

VEHHABİLİĞİN TEMEL DÜŞÜNCE ESASLARININ TEOPOLİTİK ANALİZİ

Nurullah ÇAKMAKTAŞ

Marmara Üniversitesi
nurullah.cakmaktas@marmara.edu.tr
0000-0001-5493-419X

Öz

Vehhabilik, bugünkü Suudi Arabistan toprakları içinde kalan Necd bölgesinde XVIII. yüzyılın ortalarında Muhammed b. Abdulvehhab'ın öğretileri doğrultusunda, benzerlerine İslam tarihinin muhtelif zamanlarında ve mekânlarında şahit olunan bir Selefi düşünce ekolü veya bir ıslah ve ihya hareketi iddiasıyla ortaya çıkmıştır. Fakat Vehhabilik, sonraki yıllarda kendini konumlandığı siyasal bağlam içinde zamanla politikleşerek kendine has dini-siyasi bir hareket hüviyeti kazanmıştır. Öyle ki yozlaştığı kabul edilen İslami anlayışın tasfiyesine yönelik üretilen Vehhabi öğretisi, bu siyasal bağlamın etkisiyle siyasal boyut kazanarak Vehhabiliği dini-politik bir hareket haline getirmiştir. Bu çalışmada, başlangıçta Müslümanlar arasında inanç ve dini pratikler düzleminde var olduğu düşünülen yozlaşmaya bir tepki olarak İslam'ın en saf haliyle yaşanabilir kılınmasını amaç ederek ihyacı bir söylemle teşekkül eden Vehhabiliğin, Suud ailesi ile kurduğu ittifakın akabinde nasıl siyasal bir karakter kazandığını, tevhid, ulu'l-emre itaat, emr-i bi'l ma'rûf ve nehy 'ani'l münker, bid'at ve el-velâ' ve'l-berâ' gibi Vehhabiliğin temel düşünce esasları üzerinden gösterilmeye çalışılacaktır. Çalışma, Vehhabiliğin temel düşünce esaslarının

83

Dîvân *DİSİPLİNLERARASI
ÇALIŞMALAR DERGİSİ*
Araştırma Makalesi

Cilt 29 sayı 57 (2024/2): 83-112
Gün. Tar.: 28.08.2024
Kabul Tar.: 04.11.2024
Yay. Tar.: 31.12.2024
doi: 10.20519/divan.1539777

bu ittifakla ilişkili olarak zaman içinde teopolitik bir söyleme evrildiği iddiası üzerine inşa edilmiştir. Bu iddia çerçevesinde çalışma, Vehhabiliğin belli başlı temel düşünce esaslarının zaman içinde dini anlam boyutlarının ötesine geçerek politik anlam boyutları da taşımaya başladığını göstermeyi amaçlamaktadır.

Anahtar Kelimeler: Ortadoğu, Dini-Siyasi Düşünce, Vehhabilik, Teopolitik, Vehhabi Siyaset Düşüncesi.

GİRİŞ

Vehhabilik, bugünkü Suudi Arabistan toprakları içinde kalan Necd bölgesinde XVIII. yüzyılın ortalarında Muhammed b. Abdulvehhab'ın (ö. 1792) öğretileri doğrultusunda şekillenen dini-siyasi bir hareketin ve düşünce ekolünün adıdır. İlk ortaya çıktığı zamanda Vehhabilik, benzerlerine İslam tarihinin muhtelif zamanlarında ve mekânlarında şahit olunan bir Selefi düşünce ekolü veya bir ıslah hareketi olarak temâyüz etmiş olsa da sonraki yıllar ve asırlarda politikleşerek kendine has dini-siyasi bir hareket hüviyeti kazanmıştır.

Vehhabi düşüncenin kurucu ismi Muhammed b. Abdulvehhab'ın, yaşadığı dönemde Müslümanların inanç biçimlerinde ve uyguladıkları dini pratiklerde köklü bir yozlaşmanın, bozulmanın ve özden uzaklaşmanın olduğuna dair taşıdığı keskin kanaat, onu bu düşünce üretimini gerçekleştirmeye sevk etmiştir. Buna göre o, Müslümanların, İslam'ın temeli olan tevhid inancının safiyetini zedelediklerini ve şirk, küfür, ridde ve bid'at olarak kabul ettiği bir takım eylemleri icra ettiklerini düşünerek onların cahiliye dönemine geri döndüğünü iddia etmiştir. Ayrıca Müslümanlar arasında dini öncülere "bağnazca" taklidin yaygınlaştığına inanmış; İslam'ı yeniden saflaştırmak ve onun safiyetini korumak adına dine sonradan eklenildiğini düşündüğü ve bid'at, hurafe ve sapkınlık olarak nitelediği pek çok dini inanç ve pratiğe karşı da her türlü mücadele içinde olmayı zorunlu görmüştür. Zira o, kişinin Müslümanlığı için şهادeti yeterli görmemiş, bunun "saf" İslamî davranış ve uygulamalarla birleştirilmesi gerektiğini; aksi takdirde Müslümanlar için irtidat tehlikesinin söz konusu olacağını savunmuştur.¹

İbn Abdulvehhab'ın, İbn Teymiyye (ö. 1328) ve İbn Kayyim el-Cevziyye (ö. 1350) gibi klasik dönemin önde gelen Selefi ulemasından ilham alarak inşa ettiği düşüncesi, yukarıda da ifade edildiği üzere aslında ilk başlarda XVIII. sonrası Müslüman dünyada sıkça görülmeye başlanan ihya ve ıslah hareketlerine benzeyen bir karakter taşımıştır. Fakat İbn Abdulvehhab'ın, bu düşünce sistemine sempati duyan Dir'iyye Emiri ve ilk Suudi devletinin kurucusu Muhammed b. Suud ile 1744 yılında kurduğu ittifak, Vehhabiliği sadece bir dini düşünce biçimi olmaktan çıkarmış ve ona aynı zamanda dini-siyasi bir hareket karakteri kazandırmıştır.

¹ Ahmed El-Kâtib, *Cuzûru'l-İstibdâd fi'l-Fikri's-Siyâsi el-Vehhâbi: Kırâ'e tahliliyye* (Beyrut: Ahmed el-Katib, 2011), 69, 80, 92.

Ulema-Ümera ittifakı olarak bilinen bu anlaşmaya göre, ulema (dini otorite) İslam'ın yeniden ihyası amacıyla dini bid'at ve huralardan arındırarak inancın en saf haliyle toplumla tanışmasını ve dini pratiklerin ahlaki ve hukuki yönünün icrasında şeriatın tatbik edilmesini sağlamak için çabalayacaktır. Buna karşılık ümera ise (siyasi otorite), ulemanın söz konusu dini ve sosyal alanı kontrol etme talebine alan açacak, ona müdahale etmeyecek ve destek olacaktır. Ayrıca siyasi otorite Vehhabi öğretinin toplumda yaygınlaşmasına destek olan Suud ailesinin elinde olacak ve ulema da halkın siyasal erke itaatini ve her türlü desteğini sağlamak için gerekli olan dini-siyasi doktrini inşa edecektir.

Arap Yarımadası'nın neredeyse tam orta yeri olan Necd bölgesinde XVIII. yüz yıl ortalarında Vehhabilik ile Suud ailesi arasında kurulan bu ittifak sonucunda başlayan ve günümüze kadar devam eden süreçte bu ittifakın inşa ettiği üç devlet kurulmuştur. İlki, İbn Abdulvehhab zamanında tesis edilip 1818 yılında Osmanlı'nın müdahalesi sonucu yıkılmış; hemen akabinde kurulan ikinci Suud devleti 1891 yılında Necd bölgesinin diğer önemli kabilesi olan Reşid Oğulları'nın Riyad'ı almasıyla sona ermiş; günümüze kadar devam eden üçüncü devlet ise Abdurrahman b. Suud'un Riyad'ı 1902 yılında geri almasıyla kurulmuş ve 1932 yılına gelindiğinde de bugünkü modern Suudi Arabistan devleti bütün sınırları ile tam anlamıyla teşekkül etmiştir.²

Özetle, bir ihya ve ıslah hareketi olarak başlayan Vehhabiliğin bir siyasi otorite ile ittifak kurması onu dini-politik bir hareket haline getirmiştir. Dolayısıyla bu hareketin ürettiği dini-siyasi düşünce, içinde bulunduğu tarihsel ve politik bağlamın bir ürünü olarak bir siyasi otorite altında zaman içinde teşekkül etmiştir. Öyle ki o bir taraftan siyasi otoritenin kaygılarına cevap olarak gelişen, ona şekil veren ve onu meşrulaştıran dini-siyasi bir diskur; diğer taraftan da öğretisinin yayılması ve tatbik edilmesi için bir siyasi otorite altında bulunmayı zorunlu gören ideolojik bir söylem haline gelmiştir. Dolayısıyla bu durum Vehhabiliği ihyacı bir Selefi hareket olmanın ötesine taşıyarak siyasi otorite ile bütünleşmiş ve bunun sonucunda kurumsallaşmış bir dini söyleme dönüştürmüştür.³

2 David Commins, *The Wahhabi Mission and Saudi Arabia* (London: I.B.Tauris & Co Ltd, 2006), 105-107; Madawi al-Rasheed, *A history of Saudi Arabia* (Cambridge: Cambridge University Press, 2010), 13-37.

3 Madawi Al-Rasheed, *Contesting the Saudi State: Islamic Voices from a New Generation* (Cambridge: Cambridge University Press, 2007), 26, 32.

Biz bu çalışmamızda, başlangıçta Müslümanlar arasında inanç ve dini pratikler düzleminde var olduğu düşünülen yozlaşmaya bir reaksiyon olarak İslam'ın en saf haliyle yaşanılabilir kılınmasını amaç edinerek ihyacı bir söylemle teşekkül eden Vehhabiliğin, Suud ailesi ile kurduğu ittifakın akabinde nasıl siyasal bir karakter kazandığını Vehhabiliğin temel düşünce esasları üzerinden göstermeye çalışacağız. Çalışmamız, Vehhabiliğin temel düşünce esaslarının bu ittifakla ilişkili olarak zaman içinde teopolitik bir söyleme evrildiği iddiası üzerine inşa edilmiştir. Bu iddia çerçevesinde çalışmada, Vehhabiliğin belli başlı temel düşünce esaslarının, dini anlam boyutlarının yanı sıra politik anlam boyutları da taşıdığını göstermeyi amaçlamaktayız.

Vehhabilik şüphesiz uzun zamandır akademik mecrada ilgi çeken bir konu olmaya devam etmektedir. Ülkemiz de dâhil olmak üzere hem batı hem de doğu ülkelerindeki akademi dünyasında özellikle son yıllarda konu üzerine yapılan çalışmalar bir hayli artmıştır. Din-siyaset ilişkisi bağlamında Vehhabiliğin incelenmesi de bu çalışmaların genelde müstağni kalamadığı bir mesele olmuştur. Yer yer derinlemesine yer yer de yüzeysel olarak çeşitli boyutlarıyla din-siyaset ilişkisi bağlamında Vehhabilik bu kaynaklarda mutlaka ele alınmıştır. Bu çalışmanın farklılığı ise meseleyi sadece Vehhabiliğin temel düşünce esasları üzerinden yekpare olarak incelemesi ve bu düşünce esaslarının teopolitik tahlilini yapmayı tercih etmiş olmasıdır.

VEHHABİLİĞİN TEMEL DÜŞÜNCE ESASLARININ TEOPOLİTİK ANALİZİ

Yukarıda ifade edildiği gibi Vehhabilik her ne kadar bir dini düşünce ekolü olarak ortaya çıkmış olsa da, henüz ortaya çıkış aşamasında ümerayla kurduğu ittifak onun aynı zamanda teopolitik bir karakter edinmesine sebep olmuştur. Bu sebeple aşağıdaki satırlarda Vehhabiliğin bu karakteri; tevhid, ulu'l-emre itaat, emr-i bi'l ma'rûf ve nehy 'ani'l münker, bid'at ve el-velâ ve'l-berâ gibi Vehhabiliğin temel düşünce esasları üzerinden dini-siyasi bir perspektifle ele alınarak analiz edilecektir.

Siyasal Birliği Sağlamanın Bir Aracı Olarak Tevhid Düşüncesi

Vehhabi düşüncenin ilk şekillenmeye başladığı dönemden günümüze kadar devam eden süreçte Vehhabi doktrinin temel meselesi ve özü “tevhid” inancı olmuştur. Muhammed b. Abdulvehhab’ın ürettiği bu düşüncenin hareket noktası olan “tevhid” meselesi, sonraki dönemde bu doktrine dair katkı sunan diğer Vehhabi ulemanın da odak noktasını teşkil etmiştir. Doktrinin bid’at, şirk, tarikat, şefaat ve tevessül gibi pek çok diğer meselesinin tevhid inancı etrafında şekillendiğini söylemek mümkün görünmektedir.⁴ Öyle ki kendilerini, Vehhabiler ismi yerine “tevhid taraftarları” anlamına gelen “muvaḥhidûn veya ehlu’t-tevhid” olarak isimlendirmeyi tercih etmişlerdir. Bununla birlikte Vehhabi düşüncede tevhid inancının üç temel dayanağı bulunmaktadır. Bunlardan ilki yaratıcılık, teklik ve hâkimiyet gibi vasıfların sadece Allah’a ait olduğunu ifade eden “tevhîd-i rubûbiyyet”; ikincisi ibadet edilecek, duada bulunulacak tek merciin Allah olduğunu ifade eden “tevhîd-i uluhiyyet”; üçüncüsü ise iman ile amelin ayrılamaz bütünlüğünü ifade eden “tevhîd-i amelî”dir.⁵

Vehhabi düşüncede tanrı ile doğrudan ve aracısız bir ilişki biçimini yansıtan tevhid-i rubûbiyyet, tevhidin tam anlamıyla dini boyut yönünü vurgulayan bir anlayıştır. Dini pratiklerin tek merciinin tanrı olduğunu vurgulayan tevhid-i ulûhiyyetin hakkıyla icrası ise sadece siyasi otoritenin gölgesi altında gerçekleşebilir. Bu ise tevhidin siyasi boyutuna vurgu yapan bir anlayış olarak dikkat çekmektedir. Dahası kişiyi gerçek anlamda Müslüman yapan unsurun tevhid-i uluhiyyet olduğu, tevhid-i rububiyetin bu amaç doğrultusunda tek başına yeterli olmadığı kabul edilir. Zira ibadet, diğer amaçlarının yanında, bireyin topluma, devlete ve özellikle de yöneticiye karşı görevleri gibi sosyal ve siyasi yükümlülüklerini de içerecek kadar geniş bir kavramdır. Bu minvalde ibadet yalnızca Allah’a yöneltilen, o zaman siyasi itaatın de kayıtsız şartsız bir yöneticiye verilmesi gereklidir. Nitekim Vehhabi düşüncede siyasi birlik ilahi birliğin ön koşulu ve ibadet de itaatın nihai hedefidir. Dolayısıyla bu iki anlayış birbirini tamamlayan bir özelliğe sahip olup birbirinden ayrılamaz bir bütün olarak görülmüştür.⁶

4 Muhammed Ebû Rummân, *es-Selefiyyûn ve'r-Rabî'u'l-'Arabî: Suâlu'd-Dîn ve'd-Dimokrâtiyye fi's-Siyâseti'l-'Arabiyye* (Beyrut: Merkezu Dirâsâti'l-Vahdeti'l-'Arabiyye, 2014), 57.

5 El-Kâtib, *Cuzûru'l-İstibdâd*, 77; Mehmet Ali Büyükkara, *İhvan'dan Cüheyman'a Suudi Arabistan ve Vehhâbilik* (İstanbul: Rağbet Yay., 2010), 25.

6 Khalid S. Al-Dakhil, “Wahhabism as an Ideology of State Formation,” *Religion and* ❖

Vehhabi düşüncede tevhid meselesi her ne kadar itikadi sahaya dair keskin bir hassasiyet olarak teşekkül etmiş gibi görünse de bu tevhid anlayışının siyasi ve toplumsal alanı da etkileyen bir karakteri olduğu anlaşılmaktadır. Öyle ki özellikle Vehhabiliğin beşiği ve pratiğe döküldüğü coğrafya olan Suudi Arabistan'ın en önemli sembolik alameti olan tevhid, sadece dini düşüncede birliği sağlayan bir fikri prensip değil aynı zamanda mekanda, yani siyasi ve toplumsal sahada birliği sağlamaya yarayan bir enstrüman olarak işlev görmüştür. O kadar ki Allah'ın birliği ilkesini yüceltmenin ön şartı olarak siyasi ve toplumsal alanda birliği sağlamanın gerekliliği savunulmuştur. Zira bu anlayışa göre ortada siyasi bir otorite olmadan insanlara gerçek tevhid dinini öğretebilmek mümkün değildir. Nitekim Vehhabi düşüncenin ana vatanı olan Arap yarımadasında Vehhabiliğin ortaya çıktığı zamanda dönemin bölgesel liderleri de çağrının bu "birleştirici" özelliğinin farkına varmış ve tevhid düşüncesini parçalanmış kabileleri tek bir siyasi çatı altında bir araya toplama hususunda bir araç olarak kullanmışlardır.⁷

Vehhabi tevhid doktrininde özellikle tevhid-i ameli anlayışından beslenen iman-amel bütünlüğü fikrinin Vehhabilerin siyasi duruşlarını belirlemede bir hayli etkili olduğu söylenebilir. Hâkim Sünni paradigmada amel ve iman veya dini pratikler ile inanç sahası birbirinden ayrı değerlendirilmiş, birbirini tamamlayan parçalar olarak görülmemiştir. Yine geleneksel Sünni anlayışta kişinin dini pratikleri dikkate alınarak o kişinin imanında bir artmanın ve eksilmenin olamayacağı, iman sahasının kendi içinde değerlendirilmesi gerektiği fikri benimsenmiştir. Vehhabilikte ise bu iki alan birbirinden ayrılmaz bir bütün olarak değerlendirilmiş ve amel imandan bir cüz kabul edilmiştir. Öyle ki Vehhabi düşüncenin bu yaklaşımı, amelde noksan olanın imanî açıdan durumunun sorgulanmasına kapı aralamış ve "tekfir" meselesinin nirengi noktasını oluşturmuştur.⁸

Politics in Saudi Arabia: Wahhabism and the State, ed. Mohammed Ayoob ve Hasan Kosebalaban (Boulder: Lynne Rienner Publishers, 2009), 27-28.

7 Natana J. DeLong-Bas, "Wahhabism and the Question of Religious Tolerance," *Religion and Politics in Saudi Arabia: Wahhabism and the State*, ed. Mohammed Ayoob ve Hasan Kosebalaban (Boulder: Lynne Rienner Publishers, 2009), 11-12; Al-Dakhil, "Wahhabism as an Ideology of State Formation", 28; Hişâm Bin Ğâlib, "Es-Selefiyyetu's-Su'üdiyye fi Meydâni's-Sulta," *Ez-Zâhiretu's-Selefiyye: et-Te'addüdiyyetu't-Tanzîmiyye ve's-Siyâsât*. ed. Beşir Mûsa Nâfi' ve diğerleri (Doha: Merkezu'l-Cezîre li'd-Dirâsât, 2014), 44.

8 Muhammed 'Imâra, *Es-Selefiyye* (Tunus: Dâru'l-Ma'ârif, tarihsiz), 13.

Tevhid-i ameli ilkesi çerçevesinde Vehhabilik, inancın var olup olmadığını, kişinin dini pratiklerine bakarak ölçülebileceği ve amelini ihmal eden kimsenin imanının sorgulanabileceği fikrini benimsemiştir. Tam bu nokta-i nazardan Vehhabilik, siyasi erki elinde bulunduran yöneticilerin Müslüman olduklarını deklare etmelerini yeterli görmemiş, onların özellikle namaz ibadetini aşikâre yerine getirmelerini vazgeçilmez bir şart olarak sunmuştur.⁹ Şu söylenilebilir ki Vehhabi düşüncede bir taraftan siyasi otoritenin tevhid-i ameli bağlamında tanımlanabiliyor olması ve diğer taraftan da Müslüman toplum içinde farklı mezhep ve meşrepleri benimsemiş kimselerin aynı hassasiyetle birliğin dışına çıkarılarak ötekileştirilebilmesi, Vehhabilikteki tevhid doktrininin sadece bir itikadi mesele olmadığını göstermesi açısından önem arz etmektedir.

Diğer taraftan bu anlayışa göre “tevhid”, dini boyutuyla tanrıyı “birlemek” anlamının yanı sıra sosyal boyutuyla da toplumsal düzenin kaynağını “birlemek” anlamına gelmektedir. Bu minvalde dini öğreti kültürel olanı dışlayarak kanunun tek mercii kabul edilmiştir. Bu ise sosyal açıdan tevhidi, tek toplumsal sistem, tek düzen ve hatta tek kültür oluşturmayı amaçlayan bir inanış tarzı haline getirmiştir. Buna göre sadece tek bir hayat tarzı tamamen iyi ve doğru addedilmiş, diğer hayat tarzları ondan ne kadar farklıysa o kadar yanlış ve kötü sayılmıştır. Dolayısıyla doğru kabul edilen hayat tarzının diğerlerini yargılayabileceği, sınıflandırabileceği ve imkân elde ettiğinde de onları ortadan kaldırayabileceği düşünülmüştür.¹⁰

Yukarıdaki açıklamalardan da anlaşılacağı üzere Vehhabi düşüncede tevhid, sadece itikadi alana dair bir birleme değil, bununla birlikte siyasi ve toplumsal bir birleme işlevini de ihtiva etmektedir. Bu sebeple Vehhabi düşüncedeki tevhid anlayışına uymayanların aforozunda bir araç olarak kullanılan “tekfir” düşüncesi de -tıpkı tevhid düşüncesinde olduğu gibi- yalnızca itikadi bir tutum olarak anlaşılmalıdır. Bu anlamıyla tekfir de itikadi bir mesele olmanın ötesinde bir anlam taşımaktadır. Zira Vehhabi anlayışta tanımlandığı şekliyle tekfir düşüncesi, Suudi Arabistan özelinde yaşanan tecrübe de dikkate alındığında, sadece dini “sapkınlığı” kontrol etmeye çalışmakla kifayet etmemiş, aynı zamanda şirk

9 İmâra, *Es-Selefiyye*, 47-48.

10 Mehmet Zeki İçsan, “Selefilğin İhyacılığı ve Dini Düşüncede Yenilik,” *Marife: Bilimsel Birikim* 9/3 (2009): 12.

olanı düzeltme gerekçeleriyle siyasal alana müdahalede bir araç olarak da kullanılmıştır. Nitekim Suud rejimi, özellikle özgürlükler ve demokrasi merkezli talepleri ve muhalefeti bastırmak için tekfir düşüncesini işlevsel bir araç olarak kullanmıştır.¹¹

Siyasal Statükoyu İdâme Ettirmenin Aracı Olarak Ulu'l Emr'e İtaat Düşüncesi

Müslüman topluma hükmeden devlet yöneticisine boyun eğme anlamına gelen “ulu'l-emre itaat” ilkesi Vehhabi siyaset düşüncesinin en belirgin özelliklerinden biri olarak dikkat çekmektedir. Öyle ki bütün Vehhabi düşünce geleneğinde ulema, dinden çıktığına dair bir hüküm bulunmadığı müddetçe “ulu'l-emr” olarak tanımlanan Müslümanların lideri devlet yöneticisine itaati dini bir vecibe addetmiştir. İtaatin asgari şartı olarak da iman-amel bütünlüğünün bir nişanesi olarak yönetici(ler)in dini pratikleri aşikâre yerine getiriyor olmaları gösterilmiştir. Öyle ki Vehhabi siyaset düşüncesinde namaz kıldığına ve inananları namazdan mâni etmediğine şahit olunan yöneticiler mümin kabul edilir ve onlara itaat elzemdir.¹²

Vehhabilikte siyasal erke itaate zeval getirecek her türlü eylem toplumda kargaşaya neden olacağı düşüncesiyle “fitne” olarak kabul edilmiştir. Öyle ki bu durum sadece ulu'l-emre biat etmemekle ortaya çıkan bir olgu olmayıp aynı zamanda ona karşı yapılan her türlü eleştiri, muhalefet, gösteri, yürüyüş, protesto ve hatta yöneticinin alenen eleştirilmesi de “fitne” ateşi yakmak şeklinde yorumlanmıştır. Dolayısıyla Vehhabilikte toplumsal kaosa mâni olmak adına “müminlerin emiri” olan yöneticiye şeriatın tatbikine mâni olmadığı ve İslam'ın beş şartını koruduğu sürece boyun eğmek dini bir görevdir. Öyle ki yönetici zalim bile olsa ona verilen biat elini geri çekmemek gerekir. Zira Kur'an'da ulu'l-emre itaat Allah'a ve peygambere itaatle aynı yerde zikredilmiştir. Erken dönem Vehhabi ulemanın, despotik (fâcir) bir yönetim veya sefih (fâsık) bir yaşam sürüyor olsa da Müslümanların yöneticiye itaat etmesi, ona zekat vermesi, onun sancağı altında cihat etmesi, savaştan sonra ona ganimet vermesi ve asla kılıç kullanarak ona isyan etmemesi gerektiği hususlarında hüküm verdikleri aktarılmaktadır.¹³

11 El-Kâtib, *Cuzûru'l-Istibdâd*, 225-226; Al-Rasheed, *Contesting the Saudi State*, 37.

12 Bin Ğâlib, “Es-Selefiyyetu's-Su'ûdiyye fî Meydâni's-Sulta”, 38; 'Îmâra, *Es-Selefiyye*, 47-48.

13 El-Kâtib, *Cuzûru'l-Istibdâd*, 234-235; Al-Rasheed, *Contesting the Saudi State*, 50.

Vehhabi düşüncede yöneticiye itaatin en keskin haliyle formüle edilmesinde şüphesiz XVIII. yüzyılda Muhammed b. Abdulvehhab ile Suudi iktidarın kurucusu İbn Suud arasında gerçekleşen ittifakın belirleyici olduğunu söylemek mümkündür. Bir nevi karşılıklı çıkar ilişkisi gibi görülen bu ittifak neticesinde İbn Abdulvehhab, biri güç kullanmak suretiyle iktidarı ele geçirmek anlamına gelen “istila”yı, diğeri de iktidarın miras yoluyla aile fertlerine bırakılması anlamına gelen “tayin” i Suud ailesi için onaylayarak siyasi gücün inşasında temel olan bu iki mekanizmayı Vehhabi siyaset düşüncesine zerk etmiştir. Öyle ki onun, yönetici hilafeti kılıç kullanmak suretiyle elde etmiş, elde ettikten sonra zulümle yönetmiş (câir) ve Allah’a itaatsizliği emretmek dışında fâsık bir hayat yaşıyor olsa bile onun etrafında toplanılması ve ona mutlak itaat edilmesi gerektiği hususunda hükümler verdiği aktarılmaktadır.¹⁴

Vehhabi düşüncede yöneticiye itaatin Allah’a ve Peygambere itaatle eş tutulması bu doktrinin en önemli ve kuvvetli tarafını oluşturmaktadır. Diğer taraftan siyasi otoriteye tam itaat hususunda bu tavizsiz ısrar devletin ve onun himayesinde büyüyen ulemanın gücünü de pekiştirmiştir. Vehhabi düşüncenin merkez coğrafyası olan Suudi Arabistan özelinde devlet ve ulema ittifakından mütevellit bu dini-politik güç, yöneticiye meydan okuyacak her türlü siyasi aktivizmi etkisiz hale getirmiş ve otoriteyi yönetenlere yönelik en hafif kamusal eleştiriyi bile bastırma yolunu tercih etmiştir. Yöneticinin rolünün açık bir şekilde eleştirilmesi affedilemez büyük bir suç olarak addedilmiştir.¹⁵

Sünni İslam siyaset düşüncesinde olduğu gibi Vehhabi siyaset düşüncesinde de “itaat” kavramının zıddı olarak “hurûc” kavramı kullanılmıştır. Devleti yöneten ulu’l emre başkaldırı ve isyan anlamına gelen “hurûc”, diğer pek çok Sünni ekolde olduğu gibi Vehhabi düşünce geleneğinde de bütün kötülüklerin ve fitnenin esası olarak görülmüştür. Şu farkla ki Vehhabi söylemde isyan ve başkaldırı geniş bir yelpazeyi kapsamaktadır. Öyle ki yöneticiye karşı başkaldırı sadece kılıçla gerçekleşen (hurûc bi’s-seyf) bir eylem anlamına gelmemektedir. Günümüzde iktidara muhalefetin en önemli tezahürlerinden olan protesto, gösteri ve yürüyüş gibi eylemler yapmak; basın yayında veya farklı mecralarda rejimi eleştiren makaleler yazmak; yöneticiye bilgilendirme mektubu yollamak veya kamuoyu önünde ona tavsiyelerde bulunmak; alternatif bir siyasi

14 El-Kâtib, *Cuzûru’l-İstibdâd*, 136-138; Al-Rasheed, *Contesting the Saudi State*, 46.

15 Al-Rasheed, *Contesting the Saudi State*, 52-53.

görüştürün benimsendiğini deklare etmek ve reform çağrısı yapan bir dilekçeyi imzalamak da yöneticiye karşı bir isyan (hurûc ‘alâ vâli’l-emr) biçimi olarak yorumlanmış ve bu tür girişimler toplum içinde fitne ateşi yakmak olarak değerlendirilmiştir. Zira bu anlayışa göre “sultan Allah’ın yeryüzündeki gölgesidir.” Yine “zalim bir yöneticiyle geçirilen altmış yıl sultansız geçirilen bir geceden daha iyidir.” Dolayısıyla yönetici zalim bile olsa ona verilen biat elini geri çekmemek gerekir. Çünkü “sultana başkaldırmak suretiyle savaş ve fitnenin sebep olacağı fesat, sultanın zulmü ile oluşan savaşız ve fitnessiz fesattan çok daha büyüktür”.¹⁶

Devletin teşekkülünde en önemli unsurlar olarak kabul edilen yöneticinin seçilişi, sorumlu tutulması, denetlenmesi ve değiştirilmesi gibi meselelerde Vehhabi siyaset düşüncesinin sessiz kaldığı; daha çok devletin şeriatı uygulaması ve İslam’ın saflığını korumak adına bid’atlerle mücadele etmesi gibi hususlara yoğunlaştığı vurgulanmaktadır. Eğer bu hususlar tatbik ediliyorsa yöneticiye karşı her türlü isyan ve başkaldırı yasaklanmış, nefretle karşılanmıştır. Şayet yöneticinin davranışları ve icra ettiği politikalar vahye uygun değilse sadece ona karşı bu davranış ve politikaları değiştireceği umuduyla bağlayıcı olmayan tavsiyelerde bulunulabilir. Öyle ki Vehhabi düşüncenin önde gelen âlimlerinden biri olan İbn Bâz’ın, yöneticinin şeriatla çelişen yasalar çıkarması durumunda ona nasıl davranılacağına dair kendisine yöneltilen soruya, Allah yöneticiyi değiştirene kadar ona masiyette değil ma’rufta itaat edilmesini salık veren fetva verdiği bilinmektedir. Açıktır ki bu fetva toplumun aktif bir politik pozisyon alma ihtimalini ortadan kaldırmaktadır. Zira Vehhabi siyasal söylemi ister devrim yoluyla isterse de demokratik yollarla olsun toplumun aktif olarak yöneticiyi değiştirme olasılığını kabul etmemektedir. Bunun tek istisnası olarak ise yöneticinin namaz kılmayı yasaklaması durumunda Müslümanların ona karşı bir başkaldırı düzenleyebileceği görüşüdür. Müslüman toprakların gayrimüslimler tarafından yönetildiği zamanlarda bile namaz kılmanın topyekûn yasaklandığının nadiren görüldüğü düşünülürdüğünde bu görüşü sadece varsayımsal bir isyan olarak tanımlamak mümkün görünmektedir. Ayrıca İbn Abdulvehhab’ın yöneticiye itaat etmemeyi bir Cahiliye âdeti olarak tanımladığı ve

¹⁶ Ebû Rummân, *es-Selefiyyûn*, 82; İmâra, *Es-Selefiyye*, 47-51; Al-Rasheed, *Contesting the Saudi State*, 41,50.

Suudi iktidarına itaat etmeyenleri de Kureyş müşriklerine benzet-tiği aktarılmaktadır.¹⁷

Bu nokta-i nazardan Vehhabi düşüncede asıl olan Müslüman ümmetin itikadının, İslam'ın en saf haliyle uyumlu olacak şekilde saflaştırılması ve ümmetin sahih İslam öğretileriyle eğitilmesidir. Ancak bu yolla gerçek anlamda bir İslam devletinin inşası ger-çekleşmiş olacaktır. Dolayısıyla yöneticinin gerçekleştirdiği dini pratiklere şahit olup onun imanına kani olduktan sonra üzerinde durulması gereken konular politik meseleler olmayıp, ümmetin “tasfiye” ve “terbiye” yöntemleriyle hakiki İslam'la tanıştırılmasıdır. Zira fertlerin ve toplumların saf anlamda İslamlaşması ne de-mokratik sistem içinde siyasal katılım yoluyla ne de isyan ve baş-kaldırı yoluyla gerçekleşebilir.¹⁸

Vehhabi Siyaset Düşüncesinin Endoktrinasyonunda İşlevsel Bir Araç Olarak Emr-i bi'l Ma'rûf ve Nehy 'ani'l Münker Prensibi

Yukarıda da ifade ettiğimiz gibi Vehhabi düşünceye mensup kimseler, Vehhabiliğin her şeyden önce cehalet, bid'at ve hurafe-lerden mütevellit yozlaştığı varsayılan dini düşüncenin ve pratik-lerin saflaştırılması amacıyla bir ıslah hareketi olarak ortaya çık-tığını düşünmektedirler. Dini arı duru hâle getirme yolunda söz konusu yozlaşmayla mücadelede, bid'at ve hurafelerden arınma-da, tevhid inancının “en sahih” haliyle Müslüman toplum içinde yerleşmesinde, Vehhabi siyasal düşüncesinin mihenk taşları olan “ulu'l-emr”e itaat doktrinin ve aşağıda ele alınacak olan “el-Velâ ve'l-Berâ” prensibinin kabullenilmesinde “emr-i bi'l-ma'rûf ve nehy-i 'ani'l-münker (iyiliği emretme ve kötülüğü yasaklama)” dü-şüncesi Vehhabiliğin temel ilkelerinden biri addedilmiştir. Temel dini nasslardan mülhem bir prensip olarak Vehhabi doktrin içinde yer eden “emr-i bi'l-ma'rûf ve nehy-i 'ani'l-münker” ilkesi, tevhid başta olmak üzere diğer düşünce esaslarında olduğu gibi dini bo-yutun ötesine geçerek Vehhabi siyasi düşüncesinin bir enstrümanı olarak da işlev görmüştür. Zira öteden beri Vehhabi düşünceye ve bu düşünceyi benimseyen siyasal erke karşı yapılan bir muhalefeti ve kalkışılan bir ayaklanmayı bastırma amacıyla gösterilecek her çaba, “emr-i bi'l-ma'rûf ve nehy-i 'ani'l-münker” ilkesinin bir ge-rekliliği olarak sunulmuştur.

17 Al-Rasheed, *Contesting the Saudi State*, 48-49,51; El-Kâtib, *Cuzûru'l-İstibdâd*, 241.

18 Ebû Rummân, *es-Selefiyyûn*, 75-76.

Vehhabi düşüncede şirk, bid'at ve hurafelerle yozlaştığı düşünülen Müslüman toplumun din anlayışının saflaştırılması amacıyla “emr-i bi'l-ma'rûf ve nehy-i 'ani'l-münker” prensibinin icra edilmesi için kaçınılmaz olarak bir siyasal erkin bulunması gerekmektedir. Zira bu prensibin hakkıyla ve titizce yerine getirilebilmesinin yegâne şartı bu düşünce biçimini benimsemiş yöneticilere sahip olmaktır. Öyle ki Vehhabilikte “emr-i bi'l-ma'rûf ve nehy-i 'ani'l-münker” prensibi, İslam'a “davet” ilkesinin temel ayaklarından biri kabul edilmektedir. Davet ise devletin esas varoluş nedenidir. Devlet olmadan da davetin, zayıflama ve ehliyetsiz kimselerin elinde hak ile batılın veya doğru ile yanlışın birbirine karıştırılması suretiyle baltalanma riski ortaya çıkmaktadır. Dolayısıyla “devlet” ile “davet” arasında ayrılmaz bir ilişki bulunmaktadır. Zira sahih İslam ve Müslüman toplumun hayatta kalabilmesi devletin sahip olduğu güçle doğru orantılıdır.¹⁹ Bu durumda Müslümanlara düşen ise toplumu fitneden kurtarmak için çaba gösteren yöneticiye biat etmek ve mutlak itaatte bulunmaktır. Akabinde ise emr-i bi'l-ma'rûf ilkesi mucibince bid'at ve hurafelere boğulmuş ve şirke düşmüş topluma arı duru tevhid inancını tebliğ etmek gerekir. Buna rağmen toplum buna karşı koyar ve hâlâ “yozlaşmış” dini inancını yaşamaya devam etmeyi tercih ederse, siyasal erkin yetkisi ve sağladığı güçle gerektiğinde bu kimselere karşı “cihat” etmek suretiyle fesadın ortadan kaldırılması yoluna gidilir.²⁰

“Emr-i bi'l-ma'rûf ve nehy-i 'ani'l-münker” ilkesi aslında bütün İslami gelenekte kendine güçlü şekilde yer edinmiş bir Kur'anî tavsiyedir. Fakat Vehhabilik bu geleneği tavizsiz bir şekilde icra ederken güç kullanmayı da meşru görmüştür. Davet ettikleri doktrine insanların tabi olmasını icbar etmiş ve buna uymayanlara da cezalar infaz etmiştir. Son derece katı ve baskıcı bir yöntemle bu ilkeyi tatbik etmeyi tercih ettikleri için de bu yönüyle Haricilere benzetilmişlerdir.²¹

Vehhabi ulemanın söz konusu bu ilke çerçevesinde söylediklerini bakıldığında onların “emr-i bi'l-ma'rûf ve nehy-i 'ani'l-münker” ilkesi etrafında ön plana çıkardıklarının inanç ve ibadete taalluk eden meseleler olduğu görülmektedir. İyiliği emretme ve kötülükten alıkoyma misyonunun Vehhabilikte gücü yeten her Müslüma-

19 Al-Rasheed, *Contesting the Saudi State*, 24, 49.

20 Büyükkara, *İhvan'dan Cüheyman'a Suudi Arabistan*, 26-27.

21 Ethem Ruhi Fırlıklı, *Çağımızda İtikadi İslâm Mezhepleri* (Ankara: Selçuk Yayınları, 1996), 115.

nın ilk önce eliyle, bunu yapamıyorsa diliyle, bunu da yapamıyorsa kalbiyle yerine getirmesi gereken bir vecibe olduğu düşünüldüğünde, ulemanın siyasal alana dair yozlaşmalarda bu misyonu icra etmemiş olması ve aksine buna dair çabaları ulu'l-emre itaatsizlik olarak değerlendirmesi, söz konusu ilkenin yeri geldiğinde otoriteye meşruiyet sağlayan bir araç olarak işlev gördüğü gerçeğini kanaatimizce ortaya koymaktadır.

Vehhabilikteki itaat merkezli bu siyaset düşüncesi, özellikle XX. yüzyılda modern devletin gerekli gördüğü denetleme mekanizmalarını yok sayması ve yöneticiye devlet idaresinde dilediği şekilde tasarrufta bulunabilmesi için sınırsız alan sağlaması nedeniyle Vehhabi gelenek içinde yetişmiş, fakat özellikle 1960'lardan sonra İhvan-ı Müslimin'in İslamcılık düşüncesinden etkilenmiş bazı ulema (Sahve uleması) tarafından kritiğe tabi tutulmuştur. Bu kişiler geleneksel Vehhabi düşüncedeki söz konusu mutlak itaate dayalı "ulu'l emr" düşüncesine karşı, İslam ümmeti içinden yöneticiye tavsiyede bulunabilen bir grup anlamına gelen "ehlu'l-'akd ve'l-hal" fikrini alternatif bir siyasal düşünce olarak sunmuşlardır. Ayrıca XX. yüzyıl boyunca Suudi Arabistan'da iktidara karşı gerçekleşen bazı başkaldırı hareketlerinin ortak noktası ise yöneticiyi tekfir etme yolunu tercih etmiş olmalarıdır. Zira Vehhabi düşüncede itaatsizlik ancak yöneticinin kâfir olarak nitelendirildiği durumda mümkün olabilmektedir. Nitekim ilk zamanlar Vehhabiliği yaymak için bir milis güç olarak kullanılan İhvan hareketinin başkaldırısı, Kâbe baskını gerçekleştiren Cuheyman el-Uteybi ve arkadaşlarının isyanı ve yine Bin Ladin liderliğindeki el-Kaide'nin rejime karşı cihat ilan etmesi iktidarın açık bir küfür içine düştüğü hükmüyle ve 'kâfir' bir yöneticiye karşı silahlı mücadeleye izin verdiği kabul edilen teolojik bir argümanla gerçekleşmiştir.²²

Vehhabi Siyaset Düşüncesinin Dışlayıcı Karakterinin Oluşumunda Bir Araç Olarak Bid'at Düşüncesi

İslam'ın özünde bulunmayan bir düşüncenin veya pratiğin sonradan İslam'ın içine dâhil edilmesi anlamına gelen bid'at, Vehhabi düşüncede en fazla önemsenen ve üzerinde durulan meselelerden biri olmuştur. Zira hem bütün Selefi geleneklere ve hem de Vehhabi düşünceye göre İslam dini peygamber döneminde kemâle ermiş, en doğru ve en mükemmel formuna kavuşmuştur. Dolayısıyla nübüvvet döneminin akabinde, özellikle de ilk üç nesilden son-

²² Bin Câlîb, "Es-Selefiyyetu's-Su'ûdiyye fî Meydâni's-Sulta," 38-39; Al-Rasheed, *Contesting the Saudi State*, 53-54.

ra ortaya çıkan her bir düşünce ve fiil dine sonradan eklenen bid'atler ve hurafeler kapsamında değerlendirilmiş ve bunlara karşı, "el-ittibâ' hayrun mine'l-ibtidâ' (uymak, uydurmaktan hayırlıdır)" ilkesi gereğince yeri geldiğinde fiziki müdahale de dâhil olmak üzere her türlü mücadele içine girilmesi gerektiği savunulmuştur.²³

Vehhabi gelenekte dini metinler okumaya tabi tutulurken lafızlardan ilk anlaşılan zâhiri anlamların ön plana çıkarıldığı literal bir okuma yöntemi takip edilmiştir. Bu anlayışa göre söz konusu lafızları en iyi anlayanlar ise bu lafızlara ilk muhatap olan kimselerdir. Zira bu kimseler herhangi bir dış etkenin temasıyla safiyetlerine zeval gelmemiş insanlardır. Dolayısıyla bu kimselerin anladığı şekliyle din her zaman ve mekâna hitap edebilen evrensel bir özelliğe sahiptir. Bir anlamda bu anlayışa göre İslam'ın ilk yıllarında inşa edilen düşünce din ile aynileştirilmiştir, sonradan üretilenler ise dinin özünün dışında kalan bid'atler olarak değerlendirilmiştir.²⁴

Bazı araştırmacılar, genel olarak Selefilikte özel olarak da Vehhabi düşüncede bid'at meselesinin, "yürünmüş yol"a intibak sağlamayan çeşitli Müslüman kültürlerine sahip kimselerin bir ürünü olarak değerlendirildiğini savunmuştur. Buna göre Vehhabilik dini ritüellere sirayet eden yerel kültürel unsurlara karşı militan bir retçiliği ve dışlayıcılığı benimsemiş, saplantı derecesinde bid'at karşıtlığı içinde olmuştur.²⁵

Vehhabilik kendisini, Selef-i Salih olarak isimlendirilen ilk üç neslin din anlayışına yaslayarak Ehl-i Sünnetin yegâne temsilcisi olarak görmektedir. Öyle ki bu anlayışa sahip kimseler kendilerini "el-firkatu'n-nâciye" (kurtuluşa eren topluluk) ve "et-tâifetü'l-mensûra" (ilahi yardımı hak etmiş grup) gibi isimlerle tanımlamayı tercih etmişler ve kendileri gibi düşünmeyenleri de bid'at ehli saymışlardır. Fakat her ne kadar bu tanımlamalar dini zemin ve terminolojiye dayanan tanımlamalar olarak görünse de kanaatimizce Vehhabi düşüncede diğer meselelerde olduğu gibi bid'at konusu da dini anlam boyutunun ötesine geçerek siyasal ve sosyal olana etki eden bir özelliğe sahiptir. Özellikle bid'at mekanizması işletilerek Müslüman toplumun bazı unsurları dini ve sosyal açıdan dışlanabilmişlerdir. Bu dışlayıcılığın yeri geldiğinde devlet eliyle

23 'İmâra, *Es-Selefiyye*, 21-22; Mehmet Kubat, "Selefi Perspektifin Tarihselliği," *İslami Araştırmalar Dergisi* 17,3 (2004): 242.

24 Kubat, "Selefi Perspektifin Tarihselliği," 241-242; İşcan, "Selefilik'in İhyacılığı ve Dini Düşüncede Yenilik," 28.

25 Olivier Roy, *Küreselleşen İslam* (İstanbul: Metis Yay., 2003), 134-135; İşcan, "Selefilik'in İhyacılığı ve Dini Düşüncede Yenilik," 41.

gerçekleşebilmiş olması da bid'at düşüncesinin siyasi yönünü göstermesi açısından önem arz etmektedir.

Müslüman dünyada Vehhabiliğin bu dışlayıcı tavrına maruz kalanların yelpazesi bir hayli geniştir. Şüphesiz bu yelpazede Şii-lik ve Şiiler, sahabeye ilişkin benimsedikleri çok keskin efdaliyyet prensibi ve ürettikleri imamet teorisi sebebiyle Vehhabiliğin en sert eleştirisine maruz kalan kesim olarak dikkat çekmektedir. Zira Vehhabi düşünce, İslam tarihinin ilk dönemlerinde cereyan etmiş olan siyasi anlaşmazlıklar ve buna bağlı olarak gerçekleşen doktrin- el farklılıklar hususunda bir hayli hassas tutum benimsemiş, bu ihtilaflar üzerinde durmamayı ve selefi her yönüyle örnek almayı tercih ettiğinden Şia'nın ehl-i beyt üzerinden inşa ettiği teopolitiği şirk olarak yorumlayarak Şiileri İslam dairesinin dışına itmiştir.²⁶

Vehhabilik Şiilere karşı benimsediği dışlayıcılık kadar olmasa da Müslüman dünyada çeşitli görünümüleriyle var olan Sûfi düşünce- ye ve pratiklere karşı da çok sert bir tutum içinde olmuştur. Nasıl geleneksel Selefi anlayışta aklî muhakemeyi bir epistemolojik yön- tem olarak kullanan kelam ve felsefe dışlanmışsa, yine İslam dü- şüncesinin önemli ekollerinden biri olan, keşf ve ilham metodunu bilgi felsefesinin önemli dayanaklarından kılan tasavvuf da hem geleneksel Selefilikte hem de en keskin haliyle Vehhabi düşünce- de kökü dışarıda bulunan bir takım inanç ve fikirlerin İslam'daki bir uzantısı görülerek dışlanmıştı. Özellikle sûfilerin müridleriyle tazim kültürüne dayalı yaşadıkları ilişki, sahip oldukları türbe kül- türü, rabıta ve tevessül gibi inançları Vehhabiler tarafından tevhid inancını zedelediği düşüncesiyle sert bir şekilde tenkit edilmiş ve bunlar sûfilerin dışlanması yönelik gerekçeler olarak sunulmuş- tur.²⁷

Vehhabiliğin söz konusu dışlayıcılığının en önemli göstergesinin, bu dini-siyasi ekolün Arap Yarımadasında gerçekleştirdiği yayılma sürecinde diğer yorum ve ekollere karşı takındığı sert ve yok edici tutum olduğunu söylemek abartı olmasa gerektir. Özellikle Hicaz bölgesi Vehhabilerin eline geçmeden önce başta sûfiler olmak üzere dinin pek çok farklı yorumunu benimseyen kimseleri bünyesinde barındırmış, selefilere de dâhil olmak üzere bu farklı gruplara bir arada yaşama olanağı sağlamıştır. Fakat Suud devletinin kuruluş genişlemesiyle birlikte bu durum değişmiş, Vehhabi yorum dini

²⁶ El-Kâtib, *Cuzûru'l-İstibdâd*, 82-83.

²⁷ Süleyman Uludağ, *İslam Düşüncesinin Yapısı: Selef, Kelam, Tasavvuf, Felsefe* (İstan- bul: Dergah Yay., 1994), 62-88; 'Imâra, *Es-Selefiyye*, 31.

alana hâkim olurken diğer söylem ve uygulamalar yeraltına çekilmek zorunda kalmıştır.²⁸

Diğer taraftan Batı düşüncesi, Batı menşeli siyasal değerler ve bu siyasal değerleri benimseyen Müslümanlar da Vehhabi düşüncenin dışlayıcılığına maruz kalmış kategoriler olarak dikkat çekmektedir. Vehhabilik modernitenin sunduğu maddi ve teknolojik imkânlardan yararlanmakta tereddüt göstermemekle birlikte özellikle modern siyasal değerlere karşı tepkiseldir. Başta demokrasi ve liberal düşünce olmak üzere siyasal ve toplumsal hayata şekil veren modernite değerleri Vehhabilik tarafından reddedilmektedir. Ayrıca “yozlaştırıcı” Batı etkilerine, istenmeyen sosyal davranışlarla, sekülerlik, milliyetçilik, komünizm ve liberalizm gibi “gayri ahlaki” ve kabul edilemez yabancı fikirlere karşı Vehhabilik bir kalkan olarak görülmüştür.²⁹

Bu anlayışa göre yukarıda da ifade edildiği gibi esas hedef olan Müslüman toplumun itikadının saflaştırılmasına zeval getiren politik meselelerle meşgul olmanın kerihliğinin yanı sıra, bid’at bir siyasal rejim olarak halk iradesine dayanan demokrasi, ilahi iradenin yeryüzündeki tezahürü olan şeriatı saf dışı bıraktığı düşünceyle “küfür sistemi” olarak görülmüş ve yöneticiye bid’at bir biat yöntemi sunduğu için reddedilmiştir. Yine bu bağlamda hangi ideolojiyi benimserse benimsesin siyasi partilerin kurulup faaliyette bulunmasına olanak sağlayan çok partili politik düzen ve siyasal çoğulculuk da bir taraftan Müslümanlar arasında bölünmeye, diğer taraftan siyasi seçimlerin bir sonucu olarak “sapkın” ideolojilerin Müslümanlara hükmetmesine imkân tanıdığı ve inananlarla inanmayanları eşitlediği için kabul edilmemektedir. Hatta XX. yüzyıl sonrası İslamcılar tarafından üretilen ve gerçekleşmesi için çabalanan “İslam Devleti” fikri de batılı siyasal değerlerden mülhem görüldüğü için reddedilmiştir. Yine bu bağlamda toplumsal sınıflar ve sendika gibi kategorilere de Batı menşeli oldukları gerekçesiyle karşı çıkmaktadır.³⁰

Vehhabilik dini metinleri muhtelif boyutlarıyla irdelemeden zahirî yönüyle kabule dayalı bir anlayışa sahip olduğu için dogmatik bir yapıya sahip olup aklı, muhakemeyi ve re’yi önemseyen eleştiri-

28 Al-Rasheed, *Contesting the Saudi State*, 28-29; El-Kâtib, *Cuzûru'l-İstibdâd*, 184, 187.

29 Al-Rasheed, *Contesting the Saudi State*, 23.

30 Ebû Rummân, *es-Selefiyyûn*, 78-79; El-Kâtib, *Cuzûru'l-İstibdâd*, 237-241; Mehmet Ali Büyükkara, “11 Eylül’le Derinleşen Ayrılık: Suudî Selefiyye ve Cihâdî Selefiyye,” *Dini Araştırmalar* 7/20 (2004): 225-233.

rel bakış açısına da mesafelidir. Bu yönüyle İslam felsefesi de dâhil olmak üzere başta felsefe, sosyoloji ve siyaset bilimi gibi eleştirel düşünceyi önemseyen bilim dallarına tepkisel, dolayısıyla da anti-entelektüel bir karaktere sahiptir.³¹

Ötekiyle İlişkinin Sınırlarını Kontrol Etmede Bir Araç Olarak El-Velâ ve'l-Berâ Düşüncesi

Vehhabiliğin en temel esaslarından biri olan “el-Velâ ve'l-Berâ” düşüncesi, en geniş manasıyla “İslam dinine dostça yaklaşanları dost belleyip ona karşı düşmanlık edenleri de düşman bellemek ve onlardan uzak durmak” anlamına gelmektedir. Temel dini nasslarda özellikle gayrimüslimlerle geliştirilecek ilişkinin mahiyetine yönelik prensipleri ihtiva eden bu kavramlar, Vehhabi düşüncede dini, sosyal ve siyasal boyutlarıyla güçlü bir şekilde yer edinmiştir. Öyle ki “el-Velâ ve'l-Berâ” düşüncesinin, genelde bütün çağdaş Selefi ekolleri özelde ise Vehhabiliğin siyaset düşüncesini en fazla şekillendiren düşünce esaslarından biri olduğunu söylemek abartı olmasa gerektir.

Vehhabilik “velâ” kavramını, Kur'an'da geçtiği yerlerden ilham alarak kapsamlı bir şekilde açıklama yapmak suretiyle sosyal ve siyasal bir mefhum olarak sunmuştur. Buna göre “velâ” kavramı Müslümanlara yönelik dostluğu, sevgiyi ve şefkati; bunun tam zıddı olarak “berâ” kavramı ise, gayrimüslimlere karşı düşmanlığı, nefreti ve onlarla her türlü ilişkiyi kesmeyi ifade etmektedir. Öyle ki Vehhabi ulema, gayrimüslimlerin hiçbir inanç ve davranışının övülmemesi ve taklit edilmemesi, kültürlerinin benimsenmemesi, şiar ve sembollerinin yüceltilmemesi, kutlamalarına iştirak edilmemesi, bayramlarının kutlanmaması, onlarla hiçbir şekilde ittifak içine girilmemesi, dostluk ve temas kurulmaması ve hatta onlarla karşılaşıldığında ilk selam veren olunmaması ve onlara karşı saygı duymayıp her daim buğz edilmesi ve nefret beslenmesi gerektiği hususlarında görüş beyan etmişlerdir.³²

Ötekiyle ilişkinin mahiyetine yönelik Vehhabi yorumda çok keskin bir form kazanmış olan el-Velâ ve'l-Berâ prensiplerinin sınırları sadece gayrimüslimlerle mahdut kalmamıştır. Vehhabiliğin ortaya koyduğu “tevhid” inancına ve “saf” İslam'a tabi olmayan; gayri-

31 Roy, *Küreselleşen İslam*, 125-127.

32 Mohamed Bin Ali, *The Roots of Religious Extremism: Understanding the Salafi Doctrine of Al-Wala' wal Bara'* (London: Imperial College Press, 2016), 138, 147-148; Al-Rasheed, *Contesting the Saudi State*, 36.

müslimler ve onların değerleriyle ilişkilerini “berâ” ilkesi gereğince düzenlemeyen diğer Müslüman kitleler de bu ilke çerçevesinde “öteki” muamelesine maruz kalabilmişlerdir. Nitekim bazı Vehhabi ulema nezdinde “berâ” ilkesi mucibince bu kimselerden uzak durmayanlar irtidad tehlikesiyle karşı karşıyadır.³³

Vehhabi düşüncede el-Velâ ve'l-Berâ prensiplerinin benimsenmesi, inancı arındırmak, onun safiyetini lekeleyebilecek unsurlardan onu korumak ve her türlü sapkınlık ve inançsızlıkla mücadele etmek adına elzemdir. Dolayısıyla Vehhabiliğe göre “tevhid” inancını benimsememiş Müslümanlarla kurulacak temas, onların sapkın ve bid’ata bulaşmış inançlarının İslam’ın saflığına zarar verme tehlikesi taşıdığı için risklidir. Öyle ki Vehhabilikte bu kimselerden “berî” olunması gerektiği salık verilmiş ve meşhur Vehhabi âlim İbn Bâz’ın bu kimseleri müşrik, mürted, sapkın ve bid’at ehli olarak yaftaladığı aktarılmıştır.³⁴

XX. yüzyıl öncesi Vehhabi düşüncede “berâ” ilkesinin bir gereği olarak Vehhabiliğin en önemli ötekisini Osmanlılar’ın oluşturduğunu söylemek yanlış olmasa gerektir. Zira Vehhabilere göre Osmanlılar, benimsedikleri İslam tasavvurları ve Moğollara eşdeğer ahlak anlayışları nedeniyle İslam’ı yozlaştıran birincil düşmanlar olarak görülmüşlerdir. Öyle ki Vehhabiler Osmanlıları, kendilerinin şirk olarak gördüğü türbe ziyareti gibi pek çok tasavvufi gelenekle olan güçlü bağları nedeniyle müşrik olarak değerlendirmiş, Osmanlı halifeliğini Dâru'l-Küfriyye (Kâfir Devlet) olarak tanımlamış ve diğer Müslümanların Osmanlılardan “berî” olması gerektiğini savunmuşlardır. Nitekim Osmanlıları destekleyen ya da onlarla ittifak kuranların da kâfir olduklarını iddia etmişlerdir.³⁵

Vehhabilerin Osmanlı ile giriştiği iktidar rekabeti, el-Velâ ve'l-Berâ düşüncesinin ilk kez siyasal boyut kazanmasında belirleyici olması nedeniyle önem arz etmektedir. Zira XIX. yüzyıl boyunca devam eden bu rekabet öncesinde el-Velâ ve'l-Berâ düşüncesinin, daha çok Müslümanların gayrimüslimlerle ilişkilerine dair düzenlemeler sunan ve Müslümanlara tevhid diyarına hicret etmeyi salık veren dini ve sosyal boyutları kapsadığı düşünülmektedir. Fakat

33 Bin Ali, *The Roots of Religious Extremism*, 126-127.

34 Ahmad Moussalli, “Wahhabism, Salafism and Islamism: Who Is The Enemy?,” *Conflicts Forum*, January, 2009, <https://www.conflictsforum.org/wp-content/uploads/2012/03/Monograph-WahhabismSalafismIslamism1.pdf>, (eriş. tar. 10 Şubat 2024), 8; Al-Rasheed, *Contesting the Saudi State*, 36.

35 El-Kâtib, *Cuzûru'l-Istibdâd*, 150-151; Bin Ali, *The Roots of Religious Extremism*, 127, 141.

Suud ailesinin Osmanlıya karşı mücadelede Osmanlıların yanında yer almayı müşriklere sadakat olarak yorumlaması ise el-Velâ ve'l-Berâ düşüncesine siyasi boyut katmıştır. Zira Vehhabi ulema bu mücadelede müminleri bırakıp “kâfir” Osmanlıların yanında yer almanın büyük bir günah ve suç olduğunu savunmuştur.³⁶

Vehhabilikte el-Velâ ve'l-Berâ düşüncesinin yorumlanışının ve tatbikinin konjonktürel bağlama göre farklılık arz ettiği görülmektedir. Öyle ki bu prensiplerin XVIII. ve XIX. yüzyıllarda Vehhabi siyasi düşüncesindeki yeri ile XX. ve XXI. yüzyıllarda özellikle de Suudi yönetiminin benimsediği politik tutumla da ilişkili olarak icra ettiği işlev farklılık göstermektedir. Bunun en önemli nedeni olarak bilhassa XX. yüzyılın ikinci yarısından itibaren Vehhabi düşüncenin merkez ülkesi olan Suudi Arabistan'da yaşanan ekonomik gelişmelere ve buna bağlı olarak gerçekleşen toplumsal dönüşümlere dikkat çekilmektedir. Zira dünya petrol rezervlerinin yaklaşık beşte birine sahip olan ve o döneme dek içe kapalı bir topluma sahip olan Suudi Arabistan, uluslararası siyasi düzen tarafından dünya pazarına açılmaya zorlanmıştır. Bunun sonucu olarak Suudi yönetimi ile gayri İslami kabul edilen Batı dünyası arasında petrol meselesi etrafında gerçekleşen ekonomik ittifaklar, “öteki” ile geliştirilecek ilişki konusunda el-Velâ ve'l-Berâ ilkelerinin ortaya koyduğu katı ve sert anlayıştan kaynaklı Vehhabi siyaset düşüncesini bir çıkmaz içine sokmuş, düşünce ve siyasal erk bu bağlamda bir kriz içine girmiştir.³⁷

Şu denilebilir ki Vehhabi siyaset düşüncesinin en güçlü ve en işlevsel araçlarından biri olan el-Velâ ve'l-Berâ düşüncesi, XX. yüzyıl sonrasında zaman zaman hem Vehhabi ideolojinin hem de bu ideolojiyi şiar edinmiş siyasal erkin en zayıf karnını oluşturmuştur. Zira Suudi Arabistan özelinde ne vakit bir kriz yaşansa bu krizi çoğu zaman Vehhabi el-Velâ ve'l-Berâ düşüncesi ile Batıyla zorunlu olarak kurulan siyasi, ekonomik ve askeri ittifaklar arasındaki çıkmazla ilişkilendirebilmek mümkündür. Nitekim bazı durumlarda gün yüzüne çıkan bu krizlerden ilki bölgede Vehhabiliğin yayılması ve Suud ailesinin otoritesinin sağlamlaştırılması için askeri bir milis güç olarak tesis edilen İhvan örgütü ile Kral Abdulaziz arasında 1920'lerin sonlarında gerçekleşen savaştır. Öyle ki Suud

36 Bin Ali, *The Roots of Religious Extremism*, 127, 142; El-Kâtib, *Cuzûru'l-İstibdâd*, 153-154.

37 Bin Çâlib, “Es-Selefiyyetu's-Su'ûdiyye fî Meydâni's-Sulta”, 39; Bin Ali, *The Roots of Religious Extremism*, 146.

ailesiyle iktidarı paylaşma hırsı içinde olan ve “kabilevî elitler” olarak anlaşılması mümkün İhvan örgütü liderleri, Kral Abdulaziz’in iktidarının tekelliği üzerine yaptıkları eleştirilerini, Suudi yönetiminin İngiltere, Irak ve Ürdün ile “cihat”ı terk ederek ateşkes yapmasını ve onlarla dostluk ilişkisine girmiş olmasını öne sürerek el-Velâ ve'l-Berâ düşüncesi etrafında dile getirmişlerdir. Yine 1979 yılında “Kâbe Baskını” olarak bilinen Cüheyman el-Uteybi liderliğindeki Suudi yönetimine karşı gerçekleştirilen başkaldırı ile ana akım İslamcılık düşüncesinden etkilenecek şekilde şekillenen politik Selefî akım Sahve hareketinin iktidara karşı muhalefeti de keza aynı saikle gerçekleşmiştir.³⁸ Fakat bu örneklerin içinde şüphesiz en güçlüsü, Vehhabi düşünceden kendi ideolojileri için devşirdikleri el-Velâ ve'l-Berâ düşüncesini Suudi yönetimin aleyhine kullanan radikal Selefî hareket olmuştur. Öyle ki I. Körfez Savaşı’nda Suudi Arabistan’ın ABD ile ittifak içinde hareket etmesi neticesinde özelde Suudi Arabistan ve genelde ise Batı ile müttefik olan tüm Müslüman ülkeler, Bin Ladin başta olmak üzere pek çok Cihâdî Selefî öncü ve ideolog tarafından bu ilkeler çerçevesinde tenkide tabi tutulmuşlardır.³⁹ Özetle şunu ifade etmek mümkündür ki Vehhabi düşüncenin ve bu düşüncüyü temsil eden siyasal erkin en önemli ideolojik doktrini olan el-Velâ ve'l-Berâ düşüncesi aynı zamanda bu düşüncenin ve iktidarın en büyük imtihanı olmuştur.

Suudi yönetimin el-Velâ ve'l-Berâ referanslı söz konusu çıkmazlara karşı geliştirdiği tavır ise dini kurumun sınırlarını çizerek onu siyasete daha fazla bağımlı hale getirmek suretiyle kendi bünyesine katmak şeklinde olmuştur. Benimsenen bu yöntem neticesinde “Hey’etü Kibari'l-‘Ulemâ” müessesesi gibi dini kurumlar ortaya çıkmıştır. Bunun bir sonucu olarak ulema da Vehhabi teolojinin sınırlarını esneterek iktidara hareket alanı sağlama ve meşruiyet kazandırma çabası içine girmiştir. Nitekim İbn Bâz başta olmak üzere resmi ulema, gayrimüslimlerle ilişkilerin sosyal yönüne temas eden kişisel ilişkilerde kâfirlerle dostluğu reddeden ve onlara karşı nefreti salık veren berâ ilkesini, Suudi yönetimin batıyla ekonomik ve askeri ittifaklar gibi dış politikasına taalluk eden meselelerde görmezden gelerek “siyasi velâyı” onaylayan ve meşrulaştıran fetvalar vermişlerdir. Öyle ki Vehhabi ulema tarafından kafir addedilen Saddam Hüseyin’den Kuveyt’i kurtarmak için I. Körfez

38 Bin Ğâlib, “Es-Selefiyyetu’s-Su’üdiyye fi Meydâni’s-Sulta”, 39-40.

39 Joas Wagemakers, “The Enduring Legacy of the Second Saudi State: Quietist and Radical Wahhabi Contestations of al-Wala’ wa-l-Bara’,” *International Journal of Middle East Studies* 44, (2012): 99-104.

Savaşı esnasında ABD askeri birliklerinin ülkeye davet edilmesine onay veren bir fetvanın deklare edilmesi açık bir siyasi pragmatizm örneği olarak görülmüştür. Zira sosyal yaşamda selamlaşılmasına bile cevaz verilmeyen gayrimüslimlerin savaş alanında ordu komutanı olabilmesi bir çelişki olarak sunulmuştur. Toplumsal meselelerle alakalı hükümlerde keskin ve radikal yargıların, zorunluluk temeline dayalı çıkar ilişkisine yaslanan siyasi kararlarda esnetilmesi, resmi Vehhabi ulemanın konumunu göstermesi açısından önem arz etmektedir. Vehhabi dini-siyasi söylem ulemaya bağımlı olduğu için Suudi Arabistan'daki ulema-ümera ittifakı bu yönüyle Suudi siyaseti açısından bir hayli önemlidir. Fakat bu durum, resmi Vehhabiliği XXI. yüzyılda iktidara boyun eğmeyi gerektiren dini yorumların propagandasını yapan bir onay makamı konumuna indirgemıştır.⁴⁰

Sonuç olarak bütün kollarıyla modern Selefilik'in en önemli düşünce ayaklarından biri olan el-Velâ ve'l-Berâ düşüncesinin kökleri Vehhabi düşünceye dayanmaktadır. Yukarıda da işaret edildiği gibi teopolitik yönü baskın bir konsept olan el-Velâ ve'l-Berâ düşüncesi, Vehhabiliğin ortaya çıktığı ilk zamanlardan günümüze kadar tevarüs ederek gelebilmiştir. Ne var ki uzunca bir müddet bir taraftan Vehhabi hareketin diğer taraftan da onun hâmisî Suudi iktidarın hasımlarını sindirmek için kullandığı bir konsept olan bu düşünce, XX. yüzyıldan sonra özellikle Suudi iktidarın modern devlet formu kazanmasıyla muhaliflerinin hem Suudi iktidara ve hem de resmi ulemaya karşı kullandığı bir silah haline dönüşmüştür.

Vehhabi Siyaset Düşüncesinin Tahkimine ve Donuklaşmasına Etki Eden Bir Olgu Olarak Ulema-Ümera İttifakı

Vehhabi düşünce açısından şüphesiz en kritik gelişme, bu düşüncenin mimarı İbn Abdulvehhab'ın o dönemde Riyad sınırları içinde kalan Dir'îye bölgesinin emiri ve daha sonra kurulacak Suudi devletinin atası Muhammed b. Suud ile yaptığı ittifaktır. "Dir'îye Beyatlaşması" olarak bilinen bu ittifaka göre, zaten İbn Abdulvehhab'ın fikirlerine sempati duyan emir fikirlerini yayması için İbn Abdulvehhab'ı himaye edecek, o da Dir'îye'de kalarak dinin özünden uzaklaşmış "sapıklar"a karşı zafere ulaşana kadar "cihat" edecektir. Teorik aşamada bu prensip üzerine sorunsuzca gerçekleşen ittifak, pratik sahada da başarıyla icra edilmiş ve İbn

Abdulvehhab'ın öldüğü yıl olan 1792 senesine varıldığında Arabistan Yarımadası'nın büyük bir kısmında Vehhabilik zorla da olsa yayılmış ve Suud ailesinin kontrolünde büyük bir siyasi yapı ortaya çıkmıştır.⁴¹

Vehhabi düşüncenin kurucusu ile Suudi devletinin atası arasında sağlam temeller üzerine kurulduğu anlaşılan bu ittifak, zaman zaman bazı gerilimler ve güç dengesinde değişimler yaşamış olsa da ilk günden günümüze kadar bozulmadan devam edebilme başarısı gösterebilmiştir. Hatta öyle ki 1932 yılında kurulan modern Suudi Arabistan devletinin tercih ettiği bayrak da bu ittifakı çarpıcı bir şekilde yansıtmaktadır. Yeşil zemin üzerine nakşedilen kelime-i tevhidin altındaki palmiye ağacı mülkü, ağacın altındaki çapraz kılıçlar ise birbirlerine her daim destek verme ahdini yansıtan Vehhabi dini otorite ile Suud ailesi arasındaki güçlü işbirliğini sembolize etmektedir. Bir anlamda ideolojik bir form kazanan bu sistemde iki sütun olarak nitelendirilmesi mümkün "kılıç ve kitap" a sahip olan ümera ve ulema iktidarın meşru en üst düzey iki erki olmuştur. İslam'ın saf halinin korunması ve yayılması için çabalayan ümera (yöneticiler), iktidarı ele geçirme ve onu elde tutma yöntemleri nasıl olursa olsun kendilerine boyun eğilmesi dinen zorunlu otorite konumundadırlar. Ulema ise yöneticilerin sağladığı düzen altında hayatın şeriata göre düzenlenmesi için görev yapan dini otorite konumundadır.⁴²

Vehhabiliğin membaı ve en yoğun şekilde tatbik edildiği Suudi Arabistan topraklarında ulema-ümera arasında gerçekleşen bu ittifak, bir taraftan Vehhabi siyasal düşüncesinin kurucu doktrinlerini tahkim ederken diğer taraftan da onun donuklaşmasını kaçınılmaz kılmıştır. Zira bu ittifakın ilk zamanlarında var olan ulemanın rejim üzerindeki etkisi ve yaptırım gücü zaman içinde zayıflamaya başlamış, özellikle de XX. yüzyılın yarısından sonra gerçekleşen petrol devrimiyle birlikte ulema devlete çok daha bağımlı hale gelmiştir. Bu durum ise aşağıda açıklanacağı üzere Vehhabi siyasal düşüncesinin donuklaşmasıyla sonuçlanmıştır.

Vehhabi ulemanın en başından itibaren her daim en hassas olduğu mesele ihya yöntemiyle dini bid'atlardan arındırarak inancı en saf haliyle toplumla tanıştırmak ve dini pratiklerin ahlaki ve hu-

41 Zekeriyya Kurşun, *Necid ve Ahsa'da Osmanlı Hâkimiyeti: Vehhâbi Hareketi ve Suud Devleti'nin Ortaya Çıkışı* (Ankara: TTK Basımevi, 1998), 23; Büyükkara, *İhvan'dan Cüheyman'a Suudi Arabistan*, 23-24.

42 Büyükkara, *İhvan'dan Cüheyman'a Suudi Arabistan*, 135, 249.

kuki yönünün icrasında şeriatın tatbik edilmesini sağlama konusu olmuştur. Bunun yanında özellikle modernitenin etkisinin ülke topraklarında artmaya başlamasından sonra da başta kadın meselesi olmak üzere sosyal dejenerasyon olarak inandıkları meselelere yoğunlaştıkları görülmüştür. Siyasal alanı ve İslami siyasi düşüncüyü göz ardı etmek öteden beri Vehhabi ulemanın bir özelliği olmuştur. Ulemanın siyasi alanı kapsamayan, dini ve sosyal hayatla sınırlı kalan hassasiyetleri devlet tarafından da karşılık bulmuş ve Suudi rejimi bu meselelerde en azından son yıllara kadar ulemayı karşısına alacak politikalar geliştirmekten kaçınmış, şeriatın tatbiki meselesine önem vermiş, televizyon ve internet gibi teknolojik yenilikleri ülkeye getirirken bile ulemanın rızasını almaya özen göstermiştir.⁴³

Ulemanın dini ve sosyal alana yoğunlaşan bu tutumu ve devletin de bu tutuma alan açması, bir taraftan Vehhabi düşüncenin tahkimini sağlamlaştırmış olsa da diğer taraftan şüphesiz rejimin de işine gelmiş ve onun ülke içindeki siyasi hegemonyasını güçlendirmesine yardımcı olmuştur. Fakat aynı zamanda ulemanın siyaseti devlete bırakmayı tercih eden, fikhü'l-helal ve'l-haram (helal ve haram fikhı) ve fikhü'l-ibadat (ibadet fikhı) ile ilgili konulara yoğunlaşan karakteri Vehhabi siyasi düşüncesinin gelişimine ket vurmuştur. Zira ulemanın siyasi düşünce alanını ihmal etmesi ve bu alanda entelektüel egzersiz içinde olmaması, onların İslam devletinin doğası, Müslüman yöneticinin seçimi, iktidarın statüsü, siyasi katılım, yöneticilerin hesap verebilirliği, sosyal adalet, sivil toplum, azınlık hakları, ulusaşırı örgütlere üyelik ve uluslararası toplumla ilişkiler gibi siyasi ve kamusal alana dair pek çok mesele hakkında bilimsel eserler ortaya koyabilmelerine ve bu alanlarda önemli bir teolojik doktrin geliştirebilmelerine mani olmuştur.⁴⁴

Siyasal alanı yönetici ailenin ve bu aileyle ilişkili bürokrat ve teknokrat sınıfının eline bırakan ulema, ahlaki düzenin koruyucuları olmakla yetinmiş ve siyasi alana dair meselelerde farkındalıktan yoksun kalmıştır. Siyasal alanı devletin ellerine bırakırken sosyal alanı kontrol etmede başarılı olan ulema, aslında böylece dinin kişisel davranış ve ibadatlere münhasır bir tanımını benimsemiş ve Suudi uygulamasıyla din ve siyaset arasındaki fiili ayrımı da

43 Joseph A. Kechichian, "The Role of the Ulama in the Politics of an Islamic State: The Case of Saudi Arabia", *International Journal of Middle East Studies* 18/1 (1986): 53-57; El-Kâtib, *Cuzûru'l-Istibdâd*, 234.

44 Al-Rasheed, *Contesting the Saudi State*, 57-58.

zımnen kabul etmiştir. Ulemanın bu tutumunun, siyasal olarak seküler ve sosyal olarak da dindar bir devletin konsolidasyonuna katkıda bulunduğunu söylemek mümkün görünmektedir. Nitekim bazı araştırmacılara göre Vehhabi topraklardaki din-siyaset ilişkisine dair bu ikili yapı, öteden beri kabul edilenin aksine Suudi Arabistan'ın "teokratik" bir devlet olmadığını göstermektedir. Öyle ki bu görüşe göre Suudi yönetimi, dini, politik iradeye tabi kılan melez bir oluşum olup ne tam anlamıyla seküler ne de dindar bir rejimdir.⁴⁵

Diğer taraftan bu ikili yapı, yani ulema tarafından kontrol edilen sosyal alan ile devlet tarafından kontrol edilen siyasal alan arasındaki uçurum hem kişisel düzlemde hem de toplumsal düzlemde bazen şiddete varacak çelişkiler yaşanmasına da neden olabilmektedir. Nitekim özellikle ana akım İslamcı düşüncenin etkisiyle siyasal şuur kazanmış bazı Vehhabi ulema, entelektüeller ve aktivistler, pek çok Suudi gibi dindarlaştırılmış toplumsal alanı İslami yönetimin bir yansıması olarak görmeyerek retorik ile gerçeklik arasındaki çelişkinin farkındalığını bazen sözlü muhalefet ile bazen de şiddete başvurmak suretiyle göstermişlerdir.⁴⁶ Öyle ki sözle muhalefetin ülkedeki en etkin tecrübesi olan Sahve hareketi ile silahla muhalefetin en çarpıcı örneği olan el-Kaide'nin, bu çelişki ile mücadelenin tohumlarından türediğini söylemek mümkün görünmektedir.

Gerek Sahve hareketi gibi politikleşmiş gerekse de el-Kaide gibi radikalleşmiş Vehhabiler, resmi Vehhabi ulemayı siyaset alanını sadece siyasalere bıraktıkları, Müslümanları "zillet" içinde yaşamaya icbar eden mevcut politik vakayı göremedikleri ve yalnızca akide, tevhid, şirk, fıkıh, muamelat ve ibadet gibi meselelerle ilgilendikleri için sert bir şekilde eleştiriye tabi tutmuşlardır. Nitekim Sahve hareketi mensupları arasında resmi Vehhabi ulema hakkında sadece "kabir yıkımına önem veren topluluk" sözü, yaygınlık kazanmış bir tanımlama olarak dikkat çekmektedir. Öyle ki bu kimseler, "kabir yıkımı" (hedmu'l-kubûr) yerine "saray yıkımı"na (hedmu'l-kusûr) öncelik verilmesi gerektiğini savunmuşlardır.⁴⁷ Yine Cihadi Selefi ekolün öncü isimlerinden Ebû Muhammed el-Makdîsî de, resmi

45 Alexander Bligh, "The Saudi Religious Elite (Ulama) as Participant in the Political System of the Kingdom," *International Journal of Middle East Studies* 17/1 (1985): 40; Al-Rasheed, *Contesting the Saudi State*, 57-58.

46 Al-Rasheed, *Contesting the Saudi State*, 58.

47 Bin Ğalib, "Es-Selefiyyetu's-Su'üdiyye fi Meydâni's-Sulta", 42.

Vehhabi ulemanın sadece kabir ziyaretine hasrettikleri şirk tehlikesine (şirku'l-kubûr) odaklanarak zalim devlet yöneticilerine ve onların ortaya koyduğu gayri İslamî kanunlara karşı aşırı tazimde bulunarak içinde düştükleri şirki (şirku'l-kusûr) göremediklerinden yakınmıştır.⁴⁸

SONUÇ

Bir ihya ve ıslah hareketi olarak XVIII. yüzyılın ortalarında ortaya çıkan Vehhabiliğin ürettiği dini-siyasi düşünce, içinde bulunduğu tarihsel ve siyasal bağlamın bir semeresi olarak zaman içinde şekillenmiştir. Öyle ki yozlaştığı kabul edilen İslami anlayışın tasfiyesine yönelik üretilen Vehhabi öğretisi, zaman içinde mevzu bahis tarihsel ve siyasal bağlamın etkisiyle siyasi boyut kazanarak Vehhabiliği dini-politik bir hareket haline getirmiştir. Bir siyasal erk ile kurulan ittifak neticesinde gerçekleşen söz konusu bağlamsal teşekkül, tevhid, ulu'l-emre itaat, emr-i bi'l ma'rûf ve nehy 'ani'l münker, bid'at ve el-velâ ve'l-berâ gibi Vehhabiliğin temel düşünce esaslarına dini anlam boyutlarının yanı sıra politik anlam boyutları da kazandırmıştır.

Vehhabi düşüncenin en temel esası olarak kabul edilen tevhid düşüncesi, itikadi alana dair bütün Selefi ekollerde var olan keskin dini hassasiyetin ötesine geçerek Vehhabilikte etkin bir siyasal anlam boyutu da taşımıştır. Öyle ki Vehhabi siyaset düşüncesine göre bir siyasal otoritenin gücü ve koruması olmadan gerçek tevhid anlayışının insanlar arasında yerleşmesi mümkün olmadığı için Vehhabilikte tevhid, sadece dini “düşüncede” birliği sağlayan bir fikrî prensip değil aynı zamanda politik ve toplumsal alanı ifade eden “mekânda” da birliği sağlamaya yarayan bir araç olarak işlev görmüştür. Diğer taraftan tevhid düşüncesi etrafında birliği sağlanan ve Vehhabi öğretiyi benimsemiş siyasal erke, “ulu'l-emre itaat” prensibi mûcibince kayıtsız şartsız itaat etme ve hiçbir yol ve yöntemle otoriteye karşı çıkmama anlayışı, kuvvetli bir doktrin olarak Vehhabi siyaset düşüncesinde yer edinmiştir. Ayrıca Vehhabilikte “en sahih” haliyle tevhid inancının Müslüman toplum içinde yerleşmesinde, dini inanç ve pratiklerin saflaştırılmasında bir

48 Ebû Muhammed El-Makdisi, “Hivârun Ma'a's-Şayh Ebî Muhammed el-Makdisî”, https://www.cia.gov/library/abbottabadcompound/15/1508D8984D16ED34DC26F4E68E75C203_حوار_مع_الشيخ_أبي_محمد_المقدسي.pdf. 2002 (eriş. tar. 15 Ocak 2024).

misyon ilkesi olarak önemsenen “emr-i bi'l-ma'rûf ve nehy-i 'ani'l-münker” prensibinin kapsamı sadece mevzubahis dini hassasiyetlerle sınırlı kalmamış, aynı zamanda Vehhabi düşünceye ve bu düşünceyi benimseyen siyasal erke karşı teşebbüs edilen her türlü muhalefet ve ayaklanmayı bastırma amacıyla gösterilecek her türlü gayret de, “emr-i bi'l-ma'rûf ve nehy-i 'ani'l-münker” ilkesinin bir gerekliliği olarak kabul edilmiştir.

Diğer taraftan Vehhabi düşüncenin en hassas olduğu meselelerden biri olan bid'at düşüncesi, Vehhabiliğin sadece dini söylemdeki dışlayıcılığına değil aynı zamanda siyasal ve toplumsal boyutlarıyla da onun dışlayıcı karakterine şekil vermiştir. Nitekim Vehhabiliğin ilk yayıldığı dönemde Vehhabi öğretileri benimsemeyen ve şirk içinde olduğu düşünülen bazı Müslüman gruplara karşı devlet eliyle gerçekleşen savaş, bid'at fikrinin siyasal alanı etkileyen gücünü göstermesi bakımından önem arz etmektedir. Yine Vehhabiliğin en temel esaslarından biri olan “el-Velâ ve'l-Berâ” düşüncesi de Vehhabilikte dini, sosyal ve siyasal boyutlarıyla güçlü bir şekilde yer edinmiş ve özellikle ötekiyle ilişkinin sınırlarını belirleme hususunda Vehhabi siyaset düşüncesinin şekillenişinde büyük bir paya sahip olmuştur. Son olarak ise Vehhabiliğin mihenk taşı kabul edilebilecek ulema-ümera ittifakı ise bir taraftan Vehhabi siyaset düşüncesinin yerleşmesine ve sağlamlaşmasına katkı sunarken diğer taraftan da onun donuklaşmasına neden olmuş ve yeni meseleler karşısında ulemanın bir dini-siyasi doktrin geliştirebilmelerine mâni olmuştur.

Son olarak şunu da ifade etmek gerekir ki Muhammed bin Selman'ın 2017 yılında Suudi Arabistan Krallığı'nın yeni velayet prensi olmasının akabinde yerleşik Vehhabi öğretilere ve müesses ulema kurumuna rağmen 2030 yılını hedef göstererek başta sosyal alan olmak üzere çeşitli mecralarda devrimsel nitelikte bir reform sürecine girmiş olması, din-siyaset veya ulema-ümera ilişkisi bağlamında Suudi Arabistan özelinde Vehhabiliğin yeni bir evreye geçtiğini göstermektedir. Öyle ki bu reform sürecinin, bir taraftan Suudi Arabistan'daki din-siyaset ilişkisinin mahiyetine diğer taraftan ise büyük oranda Suudi Arabistan'ın taşıyıcılığını yaptığı Vehhabi düşüncenin teopolitiğine yeniden şekil vermesini mümkün kılmaktadır. Dolayısıyla 2017 sonrası dönem dikkate alınarak Vehhabi düşüncenin teopolitiğinin yeni bir tahliline önümüzdeki dönemde ihtiyaç duyulacağı anlaşılmaktadır.

KAYNAKÇA

- Al-Dakhil, Khalid S. "Wahhabism as an Ideology of State Formation." *Religion and Politics in Saudi Arabia: Wahhabism and the State*, ed. Mohammed Ayoob ve Hasan Kosebalaban, 23-38. Boulder: Lynne Rienner Publishers, 2009.
- Al-Rasheed, Madawi. *A history of Saudi Arabia*. Cambridge: Cambridge University Press, 2010.
- Al-Rasheed, Madawi. *Contesting the Saudi State: Islamic Voices from a New Generation*. Cambridge University Press, 2007.
- Bligh, Alexander. "The Saudi Religious Elite (Ulama) as Participant in the Political System of the Kingdom." *International Journal of Middle East Studies* 17/1 (1985): 37-50.
- Bin Ali, Mohamed. *The Roots of Religious Extremism: Understanding the Salafî Doctrine of Al-Wala' wal Bara'*. London: Imperial College Press, 2016.
- Bin Ğâlib, Hişâm, "Es-Selefiyyetu's-Su'ûdiyye fî Meydâni's-Sulta." *Ez-Zâhiretu's-Selefiyye: et-Te'addudiyyetu't-Tanzîmiyye ve's-Siyâsât*, ed. Beşir Mûsa Nâfi' ve diğçerleri, 33-48. Doha: Merkezi'l-Cezîre li'd-Dirâsât, 2014.
- Büyükkara, Mehmet Ali. *İhvan'dan Cüheyman'a Suudi Arabistan ve Vehhâbilik*. İstanbul: Rağbet Yay., 2010.
- Büyükkara, Mehmet Ali. "11 Eylül'le Derinleşen Ayrılık: Suudî Selefiyye ve Cihâdî Selefiyye." *Dini Araştırmalar* 7/20 (2004): 205-234.
- Commins, David. *The Wahhabi Mission and Saudi Arabia*. London: I.B.Tauris & Co Ltd, 2006.
- DeLong-Bas, Natana J. "Wahhabism and the Question of Religious Tolerance." *Religion and Politics in Saudi Arabia: Wahhabism and the State*, ed. Mohammed Ayoob ve Hasan Kosebalaban, 11-21. Boulder: Lynne Rienner Publishers, 2009.
- Ebû Rummân, Muhammed. *Es-Selefiyyûn ve'r-Rabî'u'l-'Arabî: Suâlu'd-Dîn ve'd-Dîmukrâtiyye fî's-Siyâseti'l-'Arabiyye*. Beyrut: Merkezi Dirâsâti'l-Vahdeti'l-Arabiyye, 2014.
- El-Kâtib, Ahmed. *Cuzûru'l-İstibdâd fî'l-Fikri's-Siyâsî el-Vehhâbî (Kırâ'e Tahliyye)*. Beyrut: Ahmed el-Katib, 2011.
- El-Makdisi, Ebû Muhammed. "Hivârun Ma'a's-Şayh Ebî Muhammed el-Makdîsî". https://www.cia.gov/library/abbottabadcompound/15/1508D8984D16ED34DC26F4E68E75C203_حوار_مع_الشيخ_أبي_محمد_المقدسي.pdf. 2002.

- Fırlalı, Ethem Ruhi. *Çağımızda İtikadi İslâm Mezhepleri*. Ankara: Selçuk Yayınları, 1996.
- ‘Îmâra, Muhammed. *Es-Selefiyye*. Tunus: Dâru’l-Ma’ârif, tarihsiz.
- İşcan, Mehmet Zeki. “Selefilğin İhyacılığı ve Dini Düşünceye Yenilik.” *Mari-fe: Bilimsel Birikim* 9/3 (2009): 9-20.
- Moussalli, Ahmad. “Wahhabism, Salafism and Islamism: Who Is The Enemy?” *Conflicts Forum*, Jan 2009.
- Kechichian, Joseph A. “The Role of the Ulama in the Politics of an Islamic State: The Case of Saudi Arabia.” *International Journal of Middle East Studies* 18/1 (1986): 53-71.
- Kurşun, Zekeriyya. *Necid ve Ahsa’da Osmanlı Hâkimiyeti: Vehhâbi Hareketi ve Suud Devleti’nin Ortaya Çıkışı*. Ankara: TTK Basımevi, 1998.
- Kubat, Mehmet, “Selefi Perspektifin Tarihselliği.” *İslami Araştırmalar Dergisi* 17/3 (2004): 235-251.
- Roy, Olivier. *Küreselleşen İslam*. İstanbul: Metis Yay., 2003.
- Uludağ, Süleyman, *İslam Düşüncesinin Yapısı: Selef, Kelam, Tasavvuf, Felsefe*. 3. Baskı, İstanbul: Dergah Yay., 1994.
- Wagemakers, Joas. “The Enduring Legacy of the Second Saudi State: Quietist and Radical Wahhabi Contestations of al-Wala’ wa-l-Bara’.” *International Journal of Middle East Studies* 44 (2012): 93-110.

THEOPOLITICAL ANALYSIS OF THE BASIC PRINCIPLES OF WAHHABISM

Abstract

Wahhabism emerged in the mid-18th century in the Najd region of present-day Saudi Arabia, based on the teachings of Muhammad b. Abdul Wahhab. It was initially framed as a Salafi school of thought or a reform and revival movement, similar to other movements in Islamic history that aimed at reforming religious practice at various times and places. However, over time, Wahhabism became increasingly politicized and evolved into a distinct religious-political movement. The Wahhabi doctrine, originally conceived to purify what was seen as a corrupted understanding of Islam, gradually took on a political dimension under the influence of this political context, transforming Wahhabism into a religious-political movement.

This study will examine how Wahhabism, which initially emerged as a revivalist discourse aiming to restore Islam to its purest form in response to perceived corruption of beliefs and religious practices among Muslims, developed a political character following its alliance with the Saudi family. It will explore how key principles of Wahhabi thought, such as tawhid (the oneness of God), obedience to the ruler (ulu'l emr), enjoining good and forbidding evil (emr-i bi'l ma'rûf ve nehy 'ani'l münker), innovation (bid'at), and loyalty and disavowal (el-velâ' ve'l-berâ'), contributed to this transformation. The study is based on the claim that the core principles of Wahhabism evolved into a theopolitical discourse over time, particularly in relation to this historical alliance. Within this framework, the study aims to demonstrate how these foundational principles of Wahhabism transcended their purely religious meanings and acquired political implications over time.

Keywords: Middle East, Religious-Political Thought, Wahhabism, Wahhabi Political Thought.