

## MERCİ-İ TAKLİD-VELÂYET-İ FAKÎH ANLAYIŞI ve IRAK ŞİİLİĞİNDE MERCİ-İ TAKLİDLERİN VELÂYET-İ FAKÎH ANLAYIŞINA BAKIŞI<sup>1</sup>

**Halil İŞILAK**

Arş. Gör., Pamukkale Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Kelam ve İslam Mezhepleri Tarihi ABD. İslam Mezhepleri Tarihi Bölümü, TÜRKİYE, **Email:** [hisilak@pau.edu.tr](mailto:hisilak@pau.edu.tr)

### Özet

İmâmiyye Şîası'nda ulemanın imama vekâleti, tedrici olarak gelişmiş ve onun otoritesindeki yetkilerin çoğunluğunu kapsayacak şekilde genişlemiştir. Fakat bu yetkileri üstlenme 19. yüzyılın ortalarına kadar bir sistematığe sahip değildi. 19. yüzyılda merci-i taklid kurumuyla birlikte, devlet başkanlığı hariç, ulemanın imamın yetkisinde olan görev ve sorumlukları üstlenmesi gerektiği ve müctehid konumunda olmayan her İmâmiyye Şîası müntesibinin bir müctehidi taklid etmesi gerektiği ortaya konulmuştur.

1970'lere kadar merci-i taklidler Şîi siyaset nazariyesi üzerine kafa yormuşlar, imamın gaybetine rağmen Şîiler için ideal yönetim biçimi üzerine nazariyeler geliştirmiş fakat gaybet döneminde ulemanın, imamın devlet başkanlığı yetkisini de üstlenmesi gerektiğini ileri sürmemişlerdir. Humeynî, 1970'lerde Necef'te verdiği derslerde velâyet-i fakîh anlayışını işlemiş ve diğer yetkilerde olduğu gibi ulemanın, imanın devlet başkanlığı yetkisini de üstlenmesi gerektiğini belirtmiştir. 1979 yılında gerçekleşen İran İslam Devrimiyle birlikte, Humeynî, velâyet-i fakîh nazariyesini hayata geçirmiştir. Bu tarihten itibaren merci-i taklid kurumuyla velâyet-i fakîh anlayışı tenaküz teşkil etmeye başlamıştır. Merc-i taklidlerin önemli bir kısmı, velâyet-i fakîh nazariyesine karşı çıkmış, ulemanın imam adına devlet başkanlığı gibi bir yetkisinin olmadığını belirtmişlerdir. Irak'ta dönemin ön önemli merci-i taklidi olan Muhsin el-Hekîm, Necef'te Humeynî'nin görüşlerine karşı çıkmıştır. Fakat, 1979 devriminden sonra Irak'ta velâyet-i fakîh anlayışına en önemli ve en güçlü muhalefet Ebu'l Kâsım Hûî tarafından gösterilmiştir.

**Anahtar Kelimeler:** Şîilik, Merc-i Taklid, Velâyet-i Fakîh, Irak

<sup>1</sup> Bu makale, yazarın "Irak'ta Merc-i Taklid Kurumu" başlıklı yüksek lisans tezinden yararlanılarak hazırlanmıştır. Bu proje PAUBAP tarafından desteklenmektedir.

## THE CONCEPTS OF MARJA-I TAQLID-WILAYAT-I FAQIH and PERSPECTIVES OF MARJA-I TAQLID to WILAYET-I FAQIH in IRAQ SHIA

### Abstract

In the Shia, social position of Shiite cleric on behalf of Imam, advanced gradually and it expanded to cover the majority of his authority. But this did not have systematic until the middle 19th century. In the 19th, institution of *marja-i taqlid* was systematized and it was thought that Shia cleric, except presidency, should assume the duties and responsibilities under the authority of the Imam and all members of the Shia should be follower of one of the cleric.

Up to 1970's *marja-i taqlids* thought about political theory and developed a theory on the ideal form of government for the Shiite despite of Imam's occultation. But in the period of Imam's occultation they did not suggest that Imam's presidential authority should be assumed by Shia cleric. In the 1970's Khomeini suggested that Shiite cleric should assume the Imam's presidential authority. In the 1979 Iranian Islamic Revolution took place and Khomeini has implemented the theory of *vilayet-i faqih*. From this date, institution of *marja-i taqlid* and concept of *vilayet-i faqih* began to pose contradictions. Majority of the *marja-i taqlids* opposed the theory of theory of *vilayet-i faqih* and they stated that there is no such presidential authority on behalf of the Imam. Muhsin al-Hakim, was the most important religious authority in Najaf in this period, opposed to the views of Khomeini. However, after the 1979 revolution the most important and powerful opposition to *vilayet-i faqih* shown by Abul Qasim Khui in Iraq.

**Key Words:** Shia, Marja-i Taqlid, Wilayat-i Faqih, Iraq

## Giriş

19. yüzyılda merci-i taklid kurumunun ortaya çıkmasıyla birlikte İmâmiyye Şîası uleması arasında hiyerarşi ve gaib imamın yetkilerinin ulemaya devri konuları belirli bir sistematığe kavuşmuştur. Bu kurumla birlikte ulama toplumsal, ekonomik ve bazı dönemlerde de siyasi alanda güçlenmişler, dini yönden bütün Şîilerin liderleri konumuna gelmişlerdir.

İmâmiyye Şîası müntesibi bir kişi, medrese eğitiminin bütün aşamalarını bitirdikten sonra kendisinin dini yönden başvurulacak bir müctehid olarak kabul edilmesi ve bu yönde Şîilerin ona intisap etmesiyle merci-i taklid makamına gelmiş olur. Bu yönüyle çoğu dönemde birden çok merci-i taklid olmuş, her merci-i taklidin belli sayıda mukallidi olmuştur. Yani gaib imamın vekâletini birden çok ulema üstlenmiştir. Fakat 1979 yılında İran İslam Devrimi'yle hayata geçirilen velâyet-i fakîh anlayışıyla birlikte merci-i taklid kurumuyla, velâyet-i fakîh anlayışı tenâküz teşkil etmeye başlamıştır. İmam adına devlet başkanlığı görevini üstlenen veli-i fakîh, merci-i taklidlerin yetkileri ve otoriteleri için tehdit teşkil etmeye başlamış ve merci-i taklidlerin büyük çoğunluğu bu anlayışa karşı çıkmışlardır. Bu yönüyle biz bu tebliğde merci-i taklid ve velâyet-i fakîh anlayışlarına-farklılıklarına ve merci-i taklid kurumunun teşekkül ettiği merkez olan Irak'taki merci-i taklidlerin velâyet-i fakîh anlayışına bakış açılarını yansıtmaya çalışacağız.

## Merci-i Taklid Kurumu

Merci-i taklid, terim olarak İmâmiyye Şîası müntesiplerinin dinin muamelât ve itikadla ilgili konularında müracaat ettiği ictihad seviyesine ulaşmış kişiye verilen isimdir. İmâmiyye Şîası mensubu, eğer kendisi müctehid değilse, usûlü'd-dîn dışında, dinin bütün alanlarında hayatta olan bir müctehidi taklid etmekle mükelleftir (Yezdî, 1424: I/10-12; Hûî, 1410: 1). Kaynaklarda merce'iyet, dinî alanlarda sınırlandırılmış, fakat merce'iyetin yetki alanı dinî alanının dışına da taşınmış, siyasî alanı da kapsamıştır. İnsanlar siyasî tercihlerinde, isyan ve intifada gibi meselelerde de merci-i taklide danışmışlar, onlar da bu konularda fetvalar vermişlerdir (Verdî, 1371-1413: III/80).

Merci-i taklidin başlangıcını, Küleynî'ye kadar geri götürenler varsa da, bu görüş tarihi temelden yoksundur. Çünkü Usulîlik<sup>2</sup> ekolü olmadan merce'iyetin teşekkülünü düşünmek hatalı olur. Merce'iyet'in ilk defa 18. yüzyılda Behbehânî ile temelleri atılmış, fakat ilk merci-i taklid olarak Şeyh Muhammed Hasan b. Bâkır en-Necefi (1850) kabul edilmektedir (Momen, 1985: 205).

1840'larda Necef'te Şîî dinî liderlik için iki kişi arasında rekabet vardı. Bunlar Şeyh Hasan Kâşif el-Gıtâ ve *Cevâhir'l-Kelâm* isimli çok önemli bir eserin müellifi ve kaynaklarda "sâhibu'l-cevâhir" olarak geçen Muhammed Hasan en-Necefi'dir. Şeyh Hasan Kâşif el-Gıtâ 1846 yılında vefat ettiğinde Necefi dinî liderlikte tek kaldı. Böyle bir durum daha önceki müctehidler zamanında olmamış, çoğunlukla müctehidlerin rakipleri olmuştur. Fakat Necefi döneminde liderlik tek kişide toplanmıştır (Verdî, 1371-1413: III/84).

19.yy'da sistemleştirilen ve diğer mezheplerde mevcut olmayan âvam açısından hayatta olan bir müctehidi taklid zarureti, İmâmiyye âlimlerine sosyal ve dinî alanda geniş bir otorite

<sup>2</sup> Usulîlik ekolü, Şeyh Müfid olarak bilinen Muhammed b. Muhammed b. Nûman el-Hârisî el- 'Ukberî el-Bağdâdî' (413/1032) tarafından kurulmuştur. Bu ekolün kuruluşu Küleynî'(329/941)den sonraki döneme tekabül etmektedir. Bkz. Halil İbrahim Bulut, *Şia'da Usulîliğin Doğuşu ve Şeyh Müfid*, Ankara 2013.

kazandırmıştır. İlk başlarda sadece dinî alanı kapsayan taklid zarureti, zamanla tedrici olarak bütün alanları kapsayan bir forma dönüşmüştür (Algar, 1969: 23). Bu yüzyılda âvamin hayatının kenarında yer alan ulema özellikle de müçtehidler; taklid ve merci-i taklid nazariyesiyle birlikte miras, ölüm ve evlilik gibi sosyal-dinî alanları kapsayan hâkimiyetlerini genişleterek, mukallidin günlük sıradan faaliyetlerini de kapsayan, bu faaliyetlerinde onun rehberliğine ve tavsiyesine ihtiyaç duyulan bir görev üstlenmişlerdir (Momen, 1985: 143).

Tarih boyunca İmâmî-Şîî ulema arasında hiyerarşik bir yapılanma yoktu. Fakat 18.yüzyılın sonu, 19.yüzyılın başlarında bu durumda köklü değişiklikler meydana gelmiş, Usulî ulemanın, Ahbârîler üzerindeki zaferiyle birlikte, içtihad olgusu ulemanın konumunu güçlendirmiştir. Ulema, dinî-hiyerarşik yapılanmada en üste yer almak (müçtehid olmak) için çabalamaya ve bütün beşerî ve dinî ilimlerde söz sahibi olmak için gayret sarf etmeye başlamıştır. Müçtehidler, dinî ilimlerdeki birikimleriyle hiyerarşinin tepesine yerleşmişler ve diğer insanlar da onları taklid etmeye başlamışlardır. Böylelikle Şîî dünya, merci-i taklid ve mukallid olarak iki toplumsal tabakaya bölünmüştür (Momen, 1985: 204; Sachedina, 1988: 136).

Necefi'nin vefatına yakın mukallidleri, Necefi'nin tek liderliğinde olduğu gibi kendisinden sonra talebeleri arasında tek bir kişinin merci-i taklid-i mutlak olması gerektiğini düşündü (Verdî, 1371-1413: III/85). Bu algı merci-i taklid müessesesinin oluşumunda önemli bir etkidir. Belki de bu düşünceye bağlı olarak Necefi, vefat etmeden önce yerine talebesi Murtazâ b. Muhammed Emîn el-Ensârî et-Tusterî en-Necefi'yi (1864) tayin etti (Mahbûba, 1986: II/47-49). Onun vefatıyla birlikte Ensârî, merci-i taklid-i mutlak olarak bütün Şîîlerin yegâne dinî önderi olmuş, nâib-i imam unvanıyla birlikte büyük bir güce sahip olmuştur. Bundan dolayı bütün Şîî âleminin zekât ve humus gibi dinî bağışları tek bir kişinin elinde yani Ensârî'de toplanmıştır (Momen, 1985: 140).

Ensârî ile birlikte tek elde toplanan dinî riyaset, 1864'te ölümüyle birlikte farklı müçtehidler arasında paylaşılmaya başlandı. Hacı Mirzâ Seyyid Muhammed Hasan b. Mahmûd eş-Şîrâzî (1895), Habîbullah b. Muhammed Ali er-Reştî (1894) ve Seyyid Hüseyin Kûhkemereî (1882) Ensârî'nin makamına en yakın adaylardı. 1880'lerde Şîrâzî'nin ünü diğer müçtehidlerin önüne geçti. Mehdî Kâşif el-Gıtâ (1872) ve Seyyid Hüseyin Kûhkemereî'nin (1882) ölmesi ve Reştî'nin riyasetten feragat etmesinden dolayı önemli bir rakibi kalmamıştır. Şîrâzî'nin 1891-92'de İran'daki tütün imtiyazının boykot edilmesi yönünde fetva yayımlaması, dinî riyasette siyasî kırılmayı beraberinde getirmiştir. Bu boykotla birlikte o ve ondan sonra gelen müçtehid neslin siyasetteki ağırlığı daha da hissedilmiştir. Şîrâzî'nin tütün içilmesini yasaklayan fetvasıyla, sadece müçtehidle mukallidleri arasında var olan sınırlı ilişki, bütün Şîîleri ilgilendiren daha kapsayıcı bir şekle bürünmüştür. Tütün üreticileri ve tüccarları Şîrâzî'den tütün kullanımını yasaklayan bir fetva yayımlamasını istemişler, bu sayede onun bu meseleye daha fazla müdahil olması için çalışmışlardır (Amanat, 1988: 119).

Şîrâzî'yle birlikte, tütün boykotu esnasında teşekkül eden yegâne dinî riyaset, onun ölümünden sonra çoklu riyasete dönüşmüştür. Molla Muhammed olarak bilinen Fâdıl Şarabiyânî (1904), Şeyh Muhammed Hasan b. Abdullah Memakânî (1905), Mirza Hüseyin b. Mirzâ Halil Tehrânî (1908) ve Molla Muhammed Kâzım olarak bilinen Ahund Horasânî (1911) yegâne dinî riyaseti ellerinde toplamakta başarısız olmuşlardır. Diğerlerinin ölmesi üzerine Ahund Horasânî, üç yıllığına merci-i taklid-i mutlak olmasına rağmen seleflerinin sahip olduğu gibi köklü bir riyaset geliştirememiştir (Momen, 1985: 124). Daha sonraki süreçte merci-i taklidlerin toplum ve devletler üzerindeki etkisi devam etmiş ve günümüze kadar bu kurumla birlikte Şîîlik kurumsal yapısını korumuştur. Fakat 1979 yılında

gerçekleşen İran İslam Devrimi'yle birlikte bu kurumun toplumsal ve dini temsiliyetiyle ilgili farklı bir aşamaya geçilmiştir.

### Velâyet-İ Fakîh Anlayışı

Velâyet-i Fakîh kavramı, 1970'lerde Necef'te sürgünde bulunan Âyetullah Ruhullah Mûsevî Humeynî (1989) tarafından sistemleştirilmiştir. O, ulemanın diğer alanlarda olduğu gibi siyasî alanda da imamın otoritesini üstlenmesi gerektiğini savunmuştur. Velâyet-i fakîh kavramının tarihi teşekkülüne bakıldığında bu kavrama, ilk defa Molla Ahmed en-Nerâkî (1829), Avâ'idü'l-Eyyam isimli eserinde yer vermiştir (Narâkî, 1417: 23). O, bu eserinde peygamberin, imamların ve ulemanın velâyetine değinmiş ve bu velâyetleri birbiriyle kıyaslamıştır. Ona göre peygamber ve imamlar, mutlak ve sınırsız velâyet sahibidirler. Onların velâyeti devlet başkanlığı da dâhil bütün alanları kapsar. Aynı şekilde ulema da velâyet konusunda peygamber ve imamların yetkilerine sahiptir. Peygamberin ve imamların velâyeti nassa dayalıdır ve sınırsızdır. Fakat gâib imamdan bu görevi devralan ulemanın velâyeti itibârî ve sınırlıdır. Ulema, dinî ilimlerdeki üstünlüğü ve adaleti ile temâyüz ederek velâyeti hak eder. Adalet vasfını yitirdiğinde onun velâyet vasfı sonlanır (Narâkî, 1417: 536).

Humeynî'ye kadarki süreçte, imamın yetkisinde olan devlet başkanlığını ulemanın devralmasına dair çok az fikir ileri sürülmüştür. Gaybetin ilk zamanlarında imamın yokluğunda cihad ilan etmek, Cuma namazı imamlığı, hadd cezalarının uygulanması, zekât ve humus toplanması gibi imamın yetkisinde olan uygulamaların sâkıt olduğu düşünülmüştür. (Momen, 1985: 189). Daha sonraki süreçte ulema, tedrici olarak imamın yetkisinde olan bu görevleri devralmaya başlamıştır. 19.yüzyılda teşekkül eden merci-i taklid müessesesiyle birlikte Nâib-i İmam unvanına sahip olan ulema, devlet başkanlığı dışında imamın bütün yetkilerini üstlenmiştir. Fakat 1970'lerde Necef'te sürgünde bulunan Humeynî'nin sistemleştirdiği velâyet-i fakîh kavramıyla birlikte nâib-i âmm olgusu son şeklini almıştır. Humeynî, ulemanın imam adına üstendiği zekât ve humus toplama, Cuma namazlarını kıldırma, yargılama, hadd cezalarını uygulama ve içtihad yaparak dinî konularda hüküm verme gibi yetkilerini, bir üst boyuta taşıyarak devlet başkanlığı konusunda da imama velâyet edebileceği görüşünü belirtmiş ve 1979'da gerçekleşen İran İslam Devrimi'nde bunu hayata geçirmiştir (Momen, 1985: 198).

Devrimden sonraki sürece genel olarak bakıldığında velâyet-i fakîh makamının siyasî ve dinî işlevi üzerine ittifak oluşmamış ve bu tartışma günümüze kadar devam etmiştir. Merci-i taklid ve velâyet-i fakîh makamlarının çatışmasını engellemek için çeşitli görüşler gündeme gelmiştir. Bazılarına göre merci-i taklid ile velâyet-i fakîh kurumları birbirinden ayrılmalıdır. Merci-i taklidin sadece dinî meselelere matuf bir işlevinin olması gerekir (Momen, 1985: 298).

Devrimden günümüze kadar velâyet-i fakîh makamı, merce'iyet makamı için büyük bir tehdit unsuru olmuştur. Bu makamla birlikte, merci-i taklidin içtihad hürriyeti ve imam adına üstlendikleri müşterek liderlik büyük bir zarar görmüştür (Uyar, 2000: 96). Merci-i taklid ile velâyet-i fakîh kurumlarının farklarını şu şekilde özetleyebiliriz:

- Merci-i taklid, devlet yapılanmasının dışında, bağımsız ve daha çok devlete muhalif tavır takınan bir kurumdur. Velâyet-i fakîh ise resmi otoriteyi temsil eden bir kurumdur.
- Merci-i taklid tek bir ülkeye has olmayıp, evrenseldir. Merci-i taklidin, bulunduğu ülke dışında birçok ülkede müntesibi vardır. Merci-i taklidler, Şiîlerin yaşadığı farklı

bölgelerde ofisler açarlar, buralara vekillerini gönderirler ve dinî-sosyal faaliyetlerde bulunurlar. Velâyet-i fakîh ise milli bir olgudur ve günümüzde İran'la sınırlıdır. İran dışındaki Şîîler için bağlayıcı bir yanı yoktur. Veli-i fakîh makamındaki kişi, İran dışındaki Şîî coğrafyada da faaliyetlerde bulunur, fakat bunu veli-i fakîh makamından dolayı değil, merci-i taklid makamından dolayı yapar. Bugün Hamaney'in İran dışındaki müntesipleri, ona veli-i fakîh olmasından dolayı değil, merci-i taklid olmasından dolayı bağlıdır.

c. Merci-i taklid makamında seçim ve azil söz konusu değildir. Bu makama geçecek kişi dinî alandaki çalışmaları ile temayüz eder ve âvamın ona intisap etmesiyle bu makama yükselir. Onu, bu makamdan azledebilecek bir kurum yoktur. Veli-i fakîh makamında ise seçim ve azil söz konusudur. Bu kişi, ehl-i hibre tarafından seçimle başa geçirilir ve bu makam için gerekli nitelikleri kaybettiğinde azledilir (Üstün, 1999: 216).

### **Irak Şîîliğinde Merci-İ Taklidlerin Velâyet-i Fakîh Anlayışına Bakışı**

Devrimin öncesinde, Humeynî'nin velâyet-i fakîhine karşı, ulemanın önemli bir kısmı muhalefet etmiştir. Onun Necef'te bulunduğu sürede dönemin en önemli merci-i taklidi Muhsin el-Hekîm, velâyet-i fakîh kavramına karşı çıkmıştır. Ulemanın muhalefeti devrimden sonra daha da yoğunlaşmıştır. Âyetullah Seyyid Muhammed Tebatebaî Kummî, Âyetullah Seyyid Muhammed Şîrâzi, Âyetullah Şeriatmedârî, Âyetullah Bahaeddîn Mehallatî, Âyetullah Sâdık Ruhanî, Âyetullah Ahmed Zencânî, Âyetullah Ali Tahranî ve Âyetullah Mahmud Telâkanî gibi âlimler muhalefette öne çıkan isimlerdir (Momen, 1985: 297-298).

Irak'taki merci-i taklidlerin çoğunluğu velâyet-i fakîh nazariyesine karşı çıkmışlardır. İran'da devrimle birlikte merce'iyet siyasîleşmiş ve devletleşme sürecine girmiştir. Fakat Irak'taki merce'iyet bağımsız yapısını koruyabilmiş, hükümetten bağımsız ya da hükümetin himayesine ihtiyaç duymadan faaliyetlerini devam ettirmeye çalışmıştır. İran'daki merci-i taklidler, velâyet-i fakîh nazariyesine karşı çıkmışlar fakat hiç birisi Necef'teki Ebu'l Kâsım Hûî (1992) kadar etkinliğe ve güce sahip değildi. Bu dönemde Humeynî için en büyük rakip İran'da ve diğer bölgelerde en fazla mukallidi olan ve en zengin merci-i taklid olan Hûî'ydi. Kum'daki ulemanın önemli bir kısmı Hûî'nin talebesiydi ve bundan dolayı onun özelde Kum'da genelde bütün İran'da etkisi büyüktü. İran'da ve İran dışındaki Şîî bölgelerinde çok sayıda medresesi, vakfı ve kurumları vardı. Humeynî, böyle büyük bir güce ve etkiye sahip olan Hûî'yi direk karşısına almaya çekindi. Aynı zamanda Hûî'nin Irak'ta olması, ona karşı faaliyet yürütmesinin önünde engeldi. Humeynî ve Hûî arasındaki çekişme ve görüş ayrılıkları devrimden önce de mevcuttu. 1978'te Hûî'nin Şah'a destek vermesi ve ona hediye göndermesi, Humeynî tarafından sert bir şekilde eleştirilmiştir (Khalaji, 2006: 21).

Humeynî'nin devrimine destek veren belki de tek Iraklı merci-i taklid Muhammed Bâkır es-Sadr'dı (Manavi, 1992: 85). Sadr, Müslümanlar için İslami bir yönetim kurulması fikrini savunuyordu. Aslında Sadr, özellikle 19. yüzyılda kendini gösteren siyasal İslam geleneği çizgisindeydi. Humeynî'yi devrim konusunda destekledi fakat bu onun Humeynî'nin iddia ettiği gibi fakîhin devlet başkanı olduğu bir sistemi tam anlamıyla desteklediği anlamına gelmiyordu. O İslam devletiyle, başında fakîhin bulunduğu bir yönetimi kastetmiyor, yönetim biçiminin ve kurumlarının İslami ilkelere göre tasarlandığı bir devleti kastediyordu. Halk egemenliğini savunuyordu. Humeynî ise halk egemenliği fikrine şiddetle karşıydı (Cole, 2006: 7). Benzer bir tutuma, döneminde Sadr'ın sağ kolu olarak belirtilen, Sadr'ın idamından sonra Dava partisi çizgisinin liderliğini üstlenen ve 2003 yılında bomba yüklü araçla düzenlenen saldırı sonrası öldürülen merci-i taklid Muhammed Bâkır el-Hekîm de sahipti. O

din devleti ile İslam devleti ayrımı yapmış, Humeynî'nin din devleti modeline karşı çıkmıştır (Cole, 2006: 9-10). Iraklı merci-i taklidlerin muhalif tavrı, İran rejiminin Irak'a ihracının önünde engeldi. Onların velâyet-i fakîh hakkındaki muhalif tavırları, İran rejimi için içeride bir risk oluşturmaktaydı.

Hûî'den sonra onun makamına gelen Seyid Ali Hüseyin Sistânî, velâyet-i fakîh konusunda selefi Hûî gibi düşünmekte ve karşı çıkmaktaydı. O, fakîhin velâyet yetkisine sahip olduğunu fakat bu velâyetin dinî ve toplumsal alanı kapsadığını belirtmiştir. Fakîhin egemenliğine karşı çıkmış, toplumsal egemenliği savunmuştur. İran benzeri bir rejimi, Irak'ta istemediğini belirtmiştir (Cole, 2006: 8). O, bu görüşlere sahip olmakla birlikte velâyet-i fakîh konusunda fikir belirtmekten her zaman kaçınmış, bu konuda sorulan soruları genelde cevapsız bırakmıştır. İran rejimi Sistânî üzerinde baskı oluşturmaktadır. Sistânî, bu baskıyı azaltabilmek ve İran'daki faaliyetlerini devam ettirebilmek için rejim muhalifi söylemlerden kaçınmaktadır. Sistânî'nin İran rejimine ve velâyet-i fakîh nazariyesine karşı bir fetvası, İran'da rejimin meşruiyetini sorgulamayı beraberinde getirecektir. Şîî dünyasının en etkili merci-i taklidi olan Sistânî'nin böyle bir tehdit oluşturmasından dolayı, İran rejimi Sistânî'yi kontrol altında tutmak için Necef'te faaliyetler yürütmektedir (Khalaji, 2006: 16).

## Sonuç

İmâmiyye Şîası'nda on ikinci imamın gaybetiyle birlikte ulema tedrici olarak toplumun liderliğini üstlenmişlerdir. Bu durum doğal bir sonuçtu. Fakat 19. yüzyılda İranlı ulemanın baskın olduğu dönemde merci-i taklid kurumuyla birlikte taklid konusuna katı ilkeler getirilmiş ve her Şîî'nin bir müctehidi taklid etmesi gerektiği belirtilmiştir. Bu anlayışla birlikte müctehidlerin toplumsal pozisyonları güçlenmiştir. Fakat Humeynî'nin sistemleştirdiği velâyet-i fakîh anlayışıyla birlikte merci-i taklidlerin üstlendiği çoklu riyasete karşı tehdit oluşmaya başlamıştır. Çünkü imam adına devlet başkanlığını tek bir kişi üstlenebilirdi. Bu durum diğer merci-i taklidlerin velâyet haklarının gasbı anlamına gelmekteydi. Bu yönüyle merci-i taklidlerin büyük çoğunluğu Humeynî'nin anlayışına karşı çıkmıştır. Bu muhalefette özellikle Iraklı merci-i taklidler ön plana çıkmıştır.

İran yönetimi, devrimden günümüze kadar kendi ülkesinde olduğu gibi Irak'ta da merci-i taklidlerin etki alanını daraltmaya çalışmaktadır. Bir yönüyle bütün Şîîleri kendilerine bağlı kılmaya çalışmaktadır. İran'ın bu etkisi, Irak Şîîliğinde çeşitli tartışmaları beraberinde getirmiş ve bu tartışma günümüzde de devam etmektedir.

**KAYNAKÇA**

- Âl Mahbûba, C. B. (1986). *Mâdî en-Necef ve Hâdiruhâ*, Beyrut.
- Algar, H. (1969). *Religion and State in Iran 1785-1906, The Role of the Ulema in the Qajar Period*, Los Angeles: University of California Press.
- Amanat, A. (1988). "In Between the Madrasa and the Marketplace: The Designation of Clerical Leadership in Modern Shi'ism", *Authority And Political Culture in Shi'ism*, ed. Arjomand, Said Amir, New York: State University of New York Press.
- Bulut, H. İ. (2013). *Şia'da Usulîliğin Doğuşu ve Şeyh Müfid*, Ankara: Araştırma Yayınları.
- Cole, J. R.I. (2006). *The Ayatollahs and Democracy in Iraq*, Amsterdam: Amsterdam University Press.
- Ebu'l-Kasım el Hûî, S. (1410). *Minhâcü's-Sâlihîn*, Kum.
- Yezdî, M. K. T. (1424). *el-'Urvetü'l-Vüskâ*, Kum: Mektebu Âyetullah el-Uzmâ es-Seyyid es-Sîstânî.
- Khalaji, M. (2006). *Last Marja, Sistani and End of the Traditional Religious Authority in Shiism*, Washington: Washington Institute for Near East Policy.
- Manavi, H. (1992). *The Basis of Leadership: Khumeyni's Claims and the Classical Tradition*, Montreal: Institute of Islamic Studies McGill University.
- Momen, M. (1985). *An Introduction to Shi'i Islam: The History and Doctrines of Twelver Shi'ism*, United State: Yale University Press.
- Nerâkî, M. A. (1417). *Avâ'idü'l-Eyyam*, thk. Merkezü'l-Ebhâsi ve'd-Derâseti'l-İslâmiyye, y.y.: Mektebu'l-İğlâmu'l-İslâmî.
- Sachedina, A. A. (1988). *Just Ruler (al-sultân al-'âdil) in Shi'ite Islam : The Comprehensive Authority of the Jurist in Imamite Jurisprudence*, New York: Oxford University Press.
- Uyar, M. (2000). "Velâyet-i Fakîh'in Ortaya Çıkması ve Değerlendirilmesi", *Dini Araştırmalar Dergisi* II/6, Ankara.
- Üstün, İ. S. (1999), "İran İslam Cumhuriyeti Yönetim Biçimi", *İslam ve Demokrasi : Kutlu Doğum Semyozyumu*, Ankara.
- Verdî, A. (1371-1413). *Lemâhâtu İctimâiyye Min Târîhi'l-Irâkı'l-Hadîs*, Kum.
- Wiley, J. N. (2004). *Irak Şiileri*, Çev: Metin Mutanoğlu, Osman Baş, İstanbul: Ekin Yayınları.