

Eşvâk Ahmed Mehdî Ğuleys
*Fikrî'ş-Şevkânî es-siyâsî ve
eseruhû'l-muâsır fi'l-Yemen*

Merkezü Abbâdî li'd-dirâsât ve'n-neşr, San'a 2007, 367 s.

Nail OKUYUCU

Doktora Öğrencisi, Marmara Üniversitesi

Eşvâk Ğuleys'in 2004 yılında Nîleyn Üniversitesi'nde (Sudan) doktora tezi olarak hazırladığı ve aynı başlıkla 2007'de yayımlanan çalışma, Şevkânî'nin siyasî düşüncesini ve günümüz Yemen'indeki etkilerini konu edinmektedir. Dört bölümden oluşan kitabın ilk üç bölümünde sırasıyla Şevkânî'nin siyasî otorite anlayışı, siyasî katılım sorunsalına yaklaşımı ve siyasî değişim hakkındaki görüşleri ele alınırken dördüncü bölümde Şevkânî'nin siyasî düşüncesinin bugünkü Yemen'e etkileri *Hizbü't-tecemmü'i'l-Yemenî li'l-ıslâh* (Yemen İslah Topluluğu Partisi) örneğinde incelenmektedir. Yazar, Şevkânî'nin düşüncelerini bugüne taşıyabilmeyi ve muasır hareketlerle olan bağlantısını tespit etmeyi çalışmasının iki temel amacı olarak zikretmektedir.

1173-1250 (1760-1834) yılları arasında San'a'da yaşayan Şevkânî, aslen Zeydî bir muhitten gelmekle birlikte mezhep sınırlarının dışına çıkan ve mutlak ictihadda bulunduğunu ifade eden bir alimdir. Onun özelde Zeydîlik genelde fikhî-itikadî bütün mezhepler hakkındaki yaklaşımı ve temel iddiaları/söylemleri incelendiğinde, Yemen'de İbnü'l-Bezîr (ö. 840/1436) ile başlayan ve kendisine kadar gelen bir çizginin temsilcisi olduğu görülür. Bu çizgiyi temsil eden Zeydî menşeli alimler, içinde yaşadıkları toplumda Zeydîlik yönünde ciddi bir taassubun olduğundan şikayet ederek ilk Zeydî imamlarının görüşlerine dahi tâbî olunmadığını ileri sürmekteydiler. Fıkıhta genel olarak mezhep aleyhtarı bir tavır takınan ve kalamî meselelerde de selefî tavrını benimsemeyi tercih eden bu çizgi, aynı zamanda Zeydîleri Ehl-i Sünnet'le etkileşime açık hale getirmeye çalışan bir hareket olarak da nitelenmektedir. Özelde siyaset hakkındaki görüşleri ise başlangıçta zulüm ve haksızlığa karşı mücadele ile temayüz eden Zeydî anlayışın zamanla

değişikliğe uğrayarak imametçiliğe dönüşmesi meselesi etrafında temerküz etmektedir.

Yazar, Şevkânî'nin sözkonusu çizginin bir temsilcisi olduğu kabullünden hareket ederek siyasî düşüncesini anlamada bu parametreyi kullanacağını göstermiş olmaktadır. Ancak yazar, Şevkânî'nin kendisinden öncekilerden ayrıldığı bazı noktalar tespit etmekte ve onun siyasî anlayışının bu açılardan farklılık sergilediğini ifade etmektedir. Bu noktalar kısaca şöyledir: Şevkânî'nin yaklaşık kırk yıl başkadılık yaparak siyasî ve toplumsal hayatın içinde etkin bir şekilde yer alması; daha önceki isimlerin kelamî bir ilke olarak kabul ettikleri imamet ve ehl-i beyt'in imamet hususunda öncelikli oluşu düşüncesini aşarak İslamî bir siyasî düşünce geliştirmesi; hem düşünce hem de uygulama sahalarındaki faaliyetlerini toplumsal düzleme taşıyarak toplumu ıslaha davet eden bir kişilik haline gelmesi ve Yemen sınırlarını da aşan etkisinin bugüne kadar sürmesi (s. 4-5).

Şevkânî'nin etkilerinin en çok görüldüğü bölge olan Yemen'de kendisinden sonra ne tür değişikliklerin olduğunun izi sürülerek, modern dönem öncesi ortaya çıkan bir ıslah hareketinin daha sonralara nasıl taşındığı ve hâlâ kendisini onun takipçisi olarak gören insanların modern düşünce kalıpları, kurumlar ve siyasî oluşumlar çerçevesinde bu düşünceyi nasıl sürdürdükleri anlaşılacaktır. Mesela Yemen'de gerçekleştirilen kanunlaştırma faaliyetlerinde Şevkânî'nin eserleri kaynak alınmış, resmî fetva makamlarında görevli müftüler fetvalarında temel dayanaklarının yine onun eserleri olduğunu söylemişlerdir. Modern bir siyasî oluşum olan parti düzleminde Şevkânî'nin görüşlerinin nasıl devam ettirildiği ise yine bu açıdan önem taşımaktadır. Çuleys'in çalışmasını önemli kılan hususlardan birisi de budur.

Yazar, çalışmasına teorik bir çerçeve oluşturmaya çalıştığı ilk bölümde Şevkânî'nin siyasî otorite anlayışını ortaya koymaya çalışırken *siyaset-i şer'iyye* kavramı üzerinde durmaktadır. Yazar tarafından çizilen genel çerçeveye göre, İslam'da bir otoritenin meşru olabilmesi için İslam şeriatını kabullenmesi ve tebaanın bu otoriteyi benimsemesi, saygı göstermesi gerekir. Meşruiyetini İslam şeriatını tatbik etmekten alan siyasî otorite, tebaanın bağlılığı ile insanlar nezdinde de meşru sayılmaktadır. Siyasî otorite şeriatla bağlantılı olduğu için siyasî düşünce de siyaset-i şer'iyye odaklı olmaktadır. Burada şeriat, siyasî otorite ve ümmet arasında siyaset-i şer'iyye merkezli bir ilişki kurulmakta ve şeriat ve siyasî otoritenin, ümmetin varlığını sürdürmesi ve siyasî-toplumsal varlığı ile hukukî (*teşrî'î*) yapısının devamlılığını sağlaması için iki ana rükün olduğu ifade edilmektedir. Ümmetin varlığı şeriata, şeriatın sürekliliği ve ümmetin varlığını muhafazası da siyasî otorite-

ye bağlıdır. Şeriat ve ümmet, otoritenin hem varlık hem de meşruiyet sebebidir. Aynı zamanda şeriat; ümmet ve hilafet arasındaki denge ve irtibat noktası olduğu için hilafetin varlığı Ehl-i Sünnet alimlerinca aklen olmasından daha çok şeriat açısından/naklen zarurî kabul edilmiştir. Siyasî düşünce ile ilgili teorisini Hz. Peygamber dönemindeki uygulamalara dayandıran yazar, şeriat, ümmet ve hilafet arasındaki ilişkiye dair düşüncenin tarihî kaynakları olarak ilk halife seçimlerini göstermektedir. Modern Arap ülkeleri, İslam siyaset düşüncesinde kabul edilen meşruiyet kurallarına riayet etmedikleri için tenkit edilirken, ilk halifelerden sonra gelen Emevî ve Abbasî idareleri de yazar tarafından “acı etkileri” günümüze kadar süren şeriata muhalif düzenler olarak görülmektedir (s. 39-41).

Yazar, siyasî otoritenin fikrî yapısını üç esasa dayandırmaktadır: Siyasî otoritenin (*hâkim*) meşruiyeti, siyasî katılımın meşruiyeti ve siyasî otoriteye itaatin ve isyanın/devrimin meşruiyeti. Ehl-i Sünnet, Zeydiyye ve Şevkânî'nin bu esaslara bakışını mukayese eden yazar, Sünnîlerin genel olarak siyasî otoritenin varlığını vacip görmelerine rağmen bu otoritenin nasıl elde edildiği ile ilgilenmediklerini iddia eder. Ona göre siyasî katılımın otoriteye kazandıracağı meşruiyet Sünnî alimlerce ihmal edilmiş ve kuvvet ve zor kullanarak dahi idareyi ele geçirenler meşru idareciler olarak kabul edilmiştir. Bu düşünce bazı alimlerin otoriteyi araç olmaktan çıkararak amaç haline getirmelerine sebep olmuş ve otoritenin temsilcisi olan halife “*zillu'llâh fi'l-arz*” (Allah'ın yeryüzündeki gölgesi) kabul edilmiştir. Tebaanın rızası birçok Sünnî alimce gerekli görülmemiş ve İmam Malik'in Ömer b. Abdülaziz hakkındaki ifadelerinde olduğu gibi, geçmiş uygulamalara bakarak meşruiyetin çerçevesi çizilmiştir. Ehl-i Sünnet, bir kere otoriteyi ele geçiren emire itaati, sebepler ve şartlar ne olursa olsun vacip saymış ve daha büyük fitneler çıkar endişesiyle isyan etmemeyi ve sabretmeyi gerekli görmüştür. İbn Teymiyye dahi tebaanın rızasını otoritenin meşruiyeti için gerekli görmemiş ve mevcut idare şeriatı tatbik ettiği müddetçe -tebaa razı olmasa da- isyan edilmeyeceğini söylemiştir. Yazar, İbn Cemâa gibi Sünnî alimleri bu görüşleri destekleyecek hadisler uydurmakla da itham etmektedir (s. 45).

Zeydiyye'nin siyasî otorite hakkındaki yaklaşımı, onu ilahî bir konuma yükselten ve imamların Allah tarafından tayin edildiklerine dolayısıyla da masum olduklarına inanan diğer bir Şîî kol olan İmamiyye'den farklıdır. Yazar farkın, imam tayininin Allah açısından vacipliği anlayışı ile imamın nasla tayini meselesinden kaynakladığını ifade etmektedir. Zeydiyye'de imam tayininin vacipliğinde nasların yanı sıra aklî delil de kullanılmakta, bazı müteahhirin Zeydî imamlarınca sahabe

icmama dahi başvurulmaktadır. Zeydîler Hz. Ali ile iki oğlu Hasan ve Hüseyin'den sonra imamete geçme yolunun "davet" olduğunu söylemişler, imamın sadece Hz. Ali soyundan gelen birisi olabileceğine inanmışlar ve imam tayininde seçim ve şurâya yer açmamışlardır.

Bir taraftan aslı itibariyle Zeydî bir muhitten gelen ve bu mezhebin telakkilerinin hâkim olduğu bir toplumda yaşayan, diğer taraftan kendi ilmî yönelimini ve tercihlerini çoğunlukla Sünnî düşünceye dayandıran Şevkânî'nin bu konuda söylediklerine önem kazandıran husus, kendisinin uzun müddet idarî mekanizmalar içerisinde yer alması ve yaşadığı siyasî-kazâî tecrübelerin ışığında bir yaklaşım geliştirmeye çalışmasıdır. Guleys'in de ifade ettiği gibi başkadılık makamına gelmeden önce siyasî konularla ilgili fazla bir şey kaleme almaması da bunu göstermektedir. Şevkânî'nin siyasî otorite hakkındaki görüşlerinde şu üç hususun onu diğerlerinden ayırdığı yazar tarafından tespit edilmiştir: a) Şevkânî'nin imametın vucubunu hadislere dayandırarak kelamî bir mesele olmayıp furûa dair bir mesele olduğunu göstermesi (Zeydiyye'den ayrıldığı husus). b) Siyasî otorite hakkında kullandığı ifadelerde titiz davranması (meşru idareciler için *imam*, saltanata dönüştüğünü düşündüğü Hz. Ali sonrası idareciler için *sultan* ifadesini kullanması). c) İlk halifelerin meşruluğunu icma ile değil, sahabe uygulaması ile tespit etmesi, İbn Teymiyye'nin siyasî otoritenin meşruluğunu sürdürmesi için İslam şeriatının hükümlerini uygulaması gerektiği yönündeki görüşlerine meyiletmesi ve İslamî bir devlette tek siyasî otoritenin meşruluğunun yanı sıra aynı anda birden fazla meşru idarenin de olabileceğini kabul etmesi.

Yazarın, bu hususlar arasında en önemlisi olarak değerlendirdiği icma ile ilgili üçüncü maddeyi yorumlarken icmanın mahiyeti hakkında isabetli olmayan değerlendirmelerde bulunduğu görülmektedir. Buna göre, Şevkânî ilk halifelerin meşruiyetini tespit ederken bu meşruiyet hakkında daha sonra gerçekleşecek olan ümmet icmasını değil, sahabenin o anki fikir birliğini esas almıştır; aksi halde Ehl-i Sünnet'in Hulefâ-yı Râşidîn hakkındaki icmama karşılık Şia'nın ehl-i beyt hakkındaki icmaı karşı karşıya gelir ve her ikisi de hükümsüz kalırdı. Yazarın iddialarının aksine, Ehl-i Sünnet'in icma anlayışında ehl-i beytin icmanın herhangi bir yerinin olmadığına öncelikle işaret etmek gerekmektedir. Ayrıca Ehl-i Sünnet ilk halifelerin meşruiyeti üzerinde dururken bizzat tek tek isimlerin meşru hilafeti değil, hilafete gelme yollarının meşruiyeti dolayısıyla meşru halifelikleri üzerinde durmaktadır. Bu hususta gerçekleşen icmaın anlamı da budur. Ayrıca yazarın iddia ettiği üzere, Şevkânî'nin bu konuda icmaa dayanmamasını, daha sonraki idarecilerin de icma delilini kullanarak kendi idarelerini

meşrulaştırmaya çalışmalarına karşı bir tavır olarak değerlendirmek aşırı bir yorum olacaktır. Zira icma, idarecilerden veya toplumun diğer kesimlerinden gelen herhangi bir yönlendirici irade neticesinde gerçekleşen bir fikir birliği değil, kendiliğinden işleyen bir süreç sonrasında ve hemen ardından bile olsa geriye dönük olarak tespiti mümkün olan bir faaliyettir. Diğer yandan siyasî ahkâmın bu türü, yazar tarafından iddia edildiğinin aksine Şevkânî'nin dışındaki fakihler tarafından da zannî düzlemde ele alınmış ve değişmez kat'î hükümler olarak değerlendirilmemiştir.

Kitabın ikinci bölümünde Şevkânî'nin siyasî katılım hakkındaki görüşleri yine Zeydiyye ve Ehl-i Sünnet'in görüşlerinin mukayesesi ile birlikte verilmektedir. Yazar, modern dönemde sıklıkla rastlanıldığı üzere *şûrâ* kavramını modern siyasî dile aktarıp “siyasî katılım” olarak ifade etmektedir. İslam tarihini ve siyasî düşüncenin gelişimini siyasî katılım meselesi etrafında *şûrâya* yaklaşımlar üzerinden değerlendirmeye çalışan yazar, hilafetin saltanata dönüştüğünü ifade ettiği Emevîler döneminden itibaren siyasî otoritenin aslî hedef haline getirildiğini ve buna karşılık ümmete düşen görevin sadece itaat etmek olduğunu iddia eder. Buna göre sözkonusu dönemde *şûrâ* ilkesine riayet edilmemiş ve siyasî katılım engellenmiştir. Ehl-i Sünnet'teki Kureyşilik ile Zeydiyye'deki Fâtımîlik şartı *şûrâyı* ortadan kaldıran düşüncenin temelini teşkil etmiş, naslarda yer almayan imamet şartları öne çıkarılarak *şûrâ* ilkesine karşı fikrî bir silah olarak kullanılmıştır. Bu şartlar mevcut idarelerin devamını sağlamış ve mesela Fâtımîlik şartı sayesinde Zeydî imameti Yemen'de bin seneden fazla hüküm sürmüştür.

Çuleys'in tartışmaya açık bu değerlendirmeleri, Şevkânî'nin siyasî düşüncesini sıhhatli bir şekilde anlamasını da olumsuz yönde etkilemiştir. Mesela, Fâtımîlik şartına karşı çıkan ancak Kureyşilik şartını kabul eden Şevkânî'nin bu tavrını âdeta bir zaaf gibi değerlendirip izah etmeye çalışmaktadır. Bu izahı da kendi değerlendirmelerini Şevkânî'ye söyletmeye çalışarak yapması dikkat çekicidir. Mesela Şevkânî'nin Fâtımîlik şartı hakkında, tarihte ortaya çıkıp daha sonraları bir inanç ilkesi haline getirildiğini düşündüğünü iddia etmekte, ancak Şevkânî'nin buna dair bir ifadesine atıf yapmamaktadır. Şevkânî'nin Zeydî imameti karşısındaki tavrını mevcut siyasî ve toplumsal şartlar ışığında anlamak gerektiği ifade edilmekle birlikte “eğer gücü yetseydi Şevkânî'nin kendisi imamet iddiasında bulunabilirdi” gibi anlaşılması güç bir iddia ileri sürülmektedir (s. 76). Yazarın Zeydiyye'deki imamet şartlarından adalet ve ictihad hakkındaki değerlendirmeleri de yine tartışmaya açıktır. Zeydiyye'nin imamın müctehid olması hakkında

gerekli gördüğü şart, şûrâya karşı ileri sürülmüş bir siyasî baskı aracı olarak nitelenmektedir. Zeydî imametinin ilk dönemlerindeki müctehid imamların sonraki dönemlerde görülmediği, alim/müctehid olmayan imamların ortaya çıktığı öne sürülmektedir. Bu iddia tarihî açıdan isabetlidir, ancak şûrâya riayet etmeyen baskıcı imamlara örnek olarak sunulan İmam Mehdî Abbas (1161-1189) hakkında ictihad açısından yapılan değerlendirmeler, yazarın kendi ifadeleriyle çelişmektedir (s. 89-90).

Yazar, Şevkânî'nin, ictihad şartına dair Ehl-i Sünnet ile aynı görüşte olduğunu ve müctehidliğin imamda bulunması gerekli şartlardan değil, üstünlük (*efdaliyyet*) şartlarından olduğunu düşündüğünü ifade etmekte, itaat ve isyan hakkındaki görüşlerinin Ehl-i Sünnet'teki hâkim anlayış ile uyum içerisinde olduğunu iddia etmektedir. Zeydilik ve özelde de İmam Hâdî'nin Hadevîlik olarak gelişecek görüşlerinin aksine Şevkânî, mevcut imama isyanı çok zor şartlara bağlamıştır. Esasında bir isyan kültürü olarak gelişen ve Emevîler'den Abbasîler'e ve hatta sonraki dönemlerde kendi imamlarına bile meşru görülmediği takdirde isyanı vacip gören Zeydî anlayış, Yemen'deki Zeydî imameti açısından sonraki dönemlerde ciddi sıkıntıların çıkmasına sebep olmuş ve uzun süren isyanlar siyasî istikrarsızlıkları beraberinde getirmiştir. Yazar, Şevkânî'nin, hayatının farklı dönemlerinde yazdığı eserlerde hiç değişmemiş olan bu yaklaşımını, onun siyasî değişimin gerçekleştirileceği araç olarak isyanları değil, halka dinin öğretilmesi yoluyla icra edilecek barış yollu faaliyetleri görmesi ile izah etmektedir.

Kitabın üçüncü bölümünde Şevkânî'nin siyasî değişim hakkındaki görüşleri bu bakış açısıyla incelenmektedir. Yazarın ifadelerine göre Şevkânî, siyasî düzeni doğrudan değiştirmeye yönelik faaliyetler yerine, ferdin ve toplumun ıslahına önem vermiş ve bunu gerçekleştirmek için çabalamıştır. Şevkânî, yaşadığı dönem Yemen toplumunu, var olduğunu düşündüğü sıkıntılar ve tespit ettiği eksiklikler açısından tasnife tâbi tutmuş ve her sınıf için birtakım ıslah önerilerinde bulunmuştur.

Kitabın son bölümünde Şevkânî'nin siyasî düşüncesinin etkileri bağlamında Yemen İslah Topluluğu Partisi incelenmektedir. Yazar bu bölümde partinin görüşlerini kendi programlarından ve faaliyetlerinden hareketle ortaya koymaktadır. Siyasî otorite, siyasî katılım, şûrâ, demokrasi gibi başlıklar üzerinden partinin temel yaklaşımları ortaya konmakta, ancak bunların Şevkânî düşüncesindeki kaynakları ile irtibatı kurulmamaktadır. 1962 devriminden sonra Kuzey Yemen'de, Yemen İhvan-ı Müslimîn hareketinin bir oluşumu olarak ortaya çıkan ve kendisini "İslamcı" olarak tanımlayan parti, görüşlerine referans olarak İslam şeriatını aldığını ifade etmekte; siyasî programında yer

alan ifadelerine göre İslam'ı akide, şeriat, adalet, eşitlik, şûrâ, demokrasi, cumhuriyet idaresi ve Yemen birliğinin kaynağı olarak görmektedir (s. 179). Siyasî faaliyetlerinin gayesi ise anayasal ve kanunî düzenin İslamî hale getirilmesini, eğitim-öğretim faaliyetlerinin İslamî anlayışa uygun olarak tanzim edilmesidir. Yazar yukarıda da işaret ettiğimiz üzere, partinin yaklaşımını ayrıntılı olarak ortaya koymakla birlikte Şevkânî'den bu bölümde neredeyse hiç bahsetmemekte; sadece sonuç bölümünde tespit ettiği ortaklıklara/etkilere kısaca işaret etmektedir. Bu ortaklıklar; yönetimle ilişki içerisinde olma, kuvvet ve şiddet kullanarak mevcut idareye isyanı yanlış bulma ve itaatın gerekliliği, siyasî dönüşümü barışçıl yollardan gerçekleştirmektir (s. 262).

Şevkânî'nin siyasî düşüncesini ortaya koyması açısından önemli sayılabilecek bu çalışmanın birtakım eksiklikleri hemen göze çarpmaktadır. Mesela yazar, Şevkânî'nin bazı görüşlerini ikincil kaynaklardan aktarmakta, hakkındaki değerlendirmeleri onun kendi ifadeleri gibi yansıtmaktadır (örnek için bkz. s. 24, 3. ve 4. dipnot). Bu alanda daha önce yapılmış bir çalışmanın bulunmadığını ifade eden yazarın (bkz. s. 9), Ziyad Ali'nin 1999 yılında yayınlanan *el-Fikrî's-siyâsî ve'l-kânûnî inde's-Şevkânî* (Dârü'n-nesîm, Beyrut 608 s.) isimli eseri görmediği anlaşılmaktadır. Çalışmanın diğer bir eksikliği olarak, Sünnî siyaset düşüncesini genellikle Ziyaüddin Rayyis ve diğer muasır yazarların eserlerinden hareketle ortaya koyması, klasik kaynaklara müracaat etmemesi zikredilmelidir. Yine Şevkânî'nin siyasî-tarihî tecrübesi ile ilgili nakiller sadece kendi eserlerinden yapılmakta, dönemin tarihî vb. diğer kaynaklarına başvurulmamaktadır.

Sophia Vasalou

Moral Agents and Their Deserts: The Character of Mu'tazilite Ethics

Princeton University Press, Princeton, 2008, 252 s.

Muammer İSKENDEROĞLU

Yrd. Doç. Dr., Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi

177

Dîvân
2010/2

Mu'tezile ekolü Batılı akademik çevrelerde İslam düşünce ekolleri arasında en ilgi çeken ekollerden biri olagelmıştır. Onlara gösterilen bu ilginin en önemli nedeninin, düşünce sistemlerinde akla verdikleri yer ile ilgili Batılı araştırmacılar nazarında sahip oldukları