

BEDİÜZZAMAN SAİD NURSİ VE FIKIH GELENEĞİ

Ali BAKKAL¹

Öz

Bu makalede son asrın önde gelen âlimlerinden Bediüzzaman Said Nursi'nin İslam fıkıh geleneği açısından bazı konularla ilgili görüşleri incelenecektir. Said Nursi, ictihad kapısının kapalı olmadığını belirtmekle birlikte oraya girmek için bazı maniler bulunduğunu açıklamış; aynı konuda birden fazla görüşün ortaya çıkması karşısında bütün görüşlerin doğru olacağını savunan Musavvibe mezhebinin görüşünü benimsemiş; İslam'ın gelmesiyle birlikte farklı şeriatlara son verildiğini, ancak İslam şeriatı içinde farklı görüş ve mezheplerin olmasının son derece normal ve hatta gerekli olduğunu beyan etmiş; sosyal yapının farklılaşmadan kurtulup tek bir yapı haline geldiği zaman birden fazla mezhebe ihtiyaç duyulmayacağını, fakat sosyal yapının tek bir yapı haline gelmesinin oldukça çok zor olduğunu da ifade etmiştir.

Anahtar Kelimeler: Nursi, ictihad, ictihad kapısı, mezhep, illet, hikmet

1 Prof. Dr., Akdeniz Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Temel İslam Bilimleri Bölümü, alibakkal52@gmail.com

Abstract:

Bediüzzaman Said Nursi and Tradition of Fiqh

In this article, some thoughts of Bediüzzaman Said Nursi, a prominent scholar in our age will be examined regarding the tradition of fiqh in Islam. Although Said Nursi notes that the gate of *ijtihad* is not closed, he expresses that there are some obstacles to enter it. He adopts the view of the school of *Musawwiba*, which claims that all opinions can be true in case there is a number of opinions at once. He argues that with the coming of Islam, all of the previous *sharias* were abolished, but the existence of various sects and schools within the *sharia* of Islam at one time is normal and even necessary. Furthermore, he discusses that multiple schools won't be needed anymore when social structure gets rid of differences and becomes a single body, which he acknowledges as a situation quite difficult to happen.

Keywords: Nursi, *ijtihad*, the gate of *ijtihad*, schools of Islam, reason, wisdom

1. Giriş

Son devrin müceddid âlimlerinden olan Bediüzzaman Said Nursî, daha çok itikadî ve imanî konular üzerinde yoğunlaşmış olmakla birlikte, “Risale-i Nur” adıyla şöhret bulan eserlerinde fıkıh ve usûl-i fıkıhla ilgili bazı meselelere de temas etmiştir. Bunların ayrıntılı olarak incelenmesi kitap boyutunda bir çalışmayı gerektirir. Biz bu makalemizde, daha çok onun fıkıh geleneği içinde hep tartışma konusu olmuş bazı konulardaki görüşlerini ortaya koymaya çalışacağız.

2. İctihad Kapısının Kapalılığı Meselesi

İctihad kelimesi sözlükte “çaba göstermek, bütün gücünü kullanmak, ısrarlı olmak, zahmet çekmek” anlamındaki cehd kökünden türetilmiş bir kavramdır. İslâm hukuk literatüründe, “nassın lafız ve

mânasından hareketle, nassın bulunmadığında da çeşitli istinbat metotları kullanılarak şer'î hüküm hakkında zannî bilgiye ulaşma çabasının genel adı² olarak kullanılır. Kaynaklardan hüküm çıkarma gücüne sahip olan kişiye de müctehid denir. Fıkıh ilminin gelişmesi, genişlemesi ve olgunlaşması ictihad sayesinde olmuştur.³

Her asırda hükmü bilinmeyen olayların hükmü ictihad ile belirlenir. Naslarla hayatın dinamizmi ve sosyal gerçeklik arasındaki bağlantıyı dengeli bir şekilde kurabilmek için her zaman ictihad faaliyetine ihtiyaç duyulur. Ancak mezheplerin teşekkülü ve her mezhebin fikhinin tedvin edilmesiyle birlikte ictihad faaliyeti duraklama dönemine girmiş, hatta gerilemeye başlamıştır. III. (IX.) yüzyılın ortalarına kadar ictihad hususunda bir kısıtlama bulunmazken bu tarihlerden itibaren sadece önceki müctehidlerin ictihad ehliyetine sahip oldukları yönünde bir anlayış ortaya çıkmış ve bu anlayış IV. (X.) yüzyılın başlarından itibaren genel bir kabule dönüşmüştür. Artık bu dönemden sonra fakihlerin bütün fonksiyonları önceki imamların doktrinlerini yorumlamaktan ibaret kalmıştır. Bu husus literatürde “ictihad kapısının kapanması” tabiriyle ifade edilmiştir.⁴ Hicrî dördüncü asırdan itibaren ictihad kapısının kapandığını ileri süren fakihler bulunmakla birlikte, ictihadın kıyamete kadar devam edeceğini söyleyenler de vardır.

Şafiîlerden Seyfüddîn el-Âmidî (ö.631/1233), Hanefîlerden İbnü'l-Hümâm (ö. 861/1457), İbn Emîri'l-Hâc (ö.879/1475) ve diğer bazı fakihler herhangi bir asrın müctehidsiz kalmasının caiz olduğunu

2 H. Yunus Apaydın, “İctihad”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, c. 21: (İstanbul: TDV Yay., 2000), 443.

3 İslâm hukukunun gelişim devreleri için bk. Hayreddin Karaman, *İslâm Hukuk Tarihi*, (İstanbul: İz Yay., 2015).

4 H. Yunus Apaydın, “İctihad”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, c. 21: (İstanbul: TDV Yay., 2000), 443.

söylemişlerdir.⁵ Bunların delili Abdullah b. Amr'ın rivayet ettiği şu hadistir:

“Allah Teâlâ ilmi size ihsan ettikten sonra (hafızanızdan) zorla söküp almaz. Lakin cemiyetin ilim adamlarını bilgileriyle beraber cemiyet içinden alır. Artık kara cahil bir zümre kalır. O sırada halk bunlardan dinî ihtiyaçlarını soracaklar, onlar da (şahsî) görüş ve arzularıyla cevap vererek hem halkı sapıklığa sürükleyecekler, hem de kendileri dalâlette kalacaklardır.”⁶

Özellikle Hanbelîler ile bir grup Şâfiî âlimine göre herhangi bir asrın müctehidsiz kalması caiz ve mümkün değildir. Şâfiî mezhebinin büyük âlimlerinden İmam Suyûtî (ö.911/1505) bu görüşte olup, karşı fikirde olanlara reddiye olarak müstakil bir eser kaleme almıştır.⁷ Bu görüşte olanların delilleri şu hadistir:

“Ümmetimden bir gurup hak üzere olmakta devam edecektir. Onlara muhalefette bulunanlar zarar veremeyecekler. Nihayet Allah'ın emri onlar bu halde iken gelecektir.”⁸

Her ne kadar her iki grup görüşlerini temellendirmek üzere yukarıdaki hadisleri delil olarak göstermiş olsalar da, söz konusu hadislerin doğrudan ictihadla bir ilişkisi yoktur. Hadisler genel niteliklidir. Genel ifadelerin çok istisnaları olur. Öyle ki Usûl-i Fıkıh'ta “Bir kısmı istisna edilmemiş hiçbir genel ifade yoktur” sözü meşhur olmuştur. Buna

5 Seyfüddîn Ali b. Ebî Ali el-Âmidî, *el-İhkâm fî Uşûli'l-Ahkâm*, (Kâhire, 1968) 4: 202, 203; Kemâlüddîn Muhammed İbnü'l-Hümâm, *et-Tahrîr fî'l-Uşûl*, (Beyrut: 1983) 3: 336.

6 Buhârî, “*İlim*”, 34, “*I'tisâm*”, 7; Müslim, “*İlim*”, 13; Tirmizî, “*İlim*”, 5; İbn Mâce, “*Mukaddime*”, 8; Dârimî, “*Mukaddime*”, 26.

7 Celâlüddîn Abdurrahman es-Suyûtî, *Kitâbü'r-Redd 'alâ men Ahlede ilâ'l-Erd*, (Beyrut: 1983) 97; Muhammed b. Ali eş-Şevkânî, *İrşâdü'l-Fühûl*, (Beyrut: ts), 222; Hayreddin Karaman, *İslâm Hukukunda İctihad*, (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yay., 1975), 183.

8 Buhârî, “*Tevhîd*”, 29, “*I'tisâm*”, 10; Müslim, “*İmâre*”, 170; Tirmizî, “*Fiten*”, 51; İbn Mâce, “*Mukaddime*”, 1.

göre “bir toplumun ilim adamlarını bilgileriyle beraber içinden çekip almak” herhangi bir asırda hiçbir müctehidin bulunmamasını; “bir gurubun hak üzere olmaya devam etmesi” de hak üzere olanların içinde mutlaka bir müctehidin olmasını gerektirmez.

İctihad bir gereklilik olduğuna göre aslolan bunun devam etmesidir. İctihad kapısının kapandığını söyleyenlerin asıl delili hadis değil, Zekiyüddin Şa’bân’ın ifade ettiği gibi üçüncü hicrî asırdan itibaren hüküm verme ve icthad yapma konusunda büyük bir anarşinin ortaya çıkmış olmasıdır.⁹ Ulema, icthad bahanesiyle dini konuların suistimal edilmesini önlemek için icthad kapısının kapandığını söylemeyi uygun görmüşlerdir.

Bediüzzaman Said Nursî, icthad kapısının kapanması meselesinde orta yolu temsil eder. O, ne icthad kapısının kapandığını, ne de sonuna kadar açık olduğunu söylemiştir. Onun bu konudaki görüşü, “İctihad kapısı açıktır, fakat bu zamanda oraya girmeye altı mani vardır” şeklinde özetlenebilir. Ona göre bu engeller şunlardır:

2.1. Kötülüklerin ve Bid’atların Çoğalması

Bediüzzaman, yaşadığı dönemi, Allah’ın yasak kıldığı şeylerin işlenmesinin arttığı, yabancı âdetlerin memleketi istila ettiği, bid’atların çoğaldığı ve dalâletin tahribatını sürdürdüğü bir zaman olarak niteliyor. Ona göre böyle bir zamanda icthad namıyla İslâmiyet sarayında yeni kapılar açıp, İslâm’a karşı savaşanların bu kapılardan girmelerine vesile olacak yeni delikler açmak, İslâmiyet’e karşı bir cinayettir. Nasıl ki kış mevsiminde fırtınaların şiddetli olduğu bir zamanda dar delikler dahi kapatılır, böyle bir zamanda yeni kapılar açmak akıl kârı değildir. Büyük bir selin geldiği bir zamanda tamir için duvarlarda yeni delikler açmak boğulmaya sebep olduğu gibi, bu zamanın kötülükleri ve bid’atları dikkate alındığında, icthad kapısının sonuna kadar açılması da İslâm’a karşı cinayet işlemekten başka bir anlama gelmeyecektir.¹⁰

9 Zekiyüddin Şa’ban, *İslâm Hukuk İlminin Esasları*, Trc. İ. Kâfi Dönmez, (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yay., 1990), 378.

10 Bediüzzaman Said Nursî, *Sözler*, (İstanbul, Sözler Neşr., Ocak 2012), 467; a.mlf., *Mesnevî-i Nûriye*, (İstanbul, Sözler Neşriyat, Haziran 2009), 78.

2.2. Dinin Zarûriyâtının Tehlikeye Girmesi

İslâm'da iman edilmesi mutlaka gerekli olan esaslara “zarûriyât-ı diniye” denir. Namaz, oruç, hac ve zekâtın farziyeti, zina, hırsızlık, adam öldürme ve şarap içmenin haramlılığı gibi dinin temel hükümleri üzerinde İslâm âlimlerinin ittifakıyla ictihada yer yoktur; bu konulardaki ihtilafa itibar edilmez.¹¹ Bediüzzaman'ın ifadesiyle bu tür hükümler kat'î ve muayyendirler. Hem o zarûriyât, kût (azık) ve gıda hükmündedir. Şu zamanda terke uğruyorlar, hor ve hakir görülüyorlar. Bütün himmet ve gayreti, onların yerleştirilmesine ve diriltilmesine sarfetmek lâzım gelirken, İslâmiyet'in kesinlik kazanmamış meseleleri (nazariyat) kısmında yeni ictihadlara kalkışmak, dinde olmayan şeyleri dine sokmak gibi bir netice verecektir. Geçmiş zamanda yaşayan temiz ve hâlis niyetli müctehidlerin ortaya koyduğu ictihadlar bütün zamanların ihtiyaçlarını karşılayabilecek niteliktedir. Onları bırakıp günahları işlemeye hevesli bir halet-i ruhiye içinde yeni içtihatlar yapmak dine hıyanettir.¹²

2.3. Şu Zamanda İctihad Etmenin İlmî ve Manevî Şartlarına Sahip Olmadaki Zorluk

Kur'ân'ı, Sünnet'i, bu iki kaynak etrafında oluşmuş olan ilimleri, Arap dilini, Fıkıh Usûlü'nü ve İslâm Hukukunun ana gayelerini bilmek¹³ ictihadın ilimle ilgili şartlarıdır. ictihadın manevî şartı, müslüman olmak ve ictihadını maddi menfaat elde etmek niyetiyle yapmaktır. Bediüzzaman'ın her iki konuda bazı endişeleri vardır. O bu endişelerini meâlen şöyle dile getirir:

Nasıl ki bir çarşıda mevsimlere göre farklı mallar rağbet görür ve revaçta olur. Öyle de âlem fuarı, sosyal ve medenî hayat çarşısında da her asırda farklı bir mal rağbet görür ve revaçta olur. Rağbetler teşhir edilen bu mallara doğru çekilir, nazarlar onlara çevrilir, düşünceler

11 Zekiyüddin Şa'bân, *İslâm Hukuk İlminin Esasları*, (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yay.), 379.

12 Nursî, *Sözler*, 467-468; a.mlf., *Mesnevî-i Nûriye*, 78-79.

13 Geniş bilgi için bkz. Z., Şa'bân, *İslâm Hukuk İlminin Esasları*, 374-377.

onlarla meşgul edilir. Şu zamanda ise siyaset metâi, dünya hayatının iyileştirilmesi ve felsefe revaçtadır. Selef-i sâlihinin yaşadığı dönemde ve onların çarşısında en çok talep edilen metâ, yeri ve göğü yaratan Allah Teâlâ'nın razı olacağı hükümleri O'nun kelâmından çıkarmak, O'nun arzusunu bilmek, Kur'an ve nübüvvet nuruyla kapatılmayacak derecede açılan âhîret âlimindeki ebedî saadeti kazandıracak vesileleri elde etmek idi.

İşte o zamanda zihinler, kalpler, ruhlar bütün kuvvetleriyle, yerler ve gökler Rabbi'nin isteklerini anlamaya yönelmiş olduğundan, sosyal hayattaki sohbetleri, konuşmaları, yaptıkları işler ve her türlü halleri ona bakıyordu. Bütün konuşmalar ve olaylar bu istikamette cereyan ettiğinden her kimin güzel bir istidadı bulursa, onun kalbi ve fitratı, şuursuz olarak da olsa her şeyden Allah'ı tanıma ve bilme dersi alırdı. O zamanda cereyan eden konuşmalardan ve olaylardan insanlar çok şey öğrenirdi. Sanki her şey, onun için bir öğretmen hükmüne geçip, fitrat ve kabiliyetini, ictihad etmek için hazırlaması hususunda ona telkinde bulunuyordu. O fitrî ders insanları öylesine aydınlatıyordu ki, neredeyse kişi hiç özel bir gayret sarfetmeden ictihad kabiliyetine sahip oluyor ve ateşle tutuşturmadan yanıyordu. İşte bu şekilde fitrî bir ders alan kabiliyetli insanlar, ictihada çalışmaya başladığı vakit, kibrit hükmüne geçen istidadı, nûrun alâ nûr (nür üstüne nur) sırrına mazhar olur, en kısa zamanda müctehid olurlardı.

Fakat şu zamanda Avrupa medeniyetinin tahakkümüyle, her şeyi tabiata dayandıran felsefe insanları hükmü altına almasıyla ve dünya hayatının şartlarının ağırlaşmasıyla, fikirler ve kalpler dağılmış, himmet ve yardım hisleri parçalanmış; zihinler mâneviyâta karşı yabânîleşmiştir. İşte bunun içindir ki, şu zamanda birisi, dört yaşında Kur'ân'ı ezberleyip âlimlerle ilmî konular üzerinde konuşan Süfyân İbni Uyeyne gibi bir müctehidin zekâsına sahip olsa, yine de Süfyân'ın ictihad melekesini kazandığı zamana nispeten on defa daha fazla zamana muhtaçtır.

Süfyân on senede ictihad melekesini kazanmış ise, günümüzde gayet zeki olan bir adam aynı seviyeye çıkmak için yüz seneye muhtaçtır. Çünkü Süfyân'ın ilk fitrî tahsil kabiliyeti temyiz yaşına ulaştığı zaman başlar, yavaş yavaş istidadı ictihad etmeye hazır hale gelir, nurlanır; her şeyden ders alır, istidadı kibrit hükmüne geçer. Fakat onunla aynı zekâyâ sahip olan zamanımızdaki adamın kabiliyeti, şu zamanda günümüze mahsus başka bilgilerle fazla meşgul olması oranında şer'î istidat kabiliyetinden uzaklaşmış ve dünyevi bilgilerle meşgul olması nisbetinde müctehid olmaya layık olmaktan geri kalmıştır. Çünkü bu adamın zihni felsefede boğulmuş, akli siyâsete dalmış, kalbi dünya hayatıyla sersem olmuş, istidadı tamamen ictihaddan uzaklaşmıştır. Dolayısıyla bu adam “Ben de onun gibi zekîyim, niçin ona yetişemiyorum?” diyemez, demeye hakkı yoktur ve ona yetişemez.¹⁴

Bu zamanda insanların fikir ve kalplerinin dağımlıklığı, gayret ve yardımlaşmadaki zafiyeti, siyaset ve felsefe ile mübtelâ olmaları ve daha çok bunlara rağbet etmeleri sebebiyle bütün istidat ve kabiliyetler günümüzde revaçta olan bilimlere ve dünya hayatının iyileştirilmesine yönelmiştir. Dini hükümleri kaynaklarından çıkarmak için sarfedilecek doğru bir ictihad yoktur.¹⁵

2.4. İctihadın Zorlama İle Değil Tabiî Seyri İçinde Olmasının Gerekliliği

Bediüzzaman'a göre ictihad tabiî seyri içinde yapılmalı, hariçten gelen zorlamalar altında yapılmamalıdır. O bu hususu şöyle bir örnekle açıklar:

Her cisimde bir genişleme ve büyüme meyli vardır. Bu meyil cismin içinde olduğu için tabiî bir meyil olup, o cismin kemâle doğru gidişine vesiledir. Bir ağacın büyüyüp gelişmesi ve meyve vermeye başlaması gibi. Ancak büyüme ve genişleme için hariçten verilecek

¹⁴ Nursî, *Sözler*, 468-469.

¹⁵ Nursî, *Mesnevî-i Nûriye*, 79.

her meyil, tabîî bir genişletme değil, o cisim cildini yırtmak ve o cismi tahrib etmektir. Buna benzer şekilde selef-i sâlihîn gibi tam bir Allah korkusuyla ve dinin iman edilmesi gerekli olan bütün meselelerine tam olarak yapışmak suretiyle İslâmiyet dairesine girenlerde genişleme ve büyüme meyli ve ictihad etme arzusu bulunsa, o kemaldır ve kendi kendine bir olgunlaşmadır. Bunun tersine olarak dinin temel esaslarını terk eden, dünya hayatını âhîret hayatına tercih eden ve her şeyi maddede arayan felsefe ile meşgul olanlardaki gelişme ve olgunlaşma meyli ve ictihad etme arzusu, İslâm'ı doğrudan tahrib etmeye ve boynundaki şer'î zincirini çıkarmaya sebep olur.¹⁶

2.5. İctihadı Dinî Maksatlı Olmaktan Çıkarıp Onu Dünyevî Odaklı Yapan Sebeplerin Çokluğu

Esas itibariyle ictihad dinî hükmü bilinmeyen bir konuda Allah'ın iradesine uygun olan hükmü arama çabasıdır. Eğer müctehid Allah'ın hükmüne uygun hükmü bulabilmişse isabet etmiştir, bulamamışsa hata etmiştir. Ancak kimin isabet, kimin hata ettiğini ancak Allah bilir. Fakat müctehid hata etse de ictihad sevabından mahrum olmaz. Hadiste belirtildiği üzere “Hâkim (müctehid) ictihad edip de doğru sonuca varırsa iki sevap, hata ederse bir sevap kazanır.”¹⁷ Müctehide düşen, delilleri tam olarak araştırıp onlardan somut olaya ilişkin dinî hükmü çıkarmak için olanca gücünü sarfetmesidir. Bu çabanın sonunda hata da etse bir sevap kazanmış olacaktır.

Bediüzzaman'a göre günümüzde yapılacak olan içtihatlar, üç sebepten dolayı, ictihadları arzî yapar, onları semâvî olmaktan çıkarır. Hâlbuki şeriat semâviyedir; şer'î ictihadlar da, naslarda kapalı ve gizli olarak bulunan hükmü açığa çıkarmak (izhar) etmek kabilinden olduğu için semâvî sayılırlar. Ancak şu üç sebep onları semavi olmaktan çıkarabilir:

¹⁶ Nursî, *Sözler*, s. 469.

¹⁷ Bazı lafız farklılıkları ile, Buhârî, *İ'tisâm*, 21; Ebû Dâvûd, *Akdiye*, 2.

2.5.1. Hükmün İlette Değil Hikmete Dayandırılması

Bir hükmün hikmeti ayrıdır, illeti ayrıdır. Hikmet ve maslahat tercih için bir sebep olabilir; fakat hükmün vacib ve gerekli olması için yeter-sebeup sayılmaz. Dolayısıyla hikmet var olduğu zaman hükmün de mutlaka var olması gerekmez. İlet ise, hükmün varlığına sebeptir. Meselâ, yolculuk halinde namaz kısaltılır; iki rekât olarak kılınır. Bu şer'î ruhsatın illeti (sebebi) seferdir (yolculuk); hikmeti ise meşakkattir (zorluk çekme). Sefer bulunsa, meşakkat hiç olmasa da namaz kasredilir. Çünkü illet var. Fakat sefer bulunmasa, yüz meşakkat bulunsa, namazın kasredilmesine illet olamaz. İşte şu hakikatin aksine olarak, şu zamanın nazarı, maslahat ve hikmeti illet yerine ikâme edip, ona göre hükmediyor. Elbette böyle bir ictihad arziyedir, semâvî değildir.¹⁸

2.5.2. Düşüncelerin Dünyevîleşmesi

Bediüzzaman'a göre zamanımızda ictihadları arzî yapacak ikinci sebep insanların düşüncelerinin genel olarak dünyevîleşmiş olmasıdır. Onun bu konudaki açıklaması şöyledir: Şu zamandaki insanların bir şeye bakışı ve onunla ilgili düşüncesi evvelâ ve bizzat dünya saadetine bakıyor ve o şeyle ilgili hükümler bu düşüncelere yönelik olarak ortaya çıkıyor. Hâlbuki şeriatın bir şeye bakışı, evvelâ ve bizzat ahiret saadeti itibariyledir; ancak âhirete vesîle olmak dolayısıyla ikinci derecede dünya saadetine bakar. Demek, şu zamanın eşya ve olaylara bakışı şeriatın ruhuna yabancıdır. Öyle ise böyle bir kişi, şeriat nâmına ictihad edemez.

2.5.3. Zarûret Kuralının Suistimal Edilmesi

Zarûret halleriyle ilgili en meşhur kaide Mecelle'ye de girmiş olan "Zarûretler haram olan şeyleri mübah kılar"¹⁹ kuralıdır. Bu kaide "külli kaide"lerden biri olmakla birlikte, Bediüzzaman bu kural hak-

¹⁸ Nursî, *Sözler*, s. 469.

¹⁹ *Mecelle*, Md. 21.

kında “İşte şu kaide ise, küllî değil” diyerek arkasından şu açıklamayı yapar:

Zarûret hali, eğer haram yolla gerçekleşmemiş ise haramı helâl etmeye sebebiyet verir. Ancak kişi iradesini kötüye kullanmak suretiyle gayr-i meşrû sebeplerle zarûret hali ortaya çıkmış ise bu durum haramı helâl kılmaz ve ruhsat şeklinde varid olan hükümlerle amel etmek için bir özür teşkil edemez. Meselâ, bir adam iradesini kötüye kullanmak suretiyle haram yolla kendini sarhoş etse, hukukî tasarrufları şeriat âlimlerine göre aleyhinde câridir, mâzur sayılmaz. Eşini boşasa, boşaması geçerli kabul edilir. Bir cinâyet işlese, cezasını görür. Fakat sarhoşluğu suistimal yoluyla olmazsa, eşini boşaması geçerli olmaz, işlediği suçtan dolayı da ceza görmez. Hem meselâ, bir içki mübtelâsı, zarûret derecesinde mübtelâ olsa da “Zarurettir, bana helâldir.” diyemez. İşte, şu zamanda zarûret derecesine geçen ve insanların mübtelâ olduğu pek çok iş ve fiil, sakınılması mümkün olmayacak derecede genelleşmiştir. Bütün bunlar sû-i ihtiyârdan, gayr-i meşrû meyillerden ve haram muâmelelerden doğdukları için, ruhsat yoluyla verilen hükümler var diye bu gibi durumlar haramı helâl etmek için yeter-sebeup sayılmaz. Hâlbuki şu zamanın müctehidleri, zarûret kuralını zarûrât-ı şer’iye cinsinden olan hükümler için de bir sebep yaptıklarından, İctihadları arziyedir, hevese ve felsefeye dayanır; semâvî olamaz, şer’î değildir. Hâlbuki müctehidlerin yer ve göğün yaratıcısı olan Allah Teâlâ’nın ilâhî hükümlerinde tasarrufta bulunması ve kullarının O’nun koyduğu ibadet esaslarına müdâhale etmesi Yaratıcı’nın manevî iznine bağlıdır, O’nun izni olmazsa o tasarruf ve o müdâhaleler reddedilir.²⁰

20 Nursî, *Sözler*, 469-470.

2.6. Asr-ı Saadete Olan Uzaklık

Bediüzzaman ictihad kapısından girmenin altıncı manisi olarak günümüz müctehidlerinin Asr-ı Saadet'e uzaklığını gösterir ve bu konuyu kısaca şöyle izah eder: Selef-i salihînin büyük müctehidleri, sahabenin yaşadığı asra yakın olduklarından, sâfi bir nur alıp halis bir ictihad yapabilirlerdi. Şu zamanın müctehidleri ise, o asra uzak olduklarından açık meseleleri bile zorlukla görebilirler. Zira günümüz müctehidleri hakikat kitabına çok perdeler arkasından ve çok uzak bir mesafeden bakmaktadırlar. Böyle bir durumda en açık harfleri bile okumak zorlaşır.²¹

Bediüzzaman'ın ictihat kapısının kapalı olması konusundaki tavrı, kapalı olduğunu söyleyenler kadar ağır olmamakla birlikte günümüzde oraya girmek için bazı engeller bulunduğunu ifade ederek o kapıdan girilmemesi gerektiğini söylemiştir. Bununla birlikte kendisinin çok ileri seviyede sayılacak bazı ictihadları vardır ve o bu görüşlerine her zaman sahip çıkmıştır.

Diğer taraftan ictihad kapısının kapalı olduğunu söyleyenlerin endişesi ne ise, Bediüzzaman'ın da aynı endişeleri taşıdığını söyleyebiliriz. Osmanlı döneminde ictihad kavramını en çok kullananlar, İctihad Matbaası ve *İctihad Mecmuası*'nın sahibi Abdullah Cevdet ve onun çevresiydi. Abdullah Cevdet yaşadığı dönemde Dr. Dozy'nin iftiralarla dolu "İslam Tarihi" kitabını tercüme edip neşretmekle meşhur olmuş ve bu sebeple pek çok kişi tarafından dinsizlikle itham edilmişti. Her dönemde bazı aşırı tutum ve söylemler olabilir. Ancak Abdullah Cevdet'in yaptığı işler aşırılığın da ötesinde bir şeydi.²² Eğer onun yaptığı şey "ictihad" ise hiç şüphesiz Bediüzzaman Said Nursî ve onun gibi düşününlerden, bu şartlarda ictihad kapısının açık olduğunu söylemeleri beklenemezdi.

21 Nursî, *Sözler*, 471.

22 Mesalâ, Abdullah Cevdet, *İctihad*'ın 1 Mart 1922 tarihli 144. sayısında yeni bir din olarak Bahâilîğin kabul edilmesini tavsiye edebilmiştir.

Cumhuriyet zamanında tek parti dönemine gelindiğinde, Osmanlı döneminde görülen bütün olumsuzlukların dinden kaynaklandığı şeklinde genel bir yargı hâkim olduğu için din ve dinle ilgili her şey düşmanlık yapıldı. Dinin sadece devlet-siyasetle ilgili alanına değil, ibadetlerine varıncaya kadar her konusuna müdahale edildi.²³ Bu durumda ictihad kapısının sonuna kadar açık olduğunun söylenmesi, kişinin dinini âdeta kendi elleriyle yıkması anlamına gelecektir. Bu şartlar altında Bediüzzaman’dan ictihad hakkında daha hafif bir söz söylemesi beklenemezdi. Bununla birlikte o, çoğu alimlerin o dönemde söylediği ictihad kapısının kapalı olduğu sözünü söylememiştir.

3. Mezhepleri Kucaklayıcı Tutumu

Bir Ehl-i Sünnet âlimi olarak Bediüzzaman amelde Şâfiî mezhebine mensup olmakla birlikte dört mezhebin de hak olduğunu söylemiş, gerek ferdî gerekse kamusal alanda yapılan işlerin bu mezheplerden birine uygunluğunu yeterli görmüş, mezhep taassubu içine girmemiştir. Öncelikle onun bu görüşte oluşu, ictihadın hatalı ve isabetli oluşu konusunda ortaya çıkan tartışmada “musavvibe” tarafında yer almasından kaynaklanmaktadır. Her müctehidin isabet ettiği, yani doğruyu tutturduğu görüşünü savunanlara musavvibe, içlerinden sadece birinin isabet edeceğini ileri sürenlere “muhattie”, Bediüzzaman’ın ifadesiyle “tahteci” denilmiştir.

Her müctehidin doğruyu tutturduğu tezine sahip birinci eğilim daha çok Basra Mu’tezilesi’ne ve önde gelen Mu’tezilî bilginlerden Ebü’l-Hüzeyl el-Allâf, Ebü Hâşim ve Ebü Ali el-Cübbâî’ye nisbet edilir. Bâkılânî, Gazzâlî ve Necmeddin et-Tûfî gibi önde gelen birçok muhakkik Sünnî usulcünün de bu kanaati benimsediği görülmektedir. Başta Hanefiler ve Mâlikîler olmak üzere Hanbelîler’in çoğunluğu ile

23 Bk. Eşref Edip, *Kara Kitap*, (İstanbul Beyan Yayınları, 2013); Hasan Hüseyin Ceylan, *Cumhuriyet Dönemi Din-Devlet İlişkileri*, 3 cilt. (İstanbul: Risale Yayınları, 1989).

bir kısım Şafîî usulcülerini ise ikinci grupta yer alır. Şâfiîler'den Ebû İshak el-İsferâyînî, Ebû İshak eş-Şîrâzî, Fahreddin er-Râzî ve Sirâceddin el-Urmevî; Mâlikîler'den Ebü'l-Velîd el-Bâcî, İbn Rüşd ve Cemâleddin İbnü'l-Hâcib de bu gruptandır. Ebû Hanîfe, Mâlik, Şafîî ve Ahmed b. Hanbel ile Eş'arî'nin bu konudaki kanaatlerine ilişkin birbirine zıt rivayetler bulunmaktadır. H. Yunus Apaydın'ın değerlendirmesine göre, hata-isabet meselesinin temelinde Allah'ın icthadî konularda muayyen bir hükmünün bulunup bulunmadığı tartışması yer alır. Her müctehidin isabet ettiğini savunanların büyük çoğunluğuna göre hakkında nas bulunmayan meselelerde icthaddan önce bir hüküm yoktur; aksine hüküm müctehidin zannına tâbidir ve Allah'ın her müctehid hakkındaki hükmü onların icthadlarının ulaştığı sonuçtur. Literatürde "teaddüdü'l-hukûk = doğruların çokluğu" tabiriyle ifade edilen bu durum bir tür hukukî rölativizm sayılabilir.²⁴

Müctehidlerden sadece birinin doğruyu tutturmuş olacağı görüşünde olan muhattie grubu, hakkında nas bulunmayan meselede Allah Teâlâ'nın muayyen bir hükmü olduğunda görüş birliği içinde olmakla birlikte, müctehidin bunu tutturmakla mükellef olup olmadığına ihtilâf etmişlerdir. Muhattie'nin doğrunun bir olduğu şeklindeki kanaatleri genelde nakil ağırlıklıdır. Onlara göre Kur'an'da Hz. Dâvûd ile Hz. Süleyman'ın bir davada ayrı ayrı hüküm verip de bundan birinin isabetli olduğuna işaret edilmesi,²⁵ istinbat ehlinin ve ilimde rüsûh sahiplerinin bilgisine yapılan atıflar,²⁶ ihtilâf ve ayrılığın kötülenmesi,²⁷ ayrıca yukarıda zikrettiğimiz hâkimin İctihadda isabet ederse iki, hata ederse bir ecir alacağına ilişkin hadîs doğrunun tek olduğunu göstermektedir. Muhattie'nin en sağlam gerekçesi olarak kabul edilen sahabe icmâi ise sahabenin hatadan sakınma konusundaki söz ve tutumlarından ibarettir.

24 Apaydın, "İctihad", 440-441.

25 El-Enbiyâ 21/78-79.

26 Âl-i imrân 3/7; en-Nisâ 4/83.

27 Âl-i İmrân 3/103, 105; el-Enfâl 8/46; Hûd, 11/118.

Onların re'yi doğru-yanlış ikilemi içinde görüp kendi re'leriyle ilgili olarak doğru ise Allah'tan, yanlış ise kendilerinden veya şeytandan bilinmesini istemeleri böyledir.²⁸

Bediüzzaman, “Hak (doğru) bir olur. Böyle dört ve on iki mezhebin birbirinden farklı hükümleri nasıl hak olabilir?” sorusuna su metaforunu kullanarak meâlen şöyle cevap vermiştir:

Bir su, nasıl farklı durumdaki hastalara göre beş farklı hüküm alırsa, ictihâdî hükümler de böyledir: Aynı su bir hastanın durumuna göre ilâçtır; tıbben onun bu suyu içmesi vâcibdir. Diğer birisinin hastalığı için zehir gibi zararlıdır; bu su tıbben ona haramdır. Bu su diğer birisine az zarar verir; tıbben ona mekruhtur. Diğer birisine, zararsız menfaat verir; tıbben ona sünnettir. Diğer birisine ne zarardır, ne menfaattir, âfiyetle içsin; tıbben ona mubahtır. İşte hak (doğru) burada teaddüd etti, birden fazla oldu. Burada su hakkındaki beş hüküm de haktır. Sen diyebilir misin ki, “Su yalnız ilâçtır, yalnız vâcibdir, başka hükmü yoktur”? İşte bunun gibi, ilâhî hükümler, mezheblere, Allah'ın her hükmü bir sebebe bağlamasından dolayı hükmü uygulama durumunda olanlara göre değişir; hem de hak olarak değişir; her birisi hak olur, maslahat olur.²⁹

Bediüzzaman, dört mezhebin icihadlarının hak ve doğru olduğunu kabul ettiği için meşrutiyetçilere de bu yönde tavsiyelerde bulunmuştur: “Adalet namazında kıbleniz dört mezhep olsun; ta ki namaz sahih ola. Zira meşrutiyet hakikatlerinin açıkça, zımmen ve iznen dört mezhepten istihracı mümkün olduğunu dava ettim.”³⁰

Bediüzzaman dört mezhebin hak olduğunu söylemekle kalmaz, kendisi Şâfi mezhebine mensup olduğu halde bazan diğer mezhepleri de taklid ederdi. Meselâ Emirdağ'da kendi mezhebine göre Cuma namazının şartları tahakkuk etmediği halde bazan Cuma namazına gider

28 Apaydın, “İctihad”, 442.

29 Nursî, *Sözler*, 472-473.

30 Nursî, *Tarihçe-i Hayat*, 86.

“Ben Şafîyim. Şafî mezhebinde Cuma'nın bir şartı, kırk adam imam arkasında Fatıha okumaktır. Daha başka şartlar da var. Onun için burada bana Cuma farz değil. Ben, İmam Âzam'ın mezhebini takliden, bazan sünnet olarak kılıyordum.”³¹ derdi. Talebeleri de hastalandığı zaman, kendi mezhebine göre namazda Fatıha'yı kendisi işitecek derecede okuması lâzım gelirken, hastalık sebebiyle sesi çıkmadığından, namazlarını Hanefî mezhebini takliden edâ ettiğini söylemektedirler.³²

Bediüzzaman dört mezhebin hak olması ve ayrıca her müctehidin isabet etmiş olası konusunun psikolojik bir hastalık olan vesvesenin tedavisinde kullanılabilecek bir araç olduğunu da ifade eder.³³

4. Farklı Şeriat ve Mezheplere İhtiyaç Duyulması

Bediüzzaman şeriatlerin değişebileceğini, İslâm şeriatı içinde de farklı mezheplerin olabileceğini kabul eder ve her ikisinin sebeplerinin aslında sosyolojik olduğunu belirtir. Onun bu konudaki açıklamaları şöyledir:

Asırlara göre şeriatlar değişir; belki, aynı asırda kavimlere göre ayrı ayrı şeriatlar, ayrı ayrı peygamberler gelebilir ve gelmiştir. Hâtemü'l-Enbiyâdan sonra, Şeriat-ı Kübrâsı her asırda, her kavme kâfi geldiğinden, artık farklı şeriatlara ihtiyaç kalmamıştır. Fakat teferruâtta bir derece ayrı ayrı mezheplere ihtiyaç kalmıştır.

Evet, nasıl ki mevsimlerin değişmesiyle elbiseler değişir, mîzaçlara göre ilâçlar tebeddül eder; öyle de, asırlara göre şeriatlar değişir, milletlerin kabiliyetlerine göre hükümlerde farklılık olur. Çünkü şer'î hükümlerin imanı ilgilendirmeyen kısmı beşerin durumuna bakar, ona göre gelir, topluma ilâç olur.

Geçmiş peygamberler zamanında sosyal sınıflar birbirinden çok

31 Nursî, *Emirdağ Lâhikası*, (İstanbul, Sözler Neşr., Haziran 2011), 1: 46.

32 Nursî, *Emirdağ Lâhikası*, 2:201.

33 Nursî, *Sözler*, 271-272.

uzak ve seciyeleri hem bir derece kaba, hem şiddetli, düşünce bakımından ilkel ve bedevîliğe daha yakın olduklarından, o zamandaki şeriatlar, onların haline uygun bir tarzda, ayrı ayrı gelmiştir. Hattâ, bir kıtada, aynı asırda ayrı ayrı peygamberler ve şeriatlar bulunmuş. Sonra, âhîrzaman Peygamberinin gelmesiyle, insanlar, sanki ilkokul seviyesinden orta dereceli okul seviyesine yükseldiğinden, çok sayıda inkılâblar ve değişiklerin gerçekleşmesi neticesinde insan toplulukları aynı dersi alacak, aynı muallimi dinleyecek, aynı şeriatla amel edecek bir seviyeye geldiklerinden, ayrı ayrı şeriata ihtiyaç kalmamıştır, ayrı ayrı muallime de lüzum görülmemiştir. Fakat insanlar tamamen aynı seviyeye gelmediklerinden ve aynı sosyal hayat içinde olmadıklarından, birden fazla mezhep olmuştur. Eğer beşerin büyük çoğunluğu aynı yüksek okulun talebesi gibi, aynı sosyal hayatın içine girse, aynı seviyeye gelse, o vakit mezhepler birleştirilebilir. Fakat dünyanın gidişatı böyle bir duruma müsaade etmediğinden mezhepler de bir olmaz.³⁴

Bediüzzaman Said Nursî mezhep farklılıklarının sosyal farklılıklar sebebiyle meydana geldiğini ifade eder ve bunu örnekleriyle şu şekilde açıklar: Meselâ, hikmet-i ilâhiyenin tensibiyle İmâm Şâfi'ye ittibâ edenler, genellikle Hanefiler'e nispeten köylülüğe ve bedevîliğe daha yakın olup, toplumu tek bir sosyal varlık haline getiren sosyal hayat bakımından eksik olduklarından, her fert bizzat bütün ihtiyaçları karşılayan Allah'ın huzuruna çıktığında kendi derdini söylemek ve özel taleplerini arz etmek için, imamın arkasında Fâtiha'yı imandan ayrı olarak tek başlarına ayrı ayrı okurlar. Bu davranış şekli doğrunun ve hikmetin ta kendisidir. İmâm Âzam'a tabi olanların çoğu medeniyete, şehirliliğe daha yakın ve sosyal hayat içinde yaşamaya daha müsait bir yapıya sahip olduklarından, toplum bir şahıs hükmüne geçip, bir tek adam (imam) hepsinin adına söyler, herkes kalben onu tasdik eder. Onunla kalbî bir birlik sağladıklarından onun sözü hepsinin sözü hük-

34 Nursî, *Sözler*, 472.

müne geçer. Dolayısıyla Hanefî mezhebine göre cemaat imamın arkasında Fâtiha okumaz. Okumaması ayn-ı hak ve mahz-ı hikmettir.³⁵

5. Nassa Dayanan Hükümlerin Değişmesi

Günümüzde tartışılan önemli konulardan biri nassların lafzından açık olarak anlaşılan hükümlerin değişebilirliği meselesidir. Kölelik ve birden fazla evlilik gibi konular bu meselenin örnekleri arasında yer alır. Bediüzzaman'ın bu konuda orijinal görüşleri vardır. Ona göre İslâmî hükümler iki kısımdır:

a. Temel hükümler: Bunlar şeriatın üzerine oturduğu, şeraitin temelini teşkil eden, değişime kapalı olan aslî hükümlerdir. Gerçek güzellik ve salt iyilik bu hükümlerde bulunur.

b. Değiştirilmiş hükümler (Muaddel). Bunlar Cahiliye dönemindeki uygulamalarıyla gayet vahşî ve gaddar hükümlerdir. Ehvenüşşerreyn (İki şerden zararı en az olanın tercih edilmesi) kaidesi çerçevesinde bunlara adaletli bir şekil verilmiş ve üzerinde düzeltme yapılmıştır. Ancak nihaî hüküm bu değildir. İnsanlara tatbikinin mümkün olması ve bu hüküm vasıtasıyla gerçek güzelliğe geçebilmek için Cahiliye dönemindeki hüküm adalete uygun başka bir şekle sokulmuştur. Toplumda iyice yerleşmiş bulunan bir hükmü bir anda ortadan kaldırmak, beşer tabiatını bir anda değiştirmeyi gerektirir. Bu ise mümkün değildir. Bu tür hükümlerin tamamen düzeltilmesi zaman alır. Meselâ köleliği ilk olarak vazeden İslâmiyet değildir. İslâmiyet bu kurumu en vahşî bir şekilden alıp, tamamen hürriyete yol açacak yeni bir şekle çevirmiş ve üzerinde düzeltme yapmıştır. Birden fazla kadınla evlenmek (taaddüd-i zevcât) tabiata, akla, hikmete uygun olmakla beraber; şeriat bunu bir taneden dörde çıkarmamış, bilakis sekiz-dokuzdan dörde indirmiştir. Özellikle çok kadınla evlenme konusunda öyle şartlar koymuştur ki, bunlara riayet edilmesi halinde hiçbir zarara sebep olunmaz. Taaddüd-i

³⁵ Nursî, *Sözler*, 273.

zevcât uygulaması bazı noktalardan şer olsa bile ehven-i şer sayılır; büyük şer karşısında daha küçük şerrin tercih edilmesi kabilinden bir uygulamadır. Ehven-i şer ise bir adalet-i izafiyedir. Âlemin her halinde salt hayrın olduğu düşünülemez.³⁶

Bediüzzaman'a göre temel hükümler kurucu hükümlerdir, bunlarda değişme olmaz. Cahiliye döneminde gayet kötü şekilde uygulanan hükümler ise, Kur'an'da aldığı şekliyle nihaî hüküm olmayıp, o günün şartlarında toplumda adaleti sağlayacak şekle getirilmiş olan hükümlerdir. Bunlar temel hükümler çerçevesinde yeniden değiştirilebilirler. Meselâ köleliğin tamamen kaldırılması ve taaddüd-i zevcâtın daha da sınırlandırılması Kur'an'a aykırı bir uygulama değil, bilâkis ruhuna uygun bir tatbikattır. Bununla birlikte sosyolojik olarak taaddüdü-ü zevcâtın normal görüldüğü bölgeler için savunulmasında bir sakınca yoktur.

6. Maslahat Odaklı bir Yönetim Sistemi

Bediüzzaman Meşrutiyet döneminde yönetim sisteminin “maslahat” odaklı bir yapıya dönüştürülmesini ister ve bu çerçevede meselâ Ermenilerin vali ve kaymakam yapılmalarını ve askere alınmalarını teklif eder. Böyle bir teklifin büyük ölçüde geleneksel fıkıh ve uygulamalara aykırı olduğunu söyleyebiliriz. Bununla birlikte o, bu tür uygulamaların İmam Mâlik'in “mesâlih-i mürsele” prensibine uygun olduğunu ifade etmiştir.

Fıkıh'ta ve Usûl-i Fıkıh'ta maslahat kavramı, “Şer’î hükümlerin içerdiği veya akıl ve tecrübe yoluyla belirlenmekle beraber bunlarla uyum içinde olan faydalar” anlamında kullanılır. Geniş anlamıyla maslahat, faydanın sağlanması yanında zararın savulması (def’-i mefsedet celb-i menâfi) anlamını da içine alır.

36 Bediüzzaman Said Nursî, *Eski Said Dönemi Eserleri (Münazarât)*, (İstanbul: Yeni Asya Neşr., 2012), 287.

Dikkate alınması gerektiğine dair şer'î bir delil bulunan maslahatlara “mesâlih-i mutebere”, muteber sayılmayacağına dair şer'î bir delil bulunan maslahatlara “mesâlih-i mülgâ”; muteber ve geçersiz sayıldığına dair belirli bir delil bulunmayan maslahatlara ise “mesâlih-i mürsele” denilmiştir. Mesâlih-i mürsele temeline dayalı İctihadlar yapma hususunda şöhret sahibi olan Mâlikî mezhebinin bu konudaki yaklaşımı daha önce de fıkıh ve usul çevrelerinde geniş yankı bulmuş olmakla beraber bu İctihad türünü eleştirel biçimde gündeme getirip konuya ilişkin bir teori geliştirme çabası ortaya koyma bakımından Gazzâlî bir dönüm noktası olarak kabul edilir. Gazzâlî, *el-Müstaşfâ* adlı eserinde önce maslahat kavramının, yararı sağlama ve zararı giderme şeklindeki yaygın anlamına değinir ve kendisinin hayatın idamesi için insanların bu yönde bir eğilim göstermesi anlamını değil, “dinin (şer') amaçlarını muhafaza” anlamını kastettiğini, şer'in mükelleflerle ilgili amaçlarının da onların din, can, akıl, nesil ve mallarını koruma olmak üzere beş ana noktada toplandığını belirtir. Bu beş temel korunmasını içeren her şey maslahattır, bunların ihlâline yol açan her şey mefsetet olduğu gibi bu ihlâllerin ortadan kaldırılması da maslahattır.³⁷

Bediüzzaman normal, tabiî ve meşru geçim yollarının san'at, ziraat ve ticaret olduğunu, memurluğun ve her nev'iyile idareciliğin normal ve tabiî bir geçim yolu olmadığını belirttikten sonra, Osmanlı döneminde memurluk, idarecilik ve askerlik hizmetlerinin tamamen Müslümanlarda olması sebebiyle, Müslümanların servetlerini israf ettiklerini, nesillerini etrafa saçıp zayi ettiklerine dikkati çeker. Artık bu durumdan vazgeçilerek daha çok Mâlikî mezhebinin öne çıkardığı mesâlih-i mürsele prensibiyle amel ederek gayr-ı müslimlerin de askere alınması ve idari görevlere atanması teklifinde bulunur.

Bu teklif karşısında “Şimdi Ermeniler kaymakam ve vali oluyorlar, nasıl olur?” sorusuna karşı şu cevabı verir:

37 İbrahim Kâfi Dönmez, “Maslahat”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, c. 23: (İstanbul: TDV Yay., 2001), 81.

“Saatçi ve makineci ve süpürgeci oldukları gibi. Zira meşrutiyet, hâkimiyet-i millettir. Hükûmet hizmetkârdır. Meşrutiyet doğru olursa, kaymakam ve vâli, reis değiller, belki ücretli hizmetkârlardır. Gayr-ı müslim reis olamaz, fakat hizmetkâr olur. Farz ediniz ki, memuriyet bir nevi riyaset ve bir ağalıktır. Gayr-ı müslimlerden üç bin adamı ağalığımıza, riyasetimize şerik ettiğimiz vakitte, millet-i İslâmiyeden aktâr-ı âlemde (dünyanın dört bir yanı) üç yüz bin adamın riyasetine yol açılıyor. Biri zayi edip bini kazanan, zarar etmez.”³⁸

Böyle bir uygulamanın şeriata aykırı olacağı endişesiyle kendisine şu soru sorulur: Şeriatın valilerin vazifeleriyle ilgili hükümleri var. Bu hükümlere göre onlar bazı görevleri yerine getiremezler. Buna ne demeli?

Bu soruya Bediüzzaman’ın cevabı şöyle olur:

“Bundan sonra bizzarure (zorunlu olarak) hilâfeti (halifeliği) temsil eden Meşihat-ı İslâmiye (Şeyhülislamlik dairesi) ve Diyanet dairesi, hem âli (yüksek), hem mukaddes, hem ayrı (kuvvetler ayrılığı ilkesine uygun bir ayrılık, özerk), hem nezzâre (kontrol edici) olacaktır. Şimdi hâkim, şahıs değil, efkâr-ı âmme (kamu) olduğu için, onun nev’inden şahs-ı mânevî (tüzel kişilik sahibi) bir fetvâ emîni (müftü) ister. İşte şu hâkimin fetvâ emîni, Meşihatta mezâhib-i erbaadan (dört mezhep) kırk elli ulemâ-i muhakkik (araştırmacı âlim) bir meclis-i mebusân-ı ilmiye (âlimler parlamentosu) teşkiliyle şahs-ı mânevîleri, öteki şahs-ı mânevîye fetvâ emînlilik edecektir. Yoksa hâkim ve müfti bir cinsten olmazsa, birbirinin lisânını anlamazlar. Zîrâ şahs-ı vâhid (tek şahıs); şahs-ı mânevîyi kandıramaz ve tenvir edemez (aydınlatamaz).”³⁹

Bediüzzaman’ın yönetimle ilgili bu ve benzeri teklifleri bugün dahi kabul edilmesi zor görünen ileri seviyedeki görüşlerdir. Fakat

38 Nursî, *Eski Said Dönemi Eserleri (Münazarât)*, 254.

39 Nursî, *Eski Said Dönemi Eserleri (Münazarât)*, 254-255.

İslâm ülkelerinin kurtuluşu, Müslüman olup olmadıklarına, şu ya da bu etnik kökenden olup olmadıklarına bakmadan bir devlette üst kimliği oluşturan “vatandaşlık” ilkesi bağlamında insanlara eşit muamele etmeye bağlıdır.

7. Hilesiz Bir Din Anlayışı

Bediüzzaman’ın ifadesiyle “İslâmiyetin esası, sıdktır. İmanın hassası, sıdktır. Bütün kemalata isal edici, sıdktır. Ahlâk-ı âliyenin hayatı, sıdktır. Terakkiyatın mihveri sıdktır. Âlem-i İslâm’ın nizamı, sıdktır. Nev-i beşeri kâbe-i kemalata îsal eden sıdktır. Ashâb-ı Kirâm’ı bütün insanlara tefevvuk ettiren, sıdktır. Muhammed-i Hâşimî Aleyhis-salatü Vesselamı merâtib-i beşeriyenin en yükseğine çıkararak, sıdktır.”⁴⁰ Kısaca İslâm ve İslâmiyetle ilgili her şey doğruluk üzerine oturur. İslâm doğruluk dinidir. İslâm’ın hileye ihtiyacı yoktur. Bu hususu en iyi anlayan ve şahsında yaşayan kişilerden biri de Said Nursî’dir. Yine onun ifadesiyle “hak hileye muhtaç değil; hakkı söylemekte hile ve iğfal ihtimali yoktur. Hakikati gören bir nazar halkı iğfal etmez, hilâf-ı hakikat söylemez, hayalle hakikati temyiz eder; aralarında iltibas olamaz.”⁴¹ Dolayısıyla Bediüzzaman fıkıhta hile-i şer’iyye adı altında dinin ana gayelerine aykırı birtakım uygulamalara karşı olduğu gibi takiyye türü davranışlara da karşıdır.

8. Sonuç

Bediüzzaman Said Nursî’nin fikhî görüşleri teorik olarak geleceğe çizgiye yakın görünmekle birlikte, uygulama alanına inildiğinde burada Müslümanları rahatlatacak pek çok orijinal görüşün sahibi olduğu görülecektir. Gerek Osmanlı, gerekse Cumhuriyet döneminde hâkim görüş ictihad kapısının kapandığı şeklinde olmasına rağmen, o, şartlar gereğince yeni ictihadlar yapılmasının aleyhinde olduğu halde ictihad

40 Nursî, *İşârâtü'l-İ‘câz*, (İstanbul: Sözler Nşr., Haziran 2009), 73.

41 Nursî, *Mesnevî-i Nûriye*, 24

kapısının kapalı olduğunu söylememiş, oraya girmek için bazı engeller bulunduğunu ifade etmiştir. Onun mezhep taassubu göstermeyip insanların amellerinin dört mezhepten birine uygun olması hususundaki uyarıları önemlidir. Nassa dayanan hükümlerin değişmesiyle ilgili ortaya koyduğu ayırım orijinal ve üzerinde iyi düşünülmesi gereken bir görüştür.

Daima doğruluğun üzerinde durması ve pek çok mağduriyetlere rağmen hiçbir şekilde doğruluktan sapmaması onun özlenen yaşam prensiplerindedir.

9. Kaynakça

Âmidî, Seyfüddîn Ali b. Ebî Ali. *el-İhkâm fi Uşûli'l-Ahkâm*. 2 cilt. (Kâhire: 1968).

Apaydın, H. Yunus. “İctihad”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 21: 432-445. İstanbul: TDV Yayınları, 2000.

Buhârî, Ebû Abdullah Muhammed b. İsmail (ö.256/870). *Şahîhu'l-Buhârî (el-Câmi 'u's-sahîh)*. 5 cilt. (İstanbul: Çağrı Yayınları, 1981).

Ceylan, Hasan Hüseyin. *Cumhuriyet Dönemi Din-Devlet İlişkileri*. 3 cilt. Risale Yayınları, 1989.

Dârimî, Ebû Muhammed Abdullah b. Abdurrahman. *es-Sünen*. 2 cilt. (İstanbul: Çağrı Yayınları, 1981).

Dönmez, İbrahim Kâfi. “Maslahat”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 23: 81. İstanbul: TDV Yayınları, 2001.

Eşref Edip. *Kara Kitap*. (İstanbul: Beyan Yayınları, 2013).

İbn Mâce, Muhammed b. Yusuf el-Kazvînî. *es-Sünen*. thk. M. Fuad Abdülbâkî. 2 cilt. (İstanbul: Çağrı Yayınları, 1981).

İbnü'l-Hümâm, Kemâlüddîn Muhammed. *et-Tahrîr fi'l-Uşûl*.

(Beyrut: 1983).

Karaman, Hayreddin. *İslâm Hukukunda İctihad*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı, 1975.

Karaman, Hayreddin. *İslâm Hukuk Tarihi*. İstanbul: İz Yayıncılık, 2015.

Müslim, Ebü'l-Huseyn Muhammed b. Haccâc. *el-Cami'ü's-Şahîh*. tah. M. Fuad Abdulkakî 8 cilt. (İstanbul: Çağrı Yayınları, 1981).

Nursî, Bediüzzaman Said. *Emirdağ Lâhikası*. İstanbul: Sözler Neşriyat, Haziran 2011).

Nursî, Bediüzzaman Said. *Eski Said Dönemi Eserleri (Münazarât)*. İstanbul: Yeni Asya Neşriyat, 2012.

Nursî, Bediüzzaman Said. *İşârâtü'l-İ'câz*. İstanbul: Sözler Neşriyat, Haziran 2009).

Nursî, Bediüzzaman Said. *Mesnevî-i Nûriye*, İstanbul: Sözler Neşriyat, Haziran 2009.

Nursî, Bediüzzaman Said. *Sözler*, İstanbul: Sözler Neşriyat, Ocak 2012.

Nursî, Bediüzzaman Said. *Tarihçe-i Hayatı*. İstanbul: Sözler Neşriyat, Haziran 2011.

Suyutî, Celâlüddîn Abdurrahman. *Kitâbü'r-Redd 'alâ men Ahlede ilâ'l-arz*. (Beyrut, 1983).

Şevkânî, Muhammed b. Ali. *İrşâdü'l-Fühûl*. (Beyrut: ts).

Tirmizî, Ebü İsâ Muhammed b. İsâ (ö.279/892), *es-Sünen*, 5 cilt. (İstanbul: Çağrı Yayınları, 1981).

Zekiyüddin Şa'ban. *İslâm Hukuk İlminin Esasları*. Trc. İ. Kâfi Dönmez. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1990.