. Tarih boyunca bu ilkeler zamanın gerekleri ile uyumlu olarak genişlemekte, gelişim seyri içine girmekte ve bu gelişim seyri sürekli devam ede - gelmektedir. Bu arada söz konusu ilke ve kaideler hiç bir temel değişime uğramamaktadır.

güne intikal ettirilen ve geleneksel icthad ve Cevahiri fıkıh¹ kalıbında tecelli eden yorumcu ekoldür.²

Dinin Değişmezliği ve Dünyanın Değişkenliği

Nasıl olur da bir din; beşerin, tarihin sonuna kadar gereksinim duyduğu her şeye sahip olacağı bir konumda olabilir? Bu kadar değişim ve başkalaşım içinde olan beşere, bir din nasıl olur da sürekli olarak kılavuzluk edebilir?

Bir grup aydın kendini bu sorular karşısında cevapsız bulunca, tümüyle bu iddiadan vazgeçmiş ve dinin son oluşunun sırrının, akli ve fikri gelişim sebebiyle beşerin ilahi hidayetten ihtiyaçsız kalışı olduğunu kabul etmişlerdir. Bu grup aydınlar şöyle diyor: “Hatemiyet (İslam'ın son din oluşu) insanların artık dinden müstağni kalacağı bir düzeye erişmiş olduğu anlamını ifade eder.”³

Bu da eskiden İkbâl Lahuri ve ondan önce de başkalarının dillendirdiği bir iddiadır. Bu konuyu yeni bir şekle büründürmek için de şöyle beyan etmektedirler: “*Dinden ihtiyaçsızlık içinde oluş iki türdür: Kınamış ve doğru olmayan ihtiyaçsızlık ile beğenilmiş ve övülmüş*

¹ *Cevahiru'l-Kelam* adlı kitaptaki icthad metoduna sadık kalan yöntem. Şeyh Muhammed Hasan Necefî'nin yazmış olduğu *Cevahiru'l-Kelam* adlı eser Şia mektebinin ulemasının icthad ve fıkıh alanında yazmış olduğu en önemli eserlerden sayılır. Taşındığı özellikleriyle fıkıh alanındaki ilmi çalışmalar için bir kaynak teşkil eden bu kitapta yüz yıllar boyunca Şia ulamasının uyguladığı nassa dayalı icthad metodu mükemmel şekilde işlenmiştir.

² - Bak. Mehdi Hadevi Tehrani, Porseşha ve Baverha (Cesterha-i der Kelam-i Cedid), 1. Söz, Son Din konusu.

³ - AbdulKerim Suruş, Rişe der Ab est, Nigah-i be Bername-i Kamyab-i Peygamberan, Keyhan-i Ferhengi, 29. sayı, s. 14.

ihtiyaçsızlık. Kınanmış ve doğru olmayan ihtiyaçsızlık insanın bir şeye gerçekte ihtiyacı olduğu halde bunu temin etmek istememesi ve ihtiyaçsızlık iddiasında bulunmasıdır. Bu tür bir ihtiyaçsızlık iddiası kınanmış ve doğru olmayan bir ihtiyaçsızlıktır. Birisi hasta olup doktor ve tedaviye ihtiyacı olduğu halde bunun peşice gitmezse ve “benim doktor ve tedaviye hiç ihtiyacım yok” derse bu ihtiyaçsızlık iddiası kınanmış ve doğru olmayan bir ihtiyaçsızlıktır. Ama başka bir türlü ihtiyaçsızlık da vardır ki övülmüş ve beğenilmiş bir ihtiyaçsızlıktır. Bu da şudur: İnsanın doktora ihtiyacı olur, doktora gider, doktor da onu tedavi etmek için çaba gösterir. Böyle bir tedavi neticesinde insan iyileşir ve doktordan müstağni bir hale kavuşur. Burada doktor gerçekte, neticesi hastasıyla ilişkisinin kesmek olan bir işe koyulmaktadır. Doktor bu durumda hastayla ilişkisini sürdürmek isterse, hastasının hastalığının devam etmesi için çaba göstermeli ve böylece hastanın sürekli olarak kendisine gelip gitmesini sağlamalıdır. Şefkatli doktor görevini en iyi şekilde yapmak için didinir ve bu çabası hastasıyla olan ilişkisini kesilmesiyle sonuçlanır. Eğer doktor işini doğru yapacak olursa hasta şifa bulur ve sıhhatine kavuşunca da artık doktora ihtiyacı kalmaz olur. Öğretmen ve öğrenci ilişkisi de bu tür bir ilişkidir. Öğretmen görevini yerine getirmek isterse bu görevi öğrencisini artık öğretmene ihtiyaç duymayacağı bir düzeye erişirmesi için çaba göstermesini gerektirir. Dolayısıyla şefkatli bir öğretmen neticede öğrencisiyle olan ilişkisinin kopacağı bir işe koyulur ve böylece de öğrencisi artık öğrenci olarak kalmaz. Böylece kendisi de bu öğretmenin yanı başında ayrı bir öğretmen olur.”

Daha sonra da bu grup şöyle demişlerdir: “Peygamberler de işte böyle yapmışlardır. Yani Peygamberler şefkatli bir doktor gibi insanlığa bir takım bilgiler öğretmişler ve bu öğretiler neticesinde beşer artık peygamberlere ihtiyaç duymayacağı bir düzeye yükselmiştir. Nitekim hasta da şifa bulduktan sonra artık doktora hiç bir ihtiyaç duymamakta ve öğrenci öğretmen olduktan sonra artık öğretmene ihtiyaç duymamaktadır.” Bunların görüşünde İslam’ın son din oluşunun sırrı ve “Hz. Muhammed’in (s.a.a) gelişiyle insanlar artık yeni bir peygamberden müstağni olmuşlardır” diyen İkbâl Lahuri’nin maksadı da budur. Yani Hz. Peygamber’in (s.a.a) öğretileri insanlar arasında yayılmakta ve böylece insanlar artık yeni bir öğretiye ihtiyaç duymamakta, yeni bir peygambere gereksinim duymamaktadır.¹

Ama insanın dine olan ihtiyacının delili, insanın akıl, his ve tecrübelerle elde ettiği bir takım şeylerin varlığıdır. Bu konu, yani duyu organlarımızın sınırlılık arz etmesi özellikle felsefi konularda aklın onayladığı bir husus olup ona Kur’an’da şöyle işaret etmiştir: “**Size bilmediğiniz şeyleri öğretti.**”² Bu esas üzere hiç bir insan dinden müstağni olacağı bir makama erişemez.

Öte yandan eğer böyle bir şey doğru olsaydı İslam’ın zuhurundan bir veya birkaç yüzyıl sonra insanoğlu artık dine ihtiyacı kalmadığını ortaya koyar ve aklıyla bir yolu kat etmeye çalışırdı. Oysa çağdaş tarih böyle bir şeyin doğru olmadığını en açık kanıtıdır. İnsanoğlu tarih boyunca dinden müstağni olduğunu ifade etmediği gibi, din karşısında isyan ettikten, Rönesans’tan ve bu yolda

1 - a.g.e., s. 13-14.

2 - Bakara suresi, 239. ayet.

birçok acılara katlandıktan sonra bugün an be an dine daha da bir yakınlaşmakta ve dine olan ihtiyacını daha fazla hissetmektedir.

Başka bir grup aydınlar ise bu sorular karşısında, “*tekamiül etmiş din*” teorisini kabul etmişler ve son dinin beşerin gelişim süreciyle birlikte gelişim arz ettiğini ve kemale ulaştığını iddia etmişlerdir. Onlara göre din sürekli olarak çağın gerekleriyle uyumlu bir şekilde gelişim içindedir. Bu düşünce sonuç olarak dinin temellerinin de değişim içinde olduğunu iddia ve dini öğretilerin kalıcılığını inkar etmiş oldu. Başka bir grup ise bu sonuca teveccüh ederek din ile dini öğretileri bir birinden ayırarak sorunu halletmenin yanı sıra bu bozuk neticeden sakınmaya çalışmışlardır. Onlar şöyle diyorlar: “*Dinin aslı sabittir, ama dini öğretiler değişkendir ve gelişim çizgisinde beşeri öğretilerle aynı seviyededir.*” Bu kimseler değişken ve yok olmaya maruz olan bir şeyin mukaddes olamayacağına teveccüh ettikleri için dinin sabit veya mukaddes olduğunu ifade etmişler, dini öğretilerin ise değişken ve mukaddes olmayan öğretiler olduğunu ifade etmişlerdir. Onlara göre insanoğlunun elde ettiği bilgiler, dini bilgilerdir ve din sürekli olarak kendi uzlet köşesinde ellerin ulaşamayacağı bir konumda durmaktadır. Böyle bir din mürsel din tanımının dışında kalmaktadır. Zira ifade ettiğimiz gibi mürsel din insanoğlunun hidayeti için Allah-u Teala tarafından Peygamberleri vesilesiyle beyan edilen konulardır. Dolayısıyla beyan edilen ve dini metinlerde yer alan şeyler dindir. Bu esas üzere dini bilginin zaruri değişim ve başkalaşımı hususunda ısrar edecek olursak gerçekte dini de değişime uğratmış ve bir önceki çözüm yolunu yeni bir örtü altında armağan etmiş oluruz. Netice olarak da,

“*Böyle bir din mukaddes olamaz.*” sorununa düçar olmuş oluruz.¹ İslami İnsanbilim², İslam’ın insan hakkındaki portrelerini ortaya koymaktadır. İnsanın gerçeği hakkında daha önce de söylediğimiz gibi³ burada çok önemli iki görüş vardır. Bu görüşlerden birine göre İnsanoğlunun cevheri bir tek şeydir ve kültürel, toplumsal, ekonomik ve siyasi farklılıklar ise ilintilere, ilave edilenlere aittir. Bunun karşısında yer alan başka bir görüşe göre ise insanoğlunun cevheri çeşitli zamanlarda veya çeşitli topluluklar arasında birbiriyle farklılık içindedir.

Birinci görüşü bütün dini gruplar, irfani fırkalar, ilim dalları ve felsefi ekollerin çoğu kabul etmiştir. Gerçi bu yegane gerçeğin anlamı hususunda da çeşitli yollara gidilmiş ve farklı görüşler ortaya çıkmıştır.

İkinci görüşü ise son dönem felsefi ekollerden bazıları kabul etmiş ve insan gerçeğinin kültürel bir kimlik olduğunu iddia ederek kültürel farklılıkların insanın zati farklılığına sebep olacağını ifade etmişlerdir. Bazı kimseler ise geleneksel insan ve modern insan kavramlarını ortaya atarak insan gerçeğinin, rönesans⁴ dini ıslah⁵ ve aydınlık⁶ çağlarında ortaya çıkan şeyler sebebiyle değişim içine girmiş ve geleneksel insan, modern insan haline dönüşmüştür.

1 - Mehdi Hadevi Tehrani, Mebani-i Kelami-i İctihad, s. 317 – 380.

2 - Burada insanbilimden maksat antropology anlamında değildir. Belki maksat insanın İslami temeller esası üzere teorik yorumudur.

3 - Elinizdeki eser, Nefs’ul Emri din konusu.

4 - Renaissance.

5 - Reformation.

6 - Enlijhten Ment.

Ama gerçekte kültürlerin alışverişi neticesinde ortaya çıkan değişiklikler sadece insanoğlunun hayati ilişkileri ve ilintileriyle ilgilidir. Dolayısıyla bu gerçeğin özü ve bu kimliğin zâtı olduğu gibi dokunulmamış bir halde yerinde durmaktadır. İslam'a göre gerek bir zaman biriminde yer alan fertler ve gerekse farklı zamanlarda yer alan çeşitli insanlar kültür, bilgi, edep ve gelenek açısından birbirinden farklı da olsa bir tür ortak kimlik birlikteliğine sahiptir. İnsanın tek kimliği hem Kur'an'ın tanıklık ettiği, hem felsefi görüşün gerektirdiği ve hem de tabii ilimler ve insani bilimlerin alanında empirik bilgilerin ortaya koyduğu bir realitedir.

Kur'an'a göre insan bir taraftan ilahi fitrat ve bir taraftan da maddi tabiata sahip olan bir varlıktır. Fitrat onu öğretilere, maneviyata ve hayırlara doğru çağırarak, tabiat ise onu maddiyat aşağılığına, şehvete ve kötülüğe davet etmektedir. İnsanoğlunun hayatı tabiat ve fitrat arasındaki savaş sahnesidir. Eğer insanın tabiatı fitratına galebe çalarsa ve o da tabiat yolunu tutturursa Kur'an'a göre böyle bir insan alaşağı olmuş ve sapmış bir insandır. Ama eğer fitratı galip gelir ve tabiatı fitratı yolunda karar kılsa, bu takdirde bu insan hidayet yolunda yer almış bir insan olur ve hak yoluna adım atmış sayılır.

Kur'an'da insanlar arasında bazen fazilet ve bazen de rezalet makamında bir takım ortak şeyler zikredilmektedir. Elbette bunların hiç birisi insanların bu faziletler veya rezaletlere bilfiil sahip olduğu anlamında değildir. Aksine maksat insanlığa hem faziletler ve hem de rezaletler için gerekli bir ortamın varlığını ifade etmektedir. Kur'an, bir yerde şöyle buyurmaktadır: İnsanların fitratı ilahidir:

“Allah'ın insanları üzerinde yarattığı fitrat.”¹ Bir başka yerde ise: **“Şüphesiz insan ihtiraslı (tahammülsüz) yaratılmıştır.”²**

Bir yerde insanın faziletinden bahsetmekte, bir yerde de sabırsızlığını, zayıflığını ve tamahkârlığını dile getirmektedir. Bu iki beyandan hiç birisi insanların dünyaya geldiğinde bilfiil fazilet veya rezaletlere sahip olduğu anlamında değildir. Allah Tebarek ve Teala insan hakkında şöyle buyurmaktadır: **“Allah sizleri annelerinizin karnından bir şey bilmez bir halde çıkardı.”³**

Rivayette de yer aldığı üzere insanoğlu fitrat üzere doğmakta ve bu fitratlar tertemiz fitratlardır.⁴ O halde Kur'an ve rivayetlere göre insan, bu aleme ayak bastığında hiç bir ilmi ve bilgisi olmayan bir varlıktır. Sadece ilahi bir fitrata sahiptir. Ama aynı zamanda tabiatında maddiyata doğru bir eğilim vardır. Alem sahnesine girdiği zaman gerçekte bir taraftan bilgi ve marifeti başlatmakta ve bir yandan da tabiat veya fitrat sahnesinde yer almaktadır. Bu Kur'an'ın insana bakış açısıdır ve insanların farklı görünümünün ötesinde tek bir batın görmektedir.

Felsefi açıdan da olay bu şekildedir. Gerek antik Yunan'da, gerek İslam'da ve gerekse de çağdaş batıda yer alan felsefi ekoller sürekli insana birlikçi/vahdet bakış

1 - Rum suresi, 35. ayet.

2 - Mearic suresi, 19. ayet.

3 - Nahl suresi, 78. ayet.

4 - Nitekim Resul-i Ekrem (s.a.a) şöyle buyurmuştur: “Her doğan, fitrat üzere doğar.” (Bak. Kuleyni, el - Kafi, c. 2, s. 12, 4. hadis).

açısıyla bakmış ve bu tümel portreyi insanların genel kimliği olarak takdim etmişlerdir. Bu portre İslam'ın sunduğu ve insanların fitratını temiz bildiği esasınca iyimser portre de olabilir veya tarihi Hıristiyanlığın takdim edip insanları aşağılık, günahkar ve tabiatlarını çirkin ve kirli bildiği esasınca kötümser portre de olabilir. Gerçi dini düşüncelerde ve felsefi ekollerde insan hakkında ortaya konulan portreler her ne kadar birbirinden farklı olsa da tümü bu konuda birbiriyle ortaklık içindedir ve insan için bütün bu farklılıklara rağmen bir tek kimlik öngörmüştür.

Dinde Değişen ve Değişmeyen Öğeler

Bu bakış açısı esasınca, yani insanlar için tek kimlik düşüncesi sayesinde dinin bekasını kolayca betimleyebiliriz. İlahi dinler şehit Allame Mutahhari'nin dediği gibi iki bölümden oluşmuştur: Bir bölümü dini sabit unsurlar ve diğer bölümü ise değişken unsurlardır. İlahi dinlerin sabit, evrensel, her yerde ve her zamanda geçerli olan bölümü gerçekte insanın kimliğinin sabit olan bölümüne teveccüh etmektedir.

Çağdaş insan eski zamanlardaki insanlarla ilim, kültür, hayat biçimi ve birçok adet ve gelenekler açısından temel bir takım farklılıklar içindedir. Ama insanların fitri ve doğal yönelimleri birdir. Tarih boyunca insanın değişmeyen göstergelerinden biri, onun sanatsal temayülleridir. İnsan güzellik ve estetiğe ilgi duymaktadır. Bu güzellik ister tabiat sahnesinde olsun ve isterse de sanat içinde olsun fark etmemektedir. İnsanın güzelliği olan ilgisi ve güzel bir manzaraya baktığında, bir gülü kokladığında veya bir şiir dinlediğinde elde ettiği lezzet

tarih boyunca insanda gerçekleşen bütün değişim ve başkalaşıma rağmen sabit olarak kalmıştır.¹

İnsanın arzu ve istekleri kendi tümel kalıbında sürekli olarak sabit ve değişmez kalmıştır. Ama buna rağmen insanoğlu birbirinden çok büyük farklılıklar içinde olmuştur. Beşeri istek ve içgüdüler insanoğlunun tarih boyunca geçirdiği bütün değişimlere rağmen hep aynı olmuştur. O halde insan tek ve yegane bir kimliğe sahiptir. İlahi dinlerin evrensel boyutu da bu insani hüviyetin sabit bölümüne teveccüh etmektedir.

Elbette ilahi dinler insanoğlunun değişken ve başka boyutuna da değinmiştir. Bu boyut değişken unsurlar kalıbında olmuştur. Değişken hükümlerinden maksat toplumsal, siyasal ve kültürel şartlara bağlı olan, başka bir tabirle zaman ve mekan çerçevesinde düşünülen dini öğelerdir.

Bu iki bölümün -sabit ve değişken değerlerin-birbiriyle olan ilişkisi çok önemli bir konudur. Bu anlaşıldığında ilim ve din arasındaki problem de kendiliğinden hal olmuş olacaktır. Konu özet olarak şöyle beyan edilebilir: Biz sabit öğeleri dinde arıyoruz ve bu sabit öğelerin son dinde insanın toplumsal faaliyetlerinin her alanında uyumlu bir ekol ve sistem olarak sunulduğuna, bu mektep ve sistemin Ehl-i Beyt'in ortaya koyduğu metoda istinaden İslami kaynaklardan elde edilmesi gerektiğine inanıyoruz. İnsan kimliğinin sabit bölümünde ve dinin değişmez öğelerini elde etmede şüphesiz dini ilimler dışında hiç bir ilmin fakih bir insana faydası yoktur. Her ne kadar dini olmayan ilimler fakih

1 - Bak. Mehdi Hadevi Tehrani, Din ve Honer, Feslname-i Honer, 28. sayı, 1995 ilkbaharı, s. 33-34.

için yol aydınlatıcı ve kendisine dini sabit bir öğeyi elde edebilmede güç verici olsa da hiç bir zaman dini olmayan ilimlerin hiç bir ögesi istidlalin içinde veya bir fakihin araştırmasında yer alamaz.

Ama insanın değişken bölümü tümüyle çağdaş ilim ve bilimle yakından ilgilidir. Bu yüzden değişken bölümünde karar almak, yol tayin etmek ve yolu göstermek için konum ve şartları çok iyi bilmek gerekir. Bu şartlar ister iktisadi şartlar olsun, ister pedagojik şartlar olsun, ister kültürel şartlar olsun ve isterse de siyasi şartlar olsun fark etmez. İşte burada dini olmayan bilgiler, dini bir işte kullanılmaktadır. Yani fakih; sabit öğelerin ışığında ve ilimlerin uzmanlarının yardımıyla özellikle de insani ilimler sahasında değişken unsurların planlamasına koyulabilir. Elbette bu planlamanın uyması gerektiği mantığın ve gerçekte bu işin kılavuzsal teorisinin başlı başına bir öyküsü vardır ki biz tümünü bir görüş kalıbında, “İslam’da tedvin edilmiş düşünce teorisi” başlığı altında ortaya koyduk.¹ İleride bunu biraz açmaya çalışacağız.²

Din ve Siyaset

Geçen konular arasında ortaya koyulan din portresi, “siyaset için bir kaynak” başlığı altında dine müracaat meselesini aklani/akıllı bir husus kılmaktadır. İnsana tarihin sonuna kadar mutluluk yolunu beyan etmek için gelen din, tüm toplulukların kendisine ihtiyaç duyduğu devlet gibi önemli bir hususta sessiz ve lakayt kalamaz.

1 Bak. Mehdi Hadevi Tehrani, Mebani-i Kelami-i İctihad, s. 383 - 405

2 Bu kitap, İslam’da tedvin edilmiş düşünce teorisi konusu

Bu yüzden İmam Rıza (a.s) İslami devletin varlık sebebi hakkındaki bir konuşmasında şöyle buyurmuştur: “Hiç bir topluluk veya millet yöneticisiz ve idarecisisiz olarak yaşamamış, hayatını devam ettirememiştir. Zira onların dini ve dünyevi işlerini idare etmek için tedbirli bir yöneticiye ihtiyaç duymaktadır. Yaratıklarımı öndersiz ve lidersiz başı boş salıvermesi Allah-u Teala’nın hikmetiyle uyuşmaz. Zira O, kullarının topluluğuna kıvam verecek, onları koruyacak, düşmanlarıyla savaşta kendilerine kılavuzluk edecek, kamu mallarını arasında paylaştıracak, Cuma ve cemaat namazlarını kıldırarak ve zalimlerin mazlumlara zulmetmesini önleyecek bir öndere şiddetle ihtiyaç duyduğunu çok iyi bilmektedir.”¹

Öte yandan İslami hükümlerin yapı ve dokusu da devletin varlığını gerektirecek bir konumdadır. Şüphesiz İslam bir devlet olmaksızın hayatını asla sürdüremez. Bu yüzden İmam Rıza (a.s) yukarıdaki buyruğunda Cuma ve cemaat namazına işaret etmekte ve başka bir yerde ise şöyle buyurmaktadır: “Şüphesiz Allah kulları için emin, koruyucu ve güvenilir bir yönetici tayin etmeseydi, ilahi din hiç şüphesiz ortadan kalkar, Allah’ın sünnet ve hükümleri değişir, dinde bid’atlar çoğalır, dinsizler ilahi dine karışarak onu eksiltmeye çalışır ve Müslümanlar arasında İslam hakkında şüphe yayarlardı.”²

Bu delil üzere Müslümanlar ve hatta Müslüman olmayanlar arasında bile İslam’ın devlet hususunda bir sisteme sahip olduğu ve Medine’de kurduğu devletin bu sistemin en açık örneği olduğu hususunda hiç bir şek ve şüphe yoktur. İşte bu yüzden Ali Abdurrezzak H. K. 1343

1 Bak. Meclisi, Bihar’ul Envar, c. 6, s. 60

2 - a.g.e.

yılında Mısır'da yayınladığı, “*el-İslam ve Usul’ul Hukm*”¹ adlı kitabında nebevi devleti inkar edip Allah Resulü’nün (s.a.a) sadece Peygamber olduğunu ve hiç bir zaman bir memleket veya devlet kurmaya teşebbüs etmediğini iddia edince² Ehl-i Sünnet dünyasının alimleri tarafından şiddetle eleştirildi. Ali Abdurrezzak bu kitabı Atatürk’ün Türkiye’de Osmanlı hilafetini red ederek laik düzenini ortaya koyduğu ve Mısır’da ise hilafet taraftarlarının Melik Fuad’ı Müslümanların halifesi olarak iş başına geçirdikleri bir sırada yazmıştır. Bu da onun batının seküler düşüncesinin etkisi altında kaldığını ve laik filozof ve siyasetçilerin sözlerinden ilham alarak bu konuları yazdığını açıkça ortaya koymaktadır.

Gerçekte Ali Abdurrezzak’ın sözlerinde iki iddia yer almıştır: Resul-i Ekrem’in (s.a.a) Medine’de kurduğu oluşum, bir devlet ve Medine’de vuku bulan olaylar ise dini meseleler değildi.

Ali Abdurrezzak birinci iddiasını ispat etmek için Peygamberin (s.a.a) Medine’de kurduğu sistemin bilinen anlamda bir devletin özelliklerini taşıyıp taşımadığını örnek gösteriyordu. İkinci delilini ispat etmek için de nübüvvet makamının hükümet ve siyasetle hiç bir ilişkisinin olmadığı hususunda ısrar ediyordu.

Birinci iddiasına cevap vermek için şu ince nükteye dikkat etmek gerekir ki eğer biz devletin şeklinin gerçekleşmesini ölçü alırsak şüphesiz bu şekil tüm zamanlarda ve bütün topluluklar arasında tahakkuk etmemiştir. O halde devlet hakkında, çeşitli hükümetlere

1 - İslam ve hükümetin kökleri.

2 - Ali Abdurrezzak, İslam ve Usul’ul Hukm, s. 80.

mutabık olsun diye farklı şekillerde tahakkuk kabiliyetine sahip olan çok kapsamlı bir tanımlama yapmamız gerekir.

Dolayısıyla şöyle bir tanım yapmak mümkündür: “*Devlet; toplumun işlerini idare etmeyi üstlenen organizeli bir güç topluluğudur.*” Bu tanımlamada devlet; yasama, yargı ve yürütme bölümlerini de kapsayan hakimiyet alanındaki mevcut strüktürün tümünü kapsamaktadır.¹ Öte yandan bu tanımlamada yer alan “*güç*” kelimesi hakimiyete² iktidara³ ve hükümete, “*organizeli*” kelimesi ise devletin strüktürüne⁴ işaret etmektedir. Bu tanımları esasınca Allah Resulü’nün Medine topluluğu kelimesinin tüm anlamıyla bir devletti. Zira toplumun işlerini yöneten bir gücü organize ediyordu. Nebevi hükümeti devletin idari strüktürü alanında ise tarihten günümüze birçok detaylı kitaplar yazılmıştır.⁵ Ama nebevi devletin dini bir devlet olduğu konusu şu birkaç nükteye teveccühen açıkça anlaşılmaktadır:

1 - Dolayısıyla buradaki kastedilen devlet “Government” kelimesiyle eş anlamlıdır.

2 - Sovereignty.

3 - Authority.

4 - Structure.

5 Örneğin Cehşiyari (Ö. H. 331) “el - Vüzera ve’l - Kuttab” kitabında, Hilal es - Sabi (Ö. H. 448) aynı adı taşıyan kendi kitabında, Maverdi (Ö. H. 450) ve Ebu Ye’la (Ö. H. 458), el - El - Kamus - Sultaniye adlı kitaplarında, İbn-i Teymiye (Ö. H. 728) ve İbn-i Kayyim el - Cevziye (Ö. H. Es - Siyaset’uş - Şer’iye adlı kitaplarında, Ali b. Muhammed b. Mes’ud el - Hezai (Ö. H. 789), Tehric’ud - Delalat’is Sem’iye ala ma Kane fi ahdi Resulillah (s.a.a) min’el Hirf ve’s Senayi’ ve’l - Emalat-i Şer’iye” adlı önemli eserinde, Rufa’a et - Tehtavi, Nihayet’ul İcaz fi Siret-i Sakin’il Hicaz adlı kitabında ve İbn-i İdris Kettani, et - Teratib’ul İdariyye adlı kitabında...

a - İslami hükümlerin bir çoğu bir devlet olmaksızın uygulanması imkansız bir konumdadır. Örneğin: İslam'ın yargı, ceza ve mali hükümleri.

b - Eğer gerçekten nübüvvet ve risalet, hükümet ve siyasete yabancı olsaydı Allah Resulü (s.a.a) neden böyle bir devlet kurmaya teşebbüs etti, vaktini ve enerjisini bu yolda harcadı? Bu taktirde görevini yapmaktan gaflet etmiş olmakta değil miydi? Eğer, *“Peygamber (s.a.a) dinini terbiye etmek ve risaletini yerine getirmek için bu yola başvurdu.”* denilecek olursa bu cevap bir yandan diyanet ve siyaset arasındaki geniş ilişkiyi göstermekte ve bir yandan da, *“neden Peygamber (s.a.a) devleti bizzat yönetti ve onu Ali (a.s) gibi güvenilir dostlarından birine teslim etmedi?”* sorusuna da cevap vermemektedir.

Velhasıl Ali Abdurrezzak'ın bundan yetmiş yıl önce ortaya attığı ve İslam dünyasında bu gün çeşitli şekilleriyle ortaya çıkan seküler hareketi, ancak ve ancak Sekülerizm'in ana vatanındaki, yani batıdaki köklerini anlayıp değerlendirdiğimiz taktirde tanıyabiliriz. Çağdaş batının felsefe, kültür ve tanımlamasını yapmak için de batı kültürünü teşkil eden Hıristiyan tefekkürünün tarihine kısa bir bakış atmak zorundayız.

Hıristiyan Tefekkürü

Hıristiyanlığın tefekkür tarihinin başlangıçtan günümüze kadar bu kısa çalışmamızda gerektiğince ele alamayacağımız çok uzun bir hikayesi vardır. Ama batılı bilginlerin zihni atmosferi ile tanışık olmak için sadece tümel sürecine kısaca bir işaret etmekle yetineceğiz.

Mesih'in (a.s) takipçileri kendi aralarında bu ilahi peygamberin varlık nimetinden mahrum kalıp Hz. İsa

göklere doğru yükseldiğinde¹ elçileri ve havarileri Hıristiyanlık dinini tebliğ etmiş ve birçok zorluklara katlanmak zorunda kalmışlardır.²

Kısa bir müddet sonra günümüzdeki Hıristiyanlığın mimarı sayılması gereken Pavlos Hıristiyanlığın liderliğini ele geçirdi. Pavlos daha önce Yahudi idi ve Hıristiyanlara çok işkence etmişti, ama bir müddet sonra Hıristiyan oldu ve halk arasında büyük bir etkinlik kazandı.³ Pavlos İsa'nın elçisi adıyla şehirleri gezdi, Hıristiyanlık inancını değiştirerek yaymaya çalıştı.⁴ İsa'nın dini başlangıçta bambaşka bir şekildeydi ve Pavlos onu bugünkü duruma getirdi. O İsa'nın ne dediği hususunda pek endişe etmiyordu.⁵ Pavlos İsa'nın uluhiyeti, sözde günahlar yolunda feda oluşu ve şeriatın ilga edilmesini müşriklerin inançlarından iktibas etti ve Hıristiyanlığa ekledi.⁶ Bu esas

1 - Müslümanların ve Kur'an nassının ortaya koyduğu inanca göre Hz. İsa çarmıha gerilmemiş ve hayatta iken göklere yükseltilmiştir. Ama Hıristiyanların inancına göre Hz. İsa çarmıha gerilmiş, kabre konulmuş, daha sonra yeniden dirilmiş, 40 gün veya 3 gün - İncillerin farklılığı esasınca - Havarilerine başvurmuştur. Ardından göklere yükselmiştir. (Bak. Kur'an-ı Kerim, Nisa suresi, 157-158. ayetler; Luka incili, 24. bölüm, Ahd-i Cedid, elçilerin amelleri kitabı, 1. bölüm.

2 - Bak. Ahd-i Cedid, Elçilerin Amelleri Kitabı.

3 - Pavlos'un nasıl iman ettiği hususunda daha fazla bilgi edinmek için Ahd-i Cedid, Elçilerin Amelleri Kitabı, 9. bölümden sonraya bakınız.

4 İslami kaynaklarda Pavlos'u Firavun ve Nemrud sırasında sayan hadisler mevcuttur. Bu hadislerle göre söz konusu şahıslar cehennemden en zor yerinde en kötü şekilde azap görmektedir. (bak. Meclisi, Bihar'ul Envar, c. 8, s. 311)

5 Bak. Hemferi Karpenter, İsa, 154

6 Bazı batılı araştırmacılar bu konuyu açıkça dile getirmişlerdir.

üzere Allah'ın elçisi olan Hz. İsa (a.s) ilahlaştırıldı. Çarmıha gerilmek için gelen ve çarmıha gerilmekle takipçilerinin günahlarını temizleyen bir ilah haline geldi. Bu yüzden Hz. İsa'nın (a.s) çarmıha gerilmesi Hıristiyanlık'ta anahtar kavram haline getirildi. Dolayısıyla bunu inkar eden ve İsa'nın ölmeden önce göğe çıktığına dair Kur'an'ın görüşünü kabul eden bir Hıristiyan, artık mevcut Hıristiyanlığı kabul edemeyeceği ve İslam'ı kabul etmekten başka bir çaresi kalmayacak bir hale geldi. Öte yandan Yahudiler arasında yayılan batıl inançları ıslah etmek için Hz. İsa'nın hareketi pratik sahada dinin asıl gövdesini oluşturan şeriati¹ inkar ederek kat kat sapıklığa düşer oldu. Hıristiyanlık kültüründe farz, helal ve haram asıl anlamını yitirdi ve farklı konularda belli amellere bağlı kalmanın gereği ortadan kalktı. Bu yüzden Yahudiler arasında gördüğümüz örnek olarak hayvan kesimiyle ilgili şartlara ve amellere Hıristiyanlık'ta rastlamıyoruz. Bütün bu işler Hıristiyanlığın zaman aşımıyla tevhide dinlerin asıl kavramlarından uzak düşmesine sebep oldu.

Hıristiyanlığın mukaddes kitabı² da temel bir takım problemlerle karşı karşıya kalmıştır. Bir taraftan mevcut İncillerin tarihi senedi yoktur ve bizzat batılı

(bak. John Binas, Tarih-i Cami-i Edyan, s. 617 ve Kitab-i Mukaddes, Ahd-i Cedid, elçi Pavlos'un Gallatyan'a mektubu ve Pavlos'un Kerantiler'e ilk mektubu, Pavlos'un Timuteus'a yazdığı ilk mektup ve Henferi Karpinter, İsa, s. 154

1 Buradaki şeriatın maksat dinin, insanın Allah'la, diğer insanlarla, tabiatla ve kendisiyle ilgili ilişkilerini düzenleyen bölümüdür. Bu bölüme fıkıh da denmektedir.

2 - Bible.

araştırmacıların¹ dediği üzere İsa'nın (a.s) göğe yükselişinden uzun bir süre sonra Pavlos'un düşüncelerinin ve faaliyetlerinin etkisiyle ve hatta ondan sonra Pavlos'un sapık fikirlerin Hıristiyanlığa egemen olduğu dönemde yazılmışlardır. Öte yandan bu İncillerin muhteva ve dokuları da ilahi vahiy ve semavi kitaplarla uyum içinde değildir. Siret kitabı kalıbında Hz. İsa'nın (a.s) hayat hikayesini beyan etmektedir. Her ne kadar Hz. İsa'nın bazı cümlelerini mevcut İncillerde görmek mümkünse de kitabın tümel yapısı Hz. İsa'nın (a.s) hayat hikayesini beyan etmektedir. Bu yüzden her ne kadar Kur'an-ı Kerim'in belirttiği üzere Hz. İsa (a.s) ilahi bir Peygamber ve İncil adındaki bir ilahi kitap sahibi olsa da onun dini öğretileri çağdaş Hıristiyanlıkta fazla yer almamış ve onun gerçek kitabından bir eser kalmamıştır.

Orta çağda Hıristiyan düşünürler günümüzdeki Hıristiyanlıkta etkin olan sapık düşünceleri belli bir şekilde yoruma tabi tutmaya ve akıl esaslı üzere oturtmaya çalıştılar. Miladi 13. asırda yaşayan Thomas Aquino Hıristiyanlığın bu konudaki sahne kahramanıdır. O Aristo felsefesinin –ki İbn-i Sina'nın kitapları ve İslami kültür vesilesiyle tanışmıştı-yardımla Hıristiyanlık düşüncesini yeniden gözden geçirdi, felsefe ve Hıristiyanlığın ilahiyatı arasında bir uyum oluşturmaya çalıştı.² Ama bütün bunlara rağmen İncil'de yer alan bazı kavramlar akli açıdan

1 - İddia edildiği üzere bu İnciller miladi ikinci yüzyılda yaygınlık kazanmış ve yazılımı ise miladi birinci yüzyılda yaklaşık olarak otuz sekiz ila yüzüncü yıllarda gerçekleşmiştir. (Bak. Robert Vir, Cihan-i Mezhebi, c. 2, s. 675, Henferi Karpinter, İsa, s. 12-32.

2 - Bak/ John Binas, Tarih-i Cami-i Edyan, s. 658-660 ve Robert Wirr, Cihan-i Mezhebi, c. 2, s. 733 – 734i

yorumlanamaz bir konumdaydı. Aquino gibi birçok orta çağ filozofları her ne kadar çalıştıysa da mukaddes kitabın bütün zahirini akli bir temele oturtmadı. Örneğin Hıristiyanların inancına göre İsa Allah'ın oğludur ve teslisin İncil'deki zahirine göre İsa bizzat Allah'tır. İşte bunu hem Tevhit, hem İncil hem de inançlarıyla uzlaştırmak için şöyle dediler: “Allah üç şahsiyettir, ama bir tabiatı vardır. Baba oğul ve Ruh’ul Kudus. Bunlar üç şahsiyet ve üç kimliktir.” Şüphesiz bu ve benzeri inançları düzeltmek ve akli esaslara oturtmak mümkün değildir.¹ Zira eğer üç şahsiyetli bir tabiata sahip ise o tabiatla ortaklığı olan üç birey halinde olduğunu da kabul etmek gerekir. Bu inanç bir taraftan Allah için bir mahiyet ortaya koymakta ve bir taraftan da Allah'ın zati tevhiidiyle uyumsuzluk içinde bulunmaktadır.

Hıristiyanlıkta var olan tarihi ve itikadi problemlerin yanı sıra karanlık bir dönem² olarak adlandırılan Rönesans³ öncesi dönemde Hıristiyan din adamları⁴ siyasi alanda büyük bir konuma ulaşmış ve kendilerini Allah ile insanlar arasında araçlar olarak taktir ederek kendileri için bir takım özel haklar tanımışlardır. Bu haklardan biri halk üzerindeki sulta ve hakimiyetleri ve halkın kendilerine tabi olmalarının gereği idi. Bu grup toplumu yönetmek için sözde dini kanunlar⁵ çıkarmaya çalışmış ve Hıristiyanlığın şeriat alanındaki eksikliklerini çıkardıkları

1 - Bak. Robert Wirr, Cihan-i Mezhebi, c.2, s. 734-738.

2 - Darkness.

3 - Renaissance.

4 - Christian Clergymen.

5 - Darkness.

ve dini saydıkları bu kanunlarla telafi etmeye çalışmışlardır.

Öte yandan orta çağın sona erdikten, yeni ilimler ortaya çıktıktan ve Kilise ve İncil'in Kilise yorumlarıyla ortaya koyduğu ilmi kavramlarla karşı karşıya kaldıktan sonra din ve ilim çatışması ortaya çıktı. Yeni ilmin gelişmesi ve ilerlemesiyle Hıristiyanlık dininin ışığı sönmüş oldu. Bu arada Hıristiyan ilahiyatçılar ve mütekellimler bu kayıp karşısında Hıristiyanlığı savunmak için ve insanların imanını korumak amacıyla yeni bir takım konuları ileri sürdüler. Bu aşamadan sonra din filozoflarının her biri bu konu hakkında tartışma ve incelemeye koyuldu. Bu konuların toplamı çağdaş çağımızda Hıristiyanlık düşüncesinin kimliğini oluşturmaktadır.¹

Sekülerizm

Miladi 15. asrın ortalarında antik Rum ve Yunan kültürüne yönelimle başlayan Rönesans² döneminde ve daha sonra 16. yüzyılda Luther gibi din adamları tarafından başlatılan reform³ çağında şekillendi ve ardından M. 17 ve 18. yüzyılda pratik akıl ve geleneksel akılcılık temayülü ile birlikte şekillenen aydınlık⁴ çağında Hıristiyan din adamları Hıristiyanlığın içindeki eksiklikleri ile yeni asrın toplumsal ve siyasi ihtiyaçlarına cevap veremeyeceğini ve akli bu asırda insan hayatının ulaştığı yeni şartlarla uyumlu kılması gerektiğini görünce

1 - Bak. Henferi Karpinter, İsa, s. 165.

2 - Renaissance.

3 - Reformation.

4 - Enlightenment.

bu yüzden dinin sadece insan ile Allah ve ahiret ilişkilerini düzenlemek için geldiğini ve toplumsal ve siyasal işlere müdahalede bulunmasının hiç bir gereği olmadığını ilan ettiler. Böylece dinin siyasetten ayırt edilmesi ve toplumsal ve siyasal sahada din merkeziliğinin inkarı düşüncesi oluşmuş oldu. Ardından bir biri ardınca seküler¹ filozoflar ortaya çıkmaya başladı. Hıristiyanlık tefekkürü hakkında söylenen bütün bu bilgiler ışığında cesaretle söyleyebiliriz ki Sekülerizm batı medeniyetinin meşru olmayan çocuğudur. Zira ilahi temiz yolundan sapan ve yeryüzünün heva ve hevesleriyle birleşen bir din her dönemde insanların ihtiyacına cevap veremez. Ayrıca İsa'nın (a.s) dini son din değildi. İsa (a.s) kendisini hiç bir zaman son dinin elçisi olarak tanıtmamış ve hatta Ahmed'in (övünmüş Peygamber Hz. Muhammed'in) zuhurunu önemle vurgulayarak, son peygamberin (s.a.a) bisetini müjdelemiştir. Ama İslam son dindir ve tahriften korunmuştur. Bu yüzden dinin siyasetten ayırt edilmez projesi doğal olarak İslami kültür sahasında yer bulmamıştır. Bu fikir daha çok bazı Müslümanların batılı düşünceleri tanıdıktan ve bu kültüre çarpıldıktan sonra ortaya çıkmıştır. Onlar o konuların tekrar edilmesinin İslami toplulukların tekamül ve gelişimine neden olacağına inanmışlardır.²

1 - Secular.

2 - Örneğin Dr. Cabir Uşfur, Ali Abdurrezzak'ın yazmış olduğu el-İslam ve Usulu'l Hukm kitabında yazdığı önsözünde şöyle diyor: "Biz Rufaa Tehtavi, Muhammed Abduh ve Ali Abdurrezzak gibi kimselerle iftihar ediyor ve onlara uyuyoruz. Zira onlar medeni bir devlet ve toplumun taraftarı olan kimselerdir."

Sekülerizm'in Delilleri

Her ne kadar tarihi ve kültürel özel şartlar Sekülerizm'in doğuşunu hazırladıysa da seküler düşünürler kendi iddialarını ispat etmek için bir takım felsefi ve kelami deliller de ortaya koymuşlardır. Onların dini siyaseti reddetme hususundaki delillerini iki bölümde ele almak mümkündür:

a - İster Müslüman olsun ister Mesihî ve isterse de ateist her sekülarist insanın kanıt olarak sarılabileceği deliller.

b - Müslüman sekülaristlerin özellikle de İranlıların sekülerizm hakkında ortaya koydukları deliller.

Birinci grupta çok önemli birkaç delil vardır:

- 1 - Din ve siyasetin zati farklılıkları,
- 2 - Dini konular ve koşullu önermeler,
- 3 - Din ve değişken dünya,

İkinci grup delillerde de sadece bir delile işaret etmek mümkündür ve o da fıkhi yöneticiliğin işlemeziği iddiasıdır. Biz burada özet olarak bu delilleri açıklamaya çalışacak ve kısaca bir değerlendirmesini yapacağız.

1 - Din ve Siyasetin Zati Farklılığı

Seküler düşünen bir grup zaticiliği¹ önemle vurgulayarak şöyle demişlerdir: "Her şeyin kendine özgü bir zati ve mahiyeti (fenomeni) vardır. Dinin zati siyasetin zatından farklıdır. Bu yüzden dini siyaset "demir tahta" gibi imkansız ve olmayacak bir şeydir."

Cevap olarak şöyle demek gerekir ki siyasetin mahiyeti toplumun işlerini idare etmektir. Dinin mahiyeti

1 - Essentialism.

ise insanın Allah-u Teala tarafından gerçek saadetine doğru sevk edilmesidir. Dolayısıyla bu esas üzere dini siyaset, insan için gerçek saadeti temin etsin diye bir toplumu dini değerler ve ölçüler üzere idare etmektir. O halde dini siyasetin gerçekleşmesi hakkında hiç bir akli ve rasyonel engel söz konusu değildir.

2 - Dini Bilgiler ve Koşullu Önergeler

Bazıları ise şöyle demişlerdir: “Dini konular her özel olayda belli bir kılavuzluğun elde edilemeyeceği koşullu önergeler türünden sayılmaktadır. Oysa siyaset ve toplumu idare etmek böylesine belli bir kılavuzluğa ihtiyaç duymaktadır. O halde din siyasette merci veya kılavuz olarak söz konusu edilemez.”¹

Bu iddiayı açıklamak için koşullu önergelerden maksadın ne olduğunu açıkça ortaya koymak gerekir. Her sahadaki ve bu cümleden din alanındaki hüküm ve önergeleri üç grup halinde incelemek mümkündür:

1 - Nedensel hükümler: Bütün şartlarda tek şekilde geçerli olan hükümlerdir. Örneğin, zulüm haramdır veya adalet farzdır; önergeleri hiç bir şart altında değişmeyi kabul etmeyen önergelerdir.

2 - Koşullu hükümler: Bu hükümler ise bir engelle karşı karşıya olmadığı takdirde özel bir şekilde tahakkuk eden hükümlerdir. Örneğin bir engelle karşı karşıya olmadığı takdirde doğru söylemek farzdır. Burada doğru söylemek birinin canının ortadan kalkmasına sebep olacaksa farz oluşu söz konusu değildir.

3 - Duruma tabi olan hükümler: Türlü şartlar altında belli bir şekilde tahakkuk eden hükümlerdir. Örneğin birine bedensel ceza vermek doğru değildir. Ama ahlaki sapıklıktan korumak makamında olursa, bu doğru bir şey sayılır.

Her ne kadar bu her üç hüküm çeşidi de din sahasında düşünülebilse de ve hatta mevcutsa da, şer’i hükümlerin çoğu engelle karşı karşıya olmadığı takdirde, özel bir şekilde tahakkuk eden koşullu hükümlerdir.

Lakin bu iş dine veya siyaset sahasında dini hükümlere özgü bir şey değildir. Bütün kanun hükümleri bu şekildedir. Yani önergelerinin çoğu koşullu önergelerdir. Tümel olarak her tikel meselede bireyler için özel bir görev, tayin edilen bir kanun çıkarılamaz. Kanun sürekli olarak tümel bir şekilde çıkarılır ve bu tümel kanunlar bir engelle karşılaştığında değişim içine girebilir. Düşünülen engeller ise çok çeşitlidir. Ama en önemlisi ve yaygın olanı ise bir hükmün icra edilmesinin diğer hükmün icra edilmesine engel olduğu hususudur. İslami fıkhıta “*hükümlerin izdihamı*” diye tabir edilen bu gibi hususlarda bir hükmün diğer bir hükme tercih edilmesinin ölçüsü vardır. Bu ölçü ise daha önemli olan bir hükmü daha az önemli olan bir hükme tercih etmek ve seçmektir. Öte yandan şeriatta bu önemi tespit etmek için de bir takım kurallar beyan edilmiştir. Bu kurallardan biri de “*canının korunmasının malın korunmasından daha önemli olduğu*” gerçeğidir. Özetle hükmün koşullu oluşu çoğu kanunların bir özelliğidir. Dini hükümlere özgü bir şey değildir. Her hususta görevin -farklı haletler için ölçü tayininin- tespiti için yapılması gereken şey dinde yapılmıştır. Bu cihetten sonra dini hükümlerde veya dini siyasette hiç bir engel söz konusu değildir.

1 - Adil zahir, el-Uses’ul Felsefiyye li’l-İlmaniyye.

3 - Sabit Din ve Değişken Dünya

Seküleristlerin (Laiklerin) siyasi işlerde dinin merkeziyetçiliğini red eden en önemli delili dinin değişmezliği ve dünyanın değişkenliğidir. Bu konuya önceden de işaret etmeye çalıştık.¹ Onların delilini özetle şöyle beyan etmek mümkündür: “*Din mukaddestir. Mukaddes bir şey ise sabit ve değişmez bir gerçektir. Oysa dünya sürekli değişim ve başkalaşım içindedir. Dünyadaki ilişkiler sürekli olarak değişmektedir. Bu esas üzere din dünyayı idare etmek hususunda bir yetki ve merkezçiliğe sahip değildir.*”

Önceden verilen bilgiler ışığında bu delilin iki eksikliği olduğu ve ikisinin de mugalata (hataya düşürme) oyunundan ibaret olduğu açıkça anlaşılır. Birinci eksiklik dinin hiç bir değişken unsur içermediği düşüncesidir. Oysa biz önceki bölümlerde dinde değişken unsurların nasıl meydana geldiğini açıklamaya çalıştık ve dinin insan kimliğinin sabit boyutu için evrensel ilkeler ve değişken çehresi için ise konumsal öğretiler ortaya koyduğu sonucuna vardık. İlerideki açıklamalarımızda İslam’da evrensel ve konumsal unsurların nasıl meydana geldiğini ve beşer hayatının farklı alanlardaki ilişki türlerini “*tedvin edilmiş düşünce teorisi kalıbında*” beyan etmeye çalışacağız.

Söz konusu delilin ikinci eksikliği ise dünyanın değişken olduğu iddiasıdır. Onlara göre dünyada sabit olan hiç bir şey yoktur. Dünyanın tüm mahiyeti zaman aşımı neticesinde değişime uğramaktadır. Oysa dünya, insan ile birlikte sabit ve kalıcı bir cilveye sahiptir ve içindeki

mevcut ilişkilerin cevherini oluşturmaktadır. Bundan da öte değişken bir boyuta sahiptir ve bu boyut ilişkilerin şekliyle yakından ilgilidir. Bu esas üzere din ve dünya hem değişmez boyutlara ve hem de değişken boyutlara sahiptir. Dinin her bir bölümü dünyanın benzeri bir bölümü ile uyum içindedir.

4 - Fıkhi Müdüriyetin Geçersizliği

Bazıları fıkhi idareciliği, geçmiş zaman için etkin olarak kabul etmiş, bugün içinse artık son bulduğunu belirtmiş ve çağdaş dünyayı ilmi idareciliğin zamanı olarak ilan etmişlerdir. Bu açıklamanın temeli fıkıh ve ilmin uyumsuzluğu veya başka bir tabirle din ve ilmin çelişkisi üzere kuruludur. Güya din bilgisizlik boyutunda şekillenmiş ve ilim çağında ise görevini tamamlayıp gitmiştir.

Bu yüzden şöyle demişlerdir: “Fıkıhın düzenleyiciliği, sorun hallediciliği ve huzur vericiliği; ilkel, değişmemiş ve dallanmamış topluluklara özgü olduğu için insanların sade ilişkilerini ve az olan ihtiyaçlarını karşılıyordu... Toplum, Pazar, aile, sanat ve devlet hayat kanunu henüz keşfedilmemişti. Sultan ve fakihin emirleri ilmin emirleri yerine oturmuştu. Bu yüzden de her nerede bir sorun çıkacak olursa fıkhi hükümlerin cevap vermesi gerektiğini zannediyorlardı. Stokçular için stokları ortadan kaldıran fıkhi bir hüküm vardır. Zinakarlar, yol kesiciler, ahlaksızlar, fahiş karla mal satanlar ve diğer kötü insanlar ise fıkhi hükümle biçilir veya tedavi edilir. Henüz sorunları halleden ilmi metotlar ve toplumun ilmi yöneticiliği bilinmeyen bir düşünce idi. Bilinen ve tanıdık yöneticilik sadece fıkıhın yöneticiliği idi. Bugün artık

¹ Bu kitap, dinin değişmezliği ve dünyanın değişkenliği konusu

sanat, ticaret ve dünyanın karanlık siyasi ilişkiler kavgasını fıkıhın dindiremeyeceğini ve günümüz insanının değişen dev problemlerini fıkıhın dizginleyemeyeceğini inkar etmek mümkün müdür?¹

Bu tür bir tavır bir taraftan, İslam'ın Hıristiyanlıkla mukayesesinin, bir taraftan fıkıhın gücünden gaflet etmenin ve bir taraftan da İslam'ın çeşitli alanlarda ilimden faydalanma hususundaki önemli vurgulamalarına dikkatsizliğin neticesidir.

İslami fıkıh, içindeki evrensel ve konumsal unsurlarının varlığıyla birey ve toplumun hayatının sabit ve değişken boyutlarında bir kılavuz ve merci konumundadır. Dini anlamak için, bir ölçü metodu olan içtihadın varlığı hem dini algılamaların sıhhatini temin etmekte ve hem de yeni sorulara cevap imkanını vermektedir. Öte yandan fıkıhın kullanım alanları ve fıkha müracaat; ilim ve bilgileri reddetmek anlamında değildir; aksine her husus ile mütenasip bir şekilde o konuda gerekli ilme müracaat etmek gerekir. Dinin değişken öğretileri sahasında evrensel unsurların gerçekleşme türünde asıl rolü üstlenen de ilimdir.²

O halde ne fıkha müracaat zamanı geçmiş ve ne de fıkha müracaat engel teşkil etmektedir. Aksine fikhi müdüriyet dini hedef ve ülkülere ulaşma yolunda beşeri bilgilerin gücünü kullanmaktan ibarettir.

1 Abdulkerim Suruş, Kısse-i Erbab-i Marifet, s. 54 - 55

2 Bak. Mehdi Hadevi Tehranî, Mebani-i Kelami-i İctihad, s. 403 - 404, Mehdi Hadevi Tehranî, Velayet-i Fakih, s. 61 - 64

İslam'da Evrensel ve Konumsal Unsurlar

İslam insanoğluna, onu kıyamete kadar hidayet etmek için gönderilen son mürsel din olarak indirilmiştir.¹ O halde bütün bu söylenenler esasınca son din oluşu İslam'ın en kamil mürsel din olmasını gerektirmektedir. Dolayısıyla nefis'ul emri dinden vahiy ve nakil yoluyla beyan edilen her şeye şamil olmaktadır.² Öte yandan bu din belli bir zaman ve mekanda nazil olduğu ve özel ilk muhataplarla karşı karşıya bulunduğu için bazen içindeki dini unsurlar bir konuma teveccühen ortaya konmuştur. Dolayısıyla masumların (a.s) sünnetinden ve özellikle de onların davranışlarında bu konuya dikkat etmek gerekir. İslami öğretiler hazinesi Resul-i Ekrem'in (s.a.a) bi'setinden İmam-i Zaman'ın (a.f) büyük gaybetine kadar beyan edilmiş evrensel ve konumsal unsurlarla doludur.

Din fakihleri ve alimleri bu değerli mecmuayla karşılaştıklarında ayırt edici ve akıllıca bir metot izlemişler ve herhangi bir soruyla karşılaştığında ona müracaat ederek uygun bir cevap bulmaya çalışmışlardır. Bu metotta hiç bir zaman evrensel unsurların birbiriyle olan ilişkisini ve evrensel unsurların konumsal unsurlarla olan irtibatı göz önünde bulundurulmamıştır. İlimde

1 Şehit Mutahhari bu konuda şöyle diyor: Bir Müslüman için İslam Peygamberinden (s.a.a) sonra başka bir peygamberin olup olmadığı konusu söz konusu bile değildir. Zira Peygamberimizden (s.a.a) sonra dünyada başka bir Peygamber'in geleceği düşüncesi bu Peygamber'in Peygamberliğine iman ile çelişki içinde bulunmaktadır. (Şehit Mutahhari, Hatemiyyet, s. 12)

2 İmam Sadık'tan (a.s) nakledilen bir rivayette şöyle yer almıştır: "Muhammed'in (s.a.a) helalı kıyamete kadar helal ve haramı da kıyamete kadar haramdır." (bak. El - Kuleyni, el - Kafi, c. 1, s. 58, 19. hadis)

bulunan her şey sabit ve değişmez bir unsur olarak görülmüştür. Sadece aksine bir nişanesi görüldüğü takdirde değişken bir hüküm olarak kabul edilmiş, ama buna rağmen hüküm hakkında veya kökünü teşkil eden sabit hükümler hakkında hiç bir araştırma yapılmamıştır.

Bu metot İslami konuların büyük ve düzenli bir bakış açısından mahrum kalmasına ve İslami düşünce strüktürünün parçalarının hiç bir düzenleme olmaksızın düzensiz bir şekilde yan yana baki olmasına sebep olmuştur. Bu yan yana duruş her ne kadar neticede bir düzen vücuda getirmişse de, parçaların mantıksal ilişkisi ile birbirini etkileme ve etkilenme türü incelenmemiş ve dikkatle göz önünde bulundurulmamıştır. Öte yandan konumsal unsurların dini naslarda ortaya çıkış türüne de fazlaca bir dikkat gösterilmemiş ve içinde yer alan bütün her şey sabit ve evrensel bir unsur olarak algılanmıştır. Konumun tesir göstergelerinin açık olduğu hususlarda da bu konumsal bir unsur olarak sayılmış ve kendisine fazla bir önem atfedilmemiştir. Bu hususta onun konumu ve kökleri söz konusu bile edilmemiştir. İşte bu etkenler nedeniyle biz ekonomi, siyaset ve benzeri birçok alanda İslami sistemleri ortaya koyma hususunda zayıf kalmış, siyasal İslam felsefesini ve İslami iktisat felsefesini bütün aydınlığıyla ortaya koyamayacak bir duruma düşmüşüz. İslami siyasal ekolünü, İslam'ın iktisadi strüktürünü ve benzeri birçok konuları hakkında ortaya koyabilmiş değiliz.

Öte yandan zaman ve mekanın dini unsurlardaki tesiri ve konumun bu unsurlardaki rolünün niteliği açıkça ortaya konmamış, konumsal unsurların evrensel unsurlarla ilişki türü mantıksal bir şekilde açıklanmamıştır.

Dolayısıyla da, “İslam’da tedvin edilmiş düşünce teorisi”¹ önceki konularda adı geçen temeller esasınca böylesi sorulara cevap mahiyetini taşıyan bir teoridir.

İslam’da Tedvin Edilmiş Düşünce Teorisi

İslam, son din ve mürsel dinin en kamil olanıdır. Bu yüzden biz; insan hayatının her bölümünde, ister ferdi ve ister toplumsal diliminde, bu dinin bir tavır sergilemesinin beklentisi içindeyiz. Gerçekte dinin teşkil edici unsurları olan bu kılavuzluklar iki gruba ayrılır:

1 - Belli bir sahada örneğin siyaset veya ekonomide İslam’ın ideolojik göstergesi olan dini unsurlardır. Onlar ile İslami ideoloji arasındaki oran tikel ve tümel arasındaki ilişki veya küçük ve büyük önerme arasındaki ilişki türüdür. Bu tür unsurlar “*var*” türünden önermelerdir ve kelami ve felsefi bir renge sahiptir.

1 - Şimdiye kadar bu görüş hakkında birçok makale yayınlanmıştır:

a - Birinci makale, Sahtari Kulli Nizami iktisadi der Kur’an adlı mekale türü bir önsözdür. (Beşinci Kur’an-ı Kerim mefhumları ve ilmi araştırmalar konferansının makaleler mecmuası, Kum, Dar’ul-Kur’an-i Kerim, 1996 yazı, s. 330-426.

b - İkinci makale, Nezeriyye-i Endişe-i Müdevven der İslam makalesidir. (Mecmua, İmam Humeyni’nin (r.a) fihhi temellerini araştırma kongresindeki eserler mecmuası, zaman ve mekanın içtihatındaki rolü, 3. cild, içtihad; 1995, s. 401-426.

c - Üçüncü mekale velayet-i fakih kitabının bir bölümüdür. (Defter-i Endişe-i Cevan, Pejuhişgahi Ferheng ve Endişe-i İslami, 1377, Tahran.

d - Dördüncü Makale ise Mebani-i Kelami-i İctihad kitabının son bölümüdür. (Müessese-i Ferhengi-i Hane-i Hired, 1998, Kum, Mektep ve Nizami İktisadi-i İslam, kitabının ilk bölümü (Müessese-i Ferhengi-i Hane-i Hired, 1399, Kum

Allah'ın siyasi konular sahasındaki egemenliği veya iktisadi sahadaki rızık vericiliği gibi. Biz bu unsurları “*felsefe*” olarak adlandırıyoruz. O halde siyasal İslam felsefesi ideolojik görüntüsü olan ve onun parçalarından sayılan siyaset alanında ki İslami unsurlar mecmuasıdır.

2 - İslami dünya görüşünün ve özellikle de felsefesinin -yani birinci grup unsurların- sonucu olan dini unsurlardır. Bu unsurlar ise “*olması gereken*” türünden önermelerdir. Bu önermeler itibari bir boyuta sahiptir ve kendi yerinde iki gruba ayrılmaktadır.

a - Bu yan unsurlardan bazısı diğerlerinin temeli konumundadır ve onları bir tür beyan ve tayin etmektedir. Bu unsurlar ya “*mebani*” (temel ilkeler) olarak adlandırılan bir alandaki kesin işler ve temeller suretindedir. Ya da “*hedefler*” olarak adlandırılan belli bir sahada dinin hedeflerini açıkça ortaya koymaktadır. Bu mebani ve hedeflerin mecmuası ise mektebi (ekolü) teşkil etmektedir. Dolayısıyla “*siyasal İslam mektebi*” İslam'ın siyasi hedefleri ve temel ilkeleri mecmuasından ibarettir.

b - Bir sahadaki mevcut temeller esasınca o alanın hedeflerine ulaşmak için “*nizam*” (sistem-düzen) olarak adlandırılan dinde unsurlar mecmuası ortaya konmuştur. Bunlar gerçekte evrensel temel ilkelerin sistemi konumundadır. O halde biz beşer hayatının her sahasında üç tür evrensel unsurlarla karşı karşıyayız. Bunlar felsefe, mektep ve sistemdir. Bunlar arasında ise güçlü ve mantıksal bir ilişki vardır.

Felsefe

Bu konuda felsefeden söz edilince İslami yaygın felsefede kendisine teveccüh edilen tabiat ötesi ve

metafizik kastedilmemektedir. Aksine matematik felsefesi, sanat felsefesi ve benzeri türlerden görece felsefelere yakın bir anlam kastedilmektedir. O halde eğer siyaset alanında siyasal İslam felsefesini araştırıyorsak, gerçekte siyaset alanındaki İslami inançların temalarını araştırmaktayız. Bu da siyasal İslam ekolü için temel ilkeler olarak algılanmaktadır. Allah'ın insanlar üzerindeki egemenliği, İslami insan bilim, insanların seçimi ile ilahi meşiyet arasındaki ilişki, ilahi rububiyet ve siyasi egemenlik gibi konular bu alanda değerlendirilmektedir.

Ekol her hangi bir alanda, o statüdeki hedef ve temel ilkeler mecmuasıdır. Mebani (temel ilkeler) ise bir alanda din tarafından ortaya konulan ve o alandaki sistemin temeli ve yatağı olarak düşünülen kesin işlerdir. Hedefler ise dinin her alanda insan için betimlediği ülküleridir. O halde siyasal İslam ekolü, İslam'ın siyasi temelleri ve İslam'ın siyasi hedeflerini de kapsamaktadır. Bu esas üzere Allah'ın egemenlik hakkı tanıdığı yerler dışında insanın insan üzerindeki egemenliğini reddetmek ve Masumlar'ın (a.s) hazır bulunduğu zamanlarda velayetinin kendilerine özgü oluşu gibi konular da İslam'ın siyasal temelleri zümresinden sayılmaktadır. Toplumsal adaletin gerçekleşmesi, insanların temel haklarını korumak ve insanların gelişimi ve yücelişi için uygun bir ortam hazırlamak gibi konular da İslam'ın siyasal hedefleri arasında yer almaktadır.

Sistem

İslam her alanda kendi mektebi esasınca bir biriyle özel ilişkisi bulunan ve hedefleri gerçekleştiren temeller esasınca uyumlu bir sistem teşkil ederek evrensel bir

takım temel kurumlar mecmuasını sunmaktadır. Her alandaki bu evrensel kurumlar mecmuasını “*sistem*” olarak adlandırmaktayız. Bu esas üzere siyasal İslam sistemi, siyasal İslam’ın, evrensel temel kurumlar mecmuasıdır.

Kurumlar

Bir sistem içindeki kurumlar; fertlerin, organların ve bir alandaki iç unsurların birbiriyle ilişkisi bağlamında tespit edilmiş olgulardır ve bu dört özelliğe sahiptir.

a - Evrensellik: Sisteme bağlı kurumlar belli bir zaman ve özel şartlara bağlı değildir.

b - Özdeksel gerçekleşim kabiliyeti: Bir sistemin kurumları ekolün temel esasları üzere dış alemde onun hedeflerini gerçekleştirir. Bu yüzden hiç şüphesiz özdeksel gerçekleşim ve reel oluşum kabiliyetine sahip olmalıdır.

c - Hedefler bağlamında temel ilkeler üzere kurulmak: Sistem bir ekolün hedeflerini temel ilkeler esasınca gerçekleştirdiği için kurumları da bir taraftan o ekolün temel ilkeleri üzere kurulmakta ve bir taraftan da ekolün hedefleri rotasında yer almaktadır.

d - Evrensel hakları düzenlemek: Her alandaki evrensel dini hükümler bir taraftan o alandaki evrensel kurumları oluşturmakta ve bir yandan da bir biriyle ve diğer kurumlarla olan ilişkisini tayin etmektedir. O halde sistemin kurumları evrensel haklar esasınca düzenlenmiştir.

Bu esas üzere bir sistemdeki kurumları bir konuma bağlı olmaksızın ve evrensel haklarla düzenlenmeksizin ekolün hedef ve temel ilkelerinin reel örnekleri olarak tanımlamak mümkündür. Bu kurumlar tespit edilmiş bir

davranış biçimi veya algılanmış bir organizasyon şeklinde tecelli edebilir.

İslami siyasal kurumlarından bazıları şunlardır: Yasama kurumu, iktisadi kurum, yürütme kurumu ve yargı kurumu...

Hukuk

Belli bir toplumda, özel bir sistemi uygularken, pratik alanda bireylere kılavuzluk eden kanunlar ve hükümlerdir. Biz bu kanun ve hükümlerin toplamını hukuk olarak adlandırmaktayız. Hukuk da her konuda (siyasi, iktisadi, pedagojik...) iki kısma ayrılmaktadır.

1 - Sabit hukuk: Bu hukuk bir sistemin kurumlarını düzenleyen ve bir mektebin temel esasları ve hedefleri üzere onanan evrensel hüküm ve kanunlardır.

2 - Değişken hukuk: Belli bir zaman ve mekan için yasanmış olan hüküm ve kanunlardır ve teşkilatlar olarak adlandırdığımız birimlerle ilişki içindedir. Dini kaynaklarda bazen sabit ve değişken hukuklar birbirinden ayrı olarak beyan edilmiştir.

Ama çoğu yerde sabit hüküm belli bir konuma teveccüh edilerek açıklanmıştır. Öyle ki söz konusu açıklama, birbirine karışmış olarak her iki hükmü de kendi içinde barındırmaktadır.

Dini Unsurlar ve Beşeri Hayat Alanları

İslam’ın, beşer hayatının belli bir alanı ile ilgili ortaya koyduğu mefhumlar, diğer hususlarda söz konusu ettiği mefhumlarla sıkı bir ilişki içindedir. Zira siyasal İslam felsefesi de İslam’ın iktisadi felsefesi gibi İslami dünya

görüŖünden kaynaklanmakta, siyasi sistem ve ekolü o esas üzere düzenlenmektedir.

O halde İslam'ın iktisadi felsefesi ile siyasi felsefesi ve hakeza İslam'ın siyasi ekolü ile iktisadi ekolü veya İslam'ın siyasi sistemi ile iktisadi sistemi arasında çok güçlü bir ilişki vardır. Bütün bir mecmua olarak bir tür birliktelik ve uyuma sahiptir.

Konumsal ve Evrensel Unsurlar

Önceden de işaret edildiği gibi nef'sul emri (levh-i mahfuzdaki) din konumsal unsurlar barındırmasa da mürsel din muhataplarıyla uyum içinde, böylesi öğeleri kendi içinde barındırmaktadır. Hatta son din bile bu tür unsurlara sahip değildir. Konumsal unsurdan her biri, bir veya birden çok evrensel unsurların veya bir unsurun çeşitli bölümlerinin uyarlanmasıyla vücuda gelmektedir. İslam'da felsefe veya ekol olarak var olan şey de, konumsal etkenlerin tefsirinden korunmuştur. Zira bu tür dini unsurlar alem ve ademoğlunun sabit boyutlarına teveccühen şekillenmiştir. Ama sistem her konumda ayrı bir şekilde tecelli etmektedir ve gerçekte evrensel kurumlar mecmuası çeşitli kurumlar ile uyumlu olarak, bizim teşkilat olarak adlandırdığımız konumsal kurumlar sistemi kalıbında ortaya çıkmaktadır.

Örneğin İslam'ın ilk yıllarında müşahede ettiğimiz siyasi ve iktisadi kurumlar gerçekte İslam'ın o dönemdeki siyasi ve iktisadi teşkilatlarıdır. Bunlar bizzat Peygamber-i Ekrem (s.a.a) tarafından kurulmuş ve oluşturulmuştur. Dolayısıyla daima duruma göre, İslami sisteme dayalı olan bu teşkilatların planlanması yapılmalıdır. O halde İslam'ın siyasal sistemini elde ettikten sonra zamanın siyasal

etkenler mecmuasını da dikkate alarak İslam'ın siyasi teşkilatlarını bu zamanda şekillendirmeye koyulmalı ve böylece siyasi işleri istenildiği şekilde idare etme metodu elde edilmeye çalışılmalıdır. Siyaset alanında felsefe, sistem ve teşkilatları elde etmek için de burada açıklama imkanımız olmadığı bir takım farklı aşamalardan geçmek gerekir.¹ Bu arada velayet-i fakih meselesi İslami siyaset alanında temel bir esas olarak söz konusu edilmektedir. Bu velayetin kavramını, delillerini ve yetkilerini, siyasi ve içtimai kurumlarla olan ilişkisini medeni toplum, özgürlük, İslam ümmeti, merciyet (liderlik), gibi temel kavramları açıklamak bizlere gerçekte siyasal İslam'ın sistem ve ekolü hakkında tümel portreler sunmaktadır.

1 - Bak.Mehdi Hadevi Tehrani, Mebani-i Kelami-i İctihad, s. 395 - 453 ve Mehdi Hadevi Tehrani, Mekteb ve Nizam-i İktisadi-i İslam, s. 34-43.

⊢ **Siyasal İslam Düzeninde Velayet-i Fakihin**

Konumu

⊢ **Velayet-i Fakih ve Diğer Kurumlar**

⊢ **Velayet-i Fakih ve Özgürlük**

⇒ **Velayet-i Fakih ve Medeni Toplum**

⇒ **Velayet-i Fakih ve İslam Devleti**

⊢ **Velayet-i Fakih ve Merciiyet (Dini Liderlik)**

2. Bölüm

Velayet-i Fakih

- ⊢ **Masumların Velayeti, Velayet-i Fakih**
- ⊢ **Velayet-i Fakih, Kavramsal Yorum**
- ⊢ **Velayet-i Fakihin Tarihi Geçmişi**
- ⊢ **Velayet-i Fakihin Delilleri**
- ⊢ **Velayet-i Fakih veya Vekalet-i Fakih**
- ⊢ **Veli-i Fakih'in Şartları**
- ⊢ **Veli-i Fakihin Sınırları**
- ⊢ **Fakihin Mutlak Velayeti ve Mutlak Hükümet**

MASUMLARIN VELAYETİ, VELAYET-İ FAKİH

Şimdiye kadar söylenenlerden de anlaşıldığı üzere İslami kültürde toplum için bir yöneticinin varlığının zaruretine teveccühen insan varlığının tüm egemenliğini elinde bulunduran Allah-u Teala dışında hiç kimse kendiliğinden bu hakka sahip değildir. Bu da insanın Allah'ın emir ve yasaklarına uymasını gerektirmektedir.¹ Bu esas üzere Allah bizi özel bir şahıs ve gruba itaat etmeye davet ederse, elbette biz de itaat ederiz. Eğer yönetici için bir takım şartlar ortaya koyar, bu şahsın tayinini ve bu şartlara sahip olanlar arasından seçmeyi bizim sorumluluğumuza bırakırsa yine onun emrine itaat ederiz.

Müslümanlar Allah-u Teala'nın İslam ümmetinin yöneticiliğini Resul-i Ekrem'in (s.a.a) şahsına ve sonra da Ehl-i Beyt mektebinin takipçilerinin inandığı üzere bu işi Masum İmamlar'a (a.s) intikal ettirdiğine inanmışlardır. Bu konuyu kitap, sünnet, akıl ve icma diye bilinen dört delil vesilesiyle de ispat etmek mümkündür. Şii alimlerin bu konudaki icması, sözlerine müracaat bile etmeden o kadar açıktır ki diğer mezhep alimleri bile bu konuda hiç bir şüpheye düşmemişlerdir. Genel olarak Şia mezhebinin temel ilkelerinden olan imamet ilkesinin en önemli özelliği, bu işi kendi döneminde bizzat üstlenen Resul-i

Ekrem'den (s.a.a) sonra İslam ümmetinin idareciliğinin Ehl-i Beyt'e bırakıldığı konusudur. Bu yüzden Şia değerli İslam Peygamberini, nübüvvet ve risalet makamının yanı sıra, imamet¹ makamına da sahip olduğuna inanmaktadır. Nübüvvet makamı tekvin (yaratışsal) ve teşri (yasama) alemindeki ilahi sırlardan haberdar olma makamıdır. Risalet makamı ise bildiklerini insanlara ulaştırmak ve onları hidayete eriştirmekle görevli olan peygamber için söz konusudur. İmamet makamı ise toplumu idare etmek ve yönetmek makamıdır.

Akli delil hususunda bazıları “lütuף” kaidesine sarılmış ve bu delili peygamberin bizzat kendisinin veya masum imamın toplumun yöneticisi olduğu hususunu ispat etmekte yeterli saymışlardır. Alimlerden bir grubu ise bu delili yeterli görmemiş ve “hikmet” deliline sarılmışlardır.²

Hikmet delilini kısaca şöyle izah etmek mümkündür: Akıl Allah-u Teala'yı, maddi olmayan alemleri ve insan için ahireti ispat ettikten sonra bu dünyada insandan vücuda gelen her şeyin uhrevi hayatı üzerinde kalıcı etkiler

1 Burada imametten maksat İslam ümmetinin önderlik ve yöneticiliğidir. Masum imamlar (a.s) hakkında kullanılan imamet kavramı ise nübüvvet makamına benzeyen ilahi ilimden nasibi olmaktır. Bazıları hataya düşerek imamet anlamını bu ikinci anlama özgü kılmışlardır. (bak. Mehdi Hairi Yezdi, Hikmet ve Hükümet, s. 171)

2 Araştırma ve inceleme yapmaksızın tek akli delilin “lütuף” kaidesi olduğunu kabul eden ve yıllar önce yapılan itirazlara –Fahr - u Razi'nin yaptığı itiraz gibi - dikkat etmeyen bir grubun iddialarının tam tersi bir durum söz konusudur. Onlar kendilerinin bu kaideyi ilk eleştiren kimse olduklarını sanmışlar ve bunu reddederek akli istidlal kapısını kapatmışlardır. (bak. Mehdi Hairi Yezdi, Hikmet ve Hükümet, s. 73 - 176)

1 Bak. Cevadi Amuli, Velayet-i Fakih (Rehberi der İslam) s. 29

yapabileceği sonucuna varmaktadır. Akıl kendisini bu etkileri keşfetmek ve etki alanlarını birbirinden ayırt etmek hususunda aciz görmektedir. Bu yüzden bu alemi ve ademoğlunu yaratan ilahi hikmet herhangi bir şekilde insanlara saadet yolunu göstermeyi ve onlara bir takım elçiler göndermeyi gerektirmektedir. Öte yandan insanları hidayet etmekten ibaret olan elçilerin gönderiliş hedefini temin etmek için bu peygamberler masum, vahiy algılamada her türlü hatadan münezze olmalıdır. İlahi emirleri algılama ve insanlara ulaştırma hususunda her türlü günahattan arınmış olmalıdır. Daha sonra akıl ismet meselesini tahlil ederek vahiy algılama ve ulaştırmadaki ismetin bütün alanlarda, hata ve isyan hususunda bile geçerli olması gerektiği sonucuna varmaktadır.¹ O halde peygamber bütün işlerde masum olmalıdır. Ardından akıl da ilahi hikmet gereği toplumun idaresi masum olan bir şahsa verilmesine hükmetmektedir. O halde bizzat peygamberin kendisi din adına toplumun idarecisi olarak algılanmaktadır. O halde eğer akıl imamet makamına teveccüh eder ve imamı, nebevi ve ilahi mesajın müfessiri olarak görürse benzeri bir metotla aynı neticeye ulaşır.² O halde akıl peygamber ve imam için ismet sahibi olması gerektiğini ispat ettikten sonra ilahi hikmet gereği toplumun idaresinin onlara verilmesine hükmetmekte ve bu yolla toplumu idare anlamında olan velayet makamını da ispat etmiş olmaktadır.

1 - Bu konuda yeterli bilgi edinmek için çok yakında yayımlanacak olan yazarın Mebani-i Kelami-i İctihad kitabının ikinci cildine müracaat edilmelidir.

2 - Bu konunun izahı da Mebani-i Kelami-i İctihad kitabında genişçe yer almıştır.

Nebevi velayeti ispat eden birçok ayet mevcuttur.¹ Bu ayetlerin en açığı ise şudur: **Peygamber müminlere kendi nefisinden daha evladır.**² Bu ayetin anlamından da anlaşıldığı üzere İslam'ın değerli peygamberi (s.a.a) müminlere kendi nefislerinden daha evladır. Yani eğer onlar kendileri adına bir karar alabiliyor ve bir iş yapabiliyorlarsa Peygamber (s.a.a) bu konuda onlardan daha evladır. Eğer onlar hakkında bir karar alacak olursa onların muhalefet etme hakkı yoktur, onlar mutlaka itaat etmelidirler. Bu karar ister müminlerin ferdi işleri hususunda olsun ve isterse de toplumsal işler hususunda olsun hiç fark etmez.³ Bu ayet Peygamber-i Ekrem'in (s.a.a) şer'i konular alanındaki mutlak velayetini ispat etmektedir. Zira insanların kendi işleri hakkında karar alabildikleri alan budur.

Peygamberi Ekrem (s.a.a) mütevatir rivayetler esasınca Gadir olayında da bu ayete işaret etmiş ve insanlara hitaben şöyle buyurmuştur: *“Ben sizlere kendi nefsinizden daha evla değil miyim?”* İnsanlar Peygamberin evla olduğunu itiraf ettikten sonra onlara şöyle buyurmuştur: *O halde ben kimin mevlası isem Ali de onun mevlasıdır.*⁴ Dolayısıyla da Peygamber için olan bu velayet Ali (a.s) ve diğer masum imamlar hakkında da geçerlidir.⁵

1 Bak. Muntaziri, velayet-i Fakih, c.1 , s. 37 - 73

2 Ahzab suresi 6. ayet

3 Seyyid Kazım Hairî Velayet'ul Emr fi Asr'ı'l Gaybet, s. 153; Muntaziri, Velayet-i Fakih, c. 1, s. 37 - 40

4 Bak. Meclisi, Bihar'ul Envar, c. 37, s. 108; Muntaziri, Velayet-i Fakih, c. 1, s. 41

5 Seyyid Kazım Hairî Velayet'ul Emr fi Asr'ı'l Gaybet, s. 153

Nebevi ve alevi velayete delalet eden bir başka ayet ise şudur: **“Şüphesiz ki sizin veliniz Allah, Resulü ve namaz kılıp rüku halinde zekat veren müminlerdir.”**¹ Bu ayet-i şerife Şia inancının velayet hakkındaki belgesidir. Allah-u Teala ilk önce velayeti kendisine, sonra resulüne ve ardından da iman edip namaz kılan ve rüku halinde zekat veren kimselere isnat etmektedir. Her ne kadar iman eden, namaz kılan ve rüku halinde zekat veren ifadesi çok farklı özdeklere/şahıslara uyarlanabilirse de, Sünni ve Şia yoluyla nakledilen rivayetlerde de yer aldığı üzere bundan maksat sadece Ali bin Ebi Talib’in şahısıdır.² Bu ayet-i kerimede velayet makamı hiç bir özel hususu sınırlamaksızın mutlak şekliyle Peygamber ve masum imamlar hakkında ispat edilmiştir.

Masumların(a.s) velayeti hakkında birçok rivayet vardır. Onlardan bazısına konular arasında işaret edildi ve edilecektir. Buna burada örnek olarak imam Sadık’ın (a.s) Allah-u Teala’nın, **“Şüphesiz sizin veliniz Allah, Resulü ve iman edenlerdir...”** ayeti kerimesi hakkındaki şu sözüne yer veriyoruz: *“Şüphesiz bu ayetin maksadı şudur ki, size kendiniz, işleriniz, nefsiniz ve mallarınız hususunda en evla ve hak sahibi olan Allah’tır, Resulüdür ve iman eden kimselerdir. Yani Ali ve kıyamet gününe kadar olan evlatlarıdır.”*³

Şia’ya göre velayet-i fakih gaybet çağında Masum imamların (a.s) velayetinin devamı konumundadır.

1 Maide suresi, 55. ayet

2 Bak. Es - Suyuti, ed Durru’l Mansur, c. 2, s. 193; el - Behrani, Tefsir’ul Buhran, c. 1, s. 479

3 Bak. Şeyh Kuleyni, Usul’ul Kafi, c. 1, s. 288 (Kitab’ul Hucet bab - u ma nasallahu re resuluhu (a.s) 3. Hadis

Nitekim Masum İmamlar’ın velayeti de Peygamberi Ekrem’in (s.a.a) velayetinin devamı konumundadır. Velhasıl olay İslam camiası ve müdüriyet makamının başında İslam’ı bilen bir kimsenin yer alması nüktesine tevaccüh etmektir. Eğer Masum (a.s), toplumda hazır ise bizzat kendisi, eğer hazır değil ise fakihler bu görevi üstlenmelidir. Bu bakış açısı İslami hükümetin asil görevinin toplumda ilahi hükümleri ve değerleri uygulamak olduğu nüktesini kabul etmenin neticesidir. Böyle bir iddianın gerçekleşmesi için ise toplumda karar alma mekanizmasının en üstünde dini bilen bir kimse yer almalıdır.¹ Şüphesiz bu şahıs dış ilişkiler hususunda da bilgili ve toplumu idare etmek hususunda muktedir olmalıdır.²

Velayet-i Fakihin Kavramsal Tanımı

Arapça dilinde velayet, “*veliyy*” kökünden türemiş olup büyük Arap lügat bilginlerinin de itiraf ettiği üzere bir tek anlama gelmektedir. “*veliyy*” kelimesinin anlamı yakınlıktır.³ Arapça dilinde “*veliyy*” kelimesi için üç anlam tespit edilmiştir:

- 1 - Dost
- 2 - Seven
- 3 - Yardımcı

1 - Bak. Bu kitap, Velayet-i fakih’in delilleri, akli delil.

2 - Bu kitap Veli-i Fakihin Şartları Konusu.

3 - Mekais’ul Lügat, s. 6, s. 141; el - Kamus’ul Muhit, s. 1732; el - Misbah’ul Munir, c. 2, s. 396; es - Sihah, c. 6, s. 2528; Tac’ul Arus, c. 10, s. 398.

Velayet kelimesi için ise bütün bunların yanı sıra¹ iki anlam daha verilmiştir:

- 1 - Saltanat ve üstünlük
- 2 - Önderlik ve hükümet²

Farsça dilinde de “*veliy*” kelimesi hakkında dost, yar, sahip, koruyucu ve birisi adına bir işi yöneten kimse anlamları gibi çeşitli anlamlar zikredilmiştir. Velayet için ise hükümet etmek anlamı beyan edilmiştir.³

Velayet kelimesi fakih hakkında kullanılınca maksat; hükümet ve toplum idaresidir. Bazıları bu anlamda efendilik riyaset ve saltanat anlamının olduğunu da iddia etmişlerdir. Bu anlamda velayet sahibi olan velinin, üzerinde velayet sahibi olduğu kimse üzerindeki velayetini ifade etmektedir.⁴ Oysa bundan maksat üzerinde velayeti üstlenilen kimsenin işlerinin idaresi ve yöneticiliğidir ve “*Bir kavmin efendisi onların hizmetçisidir.*”⁵ mesabesinde yönetilen kimseye bir tür hizmettir, boynunda bir yük değildir.

Öte yandan velayet, fihhi terminolojide iki konuda iki anlam ifade etmektedir.

1 - bazı araştırmacılar velayet kelimesi için, hakkında dostluk ve yardım etme anlamını inkar etmiş, onu sadece saltanat veya önderlik anlamında kabul etmişlerdir. (Bak. El-Muntaziri Deraset’u fi velayet-i fakih ve fikh - u devlet-i İslamiyye, c. 1, s. 55).

2 - Bak. El - Kamus’ul Muhit, s. 1732; Tacu’l-Arus, c. 10, s. 398; Misbahu’l Munir, c. 2, s. 396.

3 - Bak. Muhammed Muin, Ferheng-i Farisi. c. 4; s. 5054 - 5058

4 - Bak. Mehdi Hairi Yezd, hikmet ve hükümet s. 67 ve 177.

5 - Resul i Ekrem’den (s.a.a) şöyle nakledilmiştir: “Kavmin efendisi onlara yolculukta hizmet edendir.” (Meclisi, el - Bihar, c. 76, s. 273).

1 - Yönetilen kimsenin kendi işlerini yönetmeye gücünün olmadığı, örneğin meyyit, sefih, mecnun ve küçük çocuklar hususunda. Bu gibi hususlarda velayet kayyumiyet ve yöneticilik anlamındadır. Ölçüsü ise, idare edilen kimsenin kendi şahsi işlerini idare etmekten acizliğidir. Bu yüzden bir taraftan idare edilen kimse fikihta “*kasır*” olarak adlandırılan zayıf kimsedir ve bir taraftan da bu velayet, idare edilen kimsenin zayıflığı var olduğu müddetçe geçerlidir. Zayıflığı ortadan kalktığı takdirde bu velayet sona ermektedir. Bu yüzden eğer bir deli akıllı olur veya bir çocuk buluş çağına erişirse kayyumiyet anlamını ifade eden velayeti sona erer.

2 - Yönetilen kimsenin kendisini idare etmeye gücü yettiği, ama buna rağmen başka birinin velayet ve yöneticiliğinin gerektiği hususlardır. Velayet burada, toplumun işlerini idare etme anlamında olan siyasi velayettir. Her ne kadar fakih, her iki anlamda velayet sahibi olsa da, bu konuda velayet-i fakihten maksat ikinci anlamdır. Zira toplum üzerinde velayet hakkı olan velayet-i fakih, toplumdaki tüm bireylerin hatta diğer fakihlerin ve hatta kendi şahsının idaresini üstlenmektedir. Bu da, toplumun toplum olarak kusuru ve zayıflığı sebebiyle değildir. Nitekim bazıları velayet-i fakihi meyyit veya küçük çocuğun velayeti ile mukayese etmekte ısrar etmektedirler.¹ Aksine her toplum kendi işlerini idare etmek için bir yöneticiye ihtiyaç duymaktadır: Müminlerin Emiri Hz. Ali (a.s) şöyle buyurmuştur: “*Her kavmin iyi veya kötü emiri olmalıdır.*”² Bu toplumsal bir ihtiyaçtır. Her nerede bir topluluk vücuda gelirse bir takım toplumsal

1 Mehdi Hairi Yezdi Hikmet ve Hükümet s. 177

2 Subh-i Salih Nehc’ul Belağa, 40. Hutbe s. 82

görevler ortaya çıkmaktadır ve bu toplumsal görevlerin düzenlenmesi ise bir riyaset ve yöneticilik gerektirmektedir.

O halde fakihin ümmet üzerinde, toplumun tüm hareketini İslami ideallere doğru sevk eden bir yönetici olarak velayet hakkı vardır ve gerçekte velayet önceki konularda işaret ettiğimiz dini müdüriyetin tecellisinden ibarettir.

Velayet-i Fakihin Tarihi Geçmiş

İslami toplumun fıkhıta içtihat makamına ulaşmış biri tarafından idaresi anlamında olan velayet-i fakih meselesi, bazılarına göre İslami düşünce tarihinde yepyeni bir olaydır. Ve iki asırdan az tarihi bir geçmişe sahiptir. Bu kimselerin iddiasına göre Şii ve Sünni fakihlerden hiç birisi bu konuyu incelememiştir. Fakihin fetva ve hüküm verme görevinin yanı sıra fakih olduğu hasebiyle İslami ülke veya ülkeler üzerinde hakimiyet hakkı olduğunu dile getirmemiştir ama, iki asırdan az bir zamandır ilk defa Kacar Şahı Fethali'nin çağdaşı olan ve Fazıl Kaşani diye tanınan merhum Molla Ahmed Neraki tarafından dile getirilmiştir. Bu iddiaya göre merhum Neraki, velayet-i fakih meselesini dönemin padişahını savunma amacıyla dile getirmiştir.¹

Elbette eğer merhum Neraki dönemin padişahını teyit etmek isteseydi önceki bazı alimler gibi, “*sultan Allah'ın gölgesidir*”² rivayetine sarılır, bunu dönemin padişahına

1 Bak. Mehdi Hairî Yezdi, Hikmet ve Hükümet, s. 178

2 Bak. Meclisi, Bihar'ul Envar, c. 72, s. 354 (Kitab'ul İşret, Bab - u Ehval'ul Müluk vel Umera , 69. hadis, Elbette Hz. İmam Humeyni (r.a) bu rivayetleri veli-i Fakihe veya masum imama uyarlanacak bir

uyarlar ve ona itaatin şer'i ve ilahi bir farz olduğunu dile getirirdi.”¹

Bu esas üzere fakih hakim ve idareci göstermesine gerek kalmazdı. Zira şah hakkında bunun doğruluk ihtimali bile mevcut değildi.

Bazıları şöyle demiştir: “Merhum Neraki ilk önce bu makamı fakih için sabit kılmış ve daha sonra kendisi bir fakih olarak şahın saltanatını teyit ederek ona şer'i bir boyut getirmiştir.”

Merhum Neraki bu dönemeçli yolu neden kat etsin ki? Neden direkt olarak şahı Allah'ın gölgesi olarak tanıtmamış ve ona itaati farz kılmamıştır? Eğer onun riyaset düşkünü olduğu ve kendi asi duygularını tatmin etmek için bu efsaneyi İslam'a isnat ettiği ihtimali söz konusu edilecek olursa, bilmek gerekir ki o takvalı, ahlak üstadı, arif ve şair insanın hayatı ve metodu bu tür iftirallardan ve sade yorumlardan münezzehtir. Bu tür isnatlar daha çok kendisine bu tür isnatları eden

şekilde tefsir etmiştir.

1 Dikkat etmek gerekir ki bu tür rivayetleri iki şekilde tefsir etmişlerdir:

a - Sulta ve hükümeti elinde bulunduran kimse Allah'ın gölgesidir, ona itaat gereklidir. Bu esas üzere hakim hususiyetlerinin ve hükümeti elde ediş şeklinin ona itaatin gerekliliği hususunda hiç bir etkinliği yoktur. Şüphesiz böyle bir yorum sultanların ve meliklerin zevkine uygundur ve mevcut hali yorumlamaktan ibarettir.

b - Sultan ve hükümeti elde eden kimse Allah'ın gölgesidir. yani onun hükümeti bir şekilde hasıl olmuş ve hakimin kendisi Allah ve şeriata teyit edip kabul ettiği birtakım özelliklere sahiptir. Bu tefsir esasına göre İslam'ın kabul ettiği yöneticinin özelliklerine sahip olan ve İslam'ın kabul ettiği bir metotla hükümeti elde eden kimseye itaat şeriata göre gereklidir. Velayet-i fakih teorisi bu şartlara sahip olan fakih bu tür özelliklere sahip olan biri olarak tanıtmaktadır.

kimselerin geçmişteki ve şimdiki durumlarıyla uyum içindedir; o büyük insanın durumuyla hiç bir ilgisi yoktur.

Şimdi ilmi bir araştırmadan çok bir hikayeyi andıran bu hüznü öyküyü bir tarafa bırakalım ve bu konudaki İslami düşüncenin geçmişine bir göz atalım. Şüphesiz Şia kültüründe gaybet çağında toplumun idaresinin Allah-u Teala tarafından adil fakihlere bırakıldığı husus, hiç şüphesiz ve kesin bir gerçektir. Bu yüzden bu konunun aslı hakkında konuşmaktan çok, bu konunun getirdiklerini ve gereklerini ele almışlar ve onu incelemişlerdir.

Merhum Şeyh Mufid (H. 333, 338, 413) Şia tarihinin H. 4. ve 5. asırlarda yaşayan büyük fakihlerinden biridir. Şeyh Mufid el-Meknaa kitabında iyiliği emretmek ve kötülükten sakındırmak babında, iyiliği emretmenin ve kötülükten sakındırmanın aşamalarını beyan ettikten sonra, en üst derecesine yani öldürmeye ve zarar verme noktasına geldiğinde şöyle demektedir: *“Mükellef olan şahıs, iyiliği emretmek veya kötülükten sakındırmak noktasında insanların işlerini idare etmek için tayin edilen zamanın yönetici ve sultanının emri olmaksızın öldürme veya yaralama hakkına sahip değildir...”*

Daha sonra bu konunun devamında şöyle buyurmuştur: *“İlahi hadleri icra meselesi Allah-u Tela tarafında tayin edilen hakim ve yöneticiye aittir. Bunlar Al-i Muhammed'den olan hidayet imamları ve bu imamların emir veya hakim olarak tayin ettiği kimselerdir. Tahir imamlar imkanı olduğu takdirde bu konuyu Şii fakihlere ve takipçilerine bırakmışlardır.”*¹

Zalimlerin hükümetinden kaynaklanan bir korkunun aşikar olduğu bu ifadelerde şeyh Mufid (r.a) ilk önce Allah

1 - Bak. Şeyh Mufid el Maknaa, s. 810.

tarafından tayinedilen bir yöneticiyi ele almakta ve iyiliği emredip kötülükten sakındırma ile öldürme ve yaralama hususunda karar alma hususunda da kendisini yetkili kabul etmektedir. Daha sonra ilahi hadleri uygulama meselesini iyiliği emretme ve kötülükten sakındırmanın örneklerinden biri olarak kabul etmektedir.¹ Bu önemli işin yapılmasının Allah tarafından tayin edilen İslam yöneticisinin görevi olduğunu tekrar ederek, bir işaretle onları şöyle tanıtmaktadır:

1 - Allah tarafından İslam toplumunu idare etmek ve ilahi hadleri uygulamak üzere direkt olarak tayinedilen Masum İmamlar (a.s).

2 - Masum İmamlar'ın (a.s) İslam toplumunu idare etmek ve siyasi yöneticilik için tayin ettiği emir ve hakimler.

3 - Masum imamlar (a.s) tarafından bu yöneticilik ve ilahi hadleri ikame etmek için tayin edilen Şii fakihler.

Bu esas üzere merhum Şeyh Mufid (r.a), Masum İmamlar'ın (s.a) Şii kültüründe çok açık olan yöneticilik ve hükümet meselesinin yanı sıra müşahhas olarak ve siyasi işleri idare edecek olan bir fert olarak Hz. Ali (a.s) döneminde Malik Eşter'e veya İmam-ı Zaman'ın (a.f) gaybeti döneminde, dört naip gibi masum imamlar (s.a) tarafından tayin edilen has naipiler ile tümel olarak bu iş

1 - Bazıları şöyle sanmaktadırlar İlahi hadleri ve İslami cezaları uygulamak fakihteki yargı makamıyla ilgilidir. Oysa yargı fikhi terminolojide sadece hakemlik ve şahıslar arasındaki düşmanlığı giderme hususuyla ilgilidir. İslami cezaları suçlulara uygulamak ise velayet-i fakihin görevlerindedir. Burada velayet-i fakih toplum işlerini yönetmek anlamına gelmektedir.

için tayin edilen genel naiplere, yani Şii fakihlerine işaret etmektedir.

Elbette Şeyh Mufid (r.a), Şii fakihleri için bu görevi yerine getirmenin pek mümkün olmayacağına da teveccüh etmiş ve bu yüzden “*imkan dahilinde*” kaydını zikrederek buna işaret etmiştir. Ardından devamla bu imkan ihtimalinin daha fazla olduğu konuları ele almakta ve şöyle demektedir: “*Eğer bir fakih kendi çocuklar ve köleleri hakkında ilahi haddi uygulayabilme imkanını elde eder ve bu konuda zalim sultan ve hakimden bir zarar korkusu da olmazsa bunu icra etmelidir.*”¹ Bu sözler insanın gözlerini yaşartmakta ve İslam tarihinin birçok döneminde Şia’nın güçlü ama mazlum düşüncesini ortaya koymaktadır. Aynı zamanda velayet-i fakih meselesinin Ehl-i Beyt ekolünün düşünce ve kültüründeki açık yerini göstermektedir.

Şeyh Mufid daha sonra ilahi hadleri uygulamanın başka bir imkanına işaret ederek şöyle buyurmaktadır: “*Bu açık ve farz olan iş -ilahi hadleri uygulama- hakim gücünün kendisini bu iş için tayin ettiği veya bir grup halkının yöneticiliğini kendisine havale ettiği kimse -fakih- için geçerlidir. O halde bu fakih ilahi hadleri ikame etmeli, yürürlüğe koymalı, şeri hükümleri infaz etmeli, iyiliği emretmeli, kötülükten sakındırmalı ve kafirlerle cihada koyulmalıdır.*”²

Yani eğer zalim sultan ve hakim bir fakih bir makama tayin eder o da bu makamda ilahi hadleri uygulayıp zarar görecektir bir durumu da olmazsa bu işi yapmalıdır. Bu

1 - Şeyh Mufid (r.a) el - Maknaa, s. 810.

2 - a. g. e.

ifadelerde merhum Şeyh Mufid dört meseleye işaret etmektedir:

1 - İlahi hadleri uygulamak, yani İslami bir hakimin yetkilerinden olan İslami cezayı icra etmek.

2 - Bütün ilahi hükümlerin özeti olan, mutlak şekliyle bütün şer’i görevleri kapsayan hükümleri icra ve infaz etmelidir. Fakih bu esas üzere çalışmalı ve tüm toplum ve işlere İslam’ı hakim kılmaya çalışmalıdır.

3 - Yüce mertebesi İslami hakime özgü olan iyiliği emretmek ve kötülükten sakındırmak görevini de yapmalıdır. Nitekim Şeyh Mufid daha önce de buna işaret etmişti.

4 - Savunma ve hatta saldırıyı da kapsayacak bir şekilde kafirlerle cihad etmek ve savaşmak.¹

Ardından yeniden Şeyh Mufid bu konuyu ele almakta ve belki de kabul edilmeyen her yorumu ve makul olmayan her açıklamayı reddetmeye çalışmakta ve şöyle demektedir: “*Al-i Muhammed’in takipçisi olan fakihler imkan elde ettikleri ve fesat ehlinin eziyetinden güvende oldukları Cuma, bayram, yağmur, ay tutulması ve güneş tutulması namazlarında bir araya gelmeli, kardeşleri arasında hak üzere hakemlik etmeli, hiç birinin iddiası için bir şahidinin olmadığı ihtilaflı hususlarda aralarını ıslah etmeye çalışmalıdır. İslam’da kadılar için karar kılınan bütün görevleri yerine getirmelidir. Zira Ehl-i Beyt İmamlarından ulaşan ve akıl sahipleri nezdinde sahih ve muteber kabul edilen rivayetlere istinad ederek şartlar*

1 Bu ifadeden fakihin ibtidai (bizzat savunma amaçlı olmayan) cihad ilan etme yetkisinin olduğunu da çıkarmak mümkündür. Elbette bunu burada araştırmak mümkün değildir ve biz ilerideki sayfalarda buna özet olarak işaret etmeye çalışacağız.

elverişli olduğunda bu işi onlara -fakihlere- havale etmişlerdir.¹

Şeyh Mufid burada iki önemli konuya işaret etmektedir:

1 - Cuma namazı, Fıtır Bayramı namazı, Kurban bayramı namazı, yağmur namazı ve korku namazı gibi namazları ikame etmek.

2 - Hakemlik ve yargılama.

Her iki hususu da fakihin görevlerinden saymakta ve onların bu konuda Ehl-i Beyt (a.s) tarafından tayin edildiğini kabul etmektedir. Bu konuda da delil olarak bir takım rivayetleri ortaya koymaktadır. Biz de ileride velayet-i fakihe delalet eden rivayetlere geniş bir şekilde işaret edeceğiz. Ama burada şu önemli konuyu beyan etmekle yetiniyoruz ki muteber rivayetlerde Fıtır bayramı namazı ve Kurban bayramı namazı hakkında açıkça², cuma namazı hakkında ise işaretle³ adil bir imamın var olması gerektiği şartı söz konusu edilmiştir. Bu yüzden fakihlerden bazısı adil imamı, Masum İmam (a.s) diye tefsir ederek bu namazı gaybet asrında farz saymamışlardır. Ama Şeyh Mufid bu namazları Şii fakihlerin görevinden sayarak gerçekte onları “adil imam”ın açık bir örneği saymıştır. Şeyh Mufid’in bu sözü, kafirlerle cihadı fakihlerin görevinden sayan önceki sözleriyle uyum içindedir. Zira o söz en azından mutlak şekliyle iptidai cihadı da kapsamaktadır. Rivayetlerde yer

1 Şeyh mufid el - Muknia, s. 811

2 - Şeyh Hürr-i Amuli, Vesail’uş Şia, c. 5, s. 95 - 96 (Kitab’us Selat, Ebvab - u Selat’il Abd, 2. Bölüm 1. hadis.

3 - a. g. e. s. 12 - 13 (Kitab’us Selat, Ebvab - u Selat’il Cumaa ve adabuha, 5. Bölüm).

aldığı üzere cihad, itaat edilmesi farz olan İmam’ın varlığı koşuluna bağlıdır.¹ Bazı fakihler ise sadece Masum İmam’ı (a.s) bir örnek olarak kabul etmiş ve dolayısıyla fakihin emriyle yapılan iptidai cihadı caiz görmemişlerdir. Ama Şeyh Mufid, gaybet döneminde Masum İmamlar (a.s) tarafından yöneticiliğe tayin edilen Şii fakihi de itaati farz olan imamın bir örneği saymış ve kafirlerle iptidai cihadı emredebileceğini kabul etmiştir.

İslam dünyasının bu büyük fakihinin tüm sözleri, velayet-i fakih ilkesini ve gaybet döneminde Masum İmamlar (a.s) tarafından İslam toplumunun işlerini yönetmek üzere, fakihlerin görevlendirildiği gerçeğini kabul ettiğini göstermektedir. Bu değerli sözler her ne kadar bazıları tarafından görülme veya görülmek istenme de yaklaşık bin yıl önce söylenmiş, henüz mü henüz geçerliliğini koruyan nurlu sözlerdir.

Şeyh Mufid “enfal” konusunda, enfalin Allah Resulü’nün (s.a.a) ve onun yerine geçen kimselerin -yani Ehl-i Beyt İmamları’nın (a.s)- hakkı olduğunu beyan ettikten sonra şöyle demektedir: “*Adil bir imamın izni olmadan hiç kimse bu saydığımız enfal hususunda tasarrufta bulunamaz ve herhangi bir şekilde kullanamaz*”²

Bu ifadelerin iptidai oluşuna teveccühen ve iyiliği emretmek ve kötülükten sakındırmak babında söylenenlerden şu neticeye varmak mümkündür ki Şeyh Mufid de diğer Şii alimleri gibi, “adil imam” düşüncesini göz önünde bulundurmuş ve bunun en açık örneğinin

1 - bak. El - Hurr’ul Amili, Vesail’uş - Şia, c. 11, s. 32 - 35 (Kitab’ul Cihad, Ebvab’ul-Cihad’il Eduvv, 12. bab).

2 - Şeyh Mufid, el - Maknaa, s. 279.

hükümeti, Allah-u Teala tarafından kabul gören kimse olduğunu ifade etmiştir. Yani ya direkt olarak Allah tarafından tayin edilmiş, ya da onun tayin ettiği kimseler tarafından tayin edilmiş olmalıdır. Bu kavram karşısında, Şii kültüründe zalim sultan veya imam gibi kavramlarla karşılaşmaktayız. Bundan maksat ise hükümeti Allah-u Teala'ya dayanmayan ve şeriat tarafından onaylanmayan kimsedir. Böyle bir kimseye itaat şer'i açıdan caiz değildir. Bu esas üzere adil imamdan ve benzeri tabirlerden maksat sadece adalet üzere hükmeden kimse değildir. Aynı şekilde zalim sultan ve benzeri tabirlerden maksat da insanlar arasında zulümle hükmeden kimse değildir. Adil imamdan maksat hükümeti şer'i açıdan kabul gören¹ ve zalim sultandan maksat ise hükümeti şeriat tarafından kabul görmeyen kimsedir. Velayet-i Fakih konusunun tarihi geçişini aydınlatmak için diğer büyük Şii alimlerin bu konudaki görüşlerine bir göz atalım.

1 - Şeyh Ebu Salih Halebi (Ö. H. 447)

Şeyh Ebu Salih Halebi, Seyyid Murtaza ve Şeyh Tusi'nin öğrencilerindendir. el-Kâfi kitabının bir bölümünü velayet meselesine ayırmış ve bunu *tenfiz'ul ahkam*, yani "hükümleri icra etmek" diye beyan etmiştir. Şeyh Ebu Salih Halebi bu konuda şöyle diyor: "*Şer'i hükmü uygulamak ve onlara bağlılık esasınca hükmetmek masum imamların farzlarındandır ve onlara özgüdür; salahiyetlerini kabul etmedikleri diğer kimselere değil.*"²

Bu ifadede; şer'i hükmü icra etme ve tüm siyasi ve idari işleri kapsayan hükümler esasınca hükmetme Masum

1 - Elbette böyle bir yöneticinin görevi de adalettir.

2 - Ebu Salih Halebi, el-Kafi fi'l-Fıkh, s. 422.

İmamlar'a (a.s) ve imamların bu işteki salahiyetini kabul ettiği kimselere özgü olduğu belirtilmiştir. Şeyh Ebu Salah böylesi fertlerin şartlarını beyan ederek şöyle demektedir:

"*İmamın naibi olmanın şartları şunlardır:*

- 1 - Kendisine getirilen meselede hakkı bilmek,
- 2 - Gerektiği kadarıyla icra etme gücüne sahip olmak,
- 3 - Akıl, düşünce ve sabır sahibi olmak,
- 4 - Durumlar hakkında basiret sahibi olmak,
- 5 - Adalet, iffet ve hükme bağlılık içinde bulunmak,
- 6 - Bu hüküm için kıyam edip onu yerli yerine

oturtmak."¹

Bu şartlar asırlar sonra İran İslam Cumhuriyetinin anayasasının 109. maddesinde yer alan şu ifadeleri hatırlatmaktadır:

"*Rehberin şart ve sıfatları şunlardır:*

1 - *Fıkhın çeşitli bölümlerinde fetva vermek için gerekli ilmi salahiyete sahip olmak.*

2 - *İslam ümmetinin önderliği için gerekli takva ve adalete sahip bulunmak.*

3 - *Siyasi ve toplumsal doğru bir görüşe sahip olmak; tedbir, cesaret, müdüriyet ve önderlik için gerekli kudreti haiz bulunmak.*"

2 - İbn-i İdris Hilli (Ö. H. 598)

İbn-i İdris Hilli, Serair adlı kitabında Ebu Salih Halebi'den yaklaşık olarak bir buçuk asır sonra, onun gibi velayet adında bir bölüm açmış ve onu tenfiz'ul ahkam, yani hükümlerin icrası diye adlandırmıştır. İbn-i İdris Hilli de tıpkı Ebu Salih gibi hükümleri icra etmenin Masum

1 - a.g.e. s. 423.

İmamlar'a (a.s) ve bu iş için kabiliyetlerini kabul ettikleri kimselere özgü olduğunu belirttikten sonra bu tür fertlerin şartlarını ele alarak şöyle demiştir: “*İmamın naibi olmanın şartları şunlardır:*

- 1 - Kendisine getirilen meselede hakkı bilmek,
- 2 - Gerektiği kadarıyla icra etme gücüne sahip olmak,
- 3 - Akıl, düşünce ve sabır sahibi olmak,
- 4 - Durumlar hakkında basiret sahibi olmak,
- 5 - Sürekli fetva verebilmek ve onunla amel etmek,
- 6 - Adalet, iffet ve hükme bağlılık içinde bulunmak,
- 7 - Bu iş için kıyam edip onu yerli yerine oturtmak.”

Halebi'nin sözünde yer alan şartlara sadece *sürekli fetva verebilmek ve onunla amel etmek* şartını eklemiştir. Belki bundan maksadı da birinci şartta, yani kendisine getirilen meselede hakkı bilme hususunda naip olan şahsın içtihadına işaret için önemle vurgu yapmaktır.

3 - Muhakkık Hilli (Ö. H. 676)

“*İmam'ın (a.s) payını müstahakları yolunda harcama yetkisini gaibin farzlarını yapma görevini üstlenen İmam'ın naibi makamındaki kimse üstlenmelidir.*”

Şehid-i Sani (Şahadeti, H. 966) diye bilinen Zeynuddin Ali Amii bu cümleleri izah ederek şöyle yazmıştır: “Adil olan fakih, fetva vermenin tüm şartlarına sahip olan kimsedir. Zira böyle bir şahıs imamın naibi ve onun tayin ettiği kimsedir.”¹

1 - Zeynuddin b. Akli el Amili el Cebeli Mesalik'ul Efham c. 1, s. 53.

4 - Muhakkık Kerki (Ö. H. 940)

Şii fakihler, müçtehid olarak adlandırılan tüm şartlara sahip fakihin, niyabetin gerektiği her hususta masum imamların naibi olduğu konusunda görüş birliği içindedir. Dolayısıyla onun yanında muhakeme olmak ve verdiği hükme itaat etmek farzdır. Böyle bir şahıs zaruret olduğu takdirde hakkını eda etmeyen kimsenin malını satabilir. O gaip olanlar, çocuklar, akılsızlar, iflas edenler, ve bilahare İmam (a.s) tarafından tayin edilen hakim için sabit olan her şey hakkında velayet sahibidir. Bu konunun delili ise Amr b. Hanzala'nın rivayeti ve onunla aynı anlam ve içerikte olan rivayetlerdir.¹

Daha sonra Muhakkık Kerki şöyle demektedir: “*Eğer birisi insaf üzere Seyyid Murtaza, Şeyh Tusi, Bahr'ul Ulum, ve Allame Hilli gibi büyük Şii alimlerinin siretini inceleyecek olursa, onların bu yolu kat ettiklerini, bu metodu ihya ettiklerini ve eserlerinden doğruluğuna ve dürüstlüğüne inandıkları her şeyi yazdıklarını görür.*”²

5 - Mevla Ahmed Mukaddes Erdebili (Ö. H. 990)

Mukaddes Erdebili zekatı fakire vermenin müstahak olduğu hakkında şöyle yazmaktadır: “Bunun da delili önceden zikredildiği gibi fakihin zekatı tüketeceği yerleri daha iyi bilmesidir. İnsanların her çeşidi fakihin nezdinde toplanır, dolayısıyla bu işte kimin asıl ve evleviyet sahibi olduğunu bilir. Fakih masum İmam'ın (a.s) naibidir.

1 - Muhakkık Kerki, Vesail'ul Muhakkıkı's Sani, Risalet - u Selat'il-Cum'a, c. 1, s. 142.

2 - Biz bu konunun bir benzerini Seyyid Murtaza ve Şeyh Tusi'nin üstadı olan Şeyh Mufid'in sözlerinde de gördük.

Dolayısıyla ona verilen şey, gerçekte masum İmam'a (a.s) verilmiştir.”¹

Hacı Ağa Rıza Hamedani (Ö. H. 1322) de fakihe verilen malın gerçekte İmam'a verildiğini kabul ederek şöyle demektedir: “Zira fakihin, İmam'ın (a.s) naibi olduğunu kabul ettikten sonra fakihe mal vermenin İmam'a (a.s) mal vermek olduğunu da kabul etmek gerekir.”²

6 - Cevad bin Muhammed Hüseyini Amili (Ö. H. 1226)

Cevad bin Muhammed Hüseyini Amili, *Miftah'ul Keramet* adlı değerli kitabın sahibidir ve Şii fakihlerin görüşü hakkında tam bir ilim sahibidir. Fakihi; İmam-ı Zaman'ın (a.s) naibi ve onun tayin ettiği bir kimse olarak kabul etmiş ve şöyle demiştir: “*Fakih, Sahib-i Emr (a.f) tarafından tayin edilmiştir. Buna akıl, icma ve rivayetlerde delalet etmektedir. Akıl deliline gelince; eğer fakih İmam-ı Zaman (a.s) tarafından böyle bir izin ve niyabete sahip olmazsa insanların işi çok zorlaşır ve sıkıntıya düşerler. Hayatın düzeni dağılır. İcma deliline gelince³ icma tahakkuk ettikten sonra itiraf edildiği gibi rahat bir şekilde iddia edebiliriz ki bu konuda Şii alimler görüş birliği içindedir ve onların ittifakı hüccettir. Rivayet deliline gelince, bu konuya delaletleri tam ve yeterlidir. Bu*

1 - Mukaddes Erdebili, Mecme'ul Faide ve'l Burhan, c. 4, s. 205.

2- Hacı Ağa Rıza Hamedani, Misbah'ul Fakih, Kitab'ul Hums, s. 160.

3 - İcma muteber bir delilin ve Masum'un (a.s) görüşünün varlığını gösteren bir meseledeki alimlerin görüş birliği içinde olmasıdır.

cümleden Şeyh Saduk'un¹ Kemal'ud Din kitabında naklettiği rivayeti nakledebiliriz. İmam (a.s) İshak b. Yakub'un sorularına yazdığı cevapta şöyle buyurmuştur: “Olaylarda bizim hadislerimizin ravilerine müracaat edin. Zira onlar benim sizler üzerindeki hüccetimdir ve ben de Allah'ın hüccetiyim.”²

7 - Molla Ahmed Neraki (Ö. H. 1245)

“Fakih iki şeyde velayet sahibidir:

1 - Peygamber ve insanların hakimi ve İslam'ın sağlam kaleleri olan imamların velayet sahibi olduğu her şeyde fakih de velayet sahibidir. Elbette nas ve icma ile velayet-i fakihin dışında bırakılan hususlar bunun dışındadır.

2 - İnsanların din ve dünyasıyla ilgisi bulunan, aklen veya adeten insanların yapması gereken, fert veya grubun ahiret ve dünyasının kendine bağlı olduğu, insanların din ve dünyasını düzenleyen şeriatla yapılması emredilen, fakihlerin icma ettiği bir hadis gereği zararı nefyeden, zorluğu ve darlığı gideren, Müslümana gelebilecek bir tehlikeyi önleyen, veya başka bir delille farz kılınan, yapılması veya terk edilmesi hususunda şeriat sahibinden izin alınan, belli veya belli olmayan bir şahıs veya grubun sorumluluğuna havale edilmeyen, yapılması gerektiğini bildiğimiz, şeriat sahibinden yapılması için icazet alınan, ama icra ile memur olanın belli olmadığı tüm hususlarda

1 - Gelecek konularda bu rivayetin delalet biçimini izah edeceğiz. (Bak. Bu kitap, Velayet-i Fakih'in delilleri bölümü, Nakli delil).

2 - Hüseyini Amili, Miftah'ul Keramet (Kitab'ul Kaza c. 10, s. 21)

fakih işleri uhdesine almalıdır.¹ Ama birinci emrin (delilin istisna ettiği hususlar dışında Peygamber ve İmam'ın velayet sahibi olduğu her hususta fakihin de velayet sahibi olduğu hususunun) delili ise fıkıhın kesin ilkelerinden sayıldığı bir biçimde gerçekleşen fakihlerin icmasının bulunmasının yanı sıra, bu konuyu açıkça ifade eden rivayetlerdir.

İkinci emrin (Allah'ın terk edilmesini hoş görmediği hususların) delili ise fakihlerin icma ve ittifakının yanı sıra iki husustur...²

8 - Mir Fettah b. Ali Hüseyini Meraği (Ö. H. 1266 - 1274)

Meraği de velayet-i fakih hususunda şu istidlali beyan etmektedir:

1 - İcma-i muhassel³: Bu icma velayet-i fakihin apaçık delillerinden biridir. Bazıları icmanın lubbi⁴ yani içeriksel ve özel bir lafızdan yoksun olduğunu düşünerek bu yüzden ihtilaf hususlarında delil kabul edilemeyeceğini sanabilirler.

1 Merhum Neraki'nin burada belirttiği şeyler Merhum Hui gibi son dönem fakihlerden bazısının velayet-i fakihini bu çerçevede kabul ettiği, hisbiye ile ilgili işlerin açıklamasıdır. Bu fakihler velayet-i fakihini sadece bu çerçevede kabul etmektedir. Masumun velayet sahibi olduğu her hususta fakihin de velayeti olduğunu kabul etmemektedirler.

2 - Ahmed Neraki, Avaid'ul Eyyam, s. 187 - 188.

3 - İcma-i muhassel, bir fakih tarafından fetva ve kitaplarına müracaat neticesinde ortaya çıkan alimlerin bir konudaki görüş birliğidir. Sadece şahıs veya şahıslar tarafından nakledilen görüş birliğini ifade eden menkul icmanın karşıtıdır.

4 - Lubbi delil, lafzi delilin karşıtı olup, içinde belli bir lafız olmayan delildir. İcma ve siret lubbi delillerden olup ayet ve rivayetler ise lafzi delillerden sayılmaktadır.

Evet eğer icmadan maksat, ihtilaf ve özelleştirmenin mümkün olmadığı gerçek bir hükümle ilgili icma ise bu doğrudur. Ama eğer icma bir kaide üzere ikame edilmişse, yani hakim olmayanın velayeti hususunda bir delilin olmadığı yerlerde fakihin velayet sahibi olduğuna icma ikame edilirse, bu icma taharetin aslı hususundaki icma gibidir. Şek hususunda bu icmaya sarılmak mümkündür. Kaideye icma ile hükme icma etmenin farkı ise açıktır. Fakihlerin sözlerini iyice bir araştıranlar bu konuyu açıkça anlarlar.

2 - Menkul icma: Fakihlerin sözlerinde fakih olmayanın velayeti hakkında hiç bir delilin olmadığı tüm hususlarda fakihin velayetine delalet eden böyle bir icmanın nakli oldukça çok ve yaygındır.¹

9 - Cevahir'in Sahibi Şeyh Muhammed Hasan Necefî, (Ö. H. 1266)

Cevahir sahibi de velayet-i fakihin genel oluşu hakkında şöyle yazmaktadır: *"Fıkıh bablarında ashabın amel ve fetvasından velayet-i fakihin umumiyeti anlaşılmaktadır. Belki de onlara göre bu kesin, zaruri ve açık meselelerden biriydi."*²

Hakeza şöyle demiştir: *Benim görüşüme göre Allah fakihe itaati, ulu'l emr olarak bizlere farz kılmıştır. Bunun delili de fakihin hükümetinin delili, özellikle de Sahib'ul Emr'in (af) rivayetidir.*³ *Elbette fakihin velayeti şeriatın hüküm veya mevzusunda bir müdahalenin olduğu veya*

1 - Mir Fettah Meraği, Enavin, s. 345.

2- Muhammed Hasan Necefî, Cevahir'ul Kelam, s. 16, s. 178.

3 - Şeyh Hur Amili, Vesail'uş Şia, c. 18, s. 101 (Kitab'ul Kaza, Ebvab - u Sifat'ul Kadî, 9 - 11. Bölümler).

şer'i hükümlere özgü oluşu iddiasının icma-i mürsel ile red edildiği her şeyde geçerlidir. Zira fakihler velayet-i fakihî çeşitli yerlerde beyan etmişlerdir. Bütün bu yerlerde hükümet delillerinin mutlak oluşu dışında bir delil mevcut değildir. Bu konuyu teyid eden bir husus da İslam toplumunun toplumu idare için fakihe olan ihtiyacının, şer'i hükümlerde fakihe olan ihtiyacından daha çok oluşudur.”¹

Velayet-i fakihin alanı hakkında ise şöyle yazıyor:

İmam'ın (a.s) “Şartları haiz fakih hakkında genel olarak” ben onu size hakim kıldım.” sözü, zahirinden anlaşıldığı üzere şartları haiz fakihin genel velayetine delalet etmektedir. Ayrıca İmam'ın (a.s) “Hadis ravileri benim sizin üzerinizdeki hüccetimidir ve ben de Allah'ın hüccetiyim.” sözü de açık bir şekilde fakihin geniş yetkilerine delalet etmektedir. Bu yetkilerden biri de hadleri icra etmektir. Velhasıl hadleri ikame etmek ve icraya sokmak gaybet günlerinde de farzdır. Zira birçok hususlarda Masum İmam'ın (a.s) niyabeti, şartları haiz fakih için sabit ve geçerlidir.

Fakih; siyasi ve toplumsal kanunlarda Masum İmam'ın (a.s) sahip olduğu konumdadır. Bu açıdan İmam ve fakih arasında hiç bir farklılık yoktur. Bu konu görüş sahipleri ve fakihler arasında hal olmuştur. Kitapları gaybet döneminde imam'ın naibi olan hakime müracaat örnekleriyle doludur. Eğer fakihler Masum İmam (a.s) adına genel niyabet makamına sahip olmazlarsa, Şia ile ilgili tüm işler iptal edilir. Bu yüzden fakihin genel velayeti hakkında vesveseli sözler ifade edenler fikhın

1 - Muhammed Hasan Necefî, Cevahir'ul Kelam, c. 15, s. 421 - 422.

tadını almamış, Masumların sözünün anlam ve şifresini çözememiş, “Fakihi hakim, halife, kadı, hüccet... kıldım” diyen İmamlar'ın sözünü derk edememişlerdir. Oysa bu ve benzeri sözler bizlere imamların maksadının kendileriyle ilgili birçok hususta, Şiilerin işlerinin gaybet döneminde fakih vesilesiyle düzene koyulması olduğunu ifade etmektedir. Bu yüzden Selar b. Abdulaziz, Merasim adlı kitabında imamların bu işleri fakihlere havale ettiğine yakin etmiştir... Velhasıl fakihin genel velayet konusu, hiç bir delile ihtiyaç duyulmayacak kadar açıktır.¹

Rivayetin zahiri de fakihin genel olarak tüm yetkileriyle Masum (a.s) tarafından niyabet hakkına sahip olduğuna açıkça delalet etmektir. Bu aynı zamanda, “Ben onu size hakim kıldım.” diyen İmam'ın sözünün de gereğidir. Yani ben onu yargı ve velayet işi ile ilgili tüm hususlarda veli ve tasarruf sahibi kıldım. Dolayısıyla “Meydana gelen olaylarda hadislerimizin ravilerine (fakihlere) müracaat edin. Zira fakihler benim sizler üzerindeki hüccetimidir ve ben de Allah'ın hüccetiyim.”² diyen İmam-ı Zaman'ın (a.s) sözünün gereği de budur. İmam'ın (a.s) bu sözden maksadı şudur: Fakihler benim hüccet olduğum her şeyde sizlere hüccettir. Elbette özel bir delilin istisna ettiği durumlar bunun dışındadır. Bu fakihin özel bir takım hükümlerde fakih olmayan birini yargı makamına tayin etmesi ile de çelişki içinde değildir. Bu rivayet ve genel velayet makamı esasınca müçtehit mukallidini, mukallid olan halk arasında helal ve haramı

1 - Muhammed Hasan Necefî, Cevahir'ul Kelam, c. 21, s. 395 - 397.

2 - Bak. El - Hurr'ul Amîli, Vesail'uş Şia, c. 18, s. 101 (Kitab'ul kaza, ebvab - u sıfat'il kadı, 9 - 11. Bölümler.

ile ilgili fetvalarıyla hükmetmesi için yargı işine tayin edebilir. Böyle birinin hükmü, müçtehidin hükmü, müçtehidin hükmü, İmamlar'ın (a.s) hükmü de Allah'ın hükmüdür. Bu konu, Vesail ve diğer kitaplarda ilgili rivayetleri dikkatlice inceleyen kimseler için çok açıktır, hatta kesin bir husustur.¹

10 - Şeyh Murtaza Ensari (Ö. H. 1281)

Şeyh Ensari gerçi el-Mekasib adlı kitabında velayetin mutlak olmadığını söylüyor, ama aynı zamanda da şöyle diyor: “*Velayet-i fakih meşru olduğu kesin olan hususlarda sabittir.*”²

Şeyh Ensari Kitab'ul Kaza'da, Masum İmam (a.s) ile ilgili işleri, şahsi görevi olan işler ile üzerinde velayeti bulunan şeyler diye ikiye ayırdıktan sonra şöyle diyor: “Birincisi Masum İmam'ın (a.s) kendi zamanıyla ilgilidir. Ama ikincisi tüm zamanları kapsamaktadır.” Ardından fakihlerin Masum İmam (a.s) tarafından tayininin ikinci kısım ile ilgili olduğunu belirtmekte ve fakihlerin velayetinden; gaybet dönemindeki hükümetleri diye bahsetmektedir.³

11 - Hacı Aga Rıza Hamedani (Ö. H. 1322)

“Her haliyle şartları haiz bir fakihin İmam-ı Zaman (a.s) tarafından niyabet makamına atandığı çok açıktır. Bu konuyu Şii fakihlerin sözü de açıkça teyit etmektedir. Sözlerinin zahirinden de anlaşıldığı üzere bu fakihler,

1 - Muhammed Hasan Necefi, Cevahir'ul Kalam c. 40, s. 18.

2 Şeyh Murtaza Ensari, el - Mekasib, s. 154

3 Şeyh Murtaza Ensari, Kitab'ul Kaza ve's Şehadet, s. 243, 244

şartları haiz bir fakihin fıkhnın tüm bablarında İmam'ın (a.s) naibi olduğu konusunu, kesin hususlardan saymışlardır. Hatta bazıları fakihin genel niyabet ilkesinin delilini icma saymışlardır.”¹

12 - Seyyid Muhammed Bahr'ul Ulum (Ö. H. 1326)

Bahr'ul Ulum velayet-i fakih delillerinin velayetin genel olduğuna delalet edip etmediğini inceledikten sonra şöyle diyor: “Burada önemli olan husus velayet-i fakih delillerine bir göz atmaktır. Bu deliller velayetin genel olduğuna delalet etmekte midir veya etmemekte midir? Cevap olarak şöyle diyoruz: İslam toplumunun ve tüm halkın yönetimi İmam'ın (a.s) uhdesindedir. Bu da insanların kendi maslahatına olan bir hususta İmam'a (a.s) müracaat etmesine neden olmaktadır. Ahiret, dünya, zarar ve fesadı def etme gibi işlerde ona müracaat etmektedirler. Nitekim her millet bu gibi işlerinde kendi liderlerine müracaat etmektedir. Şüphesiz bu da gerçekleşmesi İslam'ın hedeflerinden biri olan İslam düzeninin güçlenmesine sebep olmaktadır. Bu yüzden İslam düzenini korumak için İmam (a.s) ilk önce kendine bir hedef tayin etmelidir. Bu da şartları haiz olan bir fakihten başkası olamaz. Bunu, “Olaylarda hadislerimizin ravilerine (fakihlere) müracaat ediniz.” gibi bazı rivayetlerden istifade etmek mümkündür. Bunun yanı sıra fakihler fakihe müracaat edilmesi hususunda görüş birliği içindedirler. Oysa bu gibi hususlarda özel bir rivayete sahip değildir. Onlar velayet-i fakihin genel oluşundan akıl ve nakil deliliyle böyle istifade ettiler ve bu konuda ki

1 Hacı Aga Rıza Hamedani, Misbah'ul Fakih, Kitab'ul Hums, s. 160 - 161

icma nakli de istifaze¹ haddini aşmıştır. Allah'a şükürler olsun ki konu oldukça açıktır ve bu konuda hiç bir şüphe mevcut değildir.²

13 - Ayetullah Burucerdî (Ö. H. 1382)

Ayetullah Burucerdî velayet-i fakihî insanların müptela olduğu hususlar için açık ve belli bir iş saymakta ve bu konuda Ömer b. Hanzala'nın makbul rivayetine dahi ihtiyacın olmadığını ifade etmektedir.

Velhasıl bu dediklerimiz esasınca insanların genelinin müptela olduğu böylesine önemli işleri yerine getirmek için adil bir fakihin tayin edilmiş olmasının hiç bir sakıncası yoktur. Bunu ispat etmek için İbn-i Hanzala'nın makbul rivayetine bile gerek yoktur. Gerçi onu da bunun şahitlerinden biri saymak mümkündür.³

14 - Ayetullah Şeyh Murtaza Hairî (Ö. H. Ş. 1362)

Ayetullah Hairî tevki-i şerif⁴ Velayet-i Fakih'in delillerinden biri saymakta ve şöyle yazmaktadır: "İmam-ı Zaman'ın (a.f) tevki-i şerifi velayet-i fakihin delillerinden biridir. Bu da fakihe (Cuma namazını kıldırması için) yeterlidir. Tevki-i şerifin senedini "İbtiga'ul Fazilet" adlı kitapta izah ettik. Bu rivayeti delil saymada, sorunun

1 - İstifaze çokluk anlamındadır. Çeşitli şahıslarca nakledilen rivayet ve icmaya haber-i mustefiz veya icma-i menkul i Mustefiz demektir.

2 - Seyyid Muhammed Bahr'ul Ulum, Bulget'ul Fakih, c. 3, s. 221 ve s. 232 - 234.

3 - Kitab'ul Bedr'uz - Zahir, Takrirat-i Ayetullah Burucerdî, s. 52.

4 - Hz. Mehdi'nin mektuplarını (çev.)

icmal olduğuna itiraz edilmiştir. Bu itiraz merduttur. Zira rivayetin alt bölümü mutlak ve tümel kaideyi beyan makamındadır. Sorunun icmal oluşu bir problem oluşturmamaktadır. Dolayısıyla eğer sorulan şey yeni olaylar ise bu rivayetin genel oluşuna zarar vermez. Zira rivayetin alt bölümü geneldir ve de hükmü genelleştirmektedir. Bu rivayetin delil olması ise şöyledir: Fakih, İmam tarafından hüccet sayılmıştır. İmam tarafından hüccet olmanın anlamı ise örf nezdinde İmam'a müracaat edilmesi gereken tüm hususlarda fakihe de müracaat edilmesi gerektiğidir. Bu konuda fakih de merci ve hüccettir."¹

15 - İmam Humeyni (Ö. H. Ş. 1368)

İmam Humeyni de fakihin mutlak velayet sahibi olduğuna inanmaktadır. Yani Masum İmam'ın taşıdığı tüm sorumluluk ve yetkileri gaybet döneminde şartları haiz olan fakih de taşımaktadır. Bazı yetki ve sorumlulukların Masum İmam'a özgü olduğunu beyan eden belli bir delil ise elbette ki bunun dışındadır. Bu yüzden şöyle buyurmaktadır: "Bu söylenenlerden şu sonuç elde edilmektedir ki fakihler, İmamlar (a.s) tarafından, kendilerinin velayetinin olduğu her konuda velayet hakkına sahiptirler. Bu genel kaideden bir hususu istisna etmek için rivayetlerde yer alan "İmam falan işin sorumlusudur" veya "imam böyle emretmektedir" ifadelerinin tersine Masum İmam'a erişmek gerekir. Zira adil fakih için bu tür şeyler önceden söylenen şartlar sebebiyle sabittir. Önce de işaret ettiğimiz gibi Peygamber

1 - Murtaza Hairî, Salat'ul Cum'a, s. 144.

(s.a.a) ve İmam'ın (a.s) hükümet ve yöneticilik hakları fakih için de sabittir.¹

İki Önemli Husus

1 - Bazı adı geçen fakihler velayet-i fakihin toplumsal bir görev olduğunu, Şii alimlerin bu konuda ittifak içinde bulunduğunu izah etmiştir. Bu da göstermektedir ki eğer onlardan bazısı kendi kitaplarında velayet-i fakih hususunda ayrı bir bölüm ayırmamışlarsa, bu onların velayet-i fakih keskin ve açık bir konu olarak gördüklerindedir. Onlar velayet-i fakih söz konusu etmeye ve ispata çalışmaya bile gerek görmüyorlardı.

Bunun da ötesinde onlar fıkhi babların birçok yerinde velayet-i fakihin görev ve yetkilerini ele almıştır. Öyle ki bu dağınık hükümlerin hepsi bir araya toplanacak olursa belki de hacim açısından fıkıh bablarından birçoğundan daha az olmayacaktır. Bu konuda merhum Cevahir kitabının sahibi şöyle yazıyor: “Fıkhi yazılar hakim ile ilgili konularla doludur. Şii fakihleri sürekli olarak birçok yerde velayet-i fakih zikretmişlerdir.”²

2 - İnsanların şer'i ihtiyaçlarına cevap vermek fakihlerin görevi olduğundan dolayı onlar da kendilerini insanların şer'i ihtiyaçlarını giderme noktasında sorumlu görüyorlardı. Bu yüzden daha çok insanların ihtiyaç duyduğu ve müptela olduğu konuları ele almışlardır. Safevi hükümetinin teşkiline kadar hükümet meselesi Şii toplumun düçar olduğu bir konu olduğundan fakihler de hükümet konularına ve hakim görevleri hususuna fazla

1 - İmam Humeyni (r.a), Kitab'ul Bey', c. 2, s. 488 - 489.

2 - Şeyh Hasan Necefi Cevahir'ul Kelam, c. 15, s. 422 ve c. 21, s. 395.

bir ilgi göstermemiş, sadece dağınık olarak ve müminlerin ihtiyacını karşılayacak ölçüde teveccüh etmişlerdir.¹

Bu tarihi dönem boyunca -yani gaybet-i kübranın başlangıcından Safevi hükümetinin ortaya çıkışına kadar- sadece Seyyid Murtaza gibi fakihler ve Hacı Nasir gibi filozofları istisna etmek mümkündür. Çünkü Seyyid Murteza Ali Buye hakimleri ile derin bir ilişki içindeydi. Hacı Basır Tusi de bir müddet Hülago Han'ın danışmanlığını üstlenmişti. Bu yüzden onlar hükümet meseleleriyle karşı karşıya olduklarından ve bir yere kadar bu konuda bir rol üstlendiklerinden dolayı bu konuya eğilmişlerdir. Merhum Kaşif'ul Gıta'ya göre bu iki büyük şahsiyet velayet-i fakihe inanıyor ve bu hakkı elde etmek için dönemlerindeki hükümete katılmaktan başka bir yol görmüyorlardı. Bu yüzden bu vesileyle en azından bu hakkın bir miktarını elde etmeye karar vermişlerdi.² Muhakkik Kerki de bu yorumu gerçeğe uyum içinde görmekte ve bu iki bilgini velayet-i fakih taraftarları zümresinden saymaktadır.³

İran'da Safevi Hükümetinin kurulması ile şartlar değişti ve ülkede kapsamlı bir Şii hükümeti ilk kez kurulmuş oldu. Gerçi bu hükümet de saltanat sistemine dayalıydı ve Şii fakihlerinin çoğu bu hükümeti gasıp bir hükümet olarak kabul ediyorlardı. Ama durumlar ve şartlar fakihlerin bir gurubunun; İslam'ı korumak, güçlendirmek ve ülkeyi yabancıların ve inkarcıların

1 - Şeyh Mufid'in sözleri oldukça kısa olmasına rağmen apaçık bir şekilde velayet-i fakih görüşünü kabul ettiğini ortaya koymaktadır.

2 Muhakkik Kerki'nin el yazması Kavaid kitabına yazdığı haşiye, s. 36

3 Resail'ul Muhakkik'il Kerki, c. 1, s. 270

saldırısından kurtarmak için Safevi şahlarını desteklemekten başka bir çare bulamamış ve bu yüzden fakihlerden bir grubu da saltanat rejimiyle mecburi bir şekilde ilişki kurmak zorunda kalmıştır. İran İslam Cumhuriyetinin meydana gelişiyle birçok boyutlarda İmam Humeyni tarafından velayet-i fakih meselesi yeniden tartışmaya açıldı. İmam Humeyni muvahhitler topluluğunun bayraktarı ve adalet taraftarı taifesinin önderiydi. Bu yüzden bu konuda ilk önce yeni cahiliye ve zulmet çağında İslam'ın gerçek ihya edicisi olan İmam Humeyni'nin bu konudaki sözlerine yer vermek istiyoruz. İmam bu konuda şöyle buyurmuştur: “*Velayet-i Fakih meselesi bizim getirdiğimiz yeni bir şey değildir. Bu mesele baştan beri tartışılır bir meseleydi. Mirza-i Şirazi'nin tenbaku (tüütün) hareketinde verdiği fetva hükümet ile ilgili bir hüküm olduğundan dolayı diğer bir fakih için de uyulması farz olan bir hükümdür. Hakkında ihtilaf çıktığı için yargıya başvurulmuş bir hüküm değildir. Cihat hükmünü veren Merhum Muhammed Taki Şirazi'ye her ne kadar adı savunma da olsa bütün alimler tabi oldular. Zira bu da hükümet ile ilgili bir hükümdü. Nakledildiği üzere Merhum Kaşif'ul Gita da bu konuların bir çoğunu dile getirmiştir. Son dönem alimlerinden olan Merhum Neraki de Resulullah'm (s.a.a) tüm yetkilerinin fakihler için de sabit olduğunu dile getirmiştir. Merhum Naimi de şöyle buyurmuştur: “Bu konu Ömer b. Hanzala'nın kabul gören rivayetinden istifade edilmektedir.” Velhasıl bu mesele yeni bir mesele değildir. Biz sadece bu konuyu daha çok inceleme imkanını bulduk. Hükümet dal ve kollarını zikrederek olayın aydınlanması için beylerin hizmetine sunduk. Yoksa bütün bu söylenenler birçok fakihin anladığı konulardır. Biz*

gerçekte olayın sadece aslını beyan ettik. Şimdiki ve gelecek dönemdeki nesiller bu konuda araştırmalı, düşünmeli ve bunu elde etmenin yollarını araştırmalıdır”¹.

Velayet-i Fakih'in Delilleri

Velayet-i fakih konusunu birçok şekilde ispat etmek mümkündür.² Biz burada sadece en açık ve sade metoduna işaret etmeye çalışacağız.

Elbette bu konuyu ele almadan önce icmanın sürekli bir delil olarak dikkate alındığına teveccüh etmek gerekir. Biz geçmiş konularda Şia alimlerinin velayet-i fakih konusundaki menkul ve muhassel icmasını hatırlattık. İcma edenlerin kendilerine ulaşip bizlere ulaşmayan istinad ettikleri şey muteber bir delil olduğu taktirde, o icma da muteberdir. Bu meselede icma edenlerin delili, bizlere ulaşan şeyden başka bir şey değildir. Bu yüzden onların görüş birliği her ne kadar delillerin delaletine iyi bir şahit ve teyit olsa da, ne yazık ki bizzat, kendisi bağımsız bir delil sayılmamaktadır.

Biz velayet-i fakih meselesinde akli ve nakli delil ile yetiniyoruz.

Akli delil

Geçen konular arasında işaret ettiğimiz gibi hiç şüphesiz her toplum bir yönetici ve öndere muhtaçtır. Öte yandan hükümetle ilgili meseleler din sahasının dışında kalan meseleler değildir. Hatta dinin evrensel unsurları bu

1 - İmam Humeyni, Velayet-i Fakih, s. 172 - 173.

2 - Yazar bu konunun araştırma ve detay yollarını “el Hükm'ül İslam-i fi Asr'ıl Gaybet” kitabında yer vermiştir.

alandaki kamil bir sistem olarak son dinde takdim edilmiş ve akıl da bu konuda dinin müdahalesine engel teşkil etmemiş ve hatta önceden söylediklerimiz esasınca hikmet gereği onun zarureti hususunda ısrar göstermiştir. Eğer hükümete din açısından bakacak ve hükümetin asıl görevinin ilahi değerleri korumak, İslami ülkülere sahip çıkmak ve şer’i hükümleri uygulamak diye kabul edecek olursak, akıl da böyle bir hükümetin başında ilahi hükümleri ve dini görevleri en iyi bilen ve insanları idare edebilen bir kimsenin olması gerektiğine hükmeder. Eğer masum halk arasında olursa; akıl onu bu makama layık görmektedir. Ama şu anda masum aramızda olmadığı için adil olan fakihleri, toplumu idare etmek için bu makama layık görmektedir.

Başka bir ifade ile, akıl itikadi ve ideal bir hükümetin başında bu ideallerden haberdar olan ve ilahi hüküm ve kanunların bir bütünü olan İslam şariatında ise bu sıfatlara sahip olan kimseler şüphesiz ki fakihlerdir.

Nakli Delil

Velayet-i fakihî ispat etmek için birçok rivayetlere istinat edilmiştir ve onlardan bazıları ise şunlardır:

1 - Merhum Saduk Müminlerin Emiri Hz. Ali’den (a.s) naklettiği üzere Allah Resulü şöyle buyurmuştur: “*Allahım! Halifelerime merhamet et.*” Kendisine, “Halifelerin kimlerdir?” diye sorulunca Allah Resulü (s.a.a) şöyle buyurmuştur: “*Benden sonra gelen hadis ve sünnetimi nakleden kimselerdir.*”

Her rivayette iki konu zaruret arz etmektedir:

Ø İtibarının elde edilmesi için senetle ilgili konu.

Ø Konuya delalet tarzının değerlendirilmesini yapmak için delalet konusu.

Mezkur rivayet muteber senetlerle ve çeşitli kitaplarda nakledildiği için¹ bu rivayete itminan etmekteyiz ve itibarı hususunda hiç bir şüpheye yer yoktur.

Bu rivayetin velayet-i fakih meselesine delalet niteliğini açıklamak için şu iki noktaya tevaccüh etmek gerekir.

a - Peygamber (s.a.a) başlıca şu üç makama sahipti:

Ø Risalet: İlahi ayetleri tebliği etmek, şeri hükümleri iletmek ve insanlara kılavuzluk etmek makamı.

Ø Yargı: İhtilaf olan hususlarda hakemlik etmek ve düşmanlıkları gidermek makamı.

Ø Velayet: İslam toplumunun yöneticiliği ve tedbirî makamı.

b - Peygamberden (s.a.a) sonra gelip hadis ve sünnetini nakleden kimselerden maksat fakihlerdir; raviler ve muhaddisler değil. Zira sadece hadis nakleden bir ravi naklettiği şeyin Peygamber’in (s.a.a) sünneti olduğunu teşhis edemez. O sadece duyduğu sözleri veya gördüğü ameli nakleder. Bu sözlerin veya amellerin ortaya çıkışı sebebini ve bununla çelişen veya onu kayıt altına alan

1 - Bak. Seduk “Men la Yehzuruh’ul Fakih”, c. 4, s. 420 (bab’un Nevadir, 5919. Hadis) Saduk, Kitab’ul Emali, s. 109 (34. Oturum, 4. Hadis); Saduk, Uyun-u Ahbari’r Rıza, 7, c. 2, s. 37 (94. Hadis); Saduk, Meani’l Ahbar, c. 2, s. 374 (423. Bölüm); el - Hurru’l Amili, Vesail’uş Şia, c. 18, s. 65 ve 66, (Kitab’ul Kaza, ebvab - u sifati kazi, 8. Bölüm, 50 ve 53. Hadisler) Merhum Nuri, Mustedrek’ul Vesail, (Kitab’ul Kaza, Ebvab - u sifati il kazi, 8. Bölüm, 10, 11, 48, 52. Hadisler) Meclisi, Bihar’ul Envar, c. 20, s. 25 (Kitab’ul İlm, 8. Bölüm, 83. Hadis) Hindi, Kenz’ul Ummal, c. 10, s. 229 (Kitab’ul İlm min kısm’il Ekval, 3. Bölüm, 29292. Hadis).

hususları bilemez. Zahirde birbiriyle çelişen böyle rivayetleri bir araya getirip uzlaştıramaz. Bunlardan haberdar olan kimse içtihat ve fetva makamına ulaşmış ve fekahatin yüce derecesine nail olmuş birisidir.

Bu iki nükteye teveccühen mezkur hadisin anlamı şöyledir: Peygamber-i Ekrem'in (s.a.a) halifeleri şüphesiz fakihlerdir. Çünkü Peygamber'in (s.a.a) çok çeşitli makamları vardı ve burada Peygamber'in (s.a.a) halifesi için özel bir makam zikredilmemiştir. Dolayısıyla bütün makamlarda Peygamber'in (s.a.a) halifeleri sadece fakihlerdir.¹

Bazı kimseler, içinde halife kavramının yer aldığı bu tür rivayetleri delil gösterme hususunda münakaşa etmiş ve şöyle iddiada bulunmuşlardır:²

“Halife kavramının iki anlamı vardır:

a - Lügavi ve asli anlamı ki Kur'an'da bu mana göz önünde bulundurulmuştur: Örneğin: **“Şüphesiz ki ben yeryüzünde bir halife yaratacağım.”**³

Veya şu ayet: **“Ey Davud! Şüphesiz ki biz seni yeryüzünde halife kıldık. O halde insanlar arasında hak ile hükmet.”**⁴ Birinci ayette hilafet tekvini bir iş olup yasama ve teşri ile ilgisi yoktur. İkinci ayette ise her ne

1 - İstilah olarak bu konuya “Kendisine taalluk eden şeyin zikredilmemesinden kaynaklanan mutlak durum” denmektedir. Daha fazla araştırmak için bak. Kitab'ul-Bey' c. 2, s. 468, Seyyid Kazım Hairî, Esas'ul Hukümet'il İslamiyye, s. 150, Munteziri, Velayet'ul Fakih, c. 1, s. 463.

2 Bak. Mehdi Hairî Yezdi, Hikmet ve Hükümet, s. 186 - 187 (özetle)

3 Bakara Suresi 30. ayet

4 Sad Suresi 26. ayet

kadar yasama ile ilgili bir husus olsa da sadece hakemlik ve yargı ile ilgilidir.

b - Siyasi ve tarihi anlamı ki İslam'da Resul-i Ekrem'in (s.a.a) vefatından sonra bu anlam ortaya çıkmıştır. Bu anlam dünyevi bir kavram olup ilahi değildir. İnsanlar tarafından haklı veya haksız bir şahıs hakkında da kullanılmakta ve bu tümel olarak ilahi bir makam olan risalet ve imametin yüce makamından ayrı bir makamdır.”

Eğer halifenin lügavi anlamına, yani *“birinin yerine geçen”* anlamına dikkat edecek olursak Kur'an ve rivayetlerde hatta tarihte bile bu anlamın göz önünde bulundurulduğu açık bir şekilde anlaşılır. Eğer bir farklılık varsa da sadece hilafet hususundadır. Bu hilafet bazen tekvini ve reel makamlar ve bazen de teşrii işler ve kanuni konular hakkındadır. Hatta İslam tarihinde eğer halife kavramı Resul-i Ekrem'in (s.a.a) vefatından sonra ortaya çıkmışsa da, halifenin şahsı toplumu idare ve yöneticilik hususunda *Peygamber'in (s.a.a) yerine geçen kimse* olduğu anlamı göz önünde bulundurulmuştur. O halde bu esas üzere halife, çeşitli anlamlar ifade etmemektedir. Kullanılan alanlarda her ne kadar hilafet hususları farklılık arz etse de bir tek anlam ifade etmektedir. Mezkur rivayette de halife *birinin yerine geçen* anlamında kullanılmıştır. Hilafet için belli bir husus zikredilmediğinden bu itlak¹ şümul ve genelliği gerektirmektedir. Buradan da anlaşıldığı üzere fakihler tüm hususlarda Hz. Peygamber-i Ekrem'in (s.a.a) yerine geçen kimselerdir.

2 - Merhum Saduk'un Kemal'ud Din (İkmal'ud Din) kitabında İshak b. Ya'kub'dan naklettiği tevki-i şerifte

1 - İtlak, belli bir kayıt ve ihtisâsın olmadığı anlamındadır.

veli-i Asr (a.f) onun sorularına cevap olarak bizzat kendi eliyle kaleme aldığı mektubunda şöyle buyurmuştur: “*Meydana gelen olaylarda hadislerimizi rivayet edenlere müracaat ediniz, şüphesiz onlar benim sizler üzerindeki hüccetimdir ve ben de onlar üzerinde Allah’ın hüccetiyim.*”¹

Bu rivayeti merhum Şeyh Tusi de “el Gaybet” adlı kitabında nakletmektedir: şu farklılıkla ki rivayetin sonunda “*ben onlar üzerinde Allah’ın hüccetiyim*” yerine “*ben sizin üzerinizde Allah’ın hüccetiyim*” ifadesi yer almıştır.² Merhum Tebersi’nin el-İhticac adlı kitabında yaptığı nakil de ise “*ben Allah’ın hüccetiyim*” ifadesi yer almıştır.³

Elbette bu nakillerdeki farklılığı bu rivayetin delaleti hususunda hiç bir tesiri yoktur. İleride bunun açıklaması yapılacaktır.

Senet açısından da bu rivayet İshak bin Ya’kuba kadar yaklaşıp kesinlik arz etmektedir. Zira ravilerden bir gurup diğer bir guruptan onlar da merhum Kuleyni’den onlar da İshak bin Ya’kub’dan nakletmektedir. İshak b. Ya’kub’un şahsı hakkında rical kitaplarında hiç bir tevsik⁴ yer almamıştır. Bazıları onu Merhum Kuleyni’nin kardeşi saymışlardır.⁵ Ama bu doğru ve faydalı bir çaba değildir. Doğru olan şu ki İmam-ı Zaman (a.f) gaybet-i suğra

1 - Seduk, Kemal’ud Din, (İkmal’ud Din, c. 2, s. 483, (et - Tevkiat, Tevki’ur Rabi’, 45. Bölüm).

2 - Şeyh Tusi, el - Gaybet, s. 177.

3 - Şeyh Hurr’ul Amuli, Vesail’uş Şia, c. 18, s. 101, (Kitab’ul Kaza, Ebvab - u sıfat’ıl Kazı, 11. Bölüm, 9. Hadis).

4 Ravinin güvenilir olduğunu beyan etmeye, rical ilminde tevsik denmektedir.

5 es - Susteri Kamus’ur Rical, . 1, s. 786,

döneminde var olan büyük baskı ve zor şartlar altında insanların gözünden gizlenmek zorunda kalmış ve insanlarla sadece özel naipleri vasıtasıyla irtibat kurmuştur. Dolayısıyla imamın hayatının resmi senedi olan bu tevkiat, şüphesiz sadece itimat edilir insanlara verilmiştir. İmam (a.s) tarafından gönderilen bu mektuplar, bizzat o dönemde gönderdiği kimsenin güvenilir olduğuna delalet etmektedir.¹ Eğer, “*İshak b. Yakub’un tevkiatı elde ettiği ve yalan iddiada bulunmadığı nereden bellidir?*” diye sorulacak olursa cevap olarak şöyle deriz: Kuleyni önceden ifade ettiğimiz bilgilere teveccühen onu mutlaka güvenilir bulmuştur. Aksi taktirde ondan bu şeyi nakletmezdi. Bu esas üzere bu rivayetin senedinde hiç bir şüpheye yer kalmamaktadır.² Bu rivayet hususunda önceki bazı fakihlerin sözlerinde de şahit olduğumuz en iyi istidlal metodu şudur: “*İmam-ı Zaman (a.s), şüphesiz onlar benim sizin üzerinizdeki hüccetimdir*” ve “*ben de Allah’ın hüccetiyim*” cümleleriyle açık bir şekilde fakihlerden ibaret olan ve önceki rivayette tatbik sebebini izah ettiğimiz hadislerinin ravilerinin hüccet olduğunu ifade etmektedir ve onların hüccet oluşu, kendilerinin hüccet oluşu gibidir. Yani fakihler insanlar arasında İmam-ı Zaman’ın (a.f) naipleridir. Dolayısıyla bu tevkiatın ortaya çıktığı zamanı, yani gaybeti suğrayı göz önünde bulundurur, İmam-ı Zaman’ın (a.f) bu dönemde Şiileri gaybet-i kübraya hazırladığına teveccüh eder ve onun son

1 Yazar bu konuyu, Tahrir’ul Mekal fi Külliyyat-i İlm’ir Rical adlı kitabında genelliği olan güven yollarından biri saymıştır. (bak. Mehdi Hadevi Tahrani, Tahrir’ul Mekal fi Külliyyat-i İlm’ir Rical, s. 109, 111)

2 - Bak. Seyyid Kazım Hairî, Velayet’ul Emr fi Asr’il Gaybet, s. 122 - 125.

vasiyet ve hükümleri beyan ettiğini göz önünde bulundurursak bu rivayetin gaybet dönemiyle ilgili olduğunu ve önceki fakihlerin de işaret ettiği gibi Şii fakihleri tüm işlerde, bu cümleden İslami toplumun yöneticiliği hususunda İmam'ın halifesi olarak tanıttığını açık bir şekilde görürüz.

Bazıları bu hadisi delil gösterme hususunda münakaşa etmiş -ki birçok fikhî nasta da buna şahit olduk ve onlar bundan habersiz olup sadece Neraki'nin sözlerini bilmektedirler- ve bu hadise sarılmanın, hüccetin anlamını hakkıyla araştırmamanın ve lügat biliminde uzmanlık sahibi olmamanın neticesi olarak görmüşlerdir. Bu esas üzere hüccet kelimesinin kavramını, mantık, felsefe ve usul-i fikhî ilminde araştırarak büyük bir şaşkınlığa düşmüşlerdir ve bu yoldan kurtuluşları da mümkün değildir.¹

Bu rivayetteki hüccetten maksat diğer hususlarda olduğu gibi delil olarak kullanılabilen ve kendisiyle ihticac da bulunan şey demektir.² O halde İmam (a.s) Allah'ın hüccetidir. Zira eğer o bir şey söyler ve insanlar amel etmezse Allah onun söylediğini muhalefet edenlerin aleyhine bir hüccet kılar ve onlar bu muhalefetleri hususunda hiç bir özür ortaya süremezler. Aynı şekilde eğer onun sözüyle amel ederlerse neden böyle yaptıkları hususunda onun dediği üzere amel ettiklerini söylemeleri yeterlidir. Bu esas üzere fakih imamın hücceti ise, yani eğer bir şeyi emreder de -ister fetva ve hükmü istinbat babından olsun ve isterse de velayet ve hükmü inşa babından olsun -insanlar muhalefet gösterirse, İmam (a.s) fakihin bu emrine muhalefet edenlerin aleyhine delil

1 - Bak. Mehdi Hairei Yazdi, Hikmet ve Hükümet, s. 207 - 214.

2 İhticac, yani istidlal ve hüccet ikame etmek demektir.

getirir. Aynı şekilde fakihin emrine itaat edenler de amelini tevcih etme noktasında bunu delil gösterirler. Velhasıl fakihlerin önceki sözlerinde de defalarca gördüğümüz gibi rivayetin velayet-i fakihe ve Masum İmam'ın (a.s) niyabetine delaleti hususunda hiç bir şüphe yoktur.

İnsanlar ve Velayet-i Fakih

Bazıları her ne kadar İslam devleti hakkında alimlerin çeşitli görüşlerini sunmak ve velayet-i fakih teorisinin bu konuda mevcut bir kaç teoriden bir konu olduğunu anlatmak istemişse de ve bunun “tayin teorisi” ve “seçim teorisi” diye iki küçük dala ayrıldığını ifade etmek istemişse de günümüze dek fakihlerin sözlerinden naklettiklerimizden de anlaşıldığı üzere onlar arasında kabul gören tek teori, fakihin veli ve yönetici olarak tayini teorisidir. Eğer bu konuda başka bir görüş ortaya konursa Şii düşünce tarihinin son on yıllarına aittir ve bu görüşü ileri sürenler fikhî alanının ünlü kimseleri değildir.¹ Geçen delillerin tümü fakihin veli olarak tayinini ifade etmektedir. İctihat kurallarını bilen hiç bir fakih bu konuda şüphe içinde değildir. Elbette bazıları böyle bir şeyin gerçekleşmesini -yani fekahet makamına nail olan herkesin velayetinin olmasını- imkansız bilmiş ve bilfiil velayete delalet eden rivayetleri, bizzat bu nükteyi itiraf ettikleri halde *velayet salahiyyeti* anlamına almışlardır. Yani gerçekte rivayetlerin ilk ve asıl anlamının tayin teorisini sabit kıldığını kabul ettikleri halde böyle bir şeyi aklen

1 - Elbette son dönem fakihlerinden bazıları, “fakihin veli olarak insanlar tarafından seçimi” veya fakihin hükümet işlerine nezareti veya fakih tarafından tayin edilen fakih olmayan birinin velayeti” görüşlerini de söz konusu etmişlerdir.

imkansız gördüklerinden bu rivayetleri zahirlerinin aksine *salahiyet* diye yorumlamışlar ve şöyle demişlerdir: “Şeriat sahibi bu gibi rivayetlerde fakihlerin toplumu yönetme *salahiyetine sahip olduğunu ifade etmiştir. Ama fakihler arasında kimin toplumu idare edeceği bu rivayetlerde açıklanmamış ve bu fakihin tayini insanlara bırakılmıştır.*¹

Fakihlerin yönetici olarak tayin edilmesinin neden imkansız olduğu sorusuna ise şöyle cevap vermişlerdir: “Eğer bir zamanda şartlara sahip fakihler birden fazla olursa², tayin teorisi hakkında beş ihtimal ortaya çıkar:

“1 - Onlardan biri Masum İmamlar (a.s) tarafından yönetici olarak tayin edilmeli ve o da bağımsız olarak bu hususta amel etmelidir.

2 - Tümü yöneticilik için tayin edilmişse de onlardan sadece bir kişi velayetini kullanabilir.

3 - Onlardan sadece biri yöneticilik makamına tayin edilmiştir.

4 - Bunların tümü veli olarak tayin edilmiştir, fakat ama her birinin velayetini kullanması başkalarının rızayetine bağlıdır.

5 - Tümü yönetici olarak tayin edilmiştir ve hepsi de rehber ve yönetici sayılmaktadır. Bu ihtimalin neticesi önceki ihtimalin neticesiyle aynıdır ve amelde bir tek şeyi ifade etmektedir.”

Daha sonra şöyle demişlerdir: “Bütün bu ihtimaller batıldır: Çünkü birinci ihtimal toplumda kargaşalığa neden olacaktır. Zira her fakih bir hususta diğerlerine muhalif bir görüşe sahip olabilir ve bu taktirde toplum düzeni bozulur ve toplumun muhtelif parçalarını uyumlu

1 - Muntaziri, Velayet-i Fakih, c. 1, s. 408 - 409.

2 - Maksat, velayet şartına sahip olan fakihtir.

hale getirip düzene sokmaktan ibaret olan hükümet teşkilinden hedef elde edilmez ve bu iş Allah'ın hikmetiyle uyuşmaz.

İkinci ihtimalde ise velayetini kullanabilecek birini tayin için yol mevcut değildir. Öte yandan kendisinden başka fakihlerin velayeti boş ve faydasız olur. Böyle birinin hikmet sahibi biri tarafından tayin edilmesi ise çirkin ve gereksizdir. Bu beyan üzere üçüncü ihtimalin batıl olduğu da açığa çıkmaktadır. Dördüncü ve beşinci ihtimal ise akıl ve iman sahibi kimselerin siresine muhalefet sebebiyle batıldır. Bunun yanı sıra böyle bir ihtimali hiç kimse kabul etmemiştir.”¹

Bu itiraza çeşitli cevaplar verilmiştir. O cevaplardan bazıları şunlardır:

1 - Bütün fakihler yönetici olarak tayin edilmemiştir. Bu yüzden bu makamı üstlenmek onların tümü için farz-i kifai² makamındadır. Şu anlamda ki onlardan biri bu işe kalkışırsa diğerlerinden bu konuda teklif düşer.³

2 - Velayet meselesi, adil olan herkesin üstlenebileceği cemaat imamlığı meselesi gibi değildir. Velayet ilk aşamada en bilgin, en takvalı, en cesur ve diğerlerinden daha yönetici olan kimsenin görevidir.⁴

Elbette birinci cevap, velayet⁵ gibi karar kılınan hususlarda değil, teklifi hükümler hakkında geçerli

1 - Bak. Muntaziri, Velayet-i Fakih, c. 1, s. 409 - 415.

2 - Bir gruba farz olan ama onlardan birinin teşebbüsüyle diğerlerinden sorumluluk kalkan ameale farz-i kifai denmektedir.

3 - Bak. Cevad-i Amuli, Velayet-i Fakih, Rehberi der İslam, s. 86.

4 - a.g.e., s. 187.

5 - Teklifi hüküm şeriatla direkt olarak mükelleflerin özgür amelikle ilişkisi olan hükümlerdir. Teklifi hükümler beş kısımdır:

olmakla birlikte bu itirazı halledemez. Zira farz-i kifai, teşebbüste bulunulmadığı takdirde fertlerin tümüne farzdır. Bu yüzden bu konuda da söz konusu beş ihtimal tekrar edilir ve yeniden problem ortaya çıkar. İkinci cevap ise bir delil olmamakla birlikte mezkur cihetten iki kişi arasında eşit olursa problemle karşılaşılır, bazılarının göre bu farz gerçek alemde her ne kadar nadir olsa da o şahısların veya taraftarlarının gözünde böyle bir şeyin imkanı çöktür.¹ Öte yandan bu cevap söz konusu itirazı bir tür kabul anlamına gelmekte ve diğer fakihlere değil de tayinin sadece en bilgin, en takvalı ve en cesur olan fakihe özgü olduğunu kabule delalet etmektedir.

Bütün bunlara rağmen söz konusu itiraz halledilebilir türdendir. Zira bütün fakihlerin de kabul ettiği gibi - velayet-i fakih delillerinin mutlak oluşu da bunu iktiza etmektedir.- Eğer önder ve veli bir hüküm verirse tümüne, hatta velayet şartlarına sahip fakihlere bile farz olur. Onların itaat etmesi farzdır. Aynı şekilde eğer fakih velayet ile ilgili işlerin bir bölümünü üstlenirse, diğerlerinin hatta velayet sahibi fakihlerin bile o sahaya müdahale etmesi caiz değildir.

Bu esas üzere beş ihtimalden birinci ihtimali, yani bütün fakihlerin velayet makamının şartlarına sahip olduğunu kabul ederek toplumda çıkacağı söylenen

Farz, haram, müstahap, mekruh ve mübah. Vaz'i hüküm ise direkt olarak mükelleflere özgür amelikle ilişkisi olmayan, ama en direkt yolla ilişkisi bulunan hükümlerdir. Vazi hükümler belli bir sayıya sınırlı değildir. Necaset, taharet, cüziyyet, şartiyyet, kayyumiyyet ve velayet gibi hükümler bu hükümler zümresindedir.

1 - Yani onlardan veya taraftarlarından her biri onları en bilgin, en takvalı, en cesur sayabilir.

kargaşanın şu iki noktaya teveccühle ortadan kalkacağına inanıyoruz:

1 - Rehber ve velinin hükmüne itaat herkese hatta fakihlere bile gereklidir.

2 - Diğer fakihlerin bir fakihin sorumluluk üstlendiği alana müdahale etmesi caiz değildir. O halde fakihin velayet makamı ve tayini -ki bu teori büyük Şii fakihlerinin ve bu cümleden İmam Humeyni'nin görüşüdür ve velayet-i fakihin delilleriyle de uyum içindedir-ispat ve sübut aleminde hiç bir engel ile karşı karşıya değildir. Buna rağmen toplum için belli bir zaman ve kanun yasamak istersek insanların seçimi dışında bir yol söz konusu değildir.¹

Bu konunun açıklaması şöyledir: Her ne kadar şartlara haiz tüm fakihlerin veli olarak tayini gerçek alemde veya delillerin anlamı hususunda bir problem teşkil etmemektedir. Ferdi sahada herkes şartlara haiz kabul ettiği bir fakihe müracaat edebilir ve velayet ile ilgili işlerde kendisinden yardım alabilir.² Ama eğer bu iş toplumsal ve idari bir görev haline dönüşürse, bu işe toplumsal bir görev ve idari bir kalıp içinde ve toplumu idare kalıbı içinde bakacak olursak ve böyle bir hususta doğru olan tayin teorisi esasınca da bir kanun çıkaracak olursak, seçim metodunu tercih etmekten başka bir çareye sahip değiliz. Elbette burada seçim, şartlara sahip fakih

1 - Bu yüzden anayasa kurulu üyeleri tayin teorisini kabul ettikleri halde anayasada insanların seçim hakkını kabul etmişlerdir. Elbette onlar tayin teorisinin ruhuyla da uyum içinde olan endirekt seçim metodunu direkt seçime tercih etmişlerdir.

2 - Eskiden günümüze büyük merciler hususunda uygulanan metot gibi.

tayin ruhu hakkında geçerlidir; veli-i fakihin, şartları haiz fakihler arasından seçimi hakkında değil. Bu daha çok seçim teorisinde söz konusudur. Yani insanlar velayet şartlarına sahip olan bir fakih bulup seçmektedirler. Şartlara haiz olanlar arasından kendi seçimleriyle veli tayin etmemektedirler.

Veliyy-i Fakih'in Seçimi

Rehberlik şartlarına haiz olan fakihin seçimi için iki yol vardır:

1 - Direkt seçim: Bu metotta kendilerini şartlara haiz kabul eden fakihler veya onu bu şartlara sahip kabul eden diğerleri seçim için adını yazdırır. Sonra uzman olan bir grup rehberlik için gerekli olan şartları bu şahıslarda teyid eder ve ardından onlardan birini seçer.

2 - Endirekt seçim: Bu metotta ise insanlar bir grup uzmanı seçer ve onlar vekil olarak rehberlik şartlarını haiz olan birini velayet işine seçerler.

Görüldüğü gibi her iki yolda da rehberlik şartlarının tahakkukunu teyid eden uzman bir grubun varlığı zaruridir. Zira fıkıh meselesi bir uzmanlık gerektirir ve sadece uzman kimseler bu gibi şeyleri bir şahısta tespit edip onaylayabilir. Bu esas üzere birisi doktor olduğunu iddia ederse bizzat doktorlar, onun yalan söylediğini teşhis edebilirler. Bu iki yolun farklılığı ise birinci metotta uzmanlar rehberlik için gerekli şartların varlığını adaylarda teyid eder ve şüphesiz bu makamda bu şartların en az mertebesi yeterli bulunur. Oysa ikinci metotta, onlar en üst düzeyde şartlara sahip olan kimseyi seçerler. Bu yüzden endirekt seçim metodu -yani uzmanların halk tarafından ve şartları haiz olan fakihin de bu uzmanlar

tarafından seçilmesi- direkt seçim metodundan -yani şartları haiz fakihin halk tarafından seçilmesi metodundan- daha üstündür. Bu konu İslam Cumhuriyeti Anayasasında da göz önünde bulundurulmuştur. Anayasa uzmanlarının müzakerelerinden ve anayasadaki maddelerden de anlaşıldığı üzere tayin görüşü kabul edilmekle beraber rehber tayini için endirekt seçim metodu kabul görmüştür.¹ Bu esas üzere insanlar tayin teorisine göre bile rehberi tayin hususunda kilit rol oynamaktadır. Her ne kadar fakihin hükümetinin meşruiyeti Allah ve Masum İmamlar tarafından olup insanların teşhisine bağlı olmasa da, insanların görevi sadece sistemin teşkili ve rehberin istediklerinin icrasından ibaret değildir.² Halk şartları sahip fakih seçerek direkt veya endirekt olarak toplumun yöneticisini ve veliyi emri tayin etmektedir. Bu görevin yerine getirilmesi için kendisine imkanları hazırlamaktadır.

Rehber Seçimi ve Kısır Döngü Şüphesi

Önceden de söylendiği gibi halk endirekt seçim metodunda uzmanları kendileri için vekil tayin etmekte ve onlar da rehberi şartları haiz olan fakihler arasından seçmektedir. Aslında İran İslam cumhuriyetinin 108. maddesi, önderlik konseyinin şartlarıyla ilgili kanunları ve

1 Bazıları İran İslam Cumhuriyeti Anayasasındaki seçim teorisinin kabulüne delil saymıştır. Bu beyan üzere onların iddiasının batıl olduğu da ortaya çıkmaktadır.

2 - Bazıları Tomas Habr'ın göresel teorisi gibi bazı siyasi felsefe ekollerini örnek alarak tayin teorisini tevcih etmeye çalışmış ve halkın sadece itaat eden bir konumda olduğunu ifade etmeye çalışmışlardır. Bu tür görüşler İslami hususların ruhuyla ve bu cümleden velayet-i fakih ile uyumlu değildir.

bu konseyin seçilme keyfiyetini denetleme konseyinin üst fakihlerine ve ondan sonra da uzmanlar meclisine havale etmiştir.

Öte yandan denetleme kurulu anayasanın 99. maddesi esasınca rehberlik konseyi meclisinin seçimine nezaret, cumhurbaşkanlığı makamı, İslami şura meclisi, referandum ve halkın görüşüne baş vurma gibi konuları yürütme işini bizzat üstlenmiştir. Bu nezaret ise bu seçimlerin adaylarındaki kanunlarda muteber şartlar ve bu muteber şartların varlığı ve uygulama biçimi onaylandığı taktirde tahakkuk etmektedir. Böylesine bir nezarete “*istisvabi nezaret*” (onama nezareti) denmektedir. Bunun karşısında yer alan biçimde ise nezaret eden kimse sadece işlerden haberdardır ve red veya iptal gibi hiç bir hakka sahip değildir. Böyle bir nezarete ise “*nezaret-i istilai*” (haber alma nezareti) denmektedir.

Nezaret kavramının daha çok “*istisvabi*” (onanan) nezaretle uyumunun yanı sıra denetleme kurulu da anayasanın 98. maddesine göre bu kanunu yorumlama sorumluluğunu üstlenmiştir. Bu yorumu anayasanın 99. maddesi için de kabul etmiştir.

Bu esas üzere İran İslam Cumhuriyeti’nin fiili durumunda uzmanlar konseyinin adaylarının salahiyeti denetleme kurulunun vasıtasıyla onaylanmaktadır. Burada şöyle bir şüphe söz konusu edilebilir: “*Rehber denetleme kurulunun üyelerini tayin etmektedir. Onlar da uzmanlar meclisinin temsilcilerinin salahiyetini teyit etmektedir. Uzmanlar meclisinin üyeleri ise rehberi tayin etmektedir ve bu kısır bir döngüdür/teselsüldür.*”

Bu şüpheye cevap vermeden önce şu nükteye cevap vermek gerekir ki kısır döngü ve teselsül, felsefi bir kavramdır ve kısır döngü, örneğin, A’nın B’nin sonucu ve

B’nin de A’nın sonucu ve C’nin de A’nın sonucu olduğu durumda söz konusudur. Bu durumda A’nın tahakkuku/gerçekleşmesi kendisinin gerçekleşmesine bağlıdır ve böyle bir şey imkansızdır. Bu esas üzere kısır döngü ve teselsülün hiç bir realitesi yoktur, eğer burada kısır döngü varsa böyle bir şey reel alemde gerçekleşmez ve vücuda gelmez. Bu şüpheyi açıklığa kavuşturan ve bu biçimde bir abartmayı aşıkâr kılan cevap bu husustaki mevcut unsurlar arasındaki ilişkide var olan farklılıktır. Zira rehber denetleme kurulunun tüm üyelerini tayin etmemektedir. Anayasanın 91. maddesi esasınca sadece bu konseyin 12 üyesinden 6 fakih, rehber tarafından seçilmekte 6 hukukçu ise yargı erki başkanı vasıtasıyla İslami şura meclisine tanıtılmakta ve meclisin oylarıyla seçilmektedir. Dolayısıyla denetleme konseyinin tüm üyeleri rehberin seçimiyle olmamaktadır.

Öte yandan denetleme kurulunun üyeleri de uzmanlar konseyinin üyelerini tayin etmemektedir. Sadece uzmanlar konseyi seçimlerinin adaylarında kanuni muteber şartların varlığını teyit etmektedir. Uzmanlar kurulu üyeleri ise insanların direkt oylarıyla seçilmektedir.

Dolayısıyla uzmanlar kurulunun üyeleri rehberi seçmektedir. Ama onların kendisi, denetleme kurulunun üyeleri tarafından tayin edilmemektedir. Öte yandan denetleme kurulunun tüm üyeleri de rehber tarafından tayin edilmemektedir. Başka bir ifade ile mevcut unsurlar arasındaki ilişki; yani rehber, denetleme kurulu, uzmanlar konseyi ve uzmanlar konseyi arasındaki oran, aynı cinsten bir oran değildir; zira hukuki veya felsefi sıhhati hususunda da şüpheye ger bırakmıyor.

Velayet-i fakih veya Kefalet-i Fakih

Bu söylenenlerin ışığında da açıkça anlaşıldığı üzere fakih, velayet-i fakihin delillerine istinaden velayet makamına ve İslami toplumun işlerini yönetme makamına sahiptir. Şeriat sahibi onu bu makama seçmiştir. Ama buna rağmen, toplumsal bir kanun kalıbında halk da, şartları haiz olan fakihi bizzat seçmektedir

Seçim teorisinin taraftarları da İslam şeriatının sahibinin (Allah) insanlara şartları haiz fakihler arasından birini rehberliğe seçme hakkını verdiğine inanıyor. O halde onlar da İslami hükümetin temelini kabul etmenin yanı sıra seçilen fakihi, veliyy-i emr olarak toplumun yöneticisi saymakta ve toplumu idare hususunda halkın vekili kabul etmektedirler.¹

Şia alimlerinin ekseriyetine yakının görüşü olan bu görüşün karşısında ise bazıları şöyle iddia etmişlerdir: *“Siyaset ve ülke idaresi tikel, değişken ve empirik bir iş olduğundan ilahi değişmeyen hükümlerden biri sayılmamakta ve tümel olarak ilahi tümel bütünler ve teklifler dışında kalan bir konudur.” Bu esas üzere tümel olarak İslami hükümet reddedilmiş ve hatta masumların din adına yöneticilik makamı da inkar edilmiştir.*³ Yöneticilik hususunda sunulan başka bir betimlemeye göre ise betimleyen kimselerin zannına göre velayet-i fakih, siyasi düşünce tarihinde yeni bir olaydır. Biz burada bu betimlemenin (teorinin) din ve siyaseti ayırdığını, Masum İmamlar’ın (a.s) toplumu idare etme makamını

1 - Bak. Muntaziri, Velayet-i Fakih, c. 1, s. 531 - 532.

2 Bak. Mehdi Hairî Yezdi, Hikmet ve hükümet, s. 64 - 65

3 a.g.e.s. 171 - 172

inkar ettiğini ve her ikisinin de Şia’nın kesin inançlarıyla aykırılık içinde olduğunu bir kenara bırakarak, sadece onların siyasi görüşlerini incelemeye çalışacağız ve bu teorinin zaaflarını siyasi ve hukuki ölçüler esasınca değerlendireceğiz. Eğer *ortak malikiyet teorisi* diye adlandırılan, geniş siyasi felsefe esası olarak ortaya atılan bu görüşü, iki satırda özetlemek ve okuyucuyu teori sahibinin ifade zikzaklarından kurtarmak istersek şöyle dememiz gerekir:

İnsan canlı bir cisim ve iradesi ile hareket eden bir varlık olduğundan yaptığı her ameli salt doğal bir olgu sayılmaktadır. Bu insan canlı ve hareketli tabiatı hükmü esasınca kendisine özgürce yaşadığı bir mekanı seçmekte ve bu seçiminden *özel mülkiyet* adı altında mecburi özel bir ilişki vücuda gelmektedir. Bu özel mülkiyet özel bir mekanda yaşamının gereği olarak tekeli özel malikiyettir ve daha büyük bir fezada yaşamının gereği olarak bu özel malikiyet ortak malikiyete dönüşmektedir. Malikiyetin bu iki türü de, yani hem tekeli özel malikiyet ve hem de ortak özel mülkiyet doğal bir husustur. Zira tabiat gereğince vücuda gelmiş ve hem de özeldir. Zira herkes bağımsız olarak bu tür mekansal özgürlüğe sahiptir. Birbirinin yanında doğal yaşamın zarureti sebebiyle kendilerine yaşam için bir mekan seçen bireyler bu iki tür özel malikiyete, tekeli ve ortak malikiyete sahiptir. Zira bütün komşu bireyler eşit bir oranla evin küçük fezasını tasarrufta paylaşmış ve ortak yaşam çevresinin büyük fezasını ele geçirmeye çalışmıştır. Ferdi ve bağımsız olarak evi hususunda tekeli şahsi bir malikiyet hakkına ve ortak fezaya oranla da ortak şahsi malikiyet hakkına da sahip olmuştur. Kendi topraklarının ortak malikleri olan bu fertler pratik aklın önderliğinde bir şahıs veya gruba

tüm himmet, imkan ve vaktini o topraklarda barış içinde yaşamaları hususunda harcamaları için vekalet vermekte ve kiralamaktadır. Bu seçimde ortak maliklerin görüş birliği temin edilirse sonraki tek yol çoğunluğun azınlığa hakimiyetini sağlamaktır. Bu şahsi ve ortak malikiyet şeklinde bir mülkü miras alan ve bölüştürme vesilesiyle henüz paylarını tespit etmeyen varisler gibidir. Bu taktirde şahsi ve ortak malikiyeti mallarında uygulamanın yegane yolu hakimiyet veya hakemliğe vekil (avukat) veya hakem seçmeleridir. Böylece o malları güzel bir şekilde korur ve dış iddiacıların iddiaları karşısında onu savunur. Eğer bütün varis olan bireyler bu vekalet veya hakimiyete razı olmazsa, sonraki tek yol çoğunluğun vekalet ve hakem kılmaya oy vermeleridir.¹

Bu teorinin iddiaları şunlardır:

1 - İnsanın yaşam için seçtiği özel fezaya olan malikiyeti doğal, tekeli ve özel bir malikiyet türü olup her türlü imza ve sözleşmeden ihtiyaçsızdır.

2 - İnsan daha büyük bir fezaya, yani ortak yaşam muhitine oranla doğal ortak hususi ve her türlü sözleşmeden ihtiyaçsız bir malikiyet hakkına sahiptir.

3 - Bir topraklarda hakimiyet bir şahıs veya grubun iyi yaşam için ortak malikler tarafından vekaletin ifade etmektedir.

4 - Eğer bütün ortak malikler bir vekil hakkında görüş birliği içinde olurlarsa sıra artık çoğunluğun seçimine gelmiştir.

Özel hukuk sahasında; hukuki bir konudan alınan ve sonradan felsefi bir renkle yeni bir teori şekline getirilen birinci iddia, sadece başka bir sahibinin olmadığı şahsın

1 - Mehdi Hairî Yezdi Hikmet ve Hükümet, s. 100 - 107.

işgal edip orda çalıştığı ve kullanıma hazır bir hale getirdiği topraklarda geçerlidir.¹ Elbette bu hususta da bu iş malikiyetin itibar menşeidir. İtibari bir iş olan malikiyet ise hiç bir zaman itibar edilmeksizin tahakkuk etmez.

İkinci delile gelince ne ispat için bir delil ve ne de genel olarak hasıl olan bir anlamı vardır. Bir ferdin daha büyük bir fezası ve ortak yaşam muhiti nereye kadardır? Sadece onun mahallesine mi şamildir? Yoksa köyü, şehri, hatta ülkesi ve hatta tüm dünyasını da kapsamaktadır?

Bu soruya cevap olarak şöyle denmiştir: “Ortak özel malikiyet esasınca ülke, sayılı insanların ortak olarak doğal yaşamları için zaruri olarak seçtikleri ve kendileri ile ailelerinin yaşamlarını sürdürdükleri açık ve özgür bir iklimdir.”²

Ama bu açıklama da söz konusu iddianın belirsizliğini azaltmamakta ve Irak sınırındaki İranlı köylü halkın, neden Irak topraklarının tümünü veya bir miktarının ortak maliki olmadığını, ama İran’da daha uzak toprakların maliki olduğuna açıklık getirmemektedir.

Velhasıl birisi, maliki olmayan bir toprağa girip ve orada, o toprağı ihya ettikten sonra o topraklar üzerinde hak sahibi olabiliyor; bırakın bu toprağın çok uzağında yer alan toprakları, başkalarının malikiyetinde olan veya maliki olmayan komşu topraklar üzerinde bile hak sahibi olmaktadır.

Eğer üçüncü ihtimali kabul eder ve hakimi fıkı anlamında bir toprağı ortak malikler adına bir vekil kabul

1 - Bu konu rivayetlerde “ölü bir toprağı ihya eden kimse oranın sahibidir” şekilden beyan edilmiştir. (Bak. Meclisi Bihar’ul Envar c. 76, s. 111, 10. hadis.

2 - Bak. Mehdi, Hairî Yezdi, Hikmet ve Hükümet, s. 113.

edecek olursak, fıkhi vekalet her zaman için mütevekkil (vekil tutan) tarafından iptali caiz ve mümkün bir sözleşme türü olduğu için bu malikler de istedikleri an bu hakimi azledebilir. Bu teori de neticede itiraf edilmiştir.¹ Bu taktirde böyle bir hükümet siyasi felsefe açısından hiç bir güç temelinde dayanmamaktadır. Zira burada hakim halkın vekilidir ve vekil müvekkilinden bir şey ister veya onu bir şeye zorlarsa, müvekkil ona itaat etmek mecburiyetinde değildir. Hatta bu iş vekilin özel vekaleti sahasında da olsa fark etmez. Örneğin eğer birisi bir şahsı evini satmak için belli bir parayla vekil kılarsa, vekil müvekkilini sözleşmedeki bu satışı yapmaya zorlayamaz. Elbette kendisi vekil olduğu müddetçe bu sözleşmeyi yerine getirebilir. Başka bir tabirle bu teori esasınca hakim, hakimiyet² veya iktidar³ sahibi bir hakim değildir. Oysa önceden söylediğimiz gibi bu iki husus her hükümet için gereklidir. O halde bu doktrin hükümet için kudret açısından makul bir portre sunamadığı deliliyle, makbul bir siyasi teori olarak telakki edilemez.

1 - Vekalet tümüyle birbirinden farklı iki anlam ifade etmektedir:

1 - Fıkhi ve hukuki vekalet ki bu vekalet türünde vekil, müvekkil tarafından özel tasarruf veya mütevekkili ile ilgili tüm hukuki tasarruflarda bulunma imkanına sahip bulunmaktadır. Bu iptal edilebilir bir vekalettir. Fıkhi ve hukuki alanda “caiz sözleşme” olarak adlandırılmaktadır. Verilen örneklerden de anlaşıldığı gibi teori sahibi vekaletin bu anlamını göz önünde bulundurmıştır.

2 - Siyasi vekalet ki bu vekalette vekil müvekkiline oranla bir takım haklar karşısında bazı yetkiler elde etmektedir. Bu vekalette taraflardan hiç birisi sözleşmeyi bozamaz. Söz konusu beyanın gizli paradoksendan da anlaşıldığı üzere vekaletin bu iki anlamı hususunda da yanlışlığa düşülmüştür.

2 - Sovereignty.

3 - Authority.

Dördüncü iddia ise ortak özel mülkiyet teorisinin aslıyla çelişki içinde olmasıdır. Zira bireyler bir şeyin ortak malikleri olunca o mülkiyette tasarruf, hepsinin rızayetine bağlıdır. Çoğunluğunun tasarruf iznini verdiği ve azınlığın kabul etmediği birinin tasarruf nüfuzunun hiç bir delili yoktur. Bu yüzden söz konusu örnekte bütün varisler belli bir şahsın vekaletinden hoşnut olmazsa o şahıs, çoğunluğun rızayeti sayesinde bu ortak malda tasarrufta bulunamaz. O halde bu teori de çoğunluğun azınlığa hakimiyetini tevcih edemez ve bundan başka bir çaresi olmayan böylesi bir iddia ise gerçekte ortak malikiyet teorisinin iptali anlamındadır; teyidi anlamında değildir.

Öte yandan hatta toprağın ortak maliklerinin tümü adına vekalet eden bir şahıs varsayımında bile sözleşme caizdir. Onlardan her birisi bu vekaleti iptal edebilir ve neticede o hakimi azledebilir. Bu esas üzere bu teoride hakim, insanlara bir şeyi emretme gücüne sahip değildir. Onlardan her birisi bu şahsı azledebilir. O halde böyle bir teori siyasi düşünce sahasında söz konusu edilebilir mi?

Velhasıl vekalet teorisi hadd-i zatında temelsiz ve hiç bir siyasi, felsefi ve hukuki delile dayanmayan bir teoridir. Velayet-i Fakih teorisinin bu açıklığı ve sağlamlığı karşısında vekalet teorisinin zayıflığı ve gevşekliği sebebiyle velayet-i fakih-i savunmaya gerek dahi kalmamıştır.¹

1 - Cevad-i Amuli, Velayet-i Fakih, s. 110 - 112.

Veliyy-i Fakih'in Şartları

Velayet-i fakih hakkında beyan edilen deliller esasınca İslam toplumunda yöneticilik makamına oturabilecek şahıs fekahet makamına sahip olmalı ve ilahi hükümleri sağlam kaynaklardan istinbat edebilmelidir. Elbette rivayetlerde bu şahıs “Masum İmamlar’ın (a.s) hadis veya sünnet ravileri” olarak adlandırılmıştır. Daha önce de açıkladığımız gibi hadis veya sünneti Masum İmamlar’ın (a.s) hadis ve sünneti olarak takdim edebilecek kimse ancak fakih, yani müctehid olan kimsedir. O hadis veya sünnetin çelişliğini, çelişkisi halletmeyi, rivayetlerin arasını bulmayı, senedin itibarını tespit etmeyi ve benzeri hususları bilen birisi olmalıdır. Belki de rivayetlerde “*Masum İmamların (a.s) hadis ve sünnet ravileri*” diye ifade edilmesinin sebebi o zamanlar fakih veya müctehit kavramının bugünkü anlamda kavramlaşmadığı sebebiyledir. Belki de her ne kadar bütün raviler fakih olmasa da, o günkü fakihlerin raviler arasında olduğu sebebiyledir.

Velhasıl gaybet döneminde İslam toplumunun yöneticilik şartlarından biri fekahettir ve bundan maksat ise mutlak içtihat sahibi olmaktır. Yani şahıs her konuyu dini kaynaklardan istinbat edebilmeli ve “*mütecezza içtihad*” (sadece belli hususlarda içtihad) sahibi diye adlandırılan bir sahada kudret sahibi olmakla kalmamalıdır.¹

İslami yöneticiliğin diğer şartlarından biri de adalettir. Gerçi bu şart velayet-i fakih'in nakli delilleri arasında yer

1 - Bak. Cevadi-i Amuli, Velayet-i Fakih, s. 121 - 122, Seyyid Kazım Haire, Esas'ul Hukümet'ul İslamiyye, s. 247.

almamıştır. Ama akıl ve inanç esasına dayanan bir toplumun yöneticiliğini amelde bu inanca bağlı olmayan ve bu kanunlara bağlılık içinde bulunmayan birine verilemeyeceğine hükmetmektedir. Öte yandan sahip olduğumuz bir takım ayet ve rivayetlerde fasık ve adil olmayan birine itaat ve velayeti reddetmektedir.¹ Örneğin bir ayet-i şerifede şöyle buyurulmaktadır: “**Kalbini zikrimizden gafil kıldığımız ve hevasına uyan kimseye itaat etme.**”²

Usul-i Kafi'de İmam Bakır'dan (a.s) nakledilen bir rivayette ise Resul-i Ekrem'in (s.a.a) şöyle buyurduğu yer almıştır: “*İmamet ve yöneticiliğe sadece şu üç özelliğe sahip olan birisi layıktır:*

- 1 - Kendisini ilahi günahlardan koruyan bir takva,
- 2 - Kendisi vesilesiyle gazabına sahip olabileceği bir hilim,
- 3 - Yönettiği kimselere şefkatli bir baba gibi davranarak onları iyi yönetme.”³

Bu rivayet aklın da tanıklık ettiği başka bir şarta da delalet etmektedir ve o şart uhdesine aldığı işi yapabilme gücüne sahip olmaktır. Yani İslam toplumunu idare edecek olan adil fakih aynı zamanda toplumu idare etme gücüne de sahip olmalıdır. Bunu akıl sahiplerinin irtikazı⁴ (birikimleri) da teyit etmektedir.⁵

1 - Bak. Muntaziri, Velayet-i Fakih, c. 1, s. 289 - 300

2 - Kehf suresi, 28. ayet.

3 - el-Kuleyni, el - Kafi, c. 1, s. 407 (Kitab'ul Huccet, Bab - u Ma Yecip min Hakk'il İmam a'la'r - Raiyyet, 8. hadis.

4 - Akıl sahiplerinin zihninde kesin olarak kabul gören her şey “irtikaz-i ukela” (Akıl sahiplerinin birikimleri) diye adlandırılmaktadır.

5 - Bak. Munteziri, Velayet'ul Fakih, c. 1, s. 319 - 327.

O halde İslami yöneticiliğin temel şartları şunlardır: Fekahet (içtihad), adalet ve İslami toplumu idare etme gücüne sahip olmak. İslam Cumhuriyetinin Anayasasınının 109. maddesinde de bu şarta işaret edilmiştir:

“Rehberin nitelik ve şartları;

1 - Fıkıhın değişik ve bütün konularında ifta (fetva verme)için gerekli ilmi salahiyyete sahip olmak,

2 - Ümmet-i İslam’ın rehberliği için gerekli adalet ve takvaya haiz olmak,

3 - Siyasal ve toplumsal yönden doğru görüşe, rehberlik için yeterli derecede uzlaştırma, yiğitlik kudret ve yöneticilik yeteneğine sahip olmak.”

Bu maddenin ilk fıkrası mutlak içtihada işaret etmektedir. Bu yüzden rehberin fıkıhın bir babında değil, çeşitli bablarda fetva verebilecek ilmi salahiyyete sahip olması gerektiğine işaret etmektedir.

İkinci fıkrası ise rehberin adaletine işaret etmektedir. Adaletin çeşitli mertebeleri düşünülebileceği için de bu ifadede İslam Ümmetinin rehberi için gerekli olan adaletin kastedildiği önemle vurgulanmıştır.

Üçüncü fıkrası ise rehberin kifayetini açıklamış, *“rehberlik için yeterli derecede uzlaştırma, yiğitlik kudret ve yöneticilik yeteneğine sahip olmak”* tabiriyle toplum idaresinin pratik ve teorik gereklerine işaret edilmiştir.

Velayet-i Fakih’in Sınırları

Velayet-i fakihin delilleri fakihî, gaybet döneminde İslam toplumunun idarecisi ve Masumlar’ın (a.s) naibi olarak tanıtılmaktadır. Bu yüzden toplumun idare ve rehberliği için gerekli olan akıl sahibi kimselerin toplum önderlerinin hak ve yetkilerinden saydığı ve masumlar

(a.s) için sabit olan her şey, gaybet döneminde fakih için de sabittir. Bu konuyu bizlere lafzi delillerin mutlak oluşu ve özellikle de tevkiat-i şerif bizlere ifade etmektedir. Böyle bir anlamı fakihin mutlak velayeti diye adlandırmaktayız ve bu velayet fakihin şartlı velayetinin karşısında yer almaktadır. Kayıt olmadığı anlamına gelen itlak ise kayıt karşısında bir anlam ifade etmektedir ve velayet-i fakihin itlakı (mutlak oluşu) iki açıdandır.

1 - Üzerinde velayet hakkına sahip olduğu kimseler açısından,

2 - Velayet sahibi olduğu işler açısından.

Birinci açıdan fakih, Müslüman veya gayr-i Müslüman müctehid veya sıradan bir insan mukallit veya diğer müctehidler, İslami toplumun tüm bireyleri üzerinde tek tek hatta bizzat kendi üzerinde fakih, velayet sahibidir. Dolayısıyla ölçülerine teveccühen bir hüküm verecek olursa herkes, hatta diğer fakihler ve hatta kendisi dahi ona uymak ve onunla amel etmek zorundadır. Bunun delili ise işaret dildiği gibi velayetin lafzi delillerinin mutlak oluşudur.¹ Bunun da ötesinde böyle bir şey aklın gereklerinden veya toplumun önderliği hususunda akıl sahiplerinin kabul ettiği hususlardan sayılmaktadır.

Bu görüşün karşısında yer alan bir grup kendilerine velayet edilen kimselerin kendi işlerini yönetmekten aciz oluşu, kendi maslahat ve fesatlarını teşhisten yoksun oluşu anlamına gelen velayet kavramı sebebiyle, velayet-i fakihin de bu çerçevede yani *“kusser”*² kimselere mahsus olduğunu zannetmişlerdir. Oysa daha önce de işaret

1 - bak. Bu kitap, velayet-i fakihin delilleri konusu, nakli delil.

2 - “Kusser” “kasır” kelimesinin çoğulu olup şahsi işlerini idare etmekten aciz olan kimse demektir.

ettiğimiz gibi fıkhıta velayet iki hususta kullanılmaktadır ve bunların sadece birinde üzerinde velayet edilen kimselerin acizliği söz konusu edilmiştir. Diğerinde ise yani idarecilik anlamına gelen velayet-i fakihite ise böyle bir şey söz konusu değildir.¹

O halde önderlik anlamına gelen velayet-i fakih velayet edilen kimselerin aciz olmasını gerektirmemektedir. Dolayısıyla da “*velayet-i fakihin hakimiyeti altındaki İslam cumhuriyeti*” çelişkili bir cümledir². Bu esas üzere burada, velayet edilen kimselerin kemal ve kudretini kabul etmekle birlikte yine de bu rehberlik ve yöneticilik anlamındaki velayet sabittir. Zira toplumu onuz idare etmek mümkün değildir. Bu esas üzere diğer fakihler velayet makamına sahip olmakla birlikte sahih ve meşhur olan “*tayin teorisi*” esasınca işleri yönetmeyi üstlenen fakihin hükmüne itaat etmek zorundadır. Eğer bu itaat onların zayıflığı ve kusuru sebebiyle olsaydı velayet-i fakihin delilleri onlara da şamil olurdu?

İkinci açıdan ise fakih, toplumun tüm işlerinde velayet hakkına sahiptir ve fakih ölçüler esasınca bu konularda hüküm verebilir. Hüküm verdiği taktirde ise ona itaat etmek herkese farzdır. Bunun delili ise lâfzi delillerin mutlak oluşu ve velayetin böyle bir şeyi gerektirmesidir.

Elbette fakih velayetini şeriat sahibi vesilesiyle elde ettiği için şeriat sahibinin ortaya koyduğu kanunlar çerçevesinde amel etmelidir. Eğer velayet etmek istediği husus şer’i bir konu olursa -yani farz veya haram olmayan

1 - bak. elinizdeki kitap, Velayet -i Fakih Konusu, Kavramsal Yorum.

2 - bak. Mehdi Hairei Yezdi, Hikmet ve Hükümet s. 216.

müstehap veya mekruh olabilen işlerde- velayetini kullanmak için ölçü maslahatın varlığıdır. Yani eğer toplum, İslam düzeni veya haktan bir grubun bir menfaati varsa fakih bu menfaate dayanarak emredebilir veya sakındırabilir. Bu konuda tıpkı kendi özel hayatında şer’i konular çerçevesinde maslahat gördüğü şekilde amel eden şahıslar gibidir. Bu konunun en iyi delili şu ayet-i kerimedir: **“Peygamber müminlere kendi nefislerinden daha evladır.”**¹ Ayrıca buna velayet-i fakih delilini de eklemek gerekir. Zira bu ayetten anlaşıldığı üzere Peygamber-i Ekrem (s.a.a) insanlara kendi nefislerinden daha evladır. Dolayısıyla onlar kendi istekleri esasınca bir şey yapabilme veya terk edebilme gücüne sahipse, Peygamber (s.a.a) daha hakkıyla ve evla bir şekilde onlara bir işi emredebilir veya onları bir işten sakındırabilir.² Velayet-i fakihin delilleri, Peygamber-i Ekrem (s.a.a) ve İmamlar (a.s) için toplumun yöneticilik alanında sabit kıldığı her şeyi, fakih için de sabit kılmaktadır. O halde o da böyle davranabilir.³ Maslahatları teşhis etmek içinse bir yönden şer’i ölçüler göz önünde bulundurulmalı ve öte yönden beşeri ilim ve bilgilerin uzmanlarına müracaat ederek gerçek menfaatin varlığının onayı alınmalıdır. Bu esas üzere fakih velayetini kullanma hususunda maslahatı teşhis etmek zorundadır. Dolayısıyla da farklı uzmanlardan ve bilginlerden faydalanmalıdır.

Eğer fakih şeriat sahibinin gerek zorlayıcı bir hüküm verdiği -farz veya haram gibi- konularda velayetini kullanmak ve şeriat sahibinin gerekli kıldığı şeyi gereksiz

1 - Ahzap suresi, 6. ayet.

2 - Bak. Bu kitap, Masumların Velayet konusu.

3 - bak. Bu kitap, Velayet-i Fakih’in delilleri konusu.

veya aksini gerekli ilan etmek isterse, bu iş izdiham kaidelerine riayet şartına bağlıdır. Tezahüm (izdiham haleti) ise iki şer'î emre itaatin mümkün olmadığı ve her birine itaatin diğerine isyanı gerektirdiği hususlarda geçerlidir. Burada fakih, daha önemli olan gerekli bir emri seçmeli ve diğer gerekli emri -ondan az da olsa yine bir öneme sahiptir- diğerine feda etmelidir.

Ferdî işlerde izdihamı teşhis etmek ve en önemli olan şeyi önemli olana tercih etmek bireylerin kendi görevidir. Ama toplumsal işlerde bu önemli iş toplumun yöneticisine aittir ve toplumun yöneticisi olan fakih bu konuda ortaya tavır koymalıdır. Toplumun tüm bireylerinin de ona itaat etmesi farzdır. Ferdî işlerde izdiham için genelde verilen örnek şudur:

Eğer bir şahıs birine ait evin önünden geçer ve evin havuzunda bir çocuğun boğulmak üzere olduğunu görürse burada iki görevle karşı karşıyadır. Her ikisine birden itaat edemez:

1 - Çocuğun canını kurtarma görevi,

2 - İzin olmaksızın başkalarının mülküne girmeme görevi.

Burada çocuğu kurtarmaktan ibaret olan en önemli görev, daha az önemli olan görevden, yani malikinin izni olmaksızın başkasının mülküne girmekten daha öncelikli ve tercihlidir.

Toplumsal işler hususundaki izdiham için de böyle bir durumu göz önünde bulundurmak mümkündür. Örneğin farz edin bir ülke kıtlığa düşmüş ve hakkında bir çare bulunmadığı taktirde insanların büyük bir kısmı ölüme karşı karşıya kalmıştır. Bu sebeple de neticede İslam düzeni büyük bir buhrana düşecektir. Öte yandan ülke helal olmayan yiyecek kaynağı, örneğin pulsuz balık

kaynağı durumundadır. Bu pulsuz balık helal görüldüğü taktirde söz konusu buhrandan kurtulmak mümkündür. Burada İslam hükümeti iki görevden, yani düzeni koruma farzı ve pulsuz balık yemenin haram oluşundan ibaret olan iki görevden en önemli olanına, yani sistemi korumayı önemi az olana, yani pulsuz balık yemenin haramına tercih etmeli ve bu balığı yemeyi helal ilan etmelidir. Bu taktirde söz konusu şartlarda insanların geneli için pulsuz balık yemek caiz olmaktadır. Elbette izdiham açlık buhranını gidermek için başka bir yolun olmadığı taktirde gerçekleşmektedir.

Bu esas üzere izdiham sürecinde çıkartılan hükümler izdiham şartları olduğu müddetçe bakidir. Durum değiştiği taktirde hüküm de değerini kaybeder ve ilk şer'î hükümle amel edilmeye dönülür. O halde fakih mecburi olmayan hükümler çerçevesinde maslahata riayet etmeye ve mecburi hükümler çerçevesinde izdiham şartlarına riayet etmeye mecburdur.

Bunun da ötesinde fakih İslam'da insanın toplumsal amellerinin farklı sahalarında ortaya çıkan ve bizim tedvin edilmiş düşünceler teorisinde akıl ve sistem diye adlandırdığımız şeylere bağlı kalmak zorundadır. Fakih İslam'ın iktisadi, pedagojik ve toplumsal... sistemlerini hayata geçirmek için çalışmalıdır. Bu da şeriat sahibi tarafından velayeti uygulama noktasında başka bir mahdudiyet ve sınırlandırma getirecektir.

Fakihin Mutlak Velayeti ve Mutlak Hükümet

Önceki söylenenlerden de anlaşıldığı üzere fakihin velayeti uygulama noktasında bir takım sınırlarla sınırlandırılmıştır. Fakih her ne kadar her alanda ve herkes

hakkında hüküm verme yetkisine sahip olsa da bu hükmü vermede maslahat, izdiham ve İslami sistemleri göz önünde bulundurmalıdır.

O halde fakihin mutlak velayeti fıkhi özel bir kavramdır ve velayeti kullanma sahasına ve velayeti altındaki kimselere dikkat etmelidir. Bu alandaki sınırlandırmaları red etmektedir. Ama bu kavram fakih tarafından velayeti uygulama noktasında her türlü sınırlandırmayı ve kanunu red anlamını ifade etmemektedir. Hiç bir fakih bundan bu anlamı çıkarmamıştır. İnançlarımız böyle bir şeyi Masum İmamlar (a.s) hakkında dahi kabul etmemektedir. İnançlarımız Masum İmamlar hakkında dahi onların hiç bir kaide ve ölçü tanımadan hüküm verdiğini kabul etmemektedir. Bundan da öte Adliye (Şia ve Mutezile) mezhebi şuna inanmaktadır: *“Allah bile boş yere ve hiç bir kural olmaksızın hükmetmemektedir. O halde fakih nasıl olur da hiç bir ölçüye riayet etmeksizin, sadece kendi istek ve iradesi doğrultusunda her alanda ve herkes hakkında hüküm verebilir?”*

Ne yazık ki bu konu hakkındaki cehalet veya cahil gözükme gibi etkenler bir grubun fakihin mutlak velayetini siyasi konularda söz konusu edilen mutlak hükümetle eşit tutmasına sebep olmuştur. Oysa bu konuda söylenenlerin velayet-i fakihle hiç bir ilgisi yoktur. Mutlak hükümet, hakimin hükümet uygulamalarında hiç bir sınırlılık tanımadığı ve hiç bir ölçü ve kurala riayet etmediği hükümettir. Ama fakih önceden de söylendiği gibi velayetini uygulama noktasında bir takım özel ölçülere riayet etmek zorundadır.¹

1 - Bu yüzden Edward Jenks, “İngiliz hukuku” kitabında zorlama

Siyasal İslam Düzeninde Velayet-i Fakih'in Yeri

Eğer siyasal İslam düzeni ve ekolü izah edilirse, bu masum imamların (a.s) gaybeti döneminde velayet-i fakih ekolünün temellerinden biri olur. Nitekim Allah-u Teala hakkında tekvin ve teşri aleminde egemenlik anlamına gelen velayetin sübutu veya son Peygamber'den (s.a.a) son vasiye (a.s) kadar Masumların velayeti de siyasal İslam ekolünün temellerindedir.

O halde eğer velayet-i fakih kabul edersek bu konunun siyasal İslam düzeninin evrensel bir unsuru ve sabit bir temeli olur. Her ne kadar bu sistemlerin dış alemde ve siyasi teşkilatlanmadaki oluşumu farklı olsa da bu şey onların tümünde mahfuz ve dokunulmamış bir halde kalmalıdır. İslam gaybet döneminde sadece fakihin karar alma merkezinin başında olduğu ve ülkenin en üst düzeyde yöneticisi bulunduğu hükümet şeklini kabul etmektedir.

Velayet-i Fakih ve Diğer Organlar

Velayet-i Fakih'in kavram, delil ve sınırları açıklığa kavuşturduğu için şimdi de velayet-i fakihin diğer toplumsal ve siyasal organlarla ilişkisini izah etmeye çalışmalıyız. Biz bu hususta da iki önemli konu ile yetiniyoruz ve bu velayet-i fakihin anayasa ile olan ilişkisi ve siyasi partilerle olan irtibatıdır.

kaynağının (Kompulsion) düzen ve düzenleme ile (order) birlikte olduğu taktirde istibdad ve başı boş iktidara sebep olmayacağı inancındadır. Bu düzen ise kanun çıkarma ve yasama için bir takım ölçülerin olduğu durumda gerçekleşir.

Anayasa ve Fakih'in Mutlak Velayeti

Önceden de belirttiğimiz gibi velayet-i fakihin delillerinin anlamı, şartları haiz fakihe mutlak bir velayeti ispat etmektedir. O halde bir ülkede bir fakihin önderliğinde bir hükümet kurulacak ve o ülkede anayasa söz konusu fakihin hidayet ve himayesi ile hazırlanıp onaylanacak, bu anayasada fakihin direkt müdahalesi için belli sınırlandırmalar getirilecek, hükümetin diğer kollarını diğer yöneticilere bırakacak ve buna rağmen fakihin büyük yöneticiliği kabul edilecek olursa şu sorular söz konusu edilebilir.

1 - Acaba söz konusu fakih anayasada yer alan miktarından daha fazla bir şekilde direkt müdahalede bulunabilir mi?

2 - Fakihin bizzat kendisi anayasayı değiştirebilir mi?

3 - Velayet-i fakih sisteminde böyle bir kanunun değeri özellikle de doğru bir görüş olan tayin teorisi açısından nedir?¹

Daha önce de işaret ettiğimiz gibi fakih şer'i belli kanunlara teveccüh ederek şartlarla uyumlu bir hüküm verirse herkesin ve hatta kendisinin bile bu hükme itaat etmesi farzdır. Gerçekte anayasa ilahi ve velai (velayet ile ilgili) hükümlerin mecmuası konumundadır. Anayasanın velai hükümleri belli şartlar için ortaya konmaktadır. O maslahatlar olduğu müddetçe hiç kimse kendisine muhalefet edemez; ister fakih olsun ister olmasın, ister rehber olsun, ister olmasın hiç fark etmez.

1 - Bu İran İslam Cumhuriyeti Anayasasında yer alan ve ardından burada belirtilen benzeri sorularla söz konusu edilip daha geniş konulara kaynaklık eden konunun bizzat kendisidir.

Kanun kendisini iktiza eden maslahatlar baki kaldığı deliliyle itibarını koruduğu müddetçe fakih bu çerçevede amel etmelidir. Elbette kanunların uygulanması noktasında, kanun veya şer'i hükümler arasında bir izdiham ortaya çıkmadığı taktirde durum böyledir. Elbette bu da söz konusu kanunda tayin edilen sınırların dışında fakihin müdahale etmemesi gerektiği belirtilmişse mümkündür. Ama eğer bazı işler direkt olarak fakihe bırakılmışsa, İran İslam Cumhuriyeti Anayasası'nın 110. maddesinde yer meydana gelirse ve hükümetin diğer organ ve bölümlerine bir takım işler bırakılırsa, ama buna rağmen kanunda fakihin belirlenmiş sınırlar dışına müdahalesini önleyecek bir açıklama yoksa fakih mutlak velayetiyle belli bir şahıs veya organa bırakmadığı işlere direkt olarak müdahalede bulunabilir.¹

Eğer bir hükmü gerektiren maslahatlar fakihin teşhisiyle veya uzman müşavirleriyle değiştirilir ve neticede başka bir kanun gerekirse fakih yeni bir anayasanın önceki kanunların yerine geçirilmesini veya önceki anayasanın gözden geçirilmesini emredebilir. Yeni kanun ortaya çıktıktan sonra buna itaat etmek herkese ve bu cümleden fakihe de gereklidir. Eğer bazı yerlerde kanunu uygulamak veya kanunda belirtildiği şekliyle bir şeyin ortaya çıkışı İslami hükümler ve sistemin maslahatıyla uyumsuzluk arz ederse ve gerçekte izdiham ortaya çıkarsa fakih kanunu icra etmeyi veya kanunda

1 - İmam Humeyni'nin (r.a) düzenin maslahatını teşhis kurulunu teşkil etmek için teşebbüste bulunması bunun örneklerinden sayılmaktadır.

belirtildiği şekliyle o işin gerçekleşmesini, problem olduğu müddetçe iptal edebilir.¹

Bu esas üzere birinci soruya verilecek cevap açığa çıkmaktadır. Üçüncü soruya ise şu noktaya teveccüh ettiğimiz taktirde cevap verilebilir.

Bir ülkede İslami bir hükümet, şartları haiz bir fakihin önderliğinde kurulduğunda bir grup sürekli olarak velayet-i fakihî içtihat veya taklit esasınca kabul etmemiş veya onun velayet sınırları çerçevesinde diğerleriyle düşünce farklılığına düşmüştür. Bu azınlık kendi inançları esasınca kendilerini tüm hususlarda veya bazı konularda fakihe itaat zorunda hissetmemektedir. Ama milli bir misakı bir ülke bireylerinin tümü için gerekli saymakta ve böyle bir kanun olduğu taktirde kendilerini itaat etmek zorunda hissetmektedirler. İnsanların genel oylarına sunulan anayasa milli misakın en açık bir örneğidir. Gerçekte böyle bir şey bir ülkede anayasayı gerektiren en önemli maslahattır. Böylece üçüncü soruya cevap da açığa çıkmaktadır. Öte yandan içinde hükümet şekli de beyan edilen böyle bir kanunu halkın kabul etmesi de düzen için halkın destek verdiğinin en açık bir senedi ve bunun gerçekleşmesi hakkındaki millî iradenin göstergesidir.

Velayet-i Fakih ve Siyasi Partiler

Siyasi partiler farklı inançlarla farklı grupların oluşturduğu oluşumlardır. Eskiden günümüze tüm toplumlarda sürekli var olmuştur ama yeni anlamıyla siyasi partiler şüphesiz seçim ve parlamento tüzüğüdür

1- Ruhaniyete özgü mahkemenin teşekkülü, bu velai tasarrufun örneklerinden biri sayılmaktadır. İmam'ın (r.a) bazı milletvekillerine o zaman söylemiş olduğu cevapta bu nükte beyan edilmiştir.

gereklerinin ürünüdür.¹ Bu esas üzere bu kavram da Avrupa'da rönesanstan sonra yeni medeniyetin ürünü olarak ortaya çıkmıştır. Ardından ölçü ve temellerinin etkinliği bütün dünyaya yayılmıştır. Artık bugün partilerin varlığı halkın katılımını ve siyasi özgürlüğün en açık göstergesi kabul edilmektedir.

Bu esas üzere İslami hükümet yapısında bu kavrama kültürel ve siyasi toplumsal şartlarla ilişkisi olan değişken bir unsur olarak bakmak gerekir. Eğer böyle bir oluşumun halkın siyasi sahnedeki varlığının yayılmasına ve İslami sistemin sağlanmasında etkinliği varsa bu iş onun varlığını zaruri kılmaktadır. Bu bağlamda eğer kanun partilerin varlığını kabul etmişse partiler de diğer kanuni şeyler gibi kendilerini gerektiren maslahatlar oldukça ve anayasa da yeni maslahatlar sebebiyle bir değişiklik gerçekleşmedikçe kanun esasınca amelleri tayin edilir bu çerçevede anlam bulur.

Dikkat edilmesi gereken husus partilerin velayet-i fakih ile olan ilişkisidir. Gerçekte partiler halk iradesinin tecellisidir. Bu irade İslami hükümetin teşkilinin ve sürekliliğinin garantisidir. Dolayısıyla partilerin velayetle ilişkisi, halkın önderle ilişkisi gibidir.

Elbette çeşitli İslam ülkelerinde, özellikle İran'da tarihi gerçeklerin de gösterdiği gibi milli irade birçok hususta halkın ortaya çıkışıyla tecelli etmiş, partiler kalıbında tecelli ettiği çok az görülmüştür.

Öte yandan şimdikiye kadar ülke dahilinde gerçekleştirilen oluşumlar gerçek anlamıyla partilere örnek teşkil etmemektedir. Dahili oluşumlar sadece bir

1 - Ebu'l Fazl Kadı, Hukuk-i Esasi ve Nihathay-i Siyasi, s.721, İntişarat-i Danışgah-i Tahran, İsfend /1373.

zevk türünü beyan etmekte, siyasi meselelerin asıl merkezleri hakkında açık bir tanımı ve temeli bulunmamaktadır. Bu yüzden partileşme süreci halkımız tarafından iyi karşılanmamış ve ortaya çıkan oluşumlar ise parti denilebilecek oluşumlar olmamıştır.

Partileşmenin afetlerinden biri hiç şüphesiz sistemin tümel maslahatlarının veya milli menfaatlerin parti maslahat ve menfaatlerine feda edilmesidir. Şüphesiz böyle bir şey İslami düzende ve siyasi, makul her hangi bir düzende kabul edilir bir şey değildir.

Velayet-i Fakih ve Özgürlük

Özgürlük; irade sahibi olmak, içgüdülerin esaretinden kurtulmak ve bağımsız olmak gibi anlamlarda kullanılmıştır. Ama siyasette özgürlük tartışmasının merkezi sayılan şey medeni veya toplumsal özgürlüktür. Toplumsal meselelerde söz konusu edilebilecek temel bir soru devlet veya kanunun hangi ölçülerde bireysel özgürlükleri sınırlayabileceği konusudur.

Medeni Özgürlük; İfrat ve Tefrit

Bir grup bu soruya cevap vermede ifrat yolunu tutturmuş ve insan için her türlü sınırlandırmanın onun sefalet ve çaresizliğe düşmesine neden olacağını ifade etmişlerdir. John Stuart Mill şöyle diyor: “Her hangi bir şekilde özgürlüğü sınırlayan bir toplum aklı az, cesareti az ve özetle kabiliyetleri az bir topluluk vücuda getirir.” J. J. Rousseau şöyle diyor: “Özgürlükten vazgeçen kimse insanlığın haklarından ve görevlerinden yüz çevirmiş olur ve hiç bir şey bu zararı telafi edemez.”

Bu tür bilginler özgürlüğü sınırlandırmayı sadece özgürlüğün, özgürlüğe engel olduğu taktirde kabul etmektedirler. Yani bir bireyin özgürlüğü başkalarının özgürlüğüne engel teşkil ettiği taktirde özgürlüğe sınırlandırma getirmektedirler. Bu yüzden onların inançlarına göre özgürlüğün sınırlarını sadece özgürlük çizebilir. Bu grup arasında J. J. Rousseau gibi yasama hakkını halka veren ve devleti sadece millet iradesinin yürürlüğe koyucusu olarak gören kimseler de vardır. Ama John Stuart Mill gibi bazıları seçimlere katılmanın yasamaya iştirak etmenin toplumsal işleri araştırabilecek, salah ve fesadı bir birinden teşhis edebilecek uzmanların, işbirirlerin ve siyasetçilerin hakkı olduğuna inanmaktadırlar.

Diğer bir grup ise tefrit yolunu tutturmuşlardır. Machiavelli halkı medeniyetin kendilerini bağladığı vahşi ve yırtıcı hayvanlar olarak kabul etmektedir. Bu yüzden özgürce bırakılacak olurlarsa yeniden ilk halleri olan yırtıcılık ve vahşiliğe geri döner. Machiavelli'nin bakış açısı İngiltere'de Tomas Hobbes'in da onayını aldı. Hobbes'in inancına göre çağdaş toplumda insanın nisbeten medeni davranışlarının tek sebebi, maslahatını hemcinsleriyle kavgayı bir yana bırakmasından ve devletin gücünü kabulde görmesindedir. İnsan böylece toplumsal emniyete karşılık fitri yırtıcılıktan el çekmiş, başka bir ifadeyle Hobbes'in görüşüne göre beşeri toplum orman içinde ormanı andırmaktadır. Bu arada devlet adında bir ejderha¹ bu ormanı kontrol etmek zorundadır.² Hobbes bu

1 - Leviatan.

2 - Mahmut Sınai, Azadi-i Ferd ve Kudret-i Devlet, Hobbes, Loce, Stuart Mill'in siyasi ve toplumsal inançları konusu, yazılarının

bakış açısı esasınca devletin diktatörlüğünü şöyle tevcih etmektedir: Halk devletle tek taraflı bir topluşözleşmeye imza atmıştır. Bu anlaşma esasınca toplumsal emniyetine karşılık olarak kendi özgürlüklerinden yüz çevirmiştir.

Bütün bu söylenenler ışığında batılı düşünürlerin özgürlük hakkındaki düşüncelerinin insan hakkındaki yorumlarıyla tam bir irtibat içinde olduğu anlaşılmaktadır. Machiavelli ve Hobbes'in yolunu tutturmaktadırlar. Eğer iyimser olurlarsa bu durumda ise John Loce, J. J. Rousseau'nun yolunda yürümektedirler.

Öte yandan aydınlanma çağının bütün bu düşünürleri bütün bu temel ihtilaflarına rağmen, bir nükte hususunda ortak görüş içindedirler. O da şudur ki kanun çıkarma yetkisi her ne kadar vahşi bir fitrata ve yırtıcı bir huya sahip olsa da insanın en temel hakkıdır.

İslam ve Özgürlük

İslam'a göre insan kendisini hayırlara ve maneviyata davet eden ilahi bir fitrata sahip olsa da¹ bu varlık öte yandan maddi bir tabiata da sahiptir ve bu maddi tabiat kendisindeki hayvani temayüllerin kökeni konumundadır. İnsanın saadeti fitratının tabiatına galebe çalması sayesinde temin olmaktadır. Elbette bu arada tabiatla kendi layık payına ulaşmak zorundadır.

Öte yandan kanun çıkarma ve insanın dünyevi yolunu tayin etme, ilahi hidayet ile Rabbani vahyin ışığında

özetinin tercümesi, Tahran, Suhen, Franklin, 1338, Cemal Barut, el - Mucteme'ul Medeni, s. 14 - 18.

1 - "Allah'ın insanlar üzerinde yarattığı ilahi fitrat." (Rum Suresi, 35. ayet.

olmalıdır. Zira insanın fesad veya maslahatını en iyi bilen Allah'tır.

Bu esas üzere siyasil İslam düşüncesinde ne insanın fesadına sebep olan ifrati (aşırı) özgürlüğe cevaz vardır ve ne de insan kötümser bir bakış açısıyla kendisine ait tüm yüceliklerini ortadan kaldıran ve kendisini sorumlu, seçici ve faal bir varlık yerine hor ve iradesiz bir varlık haline dönüştüren her adaletsiz devleti kabul etmek zorundadır.

Velayet-i Fakih ve Medeni Toplum¹

Medeni toplum batıda aydınlanma çağında yaygınlık kazanan ve batılı siyasi filozofların çeşitli anlamlar verdiği bir kavramdır.

Hobbes gibi karamsar düşünürler insan ve toplum hakkında karanlık portreler çizerek güç, hile, bencillik, korku, itimsizlik, ihtiras ve kötülüğü medeni toplumun faziletlerinden saymaktadırlar.²

Hobbes'in medeni toplumunda kan içici orman ejderhaları birbiriyle savaş halinde olan vahşi ve yırtıcı hayvanları kontrolü altında tutmaktadır.³

J. J. Rousseau'nun görüşüne göre ise medeni toplum toplumsal bir sözleşmeden kaynaklanmaktadır. Bu toplumda herkes doğal özgürlüğünü medeni özgürlüğü karşısında kaybetmektedir. Burada sözü edilen doğal özgürlük ise insanın toplum olmadığı taktirde, mutlak yalnızlığında tabiatı tasarruf edip kullanmada ve isteklerine ulaşmada sahip olduğu düşünülen özgürlüktür. Medeni özgürlük ise insanın tasallutu altında

1 - Ciwill Society.

2 - Muhammed Cemal Barut, el - Mucteme'ul Medeni, s. 15.

3 - a.g.e, s. 14 - 18.

bulundurduğu ve toplum çerçevesinde kalan şeyler üzerindeki malikiyet özgürlüğüdür. Doğal özgürlüğün hiç bir sınırı yoktur, ama medeni özgürlük genel bir iradenin sınırlarıyla sınırlandırılmıştır.

Eğer bu tür özel tefsirleri medeni toplumun tanımı için ölçü kabul edersek bu düşünceyi İslam ve İslam'ın siyasi kavramlarıyla örtüştürmek mümkün değildir. Ama medeni toplum hakkında yapılan çeşitli tefsirler arasından böyle bir toplum için tümel özellikler ortaya konulabilir ve bu İslami kavramlarla örtüştüğü gibi hatta siyasi İslam düşüncesinin bu temel üzere şekillendiğini de ifade edebiliriz.

Bu tümel özellikler şunlardır:

1 - Kanun Taraftarlığı

Medeni toplum kanuna dayalı bir toplumdur ve içindeki toplumsal ilişkilerin merkezini kanun teşkil etmektedir. Bu özellikleri kanuna dayalı bir sisteme oturtmayı hedefleyen İslam'ın siyasi düşüncesi ile de açık bir şekilde örtüşmektedir.

2 - Bireysel Hakları Koruma

Medeni toplumdaki fertlerin hakları korunmalıdır. Siyasi İslam düşüncesi de bireysel hakları tanıyarak devleti bu hakları korumakla görevlendirmiştir.

3 - Fertlerin Kanun Karşısındaki Eşitliği

Medeni toplumda tüm insanlar kanun karşısında tam bir eşitlik içindedir. İslam da bu eşitliğe büyük önem vermiştir.

4 - Medeni Özgürlük

Medeni özgürlük; kanun çerçevesinde gerçekleşen özgürlüktür ve bu İslam'ın da kabul ettiği bir husustur.

Bu esas üzere her ne kadar medeni toplumun hiç bir özel yorumu İslami kavramlarla uyuşmasa da ama bu toplumun tümel özellikleri bu düşünce ile örtüşmektedir.

Bu yüzden peygamberin (s.a.a) Medine toplumunu İslam'da medeni toplumun gerçek bir örneği kabul etmek ve İslam'ı böyle bir toplumu oluşturmada öncü saymak mümkündür. İslam'ın bina ettiği medeniyet her ne kadar reel planda sonradan asıl yolundan uzaklaşmış olsa da, teorik planda eşsiz bir güç ve sağlamlığa sahip bulunmaktadır.

Velayet-i Fakih ve İslami Devlet

Bugün çağdaş siyasi coğrafyada dünya çeşitli ülkelere bölünmüştür. Kararlaştırılan ve devletler tarafından kabul gören sınırlar, onları birbirinden ayırmış ve her ülkede bir devlet kurulmuştur. Bir ülkede yaşayan insanlar, özellikle bir takım ölçüler esasınca o ülkenin vatandaşı¹ sayılmakta ve başkaları ise yabancı² telakki edilmektedir. Bir ülkede yürürlükte olan hükümlerin bazısı vatandaşlara, bazısı o ülkede yaşayan yabancılara ve bazısı da her ikisi arasında ortak yönere sahiptir. Acaba İslam'a göre bu coğrafik sınırların bir değer ve itibarı var mıdır? Başka bir tabirle İslam'ın betimlediği dünya nasıl bir dünyadır?

Bu soruya cevap olarak şöyle demek gerekir: İslam kendisini bütün dünyanın ve bütün zamanların dini olarak

1 - Citizen.

2 - Foreigner.

tanıtmaktadır. İslam bütün dünyayı kabul görülmesi ve kendisiyle içinde amel edilmesi gereken topraklar olarak görmektedir. Halkın çoğunluğunun bu ilahi dini kabul eden topraklar beled'ül İslam veya dar'ul İslam (İslam toprakları) olarak adlandırılmakta, dünyanın diğer bölgeleri ise beled'ül küfr veya dar'ul küfr (küfür toprakları) diye nitelendirilmektedir. O halde İslam'ın dünyada kabul ettiği tek sınır inanç ve itikat sınırır. İslami bakış açısına göre yegane değer ifade eden inanç İslam'ın bizzat kendisidir. **“Şüphesiz Allah nezdinde din İslamdır.”**¹

İslam, ülke² kavramı yerine “topraklar” ve millet³ kavramı yerine ümmet kavramını beyan etmiştir. Yani İslam kavmi ve ırki üstünlüklerini kabul etmemekte, sadece inanç ve itikatlara teveccüh etmektedir.

İslam'ın toprakları ise birdir. Varsayım ve sözleşmeye dayalı sınırlar İslam'a göre yegane kimliği üzerinde hiç bir etkinliğe sahip değildir. Bu yegane topraklar ideal haletinde masum imam (a.s) tarafından idare edilmeli ve Hz. Mehdi'nin (a.f) evrensel hükümeti bu idealin gerçekleşmesidir. Masumların (a.s) gaybet sırasında eğer böyle bir imkana kavuşulur ve Müslümanların maslahatı tüm toprakların bir toprak kalıbında idaresini gerektirirse fakih tümünü o şekilde idare etmelidir. Eğer bu toprakların her bölümünün bir fakih tarafından -özelikle de o bölgenin yerli fakihi tarafından idaresi Müslümanların maslahatıyla örtüşürse fakih bu metodu tercih etmelidir. Bu esas üzere siyasal İslam mektebinde evrensel ve kalıcı temel

1 - Âl-i İmran suresi, 19. ayet.

2 - Coutrg.

3 - Nation.

ilkelerden biri de İslam topraklarının tek toprak oluşudur. Ama değişken maslahatlar esasınca ayrı ülkeler, veya bir ülkede farklı eyaletler veya düşünülebilecek başka bir metotla da idare edilebilir. Bu işler gerçekte siyasi organize ile ilgilidir.

Velayet ve Merciiyet

Önceden de söylendiği gibi değerli İslam Peygamberi (s.a.a) başlıca üç makama sahipti:

1 - İlahi ayetleri tebliğ etmek, şer'i hükümleri ulaştırmak ve insanları hidayet etmek.

2 - İhtilafli hususlarda ve halk arasındaki düşmanlıkları gidermekte yargılama.

3 - İslami toplumun yöneticilik ve idaresi

Hakeza belirtildiği üzere bütün bu makamların tümü, bazıları zikredilen rivayetler deliliyle fakih için de sabittir ve onlar da şu üç makamın sahibidir:

1 - İnsanlara ilahi tümel hükümleri beyan etmek, fetva vermek ve onlara bu açıdan kılavuzluk etmek.

2 - Düşmanlıkları gidermek, hakemlik ve yargı.

3 - Velayet ve yöneticilik¹

Şii kültüründe merciiyet; fetva vermek ve velayet makamının karışımıdır. Büyük merciler hem ilahi tümel hükümler hususunda insanları irşat etmekte ve hem de toplumsal tikel konularda onların yöneticiliğini üstlenmektedir. Bazen yargı işlerine de bakmaktadırlar.

Ama ifta (fetva vermek) ve velayet makamını ayırt ederek sadece birincisi hakkında merciiyet kavramını

1 - Bu kitap velayet-i fakihin delilleri konusu, nakli delil.

kullanıyoruz. Burada şu bir kaç soruyla karşı karşıya bulunmaktayız:

1 - Acaba merciiyetin rehberden ayırt edilmesi caiz midir? Yani birisi ilahi tümel hükümlerde insanların müracaat ettiği bir makam olur, diğer ise; toplumun idaresini üstlenebilir mi?

2 - Ayırt edilebildiği varsayımıyla rehberin ve mercilerin birden fazla oluşu caiz midir? Her ikisinde vahdet ve birlik gerekir mi? Veya aralarında bu açıdan bir farklılık söz konusu mudur?

3 - Rehberlik ve merciiyetin ayırt edilmesi varsayımınca bireysel ve toplumsal hükümlerin tümünde rehber dışında birini taklit etmek mümkün müdür?

Hüküm ve Fetva

Söz konusu sorulara cevap vermeden önce fetva veren kimsenin işi olan fetva kavramı ile rehber tarafından verilen hükmü açıklamak için kısa bir bilgi vermek gerekir.

Müctehid; bir konuda ilahi tümel bir hükmü bulmaya çalışırken dini kaynaklara müracaat eder ve istinbat için var olan özel metotlardan istifade ederek söz konusu hükmü elde eder ve mukallitlerine sunar. Bu fetva diye adlandırılmaktadır. O halde fetva bir konudaki dinin evrensel hükmünü dini kaynaklara müracaat ederek ve istinbatın bilinen metotlarından¹ faydalanarak elde etme biçimidir.

1 - İmam Humeyni (r.a) bu metotları “İçtihad-i Cevahiri” veya “Fıkh-i Sünneti” olarak adlandırmıştır. (bak. Mehdi Hadevi Tahrani, Fıkh-i Hükümeti ve Hükümet-i Fıkhi, İmam Humeyni ‘nin vefatının 5. Yıl dönümü münasebetiyle risaletin özel eki, s. 10 - 11, Hurdad, 1373.

Rehber; ilahi tümel hükümlere ve İslami sistemlere teveccüh ederek ve mevcut şartlara dikkat göstererek özel bir meseleye oranla herkes için veya bir grup ve hatta bir şahıs için belli bir görev belirlediği taktirde bu işe hüküm denmektedir. O halde hükümde, ilahi tümel hükümlere, İslam’ın evrensel ve kalıcı ülkülerine teveccüh edildiği gibi özel şart ve durumlar da göz önünde bulundurulmaktadır. Bu durum değişmediği müddetçe de rehber veya yerine geçen şahıs tarafından dikkate alınır.

Elbette şeriat sahibi açısından ilahi hükümlere ve şartları haiz fakihin fetvasına itaat etmek rehber ve veli-i emrin hükümlerine uymak gibi lazım ve meşru bir iştir.¹ Şu farkla ki fakihin fetvası bizzat kendisi ve mukallidleri için uyulması gereken bir husustur. Ama herkes rehberin hükmüne itaat etmek zorundadır.

Merciiyetin Rehberlikten Ayrılması

Bu ön bilgilerin ardından birinci sorunun, yani merciiyetin rehberlikten ayrılma meselesinin cevabını vermeye çalışalım. Geçen konularda fakihin velayetinin ölçüsünü ve delillerini beyan etmeye çalıştık ve fakihin İslami toplumu dini değer ve ölçü esası üzere idare etmek için rehberlik makamına oturduğunu görmüş olduk ama fetva verme anlamında olan merciiyyet farklı bir şeydir.

Madde).

1 - Bu yüzden bazen şöyle denmektedir: Şer-i Hükümler iki kısımdır:

1 - İlahi hükümler.

2 - Velayet ile ilgili hükümler.

Birincisi dini sabit ve tümel hükümlere ve fetvaları, ikincisi ise rehber tarafından verilen hükümleri ifade etmektedir.

Merciiyyet kavramının karşısında taklit kavramı yer almaktadır. Yani birisi merci olduğu takdirde diğer bazı kimseler onun mukallididir. Bu yüzden merciiyyet kavramını açıklamak ve tahlil etmek için taklit kavramının anlamını da izah etmek zorundayız.

Farsça dilinde taklit körü körüne birine uymak anlamını ifade etmektedir. Nitekim İkbâl meşhur şiirinde şöyle demektedir:

“İnsanları taklitleri helak etti,

Ey iki yüz lanet olsun bu taklitle.”

İkbâl burada bu anlamı göz önünde bulundurmıştır. Ama terminolojide taklitten maksat uzman olmayan birinin uzmanlık gerektiren bir işte uzman birine müracaat etmesidir. Bu yüzden akıl sahipleri nezdinde olumsuz ve red edilen birinci anlamıyla taklit ikinci anlamda tümüyle makbul ve makul bir anlam ifade etmektedir. Dini meselelerde taklidin caiz olduğunun en önemli delili akıl sahiplerinin şu nüktesidir ki uzman olmayan bir insan uzmanlık gerektiren hususlarda uzman birine müracaat etmek zorundadır. Taklit ile ilgili lafzi delillerin tümü bu akıl sahipleri nezdindeki makbul şeye teveccüh etmektedir. Nitekim Ayet-i kerime de bu konuda şöyle buyurmaktadır: **“Eğer bir şeyi bilmezseniz zikir ehline sorun.”**¹

Bu esas üzere fakihin merciiyyet nüktesi fıkhıdaki uzmanlığı ve şer’i kaynaklardan ilahi hükmü istinbat edebilme gücüdür. Oysa rehberlik nüktesi bu işin yanı sıra toplumu İslami değer ve ölçüler üzere idare edebilme gücünü de gerektirmektedir.

1 - Nahl suresi, 43. ayet.

Bu yüzden bir insan daha fazla fıkhî gücü sebebiyle başka bir fakihten merciiyyet hususunda daha üstün görülebilir. ¹ Ama diğeri de toplumu idare hususunda bundan daha üstün bir güce sahip olabilir. Bu nitelikler esasınca merciiyyetin rehberlikten ayırt edilmesi makul ve hatta bazı hususlarda gereklidir.

Rehberin ve Taklit Merciiinin Birden Fazla Oluşu

İkinci soruya, yani rehber ve merciiin birden çok oluşu, birliği ve birbirinden ayrılma imkanından sonra dikkat etmek gerekir ki merci olan birine müracaat etmek, cahilin alime ve uzman olmayan birinin uzman birine müracaat etmesi gibi İslam toplumunda çeşitli merci ve birden fazla uzmanların varlığı da mümkün, hatta daha iyidir. Böylece herkes rahat bir şekilde onlara müracaat edebilir ve hükümlerini elde edebilir. Ama İslami toplumu idare ve rehberlik meselesi toplum düzeniyle irtibatlı olduğundan, bu konudaki karar alma merkezlerinin çokluğu kargaşalıklara sebep olduğundan ve rehberlere itaat etmek herkese, hatta diğer fakihlere bile farz olduğundan kaide gereği rehber bir kişi olmalıdır. Özellikle de söylendiği gibi İslam’a göre ülke ve topraklar tektir. İslam toprakları tek bir ülke telakki edilmektedir. Elbette özel şartlarda bir

1 - Bu meseleye en üstün olma şartı denmektedir. İlmi en üstün olan kimseye müracaat şu hususlarda farzdır:

a - En Bilgin olanın en bilgin olmayandan fetvası farklı olduğu hususta.

b - En bilgin insan ile diğerleri arasındaki ilmi ve uzmanlık mesafesi çok olduğu ve en bilgin olmayanın fetvasının, her ne kadar diğer insanlarla mukayese uzmanlık ifade etse de en bilgin olanın fetvasıyla mukayese edildiğinde akıl sahipleri nezdinde uzmanlık değeri taşımadığı hususlarda.

takım maslahatlar bölgesel rehberliğin veya rehberlik hakkında başka türlerin varlığını da gerektirebilir. Ama her haliyle bütün bu rehberler uyum içinde olmalı ve tek düze amel etmelidir ki İslam ümmeti ayrılığa düşmesin. Nitekim çeşitli mercilerin fetvasının bir olması da gerekmemektedir. Her fakih kendi tesbiti esasınca istinbat kuralları üzere fetva verir.

O halde rehberlikte ilk kaide vahdet ve merciiyette ise ilk kaide taaddüttür (birden çok oluştur). Gerçi her ikisi için de bunun tersi mümkündür. Nitekim onların birliği ve merci olan bir rehberin varlığı da mümkündür.

Üçüncü soru hakkında, yani tüm meselelerde rehberden başkasını taklit etme ile ilgili olarak şu noktaya teveccüh etmek gerekir ki rehber hüküm anında dış şartların yanı sıra ilahi tümel hükümleri ve İslami sistemleri de göz önünde bulundurmalıdır. Bu makamda kendisi için ölçü olan şey kendi fetvasıdır. Öte yandan dediğimiz gibi rehberin hükmü herkes için itaat ve icra edilmesi gereken hükümlerdir. Dolayısıyla eğer insanlar ferdi ve toplumsal tüm meselelerde rehberden başkasını taklit eder ve öte yandan hükümler hususunda rehberine uymak zorunda kalırsa birçok hususta problemle karşı karşıya kalır. Yani rehber toplumsal bir hususta özel bir fetvaya istinat ederek bir hüküm verebilir. Ama kendisi de fetvası başka bir şey olduğu taktirde bu hükmü vermeyeceğine yakın ederse aynı zamanda insanların taklit merciininin fetvası da o diğer hüküm olursa bu taktirde insanlar nasıl rehberine itaat etmek zorunda kalabilir?

Bu probleme teveccühen öyle anlaşılıyor ki rehberine itaat herkese farz olduğundan ve hükmünü çiğnemenin tüm fakihlerce merdud sayıldığından dolayı insanlar toplumsal meselelerde rehberden başkasını taklit edemez

ve birinci soruya cevap olarak söylenen şeyler ferdi olaylara özgüdür ve insanlar bu sahada rehberden başkasını da taklit edebilir.

KAYNAKÇA

- Kur'an-ı Kerim.
Nehc'ül Belağa, (Süphi Salih Nüshası).
İbn-i Faris, Eb'ul Hasan Ahmet b. Faris b. Zekeriyya, Mu'cem'ul Mekais'il Lugat, Tahkik ve kayıt, Abdusselam Muhammed Haldun, Kum, Dar'ul Kutub'il-İlmiyye, İsmailiyan Necefi, Bitá.
Erdebili, el-Mevla Ahmet Mukaddes, Mecme'ul Faide ve'l Burhan fi Şerh-i İrşad'il Ezhan, Kum, Müesseset'un Neşr'il İslami, (H. K. 1406).
Ensari, Şeyh-i A'zem Murtaza, Kitab'ul Kaza ve Şahadat, Kum, Mecme'ul Fikr'il İslami, 1. Baskı, (h. K. 1415).
Ensari, Şeyh-i A'zem Murtaza, el-Mekasib, Tahir Huşniviş'in hattı, Tebriz (h. K. 1375).
Barut, Muhammed Cemal, el-Mücteme'ul Medeni, (anlam ve şekilleri) Halep, Dar'ul Musaddaka, Miladi, 1995.
Behr'ul Ulum, Seyyid Muhammed, Bulget'ul Fakih, Tehran, Mektebet'us Sadık, 4. Baskı, (H. Ş. 1362).
el-Behrani, Seyyid Haşim Hüseyini, Tefsir'ul Burhan, Kum, Dar'ul Kutub'il İlmiyye, Bitá, Tahran Ofset baskı, (H. K. 1375).
Beaunis, John, Tarih-i Cami-i Edyan, Al-i Asgar Hikmet'in çevirisi, Tahran, İntişarat ve Amuzeşi İnkılab-i İslami, ilmi ve kültürel, 5. baskı, (H. K. 1372).

El-Tusteri, Muhammed Taki, Kamus'ur Rical, Kum, Müesseset'un Neşr'il İslami, 2. baskı, (H. K. 1410).

Cevadi Amuli, Abdullah, Şeriat der Aine-i Marifet, Tehran, Merkez-i Neşr-i Ferhengi-i Reca, 1. baskı, (H. K. 1372).

Cevadi Amuli, Abdullah, Velayet-i Fakih, (Rehberi der İslam) Tehran, Merkez-i Neşr-i Ferhengi Rica, 1. baskı, (H. Ş. 1367).

el-Cebel'ul Amili, Zeynuddin, Şehid'us Sani, Mesalik'ul Efham fi Şer-i Şerayi'il İslam, Kum, Dar'ul Mehdi, Bitá, (el yazması ofset).

el-Cevahiri İsmail b. Hammad, es-Sihah Tac'ul Luget ve's Sihah'ul Arabiyye, Tahkik-u Ahmet Abd'ulgafur Attar, Lübnan, Dar'ul İlm lil Melayin, H. K. 1407.

Hairi, Seyyid Kazım, Esas'ul Hukümet'ul İslamiyye.

Hairi, Seyyid Kazım, Velayet'ul Emr fi Asr'il Gaybet, Kum, Mecme'ul Fikr'il-İslami, H. K. 1414.

Hairi Şeyh Murtaza, Salat'il Cuma.

Hairi Yezdi, Mehdi, Hikmet ve Hukümet İntişarati Şadi, Bica, Miladi 1995.

el-Hurr'ul Amili, Vesail'uş Şia, Tehran, el-Mektebet'ul İslamiyye, H. K. 1401.

El-Huseyni, el- Amili, Seyyid Muhammed Cevat, Miftah'ul Keramet fi Şerh-i Kavaid'il Allame, Kum, Müessese-i Al'ul Beyt li İhya'it Turas, Bitá, Mısır Baskısı nüshasının ofseti.

el- Halebi, Ebu's Salah, el- Kafi fi'l Fıkh.

el- Hilli, İbn-i İdris, es- Serair.

İmam Humeyni, Ruhullah el- Musevi, Kitab'ul Bey', Kum, İntişarat-i İsmailiyan, Bitá.

J. J. Rousseau, Jan J., Karardad-i İçtimai, Şekibapur Çevirisi.

ez- Zübeydi, Muhammed Murtaza, Tac'ul Erus min Cevahir'il Kamus, Beyrut, Mektebet'ul Hayat, Bitâ.

Suruş, Abdulkerim, Rişe der Ab Est, Nigahi bi Karname-i Kamyab-i Peygamberan, Keyhan-i Ferhengi, 29. sayı.

Suruş, Abdulkerim, Kısse-i Erbab-i Marifet, Tahran, Müessesese-i Ferhengi-i Sırat, H. Ş. 1373.

es- Siyuti, ed- Durr'ul Mensur.

Sadr, Seyyid Muhammed Bakır, İktisaduna, Beyrut, Dar'ut Tearuf lil metbuat, 16. baskı, H. K. 1402.

Sedr'ul Müteellihin, Muhammed b. İbrahim, el-Hikmet'ul Mütealiye fil Esfar'il Erbeet'il Ekliye, Beyrut, Dar- u İhya'it Turas'il Arebi, H. K. 1383.

Seduk, Muhammed b. Ali b. El- Huseyn, el- Emali.

Seduk, Muhammed b. Ali b. El- Huseyn, Uyun- u Ahbar'ir- Rıza (a.s), tek cilt halinde, Kum, Kitapfuruşi-i Tusi, 2. baskı, H. Ş. 1363.

Seduk, Muhammed b. Ali b. El- Hüseyin, Kemaluddin ve Temam'un Ni'met, (İkmal'ud Din ve İtmam'un Ni'met).

Seduk, Muhammed b. Ali b. El- Huseyn, Mean'il Ahbar, Ali Ekber el- Gaffari'nin tashihi, Beyrut, Dar'ul Marifet, H. K. 1399.

Seduk, Muhammed b. Ali b. El- Huseyn, Men La Yehzuruh'ul Fakih, Tahran, Dar'ul Kutub'il İslamiyye, H. K. 1390.

Senai, Mahmut, Azadi-i Fert ve Kudret-i Devlet, Hobbes'in toplumsal ve siyasi inançları hakkında bir tartışma, Loce, Stuart Mill, yazılarının özeti, Tahran, Suhen ve Franklin, H. Ş. 1338.

et- Tusi, Şeyh Muhammed b. Muhammed, el- Gaybet.

Adil Zahir, el- Uses'ul Felsefiyye lil İlmaniyye, Beyrut, Dar'us Saki, Miladi 1993.

Ali Abdurrezzak, el- İslam ve Usul'ul Hukm.

el- Firuzabadi, el- Kamus'ul Muhit, Beyrut, Muesseset'ur Risalet, H. K. 1407.

el- Feyyumi, Misbah'ul Meyyiz, Muhammed Muhyiddin Abdulhamid'in tashihi, H. K. 1347.

Kadı, Ebu'l Fazl, Hukuk-i Esasi ve Nihadha-i siyasi, Tehran, İntişarat-i Danişgah-i Tahran, İsfend, H. Ş. 1373.

Karpinter, Himferi, İsa, Hasan Kamşad'ın Çevirisi, Tahran, Yeni kapak, 1. Baskı, H. Ş. 1374.

Kitab-i Mukaddes, İncil i Luka.

Kitab-i Mukaddes, Ahd-i Cedid.

el- Kerki, Ali b. El- Huseyn, Haşiye-i Muhakkık-i Kerki ber Kavaid, el yazması nüshası.

el- Kerki, Ali b. El- Huseyn, Resail'ul Muhakkık'is Sani, el- Kerki.

el- Kuleyni, Muhammed b. Ya'kub, el- Kafi, Al-i Ekber Gaffari'nin tashihi, Beyrut, Dar'us Se'b, Dar'ut Tearuf, 4. baskı, H. K. 1401.

Mutahhari, Murteza, Hatemiyyet, Tahran, İntişarat-i Sadra, 10. baskı, H. Ş. 1375.

Mutahhari, Murteza, Hatm-i Nubuvvet, Tehran, İntişarat-i Sadra, 10. baskı, H. Ş. 1375.

el- Meclisi, Bihar'ul Envar, Beyrut, Müesseset'ul Vefa, H. K. 1403.

Meraği, mir Fettah, el- Enavin.

Moin, Muhammed, Ferheng-i Farsi-i Moin, Tehran, İntişarat-i Emir-i Kebir, H. K. 1360.

el- Mufid, Ebu Abdillah Muhammed b. Muhammed b. En- Nu'man, el- Maknaa, Kum, Müesseset'un Neşr'il İslami, İkinci baskı, H. K. 1410.

Munteziri, Hüseyin Ali, el- Bedr'uz Zahir, Tekrirat-i Ders-i Ayetullah Burucerdî.

Munteziri, Hüseyin Ali, Diraset'un fi Velayet'il Fakih ve Fıkh'id Devlet'il İslamiyye, Kum, el- Merkez'ul Alemi, ed- Diraset'il İslami, H. K. 1408.

Mill, John Stuart, Risale-i Derbare-i Azadi, Şeyh İslami'nin Çevirisi, Bongah-i Tercüme ve Neşr-i Kitap, 1338.

Necefî, Muhammed Hasan, Cevahir'ul Kelam fi Şerhi Şerayi'il İslam, Mahmut Tuçani'nin Tahkiki, Beyrut, Dar- u İhya'it Turas'il Arabi, Miladi, 1981.

Ne'raki, Mevla Ahmet, Evaid'ul Eyyam, Kum Mektebe-i Basireti, el yazması ofset, H. K. 1408.

Nuri, Mirza Hüseyin, Müstedrek'ül Vesail, Tehran, el- Mektebet'ul İslamiyye, Kum, Müessesesi-i İsmailiyan, Bitâ, el yazması ofset.

Hadevi Tehrani, Mehdi, Porseşha ve Baverha, Cesteha-i Der Kelam-i Cedid, Kum, Müessesesi-i Ferheng-i Hane-i Hired, H. K. 1378.

Hadevi Tehrani, Mehdi, Tehrir'ul Mekal fi Kulliyat-i İlm'ir- Rical, Tehran, ez- Zehra, H. Ş. 1371.

Hadevi Tehrani, Mehdi, Din ve Hüner, Fesname-i Huner, 28. sayı, H. Ş. 1374 baharı.

Hadevi Tehrani, Mehdi, Fıkh-i Hükümeti ve Hükümet-i Fıkhî, Vijename-i Risalet, İmam Humeyni'nin vefatının beşinci yıl dönümü münasebetiyle, s. 10-11, Hurdad Ayı, H. Ş. 1373.

Hadevi Tehrani, Mehdi, Mebani-i Kelami-i İctihat, Kum, Müessesesi-i Ferheng-i Hane-i Hired, 1. Baskı, H. Ş. 1377.

Hadevi Tehrani, Mehdi, Mekteb ve Nizami İktisadi-i İslam, Kum, Müessesesi-i Ferheng-i Hane-i Hired, H. Ş. 1378.

Hadevi Tehrani, Mehdi, Velayet-i Fakih, Tehran, Kanun-i Endişe-i Cevan, 1. baskı, H. Ş. 1377.

Hamedani, Hacı Aga Rıza, Misbah'ul Fakih, Kum, Müessesesi-i İntişarat-i İslami, Camia-i Müderrisin, H. K. 1416.

el-Hindi, Alamuddin Ali Mutteki b. Hisamuddin, Kenz'ul Ummal fi Sünen'il Ekvâl ve'l Efal, Beyrut, Müesseset'ur Risalet, H. K. 1405.

Heak, John, Felsefe-i Din, Bahauddin Horremşahi'nin Editi, Tahran, İntişarat-i Beyn'el Mileli-i el-Hüda, H. Ş. 1372.

Vaizi, Ahmet, Hukümet-i Dini, Kum, Mirsad, 1. Baskı, H. Ş. 1378.

Virr, Robert, Cehan-i Mezhebi, Doktor Abdurrahim Gevahi'nin tercümesi, iki cilt, Tehran, Defter-i Neşr-i Ferheng-i İslami, 1. baskı, H. Ş. 1374.

Jenks Edward, Book of English, Law, John Murrâg, London, 7949.