

Kerbela'dan İnkılab'a: İmâmî-Şîî Şehadet Düşüncesi ve Problemleri

M. Ali BÜYÜKKARA

Doç. Dr., Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, İslam Mezhepleri Tarihi Ana Bilim Dalı Öğretim Üyesi.

From Karbala to the Revolution: Imami-Shi'i Martyrdom Thought and its Problem. The present study mainly aims to examine the modern reflections of martyrdom thought in Imami-Shi'i tradition. In the meantime, it traces the problems of transmission of traditional "Husayni Martyrdom" motif to the present time, especially the problems observed during the formation period of 1979 Iranian Revolution and its aftermath. A detailed discussion on the subject throws some light on the evolution that "martyrdom" underwent at the hands of contemporary Shi'i scholars, intellectuals and Iranian revolutionist cadre.

Key Words: Shi'a, Imamiyya, Martyrdom, Karbala, Husain b. Ali, Iranian Revolution.

Giriş

"Şîa tarihinde var olan sermayelerin en değerli ve en diriltici olanı şehadettir"¹ cümlesi fazlaca iddialı bir yargı olarak görülmemelidir. Şîa

1. Şeriatî, *Şehadet*, s.91.

tarihinin üstünkörü bir tahlilcisi, fazla zorlanmadan benzer yargılara ulaşabilir. Y. Richard, "Şiflik, bir ölüm ve şehadet mezhebi oluşturmuştur" derken aynı şeyleri ifade etmek istemektedir.² Bu makale, İmâmî-Şîî gelenekte oluşan şehadet düşüncesinin modern yansımalarını veya çağdaş uyarlamalarını, bu arada şehadet ve özellikle "Hüseynî şehadet" düşüncesinin günümüze taşınmasında ortaya çıkan anlama ve anlaşılma problemlerini araştırmayı, tahlil etmeyi ve değerlendirmeyi amaçlamaktadır. Bu yapılırken, mezhebî geleneğin vazgeçilmez kaynakları ışığında çağdaş Şîî teorisyenlerin görüşleri ve yaklaşımları irdelenecek, yakın tarihteki hadiseler ve özellikle 1979 İran İnkılabı öncesi ve sonrasındaki olaylara örnek olmaları açısından yer yer atıflarda bulunulacaktır. Batılı sosyal bilimcilerin İnkılab'ın hemen öncesi ve sonrasında İran'da gerçekleştirdikleri alan çalışmaları, devlet kademeleri ve halk nezdinde yaşanan sosyal değişimin ve beraberindeki kavramsal değişimlerin dinamiklerini ortaya koyduklarından araştırmamız için çok değerli verileri bize sunmaktadırlar. Çalışmamızda büyük ölçüde bu verilerden yararlanılmaya çalışılmıştır. Fakat, tespit ettiğimiz araştırmalardan bir kısmına ulaşmak yine de mümkün olmamıştır.³

Ca'ferî fıkhıta yer alan şehit hakkındaki hükümler, diğer İslâm mezheplerinin hükümleriyle büyük ölçüde aynîlik arz etmektedir. Şehit olan kimse yıkanmaz; kefenlenmeden üzerindeki elbisesiyle defnedilir ve arkasından cenaze namazı kılınır.⁴ Nitekim, Sıffin Savaşı'nda şehit düşen Ammâr b. Yâsir'e bu hükümlerin uygulandığı söylenir. Bu uygulamanın geçerli olması için şehit olan kişinin bizzat savaş alanında can vermesi gerekir. Cephe gerisinde veya hastanede ölenler de şehittirler, fakat bunlar yıkanır ve kefenlenirler. Savaşta geri hizmette çalışırken ölenlerin durumu da aynıdır. Hükmî şehit kapsamına giren, ailesi ve malını korumak için veya veba ve boğulma sonucu ölenlere bu hükümler

2. Richard, *Şi'ite Islam*, s.11.

3. Ulaşamadığımız çalışmalardan şu dört tanesi, başlıklarından ve diğer kaynakların bu çalışmalara verdikleri referansların çokluğundan dolayı araştırma konumuz açısından mühim gözükmediler: M. Talegani, M. Mutahhari, A. Shariati, *Jihad and Shahadat: Struggle and Martyrdom in Islam*, ed.: M. Abedi ve G. Legenhausen, Houston, 1986; Peter Chelkowski (ed.), *Ta'ziyeh: Ritual and Drama in Iran*, New York, 1987; Hamid Dabashi, *Theology of Discontent: The Ideological Foundations of the Islamic Revolution*, New York, 1993; Jill Swenson, "Martyrdom: Mytho-Cathexis and Mobilization of the Masses in the Iranian Revolution", *Ethos*, 13/2 (1985), s.121-149. Ayrıca, Ali Şeriatî'nin "Şîî Tarihinde Hatıra ve Hatırlatanların Rolü" başlığıyla verdiği tespit ettiğimiz konferansın metni, ulaşabildiğimiz kitapların muhtevası içinde bulunamamıştır.

4. el-Meclisî, *Bihârü'l-envâr*, LXXIX, s.1-2, 7.

uygulanmaz.⁵ Meclisî, ilgili hadislerle yaptığı açıklamada diğer bir şarttan bahsetmektedir. Fakihlerin meşhur görüşü olarak vasıflandırdığı bu şarta göre maktül, adil bir imamın veya onun zaferi için cihad eden vekilinin kumandası altında ölmüşse şehit sayılmalıdır.⁶ Meclisî bu arada ilginç bir rivayeti nakletmektedir. Rivayete göre Hz. Ali, Cemel, Sıffin ve Nehrevân savaşlarında öldürülen askerlerin yaralarına baktırtmış, yaraları ön taraflarında olanların üzerlerine namaz kılmış, arka taraflarında olanların üzerlerine ise savaştan kaçtıkları düşüncesiyle namaz kılmamıştır.⁷

Muhammed Bâkır'a atfedilen bir hadiste, yatağında ölse bile her inananın bir şehit olduğu belirtilmektedir.⁸ Ca'fer Sâdik ise, haksız yere öldürülen herkesi şehit olarak tavsif etmektedir. Ailesini veya malını korurken öldürülenler bu vasafta uymaktadırlar.⁹ Şehit bu dünyada öldürülmekle ahiret hayatında cenneti garantilemektedir. Kılıç hem cennetin hem de cehennemin anahtarlarıdır. Allah yolunda sıyrılan bir kılıç ile mümin cennete kavuşabilir. Eğer niyet Allah'ın rızası değilse o zaman da kılıç kişiyi cehenneme götürür.¹⁰ Allah katında, kendi yolunda akıtılan bir damla kandan daha değerli bir başka damla bulunmamaktadır. Bu nedenle şehidin kabir imtihanı yoktur. Vücutundaki kılıç darbeleri söz konusu imtihanı geçmesi için şehide fazlasıyla yetmektedir.¹¹ Hz. Ali'nin Sıffin'e giderken şehit olmak isteğiyle Allah'a yakardığı nakledilmektedir. "Kılıçla bin kere vurulup yaralanmak, yatakta ölmekten yeğdir bana" diyen Hz. Ali, Harici İbn Mülcem'in eliyle yaralandıktan sonra ölüm döşeginde taraftarlarına şöyle seslenmektedir:

"Vallahi ölümün gelip çatması bana kötü gelmediği gibi onun geldiğini görünce de tanımadığım, hoşlanmadığım bir şeyi tanımış, görmüş olmadım. Ben, su arayan kişinin suya kavuştuğu, bir murada ermek isteyen muradına ulaştığı haldeyim şimdi".¹²

Ayetullah Murtaza Mutahharî, şehadetin iki şartının bulunduğunu, birinci şartın nefsin "fî sebîlillâh" feda edilmesi, ikinci şartın ise bunun açıkça yapılması olduğunu bildirmektedir.¹³ Şehidin ruh ve şahsiyeti o derece pak ve arıdır ki bu durum şehidin bedenine, kanına ve giyimine tesir etmiştir. Dinî hükümlere göre şehidin yıkanmamasını ve kefene sarılmayıp

5. Humeynî, *Ahkâmü'l-İslâm*, s.63-5.

6. el-Meclisî, *Bihârü'l-envâr*, LXXIX, s.1.

7. el-Meclisî, *a.g.e.*, LXXIX, s.12.

8. Ebû Ca'fer et-Tûsî'nin *Emâlî*'sinden naklen el-Meclisî, *a.g.e.*, XIII, s.140.

9. el-Küleynî, *el-Kâfî*, V, s.52-3.

10. el-Küleynî, *a.g.e.*, V, s.2.

11. el-Küleynî, *a.g.e.*, V, s.54.

12. Hz. Ali'ye atfedilen bu rivayetler için bkz. *Nehcü'l-belâğa*, s.234-5, 240, 293.

13. Mutahharî, *Şehid*, s.11.

elbiseleriyle defnedilmesini söz konusu paklıkla izah eden Mutahharî, "Ka'be'nin içinde kibleye yönelme zarureti yoktur" kıyasıyla konuya açıklık getirmektedir.¹⁴

Şîî düşüncede şehadet olgusunu yücelten diğer bir inanç motifi, bütün Şîî imamların şehit edilmiş olduğu inancıdır. Hz. Ali ile Hz. Hüseyin kılıçla, diğer dokuz imam da zehirlenerek şehit edilmişlerdir.¹⁵ Hiç şüphesiz bu şehit imamlar içinde en üstün paye, "seyyidü's-şühedâ" İmam Hüseyin'e verilir. Hz. Hüseyin'in 61/680 yılında Kerbela'da ailesi ve taraftarlarıyla beraber katledilişi hadisesi daha sonraki dönemlerde Şîa hareketinin doğuş ve gelişmesine ve aynı zamanda Şîî düşüncenin oluşmasına en önemli katkıyı sağlamıştır.¹⁶ Kerbela olayı zaman içinde Şîa için bir mit ve efsane haline gelmiştir. Olayın gerçeğinin ve Hz. Hüseyin'in kimliğinin üstünü kaplayan efsanevî ve gizemli örtü, yüzyıllarca Şîî bilinci ayakta tutmaya en büyük desteği sağlamıştır. M. Ayoub'un deyişiyle, Kerbela vakası Şîîler için tam bir "kozmetik olay" mahiyetindedir.¹⁷ Şîî camilerde verilen hutbelerde hâlâ Hz. Hüseyin'in Sakîfe seçiminin yıldönümü gününde şehit edilmiş olduğunu duymak mümkündür.¹⁸ Mutahharî söz konusu olumsuz duruma değinmekte, Aşura gününde Hz. Hüseyin şehit edildiği için değil, kimsenin önünü alamadığı onca yalan uydurulduğu için ağlanılması gerektiğini dile getirmektedir.¹⁹

İmam Hüseyin'in Emevîler elindeki ölümü, sözü edilen nedenlerden dolayı tarihe karışmış bir olay olarak kalmamıştır. Kerbela'nın intikamcılarını birbirini ardına oluşturdukları isyan hareketleriyle Emevî yönetimini fazlasıyla bunaltmışlardır. Emevî yönetimini yıkmayı başaran Şîî hareketin ideolojik alt yapısında Kerbela hatırasının ateşleyici rolü yadsınamaz. İmam Hüseyin, hak ve adalet uğruna gayrimeşru bir yönetimin zulmüne bütün olumsuzluklara rağmen ölümü göze alarak bilfiil karşı koymuş bir kişilik olarak sembolleşerek daha sonraki Şîî devrimcilere bir prototip oluşturmuştur. Diğer taraftan, saflık, günahsızlık ve mazlumiyet hâliyle haksızca şehit edilerek çok ulvî bir manevî merteye kazandığına inanılan İmam Hüseyin, Şîî Müslümanlarca Allah ile kendileri arasında aracı ve

14. Mutahharî, *a.g.e.*, s.8-9.

15. İbn Bâbüye, *Risâletü'l-i'tikâdâti'l-İmâmiyye*, s.115-7.

16. Kerbela olayı ve Hz. Hüseyin hakkında bibliyografya için bkz. Ahmet Ateş, "Hüseyin", *M.E.B. İslam Ans.*, V/1, s.634-40; L. Veccia Vaglieri, "al-Husayn b. 'Alî b. Abî Tâlib", *EI2*, iii, s.607-15; E.R. Fıçlalı, "Hüseyin", *DİA*, XVIII, s.518-21.

17. Ayoub, *Redemptive Suffering in Islam*, s.54, 92, 136, 141.

18. Ayoub, *a.g.e.*, s.93.

19. Mutahharî'nin *Hüseyinî Yiğitlik* (trc. H. Kanatlı, İstanbul, 1991) başlıklı kitabından naklen İlyas Üzüm, "Hüseyin" [literatür], *DİA*, XVIII, s.523.

şefaathçi olabilecek en uygun insan olarak seçilmiştir. Bu kimliğiyle Hz. Hüseyin, fakirlerin, dertlilerin, kazazedelerin ve hastaların sığındıkları kimse olarak Şîf geleneğinde öne çıkmaktadır. Klasik Şîf rivayet kitapları Hz. Hüseyin'in bu yönünü ortaya koyan haber ve rivayetlerle doludur. Adı anılınca gözleri yaşartan, adına taziye meclisleri düzenlenen Hüseyin kimliği, genel olarak bu kimliktir. İmam Hüseyin'in geleneğinde görünen kimliğini ve bu kimliği çevreleyen şehadet düşüncesini modern zamana taşımaya ve bunu kullanmaya çalışan Şîf din ve hareket adamları, aydınlar ve teorisyenler, özellikle İran İnkılabı öncesinde, Hz. Hüseyin'i anlama sorunu yaşamışlardır. Bu sorunun bugün çözülmüş olduğunu söylemek de mümkün değildir. Makalenin bundan sonraki bölümleri, bu sorunları, sorunların kökenlerini, farklı çözümlere ve yaklaşım biçimlerini ortaya koymayı ve incelemeyi amaçlamaktadır.

I- Kerbela'yı Bugüne Taşımak: "Her Gün Aşura; Her Yer Kerbela"

Kerbela'yı modern zamana taşımamanın en çarpıcı ifadesi, "her gün Aşura; her yer Kerbela" şeklindeki İran İnkılabı'nın meşhur sloganıdır. Slogandaki ifadenin İmam Hüseyin'in bir direktifi olduğunu ve bu nedenle herkesi bağlaması gerektiğini bildiren inkılabın lideri Humeynî, İran'da inkılap hareketinin her gün ve her yerde tıpkı Hz. Hüseyin ve taraftarları gibi sürdürülmesi gerektiğini bildirmektedir.²⁰ İnkılabın ideolojisine göre bu slogan,

"Müslümanın bulunduğu her yer, adalet ve hukuk güçlerinin zorba idare güçleri tarafından sınırlandırıldığı bir savaş alanı, hayatında her gün şehadeti ve zaferi aradığı savaş günleri anlamını taşır. Müslüman, imamu tarafından gösterilen örneği izlemeli ve iyi bir Şîa olmalıdır. Böylece, İmam Hüseyin'in trajik ve manidar örneğinde olduğu gibi, o da bu şehadet kavramıyla inancın, hakkın, adaletin toplumda hâkim kılınmasına ve zorba idarenin, zulmün, baskının ve diktatörlüğün yıkılmasına önemli katkıda bulunur".²¹

Aşura günlerinin "modern zalimlere" başkaldırılan bir "Kerbela gününe" dönüştürülmesi hedefi gerek İran'da gerekse İran dışında birçok kanlı protesto eyleminin ateşleyicisi olmuştur. İran'da gerçekleşen Aşura hadiselerinin en meşhuru 15 Hurdad olaylarıdır. Muhammed Rıza Şah'ın "ak devrim" adını verdiği bir dizi sosyal reform projesine karşı 1963 yılının 10 Muharrem'inde (5 Haziran) Kum kentinde başlayan geniş çaptaki protesto gösterileri polis kuvvetleri tarafından kanlı bir şekilde ve zorlukla

20. Humeynî, *Aşûra Kıyamı*, s.51.

21. İzzetî, *Devrimci İslâm*, s.84. Bu konuda ayrıca bkz. Fığlalı, *Çağımızda İtikadi İslâm Mezhepleri*, s.345.

bastırılabilmişti. Kendisinin İran'da ön plana çıktığı ilk önemli hadise olan bu olayı değerlendiren Ayetullah Humeynî, organizesiz yığınların böylesine büyük bir olayı gerçekleştirmelerini "Aşura'nın müthiş etkileyici samimiyetine ve heyecanına" bağlamaktadır: "Şanlı Aşura olayı, hicri 61'den Hurdad 61'e ve ondan da -kademine ruhlar feda olası- Hz. Mehdi'nin cihanşümül kıyamına kadar her zaman ve mekanda inkılap yaratıcıdır".²² İran'ın inkılabı hazırladığı yıllarda Şah yönetimini sıkıntıya sokan muhalefet hareketlerinin büyük bölümü Muharrem ayı içinde gerçekleşmiştir. İran dışında da durum farklı değildir.²³ 1977 yılında Irak'da Şiîlerin rejime karşı ayaklanmaları 10 Muharrem günüyle başlamıştır. 1979 Kasım'ında, Şiîlerin ağırlıklı olduğu Suudi Arabistan'ın Doğu Eyaleti'ndeki rejim karşıtı ayaklanma da aynı günde başlamıştır.²⁴

Her günü Aşura'ya ve her yeri Kerbela'ya çevirmek suretiyle İranlı devrimciler Hz. Hüseyin'in yapamadığını başararak inkılabı gerçekleştirdiyse de, inkılabı doğru giderken teoride Hüseyin'i anlama ve yorumlama ameliyesi, pratikte de yorumladıkları Hüseyin'i halka aktarma ve halkın mevcut pratiklerini değiştirme işlemi hayli sorunlu geçti. İlk önce Hz. Hüseyin'in Kerbela'daki misyonu tespit edilmeye çalışıldı. Daha sonra, gelenekteki "şefaatçi" İmam Hüseyin'den "inkılapçı" İmam Hüseyin imajı çıkarıldı. Diğer taraftan, Kerbela olayının anılmasının mı yoksa kutlanılmasının mı gerektiği tartışıldı. Ve yüzyılların geleneği olan taziye meclisleri ve fonksiyonları yeniden gözden geçirildi.

1- İmam Hüseyin'in Kerbela'daki Misyonu Problemi

Modern Hüseyinî misyonun Kerbela'yı bugüne taşımak isteyenler tarafından doğru olarak anlaşılması ve etkili biçimde anlatılmasının vazgeçilmez ön şartı, hangi saikin Hz. Hüseyin'i Kerbela'ya getirmiş olduğunun doğru olarak tespitiydi. Hz. Hüseyin'in Kerbela'daki hedefinin ne olduğunun çağdaş din ve düşünce adamları ve siyaset teorisyenleri tarafından tartışılması hiç bir zaman tarihsel ve akademik bir münakaşa hüviyetinde olmamıştır. Tarafların tartışmadaki amaçları, Hüseyin imajını siyasî hedefleri uğruna en verimli şekilde kullanışlı hale getirmektir. Hz. Hüseyin ve Kerbela hakkında şimdiye kadar eser veren çağdaş müelliflerin Hz. Hüseyin'in Kerbela'daki hedefi üzerine düşündüklerini *ed-Dirâsât ft Sevratil-İmâm el-Huseyn* isimli kitabında araştırma konusu yapan Ali Şerefüddin el-Müsevî, söz konusu hedef hakkındaki tespitleri sekiz maddede

22. Humeynî, *Aşûra Kıyamı*, s.54.

23. Bkz. Batatu, "Shi'i Organizations in Iraq", s.194.

24. Ramazanî, "Shi'ism in the Persian Gulf", s.45-6; Goldberg, "The Shi'i Minority in Saudi Arabia", s.239-240.

toplamaktadır. Kerbela hadisesinin tamamen tesadüfî biçimde oluştuğunu, ne Hz. Hüseyin'in ne de Yezid tarafının ortaya çıkan sonucu başta hesaplamadığını ileri süren görüş Müsevî'nin ilk olarak naklettiği tespittir. İkinci tespit, özellikle sosyalist eğilimli yazarların, Kerbela'yı varlıklı ve yoksul sınıfların mücadele alanı olarak tanıtmalarıdır. Diğer bir tespit, Hz. Hüseyin'in, tıpkı İsa Mesih'in benzerini yaptığı gibi, günah çukuruna düşen İslâm ümmetini şehadetiyle erişeceği şefaet makamı sayesinde kurtarma isteğidir. Hüseyin bu amaçla Kerbela'ya gitmiştir. Dördüncü tespit ise, Hz. Hüseyin'in gayb aleminde Allah'a verdiği sözü yerine getirmek üzere İlahî bir çağrı ile ve İlahî bir program çerçevesinde Kerbela isyanını gerçekleştirdiği iddiasıdır. Müsevî'nin "ahlâkî âmil" adını verdiği beşinci tespit, Hz. Hüseyin gibi yüce bir şahsiyetin Yezid gibi değersiz bir sultana bey'at ve itaat etmesinin aklen, örfen ve ahlâken uygun olmadığı hipotezine dayanmaktadır. Altıncı tespit, Hz. Hüseyin'in siyasî amaçlarla Kerbela'ya gittiğini, amacının zalim ve gayri meşru olarak gördüğü idareyi değiştirmek olduğunu ileri sürmektedir. Yedinci tespite göre ise, Hz. Hüseyin sırf şehadete kavuşmak ve yüksek manevî derecelere nail olmak için kıyam etmiştir. Müellif Müsevî'nin de tercih ettiği sekizinci ve son tespit, İmam Hüseyin'in gaflet içindeki ruhları uyandırmak ve ikaz etmek için böylesine tehlikeli bir eyleme giriştiğini ileri sürmektedir. Nitekim, şehadetiyle ölü ruhlar dirilmiş ve yeniden canlanan dinî ve siyasî şuur ile zulüm devrilmiştir.²⁵ Yukarıdaki tespitlerin birçoğu, dinî ve din dışı çevrelerde Şah'a karşı geliştirilen muhalefetin ideolojik altyapısını hazırlamada değerli argümanlar olarak kullanılıyordu. Fakat, özellikle dinî çevrelerde tartışılan iki farklı "Hüseyinî şehadet" anlayışı, tartışan tarafların da hesap etmediği bir boyuta gelerek İran'ın yakın tarihine damgasını vurdu. Hz. Hüseyin'in, şehit olacağını bile bile Kerbela'ya geldiğini ve kendisini feda ederek ümmete ulvî bir ders verdiğini öne süren "şuurlu şehadet ekolü" ile, Hz. Hüseyin'in kazanmak ve zalimlerden idareyi almak için Kerbela'ya geldiğini ve bu hedeflere ulaşmak için elinden gelen çabayı gösterdiğini ileri süren "ebedî şehadet ekolü"²⁶ arasındaki tartışma entellektüel boyutlar

25. Müsevî, kitabının bölümlerinde bu iddiaları tek tek mercek altına almakta, kuvvetli ve zayıf noktalarını tartışmaktadır. Bkz. *Dirâsât fî sevrati'l-İmâm el-Huseyn*, Arapça trc.: H. Hâcî, İran, 1414.

26. Söz konusu yaklaşım ve yorum farklılıklarının "şuurlu şehadet ekolü" ve "ebedî şehadet ekolü" olarak tasnifinde Amir Taherî'yi esas aldık. (Bkz. Taherî, *Kutsal Terörün İyüzü: Hizbullah*, s. 105, dipnot: 15). Taherî'nin "ebedî şehadet ekolü" isimlendirmesi, söz konusu yaklaşımın sergilendiği en özgün ve çarpıcı kitap olan Necefâbâdî'nin Ölümstüz Şehit (*Şehîd-i Câvid*) kitabının isminden mülhem görünmektedir. Diğer ekole "şuurlu" ismini vermesi ise muhtemelen bu ekolün, Hz. Hüseyin'in öleceğinin şuurunda olarak Irak'a gittiğini ileri sürmesinden kaynaklanmaktadır.

içinde kalmadı, insan hayatına mal olacak bir çekişme ve kavga ortamı yarattı.

Hz. Hüseyin'in Kerbela'daki kaderinin, bazı seçilmiş kullarına Allah tarafından bildirildiğini gösteren birçok rivayet hem İmâmî-Şîîlerin hem de Sünnîlerin hadis külliyyatında yer almaktadır.²⁷ Bu rivayetlerin birinde, Hz. Adem'in cennetten yeryüzüne indirildikten sonra yeryüzünde dolaşırken Kerbela mevkiine geldiği bildirilmektedir. Hz. Adem burada anlayamadığı bir nedenle üzüntüye kapılmış ve şiddetli bir şekilde ağlamıştı. Allah ona Hz. Hüseyin'in başına gelecekleri bildirmiş ve Hz. Hüseyin'in katilinin de Yezid b. Muaviye olduğunu söylemişti. Bunun üzerine Hz. Adem Yezid'e lanet okur ve bu lanetinin mükafatı olarak eşi Havva'ya kavuşur.²⁸ Hz. İbrahim ise, yıldızlara baktığında Hz. Hüseyin'in başına gelenleri görmüş ve fevkalade üzülmüştü. "Bunun üzerine yıldızlara şöyle bir baktı ve 'ben hastayım' dedi"²⁹ ayeti bu durumu ifade etmekteydi.³⁰ Hz. Hüseyin'in katledileceğini bildikleri haber verilen peygamberler arasında Hz. Nuh ile Hz. Zekeriyya'nın da isimleri geçmektedir.³¹ Naklettiği İsrailî rivayetlerle tanınan Ka'bu'l-Ahbâr'ın (ö.32/652), elindeki Ehl-i Kitab'a ait eski bir kitapta Hz. Hüseyin'in öldürüleceğine dair bir haberi okuduğunu söylediği iddia edilmektedir.³² Irak Musevî eksilarkı Re'sü'l-Câlfût, Kerbela'da bir peygamber evladının öldürüleceğinin babası tarafından bilindiğini bildirmiştir.³³ Cebrail (bazı rivayetlerde Mikail), Hz. Peygamber'e torununun ümmeti tarafından öldürüleceğini haber vermiş ve bu haberden dolayı şiddetli bir hüzne kapılan Hz. Peygamber'e, bir mucize eseri olarak Medine ile Kerbela'nın arasını birleştirerek Kerbela'nın mübarek toprağından bir parçayı hediye etmişti.³⁴ Bir başka rivayete göre Hz. Peygamber bu toprağı hanımı Ümmü Seleme'ye verir ve toprağın kana dönüşmesinin Hüseyin'in öldürüldüğünün bir işareti olduğunu bildirir. Ümmü Seleme toprağı özenle saklar. Hz. Hüseyin'in vefat ettiği gün ise bu toprağın kana dönüştüğüne şahit olur.³⁵ Hz. Fatıma'ya da

27. Sünnîlere ait rivayet kitaplarında bu konuda nakledilen rivayetler için bkz. M. Asım Köksal, *İslam Tarihi: Hz. Hüseyin ve Kerbela Faciası*, Ankara, 1979, "Hz. Hüseyin'in Şehid Edileceği Hakkındaki Bazı Müşahade ve İhbarlar" bölümü.

28. el-Meclisî, *Bihârü'l-envâr*, XLIV, s.242.

29. es-Saffât (37): 88-89.

30. el-Küleynî, *el-Kâfî*, I, s.465.

31. el-Meclisî, *Bihârü'l-envâr*, XLIV, s.223, 230.

32. el-Meclisî, *a.g.e.*, XLIV, s.224.

33. et-Taberî, *Târîh*, V, s.393.

34. el-Meclisî, *Bihârü'l-envâr*, XLIV, s.228-9.

35. el-Müfîd, *el-İrşâd*, s.376. Ayrıca bkz. Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, III, s.242. İbn Tâvus'un rivayetinde ise Hz. Peygamber, Kerbela'nın ve Yezid b. Muaviye'nin isimlerini vererek hadiseyi mescitte ashabına bildirir. Mescittekiler bunun üzerine ağlamaya başlarlar, bkz. *el-Melhûf*, ss.92-4.

Hüseyin'e hamileyken, doğuracağı çocuğun ümmeti tarafından öldürüleceğini haber veren şahıs babası Hz. Muhammed'dir. Hz. Fatıma bu üzücü haber üzerine Hüseyin'i doğurmak istemez. Bir rivayet, "Biz insana ana ve babasına iyilik etmesini tavsiye ettik. Annesi onu zahmetle taşıdı ve zahmetle doğurdu"³⁶ ayetinin Hz. Fatıma hakkında nazil olduğunu bildirmektedir.³⁷ Fakat Hz. Peygamber, kendisinden sonraki imamların Hz. Hüseyin'in soyundan geleceğini haber verince Hz. Fatıma ruhen yatıştır ve kadere rıza gösterir.³⁸ Hz. Fatıma gibi Hüseyin'in babası Hz. Ali de ileride olacak bu feci olaydan haberdardır. Sıffin Savaşı dönüşü Kerbela'ya uğrar ve orada namaz kılıp dua eder.³⁹ Hatta, Hz. Hüseyin'i şehit edecek katilin kimliği bellidir. Bir vesileyle Hz. Ali, Sa'd b. Ebî Vakkas'a oğlu Ömer'in kendi oğlu Hüseyin'i öldüreceğini söylemiştir.⁴⁰ Bu gerçek Hz. Ali taraftarları arasında da bilinmektedir. Etrafta Ömer b. Sa'd'ı gördüklerinde Hüseyin'in katilinin o olacağını birbirlerine işaret etmektedirler.⁴¹

Aynı tür rivayetlere göre Hz. Hüseyin'in de bütün bunlardan haberi bulunmaktadır. Bir seferinde Hz. Hüseyin, Hz. Peygamber'e ölümünün normal yoldan olup olmayacağını sormuş, o da Hüseyin'e haksız yere öldürüleceğini haber vermişti.⁴² Bazı rivayetler, Hz. Hüseyin'in Kerbela'ya gitmeden önce Hz. Peygamber'i rüyasında gördüğünü ve ondan Kerbela'ya gitmesi hususunda emir aldığını bildirmektedir. Bundan dolayı Hz. Hüseyin, gerek Abdullah b. Ca'fer'in gerekse Abdullah b. Abbas ve Abdullah b. Zübeyr'in Irak'a gitmemesi hususunda yaptıkları uyarılara olumsuz cevap vermiştir.⁴³ *El-Kâfi*'de İmam Bâkır'dan rivayet edilen bir hadiste, Hz. Hüseyin'in Allah tarafından zafer veya kendisine kavuşma arasında muhayyer bırakıldığı, Hz. Hüseyin'in de Allah'a kavuşmayı seçtiği belirtilmektedir.⁴⁴ Diğer bir hadiste ise Hz. Peygamber'in Kerbela'da Hüseyin'in başına gelecek felaketi önlemek istediğine işaret edilmektedir. Fakat Hz. Peygamber, bizim bilmediğimiz ancak kendisinin ve Allah'ın bildiği gerekçelerle bunu yapmamıştır.⁴⁵

36. el-Ahkâf (46): 15.

37. el-Küleynî, *el-Kâfi*, I, s.464.

38. el-Meclisî, *Bihârü'l-envâr*, XLIV, s.221.

39. el-Meclisî, *a.g.e.*, XLIV, s.255.

40. el-Meclisî, *a.g.e.*, XLIV, s.256-7.

41. el-Müfîd, *el-İrşâd*, s.377.

42. el-Müfîd, *a.g.e.*, s.376-7.

43. İbn A'sem, *Kitâbü'l-Fütâh*, v, s.116; İbn Sa'd, *Terceme*, s.59; İbn Tâvus, *el-Melhûf*, s.101.

44. el-Küleynî, *el-Kâfi*, i, s.260, 465.

45. Mehdî en-Nerakî'nin *Muhriku'l-Kulûb*'undan naklen İneyet, *Çağdaş İslâmî Siyasî Düşünce*, s.328.

Bütün bu rivayetler Hz. Hüseyin'in kaderinin ta baştan belli olduğuna Şîfîler nazarında delil teşkil etmektedirler. Hz. Hüseyin de bu gerçekten haberdardır. Geleneksel İmâmî-Şîfî inanca göre bunun aksini iddia etmek mümkün değildir. İmamlar olmuş ve olacak hadiseleri bilmektedirler.⁴⁶ Hz. Hüseyin de Kerbela'ya giderken bu bilgiye sahipti. İşte Şîfî gelenekteki bu gerçek, çoğu çağdaş Şîfî yazar, aydın ve din adamının Kerbela'yı bugüne taşıyan yorumlarında sadık kaldıkları veya kendilerini sadık kalmak zorunda hissettikleri bir önkabul oldu. Bu yazarlardan biri olan Mir Ahmed Ali, "Hüseyin: İslâm'ın Kurtarıcısı" (*Husain: The Saviour of Islam*) başlıklı kitabında söz konusu önkabulü en çarpıcı biçimde ifade etmektedir. Ahmed Ali'ye göre,

"Hüseyin bu dünyaya gelişinin İlahî gayesinin tam olarak farkındadır. Bu durumla karşılaşmış Allah'ın vahyettiği inanç olan İslâm'ı kurtarmaktan başka seçeneği yoktur. O bu işi, insanlığı, İlahî saadetin fevkalade yüceliğine yükseltmek için yapacaktı. Hüseyin kendisine verilen İlahî görevi biliyordu. Bu günlerini, Rabbine olan taahhütünü gerçekleştireceği anı beklemekle geçirdi".⁴⁷

Görülüyor ki Ahmed Ali, "kendisini insanlığı kurtarmak için feda eden" İsa Mesih'in İlahî kaynaklı fonksiyonunun bir benzerini Hz. Hüseyin'e yüklemektedir. Murtaza Mutahharî'nin *Şehid* isimli kitabında söyledikleri ise, aynı önkabulü yansıtmaya rağmen Hz. Hüseyin'in üzerindeki İlahî takdir ve görevin yanısıra onun bu üzücü olaydaki hür iradesi ve iş yapabilirliğini ihmal etmemektedir. Mutahharî'ye göre Hüseyin, "ceddim bana, 'senin Allah indinde şehadet haricinde başka türlü erişemeyeceğin bir derecen, bir makamın var' buyurdu" derken şehitliği kendisi için yükseliş ve tekamülün en üst basamağı olarak görmektedir.⁴⁸ Mutahharî, Hz. Hüseyin'deki bu bakış açısının onda farklı bir hareket mantığı yarattığını, bu mantığın eşsiz olduğunu ve "şehit mantığı" olduğunu belirtmektedir. Hüseyin'e Irak'a gitmemesini tavsiye eden Abdullah b. Abbas ve Muhammed b. el-Hanefiye gibi şahsiyetlerin mantıkları ise "menfaat ve siyaset mantığıdır" ve onlara göre Hüseyin mantıksız bir işe soyunmuştur. Mutahharî, iki mantığın zıtlığını şu diyalog içinde ifade etmektedir:

"Hazret buna aldırmadı ve 'gideceğim' dedi. 'Öldürürler seni' dediler; 'ölürsem ölürüm' buyurdular. 'Ölüme giden kimse eş ve çocuklarını birlikte götürmez' dediklerinde, 'eş ve çocuklarını da beraber götürmeliyim' buyurdu".⁴⁹

İmam Hüseyin'in eylemlerinin İlahî irade tarafından yönlendirildiğini öngören yukarıda söz konusu ettiğimiz "şuurlu şehadet" anlayışı, "ebedî

46. Bu konuda rivayet edilen hadisler için bkz. el-Küleynî, *el-Kâfî*, I, s.260-2.

47. Ahmed Ali, *Husain*, s.142.

48. Mutahharî, *Şehid*, s.36.

49. Mutahharî, *a.g.e.*, s.23-4.

şehadet" ekolünün yorumcuları tarafından kabul görmemekteydi. Kerbela olayını doğaüstü unsurlardan ve romantik tanımlamalardan kurtarmak isteyen bu ekol, İmam Hüseyin'in eylemini Yezid yönetimini düşürmek için planlanmış bir hareket olarak algılamaktaydı. Kerbela'yı bu şekilde anlayan yazarlardan birisi, İran İnkılabı'nın fikir babası olarak bilinen Dr. Ali Şeriatî'dir. Şeriatî'ye göre Hz. Hüseyin, zulüm yönetimi ile savaşmak gerektiğinin bilincindedir fakat buna güç yetirememektedir. Yani "gerekmek" ile "güç yetirememek" karşı karşıya gelmiş beklemektedir. "Hüseyin olmak" onu "Yezid olmak" ile savaşa çağırılmaktadır. Hz. Hüseyin'in bu ikilem karşısındaki fetvası "güç yetirememek durumunda bile gereklilik vardır" şeklinde olmuştur. Çünkü onun gözünde hayat, iman ve cihattan ibarettir.⁵⁰ "Hüseyin olmak" ona, bütün kötülük ve acımasızlıklara karşı cihat sorumluluğu yüklemiştir. O düşmanı yenebilecek güçte değilse bile onu rezil edebilecek durumdadır. Bu ruhî halet içinde Medine'deki evinden çıkmış ve Kerbela'ya gelmiştir. Sonuç olarak ise düşmanını "yenebilmiş", fakat onlara kendi ölümüyle "üstün gelmiştir". Bunun gerçekleşebileceğini de kendisinden sonra gelecek Müslümanların gözleri önüne sermiştir.⁵¹

Ali Şeriatî'nin bu yorumundan daha çarpıcı biçimde söz konusu yaklaşım biçimini kitabında sergileyen kişi ise Nimetullah Sâlihî-Necefâbâdî'dir. Şeriatî'nin kitaplarında ve konuşmalarında vurgulanan şehadet anlayışının Kerbela'yı ilgilendiren kısımlarındaki ana temanın, Necefâbâdî'nin hipotezlerinden etkilendiği söylenebilir.⁵² Hucetülislam Necefâbâdî'nin ilk baskısı 1968'de yapılan söz konusu kitabı, *Şehâd-i Câvid* yani Ölümstüz Şehit ismini taşımaktadır. Kitabı görmemiz mümkün olmamakla beraber, kitabı gören, tetkik eden ve ondan iktibaslar yapan yazar ve araştırmacıların sağladığı bilgilerden yola çıkarak kitabın üslubu, içeriği ve ana fikri rahatlıkla anlaşılabilir. Kitap, medrese kökenli bir Şîî din adamının kaleminden çıktığı hususunda okuyucusunu şüpheye düşürecek kadar akademik dikkat ve objektiflikle yazılmış bir eser hüviyetindedir. Müellifin görüşlerindeki hâkim olan yaklaşım, Şîa tarihinin, ancak genel kabul görmüş bütün dogmaların yeniden değerlendirmeye tâbi tutulmalarıyla tam olarak anlaşılabilir. Dolayısıyla Necefâbâdî, Hz. Hüseyin hakkında kaynaklarda geçen bütün rivayetleri teste tâbi tutmaktadır. Bu arada, Hüseyin el-Kâşifî'nin *Ravzatü's-şühedâ*'sında ve Meclisî'nin *Bihârü'l-*

50. Şeriatî, *Şehadet*, s.44, 58.

51. Şeriatî, *a.g.e.*, s.65-6, 93.

52. Mottahadeh, *The Mantle of the Prophet*, s.353.

envâr'ındaki rivayetler, İbn Tâvus'un *el-Melhûfu* ve İbn A'sem'in *Kitâbü'l-Fütûh*'unun Farsça çevirisi, bu yeniden değerlendirme faaliyetinden nasiplerini almaktadırlar. *Şehîd-i Câvid*'in sözü edilmesi gereken diğer bir önemli yönü, müellifin bu kitapta, sıhhat açısından Şîîlerin ihtiyatla yaklaştıkları Taberî, İbnü'l-Esîr, İbn Kesîr ve İbn Asâkir'in eserlerini kaynak olarak kullanmasıdır. Rivayetleri bu şekilde yeniden değerlendiren ve farklı kaynaklara başvuran Necefâbâdî "sıradan nedenler ve olayların doğal akışı" adını verdiği rasyonel bir metodolojiyle Kerbela'yı yeniden anlatmaktadır. Necefâbâdî'ye göre, Hüseyin silahlı bir isyan hareketine girişmiştir. Fakat bu hareket, ne çoğu Sünnî müellifin dediği gibi devletin liderliğini ele geçirmek amacıyla meşru yönetime karşı yapılmış bir kıyamdır; ne de gelenekçi Şîîlerin dediği gibi İlahî kaderin gözü kapalı bir takibidir. Bilakis Hz. Hüseyin mevcut şartları rasyonel bir mantıkla tahlil ederek gayrimeşru olarak gördüğü yönetimi devirmek için iyi bir fırsat yakaladığını düşünmüş ve bu düşüncesini fiiliyata geçirmiştir. Fakat Necefâbâdî bu hipotezi ortaya koyarken, Hz. Hüseyin'in "öngörü ve siyasî erdemleriyle kendisini fedaya hazır olan bir kahraman" imajının zedelenmesine izin vermez.

Şehîd-i Câvid'in ana teması ve spekülasyonlara yol açan asıl tarafı, Hz. Hüseyin hakkındaki "şuurulu şehadet" düşüncesine getirdiği keskin eleştirilerdir. Kitabın önsözünde Necefâbâdî, Kerbela ile ilgili rivayetler arasındaki çelişkinin çocukluğundan itibaren kendisini rahatsız ettiğini söylemektedir. Esas rahatsız edici soru ise, "bütün imamların sahip olduğu bilginin benzeri bir bilgiyle donanmış olan Hz. Hüseyin Kerbela hadisesiyle ilgili bir ön malumata sahipse, niçin kendisinin ve ailesinin yıkımına yol açacak bir yolu tercih etmiştir?" sorusudur. Oysa o sırada ümmet, Ehl-i Bey'ten adil bir imamın önderliğine acil olarak ihtiyaç duymaktadır. Bu yolun seçilmesi, söz konusu nedenle tamamen "anlaşılmaz" olarak kalmaktadır. Necefâbâdî, hadiseyi anlaşılabilir kılmak için Hüseyin'in kaderini önceden bildiği şeklindeki inancı sorgulamakla işe başlamaktadır. Necefâbâdî bunu yaparken, imamların geleceği bildikleri yönündeki geleneksel Şîî inanca itiraz etmek yerine, Hz. Hüseyin'in öldürüleceğini bildiğini ileri süren popüler hikayelerin tutarsızlıklarını ortaya koymayı tercih eder.⁵³ Hüseyin'in kıyamı, Yezid'i düşürmek için iyi planlanmış bir harekettir. Kıyamın başarısızlıkla sonuçlanması ise tamamen rasyonel nedenlere dayanmaktadır ve bunda doğaüstü güçlerin bir müdahalesi bulunmamaktadır. Başarısızlığın nedenlerinin başında da, Kufelilerin tutumu hakkında ve düşmanın isyanı ne pahasına olursa olsun bitirmedeki kesin

53. Rivayetlerde anlatılan söz konusu hikayelere Necefâbâdî'nin getirdiği eleştiriler için bkz. İnyet, *Çağdaş İslâmî Siyasî Düşünce*, s.345-8.

kararlılığı hususunda Hz. Hüseyin'in sahip olduğu eksik ve yanlış haber ve bilgilerdir.⁵⁴

Netice olarak *Şehîd-i Câvid*, Kerbela olayını insanlığın büyük bir trajedisi olarak gören duygusal yaklaşımı devam ettirmiş, fakat Hz. Hüseyin'in kahramanlığını eşsiz, taklid edilemez, harikulade ve insan kapasitesinin üstünde gören anlayışa en azından soru ve ünlem işaretleriyle yaklaşarak yeni bir yaklaşım biçimi geliştirmiştir. Bu yeni yaklaşım, Hz. Hüseyin'in başarısızlığını başka bir zaman ve mekanda başarıya tebdil edebilecek yeni Hüseyinlerin ve yeni Hüseyinî hareketlerin çıkmasının her zaman mümkün olduğu yönündedir. Şehitlik ise sadece ulvî ve mübarek bir sonuç değil aynı zamanda zalim siyasî rejimlerin devrilmesi yolunda gerektiğinde başvurulacak övülmüş bir fedakarlıktır. Bu Kerbela yorumu, görüldüğü gibi inkılapçı bir yorumdur. *Şehîd-i Câvid*'in başındaki giriş bölümünün Ayetullah Hüseyin Ali Muntazerî tarafından yazılmış olduğu gerçeği de, kitabın düşünce temelinin ideolojik arka planında İnkılab'ı hazırlayan fikrî temayüllerin bulunduğu bir göstergesi sayılabilir.

Necfâbâdî'nin *Şehîd-i Câvid*'deki argümanları ve vardığı sonuç, Şîî ulema arasında beklenmedik büyüklükte bir tartışma zemini yaratır. Kitabın Kum'da basılmasının da etkisiyle Kum ilim havzası ikiye bölünür. Mottahedeh'in bildirdiğine göre Kum'un en büyük dört âminden ikisi kitabı reddeder, isimleri Ayetullah Muntazerî ve Ayetullah Mişkinî olarak verilen diğer ikisi ise kitabı onaylarlar. *Şehîd-i Câvid*'in bir kısım din adamı tarafından kabul görmeyişinin sebebi pek tabii ki İmâmîyye'nin temel inançlarından birisi olan "imamın gelmiş ve gelecek bütün hadiseleri bilmesinin gerekliliği"nin kitapta gözardı edilmesidir. Oysa *el-Kâfî*'de İmam Sâdık'dan rivayet edilen bir hadiste, karşılaşacağı olayların sonuçlarını bilmeyen bir imamın, Allah'ın mahlukatı üzerine göndereceği bir hücceti olamayacağı ifade edilmektedir.⁵⁵ *Şehîd-i Câvid*'deki bu ve benzeri fikirler bu bakımdan özellikle Ahbâr eğilimli bazı âlimler tarafından İmâmî inaniştan ciddî bir sapma olarak karşılanmıştır.⁵⁶ Kendi aralarındaki ihtilafları dışarıya

54. *Şehîd-i Câvid* hakkında bkz. İnalet, *a.g.e.*, s.343-9; Richard, *Şi'ite İslam*, s.30-1; Abrahamian, *Khomeinism*, s.29-30; Mottahedeh, *The Mantle*, s.353.

55. el-Küleynî, *el-Kâfî*, I, s.256.

56. *Şehîd-i Câvid*'e yöneltilen eleştiriler bu nedenle Kerbela olayının değerlendirilmesi boyutunu aşmış, Şîî imamların vasıfları, bilgilerinin mahiyeti, İlahî takdirin alanı, dinî görevlerin ifasının rasyonel sınırları gibi kelimî konuları kapsamıştı. Hamid İnalet (*Çağdaş*, s.349, dipnot: 78), *Şehîd-i Câvid*'e reddiye olarak yazılan kitaplardan bazılarının isimlerini vermektedir: M. Mehdi Murtazevî, *Cevâb-i ez Kitab veyâ Pâsuh-i Şübehât-i Şehîd-i Câvid*, Kum, 1350/1970; S. Hasan Hucet, *Velâyet ve İlm-i İmâm*, Tahran, 1977; Muhammed Mulîmî, *Velâyet ez Dîdgâh-ı Merceyyât-ı Şî'a*, Tahran, 1977.

yansıtılmamakta o döneme kadar başarılı olan ilim havzalarının müderrisleri, bu ihtilafı saklamayı uzun süre başaramadılar. Yıllarca devam eden bu ateşli tartışma kimsenin tahmin edemeyeceği bir boyuta ulaştı ve üzücü bir olaya sebebiyet verdi. 1976 ilkbaharında İsfahan'ın tanınmış âlimi Huccetülislam Şemsâbâdî, minberden *Şehîd-i Câvid*'in yazarı Necefâbâdî'yi ve kitabın giriş kısmını yazan Muntazerî'yi kınayan bir konuşma yapmıştı. Konuşmanın hemen peşinden Şemsâbâdî ve bazı aile fertleri öldürülmüş olarak bulundular. Bu olay İsfahan'da karışıklıklara yol açtı. Daha sonra ele geçirilen katillerin Muntazerî taraftarı ve Necefâbâdî'nin tezinin takipçileri oldukları açıklandı.⁵⁷

İran İnkılabı'nın lideri Ayetullah Humeynî, *Şehîd-i Câvid*'in yayımlandığı ve takip eden hadiselerin meydana geldiği yıllarda Irak'da sürgünde bulunmaktaydı. *Şehîd-i Câvid*'in felsefesi, "her gün Aşura; her yer Kerbela"yı inkılabın sloganı haline getiren Humeynî'nin siyasî hattına uygun düşmektedir. *Şehîd-i Câvid*'in başta gelen savunucuları olan Muntazerî ve Mişkinî, Humeynî'nin seçkin öğrencilerindedir. Ayetullah Muntazerî ayrıca İnkılap'dan sonra bir dönem Humeynî'nin siyasî ve dinî makamının kanunî varisi olarak ilan edilmiştir. Ali Şeriatî'nin de bu yaklaşıma paralel olan şehitlik anlayışı göz önüne alındığında, "ölümsüz şehit" hipotezinin İran'ı inkılabla sürükleyen ideolojik altyapının önemli bir parçası olduğu söylenebilir.

Daha çok, Hz. Hüseyin'in Kerbela'daki misyonunun anlaşılması farklılığı üzerine ortaya çıkan bu ihtilaftan başka, ayrı bir bölümde incelenmesi gereken diğer bir ihtilaf da "bugüne taşınan Kerbela'nın" yarattığı diğer bir problem olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu ihtilaf, İmam Hüseyin ile günümüz Şiîleri arasında kurulması zorunlu olan manevî ilişkinin ne şekilde anlaşılması gerektiği üzerine oluşan bir ihtilafdır. Şiîlere şefaathane eden bir Hüseyin, inkılabın teorisyenleri tarafından, bir inkılapçının nasıl olması gerektiğini Şiîlere gösteren örnek bir Hüseyin'e dönüştürülmüştür.

2- İmam Hüseyin'i Anlamada İki Farklı Bakış Açısı: Şefaathane Hüseyin ve İnkılapçı Hüseyin

Meclisî, Ebû Ca'fer et-Tûsî'nin *Emâlî* isimli kitabından İmam Bâkır ve İmam Sâdık'dan gelen şu rivayeti nakletmektedir: "Allah, Hüseyin'in öldürülmesine bedel olarak soyuna imameti ihsan etti, kabrinin toprağında şifa halketti ve mezarı başındaki duayı kabul etti".⁵⁸ Hz. Hüseyin'e ağlayan bir Şiî'nin bütün günahlarının bağışlanacağı, Meclisî'nin *Bihârü'l-envâr*'ında

57. Bkz. İnyet, *Çağdaş*, s.343; Richard, *Shi'ite Islam*, s.31; Abrahamian, *Khomeinism*, s.30; Mottahedeh, *The Mantle*, s.353.

58. el-Meclisî, *Bihârü'l-envâr*, XLIV, s.221.

"Hüseyin için ağlayan kimsenin sevabı" başlıklı bölümdeki (*bâb*) çeşitli hadislerde zikredilmektedir. *Bihâr*'daki, "Hüseyin'i ziyaret, günahların bağışlanmasının, cennete girmenin, cehennemden kurtulmanın, küçük günahların silinmesinin, manevî derecelerin yükselmesinin ve duaların kabulünün gerekçesidir" bölümü ile "Hüseyin'i ziyaret, ömrün uzamasının, can ve malın muhafazasının, rızkın artmasının, üzüntünün kalkmasının ve ihtiyaçların giderilmesinin gerekçesidir" bölümü, içinde Hz. Hüseyin'in "şefaataçi/aracı" imajının vurgulandığı ilk dönem kaynaklardan nakledilen onlarca hadisi ihtiva etmektedir.⁵⁹ Her yaştaki, her kültür ve gelir seviyesindeki Şîf Müslümanın zihninde, yüzyılların geleneğinden bugüne aktarılan Hüseyin imajı, Meclisî'nin bâb başlıklarında ifadesini bulmaktadır. Hz. Hüseyin, günahları bağışlar ve cennete girmeyi kişiye garantiler. Bir hastalıktan şifa bulmak veya hapisneden kurtulmak için öncelikli başvurulması gereken yol Hüseyin'in aracılığını dilemektir. Diğer taraftan, Hz. Hüseyin'in ve taraftarlarının çektikleri dayanılmaz acıların hatırası, hayatın gerçekleri olarak sıradan insanların karşularına çıkan fakat İlahî takdir noktasında tatmin edici izahlar getiremedikleri acı ve sıkıntıların bir çeşit teselli unsurudur. Örneğin küçük yaştaki yavrularını kaybeden bir anne ve baba, Kerbela'da gözleri önünde çocukları katledilen Hüseyin'in imajında kendilerini görürler. İflas eden bir tüccar, Kerbela'da varlığını yitiren Hüseyin'i düşünerek teselli bulur. Bu çeşit belaların başa gelmeden uzaklaştırılması, başa gelenlerin ise defedilmesi, kötü şartlardan iyi şartlara geçilmesi yine Hz. Hüseyin'e müracaatla mümkündür.

"Şefaataçi Hz. Hüseyin" imajının inkılap öncesi İran halkının siyasî tutumuna yansıma biçimini araştırma konusu yapan M. Hegland, söz konusu imajın psiko-sosyal açıdan ifadesinin "uzlaşma" olduğunu tespit etmektedir.⁶⁰ "Şefaataçi Hz. Hüseyin"e bağlı bir Şîf Müslüman için esas olan, imamıyla iyi ilişkiler içinde olmaktır. Bu iyi ilişki, ihtiyaç duyulduğunda onlardan beklenecek olan himmetin artmasına bir vesile olacaktır. Bu

59. el-Meclisî, *Bihârü'l-envâr*, XCVIII, s.21-8, 45-8.

60. Mary Hegland, Haziran 1978 ile Aralık 1979 tarihleri arasında Şiraz'a bağlı 4000 nüfuslu bir kasaba olan Aliabad'da bir sosyolojik alan araştırması gerçekleştirmiştir. Anılan tarihin İnkılab öncesi siyasal karışıklık dönemine rastlaması, toplumun geçirdiği sosyal, fertlerin geçirdiği zihinsel değişimlerin ve bu arada din kavram ve metotlarda oluşan anlam kaymaları ve farklılaşmaların bilimsel bir metotla araştırılması için araştırmacıya altın değerinde bir fırsat vermiştir. Hegland'ın kaynak olarak kullandığımız makalesi, geleneksel Hz. Hüseyin imajının inkılap öncesinde nasıl değişime uğradığını incelemektedir. Bkz. M. Hegland, "Two Images of Husain: Accommodation and Revolution in an Iranian Village", [N.R. Keddie (ed.), *Religion and Politics in Iran: Shi'ism from Quietism to Revolution*, New Haven&London, 1983] içinde, s.218-235.

Müslüman, kendi başının çaresine bakacak kadar kendini yeterli ve yetenekli görmemektedir. Hayattaki hedeflerine ulaşmak için tek ümidi güçlü olanın yanında yer almak ve ona yönelmektir. Bu mantıkla, manevî dünyanın en güçlülerinden olan Hz. Hüseyin'i küstürmek istemeyen, ona karşı yapması gereken dinî görevlerini onu memnun etmek maksadıyla yerine getiren bu Müslüman, maddî dünyanın en güçlüsü olan mevcut devlet düzeni karşısındaki kendi durumunu da aynı mantıkla değerlendirir:

"Statükoyu kabul et ve hoş gör; kendi menfaatine bak. Savaşma ve mücadele etme. Kargaşadan uzak dur ve üstte kalmak veya önde olmak için elinden geleni yap. Güçlü olanı kullan, fakat ona direnme. Direnmen faydasızdır; çünkü yenilgi senin kaçınılmaz kaderindir. Sen, güçlü olanlara ve onlardan gelecek olan yardım umuduna bağımlı bir kimsesin".⁶¹

Söz konusu din ve dünya görüşüne sahip kitleleri, mevcut rejimi yıkmak amacıyla oluşturulan bir siyasî harekette seferber etmek, 1979 inkılabının öncüleri ve teorisyenleri için imkansıza yakın zorlukta bir ödevdi. Cole ve Keddie, inkılapçıların karşı karşıya kaldığı bu zorluk yanında, yine geleneksel Şîî ideolojiden kaynaklanan başka bir zorluğa dikkat çekmektedirler. Geleneksel İmâmî-Şîî düşünce sayesinde Hz. Hüseyin'in şehadeti Şîî kitlelerin hatıralarında yüzyıllardır seçkin bir yer elde etmişti. Fakat özellikle takiyye prensibinin pratikteki doğal sonucu olarak aynı Şîî kitleler şehadeti Hz. Hüseyin'e has kılmışlar, kendilerini bundan muaf tutmuşlardır.⁶² Hüseyin zaten onlar için şehit olmuştur. Şimdi yapılacak şey Hz. Hüseyin'den yardım beklemek ve onun yardımıyla ve takiyyenin sağladığı ruhsatla derde ve sıkıntıya bulaşmadan yola devam etmektir.

İnkılabın teorisyenleri, bu din ve dünya görüşünü değiştirmeden hedeflerine ulaşamayacaklarını zamanında farkederek hızlı ve sağlıklı bir zihniyet değişimi için seferber oldular. Bir inkılapçı olarak "örnek Hüseyin" imajı, "şefaatçi Hüseyin" imajının yerini almalıydı. Ayetullah Mutahharî'nin aşağıdaki cümleleri, bu imaj değişikliğinin zaruretini ifade etmektedir:

"İmam Hüseyin (a.s.), yüce şahsiyeti, kahramanca şehadeti ile kalplerin ve yüz milyonlarca insanın ihsâsâtının maliki olmuştur. Bu ruhî ve hissî, baha biçilmez kıymet ve azametli hazinesiyle buluşan kişiler -yani bu mezhebin hatipleri, Hazret-i Hüseyin'in (a.s.) azametli ruhuyla, ruhlarını aynı şekilde hislendirip, renklendirip, şekillendirenler- bu muazzam defneden doğru olan hisleri yayarlarsa, muhakkak ki bu dünya ıslah olacaktır".⁶³

İnkılabın söz konusu açıdan hedefi,

"Bensizliğin bencilliğin yerine geçmesidir. Yüce şahsiyetle 'ticarî' ilişkiler kurmak yerine, mümin dini için her şeyini vermeye hazır hale gelmelidir....'Bir örnek olarak

61. Hegland, a.g.e., s.222.

62. Bkz. Cole and Keddie, *Shi'ism and Social Protest*, s.28-9.

63. Mutahhari, *Şehid*, s.39.

İmam Hüseyin' şeklinde ifadesini bulan ideolojinin temin ettiği dünya görüşü ile birlikte mümin artık kendisini yardımsız, güçsüz ve bağımlı görmeyecektir. İmam ile çok daha eşit bir düzlemde kurduğu ortaklık nedeniyle ve işbirliği esasına dayalı bir çaba içine girerek geniş toplum tabanıyla tesis ettiği irtibat sayesinde kişi, şahsî gücünün ve kıymetinin anlamını kavrar. O artık pasif değil aktiftir. O, hayattaki amaçları uğruna çalışmak ve kendi kurtuluşunu aramak hususunda kendini muktedir hissetmektedir. Bunları sağlamak için başkalarına bağımlı olmasına gerek yoktur".⁶⁴

Bu zihinsel imaj değişikliğinin inkılap öncesi İran'ında başarılı bir şekilde gerçekleştiği söylenebilir. Muharrem merasimlerinde Hz. Hüseyin artık "inkılabın rehberi" olarak anılmaktadır. Zahmet, sıkıntı ve fedakarlıktan kaçmak, Yezid tarafına geçmek olarak algılanmaktadır.⁶⁵ Ravzahanelerde daha önceki yıllardaki merasimlerde, "sadece iste; Hüseyin ihtiyacını sana verecektir" diye halka seslenen ravzahanlar, 1979 Aşura'sında aynı halka şöyle hitap etmektedirler: "Öldürebilirsen öldür. Öldüremezsen o yolda öl. İster öl ister öldür; fakat Hüseyin'in yaptığı gibi baskı ve zulme karşı savaş".⁶⁶

"Örnek Hüseyin" imajı inkılaptan sonra da kamuoyu zihnindeki ağırlıklı yerini muhafaza etti. Fakat daha sonraki aylarda, "şefaatçi Hüseyin" imajından kaynaklanan ve inkılapçılar tarafından batıl olarak vasıflanan tutum ve davranışlara karşı oluşmuş olumsuz tavır yumuşama sürecine girdi. İnkılab'ın lideri Humeynî'nin bu yumuşamadaki etkisi önemli görünmektedir. Başta bağlıları olmak üzere İran halkına, Aşura gününde geçmişte ne yapmışlarsa aynı şeyleri yapmaları gerektiğini söyleyen Humeynî, ancak bu yolla gerçek dinin ayakta kalabileceğini dile getirmektedir.⁶⁷ M. Hegland, "örnek Hüseyin" imajına ek olarak "şefaatçi Hüseyin" imajının inkılaptan sonra tekrar popüler hale gelmesini ve bu sürece yeni rejimin sözcülerinin yaptıkları katkıyı değerlendirmektedir. Bu değerlendirmeye göre, inkılabın ideologları açısından her iki Hüseyin imajı "birisi varsa diğeri olamaz" derecesinde birbirlerine zıt iki imaj değildir. Hukuksuz ve baskıcı rejimlerin yönetimi altında ezilen çaresiz Şifler için "şefaatçi Hüseyin", hayatın dert ve sıkıntılarının karşısında umut ve teselli kaynağı oluşturmakta ve tahammül gücünü artırmaktadır. Fakat şartlar elverip de zulme karşı başkaldırının mümkün veya gerekli olduğu dönemlerde "inkılapçı örnek Hüseyin" imajı başkaldırının başarısı için vazgeçilemeyecek bir psiko-sosyal destek sağlamaktadır.⁶⁸ İnkılabın önderleri muhtemelen, inkılabın ilk heyecanı dindikten sonra halkın

64. Hegland, "Two Images", s.227-8.

65. Hegland, *a.g.e.*, s.228-9.

66. Hegland, *a.g.e.*, s.230.

67. Bkz. Hegland, "Two Images", s.232. Ayrıca bkz. Humeynî, *Aşura Kıyamı*, s.57-81.

68. Hegland, *a.g.e.*, s.231.

yaşayabileceği düş kırıklıklarını ve umutsuzlukları -benzer devrimler sonrası yaşanan tecrübeleri göz önüne almak suretiyle- hesap ederek "şefaathçi Hüseyin" in teskin edici gücünden yararlanmak istemiş olabilirler.

3- Kerbela'yı Anmak mı, Kutlamak mı?

İmâmî-Şîf geleneğinde Aşura günü bir dert ve üzüntü günüdür. Meysem et-Temmâr'ın Hz. Ali'den rivayet ettiği bir hadiste, Cebele el-Mekkiyye isimli bir kadın Meysem'e niçin Aşura'nın bir neşe ve nimet günü sayılmadığını sorar. Ağlayarak verdiği cevapta Meysem, Şîf kaynaklı olmayan hadislerde Aşura'nın sevinç ve bayram günü olarak görüldüğünü, fakat söz konusu hadislerde geçen Hz. Adem'in bağışlanması, Hz. Davud'un tevbesi benzeri olayların aslında Zilhicce ayında olduğunu,⁶⁹ bu nedenle Aşura'nın hüznün günü olması gerektiğini Hz. Ali'den naklen bildirir.⁷⁰

Ayetullah Mutahharî, Ali b. Musa İbn Tâvus'un "Eza tutma emri bize verilmemiş olsaydı ben, Eimme Hazretleri'nin şehadet günlerinde bayram yapardım." sözünü kitabında nakletmektedir. Mutahharî'ye göre, ölümün şehadetle oluşu şehit için büyük bir başarı, neşe ve mutluluk kaynağı olduğundan İbn Tâvus bu sözü söylemiştir. Hristiyanların Hz. İsa'nın şehadet gününü bayram yaparak kutlamaları da aynı mantığın ürünü olan bir uygulamadır. Fakat İbn Tâvus'un belirttiği gibi, Şîflere şehitler arkasından ağlamaları emredilmiştir. Peki ağlama emrinin nedeni ne olabilir?⁷¹

Ayetullah Mutahharî, yukarıdaki soruya "şehide ağlama felsefesi" başlığı altında geniş bir izahat getirmektedir. İslâmiyet'e göre şehadet şehidin bireysel bir başarısıdır. Ancak İslâm nazarında madalyonun diğer bir yüzü daha vardır. O da şehadetin toplumsal anlamıdır. Hristiyanlar, bireyci dünya görüşlerinin sonucu olarak şehadeti kutlamaktadırlar. Şehide ağlayan ve matem tutan Müslümanlar ise toplumcu anlayışlarını ifade etmiş olmaktadır. Şehidin toplumla olan iki bağı vardır. Bu bağlardan birisi, kendisinin hayatta kalması halinde toplumun bir kesiminin ondan faydalanabileceği gerçeğidir. Şehitlik durumunda toplum onun feyzinden mahrum kalmaktadır. Diğer bağ ise, toplumun kötü ve bozguncu kesimiyle olan rabıtasıdır. Şehit onlarla mücadeleye kalkacak ve onların elleriyle şehadete erecektir. Müslümanlar da şehit olan arkadaşlarının ardından elleri boş kaldığı için müteessir olacaklardır. Bu sebeplerden dolayı

69. Şeyh Müfîd bu olayların tarihini 9 Zilhicce, Bahâüddin el-milf ise 3 Zilhicce olarak vermektedir, bkz. Büyükkara, *İmâmîyye Şfası'na Göre Önemli Tarih, Gün ve Geceler*, s.22, 75.

70. İbn Bâbüye, *İlel*, s.228.

71. Mutahharî, *Şehid*, s.36.

Müslümanlar aslında şehide değil kendilerine ağlamakta, kendilerine üzülmetedirler.⁷²

Mutahharî, şehide ağlama geleneğinin İslâmiyet'deki kökenini Hz. Peygamber dönemine kadar geriye götürmektedir: Hicrette ailesini Mekke'de bırakan Hz. Hamza Medine'deki evinde yalnız kalmaktaydı. Uhud Savaşı sonrası, savaşta şehit düşenlerin evlerinden matem sesleri yükselmekteydi. Aynı savaşta şehit düşen Hz. Hamza'nın evinde ise sessizlik hâkimdi. Bu duruma üzülen Hz. Peygamber, "Hamza'nın ağlayanı yok" buyurmuş, bunu duyan ashâb, kadın, çocuk hep birlikte Hz. Hamza'nın evine koşarak onun için ağlaşmışlardı.⁷³ Mutahharî'ye göre, böyle bir ağlama "onun destanına iştiraktır, o ruhla hemâheng oluşturu, onun neşesine bürünüştür, onun yarattığı dalga ile dalgalanıştır".⁷⁴

Ali Şeriatî, Mutahharî'nin yapmadığı bir ayırımı yaparak İmâmî-Şîî gelenekteki ağlamaya karşı çıkmakta, fakat imanın ve aşkın kaynaklık ettiği duyguların eseri olan ağlamayı onaylamaktadır. Şeriatî, Hz. Hüseyin için ağlayan ilk insanın onun öldürülmesine sebep olan Ömer b. Sa'd olduğunu belirtmektedir. Hz. Hüseyin için ağlamayı unutarak gözyaşlarını dışa değil iç dünyasına akıtan ise Hz. Hüseyin'in kızkardeşi Zeynep'dir.⁷⁵ Zeynep gibi ağlamak "konuşmanın en saf şeklidir; çözülmesi zor bir aşkın dilidir".⁷⁶ Fakat diğer türlü ağlama, "programlıdır", "bir dinî tören veya erkandır" veya "bir âdettir". Bu nedenle, "yapılması zorunlu bir vecibe", "bir görev", "bir prensip", "bir kural" veya "gayeye varmak için bir araç" niteliğindedir. Bu ise kesinlikle "bir hissin doğal tarzda dışa yansımalarının" veya "aşka, acıya, özleme ve kedere zorunlu ve içgüdüsel bir cevabın" karşılığı değildir.⁷⁷

Şeriatî, Şîî geleneğin ağlama ve gözyaşını "programlamak" suretiyle gerçek anlamından ve işlevselliğinden saptırdığını düşünmektedir. "Tarihe mal olmuş gözyaşı ve beddualar dini" ve "kahr dini" olarak vasıfladığı⁷⁸ Safevî ruhanîliğinden kaynaklanan geleneksel Şîîlik, Şîîlerin imamlarıyla olan bağlantısında "sevgi"yi "bilgi"nin yerine geçirmiştir.⁷⁹ "Şîî arayan ve her kuşak ve dönemde Şîî isteyen Hüseyin'in" çağrısı, "Hüseyin'in istediği gözyaşıdır, iniltidir; bundan başka mesajı yoktur" denilerek

72. Mutahharî, *a.g.e.*, s.29-30, 36-7.

73. Mutahharî, *a.g.e.*, s.28. Mutahharî, rivayetin kaynağını belirtmemektedir.

74. Mutahharî, *a.g.e.*, s.38.

75. Şeriatî, *Fatma Fatmadır*, s.37.

76. Şeriatî, *a.g.e.*, s.34.

77. Şeriatî, *a.g.e.*, s.35.

78. Şeriatî, *a.g.e.*, s.48.

79. Şeriatî, *Ali Şîîsi*, s.138.

söndürülmüştür.⁸⁰ "Şehadet geleneği unutulup şehitlere mezarlıklar yapılmış", "şehitlere uyulacak yerde şehitlerin yası tutulmaya başlanmıştır".⁸¹

Şeriatî, "Safevî Şifliği"nden kaynaklanan söz konusu matem ve yas anlayışının karşısına "Ali Şifliği"ndeki yani hakikî Şiflikteki yas anlayışını koymaktadır. Gerçek anlamıyla yas:

*"Tarihün saptırcılığına, gasplara, hıyanetlere, zulümlere, hile, yalan ve gerileme kaynaklarına karşı ve özellikle şehitlerin anılarını canlı tutmak yolunda Şa'nın tarihî savaşının sürekliliğini sağlamak için" tutulmalıdır. Aşura ise, "halihazırdaki İslâm'ın 'sünnet' toplumdaki katil İslâm olduğu ve gerçek İslâm'ın ise şehadetin al örtüsü altındaki kayıp İslâm olduğu yolundaki yürürlükteki gerçeği göstermek için" kutlanmalıdır.*⁸²

Ali Şeriatî'nin "Şa'nın tarihi savaşının sürekliliğini sağlamak" olarak gayesini belirttiği yas ve matem pratiği, şüphesiz İran İnkılabı'nın lideri Ayetullah Humeynî'nin de itirazsız kabul edeceği bir siyasî anlamı bünyesinde taşımaktadır. "Her gün Aşura; her yer Kerbela" sözünün "her gün ağlamak gerekir" anlamında anlaşılması gerektiğini bildiren Humeynî'nin,⁸³ fonksiyonelliği ölçüsünde ağlama eyleminin değer kazanacağını düşünen Şeriatî ile paralel fikirde olduğu söylenebilir. Fakat Humeynî'nin aynı konuda söyledikleri bir bütün olarak ele alındığında, onun, Şa geleneğinden gelen ağlama ve yas pratiğine karşı Şeriatî'nin taşıdığı olumsuz tavrın tam olarak karşısında olduğu rahatlıkla anlaşılabilir. Yukarıda sözü edilen, Mutahharî'nin getirdiği "ağlamanın felsefî gerekçeleri"ne ek olarak Humeynî'nin öne sürdüğü siyasî gerekçeler beraberce göz önüne alındığında İnkılab'ı gerçekleştiren kadronun Şeriatî'nin aksine- Şif matem geleneğinin sürdürülmesinin gerekliliğine inandığı ortaya çıkmaktadır. Gerek Mutahharî gerek Humeynî, ağlamaya ve ağıt yakmaya karşı olan "birtakım gençlerden" bahsetmektedirler.⁸⁴ Bu gençler, Humeynî'nin ifadesiyle "camiye gidip minberdeki hutbeyi dinlemekte, vaazlara kulak vermekte, ama sıra mersiye ve ağıta gelince kalkıp gitmektedirler".⁸⁵ Söz konusu gençlerin tutumlarına yaptıkları bu atıflarla Mutahharî ve Humeynî, aslında Şeriatî'yi ve onun konumuzla ilgili fikri çizgisini hedef almaktadırlar. Başta Hz. Hüseyin olmak üzere şehitlere ağlamanın hadislerde belirtilmiş manevî karşılığına işaret eden Humeynî, Şiflere "ağlayan millet" denilmesinin, bu emsalsiz değerlerin hakkıyla anlaşılmasının sonucu olduğunu ileri sürmektedir. Ağlamanın Allah

80. Şeriatî, *Şehadet*, 92.

81. Şeriatî, *a.g.e.*, s.91.

82. Şeriatî, *Ali Şiası*, s.15-6.

83. Humeynî, *Aşura Kıyamı*, s.51.

84. Bkz. Mutahharî, *Şehid*, s.29; Humeynî, *a.g.e.*, s.61.

85. Humeynî, *a.g.e.*, s.60.

katındaki değeri anlaşılıp anlatılabilirse, Humeynî'ye göre, "ağlayan millet"in aslında "kahraman millet" olduğu idrak edilecektir.⁸⁶

Humeynî'ye göre şehide ağlamak hareket ve kıyama canlı tutmaktır. Ağlamanın Hz. Hüseyin'e bir faydası olmadığını, asıl faydanın ağlayana olduğunu söyleyen Humeynî, söz konusu faydadan siyasî pragmatizmi kastetmektedir.⁸⁷

Humeynî'ye göre, ağlama ve matem'in Şîa geleneğinde ortaya çıkışı bizatihi siyasî nedenlere dayanmaktadır. Emevî ve Abbasî yönetimi zamanında azınlık durumundaki Şîîler, göz yaşların akıtıldığı meclislerde bir araya gelerek siyasi çalışmalarını örgütleyebiliyorlardı. "Gelenlerin çoğu meselenin ne olduğunu bilmiyordu belki de". Ağlayanlar için sevap vadeden rivayetler bu dönemin ürünleridir. Şîa'nın önderleri olan imamlar bu rivayetleri bilinçli olarak gündeme getirmişlerdir. Taziye meclisleri asıl olarak Hz. Hüseyin'e ağlayıp sevap kazanmak için programlanmamıştır. Masum imamlar hadisenin siyasî boyutunu planlamışlardır ve bunun insanlık var oldukça kalmasını istemişlerdir. Hadislerde, söz konusu "ağlayanlar" yanında "ağlar gibi yapanlara" da sevap vadedilmesinin tek mantıklı açıklaması ancak bu olabilir. Tek sancak altında toplanma ve bir görüş altında kenetlenme gayesini, Hz. Hüseyin'e yas tutmak kadar hiç bir şey gerçekleştiremez.⁸⁸

Söz konusu ettiğimiz çağdaş Şîfî düşünür ve âlimlerin ağlama ve matem konusundaki fikrî ayrılıkları, ağlama ve matem'in kurumsallaşmış şekli olan taziye meclisleri konusu üzerinde de sürmektedir.

4- Taziye Meclisleri ve Fonksiyonları

Arapça kökenli bir kelime olan ta'ziye, tef'îl bâındaki 'azzâ fiilinden türemiş olup, birinin başına gelen felaketten dolayı sabretmeye ve tahammül etmeye teşvik etmek, musibete uğrayan kimseye sabır dilemek gibi manalara gelmektedir.⁸⁹ Taziyenin bu orjinal anlamı İmam Sâdık'dan nakledilen bir hadiste dile getirilmektedir. Sâdık bu hadiste, Hz. Resulullah'ın "Kim, felakete uğrayan bir kimseye sabır dilerse ('azzâ), felakete uğrayanın alacağı sevabın aynısını onun sevabından bir eksilme olmaksızın kazanır" dediğini rivayet etmektedir.⁹⁰ Farsça'da ise taziye, Arapça'daki anlamından ayrı olarak, Şîîler arasında kendine eza verme boyutuna kadar ulaşmış bir hüznü

86. Humeynî, *a.g.e.*, s.61.

87. Humeynî, *a.g.e.*, s.57.

88. Humeynî, *a.g.e.*, s.60-1.

89. Strothmann, "Ta'ziye", s.74.

90. el-Küleynî, *el-Kâfî*, III, s.205.

izhar eden dinî temsil veya gösteriye işaret etmektedir.⁹¹ Bu temsil, toplu ağlama töreni veya mersiye söyleme şeklinde olabildiği gibi Kerbela olayının dramatize edildiği tiyatro oyunları ile gerçekleştirilmektedir. Taziyenin Şîf birey ve cemiyet üzerinde gözlemlenen psikolojik ve sosyal tesirini irdeleyen M. Ayoub bu konuda şunları söylemektedir:

"Şîf Müslüman, ister ağlayarak, şiir söyleyerek ve yazarak veya fakire iyilik ederek, isterse elinde silah taşıyarak zulme karşı mücadelesinde imama yardım ettiğini, bu yolda bizatihî savaştığını ve ölen kimselerin sevabı kadar mükaufata kavuştuğunu düşünür. Genel anlamıyla Hz. Muhammed'in acılı ailesinin tüm hayatının paylaşımı demek olan taziye, Şîf toplum için merhamet ve şefkatin gerçek bir ifadesi haline gelmiştir. İmamların duygularına iştirak, ağlama, merstiye okuma ve taziye merasiminin bütün gereklerini yerine getirme şeklinde ifade edilir. Bu merasim sayesinde dindar erkek ve kadın, bir olayı ruhanî tarihlerinde tekrar yaşarlar ve bu olayla olan ilişkilerini yenilerler. Tarihteki önemli bir olayın temsili yoluyla dindar cemiyetin "bugünü" geçmişe ve geleceğe doğru genişler. Böylece tarih, artık hadiselerin zaman içinde amaçsız ve hedefsiz akışı olmaktan çıkar. Tersine, o an, yani merasim anı sayesinde zaman ve mekan birleşir ve olaylar artık belirli bir gayeye doğru yönelirler.⁹²

Taziye, ağlama ve yasın törenleşmiş biçimidir. Hz. Hüseyin ile ilişkili olarak ağlama ve matem ile ilgili yukarıda zikretmiş olduğumuz rivayetlerden ayrı olarak hadis kitaplarındaki pek çok rivayet, Aşura taziyesinin dinî kaynaklarını oluşturmaktadırlar. Meclisî, İbn Kavleveyh Ca'fer b. Muhammed el-Kummî'nin (ö.977) *Kâmilü'z-ziyâre* isimli eserinden konuyla ilgili mervi birçok hadisi *Bihârü'l-envâr*'da nakletmektedir. Bu hadislerin birinde, Şam ve Basra halkı ve Emevî sülalesi haricinde gökler ve yer, cennet ve cehennem dâhil bütün mahlukat Hz. Hüseyin'e göz yaş dökümüştür.⁹³ Baykuş, mahlukat içinden bir örnek olarak verilmekte, bu kuşun geceleri ötüp gündüzleri susması, Hz. Hüseyin'e tutmuş olduğu matem olarak gösterilmektedir.⁹⁴

Söz konusu ve benzeri rivayetlerdeki ağlama, genel olarak yas tutana fayda sağlamaktadır. Fakat bir rivayette, ağlamanın Hz. Peygamber'in Ehl-i Beyt'ine fayda sağladığı bildirilmektedir: Âlim bir adam rüyasında Hüseyin'in bütün yaralarının iyileştiğini, şifa bulduğunu görür. İmam'a yaralarının nasıl böyle mucizevî bir şekilde iyileştiğini sorar. İmam, "yaşçılarımın göz yaşlarıyla" diye cevap verir. Ve şöyle devam eder: "Bana kim yardım etmek istiyorsa sadece benim için ağlasın".⁹⁵

Şîf bibliyografyada ağlama, matem ve taziye üzerine yazılmış birçok müstakil kitap mevcuttur. *Miftâhü'l-bekâ*, *Tûfânü'l-bekâ*, *Bekâ'ü'l-âlemîn*

91. Strothmann, "Ta'ziye", s.74.

92. Ayoub, *Redemptive Suffering in Islam*, s.148.

93. el-Meclisî, *Bihârü'l-envâr*, XLV, s.206.

94. el-Meclisî, *a.g.e.*, XLV, s.214.

95. Sadrüddîn Kazvî'nin *Riyâzü'l-Kuds*'ünden naklen İnayet, *Çağdaş*, s.329.

ve *Ahżânü's-Şî'a* başlıklı eserler bu bibliyografyanın bir bölümünü oluşturmaktadırlar.⁹⁶ Aşura taziyesinin başlangıcı ise sahabeden Câbir b. Abdullah ile ilgili bir rivayete dayandırılmaktadır. Kerbela faciasından sağ kurtulan, Hz. Hüseyin'in küçük oğlu Ali'nin de içlerinde bulunduğu grup ilkönce Şam'a, Halife Yezid'in yanına gönderilmiş, daha sonra Yezid bunlara Medine'ye geri dönüş izni vermişti. Kafile, Medine'ye dönerken şehitleri ziyaret maksadıyla Kerbela'ya uğradı. Tam bu sırada Câbir b. Abdullah ve arkadaşları da Kerbela'ya ziyarete gelmişlerdi. İki kafile, üzüntülü duygularla ve ağlama çılgınlıkları eşliğinde birbirlerine kavuştular ve matem için birkaç günlerini Kerbela'da geçirdiler.⁹⁷ Kerbela olayından kırk gün sonra gerçekleştiği için *Ziyâretü'l-erba'in* adıyla belirtilen bu olay,⁹⁸ Aşura taziyesinin ilk şekli olarak gösterilmektedir.

Hz. Hüseyin'in oğlu ve dördüncü imam Ali Zeyne'l-Âbidîn, İmâmî-Şîî gelenekte matemcilerin en ideal örneği olarak görülmektedir. Onun, yirmi senesini ağlamakla geçirdiği nakledilmektedir. Aşırı ağlamasından endişelenen azatlı kölesine Zeyne'l-Âbidîn, Hz. Yakub'u örnek olarak vermektedir: Hz. Yakub oniki oğlundan birisini kaybedince üzüntüsünden gözlerini kaybetmiş ve saçları bembeyaz olmuştu (bkz. Yusuf: 84). Kendisi ise, babasının ve oniki kuzeninin gözleri önünde katledilişine şahit olmuştu. Artık ağlamak ve yas tutmaktan başka elinden bir şey gelmemekteydi.⁹⁹

Matem ve taziye daha sonraki imamların uygulamaları arasında görülmektedir. Beşinci İmam Muhammed Bâkır, vefatının ardından matem düzenlenmesi için oğlu İmam Sâdık'a 800 dirhem para bırakmıştır.¹⁰⁰ Yine Bâkır'ın, hac günleri Mina'da kendi adına taziye düzenlenmesi için belli bir miktarı vasiyetinde vakfettiği bildirilmektedir.¹⁰¹ Altıncı İmam Ca'fer Sâdık, oğlu İsmail vefat edince bir yas alameti olarak üst elbisesini ve ayakkabılarını çıkararak oğlunun cenazesine eşlik etmiş ve matem usulünün böyle olması gerektiğini taraftarlarına söylemiştir.¹⁰² Sekizinci İmam Ali Rıza, Halife Me'mun tarafından Horasan'a çağrılınca, Medine'den ayrılmadan önce

96. Bkz. et-Tihârî, *ez-Zerî'a*, I, 285, III, 139, XV, 182, XXI, 321.

97. İbn Tâvus, *el-Melhûf*, s.225; el-Meclisî, *Bihârü'l-envâr*, XLV, s.146. Şeyh el-Müfîd ve Bahâüddin el-Âmilî'nin bu olaya 19 Safer 61 ve 20 Safer 61 olarak düştükleri tarih kayıtları için bkz. Büyükkara, s.31, 53.

98. Meclisî, *Bihârü'l-envâr*, XCVIII, s.334-5. Daha sonra Meclisî, söz konusu hadisenin 10 Muharrem'den kırk gün sonra gerçekleşmesinin mümkün olmadığını tarihî rivayetlere dayanarak açıklamaktadır, bkz. *a.g.e.*, XCVIII, s.335-6.

99. el-Meclisî, *a.g.e.*, XLVI, s.108-9.

100. el-Küleynî, *el-Kâfi*, III, s.217.

101. el-Meclisî, *Bihârü'l-envâr*, XLVI, s.220.

102. el-Küleynî, *el-Kâfi*, III, s.204.

ailesini toplamış, bir daha evine geri dönemeyeceği düşüncesiyle kendi arkasından ağlamalarını ve yas tutmalarını ailesinden istemişti.¹⁰³

Bütün bu rivayetler, kişisel yas tutma ritüelinin toplu olarak icrasının başlangıcının Şîf imamlar dönemine kadar geriye uzandığını göstermektedir. Hatta İmam Sâdık'a atfedilen bir rivayete göre, Sâdık zamanında çoğu Kufeli bazı Şîfler Şa'ban ayının ortasında Kerbela'ya gelmekte ve orada erkek ve kadın topluca Kerbela hadisesini anlatan kitapları (*meķâtil*) yüksek sesle okumakta, ağıtlar ve mersiyeler (*endâb ve merâsî*) söylemekteydiler.¹⁰⁴ Bu rivayetteki tasvir, matem artık tören halinde icra edildiğini göstermektedir. Rivayetin, Sâdık zamanı gibi erken bir döneme ait olmadığı kabul edilse bile, müellif İbn Kavleveyh'in yaşadığı dördüncü hicri yüzyılın ilk yarısında taziye törenlerinin kurumsallaştığı kesin gibidir. Şîf imamlar döneminde taziye benzeri toplantıların Şîa ruhunu zinde tutmak ve Şîi kimliği muhafaza için tertip edildiği söylenebilir. Aynı zamanda bu toplantılar, gizli çalışan organizeli bir yapılanmanın belli bir olayı vesile edinerek kendisini dışarıya gerek güç gösterisi gerekse protesto biçiminde izhar etmesi olarak da görülebilir. O dönemdeki taziye merasimi bu açıdan aslında siyasî boyutu olan bir gösteridir.¹⁰⁵

Abbasî yönetiminin ilk dönemlerinde belli bir müsamaha gören taziye benzeri organizasyonlar, belli bir dönemden sonra devletin yasağıyla karşılaştı. Halife Mütevekkil, Hz. Hüseyin'in türbesini yıktırdı ve oraya yapılan ziyaretleri yasakladı. Fakat Şîf Büveyhîler işbaşına gelince durum tersine döndü. Büveyhî emir Muizzü'd-Devle 963 yılında Aşura gününü resmî tatil ilan etti. Dördüncü hicrî yüzyılın başında Bağdat, Halep, Kahire gibi şehirlerde taziye için özel yapılmış Hüseyniye denilen evler mevcuttu. Onbirinci hicrî yüzyıldan itibaren ise artık özellikle Şîflerin çoğunlukta olduğu yerlerde organizeli sokak gösterileri şeklinde Aşura merasimleri icra edilmeye başlandı.¹⁰⁶ İran'da 19. yüzyılın başlarından itibaren Kaçar

103. İbn Bâbüye, *Uyûnu ahbârî'r-Rızâ*, ii, s.219.

104. İbn Kavleveyh el-Kummî'nin *Kâmilü'z-Ziyâre*'sinden naklen Ayoub, *Redemptive*, s.278.

105. Humeynî'nin aynı yöndeki görüşü için bkz. *Aşura Kıyamı*, s.58-60.

106. Ayoub, *Redemptive*, s.153-4. Bu çeşit gösterilerin çeşitleri ve özellikleri hakkında bkz. Thaiss, "Religious Symbolism", s.352-3. Ayrıca bir taziye töreninin tasviri için bkz. Richard, *Shi'ite Religion*, s.97-101. Safevîler sonrası dönem, İran'ın artık tamamen Şifleştiği bir dönemdir. Taziye bu dönemde İran kültürünün vazgeçilmez bir unsuru haline gelmiştir. Diğer bir deyişle taziye millileşmiştir. Hadisenin bu yönünü öne çıkaran bazı araştırmacılar, İranlı Şifflerin Hz. Hüseyin'in şehadetine coşkulu ve o derece abartılı yaklaşımlarıyla, İran'ın milli şairi Firdevsî'nin *Şehname*'sindeki Siyavuş fenomeni arasında bağlantı kurmaktadır: Eski İran tarihinin *Şehname*'deki milli kahramanı Siyavuş, mazlum bir şekilde zalim iktidarın adamı Efrâsiyab tarafından öldürülür. Siyavuş'un arkasından ailesinin ve adamlarının ağlamalı ve dövünmeli matem, Aşura günü Hüseyin için İranlıların yaptıkları faaliyetlerin ilham kaynağı olmuştur. Bkz. Firdevsî, *Şehnâme*, III, s.108-114. Söz konusu hipotez ve açıklamalar için bkz. İnyet, *Çağdaş*, s.327; Richard, *Shi'ite Religion*, s.101-3.

dönemiyle birlikte Kerbela'yı dramatize eden tiyatro piyesleri ortaya çıktı. E.G. Browne, taziyedeki bu gelişmede Avrupa'nın tesiri olduğunu ileri sürmektedir.¹⁰⁷ Kaçar Hanı Feth Ali Şah zamanında söz konusu piyeslerin sahne alması için takiye denen özel mekanlar inşa edildi.¹⁰⁸ Aşura merasimlerine eklenen bu yeni icraat Şîî din adamlarının büyük tepkisine neden oldu. Fakat bu tepki, taziyeyi organize eden, toplantılarda Kur'an okuyup mersiye söyleyen ve ağıt yakan yeni bir profesyonel din adamı sınıfının doğmasına engel olamadı.¹⁰⁹ Şîî Müslümanların fazlaca rağbet ettiği bu çeşit taziyeler, aynı zamanda monarşik yönetimin dinî hareket ve aktiviteleri kontrol etmesine yardımcı oluyordu. Ayrıca, dindar halkın rejim için tehlikeli olan aktivitelere yönelebilecek potansiyel enerjileri, devlet eliyle organize edilen bu çeşit coşkulu gösteriler yoluyla boşaltılıyordu.¹¹⁰

Diğer taraftan taziyenin, rejim muhaliflerinin elinde güçlü bir hareket alanı oluşturabileceği gözden kaçırılmamalıdır. Halkın dinî duygularının dorukta olduğu bir zamanda onları motive ederek galeyana getirmek ve bir amaç doğrultusunda harekete geçirmek daha sonraki yıllarda İran'da şahlık karşıtı siyasîlerin ve din adamlarının vazgeçemediği emsalsiz bir eylem türü haline geldi. Pehlevî yönetimi (1925-1979) söz konusu gerekçelerle taziye merasimlerine yasak getirdi. Bu dönemde sadece küçük kasabalarda ve köylerde sınırlı katılımlarla taziye düzenlenebiliyordu. Şehirlerdeki taziyeler ise tamamen tiyatro piyesleri şeklindeki sanatsal faaliyetlerle sınırlandırıldı. Bu faaliyetler de yine devlet eliyle ve kontrollü olarak icra edilmekteydi.¹¹¹ Dinî duygulardan soyutlanmış ve devletin tekeline geçmiş bu çeşit taziye uygulaması tabii ki birçok fikir ve din adamının yoğun eleştirileriyle karşı karşıya kaldı. Bu eleştirmenlerin en başında ise Şahlık rejiminin amansız muhalifi Dr. Ali Şeriatî gelmektedir.

Ali Şeriatî, zamanındaki taziye faaliyetlerine "ağlama ve göz yaşı programları" adını uygun görmektedir.¹¹² Programlanmış bir ağlama ise

107. Browne, *A Literary History of Persia*, s.29.

108. Yalnızca 1842-1843 yıllarında ellisekiz takiyenin inşa edildiği bilinmektedir. Nasırüddin Şah (1848-1896) ise aynı amaçla muhteşem bir Takiye-i Devlet inşa ettirmiştir. Bkz. Arjumand, *The Shadow of God*, s.240.

109. Bkz. Browne, *A Literary History*, s.28-30; Strothmann, "Ta'ziye", s.75-6; Arjumand, *The Shadow*, s.240-1; Richard, *Shi'ite Religion*, s.104; Ayoub, *Redemptive*, s.155. Kerbela piyesleri üzerine yapılmış iki araştırma, yukarıdaki yazarlar tarafından geniş ölçüde kullanılmaktadır: A.M. Williston, *The Miracle Pray of Hasan and Husayn, collected from oral tradition by Sir Lewis Pelly*, London, 1879; C. Virolleaud, *Le Théâtre Persan ou le drame du Kerbala*, Paris, 1950.

110. Arjumand, *The Shadow*, s.241.

111. Richard, *Shi'ite Religion*, s.104.

112. Şeriatî, *Fatma Fatumadır*, s.37.

duygu ve düşüncelerin dili olmaktan artık uzaklaşmıştır. Şeriatî sözlerine şöyle devam eder:

"Ağlamak için bir 'program' planlayan, ağlamayı bir görev, 'bir dini tören veya erkân' bilen, 'bir âdet', 'bir temel iş veya meslek' edinen, 'kâr elde etmek için bir araç' olarak kullanan, 'zararı yok etmek için bir araç', 'birinin bozgunculuğuna fırsat veren bir vasıta olarak kullanan, 'sürekli başarısızlık için bir alet olarak' düşünenler, netice itibarı ile 'ruhsal bir ödül' olduğuna inananlar bizi aldatıyorlar demektir".¹¹³

Ali Şeriatî'ye göre, matem ve taziyenin yozlaşmasının baş sorumlusu Safevîler ve Safevîlerin Şîa anlayışıdır. Bu konuda şöyle der: "Safevî istihmarının [eşkleştirme] uğursuz iksiri, 'kan'dan 'afyon', 'şehadet kültürü'nden de 'ninni' oluşturmuştur".¹¹⁴ Taziyeler, Şeriatî'ye göre, ruhtan yoksun bir karnaval şekline dönüştürülmüştür. Bu merasimler sadece halkın duygularını kışkırtmakta; ama "tanıma, bilinç ve Şîa halkının uyandırılması alanında, çözümleme, tefsir, inanç gerçeklerinin aydınca açıklanması ve şekillendirilmesi, Kerbela başkaldırısının felsefesi ve izleri ve bu büyük kişileri tanıma yolunda hiç bir rol üstlenmemektedir".¹¹⁵

Şeriatî'ye göre Safevîler, Aşura ve taziyeyi dinî istismar ve siyasî çıkar elde etmek için kullanmışlardır. Rejim, kendisine bağlı din adamları ve tarihçiler vasıtasıyla Kerbela'nın gerçek anlamını saptırmış, güzel ve hoşça fakat sahte bir tarih hazırlatmıştır. Taziye de bu tahrif edilmiş tarihin Şîa topluma benimsetilmesi için bir araç olmuştur.¹¹⁶ Şeriatî, taziyenin bir sanatsal gösteri haline gelişinde Batı'nın etkisini değerlendirirken Brown'un hipotezine uygun olarak İran-Batı ilişkilerine atıfta bulunmaktadır. Safevîler'in Hristiyan Avrupa ile olan siyasî münasebetlerine değinen Şeriatî, Avrupa ve İran'ın o sırada ortak düşmanları olan Osmanlı devletine karşı işbirliği içinde olduklarını hatırlatmakta, Safevî şahının Hristiyanları memnun etmek için yaptığı bazı icraatlara atıfta bulunmaktadır. Bir Kerbela piyesini de tasvir eden Şeriatî, piyesteki Hz. Hüseyin'e yas tutan Hristiyan bir Avrupalıyı izleyen seyircilerin zihninde "Bu Avrupalı Nasranî'nin köpeği, bu Ehl-i Beyt katili kötü Sünnîlerden daha iyidir" imajının oluştuğunu ve oyunun yönetmenin de zaten böyle bir yargının oluşmasını istediğini eleştirel biçimde anlatmaktadır.¹¹⁷

Ayetullah Humeynî, tiyatro türü taziye merasimleri konusunda Ali Şeriatî ile hemfikir sayılır. Hocası Ayetullah Abdülkerim Hâirî-Yezdî'nin Kerbela piyeslerini Kum'da yasaklayışını ve piyesin sahnelendiği salonu

113. Şeriatî, *a.g.e.*, s.35.

114. Şeriatî, *Ali Şîası*, s.119.

115. Şeriatî, *a.g.e.*, s.179.

116. Şeriatî, *a.g.e.*, s.180-1.

117. Şeriatî, *a.g.e.*, s.168-9.

mersiye ve ağıt meclisine dönüştürmesini değerlendiren Humeynî, bunun doğru ve yerinde bir karar olduğunu söyler.¹¹⁸ Fakat Humeynî, İran'da asırlardır icra edilen geleneksel mersiye ve taziye programları konusunda Şeriatî gibi düşünmemektedir. Humeynî, "Aşura'yı canlı tutun, Aşura canlı tutulursa ülkemize hiç bir zarar gelmez"¹¹⁹ derken ve anma programlarını "İlahî kural ve şartlardan" sayarken¹²⁰ olayın siyasî boyutuna işaret etmektedir. Humeynî'ye göre, bu programların imamlar zamanında ilk çıkışı Şîî azınlığın siyasî çalışmalarını örgütleyebilmek amacına dönüktü. İmamların taziye meclislerini düzenlerken planları, halkı tek sancak altında toplamak ve onların tek bir görüş etrafında kenetlenmesini sağlamaktır. Yoksa bu meclisler Hz. Hüseyin'e ağlayıp sevap kazanmak için programlanmamıştır.¹²¹ Günümüzde de "Müslümanlar arasında vahdeti sağlayabilecek şey" ve "İsnaaşer Şîî'nin milliyet ve kimliğini koruyan unsur" yas ve taziye programlarıdır.¹²² Taziyeler ile halkın heyecanı körüklenmiş olur. Hz. Hüseyin'in "kendi gençlerini bu yolda nasıl verdiğini görüp anlayan insanlara gençlerini şehid vermek kolay gelecektir".¹²³ Hz. Hüseyin'in şehadet okulu taziyeler yoluyla canlı ve diri tutulmuştur: "Eğer adam odasında bir köşeye çekilip sürekli Aşura ziyareti duasını okuyup tespih çekseydi şimdiye kadar Hz. Hüseyin'in inancından hiç bir şey kalmazdı. Bu iş gürtlü ister;...bunun için sinelere dövünmek gerekir".¹²⁴ Daha sonra Humeyni inkılapçı gençlere mersiye ve taziyeleri ihmal etmemelerini tavsiye etmektedir: "Yürüyüş ve gösteri yapmanız taziye ve yas programları tertiplemekten alıkoymasın sizi; yas tutun ve yas programlarını icra ede ede yürüyün".¹²⁵ Fakat Humeynî bunları yapan gençlerin gelenekten ayrılmamalarını istemektedir: "Aşura ötedenberi süregelen örfî haliyle sürdürülmelidir". Gençler "Aşura günleri sokaklara dökülen matem destelerini yürüyüş ve gösteriye dönüştürme zehabına kapılmamalıdır. Zaten bu da bir yürüyüş ve gösteridir".¹²⁶

Bundan sonraki bölümde, 1979 İran İnkılabı'nın gelişim sürecinde ve inkılap sonrasında Şîî şehadet düşüncesinin inkılabın öncüleri tarafından nasıl yorumlanıp güncelleştirildiği ve bu süreçte ortaya çıkan ilkesel sorunlar ele alınmaktadır.

118. Humeynî, *Aşura Kıyamı*, s.80.

119. Humeynî, *a.g.e.*, s.71.

120. Humeynî, *a.g.e.*, s.75.

121. Humeynî, *a.g.e.*, s.58-60.

122. Humeynî, *a.g.e.*, s.63.

123. Humeynî, *a.g.e.*, s.65.

124. Humeynî, *a.g.e.*, s.66.

125. Humeynî, *a.g.e.*, s.74.

126. Humeynî, *a.g.e.*, s.76.

II- Şehadet Felsefesi ve Devrim

Dinî bir kavram olan şehadetin İran'da siyasal muhalif söylemin bir parçası haline gelmesi, aslında sol görüşlü hareketlerin eliyle 1979 inkılabından çok önceleri gerçekleşmiştir. Tudeh Partisi 1964'de, Pehlevî rejimi tarafından öldürülen komünist eylemcilerin hatıratlarını *Yâdnâme-i Şehîdân* (Şehitlerin Hatıraları) ismiyle yayınladı. Solcu Halkın Mücahitleri örgütü 1960'ların sonuna doğru *Nehzet-i Huseynî* (Hüseynî Hareket) adlı bir risale neşretti. 1968'in soldan esen siyasal rüzgarının da etkisiyle o dönemde oldukça rağbet gören bu kitap, ilk Şîf şehitler ile Che Guevara gibi çağdaş devrimciler arasında bağlantı kuruyor ve sömürü rejimlerine karşı silahlı başkaldırı yapmış olan söz konusu örneklerin izinden gidilmesi gerektiğini öne sürüyordu.¹²⁷

Şüphesiz şehadet kavramını siyasal arenada etkili biçimde kullanan kesim, 1979 İnkılabı'nın önderleri ile devrimin teorisyenleri olarak kabul edilen Ali Şeriatî benzeri düşünürlerdir. Bir din âlimi olmasının yanısıra güçlü bir fikir adamı da olan ve İnkılab'ın liderleri arasında yer alan Ayetullah Mutahharî *Şehid* isimli kitabında şehadetin bir çeşit felsefesini yapmaktadır. Ölümü, tabii (yaşlılık dolayısıyla) ölüm, hastalık ve doğal afetler sebebiyle ölüm, katledilerek ölüm, intihar ve şehadet olarak beş çeşide ayıran Mutahharî, bu çeşitlerden her birini ölen kişiye nispetle ortaya çıkan yücelik, iftihar ve melamet yönleriyle ele alır ve son olarak şehadetin yüceliğini açıklamaya çalışır. Mutahharî'ye göre, hayattan üstün ve mukaddes olan yegane olgu şehadettir.¹²⁸ Beşeriyete ahlâk, keşif, buluş, sanat, düşünce, felsefe ve ilim yollarıyla hizmet eden her insanın beşeriyet üzerinde bazı hakları bulunmaktadır. Fakat bu hakların hiç birisi şehidin hakkı kadar büyük değildir. Çünkü beşeriyetin hizmetkarları şühedaya borçludurlar; fakat şüheda onlara borçlu değildir. Şehit, varlığını hiçe sayıp muhiti hayattakiler için müsait hale getirir. Bu yönüyle şehit bir muma benzer: Mum eriyip yok olurken etrafını aydınlatır.¹²⁹

Ali Şeriatî ise, şehadetin yüceliğini ortaya koymak için insanın yaratılıştaki özlerine atıfta bulunmaktadır. Şeriatî'ye göre insan yaratılışı, "Allah-şeytan" karışımından yani balçık ile Allah'ın ruhunun karışımından oluşur. Yani insan, alçakların en alçağıyla yücelerin en yücesinden oluşan bir karışımdır. Dindarlık, iyilik ve ilim gibi şeyler alçak oluşu yüceliğe, kötü ve menhiyattan olan uğraş ve işler ise yüceliği alçaklığa yönlendirir. Şehadet ise, kişinin ansızın devrimci bir biçimde davranarak kendi alçakça

127. Abrahamian, *Khumainism*, s.27.

128. Mutahharî, *Şehid*, s.10-1.

129. Mutahharî, *a.g.e.*, s.5-6.

oluşumunu bir aşk ve iman ateşine atıp tümünden İlahî, aydınlık ve iyilik karışımı oluşundan ibarettir.¹³⁰ Daha sonra Şeriatî, şehadet teriminin "şahitlik/tanıklık" anlamına dikkat çekmektedir. Müminlerin insanlar üzerine şahit olduklarını bildiren ayete (el-Bakara: 143) vurgu yapan Şeriatî, şehadetin tarihte "kaybolması" istenilen şeylere yapılan bir tanıklık olduğunu belirtmektedir. Şehit, "büyük bir cinayet ve dolandırıcılığın egemen, gaspçı, acımasız ve zalim güçlerce işlendiğine tanıklık etmektedir".¹³¹

Şehadet anlayışı, inkılabın lideri Ayetullah Humeynî'nin inkılap öncesi ve sonrasındaki konuşma ve yazılarında önemli bir motif olarak karşımıza çıkar. Humeynî, Şeriatî ve özellikle Mutahharî'nin yapmış olduğu şekilde şehadetin teorisi ile uğraşmak yerine şehitlik kavramından pratik ve aynı oranda pragmatik çözümler çıkarmak peşindedir. Humeynî, Şîa tarihinin en çarpıcı vakıası olan Kerbela hadisesi ve İmam Hüseyin'in şehadeti üzerinde önemle durmaktadır. Humeynî, Emevî rejimini yıkan eylemin aslında Hz. Hüseyin'in hareketi olduğunu ileri sürer: Hz. Hüseyin şehit olmasaydı "Muaviye ile oğlu İslâm'ı apayrı bir şekilde tanıtacaktı dünyaya; hem de Resulullah'ın -s.a.v.- halifesi adı altında ve camiye giderek, cuma kılarak ve cuma imamlığı yaparak, cemaat kılarak ve cemaat imamlığı yaparak üstelik! Seyyidüşşüheda, bunların İslam'ı cahiliyyet sistemi gibi bir sistem olarak gösterip 'bu da ötekiler gibi bir sistem işte' demeye yönelik planlarını suya düşürdü".¹³² Hz. Hüseyin, eylemiyle İslâm'ın tersyüz edilmesini önlemiş, halkın bilinçlenmesine katkıda bulunmuştu. Daha sonra Humeynî, ilk hicrî yüzyıl ile bugün arasında bir köprü kurarak Hz. Hüseyin ve beraberindekilerin hareketi ve şehadetleri olmasaydı bugün kendilerinin Müslüman olsalar bile "tağutî Müslüman" olacaklarını öne sürer.¹³³ Daha sonra da İnkılab'ın başarısında Kerbela'nın hissesini irdeler. Ona göre, Hz. Hüseyin'in kıyamı olmasaydı inkılap hareketi başarılı olmazdı. Çünkü İmam Hüseyin kendilerine fedakarlığı, canın ve kanın nasıl verileceğini ve nasıl ayaklanılacağını öğretmişti.¹³⁴

Hz. Hüseyin'in kızkardeşi Zeynep, şehadet konulu metinlerde önemli bir sima olarak gözükmektedir. Kerbela olayından sonra Zeynep'in Halife Yezid karşısındaki cesurca konuşmaları ve daha sonraki hutbe ve konuşmalarıyla Kerbela'nın canlı şahitliğini yapması "Hüseyinî hareketin" devamını sağlayan en önemli gayret olarak telakki edilmektedir.¹³⁵ Ali Şeriatî, her devrimin kan

130. Şeriatî, *Şehadet*, s.68.

131. Şeriatî, *a.g.e.*, s.67. Ayrıca bkz. s.88.

132. Humeynî, *Aşura Kıyamı*, s.46. Ayrıca bkz. s.44-5.

133. Humeynî, *a.g.e.*, s.47.

134. Humeynî, *a.g.e.*, s.48-9

135. Bkz. Humeynî, *a.g.e.*, s.50

ve mesaj olarak iki yönü olduğunu, kan risaletinin Hüseyin ve arkadaşları tarafından mesaj risaletinin ise Zeynep tarafından omuzlandığını ifade etmektedir. Şeriatî'ye göre "mesajı olmayan kan, tarihte dilsiz kalır....Zeynep Kerbela mesajını tarihe aktarmazsa Kerbela tarihe karışmış olur".¹³⁶ Daha sonra Şeriatî şu mesajı verir: Şiî Müslüman "şu ikisinin birini; ya kan ya da mesajı, ya Hüseyin ya da Zeynep olmayı, ya öyle bir ölümü ya da böyle bir kalımı seçmesi gerektiğini bilmelidir...Gidenler Hüseyinî bir iş yapmıştır. Kalanlarsa Zeynebî bir iş yapmalıdır. Yapmıyorsa Yezîdîdir".¹³⁷

"Her gün Aşura; her yer Kerbela"yı İnkılab'ın temel sloganı haline getiren Ayetullah Humeynî, Kerbela'dan kendi dönemine olayları ve şahsiyetleri birebir eşleme yapmakta, böylece sloganı işlevsel hale getirmektedir. Mesela, Yezid'in Müslümanlığını Şah'ın Müslümanlığına benzetmektedir.¹³⁸ 15 Hurdad 1342 (5 Haziran 1963) ve 17 Şehrivar 1357 (8 Ağustos 1978) ayaklanmaları ise sanki Kerbela'nın bir tekrarı olmuştur. Şehitler Kerbela şehitlerinin tekrarı, İslâmî hareketin karşısına çıkanlar da Yezid kuvvetlerinin tekrarıdır.¹³⁹ İnkılap kadrosunun önde gelenlerinden olan Seyyid Mahmut Taleğânî'nin Hz. Hüseyin rolüne bürünerek, sanki onun ağzından ve şimdiki zaman kiplerini kullanarak 15 Hurdad ayaklanmasından bir kaç gün önce okuduğu hutbenin, halkı harekete geçirici büyük bir etki yarattığı bilinmektedir. Cihat ve şehadet kavramlarının işlendiği bu uzun ve maharetle hazırlanmış hutbe, halk tarafından sanki Hz. Hüseyin'in yapmış olduğu bir konuşma olarak değerlendirilmiştir.¹⁴⁰ Yeni İran yönetiminin, inkılapta sonra da aynı politikayı izlediği görülmektedir. Humeynî, "Hüseyin'in varisi", "zamanın Hüseyin'i" gibi sıfatlarla isimlendirilmiştir. 28 Haziran 1981'de bir süikasta kurban giden başbakan Cevad Bahoner ve Ali Recai'nin katilleri " (Hz. Ali'nin katili olan) İbn Mülcem'den daha kötüler" olarak ilan edilmiştir. Vefat edenlerin cenazelerini Beheşt-i Zehra mezarlığına götüren kalabalık halk kitlesi ise "Biz, Hüseyin'i terkeden Kufe halkına benzemeyiz. Ümmetin tümü ölse de İmam'ı asla terketmeyiz" şeklinde slogan atmaktadır. Yeni rejimin resmî yayın organı Keyhan gazetesinin baş editörü, Kerbela'da Hz. Hüseyin ile beraber ölen yetmiş iki insana telmihde bulunarak söz konusu suikast olayını "İmam Humeyni'nin 72'den fazla yardımcısı şehit oldu" şeklinde halka

136. Şeriatî, *Şehadet*, s.97.

137. Şeriatî, *a.g.e.*, s.98. Ayrıca bkz. 95-7.

138. Humeynî, *Aşura Kıyamı*, s.51.

139. Humeynî, *a.g.e.*, s.52-4.

140. Bkz. Thaiss, "Religious Symbolism" s.359-60. Thaiss'in bildirdiğine göre, "şehadet ve cihat" isimli bu hutbe *Gofter-i Aşûra* (Tahran 1341/1964-5) isimli kitabın muhtevası içinde yayınlanmıştır.

duyurmuştur.¹⁴¹ İran ile Irak arasında başlayan savaş ise İran'ın yeni rejimi tarafından "Hüseynî Hareket" olarak vasıflandırılmıştır.¹⁴²

Şehitliğin inkılap öncesi İran'ında tıpkı bir silah gibi kullanıldığı söylenebilir. Tarih ile yaşanan zaman arasında ustaca bir bağ kurularak şehitliğin fazilet ve yüceliği hususunda ikna edilen inkılap yanlısı kitleler, Şah kuvvetlerinin etkisiz kalmasında en önemli rolü oynamışlardır. Humeynî'nin halka verdiği mesaj bu açıdan oldukça dikkat çekicidir:

"Askerleri güllerle karşılayın"; "şehadetle karşı koyun. Çünkü şehit, tarihin temelidir. Bırakalım bizi istedikleri kadar öldürsünler. (Biz şehit olacağız.) Ta ki, işledikleri katliamlardan dolayı askerlerin kalpleri titreyene kadar. O zaman ordu çökecektir ve böylece biz de orduyu etkisiz hale getirmiş oluruz."¹⁴³

İnkılap'dan sonra Humeynî, şehitleri "devrimin sigortaları" olarak nitelemektedir.¹⁴⁴ Çokça kullanılan diğer bir niteleme de şehitlerin "İslâm inkılabının tükenmez yakıtları" oluşudur.¹⁴⁵ Fakat bu tabirlere rağmen Humeynî, şehadetten dünyevî bir karşılık beklemeyi "şehadet makamının alçaltılması" olarak görmektedir. "İslâm evlatlarının şehadetleri sayesinde Hürremşehr ve diğer şehirler kurtuldu" demek veya "kanların, şehadetlerin ve kahramanlıkların semeresi ne oldu?" diye sormak şehitliğe en büyük hakarettir.¹⁴⁶

İnkılap'dan sonra İran'da, şehitlik kavramının anlamı ve İslâm toplumu içinde şehidin rolü her seviyedeki ders kitaplarında okul çocukları için işlenmeye başlandı.¹⁴⁷ Yine aynı dönemde, "çocuklarınızdan birini İmam'a sunun" sloganı ile bir kampanya başlatıldı. Bu kampanyanın amacı, Irak ile olan savaşta İran ordusuna ve Hizbullah teşkilatına gönüllü asker sağlamaktı. Gönüllüler özellikle yirmi yaşın altındaki gençlerden seçilmekteydi. Humeynî'ye göre, insan yaşı ne kadar büyük olursa "melekût âleminde uzaklaşma" o kadar fazla olmaktadır. Gençlerde ise henüz "fesat rüşde ermemiştir".¹⁴⁸ Bir ustalık eğitiminden geçen gönüllüler artık şehadet için seçilmiş oluyorlardı. "İmamın çocukları" olarak isimlendirilen bu gençler, "intikam alan Allah ve İmam Humeynî adına, dünyaya İlahî adalet ışığını getirmek için kutsal savaşımızda İmam'ın çocuğu olarak görevimi yerine

141. Hjarpe, "The Ta'ziya Ecstasy", s.172-3. Ayrıca bkz. Fığlalı, *İslam Mezhepleri*, s.345-6.

142. Hjarpe, *a.g.e.*, s.172.

143. İzzetî, *Devrimci İslam*, s.82.

144. Humeynî, *Pir-i Aşk*, s.219.

145. Hjarpe, "The Ta'ziya Ecstasy", s.175.

146. Humeynî, *Pir-i Aşk*, s.213, 218-9.

147. Mehran, "Devrim Sonrası İran Eğitiminde Kültürel Devrim ve Değer Dönüşümü", s.78.

148. Humeynî, *Pir-i Aşk*, s.110. Dr. Muhammed Ali Beni-Haşim'in insan yaşamının çocukluk, gençlik ve yetişkinlik olarak üçe ayrılmasını Batı'nın art niyetli uydurması olarak gören ve yaşamı bölen tek çizginin temyiz olduğunu iddia eden görüşü için ayrıca bkz. Taherî, *Kutsal Terörün İçyüzü: Hizbullah*, s.106.

getireceğime and içerim. Cihad ve kıtal yolunda Allah rehberim olsun" cümleleriyle yemin ediyorlar ve alınlarına şehadet gönüllüsü olduklarını gösteren kırmızı bant takmaya hak kazanıyorlardı. 1986 itibarıyla kadın ve erkek yaklaşık iki milyon gencin bu çeşit askerî kurslara katıldığı bilinmektedir.¹⁴⁹

Dünya kamuoyunda intihar saldırısı olarak bilinen fakat söz konusu hareketi onaylayan kesim ve örgütler tarafından istişhad hareketi olarak adlandırılan eylem türü, dinî açıdan problemliliği dolayısıyla bu makalenin konusunu ilgilendirmektedir. 1980 sonrası yıllarda bu tür eylemlere sık sık başvuran Şif Hizbullah örgütü ve bu örgütü destekleyen din adamları, önceden tasarlanmış şekilde hayatın feda edilmesini gerektiren bu hareketin meşruiyetini, intiharın İslâmiyet'te yasak olması bağlamında uzun bir süre tartıştı. Hizbullah'ın ruhanî lideri olarak bilinen Seyyid Hüseyin Fadlallah bu sorunu sistemli şekilde gündeme getiren ilk kişi oldu. Hizbullah'ın ve taraftarlarının, istişhad eylemlerine cevaz verici açık ve net bir fetva bekledikleri bir dönemde Fadlallah, intihar taktiğine başvurulmasına ait bazı çekinceleri olduğunu açıkça ilan etti. Hatta bir röportajında, büyük güçlüklerle karşılaştığı zaman hariç söz konusu operasyonların haklı gösterilemeyeceğini ifade etti. "Büyük güçlüklerle karşılaşılması" yani "zorunluluk" Fadlallah için bir çıkış yolu oldu. Pratikte zaten uygulanmakta olan böyle bir eylem türü, Hizbullah'ın dinî lideri tarafından mazur ve meşru gösterilmek zorundaydı. Öne sürülen özür ise, savaşan güçler arasındaki büyük oransızlıktır. Diğer alternatiflerin yokluğu karşısında alışılmadık yöntemler kabul görebilir, hatta zorunluluk haline gelebilir. "Acaba on düşman askerini öldürdükten sonra öleceğinizi bilerek on kişiyi öldürmek için savaş meydanına atılmakla, kendiniz ölürken onları da öldüreceğinizi bilerek bu işi yapmak arasında bir fark var mıdır?" Fadlallah olmadığını savunmaktadır.¹⁵⁰ Ortaya koyduğu bu mantıkla Fadlallah gerçekleştirilmekte olan eylemleri geçmişe dönük olarak tasvip etmiş oluyordu. Ama Hizbullah'ın beklediği resmî fetva İran'dan da Fadlallah'dan da gelmedi. Siyasal şartların değişmesiyle 1985 sonrasında intihar saldırılarını terkeden Hizbullah'daki değişim Fadlallah tarafından şu şekilde izah edildi: "İntihar saldırıları yönteminin, sadece ve sadece eğer bir insanı kendi vücudunu tahrip gücü yüksek bir bomba haline getirmeye sevkeden coşuklara eş değer siyasal ve askerî değişimler meydana getirebildiği takdirde uygulanabileceği inancındayız".¹⁵¹

149. Taherî, *a.g.e.*, s.106-8.

150. Kramer, "Hizbullah'ın Moral Mantığı", s.106-9.

151. Kramer, *a.g.e.*, s.111. Ayrıca bkz. Richard, *Shi'ite Religion*, s.136.

Sonuç

İslam mezhepleri ve düşünce ekolleri içinde Şîa mezhebi kadar şehitlik kavramına değer veren başka bir oluşum bulunmamaktadır. Şehit ile ilgili fikhî hükümler açısından Şîa'nın diğer İslâm mezhepleri ile genel olarak bir farklılığı yoktur. Şehidin ahirette kazanacağı nimetler ve yüksek mertebeler konusunda da kaynağını Kur'ân ve hadislerin oluşturduğu inanç şekilleri Şîf ve Şîf olmayan mezheplerde hemen hemen aynı yargılara işaret etmektedirler. Şîa'nın ve Şîa içinde özel olarak İmamiyye'nin şehadet konusundaki asıl farklılığı, şehit ile hayattakiler arasında ve şehadet ile yaşanan hayat arasında kurulan güçlü rabitadır. Bu güçlü rabitanın kurulmasını tarih sürecinde gerekli kılan unsur ise Şîfîliğin Müslüman ümmet içindeki muhalif kimliğidir. Bir Ehl-i Beyt liderliğini, öngördükleri şekilde ümmet üzerinde tesis edemeyen ve nihayetinde bu müesseseyi dünyanın sonuna yakın, kimsenin bilmediği bir zamana erteleyen Şîfîler özellikle mezhebin kuruluş dönemi yıllarında gayrimeşru saydıkları iktidarlara karşı yürüttükleri isyanlarda birçok taraftarlarını kaybetmişlerdi. Daha sonra, onikinci imamın gaybetiyle girilen pasif dönemde İmâmî Şîfîler için acılı günlerin sona erdiğini söylemek güçtür. Muhalif siyasî karakterleri nedeniyle Şîfî olmayan iktidarların yakın takibinden kurtulamayan ve ciddî bir potansiyel tehdit unsuru olarak kalan bu mezhebin çok sayıdaki mensubu adlî takibatların kurbanı olmuşlardı. Cebel-i Âmil ilim havzasının yetiştirdiği iki İmâmî âlim olan Muhammed b. Mekkî el-Âmilî (ö.1384) ile Zeynüddin b. Ali el-Âmilî (ö.1558) söz konusu takibatların kurbanlarından olan iki önemli şahsiyettir. İmâmîyye'nin ilim geleneği, bu iki âlime sırasıyla Şehid-i evvel ve Şehid-i sâni ünvanlarını vererek onları ölümsüzleştirmek istemiştir.

Şîfî imamların öldürülerek şehit edildikleri inancı, şehadetin mertebesini mezhep nazarında daha da yükseltmiştir. Özellikle birinci imam Ali ile üçüncü İmam Hüseyin'in silahla şehit edilmeleri bu şehadetler zincirinin en önemli iki halkasıdır. Emevî iktidarının gayrimeşruluğuna ve zulmüne karşı Hz. Hüseyin'in ümitsiz şartlarda yapmış olduğu başkaldırı ve bunun sonucundaki şehadeti Şîa için başlı başına bir mite dönüşmüştür. Bu mit ile manevî kuvvet bulan Şîa ruhu sayesinde Kerbela ve Hz. Hüseyin, sıradan bir tarihî olay olmaktan çıkarak hem bu dünyada hem de ölümden sonra Şîfîlere fayda sağlayacak bir aracı unsur haline gelmiştir.

İran'da 1979'da gerçekleşen inkılabın hazırlık sürecinde, inkılabın liderleri ve ideologları Kerbela malzemesini hedefleri açısından en verimli şekilde kullanmak istediler. İnkılabın temel sloganı olarak "her gün Aşura; her yer Kerbela" ifadesinin öne çıkarılması, bu tarihî hadisenin Şîfîler üzerindeki gücünden pratikte yararlanma amacına yönelikti. Fakat bu amacı

gerçekleştirmek için, Hz. Hüseyin ve Kerbela'nın anlaşılması hususunda bir takım teorik sorunların çözülmesi gerekli hale geldi. İmam Hüseyin'in hangi misyon ile Kerbela'ya geldiği meselesi, söz konusu teorik sorunlardan bir tanesidir. Geleneksel Ahbârî anlayışa göre, Hz. Hüseyin şehit olacağını bile bile Kerbela'ya gelmiş ve İlahî kaynaklı misyonunu yerine getirerek kaderindeki rolünü başarıyla oynamıştı. Devrim öncesinde bir grup aydın ve din adamı bu determinist anlayışı revizyona tâbi tuttu. Başta Sâlihî-Necefâbâdî olmak üzere Muntazerî ve Mişkinî gibi din âlimleri ve Şeriatî gibi düşünürler, Hz. Hüseyin'in kazanmak ideali ile Kerbela'ya geldiği fikri etrafında birleştiler. "Hz. Hüseyin zor şartlarda fakat kazanmak için mücadeleye atılmış; fakat tamamen maddî ve rasyonel nedenlerle savaşı kaybetmişti. Ama onun izinden gidenler için başarı her zaman mümkündü". Bu yeni anlayış, "kuvvetliye" karşı mücadele etme durumunda olan İranlı inkılapçılara ideolojik ve moral destek sağladı. Fakat mesele aynı zamanda bir Ahbârî-Usûlî çekişmesine dönüştü. Özellikle "imamın kendi öleceği yeri ve zamanı da kapsayan bilgisi" ile alakalı mezhebî inanç bu son yaklaşımla zarar görmüş oluyordu. Bu gibi önemli meseleler üzerine yapılan tartışmalar bazı kanlı hadiselerin meydana gelmesine zemin hazırladı.

Bu arada, İmâmî-Şîî rivayetlerde öne çıkan Hz. Hüseyin'in "şefaatçi" imajı, inkılap yanlıları tarafından "inkılapçı" bir imaja çevrildi. Hz. Hüseyin'in bir "şefaatçi" olarak algılanmasının, başkasına bağımlı, pasif ve uzlaşmacı bir toplumsal ruh hali doğurduğunu farkedenden inkılabın lider ve teorisyenleri, Hz. Hüseyin'in misyonu hakkındaki yeni yaklaşımın da yardımıyla inkılapçı bir Hüseyin imajını İranlı Şîî kitlelerin zihinlerine kabul ettirmeyi başarabildiler. Fakat inkılaptan sonra yeni yönetim, "şefaatçi Hüseyin" imajının daha fazla zarar görmesine izin vermedi. Bu politika, halkın inkılap sonrası yaşayacağı muhtemel düş kırıklıklarını ve geliştirecekleri olumsuz tavrı teskin etmeye yönelik bir gayeye matuf olabilir.

Kerbela'yı veya diğer şehitleri anmak için düzenlenen geleneksel matem ve taziye merasimlerinin muhtevası ve yapılış şekli, İnkılap öncesi İran'ında tartışılan önemli diğer bir konudur. Ali Şeriatî modernist bir yaklaşımla bu meseleye eğilmekte ve ağlamanın "programlı" olmaması gerektiğini ileri sürerek mevcut pratikleri eleştirmektedir. Şeriatî'ye göre, Kerbela ruhunu öldüren bu tür uygulamalar, Safevî Şîîliğinin bugüne uzanan yansımalarıdır. Mutahharî ise, ağlama ve matem gerekliliğine felsefî gerekçeler bulmaktadır. Diğer taraftan Humeynî, konuya siyasî açıdan yaklaşmaktadır. İlk dönem Şîîliğinde bu merasimlerin siyasî amaca hizmet ettiğini doğru olarak tespit eden Humeynî, inkılabın hazırlanmasında söz konusu

faaliyetlerin gördüğü birleştirici ve kaynaştırıcı işleve vurgu yapar. Ona göre bu faaliyetler, etkili propaganda araçları ve güç gösterileridir. Fakat Humeynî, bu amaçları gerçekleştirirken gelenekteki yas ve taziye usulünün terkedilmemesi gerektiği üzerinde önemle durur. Kerbela olayının canlandırıldığı tiyatro piyesleri ise hem Şeriatî hem de Humeynî tarafından onay görmemektedir.

Devrim sırasında ve sonrasında, Kerbela ve şehitleri ile güncel siyasî olaylar arasında örnekleme ve eşleştirme yapılarak çarpıcı rabıta noktaları oluşturulmaya çalışılmıştır. Yeni rejim, şehadet üzerine ürettiği bu ve benzeri politikalar sayesinde Şîî vatandaşlarının büyük kısmını hedefleri doğrultusunda harekete geçirmiştir. Gençlerden gönüllü askerî birimlerin oluşturulmasında elde edilen başarı bunun bir kanıtı sayılabilir. Lübnanlı Şîî oluşumların başvurduğu istişhad veya intihar saldırıları türündeki eylemler ise ciddi bir dinî problem teşkil etmiştir. Eylemlere meşruiyyet kazandırma durumunda olan din adamları, İslâm fıkhnın klasik zaruret prensibiyle bir çıkış yolu bulmaya çalışmışlardır.

Son olarak, Kerbela ve şehadet üzerine söylediklerinden hareketle çalışmamızda öne çıkan üç şahsiyet hakkında sonuç mahiyetindeki şu değerlendirmeler yapılabilir: Ali Şeriatî modernist bir devrimci kimliğindedir. Geleneğe karşı devamlı bir kuşku içinde olan Şeriatî, "devrime götüren diyelaktiğe" köstek gördüğü inanç, âdet ve gelenekleri rahatça reddedebilmektedir. Diğer taraftan Humeynî, pragmatist bir siyasetçi ve geleneğe bağlı bir devrimcidir. Pragmatik yaklaşımıyla, bazı inanç ve uygulamaların inkılabın başarı ve selameti için revize edilmesi taraftarıdır. Fakat tarih ve gelenek Humeynî'ye göre Şîa'nın ayrılmaz unsurlarıdır. Modernist yaklaşımlar neticesinde bunların yitirilmesi mezhep için telafisi güç büyük zararlara yol açacaktır. Bu nedenle revizyonlar ölçülü olmalıdır. Gerekli olan siyasî fayda revizyon yoluyla elde edilmeli, daha sonra ise bu işlem geleneği tahrip edici boyuta getirilmeden bırakılmalıdır. Mutahharî ise, felsefî yorumlarıyla modernist devrimci yaklaşımları yine devrimci çerçevede dahilinde gelenekle buluşturma çabası içindedir. Söz konusu yaklaşımların farklılığına rağmen bu şahsiyetlerin değişim ve devrim yanlısı fikrinsel çizgileri, İran İnkılabı'nın ideolojik altyapısını beraberce belirlemiştir. Fakat İran'da inkılap sonrasında ortaya çıkan ve bugüne uzanan siyasî ve ideolojik ihtilafların büyük bir kısmında, konumuz benzeri dinî-siyasî meselelerin ele alınmasında yaşanan farklılıkların belirgin izleri bulunmaktadır.

KULLANILAN KISALTMALAR

- a.g.e.: adı geçen eser.
a.s.: aleyhisselam
b.: bin.

- bkz.: bakınız.
 der.: derleyen.
 DİA : Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, (İstanbul 1988 -).
 ed.: editör.
 EI2 : Encyclopaedia of Islam, 2nd edition, (Leiden 1960 -).
 Hz.: Hazreti.
 M.E.B.İ.A.: Milli Eğitim Bakanlığı İslam Ansiklopedisi.
 s. : sayfa.
 s.a.v.: Sallallâhu aleyhi vesellem.
 thk. : tahkik eden.
 trc. : tercüme eden.
 t.y. : basım tarihi yok.

BİBLİYOGRAFYA

- Abrahamian, Ervand, *Khomeinism*, London, 1993.
 Ahmed Ali, S.V. Mir, *Husain: The Saviour of Islam*, Kum, t.y..
 Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, Beyrut, t.y..
 Arjomand, Said Amir, *The Shadow of God and the Hidden Imam*, Chicago&London, 1984.
 Ayoub, Mahmoud, *Redemptive Suffering in Islam: A Study of the Devotional Aspects of 'Ashûra in Twelver Shi'ism*, The Hague, 1978.
 Batatu, Hanna, "Shi'i Organizations in Iraq: Al-Da'wah al-Islamiyah al-Mujahidin", [Cole, Juan R.I. and Keddie, Nikki R., *Shi'ism and Social Protest*, New Haven&London, 1986] içinde s.179-200.
 Browne, Edward G., *A Literary History of Persia*, Cambridge, 1930.
 Büyükkara, M. Ali, *İmâmiyye Şırası'na Göre Önemli Tarih, Gün ve Geceler (Şeyh Müfid ve Şeyh Bahât'nin Takvimleri)*, Çanakkale, 1999.
 Cole, Juan R.I. and Keddie, Nikki R., *Shi'ism and Social Protest*, New Haven&London, 1986.
 Fiğlalı, E. Ruhi, *Çağımızda İtikadi İslam Mezhepleri*, Ankara, 1998.
 Firdevsî, *Şehname*, trc.: Necati Lugal, İstanbul, 1949.
 Goldberg, J., "The Shi'i Minority in Saudi Arabia", [Cole, Juan R.I. and Keddie, Nikki R., *Shi'ism and Social Protest*, New Haven&London, 1986] içinde s.230-246.
 Hegland, Mary, "Two Images of Husain: Accommodation and Revoltion in an Iranian Village", [Nikkie R. Keddie (ed.), *Religion and Politics in Iran: Shi'ism from Quietism to Revolution*, New Haven&London, 1983] içinde, s.218-235.
 Hjarpe, Jan, "The Ta'ziya Ecstasy as Political Expression", [Nils G. Holm (ed.), *Religious Ecstasy*, Stockholm, 1982] içinde, s.167-177.
 Humeynî, Ayetullah, *Ahkâmü'l-İslâm beyne's-sâil ve'l-imâm*, Beyrut, 1413/1993.
 -----, *Aşûra Kıyâmı*, Tahran, t.y..
 -----, *Pir-i Aşk (İmam Humeyni)*, der. ve trc.: Kadri Çelik, İstanbul, 1994.
 İbn A'sem, Ebû Muhammed Ahmed el-Küfî, *Kütâbü'l-Fütûh*, Beyrut, t.y. [Haydarabad, 1395/1975'den ofset].
 İbn Bâbüye, es-Sadûk Ebû Ca'fer Muhammed b. Ali, *İlelü's-şerâi'*, Necef, 1385/1966.
 -----, *Risâletü'l-i'tikâdâtü'l-İmâmiyye*, trc. E. Ruhi Fiğlalı, Ankara, 1978.
 -----, *Uyânü ahhârî'r-Rızâ*, Necef, 1390/1970.
 İbn Sa'd, Muhammed, *Tercemetü'l-İmâm el-Huseyn ve maktelühu min kısmi ğayri'l-matbû' min Kütâbi't-Tabakâtü'l-kübrâ*, thk.: A. et-Tabatabai, Beyrut, 1416/1995.
 İbn Tâvus, Ali b. Musa b. Ca'fer, *el-Melhûf alâ katlâ't-tufûf*, thk.: F. Tebrîziyân, İran, 1414.
 İnayet, Hamid, *Çağdaş İslâmî Siyasî Düşünce*, trc.: Yusuf Ziya, İstanbul, 1988.

- İzzetî, Ebulfazl, *Devrimci İslam ve İslam Devrimi*, trc.: Serdar İslâm, İstanbul, 1993.
- Kramer, Martin, "Hizbullah'ın Moral Mantiği", trc.: İ. Turan, *Dünya ve İslâm*, 11 (1992), s.97-120.
- Köksal, M. Asım, *İslâm Tarihi: Hz. Hüseyin ve Kerbela Faciası*, Ankara, 1979.
- el-Küleynî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Ya'kûb, *el-Kâfi fi ilmi'd-dîn*, thk.: A.E. el-iiffârî, Beyrut, 1401.
- el-Meclisî. Muhammed Bâkır, *Bihârü'l-envâr*, Tahran, 1376-1392/ 1957-1973.
- Mehran, Gülnar, "Devrim Sonrası İran Eğitiminde Kültürel Devrim ve Değer Dönüşümü", trc.: H. Sırçancı, M. Yörükoğulları, *Dünya ve İslâm*, 7 (1991), s.75-90.
- Mottahedeh, Roy, *The Mantle of the Prophet*, New York, 1985.
- el-Müsevî, Ali Şerefüddin, *Dirâsât fi sevrati'l-İmâm el-Huseyn*, Arapça trc.: H. Hâcî, İran, 1414.
- Mutahharî, Ayetullah Murtaza, *Şehîd*, Tahran, 1984.
- el-Müfîd, Ebû Abdullah Muhammed b. Mu-hammed, *Kitâbü'l-İrşâd*, İngilizce trc.: İ.K.A. Howard (*Kitâb al-İrshâd: The Book of Guidance into the Lives of the Twelve Imams* olarak), London, 1981.
- er-Radî, eş-Şerîf Muhammed b. Tâhir (der.), *Nehcü'l-belâğa*, trc.: A. Gölpınarlı, Kum, 1989.
- Ramazânî, R.K., "Shi'ism in the Persian Gulf", [Cole, Juan R.I. and Keddie, Nikki R., *Shi'ism and Social Protest*, New Haven&London, 1986] içinde s.30-50.
- Richard, Yann, *Shi'ite Islam*, Fransızca'dan trc.: A. Nevill, Oxford UK&Cambridge USA, 1995.
- Strothmann, R., [T. Yazıcı tarafından ikmal ile], "Ta'ziye", *M.E.B.İ.A.*, XII/1, s.73-6.
- Şeriaî, Ali, *Ali Şiası Safevi Şiası*, trc.: F. Artinli, İstanbul, 1990.
- , *Fatıma Fatımadır*, trc.: F. Yalçinkaya, İstanbul, t.y..
- , *Şehadet*, trc.: M. Şayir, Ankara, 1995.
- et-Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr, *Târihü'l-ümem ve'l-mülûk*, Beyrut, 1407/1987.
- Taherî, Amir, *Kutsal Terörün İçyüzü: Hizbullah*, trc.: Hikmet Bila, İstanbul, 1990.
- Thaiss, Gustav, "Religious Symbolism and Social Change: The Drama of Husain", [Nikki R. Keddie (ed.), *Scholars, Saints, and Sufis*, Berkeley&Los Angeles&London, 1972] içinde, s.349-366.
- et-Tihriânî, Aga Buzurg, *ez-Zerî'a ilâ tesânîfi's-Şî'a*, Nəcəf ve Tahran, 1355-1398/ 1936-1978.
- Üzüm, İlyas, "Hüseyin" [literatür], *DİA*, XVIII, s.521-4.