

İRAN'DA RESMÎ DİNÎ YORUMUN ELEŞTİRİSİ: MUHAMMED MÜÇTEHİD ŞEBİSTERİ ÖRNEĞİ

Muammer İSKENDEROĞLU*

Öz

Dini metinler tarihi süreç içerisinde farklı şekillerde anlaşılmış ve yorumlanmıştır. Bu durum İslam'ın kutsal metinleri için de geçerlidir. Farklı yorumlar neticesinde farklı İslam gelenekleri ortaya çıkmıştır. Bu yorumlardan biri resmî ve en doğru yorum olarak kabul edilmedikçe sorun yoktur. Günümüzde İslam'ın Şii geleneğinin temsilcisi olarak ortaya çıkan İran'da Şii geleneğin bir yorumu veya bir söylemi siyasî iktidar tarafından benimsenmekte, iktidar gücü kullanarak bu yorum tek doğru yorum olarak sunmaya çalışmaktadırlar. Şebisterî bu yorumu eleştirmektedir. Ona göre bu yorumun İslam'ın ebedî olarak geçerli hukukî, siyasî ve ekonomik bir düzeni olduğu ve İslam devletinin amacının bu ebedî kuralları uygulamak olduğu iddiası tutarsızdır ve buhâna neden olmaktadır. Şebisterî'ye göre bu yorum İran devriminin ideallerine ve modern dünyanın değerlerine da aykırıdır, ilmî olarak da kabul edilemezdir. Ona göre dinin modern değerlerle uyumlu akllî yorumu İran ve diğer İslam ülkeleri için tek çözümdür.

Anahtar Kelimeler: İran, İslam, Din, Dinî Yorum, Şebisterî

Criticism of Official Reading of Religion in Iran: The Case of Muhammad Mujtahid

Shabestari

Abstract

Religious texts can be interpreted in different ways and this may lead to different understandings of any religion. This is also the case in Islam. Through history Islam has been interpreted in different ways and this has produced different religious traditions within the religion. Moreover, different readings have emerged within each tradition. This is not a problem as long as one of the readings has not emerged as an official and the only true reading of that religion. In today's Iran one of the readings of the Shia Islam became an official reading of Islam. Shabestari criticizes this reading of religion and claims that this kind of reading causes great crisis, for it claims that Islam has an eternally valid legal, political and economic system and that it is a duty for the Islamic government to apply these eternally valid Islamic rules. For Shabestari, this reading of religion is against the ideals of Islamic Revolution and the values of the modern world. This reading, from a scholarly point of view, is untenable. He claims that a rational reading of religion which is compatible with the values of modern world is the only solution for Iran as well as other nations of the Islamic world.

Keywords: Iran, Islam, Religion, Religious Interpretation, Shabestari

* Doç. Dr., Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi (muammeri@sakarya.edu.tr)

Giriş

Dinler, tarihi süreç içerisinde farklı şekillerde anlaşılmış ve yorumlanmıştır. İslam'ın on dört asırlık tarihi bu durumun inkâr edilemez şahididir. Bilindiği üzere tarihi süreç içinde İslam'ın kutsal metinleri farklı şekillerde anlaşılmış ve yorumlanmıştır. Bunun neticesinde farklı İslam gelenekleri ortaya çıkmıştır. Bu geleneklerin bir kısmı için tarihin belli dönemlerinde siyasî iktidarın gücü ile oluşturulmuş veya oluşumunun ardından resmî yorum olarak benimsenmiş ve dinin en doğru yorumu olarak topluma benimsetilmeye çalışılmıştır denilebilir. Egemen resmî öğretiyle uyuşmayan yorumlar da sapkın yorumlar olarak görülmüş ve dışlanmışlardır.

Günümüzde İslam'ın Şii geleneğinin temsilcisi olarak ortaya çıkan İran'da bu geleneğin bir yorumu, bir okunuşu veya bir söylemi siyasî iktidar tarafından benimsenmekte, iktidar sahipleri bu gücü kullanarak kendi yorumlarını tek doğru yorum olarak sunmaya çalışmaktadırlar. Devlet'in resmî veya yarı resmî her türlü iletişim vasıtasını kullanarak yaymaya çalıştığı bu yorum genellikle geleneksel İslam anlayışı olarak sunulmaya çalışılmakta ise de Devlet'in resmî ideolojisi olan bu yorum hem klasik medrese eğitiminden yetişmiş düşünürler, hem de modern eğitim kurumlarından yetişmiş düşünürler tarafından eleştirilmektedir. Günümüz İran'ında din anlayışı, devlet anlayışı ve modern dünyada din devlet ilişkisi merkezinde gerçekleşen bu tartışmalar ülke dışından da ilgi ile izlenmekle beraber, bu tartışmaların merkezindeki düşünürlerin yeterince tanındığı söylenemez.¹ Diğer taraftan kendilerini yeni dinî düşünce temsilcileri olarak gören bu düşünürleri, birçok konuda benzer yaklaşımlar sergilemelerine rağmen, modernist veya reformist kavramları altında tasnif etmek, buna ilaveten diğer ülkelerde

1 İran'da devrim sonrası akımlar, bu bağlamda resmî dinî yorumu temsil eden gelenekçiler ve bu gruba eleştiriler yönelten yenilikçilerin/modernistlerin belli başlı temsilcilerinin görüşleri ile ilgili bkz. Farhad Khosrokhavar, "Neo-conservative intellectuals in Iran", *Middle East Critique*, 2001, c. 10: 19, s. 5 -30; Farzin Vahdat, "Post-revolutionary Discourses of Mohammad Mojtahed Shabestari and Mohsen Kadivar: Reconciling the Terms of Mediated Subjectivity", *Middle East Critique*, 2000, c. 9: 16, s. 31-54, ve 9: 17, s. 135-157; Mahmoud Sadri, "Sacred Defense of Secularism: The Political Theologies of Soroush, Shabestari, and Kadivar", *International Journal of Politics, Culture and Society*, 2001, c. 15: 2, s. 257-270; Sussan Siavoshi, "Ayatullah Misbah Yazdi: Politics, Knowledge, and the Good Life", *The Muslim World*, 2010, c. 100, s. 124-144; Mahmoud Sadri ve Ahmed Sadri, eds., *Reason, Freedom and Democracy in Iran: Essential Writings of Abdolkarim Soroush*, Oxford: Oxford University Press, 2000; Forough Jahanbakhsh, *Islam, Democracy and Religious Modernism in Iran (1953-2000)*, Leiden: Brill, 2001, s. 140 vd.; Ziba Mir-Hosseini ve Richard Tapper, *Islam and Democracy in Iran, Eshkevari and the Quest for Reform*, London: I. B. Tauris, 2006; Behrooz Ghamari-Tabrizi, *Islam and dissent in postrevolutionary Iran: Abdolkarim Soroush, religious politics and democratic reform*, London: I. B. Tauris, 2008; Suruş, *Maksimum ve Minimum Din*, Ankara: Fecr Yayınevi, 2002; a.mlf. *Modern Durum ve Dini Bilginin Evrimi*, İstanbul 1995.

bu kavramlarla özdeşleşen isimleri de bu listeye eklemek çok doğru bir yaklaşım olmasa gerektir.

İran'da resmî dinî yorumun eleştirisi, yani resmî ideolojiye fikrî muhalefetten söz edildiğinde, gerek Türkiye'de gerekse Batı'da eserleriyle belli oranda tanınan ve üzerinde çalışmalar yapılan en önemli isim Abdülkerim Suruş'tur. Bu bağlamda Muhammed Müçtehid Şebisterî, Hasan Yusufî Eşkevârî ve Muhsin Kadivar, Suruş'a ilave olarak benzer görüş ve eleştirile-riyle öne çıkan isimlerdir. Bu üç ismin klasik medrese sisteminde yetişmiş olmaları onları Suruş'tan ayıran en önemli özelliktir. Suruş medresede yetişmediği için geleneksel ulema tarafından diğerlerinden daha çok görmezden gelinmektedir.

Bu makalede Şebisterî'nin resmî dinî yorum eleştirisi, hayatı ve eserleri ile ilgili bilgiler eşliğinde sunulmaya çalışılacaktır.

Muhammed Müçtehid Şebisterî, 1936 yılında İran Azerbaycan'ının Şebister şehrinde dünyaya geldi. İran'ın en önemli geleneksel eğitim şehri olan Kum'da 1951'de başladığı medrese eğitimini 18 yılda tamamladı. Ardından 1970-78 yılları arasında Hamburg İslam Merkezi'nde çalıştı. Bu dönemde Batı felsefesi, teolojisi ve kültürünü yakından tanıma imkânı buldu. Devrim sonrası oluşan ilk mecliste görev almakla beraber, daha sonra aktif siyasetten uzaklaşıp ilmi çalışmalarına devam etti. 1985'te Tahran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nde başladığı görevi 2006'da zorunlu emeklilikle sonuçlandı. Bu süre içinde karşılaştırmalı teoloji, dinler tarihi ve mistisizm alanlarında dersler verdi. Ayrıca Almanya ve Avusturya'nın değişik üniversitelerinde seminerler ve konferanslar verdi. Şebisterî İran'da yayımlanan *Dâiretü'l-Ma'ârifü Büzürg-i İslâmî (Büyük İslam Ansiklopedisi)*'nin editörlerinden biridir. Birçok kitap ve akademik makalesi olan Şebisterî, 1990'lardan itibaren güncel olaylarla ilgili olarak da yazılar yazmaktadır. Modern hermenötüğün Şîî fıkıh ve kelamına uygulanması konusunda öncü isimlerden biri olan Şebisterî'nin çalışmalarından bir kısmı şöyledir: *Hermenütik, Kitâb ve Sunnet* (1996), *İmân ve Âzâdî* (2007), *Nakd ber Kırâat-i Resmî ez Dîn* (2000), *Teemmulât der Kiraat-i İnsanî ez Dîn* (2004) ve *Kiraat-i Nebevî ez Cihân* (2007).²

Şebisterî *Nakd ber Kırâat-i Resmî ez Dîn* adlı eserinde İran resmî din algısının bir eleştirisini sunmakta, resmî dinsel yorumun maruz kaldığı buhran ve bu buhrandan çıkış yollarını tartışmaktadır. Bu bağlamda Şebisterî'nin tartıştığı yeni siyasî kavramlar ve geleneksel İslam,³ insan hakları ve dinin insanî yorumu gibi konular müstakil olarak incelenmeye değer konulardır.

2 Şebisterî'nin hayatı ile ilgili bkz. <http://www.cgje.org.ir/showbuilderB.asp?id=144> (02.09. 2010)

3 Bkz. Muammer İskenderoğlu, "İran'da Siyasî Düzen Eleştirisi: Muhammed Müçtehid Şebisterî Örneği", *Ortadoğu Yıllığı*, 2010, c. 6, s. 485-507.

Şebisterî genel bir ilke olarak dinin her türlü yorumunun eleştiriye açık olduğunu, bu yorumlardan herhangi biri resmî yorum olmuşsa, onun için de aynı ilkenin geçerli olduğunu ifade etmektedir. Ona göre, ancak farklı yorumların eleştirisi neticesinde kabul edilebilir bir din anlayışı ortaya çıkabilir. Bu nedenle de günümüz İran'ındaki resmî dinî yorumun eleştirilmesi gerekmektedir. Çünkü bu yorum hem dinî açıdan, hem de siyasî açıdan ciddi buhranla karşı karşıyadır. Şebisterî yapmış olduğu eleştirilerinin amacının daha sağlıklı bir dinî yorumun ve daha akılcı bir siyasî yapının ortaya çıkmasına katkıda bulunmak olduğunu sık sık ifade etmek zorunda kalmaktadır. Şebisterî'nin bu amaç vurgusu önemlidir. Çünkü İran'da bu tür eleştiriler sadece rejime muhalefet olarak değil, aynı zamanda dine muhalefet olarak algılanmakta ve bu tür eleştiriler yapanlar ihanet ve dinden çıkmakla suçlanıp cezalandırılmaktadırlar.⁴

Şebisterî'nin düşüncelerinin mihenk noktası olarak okuyabileceğimiz resmi din yorumunun buhranlarla yüzyüze olduğu düşüncesi üzerinde durmak gerekirse, ona göre bunun birçok sebebi olmakla beraber iki tanesi ön plana çıkmaktadır. İlki İslam'ın fıkıh ilminden ortaya çıkmış ve her asırda kendilerine uyararak yaşamının mümkün olduğu siyasî, iktisadî ve hukukî düzenlerinin olduğu; Allah'ın da Müslümanlardan her asırda bu düzenlere uygun yaşam sürmelerini istediğine dair delilsiz ve yanlış bir iddiada ısrardır. İkincisi ise devletin vazifesinin Müslümanlara İslam ahkâmını uygulamak olduğu iddiasıdır. Şebisterî, ne İslam gerçekliği ile ne de günümüz Müslümanlarının yaşamıyla uyuşan böyle iddialarda ısrarın, İran'da kronik dinî buhranın ortaya çıkmasına neden olduğunu iddia etmektedir.⁵

Şebisterî bu tezini üç temel konunun tahlili ile açıklığa kavuşturmaya çalışmaktadır: 1. Modernleşme neticesi İslam toplumlarının yapısındaki değişiklikler. 2. İslam İnkılâbı ve makul dinî yorum. 3. Resmî dinî yorum nasıl oluştu ve nasıl buhrana maruz kaldı?

Modernleşme ve Değişen İslam Toplumu

İlk konunun tahliline şöyle bir soru ile başlanabilir: Batı Modernleşmesinin etkisinin İslam toplumuna ulaşması ve Modernleşmenin İslam toplumunu etkilemesi öncesi bu toplumun yapısı ve yaşam tarzı nasıldı? Bu sorunun detaylı cevabı müstakil araştırmaların konusudur ve bu konuda birçok çalışma yapılmıştır. Burada şu kadarını söyleyebiliriz: Şebisterî'ye göre günümüzden birkaç asır öncesine kadar İslam toplumu fıkıhın merkezî belirleyici rolünün olduğu bir yaşam tarzı sürmekteydi. Bu tarihi süreçte fıkıhın belli şart-

4 Eşkevarî'nin görüşlerini ifade etmekten dolayı karşılaştığı muamele bu bağlamda bir örnek olarak verilebilir. Detaylar için Bkz. Mir-Hosseini, Ziba- Richard Tapper, *Islam and Democracy in Iran, Eshkevari and the Quest for Reform*, s. 136. vd.

5 Şebisterî, *Nakd ber Kirâat-i Resmî ez Dîn*, Tahran: Tarh-e Nov, 2006, s. 11.

larda ürettiği siyasî, hukukî, iktisadî ve kültürel düzenler bu şartlara has düzenler olup, bunların ebedî düzenler olduğunun iddia edilmesinin hiçbir anlamı yoktur. Bu düzenler o zamanın ihtilaflarını ortadan kaldırmak, düzeni korumak ve adaleti icra etmek amacı gütmekteydiler. Ona göre günümüze geldiğimizde karşılaşılan manzara şudur: Günümüz Müslümanları geleneksel yaşam tarzlarından tamamen farklı bir yaşam tarzı benimsemişlerdir. Bu yaşam tarzı bir taraftan tecrübî bilimler, diğer taraftan da hukuk, ahlak, siyaset ve iktisat felsefesi ve toplum bilimleri yardımıyla idare edilmektedir.

Globalleşen ve hemen bütün toplumları etkileyen bu yeni tarz toplumsal yaşamın tüm yönlerini detaylı bir şekilde burada inceleme imkânı yoktur. Fakat Şebisterî'nin görüşlerini anlamak açısından bu yaşam tarzının bazı hususiyetlerine vurgu yapmak faydalı olacaktır. Yeni toplumsal yaşamın özelliklerinden biri inanç ve görüşlerin farklılığını kabul edip bu farklılığa saygı duymaktır. Bunun neticesi olarak farklı görüşlerin siyasete katılımını ve demokratik hükümeti kabul etmek yeni toplumsal yaşamın olmazsa olmaz şartıdır. Bir diğer husus adalet anlayışının değişmesidir. Eski tarz toplumsal yaşamda ferdî adalet veya ferdî zulmün sade ve kolayca doğrulanabilen bir dizi ölçütü mevcuttu ve bu ölçütleri gözeten yönetici âdil yönetici kabul ediliyordu. Günümüzün yeni toplumsal yaşam tarzında durum tamamen değişmiştir; günümüzde adalet toplumsal anlam kazanmıştır. Bu yaşam tarzını yöneten değişik ilimler adaletin bugünkü anlamı üzerinde yoğun tartışmalar yapmaktadırlar. Modern siyasetin temel okullarının her biri bu adaleti en iyi kendilerinin temin edebileceklerini iddia etmektedirler. Bununla birlikte yeni toplumsal yaşamın dindarlığı dışladığı da söylenemez. Modern insan dindar olabilir, dindar insan olarak dinî kavramlarla ilerlemeyi ve gelişmeyi eleştirebilir. Fakat dinî ilerleme ve gelişme için program yapamaz. Dindarlık ilerleme ve gelişmeye dinî renk veremez.⁶

Şebisterî'ye göre bütün insanî yönlerin gelişimi etrafında şekillenen ve iki asırdır Müslümanların da etkilendikleri yeni toplumsal yaşamın fıkıhın helal ve haramıyla idare edilmesi mümkün değildir. Fıkıhın helal ve haramı yeni toplumsal yaşamın ancak sınırlı alanlarında işlev görebilir. Fıkıh bilgisi ne toplumsal gerçekliği tahlil gücüne sahiptir, ne bu gerçekliği muayyen hedeflere yönelik değiştirme gücüne sahiptir, ne de yeni siyasî ve insanî değerlere sahiptir. Aslında fıkıh ilmi bu tür hedefleri gerçekleştirmek amacıyla ortaya çıkmamıştır. Yeni toplumsal yaşamı yönetmede bir taraftan felsefe, siyasî ilimler, yönetim, iktisat ve hukuk bilgisi, diğer taraftan da modern asırda ifade ettikleri anlamlarla özgürlük, eşitlik ve toplumsal adalet (insan hakları) gibi günümüzün siyasî ve insanî değerlerinin resmen tanınması öncelikli bir

6 Şebisterî, *Nakd ber Kırâat-i Resmî ez Dîn*, s. 15 vd.

konuma sahiptir. Elbette bu yeni toplumsal yaşamda maneviyatın yeşermesinin de yeri vardır ve bunu ancak din sağlayabilir.⁷

İslam İnkılâbı ve Makul Dinî Yorum

İslam İnkılâbı ve makul dinî yorum bağlamında Şebisterî'nin düşünceleri şöyle özetlenebilir: 1979'daki İran İslam İnkılâbı bu ülkenin Müslümanları tarafından gelişme ve ilerleme sırasında bir dizi insanî hedefleri gerçekleştirmeye yönelik makul bir hareket olarak telakki edilmiştir. Bu inkılâbın şiarlarının başında yer alan özgürlük, istiklâl ve İslam Cumhuriyeti gibi şiarlar bu gerçekliğe açıkça işaret etmektedirler. İnkılâp'a eşlik eden dinî yorum makul, insanî bir yorumdu. Bu yoruma göre İslam'ın siyasî bir mesajı vardır ve bu mesaj Müslümanların Müslümanlık gereğince istibdat ve sömürüyle mücadele edip özgürlük, adalet ve istiklâl değerleri temelinde bir siyasî düzen kurma anlamlarını kapsamaktadır. Bu yorum toplumun siyasî düzeninde fertlerin temel haklarını yeni anlamları ile içselleştirmiş, siyasî meşruiyeti halkın görüş ve isteklerine dayandırmayı ve siyasi idarede ilmî ve aklî ilkelere dayalı bir yönetim zarureti resmen tanımıştır. Yine ona göre İnkılâp'ın zafere ulaşmasından sonra hiç kimse 1980 Anayasası ile belirlenen İran İslam Cumhuriyeti'nin Kitap ve Sünnet'ten hüküm çıkararak oluşturulmuş bir düzen olduğu iddiasında bulunmamıştır. Halkın nazarında İran siyasî düzeni, müçtehitlerin şer'î fetvaları yoluyla değil, birçok görüş sahibinin istişare, fikir alışverişi ve maslahat gözeterek bir taraftan günümüz İran'ı ve dış dünyanın kültürel, sosyal, siyasî ve iktisadî gerçekliklerini, diğer taraftan da dinî değerleri göz önünde bulundurarak ulaştıkları bir düzen olarak algılanmıştır. İslam Cumhuriyeti düzeninin kurulması İnkılâp sürecinde benimsenen insanî hareketin sürdürülmesinden başka bir şey değildir. Dahası İnkılâp'ın önderinin karizmatik dinî bir önder olduğu doğrudur, ancak bu önder akılcı bir harekete önderlik etmiştir. O dönemlerde hiç kimse 'sabit İslamî bir düzende yaşamak istiyorum' veya 'devletin görevi İslam ahkâmını icra etmektir' iddiasında bulunmamıştır.⁸

Şebisterî İran İslam Cumhuriyeti'ne ilişkin bu okumalarını temellendirebilmek için tartışmayı şöyle sürdürür: İran İslam İnkılâbı'nın en önemli ürünü olan İran Anayasası'yla irtibatlı olarak üç mesele incelendiğinde ve bu Anayasa'nın müçtehitlerin fikhî ve kalamî fetvalarının mahsulü olmadığı ve tamamen aklî bir metin olduğu gösterildiğinde yukarıdaki iddia daha da açıklığa kavuşacaktır. Ona göre Anayasa şu an yeterli olsun veya olmasın, tamamen akıl mahsulü bir metindir. Bu bağlamda incelenecek üç mesele vardır: 1. Devletin şekli. 2. Devletin vazifeleri. 3. Anayasa'daki hukukî ve si-

7 Şebisterî, *Nakd ber Kırâat-i Resmî ez Dîn*, s. 18-19.

8 Şebisterî, *Nakd ber Kırâat-i Resmî ez Dîn*, s. 21-22.

yasî değerler. Anayasa'da belirtilen bu üç aslı unsurun hiç biri Kitap ve Sünnet'ten alınmamıştır ve daha sonra iddia edildiği gibi sabit İslam düzeni ve İslam ahkâmını uygulama ile hiçbir irtibatı yoktur. İlk olarak İran Anayasası'nda devletin şekli ile ilgili hükümle başlanacak olursa, bu hükmün demokrasi ve Şîî imamet teorisinin birleştirilmesi olduğu söylenebilir. Uzmanların hazırladığı İran Anayasası'nda yer alan bu teori fikhî ve kelamî çabanın ürünü olmayıp, hukuk ve siyaset ilminden faydalanma çabasının bir ürünüdür. Bu çalışmayı yapmak için bir taraftan imamet teorisini bilmek gerekirken, diğer taraftan da siyaset felsefesi, hukuk ve kamu yönetimi bilmek gerekmektedir. İlgili kaynaklarda uzmanlığı olan herkes böyle bir anayasa yapabilir. Bu kaynaklardan bir anayasa yapmak için hiçbir şekilde fikhî veya kelamî uzmanlığa gerek yoktur. Dolayısıyla İran İslam Cumhuriyeti'nin devlet şekli ne Kitap ve Sünnet'ten alınmıştır ne de fıkıh ve kelam ilmi vasıtasıyla geliştirilmiştir⁹.

Şebisterî, İslam İnkılâbı'nın ardından, İmam Humeyni'nin onayıyla Uzmanlar Meclisi'nin anayasa hazırlama görevini çoğunluğu fakih ve din âliminden oluşan bir gruba tevdi ettiği gerçekliğinin inkâr edilemeyeceğini belirtmektedir. Fakat ona göre bu durum anayasanın hazırlanmasının fıkıh ve kelam ilmi ile irtibatlı olduğunun delili değildir. Bu grup anayasayı fıkıh ve kelam bilgileriyle değil, yukarıda bahsedilen alanlardaki tecrübelerden yararlanarak hazırlamışlardır.

İkinci olarak İran Anayasa'sında devletin görevleri ile ilgili hükümler incelenecek olursa, bu Anayasa'nın devlet için tayin ettiği görevler modern dönemde dünyanın her hangi bir yerindeki bir ülkenin anayasasının devlet için tayin ettiği görevlerin aynısıdır. Şebisterî'ye göre bu görevler de Kitap ve Sünnet'ten alınmamıştır. Anayasa'da devletin vazifesinin İslam ahkâmını uygulamak olduğu belirtilmemiştir; bu iddia sonradan ortaya çıkmıştır.¹⁰

Şebisterî'ye göre devletin görevinin İslam ahkâmını uygulamak olduğu iddiası detaylı inceleme gerektiren bir iddiadır. Burada ilk olarak sorulması gereken İslam ahkâmının ne olduğu sorusudur. İslam ahkâmı ya Müslümanlar nezdinde İslam'ın zaruriyat-ı dinîyyesinin bir kısmı olarak telakki edilen şeylerdir, ya da meşhur fakihlerin Kitap ve Sünnet'ten çıkararak somut olarak tanımlanmış bir şekilde bildirdikleri şeylerdir. İslam İnkılâbı'nın ardından geçen süre içinde, gerek Rehber-i İnkılâp'ın görevlerinden en tabandaki devlet görevlisinin görevlerini belirlemeye yönelik, gerekse iktisadî, siyasî, dâhilî, harcî, savunmaya dair, sosyal, kültürel ve refah ile ilgili çıkarılan anayasa, yasalar ve yönetmelik maddeleri incelendiğinde, yukarıdaki sorunun cevabına ulaşmak mümkündür. Bu süre içinde devlet yönetimine da-

9 Şebisterî, *Nakd ber Kırâat-i Resmî ez Dîn*, s. 22 vd.

10 Şebisterî, *Nakd ber Kırâat-i Resmî ez Dîn*, s. 24.

ir yapılanlar gözden geçirildiğinde, bunların dünyanın herhangi bir tarafında diğer her hangi bir devletin yaptıkları türden işler olduğu açıkça ortaya çıkmaktadır. Şebisterî'ye göre bu işleri İslam ahkâmının uygulanması için yapılmış işler olarak tanımlamak mümkün değildir.¹¹

Bu iddiaya, İran medeni kanununun fıkha dayandığı, bazı dinî hükümlerin ve fakih fetvalarının yargılama ve cezalandırmada uygulandığı gerçeği ile karşı çıkılabileceğinin farkında olan Şebisterî, bu durumun İslam İnkılâbı'ndan önce de aynı olduğunu, dolayısıyla bu gerçeğin yukarıdaki değerlendirmeyi çürütmediğini ifade etmektedir.¹²

Üçüncü olarak, Şebisterî'ye göre İran Anayasası'ndaki değerler incelendiğinde, buradaki siyasî ve hukukî kavramların çoğunun yeni yaşam tarzının ürünü olduğu görülecektir. Ona göre bu değerler Kitap ve Sünnet'in metninde mevcut değildir. Bu meseleyi biraz açmak gerekirse, İran Anayasası'nda vatandaşlarla ilgili üç grup temel hakka işaret edilmektedir: Özgürlüklerle ilgili haklar, vatandaşlık hakları ve toplumsal haklar. İran Anayasası millet, millet hâkimiyeti ve kuvvetler ayrılığı kavramlarını kullanmaktadır. Şebisterî'ye göre bu temel kavramların hiç biri Kitap ve Sünnet'te zikredilmemiştir, zikredilmesi de söz konusu olamazdı. Bu kavramlar toplumdaki kültürel değişimlerin eseri olarak ancak modern toplumlarda ortaya çıkabilmiştir. Sonuç olarak Anayasa'da teklif edilen en önemli siyasî ve hukukî değerler açısından bakıldığında, İran siyasî düzeninin Kitap ve Sünnet'ten çıkarıldığı söylenemez.¹³

İran'da bir taraftan devletin şekli, devletin görevleri, Anayasa'da teklif edilen hukukî ve siyasî değerlerin incelenmesi, diğer taraftan anayasanın onaylanması için halkın görüşüne başvurulması, Şebisterî'ye göre İslam İnkılâbı'nın zaferinin ardından ülkede İslam'ın akılcı bir yorumunun mevcudiyetinin göstergesidir. İmam Humeyni'nin önderlik ettiği bu yorum İran Anayasası'nı tedvin edenlere insanî tecrübe, siyaset felsefesi ve sosyal bilimlere ilave olarak dünyanın ve İran'ın kültürel gerçekliklerinden de istifade ederek bir anayasa hazırlama imkânı vermiştir. Sonunda bu anayasanın siyasî meşruiyeti halkın görüşüne müracaat ile sağlanırken, diğer taraftan da 'onaylanmış kanunların şeriata aykırı olamayacağı' ve 'özgürlüklerle ilgili haklar üretme yoluyla İslam'ın temel ilkelerinin ihlal edilemeyeceği' kayıtları konularak, devlet ve halkın dinin kutsallığını koruma istekleri güvence altına alınmıştır.¹⁴

11 Şebisterî, *Nakd ber Kırâat-i Resmî ez Dîn*, s. 24.

12 Şebisterî, *Nakd ber Kırâat-i Resmî ez Dîn*, s. 26.

13 Şebisterî, *Nakd ber Kırâat-i Resmî ez Dîn*, s. 27.

14 Humeyni rejiminin fundamentalist mi halkçı mı olduğu çok tartışılmıştır. Bu meseleyi özel mülkiyet, devlet ve toplum yapısı, 1 Mayıs kutlamaları vb. gibi örnekler üzerinden inceleyen Abrahamian, Humeyni hareketini halkçılık olarak tanımlayıp İslam Cumhuriyeti'nin

Şebisterî’ye göre İslam İnkılâbı’nın başlangıcında karşılaşılan bu akılcı ve toplum nazarında kabul gören dinî yorum günümüz dünyasının gerçeklikleri ile de uyuşmaktaydı. Elbette millet hâkimiyeti ve temel insan hakları gibi kavramların İslam ile uyuşmadığını iddia edenler de bulunmaktaydı, fakat onların söylemi toplum nazarında itibar görmemekteydi. Bu dönemde karşımıza çıkan akılcı ve toplum nazarında kabul gören dinî yorum her hangi bir buhran da içermiyordu. Bu yorum dinin manevî mesajını doğru ve kabul edilebilir bir şekilde ortaya koymaktaydı.¹⁵ Bu dönemde İslam’ın Devlet’e ait ‘resmî yorumu’ da mevcut değildi. Şimdi bu yorumun nasıl ortaya çıktığını ve ne tür bir buhrana sebebiyet verdiğini incelemeye geçebiliriz.

Resmî Dinî Yorum Nasıl Oluşturdu ve Niçin Buhrana Maruz Kaldı?

Şebisterî’ye göre dinin resmî yorumu ‘fıkıhçı İslam’ı’ terimiyle adlandırılabilir. Bir fenomenin devletin resmî yorumu olarak ortaya çıkmasıyla başlamıştır. Bu yorum taraftarları İslam dininin sabit ve ebedî siyasî, iktisadî ve hukukî bir düzeninin olduğunu iddia etmektedirler. Onlara göre devlet şekli akî bir mesele olmayıp, Kitap ve Sünnet’ten çıkarılmıştır ve devletin görevi İslam ahkâmını uygulamaktır. Bu iddiaların neticesi olarak onlar Anayasa’da ferdin temel hakları ile irtibatlı olarak zikredilen siyasî özgürlüklerin geleneksel fikhî hükümlere uygun bir şekilde sınırlandırılması gerektiğini savunmaktadırlar. Bu görüş taraftarları İran Anayasası’nun fikhî bir yorumunu yapmaya çalıştılar: millet hâkimiyeti, fertlerin siyasî hakları, oy vermek ve seçim yapmak gibi kavramların ifade ettiği makul siyasî anlamlarının içini boşaltıp, bu kavramlara fikhî fetvaların müdahalesiyle sınırlandırılmış yeni anlamlar yüklediler; tartışmalı bir fikhî görüş olan, fakat halkın görüşü ve desteği ile siyasî meşruiyet kazanan velâyet-i fakih kavramını eleştirilemez bir dinî ve şer’î teori ilan edip, onun halk tarafından siyasî meşruiyet kazanmasını gereksiz gördüler; siyasallaşmış fikhî asrımızdaki her türlü yetersizliğine rağmen, kanun yapma ve yönetimin kaynağı olarak gördüler.¹⁶

Fıkıhçı İslam anlayışının özellikle de İnkılâp’ın ikinci on yıllarında tercih edilerek desteklenmesi ile İslam’ın resmî devlet yorumu baskın bir konuma gelmiştir. Ancak Şebisterî’ye göre bu yorum üç temel sebepten dolayı buhrana maruz kalmıştır. İlk olarak bu yorum gerçek demokrasiyle çelişmiştir ve bu yorum taraftarları ülke yönetiminde halkın asaleten siyasî katılımına olumsuz bir tavır takınmışlardır. İkinci olarak devletin görevinin İslam ah-

davranışlarını da kutsal metinlerden çok mevcut siyasî, sosyal ve ekonomik ihtiyaçların belirlediği görüşünü savunmaktadır. Bkz. Ervand Abrahamian, *Humeynizm, İslam Cumhuriyeti Üzerine Denemeler*, İstanbul: Metis Yay., 2002.

15 Şebisterî, *Nakd ber Kırâat-i Resmî ez Dîn*, s. 29.

16 Şebisterî, *Nakd ber Kırâat-i Resmî ez Dîn*, s. 30.

kâmını uygulamak, dinî kültür üretmek ve dinî değerleri korumak olduğu anlayışının bir gereği olarak genç neslin, kadınların, farklı anlayış benimseyen düşünürlerin, yazarların, sanatçıların ve akademisyenlerin haklarına her türlü tecavüzü reva görmüşlerdir. Diğer taraftan bu yorum ilim ehli nazarında ilmî itibara sahip olamamıştır. Çünkü bu yorumun felsefî temelleri günümüzde kabul edilirliliğini yitirmiştir. Ayrıca bu yorum bir dinî mesaj olamamış ve manevî hedefleri gerçekleştirememiştir. Bu sebeplerden dolayı resmî yorum sadece manevî bir mesaj olamamakla kalmamış, aynı zamanda maneviyata ulaşma yollarını da kapatmıştır. İşte bu noktada resmî dinî yorum dinin özüne aykırı bir yoruma dönüşmüş ve buhrana yol açmıştır.¹⁷

Fıkıhçı İslam anlayışının savunucuları, İnkılâp'ın hedefinin İran halkının İslam'ın ebedî ve değişmez siyasî, iktisadî ve hukukî düzeninde yaşamalarını sağlamak, devletin görevinin de İslam ahkâmını uygulamak olduğunu tebliğ etmişlerdir. Bu iki hedefi gerçekleştirme amacına uygun olarak devletin tam yetki ile kültüre hâkim olması ve kültür üretmesi gerektiğini savunmuşlardır. Onlara göre devlet kendince halkın menfaatine olduğunu düşündüğü durumlarda, akâid, düşünce, ifade ve eylem alanında kırmızı çizgiler çizebilir; gerektiğinde de her türlü cebrî yöntemleri kullanabilir. Bir sonraki aşamada onlar ülkenin 'dinî bir idare' ile yönetilmesi gerektiğini ilan etmişler; ardından da siyasetlerine, programlarına ve icraatlarına karşı çıkanları din muhalifi ilan edip onların din adına cezalandırılmaları gerektiğini savunmuşlardır.¹⁸

Şebisterî'ye göre İslam düzenine göre yaşanması gerektiğine dair iddia ile toplumun siyasî, iktisadî ve sosyal düzeninin belirlenmesinde halkın görüş ve isteklerinin asıl olduğu ve yöneticilerin siyasî meşruiyetinin halkın görüşüne dayanması gerektiği fikri reddedilmiştir. İran Anayasası'nın muhtevasına ve İnkılâp'ın açık ilkelerine muhalif olan bu anlayış daha sonra 'Tanrısal meşruiyet ve halkın kabulü' diye isimlendirilecek bir düzen inşa etmiştir. Sonuçta İran milleti iki gruba ayrılmış, İslam adına hâkimiyet bir gruba münhasır kılınmış, demokrasi tatil edilmiş ve demokrasiye muhalefet İslam adına yapılmıştır. İnsan hakları konusunda da evrensel veya 'modern insan hakları' teorisi reddedilmiş ve bunun yerine İslamî veya 'metafizikî insan hakları' diye bir şey teklif edilmiştir.¹⁹ Şebisterî'ye göre devletin görevinin İslam ahkâmını icra etmek olduğuna dair iddia, milletin ülke yöneticilerini eleştirmelerini, yaptıklarından mesul tutmalarını ve hesap sormalarını

17 Şebisterî, *Nakd ber Kırâat-i Resmî ez Dîn*, s. 31.

18 Şebisterî, *Nakd ber Kırâat-i Resmî ez Dîn*, s. 32.

19 Bu konunun detaylı tartışması için bkz. Şebisterî, *Nakd ber Kırâat-i Resmî ez Dîn*, 3. bölüm. Ayrıca evrensel insan hakları beyanamesi ve bu beyannameye alternatif olarak geliştirilen İslamî insan hakları beyanamesi karşılaştırması ve İslam ülkelerindeki yansımaları için bkz. A. E. Mayer, *Islam and Human Rights, Tradition and Politics*, London: Pinter Publishers, 1995.

engellemek için sınırlanmış bir şeydir. Ona göre bu iddia ile verilmek istenen mesaj şudur: Yöneticilerin söyledikleri ve yaptıkları her şey İslam ahkâmını uygulamaktır. Dolayısıyla hiç kimse onların söylediklerini ve yaptıklarını eleştirme hakkına sahip değildir. Şebisterî resmî dinî yorum taraftarlarının bu yolla siyaset ve devlete kutsiyet elbisesi giydirerek yöneticiye saygıyı dine saygı, yöneticiyi eleştirmeyi de dini eleştirme olarak anlaşılmasını sağlamaya çalıştıkları değerlendirmesini yapar.²⁰

Şebisterî'ye göre yukarıda zikredilen devletin kültür alanında tam yetkiye sahip olması ve kültür üretmesi gerektiğine dair anlayışla yapılan icraatlar büyük hatalar doğurmuştur. Çünkü bunun neticesinde din adına baskının meşrulaştırılması ve icrası doğmuştur. Resmî dinî yorum taraftarları, asrımızda kültür üretmenin devletin değil fertlerin ve sivil kurumların görevi olduğu ve devletin toplumun genel kültürünü sadece izlemek durumunda olduğu gerçeğinin farkında olamamışlardır. Onlar kültür üretme görevini devlete yüklemenin demokrasiyi kurban etmek anlamına geldiğinin farkında değildirler. Yine onlar dinî kültür üreten bir devletin gölgesi altındaki 'İslamî demokrasi' kavramının çelişik bir kavram olup din ve demokrasiyle alay etmek olduğunun farkında değildirler. Onlar modern toplumda devletin kültürün kaynağı değil sadece gücün kaynağı olabileceğinin farkında değildirler. Modern çağda sadece totaliter devletler kültür üretme iddiasında bulunmaktadır ve onların ürettiği kültür de toplum nazarında itibar görmemektedir. Devletin kültür üretmesi gerektiğine taraftar olanlar, kültürü devletin eline teslim etmenin aslında kültürü idam etmek olduğunun farkında değildirler. Toplumun dinî ve din dışı kültürünü devlet değil, toplumun dinî ve seküler düşünürleri üretir. Fertlerin siyasî özgürlüklerini devletin emrine vermek bir taraftan toplumun düşünürlerinin elinden kültür üretme fırsatını almaktadır. Diğer taraftan da bu durum, gücünü genişletme eğilimindeki devletin, kültür üretici kimliğiyle kanunî kısıtlamalarla devamlı fertlerin özgürlüklerine tecavüz etmesine neden olmaktadır. Bu süreçte onların maruz kaldıkları her türlü zulmü de manevî olgunlaşmalarını sağlayan bir araç kılıfı altında gizlemektedir. Sonuçta bu durum devletin mutlak hâkim konumuna gelmesine sebep olmaktadır. Bu nedenle, Şebisterî'ye göre modern çağda toplumların dinî kültürünü olgunlaştırmanın tek doğru yolu demokrasi için ısrar ve sivil kurumlar aracılığıyla kültürü yaymak için gayret göstermektir.²¹

Şebisterî'ye göre resmî dinî yorum taraftarları uzun süredir dinî yönetim meselesi ile ilgili olarak şu görüşleri dile getiriyorlar: İran halkının İnkılâp süreci ve sonrasında İmam Humeyni'nin önderliğine gösterdikleri güven, halkın çoğunluğu ile din âlimleri arasında 'siyasî taklit' diye isimlendirilebi-

20 Şebisterî, *Nakd ber Kırâat-i Resmî ez Dîn*, s. 32-33.

21 Şebisterî, *Nakd ber Kırâat-i Resmî ez Dîn*, s. 33-34.

lecek bir irtibatın kurulmasını sağlamıştır. Bu güven halkın yöneticilere olan eleştirilerini en aza indirmiştir. Yöneticilerin de bu güveni artırmaya çalışmaları birçok siyasî problemin çözümünde kilit rol oynamıştır. İnkılâp'ın ilk yıllarında halkın çoğunun mezhepsel hassasiyetler sebebiyle din âlimlerinin yöneticiliğini kabullenip onlara güvenmesi de bu siyasî taklidin bir yansıması olduğu inkâr edilemez bir gerçektir. Ancak buradan yöneticilerin devamlı din âlimleri olması gerektiği iddiasını temellendirmek mümkün değildir. Diğer taraftan inkâr edilemez bir diğer gerçek de son yıllarda din âlimlerini siyasî taklitte dikkate değer bir azalmanın olduğu ve İran halkının açıktan devlet yöneticilerini sorgulamaya başladıklarıdır. Artık taklitçi çoğunluk azınlığa dönüşmekte, pasif taklitçilik yerini aktif siyasî katılıma bırakmaktadır. Akâid ve dinî hassasiyet üzerine bina edilen siyasî meşruiyet yerini akılcı siyasî bir meşruiyete bırakmaktadır.²²

Bu gidişatın sebebinin ne olduğu, bu durumun nasıl önlenebileceği ve bu engellemeye makul dinî deliller bulabilme imkânının olup olmadığı gibi sorular cevap bekleyen önemli sorulardır. İlk soruya cevap olarak İnkılâp'ın ilk yıllarında karşılaşılan siyasî taklidin o ortama has bir durum olduğu ve sonraki dönemlerde sürdürülmesinin imkânsız olduğu söylenmelidir. Çünkü modern toplumlarda siyasî meşruiyetin tek yolu, halkın görüşüne dayanan akılcı siyasî meşruiyettir. Dolayısıyla ikinci soruya cevap olarak bu gidişatı geri döndürmenin imkânsız olduğu söylenmelidir. Bu gidişatı engellemeye çalışmak İran toplumunun gelişme yolundaki insanî imkânlarını ortadan kaldırmakta, toplumda kültürel, sosyal, iktisadî, siyasî ve dinî yapısal problemlerin ortaya çıkmasına neden olmakta ve neticede onu günümüz dünyasının gidişatından koparmaktadır. Son olarak bu engellemelerin makul dinî bir dayanağının olduğu da söylenemez. Şebisterî'ye göre, modern toplumlarda toplumların yönetiminde siyasî akılcılığa ve demokrasinin güçlendirilmesine dayanmak kabul edilebilir tek yönetim tarzıdır ve Müslümanlar da bu tarzı kabul etmek zorundadırlar.²³

Şebisterî'ye göre resmî dinî yorum ilmî açıdan da buhrana maruz kalmıştır. Bu yorum savunulması mümkün olmayan bir takım ön yargı ve varsayımlar üzerine bina edilmiştir. Bu varsayımların burada özellikle zikredilmesi gerekenleri şunlardır: İlki, insan bilgisinin tek bir kaynağının olduğunun kabul edilmesi; diğer tüm bilgilerin dinî bilginin gölgesi altına yerleştirilmesi ve doğruluğu ve yanlışlığının dinî bilgi ölçüleri ile değerlendirilmesidir. Bunun neticesi felsefe, yeni doğa ve toplum bilimleri, felsefi antropoloji, din bilimleri, dil felsefesi ve benzeri disiplinlere gereken önemin verilmemesidir. İkincisi dili tarih ve toplum ötesi bir gerçeklik olarak kabul etmektir. Aksine Arapça dâhil tüm diller tarihî ve toplumsal yapının ürünü olup,

22 Şebisterî, *Nakd ber Kırâat-i Resmî ez Dîn*, s. 34-35.

23 Şebisterî, *Nakd ber Kırâat-i Resmî ez Dîn*, s. 34.

hiçbir dil her asırda mümkün ve tasavvur edilebilecek tüm bilgiyi, geçerli siyasî, iktisadî, vb. düzenleri ifade etme imkânına sahip değildir. Dolayısıyla bu düzenlerin Kitap ve Sünnet'te mevcut olduğu iddiası temelsizdir. Üçüncü olarak, tarihin sadece tek tarz tasavvurunun veya felsefesinin mümkün olduğunu iddia etmektir. Dördüncüsü, dinî metinlerin anlamlarının doğrudan kelime ve cümlelerden çıkarıldığı ve bu metinlerin tek anlam ve tek tefsirinin olduğunu iddia etmektir. Aksine istisnasız tüm metinler farklı yorumlara açıktır. Beşinci, aksine ortaya koyulmuş felsefi delilleri dikkate almaksızın, bir meselenin burhânî delillerle ispatından bahsetmektir. Altıncısı, tevhih konusunda İslam filozofları ve âriflerinin yöntemlerinden kelimelerin yöntemlerine dönmek, iyilik ve kötülük gibi konularda kelimelerin görelilik teorisine dayanmaktır.²⁴

Şebisterî'ye göre yukarıda zikredilen yanlış yargılar ve varsayımlar ile din konusunda yanlış teoriler ve Kitap ve Sünnet'e dayandırılan yanlış yorumlar üretilmiştir. Bunlardan biri daha önce de zikredilen, dinin siyasî, iktisadî ve hukukî düzeninin olduğu ve tüm insanların her asırda bu düzene uygun yaşayabileceği ve yaşamakla mükellef olduğu iddiasıdır. Bu iddia resmî dinî yorum taraftarları tarafından her ortamda kesin bir dille tebliğ edilmektedir. Şebisterî bu bağlamda Cuma namazı vaazlarından bir örnek sunduktan sonra, bu anlayışın eleştirisine geçiyor. Dinin tarif ve sınırlarına dair uzun bir tartışma sunan vaiz bu tartışmaların anlamsız olduğuna vurgu yapıyor. Ardından 'biz Kur'ân'ın ifade ettiği, Peygamber'in ifade ettiği ve İmamlar'ın ifade ettiği İslam'dan bahsetmek istiyoruz' diye söze devam ediyor. Kur'ân'ın bahsettiği dinin siyasî ve toplumsal tüm meseleleri kapsayan; medenî kanun, ceza kanunu, uluslar arası ilişkiler kanunu, ibadetleri, muamelesi, ferdi ve aile ahlakı olan vb. bir din olduğunu belirttikten sonra şu soruyu soruyor: İslam'ın dışında ne kaldı ki?²⁵

Şebisterî'ye göre resmî dinî yorum taraftarları dinî metinlerin tek bir manasının olduğunu ve bu mananın doğrudan yorumcunun zihnine geldiğini düşünmektedirler. Yine onlar zannetmektedir ki Kur'ân ve Sünnet'te mev-

24 Şebisterî, *Nakd ber Kırâat-i Resmî ez Dîn*, s. 37 vd.

25 Şebisterî, *Nakd ber Kırâat-i Resmî ez Dîn*, s. 39 vd. Muhammed Takî Misbah Yazdî'nin Cuma konuşmasına atfen. Misbah Yazdî'nin din ve siyaset ile ilgili görüşleri için bkz. Misbah Yazdî, *Nazariyye-i Siyasî-yi İslam*, Kum: Müessesesi-i Amûzeş ve Pejûheş İmam Humeynî, 1382 [2005], c. 1; Sussan Siavoshi, "Ayatullah Misbah Yazdî: Politics, Knowledge, and the Good Life". Kendi anlayışlarını Kur'ân'ın ve Peygamber'in görüşü gibi sunan anlayışa bir diğer örnek, Şebisterî ve Suruş'un din anlayışının eleştirisine dair kitap yayınlayan Ayetullah Muhammed Sâdıkî Tahranî verilebilir. Ayetullah Tahranî kitabının önsözünde şöyle yazıyor: '...Bu kitap falancanın, filancanın sözü değildir ki herkes ona reddiye veya eleştiri yazsın; bu kitap Allah'ın ne dediğinin, Peygamber'in ne dediğinin kitabıdır, icma, tevatür ve farklı görüşlerden derlenmiş bir görüş de değildir...' Bkz. Ayetullah Muhammed Sâdıkî Tahranî, *Nakdî ber Dîn-i Pejûheşî Felsefe-i Mu'âsır, Nakdî Kur'ânî ber Dâniş-i Hermenuitik ve Pluralism Dînî ve Kabz ve Basd Teorî Şerî'at*, Tahran: İntişârât Umîd Ferdâ, 1386/2007, s. 16.

cut olan her şey dindir ve hiç kimse ondan başka bir şey söyleyemez. Ona göre her iki düşünce de yanlıştır. Her şeyden önce resmî dinî yorum taraflarının iddiasına göre sanki onlar dinin manası için Kur'ân ve Sünnet'e başvurulmasını savunurken, diğerleri bunun aksini savunmaktadırlar ki bu yanlış bir iddiadır. Burada mesele dinin mana ve sınırını belirlemek için Kur'ân ve Sünnet'e başvurulmalı mı başvurulmamalı mı meselesi değildir. Asıl mesele din ve dinî metinler ile ilgili bir ön tasavvur olmaksızın, onlardan dinin anlamı ve sınırları ile ilgili hiçbir şey anlaşılamayacağıdır. İkinci mesele ile ilgili olarak resmî yorum taraftarlarına Kur'ân ve Sünnet'te geçen her şeyin din olduğuna dair delillerinin ne olduğunun sorulması gerekir. Bu Kur'ân ve Sünnet'ten mi çıkarılmıştır? Kur'ân ve Sünnet'ten bir delil bulunduğu kabul edilse bile, bu delil yorumla elde edilmiş değil midir? Diğer taraftan Kur'ân ve Sünnet'te var olan her şeyin din olduğu iddiası birçok âlim tarafından kabul edilmeyen bir teoridir. Kur'ân ve Sünnet'te mesela ceza hükümleri ile ilgili âyet ve hadislerin olduğu inkâr edilemez bir hakikattir, ama bu hükümlerin her asırda uygulanması gereken hükümler olduğu ispatlanmayı bekleyen ihtilaflı bir iddiadır. Şebisterî bu bağlamda İmam Humeyni'nin *Kitâbu't-Tahâre* adlı kitabında İslam'ın hakikatinin Allah'ın varlığı ve birliği, peygamberlik ve ahirete inanmak olduğunu, diğerlerinin İslam ahkâmıyla ilgili hükümler olup İslam inancının aslına dahil olmadığını ifade ettiğini zikrederek kendi görüşünü desteklemektedir.²⁶ Şebisterî'ye göre Allah adına bu hükümleri bu asırda da uygulamak hem Allah'ın yüceliğini hem de insanın kerametini inkâr etmektir.²⁷

Şebisterî'ye göre resmî dinî yorum taraftarları kendilerinin savundukları İslam'ın Masum İmamlar'ın, onların ardından da on dört asır boyunca Şii ve Sünnî âlimlerin kabul ettikleri İslam olduğunu iddia etmektedirler. Burada sorulması gereken soru şudur: Bu iddia sahiplerinin iddiası nedir? Bunu

26 Şebisterî, *Nakd ber Kırrâat-i Resmî ez Dîn*, s. 45 vd. Dinî ahkâmın değişmesi meselesinin detaylı tartışması ile ilgili bkz. Şebisterî, *Hermenutik, Kitâb ve Sunnet*, Tahran: Tarh-e Nov, 2006.

27 Zina suçu cezası olarak günümüzde İran'da fıkıhçıların fetvalarıyla Allah adına insan taşlanmasını şiddetle eleştiren Şebisterî, ceza hükümlerinin değişmezliğinin hiçbir delili olmadığını, bunun birçok fıkıhçı tarafından bilinmesine rağmen ne çare ki *fikhçiliğin* asırlardır bereketli bir mesleğe dönüştüğünü ve bu bereketin devamının yukarıdaki hakikati ifade etmekle uyummadığını ifade ediyor. Bu fetvayı verenlere icrasına da gidip, kendileri de birkaç taş atarak insan taşıyarak öldürmenin nasıl bir şey olduğunu tecrübe etmelerini de tavsiye eden Şebisterî, bunun Allah adına yapılmış bir işkence olduğunu, fıkıhçıların bir cesaret gösterip bu tür fetvalardan vazgeçerlerse İslam âlemi için büyük bir iyilik yapacaklarını ifade ediyor. Şebisterî, fakihler ve onların fetvalarını uygulayan hükümetin bunun işkence değil de ceza olduğuna inanıyorsa, niçin bu cezaları dünyanın gözünden saklayıp gizlice infaz ediyorlar ve onlardan bir itiraz geldiğinde de bu cezaları uygulamayı durduruyorlar, diye sorarak sergilenen samimiyetsizliğe de dikkat çekiyor. Ardından da akıllıca ve ahlaklıca yaşama çağrısı yapıyor. Bkz. Şebisterî, 'Sengsârî İnsân be Nâm-i Hudâ', *Ma'nağirâ*, 24. 4. 1389. <http://www.drshabestari.blogfa.com/post-87.aspx> (02.09.2010)

açıklığa kavuşturmak için önce bu iddianın temel kavramını ve unsurlarını açıklığa kavuşturmak gerekmektedir: Yorum ne demektir? İslam'ın yorumu ne demektir? Masum İmanlar böyle yorumladı demek ne ifade etmektedir? Şîî ve Sünnî âlim ve fakihler böyle yorumladı demek ne ifade etmektedir? Bu yorumlar bize nasıl ulaşmıştır ve bizim tarafımızdan nasıl algılanmıştır? Bu algılamada hangi ön yargılar ve varsayımlar etkili olmuştur? Resmî yorum taraftarları ve muhaliflerinin birbirleri ile tartışabilmeleri için önce bu soruların cevabını araştırmaları gerekmektedir. Bunu yaptıklarında da bu kavramların açık seçik kavramlar olmayıp, tartışma konusu kavramlar olduğunun farkına varacaklardır. Resmî yorum taraftarları bu kavramları tamamen açık ve seçik telakki ettiklerinden kendi yorumlarını doğru, diğerlerinin yorumlarını da Masum İmanlar'ın görüşüne muhalif yanlış yorumlar olarak görmektedirler. Bu durumda da onlarla tartışma bir noktaya varmamaktadır.²⁸

Şebisterî'ye göre resmî dinî yorum taraftarları tartışmaya Müslümanların asırlar boyunca zihinlerine yerleşmiş muhteva ile başlamaktadırlar, ama bu muhtevanın ilkeleri, öncülleri, delilleri ve oluşum şartlarını tartışmamaktadırlar. Eğer onlar bu teorileri kendilerinin ürettiğini ve bu teorilerle ilgili sorulara cevap vermeye hazır olmadıklarını açıkça ilan etseler, mesele açıklığa kavuşacaktır. Ona göre bu yöntem çok tehlikeli bir yöntemdir, çünkü bu yöntem dinî düşüncüyü donuklaştırmaktadır. Bunun neticesinde de din manevî tekâmülün, ilerlemenin ve hayatın problemlerini çözmenin önünde bir engele dönüşmektedir; insanlar gruplar halinde Allah'ın dinine yönelmek yerine ondan uzaklaşmaktadırlar. Bu tehlikeli durum da ne resmî yorum taraftarlarının memnun olacakları, ne de muhaliflerinin memnun olacakları bir durumdur. Şebisterî'ye göre çare metin tefsir ve teviline dair yukarıda sorulan sorularda gizlidir, bu soruları görmezlikten gelmekte değil.²⁹

Sonuç

Şebisterî'ye göre İran'daki resmî dinî yorumun buhranı bu yorumun tek doğru yorum kabul edilmesi ve ona yöneltilen eleştirilerin sanki dine yöneltiliyormuş gibi algılanmasıdır. Bu yorumu üretenler siyasî maslahat düşüncesinden hareketle, fakat ilmî değerden yoksun ilkelerden hareketle İslam'ın değişmez siyasî, iktisadî ve hukukî bir düzeninin olduğunu ve devletin görevinin de Müslümanlar arasında İslam hükümlerini uygulamak olduğunu iddia etmişlerdir. Bu iddia bir taraftan halkın asaleten ve aktif bir şekilde siyasî katılımıyla çelişmiş ve toplumda çatışmayı doğurmuştur, diğer taraftan da ilim ehli nazarında temellerinin muteber olmadığı ortaya çıkmıştır. Bu da

28 Şebisterî, *Nakd ber Kırâat-i Resmî ez Dîn*, s. 48.

29 Bu konunun detaylı tartışılmasına dair bkz. Şebisterî, *Hermenutik, Kitâb ve Sunnet*.

resmî yorumu buhrana maruz bırakmıştır. Bu buhrana çözüm bulmak üzere resmî yorum taraftarları fıkıh ilmine müracaat etmişler, ama fıkıh bu meseleleri çözme imkânına sahip değildir.

Şebisterî'ye göre İslam'ın mesajı ve muhtevası fıkıh hükümlerinden çok daha kapsamlıdır. Fıkıhı dine hâkim kılmak dinin ruhunu öldürmek ve dinî duygu, tecrübe ve mesajı kurutmak demektir. Dinî duyguyu beslemek, ahlakî değerleri güçlendirip insan hayatına anlam katmak dinin en önemli işlevidir. Din âlimlerinin görevi insanlara dinin mesajını sunup onları aşkın insanlık/insan-ı kâmil olma yolunda kılavuzluk yapmaktır. İslam geleneğinin geçmişinde, özellikle de irfan edebiyatında buna dair oldukça zengin bir malzeme vardır. Bu amaca ulaştıracak vasıtaların neler olduğu üzerinde düşünülmesi gereken bir meseledir. Fakat bu vasıtaların hepsinden yararlanmak başarıya götürecek tek yoldur.

Son olarak, Şebisterî'nin geleneksel İslam ve modern siyasi kavramlar, insan hakları ve dinin insanî yorumu gibi konulara yaklaşımının daha detaylı incelenmesine ihtiyaç olduğuna vurgu yaptıktan sonra şuna işaret etmekte fayda görüyoruz. Burada tartışılan buhran sadece İran'ın ve oradaki resmî yorumun buhranı olmayıp, hemen bütün İslam ülkelerinde siyasî düzenin emrinde üretilen ve topluma dayatılan yorumların da buhranıdır. Şebisterî'nin eleştirileri bu açıdan değerlendirildiğinde daha anlamlı ve faydalı olacaktır.

Kaynakça

- Abrahamian, Ervand, *Humeynizm, İslam Cumhuriyeti Üzerine Denemeler*, İstanbul: Metis Yay., 2002.
- Ghamari-Tabrizi, Behrooz, *Islam and dissent in postrevolutionary Iran: Abdolkarim Soroush, religious politics and democratic reform*, London: I. B. Tauris, 2008.
- İskenderoğlu, Muammer, "İran'da Siyasî Düzen Eleştirisi: Muhammed Müçtehid Şebisterî Örneği", *Ortadoğu Yıllığı*, c. 6, 2010.
- Jahanbakhsh, Forough, *Islam, Democracy and Religious Modernism in Iran (1953–2000)*, Leiden: Brill, 2001.
- Khosrokhavar, Farhad, "Neo-conservative intellectuals in Iran", *Middle East Critique*, c. 10: 19, 2001.
- Mayer, A. E., *Islam and Human Rights, Tradition and Politics*, London: Pinter Publishers, 1995.
- Mir-Hosseini, Ziba ve Richard Tapper, *Islam and Democracy in Iran, Eshkevari and the Quest for Reform*, London: I. B. Tauris, 2006.
- Misbah Yazdî, *Nazariyye-i Siyasî-yi İslam*, Kum: Müessese-i Amûzeş ve Pejûheş İmam Humeynî, 1382 [2005].

- Sadri, Mahmoud, "Sacred Defense of Secularism: The Political Theologies of Soroush, Shabestari, and Kadivar", *International Journal of Politics, Culture and Society*, c. 15: 2, 2001.
- Sadri, Mahmoud ve Ahmed Sadri, eds., *Reason, Freedom and Democracy in Iran: Essential Writings of Abdolkarim Soroush*, Oxford: Oxford University Press, 2000.
- Siavoshi, Sussan, "Ayatullah Misbah Yazdi: Politics, Knowledge, and the Good Life", *The Muslim World*, c. 100, 2010.
- Suruş, Abdülkerim, *Maksimum ve Minimum Din*, Ankara: Fecr Yayınevi, 2002.
- , *Modern Durum ve Dini Bilginin Eorimi*, İstanbul, 1995.
- Şebisterî, *Nakd ber Kırâat-i Resmî ez Dîn*, Tahran: Tarh-e Nov, 2006.
- , *Hermenutik, Kitâb ve Sunnet*, Tahran: Tarh-e Nov, 2006.
- , 'Sengsârî İnsân be Nâm-i Hudâ', *Ma'nagirâ*, 24. 4. 1389. <http://www.drshabestari.blogfa.com/post-87.aspx> (02.09.2010)
- Tahranî, Âyetullah Muhammed Sâdıkî, *Nakdî ber Dîn-i Pejûheşî Felsefe-i Mu'âsır, Nakdî Kur'ânî ber Dâniş-i Hermenutik ve Pluralism Dînî ve Kabz ve Basd Teorik Şer'at*, Tahran: İntişârât Umîd Ferdâ, 1386/2007.
- Vahdat, Farzin, "Post-revolutionary Discourses of Mohammad Mojtahed Shabestari and Mohsen Kadivar: Reconciling the Terms of Mediated Subjectivity", *Middle East Critique*, c. 9: 16 ve 9: 17, 2000.