

Bir Kriz Teolojisi ve Toplumsal Hareket Olarak Selefilik -Selefi İdeoloji ve İslâm Dünyasındaki Etkileri Üzerine Bir Analiz-

Mehmet EVKURAN*

Özet

Selefilik, günümüzde İslâm düşüncesinin en canlı problemlerinden biridir. İslâm dünyasının medeniyet arayışı ve küresel dünyada kendi değerleriyle var olma çabalarında, gittikçe gücünü artıran bir bariyer haline gelmiştir. Öze dönüş vurgusuyla Selefilik, İslâm geleneğinin bir parçası olan mezhebî kimlikleri sarsıcı bir etki yapmaktadır. Siyasal bir hareket olarak da var olan politik dengeleri dağıtmakta ve Müslüman dünyayı istikrarsızlaştırmaktadır.

Teolojik açıdan selefilik, en çok da Sünnî paradigma için temel bir sorundur. Târihsel ve teolojik olarak selefi düşüncüyü belirli ölçüde içselleştirmiş olan Sünnîlik, bir temsil krizi yaşamaktadır. Selefi söylemin suçlamaları karşısında var oluş bunalımı geçiren Sünnîlik, selefilik ile gecikmiş yüzleşmesini gerçekleştirmeye zorlanmaktadır. Yaşanan bölgesel politik sorunlar kitlelerin zihninde selefilik bir seçenek olarak öne çıkarmaktadır. Bununla birlikte bunu yapabildiği ölçüde hayattaki yürüyüşüne devam edecek olan İslâm düşüncesi, teolojik olarak kendi mirasının imkânlarından yararlanacak performansı göstermek zorundadır. Küresel dünyanın çok yönlü ve ani hamleleri karşısında derin anlam ve değer sorunları yaşayan İslâm düşüncesi, târihsel ve teolojik dinamizmini, bu yüzleşme sonucu elde edecek gibi görünmektedir. Kendi mirası kadar modern dünyanın değerlerini de dikkate alması gereken İslâm dünyası çok yönlü bir aydınlanmaya mecbur kalmış durumdadır.

Mezheplerin ve felsefe hareketinin birikimini reddetmeksizin İslâm öğretisi ekseninde bir yeniden yapılanma üzerinde düşünmeksizin kısmî tartışmalarla elde edilecek sonuçların yararlı olamayacağı açıktır. Selefi söylemin eski ve dayanakları tartışıldığında, bu radikal özcü akımın hiç de İslâm'ın öğretisini ve târihini tekelinde bulundurmaya hakkı olmadığı anlaşılmakta, bu durum İslâmî bir üslûp çerçevesinde ortaya konulabilmektedir.

Anahtar Kelimeler: Selefilik, Sünnî Paradigma, Mezhepler, Ehl-i Sünnet.

Salafism as a Crisis Theology and Social Movement

-An Analysis on Salafi Ideology and Its Impacts on Muslim World-

Abstract

Salafism is one of the most vivid problems of Islamic thought. It is becoming a stronger barrier for Islamic world, in their seek of civilisation and a place in the global world. Salafism makes a stress on returning to the essence of Islam. By this emphasis it has a unsettling effect on sect identities, which are part of Islamic tradition. Salafism, also as a political movement, unsettles the political balances and has a negative impact on the stability of Muslim world. Salafism is a basic problem from the perspective of Sunni paradigm. Sunni tradition has observed Salafi tradition to a certain extent historically and theologically for this reason, there is a representation crisis. Sunnis experience a crisis because of the accusations of Salafism and Salafism is forcing Sunni tradition to confront with this crisis. Salafism is appearing as an option for the masses because of regional political crisis. As a response of this, Islamic thought must answer this crisis by using its theological heritage. This confrontation will enable a dynamism for Islamic thought. In this situation, Islamic world take into account the modern world's values as well as its own tradition. The conclusion derived out of inadequate discussions which exclude sect movements and philosophical roots are unhelpful. There is a need to explain that Salafi discourse has no right to monopolise Islamic thought and Islam history.

Keywords: Salafism, Sunni Tradition, Sects, Ahl al-Sunnah

* Prof. Dr., Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Öğretim Üyesi, e-posta: mehmetevkuran@hitit.edu.tr

Sorunun Boyutları

Son dönemlerde selefilik üzerine gözle görülür derecede kabaran bir literatür oluşmuş bulunmaktadır. İslâm dünyasında yaşanan politik gelişmelerin başlıca neden olduğu bu durum, İslâm'ın hakikatini sahiplenme mücadelesi veren geleneksel anlayış biçimleri arasındaki rekâbetin de günümüze taşması sonucunu doğurmuştur. Örneğin; Ehl-i Sünnet'in tanımının ne olduğu, sınırlarının nasıl ve nereden çizileceği, kimler tarafından temsil edildiği, onun bir mezhep sayılıp sayılamayacağı, temel ilkelerinin neler olduğu gibi konular tekrar tartışılmaya başlamıştır. Bu eksenle selefilik en çok sözü edilen kavram olmuştur. Selefilik İslâm dünyasındaki geleneksel kurumların (medrese, ders halkaları, halka açık vaazlar vs.) yanında modern iletişim kanallarını (TV, internet, basın-yayın, yazılı-görsel medya vs.) da kullanmakta ve özellikle Sünnî coğrafyada kitleler arasında yayılmakta ya da hiç olmazsa izlediği propaganda yöntemleriyle sempati toplamayı başarmaktadır.

Şîî-Sünnî ilişkileri kendi târihsel ve politik rutininde her zaman bir kıvama kavuşmasını bilmiştir. Ancak burada her iki kesimi temsil eden tarafların politik zihniyeti ve bürokratik mirası oldukça etkilidir. Bir devlet algısına sahip olan Fars ve Türk yönetimler uzlaşmaya imkân tanıyan bir siyâsal akıl sayesinde bölgedeki Şîî-Sünnî dengesini koruyabilmişlerdir. Ancak Sünnî dünyada selefilikğin öne çıkması, bu ilişkilerin radikal biçimde bozulmasına yol açmıştır.

Siyâsal bilinci ve kullandığı dil sadece 'tekfir' ve düşmanlık üzerine kurulu olan, 'ölene kadar cihâd' ilkesini Müslüman toplumu içinde bir iç savaş ilkesi olarak uygulamaya çalışan bu anlayış aslında politik bile değildir. Zira politik düşünmek uzlaşmayı, ortak çıkarları gözetmeyi ve alttan almayı içerir. Küresel güçlerin târihten gelen İran-Turan savaşını güncellemeyi başaramamaları buna karşılık Arap sermayesi destekli selefi gruplar üzerinden, bu amaçlarına kısmen ulaştıkları görülmektedir. Uluslararası ilişkiler ve küresel politikalar ekseninde bakıldığında, selefi ideolojiyi benimsemiş eylemci grupların, dönemsel ve bölgesel istikrarsızlıklar yaratarak İslâm dünyasını operasyonel kılma planları doğrultusunda işe koşulduğu konusu ise ayrıca tartışılması gereken bir konudur.

Selefi düşünce katıksız biçimde Şîa karşıtıdır. Bunda selefiyyenin ilhâm kaynağı olarak aldığı İbn Teymiyye'nin düşüncelerinin etkisi oldukça büyüktür.¹ Bilindiği gibi İbn Teymiyye Harran'lıdır. İslâm dünyasının o târihlerdeki sıkıntılı tablosu onu da doğal olarak etkilemiştir. Bir taraftan Moğol istilâsı diğer yandan Haçlı saldırıları nedeniyle daha güvenli bir yer olan Mısır'a yerleşir. Bir çöküş dönemi düşünürü olarak İbn Teymiyye'nin selefi düşünce üzerindeki etkisi, harekete teorik ve teolojik bir derinlik kazandırmasında yatmaktadır. Çöküş dönemi düşünürlerine özgü bir düşünsel bunalımı onda daha fazla gözlemlenmek mümkündür. Bu tür dönemlerde düşünür mensubu olduğu dünyaya ve onun problemlerine ne kadar duyarlıysa

¹ İbn Teymiyye râfîzi olarak isimlendirdiği dönemin Şîa'sına olan düşmanlığını eserinde açıkça dile getirir. Onların Moğollarla anlaşarak, Moğolları Müslümanların başına musallat ettiklerini, başka yerlerde de Haçlılarla ittifak ederek Müslümanlara pek çok zararlar verdiklerini örnekleriyle anlatır. bk. İbn Teymiyye, *Minhâcû's-Sünne*, Kahire 1986, VII, 414.

geliştirdiği dil de bununla orantılı biçimde seçtiği düşünce tarzında bir derece keskinleşmektedir. İbn Teymiyye gerçekten de derin ve duyarlı bir düşünürdür. Ancak dehâsını, İslâm toplumunun problemlerinin çözümünde reddiyeci ve radikal bir model geliştirmede yoğunlaştırmıştır. İslâm, en mükemmel din olduğuna ve Allah bu dine inananlara dünyada ve âhirette zaferler vaad ettiğine göre yaşanan zillet ve trajedinin nedenleri, bu dinin öğretisinden yüz çeviren ve gereklerini yerine getirmeyen Müslümanlarda aranmalıdır. Sapmanın teolojisini ortaya koymaya çalışan düşünürümüz, sorumlu olarak tasavvuf, felsefe ve kelâmı gösterir. Ve selef inancına dönerek bunlardan arındırılmış bir din anlayışını temellendirmeye koyulur.

Güçlü bir düşünür ve usta bir polemikçi olan İbn Teymiyye, paradoksal biçimde filozoflara taş çıkartacak derecede felsefe ve mantık bilmekte ve bu bilgisini çürütme amaçlı olarak etkili bir üslûpla kullanabilmektedir. Onun Aristo mantığına reddiye düşüncesiyle yazdığı metin (Nakzü'l-Mantık), mantık konusunda tekfirci değil de felsefi kritiği tercih eden bir düşünürün eseri niteliğiyle dikkat çekicidir. Günümüz selefleri ise İbn Teymiyye'nin felsefi tartışmalarda sergilediği çabaya değil, vardığı sonuçlara bakmaktadır. Bu kesimlerin koskoca bir düşünce târihine mal olmuş tartışmaları, bir âyet ya da hadis okuyarak sonlandırma eğilimleri, onların karşılıklı konuşmaya, tartışmaya ve karşısındakini anlamaya ne kadar kapalı olduklarını ortaya koymaktadır. Bu tutum ayrıca hakîkate sahip olma duygusunun en kaba bir ifâdesidir. Hakîkate sahip olabilirsiniz ancak bu inanç, sizi onun adına tartışmalara girmekten ve felsefe yapmaktan alıkoymaz. Burada ayrıca olan şey kültür düşmanlığıdır. Tartışmak, dinlemek, kendini ifâde etmek, eleştiriye açık olmak vs. tüm bunlar gerçek anlamda kültürü var eden ve onu canlı tutan değerlerdir. Oysa hakikat yanılışmasının yanına kültür karşıtlığı konulduğunda dünyanın en ürkütücü bileşimi belirmektedir. Dinî nasların bu tarz kullanımı, seleflerin düşündüğünün aksine selefte ait olmayan bir şeydir.

Sorunlar karşısında nasları kullanarak çözüm aramak, sonradan sistemleştirilmiş bir uygulamadır. Kur'ân âyetlerinin teolojik ve hukukî sorunları çözmeye bir referans olarak kullanılması, mezheplerin teşekkülünden sonra sistemleştirilmiştir. Sahâbenin Kur'ân'a bakışı büyük ihtimalle böyle değildi. 'Tartışma aracı olarak âyetleri kullanmak' düşüncesi onlara oldukça yabancıydı. Bir değerler sistemi olarak nasların anlamını ve amacını içselleştirdikleri için, görüşlerinde ve davranışlarında daha çok kamu yararı ve rasyonel nedenlere dayanıyorlardı. Yaptıkları her iş ve söyledikleri her söz için kanıt olarak bir nas talep etmiyorlardı. Bu husus özellikle önemlidir. Nasları literal okuyarak ve aşırı biçimde kullanarak, onların amaçlarıyla ve içerdiği değerlerle uyumayan görüş ve davranışlar çıkarsama, metnin ideolojik kullanımının doğallaştığı mezhepler döneminde sistemleştirilmiştir. Selefilik, mezheplerin içine düştüğü hataları tekrar etmeme adına te'vile karşı çıkarken, Kur'ân'ın ideolojik yorumlanmasına ve anlamın dönüştürülmesine itiraz etmektedir. Te'vile ve re'ye başvurmadan nasların lafızlarına tutunmanın, akîdeyi saf bir şekilde korumanın yolu olduğu düşünülür.

Modern selefi düşüncüyü anlatan metinlerde de bu klasik tutum büyük oranda korunmaktadır. Suûdî Arabistan müftülerinden Abdülaziz bin Bâz tarafından

takdîm yazısı olarak yazılan bir metinde İslâm akîdesi, Ehl-i Sünnet Akîdesi ile özdeşleştirilmekte ve temel özellikleri sıralanmaktadır. Bunlar arasında akîdenin kolay ve anlaşılır olması ile ilgili olarak şunlar dile getirilmektedir: "O, kolay ve güneşin gün ortasında açık seçik oluşu misâli apaçık bir akîdedir. Onda ne bir kapalılık ne bir anlaşmazlık ne de karmaşıklık yoktur. Lafızları apaçık, mânaları anlaşılırdır. Onları âlim yahut avâmdan birisi, küçük-büyük herkes anlar. Rasûlullah onu bembeyaz, tertemiz olarak getirmiştir."² İnancın açık oluşuna dair vurgu, İslâm düşünürlerinin İslâm dininin insan fıtratına uygun olduğuna dair söylemleri ile benzerlik göstermektedir.

Selefî söylemde yer alan 'akîdenin açık ve kolay olduğu' vurgusu, naslar üzerinde akıl yürütmeye ve te'vîle karşı bir manifesto anlamını taşır. Buna göre, Allah hidâyet olarak gönderdiği dini açık, anlaşılır ve kolay kılmıştır. Eğer onda bir zorluk olsaydı, hidâyet ve rahmet olarak nitelenmesinin bir anlamı kalmazdı. Buna karşılık te'vîl, nasları açıklamayı hedef alması bakımından akîdenin açıklığı teziyle çelişmektedir. Zâten açık olan bir şeyi açıklayamazsınız! Olsa olsa açıklama ve te'vîl adı altında onu kirletir, karıştırır ve tanınmaz hâle getirirsin. Selefî söylemin te'vîle ve te'vîlin ürünü olarak ortaya çıkıp kurumsallaşan yapılara bakışındaki sertliğin nedeni anlaşılmalıdır. Kendisi spekülasyona dayanan felsefe, akli nasların anlaşılmasında ve açıklanmasında ölçü sayan kelâm, ileri düzeyde te'vîle başvuran tasavvuf, selefîyyenin gözünde akîdeyi karıştıran ve bozan yollardır.

İbn Teymiyye döneminde Sünnî-Şîî ilişkileri alabildiğine gerilmiştir. Şîîlerin Moğollarla anlaşarak Sünnîleri ortada bıraktığına dâir algı Sünnî dünyada büyük bir infiâl yaratmıştır. Bu infiâlin bir ifâdesi olarak İbn Teymiyye, Şîa'yı tekfîr derecesinde suçlayan eserler yazmıştır. Selefî düşüncedeki Şîî düşmanlığı buradan beslenir. Diğer yandan bir Arap ideolojisi olarak selefiliğin, politik ve teolojik olarak sapkın saydığı Şîa'ya nasıl bakacağını tahmin etmek zor değildir. Bunun kökleri, Emevîler döneminde kendini açığa vuran ama ehl-i Hadîs ideolojisinde ise her zaman şu ya da bu şekilde yerini bulan 'Arapçılık' düşüncesine dayanmaktadır. Kureyş'in siyâsî üstünlüğünü teolojik argümanlara başvurarak güçlendiren Arap akli, siyâset yoluyla hükmetmeyi kendisi için doğal bir hak olarak görmeye başladı. Buna karşılık siyâsetin kapılarının kendilerine kapalı olduğunu gören Arap olmayan Müslümanlar, başka alanlara yöneldi.

Mevâlinin kendisini gerçekleştirmek üzere yöneldiği alanların başında ilim ve sanat geliyordu.³ Bu çerçevede Arap çevrelerin ilmi dışlamadığını ancak ilimden anladıkları şeyin daha farklı bir şey olduğunu belirtmek gerekir. Mevâlinin zihninde ilim, akıl yürütmek ve insan yaratıcılığını sergileyen felsefe, sanat, teoloji vs. ye denk düşerken Arap akli için ilim, nakil ve nakli taşıyacak kadar akıldan ibarettir. İlim kavramına bu bakış bile kültürel paradigmalardan farklı çalıştığını ortaya koyar. Tam da bu nedenle Ehl-i Hadîs hareketi, derinliklerinde Arap kültüralizminin

² Muhammed b. İbrahim el-Hamed, *Ehl-i Sünnet'in Seçkin Özellikleri*, s. 30.

³ Mevâlinin İslâm toplumunda yeni bir sosyal güç olarak doğuşunun ve getirilerinin bir analizi için bk. Muhammed Âbid el-Câbirî, *Arap-İslâm Siyasal Akli*, s. 314 vd.

taşıyıcılığını üstlenirken, Ehl-i Re'y eğiliminde ise felsefe, kelâm ve tasavvuf yoluyla mevâlînin kültürel değerlerine bir alan açma güdüsü okunabilmektedir. Bu nedenle Ehl-i Hadîs nakilciliği yüceltirken ve “din, nakilden ibarettir.” argümanına dayanırken, nakli bozan ve çarpıtan bir yöntem olarak gördükleri te'vîle şiddetle karşı çıkar. Politik olarak da Arap hâkimiyetini sindiremeyen toplumların, Araplık üzerinden İslâm'a karşı besledikleri kinin bir ifâdesi olarak gördükleri ehl-i re'y ürünlerini (kelâm, felsefe, tasavvuf, sanat vs.) sapkınlık sayar. Selefilîğin kelâm, felsefe ve tasavvuf düşmanlığının arkasında kadîm Arap-mevâlî çekişmesinin unutulmuş izlerinin yer aldığı düşünülebilir.⁴

Aslında selefi ideoloji Şîa hakkında ne düşünüyorsa Sünnî mezhepler konusunda da benzer düşüncelere sahiptir. Tasavvuf, felsefe ve kelâm ile karışıp bulandırıldığı için Sünnî dünyanın teolojik birikimine de sapıklık gözüyle bakarlar. Tasavvufu katıksız bir şîrk olarak gören selefiyye, sūfî imgelere yer veren tüm kültürlerle karşıdır. Sünnî kelâmının önemli bir damarı olan Mâtürîdîliği⁵ de Mürchie'nin bir devamı olarak niteleyen modern selefi söylem diğer Sünnî kelâm ekolü Eş'arîlik için de aynı düşüncüyü besler.⁶ İslâm toplumunda ortaya çıkan bir hareket olarak Mürchie'nin iman tanımı, iman-amel ilişkisine yaklaşımı ve günaha bakışı gibi konular, Müslüman kimliğine daha esnek ve geniş bir anlam katma çabalarından uzak değildir. Bu yaklaşım İslâm dünyasında Hâricî hareketin teolojik baskısını dengeleyerek cemâate bir rahatlık ve genişlik sağlamakta, diğer yandan da mevâlî olarak görülen ve İslâm içinde âdeta sığınmacı gibi algılanan Arap kökenli olmayan Müslümanlara bir itibâr ve değer kazandırmaktaydı. Mürchie'nin imanı amelden soyutlayarak yüceltmesinin sosyo-kültürel ve politik açıdan taşıdığı anlam, toplumsal eşitliğin sağlanması ihtiyacının bir ifâdesidir. Zira mevâlî amel üzerinden değil ancak iman gibi içsel ve soyut bir değer üzerinden arzu ettiği eşitlik ve itibârı elde edebilirdi.⁷

Kıscacası selefi ideoloji, Batı'daki anarşist akımlarda görülenin bir benzerini İslâm dünyasında sergilemekte ve toplum adı verilen yapıya, târihe, kültüre, sanata, felsefeye vs. tümüyle karşı bir tutum almaktadır. Selefi inkâr karşısında mezhepleri yeniden düşünmek zorunlu hale gelmiştir. İslâm dünyasında yeniden yapılanmacı akımlar, temel olarak geleneği ve mezhebî kimlikleri birer sorun olarak görmüşler ve bunların eleştirisi üzerinden bir açılım sağlamayı hedeflemişlerdir. Ancak selefiyyenin radikal redd-i mirasçı tutumu, mezheplerin olumlu yanlarını arayan, onların kültür, gündelik hayat ve sosyal yapı üzerindeki olumlu etkilerini

⁴ Ehl-i Hadîs'in siyasal bakışının Şam, Emevîler, Muâviye vs. ekseninde geliştiği, Ahmed b. Hanbel'in, Süyfanî ayaklanmaya ilgi duyduğu ve buna karşılık bu kesimde bir Horasan düşmanlığı bulunduğu ile ilgili açıklama ve örnekler için bk. Mehmet Zeki İçsan, *Selefilik-İslâmî Köktenciliğin Tarihî Temelleri*, s. 152 vd.

⁵ Modern selefilîğin Mâtürîdîliğe nasıl baktığını ortaya koyması bakımından şu esere bakılabilir: eş-Şemsü's-Selefi el-Efgânî, *A'dâu'l-Mâtürîdîyye li'l-Akâdeti's-Selefiyye*, Peşaver 1998.

⁶ el-Hamed, a.g.e. s. 74.

⁷ Mehmet Evkuran, “İslâm'da Eşitlik ve İtibâr Talebinin Teolojik Dili- Mukallidin İmanı ve İmanda İstisna Tartışmalarının Sosyo-politik ve Kültürel Bağlamı”, *Uluslararası İmâm Mâtürîdî ve Mâtürîdîlik Sempozyumu*, <http://www.bilgelerzirvesi.org/bildiri/maturidi/Prof-Dr-Mehmet-EVKURAN.pdf>

vurgulayan bir farkındalığın oluşmasına yol açmıştır. Çünkü mezhepler arasındaki rekâbet, selefiyyenin tutkuyla körüklediği savaştan daha ölçülü ve centilmence görünmektedir.

Selefi Paradigmayı Anlamak

Selef ve selefi kavramları kolaylıkla değiş tokuş yapılabilmekte ve birbirlerinin yerine geçecek şekilde kullanılabilirler. Oysa bu iki kavram arasında semantik olduğundan daha fazla anlam farkı bulunmaktadır. Semantik yakınlık ve bunun doğurduğu belirsizlik, özellikle bu belirsizlikten yararlanan selefi ideolojinin bilerek ya da bilmeyerek böyle bıraktığı bir durumdur. Selefi söylemin dışladığı diğer ekollerin selefi düşünceye bakışlarında belirgin bir ürkek tavır göze çarpmaktadır. Bu asimetrik ve dengesiz durum, söz konusu ekollerin epistemolojilerindeki açıklardan kaynaklanmaktadır.

En başta selefi söylem, dinsel epistemoloji alanında saflığı, asâleti, kökleri ve ilk tecrübeyi kutsallaştırdığından onun bu konudaki hırslı ve tutkulu tavrı, ona onursal bir konum kazandırmakta, diğer ekoller üzerinde psikolojik üstünlük sunmakta ve onlarda bir alttan alma duygusunu beslemekte olabilir. Sanki “günaha bulaşma” ve “bid’atleri savunma” riskini göz önüne almaksızın selefilikle mücâdele edilemeyeceği yolunda çözümlenmesi hayli zor bir belirsizlik ortamı oluşmaktadır.

İslâm dünyasında selefiligi dengeleyecek güçlü bir teolojik dil oluşturulamadığından ya da geçmişten gelen bu damar güncellenemediğinden bu konuda bir boşluk yaşanmaktadır. Bu nedenle selefi hareketin karşısına çıkan girişimler de kısa zaman içinde selefi söylemin sert üslûbunun etkisi altına girmekte ve benzer bir tekkirci dile sarılmaktadırlar. Dolayısıyla selefi hareket sadece üstlendiği misyon ve sergilediği pratik ile değil ona muhâlefet edenleri de kendine benzetmesi nedeniyle de çok yönlü bir etkiye sahiptir.

Bu alanda İslâm düşüncesine katkı anlamında atılması gereken adımlardan biri, kelâm ve felsefe hareketinin meşrûiyetini teorize eden metinlerin ve söylemlerin tekrar hatırlanması ve bunların yeniden yorumlanmasıdır. Dinî konularda akıl yürütme ilkesine dayanan kelâm ve din üzerine bağımsız düşünce üretmeye dayanan felsefe hareketinin İslâm geleneğindeki seyri, katkıları ve ilkeleri tekrar keşfedilmelidir. Bu çalışmalar akli tümüyle dışlayan ya da onun tüm yetkilerini budayan selefi ideolojinin din açısından tutarsızlıklarını ve zararlarını fark etmeye katkı sağlayacaktır. Günümüzde İslâm düşüncesi ve teolojisi, en zayıf ve en tutucu yönüyle temsil edildiğinden İslâm dünyası şu an için böyle bir açımdan yoksun görünmektedir. Üstelik târihsel ve politik şartlar tipik bir kriz teolojisi olan selefiligin güçlenmesine katkı sunmakta, İslâm düşüncesinin zengin içeriğinin ve çeşitliliğinin gün yüzüne çıkmasını engellemektedir.

Peki, selefi söylemde olup da diğerlerinde bulunmayan şey nedir? Târihten ve ilk anlamdan uzaklaşmış olmanın belirli bir oranda kabulü, diğer ekollerin sahip olduğu bir özelliktir. Buna karşılık saflık ve öze bağlılık iddiası ve bu iddiayı sonradan üretilen her şeye karşı bir eleştiri olarak kullanması selefi söylemin temel vasfıdır. Bu nedenle İslâm düşüncesinde selefilige karşı dengeli ve mâkûl bir karşı

söylemin geliştirilmesi, söz konusu bu psiko-teolojik engele takılmıştır. Kendisine âdetâ ayrıcalıklı ve onursal bir konum edinmiş selefliği karşısına almaya çalışan girişimler, onun bu psiko-teolojik ayrıcalığından dolayı derûnlarında bir eziklik duygusu hissetmektedirler. Özellikle Sünnî yapı ve ekoller için bu durum, tam bir açmaz olmaya devam etmektedir.

Diğer yandan ekoller arasındaki teolojik ve sık sık politik alana taşan mücâdele, selefi söylemin elinde tutkulu biçimde tuttuğu şeyi, yani öze dönüş ve bid 'atleri yok etme düşüncesini çok yönlü olarak beslemektedir. Her ne kadar ekollerin, bid 'at ve kötülük tanımları birbirlerinden farklı ve hattâ karşıt olsa da, bir kült olarak öze ve köklere dönüş arzusu güncel tutulmaktadır. Öze dönerek çağın acı ve kötülüklerinden kurtulma arzusunun canlı tutulması, bir paradigma olarak selefi ideolojiyi de yanı başımızda her an güncel tutmaktadır. İşte selefliğin bir bakış açısı ve söylem olarak modern bir ideoloji sayılmasının ve bu yönüyle incelenmesi gerektiğinin temel nedeni budur.

Esas olarak selefi çevrelerin diğer İslâmî yorumlara bakışındaki sert ve hırçın yaklaşımının ardında, kendisini İslâm'ın özü olarak görme tutumu yatmaktadır. Bu beklenen ve doğal bir sonuçtur. Çünkü selefi ideolojinin mutlakçı ve inhisarcı özelliği, her türden alttan alma, uzlaşma, yumuşama, geri çekilme davranışlarını peşinen dışlamaktadır. Zira bunların hepsi de dinden uzaklaşma ve onu kirletme çabaları karşısında bir kayıtsızlık, gevşeklik ve umursamazlık olarak sayılacaktır. İlk Hâricî gruplardan olan Ezârika'nın kendilerinden olup da beraberlerinde savaşa katılmayanları (kaâde) tekfir etmekten çekinmeyen tutumlarının ardında bu inanç yatmaktadır. Kendisini dinsel hakikat ile özdeş sayan ve bunu keskin bir inanca dönüştüren bir düşünce tarzının uygulayabileceği yegâne eylem biçimi, tâvize ve yoruma kapalı biçimde kesintisizce mücâdele etmektir. Dolayısıyla bu düşüncenin politik açıdan Müslüman toplumları için taşıdığı anlam, iç savaştır.

Selefliğin Selef İle İlişkisi: Selef Selefi miydi?

Kendini katı ve sert bir biçimde geçmişe atıfla kuran her söylem, ideolojiye dönüşmek zorundadır. İdeoloji pozitif anlamda insanın anlam ve değer arayışı/kurma çabasının bir sonucudur. Ancak bu süreçte içinde yaşanan gerçeklikle olan ilişki kopmamakta ve olgu-değer gerilimi bir şekilde ideolojinin eleştirel ve sorgulayıcı işleviyle dengelenmektedir. Ancak bir kez gerçeklikten kopuldu mu düşünce ile realite arasında doğan gerilim ve bunun doğurduğu savrulma, ideolojinin içe kapanmasına yol açmaktadır. Gerçeklikten kopuşun doğurduğu açık, ideolojik sertleşme ile telâfi edilmeye çalışılmaktadır. Bütün dogmatiklerin gerçeklikten ve dünyadan nefret etmelerinin nedeni burada yatmaktadır. Her defasında ideolojiyi yalanlayan dünya, onların öfkelerinin hedefidir. İdeolojinin anlam üreten yanı burada en patolojik biçimde çalışmaktadır. Zira geçmiş şu anda var olmayan bir şeydir. O gerçek değil kurgu olarak vardır. O nedenle geçmişin kendisini onayladığını iddia eden bir söylem, bunu temellendirecek kanıtlara ihtiyaç duyar.

Selefilik söz konusu olduğunda geçmişin, seçmeci ve indirgemeci biçimde ve en naiv söylemlerle çarpıtılarak metâlaştırıldığını söylemek durumundayız. Aslında kendine geçmişte bir yer arayan ve meşrûlaştırıcı bir referans olarak târihe yaslanan her düşünce ve inanç, selefi ideolojinin yaptığını yapmakta, naslara ve ilk Müslüman nesillerin tecrübesine atıfta bulunmaktadır.

Kültürel ve kurumsal değişimin kontrol altında tutulduğu ilk dönemlerde, te'vîle ve kıyâsa çok az ihtiyaç duyulmaktaydı. O nedenle selef döneminde ortaya çıkmadığı gerekçesiyle anlamı zenginleştirme ve ekolleşme olgusuna (felsefe, kelâm, tasavvuf gibi) karşı çıkan ve bunları dinden sapma olarak gören selefi yaklaşım hata içindedir. Kelâm ve tasavvuf düşünürlerinin ehl-i Hadîsin reddiyelerine karşı kendilerini savunmak amacıyla kaleme aldıkları metinlerdeki gerekçeler, İslâm'ı bir insanlık öğretisi kılmaya yönelik argümanları yerindedir. Aksi halde İslâm'ı yaymak için geriye sadece güç ve kılıç kullanımı seçeneği kalmaktadır. Zâten eski ve yeni selefi grupların şiddete eğilimli olmaları onların bu algılamalarının doğal bir sonucudur.

Selefiyenin iddiasının aksine selef, selefi değildi. Bu onlara atfedilen bir çöküş dönemi düşüncesidir. Her ne kadar selefliğin argümanlarını destekleyecek görüntülere rastlansa da ilk nesillerin din ve dünya algısı, nasların yanında aklı, kamu yararını ve tecrübeyi de ölçü alan özgüven duygusu üzerine kuruluydu. Devletin bürokratik ihtiyaçlarını karşılamak amacıyla İran siyasi kültüründen divan uygulamasını alıp uygulayan Hz. Ömer, ilk dönemde olmadığı için bu kurumu adapte ettiğinde İslâm'a aykırı bir işlemde bulunduğunu düşünmemiştir. Onun bu tasarrufuna Sahâbe de karşı çıkmamıştı. Dolayısıyla selefiyenin ilk nesillere atıfla inşâ ettiği selef mezhebi tanımı, bir kurgudan ibarettir.⁸ Târihin teolojik hatalı okunmasının bir sonucudur. Bununla birlikte etkili olmasının nedeni, dinî hamâseti kabartmadaki başarısıdır. Ayrıca kelâm, felsefe ve sûfi ekollerin kimi zaman aşırıya kaçan yorumlarının doğurduğu şüphe ve güvensizlik de sürece katkı sağlamıştır.

Modern Bir İdeoloji Olarak Selefilik: Öfkeli Kalabalıklar İle Körfez Lobisi Arasında Kıvranan Düşünce

Selefilik ile ilgili kafa karışıklığına yol açan noktaların başında, onun nasıl ve ne şekilde temellendirileceği problemi gelmektedir. Selefi söylem, açıkça ve sert bir şekilde kendisini târihsel ve teolojik olarak İslâm'ın başlangıç dönemlerine attığı için, onu bir zihniyet yapısı ya da bir anlayış tarzı olarak görmek, bizzat dini

⁸ İslâm geleneğinde zihniyetler arasındaki mücadele şehirler üzerinden okunabilir. Örneğin Kûfe, Arap otoritesini benimsemeyen muhâlif kesimlerin bir merkezidir. Tarihçiler buranın halkını, "Ehlü's-Şikâk ve'n-Nifâk" olarak niteler. Buna karşılık Ehl-i Hadîs literatüründe, Emevî-Arap otoritesinin bir simgesi olan Şam'dan övgüyle söz edilir. Kûfe şehrinin entelektüel altyapısını kuran ise, Hz. Ömer'in bizzat görevlendirdiği Abdullah İbn Mesûd'dur. Bilindiği gibi re'y ekolü ve kelâm hareketinin en canlı olduğu merkezlerden birisi Kûfe'ydî. Buranın oluşumunda etkili olan Hz. Ömer, Abdullah İbn Mesûd, seleften olduğuna göre, selefilik için açıklanması gereken büyük bir paradoks ortaya çıkmaktadır. Selefi düşünce politik olarak Arap egemenliğini korumaya çalışıyordu. Ahmet Akbulut, "Selefliğin Teolojik ve Düşünsel Temelleri", *Tarihte ve Günümüzde Selefilik*, s. 129.

nesneleştirmekle eşdeğer görünmektedir. Bu durum, selefi söylemin dinsel hakîkati sahiplenici etkisinin hâlâ etkin olduğunun kanıtıdır.

Selefi hırçınlığı anlamak bugün için teolojik olduğu kadar entelektüel ve akademik bir problemdir de. Selefiligi ideolojik bir yapı olarak görmek, esasında günümüz İlahiyat birikiminin ulaştığı aşama açısından ufuk açıcı bir katkıdır.

Aslında olması gereken; düşüncelerin zamanla gözden geçirilmeleri, yeni durum ve ihtiyaçlar ışığında yeniden tanımlanmalarıdır. Bu o kadar doğal ve gerekli bir durumdur ki bunu temellendirmek için çaba harcamak bile gereksizdir. Ancak bunun karşıtı olan düşünce tutuculuğunun tüm duyarlılıklarını ve özlemlerini alabildiğine kullanan ve bunları topyekûn bir düşünce içinde eriten sözde “özcü” düşünceler karşısında, hayatın kendisi kadar doğal olan yenilenmeyi savunmak ve onu inançlar önünde temellendirmek gerekmiştir.

Bu çerçevede sıkça yapılan bir haksızlığı da düzeltmek gerekir. Öze dönüş söylemini dile getiren İslâm düşüncesi içinde bir başka çevre ya da daha doğru bir nitelemeyle bir akım vardır: “İslâm modernistleri”. İslâm modernizmi, İslâm düşüncesinin kısa zamanda tüketilmiş imkânlarından biridir. Belki de bu nitelemedeki modernizm kavramından dolayı bir dışlanma, şüphe ve önyargı ile karşılaşmıştır. İslâm modernistlerinin temel argümanlarından biri, İslâm’ın özüne dönmek çağrısıydı. Bu yönüyle selefilerin asr-ı saâdete ve İslâm’ın saf anlamına dönüş tezleriyle bir benzerlik ilişkisi olduğu düşünülebilir.

İslâm’ın özüne dönüş iddiasına sahip çıkan iki farklı paradigma, bundan doğal olarak birbirlerinden farklı şeyler anlamaktadırlar. Selefi söylemin İslâm’ın özüne dönmekten anladığı şey, te’vilsiz, yorumsuz, literal ve ritüelsel olarak ilk tecrübeyi kutsamaktır. İslâm modernistlerinin İslâm’ın özüne dönmekten anladıkları ise bu kadar yalın ve düz değildir. Onların İslâm’ın özü ile kurmaya çalıştıkları ilişki daha baştan yorumsaldır ve te’vili dışlamaz. İslâm’ın ilk dönemine gidip mesajın evrensel ilkelerini tespit edip bugüne taşımak özü itibarıyla yorumsal bir süreçtir. İslâm modernisti bunun farkındadır ve yaptığı işin bir yorumlama, anlam üretme ve sonuç çıkarma olduğunun samimiyetle bilincindedir. Ne ki bu samimiyet tutucu çevreler tarafından bir türlü fark edilememiş ve “müsteşrik talebeleri”nin yıkıcı bir girişimi olarak insafsızca bastırılmıştır.

Peki, İslâm modernisti öze dönmeyi neden istemektedir? İslâm modernistine yönelik çağı putlaştırmak ve İslâm’ı çağın egemen zihniyetine boyun eğdirmeye çalışmak gibi suçlamalar karşısında paradoksal olarak modernist, İslâm’ın târihine ve kaynaklarına ulaşma arzusu duymaktadır. Bu bir çelişki değil midir? Neden böyle bir eğilim içine girmektedir? Bunun en kestirme cevabı şu olabilir: Târihsel İslâm’ı ve geleneksel kimlikleri paranteze alarak, çağdaş değerler üretmek için gerekli bir yorumsal alan oluşturmak. Geleneğin ağır ve bıkırtıcı baskısı altında yaşayan İslâm dünyasında kitleler kendileri için bir gelecek vizyonu oluşturma cesaretini İslâm’dan başka bir yerde elde edemezler. Ancak İslâm’ın kaba ve literal yorumu, Müslüman dünyayı içine düştüğü donukluktan kurtaramamakta ve dahası, pek çok sorunun nedeni olmaya devam etmektedir. O nedenle geleneğe ve târihsel anlamlara eleştirel bakmayı mümkün kılacak bir mesafe koymak gerekmektedir.

Müslümanlar için geçerli ve kalıcı çözüm yine İslâm içinden olacağına göre İslâm ile daha yaratıcı ve çözüm üretici bir ilişki kurmayı deneyen modernist düşünürler, anlam, hedef ve değer üzerinden İslâm'ı yeniden tanımlama çabası içine girdiler. İslâm ile girilen bu ilişkide ilk târihsel tecrübe, hazır ve bütüncül bir çözüm değil, çözüm için gerekli ilkeleri içinde saklayan bir yapı olarak görülür. Onu değerlendirmeye ve yorum sürecine tâbi tutmaksızın ilkeleri elde etmenin imkânsızlığına inanan modernist düşünür, yorumlamayı ve akıl yürütmeyi öne çıkarır.

İslâm'ın ilk dönemine dönmek, ilk tecrübeye olmayan şeyleri bid 'at olarak görmek konusundaki tutumlarındaki benzerliklerinden dolayı Selefi düşünürler ile İslâm modernistleri birbirleriyle karıştırılmaktadır. Oysa buradaki benzerlik iddia düzeyindedir. Bu iddianın içeriğinin nasıl doldurulacağı ise apayrı iki paradigmanın habercisi sayılır. Şu da var ki başarıya ulaşamamış ve kendi hedeflerini gerçekleştirememiş bir İslâm modernizmi hareketinin savrulacağı en yakın liman, selefilik olacaktır. Nihilizm ise bir diğer alternatiftir. Zira değer, anlam ve kutsallık yüklü târihi, bir kez nesneleştiren bir bakış açısından bakıldığında; artık, her türlü kutsal ve anlam, bir yorumbilimsel inşâ olarak görülecektir.

Modern dünyada selefiligi sadece öfkeli ve kontrolsüz kalabalıkların zihin yapısına bağlayarak açıklamaya çalışmak eksik ve yetersiz bir girişim olacaktır. Mâlî kaynaklar sağlayarak ve politikalar geliştirerek hareketin toplumsallaşmasına yardımcı olan zengin Arap ülkeleri olaya uluslararası bir boyut kazandırmaktadır. Uluslararası ilişkiler açısından bakıldığında selefiligin bir politika yöntemi olarak yönetimlere bir kısıtlama ve sınırlandırma getireceği sanılabilir. Zira sert, ödünsüz ve eylemci yönüyle selefiligin, pragmatik ve günübürlük ilişkilerle dolu modern dünyada rasyonel politikalar üretmeye pek izin vermemesi beklenebilir.

Realite hiç de böyle değildir. Selefi düşünceye sahip grupların pratiklerine bakarak bir yargıya varmak doğru değildir. Bu ideolojiyi destekleyen yönetimler, iç politikada disiplinli bir toplum inşâ ederken dış politika uygulamalarında belirli bir siyâsal kültüre bağlı olma zorunluluğu duymaksızın modern dünyayla özellikle de gelişmiş Batılı ülkelerle ilişkilerinde olabildiğince geniş ve serbest bir hareket alanı elde etmektedirler. İlişkilerin ve bürokratik kurumsallaşmanın basit ve yalın olduğu bir döneme atif yapmak, bu arada oluşturulan Müslüman siyâsal geleneği ve bürokratik birikimi atlamayı getirmektedir. Bu da en tuhaf, sürpriz ve anlaşılması zor ilişki ve politikaları meşrûlaştırmaya imkân tanımaktadır. Gerçekten de selefi ideolojiye yaslanan ülkelerin dünya ile ilişkileri, diğer İslâm ülkelerinden farklılık göstermektedir. İslâm ülkeleri ile gönülsüz ve mesafeli ilişkiler kuran bu ülkeler, gelişmiş Batılı devletlerle ileri düzeyde politik, stratejik ve ekonomik ilişkiler kurabilmektedirler.

Antikültüralist Bir Teoloji Olarak Selefilik

Selefi öğretinin temel argümanı dinin aslına ve özüne bağlılık iddiasıdır. Bu iddianın temel tezi, İslâm dininin selef olarak adlandırılan kuşaklardan sonra bozulmuş olduğu düşüncesine dayanır. Selefi söylem, sonradan ortaya çıkan her

şeye karşı peşin bir şüphe ve el altındaki güvensizlik duygusunu beslemekte ve onu sürekli güncel tutmaktadır. Bozulmanın ve dinden uzaklaşmanın mekânizması, naslar karşısında akıl yürütmenin öne çıkarılması olarak açıklanır. Özden uzaklaşmanın araçları olarak te'vîl ve akıl yürütme kınanır ve buna karşı naslara teslim olma tutumu yüceltilir. Selefî ideoloji, kültürün sıfır noktasında yaşama arzusunun bir dışı vurumu olarak, "kültürel çocukluk" algısının inanca ve bir eylem paradigmasına dönüştürülmesidir.

Selefilik, kültürün karşısına muhayyel bir dinsel tecrübeyi yerleştirir. Kültür kavramı, daha en başta insanın yeryüzünde sürpriz nitelikli eylemlerde bulunabileceği ve toplum denilen kurgusal yapı içinde taklide ya da yaratıcılığa dayalı ürünler ortaya koyabileceği varsayımına dayanır. Bu kadarı bile insana, kendi hayatında ya da başkalarıyla paylaştığı deneyimlerinde irâdesini kullanma ve eylemde bulunma özgürlüğünü verir.

Toplum doğa gibi verili değildir. Başka türlü olması pekâlâ mümkün iken böyle olan, kurgusal bir yapıdır. Doğa gibi zorunlu değil, olasıdır ve olasılıklarla doludur.

Toplumu mümkün kılan temel etken, insan irâdesidir. Kültürü de doğuran şeydir irâde. Bir kez oluştuktan ve kurumsallaştıktan sonra irâdenin, kendini tasfiye edecek bir tarzda çalışıyor olması, toplumun ontolojik olarak mümkün ve kurgusal olması gerçeğini değiştirmez. Kültür-toplum ilişkisinde kurucu unsur olan insan irâdesinin öngörülemezliği gerçeğini tek fark edenler, sadece postmodernist düşünürler değildir. Tüm özcüler, kesin inançlılar, evrenselciler ve dogmatikler, kültürü kuran ve onu çeşitlendiren temel unsur olan özgür irâdeyi büyük bir tepkiyle karşılamış ve onu bastırmaya çalışmışlardır. İşte, selefilikğin dayandığı temel ilkelere bakıldığında, dinsel hakîkate kesin teslimiyet vurgusu altında insan irâdesini sınırlandırma arzusunu görmek mümkündür. Teslîm, keff, imsâk, aczini itirâf gibi selefî düşüncenin nas karşısında yücelttiği ilkeler, insanı insan yapan irâde gücünü sınırlamayı hedeflerken te'vîl, kıyâs, akıl ve ictihâd karşıtlığı da doğrudan irâdeyi kapatmaya yöneliktir.⁹

Saf din algısı, katıksız keskin tecrübe ve bunun tamamlayıcısı olan tekfirci retorik, her türlü kültürel yorumu ve çeşitlenmeyi yok etmeyi, cihâdın aslı amacı olarak vaz eder. En katı ve içe dönük insan toplumunda bile kültürel çeşitlenme kaçınılmaz olduğuna göre, kültüre karşı selefî cihâdın ebedî olduğunu varsayabiliriz. Târih boyunca Müslümanların ortaya koyduğu tüm kazanımlar ve emek ürünleri değerler İslâm dininin saflığını bozan bid 'atler olarak görülmekte ve yerilmektedir. Bu bağlamda dikkat çeken temel gerçek, Selefilikğin kültür düşmanlığının zararını en çok Müslüman dünyanın çektiğidir. Müslüman olmayan toplumlar ve özellikle Batı Ehl-i Kitâb, Dâru'l-Ahd halkı vb. gibi nitelemelerle uluslararası ilişkiler açısından daha güvenli ve avantajlı bir yere yerleştirilmektedir. Zaman zaman konjonktür gereği bazı karşılaşmalar olsa da bunların stratejik olduğu

⁹ Selefî zihniyetin temel ilkelerinin kısa bir sunumu ve Sünnilik içinde rey ekolüne yönelttiği suçlamalara örnekler için bk. Süleyman Uludağ, *İslâm Düşüncesinin Yapısı*, s. 44-65.

açığa çıkmıştır. Selefi cihâd algısının asıl uygulama alanı, Müslüman dünya ve bizzat Müslüman kitlelerin kendileridir.

Şu halde tüm selefi eğilim ve hareketlere derinliğinden hâkim olan bir duygu ve bir düşünceden söz etmek gerekir. Öze ve saf dine dönmek düşüncesi, mevcut durum karşısında duyulan çaresizlik ve öfke ise duyguyu tanımlayabilir. Bunlar, Müslüman toplumunun târihsel ve politik tecrübesine bağlı olarak yer değiştirebilmekte ve birbirlerini beslemektedirler. Zaman zaman duygu, kendini bir düşünce ve bir din anlayışı olarak ifâde edebilmektedir. Bir kriz teolojisi olarak selefilik, kültürel ve toplumsal tıkanmışlığa, yeniden yapılanma çabalarının başarısız kalmasına bir tepki olarak öne çıkmaktadır. Bu durumda Müslümanların sadece mevcut durumu değil târihsel ve kültürel birikimi de dinden bir sapma olarak görülür.

Öfkeli kalabalıklar kültür üretmez, kültürel mirası sahiplenemez, aksine onu tüketirler. Kültürün adresi, târihle ve dünya ile dengeli, makûl ve pragmatik ilişkiler kurmayı başarabilmiş mutedil orta sınıftır. Mezheplerin gelişimi ve kurumsallaşması deyim yerindeyse İslâm dünyasındaki orta sınıfın başını çektiği bir kazanımdır. İslâm dünyasında öfkeli kalabalıkların kendini ifâde aracı olarak sefiliğin kültüre ve onun ayrılmaz bir parçası olan mezheplere bakışı tipik bir alt tabaka hırçınlığı bakışını yansıtır. Öfkeli, huzursuz ve yıkıcıdır. Başta kendi kültürel ve târihsel mirası olmak üzere kurumlara ve değerlere radikal biçimde karşıdır ve bunları dinsel bir söylem içinde tahkîr eder ve tasfiye etmeye çalışır.

İslâm dünyasında sefiliğin arka planında yer alan önemli bir odak daha vardır ki bu hareketin düşünsel ve ekonomik finansmanını sağlayan Arap siyâsal aklıdır. Suûdî Arabistan ve bazı körfez ülkeleri sahip oldukları maddi zenginlikle selefi harekete başta eğitim ve STK örgütlenmeleri olmak üzere lojistik sağlamaktadır. Zengin Arap elitlerinin bir dünya görüşü ve bir yaşam tarzı olarak sefiliğin, öfkeli kalabalıkların arkasında onlarınkinden daha farklı bir motivasyonla hareket etmektedirler. Bu ülkelerin olaya bakışı uluslararası ilişkiler politikaları ve stratejik önceliklerle yürümektedir. Bu kesimin kendilerini ayrıcalıklı hissetmeleri, kendilerini Müslüman dünyanın geri kalanından ayrı bir konuma yerleştirmeleri ve farkı tutmaları, uluslararası ilişkilerde serbest ve işlek bir alan açmak amacıyla açıklanabilir.

Selefi Nihilizm Karşısında Mezhepleri Yeniden Düşünmek

Günümüzde selefi düşüncesi savunan çevrelere ve temel metinlerine baktığımızda mezhep konusunun reddiyeci yaklaşımla ele alındığı görülmektedir. Mezhep ve fırka kavramları dinden ayrılarak bid'at yolunu seçen kesimler için kullanılmaktadır. Dolayısıyla bu kavramların sefiliğin zihin dünyasında sapkınlığa eşdeğer olumsuz bir anlamı vardır. Bu, onların kültüre bakışlarının, doğal ve mantıksal açıdan zorunlu bir sonucudur. Günümüz sefisine hangi mezhebi taklit ettiği sorusu sorulduğunda verdiği cevap, selef itikadına tâbi olduğu yolunda olacaktır. Modern selefi literatürde en sık kullanılanlar selef, selef-i sâlih kavramlarıdır. Sanki İslâm yeni vahyediliyormuşçasına bir tutum içindedirler.

Zamanın geçmesine, hayatın akmasına ve çözüm gerektiren yeni durumların ortaya çıkmasına katlanamayan ve yetersiz kalan selefi bilinç çareyi en naiv biçimde naslara sığınmakta bulmuştur.

Mezhepler hakkında İslâm dünyasındaki yaklaşımlardan ilki selefilik, öze-dönüş gerekçesiyle sergilediği inkârcı tavidir. Buna göre mezheplerin tamamı İslâm'dan sapmayı ve sapkınlığı ifâde etmektedir. Bunların ortaya koyduğu görüşlerin de hiçbir meşrûiyeti bulunmamaktadır. Diğerleri ise mezhebî kimliğini İslâm'ın yerine ikâme eden din-mezhep özdeşliği yanılımasına kapılmış tutucu yaklaşımdır. Bu yaklaşımın sahipleri kendi mezhebinin İslâm'ın tam bir temsili olduğuna inanmakta ve diğer mezhepleri bâtil ve yanlış akımlar olarak görmektedir.

Bu anlayışların eleştirel değerlendirmesini içeren daha dengeli ve gerçekçi bir bakış açısı mümkündür. Mezhepleri radikal biçimde reddeden radikal-selefi yaklaşım, aslında belirli bir mezhebin görüşlerini savunduğunun farkında değildir. Öze dönüş adına târih boyunca Müslümanların ürettiği kurumları ve değerleri yok sayan bu anlayış, Müslümanları bilerek ya da bilmeden târihsizleştirmeye çalışmaktadır. Her medeniyetin olduğu gibi Müslümanların inşâ ettiği medeniyetin de olumlu-olumsuz yanları bulunabilir. Yeni bir medeniyet inşâsı da ancak bu olumlu-olumsuz özellikler üzerinde düşünmek, değerlendirme yapmak ve ayıklama yapmakla kurulabilir. Ancak söz konusu yaklaşım, zenginliklerle dolu târihsel birikimi tekfir ettiği için, geçmişi ve geleceği olmayan ilkel bir din anlayışını idealize etmektedir. Bu, bizzat hayatı ortadan kaldırmakla eşdeğer bir yaklaşımdır.

Mezhep eleştirisi meşrûdur ve gereklidir. Ancak mezhep eleştirisi, seleflerin yaptığı gibi târih ve kültür düşmanlığı ekseninde değil yine din, akıl, kültür ve değerler ekseninde olmalıdır. Dolayısıyla mezhepleri eleştirirken kullanılan dil, Müslümanların İslâm üzerine düşünmesini, değer üretmesini, felsefe yapmasını daha baştan onaylamalıdır. Ancak böylesi bir kabul üzerinden kültürel ve teolojik olarak mirasımızdan yararlanmak ve değerli ürünler ortaya koymak mümkün olabilir. Buna karşılık, zamanın ve mekânın donuk resminden bir hakikat üretmeye çalışan selefi paradigma, doğası gereği kültür üretecek imkânlardan yoksundur.

Selefizm 'Kelebek Etkisi' Yapar mı? Sünnîlik-Selefilik İlişkisi

Selefilik ile Sünnîlik karşılaştırması zorluklarla dolu bir çalışmadır. Her çalışmanın elbette kendine özgü bir zorluğu vardır. Buradaki zorluk Sünnî kanattan kaynaklanmaktadır. Selefilik çok net, kesin ve keskin bir görünüme sahip olduğundan, sınırlarını belirlemek kolaydır. Selefi söylem araştırmacıyı fazlaca yormaksızın diğer ekollerle olan ilişkisini teorisi ve pratiği ile açık biçimde ortaya koymaktadır. Oysa Sünnîlik için aynı şeyi söylemek pek mümkün değildir. Sünnî paradigma kuşatıcı ve kucaklayıcı özelliğiyle sınırlarını yumuşatmıştır. Kelâm ekollerinden Eş'arîlik ve Mâtûrîdîlik, sûfi yapılanmalar, fıkhî ekollerinden Hanefî, Şâfiî, Hanbelî, ve Mâlikî mezhepleri Sünnî çatının altında buluşurlar. Aslında böyle bir buluşma târihte gerçekleşmiş değildir. Ancak tanım düzeyinde Sünnîlik yapılandırılırken, İslâm dünyasının tüm teolojik birikimi (Şîa, Mu'tezile ve Hâricîlik

dışında) korunmaya çalışılmıştır.¹⁰ Bu nedenle selefilik çoktan zihniyet yapısı olarak Sünnî çatı altına alınmıştır. Özellikle Hanbelî ekol Sünnilik içinde selefi damara en yakın mezhep olarak, selefi değerleri Sünnilik içinde temsil etmiş ve onun imajını sempatische etmiştir. Selefilerin, Sünnilik konusunda kafası karışık değil aksine nettir. Buna karşılık Sünnî dünya, selefiliği nasıl anlayacağı ve nereye konumlandıracağı konusunda belirsizlik yaşamaktadır.

Türkiye Diyanet Vakfı tarafından yayınlanan İslâm Ansiklopedisi'nin "Selefiyye" maddesinde selefiyye: "İtikadî konularda Kur'ân ve Sünnet'in lafzına bağlı olan ve te'vîli kabul etmeyen ekol" olarak tanımlanmış ve şu bilgilere yer verilmiştir: "Sahâbe ve tâbiîn mezhebinde bulunan fakîh ve muhaddislerin yolu şeklinde de tanımlanan selefiyye, ayrıca Ehl-i Sünnet-i Hâssa olarak da anılır."¹¹

Dikkat edilirse selefiliğe dair bu tanım, Ehl-i Sünnet düşünürleri tarafından yapılmıştır. Selefiliği, Ehl-i Sünnet'in özü olarak görmek, Sünniliği selefilik karşısında kırılğan ve mahcûp bir konuma itmektedir. Selefiliğin konuşulduğu ortamlarda ortalama Sünnî bilincin daima alttan almaya yönelmesi, selefi ideolojiye kısmen de olsa boyun eğdiği ve onu denetleyici bir referans olarak benimsemesi ile ilgilidir.

Diğer yandan selefi kanadın işinin daha kolay olduğu görülmektedir. Selefi düşünürler metinlerinde İslâm'ı bozan sapık fırkalar söylemi üzerinden kendi dışındaki İslâmî oluşumlara bir üstünlük sağlamaya çalışmakta ve bunda da başarılı olmaktadır. Selefi söylem temelde selefin yolu ve inancını izlemeyi şîar edindiğini iddia eder. Bu kavramı kullanmaya özen gösterirler. Yine de selefin yolunun açıklama ve tanımlama sadedinde Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaât kavramını da kullanırlar. Kavramın bu tarz kullanımı Selefi ideolojinin mevcut Sünnî dünya ile bir bağ kurma ve onu da içerme girişimi olarak işlev görmemektedir. Aksine "gerçek Sünniliğin" selefilik tarafından temsil edildiği düşüncesini vurgulamak ve Ehl-i Sünnet iddiasındaki geri kalan dünyayı çizgi dışı göstermek ve ötekileştirmek amacıyla kullanılmaktadır.

Selefiliğin kendi dışındaki Sünnî dünyaya bakışını ortaya koyan modern selefi metinlerde, kelâm ekollerinin kötülük ve zararları söylemiyle bir dışlama mantığının işletildiği göze çarpmaktadır. Selefilik dışında kalan Sünnî dünya, Eş'ari ve Mâtürîdî kelâm düşüncesinin hâkim olduğu coğrafyadır. Selefi söylem, bu coğrafyadaki din anlayışını Mürcie, Mu'tezile ve tasavvuf ile olan ilişkisini öne sürerek dışlamaktadır.

İbn Teymiyye'nin akâid konulu metnine yazılan şerh ve yorumda sıfatlar konusu ele alınırken Eş'arî ve Mâtürîdî kelâmcıların çizginin neresinde görüldüğünü ortaya koyması bakımından şu açıklamaya rastlanmaktadır: "Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaâtın sâbit esaslarından biri de, Allah'ın yarattıkları üzerindeki uluvvunu ve arşı/tahtı üzerindeki istivâsını isbat etmektir. Bu, Ehl-i Sünnet'in; Cehmiyye, Mu'tezile, Eş'ariyye (ve Mâtürîdiyye)'den kendisiyle tefrîk edildiği oldukça önemli bir temel

¹⁰ Mehmet Evkuran, *Sünnî Paradigmayı Anlamak-Bir Ekolün Politik ve Teolojik Yapılanması*, 2. Baskı, Ankara 2015.

¹¹ M. Sait Özervarlı, "Selefiyye", *DİA*, XXXVI, 399.

esastır.”¹² Yine aynı eserde Ehl-i Sünnet ile ehl-i bid’at arasındaki farklar açıklanırken Ehl-i Sünnet’in ilâhî sıfatların hiçbirini nefyetmeden, te’vilsiz, tahrîfsiz, temsilsiz isbat ettiği belirtilmiş ve bu konuda bid’at ehlinden iki grubun ona muhâlefet ettiği ifâde edilmiştir. Bu bid’at ehli gruplardan ilki Cehmiyye ve Mu’teziledir. İkinci grup ise Eş’ariyye (ve Mâtürîdiyye) fırkası ve onlara tâbi olanlar olarak sayılmaktadır. Dikkat çeken bir nokta şerh bölümlerinde Eş’arîlik ifâdesinin yanında parantez içinde Mâtürîdîliğin de yazılmış olmasıdır.¹³

Mâtürîdîlik ve Eş’arîlik özellikle Mürcie ile olan ilişkisi ve Mürcie’nin bazı görüşlerine yakın durduğu için eleştirilmekte ve selef yolundan uzak gösterilmektedir.¹⁴ Kelâmcıların imanın tanımı, mâhiyeti ve amel ile olan ilişkisine dair görüşleri eleştirilirken Mürcie’nin etkisi altında kaldıkları ifâde edilmektedir. Bu süreçte Mürcie’nin fakihlerinin oynadığı role dikkat çekilmekte ve Hanefî fakihler birinci derecede sorumlu tutulmaktadır.¹⁵

Sünnîliği şu ya da bu gerekçelerle sefîlikten uzak ve ilişkisiz sayma girişimlerinin talihsizliği açıktır ve târihsel-teolojik verilerle örtüşmektedir. Kurumsal olarak bakıldığında Hanbelîlik ve Mâlikîlik ekollerini kendisi ile aynı çatı altında gören bir Sünnîlik, içerdiği bir bu radikal özcü yapılar tarafından sorgulanma riskini daima bünyesinde taşıyagelmıştır. Bizim yaptığımız Sünnîlik tanımı Osmanlı-Türk târihsel tecrübesine de bağlı olarak daha kuşatıcı, esnek, çoğulcu bir karakter sahip olmuştur. Geçmişte bu coğrafyada yaşayan insanların dinsel kimliklerine bağlı olarak zenginleşen ve çeşitlenen sünnîlik algımız, sefî sünnîlik tanımlarına göre oldukça gevşek, geniş ve tehlikeli görünmektedir. İki farklı sünnîlik algısının rekâbeti ile karşı karşıyayız. Yaşanan küresel ve bölgesel gelişmeler İslâm dünyasındaki mevcut yapıları aşındırıcı bir etki yapmış, mezhebî ve dinî kimlikler Müslümanların sorunlarını çözmede yetersiz kalmıştır. Tam da bu dönemde sefîliğin canlanması manidâr olmakla birlikte beklenen bir olaydır.

Bir kültürün gücü anlam ve değer üretmesinde, geçmiş ile gelecek arasında bölünmeksizin şimdiki zamanı yaşamaya imkân tanınmasında yatar. Anlam ve değer üretemeyenler için iki olasılık görünüyor: İlki kendinden kaçarak diğer kültürleri pratize etmek. Diğeri ise kendi kültürünün köklerine kadar inerek yeniden doğmayı arzulamak... Tablonun tamamı okunduğunda sefîlik, İslâm dünyasında tıkanan ve anlam üretemeyen toplumsal ve kültürel yapılara en radikalinden bir reddiyedir.

¹² İbn Teymiyye, *el-Akâdetü'l-Vâsitiyye ve İhtiva Ettiği Yüce Mebâhise Dair Tenbihât*, şerh: Abdurrahman b. Nasir es-Sa’dî, tâlik: Abdülaziz b. Abdillâh b. Bâz, s. 60-61.

¹³ a.g.e., s. 64-65.

¹⁴ Ebû Hanîfe de Mürcîlik suçlamalarının farkındadır. Öğrencisi Osman el-Bettî’ye yazdığı mektubunda “Mektubunda, benim Mürcie’den olduğum haberini aldığımı yazıyorsun ve ben onlar için ‘yoldan çıkmış günahkâr mümin (fâsik)’ demişim, bu da sana ağır gelmiş.” diyerek konuya girmekte ve sözlerinin kısmen yanlış anlaşılıp çarpıtıldığını söylemektedir. Dikkat çekici nokta Ebû Hanîfe’nin Mürcî suçlamasının doğrudan reddetmemesi ve ircâ görüşünün olumlu ve aşırı anlamlarını açıklayarak konumunu açıklamaya çalışmasıdır. Bu tutum sonra gelen Hanefî-Mâtürîdî düşünürler de görülür. Onlar Mürcie’yi hâlis Mürcie ve Ehl-i Sünnet Mürciesi olarak ayırmakta ve bir meşrûiyet oluşturmaya gayret etmektedirler. *İmâm-ı A’zâm Ebû Hanîfe ve Eserleri*, “Osman el-Bettî’ye Yazdığı Risâle”, çev. Abdülvvab Öztürk, s. 110.

¹⁵ Sefer b. Abdurrahman el-Havâfi, *Mürcie İnanıcı ve İslâm Ümmeti Üzerindeki Kötü Tesirleri*, s. 330-332.

İslâm dünyasında elde edilen ekonomik ve politik başarılarla rağmen bilgiden, değerden ve estetikten uzaklaşma sonucu yaşanan nihilizmin, teolojik bir ifâdeyle sert biçimde yüze vurulmasıdır. Şu halde tıkanan Sünnî paradigmanın, kendisini sorgulayıcı bir güç olarak sunan selefilikle yüzleşmesi kaçınılmazdır. Sünnîlik nasıl İslâm'ın târihsel ve teolojik bir parçası ise; bir tepki ve reddiye mekânizması olarak çalışan selefi ideoloji de öyledir. İslâm düşüncesi ve özellikle sünnîlik, kendi içindeki selefi damarla karşılaşmış, onunla olan müzâkeresinden güçlenerek çıktığında bir umut belirebilir.

Kendisini târihsel ve teolojik olarak nesneleştirip kendine dışarıdan eleştirel bir gözle bakmasını başaramayan bir dinsel bilinç ile değil selefi savrulmalarıyla baş etmesi, sorunu tanımlaması dahi mümkün olmayacaktır. Kendini dinsel hakîkatin özü ve su katılmamış saf doğruluk olarak takdîm eden özcü bir anlayışla karşılaşmak kolay değildir. Onun karşısında durmak ve onun aşırılıklarıyla mücâdele etmek hiç kolay değildir. Bunun için en az selefilik kadar dinsel hakîkate sahip çıkma ve ona saygı duyma sınavından başarıyla çıkmak gerekir. Ancak dinsel hakîkat ile olan bu buluşma ve özdeşleşme lafız, târih ve şekilden daha çok anlam, hedef ve değerler üzerinden gerçekleşmek durumundadır. Kendini bir yorum, yaklaşım ve ekol olarak sunan bir çözümün selefi söylemin sahiplenici tutumunu yumuşatması ya da onun karşısında bir yer edinebilmesi mümkün görünmemektedir.

Her şeyden önce bir kriz teolojisi olarak selefilik, yaşanan çağın kötülükleri ve sorunları karşısında biriken tüm çaresizlik, nefret ve tıkanmışlık duygularını, teolojik bir dil üzerinden keskin bir özcü ideolojiye dönüştürmek için gereken imkânlarla sahip bulunmaktadır. Târihin hangi kesitinde ortaya çıkarsa çıksın Selefi dalgada her zaman 'güncel' olan ve kitleleri sarmalayan şey, târihsel çöküşün değerlerini ve duygularını yansıtan psiko-teolojisidir. Dolayısıyla çağdaş bir ideoloji olarak selefilikğin temsil ettiği keskinlik karşısında diğer tüm okumalar bir oyalanma ve taviz, çözüm önerileri ise "hevâ ve hevesini ilâh edinmek" olarak görünecektir.

Şu an için yaşanan tabloya bakıldığında göze çarpan gerçek, selefilikğin Sünnî dünyada saygınlığını ve ağırlığını koruduğudur. Bu bâriz onursal makamı elde etmesi, selefilikğin tek yönlü başarısı değildir. Bunda sünnîliğin yapısal ve paradigmatic yapısının ve tecvîz edişinin etkisi de tartışılmalıdır. Gerek siyâset ve gerek zihniyet yapısı olarak Selefi ideoloji sünnî dünyayı etkisi altına almış bulunmaktadır. Bunda yükselen ve genişleyen Şîî dalganın etkisini de göz ardı etmemek gerekir. Târih boyunca her ne zaman Şîî dünyada bir güçlenme ve genişleme süreci yaşansa, buna duruma bir tepki olarak Sünnî dünyada selefi-Hanbelî damarın kabardığı ve Sünnîliğin itibârını ve değerlerini korumak üzere öne çıktığı görülmektedir. Bu damarın güçlenerek toplumsal eylemler üretmesi beraberinde Sünnî paradigma açısından bir temsil krizine yol açmaktadır. Ancak asıl neden İslâm dünyasında ve özellikle de Sünnî dünyada bilgi ve değer alanında yaşanan donukluk ve tıkanmadır. Kendini yenileyecek şartları ve imkânları oluşturmayı başaramayan ya da bunda yetersiz kalan Sünnî dünya, târihsel olarak alışkın olduğu şeyi yapmakta, gelişmeler karşısında pragmatik bir tutum

sergilemekte ve olayların gerisinde kalarak tepkisel ve reaktif davranışlarla bir denge bulmaya çalışmaktadır.

Sünnî paradigmanın, kendini samimi bir eleştiri sürecine açmadıkça seleflik başta olmak üzere din anlayışından kaynaklanan problemleri çözebilecek bir irâde ve ufuk geliştirmesi mümkün görünmemektedir.

Günümüzde sünnî dünya, selefi grupların baskısı karşısında savunmasız ve kırılğan bir görünüm arz ediyor. Sünnî coğrafya selefiliği, ilmî ve teolojik bir nesne olarak ele alma konusunda yetersizlik içindedir. Bu yetersizliğin sonucu olarak, sünnîlik politize etmeksizin selefîlik hakkında bir söylem geliştirememektedir. Teolojik eleştirilerin geliştirilemeyişinin temel nedeni yapısaldır ve sünnîlik içindeki selefi değerlerle yüzleşmeksizin onunla soğukkanlı bir karşılaşmaya hazır olamayacaktır.

Selefi İdeolojide Bilgi Problemi

İslâm dünyasında bilgi temelli entelektüel düşüncenin gelişmesinin önünde kutsal ya da kutsallık görünümünde iki bariyer bulunmaktadır. İlki bilgi ile sezgi arasında talihsiz bir karşıtlık ilişkisi kuran ve ilmin karşısında irfânı yerleştiren sûfi teolojidir. Burada ilim kendi içinde yarılr ve zâhir ve bâtın olarak bölümlenir. Varlığın gerçek ve saf bilgisine ulaştıracak olan bâtınî yöntemlerdir. Zâhire takılıp kalan ulemâ, bâtın peşinde olan urefâ/ârifin yanında daha alt düzeyde yer alır. Yaptıkları iş, görünür dünyanın geçici bilgisi ile meşgul olmaktır. Oysa irfân ehli bildiğimiz okuma yazma ve akıl yürütme yöntemlerinden daha etkin başka bir bilgilenme ve aydınlanma yolunu yüceltir. Zâhir ulemâsının bilgi elde etmek için sergilenen entelektüel emeğin küçümsendiği hiç olmazsa daha aşağıda görüldüğü bir bakış açısından bilgi, ilim ve bu yoldaki çabaların pek de bir anlam ifade etmediğini ve çok bir değer taşımadığını söylemek zor değildir.

Bilgiye daha öldürücü darbe selefi epistemolojiden gelmektedir. Selefi düşünceye göre Hz. Peygamber dini olduğu gibi saf ve doğru biçimde sahâbeye anlatmış, onlar da aracılar olarak dinledikleri dini anlaştırmış, yaşamış ve sonraki nesile aktarmışlardır. Dini doğru anlamak için selef adı verilen bu kuşaklara ve onların inançlarını aktaran imamlara tâbi olmak gerekir. Akıl yürütme, te'vîl, ilham gibi yollarla dini anlamak, araya araçlar koymak ve kolay dini zorlaştırmak anlamına gelmektedir. Bu temellendirme zorunlu olarak nakli ve eseri öne çıkarmaktadır. Selefi epistemolojide ilim ile nakil kavramları eşdeğer kılınmıştır. Sünnîlikteki Ehl-i Hadîs hareketi de zihniyet olarak seleflikle aynı yapısal özellikleri taşımaktadır.

Nakil de olsa sonuçta ortada bir metin vardır ve başta Allah olmak üzere metafizik konulardan söz etmektedir. Allah'ın var ve bir olduğu kabul edilse bile, Kur'ân'da anlatılan sıfatların ve eylemlerinin nasıl anlaşılacağı önemli bir problemdir. Naslarda geçen Allah'ın gelmesi, gülmesi, yüzü, ayağı, parmakları, elleri, tahtı ve kürsüsü gibi anlatımların nasıl anlaşılacağı insan zihni için ciddi bir gündemdir. Bunları oldukları gibi te'vîlsiz, tekyîfsiz kabul eden selefi düşünce, görünüşte naslara akli bulaştırmamakla doğru bir şey yaptığını düşünmektedir. Ancak tam da muhâliflerin onlar için söylediği şeyi hak etmekte, teşbih ve tescîme

düşmektedir. Belki de bu durum selefiyi rahatsız etmeyecek, nasların zâhirine sımsıkı yapışmanın bu sonucu doğurduğunu, akla tuhaf gelse de bunun sorgulanamayacağını söyleyecektir.

Naslarda dile getirilen hükümlerin ve anlatımların akıl açısından kabulü zor olabileceği durumlarda yapılması gereken, nasa teslim olmaktır. Te'vîle başvurmadan kaçınmak yetmemekte ayrıca keyfiyet sorgulamasından (tekyîf) da uzak durmak gerekmektedir: "Onlar hikmetini anlasalar da anlamasalar da dinin naslarına teslim olurlar. Nasları akıllarına arz etmezler. Bilakis akıllarını naslara arz ederler ve onları selef-i sâlih'in anladığı gibi anlarlar."¹⁶

Selefiyye'nin akla ve kelâma bakışını ele alan bir çalışmada şu tablo çizilir. "Mu'tezile, Eş'arî ve Mâtürîdî kelâmı hakkında Selefiyye'nin görüşü şudur: Kelâm âlimleri nassı azletmişler, onun yerine akli tahta çıkarmışlar, hep onun sözünü dinlemişler ve ona tâbi olmuşlardır."¹⁷

Her ikisini de aynı hırs ve arzu yakıp kavurmaktadır. "Tanrı'yı Oynamak-Playing God" adı verilen bir duygu-düşünce hali her iki paradigmanın da çekirdeğini oluşturmaktadır. İlkinde "fenâ fillâh" olarak koyulan hedef 'Tanrı gibi olmak'tan (tehalluk bi ahlâkillah) Tanrılaşmaya imkân tanımaktadır. İkincisinde ise ontolojik değil ancak epistemolojik olarak aynı oyun dramatize edilmektedir. Şöyle ki; kimin mümin, kimin de kâfir olduğunu tayin etmek, üstelik bu hükme binaen o kimsenin "yaşamaya ya da ölmesine karar vermek", bizzat Tanrı'yı oynamaktan başka bir şey değildir.

Teolojik Kini Yatıştırmak Duyarlılığı Arttırmakla Mümkündür...

Selefi gruplarda göze çarpan en belirgin özellik kin ve öfkedir. Bir taraftan ibadetlere olan düşkünlük, peygamber ve sahâbe anıldığında ortaya dökülürken insancıl duygusallık ancak gerçek dünyada bunları pratize edeceği araçları bulamamaktan doğan derin öfke ve hayal kırıklığı, modern selefi benliğin analizini sunar. Gerçekte bu teolojik kinin nedeni yine selefi ideolojidir.

Selefi kin ve öfkenin teolojik analizi, sadece 'Allah için sevmek ve Allah için buğz etmek' ilkesiyle açıklanabilir mi? Yitirilen dinsel hakîkatin yeniden kazanılması mücâdelesini, buna sebep olanlara karşı duyulan nefret ve düşmanlıkla tecessüm eder. Her ne kadar selefi ideolojiye göre hakikat şimdiki zamanda değil çok önceleri yitmiş ve çarpıtılmış ise de, bu yoldan çıkmanın ürünü olan yapılar ve onları savunan özneler günümüze ait aktörlerdir. Geçmişe gidip dini yozlaştıran kadim bid'atçılardan hesap sorulamayacağına göre günümüzdeki takipçileri cezalandırılabilir. Dolayısıyla uyandırılmış dinî hamâset boşlukta gezemeyeceğine göre kendine güncel bir nesne ve hedef bulmak zorundadır. Böylece Allah'a ve resûlüne karşı duyulan sevgi bir anda 'O'nun düşmanlarına karşı cihâd etmek' eylemine dönüşebilmektedir.

Yanlış yönlendirilmiş bir duyarlılık duygusuzluğa, vicdan körlüğüne ve yıkıcılığa neden olmaktadır. Selefizm, modern dünyada Müslümanları sadece

¹⁶ Osman Ali Hasan, *Kavâidü'l-'itikâd alâ Mesâlihü'l-'İtikâd*, s. 143.

¹⁷ Süleyman Uludağ, *İslâm Düşüncesinin Yapısı*, s. 53.

teolojik ve kültürel olarak tüketmekle kalmayıp, politik ve toplumsal olarak da istikrârsızlığa sürüklemektedir. Bu ideolojinin hâkim olduğu zengin Arap ülkelerinde yeni nesillerin Müslüman dünyanın duyarlılıklarının paylaşmak yerine hızlı biçimde Bâtılı değerlere ve yaşam tarzına entegre olmaya başlaması, bu paradigmanın uzun vadede İslâm dünyasını sömürge mantığına teslim edeceğinin kanıtıdır.

Şu halde en genel anlamda teolojik olarak yapılacak işlerin başında, duyarlılığı belirli bir akıl yürütme ekseninde arttırmak gelmektedir. Zira özellikle Ortadoğu kendi inancına son derece bağlı, samimi ve duyarlı insanların birbirlerine karşı sergilediği haksızlık ve zulümlerle doludur. Kesin inançların O halde dinî duyarlılığı attırmak için çalışmak çözüm değildir. Aksine eğer sağlıklı ve daha insanlı bir akıl yürütme eşliğinde ilerlemiyorsa kesinlikle sorunun kaynağıdır.

Dinin amacının ne olduğu, insana niçin peygamber gönderildiği, din-insan ilişkisinde korunması gereken değerlerin hangileri olduğu, insanın yeryüzündeki serüveninde ve Allah ile olan ilişkisinde bir anlam ve değerler sistemi olarak dinin üstlendiği rolün ne olduğu konularında İslâm dünyasında köklü bir sorgulamanın yapılması gerekmektedir. İslâm'ın mesajının ve Hz. Peygamber'in mücâdelesinin bizim için ne anlam ifade ettiği üzerine akıl yürütmek, diğer kültürlerin iddialarını da bilerek bir Müslüman aydınlanması için temeller atmaya çalışmalıdır.

Kaynakça

- Ahmet Akbulut, "Selefilğin Teolojik ve Düşünsel Temelleri", Târîhte ve Günümüzde Selefilik, İstanbul, 2014
- İbn Teymiyye el-Harrânî, *el-Akîdetü'l-Vâsitiyye ve İhtiva Ettiği Yüce Mebâhise Dair Tenbihât*, şerh: Abdurrahman b. Nâsir es-Sa'dî, talik: Abdülaziz b. Abdillâh b. Bâz, çev. Hüseyin Cinisli, İstanbul 2013.
- İbn Teymiyye, *Minhâcü's-Sünnet'i-Nebeviyye*, Kahire 1986.
- İmâm-ı A'zâm Ebû Hanîfe, *İmâm-ı Azam Ebû Hanîfe ve Eserleri*, "Osman el-Bettî'ye Yazdığı Risâle", çev. Abdülvehhab Öztürk, İstanbul 2012.
- M. Sait Özervarlı, "Selefiyye", DİA, XXXVI.
- Muhammed b. İbrahim el-Hamed, *Ehl-i Sünnet'in Seçkin Özellikleri*, çev. Serkan Özgül, İstanbul 2007.
- Muhammed Âbid el-Câbirî, *Arap-İslâm Siyasal Akli*, çev. Vecdi Akyüz, 2. Baskı, İstanbul 2001.
- Mehmet Evkuran, "İslâm'da Eşitlik ve İtibâr Talebinin Teolojik Dili- Mukallidın İmanı ve İmanda İstisna Tartışmalarının Sosyo-politik ve Kültürel Bağlamı", Uluslararası İmâm Mâtürîdî ve Mâtürîdîlik Sempozyumu, <http://www.bilgelerzirvesi.org/bildiri/Mâtürîdî/Prof-Dr-Mehmet-EVKURAN.pdf>
- Mehmet Evkuran, *Sünnî Paradigmayı Anlamak-Bir Ekolün Politik ve Teolojik Yapılanması*, Ankara, 2. Baskı, 2015.
- Mehmet Zeki İşcan, *Seleflik-İslâmî Köktencilğin Târihî Temelleri*, 2. Baskı, İstanbul 2009.
- Osman Ali Hasan, *Kavâidü'l-İtikâd alâ Mesâlihü'l-İtikâd*, Dâru'l-Vatan, 1992.

-
- Süleyman Uludağ, *İslâm Düşüncesinin Yapısı*, İstanbul 1976.
 - eş-Şemsu's-Selefi el-Efgânî, *A'dâu'l-Mâturidiyye li'l-Akîdeti's-Selefiyye, Peşaver*, 1998.
 - Sefer b. Abdurrahman el-Havâfi, *Mürchie İnanıcı ve İslâm Ümmeti Üzerindeki Kötü Tesirleri*, çev. Ebû Abdurrahman Âzâdi, İstanbul 2012.
 - Târihte ve Günümüzde Selefilik, Ed. Ahmet Kavas, Ensar Yayınları, İstanbul 2014.

Salafism as a Crisis Theology and Social Movement -An Analysis of Salafi Ideology and Its Impacts on the Muslim World-*

Mehmet EVKURAN**

Abstract

Salafism is one of the most vivid problems of Islamic thought. It is becoming a stronger barrier for the Islamic world, in their search for civilization and a place in the global world. Salafism stresses the return to the essence of Islam. By this emphasis, it has a unsettling effect on sect identities, which are part of Islamic tradition. Salafism, also as a political movement, unsettles the political balances and has a negative impact on the stability of Muslim world. Salafism is a basic problem from the perspective of the Sunni paradigm. The Sunni tradition has observed Salafi tradition to a certain extent, historically and theologically, for this reason there is a representational crisis. Sunnis experience a crisis due to the accusations of Salafism, and Salafism is forcing the Sunni tradition to confront this crisis. Salafism is appearing as an option for the masses because of a regional political crisis. As a response, Islamic thought must answer this crisis by using its theological heritage. This confrontation will enable a dynamism for Islamic thought. In this situation, the Islamic world take into account the modern world's values, as well as its own tradition. The conclusion derived out of inadequate discussions which exclude sect movements and philosophical roots are unhelpful. There is a need to explain that Salafi discourse has no right to monopolize Islamic thought and the history of Islam.

Keywords: Salafism, Sunni Tradition, Sects, Ahl al-Sunnah

Bir Kriz Teolojisi ve Toplumsal Hareket Olarak Selefilik -Selefi İdeoloji ve İslâm Dünyasındaki Etkileri Üzerine Bir Analiz-

Özet

Selefilik, günümüzde İslâm düşüncesinin en canlı problemlerinden biridir. İslâm dünyasının medeniyet arayışı ve küresel dünyada kendi değerleriyle var olma çabalarında, gittikçe gücünü artıran bir bariyer haline gelmiştir. Öze dönüş vurgusuyla Selefilik, İslâm geleneğinin bir parçası olan mezhebî kimlikleri sarsıcı bir etki yapmaktadır. Siyasal bir hareket olarak da var olan politik dengeleri dağıtmakta ve Müslüman dünyayı istikrarsızlaştırmaktadır.

* This paper is the English translation of the study titled "Bir Kriz Teolojisi ve Toplumsal Hareket Olarak Selefilik -Selefi İdeoloji ve İslâm Dünyasındaki Etkileri Üzerine Bir Analiz-" published in the 1-2th issue of *İlahiyat Akademisi*. (Mehmet EVKURAN, "Bir Kriz Teolojisi ve Toplumsal Hareket Olarak Selefilik -Selefi İdeoloji ve İslâm Dünyasındaki Etkileri Üzerine Bir Analiz-", *İlahiyat Akademisi*, sayı: 1-2, Aralık 2015, s. 71-90.) The paper in Turkish should be referred to for citations.

** Prof. Dr., Faculty of Divinity, Hitit University, e-mail: mehmetevkuran@hitit.edu.tr

Teolojik açıdan selefilik, en çok da Sünnî paradigma için temel bir sorundur. Târihsel ve teolojik olarak selefi düşüncüyü belirli ölçüde içselleştirmiş olan Sünnîlik, bir temsil krizi yaşamaktadır. Selefi söylemin suçlamaları karşısında var oluş bunalımı geçiren Sünnîlik, selefilik ile gecikmiş yüzleşmesini gerçekleştirmeye zorlanmaktadır. Yaşanan bölgesel politik sorunlar kitlelerin zihninde selefilik bir seçenek olarak öne çıkarmaktadır. Bununla birlikte bunu yapabildiği ölçüde hayattaki yürüyüşüne devam edecek olan İslâm düşüncesi, teolojik olarak kendi mirasının imkânlarından yararlanacak performansı göstermek zorundadır. Küresel dünyanın çok yönlü ve ani hamleleri karşısında derin anlam ve değer sorunları yaşayan İslâm düşüncesi, târihsel ve teolojik dinamizmini, bu yüzleşme sonucu elde edecek gibi görmektedir. Kendi mirası kadar modern dünyanın değerlerini de dikkate alması gereken İslâm dünyası çok yönlü bir aydınlanmaya mecbur kalmış durumdadır.

Mezheplerin ve felsefe hareketinin birikimini reddetmeksizin İslâm öğretisi ekseninde bir yeniden yapılanma üzerinde düşünmeksizin kısmî tartışmalarla elde edilecek sonuçların yararlı olamayacağı açıktır. Selefi söylemin eski ve dayanakları tartışıldığında, bu radikal özcü akımın hiç de İslâm'ın öğretisini ve târihini tekelinde bulundurmaya hakkı olmadığı anlaşılmakta, bu durum İslâmî bir üslûp çerçevesinde ortaya konulabilmektedir.

Anahtar Kelimeler:Selefilik, Sünnî Paradigma, Mezhepler, Ehl-i Sünnet

Dimensions of the Problem

In recent years, an obviously huge literature has emerged regarding Salafism. The reason behind this growth is both the political developments in the Islamic world, and the extant competition among the traditional Islamic schools of thought, each struggling to monopolize the Islamic reality. For instance; some topics like the definition of Ahl al-Sunnah, how and where its limits can be identified, by whom it is represented, whether it can be considered as a sect, and what its principles are ,have been matters of opinion once again. In these discussions, Salafism has become the most frequently mentioned concept. Besides conventional institutions in Islamic world (such as madrasahs, teaching circles, public sermons), Salafism has been exercising the modern communication channels (such as TV, the Internet, press, printed and visual media) and it has been gaining popularity, particularly among Sunni geographies or at least earning sympathy because of the propaganda path it follows.

Shiite-Sunni relations have always ended up as a certain consistency in their own historical process and political routines. Moreover, the political ideology and bureaucratic heritage of the parties that represent these two fractions have a significant effect in this regard. Persian and Turkish communities, each having a certain perception of government and state, have been able to maintain the balance between Shiite and Sunni populations based on a common political mindset. However, the recent popularity of Salafism in Sunni communities have radically jeopardized these relations.

This understanding, which has been tried as a basis of the 'jihad until death' principle and a possible civil war by the communities having a political mindset and a discourse based on 'takfir' and hostility, is not even a political understanding. Indeed, political thinking brings negotiation, protection of common interests and tolerance. It is obvious that the global powers could not resurrect the historical Iran-Turan conflicts, but this target was achieved through the Salafi groups, financially supported by Arabic

entities. From the perspectives of international relations and global policies, Salafi activist groups are known to have embarked on this endeavor to make the Islamic world operational throughout periodical and regional instabilities and this issue should be discussed as an independent issue.

Salafism is the absolute opposite to the Shiite understanding. Thoughts of Ibn Taymiyyah, who is considered as the inspirer of Salafism, have significant impacts on this understanding.¹ As is known, Ibn Taymiyyah was born in Harran. And the challenging conditions of the Islamic world in that time inevitably made an impact of him. Due to the Mongol invasion and the crusades, he settled in Egypt, which was a safer country to live. As a scholar of the period of dissolution, the impact of Ibn Taymiyyah on current school of thoughts stems from the depth he brought to the movement, in theory and theology. As a characteristic that is peculiar to the scholars of the period of dissolution, the intellectual depression is more obviously seen in his thoughts. In such periods, the more sensitive a scholar becomes toward his own environment and its problems, the sharper the discourse he develops in his cast of mind gets. Ibn Taymiyyah is indeed a deep and sensitive scholar. However, he concentrated his intelligence in a rejectionist and radical model to solve the problems of Islamic communities. As Islam is the most perfect religion and Allah promises victories in this world and in the afterlife to those who believe in this religion, the reasons of this actual derogation and tragedy must be found in Muslims who turn away from the teachings of religion and do not fulfill religious duties. The scholar, who tries to reveal the theology of deviationism, points to Sufism, philosophy and kalam as its drivers. In addition, he tries to turn toward Salafism and ground a new understanding abstracted from the aforementioned disciplines.

As a strong scholar and a master polemicist, Ibn Taymiyyah had a knowledge of philosophy and logic that could paradoxically beat many philosophers and the ability to use this knowledge to refute ideas of others in an effective manner. The work (*Naqd al-Mantiq*) he authored as a rejection to Aristotle's philosophy is outstanding as it is a product of a scholar who prefers philosophy to takfir in logic. Today's Salafi Muslims, on the other hand, do not focus on the efforts Ibn Taymiyyah made in philosophical debates, but on the conclusions reached. These communities often tend to conclude historically and scholarly prominent discussions with a verse or a hadith and this indicates how close they are to mutual dialogue, discussion and mutual understanding. This attitude is also a rough representation of the instinct of possessing the truth. You may possess the truth, but this belief should not restrain you from getting involved in truth-related discussions and philosophizing. Otherwise, the attitude can only be named as anti-culturalism. Discussions, paying attention, self-expression, being open to criticism and similar other behaviors are the real determinants and refreshers of any culture. Being associated with the illusion of possessing the truth, anti-culturalism can even form the most thrilling

¹ Ibn Taymiyyah explicitly voices his hostility against the Shiite understanding in that time, which he names *rafidah* (rejectionist). He explains through examples that in some cases they conspired with Mongols and let them cause trouble to Muslims, while in others they allied with the Crusaders and left behind huge damage in the Islamic world. See: Ibn Taymiyyah, *Minhâcî's-Sünne*, Cairo 1986, VII, 414.

composition in the world. Unlike the perception of Salafi Muslims, this kind of manipulation on religious norms is nothing that was adopted by the salaf.

Seeking solutions through utilization of religious norms is a belatedly systematized approach. Taking Qur'anic verses as reference to solve theological and legal problems was systematized after the emergence of sects. The outlook of the Prophet's companions on the Qur'an was most probably not this way. They were not familiar with the idea of "using verses as a means of discussion". As they interiorized the meanings of religious norms and the purpose of religion as a system of values, they rather based their ideas and behaviors on public interests and rational grounds. They did not demand a norm for every effort they made and every utterance expressed. This is a particularly significant characteristic. The contrary approach that leads to incompatible ideas and behaviors with the ultimate purpose and internal values of the religion by interpreting the norms with their literal meanings and overusing them was systematized within the period the four major sects, when ideological manipulation of texts was considered natural. Salafism opposes ta'wil so as to prevent repetition of mistakes made by the sects, while objecting to the ideological interpretation and manipulation of the Qur'an. Holding on to the wording without resorting to ta'wil and ra'y is considered as a way to preserve the religious faith in its natural form.

This classical attitude is preserved in the texts about the modern Salafism. Abd al-Aziz ibn Baz, a Grand Mufti of Saudi Arabia, authored an introduction where he consubstantiated the belief of Islam and the belief of Ahl al-Sunnah and lists the fundamental characteristics. Regarding the ease and comprehensibility of the relevance between these two beliefs, he says, "This is such an easy and obviously seen fact as the sun in the middle of the day. There is neither obliqueness nor complexity in this regard. The words are evident; their meanings are clear. From scholars to a common man, everyone can understand them. The Messenger of Allah brought it as a snow-white and spotless belief."² This emphasis on the clarity of belief is similar to statements of Islamic scholars about the harmony between Islam and the nature of human beings.

The emphasis put by the Salafi discourse on "clarity and ease of comprehension in the belief" refers to a reasoning of religious principles and a manifest against the approach of ta'wil. According to this, Allah revealed the truth as a clear, comprehensible and easy to understand religion. If there were any difficulty related to the religion, attributions of "truth" and "mercy" would be meaningless. On the contrary, ta'wil contradicts with the argument of clarity in belief with regards to its aim to explain the principles. You can't explain something which is already clear! At the very most, you can pollute and complicate it with explanations and interpretations and even make it unrecognizable. The reason behind the Salafi discourse's firm attitude against ta'wil and the structures institutionalized as outcomes of ta'wil can be understood. Philosophy is based on speculation, kalam refers to consciousness in understanding and explaining the principles, while Sufism often resorts to ta'wil. For Salafi scholars, all of these disciplines complicate and distort religion.

² Muhammad ibn Ibrahim Al-Hamad, *Ehl-i Sünnet'in Seçkin Özellikleri*, p. 30.

The Sunni-Shiite relations were tense in Ibn Taymiyyah's time. The perception that Shiite Muslims allied with the Mongols and betrayed Sunni Muslims caused indignation. As an expression of this indignation, Ibn Taymiyyah authored written works that almost accused Shiite Muslims of being unbelievers. The hostility of Salafi scholars against Shiite Muslims stems from this reality. On the other hand, it is not difficult to guess the attitude of Salafism, as an Arabic ideology, toward Shiah, which they regard as politically and theologically deviant. The roots of this thought date back to the ideology of "Arabism", which was exposed during the Umayyad period but had always found a place in the ideology of Ahl al-Hadith. Arabs enhanced the political superiority of the Quraysh by using theological arguments and started to regard political dominance as a natural right. In response to this, the non-Arab Muslims turned towards other fields having seen that the doors of politics had been closed to them.

The most significant fields which the mawali (non-Arab) Muslims turned towards were science and arts.³ At this point, it should be noted that Arabic communities did not necessarily isolate themselves from scientific activities, but they had different perceptions in this regard. In mawali mindset, science was equal to reasoning and some other fields that expose the creativity of human beings, such as philosophy, arts, and theology, while Arabs believed that science requires only a limited extent of reasoning which is sufficient for narration and narrating. Even this perception of science alone reveals the differences between these two cultural paradigms. This is exactly why the movement of Ahl al-Hadith undertook the duty of carrying the Arabic culturalism behind the scenes, while Ahl al-Ra'y had an intention to open new fields for cultural values of mawali Muslims through philosophy, kalam, and Sufism. For this reason, Ahl al-Hadith dignified narrations and grounded their ideology upon the argument that "religion is only a matter of narration" and argued against ta'wil, which they regarded as a method that spoils and distorts narratives. As an expression of the grudge held against Islam through Arabs, communities that could not accept the Arabic political rule regard the products of Ahl al-Ra'y (kalam, philosophy, Sufism, arts etc.) as deviance. The fact that lies behind the Salafi hostility against kalam, philosophy, and Sufism is the forgotten trace of the protracted conflicts between Arabs and mawali Muslims.⁴

In reality, the Salafi ideology had thoughts about Sunni sects similar to those they had about Shiah. Salafi scholars regard the theological heritage of Sunni Muslims as deviancy due to the assumption that it was distorted by Sufism, philosophy, and kalam. Seeing Sufism as an absolute shirk (polytheism), the Salafi ideology was against all cultures that value images of Sufism. The modern Salafi discourse that regards

³ For an analysis of the rise of mawali as a new social power in Islamic world and its positive returns, see: Muhammad Abid Al-Jabiri, *Arap-İslâm Siyasal Aklı*, p. 314 et al.

⁴ For the explanation suggesting that the political views of Ahl al-Hadith were centered around Damascus, Umayyad, Muawiya etc., Ahmad ibn Hanbal was interested in the Suyfani rebellion and another group held a grudge against Khorasan and more examples see: Mehmet Zekiîşcan, *Selefilik-İslâmî Köktencilîğin Tarihi Temelleri*, p. 152 et al.

Maturidiyya⁵, which is a significant branch of Sunni kalam understanding, as a follow up of Murji'ah, considers another school of Sunni kalam, Ash'arism, in the same category.⁶ As a movement emerged in Islamic world, certain issues such as Murji'ah's definition of belief, attitudes toward the relationship between humans and practice and sin are not far from the efforts to attribute a more flexible and comprehensive meaning to the Muslim identity. This attitude provided the community with ease and more space by balancing the theological oppression of Kharijites on the Islamic world and help non-Arab Muslims, who are named as mawali and were even perceived as asylees in Islam, to gain reputation and value. The socio-cultural and political meaning of Murji'ah's distinction between belief and practice by dignifying the former is an expression of the need to ensure social equality. Accordingly, mawali Muslims could gain the equality and reputation they wished to have only through an intrinsic and abstract value such as belief, rather than practice.⁷

In short, Salafism represents a movement similar to the Western anarchism in Islamic world and adopted a completely opposition attitude towards any structure called society, history, culture, arts, philosophy and similar other fields. Against this abnegative attitude, the sects have to be reconsidered. Reconstructive movements in the Islamic world basically considered traditional and sectarian identities as problems, and aimed to ensure an expansion through criticism of them. However, the radical Salafi renunciation policy against heritage led to an awareness which looks for positive sides of sects and emphasizes their positive impacts on culture, daily lives and social structure. This is because of the fact that the competition among sects seem to be more temperate and peaceful than the conflicts that Salafism passionately fuels.

Understanding the Salafi Paradigm

The terms Salaf and Salafi are often interchangeably used and replaced. However, the difference between these two concepts is in meaning, rather than being semantic. The semantic relevance and the uncertainty it creates is a problem left either intentionally or unintentionally unsolved by the Salafi ideology, which actually exploits the situation. The other schools of thought ostracized by the Salafi discourse are obviously timid in their feelings regarding Salafism. This asymmetrical and unbalanced situation stems from the gaps in epistemologies of the aforementioned schools of thought.

Firstly, as it dignifies purity, gentility, roots, and first experience, the passionate and ambitious attitude of the Salafi discourse puts the thought in an honorary position, establishing a psychological superiority over the other schools and fueling

⁵ For more information about Maturidiyya from the perspective of modern Salafism, see: Al-Shams al-Salafi al-Afghani, *A'dâu'l-Mâtûidiyyeli'l-Akîdeti's-Selefiyye*, Peshawar 1998.

⁶ al-Hamed, *ibid.* p. 74.

⁷ Mehmet Evkuran, "İslâm'da Eşitlik ve İtibâr Talebinin Teolojik Dili- Mukallidin İmanı ve İmanda İstisna Tartışmalarının Sosyo-politik ve Kültürel Bağlamı", *Uluslararası İmâm Mâtürîdî ve Mâtürîdîlik Sempozyumu*, <http://www.bilgelerzirvesi.org/bildiriler/maturidi/Prof-Dr-Mehmet-EVKURAN.pdf>

the feeling of tolerance among their followers. This creates an environment of almost insolvable uncertainties because of the thought that Salafism cannot be coped with unless one takes the risk of “falling into a sin” and “supporting bid’ah”.

There is a gap in this issue due to the fact that Islamic world could not produce a strong discourse to balance ideas of Salafism or not update the inherited tendencies coming from the past. For this reason, all initiatives confronting the Salafi movement fall under the influence of the harsh Salafi discourse and embrace a similar language that resorts to “takfir” others. Therefore, the Salafi movement has versatile impacts in terms of both its mission and practices, and its influence on its opponents that make them think the same way.

In this regard, one of the steps that should be taken to contribute to Islamic thought is to recall the texts and the discourse that theorize the legitimacy of kalam and philosophy movements, and re-interpret these two concepts. The course of kalam and philosophy, which are respectively based upon reasoning in religious issues and independent thinking over the religion, as well as their contributions to the religion, and the principles they have provided should be explored. This kind of studies would contribute to the awareness that Salafism, which is an ideology that totally ostracizes or amputates the act of reasoning, bears inconsistencies and risks to the religion. As Islamic thought and theology is represented with its weakest and most conservative sides in today’s world, it is obviously seen that Islamic world is incapable of bringing about such an approach. Moreover, historical and political conditions contribute to the rising Salafism as an ideology based on a crisis theology and restrain the rich content and diversity of Islamic thought from coming to light.

Then, what does Salafism have that others do not? The partial acknowledgement of being isolated from history and the first meaning is a characteristic that is also seen in other schools of thought. In response to this, the claim regarding purity and being emotionally bonded to origins and using this claim for criticizing everything produced thereafter are the main characteristics of the Salafi discourse. For this reason, the development of a well-balanced and reasonable contra-discourse in Islamic thought against Salafism fell at this aforementioned psycho-theological hurdle. Due to the so-called privileged and honorary place it has gained, all initiatives that confront Salafism internally feel lowly against this psycho-theological privilege. Especially among the Sunni communities and schools of thought this situation extends as a complete dilemma.

On the other side, the conflict between the schools of thought in theology often exceeds the limits of politics, and this situation feeds the thought of returning to origins and eliminating the bid’ah, which is ambitiously supported by Salafism, in a number of aspects. Although these two schools make different and even contradictory definitions of bid’ah and misdeeds, the ambition of returning to origins and roots is kept fresh as a cult. Keeping alive the wish to return to origins and to get rid of misdeeds also keeps the Salafi ideology as a paradigm that is encountered every time and everywhere. This is the fundamental reason behind recognition of

Salafism as a modern ideology due to its perspective and discourse, and the need to analyze it from this aspect.

Essentially, behind the harsh and strict approach of Salafi circles, against other Islamic thoughts lies the attitude of seeing themselves as the core belief in Islam. This is an expected and natural outcome. Because, the absolutist and monopolist characteristic of the Salafi ideology ostracizes all kinds of tolerance, reconciliation, moderation and withdrawal behaviors beforehand. Accordingly, all of these were considered as indifference, looseness, and negligence against backsliding and efforts to deface the religion. This is the motive that drove Azariqa, which was one of the first groups of Kharijites, to declare those (qaade) who followed the movement but did not join wars as unbelievers. Considering itself the same as divine truth and adopting this as a firm belief, the only act that may stem from this way of thinking would be sustained, non-conciliatory and undiscussable intervention. Therefore, in political terms, this ideology means civil war to Muslim communities.

The Relationship Between Salafism and Salaf: Did the Salaf support Salafism?

A discourse that ambitiously claims firm and strong bonds with history is doomed to transform into an ideology. From a positive perspective, an ideology is an outcome of the efforts of human beings to explore or establish meanings and values. However, this process does not sever ties with reality and the fact-value distinction is balanced in a way through the critical and questioning function of the ideology. On the other hand, once ties with reality are severed, the tension to emerge between thought and reality and the resultant dissolution drive the ideology to become introverted. The gap caused by the severance from reality attempts to be filled with ideological firmness. This is the reason why all dogmatic people hate reality and the real world. The world, which contradicts their ideology in every reference, is the actual target of their hatred. The construing part of an ideology works in the most pathological way possible. And it is something that does not exist today. Rather than reality, it exists as fantasy. For that reason, any discourse that claims to have been confirmed by history needs proof to ground this assumption.

When it comes to Salafism, it must be expressed that this ideology perverted and commoditized history in a selective and reductive way and through the most naive discourse. In fact, any thought or belief that looks for a place in history and rests upon history as a reference, as Salafism has done, and refers to the religious principles, as well as experiences of the first Muslim generations.

During the first periods when the cultural and institutional transformation was disciplined, there was only a little need for ta'wil and qiyas. Therefore, the Salafi approach, which opposes the phenomenon of meaning enrichment and schoolization (philosophy, kalam, Sufism etc.) and regards them as deviation from religion, falls into a mistake in this regard. The facts authored by scholars of kalam and Sufism for defending themselves against the rejectionist claims of Ahl al-Hadith are considered as arguments that aim to convert Islam into a discipline maintained by human beings. Otherwise, there would be no other option than to spread Islam using power and

sword. Accordingly, it is a natural outcome of this perception that the former and new Salafi groups are prone to violence.

As opposed to the argument of Salafiyyah, the Salaf were not Salafi. This is an allegation put forward within the period of dissolution. Although there are findings that support the argument propounded Salafiyyah, the perception of the first generations about the religion and the world was built on a feeling of self-confidence grounded on reason, public interests, and experience, besides religious principles. Although the system of diwan did not exist within the first period, Umar ibn Khattab, who adapted it from the Persian culture of politics to meet the bureaucratic needs of the state, did not think that he did something against the principles of Islam. Neither did the companions of the Prophet opposed to this idea. Thereby, the definition of Salafism that Salafi Muslims put forward by referring their thoughts to the Salaf is only a matter of fantasy.⁸ This is a result of misevaluation of theology history. Moreover, the reason behind its impact is the successful efforts that raised the religious heroism. In addition, the suspicion and distrust that arouse from the sometimes exaggerated commentaries of the schools of philosophy and Sufism exacerbated the situation.

Salafism as a Modern Ideology: A Writhing Thought Between Angry Crowds and the Gulf Lobby

The first issue that causes confusion about Salafism is the problem of finding a way and method to define its foundation. As the Salafi discourse obviously and ambitiously refers its roots to the early periods of Islam in both historical and theological terms, regarding this thought as a turn of mind or a type of understanding would mean objectifying the religion itself. This is the proof that the Salafi discourse furthers its possessive approach regarding the divine truth.

Understanding the Salafi aggression is today an intellectual and academic problem besides being theological. Regarding Salafism as an ideological structure would be an eye-opening contribution to the field when the current knowledge level in today's divinity studies is taken into consideration.

In fact, the necessary steps in this regard are to review the relevant thoughts within time and re-define them in light of new conditions and needs. This is such a natural and necessary endeavor that no significant effort is needed to ground this idea on a solid basis. However, supporting the phenomenon of innovation, which is

⁸ The conflicts between different mindsets in Islamic culture can be read through cities. For instance; Kufa is the center of opposition against the Arab rule. Historians name these people as "ahl al-shiqaqwa al-nifaq". In response to this, the literature of Ahl al-Hadith speaks highly of Damascus, as a symbol of the Umayyad-Arab authority. In addition, the intellectual infrastructure of Kufa was established by Abdullah ibn Masud, who was assigned by 'Umar ibn Khattab himself. As is known, Kufa was one of the important centers where the school of ra'y and the movement of kalam took active roles. The fact that Umar ibn Khattab and Abdullah ibn Masud, who influenced the foundation of this center of scholarship, were members of the Salaf exposes a huge paradox to explain regarding Salafism. Salafism was in an effort politically to sustain the Arab rule. Ahmet Akbulut, "Selefiligin Teolojik ve Düşünsel Temelleri", *Tarih Teve Güni Müzde Seleflik*, p. 129.

as natural as life itself, and providing a structured rationale before other beliefs was entailed by the so-called “essentialist” thoughts which exploitatively benefited from all sensitivities and aspirations of the intellectual orthodoxy and melted them in a total ideology.

In this regard, we should retrieve a frequent unjust practice. Returning to origins is also uttered by another group or, to better define, another movement of Islamic thought: “Islamic Modernists”. Islamic Modernism is an ideology in Islamic thought which was exhausted in a short period of time. Probably, this ideology encountered ostracization, suspicion, and prejudices due to the term “modernism” used in its definition. One of the most fundamental arguments of Islamic Modernists was the call to return to the origins of Islam. From this aspect, there may be an impression that it is similar to the Salafi argument that supposes returning to *Asr al-Saa’dat* and the pure essence of Islam.

These two paradigms that supposed returning to the essence of Islam inherently inferred different meanings from regarding this target. The Salafi discourse considered returning to the essence of Islam as sanctification of the first experience, which was free of *ta’wil* and commentaries. On the other hand, the definition of returning to the essence of Islam was not that simple and straightforward according to Islamic Modernists. The relationship they aimed to establish with the essence of Islam was more interpretive and did not exclude *ta’wil* completely. Reconsidering the early period Islam and identifying the universal principles of the message is inherently an interpretive process. An Islamic modernist is aware of this reality and the fact that the process is an act of explication, interpretation, and inference. Unfortunately, this approach has never been realized by the conservative circles and unjustly suppressed by their “orientalist disciples”.

So, why would an Islamic modernist wish to return to their roots? In response to the allegations that the modernists idolize that time and try to reduce Islam against the dominant mindset of the time, Islamic modernists paradoxically desire to explore the history and roots of Islam. Isn’t it a contradiction? Why are they in such a tendency? The shortest answer to this is: Creating the necessary environment for interpretation in order to create modern values by putting historical Islam and tradition identities in parentheses. The masses living under the heavy and tiresome pressure of a future in Islamic world can find the courage to create a vision for their future only in Islam. However, a rough and literal interpretation of Islam cannot save Muslim communities from the dullness they have fallen into and thus, continues to be the reason behind a lot of different problems. Therefore, there should be a distance that may enable them to look at tradition and historical contexts in a critical way.

As the valid and long-lasting solution for problems of Muslims can be found within Islam, modernists attempted to establish a more creative and problem-solving relation with Islam, to think more, and re-interpret the religion through its meaning, aims, and values. The first historical experience in this relationship with Islam is considered as a structure that contains the necessary principles for the solution in itself, rather than a ready and holistic solution. Modernist scholars believe that it is

impossible to explore these principles without evaluating and interpreting the religion, and prioritizes interpretation and reasoning.

Salafi scholars and Islamic modernists are often confused with each other due to this similarity in ideas about returning back to the early period of Islam and regarding those not seen in the first experience as *bid'ah*. However, the similarity is only seen as a claim. How the content of this claim can be meaningful is seen as an indicator of two disparate paradigms. In addition, the failed Islamic modernism that could not reach its targets would probably take shelter in Salafism after this turmoil. Nihilism is another alternative. As once the history is discussed with an objectifying approach despite its richness in meaning and sacredness, then all other holy beliefs and values will be seen as hermeneutical constructs.

Associating Salafism with only the mindset of angry and uncontrolled crowds would be a deficient and insufficient endeavor within this modern world. The Arab countries that support the movement's socialization by allocating financial sources and developing policies for this reason bring an international dimension to the issue. From the viewpoint of international relations, it may be thought that, as a political method, Salafism may constrain and restrict administrations. This is due to the expectation that the hard-line and activist side of Salafism would not allow development of rational policies in this modern world, which is full of pragmatic and day-to-day relationships.

However, this is not the reality at all. It would not be fair to judge the situation by only looking at practices of the groups that adopted Salafi ideology. Administrations that support this ideology build disciplined societies through internal policies and find a broad and free area in relations with the modern world, particularly the Western countries, without feeling obliged to be dependent on a specific political culture in foreign affairs. Referring to this period of simple and basic relations and bureaucratic institutionalization requires putting the Muslim traditions of politics and bureaucratic background aside. And this ignorance allows for the legitimization of the strangest, most distractive and complicated relations and policies. So indeed, relations of countries that rest upon the Salafi ideology with the outer world are different from other Muslim countries. These countries further their relations with other Muslim countries in a reluctant and discreet manner, while establishing high-level political, strategic, and economic relations with the developed Western countries.

Salafism as AnAnticulturalist Theology

The main argument of Salafi doctrine is its alleged bonds with the origins and essence of religion. The most fundamental assumption of this argument hinges upon the idea that Islam has been distorted after the generation called Salaf. The Salafi discourse feeds the prejudiced suspicion and the feeling of distrust against everything that emerged after a certain period and keeps this feeling consistent. The mechanism of distortion and backsliding is explained with the prioritization of reasoning about the principles. *Ta'wil* and reasoning are condemned as the means of losing the

essence, while the submission to dogmas is dignified. The Salafi ideology represents the transformability of the perception of a “cultural childhood” into belief, and a paradigm of action as an expression of the desire to live the culture at zero point.

Salafism places an imaginary religious experience against culture. As a concept, culture depends on the assumption that human beings could perform qualified actions on earth even in the beginning of human life and produce outputs within an arranged environment, called community, based on repetition or creativity. Even this reality alone gives human beings freedom to use their wills and perform acts in their lives or experiences shared with others.

Unlike nature, society is not given. It is an arranged structure, which could be something else, but became what it is today. As opposed to the imperative characteristic of nature, it is possible and full of possibilities.

What enables the existence of a society is the will of human beings. This will is also the source of culture. Although humans will work in a way that may result in self-elimination once it is formed and institutionalized, this does not change the reality that society is an ontologically possible and arranged phenomenon. Postmodernist scholars are not the only ones who realized the reality that the will of human beings, who are the constituent elements of the culture-society relationship, is unpredictable. All essentialist, radical, universalist and dogmatic people showed excessive reaction against the concept of human will, which is the constituent and diversifying element of cultures, and tried to suppress this idea. At this point, it is possible to see the desire to constrain human will under the feeling of absolute submission to the divine truth, which is a fundamental principle that Salafism rests upon. The principles dignified by Salafism against religious principles, such as tasleem, kaff, imsak, and al-i'tiraf bi al-'ajz, aim at limiting willpower, which form the essence of being human, while the opposition to ta'wil, qiyas, aql, and ijthad try to straightforwardly prevent human will.⁹

The understanding of pure religion, pure and sharp experience and the takfir-oriented rhetoric as a complement of this understanding preaches that the essential aim of jihad is to eliminate any kind of cultural commentary and diversification. As cultural diversification is inevitable even in the toughest and most introverted communities, it can be assumed as an eternal jihad against culture. All achievements and values obtained by Muslims throughout history are considered and criticized as part of bid'ah that distorts the purity of Islam. In this regard, the interesting fundamental reality is that Salafi anticulturalism has harmed the Muslim world the most. Non-Muslim communities and particularly the western Ahl al-Kitab are placed in a more secure and privileged position through attributions like Dar al-Ahd. Despite occasional conflicts based on the conjuncture, they all turned out to be strategic moves. The actual area of practice used by the Salafi understanding of jihad is the Muslim world and the Muslim communities themselves.

⁹ For a short presentation about the fundamental principles of Salafism and examples of accusations addressed to the Sunni school of ra'y, see: SüleymanUludağ, *İslâmDüşüncesininYapısı*, p. 44-65.

In that case, the feelings and thoughts which are dominant in Salafi teachings and movement should be talked about. Returning to the essence and unadulterated religion defines the thoughts, while the despair and anger against the current situation describes the feelings. These can be interchanged and fuels each other depending on the historical and political experience of Muslim communities. Sometimes, feelings can be expressed as a thought and a religious understanding. As a crisis theology, Salafism is distinguished as a reaction to the cultural and social deadlock and the failed restructuring efforts. From this perspective, not only the current situation but also the whole historical background of Muslims are seen as deviation from religion.

Angry crowds cannot produce culture, embrace cultural heritage, or even exhaust it. The target group of culture is the conservative middle-class that has successfully established balanced, reasonable and pragmatic relations with the history and the world. Development and institutionalization of sects are achievements obtained through joint efforts led by the middle-class. As a means of self-expression, the angry crowds in the Islamic world resort to the low-level aggressive approach of Salafism against culture and sects as one of its inseparable parts. They are aggressive, discontent, and destructive. They radically stand against institutions and values, particularly the cultural and historical heritage, insult them with a religious discourse and try to eliminate them.

A significant point in the background of Salafism in Islam is the Arabic political power that provides both intellectual and economic resources to the movement. Using the material wealth they have, Saudi Arabia and some gulf countries provide logistics for Salafism and especially its educational and civil organizations. As the philosophy and lifestyle of the rich Arab elites, Salafism is driven by a different motivation behind the angry crowds. These countries' perspective on the issue is maintained through policies about international relations and strategic priorities. These communities feel more privileged and place themselves in a distinctive position in Islamic world, which can be explained with the aim to create a free and productive area in international relations.

Reconsidering Sects Against the Salafi Nihilism

Looking at today's circles that support the Salafi ideology and their fundamental written resources, the topic of sects is seen to be considered as a rejectionist manner thereof. The terms sect and sub-sect are used to define communities that left the origins of religion and choose the way of bid'ah. Therefore, these concepts have negative meanings in Salafi mindset, which associates them with deviance. This is a natural and logical outcome of their outlook on culture. When it comes to the sect imitated by today's Salafism, we will see that they follow the belief of Salaf. The most frequently used concepts in Salafi literature are salaf and salah al-shalih. They are of such an attitude supposing that Islam has only recently been distorted. The Salafi consciousness cannot stand and be sufficient against the pace of time, flow of life, and emergence of problems to solve, and thus resorts to dogmas in a naive manner.

The first Islamic approach about sects is the rejectionist approach adopted by Salafism for the reason of returning to the origins. According to this approach, all sects refer to deviation from Islam and deviance in general. The ideas propounded by them are not legitimate at all. The other approach is the conservative approach that is drawn to the misperception of religion-sect equality. This approach dignifies sectarian identities instead of Islam. Owners of this approach believe that their sects are the absolute representation of Islam and all other sects are void and misguided movements.

It is possible to adopt more balanced and realistic points of view containing a critical assessment of these understandings. The radical Salafi approach, which radically rejects all sects, is not aware that it actually supports ideas of a specific sect. This approach ignores the institutions and values established by Muslims throughout history in favor of returning to origins and either intentionally or unintentionally tries to dehistoricize Muslims. As is the case in every civilization, the one built by Muslims may also have positive and negative sides. Building a new civilization is only possible through thinking over, discussing, and segregating these positive and negative characteristics. In this regard, the aforementioned approach idealizes a pastless and futureless primitive understanding of religion by ostracizing the rich historical heritage. This approach is simply equal to eradicating a whole life cycle.

Criticism of sects is necessary. Unlike the Salafi grudge against history and culture, this approach should be based on religion, reason, culture and values. Therefore, the language used to criticize sects should initially allow Muslims to think over Islam, produce values, and philosophize. It is possible to benefit from the cultural and theological heritage and produce valuable outputs, only through such an acceptance. On the other hand, the Salafi paradigm, which tries to produce a truth using a dull picture of time and space, by nature lacks the capability to produce culture.

Does Salafism Have a “Butterfly Effect”? Sunni-Salafi Relations

Salafi-Sunni comparisons can be hard to maintain. Of course, every research has a certain level of complexity. The complexity thereof stems from the Sunni side. As Salafism has a quite clear, accurate, and sharp image, the identification of its limits is rather easy. The Salafi discourse explicitly reveals its relations with the other schools of thought both in theory and practice, without overstraining the researcher. However, it is not quite possible to claim the same for the Sunni Islam. The Sunni paradigm has softened its borders with an inclusive and embracing environment. Two significant schools of kalam, namely, Ash‘arism and Maturidiyya, and Hanafi, Shafi‘i, Hanbali, and Maliki schools of kalam come together under the roof of the Sunni Islam. In fact, this has never happened in history. However, when the Sunni Islam was defined in a structured way, the whole theological knowledge of Islamic world (except for Shiah, Mu‘tazila, and Kharijite Islam) was preserved in this

definition.¹⁰ For this reason, Salafism was also included in this association under Sunni Islam as a turn of mind. Especially the Hanbalischool represented the values of Salafism and sympathized its image within the Sunni Islam as the nearest sect to the Salafi ideology. Salafi scholars are not confused about the Sunni Islam; they have rather clear opinions. On the other hand, the Sunni world lives with uncertainties in understanding and positioning Salafism.

The Islamic Encyclopedia published by the Turkish Diyanet Foundation defines “Salafiyya” in the relevant article as follows: “A school of thought which is adhesive to the wording of the Qur’an and the sunnah and does not accept ta’wil”. In addition: “It is also defined as the path of fiqh and hadith Scholars who follow the way of companions of the Prophet and their successors (Tabi’un)”¹¹

If analyzed carefully, this definition of Salafism is put forward by scholars of Ahl al-Sunnah. Regarding Salafism as the essence of Ahl al-Sunnah drives Sunni Islam to a vulnerable and embarrassed position. The tendency of an average Sunni mindset that tries to tolerate Salafism in every platform of discussion indicates that, though partially, the Sunni Muslims have deferred to the Salafi ideology and accepted it as a supervisory authority.

On the other hand, it is seen that things are easier for the Salafi side. Salafi scholars try to outclass the other Islamic organizations using the argument of “deviant sub-sects that spoil Islam” in their texts and become successful in this regard. Basically, the Salafi discourse claims of being followers of the path and belief of Salaf. They particularly emphasize this statement. In addition, they also use the term “Ahl al-Sunnah wa al-Jama’ah” in order to uncloze and define the way of Salafism. However, through this use of the aforementioned term, the Salafi ideology aims neither to establish a bond with today’s Sunni world, nor to contain it. On the contrary, they use this term to emphasize the claim that the “real Sunni Islam” is represented by Salafism and to marginalize all other communities that claim being parts of Ahl al-Sunnah and presenting them as outside of this definition.

It is clear that within the modern Salafi texts reveals this viewpoint of Salafism towards the others, a specific logic is used to ostracize the schools of kalam by claims of misdeed and harms. The Sunni world, excluding the Salafi communities, consists of the geographies where the Ash’ari and Maturidi thoughts of kalam are predominant. The Salafi discourse isolates the religious understanding of these geographies by talking about their relations with Murji’ah, Mu’tazili, and Sufism.

The explanations and commentaries written in Ibn Taymiyyah’s work about *aqa’id* discuss the issue of attributives and the following statement can be given as an example of the perception about the way of Ashari and Maturidikalam scholars: “One of the indispensable principles of Ahl al-Sunnah wa al-Jama’ah is to prove the supreme characteristics of Allah over the creatures and His istiwa over His *arsh* and *taht*. This is a significant and essential principle that differentiates Ahl al-Sunnah from

¹⁰ Mehmet Evkuran, *Sünnî Paradigmayı Anlamak-Bir Ekolün Politik ve Teolojik Yapılanması*, 2nd Edition, Ankara 2015.

¹¹ M. Sait Özervarlı, “Selefiyye”, *DİA*, XXXVI, 399.

Jahmiyya, Mu'tazila, and Ashariyya (and also Maturidiyya)."¹² The same work explains the differences between Ahl al-Sunnah and ahl al-bid'ah by stating that Ahl al-Sunnah proves all divine attributives without exiling, interpretation, distortion, and figuration, and the two groups of ahl al-bid'ah are opposed to this situation. Jahmiyya and Mu'tazila forms the first group of ahl al-bid'ah. The second group is known as the Ash'ari (and Maturidi) sub-sect and those following this movement. Another interesting point here is that the name of Maturidiyya is mentioned in parentheses together with Ash'arism.¹³

Ash'arism and Maturidiyya are criticized for their relations with Murji'ah and supporting some of their ideas and regarded as far from the way of Salafism.¹⁴ While criticizing the opinions of kalam scholars about the definition and meaning of faith and its relation with practice, it is suggested that they were under the influence of Murji'ah. The role of Murji'ahfiqh scholars within this process is highlighted and the first degree responsibility is referred to the Hanafi scholars.¹⁵

The attempts to regard the Sunni Islam as far from and unbound to Salafism based on some reasons are obviously unfortunate and do not coincide with the historical-theological information. Institutionally, Sunni Muslims regard themselves within the same category which includes Hanbali and Maliki schools and thus, have always been vulnerable to criticism by these radical essentialist groups. Based on the Ottoman-Turkish experience within history, the definition of Sunni Islam has gained a more inclusive, flexible, and pluralist character. The perception of Sunni Islam has been enriched and diversified due to the variety of religious identities that have ever lived in this geography and therefore, it seems more loose, vast, and risky. A competition between two different perceptions about Sunni Islam is faced. The global and regional developments have left an erosive impact on the current organizations in the Islamic world and both sectarian and religious identities have failed to solve the problems of Muslims. Accordingly, the rebirth of Salafism in such a critical period is both meaningful and expected.

A powerful culture feeds on production of meanings and values and its environment that enables living through time with no interruption between the past and the future. There seems to be two options for those that cannot produce

¹² Ibn Taymiyyah, *el-Akâdetü'l-Vâsitiyye ve İhtiva Ettiği Yüce Mebâhise Dair Tenbihât*, Commentary: Abd al-Rahman ibn Nasir as-Sa'di, Author: Abdul Aziz Abdullah ibn ibn Baz, p. 60-61.

¹³ *ibid.*, p. 64-65.

¹⁴ Abu Hanifah was aware of this accusation of being in relation with Murji'ah. In a letter he sent to his disciple Osman al-Batti, he clarifies the situation saying, "In your letter, you say that you have received information about my being one of Murji'ah and I see that you are overwhelmed by my words declaring them 'astray and sinful believers (fasiq)'" and thereof states that his words were misunderstood and perverted. The interesting point here is that Abu Hanifah straight-forwardly rejects his alleged kinship to Murji'ah and tries to clarify the situation by explaining the positive and exaggerated meanings related to the idea of irja'. This mindset is also seen in the successor Hanafi-Maturidi scholars. They divide Murji'ah in two groups as pure Murjites and Murjites of Ahl al-Sunnah, and endeavors to ensure its legitimacy. *İmâm-ıA'zâm Ebû Hanîfe ve Eserleri*, "Osman el-Bettî'ye YazdığıRisâle", trans. Abdulvvab Öztürk, p. 110.

¹⁵ Safar bin Abdul-Rahman al-Hawali, *Mürce'elâncveİslâmÜmmetiÜzerindekiKötüTesirleri*, p. 330-332.

meanings and values: The first option consists of isolation from self and pragmatizing cultures. The other option is retracing back to the roots of a culture and desiring rebirth... When the whole picture is analyzed, Salafism is quite a radical rejection against the social and cultural organizations in the Islamic world that goes through a deadlock and cannot produce any meaningful value. It is reproaching these cultures with the nihilism that emerged in the Islamic world as an outcome of the isolation from knowledge, values, and aesthetics despite the Islamic world's economic and political achievements. Hence, it is inevitable for the deadlocked Sunni paradigm to confront Salafism, which often introduces itself as a questioning power. Being used as a mechanism of reaction and rejection, the Salafi ideology is an historically and theologically important part of Islam, just as the Sunni understanding is. A new hope may always appear if the Islamic thought, especially the Sunni understanding, finds the Salafi stimulation in itself and makes peace with it.

It would be more reasonable to struggle with the Salafi impacts and identify the actual problem, instead of a historical and theological self-objectification and a resultant religious consciousness that fails in self-criticism. It would not be easy to struggle against the essentialist mindset, which introduces itself as the divine truth and unadulterated, pure reality. Neither is standing against this understanding and coping with its extremities easy at all. For this reason, it is important to be at least as successful as the Salafi ideology in protecting the divine truth and showing respect to it. Moreover, this confrontation and identification with the divine truth should be realized through meaning, aiming, and values, rather than wording, history, and formalism. For a solution that presents itself as an interpretation, approach, or school of thought, it seems impossible to mitigate the possessive attitude of the Salafi discourse or even find a position to stand against it.

Being a crisis theology before anything else, the Salafi ideology has the necessary opportunities to transform the feelings of despair, grudge, and deadlock aggregated against all bad things and problems of this era into a firm essentialist ideology using a theological discourse. Regardless of the historical period it emerged in, the psycho-theology has always been the "updated" and appealed masses besides reflecting the values and feelings of the historical downfall. Therefore, all interpretations are seen as empty efforts or concession, and all solution suggestions are "deification of enthusiasm" against the firmness of Salafism as a modern ideology.

An outstanding reality of today's picture is that Salafism maintains its prestige and influence among Sunni Muslims. This honorary position is not a unilateral achievement of Salafism. In this regard, the institutional and paradigmatic structure of Sunni Islam and its acquiescent attitude should also be analyzed. Today, either as a political institution or a turn of mind, the Salafi ideology exercises influence over the Sunni world. The role of rising and expanding Shiite movement in this influence should also be taken into consideration. Although Shiah has always been in a strengthening and enlargement process throughout its history, today it is seen that the Salafi-Hanbali understanding has emerged as a reaction to this situation and to protect their own values. The increasing influence of this understanding and the

resultant social actions cause a crisis of representation for the Sunni paradigm. However, the actual reason behind this situation is the dullness and deadlock experienced by the Sunni world in terms of knowledge and values. Being unable to create the necessary reform conditions and opportunities, the Sunni world furthers its conventional practices, thus adopts a pragmatic attitude toward the recent developments and tries to find the balance between reactionary and reactive behaviors falling behind events.

Unless an honest self-criticism is made, it seems that the Sunni paradigm cannot develop a command and vision to solve problems that arise from different religious understandings, particularly Salafism.

Today's Sunni world seems unguarded and vulnerable against the pressure of Salafi groups. The Sunni geography does not have the capacity to consider Salafism as a scholarly and theological matter. As a result of this incapability, Sunni Muslims cannot develop a discourse against Salafism keeping their arguments safe from politicization. The root cause of this failure in developing theological criticism is a structural problem and the Sunni world will never be ready for a restrained confrontation unless it does not contend the Salafi values in itself.

The Problem of Knowledge in Salafism

The development of knowledge-based intellectual thought in Islamic world encounters two different divine or divine-looking barriers. The first barrier is Sufi theology, which forms an unfortunate relationship of contradiction between knowledge and intuition, and replaces science with wisdom. According to this, knowledge divides in itself and be categorized as *zahir* and *batin*. *Batin* (inward) methodology is one that leads to the actual and pure knowledge of existence. Being caught up in *zahir* knowledge, scholars are at a lower level than *urafa/arifin*, who pursue the *batin*. The only thing they do is being busy with the mortal knowledge of the visible world. On the contrary, *ahl al-'irfan* upholds another way of enlightenment against the conventional methods of reading, writing, and reasoning. Looking at the perspective of the scholars of *zahir* (apparent) knowledge, which underestimates or at least looks down upon the intellectual efforts, it is not impossible to say that the knowledge and the efforts to achieve knowledge did not mean much to them.

However, the real deathblow to knowledge comes from the Salafi epistemology. According to Salafism, the Prophet communicated the religion to His companions in a pure and accurate way and they understood, practiced, and handed down the next generations what they listened directly from Him. In order to comprehend the religion properly, one should follow the way of this generation, called as *Salaf*, and the imams that narrate their opinions. Trying to understand the religion through methods like reasoning, *ta'wil*, and inspiration means using intermediary factors and complication the religion, which is, in fact, simple to understand. This justification inevitably results in prominence of narration and written works. Salafi epistemology

considers the concepts of science and narration equal to each other. The Ahl al-Hadith movement of Sunni Muslims shows the same mindset with Salafism.

Even in narrations there are texts that deliver metaphysical issues, especially about Allah. Although the existence and oneness of Allah is an accepted fact, interpretation of the characteristics and actions mentioned in the Qur'an poses a significant problem. Understanding certain narratives, such as Allah's coming, smiling, face, foot, fingers, hands, taht, and kursi is a serious issue for human minds. The Salafi ideology, which accepts all of these narratives without ta'wil and takyif, considers the exclusion of reasoning of religious principles as a correct approach. However, as their opponents claim, they fall into similitude and figuration. This situation might never disturb Salafi Muslims, on the other hand, it might impose the idea that this is a natural outcome of sticking to the principles and even if it is strange for human minds, it can never be questioned.

The only thing to do is to submit when the dogmatic principles and narratives are hard to accept. Avoiding ta'wil is not sufficient and takyif (questioning the quality) should also be abstained: "Even they understand the reason, they submit to the dogmas. They do not introduce these principles to their minds. On the contrary, they introduce their minds to these principles and understand them just like the salaf al-shalih."¹⁶

According to another work that discusses the Salafi perspective of reasoning and kalam: "The Salafi perception about kalam in Mu'tazila, Ashariyya, and Maturidiyya is as follows: Kalam scholars have expelled dogmatic principles and put reasoning in its throne. They always took its advice and were always dependent on it."¹⁷

The same passion and desires have glared down on them. A state of feeling and thought called "Playing God" is the essence in both of these paradigms. The target identified as "fanafillah" by the first paradigm opens a path to "be like God" (tahallaku bi ahlakillah) and becoming a god. The second one dramatizes the same play but chooses epistemology as the means, instead of ontology. In any case, regarding people as believer or unbeliever, then again deciding to "keep them alive or kill them" based on this judgment is nothing but playing God.

Mitigating the Theological Grudge is Only Possible Through Increasing Awareness...

Grudge and anger are the most evident and remarkable characteristics of Salafi groups. On one hand indulgence in worshipping and the humanist sensibility that appears when the sahaba are mentioned, on the other hand the anger and disappointment caused after failing to find the necessary means to practice this in the real world, present a picture of modern Salafism. In fact, the reason behind this theological grudge is the Salafi ideology itself.

¹⁶ Osman Ali Hasan, *Kavâidü'l-İ'tikâdalâMesâlihi'l-İtikâd*, p. 143.

¹⁷ Süleyman Uludağ, *İslâmDüşüncesininYapısı*, p. 53.

Can a theological analysis be made on the grudge and anger of Salafism through the principle of “love for Allah and hate for Allah” only? The struggle to recover the lost truth of religion embodied in hatred and hostility against the opponents is considered as the cause of loss. Although Salafism thinks that the truth died away and was distorted long ago, the structural outcomes of this deviation and the figures supporting these outcomes are today’s actors. As it is impossible to go back to history and punish the old ahl al-bid’ah, their modern supporters can be hit. Moreover, the awakened religious heroism cannot wander in nothingness, it has to find a current object and target to struggle against. In this way, the love for Allah and His Messenger can immediately be converted into the action of “jihad” against His enemies.

Misguided awareness causes apathy, unjustness, and destructiveness. In this modern world, Salafism does not only theologically and culturally exhaust Muslims, but also drives them to political and social instabilities. The fact that new generations in rich Arabic countries where this ideology is predominantly accepted have quickly been integrated in the Western values and lifestyles, instead of sharing sensitivities of Muslims, is proof that this paradigm will submit the Islamic world to a psychology of exploitation in the long run.

Therefore, the first theological step to take is to raise awareness based on a certain level of reasoning. Particularly the Middle East is full of unjust treatments and persecution between honest and sensitive people who are highly loyal to their faith. Accordingly, firm beliefs do not help us make efforts to increase the religious awareness. On the contrary, it is a definitely the source of the problem if not maintained by a more sound and humanist reasoning.

The Islamic world is in need of a radical questioning on the purpose of religion, the reason for prophecy, the values that should be preserved in religion-human relations, and the role of religion as a system of meanings and values in earthly journeys of humans and their relations with Allah. Muslims should reason about the message of Islam and the meaning of the Prophet’s struggle, while trying to lay foundations for enlightenment within Islam, at the same time being aware of the claims put forward by other cultures.

References

- Ahmet Akbulut, “Selefilğin Teolojik ve Düşünsel Temelleri”, Târihte ve Günümüzde Selefilik, İstanbul, 2014 .
- İbn Teymiyye el-Harrânî, *el-Akîdetü'l-Vâsitiyye ve İhtiva Ettîği Yüce Mebâhise Dair Tenbihât*, şerh: Abdurrahman b. Nâsîres-Sa’dî, talik: Abdülaziz b. Abdillâh b. Bâz, trans. Hüseyin Cinisli, İstanbul 2013.
- İbn Teymiyye, *Minhâcü’s-Sünnet’i-Nebeviyye*, Kahire 1986.
- İmâm-ı A’zâm Ebû Hanîfe, *İmâm-ı Azam Ebû Hanîfe ve Eserleri*, “Osman el-Bettî’ye Yazdığı Risâle”, trans. Abdülvehhab Öztürk, İstanbul, 2012.
- M. Sait Özervanlı, “Selefiyye”, DİA, XXXVI.

- Muhammed b. İbrahim el-Hamed, *Ehl-i Sünnet'in Seçkin Özellikleri*, trans. Serkan Özgül, İstanbul, 2007.
- Muhammed Âbid el-Câbirî, *Arap-İslâm Siyâsal Akli*, trans. Vecdi Akyüz, 2nd ed., İstanbul, 2001.
- Mehmet Evkuran, "İslâm'da Eşitlik ve İtibâr Talebinin Teolojik Dili- Mukallidin İmanı ve İmanda İstisna Tartışmalarının Sosyo-politik ve Kültürel Bağlamı", Uluslararası İmâm Mâtürîdî ve Mâtürîdîlik Sempozyumu, <http://www.bilgelerzirvesi.org/bildiri/Mâtürîdî/Prof-Dr-Mehmet-EVKURAN.pdf>
- Mehmet Evkuran, *Sünnî Paradigmayı Anlamak-Bir Ekolün Politik ve Teolojik Yapılanması*, Ankara, 2nd ed., 2015.
- Mehmet Zeki İşcan, *Selefilik-İslâmî Köktencilik'in Târihî Temelleri*, 2nd ed., İstanbul 2009.
- Osman Ali Hasan, *Kavâidü'l-İ'tikâdalâ Mesâlihi'l-İtikâd*, Dâru'l-Vatan, 1992.
- Süleyman Uludağ, *İslâm Düşüncesinin Yapısı*, İstanbul, 1976.
- eş-Şemsu's-Selefî el-Efgânî, *A'dâu'l-Mâturidiyyeli'l-Akîdeti's-Selefiyye*, Peşaver, 1998.
- Sefer b. Abdurrahman el-Havâlî, *Mürchie İnanıcı ve İslâm Ümmeti Üzerindeki Kötü Tesirleri*, trans. Ebû Abdurrahman Âzâdi, İstanbul 2012.
- Târihte ve Günümüzde Selefilik, Ed. Ahmet Kavas, Ensar Yayınları, İstanbul 2014.

السلفية كمعتقد أزمة والحركة الاجتماعية

تحليل أيديولوجية السلفية وتأثيرها على العالم الإسلامي *

أ. د. محمد أوكوران

جامعة هيت - كلية الإلهيات: mehmetevkuran@hitit.edu.tr

الخلاصة:

السلفية من أوضح المشكلات الموجودة في الوقت الحاضر في الفكر الإسلامي. وقد تحولت اليوم إلى حاجز قوي أمام بحث العالم الإسلامي عن حضارته وجهود القيام بقيمه في عالم يتجه نحو العولمة.

السلفية بدعواها الرجوع إلى الأصالة تؤثر في الهويات المذهبية التي هي جزء من التراث الإسلامي تأثيراً سلبياً. وتخل كحركة سياسية بالموازن السياسية الموجودة فتجعل العالم الإسلامي غير مستقر.

السلفية عقدياً مشكلة أساسية للنموذج السني أكثر من غيره. فالسنية تعيش أزمة تمثيل بسبب أنها احتضنت الفكرة السلفية عقدياً وتاريخياً إلى حد ما. وهي في حالة الكآبة أمام اتهامات السلفية فلا بد لها من مواجهتها ولو كانت متأخرة.

المشكلات السياسية والإقليمية تجعل السلفية تتقدم في أذهان الجماهير، ومع ذلك؛ فالفكر الإسلامي الذي سيكمل سيره بقدر ما استطاع لا بد أن يستفيد من إمكانيات تراثه عقدياً.

والفكر الإسلامي مهما يعاني من المشكلات أمام هجمات العولمة سينال حيويته التاريخية والعقدية بعد مواجهتها. ومن واجبات العالم الإسلامي الاعتبار بقيم العالم الحديث بمثابة تراثه وهو مضطر إلى التنوير من عدة نواحٍ.

من المؤكد لن نفيدنا نتائج النقاش النسبي، فلا بد من اعتبار المذاهب والحركات الفلسفية، والتفكير والتمعن مجدداً حول التعاليم الإسلامية. وإذا ناقشنا الخطاب السلفي يتبين لنا أن التعاليم الإسلامية وتاريخها ليست غرضاً تحت يد السلفية؛ فلا بد من توضيح هذه الأمور بأسلوب إسلامي ملائم.

الكلمات الرئيسية: السلفية، النموذج السني، المذاهب، أهل السنة

* وهذه هي الترجمة العربية للدراسة بعنوان "Bir Kriz Teolojisi ve Toplumsal Hareket Olarak Selefilik -Selefi İdeoloji ve İslam Dünyasındaki Etkileri Üzerine Bir Analiz" التي نشرت في العدد الأول والثاني من مجلة الإلهيات الأكاديمية. (محمد أوكوران، السلفية كمعتقد أزمة والحركة الاجتماعية -تحليل أيديولوجية السلفية وتأثيرها على العالم الإسلامي-، ديسمبر ٢٠١٥، العدد: ٢-١، ص ٧١-٩٠). من الواجب أن يستند في الاقتباس إلى المقالة التركية.

Bir Kriz Teolojisi ve Toplumsal Hareket Olarak Selefilik -Selefi İdeoloji ve İslim Dünyasındaki Etkileri Üzerine Bir Analiz-

Özet

Selefilik, günümüzde İslam düşüncesinin en canlı problemlerinden biridir. İslam dünyasının medeniyet arayışı ve küresel dünyada kendi değerleriyle var olma çabalarında, gittikçe gücünü artıran bir bariyer haline gelmiştir. Öze dönüş vurgusuyla Selefilik, İslam geleneğinin bir parçası olan mezhebi kimlikleri sarsıcı bir etki yapmaktadır. Siyasal bir hareket olarak da var olan politik dengeleri dağıtmakta ve Müslüman dünyayı istikrarsızlaştırmaktadır.

Teolojik açıdan selefilik, en çok da Sünni paradigma için temel bir sorundur. Tarihsel ve teolojik olarak selefi düşünceyi belirli ölçüde içselleştirmiş olan Sünnilik, bir temsil krizi yaşamaktadır. Selefi söylemin suçlamaları karşısında var oluş bunalımı geçiren Sünnilik, selefilik ile gecikmiş yüzleşmesini gerçekleştirmeye zorlanmaktadır. Yaşanan bölgesel politik sorunlar kitlelerin zihninde selefilik bir seçenek olarak öne çıkarmaktadır. Bununla birlikte bunu yapabildiği ölçüde hayattaki yürüyüşüne devam edecek olan İslam düşüncesi, teolojik olarak kendi mirasının imkanlarından yararlanacak performansı göstermek zorundadır. Küresel dünyanın çok yönlü ve ani hamleleri karşısında derin anlam ve değer sarımları yaşayan İslam düşüncesi, tarihsel ve teolojik dinamizmini, bu yüzleşme sonucu elde edecek gibi görünmektedir. Kendi mirası kadar modern dünyanın değerlerini de dikkate alması gereken İslam dünyası çok yönlü bir aydınlanmaya mecbur kalmış durumdadır.

Mezheplerin ve felsefe hareketinin birikimini reddetmeksizin İslam öğretisi ekseninde bir yeniden yapılanma üzerinde düşünmeksizin kısmi tartışmalarla elde edilecek sonuçların yararlı olamayacağı açıktır. Selefi söylemin eski ve dayanakları tartışıldığında, bu radikal özcü akımın hiç de İslam'ın öğretilerini ve tarihini tekelinde bulundurmaya hakkı olmadığı anlaşılmakta, bu durum İslami bir üslup çerçevesinde ortaya konulabilmektedir.

Anahtar Kelimeler: Selefilik, Sünni Paradigma, Mezhepler, Ehl-i Sünnet.

Salafism as a Crisis Theology and Social Movement

-An Analysis on Salafi Ideology and Its Impacts on Muslim World-

Abstract

Salafism is one of the most vivid problems of Islamic thought. it is becoming a stronger barrier far Islamic world, in their seek of civilisation anda place in the global world. Salafism makes a stress on returning to the essence of Islam. By this emphasis it has a unsettling effect on sect identities, which are part of Islamic tradition. Salafism, also as a political movement, unsettles the political balances and has a negative impact on the stability of Muslim world. Salafism is a basic problem from the perspective of Sunni paradigm. Sunni tradition has observed Salafı tradition to a certain extent historically and theologically far this reason, there is a representation crisis. Sunnis experience a crisis because of the accusations of Salafism and Salafism is farcing Sunni tradition to confront with this crisis. Salafism is appearing as an option far the masses because of regional political crisis. Asa response of this, Islamic thought must answer this crisis by using its theological heritage. This confrontation will enable a dynamism far Islamic thought. in this situation, Islamic world take into account the modern world's values as well as its own tradition. The conclusion derived aut of inadequate discussions which exclude sect movements and philosophical roots are unhelpful. There is a need to explain that Salafi discourse has no right to monopolise Islamic thought and Islam history.

Keywords: Salafism, Sunni Tradition, Sects, Ahi al-Sunnah

أبعاد المشكلة:

ارتفعت في الأيام الأخيرة الأدبيات حول السلفية بشكل ملحوظ. وهذه الظاهرة تشكلت بأسباب كثيرة، وعلى رأسها الأوضاع السياسية الراهنة في العالم الإسلامي، وهي استولدت نتائج فيضان المنافسات بين أساليب المفاهيم القديمة - التي كانت تجادل لتكون محوراً أساسياً في الإسلام - والمفاهيم الحديثة. مثلاً: معنى أهل السنة؛ تعريفه؟ وكيفية تعيين حدوده؟ وكيفية تمثيله؟ وإمكانية عده مذهباً؟ وأساسياته؟ وبدأت هذه المباحث تناقش من جديد. ومن هذا المنطلق أصبحت السلفية أكثر الاصطلاحات نقاشاً.

إن السلفية تستعمل قنوات الاتصالات الحديثة كما تستعمل الأساليب القديمة مثل المدارس الخاصة وحلقات العلم وهي تنتشر في الأراضي السنية بين الجماهير أو على الأقل تجذب القلوب إليها بأسلوبها الدعوي. تجري علاقات السنة والشيعة على مجراها متسقة على صعيدها التاريخي والسياسي بشكل مستمر. وفي الوقت نفسه يلاحظ أن الأفكار السائدة لمثلي هذين الطرفين وميراثها البيروقراطية مؤثرة جداً. فلقد حافظت حكومات الترك والفرس - اللتين لهما التصور العام - على توازن السنة والشيعة بفضل العقلانية السياسية التي تعطي مجالاً للاتفاقيات بين الطرفين. ولكن تقدم أفكار السلفية في العالم السني أدى إلى تمزق العلاقات بشكل جذري.

لا يمكن اعتبار السلفية حركة سياسية فحسب؛ لأن السياسة تستوجب التصالح بين الأطراف ومراعاة المصالح المشتركة ومدارة الأمور، بينما هي تتحرك من منطلق التكفير الذي توجهه إلى المسلمين وكأن مبدأها الحرب الأهلية في المجتمع الإسلامي بشعار الجهاد في سبيل الله حتى الموت. ويبدو أن القوات العالمية لم تستطع أن تجدد الحرب بين إيران والطورانيين (الأترك) وبمقابل ذلك نجحت في أهدافها عبر الحركة السلفية المدعومة برأس مال العرب. وإذا نظرنا من خلال العلاقات الدولية والسياسات العالمية نرى ضرورة النقاش حول المنتمين إلى جماعات السلفية من منظور أنهم مجهزون لعدم استقرار العالم الإسلامي.

الفكر السلفي ضد الشيعة تماماً. فتأثير ابن تيمية الذي ينتمي إليه السلفية لا ينكر^(١). وكما هو معلوم فابن تيمية من حران. وهو تأثر بالوضع السياسي في عهده. كانت هناك هجمات صليبية وأخرى مغولية فاضطر أن يهاجر إلى مصر حيث الأمن.

(١) إن عداوة ابن تيمية اتجاه الشيعة في عصره أمر واضح، لقد شرح تأييد الشيعة للمغول بأمثلة كثيرة. فالشيعة اتفقت مع المغول وفي أماكن أخرى اتفقت مع الصليبيين ضد أهل السنة. انظر منهاج السنة، ابن تيمية، القاهرة، ١٩٨٦، ٧، ص ٤١٤.

ولا ينكر أن ابن تيمية كمفكر سلفي في عهد الانهيار له دور كبير في بناء السلفية فكريا وعقديا. ويمكننا ملاحظة بعض الاكتتابات في أفكار مفكري عهد الانهيار الذين يستعملون لغة تناسب الأوضاع فتكون أفكارهم حادة. وابن تيمية أيضاً مفكر عميق حقاً، إلا أنه يستعمل دهاء كثيراً في حل مشكلات المسلمين بأسلوب متطرف حيث إن المسلمين هم الذين تركوا الواجبات الدينية؛ إذ الإسلام دين متكامل والله وعد المؤمنين النصر في الدنيا والآخرة، إذا لا بد من سبب للذلة والمأساة والانحرافات. وحمل ابن تيمية هذه الظاهرة على التصوف والفلسفة والكلام وحاول تأصيل العقيدة الإسلامية بتقويتها منها.

نلاحظ أن ابن تيمية مفكر قوي وجدلي ماهر يعرف المنطق والفلسفة على مستوى لا يقل عن المنطقيين والفلاسفة وهو يستعمل مهاراته هذه في إبطال نظريات الفلاسفة بأسلوب مؤثر. وإن كتابه نقض المنطق دليل كاف على هذا، إذ ألف هذا الكتاب بأسلوب فلسفي لا تكفيري.

ونرى أن السلفية اليوم لا يهتمون بجهوده في نقاشات الفلاسفة بل يأخذون نتائج ما وصل إليه فقط. فيتضح لنا من خلال محاورتهم لإنهاء المناقشات العلمية الضخمة بقراءة آية أو آيتين مدى انطوائهم للحوار والجدل والتفاهم. وهذا الأسلوب يعبر عن مشاعرهم تعبيرا واضحا بأنهم على الحق. وقد يكونون على الحق ولكن هذا الاعتقاد لا ينبغي أن يمنعهم من الخوض في النقاش والفلسفة. وهو يشكل عدوانية على الثقافات. المناقشة والاستماع والتعبير عن النفس وقبول النقد... إلخ هذه الأمور كلها أساس الثقافات والقيم التي تحيها. في حين إذا اجتمع عدم إصابة الحق مع العدوانية على الثقافات حينئذ يظهر أخطر تجمع في العالم. فاستعمال النصوص بهذا الشكل الذي تتبناه السلفية ليس من أسلوب السلف.

البحث عن الحلول باستعمال النصوص أمام المشكلات تطبيق تنظم في العصور المتقدمة. واستعمال الآيات القرآنية كمرجع في حل المشكلات الحقوقية والعقدية تنظم بعد تشكل المذاهب.

لم تكن رؤية الصحابة للقرآن بهذا الشكل والله أعلم. ففكرة استعمال الآيات كأداة النقاش كان أمراً غير مألوف لهم. وكانوا يستندون إلى المصالح العامة والعقلانية في آرائهم ومعاملتهم لأنهم تبنوا معاني النصوص ومقاصده. ولم يكونوا مطالبين بنص لكل أمر كبير أو صغير. وهذه النقطة مهمة جداً.

فقراءة النصوص بشكل حر في استعمالها مكثفاً واستخراج المعاني التي لا توافق بمضمونها ظاهرة تنظمت بعد تشكل المذاهب، إذ بدأ في ذلك الوقت استخدام النصوص إيديولوجياً. وإن السلفية تعترض على تفسير القرآن وتحويل معانيه إيديولوجياً وتعارض التأويل بحجة عدم الوقوع في الأخطاء التي وقعت فيها

المذاهب. وتُفكر أن هذا الأسلوب يحمي العقيدة حماية صافية.

ففي المتون التي تتكلم عن الفكر السلفي الحديث محافظة على هذا الأسلوب بشكل كبير. وهناك كتاب جمع العقيدة الإسلامية بعقيدة أهل السنة ووضّح الخصائص الأساسية، وكتب عبد العزيز بن باز المفتي السابق للمملكة العربية السعودية في السعودية مقدمة له. وبين هذا الكتاب مدى سهولة فهم العقيدة بما يلي: «فهي عقيدة سهلة واضحة وضوح الشمس في رابعة النهار، فلا لبس فيها، ولا غموض، ولا تعقيد؛ فألفاظها واضحة، ومعانيها بينة، يفهمها العالم والعامي، والصغير والكبير، فهي تستمد من الكتاب والسنة، وأدلة الكتاب والسنة كالغذاء ينتفع به كل إنسان، بل كالماء الذي ينتفع به الرضيع، والصبي، والقوي، والضعيف»^(٢) وتأكيد سهولة العقيدة ووضوحها يتلازم مع قول العلماء: إن الدين الإسلامي دين الفطرة.

وتأكيد سهولة العقيدة ووضوحها في كلام السلفية يعني إعلاناً على رفض التأويل وعدم التمعّن في النصوص. يعني أن الله تعالى جعل دينه الهادي سهلاً ومفهوماً. فلو كان في فهم الدين عسرٌ لما صحّ توصيفه بالهداية والرحمة. والتأويل باستهداف توضيح النصوص يتعارض مع القول إن العقيدة سهلة ومبينة. لأن الواضح لا يوضّح. فإذا محاولة توضيح الواضح تدنيس وتشويه له. ويفهم من ذلك سبب صلابة السلفية على التأويل والمتأولين. وفي منظور السلفية: الفلسفة التي تستند إلى الجدل، وعلم الكلام الذي يحكّم العقل في فهم النصوص، والتصوف الذي يرجع إلى التأويل كثيراً طرقاً باطلة تفسد العقيدة.

لقد اشتدت الخلافات كثيراً بين السنة والشيعة في عهد ابن تيمية. وخاصةً تصوراً أن الشيعة كانت مع المغول ضد السنة ما أثار في العالم السني انفعالاً كبيراً. وبتأثير ذلك ألف ابن تيمية كتاباً وصل فيها إلى حدّ تكفير الشيعة. ومن هنا تتغذى عداوة السلفية للشيعة. ومن جانب آخر ليس من الصعب أن نفهم كيفية رؤية السلفية - كإيديولوجية عربية - للشيعة، إذ تعتبرها منحرفة سياسياً وعقدياً. وجذورها تمتد إلى العروبة التي ظهرت في عهد الأمويين وهي لم تخل في مفهوم أهل الحديث من وقت إلى آخر. وبدأ العقل العربي يرى أن الحكم السياسي حق طبيعي لها فعزز هذه الفكرة بمراجعة حجج العقيدة من خلال تفضيل القرشيين في السياسة. وبعد ملاحظة الموالي أن السياسة مسدودة عليهم اهتموا بأشياء أخرى.

فالموالي اهتموا بأمور على رأسها العلم والفن لإظهار أنفسهم^(٣). ومن هذا الإطار، نلاحظ أن العرب لم

(٢) خصائص أهل السنة، محمد بن إبراهيم الحماد ص ٣٠.

(٣) لتحليل ما جاء به الموالي في المجتمعات الإسلامية انظر: العقل السياسي في الإسلام والعرب، محمد عبد الجباري، ص ٣١٤.

يرفضوا العلم ولكن ما فهموه من العلم كان غير ما يفهمه الموالى. فالعلم عند الموالى يعني استعمال العقل واللاهوتية والفلسفة والفنون بأنواعها بينما لدى العرب نقل وعقل كاف للنقل. فيوضّح النظر إلى العلم من النواحي المختلفة مدى الاختلاف بين الثقافات وكيفية التعامل معها. ومن هنا نقرأ أن أهل الحديث مدرسة ناشئة من الثقافة العربية وأهل الرأي مدرسة ناشئة من ثقافة الموالى فهم الذين حاولوا فتح باب الثقافة من خلال الفلسفة والكلام والتصوف. ولذا عند أهل الحديث الدين عبارة عن السند، ومن هنا يرون التأويل يفسد النقل فيعارضونه. ومن الجانب السياسي يرون حركة أهل الرأي تنطوي على العداوة للإسلام فيرون علم الكلام والفلسفة والتصوف من منتجاتهم لأغراضهم فيعارضونه.

إذاً يمكننا القول: إن وراء عداوة السلفية لعلم الكلام والفلسفة والتصوف منافسة منسية بين العرب والموالى^(٤).

في الحقيقة إيديولوجية السلفية تُنزل المذاهب السنية منزلة الشيعة تقريباً. فترى أن العالم السني في ضلالٍ؛ لأنهم خلطوا أفكارهم بالفلسفة والكلام والتصوف. وترى التصوف شركاً بحثاً وتعارض جميع الثقافات التي تتقبل رموزها.

ونجد في كلام السلفية الحديثة أن الماتريدية^(٥) التي هي من أهم عروق علم الكلام السني مرجئة، والأشعرية التي هي عرق آخر من أهل السنة ليست أقل منها في الإرجاء^(٦).

والمرجئة كحركة ظهرت في المجتمع الإسلامي بتعريف الإيذان وعلاقته بالعمل وبرؤيته لمرتكبي الكبائر، وجهودها لا تُستبعد من محاولة توسيع لهوية الإسلام. وكانت هذه الحركة توازن الضغط في العالم الإسلامي وفي مقابلها الحركة الخارجية، ومن ناحية أخرى تمنح الموالى شرفاً أمام العرب إذ الموالى في منظور العرب ملتجئون إليهم.

إن تفريق المرجئة الإيذان عن العمل يحمل معنى خاصاً في الجانب الاجتماعي والسياسي، ويفيد ضرورة

(٤) إن النظرة السياسية لأهل الحديث تشتت في ضوء سياسة الشام والأمويين ومعاوية وأحمد بن حنبل لقد اهتم بالثورة السفينانية وكان أهل الحديث يعادون أهل خراسان انظروا للتوضيح والأمثلة: Mehmet Zeki İşcan, Selefilik-İslami, Köktencilik Tarihi Temelleri s. 152.

(٥) يمكننا الاطلاع على هذا الكتاب لتوضيح نظرة السلفية المعاصرة للماتريدية: أعداء الماتريدية للعقيدة السلفية، الشمس السلفي الأفغاني، بشاور، ١٩٩٨.

(٦) الحجاد، نفس المصدر، ص ٧٤.

المساواة أيضاً؛ لأن الموالي لا يمكنهم أن يأسسوا المساواة المطلوبة إلا من خلال الأعمال القلبية وهي أمور متعلقة بالإيمان^(٧).

بالاختصار: الإيديولوجية السلفية تُبدي في العالم الإسلامي شبيهة ما يظهر في التيارات المتطرفة في الغرب. وتواجه المجتمع بكل ما فيه من تاريخه وثقافته وفنه وفلسفته. ولا بد من التفكير حول المذاهب أمام الواقع السلفي. لأن التيارات التجديدية في العالم الإسلامي ترى التراث واتباع المذاهب مشكلاً، وهذه التيارات تستهدف من وراء التنديد بالمذاهب الانفتاح الفكري؛ ولكن موقف السلفية القاسي تجاه التراث كان سبباً في ظهور فكرة البحث عن الجوانب المفيدة من المذاهب، والتأكيد على ثقافتها وتأثيرها الإيجابي في الحياة اليومية والبنية الاجتماعية؛ فالمنافسة بين المذاهب أكثر صدقا من السلفية التي تشعل حروباً بالحماسة.

فهم النموذج السلفي:

مصطلح السلف والسلفية مفهومان قد يقومان ويستعملان بمحل بعضها بعضاً. وهما قريبان من حيث الاشتقاق، ولكن بينهما فرق في المعنى. وإيديولوجية السلفية تستغل الغموض في تقارب الاشتقاق اللغوي بعلم أو دونه. ومن هنا تظهر الخشية عند المذاهب التي يستبعدها الخطاب السلفي. وعدم التناسق والتوازن في هذا يرجع إلى عدم الوضوح في نظرية المعرفة.

الخطاب السلفي يسعى أولاً إلى تسهيل وتأصيل النظرية المعرفية ويقدم التراث أولاً وينال بهما مكانة تقدّم له التفوق على الآراء الأخرى ويغذي ذلك مشاعرُ القبول لدى المذاهب الأخرى. وكأن مخالفيه من المذاهب إذا واجهها يواجهون بقول: «لا ترتكب الذنوب» و«لا تدافع عن البدع» وذلك يصعب الحل غاية الصعوبة.

وبسبب عدم تكوين اللغة المناسبة تُوازن الحركة السلفية أو بعدم تحديث هذا العرق يعيش العالم الإسلامي في هذا الموضوع فراغاً. فالحركات التي تواجه السلفية إما تبقى تحت تأثيرها بسبب قساوة أسلوب السلفية أو تتحول إلى فئة تكفيرية مثلها. إذن الحركة السلفية لها تأثير لعدة وجوه وذلك ليس لتولية مهمتها وعرض عملها فحسب بل لتشبه مخالفيها بها أيضاً.

إحدى الخطوات التي لا بد منها في هذا المجال مناقشة المتون والأقوال التي تمنح لعلم الكلام والفلسفة

İmam ve İmanda Mehmet Evkuran, "İslam'da Eşitlik ve İtibar Talebinin Teolojik Dili- Mukallidin (V) İstisna Tartışmalarının Sosyo-politik ve Kültürel Bağlamı", Uluslararası İmam Matürîdi ve http://www.bilgelerzirvesi.org/bildiriler/maturidi/Prof-Dr-Mehmet- Matürîdilik Sempozyumu: .EVKURAN.pdf

مشروعيتها وتفسيرها مجدداً للإسهام في الفكر الإسلامي. ولابد من كشف أهمية علم الكلام الذي يستند إلى إمضاء العقل في المباحث الدينية، والفلسفة التي تستند إلى صناعة الأفكار مستقلة عن الدين، وأسسها وسيرتها التاريخية من جديد.

تلك الجهود ستبين عدم ترابط الأيديولوجية السلفية التي تستبعد العقل وتزبل جميع سلطاته. وستساهم في فهم أضرار هذه الإيديولوجية. ولكن للأسف الفكر الإسلامي وعقيدته اليوم يمثل بأضعف جوانبه ولذا يبدو خالياً من هذا التفتح. ومن جانب آخر فالوضع التاريخي والسياسي يسهمان في تعزيز السلفية التي تستمد من الأزمات، وهذه الأمور تمنع ظهور غنى الفكر الإسلامي.

يا ترى ما الذي يميز الخطاب السلفي عن غيره؟

قبول البعد عن التاريخ والفهم الأول نسبياً من خصائص المذاهب الأخرى. وفي مقابل ذلك ادعاء النقاء والارتباط بالأصل وصف أساسي للخطاب السلفي ضد جميع المحدثات. وبهذا السبب لقد صار هناك مانع لتشكيل لغة معقولة ومتوازنة في الفكر الإسلامي اتجاه السلفية. والمحاولون لإصلاح السلفية التي وجدت لنفسها مكانة مشرفة مخصوصة يشعرون بالتذلل في باطنهم اتجاهها. والأمر كذلك خاصة في المذاهب السنية. ومن ناحية أخرى الجدال بين المذاهب يُفضي إلى المناقشات السياسية والعقدية، فالسلفية تغذي فكرة الرجوع إلى الأصالة وإزالة البدع. ومهما كان هناك فرق في تعريف البدعة بين المذاهب تكون رغبة الرجوع إلى الأصالة من الأمور الحديثة. وهذا من أسباب وجوب عد السلفية من الإيديولوجيات الحديثة.

ونلاحظ أن وراء قساوة السلفية أمام المذاهب الأخرى افتراض نفسها بأنها هي تمثل الإسلام، إذا هذه النتيجة لا بد منها. ومن هنا ترفض السلفية كلاً من التسامح والاتفاق والتلين وتقبل الآخرين. لأن هذه الأمور تُعتبر عندهم من اللامبالاة أمام الفساد والابتعاد عن الدين. وكانت الفكرة السائدة عند الأزارقة نفس الأفكار عند السلفية إذ كانوا يكفرون من لا يُحارب في صفوفهم ويُعد عن الحرب. الفكرة التي تُعتبر نفسها بأنها هي الحقيقة دون غيرها تُجادل متواصلاً بشكل لا يقبل أي تراجع وتأويل. ولذلك تحمل هذه الفكرة سياسياً شعار الحرب الأهلية.

علاقة السلفية بالسلف: وهل كان السلف سلفياً؟

كل الخطاب الذي يؤسس ذاته بالعطف إلى الماضي بشكل قطعي وقاس يتحول ضرورة إلى إيديولوجي. الإيديولوجي في معناه الإيجابي هو نتيجة بحث عن المعاني والقيم. ولكن لا ينقطع الارتباط بحقائق الفترة الحالية. ويتوازن توتر الحدث والقيم بعملية التساؤلات والانتقادات على الإيديولوجية نفسها. ولكن انقطاع

الإيديولوجية عن الحقيقة يجعلها تعلق نفسها بسبب التوتر الناشئ بين الفكرة والحقيقة؛ الفراغ الناشئ من الابتعاد عن الحقيقة تسبب في محاولات ستر الحقيقة بالقساوة. وذلك من أسباب نفرة جميع المتعصبين من الحقيقة. والحياة التي تكذب أيديولوجيته في كل مرة مستهدفة لنفرته؛ لأن الماضي ليس مفقوداً اليوم. وهو موجود في المخيلة. ولهذا من يدعي أن الماضي يصدقه ويؤيده يحتاج إلى الأدلة.

إذا كانت السلفية هي محور الكلام لا بد من القول: إن التراث يستعمل كواجهة بشكل انتقائي واختزالي وساذج.

وفي الحقيقة جميع الأفكار والمعتقدات التي تبحث لها عن مكانة في التاريخ تستند إليه لمشروعيتها، وتسعى ما تسعى إليه السلفية فتستدل بالنصوص وخبرات الأوائل من المسلمين.

ما كان يشعر الناس كثيراً بالحاجة إلى التأويل والقياس في القرون الأولى التي كانت التغيرات الثقافية والتأسيسية تحت التحكم؛ لذلك نقول: إن السلفية تحظى في معارضته على رغبة وضع المنهج وإثراء المعاني بحجة أنها لم يكن له وجود عند السلف. فالمبررات في النصوص التي ألفها المتكلمون والفلاسفة للدفاع عن أنفسهم تجاه ردود أهل الحديث في مثابة حجج كافية لجعل الإسلام قيمة إنسانية. وإذا تركنا هذه القيم لا يبقى خيار أمام الدعوة الإسلامية إلا السلاح؛ فبسبب ترك هذه القيم توجه السلفية إلى العنف قديماً وحديثاً.

ولم يكن السلف سلفية كما تدعي السلفية. هذه فكرة تسند إليها في عهد الانقراض. ربما هناك بعض دلائل تشير إلى ما تذهب إليه السلفية ولكن نرى أن السلف كان يقيم نظرتهم الدينية والعلمية بالعقل المزدوج بالنصوص وبالمصالح العامة والخبرات الإنسانية. وإن عمر بن الخطاب لقد استورد عمل الديوان من الثقافة الإيرانية لحاجة معاملات الدولة لذلك. ولم يفكر أحد بالسوء حين فعل هذا إذ لم يكن موجوداً قبله ولم يعارضه الصحابة. ومن هنا نقول: إن تعريف السلفية التي تنشئ نفسها بالعطف إلى الأوائل عبارة عن الخيال^(٨). ونتيجة قراءة التاريخ بشكل خاطئ. ومع هذا سبب تأثيرها إلى هذا الحد يرجع إلى نجاحها في استعمالها المشاعر الدينية. وأسهم في نجاحها التطرف الفكري في علم الكلام والفلسفة والتصوف.

السلفية كالأيديولوجية حديثة، فهي: فكرة المظلومية التي تعاني بين الجماهير الغاضبة واللوبي الخليجي.

(٨) يمكننا أن نقرأ الجدال بين المفاهيم في التراث الإسلامي حول المدن، مثلاً الكوفة كانت مركزاً للمخالفين لسيطرة العرب، وإن المؤرخين يسمون أهل الكوفة بأهل الشقاق والنفاق، ومقابل ذلك نجدهم يمدحون أهل الشام التي كانت رمزا للحكم الأموي، والذي أسس في الكوفة البنية التحتية للفكر هو ابن مسعود الذي أرسله عمر رضي الله عنه وكما هو معلوم أن الكوفة كانت مركزاً من مراكز أهل الرأي وعلم الكلام، وإذا كان عمر رضي الله عنه وابن مسعود من السلف فلا بد للسلفيين أن يجيبوا على هذه المسألة المهمة، والسلفية كانت تسعى سياسياً لحماية سيطرة العرب. Ahmet Akbulut, Selefiliğin Teolojik ve

"Düşünsel Temelleri", Tarihte ve Günümüzde Selefilik s. 129

المشكلة الأولى حول السلفية: كيفية تأصيلها. فإن إسناد السلفية نفسها إلى بداية عهد الإسلام بشكل واضح وقوي تاريخياً وعقدياً يؤدي إلى صعوبة الحكم على أنها فكرة أو أسلوب فهم لأنها تفرض نفسها على مكان الدين. وهذا الوضع دليل على أن الخطاب السلفي يتبنى الحقيقة الدينية إلى اليوم.

فهم التعصب السلفي يُعدُّ اليوم مشكلة عقديّة وفكرية، والنظر إلى السلفية كبنية إيديولوجية يُعدُّ إسهاماً أصيلاً يضاف إلى مكتسبات الدراسات الإسلامية.

وفي الواقع يجب تعديل الأفكار مع مرور الوقت، وفي ضوء الوضع الجديد تحتاج السلفية إلى إعادة التعريف لها. ما يجب أن يكون في الحقيقة عرض أفكارها في كل فترة وتجديد نفسها حسب الحاجات الجديدة. وهذا الشيء بطبعه العادي لا يحتاج إلى أي جهود تأصيلية. ويجب وضع الأفكار وتأصيلها أمام المعتقدات والدفاع عن التجديد الذي هو طبيعي مثل الحياة في مقابل الأفكار التي تستخدم المشاعر إلى حد كبير.

من هذا الإطار لا بد من تصحيح الخطأ الشائع. فهناك فئة أخرى بل تيار يتلفظ بالرجوع إلى الأصل هم الإسلاميون التجديديون. فالتجديد الإسلامي خبرة مستهلكة في الفكر الإسلامي. وربما تواجتهت هذه الفكرة بالإقصاء وشبهة سوء الظن المسبق بسبب استعمالها كلمة التجديد. أحد الحجج الأساسية للإسلاميين التجديديين دعواهم بالرجوع إلى الأصالة. وهذا الدعوى شبيهة بالتدعو السلفية إليها أيضاً.

إن النموذجين الفكريين اللذين يتبنيان فكرة الرجوع إلى الأصالة يفهمان منها مفهوماً مختلفاً. فهم السلفية من الرجوع إلى الأصالة تقديس الخبرة الأولى دون تأويل وتفسير. وفهم التجديديين من الرجوع إلى الأصالة ليس أمراً بسيطاً وهيناً. فهو محاولة إقامة العلاقة بينها وبين الأصالة تحتوي التفسير ولا ترفض التأويل. الذهاب إلى العهد الأول من الإسلام وتثبيت مبادئه وحملها إلى اليوم عملية تأويلية في أساسه. التجديدي الإسلامي يستوعب هذا الأمر وهو في إدراك تام أن ما يفعله هو عملية التأويل وصناعة الفكر وتخريج النتائج. للأسف لم يلاحظ صدق هؤلاء في بيئة المتعصبين، فقمعواهم بأنهم طلاب المستشرقين.

يا ترى ما سبب مطالبة التجديديين الإسلاميين بالرجوع إلى الأصالة؟

يرغب التجديدي في الوصول إلى المصادر الإسلامية وتاريخها بسبب الاتهامات الموجهة ضده، مثل: تقديس العصر، ومحاولة تركيع الإسلام أمام الحكام في الوقت الحاضر. أليس هذا تناقضاً؟ لماذا هذا الانحناء؟ قد يكون أفصر جواب لهذا هو: إنشاء رؤية تفسيرية لاهتمام التاريخ الإسلامي والهوية التراثية بتصنيع القيم المعاصرة. فالجماهير الذين يعيشون تحت الضغط التراثي لا ينالون مكانة في الواجهة إلا بالإسلام. ولكن فهم الإسلام بشكل قاس وحرفي لا ينقذ العالم الإسلامي من الوضع الحالي، والأشد من ذلك أنه يؤدي إلى دوام المشكلات التي تنشأ منه. ولذلك لا بد من النظر للتراث والتاريخ لتمكين من النقد.

الحل الدائم والمقبول للمسلمين لا يكون إلا في الإسلام نفسه، وهذه الحقيقة جعلت التجديدين الذين حاولوا أن يصنعوا حلاً إبداعياً يخوضون في قيم الإسلام ومقاصده ليصلوا إلى تعريف الإسلام من جديد. هذه التجربة الأولى - التي لها تداخلات في الإسلام - لا تعد حلاً عاماً، بل هي بنية تحتوي مبادئ لإنشاء الحل. المفكر التجديدي يؤمن باستحالة نيل المبادئ دون التقييم والتأويل، فيقدم التفسير وإعمال العقل معاً.

فكرة الرجوع إلى العصور الأولى من الإسلام عند التجديدين تتداخل بالفكرة السلفية. ولكن هذا مجرد ادعاء لا أكثر. وكيفية إثبات هذا الادعاء مسألة أخرى. ولا بد من العلم أن التجديدية إن لم تصل إلى هدفها ستتحني باتجاه السلفية أو العدمية؛ لأننا إذا نظرنا إلى التاريخ المليء بالمعاني والقداسة من منظور مادي - ولو لمرة واحدة - ستصبح كلا من المعاني والقداسة تتقبلان التأويلات.

إذا حاولنا أن نشرح السلفية بأنها فئة متطرفة ودون سيطرة فقط، فهذا سيكون ناقصاً وغير كاف. وبسبب الدعم المادي للسلفية من قبل بعض الدول العربية، فهذا يمنحها بعداً دولياً. وإذا نظرنا من جانب العلاقات الدولية فقد نطن أن السلفية سيضغظون في بعض الأمور على الحكام؛ لأننا نطن أنهم لن يوافقوا على السياسات الموجودة والحاضرة.

الحقيقة ليست كذلك؛ فإذا حكمنا على السلفية من خلال تصرفاتهم وأعمالهم، فإن هذا الحكم لن يكون صحيحاً. الأنظمة التي تدعم هذه الأيديولوجية تضبطهم في داخل دولهم، بينما تجعلهم في الدول الأخرى - وبالأنخص الدول الأوروبية - غير محترمين للقوانين، وتفسح لهم مجالاً واسعاً يتحركون فيه كما يشاؤون دون ارتباط بأي ثقافة سياسية. العلاقات والبيروقراطية المترسخة تمنحنا مرجعية بسيطة وسطحية للثقافة السياسية الإسلامية، وتمنح البيروقراطية فقرة نوعية. وذلك يعطي المشروعية لبعض العلاقات غير الممكنة. وفعلاً فإن سياسة الدول الإسلامية تختلف عن الدول التي تستند إلى الأيديولوجية السلفية، فهي تنشئ العلاقات بالدول الغربية سياسياً واستراتيجياً واقتصادياً، بينما تتبعد عن الدول الإسلامية.

السلفية كمعتقد ضد الثقافة:

المبدأ الأساسي عند السلفية ادعاء أنها تستند إلى أصل الدين وحقيقته. أطروحة هذا الادعاء ترجع إلى الحكم بأن الدين فسد بعد السلف. الخطاب السلفي جعل هذا الأمر من الموضوعات المتداولة يومياً، مما جعل جميع الأمور المحدثه موضع شبهة، وغذى المشاعر في الشبهات. ويعتقد السلفية أن آلية الفساد والابتعاد عن الدين هي التأويل وإعمال العقل، فيقدسون التسليم للنصوص ضدّهما. الأيديولوجية السلفية - التي تعتمد عدم القبول بالحياة الثقافية - عبارة عن تحول إلى «الطفولية في الثقافة»، وتبنيها كمعتقد ونشاط لها.

السلفية تضع أمام الثقافة التجربة الدينية المتخيلة. مصطلح الثقافة تستند إلى أن الإنسان يقوم بأعمال فجائية على الأرض، ويصنع المنتجات بالبنية الاجتماعية أو بنفسه. وهذا الأمر وحده يمنح الإنسان القدرة على استعمال إرادته، والحرية في حياته أو في خبراته، ومشاركتها مع الآخرين.

المجتمع ليس كالطبيعة المنظمة. وكان بالإمكان أن يكون بشكل أفضل لولا أنه يتغير بالتخيلات. بينما الطبيعة على نظام معين.

إمكانية تغير المجتمع يرجع إلى الإرادة الإنسانية، والإرادة هي التي تولد الثقافة، وإنشاء الثقافة التي تفرض نفسها على الإنسان، وتفرض سيطرتها على الإرادة الإنسانية بعد تشكلها، لا يبدل هذه الحقيقة. والذي يفهم هذه النقطة ليس التجديدين فقط، بل وجميع الرجعيين والمتعصبين الشموليين والبرغماتيين واجهوا الإرادة التي أنشأت الثقافة بالنقد وحاولوا إخمادها. وإذا نظرنا إلى السلفية من هذه الزاوية نرى رغبة تحديد الإرادة الإنسانية تحت شعار الاستسلام للحقائق الدينية. بالمبادئ التي تقدسها السلفية - من التسليم، والكف، والإمسك، والاعتراف بالعجز - تستهدف تحديد الإرادة التي تجعل الإنسان إنساناً، وبالمبادئ التي تعارض بها التأويل والقياس والعقل والاجتهاد تستهدف إغلاق الإرادة مباشرة^(٩).

تصور الدين الصافي، والتجربة النقية الحاسمة، والخطاب التكفيري الذي يكملها يضع هدفاً للجهاد، وهو إبادة جميع التنوعات والفروق الثقافية. وإذا اعتبرنا أن التنوع الثقافي أمر لا محالة منه - حتى في المجتمعات المغلقة - فإذا نقول: إن جهاد السلفية على الثقافات أبادي. جميع المكتسبات التي وضعها المسلمون في تاريخهم، والقيم التي بذلوا جهداً لها، تعتبر عندهم بدعة سيئة تفسد صفو الإسلام. ومن هنا نقول: إن عداوة السلفية للثقافات تؤثر على العالم الإسلامي بشكل أكبر. أما المجتمعات غير الإسلامية فتكون أقل عداوة بالنسبة لهم، بما أنهم أهل الكتاب ودار عهد... إلخ. وإن كان هناك بعض الاحتكاكات، إلا أنه قد تبين أنها آمنة من الناحية الاستراتيجية. مجال التطبيق لمفهوم الجهاد لدى السلفية هو العالم الإسلامي والمجتمع المسلم.

إذاً لا بد لنا أن نتكلم عن الفكرة والمشاعر التي تحكم جميع الحركات السلفية من العمق. الفكرة هي الرجوع إلى الدين الخالص، أما المشاعر فهي العجز والغضب أمام الوضع الموجود. هما قد تبدلان وتغذيان بعضهما بعضاً حسب تجارب المجتمع الإسلامي تاريخياً وسياسياً. والمشاعر تعبر عن نفسها أحياناً كفكرة أو مفهوم ديني. أزمة المعتقد السلفي تظهر كردة الفعل ضد الانسدادات الثقافية والاجتماعية، وضد فشل الجهود

(٩) Süleyman Uludağ, İslam Düşüncesinin Yapısı, s. 44-45.

التجديدية. إذاً ليس الانحراف في منظورهم في الوضع الحالي فقط، بل في المكتسبات التاريخية والثقافية أيضاً. التجمعات الغاضبة لا تصنع الثقافات، ولا تتبناها، بل تستهلكها فقط. العنوان الصحيح للثقافة هو المعتدلون الذين نجحوا في إقامة العلاقة بشكل معقول ومتوازن عبر التاريخ والعالم، وإذا صح التعبير فتأسس المذاهب ونشأتها من مكتسباتهم. ووجهة النظر السلفية الحادة تجاه المذاهب تشبه نظرة الطبقة السفلية للطبقة المتوسطة أو العليا في المجتمعات؛ غضباً وعصبية وتدميراً. معارضاً بذلك كل المؤسسات التي أنشأتها الثقافة والتاريخ والقيم، في محاولة لإزالتها وتحجيرها.

هناك أمر آخر وراء السلفية في العالم الإسلامي، ألا وهو العقل السياسي العربي الذي يدعمها فكرياً ومالياً. فالسعودية وبعض دول الخليج تدعم الحركة السلفية لوجستياً، حيث تسهل لها كلاً من التعليم والتنظيم بثرواتها. النخب السلفية من أغنياء العرب - كوجهة نظر وكأسلوب حياة - يقفون خلف الحشد الغاضب، لكنهم يتصرفون بدافع مختلف. فهي عند هؤلاء الحكماء كأولوية للعلاقات السياسية والاستراتيجية بين الدول. وهم يشعرون بالخصوصية بسبب أنهم ينزلون جماهير المسلمين إلى منزلة أخرى ويفرقونهم عن أنفسهم، وذلك قد يُفسر بأن هذه الفكرة تفسح لهم المجال حراً في العلاقات الدولية.

التفكر حول المذاهب ضد السلفية العدمية:

إذا نظرنا اليوم إلى من يدافع عن آراء السلفية وإلى المتون الأساسية فيها نلاحظ أنهم يستعرضون المذاهب استعراضاً إنكارياً. المذهب والفرقة عندهم مفهومان يستعملان للفئات المتدعة الخارجة عن الدين. إذاً فهذه الاصطلاحات بالنسبة لهم بمثابة الانحراف. وهذه نتيجة رؤيتهم للثقافات الأخرى بشكل عام. وإذا سئل أحد السلفيين اليوم عن اتباع مذهب، فيجيب بأنه يتبع اعتقاد السلف. وفي اصطلاحات السلفية الحديثة كلمة السلف والسلف الصالح من الكلمات المتداولة بينهم كثيراً، فيتعاملون وكأن الإسلام ينزل اليوم. الوعي السلفي الذي يعجز عن الحلول أمام المشكلات الجديدة لا يتحمل البقاء مع مرور الزمان ودوام الحياة وظهور الأوضاع الجديدة، فلذلك يحاول البحث في النصوص ليجد فيها ملجأً له.

أول اعتراض من الحركة السلفية على المذاهب هو ادعاؤها الرجوع إلى الأصالة، وبالتالي فإن جميع المذاهب بالنسبة لها منحرفة، وليست لآراء المذاهب مشروعية.

وثاني اعتراض لهم على المذاهب هو في المذاهب أنفسهم، فيفترضون أن المذاهب هي الأخرى منحرفة، ويدعون أنهم هم الإسلام الحقيقي. وهؤلاء يظنون مذهبهم هو الحقيقية، والباقي من المذاهب على الانحراف والضلالة.

الرؤية المتوازنة لهذه المفاهيم وانتقادها ممكن. المنهج السلفي المتطرف الذي يرفض جميع المذاهب ليس إلا مذهباً في الحقيقة. وهذا المنهج الذي يرفض جميع المؤسسات والقيم تحت شعار الرجوع إلى الأصالة يحاول أن يجعل المسلمين بلا تاريخ؛ بالعلم أو بدونه. ولا نستبعد أن يكون في تاريخ المسلمين بعض الأشياء السلبية كما هو شأن جميع الحضارات، فتأسيس الحضارات لا يكون إلا بعد انتقاء الإيجابيات من السلبيات. ولكن هذا المذهب المذكور بتكفير جميع المكتسبات التاريخية يحاول أن ينشئ مفهوماً دينياً بدائياً. وهذا التصرف يعني إزالة الحياة من جذرها.

نقد المذهب مشروع وضروري، ولكن ضمن شروط تحت مجهر الدين والعقل والثقافة والقيم، وليس عداوة كما يفعله السلفية. لذلك اللغة المستعملة في نقد المذاهب لا بد أن تفسح مجالاً للتفكير حول الإسلام، وإنتاج القيم والفلسفة مبدئياً. وبهذا يمكن أن نستفيد من التراث ثقافياً وعقدياً، ونضع المنتجات القيمة. ومقابل هذا فإن السلفية تفتقر للإنتاج الثقافي بطبيعتها، وتحاول أن ترسم الحقائق من الصورة الماضية الجامدة.

السلفية هل تؤثر تأثير الفراشة؟ علاقة أهل السنة بالسلفية:

التقارب بين أهل السنة والسلفية أمر مملوء بالصعاب. لكل بحث صعوبة خاصة، والصعوبة هنا تنشأ من جانب أهل السنة، فتحديد السلفية أمر في غاية السهولة، بينما لا يمكننا أن نقول في حد أهل السنة ما نقوله عن السلفية. إن أهل السنة بشموليته يصعب تحديد حدوده؛ مثلاً الأشعرية والماتريدية في الاعتقاد تُعتبران من أهل السنة، والحنفية والشافعية والمالكية والحنبلية تعتبر مذاهباً سنية في الوقت نفسه، وذلك في التاريخ من الأمور النادرة. ونلاحظ في وضع التعريف لأهل السنة يجب مراعاة جميع المكتسبات التاريخية في العالم الإسلامي (الشيعة والمعتزلة والخوارج)^(١٠)، ولذلك من الأولى أن يضموا السلفية في تعريف أهل السنة. والحنبلية من أهل السنة - على وجه الخصوص، كمذهب قريب من السلفية - تمثلت فيها بعض قيم السلفية، وجعلتها محبوبة. فرأي السلفية تجاه أهل السنة أمر واضح بالنسبة لهم، بينما في العالم السني غموض في فهم السلفية وأبنيتها.

لقد ورد تعريف السلفية في موسوعة شؤون الديانة التركية كما يلي: «المدرسة التي تتقيد بألفاظ القرآن والسنة في المعتقدات وترفض التأويل»، وأضاف فقال: «وتعرف بمسلك الفقهاء والمحدثين الذين يمشون على

منهج الصحابة والتابعين، ويقال عنهم: خاصة أهل السنة أيضاً^(١١).

هذا التعريف كتبه المفكرون من أهل السنة. ووضع السلفية في منزلة خاصة عند أهل السنة يجعل السنيين ضعفاء ومنكسرين أمام السلفية. سبب انكسار وعي أهل السنة أمام السلفية يرجع إلى تقبلها كأنها تشرف عليها.

وهذا من جانبه يسهل أمر السلفيين، فتبذل الفكرة السلفية جهدها بإنزال غيرها من الفرق مقام الضلالة، وتتعالى عليها من خلاله، فتبدو ناجحة في ذلك، فتدعي بأنها تمشي على نهج السلف. وتستخدم هذا الاصطلاح لمصلحتها بمهارة. ولتوضيح منهج السلف تستعمل اسم أهل السنة والجماعة أيضاً. وليس من غرضهم في استعمال هذا الاسم أن يجدوا محلاً فيه، بل هم يرون أنهم هم يمثلون أهل السنة والجماعة دون من يدعيه من غيرهم.

إننا نرى في المتون الحديثة لدى السلفية وجهة نظرهم عن غيرهم في العالم السني، فتتحدث عن أضرار المذاهب الكلامية وفسادها.

العالم السني يشمل الأشعرية والماتريدية مع السلفية أيضاً، والسلفية تستبعد المسلمين المنتسبين لهذين المذهبين بتسميتهم: المرجئة والمعتزلة والصفوية.

ويتبين لنا مدى نظرهم في الماتريدية والأشعرية في شروح كتب ابن تيمية في موضوع الصفات، فيقول القائل: «ومن أصول أهل السنة والجماعة الثابتة: إثبات علو الله على خلقه، واستوائه على عرشه، وهي من أهم الأصول التي بآينها أهل السنة والجماعة والمعتزلة والأشعرية»^(١٢). وحينما يشرح المؤلف الفروق بين أهل السنة والمبتدعة أكد أن أهل السنة لا ينفون أي صفة إلهية، ويثبتونها دون تأويل وتحريف وتمثيل. ويخبر أن المذهبين يخالفان أهل السنة، وأحد هذين المذهبين الجهمية والمعتزلة والثاني الأشعرية (والماتريدية) ومن تبعهم. ومن الملفت للنظر للكتب في شرح كلام الماتريدية^(١٣). ينتقدون الماتريدية والأشعرية لقربهما في بعض آرائهما من المرجئة، ويُستبعدان عن طريق السلف^(١٤). ويدعون أن المتكلمين كانوا تحت تأثير المرجئة في تعريف

(١١) M. Said Özervarlı, Selefiyye, DİA, XXXVI, 399

(١٢) العقيدة الواسطية، ابن تيمية، الشرح: عبد الرحمن بن ناصر السعدي، التعليق: عبد العزيز بن باز، ص ٦٠-٦١.

(١٣) المصدر نفسه، ص ٦٤-٦٥.

(١٤) كان أبو حنيفة يعلم باتهامات عليه أنه مرجئي، وكان في مستهل رسالته إلى عثمان البتي يقول: «كتبت تذكر أنه بلغك أني من المرجئة، وأنني أقول: مؤمنٌ ضالٌّ، وأنَّ ذلك يشقُّ عليك»، ويشرح كيفية أخطاء المتهمين، والنقطة المهمة في الرسالة أن أبا حنيفة لا يعارض اتهامات بأنه مرجئي بل يشرح الجانب الصحيح في فكر الإرجاء، وهذا الأسلوب موجود عند الحنفية الماتريدية وهم يفرقون بين المرجئة الخالصة ومرجئة أهل السنة ويسعون إلى مشروعتها. İmam-ı A'zam Ebû Hanîfe ve Eserleri.

.Osman el-Betti'ye Yazdığı Risale, Çev. Abdulvahab Öztürk, s. 110

الإيمان وماهيته وعلاقته بالعمل. ويلفتون النظر إلى تأثير الفقهاء بالمرجئة، ويتهمون فقهاء الأحناف في ذلك بالأولوية^(١٥).

إن استبعاد أهل السنة من السلفية، وادعاء عدم وجود أي ربط بينها، أمر غير مقبول. وإذا نظرنا من الجوانب التأسيسية إلى أهل السنة نراهم يجمعون الحنبلية والمالكية تحت سقف واحد، وذلك الأمر يجعله تحت تساؤلات المتطرفين ومدعي الرجوع إلى الأصالة. وتعريفنا لأهل السنة يستند إلى التجارب التاريخية من الدولة العثمانية والتركية، وهذا التعريف أكثر شمولية، ويجمع الأكثرية. ومفهومنا عن أهل السنة والجماعة الذي ازدهر في الأراضي المختلفة بالهويات الدينية الفضفاضة والواسعة والخطيرة حسب تعريف أهل السنة عند السلفية. والتطورات العالمية والإقليمية أثرت في البنية الموجودة في العالم الإسلامي، فكأن الهويات الدينية الحالية غير كافية لحل مشكلات المسلمين. ونشأة السلفية في هذه الفترة بالذات أمر متوقع.

إن قوة الثقافات تتمثل في صناعة المفاهيم والقيم، وفي إمكانية التعايش معها في الوقت الحاضر. والذي لا يصنع المفاهيم والقيم له خياران: أولها: أن يهرب من نفسه، ويطبق الثقافات الأخرى. والثاني: طلب النشوء من جديد بالنزول إلى جذوره. بعد قراءة الصورة نقول: إن السلفية هي رد على المؤسسات الاجتماعية والسياسية، لعدم قدرتها على صناعة المفاهيم الجديدة في العالم الإسلامي. فهي ازدهار تام وقوي، وبلغة عقدية، على العدمية الناتجة عن الابتعاد عن العلم والقيم والجماليات، رغم نيل العالم الإسلامي بعض المكتسبات الاقتصادية والسياسية. فالنموذج السني الذي وصل إلى طريق مسدود سيواجه السلفية التي تعرض نفسها بالتساؤلات القوية. فأهل السنة كجزء تاريخي وعقدي في الإسلام، وكذلك أيديولوجية السلفية كآلية رد الفعل. فيظهر الأمل للفكر الإسلامي ولأهل السنة خاصة إذا واجه العرق السلفي، وسيتقوى بعد مذاكرته معها.

والوعي الديني إذا لم يستطيع أن يطالع نفسه من الخارج فينتقده، فلا يستطيع أن يشخص المشكلات، فكيف سيواجه السلفية. وليس من السهل المواجهة لفئة تفرض نفسها بأنها تمثل الحقيقة الدينية الصافية، ولمواجهتها لا بد أولاً من الدعوى بتمثيل الحقائق واحترامها. ويجب أن تكون الدعوى أكثر من الكلام والتاريخ والشكل، بل بالمعاني والأهداف والقيم.

فأي حل إذا وضع نفسه أمام السلفية على أنه مجرد فكرة أو مذهب أو مدرسة - ولم يخفف موقف السلفية - فلا يمكنه أن يواجهها.

Sefer b. Abdurrahman el-Havali, Mürcie İnanıcı ve İslam Ümmeti Üzerindeki Kötü Tesirleri, s. 330- (١٥)

وقبل كل شيء فالسلفية - كمعتقد الأزمة - لديها آليات تحويل مشاعر اليأس والكراهية والانسداد التي تراكمت أمام مشكلات العصر الحاضر إلى أيديولوجية تدعو إلى الأصالة بلغة حادة. الشيء الذي يكون فعالاً دائماً، ويغلف الجماهير بالموجة السلفية هو العقدة النفسية التي تعكس قيم الانهيار التاريخي ومشاعرها، وذلك قد ينجح في أي زمان كان. فلذلك فإن جميع القراءات أمام السلفية ستعتبر ماطلة، وتنازلاً، وستعتبر تلك الحلول اتخاذاً للهوى لها؛ لأن السلفية كأيديولوجية معاصرة تفرض نفسها بأنها تمثل الحقائق مطلقاً.

إذا نظرنا إلى الصورة الموجودة الآن يلفت انتباهنا أن السلفية لها مكانة مرموقة في العالم السني، وهي تحافظ على مكانتها. وحصولها على هذه السلطة المشرفة ليس من نجاحها فقط، بل لا بد من النقاش في تأثير البنية السنية وواقعها وتجزئه لها أيضاً. الأيديولوجية السلفية ببنيتها السياسية والفكرية سيطرت على العالم السني. ولا نتعمى على موجة التأثير الشيعي الذي يرتفع شأنه ويتوسع، فنلاحظ في التاريخ أنه إذا تقوى العالم الشيعي وتوسع، فالعرق السلفي - الحنبلي يتضخم في مقابله رداً على الشيعة، وبدعوى حماية سمعة أهل السنة والحفاظ على قيمها. يقوم السنة بتعزيز هذا العرق بإجراءات اجتماعية لمواجهة أزمة الزحف الشيعي. فالسبب الحقيقي هو التجمد والانسداد الفكري في مجال العلم والقيم في العالم الإسلامي، وبالأخص في العالم السني. فالعالم السني الذي يفتقر للإمكانات، ويفشل في تكوين الشروط، يعمل ما هو معتاد له لإظهار الموقف البراغماتي أمام التطورات، فبقائه وراء الحوادث يجتهد في تحقيق التوازن بالمعاملات التفاعلية وردود الأفعال.

- النموذج السني إذا لم يفتح مجالاً لعملية النقد الذاتي، فلا يمكن أن تحصل الإرادة، ولا أن يتشكل الأفق لحل المشكلات التي تنتج من الفهم الديني، وفي مقدمته السلفية.
- يظهر العالم السني اليوم أمام ضغوط المجموعات السلفية ضعيفاً ومنكسراً. فالعالم السني فقير في استعراض السلفية ككائن علمي وعقدي. ونتيجة هذا الفقر، فلا يحسن الكلام عن السلفية دون تسييس.
- سبب عدم استطاعة النقد العقدي يرجع إلى البنية، فلا يستحضر العالم السني المواجهة مع السلفية إذا لم يواجه القيم السلفية في بنيتها بكل برود.

نظرية المعرفة لدى السلفية:

هناك سدان أمام تشكل الفكر الثقافي المستند إلى المعرفة في العالم الإسلامي، وهما:

أولهما: المعتقد الصوفي الذي يضع الحدس في مقابل المعرفة، وكأن بينهما تناقض. والعلم ينقسم إلى قسمين عندهم: الظاهر والباطن. والوصول إلى الحقائق يتم بالباطن. العلماء الذين يلتزمون بالظاهر فقط يندرجون تحت العرفاء الذين يتبعون الباطن. والعلماء شأنهم الاشتغال بمعلومات الدنيا الفانية، بينما أهل

العرفان يقدسون الطرق غير القراءة والكتابة وإعمال العقل. وليس صعباً علينا أن نحكم على أن العلوم وجهود العلماء أمور لا يهتم بها الصوفية؛ لأنهم يرون أن هذه الجهود لا تقدم ولا تؤخر.

ثانيهما: الفكر السلفي: فالضربة القاتلة للمعرفة تأتي من نظرية المعرفة السلفية. ففي الفكر السلفي أن النبي عليه السلام بلغ الدين تبليغاً صافياً وصحيحاً، ثم الصحابة عقلوه وعاشوا به فنقلوه. ولفهم الدين بشكل صحيح لا بد من اتباع الأئمة الذين نقلوا هذه المعتقدات. والبحث في الدين بالعقل والتأويل والإلهام يعني اتخاذ الوسائل، وتصعيب الدين المبين. وهذا التأصيل يقدم النقل والأثر بالضرورة. فلذلك نلاحظ أن النظرية المعرفية عند السلفية تعادل النقل. وأهل الحديث يتبنون نفس النظرية أيضاً.

هناك متن - ولو كان نقلاً - يتكلم عن ما وراء الطبيعة، وفي مقدمه الله جل وعلا. فلو كان قد قبل أن الله موجود وواحد، فإن كيفية فهم صفات الله وأفعاله في القرآن مشكلة مهمة. فمثلاً كيفية فهم مجيء الله وضحكه ووجهه ورجله وأصبعه ويديه وعرشه وكرسيه موضوع في غاية الأهمية لعقل الإنسان. الفكرة السلفية تقبل هذه الصفات دون تأويل وتكييف، وتعتقد أنها تصيب بعمل هذا، إذاً لا يحاولون أن يجمعوا بين العقل والنقل. ولكنهم بفكرتهم هذه يقعون في التشبيه والتجسيم كما يتهممهم مخالفوهم. ربما هذه الاتهامات لن تزعجهم؛ لأنهم يعتقدون أنهم يتبعون النصوص، ولو كان العقل لا يتقبلها كما هي، وإذا صعب على العقل قبول الشيء الذي ورد في النصوص، فلا بد من الاستسلام للنقل. ويجب الابتعاد عن التأويل والتساؤلات عن التكييف. «هم يستسلمون للنصوص إذا فهموها أو لم يفهموها. ولا يعرضونها على العقل. بل يعرضون العقل على النص ويفهمونه كما فهمه السلف»^(١٦). ويرسم أحدهم رسماً في كتابه يستعرض فيه نظرة السلفية إلى العقل والكلام: «قول السلفية عن كلام المعتزلة والأشعرية والماتريدية: علماء علم الكلام عزلوا النص عن مقامه، ورفعوا العقل بدلاً منه، وانصاعوا له واتبعوه»^(١٧).

وفي جذور الفكرتين شعور خفي، وهو أن يأخذ دور الألوهية. وفي الفكر الأول مبدأ الفناء في الله، وهذا يمنح الإنسان الرغبة في أن يتخلق بأخلاق الله، والخطوة بعدها أن يجد الإنكار للألوهية. وفي الثاني نرى نفس السيناريو، ولكن بألية مختلفة، وهي النظرية المعرفة عندهم. والصورة تكون بصلاحيه الحكم على الناس بالكفر أو الإيمان، ومن بعدها بالحياة أو الموت، وهذا ليس إلا أن يأخذ محل الإله في الحكم.

إمكانية تزويد الحساسية وتسكين الكراهية العقديّة:

أظهر خصوصية في المجتمعات السلفية هي الكراهية والغضب. ومن ناحية أخرى هي محاولة الالتزام

(١٦) قواعد الاعتقاد، عثمان علي حسن، ص ١٤٣.

(١٧) Süleyman Uludağ, İslam Düşüncesinin Yapısı, s. 53

بالعبادات وإظهار العواطف عند ذكر الأنبياء والصحابة، مع غضب عميق وخيبة أمل إذا لم يكن هناك مجال لتطبيق هذه العواطف في الواقع. والسبب في ذلك يرجع إلى أيديولوجية السلفية نفسها.

هل من الممكن شرح كراهية السلفية وغضبها بالحب في الله والبغض في الله؟

فالمجادلة لكسب الحقائق المفقودة مرة أخرى ما يشعر السلفي بالغضب والعدوانية على من تسبب في فقد تلك الحقائق. مع أنها فقدت قديماً وليس اليوم، ولكن فمن يمثل هؤلاء المضلين اليوم لا بد أن يحاسب؛ لأن الوعي الموجود لا بد من إفراغه إلى جهة ما، فلذلك لا بد من عدو مشخص أمامهم. وحب الله ورسوله سينعكس عليهم بالعداوة والجهاد على أعدائه.

إن التوجيه الخاطيء للحساسية يؤدي إلى تبدل الحساسية وعمى الضمير والهدم. والسلفية تجر المسلمين في الوقت الحاضر إلى عدم الاستقرار، وتستهلكهم عقدياً وثقافياً. ونلاحظ أن الجيل الجديد في الدول العربية التي تسيطر عليها السلفية لا يشارك بحساسيات العالم الإسلامي، بل يندمج بالقيم الغربية وبأسلوب حياتهم سريعاً. هذا النموذج دليل على أنهم سوف يسلمون العالم الإسلامي للاستعمار بعد فترة بعيدة.

إذا فالعمل الواجب القيام به بشكل مبدئي تجاه زيادة الحساسية هو إعمال العقل؛ لأن الشرق الأوسط المملوء بالظلم يقوم به أناس ملتزمون بعقائدهم ومخلصون لها، وزيادة الحساسية الدينية ليس حلاً في الوقت الحاضر، بل مشكلة، إذ لا يتماشى مع العقلانية الإنسانية الصحيحة.

لا بد من التساؤلات حول مقاصد الدين ومقاصد إرسال الرسل. ولا بد من تعيين القيم التي تجب المحافظة عليها في علاقة الإنسان بدينه، وما هو دور الدين في حياة الإنسان بعد هبوطه إلى الأرض، ومدى صلته بربه. ولا بد من بذل الجهود لوضع الأساس لتنوير المسلمين أمام اتهامات الثقافات المختلفة، وإعمال العقل حول الرسالة الإسلامية، وما تعلمنا إياه جهود النبي عليه السلام.

المراجع والمصادر العربية:

- أعداء الماتريدية للعقيدة السلفية، الشمس السلفي الأفغاني، بشاور، ١٩٩٨.
- خصائص أهل السنة، محمد بن إبراهيم الحنبل، ترجمة: İstanbul, Serkan Özgül، ٢٠٠٧.
- شرح العقيدة الواسطية، عبد الرحمن بن ناصر السعدي، تعليق: عبد العزيز بن باز، ترجمة Hüseyin Cinisli، İstanbul، ٢٠١٣.
- العقل السياسي في الإسلام والعرب، محمد عابد الجابري، ترجمة: İstanbul, Vecdi Akyüz، ٢٠٠١.
- قواعد الاعتقاد، عثمان علي حسن، دار الوطن، ١٩٩٢.
- منهاج السنة النبوية، ابن تيمية، القاهرة، ١٩٨٦.

المراجع والمصادر الأجنبية:

- DİA "Selefiyye" M. Said Özervanlı XXXVI
- İmam-ı A'zam Ebu Hanife ve Eserleri "Osman el-Betti'ye Yazdığı Risale" EbûHanife Çev. Abdulvahab Öztürk İstanbul 2012
- İslam Düşüncesinin Yapısı Süleyman Uludağ İstanbul 1976
- Mürcie İnancı ve İslam Ümmeti Üzerindeki Kötü Tesirleri Sefer b. Abdurrahman el-Havali Çev. Ebû Abdurrahman Âzâdi İstanbul 2012
- Selefilik-İslami Köktencililiğin Tarihi Temelleri Mehmet Zeki İşcan İstanbul 2009
- Sünni Paradigmayı Anlamak-Bir Ekolün Politik ve Teolojik Yapılanması Mehmet Evkuran Ankara 2015
- Tarihte ve Günümüzde Selefilik "Selefililiğin Teolojik ve Düşünsel Temelleri" Ahmet Akbulut İstanbul 2014
- Tarihte ve Günümüzde Selefilik Ed. Ahmet Kavas Ensar Yayınları İstanbul 2014
- Uluslararası İmam Matüridi ve Matüridilik Sempozyumu "İslam' da Eşitlik ve İtibar Talebinin Teolojik Dili- Mukallidin İmam ve İmandaİstisna Tartışmalarının Sosyo-politik ve Kültürel Bağlamı" http://www.bilgelerzirvesi.org/bildiri/Matüridi/Prof-Dr-Mehmet-EVKURAN.pdf