

ŞERİF EL-MURTEZÂ'NIN “HÜKÜMET ADINA ÇALIŞMA” RİSÂLESİ*

Hanefi ŞAHİN**

Özet

Şia düşüncesinde *imamet*, nasla belirlendiği üzere, Hz. Ali ve onun soyuna aittir. Şia bu kritere uymayan hilafeti ve bütün yönetimleri zalim, câir ve gasıp olarak kabul eder. Bir Şiî'nin meşru kabul edilmeyen bir yönetimde çalışıp çalışamayacağı konusu ilk dönemden itibaren tartışılmıştır. Bu konuda ilk defa müstakil bir eser, Abbasî hilafetiyle yakın ilişki içerisinde olan Şiî âlim Şerif el-Murtezâ tarafından yazılmıştır. O, bu eserinde meşru olmayan bir yönetimde çalışmanın şartlarını tartışarak böyle bir yönetimde görev almanın meşruluğunu savunmuştur.

Anahtar Kelimeler: Şerif el-Murtezâ, Şia, risale, görev üstlenme, gayri meşru yönetim

Abstract

The rule of the Muslim community (*Imâmah*) in succession to the Prophet was the right of 'Ali and the Imams by virtue of the appointment (nass). Shi'ism considered the historical caliphate, as invariably usurpatory and illegitimate. The problem of the lawfulness of accepting and holding office under an illegitimate ruler posed itself in the Shi'a thought from an early date. The first treatise (*risalah*) wrote by the Sharif al-Murtada (d. 436/1044) who had close social relations with the 'Abbasid caliphs. He explain the terms of the legality of holding office under illegitimate rulers and defended the legitimacy of the task of holding office in this treatise.

Key Words: Sharif al-Murtada, Shia, treatise, holding Office, illegitimate government,

I. Giriş

Şiî düşünce tarihinde ulema-devlet ilişkileri her zaman tartışma konusu olmuştur. Şiîler, Hz. Ali ve soyunun aktif olarak iş başında olmadığı bütün yönetimleri zalim, câir, gasıp olarak nitelendirilmiştir.¹ İslam düşüncesi içerisinde kendisini farklı bir konuma oturtan Şiîlik, din-devlet ilişkilerinden epistemolojiye ve ontolojiye varıncaya hemen her alanda Hz. Ali ve soyunun merkezde olduğu paradigmlar inşa etmiştir.

Şia tarihinde gerçekleşen *gaybet-i kübra* (329/941) imamın otoritesinden başka bütün otoriteleri reddeden Şia'nın siyaset kurumuyla olan münasebetini iyice sıkıntılı hale sokmuştur. Çünkü gaybetle birlikte oluşan *mehdiy-i müntazar* inancı ve bu inanca göre İmam'ın mutlaka bir gün geri döneceği düşüncesi, yeryüzündeki tüm yönetimlerin gayri meşru olarak kabul edilmesini ve onlardan uzak durulmasının gerektiriyordu.² Ancak Şia açısından bu durum bir çelişkiydi.

* *Resâilü'sh'-Şerif el-Murtezâ*, haz. Mehdi Recâi, Dâru'l-Kur'ani'l-Kerim, Kum, 1405/1984, II, 89-97.

** Yrd. Doç. Dr., Karadeniz Teknik Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, hanifisahin25@hotmail.com.

¹ Kuleynî, Ebû Cafer Muhammed b. Yakûb b. İshak, *el-Kâfi*, Tahran 1983, VIII, 412; Şeyh Saduk, *Men Lâ Yahduruhu'l-Fakîh*, Necef 1958, III, 2; Ebû Cafer Muhammed b. el-Hasan b. Ali et-Tûsî, *Tehzîbu'l-Ahkâm* (tahk.: Seyyid Hasan Horsan), Dâru'l-Kütübî'l-İslamiyye, Tahran 1390. VI, 219.

² Bkz., İşcan, M. Zeki, “İmamiyye Şia'sında Politik Bir Teori Olarak İmamet'in İmkânı”, *EKEV Akademi Dergisi*, yıl. 6, sayı 10 (Kış 2002) s. 75; Bakhas, Saul, “İran İslam Devrimine İlişkin

Gerçek idare diye gelmesi beklenen bir imam nazariyesini ileri sürerek mevcut otoritelerin meşru olmadığını ifade etmek, konjonktür gereği de bu otoritelerle uzlaşma yolları aramak, Şia'nın karşılaştığı önemli sorunlardan biriydi. Bu sıkıntının aşılmasında ilk adım Şeyh Müfid (v.413/1022)'ten geldi. Büveyhî Adüdüddeyle ed-Deylemî ile yakın ilişkisi olan Müfid, Ahbârî düşüncesi etrafında şekillenen ve tüm yönetimleri zalim, gâsıp görerek siyaset kurumuyla ilişkileri kesen bir anlayışın Şiîleri sıkıntıya soktuğunu fark etmişti. Şeyh Müfid, Ahbari-Usûli düşüncelerinin sentezini yaparak siyaset kurumuyla uzlaşma yolları aramıştır.³

Şeyh Müfid, biri; *Sultanu'l-İslam* (onikinci imam), diğeri *Sultanu'z-Zaman* olmak üzere iki türlü bir devlet başkanından bahseder. Sultânü'l-İslam, Allah tarafından tayin edilen sultandır. Sultânü'z-Zaman ise nasslar tarafından tayin edilmeyen sultandır. O sadece halkın günlük işlerini deruhte eden kişidir. Buna göre, Şiîliğin kurumsal yapılarla iletişimini sağlayan bir Şiî fakih, sorumluluk alanındaki işlerini yapabileceğine inanıyorsa, yönetimine katılacağı idareci/sultan ister âdil, isterse zâlim olsun, onun idaresi altında çalışabilir. Çünkü fakih, bu şartlar altında görevini ifâ ettiğinde, gerçekte *Sultanu'l-İslam* adına hareket etmektedir. Ama aksi durum söz konusu olursa, yani fakih yeni siyasî otoriteyle kurulan temasta, görevini yerine getiremeyeceğine inanıyor, görev almadığı takdirde de canı, malı ve sevdiklerine zarar gelmeyeceğini takdir edebiliyorsa, bu durumda sultanın emrinde çalışmayı kabul etmeyebilir.⁴

İlk dönem Şiîleri, meşru kabul etmedikleri bir yönetimde çalışıp çalışamama problemini her zaman tartışmışlardır. Konuyla ilgili İmamlardan gelen rivayetler ise oldukça fazladır. Birçoğu, İmamlar adına zalim, despot yönetimlerde görev almayı kınamaktadır. Bu anlayışa göre zalim bir yönetimde görev almak, onun zulmüne destek olmaktır. Cafer Sadık'ın şöyle dediği rivayet edilmiştir: “Eğer Emevîler, kendileri adına yazı yazacak, vergi toplayacak, savaşacak, cemaatlerine katılacak kimse bulamasalardı, onlar bizi haklarımızdan mahrum bırakamazlardı.”⁵ Öte yandan zalim bir yönetim adına görev almak, kişiyi, haksız işler yapmaya zorlayabilir ki, bu sebeple kişi ebedi cehennemi kazanmış olur.⁶ Ancak zalim bir yönetim tarafından hayatı tehdit edilerek bir görev üstlenmesi konusunda zorlanan kişi, bu genel hükümden istisna edilir. Cafer Sadık'tan gelen açıklamalar, devlette görev almazsa maişetini temin edemeyecek kişiye kolaylık sağlamıştır. Ancak İmam, bu kişinin bir şey kazandığında humusunu Ehl-i Beyt'e göndermek zorunda olduğunu ekler.⁷

Literatür Hakkında Bir Değerlendirme”, çev. Murat Yörükoğulları, *Dünya ve İslam*, sayı,15, (1993), s. 144; Algar, Hamit, “20. Yüzyıl İran'ında Ulemanın Muhalif Rolü”, *Modern Çağda Ulema*, ed. Ebu Bekir A. Bagader, çev. Osman Bayraktar, İz Yayıncılık, İstanbul 1991, s. 275 vd.

³ Uyar, Mazlum, *Şii Ulemanın Otoritesinin Temelleri*, Kaknüs Yay., İstanbul, 2004, s.23.

⁴Şeyh Müfid, Ebû Abdullah İbnü'l-Muallim Muhammed b. Muhammed (413/1022), *el-Mükni'a fi'l-Usûl ve'l-Furû'*, Kum 1990, s. 130.

⁵ Kuleynî, *el-Kâfi*, V, 106.

⁶ Kuleynî, *a.g.e.*, V, 106.

⁷ Şeyh Tûsî, Ebu Ca'fer Şeyhütaife Muhammed b. Hasan b. Ali, *Tehzibu'l-Ahkâm* (tahk.: Seyyid Hasan Horsan), Dâru'l-Kütübi'l-İslamiyye, Tahran 1390, VI, 330.

Meşru olmayan yönetimde görev alabilmeyi Şîileri ve onların menfaatini koruma şartına bağlayan rivayetler de vardır. Görev kabul etme, Şîilerin birbirlerini kollaması ve korunmasında bir vasıta olarak düşünülür. Nitekim Musa Kazım'ın Ali b. Yaktin'e "Ey Ali (sultanların yanında) zalimlerin dostları olduğu gibi Allah'ın da dostları vardır. Allah, onlar vasıtasıyla dostlarını korur. İşte sen onlardan birisin" şeklindedir.⁸ Şîî kaynaklara göre İmam Musa Kazım, bir şeye ihtiyaç duyduğu zaman Ali b. Yaktin'e onu kendisi için yapmasını yazardı.⁹ Ali b. Yaktin, Musa Kazım'a gelip Sünnî devlette yürüttüğü görevi bırakmak için izin istediğinde Musa Kazım onun bu talebini kabul etmemiş, onu ve ailesini Şîileri koruyan bir vezir olarak nitelendirmiştir.¹⁰

Meşru olmayan bir yönetimde görev alıp almama konusu sadece teorik bir sorun değildir. Çünkü Şîî düşünce ikinci/sekizinci ve üçüncü/ dokuzuncu asırlarda oluşumunu sürdürürken bazı Şîîlerin Abbasi hilafet merkezinde görev aldıkları ve İmamların da bu durumu destekledikleri bilinmektedir. Abbasi halifeleri el-Mehdî, el-Hâdî ve Reşid dönemlerinde önemli görevlerde bulunan Şîî vezir Ali b. Yaktin (v.182/798)'nin durumu ilginç bir örnektir. Ali b. Yaktin, bir Şîî olarak, Sünnî bir devlette görev almıştır. Aynı zaman da o, Cafer Sadık ve Musa Kazım (v.183/799)'dan rivayetlerde bulunmuştur. O, görevi esnasında, başta imamlar olmak üzere, Şîileri korumuş, onlardan alınan vergileri gizlice iade etmiş, oğullarını evlendiren Musa Kazım'a çok miktarda para göndererek ona destek olmuştur.¹¹

Gaybette İmamın gizlenmesinin, İmâmîyye Şia'sı ile kurumsal devlet yapısı arasındaki ilişkilerde temel bir değişikliğe neden olmadığı söylenebilir. Ancak, gaybet döneminden itibaren Şîîlerin meşru olmayan bir devlette görev alıp almama konusunda izin alabilecekleri bir imamın hayatta olmaması, Şia toplumunun ilk dönemde İmamların rivayetleri üzerine oluşturulan kurallara göre hareket etmelerini gerektirmiştir. Bu nedenle ilk dönemden itibaren Şîî toplumunda din-devlet ilişkilerinin dini temeli hep merak edilmiştir. Madelung, Şia dünyasında dördüncü/onuncu asırda konuya ilişkin iki risale yazıldığını ifade eder: Bunlar; Ebu Abdillah el-Hüseyin b. Ahmed el-Muğira el-Bûşenci'nin *Kitabu Amali'l-s Sultan* ile Kum kentinde döneminin önemli Şîî âlim Ebu'l-Hasan Muhammed b. Ahmed b. Davud (v.378/988-9)'un *er-risâle fi amali's-Sultan*'isidir. Fakat bu iki eser kayıptır ve onların Şîî düşüncesinde din-devlet ilişkilerinin dini temeli konusunu nasıl anladıkları ve çözüm için neler ortaya koydukları bilinmemektedir.¹² Çevirisini yaptığımız *Mes'ele fi'l-a'mâl maa's-sultan* adlı risale, Şerif el-Murtezâ (v.433/1042)'nin hayatta iken "mesele" ve "risale" başlığıyla yazdığı bütün yazılarının *Resâilü'sh'-Şerif el-Murtezâ* adıyla dört cild halinde toplanmış koleksiyonun 2. cildi 89-97 sayfaları arasında yer

⁸ Kuleynî, *a.g.e.*, V,112; el- Keşşî, Ebû Ömer Muhammed b. Ömer, *Ricâlü'l- Keşşî (İhtiyâru Marifeti'r-Ricâl)* tahk, Hasan el-Mustafava, Tahran, 1348/1970,,s. 433.

⁹ el-Keşşî, *a.g.e.*, s. 269.

¹⁰ el-Keşşî, *a.g.e.*, s. 435.

¹¹ el-Keşşî, *a.g.e.*, s. 430.

¹² Madelung, Wilferd "A Treatise of the Sharîf al-Murtaḍâ on the Legality of Working for the Government"(Mas'ala fi'l-'amal ma'a'l-sultân), *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, University of London, Vol. 43,No. 1 (1980), s. 20.

almaktadır. Bu risale 1980'de Wilferd Madelung tarafından risalenin başka nüshalarına dayanılarak İngilizceye çevrilmiştir. Biz çeviriyi yaparken *Resâilü'sh-Şerif el-Mürtezâ*'da yer alan risaleyi esas aldık. Madelung'un İngilizce çevirisinde yer verdiği Arapça orijinaliyle karşılaştırarak metni tercüme ettik.

II. Risale Metni

مسألة في العمل مع السلطان

الحمد لله وسلامه على عباده الذين اصطفى محمد نبيه والطيبين من عترته، جرى في مجلس الوزير السيد الأجل أبي القاسم الحسين بن علي المغربي (أدام الله سلطانه) في جمادى الآخرة سنة خمس عشرة وأربعمائة كلام في الولاية من قبل الظلمة، وكيفية القول في حسنها وقبحها، فاقتضى ذلك إملاء مسألة وجيزة يطلع بها على ما يحتاج إليه في هذا الباب، والله الموفق للصواب والرشاد.

إعلم أن السلطان على ضربين: محق عادل، ومبطل ظالم متغلب. فالولاية من قبل السلطان المحق العادل لا مسألة عنها، لأنها جائزة، بل ربما كانت واجبة إذا حتمها السلطان وأوجب الإجابة إليها. وإنما الكلام في الولاية من قبل المتغلب، وهي على ضربين: واجب وربما يجاوز الوجوب إلى الإلحاح، ومباح، وقبيح، ومحذور، فأما الواجب: فهو أن يعلم المتولي، أو يغلب على ظنه بأمارات لائحة، أنه يتمكن بالولاية من إقامة حق، ودفع باطل، وأمر بمعروف، ونهي عن منكر ولولا هذه الولاية لم يتم شيء من ذلك، فيجب عليه الولاية لوجوب ما هي سبب إليه، وذريعة إلى الظفر به، وأما ما يخرج إلى الإلحاح، فهو أن يحمل على الولاية بالسيف، ويغلب في ظنه أنه متى لم يجب إليها سفك دمه، فيكون بذلك ملجأ إليها. فأما المباح منها: فهو أن يخاف على مال له، أو من مكروه يفغ به يتحمل مثله، فتكون الولاية مباحة بذلك ويسقط عنه قبح الدخول فيها. ولا يلحق بالواجب، لأنه إن أثر تحمل الضرر في ماله والصبر على المكروه النازل به ولم يتول، فإن ذلك أيضا له.

فإن قيل: كيف تكون الولاية من قبل الظالم حسنة؟ فضلا عن واجبة، وفيه وجه القبح ثابت، وهو كونها ولاية من قبل الظالم، ووجه القبح إذا ثبت في فعل كان الفعل قبيحا وإن حصلت فيه وجوه أحسن. ألا ترى أن الكذب لا يحسن وإن اتفقت فيه منافع دينية بالألطف تقع عندها الإيمان وكثيرا من الطاعات. قلنا: غير مسلم أن وجه القبح في الولاية للظالم هو كونها ولاية من قبله، وكيف يكون ذلك؟! وهو لو أكره بالسيف على الولاية لم تكن منه قبيحة، وكذلك إذا كان فيها توصل إلى إقامة حق ودفع باطل تخرج عن وجه القبح. ولا يشبه ذلك ما يعترض في الكذب مما لا يخرج عن كونه قبيحا، لأننا قد علمنا بالعقل وجه قبح الكذب، وأنه مجرد كونه كذبا، لأن هذه جهة عقلية يمكن أن يكون العقل طريقا إليها وليس كذلك الولاية من قبل الظالم، لأن وجه قبح ذلك في الموضوع الذي يقبح فيه شرعي، فيجب أن تثبته قبيحا في الموضوع الذي جعله الشرع كذلك وإذا كان الشرع قد أباح التولي من قبل الظالم مع الإكراه، وفي الموضوع الذي فرضنا أنه متوصل به إلى إقامة الحقوق والواجبات، علمنا أنه لم يكن وجه القبح في هذه الولاية مجرد كونها ولاية من جهة ظالم، وقد علمنا أن اظهار كلمة الكفر لما كانت تحسن مع الإكراه، فليس وجه قبحها مجرد النطق بها وإظهارها بل بشرط الإيثار وقد نطق القرآن بأن يوسف عليه السلام تولى من قبل العزيز وهو ظالم، ورغب إليه في هذه الولاية، حتى زكى نفسه فقال (اجعلني على خزائن الأرض إني حفيظ عليم. يوسف، ٥٥)، ولا وجه لحسن ذلك إلا ما ذكرناه من تمكنه بالولاية من إقامة الحقوق التي كانت يجب عليه إقامتها.

وبعد: فليس التولي من جهة الفاسق أكثر من اظهار طلب الشيء من جهة لا يستحق منها وبسبب لا يوجبها، وقد فعل ما له هذا المعنى أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام، لأنه دخل في الشورى تعرضا للوصول إلى الإمامة، وقد علم أن تلك الجهة لا يستحق من مثلها التصرف في الإمامة، ثم قبل اختيار المختارين له عند افضاء الأمر إليه وأظهر أنه صار إماما باختيارهم وعقدتهم. وهذا له بمعنى التولي من قبل الظالم بعينه للاشتراك في اظهار التوصل إلى الأمر بما لا يستحق به ولا هو موجب لمثله لكننا نقول: إن التصرف في الإمامة كان إليه بحكم النص من رسول الله صلى الله عليه وآله عل الله، فإذا دفع عن مقامه وظن أنه ربما توصل إلى الإمامة بأسباب وضعها الواضعون لا تكون الإمامة مستحقة بمثلها، جاز بل وجب أن يدخل فيها ويتوصل إليه حتى إذا وصل إلى الإمامة، كان تصرفه فيها بحكم النص لا بحكم هذه الأسباب

العارضة. ويجري ذلك مجرى من غضب على ودیعة وحیل بینة و بینها وأظهر غاصبها أنه یهبها لصاحبها، فإنه یجوز لصاحب الودیعة أن یتقبل فی الظاهر هذه الودیعة ویظهر أنه قبضها علی جهة الهبة، ویكون تصرفه حیثنذ فیها بحکم الملك الأول لاعن جهة الهبة، وعلی هذا الوجه یحمل تولى أمير المؤمنین لجلد الولید بن عقبه.

ولم یزل الصالحون والعلماء یتولون فی أزمان مختلفة من قبل الظلمة لبعض الأسباب التي ذكرناها، والتولی من قبل الظلمة إذا كان فیة ما یحسنه مما تقدم ذكره، فهو علی الظاهر من قبل الظالم، و فی الباطن من قبل أئمة الحق، لأنهم إذا أذنوا فی هذه الولاية عند الشروط التي ذكرناها فتولاها بأمرهم فهو علی الحقیقة وال من قبلهم و متصرف بأمرهم ولهذا جاءت الروایة الصحیحة بأنه یجوز لمن هذه حاله أن یقیم الحدود ویقطع السراق، ویفعل كل ما اقتضت الشریعة فعله من هذه الأمور.

فإن قیل: ألیس هو بهذه الولاية مقویا للظالم ومظهرا فرض طاعته، وهذا وجه قبیح لا محالة، كان غنیا عنه لولا الولاية. قلنا: الظالم إذا كان متغلبا علی الدین، فلا بد لمن هو فی بلاده وعلی الظاهر من جملة رعیتة، من اظهار تعظیمه وتجبیله والانقیاد له علی وجه فرض الطاعة، فهذا المتولی من قبله لو لم یکن متولیا لشیء، لكان لا بد له من التغلب معه، مع اظهار جمیع ما ذكرناه من فنون التعظیم للثقیة والخوف، فلیس یدخله الولاية فی شیء من ذلك لم یکن یلزمه لو لم یکن والیا، وبالولاية یتمكن من أمر بمعروف ونهی عن منكر، فیجب أن یتوصل بها إلى ذلك، فإن قیل: أرایتم ان غلب علی ظنه أنه كما یتمكن بالولاية من أمر ببعض المعروف ونهی عن بعض المنكر، فإنه یلزم لأجل هذه الولاية أفعالا وأمورا منكرة قبیحة لولا هذه الولاية لم تلزمه لا یتمكن من الكف عنها، قلنا: إذا كان لا یجد عن هذه الأفعال محیصا ولا بد من أن یكون الولاية سببا لذلك، ولو لم یتول لم یلزمه أن یفعل هذه الأفعال القبیحة، فإن الولاية حیثنذ تكون قبیحة لایجوز أن یدخل فیها مختارا. فإن قیل: أرایتم ان أكره علی قتل النفوس المحرمة، كما أكره علی الولاية، أیجوز له قتل النفوس المحرمة. قلنا: لا یجوز ذلك، لأن الاكراه لا حکم له فی الدماء، ولا یجوز أن یدفع عن نفسه المكروه بإیصال ألم إلى غیره علی وجه لا یحسن ولا یحل. وقد تظاهرت الروایات عن أئمتنا علیهم السلام بأنه لا تقیة فی الدماء وإن كانت مبیحة لما عداها عند الخوف علی النفس.

فإن قیل: فما عندكم فی هذا المتولی للظالم ونیته معقودة علی أنه إنما دخل فی هذه الولاية لإقامة الحدود والحقوق، إن منعه من هذه الولاية، أو مما یتصرف فیة فیها مانع من الناس ورام الحیلولة بینة و بین أغراضه، کیف قولكم فی دفعة عن ذلك و قتاله. قلنا: هذه الولاية إذا كانت حسنة أو واجبة عند ثبوت شرط وجوبها، و بیننا أنها فی المعنى من قبل إمام الحق وصاحب الأمر، وإن كانت علی الظاهر الذي لا معتبر به كأنها من قبل غیره، فحکم من منع منها وعارض فیها حکم من منع من ولاية من ینصبه الإمام العادل فی دفعه بالقتل والقتال، و غیر ذلك من أسباب الدفع.

فإن قیل: کیف السبیل إلى العلم بأن هذا المتولی فی الظاهر من قبل السلطان الجائر محق لا تحل معارضته ومخالفته، وهو علی الظاهر متول من قبل الظالم الباغي الذي یجب جهاده ولا یحسن إقرار أحكامه، فإن قلتم: الطریق إلى ذلك أن نجد من یعتقد المذهب الحق یلی من قبل الظلمة والمتغلبین مختارا فنعلم أنه ما اعتمد ذلك إلا لوجه صحیح اقتضاه. قیل لكم: وهذا کیف یكون طریقا صحیحا، وقد یجوز لمعتمد الحق أن یعصي، بأن یلی ولاية من قبل ظالم لبعض أغراض الدنیا ومنافعها، فلا یكون دفعه ومنعه قبیحین. قلنا: المعول فی هذا الموضع علی غلبة الظنون وقوة الأمارات، فإن كان هذا المتولی خلیعا فاسقا قد جرت عادته بتورط القبانج وركوب المحارم ورأیناه یتولی للظلمة، فلا بد من غلبة الظن بأنه لم یتول ذلك مع عادته جاریة بالجرم والفجور إلا لأغراض الدنیا، فیجب منعه ومنزاعته والكف عن تمکینه. وإن كانت عادته جاریة بالتدین والتصون والكف عن المحارم، ورأیناه قد تولى مختارا غیر مكره لظالم، فالظن یقوی أنه لم یفعل ذلك مع الایثار إلا لداع من دواع الدین التي تقدم ذكرها، فحیثنذ لا یحل منعه ویجب تمکینه، فإن اشتبه فی بعض الأحوال الأمر، وتقابلت الأمارات وتعادلت الظنون، وجب الكف من منعه ومنزاعته علی كل حالة، لأننا لا نأمن فی هذه المنازعة أن تقع علی وجه قبیح، وكل ما لا یؤمن فیة وجه القبح یجب الكف عنه. ونظائر هذه الحال فی فنون التصرف وضروب الأفعال أكثر من أن تحصى. فإنا لو عهدنا من بعض الناس الخلاعة والفسق وشرب الخمر والتردد إلى مواطن القبیحة، ورأیناه فی بعض الأوقات یدخل إلى بیت خمار، ونحن لا ندري أیدخل للقبیح أم للانكار علی من یشر الخمر، فإنا لقوة ظننا بالقبیح منه علی عادته المستمرة، یجب أن نمنعه من الدخول ونحول بینة و بینة إذا تمكنا من ذلك،

وإن جاز على أضعف الوجوه وأبعدها من الظن أن يكون دخل للإنكار لا لشرب الخمر، ولو رأينا من جرت عادته بالصيانة والديانة وإنكار المنكر يدخل بيت خمار فإنه لا يحسن منعه من الدخول، لأن الظن يسبق ويغلب أنه لم يدخل إلا لوجه يقتضيه الدين، إما لإنكار أو غيره، فإن رأينا داخلا لا يعرف له عادة حسني ولا سوى توقعنا أيضا عن منعه لأنه لا يجوز أن يكون الدخول لوجه جميل ولا أمانة للقبیح ظاهرة.

فإن قيل: فكيف القول فيمن يتولى للظالم، وغرضه أن يتم له بهذه الولاية الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وجمع بين هذا الغرض وبين الوصول إلى بعض منافع الدنيا، إما على وجه القبح أو وجه الإباحة. قلنا: المعتبر في خلوص الفعل لبعض الأغراض أن يكون لولا ذلك الغرض لما فعله وأقدم عليه، وإن جاز أن يكون فيه أغراض أخر ليس هذا حكمها. فإن كان هذا المتولي لو انفردت الولاية بالأغراض الدينية وزالت عنها الأغراض الدنيوية، لكان يتولاها ويدخل فيها، ولو انفردت عن أغراض الدين بأغراض الدنيا لم يقدم عليها، فهذا دليل على أن غرضه فيها هو ما يرجع إلى الدين، وإن جاز أن يجتمع إليه غيره مما لا يكون هو المقصود، وإن كان الأمر بالعكس من هذا، فالغرض الخالص هو الراجع إلى الدنيا، فحينئذ يقبح الولاية.

فإن قيل: ما الوجه في ما روي عن الصادق عليه السلام من قوله: كفارة العمل مع السلطان قضاء حاجات الأخوان. أو ليس هذا يوجب أن العمل من قبله معصية وذنب حتى يحتاج إلى الكفارة عنها؟ وقد قلت أنها تكون في بعض الأحوال حسنة وراجحة. قلنا: يجوز أن يكون عليه السلام أراد بذلك أن قضاء حاجات الأخوان يخرج الولاية من القبح إلى الحسن، ويقتضي تعريبها من جهة اللوم، كما أن الكفارة تسقط اللوم عن مرتكب ما يقتضيه، فأراد أن يقول: إن قضاء حاجات الأخوان يدخلها في الحسن، فقال: يكون كفارة لها، تشبيها. ويمكن أيضا أن يريد بذلك من تولى للسلطان الظالم، وهو لا يقصد بهذه الولاية التمكين من إقامة الحق ودفع الباطل، ثم قضى بعد ذلك حاجات الأخوان على وجه يحسن ويستحق الثواب والشكر، فهذه الولاية وقعت في الأصل قبيحة ويجوز أن يسقط عقابها ويتمحص عن فاعلها، بأن يفعل طاعة قصدها ويكون تلك الطاعة هي قضاء حاجات إخوان المؤمنين، وهذا واضح. والحمد لله رب العالمين والصلاة على محمد وآله الطاهرين.

Hükümet Adına Çalışma

Hamd Allah' aittir, Allah'ın selamı O'nun seçkin kulları Muhammed ve temiz ailesinin üzerine olsun. 415 senesi Cemâziyelâhir'de kıymetli Ebu'l-Kasım Hüseyin b. Ali b. el-Mağribî'nin meclisinde (Allah yönetimini daim kılsın) zalim yöneticiler tarafından verilen görevin kabulü, onun iyiliği ve kötülüğü hakkında nasıl bir tespit yapılacağı hususlarında bir tartışma meydana geldi. Bu tartışma, konu hakkında ihtiyaç duyulan bilgileri içeren kısa bir risale yazmayı gerektirdi. Allah doğru düşünceye ve doğru rehberliğe ulaştırandır.

Bil ki, sultan iki türdür: ya meşru ve adil veya mübtıl, zalim ve mütegalib. Meşru ve adil sultan adına görev yapmakta herhangi bir sıkıntı yoktur; çünkü bu halde görevi üstlenmek caizdir. Hatta bu sultan tarafından zorlanan kişinin görevi üstlenmesi vacip bile olabilir. Tartışma, zalim sultan adına görevi üstlenme konusundadır. Bu konuda farklı yaklaşımlar vardır. Bu halde görevi üstlenmek: *vacip* (vacip bazen ilcaya dönüşebilir), *mubah*, *kabih* ve *yasak* kategorilerine ayrılır. Zalim otorite adına görev yapmanın vacip olması, bu görevi üstlenecek kişinin açık işaretlerle, görevi üstlendiğinde, hakkı gerçekleştireceğinden ve batılı ortadan kaldıracığından emin olduğu veya emr bi'l-maruf ve nehy an'il-münkeri yapabileceğine inandığı takdirde gerçekleşir. Çünkü görevi üstlenmediğinde bunların hiçbirini yapma imkânı bulamayacaktır. Bu nedenle, bu işleri yapmaya imkân vereceği için, o görevi kabul etmesi vaciptir. İlca şekli ise, görev alma konusunda kılıçla zorlanan kişi, görevi kabul etmediği

takdirde, büyük ihtimalle öldürüleceğini düşündüğü durumda gerçekleşir. Zalim otorite adına görev yapmanın mubah oluşu ise; kişi malına, canına ve buna benzer bir tehlikenin başına geleceğinden korkması halinde gerçekleşir. O kişi, bu görevi kabul ettiği için kötülenemez. Ancak onun zalim yönetici adına görevi üstlenmesi vacip kategorisine dâhil edilmez. Çünkü bu durumda kişi, tercih hakkına sahiptir. O malına gelecek bir zarara tahammül edebileceği gibi, başına gelecek bir belaya da sabredebilir. Bu durumda o, tercih hakkına sahiptir.

Eğer şöyle denilirse: Zalim yöneticiler adına görevi üstlenmenin neresi güzeldir ki, siz görev almanın vacipliğinden bahsediyorsunuz. Görevi üstlenmenin çirkinliği, kötülüğü açıktır: o da "görevin zalimler tarafından verilmiş olmasıdır". Bir eylemin kötülüğü sabitse, onun iyi yönleri olsa dahi, o eylemin kendisi de kötüdür. Görmüyor musun ki, yalan söylemek kendisiyle, iman etmek ve çokça ibadet etmekle kazanılabilecek birçok dini menfaat, lütuf elde edebilecek olsa bile kötüdür?

Cevaben deriz ki: zalim yönetici adına görev üstlenmenin kötü yönü, onun sırf 'zalim bir yöneticiden gelmiş olması' iddiası tartışmasız kabul edilmiş bir husus değildir. Bu yaklaşım kabul edilemez, çünkü kılıç zoruyla görevi kabule zorlanan kişi, o görevi kabul ettiğinde, bu kabulü nedeniyle kötü/şer bir iş yapmış değildir. Yine benzer bir şekilde, zalim yönetici adına görev yapan birinin bu sayede haklıyı destekleyip haksıza karşı çıkma ve kötülöklere engel olma imkânı elde ettiği için onun görevi kabul etmesi şer/kötü bir durum olarak kabul edilemez. Zalim yönetici adına görev yapmak ile yalan söylemek arasında bir benzerlik söz konusu değildir. Çünkü biz yalanın kötülüğünü akılla biliriz. Yalanın tek başına varlığı, onun kötü yönünü oluşturur. Zalim yönetici adına görev yapmak böyle değildir. Çünkü bir şeyin kötü/şer oluşunu belirleme konusu şer'îdir. Şeriat, baskı altında zalim yöneticilerden gelen görev teklifini kabul etmeye imkân vermektedir. Biz de bu görevi üstlenen kişinin bu sayede hakları ve görevleri yerine getirme imkânına kavuşacağını kabul ediyoruz. O halde şunu ifade etmeliyiz ki, görev teklifinin sadece zalim yöneticilerden gelmiş olması, tek başına, onun kötü/şer sayılmasına neden olamaz. Yine, baskı altında söylenmesine izin verilen küfür lafzının, sırf telaffuz edildi diye, kötü olması gerekmez. Onun kötü olabilmesi için, kişinin bu ifadeyi isteyerek söylemesi şarttır. Kuran-ı Kerim Yusuf (a.s)'un zalim bir yöneticiden gelen görev teklifini üstlendiğini, hatta Yusuf'un bizzat kendisi, kendini temize çıkarması için, bu görevi istediğini ifade etmektedir. Ayette Yusuf: "Beni hazinelerin başına getir. Kuşkusuz ben iyi bir muhafız ve güvenilir bir kimseyim" demiştir (Yusuf,12/55). Yusuf'un bu görevi üstlenmesinin iyi yönü, bizim ifade ettiğimiz gibi, onun bu görev sayesinde, hakları yerli yerine koyabilmesi anlayışından kaynaklanmıştır.

Zalim yönetici tarafından verilen görevi üstlenmek, hak etmediği bir şekilde ve kendisini zorlayıcı bir sebep olmadığı halde bir şeyi talep etmeyi izhar etmekten daha büyük sorun değildir. Müminlerin Emiri Ali b. Ebi Talib (a.s) bu manada bir iş yapmıştı. Ali, imameti elde etmek için şuraya katıldı. Ancak o, bu yöntemin imameti elde etmede doğru bir yöntem olmadığını biliyordu. Sonra Ali, kendisini imamete seçenlerin, görevi kendisine verdiklerinde, onların seçimini kabul etti ve onların biatiyle imam olduğunu açıkladı. Bu, zalim yöneticiden gelen

görevi kabul etmekle aynı şeydir. Çünkü Ali, hak etmediği bir şekilde ve zorlayıcı bir sebep de olmaksızın hilafeti elde etme isteğini ortaya koyma işine iştirak etmişti. Fakat biz şöyle deriz: imamette tasarrufta bulunmak Allah Elçisi (s.av)'nin Allah'tan nasla belirttiği üzere, Ali'ye aittir. Şimdi, eğer o, bu makamından uzaklaştırılmış ise ve insanlar imametin yapısında olmayan birtakım sebepler ortaya koyarak onlar vasıtasıyla imamete ulaşılması gerektiğini düşünüyorlarsa, Ali'nin imamete ulaşmak için bu işe teşebbüs etmesi caiz, hatta vaciptir. Ali'nin buradaki tasarrufu, nassın hükmü ile, yoksa birtakım insanların ortaya koyduğu bu tarz geçici sebeplere göre değildir. Bu durum şu örnekle açıklanabilir: bir kimse emanet malı gasp etse ve o kişi (hâkim tarafından) bu maldan uzaklaştırılsa ve o gâsıp, gasp ettiği malı sahibine hibe ettiğini açıklasa, emanetin sahibinin görünürde bu emaneti kabul etmesi ve hibe yoluyla onu aldığı açıklaması caizdir. Onun bu maldaki tasarrufu, hibe sayesinde değil ilk mülkiyetin kendisine ait olması sebebiyledir. Emirü'l- mümi'nin, Velid b Ukbe'ye uygulandığı celde görevi de aynı şekilde yorumlanmalıdır.

Salihler ve âlimler, muhtelif zamanlarda, zikrettiğimiz sebeplerden dolayı, zalim yöneticiler adına görev yapmışlardı. Yukarıda söylediğimiz gibi, zalim yöneticiler adına görev yapmayı güzel kılan şartlar oluşunca, bu takdirde görev alındığında, görünürde zalim yöneticiler adına görev alınmış olsa da aslında bu görev, hak imamlar adına üstlenilmiş olur. Çünkü imamlar, zikrettiğimiz şartlar oluştuğunda görevi üstlenmeye izin verdiklerinde, o görevi üstlenen kişi, onların emri üzerine üstlenmiş olur. Artık o, imamlar tarafından atanmış bir vali ve onların emriyle çalışan bir yönetici olur. Bu nedenle, bu şartlar altında görev alan kişinin, hadleri uygulaması, hırsızın elini kesmesi ve bu kabilden şeriatın yapılmasını emrettiği ahkâmı takip etmesinin caiz olduğu hususunda sahih rivayet gelmiştir.

Şöyle bir soru sorulabilir: Zalim yönetici adına görev yapmak, ona destek olmak ve ona itaat etmeyi gerektirmez mi? Bu, kesinlikle çirkin bir durumdur. Eğer kişi, zalim yöneticiden gelen görev teklifini kabul etmez ise böyle bir durum yaşanmaz. Şöyle cevap veririz: Eğer zalim yönetici, dinin kontrolünü eline geçirmişse, onun ülkesinde bulunan her bir bireyin ve halkın tamamının, dini bir görev edasıyla, o yöneticiye saygı göstermesi, onu yüceltmesi ve ona itaat etmesi gerekir. Zalim yönetici tarafından görev teklif edilen kişi bunu kabul etmediğinde o da o zalim yöneticinin kontrolünde olacaktır. Hem de bizim *takiyye* ve korku durumunda gösterilebilecek saygı türlerinin tamamını göstermek suretiyle onun kontrolünde olacaktır. Görevi kabul etmesi halinde, aksi halde yapmak zorunda kalacağı hiçbir şeyi yapmak zorunda kalmayacaktır ve o, bu görev sayesinde iyiliği emredip kötülüğü yasaklayabilir. O halde bunun için o görevi almalıdır.

Eğer şöyle denilirse: Zannı galibiyle hareket eden bir kişi, zalim yönetim adına görev almasının ona iyiliği emredip kötülükleri engelleyebileceği imkânını vereceğini düşünebilir. Ama bu durum bu kişiyi, görevi üstlenmeseydi asla yapmayacağı ve kaçınması mümkün olmayan bazı kötü fiiller ve işler yapmak zorunda da bırakacaktır. O halde neden görev alsın? Bu konudaki görüşünüz nedir? Şöyle cevap veririz: Bu tür fiillerden kaçış yolu bulamıyorsa, görev alması bu durumun sebebiyse, görev almadığında bu tür fiillerle karşılaşmayacaksa, bu

takdirde o kişinin görev alması kesinlikle kötüdür. Bu şahıs, isteyerek görev üstlenemez.

Bir kişi, görevi almaya zorlandığı gibi, haram olan canlara kıymaya zorlanırsa, onları öldürmesi caiz midir, ne dersiniz? şeklindeki bir soruya; "bu caiz değildir" deriz. Çünkü cana kıymada ikrahın geçerliliği yoktur. Baskı altında olan bir kişinin kendisini, başkasına zarar vermek suretiyle savunması caiz değildir. İmamlarımızdan gelen rivayetler, kendi nefesine bir zarar gelmesi ihtimalinde *takiyyeye* imkân tanınmıştır. Ancak onlar, cana kıyma konusunda *takiyyeye* başvurulmasına cevaz vermemişlerdir.

Eğer şöyle denilirse: Görünürde zalim sultan adına görevi üstlenen kişinin niyetinin hadleri uygulamak ve hakları teslim etmek olduğunu nereden biliyorsunuz? Herhangi biri onu görevi almada engellerse, görevindeki tasarruflarına müdahale ederse veya onun amaçlarına ulaşmasına engel olursa, onu insanların bu müdahalesinden ve ona karşı savaşmalarından nasıl koruyacaksınız? Şöyle deriz: Zalim yönetici adına görev almak mubah veya şartları oluştuğunda vacip ise, açıkladığımız üzere bu kişi görünürde kendisine itibar etmediğimiz bir yönetici adına görevi almış gözükse de aslında o, gerçekte hak imam ve sahibu'l- emr adına üstlenmiştir. Dolayısıyla bu kişiye engel olmak, ona direnmek, sorun çıkarmak, tıpkı hak imam tarafından atanan kişiye karşı direnme, savaşma ve diğer sebeplerle engellemekle aynı şeydir.

Şöyle bir soru sorulabilir: Görünürde zalim sultan adına görevi üstlenen kişinin kendisine karşı direnmenin ve muhalefet etmenin caiz olmadığı doğru bir kişi olduğunu nereden bilebiliriz? Oysa o, görünüşte, kendisiyle cihad edilmesi, kararları tanınmaması gereken azgın, zalim bir yönetici adına görevi üstlenmiştir. Ve yine siz: " bunun yolu; hak mezhebe inanan bir kişinin, isteyerek, zalim ve zorbalar adına görev aldığı tespit edersek, o zaman biz onun bu görevi kabul etmesi için uygun bir gerekçesi olduğunu biliriz" dersanız, size şöyle denilir: Bu nasıl doğru bir yol olabilir? Hakka dayanan kişi, isyan edebilir. Bu, zalimler tarafından kendisine verilen görevi bazı dünyevi fayda ve çıkarlar için kabul etmek suretiyle olabilir. Bu durumda o kişiyi engellemek haksızlık sayılmaz mı? Şöyle cevap veririz: Bu konuda hüküm, galib-i zanna ve kuvvetli emarelere dayanır. Eğer bu görevi üstlenen kişi, ahlaksız ve fâsık biri ise, kötü işlere burnunu sokma ve haramları işleme özelliği varsa ve biz onun zalim yöneticiler adına görev aldığı görürsek, bu özelliklerini de göz önüne alarak, galib-i zannımızla onun tamamen dünyalık elde etmek için bu görevi üstlendiğine hükmederiz. Dolayısıyla onun bu görevi almasını engellemek, ona direnmek ve görevden el çektirmek gereklidir. Eğer o, mütedeyyin, saygılı ve haramlardan uzak duran biri ise, baskı altında olmaksızın, zalim yöneticilerin görev teklifini özgür olarak kabul ettiğini görürsek, galib-i zannımız, onun tamamen, daha önce zikrettiğimiz, dini gerekçeyle hareket ettiğine hükmetmektedir. O halde bu kişinin görev almasına engel olmak doğru değildir, onun görev almasına imkân tanımak gerekir. Eğer bazı durumlarda iş karışık olursa, yani yukarıdaki gibi açık olmadığı için hüküm vermede tereddütler yaşanır, emareler alt süt, zan değişken olursa, onun görev almasını engellemek gerekir. Çünkü bu durumda biz, onun kötü işler yapacağından emin değiliz. Kötü işler yapacağından emin olmadığımız her

durumda onu engellemekten uzak durmak gerekir. Bu durumun benzerleri, tasarruf ve fiil çeşitlerinde sayılamayacak kadar çoktur. Şayet biz, bazı insanların ahlaksızlığını, fiskını, içki içtiğini, rezil yerlere gittiklerini bilsek ve onun da bazen meyhaneye girdiğini görsek biz, onun içki içmek için mi yoksa içenleri kınamak için mi oraya girdiğini bilemeyiz. Her ne kadar zannın en zayıf ve en uzak yönü dikkate alındığında o kişinin o mekâna içmek için değil, içenleri kınamak için girmiş olabileceğine hükmetmemiz caiz olsa da galib-i zannımız, onun devam eden alışkanlıklarını dikkate alır ve bizim onu engellememiz ve imkân varsa onu oraya sokmamız gerektiğine hükmeder. Eğer, mütedeyyin, saygılı ve haramlardan uzak duran birinin meyhaneye girdiğini görürsek onun o mekâna girmesine engel olmak doğru değildir; çünkü zann, o kişinin o mekâna; ya içenleri kınamak veya başka bir dini kaygıyla girdiğini söyler. Yine biz o kişinin iyi ve güzel âdetinin olduğunu bilmediğimiz bir işe bir işe girişirse, onu engellemek uzak dururuz çünkü o kişi, güzel bir amaç için o işe girişmiş olabileceği gibi, o işin kötü olduğuna dair açık işaretler de olmayabilir.

Eğer şöyle denilirse: Zalim yönetici adına görevi kabul eden kişi, amacının, emr-i bi'l-maruf ve nehy ani'l- münkeri yerine getirmek olarak temellendirmektedir. Bu kişi aynı zamanda bazı dünyalık menfaatler de elde etmek istemektedir. Bu iki amaç nasıl bir arada olabiliyor, bunun dayanağı mubah veya şer midir? Deriz ki: Bazı amaçlar için fiilin ihlaslı oluşunda dikkate alınan şey, o amaç olmadığında kişinin o işi yapmaya yanaşmamasıdır. Kişinin esas amacının yanında, onun kapsamında olmayan, başka bir amacın varlığı düşünülebilir. Eğer zalim yönetici adına görevi üstlenen kişinin amacı dini ise ve dünyevi amaçlardan sıyrılmış ise o görevi üstlenebilir. Bu kişi, dünyevi amaçlarını bir kenara koyarak dini amaçlarla hareket ediyorsa, onun esas amacının dini olduğu anlamına gelir. Bu durumda onun esas maksadını teşkil etmeyen başka bir amacın varlığı da düşünülebilir. Eğer durum tam tersine ise, yani dünyevi amaçlarla hareket ediyorsa esas amaç dünyalık olur ve dolayısıyla da bu görevi üstlenmek çirkin/kötü bir iş olur.

Eğer: Sadık (a.s.)'ın "Sultanla beraber iş tutmanın kefareti, ihvanların ihtiyaçlarını karşılamaktır" sözünün gerekçesi nedir? Bu ifade, zalim yöneticiden gelen görevi kabul etmenin kefareti gerektiren bir isyan ve günah olduğu anlamına gelmez mi? Kaldı ki siz, bu görevi kabul etmeyi bazı hallerde güzel ve tercih edilebilir olarak sundunuz? Şeklinde bir soru sorulursa cevaben şöyle deriz: Sadık (a.s.)'ın ihvanların ihtiyacını gidermeden kastı, zalim yönetici adına görevi kabul etme durumunu "çirkin/şer/kabihlik konumundan "güzel" konumuna taşır ve onu kınama konumundan çıkarır. Bu aynen, kefareti işleminin hata yapanı kınama konumundan kurtarması gibidir. Sadık (a.s.), "ihvanların ihtiyacını gidermek, zalim yönetici adına görevi kabul etmeyi "güzel" konumuna sokar" ifadesinden bunu kastetmiş ve onu keffarete benzemiştir. Yine Sadık (a.s.)'ın şu durumu da kast ettiği düşünülebilir: Zalim yöneticinin görevini kabul eden kişi, bu görevi hakkı ikame, batılı def etmek amacıyla üstlenmemiş olabilir. Sonra ihvanlarının ihtiyaçlarını karşılamak suretiyle görevi kabul edişini güzelleştirir ve sevap kazanır. Aslında onun bu görevi üstlenmesi kötü başlamıştır. Ancak ibadet kastıyla bir şeyi yapması, onu sorumluluktan ve azaptan kurtarmıştır. Burada ibadet kastı olan şey, mümin kardeşlerin ihtiyaçlarını gidermektir. Bu durum

oldukça açıktır. Hamd âlemlerin Rabbine, salat Muhammed ve onun temiz ailesinedir.

II. Değerlendirme

Şia düşüncesinde din devlet ilişkilerindeki tıkanıklığın aşılması konusunda Şeyh Müfid tarafından bazı çıkış yolları gösterilmiş olsa da, Şerif el-Murtezâ tarafından yazılan bu risalenin varlığı, Şiî toplumunda meşru olmayan bir yönetimde çalışma konusunun hala tartışıldığını ve çeşitli sorunların olduğunu ortaya koymaktadır. Şerif el-Murtezâ'nın bu risalesi, bu alandaki ihtiyaçları karşılamak ve Şiîlerin sorularına cevap bulmak için yazılmıştır. Büveyhî Müşerrefüddeve'nin veziri Şiî Ebu'l-Kasım el-Hüseyin b. Ali el-Mağribî (v.418/1027)'nin meclisinde gerçekleşen tartışma, bu risalenin yazılış gerekçesidir. Şerif el-Murtezâ'nın bu risaledeki yaklaşımı, daha çok meşru olmayan bir yönetimde bir Şiî'nin görev alması gerektiği yönündedir.

Şerif el-Murtezâ, sultanı; adil, meşru - zalim, batıl ve mütegalibe şeklinde ikiye ayırmakta; adil ve meşru yönetimde görev almanın hiçbir sakıncası olmadığını ifade etmektedir. Ona göre bu şartlarda görev almanın çok sayıda faydası vardır: İyiliği yaymak, hakları yerli yerine koymak, zulme ve kötülöklere engel olmak bu sayede gerçekleşecektir. Zalim ve cair otorite tarafından teklif edilen görevin üstlenmesine sıcak bakmayan Şerif el-Murtezâ'ya göre görevin üstlenilmesi halinde kriter, görevin kimden geldiği değil, görev esnasında iyiliği yaymak, kötülöklere engel olmak ve hakları ikame edilip edilmeyeceği olmalıdır.

Mütakellim vasfıyla ön plana çıkan Şerif el-Murtezâ, risalede tartışmayı rivayetlerden ziyade akli delillere dayandırmıştır. O, akıl ve Kur'an'dan elde edilecek delillerle İmamî ahbarının sıhhatinin tespit edilmesi gerektiğine inanır. Bu anlayıştan olsa gerektir ki o, *haberi vahidin* fıkıh için bir kaynak olmasını kabul etmez. Ona göre şer'î hükümlerde şüpheyle değil kesin bilgiyle hareket edilmelidir.¹³ O, bu risalede, soru - cevap yoluyla tartışma tekniğine (diyalektik) yer vermekte, muhatabının verdiği cevaplarda mantıksal sonuçları çıkarmasına, kendi çelişkilerini görmesine yardımcı olmaktadır. Şerif el-Murtezâ'nın yalanı 'doğası gereği kötü ve akılla bilinir' olarak kabul etmesini, Mu'tezilî düşüncenin ektisi olarak yorumlamak mümkündür.¹⁴

Şerif el-Murtezâ, meşru olmayan yönetimde bir Şiî'nin çalışmasına sıcak bakarken bu görüşlerinin bütün Şiîler tarafında kabul edilemeyeceği endişesini taşımıştır. O, bu endişeni gidermek için, kendinden önceki Şiî âlimlerinden bazılarının bu tarz yönetimlerde görev almış olmalarına atıfta bulunmuştur.

Şerif el-Murtezâ, nihai olarak, Şeyh Müfid'in de tesiriyle, meşru olmayan bir yönetimde görev alan bir Şiî'nin; hakları ikame edip, iyiliğin yaygınlaşmasına,

¹³ Detay için bkz., Uyar, *a.g.e.*, s. 35.

¹⁴ Bkz., Kadı Abdülcabbar, *el-Muğnî fî Ebvâbi't-Tevhîd ve'l-'Adl*, ed. Mustafa el-Sakka, Kahire, 1385/1965, XVII, 156.

kötülüklerin yasaklanmasına çalıştığı sürece, gerçekte İmam adına hareket ettiğini ve bizzat İmam tarafından görevlendirilmiş olduğunu kabul etmektedir.

Kaynakça

Algar, Hamit, “20. Yüzyıl İran’ında Ulemanın Muhalif Rolü”, *Modern Çağda Ulema*, ed. Ebu Bekir A. Bagader, çev. Osman Bayraktar, İz Yayıncılık, İstanbul 1991.

Bakhas, Saul, “İran İslam Devrimine İlişkin Literatür Hakkında Bir Değerlendirme”, çev. M. Yörükoğulları, *Dünya ve İslam*, sayı,15, (1993).

el-Keşî, Ebû Ömer Muhammed b. Ömer, *Ricâlü'l-Keşî (İhtiyâru Marifeti'r-Ricâl)* tahk, Hasan el-Mustafava, Tahran, 1348/1970.

İşcan, M. Zeki, “İmamiyye Şia’sında Politik Bir Teori Olarak İmametın İmkânı”, *EKEV Akademi Dergisi*, yıl. 6, sayı 10 (Kış 2002)

Kadı Abdulcabbar, *el-Muğni fî Ebvâbi't-Tevhîd ve'l-'Adl*, ed. Mustafa el- Sakka, Kahire, 1385/1965.

Kuleynî, Ebû Cafer Muhammed b. Yakûb b. İshak, *el-Kâfi*, Tahran 1983.

Madelung, Wilferd “A Treatise of the Sharîf al-Murtađâ on the Legality of Working for the Government”(Mas'ala fî'l-'amal ma'a 'l-sultân), *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, University of London, Vol. 43, No. 1 (1980).

Murtezâ, Ebu'l-Kasım Ali b. Hüseyin el- Musevi eş- Şerif, *Resâilü'sh'-Şerif el-Murtezâ*, haz. Mehdi Recâi, Dâru'l-Kur'ani'l-Kerim, Kum, 1405/1984, ss. 89-97.

Şeyh Müfid, Ebû Abdullah İbnü'l-Muallim Muhammed b. Muhammed (413/1022), *el-Mükni'a fî'l-'Usûl ve'l-Furû'*, Kum 1990.

Şeyh Saduk, *Men Lâ Yahduruhu'l-Fakîh*, Nefes 1958.

Şeyh Tûsî, Ebu Ca'fer Şeyhüttaife Muhammed b. Hasan b. Ali, *Tehzîbu'l-Ahkâm* (tahk.: Seyyid Hasan Horsan), Dâru'l-Kütübi'l-İslamiyye, Tahran 1390.

Uyar, Mazlum, *Şii Ulemanın Otoritesinin Temelleri*, Kaknüs Yay., İstanbul, 2004.