

SAİD NURSÎ'NİN SELEF ANLAYIŞI VE VEHHÂBİLİK ELEŞTİRİSİ

Sıddık KORKMAZ*

ÖZET

Said Nursî'nin selef kavramı ile kastettiği kesim nadiren Sahabe-i Kiram ve çoğunlukla kendisinden önce yaşamış olan eski âlimlerdir. Tavsiye, mektup, ikaz ve kendisine sorulan sorulara cevaplar verirken bu kavramı çeşitli bağlamlarda kullanmakta ve onlara göndermelerde bulunmaktadır. Kendilerini Selefi olarak tanımlayan Vehhâbîler hakkında ise kullanmamaktadır ve onlar hakkında olumlu kanaate sahip değildir. Bu mezhebi hem oluşum süreci açısından hem de fikirleri bakımından eleştirmektedir. Yapmış olduğu tespit ve tenkitleri bir itidal çizgisinde tutmaya gayret etmekte ve onları Ehl-i Bid'at olarak nitelendirerek, İslam dairesinin dışında görmemektedir. Bu mezhebi fikirleri itibarıyla bir bakıma Haricîliğe benzeterek onların devamı olduğuna işaret etmekte ve yaptıkları eylemleri ile tarihteki atalarının intikamını alma gayreti içinde olduklarını ileri sürmektedir. Şiîliğe gösterdikleri düşmanlığın bu mezhebe olan husumetten daha ziyade başta Hz. Ali olmak üzere Sahabe-i Kirâm'a olan düşmanlıklarından kaynaklandığını düşünmektedir. Öngöründe bulunup bulunmadığı çok belli olmamakla birlikte, zaman içinde bu fırkanın Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat arasında kaybolup gideceğini de ümit etmektedir.

Anahtar Kelimeler: Said Nursî, Selef, Vehhâbî, Ehl-i Bid'at, Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat.

SAİD NURSÎ'S CONCEPTION OF SALAF AND STAND VIS-A-VIS WAHHA-BISM

By the term "*salaf*", Said Nursî rarely means the companions of the Prophet, instead he means most of the times the scholars prior to him. Though he uses and makes references to this term in his recommendations, letters, admonitions and answers to the questions raised by his followers, however, he never uses this term to refer to the Wahhabis who called themselves "*salaf*". In addition, he has no positive view of the Wahhabis, criticizing them both from the viewpoint of their historical formation and doctrines. In his criticism, however, he tries to take a moderate attitude towards them. For instance, though he describes them as "innovators (*Ahl-i Bid'at*)", he avoids labeling them as non-Muslim. He traces the Wahhabi doctrine and weltanschauung back to the Kharijis, claiming that by their atrocities, the Wahhabis tried to take revenge of their doctrinal and racial ancestors, and their hostility against the Shiites stems from their aversion to the companions. Though it is not clear if he makes a prediction, he claims that the Wahhabis will melt and merge into the mainstream Sunnite community, i.e. *Ahl-i Sunnat wa'l-Jamaat*.

Key Words: Said Nursî, *Salaf*, Wahhabis, *Ahl-i Bid'at*, *Ahl-i Sunnat wa'l-Jamaat*.

* Doç. Dr. Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi İslam Mezhepleri Tarihi Anabilim Dalı Öğretim Üyesi,
eposta: skorkmaz@selcuk.edu.tr

GİRİŞ

Said Nursî, Osmanlı'nın sonu ve Cumhuriyet'in erken dönemlerini müşahade etmiş bir isim olması sebebiyle üzerinde araştırmalar yapılmayı hak eden son dönemin önemli şahsiyetlerinden birisidir. Hatıraları, dinî, ilmî ve siyasî konulardaki görüşleri ile birlikte, yazışmalarını içeren eserleri olan *Risale-i Nur* Külliyyatı, hem söz konusu dönemlere ışık tutan önemli bir kaynak hem de onu ve fikirlerini anlamamız açısından kıymetli belgeler hükmündedir. Özellikle genç Türkiye'nin kuruluş yıllarında, siyasî konulardaki muhalif tutumu onun çileli bir hayat yaşamasına ve ilmi konulardaki görüşlerinin kendi yakın çevresi içinde sınırlı kalmasına sebep olmuştur denilebilir. Said Nursî'nin bilim çevrelerinde, özellikle İlahiyatçılar arasında tartışmaya açılması, onun daha geniş kitleler tarafından tarafsız bir bakış açısıyla anlaşılmasına katkı sağlayacaktır.

Said Nursî'nin Selef ve Vehhâbilik anlayışını ele alan bu çalışmanın ana hedefi, onun selef kavramından ne anladığı ve bu kavramla Vehhâbilik arasında bir ilişki kurup kurmadığını elimizden geldiğince ortaya koymaktır. Bu çalışma sahabe hakkındaki kanaatlerini ele almamaktadır. Vehhâbilik hareketi hakkındaki görüşleri, onlara yönelttiği eleştiriler ve bu konuya yaklaşımı ile birlikte getirmiş olduğu açıklamalar da ayrıca ele alınacaktır.

1. SELEF ANLAYIŞI

Said Nursî'nin selef kavramıyla kastettiği kimseleri iki başlık altında tasnif etmek mümkündür. Bunlardan birincisi çok belirgin olmamakla birlikte Sahabe-i Kirâm anlamında kullanılmış olanıdır. İkincisi ise kendinden önceki dönemlerde yaşayan âlimler anlamında olup en çok yer verilenidir. Bu tespitleri yaparken onun bizzat kendi eserlerinden yola çıkarak ve her iki kullanım için birer başlık açıp, bizzat selef kavramının hangi meselelerle ilişkilendirildiğini örnekleri ile birlikte ele alacağız.

a. Sahabe Anlamındaki Selef

Said Nursî, eserlerinde Selef tabirini iki yerde Sahabe anlamında kullanmaktadır. Bunlardan birisi *Risale-i Nur* hakkında yaptığı tanımlamalarla ilişkili olanıdır. Kavrama çizdiği çerçevenin içine, gönderme yoluyla da olsa Sahabeyi de dâhil etmekte ve Hulefâ-i Râşidîn dönemi sonrasında örnek vermektedir. Aslında kavramın Emevîler dönemine teşmil edilmesi, Tâbiûn ve Etbau't-Tâbiûn gibi tanımlamaları da gündeme getirmektedir. Ancak bilinen en son sahabînin (Ebu't-Tufeyl Amir b. Vâsile İbnü'l-Eskâ) hicri 110 (728) yılında vefat ettiği düşünülürse, doğrudan sahabe ile ilişkilendirilmesinde herhangi bir sakınca görülemez.

Said Nursî, eserlerinden olan Kastamonu Lahikası'nda, Cuma namazı ile ilgili bir soruya verdiği cevapta selef tabirine yer vermekte ve Sahabe anlamında kullanılmaktadır. Cuma namazının kılınıp kılınmayacağı konusunu tartışırken, hocaların Cuma ve cemaatlerine ilişmemesi gerektiği görüşünü dile getirir. Talebelerine tavsiyede bulunarak, namazlara iştirak edilmese bile, iştirak edenlerin tenkit edilmemesini ister. Bu görüşünde İmam-ı Rabbanî'den etkilendiğini belirterek, Selef-i Sâlihîn'den bir kısmının, Yezid ve Velid gibi şahısların arkasında namaz kıldıklarını

delil olarak gösterir. Mescitlere gidilmesi gerektiğini, gidip gelmekte kebâire mâruz kalınırsa da halvethanesinde bulunmak gerektiğini vurgular.¹ Yezid ve Velid'in Emevî halifeleri olup, onların döneminde Sahabe'nin önemli bir kısmının hâlâ hayatta olduğu göz önünde bulundurulduğunda, bu kavramı Sahabe hakkında kullandığı sonucuna varılabilir.

Selef-i Sâlihîn ifadesinin ikinci kullanımına Said Nursî'nin, *Eskişehir Mahkemesi'nde, resmen zapta geçmediğini belirttiği bir müdafaasında rastlamaktayız. Söz konusu müdafaada kendisini cumhuriyetçi olarak takdim eder. Buna rağmen mahkeme onun Selef-i Sâlihîn'e muhalefet ettiğini iddia eder ve savunmasını ister. O da: Hulefâ-i Râşidîn'in; hem halife, hem reisicumhur olduğu gibi, Sıddık-ı Ekber Hz. Ebû Bekir'in de Aşere-i Mübeşşere ve Sahabe-i Kirâma, adâlet ve hürriyetin temsilcisi anlamında reisicumhurluk yaptığını beyan ederek cevap verir.² Yani Cumhuriyet fikrinin ilk temsilcilerinin Sahabe arasında görüldüğünü ileri sürer. Bu örneklerden yola çıkarak Selef-i Sâlihîn tabirinin imâ yoluyla da olsa, Sahabe-i Kirâm hakkında kullandığını düşünmek mümkündür.*

Said Nursî'nin eserlerinde selef ifadesinin Sahabe ile ilişkilendirildiği örnekler tespit edebildiğimiz kadarıyla bunlardan ibarettir. Risaleler içerisinde Hz. Peygamber'in ashabı olan Hz. Ebû Bekir, Ömer, Osman, Ali ve diğerleri gibi isimler hakkında kayıt pek çoktur. Bunlar hakkında hep saygı ve ihtiram dolu cümleler kullanılmaktadır. Ancak bu isimler selef kavramıyla ilişkilendirilmez ve onlar hakkındaki kanaatleri bizim burada incelemeye çalıştığımız konunun dışındadır.

b. Geçmiş Dönemde Yaşayan Âlimler Anlamındaki Selef

Said Nursî, mecaz, ilmin elinden cahilin eline düşerse, hakikat gibi anlaşılır ve hurafelere kapı açar kaidesini, *Muhâkemât* adlı eserinin beşinci mukaddemesinde açıklarken selef kavramını eski âlimler anlamında kullanmaktadır. Bu bağlamda kavrama olumsuz bir anlam yükleyerek, eskilerin hikmetini; hayrı az, hurafesi çok, zihinler istidatsız, fikirleri taklit ile sınırlandırılmış ve cehaletin yaygın olduğu bir ortam olarak tanımlar. Bu gerekçelerden dolayı selefin, yani eski ulemâdan bazısının hikmet bilgisini engellediğini de ileri sürer. Buna karşılık kendi döneminde yaygın olan hikmet bilgisinin maddî yönden daha hayırlı, yalanı az, fikirleri hür ve mârifetle dolu olduğunu belirtir.³ Selef kavramına yüklediği bu olumsuz anlam ile bidat ve hurafelere itibar eden, bilim dışı sayılabilecek hususları benimseyen eski âlimlerden bir kısmına işaret etmektedir. Osmanlı Devleti'nin yıkılış dönemi ve Batı karşısında, İslam Toplumunun geri kalmışlığına çare arama endişesiyle, eskilerden bazılarını eleştirdiğini söylemek de mümkündür.

Mazî ve istikbâlin iyi ve kötü yanlarını anlatırken, *Muhâkemât*'ın sekizinci mukaddemesinde selef tanımlamasını yine kullanır. Geçmişteki istibdat döneminde, meslek ve mezheplerini ikame edebilmek için taassup, başkalarını yanıltma

¹ *Kastamonu Lâhikası*, s. 106.

² *Şualar*, Zehra Yayıncılık, İstanbul 2001, s. 289.

³ *Muhâkemât*, Zehra Yayıncılık, İstanbul 2002, s. 25. Said Nursî'nin sahabe hakkındaki kanaatleri için aynı eserin 8. mukaddemesi'ne bakılabilir: "Millet-i İslâm, üç yüz seneye kadar mümtaz ve serfiraz ve beş yüz seneye kadar filcümle mazhar-ı kemaldir. Beşinci asırdan on ikinci asra kadar ben "mazi" ile tabir ederim, ondan sonra "müstakbel" derim."

isteği ve safsatanın hakim olduğunu belirtir. Bu durumun olması gereken şeklinin, zaman-ı saâdetteki ve Selef-i Sâlihîn'de görülen hak, burhan, akıl ve meşveret ilkelinin olduklarına işaret ederek, bunların şüpheleri ortadan kaldıracığını ileri sürer.⁴ Böylece selef kavramına yüklemiş olduğu anlam sadece Hz. Peygamber'in ashabı dönemi değil, büyük âlimlerin de yaşadığı dönemdir.

Said Nursî *Hanımlar Rehberi* adlı eserinde geçen ifadelerinde, hayatı boyunca neden evlenmediğini açıklarken, verdiği bir cevapta selef kavramını kullanır. Eski âlimlerin inziva hayatını hatırlatarak onlara göndermede bulunur. Evlenmemenin haram olmadığı görüşünü "*Ruhbaniyet İslâmiyette yoktur*" sözünü açıklayarak ortaya koymaya çalışır. "*İnsanların en hayırlısı onlara en faydalı olanıdır*" hadis-i şerifinde belirtildiği gibi, halka hizmet etmeyi tercih etmenin "*Ruhbaniyet*" hadisi ile kast edilen sınıfa dahil edilemeyeceğini belirtir. Bu görüşlerini desteklemek üzere, eski âlimlerden, yani Selef-i Sâlihîn'den binlerce kişinin inzivaya çekildiğini, mağaralarda bir süre kaldığını, dünyanın geçici güzelliklerinden, ahiret yolculuğuna azık hazırlayabilmek için istiğna ettiklerini ve yüz çevirdiklerini anlatır.⁵

Said Nursî'nin, Selef-i Sâlihîn ifadesine yer verdiği konulardan birisi de Risale-i Nûr Külliyyâtını savunmak üzere Diyarbakır Sulh Ceza Mahkemesi'ne vermiş olduğu bir savunmadaki sözleridir. Risaleleri, Kur'an Tefsiri olarak nitelediği sözler ve ileri sürdüğü gerekçeler son derece ilgi çekicidir:

Evet muhakememiz şahsımla alâkadar olmaktan ziyade, Risale-i Nur'un muhakemesidir. Risale-i Nur ise, Kur'ân-ı Mu'cizü'l-Beyanın semavî ve kudsî hakaikinin tereşşuhatı olmak hasebiyle, o yüksek eserlerdeki kıymet, doğrudan doğruya Kur'ân'a âittir. Şu halde, muhakeme de Kur'ân'ın muhakemesidir.⁶

Risaleler hakkında bu tanımlamayı yaptıktan sonra geçmiş âlimleri Selef-i Sâlihîn olarak tanımlayarak, onlardan iki kısım tefsir kaldığını belirtir. Bunlardan birisinin ahkâmı, diğerinin de Kur'an âyetlerinin hikmet ve iman hakikatlerini açıkladığını ifade eder. Söz konusu metinlerin yazarları olarak Gavs-ı Âzam Şâh-ı Geylânî, İmam-ı Gazalî, Muhyiddîn-i Arabî, ve İmam-ı Rabbanî gibi şahısları örnek olarak zikreder. Bunlara ilaveten Mevlânâ Celâledîn-i Rûmî'nin Mesnevî-i Şerifi'ni de bu türler arasında manevî bir tefsir olarak niteler. Bunlardan sonra Risale-i Nur'un, bu tarz tefsirlerin en yükseği, en mümtazı ve en müstesnâsı olduğunu iddia eder. Risale-i Nur'a ilişmemek gerektiğini ileri sürerek Ona işenlerin, Kur'ân'a ve ecdada düşmanlıklarından dolayı husumet gösterdiklerini belirtir.⁷

Selef üzerinden açıkladığı Risale-i Nur'un doğrudan doğruya Kur'an'ın bir burhanı olduğu meselesinde, ebcet hesabıyla bir takım tahminlerde bulunmak demek olan cifr'e başvurur. Konuyu açıklamak üzere yaptığı hesapta otuz dört ayeti yorumlayarak eserleri, dönemi ve öğrencileri hakkında bazı çıkarsamalarda bulunur. Bu ayetlerden Nisâ Sûresi'ndeki, "Fakat onlardan ilimde derinlik ve istikamet sahibi olanlar..."⁸ kısmı ile Âl-i İmran Sûresi'ndeki "Halbuki o âyetlerin

⁴ *Muhakemat*, s. 34.

⁵ Sinan Matbaası, İstanbul 1959, s. 25-6.

⁶ *İşaratü'l-İcâz*, s. 304.

⁷ *İşaratü'l-İcâz*, s. 305

⁸ 4/162.

tefsirini Allah'tan ve Allah'ın kendilerine ilimde derinlik ve istikamet ihsan ettiği kimselerden başkası bilemez.”⁹ mealindeki bölümünün, ikisi birlikte, bu asra bakarak, Resâil-i Nur ve şakirtlerinin manevî mücadele meydanına atılma tarihine işaret ettiğini belirtir. Aynı zamanda onları, yani risale ve şakirtleri, bu ayetin kutsî haremının içine aldığı ifade eder.¹⁰ Bu hesaplar yapılırken Âl-i İmran suresindeki ayetin, eski kıraat âlimlerinden bazılarının okuduğu gibi okunması durumunda, Risale-i Nur şakirtlerinin on beş yirmi sene sonraki bilgili ve muhakkik olacak hallerine de işaret ettiğini ileri sürer.¹¹ Said Nursî'nin bu iddialarının kanaatimizce ciddi sıkıntıları vardır, kabul edilecek nitelikte değildir ve tartışılması gerekir,¹² ancak konumuz bunun dışındadır.

Selef-i Sâlihîn tanımlamasını, bizzat Said Nursî'nin değil de, talebelerinden olan Halil İbrahim'in yazdığı bir mektupta, Risaleleri tanımlarken kullandığı bir nitelemeye girmektedir. Ona göre Risaleler öyle bir şaheserdir ki, Selef-i Sâlihîn'in eserlerinin ardından gelmekle beraber hepsinden ileridedir. Böyle olmakla birlikte o Risalelerde öylesine feyizler bulunmaktadır ki, en karanlık kalpleri dahi iman nuru ile nurlandırmakta olup ilahi marifeti körlere bile gösterecek beyan gücüne sahiptir.¹³

Tasavvuf ve özelde Vahdet-i Vücut hakkında açıklamalar yaparken Selef-i Sâlihîn'e göndermede bulunarak kavramı örnek alınması gereken eski âlimler anlamında kullanır. Süfilerde bulunan cezbe, sarhoşluk, vecd, istiğrak ve şatahat türü hallerin, şeran kabul edilemeyeceğini ifade eder. Bu gibi hallerin iman ilkeleri ile ilişkilendirilemeyeceğini ve Hulefâ-i Râşidîn, Eimme-i Müçtehidînden ve Selef-i Sâlihîn'in büyüklerinden, bu türden davranışların nakledilmediğini, bundan dolayı bu hallerin yüce bir yol olmadığını ifade ederek hoş karşılamaz.¹⁴ Velâyet yolları içinde en güzeli, en müstakimi, en parlağı ve en zengininin, Sünnet-i Seniyye'ye

⁹ 3/7.

¹⁰ Şualar, s. 636-637.

¹¹ Şualar, s. 637.

¹² Geleceği sadece Allah'ın bileceğini açıklayan bazı âyet mealleri şunlardır: “Size, göklerin ve yerin gaybını şüphesiz ki ben bilirim, yine açığa vurduklarınızı da, gizli tuttuklarınızı da ben bilirim demedim mi?” (Bakara, 2/33); “Allah, pisi temizden ayırmaya kadar mü'minleri içinde bulunduğunuz şu durumda bırakacak değildir. Allah size gaybı bildirecek de değildir.” (Âl-i İmran, 3/179); “Allah'ın, peygamberleri toplayıp “siz (den sonra davetiniz) e ne derece uyuldu” diyeceği, onların da, “Bizim hiçbir bilgimiz yok. Gaybleri hakıyla bilen ancak sensin” diyecekleri günü hatırlayın.” (Maide, 5/109); “De ki: Ben size, Allah'ın hazineleri benim yanımdadır demiyorum. Ben gaybı da bilmem. Size Ben bir meleğim de demiyorum. Ben sadece, bana gönderilen vahye uyuyorum.” (Enam, 6/50); “Gaybın anahtarları yalnızca O'nun katındadır. Onları ancak O bilir.” (Enam, 6/59); “De ki: “Allah dilemedikçe ben kendime bir zarar verme ve bir fayda sağlama gücüne sahip değilim. Eğer ben gaybı biliyor olsaydım daha çok hayır elde etmek isterdim ve bana kötülük dokunmazdı. Ben inanan bir kavim için sadece bir uyarıcı ve bir müjdeciyim.” (Araf, 7/188); “Göklerin ve yerin gaybını bilmek Allah'a mahsustur.” (Hud, 11/123); “Göklerin ve yerin gaybı Allah'a aittir.” (Nahl, 16/77). Ayrıca aynı içeriğe sahip diğer âyetler için bkz. Maide, 5/116; Enam, 6/73; Tevbe, 9/78, 94, 105; Hud 11/31, 49, 123; Yusuf 12/81, 102; Kehf, 18/26; Meryem, 19/78; Müminün, 23/92; Neml 27/65; Secde, 32/6; Sebe, 34/3, 14, 48, 53; Fatır, 35/38; Zümer, 39/46; Hucurât, 49/18; Tur 52/41; Necm, 53/35; Haşr, 59/22; Cuma, 62/8; Teğabun, 64/18; Kalem, 68/47; Cin, 72/9, 26.

¹³ Sikke-i Tasdik-i Gaybî - s. 219.

¹⁴ Mektubat, s. 511-512.

ittibâ olduğunu söyler. Bu büyük caddenin ise büyük velilerin, Sahabe ve Selef-i Sâlihîn'in gittiği yol olduğunu belirtir.¹⁵

Said Nursî'nin Selef-i Sâlihîn'i örnek gösterdiği yerlerden birisi de, Kur'ân-ı Hakîm'in tilmizlerini ve hâdimlerini ikaz etmek amacıyla yazıldığını ifade ettiği mektupta geçen cümleleridir. Sözünü "Zulmedenlere en küçük bir meyil dahi göstermeyin; yoksa Cehennem ateşi size de dokunur."¹⁶ âyeti ile ilişkilendirerek, talebelerini bencillik tehlikesine karşı uyarmaktadır.¹⁷ Bu yolda şeytanın çeşitli hileleri olduğunu anlatarak beşinci hilesinden söz ederken bunun bencillik hilesi olduğunu bildirir. Buna karşılık Kur'an hizmetinin *ene*'yi kabul etmeyip, *nahnü* istediğini yani *ben* demeyip, *biz* demek gerektiğini ifade eder. Risale-i Nur'ların halkın ortak malı olması gerektiğini, hiç kimsenin enesiyle onlara temellük edemeyeceğini vurgular. Selef-i Sâlihîn'in ve muhakkıkîn-i ulemanın eserlerinin, belki her derde deva olacağını ancak bazen bir anahtarın bir hazineden daha değerli olabileceğini belirterek, Risalelerin anahtar durumunda olduğunu imâ eder. Ondaki sözleri, gerçekleri inkar edenlerin başına inmiş olan elmaştan bir kılıca benzettir. Risale-i Nur öğrencilerinin kendisinin değil, Kur'ân-ı Hakîm'in talebe ve şakirtleri, kendisinin de onların bir ders arkadaşı olduğunu ilan eder.¹⁸

Eski ve sâlih âlimler anlamında kullandığı Selef-i Sâlihîn ifadesinin bir bağlamı da din – siyaset ilişkisi hakkındadır. *Emirdağ Lahikası*'nda neden siyasî konulara ilgi duymayıp da sadece müminlerin imanını kurtarmak ümidiyle çalıştığını anlatırken, tarih boyunca Müslümanların siyasî olaylar nedeniyle çektikleri acıları hatırladıkça duyduğu elemi dile getirir. Bu sebeple yirmi beş yıl boyunca bir tek gazeteye dahi bakmadığını ve Eski Said dönemine dönmek istemediğini ifade eder. Zâlim siyasetin acımasız bir ilkesi olarak tanımladığı "Cemaat için fert fedâ edilir" anlayışına, ehven-i şer gözüyle bakılmasına olan hoşnutsuzluğunu belirtir. Ona göre Müslümanlar arasına bu telakki sızmış, siyasette carî olan bu zihniyetten dolayı Selef-i Sâlihîn susmayı ve Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat'ın imamları da bu konuların konuşulmasını hoş görmemiştir. Bunu önlemek üzere; "Cenab-ı Hak ellerimizi o kanlı hadiselerle bulaştırmadı; o halde biz de o hadiselerden bahsedip dilimizi bulaştırmayalım."¹⁹ anlayışını geliştirmişlerdir. Ehl-i Beyt imamlarına yapılan haksız ve zalimce uygulamalardan nasıl etkilendiği ve onların hayatından, Cevşen de dâhil olmak üzere ne gibi dersler çıkardığını da açıklar. Yeni Said olarak tanımladığı döneminin hususî üstadı olarak İmam-ı Rabbânî, Gavs-ı Âzam, İmam-ı Gazâlî ve İmam Zeynelâbidin'i zikreder. Özellikle Cevşenü'l-Kebîr münâcâtını bu iki (İmam-ı Gazâlî ve İmam Zeynelâbidin) imamdan aldığını belirtir. Hz Hüseyin ve İmam-ı Ali'den aldığı ders sonucu, otuz seneden beri, özellikle Cevşen vasıtasıyla daima

¹⁵ *Mektubat*, s. 513.

¹⁶ Hûd, 11/113.

¹⁷ *Emirdağ Lahikası*, s. 159.

¹⁸ *Mektubat*, s. 484.

¹⁹ *Emirdağ Lâhikası (1)*, s. 159. Bu söz Ömer bin Abdülaziz'e izafe edilmekte ve Şa'ranî, *el-Yevâkit ve'l-Cevâhîr*, c. 2 s. 69; Bâcûrî, *Şerhü Cevhereti't-Tevhid*, s. 334 kaynak olarak gösterilmektedir. bkz. Aynı yer.

onlar ve eserleriyle manevî irtibat halinde olduğunu söyler. Geçmişteki hakikat mesleği ve şimdiki *Risale-i Nur* meşrebini bu yolla elde ettiğini anlatır.²⁰

Said Nursî'nin Selefle ilişki kurduğu konulardan birisi de rüyasında katıldığı bir toplantı ve o toplantıda yaptığı konuşma ile ilgili olanıdır. *Sünühat*'ta anlattığına göre, 1335/1919 yılının Eylül ayında bir cuma gecesi yaşadığını belirttiği, sıkıntılı bir anında uyku vasıtası ile âlem-i misale girer. Orada Selef-i Sâlihîn'den ve asrın seçkinlerinden oluşan bir meclise dahil olur. O hicap içinde kapıda beklerken onlardan birisi fikirlerini beyan etmek üzere onu davet eder. O da Osmanlı Devleti ve İslam Âlemi'nin yaşamış olduğu siyasî yenilgi üzerine kendisine yöneltilen sorulara cevap verir ve görüşlerini açıklar. Yaşananların dış görünüşü itibarıyla her ne kadar yenilgi gibi görünse de gelecekte Müslümanların lehine olan gelişmelerin yaşanacağına inandığını söyler. Fikirlerini benimseyen heyet: "*Evet, ümitvar olunuz. Şu istikbal inkılâbâtı içinde, en yüksek gür sadâ İslâmın sadâsı olacaktır!*" diyerek onun görüşlerini benimser ve onun konuşmasından memnun kalırlar.²¹

Said Nursî, hayatının ikinci döneminde siyasetten niçin uzak kaldığını açıkladığı mektubunda Selef-i Sâlihîn tabirini bu defa örnek siyasetçilere hasreder. Ona göre siyasetle uğraşmak iyi bir iş değildir ve gerçek anlamda dindar olmaya engeldir. Dinî düsturların bir hâdimi olmak cihetiyle güneş gibi iman taşıyan bir kısım Sahabe ve onlara benzeyen mücahidinden, Selef-i Sâlihîn'den başka, siyasetçi, çoğunlukla tam müttakî bir dindar olamaz.²² Tam ve hakikî anlamda dindar olanlardan da iyi bir siyasetçi olamaz. Bunun sebebi, birinin diğerine engel olmasından değil, kim hangi mesleği seçmiş ise ona öncelik vereceği ve diğerini kısmen ihmal edeceğinden kaynaklanmaktadır.²³ Bir bakıma ideal siyaset erbabı geçmişte kalan ilim ve takvâ sahibi olanlardır ve bugünün siyasetçisinde hayır yoktur.

Selef tabirini talebelerine gönderdiği mektuplardan birisinde, cinlerle ilgili sorulan bir soruya cevap verirken kullanır. Kendisine gönderilen soruda Kur'an'daki "*Ey cinler ve insanlar topluluğu! Size, sizin içinizden seçilmiş peygamberler gelmedi mi*"²⁴ ayetinin tefsirinde, cinlerden peygamber gelip gelmediği şeklinde bir yorum istenir. Bu soruya, *Risale-i Nur'un en ehemmiyetli vazifesinin, beşeri dalâlet ve küfr-ü mutlaktan kurtarmak olduğunu belirterek ve o türden konulara sıra gelmediğini ilave ederek cevap verir.*²⁵ Bununla birlikte Selef-i Sâlihîn'in de bu konularla fazla ilgilenmediğini beyan ile üzerinde fazla durulmaması gerektiğini belirtir. Bunun yerine aslî ve îmânî konulara yönelmek gerektiğini hatırlatır.²⁶

Said Nursî, içtihat kapısının aslında açık olduğu ancak oraya girmeye mânî olan altı gerekçeyi sayarken Selef-i Sâlihîn'e gönderme yapar ve bu kavramın önceki âlimler anlamındaki kullanımını yineler. Bu gerekçelerden üçüncüsünü açıklarken, her zamanın insanlarınca kıymetli kabul edilen, fikirleri celb eden çekici bir

²⁰ *Emirdağ Lâhikası (1)*, s. 159 vd.

²¹ *Sünühat Tuluat İşarat*, Envar Neşriyat, İstanbul 2002, s. 42 vd.

²² *Emirdağ Lâhikası (1)*, s. 40. Bu sözlerini "siyaset yoluyla dine hizmetin hayal kırıcı olacağı" şeklinde anlamak da mümkündür.

²³ *Emirdağ Lâhikası (1)*, s. 40.

²⁴ En'âm, 6/130

²⁵ *Şualar*, s. 378.

²⁶ Bkz. *Şualar*, s. 378.

metân bulunduğunu, o dönemde de en geçerli şeyin siyasetle uğraşmak ve dünya hayatını temin etmek olduğunu hatırlatır. Oysa Selef-i Sâlihîn asrında en geçerli şeyin Allah'ın rızasını Kur'an ve Sünnet'ten öğrenip, ahiret mutluluğunu elde etmenin yollarını aramak olduğunu belirtir. Yeni yetişen âlimlerin zaaflarından, insanların siyaset ve felsefeye müptela oluşları yüzünden dünyeviliğin ağır bastığından ve dinî hükümlere yoğunlaşmış bir müçtehidin kalmadığından şikayet eder.²⁷

Daha önceden 1921 yılında Arapça olarak yazdığı metinleri Türkçe'ye çevirdiğini belirterek, Selef-i Sâlihîn'i, nasihatlerine kulak verilmesi gereken kimseler anlamında kullanır. Bunların öğütlerine göre, kulluk sadece Allah rızası için yapılmalı ve sonucu ahrette beklenmelidir. Nakşibendîliğin evrâdı ve Cevşenü'l-Kebîr'e devam eden bazı kimseler dahi, Selef-i Sâlihîn ve velîlerden rivayet edilen faydaları görmedikleri zaman yani zikir ve ibadetten lezzet alamadıklarında şüpheye düşebilirler ve hattâ bunları inkâr bile edebilirler.²⁸ Selefin tecrübesinden yararlanmak son derece önemlidir.

Kur'an-ı Kerim'de yer alan sure başlarındaki hurûf-i mukattaa hakkında bilgi verirken Selef-i Sâlihîn'i bilgili kimseler olarak zikreder. Söz konusu olan harflerin ilahî bir şifre olduğunu, Kur'an-ı Hakîm'in her zaman ve her taifeye hitap ettiğini; her asra ve her asrın her tabakasına ait anlamların olabileceğini beyan eder. Selef-i Sâlihîn'in ise, bunları en güzel şekliyle anlayan kimseler olduğunu söyler. Evliya ve tahkik ehlinin bilebileceği, seyr ü sülûk-i ruhaniyeye ait birçok gaybî işaretlerin bu harflerde bulunduğunu ileri sürer.²⁹

Said Nursî'nin talebelerinden olan Hüsrev Altınbaşak'ın bir mektubunda Kur'an-ı Kerim'in icazıyla ilgili görüşler yer almaktadır. Bu görüşler dile getirilirken Selef-i Sâlihîn Kur'an'ın muhafazasını isteyen âlimler anlamında kullanılır. Nursî, mektupta yer alan Kur'an'ın bu asırdan başka gelecek asırlara da bakan yönlerinin bazı mühim noktalarına işaret edilmesi amacıyla, lâfzatullah üzerinde vâki olan tevafukatın göze çarpacak şekilde bırakılması fikrine muvafakat eder. Hüsrev de, göze çarpacak şekilde lafzatullahların yazılırken ortaya çıkan tevâfukât kerametinin aynen bırakılması hakkındaki üstadının fikirlerini içtenlikle kabul eder. Böyle bir Kur'an-ı Kerîm'in yazılması hakkında vâki olacak her fedakârlığa hazır olduğunu, belirterek kendi eliyle yazılmış bir Kur'an-ı Kerîm nüshasını ona takdim etmeyi çok arzu ettiğini ifade eder. Muhtemelen kıyameti kast ettiği, zamanın yaklaştığını, mev'ûd vakte erişmiş olabileceğini belirterek, Selef-i Sâlihîn'in Kur'an'a hâşiye olarak bir şey ilâve edilmemesi hakkındaki kararlarının kendi zamanlarına ait olduğunu, Arapçanın da öğretilmediği için böyle bir çalışmanın gerekli olduğu şeklindeki kendi kanaatini ilave eder.³⁰ Bu mektuba göre de Selef-i Sâlihîn, Kur'an'a hâşiye olarak bir şeyin ilave edilmemesini isteyen eski âlimler olmaktadır.

²⁷ *Mesnevî-i Nuriye - Hubâb* - s. 93; *Mektubat*, s. 472; *Sözler*, Zehra Yayıncılık, İstanbul 2000, s. 518.

²⁸ *Lem'alar* - s. 167-168.

²⁹ *Mektubat, Yirmi Dokuzuncu Mektup* - s. 444.

³⁰ *Barla Lâhikası*, s. 281-282. Böyle bir nüshanın hazırlanması fikrinin; Nursî'ye ait olduğu da ileri sürülmektedir.

Said Nursî, Kur'an tefsiri ile ilgili konulara değinirken, selefle ilişki kurmakta ve bu defa "önüne geçilmemesi gereken eski âlimler" anlamında kullanmaktadır. Kur'ân'ın bitmez ve tükenmez bir hazine olduğuna, her asırda onu tefsir etmeye çalışan âlimlerin kendi nasibi miktarınca açıklayacaklarına değinmektedir. Bu açıklama ile Selef-i Sâlihîn'in beyan ettiklerinin, Kur'an'ın zahirî hakikatlerine şüphe getirmeyeceğine işaret etmektedir.³¹

Said Nursî, *Tuluat* adlı eserinde yer alan "Müstehak bir Ceza" başlığında, bazı sorulara cevaplar verir ve selef kavramını eski âlimler anlamında kullanır. Tenkit konusunda açıklamada bulunurken Selef-i Sâlihîn'in tenkitleri gibi, tenkidin "aşk-ı hak ve arzuyu tenzih-i hakikat" niteliklerine sahip olması gerektiğini ifade ederek, eskilerin sıfatlarına göndermede bulunur. Konuyla ilgili fikirlerini, "*çaresi bulunan şeyde acze, çaresi bulunmayan şeyde cezaya iltica etmemek elzemdir*" kaidesini hatırlatarak tamamlar.³² Tenkidin ahlakı konusunda Selef-i Sâlihîn'in yoluna uymayı tavsiye eder.

Eserlerinde yer alan ifadelerinden yola çıkarak ve yukarıdan beri vermiş olduğumuz örnekleri de göz önünde bulundurarak, Said Nursî'nin, Selef-i Sâlihîn ifadesini çoğunlukla kendinden önceki sâlih âlimler anlamında kullandığını belirtebiliriz. Bu âlimler hakkında bazen olumsuz, çoğu zaman da olumlu kanaat sergilemektedir. Onun bu tavrının altında sahip olduğu bilgi birikimi ve içinde yaşamış olduğu dönemin etkilerini hissetmek mümkündür.

İslam Mezhepleri Tarihi içinde Vehhâbîlik olarak tanımlanan dinî hareket hakkında Selefîlik tanımlamasını kullanmaz ve onları meşhur isimleriyle ele alır. Mezhebin en etkin olduğu dönemlerin ve hatta bir devlete dönüştüğü sürecin canlı bir şahidi durumunda olan Nursî'nin, bu mezhep hakkındaki görüşleri son derece önemlidir.

2. VEHHÂBİLİK ANLAYIŞI

Said Nursî'nin Vehhâbîlik hakkındaki görüşleri, bu mezhebin kendilerini Selefî olarak tanımlamasından dolayı ele alınacaktır. İbn Teymiyye'nin fikirlerinin yeniden işlendiği Muhammed b. Abdülvehhab'ın düşünce sistemi, zaman içinde bu günkü Suud Devleti'nin temelini oluşturmuştur. Bu süreç içinde önemli görevler ifa eden İhvan Hareketi hem devletin ideolojisinin oluşumunda hem de insan kaynaklarının temininde etkin rol almıştır. Eski selefîliğin, İhvan hareketi içinde temsil edildiği ve bu hareketin, dünyanın en saf ve temiz diyaneti olduğu şeklindeki iddiaları çok açıktır.³³ Nursî'nin, Vehhâbîlerin tarihi süreçleri ve savundukları fikirleri hakkındaki görüşleri ortaya konulmaya çalışılacak, eleştiri ve kabulleri bir başlık altında incelenecektir.

³¹ *Mektubat, Yirmi Dokuzuncu Mektup*, s. 441.

³² *Sünuhat Tuluat İşarat*, s. 100.

³³ Bkz. Bu iddialara kaynak olması açısından, Ebü'l-Abbas Takıyyüddin Ahmed b. Abdülhalim İbn Teymiyye (728/1328), *el-Furkan beyne Evliyâi'r-Rahman ve Evliyâi's-Şeytan*, thk. Fevâz Ahmed Zemerlî, Dâru'l-Kitâbi'l-'Arabî, 1415/1995, s. 122-123; Muhammed b. Abdilvehhab b. Süleyman et-Temîmî en-Necdî (1206/1792), *Kitâbü't-Tevhid*, el-Câmiatü'l-İslâmiyye, 11. bs, Merkezu Şuûni'd-Da've, Medine trz, s. 26 vd. Konuyla ilgili geniş bir çalışma olarak bkz. Büyükkara, Mehmet Ali, *İhvan'dan Cüheyman'a Suudi Arabistan ve Vehhabilik*, Rağbet Yayınları, İstanbul 2004, s. 41 vd.

a. Vehhâbilîğin Tarihçesi Hakkındaki Görüşleri

Vehhâbilik meselesine müstakil bir risale ayıran ve bu risaleyi de dört nükte ile açıklayan Said Nursî, kendisine gelen bir soru üzerine eleştiri mahiyetindeki görüşlerini ifade eder. Ona göre bu gurubun Haremeyn-i Şerifeyne tasallutu “*Öyle bir fitneden sakının ki, geldiği zaman içinizden sadece zâlimlere isâbet etmez.*”³⁴ âyeti ile açıklanacak bir musibettir. Bu konuya Yeni Said anlayışı ile cevap vermek yerine, Eski Said mantığını kullanarak açıklık getirmektedir.³⁵

Said Nursî’ye göre Vehhâbî meselesinin kökü, üç uzun esasla açıklanacak şekilde, Sahabe dönemine kadar uzanmaktadır. Bu esaslardan birisi Hz. Ali ile Haricîler arasındaki savaşa kadar gitmektedir. Nursî’nin bakış açısına göre Hz. Ali, velîlerin piri, Vehhâbîler de bütün evliyanın hasmıdır. Ona göre, Hz. Ali’nin, Nehrevan’da, Necd bölgesinin sakinlerinden olan Hâricîlere kılıç çekmesi ve onların hafızlarından bir kısmını öldürmesi, onlarda hem Şiâ’ya karşı bir adavetin doğmasına hem de Hz. Ali’nin faziletine karşı düşmanlık beslenmesine sebep olmuştur. Hz. Ali’nin “Şâh-ı Velâyet” unvanını kazanması ve velîlerin çoğunun bu hususlarda ondan istifade etmeleri ya da silsilelerinde ona yer vermeleri, Hâricîlerde ya da onların şimdiki temsilcisi olan Vehhâbîlerde, ehl-i velâyete karşı bir tezyif damarını geliştirmiştir.³⁶ Bu damar yüzünden hem geçmişteki Haricîler hem de günümüzdeki Vehhâbîler öncelikle sufiliğin düşmanıdır.

Burada hemen ifade edilmesi gereken bir husus, Nursî’nin tasavvuf ve velîler hakkındaki görüşlerinin büyük bir tarih yanlılığı (anakronizm) içerdiğidir. Zira Hz. Ali ile Hâricîler arasındaki savaşların yaşandığı dönemde Müslümanların sufileri tanıdığını ya da tasavvuf kültürü ile karşılaştığını iddia etmek mümkün değildir.

Said Nursî’ye göre Vehhâbilîğin kökeni tarihte aranmalıdır ve Necd ahâlisinin Hulefa-i Raşidîn’e ve dolayısıyla Ehl-i Sünnet ve’l-Cemaat’a karşı bir gurur ve kibir içinde buldukları görülecektir. Aslında Necd havâlisi, Müseylime-i Kezzâb’ın fitnesiyle irtidâda yüz tutmuş, Hz Ebû Bekir’in halifeliği döneminde, Hâlid b. Velid’in kılıcıyla yerle bir edilmiştir. Bunlar Müslüman oldukları halde, yine eskiden atalarının yedikleri darbeyi unutmamışlar ve Ehl-i Sünnet ve’l-Cemaat’a karşı tecavüz etmişlerdir. Onların bu tutumu eski İranlıların, Hz. Ömer döneminde devletlerinin yıkılışına tepki olarak, Şiilik adı altında Hz. Ömer, Ebû Bekir ve dolayısıyla Ehl-i Sünnet ve’l-Cemaat’a, fırsat buldukça tecavüz etmelerine benzerdir.³⁷

Bu risalenin üçüncü nüktesinde varılmak istenen sonuç Vehhâbilik musibetinin kader ile açıklanmasıdır. Said Nursî’ye göre meslekler, mezhepler ne kadar bâtil da olsalar, içinde ukde-i hayatiyesi hükmünde bir hak, bir hakikat bulunmaktadır. Eğer olumlu yönleri daha fazla ise o meslek haktır veya olumsuz yönleri daha fazla ve olumlu yönlerine galebe ediyorsa bu meslek batıldır ve onun ehli, ehl-i bid’at ve dalâlettir. İşte bu kaideye binâen, olumsuz yönü ya düşmanlık ya da inat gibi sebeplerle, o mesleğin fikrî ürünleri dalâlet hesabına çalışmıştır. Şiîlerin,

³⁴ Enfâl, 8/25.

³⁵ *Mektubat, Altıncı Risale Olan Altıncı Mesele*, s. 414.

³⁶ *Mektubat*, s. 414.

³⁷ *Mektubat*, s. 414.

Kur'ân'ın emrine dayandıklarını iddia ederek, Ehl-i Beyt sevgisini bayraklaştırıp, milli bir intikam duygusuyla Sahâbe ve Şeyhayn, yani Hz. Ebû Bekir ve Ömer'e kin beslemeleri bunun örneğidir. Bir bakıma buradaki hedef Hz. Ali'ye duyulan sevgi değil; Hz. Ömer'e duyulan kindir.³⁸

Said Nursî'ye göre hem Vehhâbîler ve hem de Hâricîler, şeriatın zahir hükümlerine sarılarak hâlis tevhide engel olan putperestliği imâ edecek her şeyi reddetmeyi esas almışlardır. Fakat Hz. Ali'ye tarihten gelen kinleri, Hz. Ebû Bekir'in şahsındaki Ehl-i Sünnet'e olan kıskançlıkları ve evliyaya olan düşmanlıkları onları haktan ayırmış ve aşırılık derecesinde dalâlete sapmalarına sebep olmuştur.³⁹ Tasavvuf ve evliya hakkındaki görüşlerinde olduğu gibi, Nursî'nin buradaki görüşlerinin de tarih yanlılığı ya da zaman dışılık özelliği gösterdiğinin vurgulanması gerekmektedir. Hz. Ali ile Şiîliğin bir alakasının olmadığı gibi Hz. Ebû Bekir ve Ömer'in de Ehl-i Sünnet'le bir ilişkisi yoktur.

Her bâtil mesleğin tüm yönlerden bâtil olması gerekmediği gibi, her bir hak mesleğin de bütün yönünün hak olması gerekmemektedir. Mekke Şerifi, Ehl-i Sünnet ve Cemaat'ten olmasına rağmen siyasî zaafından dolayı İngiliz siyasetinin Haremeyn-i Şerife'ye girmesine izin vermiştir. Şerif'in bu tutumu kâfirlerin girmesinin caiz olmadığı Haremeyn-i Şerife'yi, İngiliz siyasetinin, siyasi merkezi durumuna getirmiştir. Ehl-i bid'attan olan Vehhâbîler ise bütün aşırılıklarına rağmen buna engel olmuşlardır. Onların böyle bir görevi üstlenmeleri, sebepler çerçevesinde meydana gelmiş, o sebeplerin vücudu kendi malları olmayıp, belki asıl o hâdisenin hakiki sahibinin kader olacağı sebebiyledir.⁴⁰ Said Nursî'ye göre Vehhâbîler, İngilizleri, Mekke ve Medine'den çıkarmakla İslam'a ve Müslümanlara hizmet etmişlerdir. Ancak mezhebî özelliklerini, diğer Müslümanların, dini anlama biçimini sorgulamak oluşturduğu için, dış dünyanın, özellikle de İngiliz ve Amerika politikalarının aleti olduklarını hatırlamak gerekmektedir.

Said Nursî, Vehhâbîliğin tarihçesi hakkında sosyal antropoloji olarak da tanımlayabileceğimiz bir takım tahlillerde bulunur. Ona göre bu konunun âlem-i insâniyet itibarıyla üç esası vardır: Bunlardan birincisi, Darwin'in tabii seleksiyon görüşlerine benzeyen tekâmül aşaması, ikincisi milliyetçilik fikri ve üçüncüsü, aslında kendisinin "sükut"la geçerek bahsetmediği, bize göre ise muhtemelen sonuç ve galibiyet dönemidir. Bu esasları açıklarken birincisinin; "Ehl-i dünyanın ve maddî tarihin nazarıyla, nev-i beşerin hayat-ı içtimâiyesi noktasından bakıldığında, hayat-ı içtimâiye-i siyâsiye itibarıyla beşerin birkaç devri" olduğundan söz eder ve açıklar. Bunları da beşe ayırarak; birincisini vahşet ve bedevîlik, ikincisini memlûkiyet, üçüncüsünü esirlik, dördüncüsünü ecir ve beşincisini mâlikîyet ve serbestiyet dönemi olduğunu belirtir.⁴¹

Birinci devirin tafsilatını verirken *el-hükümü li'l-ğâlib*, yani hüküm gâlip olanın lehinedir kuralının zalimane de olsa işlediğini belirtir. Güçlü insanların, zayıf olanları esir ettiklerini, bir takım inkılâplardan sonra, zenginlerden oluşan havas taba-

³⁸ *Mektubat*, s. 414.

³⁹ *Mektubat*, s. 414.

⁴⁰ *Mektubat*, s. 414.

⁴¹ *Mektubat*, s. 414-416.

kasının, avâm ve fukarayı ücret karşılığında hizmetkâr edindiğini veya sermaye sahiplerinin işçileri ucuz ücretle çalıştırdığını anlatır. Birinci dünya savaşı sebebiyle Rusların ya da işçilerin, Bolşeviklik perdesi altında isyan ettiklerinden ve önceki idarecilerini yerle bir ettiklerinden de örnekler verir.⁴²

İkinci esas olarak milliyetçilik fikrinin Müslüman milletler arasında, körü körüne bir bakış açısıyla yayıldığına değinir. Bu fikrin özellikle olumsuz kanadının (menfi milliyetçilik), dinin kutsallarına karşı saygılı olamadığını ve bahaneler buldukça bunlara saldırmak istediğini belirtir.⁴³

Said Nursî üçüncü esas hakkında sükût etmektedir. Sükûtunun sebebi şayet kendi dönemindeki muhalif tavrı ile ilgili değilse kanaatimizce söylemek istediği şey, Vehhâbilik hareketinin yukarıdan beri saydığı ilkeler çerçevesinde şekillendiği ve zafere ermiş olduğudur. Yani Osmanlılar, özellikle Necd kökenli Araplara yeterince ilgi gösterememiş, hizmet götürmemiş, onlar da ekonomik sıkıntılar çekmişler, onlar da idarecilerine isyan etmişler ve sonunda Hicaz bölgesini, İngilizlerin yardımı ile de olsa ele geçirmişlerdir. Başka bir ifade ile Vehhâbilerin tarihi, yaşanması gereken tarihsel bir zorunluluktur ya da bu tarihi zorunluluk, takdîr-i ilâhîyi harekete geçirmiştir.⁴⁴

Said Nursî'nin bu açıklamalarının, insan iradesine önem veren ve onu öncelayan klasik Ehl-i Sünnet anlayışı özellikle de Maturidilik ile ilişkisini kurmak oldukça zordur. İnsan iradesine özellikle vurgu yapan İmam Maturidi'nin bakış açısıyla farklılık arz etmektedir.⁴⁵ Özellikle "kulların fiilleri" başlığı altında tartışılan bu konu hakkında, kullara hakikat manasında fiil nispet edilmesi gerektiğini ifade ederken⁴⁶ insan iradesinin önemi ve gücüne işaret etmektedir. Nursî'nin kader konusundaki görüşleri ile Maturidi'nin görüşlerinin karşılaştırılması, kanaatimizce zevkli bir konu olurdu. Fakat bizim burada ele aldığımız mesele bu değildir.

b. Vehhâbilik Görüşleri Hakkındaki Eleştirileri

Said Nursî'nin, Vehhâbilik yönelttiği eleştirilerin temelini tasavvuf kültürünün ve hattâ yeni eflatuncu, sudûrcu felsefenin savunması olarak algılamak mümkündür. Savunulan bu kültürde bir takım meşhur sufiler olmakla birlikte Hz. Ali en belirgin isimlerdendir. Eleştirilerinin "*Zülfikar Mecmuası*" adı altında neşredilmesi, elinde kılıcıyla Vehhâbilerin üzerine yürüyen bir Hz. Ali'yi zihinlerde canlandırmaktadır. Şîa ile Vehhâbilik iki farklı zihniyeti temsil ediyor olmaları gerçeği hatırlanıp ikisi arasında kabaca bir kıyaslama yapılacak olursa, Nursî'nin tasavvufî kültürün de kendisinden bir hayli izler taşıdığı Şîi kanada daha yakın durduğu rahatlıkla söylenebilir. Bu tespitin Said Nursî'nin Şîi olduğunu ilan etmek gibi bir hedefi yoktur. Nursî, *Risaleler* içinde Ehl-i Sünnet'e olan mensubiyetini defalarca dile getirmektedir.

Said Nursî açısından İbn Teymiye ve İbn Kayyim el-Cevziyye gibi dâhî zatlar, Muhyiddin-i Arabî gibi büyük velilere karşı fazla hücum etmektedirler. Bunu

⁴² *Mektubat*, s. 414-416.

⁴³ *Mektubat*, s. 414-416.

⁴⁴ *Mektubat*, s. 414-416.

⁴⁵ Bkz. Ebû Mansûr el-Mâturîdî, *Kitâbü't-Tevhîd Tercümesi*, İSAM Yayınları, Ankara 2002, s. 273 vd.

⁴⁶ el-Mâturîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 287. Krş. *Sözler*, Yirmi Altıncı Söz.

yaparken de güya Ehl-i Sünnet mezhebini Şîa'ya karşı, Hz. Ebû Bekir'in, Hz. Ali'den daha faziletli olduğunu savunuyorum diyerek, Hz. Ali'nin kıymetini fazlaca düşürmektedirler. Onun hârika faziletlerini sıradanlaştırmakta ve Muhyiddin-i Arabî gibi birçok evliyâyı inkâr ve tekfir etmektedirler.⁴⁷

Said Nursî'nin bu görüşleri hakkında, kendisinin Şîî, Hurufî ve Bâtınî olduğu ve bunların propagandasını yaptığı şeklinde iddialar bulunmaktadır. Bu görüşü savunanlara göre Bediuzzaman'ın kuruntu ve hülyalarını ortaya çıkaranlar, gizli münafık, Vehhâbîlik ya da İslamiyet'e darbe vurmakla itham edilmektedir.⁴⁸ Nursî'nin Şîî kültürü kullandığı açıktır ve ondan etkilenmiş olması mümkündür. Ancak Vehhâbîlere karşı aşırılık içeren fikirler ileri sürdüğünü söylemek de kanaatimizce doğru değildir. Aşağıda değinileceği üzere *Risaleler*'de onların da İslam dairesi içinde oldukları, dinî hükümlere riayette titiz davranmaya çalıştıkları gibi olumlu cümleler son derece açıktır. Kanaatimizce Nursî'nin bu tavrında Matüridilikten uzak olmakla birlikte Eşarî kimliğinin, sûfilîğe eklenmesinin tezahürleri yatmaktadır.

Said Nursî'ye göre Vehhâbîlerin fikrî açıdan özellikle fıkıhla ilgili konularda kendilerini izafe ettikleri isim Ahmed bin Hanbel'dir. Onun birçok hadisin hâfızı ve râvîsi olması ve Şîîlere⁴⁹ muhalif olması, onun görüşlerini kullanarak bir kısım evliyânın türbelerini tahrip etmeleri ve kendilerini haklı zannetmelerine sebep olmuştur. Hâlbuki öne sürdükleri görüşlerinde bir dirhem hakları varsa, buna on dirhem ilâve etmektedirler.⁵⁰ Başka bir ifade ile kabahatleri özürlerinden büyüktür.

Bütün eleştirilerine rağmen Said Nursî, Vehhâbîler hakkında tamamen olumsuz görüşlere sahip değildir. Vakıyı kabullemek gibi bir bakış açısına sahip olduğundan, bu mezhep ve fikirleri hakkında bir takım içselleştirici yorumlara da gitmektedir. Bu yorumların oluşumunda en belirleyici etken, onun sahip olduğu ve neredeyse cebriye noktasına varan kader anlayışıdır. Bu bakış açısını "*Esbap tahtında vücuda gelen hâdiseler, o esbâbın hâlis malı değil. Belki asıl o hâdisenin hakiki sahibi kaderdir*" cümlelerinde görmek mümkündür. Ona göre kader, hikmet-i İlâhiye ile hükmetmektedir. Bundan dolayı Vehhâbî hâdisesini yalnız Vehhâbîlerin Ehl-i Sünnet'e karşı müfritâne bir tecavüzü olarak nitelemez ve belki Ehl-i Sünnet kesiminin bir sû-i hareketinin sonucu olduğunu açıklar. Kader-i ilâhî'nin de üç sebebe binâen adâletle hükmettiğini ifade ederek bunların açıklamalarına geçer.

Bu sebeplerden birincisi, kabir ziyaretlerinin asli hüviyetinden çıkarılıp abartılmasıdır. Orada yatan evliya ve kabir sahibi, sanki başkalarına yardım etmeye gücü yetermiş veya kendi kendine faydası dokunacak bir kudret sahibi olarak kabul edilmiş ve kutsallaştırılmıştır. Bu abartılar o dereceye varmıştır ki, namaz kılma-

⁴⁷ *Mektubat*, s. 415.

⁴⁸ Tekhafızoğlu, Abdullah, *Nur Risalelerine Eleştirel Bir Yaklaşım (Risale-i Nûr'un İyüzü)*, Baskı yeri ve tarihi bilinmiyor. s. 202 vd. Bu görüşlerin eleştirileri için bkz. <http://www.nurforum.org/forum/gunes-uflemekle-sonmez/abdullah-tekhafizoglu-na-reddiyeler/30/> [20.10.2009] Ayrıca krş. *Lemalar*, Dördüncü Lem'a.

⁴⁹ Said Nursî, Ahmed b. Hanbel'in muhaliflerini tanımlarken "Alevîler" sıfatını kullanmaktadır. Günümüzde mevcut olan Alevîlik ile Ahmed b. Hanbel zamanındaki Şîîliğin bir alakasının olmadığı son derece açıktır. Maalesef Nursî, bu konuda da tarih dışılığa (anakronizim) düşmektedir.

⁵⁰ *Mektubat*, s. 415.

yanlar dahi, o meşhur türbelere kurban kesip, ona yalvarmaya başlamışlardır. Bu aşırılıklar, kaderin Vehhâbîleri onlara musallat etmesine fetva verdirmiştir. Lakin Vehhâbîler de mutedil bir yol çizmek ve aşırılıkları ortadan kaldırmak yerine, tefritle davranmışlar ve kabirlerin ortadan kaldırılması yoluna gitmişlerdir. Kaderin buradaki tecellisi “Zâlim, Allah’ın kılıcıdır; onunla başkalarını cezalandırır, sonra da onu cezalandırır” kaidesine göre ortaya çıkmıştır. Yani er ya da geç Vehhâbîler de bir gün cezalarını çecekler ve ettiklerini bulacaklardır.⁵¹

Sebeplerden ikincisi yine kaderin tecellisidir ve bu tecelliyi harekete geçiren insanların esbâb-ı zâhirîyi, hakikat olarak telâkkî etmeleridir. İnsanlar esbâba yapışmaktadır. Görünen sebeplere yapışmak, tevhîd-i hakîkiye engeldir. Buna rağmen bu maddî asırdaki insanların, dindar da olsa, esbâba fazla sarılmalarına hikmet-i şer’iye müsaade etmemiştir. Bundan dolayı evliyânın türbelerine birer mukaddes ziyâretgâh gözüyle bakmak, o hikmet-i şer’iye pek uygun düşmediğinden, kader-i ilâhî onu dengelemek istemiş ve Vehhâbîleri musallat etmiştir.⁵²

Said Nursî’nin tevhîd-i hakîkî olarak nitelediği anlayış ve bununla ilişkili olarak yaptığı yorumlar da doğrudan vahdet-i vücud ya da cebriye mantığını hatırlatmaktadır. Bundan doyalı insan iradesinin, sebeplerle ilişkisi konusunda getirdiği izahlar sorunlu ve eleştiriye açık olarak görünmektedir.

Kaderin tecelli ettiği sebeplerden üçüncüsü ise Müslümanların aşırılıklardan korunması ile ilgilidir. Kendini beğenmişlikten dolayı gaflet ve dalâlet ehli, Allah’ı tanımadıkları için, çok şeylere, çok zatlara bir nevî rubûbiyet izafe ederek putpe-restliğin benzerini sergilemektedirler. Onların bu riyâkârlıkları sebebiyle şan ve şeref peşinde koşmalarını elbette kader münâsip görmemiş ve onları itidale çağırarak üzere Vehhâbîleri, Ehl-i Sünnet’in başına musallat etmiştir.⁵³

Said Nursî’nin Vehhâbîler hakkındaki en olumlu kanaati, bütün yanlış fikir ve davranışlarına rağmen namaza çok dikkat etmelerinden kaynaklanmaktadır.⁵⁴ Buna ilaveten Şeriatın ahkâmını tatbik çalışmaları ve başkaları gibi, dinî sembollerini tahrip etmemeleri de takdir ettiği hususlardandır. Vehhâbîliğin azınlık bir fırka olduğunu, âlem-i İslâmın havz-ı kebîri içinde ya eriyeceğini ya da itidâle geleceğini; çünkü kaynağının dışarıda değil içeride olduğunu ifade eder.⁵⁵ Yemen’li Zeydîler’in, Ehl-i Sünnet’e iltihak edip uyum sağlayacaklarını ve Vehhâbîlerin tahribatının tamirine sebep olabileceklerini de belirtir.⁵⁶

Said Nursî’nin ortaya koymuş olduğu bu bakış açısı İslam düşüncesi içinde ortaya çıkan mezhepleri kuşatması, onları dışlamaması bakımından mutedil bir değere sahiptir. Onların aşırılıklarına işaret edip kendi görüşleri çerçevesinde itidale çağırması da gayet isabetlidir. Ulaştığı sonuçlar tartışmaya açık olsa da meseleyi sadece dinî çerçevede değil, hem tarihî hem siyasî hem de sosyal gerçekler açısından ele alması geniş bir vukûfiyetinin olduğunu göstermektedir. Özellikle Müslü-

⁵¹ *Mektubat*, s. 417.

⁵² *Mektubat*, s. 417-418.

⁵³ *Mektubat*, s. 418.

⁵⁴ *Mektubat*, s. 418.

⁵⁵ *Mektubat*, s. 418; *Barla Lâhikası*, s. 94.

⁵⁶ *Barla Lâhikası*, s. 91.

manların zihninde Vehhâbilerin yol açmış olduğu tahribatın ortadan kaldırılmasına yönelik ileri sürdüğü teklifler, sorunun çözümünün çok yönlü ele alınması gerektiğini vurgulaması açısından üzerinde durulmaya değer niteliktedir.

SONUÇ

Said Nursî'nin anlayışındaki Selef kavramı genel hatları itibariyle iki kesimi içermektedir. Kastettiği kesimlerden birincisini nadiren Sahabe-i Kirâm, diğerini ise İslam dünyasının seçkin isimlerinden oluşan önceki âlimler oluşturmaktadır. Kavramın kullanımı çoğunlukla kendisine yöneltilen sorulara verdiği cevaplar aracılığıyla gerçekleşmekte ya da bir konuyu anlatırken yaptığı göndermeler sonucu ifade edilmektedir. Eserleri içerisinde Selef ya da Selefilğe tahsis edilmiş bir başlık bulunmamakta, sadece Vehhâbilik hakkında sorulan soruya verilen cevap bir risaleye konu edilmekte ve söz başına taşınmaktadır.

Said Nursî'nin Vehhâbilik hakkındaki kanaatleri bu fırkanın İslam toplumu içinden çıkmış, ancak aşırılığa meyletmış bir oluşum olduğu şeklindedir. Onların atalarından süre gelen Hz. Ali'ye düşmanlıklarını günümüzde yaşayan Şiiler üzerinden dışa vurmaları olarak tasvir etmektedir. Görüşlerinden olan ibadetlere sıkı sıkıya sarılmayı takdir etmekte ve bu anlayışlarının Ahmed b. Hanbel ve İbn Teymiyye gibi âlimlerin bakış açılarından kaynaklandığını ifade etmektedir. Mezhebin ortaya çıkışını tarihi bir zorunluluk ya da takdir-i ilahî ile izah etmekte ve Müslümanların çoğunluğu içinde eriyip gideceklerini veya ıslah olacaklarını ümit etmektedir.

KAYNAKÇA

- Bediuzzaman Said Nursî, *Barla Lâhikası*, Zehra Yayıncılık, İstanbul 2000.
- _____, *Emirdağ Lâhikası*, Zehra Yayıncılık, İstanbul 2001.
- _____, *Şualar*, Zehra Yayıncılık, İstanbul 2001.
- _____, *İşaratü'l-İ'caz*, Zehra Yayıncılık, İstanbul 1999.
- _____, *Kastamonu Lahikası*, Zehra Yayıncılık, İstanbul 1998.
- _____, *Muhakemat*, Zehra Yayıncılık, İstanbul 2002.
- _____, *Sikke-i Tasdik-i Gaybi*, Zehra Yayıncılık, İstanbul 2002.
- _____, *Lem'alar*, Zehra Yayıncılık, İstanbul 1999.
- _____, *Mesnevî-i Nuriye*, Zehra Yayıncılık, İstanbul 1998.
- _____, *Mektubat*, Zehra Yayıncılık, İstanbul 2000.
- _____, *Sözler*, Zehra Yayıncılık, İstanbul 2000.
- _____, *Hanımlar Rehberi*, Sinan Matbaası, İstanbul 1959.
- _____, *Sünihat Tuluat İşarat*, Envar Neşriyat, İstanbul 2002.
- Büyükkara, Mehmet Ali, *İhvan'dan Cüheyman'a Suudi Arabistan ve Vehhabilik*, Rağbet Yayınları, İstanbul 2004.
- Ebû Mansûr el-Mâturîdî (333/944), *Kitâbü't-Tevhîd Tercümesi*, İSAM Yayınları, Ankara 2002.
- Ebü'l-Abbâs Takıyyüddin Ahmed b. Abdülhalim İbn Teymiyye (728/1328), *el-Furkan beyne Evliyâi'r-Rahman ve Evliyâi'ş-Şeytan*, thk. Fevvâz Ahmed Zemerlî, Dâru'l-Kitâbi'l-'Arabî, 1415/1995.

Muhammed b. Abdilvehhab b. Süleyman et-Temîmî en-Necdî (1206/1792), *Kitâbü't-Tevhid*, el-Câmiatü'l-İslâmiyye, 11. bs, Merkezu Şuûni'd-Da've, Medine trz.

Tekhafızoğlu, Abdullah, *Nur Risalelerine Eleştirel Bir Yaklaşım (Risale-i Nûr'un İçyüzü)*, Baskı yeri ve tarihi yok.

<http://www.ahmetberk.cjb.net/>

<http://www.nurforum.org/>