Soruşturma

Mehmet Ali BÜYÜKKARA*
M. Hayri KIRBAŞOĞLU*

- Selefilik kavramının kaynağı hakkında bilgi verir misiniz?
- Selefiliğin tarihi kökenleri nereye dayanır?
- İbni Teymiye ve Muhammed b. Abdilvehhab'ın Selefi çizgideki konumu nedir.? Selefi çizgideki asıl kırılmayı İbni Teymiyye ile mi başlatmak gerekir, yoksa Muhammed b. Abdilvehhâb ile mi?
- Vehhabilik ile Selefiliği aynı şeyler olarak tanımlamak doğru mudur?
- Selefiliğin/Selefilerin Ehl-i Sünnet ile ilişkisi hakkında bilgi verir misiniz?
- Modern dönemde Selefiler arasında bir ayrışmanın olduğunu biliyoruz. Bu gruplar ve ayrışma nedenleri hakkında bilgi verir misiniz?
- Selefi grupların birbirlerine bakışları nasıldır?
- Selefilik ile Siyasal İslam veya Selefilik ile İslamcılık arasında bir ilişki kurmak mümkün müdür? Bu bağlamda Selefilerin Siyasal İslamcılara bakışı nasıldır?
- Selefilik-İslam Modernizmi arasında bir ilişki var mıdır? Her iki akımı aynileştirmek doğrumudur?
- Selefiliğin Orta Asya ve Avrupa başta olmak üzere dünyanın birçok ülkesinde faaliyet gösterdiğini biliyoruz. Bu bağlamda genel olarak nerelerde hâkimdirler?
- Son yıllarda Selefiliğin yaygınlaşmasının sebebi nedir?

* Prof. Dr., İstanbul Şehir Ü. İslami Bilimler Fakültesi Öğretim Üyesi, e-posta: mehmetalibuyukkara@sehir.edu.tr

* Prof. Dr., Ankara Ü. İlahiyat Fakültesi Öğretim Üyesi, e-posta: kirbasoglu@divinity.ankara.edu.tr

Soruşturma – I

Mehmet Ali BÜYÜKKARA*

- **Selefîlik kavramının kaynağı hakkında bilgi verir misiniz?**

Selefiyye kavramı köken olarak Türkçe"de "geçmiş nesiller" anlamına gelen *selef* kelimesine dayanıyor. Bu nesiller İslâm târihînin ilk nesilleridir. Selefiyye'ye göre, Efendimiz'in (s.a.s) bir hadis-i şerifinde söz konusu nesillerin kimler oldukları belirtilir. Buhârî'nin de kaydettiği bu rivâyette Hz. Peygamber şöyle demiştir: "İnsanların en hayırlısı benim zamanımda yaşayanlar (*sahâbe*), sonra ondan sonrakiler (*tâbiîn*), sonra da ondan sonrakilerdir (*tebeü't- tâbiîn*)...". İslâm dînînin doğru şekilde anlaşılması ve yaşanması için, Hz. Peygamber'in dilinde *selef-i sâlihîn* (sâlih geçmişler) kimliğiyle övülmüş olan bu ilk nesillerin öğreti ve pratiklerinin izlenmesi gerekmektedir. Zira İslâm'ın ilk iki yüzyılını tutan bu nesiller, Selefiyye'ye göre, temel kaynaklara (Kur'ân ve sünnete) en yakın kaynaklardır.

Selef neslinin mukabili *halef* denilen "daha sonraki" nesillerdir ki, Selefiyye'ye göre bu nesiller, Kur'ân ve sünnetten uzaklaşarak "aklîleşen" dînî metotları, doğrudan naslara başvurmak yerine bir takım itikadî ve fıkhî ekollerin kurucularının fikir ve fetvâları etrafında "mezhepleşen" zihniyet kodları, hadislere dayalı zühd ve takvâ hayatını yaşamak yerine "tarikat" öğretileriyle bütünleşen dînî hayatları sebebiyle İslâmîyet'in saf, duru ve doğru çizgisinden saparak "bid'at ve dalâlet" olarak kabul edilen bir din anlayışına tutunmuşlardır. Dolayısıyla gittikleri yol yanlıştır. İslâmiyet'i yanlış anlamakta, yanlış yaşamakta ve yanlış temsil etmektedirler.

- **Selefîliğin târihî kökenleri nereye dayanır?**

Selefîliğin târihî kökeni Ehl-i Hadîs yahut Ashâb-ı Hadîs adı verilen Sünnî ekole dayanır. Bu ekol Ehl-i Re'y yahut Ashâb-ı Re'y denilen diğer Sünnî ekolün mukabilidir. İçtihat faaliyetinin esası olan Re'y, mantıksal düşünme yolları izlenerek yapılan aklî bir faaliyetti. Re'yi de dinin kaynakları arasına dâhil eden ve çoğunluğunu Iraklı âlimlerin oluşturduğu gruba ve takipçilerine Ehl-i Re'y denmişti. Bu âlimlerin en meşhûru olan Ebû Hanîfe ve öğrencileri, âyet ve hadislerin illet ve maksatlarını göz önüne alarak, bu âyet ve hadislerin doğrudan cevap veremediği meselelerde, illetler ve maksatlar üzerinden yeni hükümler üreterek, yani kıyasa giderek, toplumun problemlerini dine uygun bir şekilde çözüme kavuşturuyorlardı.

Diğer taraftan ise kendilerini Ehl-i Sünnet'in yegâne temsilcisi olarak gören Ehl-i Hadîs âlimleri, ister itikad ister fıkıh alanında olsun Re'y faaliyetleri neticesinde ortaya çıkan hüküm ve fetvâları dinî olmaktan uzaklaşmış çözümler olarak

* Prof. Dr., İstanbul Şehir Ü. İslami Bilimler Fakültesi Öğretim Üyesi,
e-posta: mehmetalibuyukkara@sehir.edu.tr

görmekteydiler. Ehl-i Hadîs'e göre, İmâm Berbehârî'nin dediği gibi "İslâm dini Sünnetten ibarettir". Hadislere tâbi olarak dini yaşadıkları için bu ekole *ehlü'l-eser* ve*ehlü'l-ittiba* sıfatları da yakıştırılmıştır. Sünnîliğin yegâne temsilcisi olarak kendilerini gördükleri için *el-fırkatü'n-nâciye* (kurtuluşa eren topluluk), *ehlü'l-istikâmet* (doğru yolun mensupları) veya *et-tâifetü'l-mansûra* (ilâhî yardımı haketmiş grup) isimlerini de kendilerini ifade için kullanmışlardır. Ahmed b. Hanbel'i, Ehl-i Hadîs-Selefiyye ekolünün erken dönemindeki en önemli simâ olarak kaydedebiliriz. İmâm Ahmed ve onunla aynı metodu takip eden âlimler, mesailerinin büyük bölümünü Hadîsleri dinleyip rivâyet etmeye ve onları yazıya geçirip mevzularına göre tasnif etmeye hasretmişlerdi. İmâm Buhârî ve İmâm Müslim gibi büyük muhaddisler bu tür faaliyetleriyle meşhûr olmuş kişilerdi.

Ehl-i Hadîs-Selefiyye hattı, İslâm düşüncesi içerisinde muhafazakâr bir kanadı temsil etti. Akıl karşıtı metinci literalizmi, dar kalıplar içinde kalan fikri yapısı ve dışlayıcı tavrı nedeniyle Ehl-i Re'y'e kıyasla zaman içinde fazla bir ilerleme kaydetmedi, geniş kitlelere hitap edemedi. Ama marjinal ölçülerle de olsa belli bir seçkin zümrenin mezhebi olarak kalmayı başardı. İçinden İbn Kuteybe, Hallâl, Berbehârî, İbn Batta, Kadî Ebû Ya'lâ, İbn Akîl, İbnü'l-Cevzî ve İbn Kudâme gibi meşhûr isimler çıkardı.

- **İbn Teymiyye ve Muhammed b. Abdilvehhâb'ın Selefî çizgideki konumu nedir? Selefî çizgideki asıl kırılmayı İbn Teymiyye ile mi başlatmak gerekir, yoksa Muhammed b. Abdilvehhâb ile mi?**

Selefiyye'yi İslâm düşüncesinde yeniden parlatan isim, kuşkusuz 728 (1328) yılında vefat eden Takiyyüddîn İbn Teymiyye'dir. O kelâmcılar, felsefeciler, Şiîler ve bir kısım sûfiler ile kitâbî bir mücadeleye girerek donuklaşmış olan bu ekolü canlandırmış, girmiş olduğu polemikler ile Selefiyye'yi âlimlerin ve halkın gündemine yeniden sokmuş, popüler hale getirmiştir. İbn Teymiyye Moğol işgali nedeniyle İslâm dünyasının çok sıkıntılı olduğu bir dönemde yaşadı. O bu işgale direnenler arasındaydı ve işgalcilere karşı silahıyla fiilî olarak bizzat savaştı. Sert üslubu, ince tahkik mahsûlü ve didaktik nitelikli geniş hacimli eserleri, bazen Ehl-i Hadîs çizgisine de aykırı düşen fetvâ ve hükümleriyle İbn Teymiyye, kendi yaşadığı çağa ve sonraki dönemlere damgasını vuran çok önemli bir müçtehid âlim oldu.

Sonraki Selefî âlimlerin mutlaka kendisine referans verdikleri bir kavşak noktası haline geldi.

İbn Teymiyye tüm bu özellikleriyle tâbir yerindeyse geleneksel Selefî hattın bir müceddidi konumundaydı. Bu nedenle onu bir kırılma noktası olarak değerlendirmek isabetli olmaz. Onun daha geç dönemdeki takipçilerinden olan Muhammed b. Abdülvehhâb'ı ise sorunuzdaki kırılmanın asıl öznesi olarak görebiliriz. "Kırılma" yahut "uçlanma" olarak değerlendirdiğimiz Selefîlikteki bu değişim, Selefîliğin siyâsallaşması ve Suûd hânedânı nezdinde bir devlet mezhebine dönüşmesidir. Tezâhürleri ise, tekfîrciliğin aşırı kullanımı ve bu yolla dışlanmış Müslüman kesimlere cihâd adı altında yöneltilen şiddettir.

- **Vehhâbîlik ile Selefîliği aynı şeyler olarak tanımlamak doğru mudur?**
Selefîlikteki söz konusu kırılma nedeniyledir ki Vehhâbîlik ismi sanki yeni bir mezhepmiş gibi tedâvüle girmiştir. Fakat şunu söyleyebiliriz: Vehhâbîliği ayrı ve bağımsız bir mezhep olarak takdim etmek yerine, Selefiyye'nin bir takım aşırılıklar eşliğinde Suûdîlerin siyâsal himâyesi altında yeniden sunumu olarak anlamak bilimsel açıdan daha gerçekçi ve doğru bir değerlendirme olacaktır. Zâten Vehhâbilik adı tamamıyla muhâlifleri tarafından kullanılan bir isim olagelmiştir. Tarihte ve günümüzde bu akımın mensupları kendilerini her zaman ve zeminde Selefiyye yahut Ehl-i Hadîs olarak adlandırmıştır.

- **Selefîliğin/Selefîlerin Ehl-i Sünnet ile ilişkisi hakkında bilgi verir misiniz?**
Söyleşinin başında da ifade edildiği üzere Selefîliğin uzandığı ekol olan Ehl-i Hadîs, Sünnîliğin erken târihinin iki farklı görüntüsünden biridir. Ancak şu iki hususun altını çizmeliyiz:
Bunlardan ilki, Selefiyye'nin tipik inhisârcılığıdır ki onlar Sünnîliği sürekli kendi tekellerinde görmüşlerdir. Ehl-i Re'y'in ana damarını teşkil eden Hanefîler, fıkıhtaki Şâfiîlik, Mâlikîlik gibi, itikada Mâtürîdiyye ve Eş'ariyye gibi mezhepler, kendilerini Ehl-i Sünnet'in bir parçası gören sûfî tarikatler ve cemaatler, târihî süreçte ve günümüzde Selefiyye tarafından "bid'at ve dalâlet ehli" olarak görülmektedir. Onlar bu peşin yargılarını her fırsatta söz ve yazıyla ifade etmekten kaçınmamaktadırlar. Bu husus sadece Sünnîlik içerisinde değil ümmetin genelindeki uyum ve barışı bozan ciddî bir durumdur.
İkinci husus ise, Ehl-i Sünnet içinde neredeyse yüzde 90'lık bir çoğunluğu oluşturan diğer kesimin, çeşitli sebeplerden dolayı Selefiyye'yi gerçek Sünnîlikten sapmış bir topluluk olarak görmesidir. Bu durumu etki-tepki bağlamında açıklayabiliriz. Yani "dışlayanların dışlanması" olarak görebiliriz. Bu sebeple Selefiyye yer yer Hâricîlik'le özdeşleştirilerek Sünnîliğin dışına itilmiştir. Selefiyye'deki ameli imanın bir parçası gören anlayışın sonucu olarak tezâhür eden "amelsizliğin imansızlık olduğu" yönündeki kanaat, Selefîlik ile Hâricîlik'in aynı kulvarda değerlendirilmesine yol açmıştır. Yine Allah'ın fiilî sıfatlarıyla ilgili müteşâbih âyetleri tevilden kaçınmaları sonucu, meselâ Allah'ın gökte oluşu, istivâsı, O'nun eli ve yüzü hakkındaki yanlış anlaşılmalara meydan verecek spekülatif yorumları nedeniyle özellikle Ehl-i Sünnet kelâmcıları Selefî ulemâyı Müşebbihe ve Mücessime fırkalarına nispet etmişlerdir. Karşılıklı suçlamalar günümüzde de sürmektedir.

- **Modern dönemde Selefîler arasında bir ayrışmanın olduğunu biliyoruz. Bu gruplar ve ayrışma nedenleri hakkında bilgi verir misiniz?**
Suûdî Arabistan devletinin kuruluşunda etkin güç olan Vehhâbîlik, 1930 sonrasında militer özelliğini hızla yitirerek kurumsallaştı. Bu durum, Vehhâbîliğin devlet karşıtı bir pozisyona geçmesini önlemek için Suûdî yöneticilerin tedricen uyguladıkları bir politikanın ürünüydü. Vehhâbî ulemânın temsil kabiliyeti tümüyle resmî dînî kurumlar bünyesine alındı. Özellikle ticaret, iş ve kamu yönetimi alanlarındaki seküler kanunlaştırma

faaliyetleri, petrolün çıkmasından sonra ABD ve diğer Batılı devletlerle her sahada geliştirilen ilişkiler, eğitimde modernleşme hamleleri, yer yer din kaynaklı tepkilerin odağı oldularsa da "resmî Vehhâbî ulemânın" onayıyla meşrûlaştırıldılar.

1970'li yıllarda ise Suûdî Arabistan, çağdaş İslâmcı düşünce ve pratiklerle yakından tanışma fırsatı buldu. Bu tanışmanın arka planında esas aktörler olarak Mısır, Suriye gibi ülkelerin baskıcı yönetimlerinden kaçarak Suûdî ülkesine sığınan birçoğu İhvan-ı Müslimîn orijinli İslâmcı akademisyenler ve aktivistler ile bu ülkeye okumaya gelen veya dışarıya giden öğrenciler bulunmaktaydı.

1980'li yıllarda her ne kadar mezhebî olarak kabul etmeseler de İran İslâm Devrimi birçok İslâmî akım gibi Selefîleri de siyâsete doğru motive etti. Afgan Cihâdı ise kazanılan Siyâsî şuûrun pratiğe dökülmesi için belli kesimlere fiilî ve lojistik imkânlar hazırladı. Afganistan'a giden çoğu Selefî-meşrep gönüllü Arap mücâhid, cihâd ortamında radikalleşti. Bu süreçte belirmiş olan yeni dînî söylemde geleneksel Selefîliğin ağırlığı azalacak, çağdaş İslâmcı tonlar ise fazlalaşacaktır.

Bu yeni söylemin taraftarları, bilhassa Birinci Körfez Savaşı sonrasında izlediği Batı yanlısı politikalar nedeniyle Suûdî hükümetinin meşrûiyetini sorgulamaya başladılar. Bu durum, Suûdî rejimi nezdinde "resmî" bir kimlik kazanmış Vehhâbîyye-Selefiyye içerisinde ciddî bir kırılmaydı. Sadece emperyalist ve siyonist odaklara değil bunlarla ittifak halindeki yerli işbirlikçilere karşı gerek siyâsal gerekse militer usûller ile mücadeleyi savunan bu yeni söylem çoğunlukla "Cihâdî Selefiyye" olarak anılmaktadır. Cihâdî Selefîliği, Vehhâbîlik ile çağdaş siyâsal İslâmcılığın bir sentezi olarak görebiliriz. Suûdî rejimine itaatini sürdüren eski kesim ise "Suûdî Selefiyye" olarak adlandırılabilir.

Cihâdî Selefîlik içerisinde "küresel cihâd" adı altında terör yöntemlerini de benimseyen el-Kāide benzeri silahlı oluşumlar olduğu gibi, "*sahve* (uyanış) çevresi" diye adlandırılan militer özellikleri bulunmayan sivil radikal siyâsal İslâmcı unsurlar da yer almaktadır. Suûdî Selefiyye bünyesinde de farklı eğilimlere rastlıyoruz. Örneğin Abdülaziz ibn Bâz, İbnü'l-Useymîn ya da Şeyh Fevzân gibi Suûdî Arabistanlı âlimlerin anladığı Selefîlik ile Arnavut asıllı Suriye muhaciri Şeyh Elbânî ile Yemen muhaciri Şeyh Mukbil'in Selefîliğinin tam olarak birbirleriyle örtüşmediğini biliyoruz. Elbânî ve Mukbil gibi şeyhlerin İbn Abdülvehhâb'dan miras kalan ve Vehhâbî âlimlerce nesilden nesile geliştirilerek aktarılan Selefî/Vehhâbî birikime yahut Hanbelî müktesebâtına saygı göstermeyi gereksiz bulduklarını, daha geniş perspektifte ana Selefî usûlün ulemâya açmış olduğu alan çerçevesinde iftâ ve ahkâmda daha serbest ve bağımsız davrandıklarını görüyoruz. Yine Rebî b. Hâdî el-Medhalî'ye nispetle Medhaliyye diye adlandırılan diğer bir Suûdî eğilimli grubun, kendi Selefîlikleriyle uyuşmayan tüm Selefî ve gayr-i Selefî Müslüman grupları bid'atçılıkla ithâm ettikleri, hattâ önemsiz bazı noktaları abartarak onların küfrüne hükmettikleri biliniyor.

Suûdî ve Cihâdî akımlara ilâveten, özellikle 2011 sonrası Arap Baharı sürecinde öne çıkan Siyâsî Selefiyye'yi de bu bağlamda zikretmek gerekir. Bu gelişme özü itibarıyla siyâsal olan Cihâdî akımlar söz konusu olduğunda belki sürpriz olmadı ama özellikle Suûdî Selefîliğindeki tavır değişikliği doğrusu şaşırtıcıydı. Zira bu çevre, hep monarşik ve oligarşik eğilimlere yakın, sivil demokratik inisiyatiflere uzak durmuş temsîlî demokrasi ve sivil katılımcılık gibi modern siyâsî kavramları bid'at olarak değerlendirmiştir. Fakat aynı çevre, Suûdî Arabistan dışındaki ülkelerde Arap devrimleri sürecine pasif veya aktif tarzda iştirak etmiştir. Sonra da bu katılımı meselâ Mısır'da siyâsal partileşmeye kadar götürmüş ve serbest seçimlerde önemli bir oy desteğine ulaşmıştır. Suûdî rejiminin bu Selefî hareketlenmeye desteğini ise, her zaman çekindiği İhvân-ı Müslimîn ağırlığını dengelemeye mâtûf bir adım olarak anlamak gerekir. Kendi ülkesindeki siyâsal Selefî yapılanmalara izin vermeyen Suûdî rejiminin Mısır'da ve Tunus'taki Selefî partilere verdiği büyük desteğin arkasında, İslâmcı İhvân'ın önünü kesmek ve bu ülkelerdeki siyâseti Suûdî çıkarları doğrultusunda dizayn etmek gibi bir gayenin olduğu apaçıktır.

Ayrıca meselâ 1831'de vefat eden Şah İsmail Şehid'in fikir ve faaliyetleriyle 19. yüzyılda Hindistan'da yeşermeye başlayan Ehl-i Hadîs ekolünün, Arap âlemindeki gelişmelerden tamamen bağımsız olmasa da genellikle kendi yolunda ilerlediğini ve Hint ülkelerine özgü bir biçim geliştirdiğini de burada belirtelim.

- **Selefî grupların birbirlerine bakışları nasıldır?**

Görüldüğü gibi tek bir Selefîlikten ziyâde birbirinden farklı tonlarda sergilenen bir "Selefiyyeler" gerçeğiyle karşı karşıyayız. Bu çok parçalılık, inhisârcı bir karakteri olan Selefiyye içinde beklenildiği gibi dışlama, karşılıklı suçlama ve bölünmeleri beraberinde getirmektedir. Nitekim Suûdî ve Cihâdî kesimler arasındaki ayrılık gittikçe derinleşmektedir. İslâm ülkelerindeki Selefî yapılanmaların yanı sıra Avrupa ve Amerika'daki teşkilâtlar dahi ayrışmak zorunda kalmışlardır. Suûdî Selefiyyesi, klasik Hadis ilminin cerh ve ta'dîl usûllerini andırır şekilde Selefî şahsiyetlerin durumları ile alâkalı risâleler kâleme alarak, âdil ve merdûd olanları belirleyip safları netleştirmek peşindedir. Yine Suûdî Selefiyyesi, klasik mezhepler târihî kitaplarındaki bid'atçı fırka isimlerine benzer şekilde ürettikleri Mevdûdiyye, Kutbiyye, İhvâniyye ve benzeri isimler altında, Cihâdî Selefiyye'yi sınıflayarak Ehl-i Sünnet'ten dışlamak istemektedir.

Diğer taraftan Cihâdî Selefiyye içinde özellikle 2013 sonrasında Irak Şam İslâm Devleti'nin (IŞİD/DÂİŞ) Irak ve Suriye'de bir hükümet gücü olarak ortaya çıkmasıyla birlikte, küresel cihâdçı el-Kâide'nin otoritesinde ciddî bir sarsılmanın olduğu görülmektedir. el-Kaide'nin kurucusu Üsâme b. Ladin'in mirasının gerçekte kimler tarafından temsil edildiği meselesi, terör yöntemlerini benimsemiş Selefî organizasyonlar arasında 2014 yılı ve sonrasında hararetle tartışılmaktadır. Hâricîlik ithâmları eşliğinde yapılan ve tekfîr silahının kullanıldığı bu tartışmalar, Selefî ideolojide çok derin izler bırakmakta,

bölünmeleri çoğaltmakta ve tefrikayı azdırmaktadır. Particiler ile partili mücadeleye karşı olan Selefî camialarda da benzer tutumların sergilendiği açıkça görülmektedir.

- **Selefîlik ile Siyâsal İslâm veya Selefîlik ile İslâmcılık arasında bir ilişki kurmak mümkün müdür? Bu bağlamda Selefîlerin Siyâsal İslâmcılara bakışı nasıldır?**

Selefî menhec üzere olmayan İslâmcı hareketler pek tabii ki daha işin başından itibâren "akidevi bozukluklarından ötürü" Suûdî ve Cihâdî Selefî çevrelerde muteber bir yer bulamamaktadır. Asıl konu, Selefî olmakla beraber İslâmcı yöntemleri kullanan kişi ve yapılarla bu gelenekçi çevrelerin ilişkisidir. Bir parçası olduğu rejimin niteliğine bağlı olarak Suûdî Selefîliğinin bu konuda daha sert ve dışlamacı olduğu söylenebilir. Zira çağdaş İslâmcılık, Suûdî yönetimi gibi otokratik rejimlere karşı eleştirel ve muhâlif duruş sergileyen bir akımdır. Bu nedenle Suudî Selefiyye'ye mensup ulemanın, özellikle 1990 sonrasında bilhassa İhvân-ı Müslimîn bağlantılı kişi ve kuruluşlara meşhûr 73 fırka hadisindeki bid'atçı fırka isimlerine benzer şekilde isimler takarak onları cerh ettikleri görülmektedir. Meselâ İhvân mensuplarına ve siyâsette onlar gibi düşünen Selefîlere atfen İhvâniyye; Ürdün ve Kuveyt gibi ülkelerdeki siyâsal parti faaliyetlerine referansla Hizbiyye; "İslâmî hareket" kavramına referansla Harekiyye; tekfîrci görüşlere referansla Tekfîriyye; Hâricîler'e benzer isyancı ve tekfîrci İslâmcı yapılar için Hâriciyye Asriyye (Çağdaş Hâriciyye) ve Seyyid Kutub'a atfen Kutbiyye, en çok karşılaşılan isimlendirmelerdir. Seyyid Kutub, Suudî âlimlerce hem siyâsalcı fitnenin hem de cihâdî aşırılığın baş sorumlusu olarak değerlendirilmektedir. Onlara göre Kutub, her şeyden önce İslâmiyet'i bilmemektedir; zira hiç bir dînî tahsili bulunmamaktadır. Kitaplarında, özellikle de *Fî Zilâli'l Kur'ân* adlı tefsirinde hadislere başvurmamış, kendi re'yiyle Kur'ân'ı tefsir etmiştir. Bu nedenle Şeyh Mukbil, onun bir müfessir değil sıradan bir yazar olduğunu söylemekte, *Fî Zilâl* de dâhil onun kitaplarının okunmamasını tavsiye etmektedir.

Cihâdî Selefîlik'te ise İslâmcılık eleştirisi daha mûtedil bir biçimde ortaya çıkar. Zâten *sahve* çevrelerinde İslâmcı kişi ve kuruluşlarla yakın temasın olduğu, Selefî olmayan İslâmcılarla dahi işbirliği fırsatlarının değerlendirildiği görülür. Küresel cihâd fikrinde olan ve terör yöntemlerini uygulayan Cihâdî yapılara gelince; küfrî emperyalist odaklara karşı güçlü bir saf oluşturabilmek adına Selefî olmasalar dahi tüm mücadeleci İslâmî kesimlerle "zorunlu olarak" işbirliğine cevâz verildiği anlaşılmaktadır. El-Kaide-Talibân ittifakı bu tutumun en bâriz kanıtıdır. Ancak devreye "küfür" olarak niteledikleri demokratik faaliyetler girdiğinde, bu durumda İhvân-ı Müslimîn ve Hamas gibi yapıları şiddetle tenkit ettiklerini, onları "Allah'ın meşrû kılmadığı bir yolla iktidara ulaşmak" çabasında olmakla, farz olan cihâd vazifesini terk ederek uzlaşmacı ve tâvizkâr bir yöntemi izlemekle ithâm ettikleri görülmektedir. Bu siyâsal tutum, bazen bid'at ve dalâlet, bazen de küfür ve şirk ile eşitlenmekte, bu yapılardan Selefî yöntemin gereği olarak teberrî edilmektedir. Arap Baharı sonrasında

yükselişe geçen Siyâsî Selefîlik akımının da aynı güçlükle yüz yüze kaldığını burada belirtmek gerekir.

- **Selefîlik-İslâm Modernizmi arasında bir ilişki var mıdır? Her iki akımı aynîleştirmek doğru mudur?**

  19. yüzyılın son yarısında Cemâleddin Efgânî ve Muhammed Abduh gibi şahsiyetler ile başlayan Pan-İslâmîst düşünce ve aksiyon hareketi, taklitçilik ve hurâfecilikten arınarak "ilk nesillerin" yaşadığı saf dînî anlayışı ümmet içinde hâkim kılmak gibi ıslahatçı bir amaçla ortaya çıktığından dolayı "Selefiyye" ismi ile anılmıştı. Bunu Geleneksel Selefiyye'den ayırt etmek için de Yeni Selefiyye veya Islahatçı Selefiyye şeklinde açıklamalar getirilmişti. Bu akımın en öndeki sîmâlarından biri olan Reşîd Rızâ'daki belirgin Vehhâbîlik eğilimi de bu adlandırma biçimini desteklemişti.

  Ancak söz konusu akım, güçlü entelektüel, rasyonel, bilimci, gelişimci, aktivist ve eklektik karakteri nedeniyle bilindik Selefî/Vehhâbî zihniyete hiç bir biçimde yakın durmamaktadır. Onların "ilk kaynaklar" kavramından anladıkları, Kur'ân âyetleridir. Sahih sünnetin de kaynak olduğu söylenilmesine rağmen, sünneti oluşturan rivâyetlerin klasik Ehl-i Hadîs Sünnîliğindeki hadis usûlü prensiplerinin dışında daha çok metin tenkidi odaklı olarak ve akli referanslarla değerlendirildiği ve Ehl-i Sünnet'in muteber saydığı birçok hadis kaynağının bu yolla devre dışı bırakıldığı görülür. İlk nesillerin yani selef-i sâlihînin anladığı ve yaşadığı dine ulaşmak için başvurdukları sünnetin, aslında "yenilemek" istedikleri dinde oluşmuş problemlerin en önemli sebeplerinden biri olduğunu, dinden ayıklamak istedikleri yanlış inanç ve pratiklerin gelip dayandığı kaynakların bazı hadisler olduğunu fark ettiler. Bu nedenle bu modernist eğilim, Kur'âncı bir karakterde temâyüz etti ve bugün de öyle devam ediyor. Bu ise, hadis merkezli bir dînî anlayışa sahip olan, İslâmiyet'in sünnetten ibaret olduğunu söyleyen mâlûm Ehl-i Hadîs-Selefiyye-Vehhâbiyye çizgisine bütünüyle ters bir duruştur. Mezhepler üstü tutum, tarikat karşıtlığı ve klasik fıkhın eleştirisi gibi konularda birbirlerine benzeseler de, gittikleri kulvarın bütünüyle farklı olduğu görülür.

- **Selefîliğin Orta Asya ve Avrupa başta olmak üzere dünyanın birçok ülkesinde faaliyet gösterdiğini biliyoruz. Bu bağlamda genel olarak nerelerde hâkimdirler? Son yıllarda Selefîliğin bu kadar yaygınlaşmasının sebebi nedir?**

  Selefîliğin, başta Vehhabîliğin de çıkış yeri olan Suûdî Arabistan'da ve Körfez ülkelerinde çok yaygın olduğunu söyleyebiliriz. Arap olmayan ülkelerin halklarındaki târihî ve geleneksel mezhepçi hassasiyetler Arap ülkelerinde bulunmadığı için, Arap âleminde Selefîliğin doğal ve kendiliğinden oluşan/gelişen bir taraftar kitlesi olduğunu söylemek mümkündür.

  Fakat 1960 sonrasında petrol sermayesinin sağlamış olduğu ekonomik imkânları kullanarak, özellikle Suûdî Arabistan devletinin İslâm âleminin her tarafında ve Müslümanların bulunduğu Batı ülkelerinde bir ince siyâsal güç olarak Selefî

düşüncenin yaygınlaşması için özel çaba sarf ettiği biliniyor. Suûdî Arabistan'daki dînî eğitim kurumlarına çok iyi burs imkânlarıyla getirilen öğrenciler ve yine yurt dışına gönderilen Selefî hocalar ve dâvetçiler, oralarda inşâ edilen camiler, vakıflar, medreseler, geleneksel olarak Selefîlikten uzak olan İslâm ülkelerinde son 20-30 yıldır Selefîliğin örgütlü şekilde gelişiminin önünü açtılar. Geleneksel olarak Hanefî olan Türk-Hint İslâm dünyası ve Balkanlar, Şafiî olan Malay, Kürt ve Kafkas halkları, Mâlikî olan Kuzey ve Batı Afrika Müslümanları bu akımdan fazlasıyla etkilendiler.

Komünizmden kurtulmuş Arnavutluk, Makedonya, Kosova, Çeçenistan, Özbekistan gibi Orta Asya, Kafkas ve Balkan ülkelerinden bilhassa İŞID/DÂİŞ gibi Hâricî karakterli aşırı Selefî örgütlere gönüllü katılımlar, üzerinde durulması gereken diğer önemli bir konudur. Bu yönelimi uzun bir fetret döneminden sonra tekrar dinleriyle buluşan bu Müslüman toplulukların İslâm olarak önlerinde ne buldularsa ona sarılmalarının sorunlu bir neticesi olarak görebiliriz.

Bu örgütlere Avrupa ve ABD'den gençlerin yoğun katılımı da dikkate değerdir. Müslüman göçmenlerin üçüncü ve dördüncü kuşağından gelen bu ilgi ve sempatiyi, bulundukları toplumda horlanan, iş ve eğitim imkânlarından mahrûm kalan ve ciddî bir kimlik krizi yaşayan bir kesimin tehlikeli arayışları olarak anlayabiliriz. Yanlış ve yetersiz kaynaklardan öğrenilen din, derin intikam duyguları eşliğinde kimlik bunalımı ile etkileşime girdiğinde, insanların çok tehlikeli kulvarlara taşındığı ortamları hazırlayabilmektedir. Görgü şâhitleri, Batı ülkelerinden gelen IŞİD/DÂİŞ mensuplarının yerli örgütçülere nazaran çok daha barbarca tutum ve hareketler sergilediklerini ifade etmektedirler. Bu tanıklık, bahsettiğimiz patolojik durumla yakından ilgilidir. Heyecan, slogan, sevgisizlik ve ölçüsüz isyan, bu patolojinin en belirgin semptomlarıdır.

Son olarak Selefiyye'nin yayılışında sanal âlemdeki propagandanın etkisine işaret etmek gerekir. Gençlerin cami ortamlarından ve mahallî dînî cemaatlerden uzak kaldıkları bu modern zamanlarda, cami ve cemaat merkezli geleneksel buluşma, dayanışma ve faaliyet biçimleri, yerini bir nevi "internet cemaatçiliği"ne bırakmış durumdadır. Yalnızlıklarını internet üzerinden gideren genç kuşaklar, "sanal bir ümmet" içerisinde kendilerine rastgele kimlik bulmaya çalışmaktadır. Kontrolden uzak bu alan, interneti çok etkin kullanan ve bu yolla reklamını çok iyi yapan el-Kāide, IŞİD/DÂİŞ gibi Selefî oluşumlar için sempatizan devşirmenin eşi bulunmaz sahası haline gelmiştir.

Inquiry

Mehmet Ali BÜYÜKKARA*

M. Hayri KIRBAŞOĞLU*

- Could you please give some information about the sources of Salafism as a concept?
- What are the historical grounds that Salafism is based on?
- What are the positions of Ibn Taymiyyah and Muhammad ibn Abd al-Wahhab in Salafi ideology? Should the initial and essential separation in Salafi ideology be associated with Ibn Taymiyyah or Muhammad ibn Abd al-Wahhab?
- Is it correct to define Wahhabism and Salafism as the same concept?
- Could you please give information about the relationship of Salafism/Salafis with Ahl al-Sunnah?
- We know that there is a dissociation between Salafis in the modern era. Could you elaborate on these groups and the reasons for dissociation?
- How do Salafi groups feel towards one another?
- Is it possible to form a relationship between Salafism and Political Islam, or Salafism and Islamism? How do followers of Salafism feel towards Political Islamists in this regard?
- Is there a relationship between Salafism and Islamic Modernism? Is it correct to consider them together?
- We know that Salafism has been active in many countries, particularly those in Middle Asia and Europe. Where are they more dominant in this regard?
- What is the reason for the expansion of Salafism in recent times?

* Prof. Dr., İstanbul Şehir University, School of Islamic Studies, e-mail: mehmetalibuyukkara@sehir.edu.tr

* Prof. Dr., Ankara University, Academic Member of the Faculty of Theology, e-mail: kirbasoglu@divinity.ankara.edu.tr

Inquiry - I[*]

Mehmet Ali BÜYÜKKARA[**]

- **Could you please give some information about the sources of Salafism as a concept?**

  As a concept, Salafism has its origins in the term *salaf*, which means "previous generations" in Turkish. They are the first generations of Islam's history. According to Salafism, the Prophet (p.b.u.h.) mentions these generations in a hadith. As narrated by al-Bukhari, in this hadith the Prophet said: "The best of you (people) are my generation, and *the second* best will be those who will follow them, and then those *who will follow* the second *generation*." To understand and practice Islam in a proper way, one should follow the doctrines and practices of this generation, who were praised as *al-salaf al-salih* (righteous antecedents). According to Salafism, these generations dominated the first two centuries of Islam and are the closest references to the fundamental sources (the Qur'an and sunnah).

  The opposite of *Salaf* is called *khalaf* (subsequent generations). According to Salafism, these generations became distant to the Qur'an and sunnah and held on to a religious understanding that is considered "bid'ah and dalalah" by deviating from Islam's pure, lucid, and right path as a result of preferring "rationalized" religious methods to others, referring to "sectarianized" codes of mind that emerged around the thoughts and judgments of some schools' founders of theology and fiqh, instead of the fundamental principles, and living lives based on doctrines of "denominations" instead of zuhd and takwa as recommended in hadith. So, they follow the wrong path. They misunderstand, misact and misrepresent Islam.

- **What are the historical grounds that Salafism is based on?**

  The historical grounds of Salafism are based on the Sunni school of thought, which is called Ahl al-Hadith or Ashab al-Hadith. This school is the opposite of another Sunni school, which is Ahl al-Ra'y or Ashab al-Ra'y. Being the essence

---

[*] This paper is the English translation of the study titled "Soruşturma-I" published in the 3th issue of *İlahiyat Akademi.* (Mehmet Ali BÜYÜKKARA, "Soruşturma-I", *İlahiyat Akademi*, sayı: 1-2, 2015, s. 317-324.) The paper in Turkish should be referred to for citations.

[**] Prof. Dr., İstanbul Şehir University, School of Islamic Studies,
e-mail: mehmetalibuyukkara@sehir.edu.tr

of ijtihad (reasoning), Ra'y is a mental activity that is exercised by following the ways of logical thinking. Most of them being Iraqi scholars, the group that included Ra'y in religious resources and their followers are called as Ahl al-Ra'y. The most well-known figure among these scholars are Abu Hanifah and his disciples. They are known for finding religious solutions for society's challenges by deriving law regarding issues that are not directly addressed by the Qur'an and hadiths, based on the reason and purpose of relevant verses and hadiths.

On the other hand, the scholars of Ahl al-Hadith, who define themselves as the only representatives of Ahl al-Sunnah, regarded every judgment and law arising from the activities of Ra'y, in either theology or fiqh, as non-religious solutions. According to Ahl al-Hadith; as Imam al-Barbahari says, "Islam is the Sunnah". As they practiced religion based on hadiths, this school of thought was named *ahl al-athar wa ahl al-ittiba.* As they identified themselves as the only representatives of Sunni Muslims, they also used different other names, such as *firqa al-najiyah* (the saved group), *ahl al-istiqamah* (the people of the right path), or *al-ta'ifa al-mansurah* (the group that deserves divine relief) for self-representation. We may also mention Ahmad ibn Hanbal, as the most important figure of the early period school of Ahl al-Hadith-Salafism. Imam Ahmad and the scholars who followed the same path devoted most of their efforts to listening to and narrating hadiths, and classifying them by topics through writing out. The great scholars of hadiths, such as Imam al-Bukhari and Imam Muslim, are known for such efforts.

The Ahl al-Hadith-Salafism line represented a conservative wing in Islamic thought. Unlike Ahl al-Ra'y, this movement could neither take significant steps, nor reach large masses due to its anti-rationalist, bookish literalism, parochial mindset, and exclusivist attitude. However, it succeeded in remaining as the sect of a prominent group, though in marginal measures. Ibn Qutayba, Hallal, al-Barbahari, Ibn Battah, al-Qadi Abu Ya'la, Ibn Aqil, Ibn al-Jawzi, and Ibn Kudamah are among the scholars raised by this school.

- **What are the positions of Ibn Taymiyyah and Muhammad ibn Abd al-Wahhab in Salafi ideology? Should the initial and essential separation in Salafi ideology be associated with Ibn Taymiyyah or Muhammad ibn Abd al-Wahhab?**

The one who shined Salafism throughout Islamic thought again is, undoubtedly, Taqi ad-Din Ibn Taymiyyah, who died in 728 (1328). He revived this dulled ideology through a scholarly competition against scholars of qalam, philosophy, Shiah and some Sufi circles. He brought up and popularized Salafism once again on the agenda of scholars and the public through discussions. Ibn Taymiyyah lived in a seriously challenging period of Islam due to the Mongol invasion. He was among those who resisted this invasion and actually fought against the invaders with his own weapons. With his strong language, detailed investigation works, didactical approach, and laws and judgements that occasionally contradict the line of Ahl al-Hadith, Ibn Taymiyyah became an

important scholar and interpreter of Islamic law who left his mark on his own time period and the following eras.

He turned into a central point that is frequently referred to by the subsequent scholars of Salafism.

With all these characteristics, Ibn Taymiyyah was, as the phrase goes, in the position of renovating the traditional Salafi line. For that reason, it would be pointless to regard him as a breakpoint. However, one of his relatively late period followers, Muhammad ibn Abd al-Wahhab, can be considered as the real subject of the separation mentioned in the question. This change in Salafism that we consider as "separation" or "fraction" is actually a politicization and its transformation into a sect in the eyes of the Saudi dynasty. However, it emerges as the violence committed against Muslim communities that have been marginalized due to the overuse of excommunication.

- **Is it correct to define Wahhabism and Salafism as the same concepts?**

  Due to the separation in Salafism mentioned, Wahhabism was put into circulation as a new sect of Islam. However, we can suggest that: Rather than introducing Wahhabism as a separate and independent sect, it would be scientifically a more realistic and correct suggestion to understand the movement as a reintroduction of Salafism, which was on the verge of fraction, under the political auspices of Saudis. On the other hand, the term Wahhabism has always been used by their opposition until today. Members of this movement, either in history or today, have in every time and everywhere defined themselves as Salafiyyah or Ahl al-Hadith.

- **Could you please give information about the relationship of Salafism/Salafis with Ahl al-Sunnah?**

  As we mentioned in the first part of this conversation, the ground that Salafism is based on, namely, Ahl Al-Hadith, is one of two early period appearances of Sunnism. However, we should emphasize the following two issues:

  The first issue is the typical monopolistic approach of the Salafiyyah. They have always felt themselves as the monopoly over Sunnism. Today, Hanafi Muslims, who constitute the majority of Ahl al-Ra'y, and the sects of fiqh, such as Shafi'i, Maliki schools of thought, Maturidi and Ashʿari theologies, and denominations and congregations that define themselves as parts of Ahl al-Sunnah are considered as followers of "the way of bid'ah and dalalah" by Salafi scholars. Moreover, they do not hesitate to express this prejudice either in verbal or written communication. This situation does not only pose a problem for Sunni groups, but also causes serious conditions that damages harmony and peace.

  The second issue is that the majority of Ahl al-Sunnah, that forms almost 90 percent of the community, regards Salafism as a society that has deviated from the way of Sunni Muslims for various reasons. We can explain this situation with an action-reaction relationship. In other words, we can consider the

situation as an "exclusion of exclusionary groups". For this reason, Salafism has occasionally been identified with the Kharijites and were alienated from the Sunni understanding. The opinion that "faith depends on practices", which emerged as a result of the understanding in Salafism that regards practices as a significant part of faith, resulted in the views that consider Salafism and Kharijites in the same league. Similarly, as they often avoided interpreting allegorical verses about the attributes of Allah, due to speculative interpretations, such as His existence in skies, the establishment of the Throne (istiwa), and comments about His hand or face that may cause misunderstandings, qalam scholars of Ahl al-Sunnah referred to the sub-sects of Mushabbiha and Mujassima when they mentioned Salafi scholars. These mutual allegations continue even today.

- **We know that there is a dissociation between Salafis in the modern era. Could you elaborate on these groups and the reasons for this dissociation?**

As a significant actor in the process of founding the Saudi Arabian state, Wahhabism lost its military characteristics and has been gradually institutionalized since 1930. This change was a result of the gradually implemented policies by the Saudi authorities in order to prevent Wahhabism taking a position against the state. The authorities of Wahhabi scholars have completely been integrated into public religious institutions. In particular, the secular legalization efforts in the fields of commerce, labor, and public administration, relations with the US and the other Western countries after oil drillings, and modernization in education caused religious unrest in some cases but led to legitimization of the "official Wahhabi scholarship".

In the 1970s, Saudi Arabia had an opportunity to be closely acquainted with modern Islamic thought and practices. The real actors behind this acquaintance were the Muslim academicians and activities, most of them having origins in the Muslim Brotherhood who took refuge in Saudi Arabia fleeing from the oppressive regimes in Egypt or Syria, and the students who came to the country or go abroad for academic reasons.

In the 1980s, although they were not accepted as a sect, just as many other Islamic groups, Salafis were motivated to take part in politics via Iran's Islamic Revolution. On the other hand, the Afghan Jihad created actual and logistical opportunities to put the political consciousness obtained into practice. The volunteer Arabic mujahids, most of who were in favor of Salafism, went to Afghanistan and became radicalized in this jihad environment. Therefore, the weight of Salafism weakened in the new religious discourse that emerged within this process, while modern Islamist tones gained strength.

Proponents of this new discourse started to question the legitimacy of the Saudi state due to its western-oriented policies, especially after the First Gulf War. This was a serious separation in Wahhabism-Salafism, which gained an official "identity" under the Saudi authority. This new discourse, which defends political

and military methods against both imperialist and zionist groups but also their local compradors, is named "Jihadi Salafism". We may see Jihadi Salafism as a synthesis of Wahhabism and modern political Islamism. The old generation that furthers obedience to the Saudi regime can be called "Saudi Salafism".

Besides the armed groups that adopt terrorist methods under the name of "global jihad", such as al-Qaeda, Jihadi Salafism also involves non-militarist, civil radical Islamists groups, which are collectively named "Sahwa (awakening) circles". On the other hand, we see different trends within the Saudi Salafism. For instance; the Salafism perceived by Saudi Arabian scholars, such as Abd al-Aziz ibn Baz, Ibn al-Uthaymeen, and Sheikh al-Fawzan, and the Salafism as interpreted by the Albanian origin, Syrian immigrant Sheikh Albani and Yemeni immigrant Sheikh Muqbil do not align with each other. We see that sheiks like Albani and Muqbil regard the Salafi/Wahhabi accumulation, inherited from Ibn Abd al-Wahhab and passed down by Wahhabi scholars as unnecessary, and act more freely and independently, in terms of legal issues and arbitration, within the area created by the Salafi understanding with a broad perspective. Similarly, it is known that another pro-Saudi group, called as al-Madkhaliyya with reference to Rabee' Ibn Haadee al-Madkhalee, declared all Salafi and non-Salafi Muslim groups that do not adopt their way of Salafism, and even declared them as disbelievers by exaggerating certain trivial aspects.

In addition to Saudi and Jihadist movements, we should mention the Political Salafism in this regard, which gained popularity during the Arab Spring, especially after 2011. In essence, this movement was not a surprise when we consider Jihadist movements, which are essentially political as well. However, the change in the attitude of Saudi Salafism in particular was surprising. These circles stood close to all monarchic and oligarchic trends but were aloof from civil and democratic initiatives. Moreover, they regarded certain modern political concepts, such as representational democracy and civil participation, as bid'ah. However, these circles passively or actively became involved in the revolution process in Arab countries other than Saudi Arabia. In time, they transformed this participation into a political party in Egypt and gained a significant level of support in free elections. The support provided by the Saudi regime to this Salafi movement should be interpreted as a step directed to balance the weight of the Muslim Brotherhood which they had always been weary of. It is obvious that there is a purpose of confronting the Islamist Muslim Brotherhood and designing the politics in these countries through manipulation behind this huge support of the Saudi regime given to the Salafi parties in Egypt and Tunisia, despite prohibiting Salafi organizations at home.

Moreover, we should also note that the ideology of Ahl al-Hadith that made advances in 19th-century India with the thoughts and efforts of Shah Ismail Shaheed who died in 1831, was not totally independent from the developments in the Arab world, but in general made its own way and developed a style that is peculiar to Indian countries.

- **How are the feelings of Salafi groups towards each other?**

  As is seen, we observe different fractions of "Salafism" that are introduced with different tones, rather than a single Salafi understanding. As expected, this disunity brings together the attitudes of discrimination, mutual accusation, and separations within Salafism, which already has a monopolist approach. Accordingly, the gap between Saudi and Jihadi groups are getting deeper. Besides the Salafi groups in Islamic countries, those in Europe and America had also seperated. Saudi Salafism seeks to clear blocks through identifying the just and the denied groups via written works about Salafi figures, which resembles the classical ways of refutation and biographical evaluation in the science of Hadith. Saudi Salafism also tries to exclude Jihadi Salafism from Ahl al-Sunnah through sub-sects they have created under the titles resembling the names of groups mentioned as followers of the way of bid'ah, such as Mawdudiyya, Qutbiyya, or Ihwaniyya.

  On the other side, a significant dissolution is seen in the authority of the jihadist al-Qaeda, especially with the emergence of the Islamic State of Iraq and Syria (ISIS/DAESH) as a movement of Jihadi Salafism and an authoritative force in Iraq and Syria in 2013. The Salafi organizations that adopt terrorists methods have been in a heated debate since 2014 about the real representative of the heritage passed down by the founder of al-Qaeda, namely, Osama bin Laden. This debate, in company with references to the Kharijites and the weapon of takfir (declaring as disbeliever), leaves deep scars in Salafi ideology, triggers fractions, and exacerbates separation. Similar attitudes are also seen between partizan groups and the Salafis who are in competition under the roof of political parties.

- **Is it possible to form a relationship between Salafism and Political Islam or Salafism and Islamism? How are the feelings of Salafism followers towards Political Islamists in this regard?**

  As known, non-Salafi Islamist movements have so far had a notable position in the eyes of Saudi and Jihadi Salafi circles due to their "dogmatic corruption". The main issue is the relationship between these traditionalist circles and people and organization who enjoy Islamist methods besides the Salafi understanding. Based on the regime it a part of, we can suggest that Saudi Salafism is more strict and exclusivist in this regard. Accordingly, modern Islamism is a movement that takes a critical and contrarian stand against autocratic regimes like the Saudi government. Therefore, it is seen throughout history that Saudi Salafi scholars have been refusing individuals and organizations, especially those having relations with the Muslim Brotherhood after 1990, by labeling them with similar names to those mentioned in the hadith about the well-known 73 sub-sects of bid'ah. For instance; they call members of the Brotherhood and the Salafis who have the same political ideas, Ihwaniyya; the political parties in countries like Jordan and Kuwait, Hizbiyya; the concept of "Islamic movement", Harakiyya; the takfiri thought, Takfiriyya; rebellious and takfiri Islamic

organizations that resemble Kharijites, Kharijites al-Asriyya (Modern Kharijites); and the ideology of Sayyid Qutb, Qutbiyya. Saudi scholars regard Sayyid Qutb as the instigator of both the political dissension and the jihadist extremism. According to them; before anything else, Qutb does not know Islam and he has no educational background in religion. He does not refer to hadiths in his book, especially in *Fî Zilâli'l Kur'ân*, which is a work of interpretation of the Qur'an, and interprets entirely with his own opinions. Accordingly, Sheikh Muqbil does not identify him as a scholar of interpretation but as an ordinary author and recommends others not to read his books, including *Fî Zilâl.*

On the other hand, Jihadi Salafism criticizes Islamism in a more moderate way. It is also seen that the Sahwa (awakening) circles have close relationships with Islamist individuals and organizations and tries every opportunity to cooperate, including non-Salafis. When it comes to the Jihadi organizations that adopt the idea of a global jihad and enjoy terrorist methods; it is understood that cooperation with militarist Islamic groups, even non-Salafi ones, is allowed "by necessity" to form a strong frontier against the infidel imperialist forces. The alliance of al-Qaeda and Taliban is the most obvious proof of this. However; as for the democratic activities they consider as "infidelity", it is seen that they reprehend movements like the Muslim Brotherhood and Hamas and accuse them of "efforts to achieve power in a way that is not allowed by Allah" and following a reconciliatory and concessive methodology by leaving the obligatory duty of jihad aside. This political attitude is identified with sometimes bid'ah and dalalah, and sometimes with infidelity and polytheism and as required by the Salafi methodology, distance between these groups are always kept far away. It should also be noted that Political Salafism, which started to rise after the Arab Spring, also faced the same challenge.

- **Is there a relationship between Salafism and Islamic Modernism? Is it correct to consider them together?**

The Pan-Islamist movement of thought and action, which began with scholars like Jamal al-Din Al-Afghani and Muhammad Abduh in the second half of the 19th-century, was called "Salafiyya", because they emerged with the purpose of making a pure religious understanding as lived by "the first generations", without artificial or superstitious thoughts within the ummah. To distinguish this movement from Traditional Salafism, it was also called the New Salafiyya or the Reformist Salafiyya. The tendency of Rashid Riza, an outstanding figure of this movement, towards Wahhabism supported to this naming pattern.

However, the movement had never been close enough to the well-known Salafi/Wahhabi ideology, due to its strong intellectual, rational, scientific, developmental, activist, and eclectic character. The "first references" they refer to are the verses of the Qur'an. Although the true (sahih) sunnah is also mentioned as a reference, they often analyze the narratives that constitute the sunnah through textual criticism and rational references, rather than the

classical hadith methodology of Sunni Ahl al-Hadith. Therefore, we see that they ignores a lot of hadith references regarded as referable by Ahl al-Sunnah. They realized that the sunnah, which they refer to for understanding the religion as interpreted and lived by the first generations, also called as Salaf al-Salih, had been a significant problem for the religion which they planned to "renew" and the ground of the wrong beliefs and practices they were to winnow out the religion was some hadiths. Therefore, this modernist movement came to the forefront with its Qur'anist character, and even today furthers this understanding. This is a completely opposite standpoint against the well-known Ahl al-Hadith and Salafi understandings that have a hadith-oriented religious understanding and declare Islam as a religion of hadith. Although these supra-sectarian attitudes looks similar in terms of the opposition to denominations and the classical fiqh criticism, the paths they follow are obviously different.

- **We know that Salafism has been active in many countries, particularly those in Middle Asia and Europe. Where are they more dominant in this regard? What is the reason for the expansion of Salafism in recent years?**

  We can say that Salafism is quite widespread especially in Saudi Arabia, where Wahhabism came to existence, and the Gulf countries. As Arab countries do not have the historical and traditional sectarian feelings of the people in non-Arab countries, it is possible to declare Salafism in the Arabic world has a natural and spontaneous follower group.

  However, it is a known fact that the Saudi Arabian state made efforts to spread the Salafi understanding through the whole Islamic world and in Western countries with Muslim populations as a subtle political power, with the financial help of the petrodollar obtained especially after 1960. The students attracted to the religious educational institutions in Saudi Arabia with inviting scholarships and Salafi scholars and missionaries sent abroad, as well as the mosques, foundations, and universities built in those countries paved the way for Salafism's organized development for the last 20-30 years in Islamic countries which are traditionally far from Salafism. The traditionally Hanafi Turkish-Indian Islamic world and Balkans, Shafii Malay, Kurdish, and Caucasian populations, and Maliki North and West African Muslims were strongly affected by this movement.

  The issue of voluntary militants joining the extremist Salafi organizations with Kharijite characteristics, from countries such as Albania, Macedonia, Kosovo, Chechenia, Uzbekistan, and similar other Central Asian nations, as well as Caucasian and Balkan populations, should also be taken into consideration. We can interpret this trend as a reaction of the Muslim communities that accept every ideology presented to them as they embrace their religion once again after a long interregnum.

  The active participation of these organizations from young generations of Europe and the USA, is also noteworthy. We can understand this interest and

sympathy of the third and fourth generations of the Muslims immigrants as their dangerous quest which is triggered by being isolated in their own societies, deprived of employment and educational opportunities, and having a serious identity crisis. When learned from incorrect and insufficient resources, religion can interact with an identity crisis in company with the feeling of vengeance to create environments that may bring people to dangerous paths. The eye witnesses state that the members of ISIS/DAESH who come from Western countries behave and act in a more barbarous way than the local militants. This observation is closely related to the pathological situation as mentioned before. Sensation, slogans, deprivation of love and disproportionate rebellions are the most obvious symptoms of this pathology.

Eventually, we should refer to online propaganda in this growth of Salafism. In this modern time, where young people are far from mosques and local religious groups, the mosque and community centered, traditional gatherings, solidarity, and activities have been replaced by a kind of "online congregations". Alleviating the feeling of loneliness through online platforms, youth are in search of a random identity within a so-called "online ummah". Being far from control, this space has turned into a unique field for Salafi organizations like al-Qaeda or ISIS/DAESH, which are specialized in the use of the Internet and online propaganda, to gain sympathizers.

اللقاء الأول*

أ. د. محمد علي بيوك قره

جامعة إسطنبول شِهر – كلية الدراسات الإسلامية:mehmetalibuyukkara@sehir.edu.tr

١- ما مصدر مفهوم السلفية؟

إن مفهوم السلفية في اللغة التركية يستند إلى كلمة السلف وهي بمعنى الأجيال السابقة. وهذه الأجيال هي الأجيال الأولى في التاريخ الإسلامي، وبالنسبة للسلفيين فإنهم يستندون في تعريف الجيل الأول إلى حديث النبي ﷺ الذي رواه البخاري: «**خير القرون قرني ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم..**».

ولكي يُفهم الإسلام فهماً صحيحاً ويطبق فإن علينا أن نتتبع تعاليم وتطبيقات هذا الجيل الذي جاء مدحهم على لسان النبي ﷺ بكونهم السلف الصالح؛ لأن هذا الجيل الذي يمثل القرنين الأولين زمنياً هو أقرب المصادر للمنبعين الأساسيين: «الكتاب والسنة» فجيل السلف يقابله الخلف وهم الأجيال اللاحقة وهؤلاء بالنسبة للسلفية من ابتعدوا عن الكتاب والسنة وأخذوا بالعقل.

فبدل أن يأخذوا الأصول الدينية من النصوص مباشرة أخذوا الأفكار والفتاوى من منشئي المدارس الفقهية والاعتقادية التي صارت مذاهب فيما بعد.

وأيضا بدل أن تكون حياة الزهد والتقوى مستندة إلى الأحاديث كانت حياتهم ممتزجة بمفاهيم الطرق الصوفية فلذا ابتعدوا عن النبع الصافي والصحيح وضلوا بالوقوع في البدع والضلالات من أجل هذا فهم في طريق خاطئة ويفهمون الإسلام ويعيشونه ويمثلونه بشكل خاطئ أيضاً.

٢- ماهي الجذور التاريخية للسلفية؟

إن الجذور التاريخية للسلفية ترجع إلى مدرسة «أهل الحديث» السنية، وهو ما يقابل مدرسة «أهل الرأي» السنية والتي ترى أن أساس الأنشطة الاجتهادية هو الرأي الذي يعد نشاطاً عقلياً وذلك بالسير في طريق التفكير المنطقي وإن الذين عدوا الرأي من مصادر الدين – وأغلبهم من علماء أهل العراق ومتبعيهم – سموا بـ «أهل الرأي».

ومن أشهر هؤلاء العلماء «أبو حنيفة» وتلامذته وهم الذين أخذوا بعين الاعتبار العلل والمقاصد للآيات والأحاديث خاصة في المسائل التي لا توجد فيها أجوبة مباشرة من آية أو حديث وانطلاقا من العلل والمقاصد أوجدوا أحكاماً جديدة بمعنى أنهم لجؤوا إلى القياس لحل مشكلات المجتمع بشكل يتلاءم مع الدين.

ومن ناحية أخرى فإن الذين يرون أنفسهم الممثل الوحيد لأهل السنة وهم علماء أهل الحديث كانوا يرون أن ما أنتجه أصحاب مدرسة الرأي من أحكام وفتاوى سواء في الفقه أم الاعتقاد هي حلول بعيدة عن الدين.

وبحسب أهل الحديث وكما يقول الإمام البربهاري «دين الإسلام هو عبارة عن السنة» ولأجل أنهم يتبعون الحديث في حياتهم الدينية وصف هذا المنهج بأهل الأثر وأهل الاتباع، ولكن يعد هؤلاء أنفسهم الممثل

* وهذه هي الترجمة العربية للدراسة بعنوان "Soruşturma-I" التي نشرت في العدد الأوّل والثّاني من مجلة الإلهيات الأكاديمية. (محمد علي بيوك قره، اللقاء الأوّل، الإلهيات الأكاديمية، ٢٠١٥، العدد: ١-٢، ص ٣١٧-٣٢٤). من الواجب أن يستند في الإقتباس إلى المقالة التركية.

الأوحد للسنية فقد عبروا عن أنفسهم بمسميات منها الفرقة الناجية وأهل الاستقامة والطائفة المنصورة ونستطيع أن نقول إن أحمد بن حنبل هو أشهر وجوه أهل الحديث والمدرسة السلفية في العصور المتقدمة فإن الإمام أحمد بن حنبل ومن سار على دربه وتبعه من العلماء كان غالب اهتمامهم ورسالتهم محصورة في الاستماع إلى الأحاديث وروايتها ثم تصنيفها على حسب الموضوعات وإن الامامين الكبيرين البخاري ومسلم كانا من الذين اشتهرا بمثل هذه الجهود.

فخط أهل الحديث السلفي يمثل الجناح المحافظ داخل الفكر الإسلامي فالسلفية قياساً بأهل الرأي لم يسجلوا تقدماً على مر الأزمنة ولم يستطيعوا الوصول إلى الجماهير وذلك بتمسكهم بحرفية النص المضادة للعقل وبطبيعة فكرهم المتسم بقوالب ضيقة وبموقفهم الإقصائي.

إلا أنهم استطاعوا البقاء ولو بحدود هامشية كمذهب لفئة معينة متميزة لها طابعها الخاص.

وولد في رحمه مشاهير؛ أمثال: ابن قتيبة، والخلال، والبربهاري، وابن بطة، والقاضي أبو يعلى، وابن عقيل، وابن الجوزي، وابن قدامة، وغيرهم.

٣- ما هو موقع ابن تيمية ومحمد بن عبد الوهاب في منهج الخط السلفي؟ وهل نقطة التحول في الخط السلفي تبدأ من ابن تيمية أم من محمد بن عبد الوهاب؟

لا شك أن الذي جدد شباب السلفية في الفكر الإسلامي من جديد هو تقي الدين بن تيمية المتوفى عام (٧٢٨هـ) فهو الذي أعاد الحيوية لهذا المنهج الذي كان قد جمد، وذلك بدخوله في مساجلات مكتوبة مع المتكلمين والفلاسفة والشيعة وبعض الصوفية فقد استطاع بجداله إدخال السلفية إلى ساحة العلماء والشعب وجعل لها شعبية، فقد عاش ابن تيمية في حقبة زمنية صعبة بالنسبة للعالم الإسلامي ألا وهي احتلال المغول وقد كان من المقاومين لهذا الاحتلال ومن المحاربين فعلياً بسلاحه ضد المحتلين فهو من الأعلام المجتهدين المهمين الذين كانت لهم بصمة في العصر الذي عاشوا فيه وفيما بعده وذلك بسعة مؤلفاته التي تمتاز بشدة أسلوبه ودقة تحقيقه ونهجه التربوي التهذيبي حتى إنه في بعض الأحيان قد خالف أهل الحديث في بعض فتاويه وأحكامه فقد صار نقطة تقاطع ومرجع لا غنى عنه.

فابن تيمية إن صحت العبارة بمواصفاته تلك هو مجدد السلفية التقليدية لذا فلن يكون صحيحا أن نعده نقطة تحول فإن الفاعل الأساس لذلك هو محمد بن عبد الوهاب وهو من متبعي ابن تيمية في المراحل المتأخرة فإن التغيير الذي طرأ على السلفية والتي قلنا عنها إنها نقطة تحول أو تطرف هي تسيس السلفية وتحولها إلى مذهب عند آل سعود.

أما انعكاساته فهي الاستعمال المفرط للتكفير والشدة الموجهة تحت مسمى الجهاد إلى أولئك المستبعدين من المسلمين الذين كُفِّروا.

٤- هل نستطيع أن نجمع بين السلفية والوهابية في تعريف واحد؟

كأن نقطة التحول المذكورة في السلفية هي التي جعلت مسمى الوهابية تدخل حيز التداول كمذهب

جديد ولكننا نستطيع القول: إنه بدلاً من أن نقدم الوهابية باعتبارها مذهباً مختلفاً ومستقلاً لبعض الغلو في الخط السلفي فإننا نستطيع أن نعرفها بأنها عرض جديد للفكر السلفي برعاية سياسية سعودية، وهذ التعريف هو أصح وأوفق للواقع من الناحية العلمية.

فتسمية الوهابية كانت دوما ولا تزال من استعمال المخالفين لها... أما المنتسبون لهذا التيار في الماضي وإلى يومنا هذا وفي كل زمان ومكان فقد سمّوا أنفسهم السلفية وأهل الحديث.

٥- ما هي العلاقة بين السلفية وأهل السنة؟

كما بيَّنّا في أول الحوار أن السلفية هي امتداد لمدرسة أهل الحديث والتي تعد أحد اتجاهي أهل السنة في العصور المبكرة لكن لا بد لنا أن ننبه على أمرين:

أولهما: الحصرية التي عليها السلفية ورؤيتها الدائمة أن السنية حكر عليها فمثلاً الأحناف الذين يشكلون الرافد الرئيس لأهل الرأي والشافعية والمالكية في الفقه والأشاعرة والماتريدية كمذاهب اعتقادية والطرق الصوفية والجماعات التي تعد نفسها جزء من أهل السنة يَنظر إليها السلفيةُ على مر العصور وإلى يومنا هذا على أنها أهل بدعة وضلالة.

ولا يرون بأساً في إظهار هذا الحكم المسبق في كل فرصة، كتابةً وقولًا وهذا الأمر يهدم ويخرب الوئام والسلام بين عامة الأمة فضلا عن الداخل السني.

ثانيهما: رؤية الأغلبية السنية والتي تقارب التسعين في المئة أن السلفية فرقة منحرفة عن السنية لأسباب مختلفة، ونستطيع توضيح هذا الوضع في سياق ردة الفعل، ورؤيته على أنه إقصاء الذين يقصون، وبهذا السبب دُفع بالسلفية خارج نطاق السنية لتطابقهما أحياناً مع الفكر الخارجي (الخوارج) نتيجة للفهم السلفي عند السلفية أن العمل جزء من الإيمان ونتيجة لهذا سادت القناعة بأن عدم العمل هو عدم الإيمان ما كان سبباً في تقييم السلفية وعدِّها والخوارج يسيران في مضمار واحد.

وأيضا بسبب هروبهم (تجنبهم) من تأويل الآيات المتشابهات المتعلقة بصفات الله الفعلية (الصفات الخبرية) مثل كون الله في السماء واستوائه وله يد ووجه وبخاصة آراءهم التي كانت سبباً في سوء الفهم الذي تسبب في نسبتهم وعدهم في فرق التشبيه والتجسيم من قبل المتكلمين من أهل السنة وهذه الاتهامات المتبادلة من الطرفين مستمرة إلى يومنا هذا.

٦- نعلم أن بين السلفية انقسامات واختلافات في العصر الحديث، فما هي الفرق المنقسمة وأسباب هذا الانقسام؟

إن الوهابية التي كان لها دور في تأسيس الدولة السعودية فقدت وبشكل سريع خاصية القتال وأضفي عليها الطابع المؤسسي بعد عام١٩٣٠، فهذا الطابع كان نتيجة سياسات تدريجية من قبل الإدارة السعودية لمنع الحركة من اللجوء إلى موقف معادي للدولة، فأصبحت قدرات التمثيل لعلماء الوهابية محصورة داخل

المؤسسات الدينية الرسمية بشكل تام وإن كان هناك أحياناً بعض الاعتراضات الدينية المنشأ خاصة فيما يتعلق بالتشريعات والتقنين في مجالات التجارة والأعمال والإدارة العامة والتي أخذت طابعاً علمانياً عقلانياً وبالعلاقات المشتركة في شتى المجالات مع الدول الغربية وأمريكا بعد استخراج النفط وبخطوات تحديث التعليم إلا أن هذه القرارات أخذت طابعاً مشروعاً بموافقة علماء الوهابية الرسميين ومباركتهم، وفي السبعينيات وجدت السعودية فرصة في التعارف وعن قرب على الفكر الإسلامي المعاصر وبأشكاله العملية.

وكانت خلفية هذا التعارف والفاعل الحقيقي لها أولئك الذين لجؤوا إلى السعودية هرباً من اضطهاد الأنظمة واستبدادها وكان في مقدمتهم نشطاء وأكاديميون من الإخوان المسلمين وأيضا أولئك الذين وفدوا إلى السعودية للدراسة وأولئك الذين ذهبوا للدراسة في الخارج.

وفي الثمانينيات ألجأت الثورة الإسلامية في إيران السلفيين – وإن لم يتقبلوا الشيعة كمذهب – إلى المعترك السياسي ككل التيارات الإسلامية. وهذا الوعي السياسي الذي تُرجم في أرض الواقع في جهاد أفغانستان أوجد إمكانية فعلية ولوجستيكية لشرائح معينة فالذين ذهبوا إلى أفغانستان من المجاهدين العرب المتطوعين والذين لأكثرهم ميول سلفية تطرفوا في بيئة الجهاد. وهذا الخطاب الديني الجديد الذي سيظهر في هذه الحقبة الزمنية سيقل فيه ثقل السلفية التقليدية ويزداد فيه لون الحداثة الإسلامية.

إن مؤيدي هذا الخطاب بدؤوا يتساءلون عن شرعية الحكومة السعودية بسبب انحيازها للسياسات الغربية التي نهجتها بعد حرب الخليج الأولى. والتي كانت نقطة تحول داخلي جاد تجاه النظام السعودي «الرسمي» المكتسب للطابع السلفي – الوهابي، هذا الاتجاه الذي يُعبر عنه غالباً بالسلفية الجهادية لم يكن مدافعاً عن التصدي والمجادلة بأساليب سياسية قتالية ضد الاستعمار أو الجهات الصهيونية فحسب بل مع المتعاونين المحليين أيضاً.

نستطيع القول: إنّ «السلفية الجهادية» مزيج بين الوهابية والإسلام السياسي المعاصر، ونسمي التيار أو الفئة القديمة التي تداوم على طاعتها للنظام السعودي بـ «سلفية السعودية». فكما نجد بين «السلفية الجهادية» من اتخذ السبل الإرهابية تحت مسمى «الجهادية العالمية» سبيلاً لها أمثال القاعدة والتشكيلات المسلحة نجد أيضا العناصر المدنية الراديكالية للإسلام السياسي غير المسلحة المسماة «ببيئة الصحوة».

ونجد أيضا ميولاً مختلفة في بنية السلفية السعودية أمثال ما يفهمه علماء السعودية كابن باز وابن عثيمين أو الشيخ فوزان من مفهوم السلفية وبين ما يفهمه الشيخ الألباني المهاجر السوري من أصل أرنؤوطي أو المهاجر اليمني كالشيخ مقبل، ونحن نعلم أنه لا يوجد تطابق تام بينهم فإن أمثال الشيخ الألباني ومقبل يرون أن موروث محمد بن عبدالوهاب وما طوره علماء الوهابية وتوارثه الأجيال جيلا بعد جيل أو مكتسبات الحنابلة ليس من الضروري الانقياد لها، فنجدهم يتعاملون من منظور أوسع وفي إطار ما أتاحته أصول «السلفية الأم» للعلماء بشكل مستقل وأكثر حرية في الإفتاء والأحكام. ومن المعلوم أيضاً أنه يوجد اتجاه سعودي لفئة تسمى بالمدخلية نسبة إلى ربيع بن هادي المدخلي تُبدِّع من لا يتفق معها في سلفيتها من فرق السلفية ومن غير السلفية من المسلمين حتى أنها تضخم وتهول من النقاط البسيطة والتافهة وتكفرهم بسببها.

إضافة إلى السلفية الجهادية والسعودية لابد من ذكر «السلفية السياسية» التي صارت في الواجهة خاصة بعد الربيع العربي ٢٠١١م هذا التطور لم يكن مستغرباً أو مفاجئاً بالنسبة للسلفية الجهادية التي هي سياسية في جوهرها وإنما المستغرب هو موقف السلفية السعودية بشكل خاص لأن هذه البيئة كانت اتجاهاتها قريبة من الملكية والعرشية وكانت بعيدة عن المبادرات الديموقراطية المدنية وعن الديموقراطية التمثيلية والمشاركة المدنية وما شابهها وكانت تعد هذه المفاهيم السياسية بدعة مستحدثة إلا أن البيئة نفسها شاركت وبشكل نشط أو فاتر في ثورات الربيع العربي خارج المملكة العربية السعودية، وهذه المشاركة أدت بهم فيما بعد إلى إنشاء حزب سياسي في مصر ودخوله انتخابات حرة نزيهة وحصوله على نسبة أصوات مرتفعة. ودعم النظام السعودي لهذه التحركات السلفية لابد من فهمها على أنها خطوة لإنشاء معادلة ضد قوى الإخوان المسلمين الذي تتخوف منه دوماً. إن الغاية واضحة من دعم النظام السعودي القوي للأحزاب السلفية في مصر وتونس مع منعها للحركات السلفية السياسية في المملكة وهي: سدُّ الطريق على الإسلاميين وتشكيل السياسة في هذه البلاد لصالح المصالح السعودية. بالإضافة إلى ذلك لا بد لنا هنا من ذكر مدرسة أهل الحديث التي بدأت تقوى في الهند في القرن التاسع عشر بأفكار وأنشطة شاه إسماعيل شهيد المتوفي ١٨٣١م والتي لم تكن مستقلة تماماً عن هذه الأحداث إلا أنها في الغالب كانت تسير في طريقها وبخاصية تتلاءم مع بلاد الهند.

٧- ماهي نظرة المجموعات السلفية لبعضهم البعض؟

كما ترون نحن أمام سلفيات مختلفة الأشكال فيما بينها وليست سلفية واحدة. هذا التشتت في السلفية التي ميزتها الحصرية لاشك أنها ستؤدي في داخلها إلى الإقصاء والاتهامات المتبادلة ثم الانقسامات لذا نجد الانقسامات تتعمق فيما بين السلفية الجهادية والسعودية، إضافة إلى التيارات السلفية الموجودة في العالم الإسلامي نجد المنظمات السلفية في أوروبا وأمريكا قد اضطرت أيضا للانقسام، وتسعى السلفية السعودية إلى بلورة طريقها حيال علماء السلفية، وذلك من خلال كتابة رسائل تبين مواقف أئمة السلفية من العدول ومن المردودين منهم بشكل يتلاءم ويتشابه مع علم أصول الحديث التقليدية المستندة إلى علم الجرح والتعديل، وتسعى أيضاً إلى إبعاد وإقصاء السلفية الجهادية بدعوى أنها مخالفة لأهل السنة مستخدمة في ذلك مسميات مشابهة لما في كتب تاريخ المذاهب التقليدية عن الفرق المبتدعة كأسماء المودودية والقطبية والإخوانية، ومن ناحية أخرى نجد السلفية الجهادية خاصة بعد عام ٢٠١٣م وبعد ظهور الدولة الإسلامية في العراق والشام «داعش» كقوى تستطيع إنشاء حكومة اهتزت مكانة الجهادية العالمية المتمثلة بالقاعدة بشكل قوي، ثم إن مسألة من هم الوارثون الحقيقيون لأسامة بن لادن مؤسس القاعدة نوقشت وبحرارة من قبل المنظمات السلفية التي تبنت طريقة الإرهاب وذلك بعد عام ٢٠١٤م فإن هذه المناقشات التي استعمل فيها سلاح التكفير مع الاتهامات بالخوارجية كان لها تأثير عميق في الأيديولوجية السلفية وتكثير الانشقاقات الداخلية وتهييج الفرقة، ويظهر ذلك واضحا في وجود مواقف مشابهة عند طوائف السلفية الذين تبنوا الكفاح السياسي الحزبي وبين المعترضين على الحزبية السياسية.

٨- هل يوجد علاقة بين السلفية والإسلام السياسي؟ وفي ضوء هذا ماهي نظرة السلفية للإسلام السياسي؟

من الطبيعي أن الحركات الإسلامية التي ليست على النهج السلفي ومن أول وهلة لا تجد مكاناً معتبراً في الأوساط السلفية الجهادية والسعودية «لفساد اعتقادها». وأصل المسألة هي علاقة الأوساط التقليدية مع أولئك الأفراد والتشكيلات الذين اتخذوا طريقة الإسلاميين كمنهج مع كونهم سلفيين ونستطيع أن نقول: إن السلفية السعودية لكونها جزءاً مرتبطاً بخاصية النظام أكثر شدة وإقصاءً في هذا الشأن؛ لأن الإسلام المعاصر أو الحديث هو تيار له مواقف مخالفة وناقدة للأنظمة الاستبدادية والانفرادية كالنظام السعودي لذا نجد أن العلماء المنتسبين لسلفية السعودية يطعنون وبخاصة في الأشخاص والمؤسسات التي لها ارتباط بالإخوان المسلمين ويسمونها بأسماء مشابهة لفرق المبتدعة المذكورة في الحديث المشهور: «ستفترق أمتي على ثلاث وسبعين فرقة...» وذلك بالتسعينيات بعد ١٩٩٠م.

فمثلاً يسمون المنتسبين للإخوان والسلفية التي تؤمن بالسياسة مثلهم بـ «الإخوانية»، وينوهون بـ «الحزبية» للأنشطة الحزبية السياسية في دول مثل الأردن والكويت، وينوهون أيضاً لمفهوم الحركة الإسلامية بـ «الحركية»، ولأصحاب الفكر التكفيري بـ «التكفيرية»، ولحركات التمرد والتكفير الإسلامي المشابهين للخوارج بـ «الخوارج الجدد» (الخوارج المعاصرين)، وعطفاً على سيد قطب بـ «القطبية»، وهذه هي أكثر الأسماء وجوداً بينهم. ويُحْكَم على سيد قطب بأنه المسبب الرئيسي للفتنة السياسية والتطرف الجهادي من قبل علماء السعودية، فبالنسبة لهم فإن سيد قطب لا يعرف عن الإسلام شيئا لأنه ليس لديه دراسة دينية وفي كتبه خاصة كتاب «ظلال القرآن» لم يأخذ بالأحاديث وفسر القرآن برأيه. لذا فإن الشيخ مقبل قال: إنه لا يُعد مفسراً، وإنما هو كاتب عادي، ونصح بعدم قراءة كتاب «في ظلال القرآن».

ويظهر جلياً أن نقد وتقييم الحركة الإسلامية والإسلاميين عند السلفية الجهادية أكثر اعتدالا فإن محيط وبيئة الصحوة لها اتصال عن قرب مع أشخاص ومؤسسات من الإسلاميين حتى إنهم وجدوا فرصة للتعاون مع الإسلاميين غير السلفيين وعندما نتحدث عن الفكر الجهادي الذي اتخذ الإرهاب طريقة له نجدهم قد جوزوا العمل المشترك مع كافة قوى وطوائف الحركة الإسلامية لإنشاء سد منيع وصف قوي ضد محافل الاستعمار الكفرية وإن لم يكونوا من السلفية. وأبرز دليل على موقفها هذا هو اتفاق القاعدة مع طالبان. ولكن عندما يدخل على الخط الأنشطة الديموقراطية التي يعدونها كفرا كما هو الحال في تنظيم الإخوان وحماس ينتقدونهم وبشدة ويتهمونهم بالسعي للوصول إلى السلطة بوسائل لم يشرعها الله وبترك وظيفة الجهاد وبالتصالح والتنازل عن مبادئ الإسلام. ويصفون هذا المنهج السياسي أحياناً بالبدعة والضلالة وأحيانا أخرى بالكفر والشرك ويتبرؤون من هذه الاتجاهات كما هو عادة المنهج السلفي. ولا بد من الإشارة هنا إلى الصعوبات التي واجهت الحركة السلفية السياسية التي بدأت في الصعود بعد الربيع العربي.

٩- ماهي علاقة السلفية بالحداثة وهل يوجد بينهما ارتباط؟ وهل يصح أن نعد هذين الاتجاهين شيئاً واحداً؟

إن الحركة الإصلاحية التي بدأت بأشخاص مثل محمد عبده وجمال الدين الأفغاني في المنتصف الأخير من القرن التاسع عشر والتي كانت تهدف إلى تنقيح الإسلام والمسلمين من التقليد والخرافة وأن تمكن للأمة ديناً صافياً خالصاً من الشوائب كما كان يعيشه «الجيل الأول» هذا الفكر الإسلامي والحركي الذي ظهر بأهداف إصلاحية قد سموا بالسلفية. ولكي يفرق بينها وبين السلفية التقليدية عُبر عنها بالسلفية الجديدة والسلفية الإصلاحية. ولعل الميول الواضحة للوهابية عند رشيد رضا الذي يعد من أبرز الوجوه لهذا التيار قد دعمت هذه التسمية. لكن هذا التيار المذكور وبسبب طبيعته الانتقائية والنشاطية والتقدمية والعلمية والواقعية وبقوة ثقافته لا يقترب بأي شكل من الأشكال بالسلفية الوهابية المعروفة. فإن مفهوم «المصادر الأولى» عندهم هي: آيات القرآن، وبالرغم من القول إن السنة الصحيحة هي مصدر أيضاً إلا أننا نراهم يقوِّمون الروايات التي تشكل مادة السنة بطريقة مغايرة لأهل الحديث ولمبادئ أصول الحديث التقليدية حيث إنهم يركزون على نقد المتن ومرجعية العقل لذا نجدهم استبعدوا مراجع الحديث المعتمدة عند أهل السنة بنهجهم هذا وبطريقتهم تلك. وإن السنة التي يلجؤون إليها للوصول إلى فهم وتطبيق الدين على نهج الجيل الأول وهو السلف الصالح هي في الحقيقة المادة نفسها التي تحتاج إلى تجديد لحل مشكلات الدين التي تسببت فيها بشكل مهم. ولاحظوا أن أساس الأخطاء الاعتقادية والتطبيقية التي ينبغي تنقية الإسلام منها مرجعها إلى بعض الأحاديث لذا فإن هذا النهج الحداثي تميز بطبيعته القرآنية ولا زال.

إن هذا الموقف يعد مخالفاً تماماً لطريقة الوهابية السلفية وأهل الحديث المعتادة التي تقول: إن الإسلام هو عبارة عن السنة وأن فهم الدين يدور حولها. وعلى الرغم من تشابهها في عدم التقيد بالمذاهب والمعاداة للتصوف ونقد الفقه التقليدي إلى أننا نجد مسلك كل فريق وطريقته مختلفة تمام الاختلاف عن الآخر.

١٠- نحن نعلم أن السلفية لديها أنشطة متعددة في مختلف الدول وعلى رأسها أوربا وشرق آسيا ففي إطار هذا ما هي أماكن سيطرتها؟ وماهي أسباب انتشارها على هذا النحو؟

نستطيع القول: إن السلفية وعلى وجه الخصوص الوهابية منتشرة وعلى نطاق واسع في مكان نشأتها في السعودية ودول الخليج ونستطيع أن نقول أيضاً: إن الحساسية المذهبية التقليدية والتاريخية الموجودة عند الشعوب غير العربية وعدم وجودها في الدول العربية كان عاملاً طبيعياً وتلقائياً لنشأتها وتطورها ولوجود مؤيدين لها في العالم العربي.

لكنه من المعلوم وبعد عام ١٩٦٠ أن المملكة العربية السعودية سعت جاهدة لنشر الفكر السلفي في جميع أنحاء العالم الإسلامي وفي أماكن تواجد المسلمين في الغرب، بأسلوب سياسي قوي ودقيق واستعمال الإمكانيات الاقتصادية المترتبة على عوائد النفط.

وذلك من خلال الطلاب الوافدين الذين يحصلون على منح جيدة تمنحها لهم مؤسسات التعليم الدينية، وعن طريق أساتذة ودعاة السلفية الذين يُرسلون إلى الخارج، والمساجد والأوقاف والمدارس التي أُنشئت، كل ذلك فتح الطريق وبشكل منظم أمام السلفية في السنوات الـ ٢٠/ ٣٠ الأخيرة لتنتشر في العالم الإسلامي البعيد عن السلفية التقليدية. فالشعوب التركية والهندية الذين هم أحناف، والقفقاس والأكراد والملاوى الشافعية، وشمال وغرب أفريقيا المالكية تأثروا بشكل كبير بهذا التيار على نحو تقليدي.

والمسألة الأخرى التي يجب الوقوف عندها هي: الالتحاق الطوعي بالتنظيمات السلفية المتشددة ذات الطابع الخوارجي مثل داعش من دول تخلصت من الشيوعية كدول وسط آسيا والبلقان والقفقاس أمثال ألبانيا – مقدونيا – كوسوفا – الشيشان – أوزبكستان.

ونستطيع أن نرى هذا التوجه والميل من قبل المجتمعات المسلمة التي التقت من جديد بدينها بعد مرور سنوات الفراق، لكن نتجتْ إشكالية الأخذ بما وجدوه أمامهم وما قُدم لهم على أنه الإسلام.

فاللافت للنظر كثرة انضمام الشباب من أمريكا وأوروبا ونستطيع أن نفهم أن هذا التعاطف والميل من قبل الجيل الثالث والرابع للمسلمين المغتربين هي محاولة خطيرة للبحث عن الذات لأناس احتُقِروا من قبل المجتمعات التي يعيشون فيها وحرموا من فرص العمل والتعليم وعاشوا أزمة هوية حقيقية. تعلم الدين من مصادر خاطئة وناقصة وتفاعل عواطف الانتقام العميقة مع أزمة الهوية تجهز لبيئة تنقل الناس من خلالها لممرات ومنعطفات خطيرة.

وبإفادة شهود العيان فإن المنضمين لداعش من الدول الغربية أشد عنفاً وهمجية من التنظيمات المحلية وهذه الشهادة لها ارتباط وثيق بالحالة المرضية وهي الحماسات والشعارات والكره والتمرد والشغب والعصيان اللاحدودي وهي أهم الأعراض الجانبية لهذه الحالة المرضية.

وأخيراً؛ لا بد لنا من الإشارة إلى تأثير الحملات الدعائية عن طريق شبكات التواصل الاجتماعي في انتشار السلفية.

فإن بعد الشباب في هذا العصر الحديث عن بيئة المساجد والجماعات الدينية المحلية والتي تتمثل في شكل فعاليات وتضامن والتقاء تقليدي في محور المساجد والجماعات تركت المجال نوعاً ما لما يسمى بجماعات الإنترنت.

فإن الأجيال الشابة التي تريد إزالة عزلتها عن طريق الشابكة الدولية (الإنترنت) هي أمة مصطنعة تبحث لها عن هوية أياً ما كان وكيفما تيسر.

فطريق الشابكة الدولية بعيدة عن الرقابة فتستعمله التشكيلات السلفية من قاعدة وداعش بشكل فعال للترويج عنها من خلال الشابكة فصارت الشابكة أرضاً خصبةً لكسب متعاطفين ومؤيدين لها.