



TARİHTE ve GÜNÜMÜZDE SELEFİLİK

Milletlerarası Tartışmalı İlmî Toplantı
08-10 Kasım 2013

Topkapı Eresin Hotel, İstanbul

İstanbul 2014

GÜNÜMÜZDE SELEFİLİK ve İSLÂMÎ HAREKETLERE OLAN ETKİSİ

Mehmet Ali BÜYÜKKARA*

Giriş:

Selefliği, Efgani-Abduh ekolünün Asr-ı Saadete ve Selef nesline vurgu yapan ama modernist eğilimli içeriğinden tamamen ayrı tutarak, klasik Ehl-i Hadis-Hanbeliyye-Vehhâbiyye çizgisinin bir devamı olarak tanımlamak gerekmektedir. Selefiyye ismi bu çizgiden gelir: çevreleri genel olarak vasfetmek için 20. yüzyılda tedavüle giren bir kavram olmuştur. Son iki asırda üç ayrı Suûd devletinin kurucu ideolojisi olmuş olan Selefilik, sadece bu ülkede Vehhâbîlik adıyla gelişen bir dini hareket olarak kalmamıştır. Ana üssü hem yakın tarihte hem de günümüzde Suûdî ülkesi olarak kalmasına karşın, geleneksel Ehl-i Hadis düşüncesinin takipçileri 20. yüzyılda Mısır, Pakistan, Endonezya gibi farklı dinî/mezhebî arkaplanı olan ülkelerde güçlü organizasyonlar teşkil etmeye muvaffak olmuşlardır.

Suûdî Arabistan'ın 1970'li yıllarda dünyaya açılması ve özelde Ortadoğu'nun genelde ise yer kürenin önemli ekonomik ve siyasî güçlerinden birisi haline gelmesiyle beraber, o zamana kadar İslâm âleminde kapalı ve dar muhitlerde faaliyet yürütmüş olan Selefiler, gelişen iletişim vasıtalarının ve geniş ekonomik imkânların da yardımıyla İslâm düşüncesi ve siyasetinde ağırlığı olan bir pozisyona gelmeyi başarmışlardır.

Bu durum aynı zamanda kendileri gibi gelenekçi olmakla beraber "hadis" merkezli değil de fıkıh/medrese yahut tasavvuf/tekke odaklı yapılanan hareketler ile ya da kültürel ve siyasî faaliyetler yürüten modern çehreli İslâ-

* Prof. Dr., İstanbul Şehir Üniversitesi, İslâmî İlimler Fakültesi,
mehmetalibuyukkara@sehir.edu.tr

mî hareketler ile Selefliliğin yoğun etkileşime girmesini de sağlamıştır. Bilhas- sa Suûdî tandanslı Seleflilik bir taraftan bu hareketleri küresel çapta etkile- mekte, diğer taraftan ise kendisi yer yer etkilenmekte, bu etkilenmeyle Seleflilik kendi içinde farklılaşmakta, bu farklılıklar 1990'lı yıllarla birlikte derinleşmeye başlamakta, hem ideolojik hem de örgütsel bakımdan kendi bünyesinde zıtlaşan ama malum geleneksel inanç ve pratiklerin çoğu nokta- sında uzlaşan "Selefiyyeler" in oluşumunu temin etmektedir.

Bu çalışmamız söz konusu etkileşimin ve "Selefiyyeler" gerçeğinin mahiyetini bir bildiri çerçevesinde ana hatlarıyla ortaya koymayı amaçlamak- tadır.

Selefiyyelerin İttifak Noktaları:

Selefi-Vehhâbî mezhebî anlayışa göre iman; tasdik, ikrar ve ameldir. Artar ve eksilir. Allah'ın zâtına ve tüm sıfatlarına Kur'ân ve hadislerde haber verildiği üzere inanmak gerekir. Müteşâbih ayetleri ve haberî sıfatları te'vil etmek caiz değildir. Tevhidin rubûbiyet, uluhhiyet ve amel ile ilgili boyutları vardır. Allah'ın birliği tasdik edilirken tüm bu boyutların hep beraber eksik- siz bulunması gerekir. Bu hususta fikrî ve amelî eksikliği olan kişi şirk koş- muş olur; dolayısıyla küfre girer ve tekfir edilir. Büyük günahları işleyen kişi de kâfir olur. Ama bu küfür onu dinden çıkarmaz. Şirk ve küfür hiç bir ne- denle müsamahayla karşılanamaz. Sırf müslümanlardan sâdır oldu diye şirk ve küfür hükmünü vermeyi ertelemek veya bu konuda bazı makul mülahaza- larla gevşeklik göstermek *ircâ* manasına gelir ki, bu durum bid'atçı Mürchie fırkasının bir uygulamasıdır ve sakınılması gerekir. *El-velâ*, yani müminleri dost edinmek ve *el-berâ*, yani imansızlardan uzaklaşmak ve onlara düşmanlık izhar etmek akidevi esasların en mühimlerindenidir.

Kitap, sünnet, sahâbe sözü ve ameli gibi naklî deliller, akli delillerden önceliğe sahiptir. Doğrudan bu delillere değil de Hanefilik, Eş'arilik, Şi'ilik gibi fikhî, kelâmî ve siyasî mezheplere tâbi olmak şen'i bid'atlardandır. Şer'i delilleri idrak edemeyecek durumda olanların mezhebi yoktur. Onlar âlimle- rin fetvalarıyla amel etmelidir. Geçmişin bilgisinin ve selef geleneğinin aktar- ıcıları oldukları için ulemânın toplum içindeki mevkiinin ve otoritesinin çok yükseklerde olması gerekir.

Selefilere göre sadece adı geçen mezheplerin takipçileri değil, tarikat sâliki sûfiler de ehl-i bid'at kapsamındadır, tebliğ ve davete muhtaçtır. Türbe, mezar ziyaretlerinde yapılan dualarda ölmüş bir şahsı şefaatçi ya da Allah'a aracı kılma ihtimali bulunduğundan, kabir başında namaz kılmak, dua etmek, bu mekânlara birtakım eşyalar bırakmak şeklindeki ameller şirk kapsamı içinde değerlendirilmektedir. Şirke yol açtıkları için türbe inşası ve ziyaretleri haram ve bid'at addedilmiştir. Ölmüş bir şeyh ile irtibat kurmak manasındaki râbîta, ondan yardım dilemek manasındaki istimdâd, istiğâse benzeri tasavvuf bünyesindeki bazı davranışlar ulûhiyet tevhidinde zarar verdiği için eleştirilmiştir. Özellikle Şî'iler, türbelere aşırı tazim gösterdikleri, imamlarına masumiyet atfettikleri ve ilk üç halife ile bazı sahâbileri kötiledikleri için şirk ve küfürle suçlanmıştır.

Söz konusu günahların faillerini uyarmak yanında onlarla her sahada mücadele etmek (*emr-i bi'l-ma'rûf ve nehy ani'l-münker; hisbe* ya da *ihtisâb*) aslî görevlerdendir. Tebliğ, vaaz, nasihat, ikâz, münâzara, münâkaşa usulleriyle bu görev yerine getirilir. Eğer insanlar hâla şirk ve bid'attan vazgeçmiyorlarsa, müminlerin emirinin izni ve desteğiyle gerekirse zor kullanarak fesâdın izâlesi yoluna gidilir. Yöneticilere mümin kaldıkları sürece itaat vaciptir. Fâsık kimseler olsalar bile onların arkasında namaz kılmaya devam edilir.¹

Selefilere, kendilerini Ehl-i Sünnet'in yegâne temsilcileri olarak görmekte oldukları. *El-fırkatü'n-nâciye* (kurtuluşa eren topluluk), *ehlü'l-istikâme* (doğru yolun mensupları) veya *et-tâifetü'l-mensûra* (ilâhî yardımı hak etmiş grup) isimlerini bu sebeple kendilerine uygun bulmaktadırlar. Bu özellikleriyle Ehl-i Hadis-Selefiyye hattı İslâm düşüncesi içerisinde her zaman tutucu, muhafazakâr bir kanadı temsil etmiştir. Akıl karşıtı metinci literalizmi, dar kalıplar içinde kalan fikrî yapısı, dışlayıcı ve katı tavrı nedeniyle, Ehl-i Re'y

¹ Diğer Selefi prensipler ve konu hakkında geniş malumat için bkz. Müfrih b. Süleyman el-Kavsî, *el-Menhecü's-Selefi*, Riyad, 1422/2002, s. 125 vd.; Abdurrahman Abdülhâlık, *el-Uşûlü'l-İlmiyye li'd-Da'veti's-Selefiyye*, Kuveyt, 1395, s. 10-35; Abdullah b. Abdülhamid el-Eserî, *Selefi Salihîn'in Akidesi*, çev.: M. Ün, İstanbul, 1999; Sönmez Kutlu, *İslam Düşüncesinde İlk Gelenekçiler*, Ankara, 2000, s. 67-152.

çizgisindeki Hanefilik, Şâfiîlik gibi mezheplere kıyasla geniş kitlelere hitap etmede bir hayli zorluk yaşamıştır.

Seleflerin usûl (*menhec*) üzerine hiç esnemeyen aşırı vurguları da bu bağlamda zikredilebilir. Bu vurgu aynı zamanda Selefiyye'nin bölünmeye ve parçalanmaya çok yatkın olan karakterini de açıklayan bir hususiyettir. Yukarıda saydığımız tüm bu ilkesel ortak kabuller, yaşadığımız dünyada sürekli gelişen olaylar karşısında ister istemez yeniden yorumlanma durumunda kalmaktadır. Dayanak noktaları olan nasslar yeniden tefsire tabi tutulmaktadır. Neticede kaçınılmazı mümkün olmayan tefsiri/yorumsal farklılıklar, “esnek bırakılmayan” usulü zorlamakta, usul zorlanınca otantik usulün, yani hakiki prensiplerin mahiyeti üzerinde cepheleşme oluşmakta, her bir cephe karşısındakini “sahih” usulden sapmakla (*inhiraf*) suçlamakta, bu durum bünye içinde firkalaşmaları, hizipleşmeleri doğurmaktadır. Aslında üzerinde uzlaşmış görünen sâbiteler, tekrar onarılamayacak bir iç tefrikanın, sonuçta ise ayrışma ve karşılıklı dışlamanın kaynakları olmaktadır.

Farklı Selefiyyeler:

2004 tarihli makalemizde, muasır Selefiyye bünyesinde derinleştiğini gözlemlediğimiz farklılaşmayı “Suûdîlik” ve Cihâdîlik” olarak adlandırmış ve açıklamıştık.² “Suûdî Selefiyye” isimlendirmesine gidilirken, Vehhâbilîğin kurucusu Muhammed b. Abdülvehhab (ö.1792) ile ilk Suûdî devletinin kurucusu Muhammed b. Suûd (ö.1765) arasında tesis edilen yönetici-âlim işbirliğine dayalı 1744 Dir'iye İttifakı ruhunun, mevcut Suûdî krallığı ve uleması arasında eskiden olduğu gibi yaşatılmasını dinin gereği ve menfaati açısından zaruri sayan Selefi ulema ve onların takipçileri kastedilmiştir.³

Dünyanın hangi ülkesinde olursa olsunlar Suûdî-Vehhâbî ulemanın çeşitli konulardaki görüşlerini hüccet olarak değerlendiren bu kesimler yanında, 1970'li yıllarla birlikte, Batıcı politikaları nedeniyle Suûdî devletinin

² Mehmet Ali Büyükkara, “11 Eylül’le Derinleşen Ayrılık: Suûdî Selefiyye ve Cihadi Selefiyye”, Dini Araştırmalar, 20 (2004), s. 205-234.

³ 1744 tarihli Dir'iye İttifakı hakkında bkz. Büyükkara, İhvan’dan Cuheyman’a Suûdî Arabistan ve Vehhabilik, İstanbul, 2004, s. 30-1; a.mlf., “Vehhâbilik”, DİA, c. 42, s. 611.

meşruiyetini sorgulamaya başlayan bir başka kesim varlığını hissettirdi. Bu durum, Suûdî rejimi nezdinde sanki “resmî” bir kimlik kazanmış Vehhâbîyye-Selefiyye bünyesinde ciddi bir kırılmaydı. Sadece uluslararası emperyalist ve siyonist odaklara değil, bunlarla ittifak halindeki yerli işbirlikçilere karşı gerek siyasî gerekse militer usullerle mücadeleyi savunan bu yeni söylem çoğunlukla “Cihadî Selefiyye” olarak anılmaktadır. Söz konusu ayrışma özellikle 11 Eylül 2001 sonrasında iyice derinleşmiştir.

Ancak 2005’den bugüne ve özellikle Arap Baharı sonrasında yaşanan gelişmeler, bizim Cihâdîlik adı altında birlikte değerlendirdiğimiz ama kendi içindeki ihtilâfları da vurgulamadan geçmediğimiz iki eğilimin artık birbirlerinden müstakil olarak ele alınmasının daha isabetli olacağını göstermiştir.⁴ Düşman kabul ettikleri odaklara karşı geniş anlamıyla “cihad” faaliyeti içerisinde olan Selefî çevrelerin bir kısmı, bunu siyasî argümanların yoğun etkisindeki bir söylemin şekillendirdiği sözlü ve yazılı vasıtalar üzerinden yürütmüş, bir kısmı bu gayretlerini politik örgütlenmeye kadar götürmüş, diğer bir kesim ise bu faaliyetleri yetersiz görerek silahlı militer mücadelenin yürütülmesini ilke olarak öngörmüştü. Ancak söz konusu farklılaşma henüz tam anlamıyla net bir görüntü vermemektedir. Karşılıklı destek çıkmalar ve işbirlikleri, yer yer iç içelikler, netleşmenin henüz oluşmadığını göstermektedir.

2005 sonrasında el-Kâide’nin küresel cihad fikrini bir doktrin haline getirmesi ve terör yöntemlerini çeşitlendirmesi, bu yönelime karşı yine cihâdî çevrelerden özellikle *sahve* şeyhlerinden gelen sert tepkiler, ABD’nin Irak’ı işgali, Filistin ve Yemen’de, bilhassa Afrika’da Somali, Nijerya ve Mali’de olup bitenler, Mısır el-Cemaatü’l-İslâmiyye’si gibi bazı tedhiş yanlısı teşkilâtların liderliklerinden sadır olan şimdiye kadar izlenilmiş metodun yanlışlığı hususundaki özeleştiri ve itiraflar, Arap Baharı sürecinde gözlem-

⁴ 2006 ve 2009 tarihli benzer üçlü tasnifler için bkz. Quintan Wiktorowicz, “Anatomy of the Salafi Movement”, *Studies in Conflict Terrorism*, 29 (2006), s.217-228; Omayma Abdel-Latif, “Trends in Salafism”, [M. Emerson ve diğerleri (eds.), *Islamist Radicalisation: The Challenge for Euro-Mediterranean Relations*, Brussels, 2009] içinde, s. 69. Wiktorowicz’in tasnifi purists, politicos ve jihadis şeklindedir. Abdel-Latif ise bunu el-ilmîyye, el-harekiyye, el-cihâdiyye biçiminde ifade etmektedir.

lenen değişik Selefi tavırlar, bu süreçte bilhassa Mısır'da bir kesim Selefiyye'nin siyasî partiler şeklinde örgütlenmesi ve serbest seçimlerde ciddi oy desteği elde etmesi türünden tüm bu gelişmeler, cihadın yasal ortamlarda sivil siyasetin çeşitli vasıtalarıyla mı yoksa illegal ya da militer yöntemlerle mi yürütüleceği hususunda ilkesel bir ayrışmanın Cihâdî Selefiyye bünyesinde artık çok bariz hale geldiğini bize gösterdi. Birinci elden oluşmuş geniş literatüre ilaveten konu üzerinde yapılan bilimsel araştırmalar ve yayınlar söz konusu farklılaşmayı takip etmek için geniş imkânlar sunmaktadır.

Bundan sonraki başlıklar, kendi içlerindeki alt eğilimleri de gösterecek şekilde farklı Selefiyelere ışık tutmayı amaçlamaktadır.

A - Suûdî Selefiyye:

Yukarıdaki açıklamamızdan da anlaşılacağı üzere "Suûdî" Selefi çizgi, cihadî akımlarda görüldüğünün aksine, Vehhâbilik tarihinin ilk başından itibaren Suûdî Arabistan'da "müesses" yani "kurulu" bir nitelik arz etmektedir. Suûdî ülkesinin dışında da söz konusu müesses yapı gibi düşünülen ve hareket eden çok sayıda oluşum bulunmaktadır. Fakat bunların büyük çoğunluğunun dinî ve fikrî kaynakları yine çeşitli Suûdî dini kurumlarıyla bağlantılı olan ulemadır. Ayrıca aralarında bu kurumlardan bir şekilde maddi destek alan yapılar vardır. Dolayısıyla köken olarak Suûdî olmayan örneğin Dr. Aqeel Walker gibi kişileri ya da Kanada'daki The Reign of the Islamic Da'wa (TROID) gibi grup ve kuruluşları Suûdî Selefiyye ismi altına dâhil etmekte sanıyoruz bir yanlışlık bulunmamaktadır.

1926'dan sonra Suûdî kralı İbn Suûd'a isyan eden cihad yanlısı Vehhâbî Necd İhvanı'nın tasviye edilmesine dayanak olan fetvayı bir grup Selefi âlim vermiştir.⁵ 1930 sonrasına rastlayan seküler kanunlaştırma girişimleri, yönetimde ve sosyal hayatta gözlemlenen modernleşme hamleleri muhafazakâr çevrelerce tepki görmesine rağmen aynı âlimler tarafından onaylanmış, devletin işi kolaylaştırılmıştır. Cüheymân el-Uteybî ve arkadaşlarının 1979'daki isyanını sonlandırmak için Harem-i Şerife yapılan silahlı müdahale, Suûdî Arabistan'ın en yüksek dini kurumu olan Hey'etü Kibâri'l-

⁵ Necd İhvanı hakkında geniş malumat için bkz. Büyükkara, Suûdî Arabistan ve Vehhâbilik, s.41-134.

Ulemâ (Büyük Âlimler Hey'eti)'nin bir fetvasıyla meşrulaştırılmıştır.⁶ Kısacası bu çeşit Selefiyye, Suûdî Krallığı'nın dini meşruiyet kaynağıdır ve icraatlarının onay makamıdır. Bu nizam özellikle 1990'dan sonraki tutumuyla, kendisiyle Cihadîler arasındaki farklılığı belirginleştirmek istemiştir. Tıpkı Cihadîler gibi onlar da, Selefliliğin dünya üzerindeki yegâne temsilcileri olduklarını savunmaktadırlar.⁷

Suûdî Selefiyye'nin günümüzdeki temsilcileri, Hey'etü Kibârî'l-Ulemâ, Râbitatü'l-Âlemi'l-İslâmî, İdâretü'l-Buhûs gibi Suûdî resmî dinî kurumlarıyla ya da ülkedeki dinî tahsil veren fakültelerle bağlantılı olan âlimler ve onların çevreleridir. Bu eğilimin en şöhretli isimleri olan İbn Bâz,⁸ el-Elbânî,⁹ İbnü'l-Useymin,¹⁰ Abdülaziz Âlü's-Şeyh,¹¹ Sâlih el-Fevzân,¹² el-Medhalî,¹³ Mukbil

⁶ 1979 yılındaki Kabe baskını, sebepleri ve sonuçları hakkında bkz. Büyükkara, a.g.e., s.195-235; a.mlf., Geçmişten Günümüze Kabe'nin İşgali, İstanbul, 2011, s.91-162; "Selefliliğin Yakın Tarihinden Önemli Bir Yaprak: Yeni Bilgiler Işığında Cuheyman el-Uteybi ve Cemaati", Marife, 9/3 (2009), s.21-46.

⁷ ABD'deki Selefi bir kuruluş bünyesindeki ihtilafın neticesinde Suûdî yanlısı grubun kendi çizgisini netleştirmek ve diğer çizgilerden kendisini ayırtmak amacıyla 2003 yılında yayınladığı rucû' ve tavih beyannamesi ve muhtevası hakkında bkz. Büyükkara, "Biz Artık O Sapkınlardan Değiliz: Seleflilerin Seleflilerden Teberrileri Üzerine Değerlendirmeler", İslâmiyât, 10/1 (2007), s.57-76.

⁸ 1912'de Riyad'da doğan âma şeyh Abdülaziz b. Abdullah İbn Bâz, el-Harc kadılığı, Riyad'daki Şeriat Fakültesi'nde öğretim üyeliği, Medine İslam Üniversitesi'nde rektörlük, İdâretü'l-Buhûs'da başkanlık, Hey'etü Kibârî'l-Ulemâ reisliği ve başmüftülük vazifelerinde bulundu. İbn Bâz 13 Mayıs 1999'da vefat etti.

⁹ Muhammed Nasırüddin el-Elbânî, Arnavutluk'un ünlü Hanefî âlimlerinden Nuh Necati el-Elbânî'nin oğlu olarak 1914'de İşkodra'da dünyaya geldi. Ülkeye komünist rejimin hakim olması nedeniyle aile Şam'a hicret etti. Elbânî tahsilini Suriye'de sürdürdü. Hadis ilmine olan ilgisi onu Selefi akıma yöneltti. Yürüttüğü davet faaliyetleri nedeniyle Ürdün, Lübnan, Emirlikler gibi ülkelere taşınmak zorunda kaldı. Bir süre Medine İslam Üniversitesi'nde hadis okuttu. Yirminci yüzyılın muhaddisi olarak bilinen Elbânî 2 Ekim 1999'da vefat etti.

¹⁰ Muhammed b. Sâlih İbnü'l-Useymin et-Temîmî 1926'da Necd'in Uneyze şehrinde doğdu. İmam Muhammed Üniversitesi'ne bağlı Kasım Şeriat Fakültesi'nde akaid okuttu. Hey'et üyeliği ve Uneyze Cami-i Kebîr imam-hatipliği vazifelerinde de bulunan İbnü'l-Useymin 10 Ocak 2001'de vefat etti.

el-Vâdî'î,¹⁴ Ubeyd el-Câbirî¹⁵ gibi isimlerin fetvaları ve yazılı eserlerinden akımın Cihadîlerden farklılaşan belirgin yönlerini saptayabilmek mümkündür.

Özetle belirtecek olursak, söz konusu çevrelerin söylemlerinde öncelik dini aksiyonda değil akidededir. Daha çok bid'atlar hakkında, namaz, hac, nikâh, peçe, sakal, kabir gibi konular üzerine yazar ve konuşurlar. Namaz kıldığı müddetçe devlet başkanına itaati vacip addederler. Ulemanın en önemli görevlerinden birisi yanlış yoldaki yöneticileri uyarmaktır. Diğer bir görevi ise siyasî ve toplumsal istikrarı bozacak yani fitneye sebep olacak alternatif siyasî oluşum ve taleplerin önüne geçmektir. Meşru bir liderin emriyle yürütülmediği gerekçesiyle Filistin, Keşmir, Çeçenistan gibi alanlardaki sıcak mücadelelere soğuk dururlar. Onlara göre ümmet silahlı cihada henüz

¹¹ İbn Abdülvehhab torunlarından âma şeyh Abdülaziz b. Abdullah Âlü's-Şeyh 1941'de Riyad'da doğdu. İlmî Da'vet Enstitüsü'nde ve mezun olduğu Riyad Şeriat Fakültesi'nde bir süre hocalık yaptı. 1986'da Büyük Âlimler Hey'eti üyeliğine atandı. 1999 yılında İbn Bâz'ın yerine Hey'et reisliği ve başmüftülük görevine getirildi. Halen aynı vazifesini sürdürmektedir.

¹² 1933'de Necd'de doğan Şâlih el-Fevzân, Riyad'daki İmam Muhammed b. Suud Üniversitesi Şeriat Fakültesi'nden mezun oldu (1960). Aynı kurumda fıkıh dalında yüksek lisans ve doktorasını tamamladı. Eğitim ve adaletle ilgili kurumlarda önemli görevlerde bulundu. Halen Büyük Âlimler Hey'eti üyeliği vazifesinin yanında yüksek fetvâ komitesinde, Râbîta'ya bağlı fıkıh komitesinde ve hac mevsiminde görevli davetçileri organize eden diğer bir komitede görev yapmaktadır.

¹³ Dr. Rebî' b. Hâdî el-Medhalî 1931 yılında Yemen sınırındaki Cizan'da doğdu. Medine İslam Üniversitesi'nden mezun oldu. Mekke Ümmü'l-Kurâ Üniversitesi'nde doktorasını yaptıktan sonra mezun olduğu üniversiteye hadis hocası olarak döndü. İbn Bâz onu, 'günümüzün cerh ve ta'dil ustası' olarak vasıflandırmıştır.

¹⁴ Yemenli Selefîyye'nin liderlerinden, Demmâc Dârü'l-Hadîsi'nin kurucusu Mukbil b. Hâdî el-Vâdî'î, Havle'l-Kubbeti'l-Mebniyye 'âlâ Kabri'r-Resûl adlı kitabında Hz. Peygamber'in kabri üzerindeki yeşil kubbenin yıkılmasını teklif etmişti. Ebû Hanîfe'nin tenkidine dair Neşrü's-Sahîfe ve İranlı hacıların Hicaz'da çıkardıkları olaylara dair İlhâdü'l-Humeyni 'alâ'l-Ardi'l-Haremeyn adlı kitaplar Mukbil'in dikkat çeken diğer eserleridir. Şeyh Mukbil 21 Temmuz 2001 günü Cidde'de vefat etmiştir.

¹⁵ Medine İslam Üniversitesi emekli öğretim üyesi Ubeyd b. Abdullah el-Câbirî'nin cihad metodu ve Seyyid Kutub eleştirisi üzerine kitapları bulunmaktadır.

hazır değildir. O halde yapılacak iş, şirkten uzaklaşıp tevhide sarılmaya müslümanları davet etmek ve İslâm âleminin Selef akidesi üzerinde buluşmasını sağlamaktır. Monarşik ve oligarşik eğilimlere yakın, sivil demokratik insiyatiflere uzaktırlar. Bu yüzden, basın üzerinden hak arama, toplu bildiri- lere imza atma, protesto gösterilerine katılma gibi demokratik haklar gayri-meşru sayılmaktadır.¹⁶

Elbânci Yaklaşım: Suûdî Selefiyye'nin yukarıdaki isimlerinden Arnavut asıllı Suriye muhaciri Şeyh Elbânî ile Yemen muhaciri Şeyh Mukbil'i ayrıca ele almak gerekmektedir. Bu iki âlim ve talebelerinin hadis ve ictihad vurgusu, İbn Bâz, İbnü'l-Useymin ya da Şeyh Fevzân gibi Suûdî kökenli âlimlere göre farklılık arz etmektedir. Öncelikle Elbânî ve Mukbil, İbn Abdülvehhâb'dan miras kalan ve Vehhâbî âlimlerce nesilden nesile geliştirilerek aktarılan Selefi/Vehhâbî birikime saygı göstermeyi gereksiz bulur. Onlara göre, meseleler sahih hadisler merkezinde çözülür. Diğer bir deyişle, Hanbelîliğe yahut İbn Abdülvehhâb'ın görüşlerine başvurmanın bir lüzumu yoktur. Selefilikte neredeyse dokunulması tabu olan Buhârî ve Müslim'in *Sahih*'leri de dâhil birçok muteber hadis kitabındaki rivayetleri Sünnî hadis usulü zemininde kritik etmede büyük bir özgüvene sahip olan Elbânî'nin bu tutumu, Suûdî kurumlarındaki ulema açısından hep fazlaca cüretkâr bir tavır olarak görülmüş ve tenkit konusu edilmiştir.¹⁷

¹⁶ Suûdî Selefiyye hakkında geniş malumat ve değerlendirmeler için bkz. Büyükkara, "11 Eylül", s.224-232.

¹⁷ Stephane Lacroix, "Between Revolution and Apoliticism: Nasir al-Din al-Albani and his Impact on the Shaping of Contemporary Salafism", [Roel Meijer (ed), Global Salafism: Islam's New Religious Movement, New York, 2009] içinde, s. 66-8.

Meselâ Şeyh Elbânî'nin Sıfatu Salâti'n-Nebî adlı kitabına Hamûd et-Tüveycirî et-Tenbihât 'alâ Risâleti'l-Elbânî fi's-Salât adlı bir reddiye yazmıştı. Yine onun Kiyâmu Ramazân adlı eserine Şeyh İsmail b. Muhammed el-Ensârî, Tashîhu Salâti't-Terâvih 'İşrine Rek'a ve'r-Red 'alâ el-Elbânî fi Tad'îfihi adlı risaleyle karşılık vererek teravih namazının sekiz değil yirmi rekat olduğunu savunmuştur. Şeyh 'Atiyye Sâlim'in Ekser min Elf 'Âm fi Mescidi'n-Nebî adlı aynı konu üzerindeki kitabı da Elbânî'ye reddiye mahiyetindedir.

Diğer taraftan Elbânî ve Mukbil'in, İslâmî duruşları nedeniyle ülkele-
rinde takibata uğramaları, vatanlarını terk etmek zorunda kalmaları ve belli
bir düzeyde de kalsa İslâmcı kesimlerle sürdürdükleri irtibatları, İslâmcı eği-
limli Selefler ve özellikle gençler nazarında bu şeyhleri, Suûdî kurumların-
daki yerli âlimlere kıyasla daha imtiyazlı bir mevkiye taşımıştı. 1970'li yıllar-
da Medine'de yoğun faaliyet içinde olan ve Kâbe baskını lideri Cuheyman el-
Uteybî'nin de üyesi olduğu Muhtesib Cemaati üzerinde adı geçen şeyhlerin
büyük bir tesiri bulunmaktaydı.¹⁸ Vehhâbî ulemanın kanaat ve fetvalarından
bağımsız bir biçimde Kur'ân ve hadis merkezli düşünmenin ve hareket et-
menin sağladığı rahatlık, muhakkak ki ileride bahsedeceğimiz rejim karşıtı,
kimisi el-Kâide eğilimli genç Selefi şeyhler için geniş ufuklar açacaktır.

Buna rağmen ne Elbânî'yi ne de Mukbil'i aktif İslâmcılığın taraftarları
olarak görmek kesinlikle isabetli bir tespit olmayacaktır. Tıpkı İbn Bâz ve
Fevzân gibi onlar da siyasî itaat ve isyan konularında klasik Selefliğin muha-
fazakâr kalıplarını hiç zorlamamışlar, hatta makul çizginin dahi bir hayli
gerisinde kalmışlardır. Mevcut şartlar altında "en iyi siyasetin siyasetten uzak
durmak olduğunu" söyleyen Elbânî, İslâmî bir devleti ancak doğru tevhid
inancına sahip müslümanların kurabileceğini söyleyerek sahih akide üzerine
yoğunlaşılması (*et-tasfiye*) ve sahih bir ilmi zemin üzerinde bireysel ve top-
lumsal gelişimin sağlanmasının (*et-terbiye*) önemine vurgu yapmıştır. O
İhvân-ı Müslimîn teşkilâtını ehliyetli âlimlere sahip olmamakla ve sünneti
ihmal ederek siyasî güç elde etmek için uğraşmakla suçlamıştır. Onun Suûdî
kraliyetinin meşruiyetini sorgulaması ama bunu yaparken hilafetin
Kureyşîliği argümanına dayanması,¹⁹ bir taraftan Elbânî'nin müstakil duru-
şunu gösterirken, diğer taraftan onun siyasî tahlillere mesafeli tam bir hadis
taraftarı olduğunu gözler önüne sermektedir. Filistinli müslümanların baskı
altında dinlerini tam olarak yaşayamadıkları için siyonistlerce işgal edilmiş
yurtlarını terkederek İslâm diyarına göçmelerinin vacipliği üzerine bir fetva

¹⁸ Muhtesib Cemaati hakkında bkz. Büyükkara, "Selefliğin Yakın Tarihinden
Önemli Bir Yaprak", s. 27-31.

¹⁹ Elbânî'ye referanslar ve geniş malumat için bkz. Lacroix, "Between Revolution and
Apoliticism", s. 69-78.

vermesi,²⁰ Elbânci yaklaşımın bakış açısını göstermesi açısından hayli enteresan bir örnek olabilir.

Diğer Cemaatlerle İlişkiler ve Temyî' Meselesi:

Suûdî Selefîyye, kendi görüşlerine uymayan Selefi ve Selefi olmayan cemaat ve kuruluşları Ehl-i Sünnet dışında sayma eğilimindedir. Çoğunlukla onları klasik kaynaklardaki bid'atçı fırkaların isimlerini çağrıştıran isimlerle adlandırmayı tercih etmektedir. İhvân-ı Müslimîn mensuplarına ve siyasette onlar gibi düşünen Selefîlere atfen İhvâniyye; Ürdün, Kuveyt gibi ülkelerdeki siyasî parti faaliyetlerine referansla Hizbiyye; "İslâmî hareket" kavramına referansla Harekiyye; tekfirî görüşlere referansla Tekfiriyye; Haricîler'e benzer isyancı ve tekfirî yapılar için Hâriciyye Asriyye (Çağdaş Hariciyye) ve Seyyid Kutub'a atfen Kutbiyye en çok rastlanılan isimlerdendir. Kutub, Suûdî âlimlerce hem siyasîci fitnenin hem de cihadî aşırılığın baş sorumlusu olarak değerlendirilmektedir. Onlara göre Kutub her şeyden önce İslâmiyet'i bilmemektedir; zira hiç bir dini tahsili bulunmamaktadır. Kitaplarında, özellikle de *Fi Zılâl* tefsirinde hadislerle başvurmamış, kendi reyîyle Kur'an'ı tefsir etmiştir. Bu nedenle Şeyh Mukbil onun bir müfessir değil sıradan bir yazar olduğunu söylemekte, *Fi Zılâl* de dâhil kitaplarının okunmamasını tavsiye etmektedir.²¹ Ayrıca Diyobendiyye ve Cemaat-i Tebliğ gibi siyasî olmayan cemaatler de mezhepçilikleri yahut suffice fikir ve pratikleri nedeniyle Sünnî-

²⁰ Eğer Elbânî'nin kendi sesinden teyp kayıtlarını dinlemeseydi ve konu tevatür derecesinde nakledilmeseydi böyle bir fetvanın verilebileceğine asla inanmayacağını söyleyen Said Ramazan el-Bûtî'nin bu fetva üzerine eleştirileri için bkz. el-Bûtî, el-Cihâd fi'l-İslâm: Keyfe Nefhemuhu ve Keyfe Numârisuhu, Dimeşk, 1414/1993, s. 238-9.

²¹ Ulemânın siyasal İslamcı kişi ve kuruluşlar hakkındaki birçok fetvâ ve reddiyesini bant kayıtlarından toplu halde bulabileceğiniz bir adres olarak bkz.

Abu Abdullah UK, "Fatwas (on the Muslim Brotherhood/Ikhwanul Muslimoon)", <http://www.youtube.com/playlist?list=PLEE6BDE1FDE3DC8B6>, erişim tarihi:

12.10.2013. Son olarak Mısır'ın devrik cumhurbaşkanı M. Mursî aleyhine Şeyh Fevzân'ın değerlendirmeleri ve onun bazı sözlerini küfür olarak takdimi için bkz.

<http://ahlulbidahwalhawa.com/category/criticised-individuals/muhammad-mursi/>, erişim tarihi: 08.09.2013

likten çıkartılmaktadır. Meselâ İbn Bâz ve Elbâni'nin yakın arkadaşlarından Ebûbekir Câbir el-Cezâiri'nin bir kitap kaleme alacak boyutlardaki Cemaat-i Tebliğ sempatisi, içeriden kuvvetli tenkitlerin hedefi olmuştur.²²

Bid'at ehline müsamaha göstermek, onlarla birlikte olduğu halde bid'atlara söz ve tavırla itiraz etmemek, suhûlet ve mücâmele ile davranmak anlamındaki *temyi'* (التميع), Suûdî tipi Selefîyye'nin diğer İslâmî hareket ve cemaatlerle olan ilişkisini tayin eden önemli bir kavramdır.²³ Temyi' yapan kişi ve kuruluşlar, Selefî çizgiyi yozlaştırdıkları için dışlayıcı bir tavırla karşı karşıya kalmaktadırlar.

Jamaika kökenli meşhur bir Selefî mühtedi olan Bilal Philips'in Suûdî Selefîyyesi nezdindeki son durumu konumuz açısından uygun bir örnek olabilir. Philips, Medine İslâm ve Riyad Kral Suûd üniversitelerindeki lisans ve lisansüstü öğreniminden sonra Amerika ve İngiltere'de çalışma yürüten Selefî davetçiler arasında yerini almış ve kısa süre içinde ön plana çıkmış bir şahsiyettir. İçlerinde saygı duyduğu hocalarının bulunduğu Suûdî yanlısı çevrelerle arası hep iyi olmuştur. Onlar da Philips'e desteklerini fazlasıyla verdiler. Batı ülkelerinde davet çalışması yürütmek ve azınlık Müslüman toplumun temsilciliğini üstlenmek doğal olarak müslümanların her kesimiyle işbirliğini gerekli kılıyordu. Philips'in bu türden faaliyetleri Suûdî Selefîleri

²² Şeyh Cezâiri'nin el-Kavlü'l-Beliğ fi Cemâ'ati't-Tebliğ adlı eseri, Suûdî Selefîyyesi'nde pek rastlanmayacak bir şekilde Cemaat-i Tebliğ'i müdafaa eden bir eserdir. Şeyh Hamûd et-Tüveyciri bu esere el-Kavlü'l-Beliğ fi Tahzîr min Cemâ'ati't-Tebliğ (Riyad, 1414) adlı bir reddiye yazmıştır. Ayrıca Şeyh Rebi' el-Medhalî, ulemanın bu cemaat hakkındaki görüşlerini toplayan bir risale kaleme almıştır, bkz. al-Madkhalee, The Sayings of the Scholars on Jamaa'at ut-Tableegh, www.salafipublications.com, erişim tarihi: 12.10.2013., no: GRV020003. Bu risalede Şeyh İbn Bâz'ın, hem Tebliğ Cemaati'ni hem de İhvân'ı bidatçı 72 fırka arasında gösterdiği görülmektedir.

²³ Kavramın tanım ve içeriği hakkında bkz. Ubeyd b. Abdullah el-Câbirî, Cinâyetü't-Temyi' 'ale'l-Menheci's-Selefî, el-Cezâir el-'Âsime, 1433/2012; Abdülhamid b. Yahya ez-Za'kerî al-Hacûrî, et-Temyi'- Fitnetü'l-'Asr: mebbas bedî' fi beyâni esbâb ve âsâr ve hulûli't-temyi', Kahire, 2013; Abdul-Azeez al-Raajihee, The Crime of Tamyee' upon Salafee Manhaj, www.salafipublications.com, , www.salafipublications.com, erişim tarihi: 12.10.2013, no: BDH050014, s. 1-3.

rahatsız etmiştir. Meselâ onun Tebliğ Cemaati'nin toplantılarına katılarak konuşmalar yapması, Selefilik'teki *hecr* prensibinin, yani bid'atçılardan uzaklaşarak teberri etme kuralının ihlali sayıldı.²⁴ Bu tür cemaatlerle birarada olduğu toplantılarda onlara bid'atları hususunda ikazlarda bulunduğunu açıklaması geçerli bir mazeret kabul edilmedi. Bid'atçılarla yan yana durmak suretiyle onların konumunu güçlendirerek Ehl-i Sünnet'e zarar verdiği belirtildi. Mevdudi ile Muhammed Kutub'un bazı kitaplarını "içerdikleri yanlışlıklara" rağmen faydalı gördüğünü söylemesi onun adına ayrı bir olumsuzluktu. Bu nedenlerle Philips de diğerleri gibi ulema tarafından cerh edildi.²⁵

Diğer bir Selefî davetçi olan Suhaib Hasan'ın durumu da benzer özelliktedir. Başkanlığını yaptığı İngiltere'deki Merkez-i Cemiyet-i Ehl-i Hadis'in üzerinden zaman zaman Şi'i kökenli kuruluşlarla birlikte etkinliklere katılması, Suûdî çevrelere göre Suhaib'in ve başında olduğu teşkilâtın Selefilik maskesini düşürerek gerçek yüzünü ortaya çıkartmaktadır.²⁶

²⁴ İmam Berbehâri (ö.329/941) bu konuda şöyle der: "Ehl-i bidat'tan olan birisiyle beraber oturan bir kişi gördüğünüzde onu uyarın ve haberdar edin. Bidatçının durumunu bilip öğrendiği halde hala onunla birlikte oturmayı sürdürüyorsa biliniz ki o şahıs heveslerinin esiri olmuş bir kişidir". Bkz. Hasan b. Ali el-Berbehâri, *Explanation of the Creed*, (Şerhü's-Sünne çevirisi), İng. çev.: D. Burbank, Birmingham, 1995, s.92.

²⁵ Suûdî Arabistan'ın itibarlı âlimlerinden Şeyh Ubeyd el-Câbirî'nin hecr meselesi hususunda Philips'e karşı yönelttiği üç teyp kaseti hacmindeki reddiyesi, TROID tarafından "A Strong Admonition for Bilal Philips" başlığıyla yayımlandı. Bu ithamlara Philips kendi resmî internet sitesinde (www.bilalphilips.com) "Reply to Critics" başlıklı uzun bir yazıyla cevap verdi.

²⁶ Bkz. <http://www.salafitalk.net/st/printthread.cfm?Forum=9&Topic=3384>, erişim tarihi: 12.10.2013. Söz konusu kuruluşun sapkınlıklarından yedincisi olarak şu ifadeler sarfedilmektedir: "Merkez-i Cemiyet-i Ehl-i Hadis, siyaset adı altında Şi'îlerle beraber Lordlar Kamerası'na ziyarette bulundu ve bu vesileyle çekilen toplu fotoğraflarda Şi'î kâfirlerle birlikte görüldü". Merkez-i Cemiyet-i Ehl-i Hadis'in resmî cevabı için bkz. "A Response to the Unjust, Deceptive and Slandorous Allegations against Markazi Jam'iat Ahle Hadith UK", <http://www.umm-ulqura.org/info/uploads/userpics/dba/In%20Defence%20of%20MJAH.pdf>, erişim tarihi: 12.10.2103

Rebî' b. Hâdî el-Medhalî'ye nispetle el-Medhalîyye (Medhalizm) diye adlandırılan Suûdî kökenli eğilim etrafındaki büyüklü küçüklü organizasyonlar, *temyi'* konusunda en aşırı giden ve *hecr* prensibini ağır cerh pratiği altında en katı şekilde uygulayan Selefî yapılarıdır.²⁷

Mısır ve Pakistan'daki Diğer Büyük Selefî Yapılanmalar:

Selefîyye itikadının geçen yüzyılda Mısır ve Pakistan'daki iki büyük ve köklü temsilcisini düşünce ve pratikte Suûdî mezhebî duruşa yakınlıkları dolayısıyla bu bağlamda değerlendirmek gerekmektedir. İhvan-ı Müslimîn'in kuruluşundan iki yıl önce 1926 yılında Mısır'da kurulan Cemâ'atü Ensâri's-Sünneti'l-Muhammediyye, Selefî düşüncüyü bilhassa basın-yayın yoluyla yaymak, ilmî ders halkaları oluşturarak halkı aydınlatmak, tabîî ki bid'atları ortadan kaldırmak, fakat siyasetten özenle uzak durmak şeklinde bir çalışma usulünü benimseyen bir organizasyondur.²⁸ Cemaat hem maddi hem de manevî olarak Suûdîler tarafından desteklenen bir yapı olagelmıştır. Şeyh İbn Bâz'ın "bid'atlarla iç içe olan değişik fırka ve grupların tam ortasında hakkı temsil eden cemaat" ifadeleriyle yaptığı tezkiye, cemaat tarafından önemli bulunmaktadır.²⁹ El-Ezher'in Eş'arî ve sufi meşrep kanadı ile İhvân'ın İslâmcı duruşu karşısında Ensârü's-Sünneti'l-Muhammediyye, Mısır'ın münevverleri ve dindar halkı açısından önemli bir alternatif olma özelliğini sürekli muhafaza etmiştir.

²⁷ Medhalîci akım hakkında bkz. Roel Meijer, "Politicizing al-Jarh wa-l-Ta'dil: Rabi' b. Hadi al-Madkhali and the Transnational Battle for Religious Authority", [N. Boekhoff-van der Voort ve diğerleri (eds.), The Transmission and Dynamics of the Textual Sources of Islam: Essays in Honour of Harald Motzki, Leiden, 2011] içinde, s. 375-400. Akımın internet sitesi olarak bkz. <<http://www.rabee.net/>> (12.10.2013).

²⁸ Kurucusunun kaleminden cemaat ve hedefleri hakkında bkz. Muhammed Hâmid el-Faqî, "Ehdâfû'l-Cemâ'a ve 'Akidetühâ", [Adil b. es-Seyyid, el-Hâkimiyye ve's-Siyâsetü's-Şer'iyye 'inde Şuyûhi Cemâ'ati Ensâri's-Sünneti'l-Muhammediyye, Kahire, 2009] içinde, s.25-33. Faqî'nin Vehhabiliği müdafaa ettiği bir eseri de bulunmaktadır: Eserü'd-Da'veti'l-Vehhâbiyye fi Islâhi'd-Dîn ve'l-Umrân fi Cezireti'l-'Arab ve Ğayriha, y.y., 1354.

²⁹ Bkz. <http://www.ansaralsonna.com/web/pageother.php?catsmktba=662>, erişim tarihi: 12.10.2013. Ayrıca bkz. Adil b. es-Seyyid, a.g.e., s.51-2.

Şah İsmail Şehid'in (ö.1831) fikir ve faaliyetleriyle 19. yüzyılda Hindistan'da yeşermeye başlayan Ehl-i Hadis ekolü, 1906'da yüzlerce Selefî âlimin katılımıyla toplanan ilk konferansla birlikte Encümen-i Ehl-i Hadis adıyla birleşik, örgütlü bir şekle dönüştü. Diyobendiliğe mezhepçi, Barelviyye'ye sufi, Mevdûdî'nin Cemaat-i İslâmî'sine de İslâmcı olduğu için muhalif olan Ehl-i Hadis, nebevî rivayetlerin değeri hususundaki derin ihtilâftan dolayı modernist eğilimli Ehl-i Kur'ân akımının da karşısında yer aldı. Caferî müslümanları ise şirke düşmekle suçladı. Hindistan'ın 1947'de bölünmesiyle Pakistan'da kalan kol 1986 yılında İhsan İlahi Zâhir'in riyasetinde siyasî bir parti olarak da faaliyet göstermeye başladı.³⁰ Önce Nevaz Şerif'in muhafazakâr sağ eğilimli Pakistan Müslim Lig'iyle ittifak kurdu, daha sonra da Müttehide-i Meclis-i Amel ittifakı içinde yer aldı. Milli mecliste güçlü temsiliyet için dini cemaatlerin kurduğu adı geçen bu ittifak bünyesinde Ehl-i Hadis'ten başka Diyobendî, Barelvî, Cemaat-i İslâmî ve Şî'î-Caferî partiler bulunmaktaydı.

İlk başlarda Sovyetler'in Afganistan işgaline karşı dahi silahlı mücadeleye sıcak bakmaz iken, içeriden gelen baskılar neticesinde Cemmü-Keşmir'de faaliyet yürüten Tahrîk-i Mücâhidîn'i militer bir örgütlenme olarak bünyesinden çıkararak Ehl-i Hadis cemaati, takip etmekte olduğu Suûdî Selefî çizgiyi hem açıkladığımız şekilde politik arenada hem de cihad alanlarında bir hayli aşındırmıştır. Mısır'daki Ensârü's-Sünneti'l-Muhammediyye Cemaati de 2011 Ocak devrimi sırasında sokak gösterilerinde yer alarak ve bunun sonrasında demokratik seçimlere katılmada klasik Selefî tavrı esneterek Mısır Selefiliğinin siyasılaşmasında dar çerçevede de olsa rol almıştır.³¹

Suûdî Arabistan'ın müesses Selefî yapılarının kuruluşlarından epey önce kurulan bu köklü hareketler, her ne kadar Suûdî desteğini sonraki yıl-

³⁰ Bkz. Mariam Abou Zahab, "Salafism in Pakistan: Ahl-i Hadith Movement", [R. Meijer (ed.), Global Salafism: Islam's New Religious Movement, London, 2009] içinde, s.126-141. Teşkilatın resmî internet sitesi olarak bkz.

<http://www.ahlehadith.org/>, erişim tarihi: 12.10.2013

³¹ Fetvalar için bkz. <http://www.elsonna.com/play.php?catsmktba=13091>, erişim tarihi: 12.10.2013; <http://www.elsonna.com/play.php?catsmktba=13829>, erişim tarihi: 12.10.2013

larda arkalarına alsalar da kendilerine özgü bağımsız duruşlarını muhafaza etmeyi başarmışlardır. Vehhâbiliği taklît etmeyi reddeden yukarıda izah ettiğimiz Elbânici müstakil Selefî duruş, bu hareketler için de az veya çok söz konusudur. Adı geçen cemaatlerin özgünlüğü açısından bu hususiyeti burada not etmek gerekir.

B – Cihâdî Selefiyye:

Selefî ulema arasında 1990'ların ilk yıllarında belirgin şekilde açığa çıkan siyasî ve cihâdî farklılaşmanın nedenlerini bulmak için 1970'li yıllara geri dönmek gerekecektir. Mısır, Suriye ve Irak'daki Nâsırist, Ba'asist rejimler dolayısıyla ülkelerini terketmek zorunda kalan İslâmcı ideolog ve öğretim üyelerine Suûdî Arabistan'ın bu dönemde kapılarını açtığı görülmektedir. Bir Vehhâbî imamdan çok İslâmcı bir lider kimliğine sahip Kral Faysal (ö.1975), birçoğu İhvân-ı Müslimîn üyesi ya da sempatizanı bu kişileri Medine İslâm Üniversitesi'nde, şeriat fakültelerinde ya da Râbita benzeri resmî dinî kurumların bünyelerinde istihdam etmişti. İşte bu kurumlarda geleneksel Vehhâbîlik ile çağdaş radikal siyasî İslâmcılığın izdivacı gerçekleşti. Genellikle Selefî eğilimleri bulunan bu İslâmcı öğretim üyeleri, Vehhâbiliğin içe kapanık ve dışlamacı ideolojisinin etkisiyle ve belki de diğer Arap ülkeleri gibi sömürge altında kalmaması nedeniyle siyasî ve radikal dini akımlar ile henüz tanışmamış olan Suûdî Arabistan'a İslâmcılığın taşınmasında aracı oldular.³²

Cüheymân el-Uteybî ve grubunun 1979'daki kanlı Mescid-i Harem baskını, mehdici unsurların da eşlik ettiği Vehhâbî-Selefî fikrî zeminde ken-

³² Meselâ Mısırlı meşhur radikal ideolog ve hareket adamı Seyyid Kutub'un (ö.1966) kardeşi olan Muhammed Kutub, bu dönemde Suûdî Arabistan'a geldi. Sahve hareketinin önde gelen isimlerinden Şeyh Havâlî'nin Mekke Ümmü'l-Kurâ Üniversitesi'ndeki mastır ve doktora danışmanı Muhammed Kutub'dan başkası değildi. Tanınmış cihadîlerden Ebû Mus'ab es-Sûrî Cihâdî Selefiyye'yi, Kutubcu cihâdî hareket fikrinin Selefî akide ve Vehhabî davet ile karışımı şeklinde tarif etmektedir. Sûrî kitabının başka bir yerinde daha açıklayıcı biçimde bu akımın dört kaynağını "İhvân-ı Müslimîn fikriyatı + Seyyid Kutub'un hareket metodu + İbn Teymiyye'nin ve Selefî medresenin şer'î siyaset fihkî + Vehhâbî davetin akide ve fihkî kültürü" şeklinde sıralamaktadır. Bkz. Da'vetü'l-Mukâveme el-İslâmiyye el-Âlemiyye, y.y., 1425/2004, s. 667-8, 698.

disini ifade eden bir beraat (uzaklaşma) tavrının ilanı olarak kurgulanmıştı. Bu bakımdan, cihad kavramının öne çıkarıldığı, devrimi amaçlayan siyasî bir eylem olarak gözükmemektedir. Ancak Cüheymân'ın fikirlerine, gerçekleştirdiği eylemin biçimine ve taleplerine bakıldığında, resmî Suûdî Selefîye'den farklı bir portre belirmektedir. 1744 tarihli din-siyaset ittifakının ruhundan Suûdî rejiminin uzaklaştığını düşünen Cüheymân, yöneticileri, kâfirlerle dostluk kurmakla, ülkenin serveti olan petrolü onlara çok ucuza satmakla, kutsal toprakları onların bürokrat ve askerlerine açmakla, Arabistan'da müşrik ve kâfirlere karşı cihad hareketini durdurmakla suçlamaktaydı. Mezhebî kimliğinden dolayı lanetledikleri İran İslâm Devrimi'nin (1979), üflemiş olduğu ruh ile Selefîleri siyasete motive ettiği inkâr edilemez. Afganistan Cihadı (1979-1988) ise kazanılan siyasî şuurun pratiğe dökülmesi için fiili ve lojistik imkânlar hazırlamıştır. Gönüllü Selefî Arap mücahitler (Afgânî Araplar) cihad ortamında radikalleşmişler, bu radikalizmin ve mücadele pratiğinin İslâm âleminin diğer bölgelerine aktarılmasında başrolü oynamışlardır.

Dolayısıyla 1980'li yıllar Selefîlik'te derinden yaşanan bir gelişmeye tanık olmuştur. Bu süreçte beliren yeni dini söylemde klasik Vehhâbî/Selefîliğin ağırlığı azalacak, çağdaş İslâmcı tonlar ise fazlalaşacaktır. İbn Bâz ve İbnü'l-Useymîn tipi gelenekçi âlimlerden farklı olarak, Selman el-Avde, Sefer el-Havâli, Nâsır el-Ömer, Âiz el-Karnî, İbrahim ed-Devîş, Muhammed b. Said el-Kahtânî gibi isimlerden oluşan ve kendilerine *şuyûhü's-sahve* (uyanış âlimleri) denilen yeni bir Selefî ulema neslinin ortaya çıkışı bu süreci belirgin kılmaktadır.

Avde ve Havâli söz konusu yeni jenerasyonun en önde gelen simalarıdır. 1991 Körfez Savaşı'nda Suûdî Arabistan'ın ABD yanında duruşu ve Amerikalı askeri personelin ülkede konuşlanmasına ve üs açmasına kraliyet hükümetinin izin vermesi, Avde ve Havâli gibi bazı Selefî âlimlerce tenkit konusu yapılmış, söz konusu sert eleştiriler karşısında devlet kararlarını savunmak ise resmî görevli ulemaya kalmıştı. Söz konusu tenkitlerle beraber bir dizi İslâmîleştirme muhtevalı reform talebi, Kral Fahd ile başmüftü İbn

Bâz'a yazılan ve basın organlarında yayımlanan mektuplarda dile getirildi.³³ Bu mektupların altında imzaları olanlar arasında hukuk ve fetva konseylelerinde, vakıflar ve hac işlerinde, üniversitelerde resmî vazifeli Selefî âlimler de bulunmaktaydı. Bu kişiler, başta kral olmak üzere devlet yöneticilerini kutsal Dir'îye ittifakını ihlal etmekle suçlamaktaydılar. Bazıları gelen baskılar sonucu bu ithamlarından vazgeçtiler. Avde ve Havâli gibi diğerleri ise eleştirilerini artırarak ve yaygınlaştırarak sürdürdüler. Neticede görevlerinden alındılar, yargılanarak uzun süreli hapis cezalarına çarptırıldılar.³⁴

Suûdî Selefîyye'den Farklılıklar:

Açıkladığımız bu yeni Selefî trendin davet faaliyetlerindeki önceliği akide yanında aktivitedir. Hayat, iman ve cihaddan ibarettir. İslâm ümmetinin içine düştüğü siyasî, sosyal ve ekonomik sıkıntılar, emperyalist güçlerin müslümanlar üzerinde oynadıkları oyunlar en az akidevi konular kadar önemlidir Suûdî trendden farklı olarak daha çok hâkimiyet ve devlet, Yahudiler, Haçlılar, Amerika ve siyonist komplolar, sürdürülen cihadlar, cihadlarda yaşanan mucizeler, şehadet ve şehitler, dünya ve İslâm âlemindeki politik gelişmeler ve siyasî mücadeleler hakkında yazar ve konuşurlar. Yöneticilerin kimliklerine ve dini yaşantılarına değil icraatlarına bakarak onlar hakkında bir hükme varırlar. Cihad ertelenemez bir yükümlülük olduğundan, müslümanlar kendi kurdukları organizasyonla bu ödevi güçleri nisbetinde yerine getirmelidirler. Küfrî odaklara karşı güçlü bir saf oluşturabilmek adına, Tâlibân gibi Selefî olmayan İslâmî kesimlerle zorunlu işbirliğine cevaz verirler.³⁵ Totaliter yönelimleri de bulunmakla birlikte, Ortado-

³³ Risâletü'l-'Ulemâ fi's-Sa'ûdiyye ilâ'l-Melik Fahd ve Müzekkirâtü'n-Nasîha başlıklı mektuplardaki talepler hakkında bkz. R. H. Dekmejian, "The Rise of Political Islamism in Saudi Arabia", Middle East Journal, 48 (1994), s. 630-4; M. Al-Rasheed, "Saudi Arabia's Islamic Opposition", Current History, 95/597 (1996), s. 16-7.

³⁴ Avde, Havâli ve söz konusu olaylar hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Büyükkara, "11 Eylül", s. 208-13.

³⁵ Maturîdîler ve Eş'arîler gibi Selefî olmayan kesimlerle işbirliği ve akidevi ayrılıkların gündeme getirilmemesi konusunda Eymen Zevâhiri'nin Irak el-Kâidesi lideri Ebû Mus'ab ez-Zerkavî'ye tavsiyeleri, Cihadî akımın bu husustaki esnekliğini göstermesi açısından ilginç bir referans olabilir, bkz. "Zawahiri's Letter to Zarqawi",

ğu'daki radikal dinî uyanışın önünde en büyük engel olarak mevcut Arap monarşilerini ve oligarşik yönetimleri gördüklerinden, adalet, özgürlük ve katılımcılık kavramlarına ayrıca önem verirler ve bu konuları gündemlerinden düşürmezler.³⁶

Sahve Şeyhleri ve el-Kâide'nin Gençleri:

El-Kâide örgütünün 11 Eylül 2001 saldırıları bir taraftan Selefiye içerisindeki bahis mevzuu tefrikayı derinleştirmiş, diğer taraftan bizzat Cihâdî akım bünyesinde ciddi çalkalanmalara sebebiyet vermiştir. El-Kâide'nin kurucu lideri Üsâme b. Ladin'le (ö.2011) beraber Cihâdî Selefilik'teki aşırılığa doğru yaşanan savrulma, *sahve* şeyhleri tarafından dahi onaylanmamıştır. Bu âlimlerin Bin Ladin'i tenkitleri üç noktada yoğunlaşmaktadır: Bin Ladin, Müslüman yöneticileri ve ulemayı geçerli kanıtlara dayanmadan küfürle suçlamıştır. El-Kâide, düzenlediği kanlı eylemlerle halkı Müslüman ülkeleri savaş arenalarına dönüştürmüştür. Bin Ladin ve arkadaşları bu eylemlerinde İslâm savaş hukukuna aykırı biçimde masum sivil insanları da hedef almaktadır.³⁷

Şiddet yöntemlerinden müesses Suûdî Selefiye zaten öteden beri rahatsız olmaktadır; zira muhalif bu yeni çizgi her zaman için bir dinî devlet ideolojisi olmuş Vehhâbî/Selefliğin ruhuna aykırıdır ve üstelik Suûdî rejimine karşı çok ciddi bir güvenlik tehdidi oluşturmaktadır. İslâm âlemine hızla yayılan bu tedhişçi eğilimden İslâmcılar da rahatsızdır; zira ne üreteceği belli olmayan ve zaman zaman kontrol dışında kalan fikir ve gruplarla karşı karşıya kalınmaktadır. Açıkladığımız yönetsel farklılık, Suûdî ulema ile İslâmcı

Arapça orijinali ve İng. çev. için bkz. <http://www.ctc.usma.edu/posts/zawahiris-letter-to-zarqawi-original-language-2>, erişim tarihi: 19.10.2013, s. 6-7 (İng. çev.).

³⁶ Cihâdî Selefiye hakkında geniş malumat ve değerlendirmeler için bkz. Büyükkara, "11 Eylül", s. 208-215.

³⁷ Tafsilatlı malumat için bkz. Büyükkara, "11 Eylül", s. 215-224.

Sahve çizgisinin önde gelenlerinden Yemenli şeyh Ebû'l-Hasan Süleyman el-Ma'ribî'nin tedhişçi yönelime karşı yazdığı *et-Tefcîrât ve'l-İğtiyâlât: el-esbâb, el-eser, el-ilâc* (Riyad, 2004) başlıklı kitabı söz konusu tenkitleri ihtiva eden önemli bir kaynaktır.

aktivistlere ilave olarak siyasılaşmış cihâdî *sahve* şeyhlerinin de terörist yöntemleri benimseyen bu çizgiden kendilerini ayırmalarının ana sebebidir.

Resmi veya gayr-i resmî herhangi bir yüksek dini tahsili bulunmayan, Cidde King Abdülaziz Üniversitesi'nde ekonomi okumuş Üsâme Bin Ladin'in malum statüsü, klasik Selefiyye'de temeline rastlanmayan bir biçimde ona âlimler üstü veya en azından âlimler düzeyinde bir statü kazandırmıştır. Bu nedenle Bin Ladin, taraftarlarınca Selefîlik'te âlim yerine kullanılan şeyh lakabıyla anılmıştır ve yayınladığı bildiriler bağlayıcı fetvalar olarak değerlendirilmiştir. Bu husus Selefiyye açısından dini ve ilmî otoritenin niteliğini tartışmaya taşıyan bir özelliğe sahiptir.

Sahve çevresinden Avde ve Havâlî gibi otoritelerin desteğini kaybeden el-Kâideci kanat, bu boşluğu "genç şeyhleri" devreye sokarak dolduracaktır. Aşırı görüşleriyle sivrilen ve daha çok el-Kâide bağlantılı çeşitli örgütlerin fetva makamlarında yer edinen bu yeni şeyhlerin bir kısmı dini tahsil diplomalı olmasına rağmen, diğer kısmının dinî bilgisi, sadece Selefî ulemanın cami derslerine, vaazlarına ve kitaplarına dayanmaktadır.³⁸ İlmî otoritenin niteliği açısından cihadçı Selefiyye'de yaşanan bu yeni gelişmenin arkasındaki mantık aslında Bin Ladin'in Aralık 2001'de verdiği bir mülakatta şu ifadeyle açığa vurulmaktadır: "Operasyonları gerçekleştiren gençler bilinen yaygın anlamıyla bir fikhin takipçisi değildirler. Onların kabul ettiği fikh, (sadece) Hz. Peygamber'in getirdiklerini esas almaktadır".³⁹

³⁸ Suriyeli Şeyh Abdülmün'im Halîme, Filistinli ve Mısırlı şeyhler Ebu Muhammed el-Makdisî ve Ebû Hamza el-Mısırî, Suûdî Arabistan'lı "genç şeyhler"den, Bin Ladin'i İbn Abdülvehhab'ın davasının doğal vâsîsi olarak gösteren Şeyh Abdülaziz el-Cerbû' ve yine Bin Ladin'i yüzyılın müceddidi ilan eden Şeyh Ebû Cendel el-Ezdî, ayrıca Şeyh Ali b. Hudayr ve Şeyh Nâsır b. Hamed el-Fehd, söz konusu genç Selefî âlimler jenerasyonundan tanınmış isimlerdir. Haklarında daha fazla bilgi için bkz. Büyükkara, "11 Eylül", s.221.

³⁹ "Bin Laden calls Sept. 11 attacks blessed terror", CNN video-teyp kaydı (27 December 2001), <http://www.infoimagination.org/downloads/binladentape.PDF>, erişim tarihi: 14.10.2013, s.3.

1979'daki Harem işgal hareketinin lideri Cüheymân el-Uteybî de bir risalesinde, cemaatinin mensuplarının, okudukları okul ve fakülteleri bıraktıklarını, güven duymadıkları mevcut ulemaya başvurmayı da terk ettiklerini söylemekte; dini

İbn Teymiyye ve Seyyid Kutub'un Katkısı:

Söz konusu yeni şeyhler arasında yer alan Ebû Muhammed el-Makdisî'ye göre Cihâdî Seleflik, “..tüm muhtevasıyla tevhide davet faaliyetini cihad ile birleştirip bu ikisini bir bütün haline getiren bir akımdır; yahut tevhide gerçekleştirilmek ile tağutlara karşı cihad etmeyi bir araya getiren akımdır diye de ifade edilebilir ki Cihadî Selefîyye bu kimliğiyle diğer davetçi ve cihadçı akımlardan temayüz eder”.⁴⁰

Cihadî akımın ideolojisi üzerinde İbn Teymiyye'nin mirası belirgin şekilde baskındır. Onun müslüman oldukları halde İslâm şeriatı yerine Cengiz yasasını uygulamayı sürdüren Moğollara karşı cihad açılmasına hükmeden fetvaları,⁴¹ Cihadî akımın müslüman ülkelerin iktidarlarına karşı mücadelesinde çok önemli bir meşruiyet zemini sağlamıştır. İbn Abdülvehhâb' ise belki de Suûdî hanedanı ile irtibatı nedeniyle, değil İbn Teymiyye, Seyyid Kutub kadar bile çağdaş cihadçı literatürde kendine yer bulamamıştır.

Meşhur İslâmcı düşünür Seyyid Kutub'un Cihadî Selefîliğe katkısı gözden kaçmayacak kadar büyüktür. Onun hem *Fi Zılâl* tefsirinde hem de *Yoldaki İşaretler*'inde İbn Teymiyye ve İbn Kayyim el-Cevziyye kaynaklı olarak cihad ve dârü'l-İslâm kavramları üzerine yaptığı açıklama ve yorumlar söz konusu çevrede önemle değerlendirmeye alınmıştır. Câhilî toplum, Rabbanî metod, tevhidî öncü cemaat terimleri de yine radikal Selefî terminolojeye Kutub'un kazandırdığı kavramlardır. Aslında İslâmcılığa ait olan bu kavramlar bazı Selefî çevrelerde aşırı yorumlara tabi tutularak asıl bağlamından koparılmıştır. Cahilî toplum kavramı umumî tekfirin zeminini oluşturmuş, dârü'l-İslâm-dârü'l-küfür kavramları halktan soyutlanmanın bir mazereti

meseleleri öğrenmek için bizzat hadis mecmualarına ve Selefîyye'nin muteber tefsirlerine müracaat etmekle yetindiklerini, bu yolla Allah'ın kendilerini daha çok bilgilendirdiğini belirtmektedir. Bin Ladin'in mantığıyla örtüşen bu ifadeler için bkz. Dr. el-'Uteybî, *Sevra fi Rihâbi Mekke*, y.y., t.y., s.269.

⁴⁰ “Hivâr me'a's-Şeyh Ebî Muhammed el-Makdisî sene 1423”,

<http://www.tawhed.ws/r?i=j37307wg>, 1. soru, erişim tarihi: 14.10.2013

⁴¹ Tatar ve Mardin fetvaları olarak bilinen söz konusu görüşlerin detaylı tahlili için bkz. Yahya Michot, *Ibn Taymiyya: Muslims under Non-Muslim Rule*, Oxford, 2010.

olmuş, “Rabbanî metodu” izlemedikleri için İhvân-ı Müslimîn gibi ana akımlardan kopulmuştur. Tevhidî öncü cemaat kavramı ile cemaat liderlikleri elitist bir konuma taşınarak halktan uzaklaşmış, cihad kavramı ise terör yöntemlerine yer yer dayanak yapılmıştır.

Vâkıa Fıkhının Önemi:

Fıkhın bizzat yaşanan şartların ve konjonktürün bilinmesi suretiyle değer kazanacağı hususu, cihadî akımın üzerinde durduğu diğer bir önemli konudur. *Fıkhü'l-vâkı'* (vâkıanın fıkhı) denen bu fıkhetme usulü ile cihadî şeyhler, kitaplardaki ya da kitaplara göre fetva veren ulemanın ağzındaki fıkhıya bağlı kalmadan daha serbest bir ictihad alanı yaratabilmiştir. Dünyayı ve cârî siyaseti anlamamanın âlim olmanın önemli şartlarından birisi sayılması, realiteden kopuk diğer Selefî şeyhleri Cihadîlerin gözünde değersizleştirmektedir.

Düşmanla en etkili biçimde mücadele etmenin yol vâkıayı bilmek, anlamak ve hakkıyla değerlendirmektedir. Dolayısıyla başta Suûdî eğilimli âlimler olmak üzere siyaseten pasif durumdaki Selefî ulemanın bilhassa genç şeyhlere yönelik eleştirileri rahatlıkla gözardı edilmektedir. Cihad sahaları ve mücadele pratiğinin vâkıanın en sahici hali olması, bu yeni şeyhlerin bir imtiyazı sayılmaktadır. Vâkıanın fıkhı aynı zamanda pragmatik olmayı gerektirmektedir ki, bu yararcılık bir taraftan kazanımlar açısından bu ekiplere avantaj sağlamakta, diğer taraftan ise Selefî usulü esnetmek suretiyle itikadi ihtilâfları körüklemekte, hizipleşmeyi ve iç bölünmeleri tetiklemektedir.

Cihadî İhtilâflar:

Kitaplara, reddiye türünden risalelere ve internet forumlarına yansıyan yüzlerce makaleye, sesli ve görsel kayıtlara baktığımızda Cihadî Selefî akım bünyesinde şu konularda ciddi fikir ve tavır ayrılığının yaşandığı görülebilmektedir:

- İslâm şeriatını yasama, yürütme ve yargıda tatbik etmesi, bir hükümetin meşru sayılması için kâfi midir, değil midir? Yoksa, bu kararı vermek için diğer uygulamalarına, kurdukları ittifaklara vs. de bakmak mı gerekir?

• Mücadelede öncelik, müslümanların topraklarında bir İslâm devleti kurulmasında mıdır, yoksa Amerika, İsrail gibi dış düşmanlara karşı cihadda mıdır?

• Tam bir başarı sağlanmadan bir bölgede İslâmî bir devletin ya da emirliğin kurulması ve bunun dünya kamuoyuna ilanı doğru bir stratejinin ürünü müdür?

• Mutlak bağlayıcı otorite saygın ulemanın fetvaları mıdır; yoksa bir cemaat liderliği kendi fıkhını üretebilir mi?

• Siyasî parti hareketlerine ve parlamentoya iştirak caiz midir, değil midir?

• Devlet memurluğu yapmak, resmî okul ve üniversitelerde okumak caiz midir, değil midir?

• Rejim ve devlet tekfir edildikten sonra, devletin savcısı, hâkimi, polisi ve askeri de tekfir edilecek mi?

• Rejim ve devlet tekfir edildikten sonra, rejimden hoşnut olmayan ama tepkisiz kalan halk da tekfir edilecek mi? Yoksa halkın bilgisizliği/cehaleti/şuursuzluğu bu umumi tekfire engel bir özür müdür?

• Kendi cemaatlerine mensup olmayanlar da tekfir edilecek mi?

• Tüm bu kitleler tekfir edilse bile onların malları ve canları bir müslümana helal olur mu?

• Halkı müslüman ülkelerin topraklarında toplu imha silahlarıyla yapılacak masumları da etkileyen eylemler caiz midir?

• Müslüman ülkelerde veya başka yerlerdeki kadın, çocuk, din adamı gibi gayr-i müslim siviller cihadın hedefi midirler?

• *Temyî*, yani bid'at ehli müslümanlar ile dostluk kurmak, onlara toleranslı ve hoşgörülü davranmak, onlarla oturup kalkmanın ölçüsü nedir?

Bu ihtilâf konularını daha da çoğaltmak ve detaylandırmak mümkündür. İhtilaflar içinde en şiddetli olanı ise kuşkusuz ki tekfirin ölçüsü ve sonuçları hakkındaki belirsizliktir. Söz konusu tartışmalar en yoğun şekilde Cezayir İç Savaşı'nın en önemli aktörlerinden el-Cemâatü'l-İslâmiyye el-Musallaha (Silahlı İslâm Cemaati) veya daha çok ünlenen Fransızca çevirisiyle *Groupe Islamique Armé* (GIA) teşkilâtı üzerinde cereyan etmiştir.

GIA Tecrübesi ve Tekfircilik Problemi:

Günümüz Cihadî Selefiliği 1991-2004 yılları arasında yaşanmış Cezayir İç Savaşı ve GIA aşırılığı tecrübesini hala referans almaya, buradan çıkan derslerden dikkatle yararlanmaya devam etmektedir.⁴² Öyle ki el-Kâide gibi örgütler dahi GIA'yı Sünnîlikten saparak Hâricî olmakla suçlamaktadır. El-Kâide'nin genç şeyhlerinden Ebû Cendel el-Ezdî, GIA'nın 1996 yılında Anter Zûâbrî'nin liderliğiyle birlikte Haricîlik dalaletinin içine düştüğünü, verdikleri sapkın fetvalarla halkı tekfir, kadın ve çocukların kaçırılması ve öldürülmesini tecviz ettiklerini, böylece Cezayir'deki mücadeleyi mürted yöneticilere karşı savaştan çıkartıp aslında çoğunlukla mücahitlerin destekçisi olan Cezayir halkına karşı savaşa dönüştürdüklerini ifade etmektedir.⁴³ Ebû Cendel'in de aynı kaynakta belirttiği gibi,⁴⁴ gerçekten de Cezayirli Selefî ulemanın büyük bir kısmı, dışarıdan da el-Kâide liderliği, GIA ve eylemlerini onaylamadıklarını ilan ederek el-Cemâatü's-Selefiyye li'd-Da'vet ve'l-Kıtâl adlı yeni oluşumun kurulmasına ön ayak olmuşlardır.

Yerelciler – Küreselciler:

Bu yeni örgütün kurucusu olan Hassân Hattâb da çok geçmeden tasfiye edilecektir. Bu defaki tefrika konusu ise “yakın düşman-uzak düşman” meselesidir. Bu mesele “global cihad” teorisiyle de yakından ilgilidir. Üsame b. Ladin'in Amerikalı ve Yahudilerin yeryüzünde buldukları her yerde hedef olacaklarını bildirdiği meşhur 1998 tarihli fetvasıyla birlikte Cihadî akım içinde bir kanat, muhalif görüşlere rağmen İslâmcı mücadelenin küreselleştirilmesi yönünde önemli bir adım atmış oluyordu.⁴⁵ En somut merha-

⁴² Meselâ konu üzerinde geniş bir analiz için bkz. Ebû Mus'ab es-Sûrî, Muhtasaru Şehâdeti 'ale'l-Cihâd fi'l-Cezâir 1988-1996, y.y., 1425-2004, özellikle s.39-75. Bu esere <http://www.gulfup.com/?Arhy5X>, internet adresinden erişilmektedir, erişim tarihi: 18.10.2013

⁴³ GIA'nın umumi tekfiri ve halkın katlini tecviz eden 8 Eylül 1997 tarihli söz konusu meşhur fetvasının İngilizce çevirisi için bkz. David Cook, Understanding Jihad, Berkeley, 2005, s.169-172.

⁴⁴ Bkz. “Hivârü'l-Minber me'a eş-Şeyh Ebû Cendel el-Ezdî: Mesîratü'l-Cihâdiyye 'alâ Ardi'l-Cezâir”, <http://www.tawhed.ws/r1?i=1574&x=u2ysawtb>, erişim tarihi: 18.10.2013

⁴⁵ “Nassu Beyâni Cebheti'l-İslâmiyyeti'l-Âlemiyye li Cihâdî'l-Yehûd ve's-Salibiyyîn”, el-Kuds el-'Arabî (London): 23 February 1998, İng. çev.: B. Rubin, J.C. Rubin (eds.),

lesi 11 Eylül saldırısı olan bu yönelimin Cezayirli Hassân Hattâb gibi bazı cihadçılar tarafından onaylanmadığı bilinmektedir.

Bu konu o tarihten bu güne birçok iç ihtilâfın en önemli nedenini oluşturmuştur. Meselâ Ebû Muhammed el-Makdisî'ye göre Arap mücahitlerin kendi ülkelerini bırakıp Çeçenistan, Bosna gibi uzak mücadele alanlarına cihad için hicret etmesi, tevhit akidesinin bu yeni beldelere taşınması ve taze cihad tecrübelerinin kazanılması açısından yararlı olsa da "yakın düşmana" karşı mücadeleyi zayıflatacağı için tercih edilmemelidir. Bu aktarım yapılırsa bile bu geçici olmalı, süreklilik arzetmemelidir.⁴⁶

Orta Asya'daki Selefi cihadçı mücadelenin Türki cumhuriyetler üzerine teksif edilmesi kanaatinde olan Özbekistan İslâmî Hareketi lideri Tahir Yoldaşev'in aksine, verilen savaşın Tâliban ve el-Kâide ile işbirliği içinde ABD ve Batılı hedeflere çevrilmesi gerektiği kanaatiyle bu teşkilâtın kopup İttihâdü'l-Cihâd el-İslâmî adı altında ayrı bir yapılanmaya geçilmesi, konumuza uygun bir örnek olabilir. Diğer bir örnek, Mali'deki cihadın yerel kalmasını isteyen Ensârüddîn liderliğinin Mağrib el-Kâidesi'nden ayrılması ve el-Kâide'nin merkeziyle bağıni koparmasıdır.

Benzer bir ayrışım 2011 yılında eş-Şebâb'ın önde gelen isimlerinden İbrahim el-Afganî (İbrahim Hacı Cema Meâd) ile teşkilâtın lideri Muhtar Abdurrahman Godane arasında ve yine Godane ile eş-Şebâb komutanlarından Alabama doğumlu Ömer Şefik Hemmâmî (Ebû Mansûr el-Amrîkî) arasında Somali'deki mücadelenin yerelliği ve el-Kâide ile ilişkileri hususunda çıkan tefrika neticesinde yaşanmıştır. Afganî 2013 yılının Haziran'ında, Hemmâmî ise Eylül'ünde "fesat peşinde oldukları" ithamı neticesinde teşkilât emriyle infaz edilmişlerdir.

Son bir misal olarak, her ikisi de aslında el-Kâide'ye biatlı olmasına rağmen küreselci Irak-Şam İslâm Devleti teşkilâtı ile mahallî mücadeleyi önceleyen Nusra Cephesi arasındaki Suriye'de yaşanan tefrikayı zikretmek uygun olur. El-Kâide lideri Eymen Zevâhirî'nin uzlaşi için iki tarafın uyma-

Anti-American Terrorism and the Middle East: A Documentary Reader, New York, 2002, s.149-150.

⁴⁶ "Hivâr me'a's-Şeyh Ebî Muhammed el-Makdisî sene 1423", 5. sual.

sını istediği prensipleri dikte ettiği mektubu dahi⁴⁷ birlik beraberlik adına sonuç getirmemiştir.

Selefi Cihad Devletçikleri:

"Tam anlamıyla başarıyı elde etmeden önce bir devlet oluşturma konusu her ne kadar iyi bir yansıma olarak gözükse de, aslında bu, direnişin kırılması anlamına gelmektedir" mesajını veren Üsame b. Ladin,⁴⁸ sanki yaşanacak gelişmeleri ilk başlarda görür gibidir. Küçük bir hâkimiyet alanı elde edince hiç vakit geçirmeden o alanı bir İslâmî emirliğe dönüştürmek veya 2006'da Irak el-Kâidesi'nin yaptığı gibi kabinesi bile olan bir devletin (Irak İslâm Devleti) kurulduğunu ilan etmek, arkasından mahkemeler tesis edip şer'î hadleri ve diğer cezaları uygulamaya kalkışmak, Bin Ladin gibi önde gelen birçok cihadî lider tarafından doğru bir strateji olarak kabul görmektedir. Bu acilci tutum Selefliğin tipik *hisbe/ih̄tisab* hassasiyetinin getirdiği bir somut çözüm olarak anlaşılabilir.

Afgan Cihadi'nın Selefi şahsiyetlerinden Mevlevi Cemilürrahman'ın kısa ömürlü Kunar İslâm Emirliği söz konusu politikanın belki de ilk örneği sayılabilir. Somali'de eş-Şebâb öncesi Mogadişu merkezli İslâm Mahkemeleri Birliği (İttihâdü'l-Mehâkimi'l-İslâmiyye) yapılanması, eş-Şebâb'ın ülkenin güneyini kapsayan bölge için benzer girişimi, Dokku Umarov'un 2007'de Kafkas İslâm Emirliği kurduğunu açıklaması, 2011'de Yemen'in Ebyen eyaletinde el-Kâide güçlerince bir İslâm emirliğinin kurulması, 2012'de Timbuktu ve civar şehirleri ele geçiren Selefi örgütlerin Kuzey Mali'de bir İslâm devleti kurduklarını açıklamaları, son olarak Irak ve Şam İslâm Devleti'nin ilanı diğer misaller olarak sıralanabilir.

Söz konusu bağımsızlık girişimleri cihadî ideoloji açısından bir dizi sorunu beraberinde getirmektedir. Öncelikle bu devlet yapılanması daha önce

⁴⁷ Mektubun metni için bkz.

<http://www.aljazeera.com/news/middleeast/2013/06/2013699425657882.html>, erişim tarihi: 18.10.2013

⁴⁸ Yasir el Zeatire, "Irak ve Şam İslam Devleti", Dünya Bülteni için al-Jazeera'dan çev. Tuba Yıldız,

<http://www.dunyabulteni.net/?aType=haberYazdir&ArticleID=256308&tip=haber>, erişim tarihi: 18.10.2013

ittifakla hareket eden liderlikler ve teşkilâtlar arasında ciddi ihtilâfların ve ayrılıkların yaşanmasına neden olmaktadır.⁴⁹ Diğer bir sorun, bu devletin el-Kâide ile olan ilişkisinin nitelik ve niceliği hususunda ortaya çıkmaktadır. Öte yandan devlet olmanın bir sorumluluğu olarak acilen kadıların atanarak mahkemelerin kurulması, kaos ve çatışma halinin devam ettiği bir ortamda yer yer haksız yargılamaların yapılmasına ve adil olmayan cezaların verilmesine neden olmaktadır. Tedricilik gözetilmeden alkol, tütün benzeri yasaklara ve bir takım kıyafet mecburiyetlerine maruz bırakılan halk arasında ciddi rahatsızlıklar yaşanmaktadır.

Bağımsızlık ilanı suretiyle iddia edilen sözde otoritenin sağladığı meşruiyet sayesinde, güç sahibi kişi ve gruplar bazen “şura meclisleri”nin onayıyla bazen de şahsi insiyatifleriyle çok ciddi kararları alıp uygulamakta kendilerini serbest hissetmektedirler. Irak’ta Ebû Mus’ab ez-Zerkavî’nin eylemleri bu bağlamda hatırlanabilir. Onun Şi’îlere ve onların cami ve türbelerine düzenlediği saldırılar, bunun doğru bir strateji olmadığını düşünen el-Kâide lideri Zevâhirî tarafından eleştirilmiştir. Zevâhirî, Şi’a’nın tarihten bugüne haçlıların işbirlikçisi ve sapkın bir akidenin temsilcisi olduğu iddiasını tekrar etmekle beraber, Irak’ta çoğunluğu oluşturan Şi’îlere karşı yükseltilecek bir mücadelenin asıl düşman olan Amerika’yı rahatlatacağını düşünmektedir. Zevâhirî’yi kaygılandıran diğer konu ise Iraklı mücahitlerin medyaya açık şekilde tutsak ve rehinelerini boğazlayarak infaz etmeleridir. Harp şartlarında belki tolere edilebilecek bu tür eylemler kamuoyuna olumsuz bir imajla yansdığından bu hareketlerden mümkün olduğunca kaçınmak gerekmektedir.⁵⁰

⁴⁹ Meselâ Kuzey Kafkasya’da söz konusu nedenle yaşananların aktarıldığı Emir Dokku ile yapılmış 2011 tarihli bir röportaj için bkz. “Şamil Bana Şordu: Emir Olduğunda Emirliğini İlan Edecek misin?”, <http://www.kavkazcenter.com/tur/content/2011/08/30/7134.shtml>, erişim tarihi: 19.10.2013

⁵⁰ Bkz. “Zawahiri’s Letter to Zarqawi”, Arapça orijinali ve İng. çev. için bkz. <http://www.ctc.usma.edu/posts/zawahiris-letter-to-zarqawi-original-language-2>, erişim tarihi: 19.10.2013, s.5, 8-10 (İng. çev.). 2012’de Mali’nin kuzeyinde hâkimiyet kuran Selefi grupların sufi cemaatlerin tepkisini çeken cami ve türbe saldırıları yine bu bağlamda zikredilebilir. Mısır’ın ünlü Selefi teşkilatından Tanzîmü’l-Cihad’ın eski

Cihadîler ve İslâmcı Hareketler:

Cihadî şeyhlerin İslâmcı hareketleri tenkidi, siyaset yapmanın bid'atlığına yoğunlaşan Suûdî ulemanın tenkitlerinden farklılık arz etmektedir. Özellikle İhvan-ı Müslimîn stratejisini izleyen Tunus en-Nehda, Filistin Hamas, Yemen el-İslâh gibi teşkilâtlar ile Cihadî Selefî cemaatlerin ilişkisi bugüne kadar pek sıcak olmamıştır. Her iki çizginin de gaye ve hedefi nihayetinde nebevî hilafet ve İslâmî devlet olmasına rağmen İslâmcıların pragmatik ve fırsatçı siyaseti Cihadîlerce sürekli eleştiri konusu yapılmaktadır.

Cihadî literatürde öncelikle demokrasinin bir küfür sistemi olduğu vurgulanmaktadır. Serbest seçimlere katılmak, muhafazakar, liberal ya da sol eğilimli laik partilerle ittifak yapmak veya koalisyon kurmak, parlamentoya iştirak ederek yasama faaliyetinde bulunmak türünden icraatlar küfre soğan, dinden irtidadı icap ettiren işler olarak kabul edilmektedir.⁵¹ Ebû Cendel el-Ezdî'nin ifadesiyle, "selefin metodu üzerine olan cihadın, küfür ve şirkle bir ittifakı olamaz. Mürtedlerle ne diyalogu olur, ne mütarekesi olur, ne güvenesi olur, ne de anlaşması olur. Tüm bu şer'î kanunlar, müslüman âlimler tarafından sağlamca kurulmuş ve açıklanmıştır".⁵²

Ebû Cendel'in bu ifadeleri Hamas'a ve mücadele metoduna yöneltilmiş sert eleştirilerdir. Selefliğin doğal bir yansıması olarak akidevi bir zemini

bir liderinden bu saldırılara gelen tepki ve kınama, benzer bir durumu çağrıştırmaktadır. Şeyh Nebîl Naim'e göre Seleflik tabii ki türbelere karşıdır, ancak bu tür tedhiş eylemleri İslam toplumunu kaosa sürüklemektedir ki bu haramdır. 01 Temmuz 2012 tarihli el-Mısırî el-Yevm haberi için bkz. "el-Cihâd Tehazzera es-Selefiyyîn: el-i'tidâ' 'alâ'l-adriha yu'îdü'l-bilâd ilâ ecvâi'l-'unf", <http://www.almasryalyoum.com/node/957361>, erişim tarihi: 19.10.2013

⁵¹ Cihadî şeyhler tarafından kaleme alınan, demokratik sistemin ve demokratik İslâmcı mücadelenin eleştirildiği çok sayıda kitap ve makaleyi bir arada sunan el-Makdisî'nin internet sitesi için bkz. <http://www.tawhed.ws/c?i=91>, erişim tarihi: 20.10.2013

⁵² Ebû Cendel el-Ezdî ile yapılmış 2010 tarihli röportaj: "Filistinli İslami-Cihadî Hareketlerin Analizi", <http://www.kavkazcenter.com/tur/content/2010/05/29/5661.shtml>, erişim tarihi: 20.10.2013

de bulunan el-Kâide ile Hamas'ın arasındaki bu usul ve yöntem farklılığı, Hamas'ın karşısında el-Kâide bağlantılı Cünd-ü Ansârillâh teşkilâtını ortaya çıkarmış ve Hamas'la bu yeni oluşum arasında 2009'da vuku bulan çatışmalarda yirmiden fazla kişi hayatını kaybetmiştir.

Ebû Cendel'in Filistin asıllı Cihadî şeyhlerden Ebû Katâde (Ömer Mahmud Osman)'den aktardığı şu satırlar, İhvân'ın İslâmcı çizgisinin Cihadî çizgiden ayrıldığı diğer bir noktayı açıklamaktadır: "Burada şunun üzerinde durmalıyız ki; 'cihad' kelimesi, İhvân-ı Müslimîn tarafından kullanıldığı zaman tek ve eksik bir mana taşır. Bu da dış cihaddır. Yani Mısırlıların İngilizler'le savaşması, Filistinlilerin Yahudiler'le savaşması, Afganların Ruslar'la savaşması vs.. Fakat Arap mürtedlerle savaşmaya gelince, bu onların tasavvurlarına girmiyor. İşin başlangıcında bu tarz bir savaşın şer'i temellerini bilmedikleri ve tevhidi sahâbenin anladığı gibi anlamadıkları için bu konsept, onların zihinlerinde var olmamıştır".⁵³

İhvân'ın 2011 parlamento ve 2012 cumhurbaşkanlığı seçimlerini kazanarak Mısır'da iktidara gelmesi fakat ülkede İslâm şeriatının uygulanması yönünde hiçbir ciddi adımı atmaması, arkasından da 2013 Temmuz'unda bir askeri darbeyle yönetimden uzaklaştırılması ve yasaklanması, Cihadî kanat tarafından kendi görüş ve siyasî duruşlarının ne kadar isabetli olduğunun bir kanıtı olarak gösterilmektedir.⁵⁴ İhvân-ı Müslimîn'in argümanı ise teşkilâtın sözcülerinden İsam el-'Aryân'ın ifadelerine şöyle yansımıştır: "(İhvân gibi) ıslahatçı İslâmî hareketlere muhalif olanlar Amerikalılar, otokratik Arap rejimleri, aşırı laikçiler ve (bir de) Zevâhiri'dir. Bu ne ilginç bir ittifaktır!"⁵⁵

⁵³ El-Ezdi'nin adı geçen röportajı. Eymen Zevâhiri'nin tüm içeriğini İhvân'ın İslâmcı yöntem ve metodunun tenkidine tahsis ettiği ve bu metodun küresel haçlılara karşı el-Kâideci Cihadî Selefî çizgisinin başlattığı mücadeleyi zora soktuğunu iddia ettiği kitabı için bkz. el-Hasâdü'l-Murr: el-İhvânü'l-Müslimûn fi sittîn 'âmâ, y.y. 1426/2005.

⁵⁴ Meselâ Zevâhiri'nin konu hakkındaki bir değerlendirmesi için bkz. "Al-Zawahiri Calls for Victims and Sacrifices", <http://www.dailynewsegypt.com/2013/07/06/al-zawahiri-calls-for-victims-and-sacrifices/>, erişim tarihi: 20.10.2013

⁵⁵ "Al-Qaeda vs Muslim Brotherhood – An Online Feud", <http://www.ikhwanweb.com/article.php?id=4991>, erişim tarihi: 20.10.2013

Cihadîler ve Tâliban:

Mezhebî ve sufi çehresi çok belirgin Diyobendiyye akımının içerisinden çıkan Tâliban teşkilâtı ile çağdaş Selefliğin herhangi bir sempati ve yakınlığından aslında teorik düzlemde söz etmek mümkün görünmemektedir. Diğer taraftan Tâliban'ın kendine mahsus zihin dünyasında, "İranî" dedikleri Şî'ilerin ve "İhvanî" dedikleri İslâmcıların yanısıra "Vehhâbî" dedikleri Seleflerin de saygıdeğer bir yeri bulunmamaktadır. O halde son 10-15 yıldır el-Kâide tabanlı Cihâdî Seleflik ile Tâliban arasındaki yakın işbirliği nasıl açıklanabilir?⁵⁶

Selefliğin Afganistan'a girişi ağırlıklı olarak 1980'li cihad yıllarına rastlar. Bu transferin gerçekleşmesinde Pakistan Ehl-i Hadis'inin tesirine ilave olarak, Suûdîlerin desteklediği Abdürresul Seyyaf gibi Sovyetler'e karşı silahlı mücadele veren cihad liderlerinin ve son olarak gönüllü Arab mücahitlerin önemli rolleri bulunmaktadır. Silahlı bir istiklal mücadelesi atmosferinde Afganistan'a giriş yapan Seleflik, doğal olarak siyasi İslâmcı ideolojiyle kaynaşmış biçimde kendisini göstermiştir. Bu nedenle İslâmcı Afgan teşkilâtları bu fiili durumu genellikle müsamahayla karşılamıştır. Hanefilik ve sûfliğin baskın karakter olduğu halk müslümanlığı bakımından ve yüzde 10 kadar azımsanmayacak oranda bir nüfusa sahip Şî'i Afganlar açısından daima "yabancı" bir dinî anlayışın temsilcileri olarak değerlendirilen Selefler bazı toplumsal ve inzibati sorunların müsebbipleri olsalar da, sıcak mücadele ortamında bu sorunlar ve sorunların temelindeki mezhebi farklılıklar fazla büyütülmemiştir. Görmezden gelinmiş, geçiştirilmiştir. Nihayetinde, yeni Selefi muhatapların önemli bir kısmı, evlerini, ailelerini bırakıp büyük fedakarlıklarla Afganistan'a gelen ve aynı düşmana karşı omuz omuza savaştıkları Arap misafirleri, müslüman kardeşleridir.

Cihad sona erdikten sonra misafirlerin bir kısmı ülkelerine dönmüşler, diğer kısmı Bosna, Çeçenistan, Kosova gibi yeni mücadele alanlarına geçmişlerdir. Önemli sayıda bir kesim ise Afganistan'da kalmıştır. Haklarında açılan kanuni takibatlar nedeniyle kaçak düşmüş yahut dönüşleri halinde güvenlik-

⁵⁶ Konu hakkında geniş bir açıklama için bkz. Büyükkara, "Dışlamacı Müslümanlığın Orta Asya'daki İzdüşümleri: Seleflik Hareketi ve Taliban", [M. S. Kafkasyalı (ed.), Orta Asya'da İslam: Temsilden Fobiye, Ankara, 2012] içinde, III. cilt, s.1306-9.

leri garanti olmayan bu insanların, sahip oldukları militer yetenekleri ve savaş tecrübeleriyle Suûdî Arabistan, Yemen, Irak, Suriye, Mısır, Libya, Tunus, Cezayir gibi totaliter rejimlerin hüküm sürdüğü ülkelere kabulü o zamanki şartlarda neredeyse imkânsızdır. Afgan-Araplar diye anılacak olan bu kişilerin büyük kısmı el-Kâide yapılanmasının zeminini teşkil etmiştir.⁵⁷ Arapça'da "üs" anlamındaki el-Kâide'nin bilahare geliştireceği "küresel cihad" pratiğinin merkez üssü Afganistan toprakları olacaktır.

Tâliban hükümeti 11 Eylül öncesinde el-Kâide'ye ve Bin Ladin'e sahip çıktığını doğrudan ilan eden beyanlardan özenle kaçınmıştır. 11 Eylül sonrasında ise ABD işgaliyle başlayan süreçte ve özellikle Pakistan Tâlibanı'nın oluşumuyla birlikte, aradaki birliktelik ve ittifakın niteliğinin artık gizlenmediği görülmektedir. Pakistan Tâlibanı'nın çatı örgütü olan Tahrik-i Tâliban-ı Pakistan'ın sözcüsü Mevlevi Ömer, söz konusu niteliği şu ifadeleriyle açıklamaktadır: "el-Kâide ile Tâliban arasında bir fark bulunmamaktadır. Tâliban ve el-Kâide'nin teşekkülü tek bir ideoloji üzerinde temellenmiştir. Bugün Tâliban ve el-Kâide tek bir ideoloji halindedir. Bu teşkilâtlar için çalışan herkes kâfirlere karşı savaşmaktadır. Ancak şu farkla ki, bu savaşı yabancı ülkelerde verenler el-Kâide diye, Afganistan ve Pakistan'da verenler ise Tâliban diye adlandırılmaktadır. Gerçekte ikisi de tek bir ideolojinin adıdır. İki teşkilâtın da amaç ve hedefleri aynıdır".⁵⁸

Eski mezhebî formülasyonları literal tarzda ve en katı biçimiyle esas almak suretiyle sanki bir "Hanefî selefliği"ni yaşayan Tâliban'ın bağınaz ve tedhişçi karakteri, el-Kâide örgütlenmesiyle birlikte terör yöntemlerini de

⁵⁷ Afgan-Araplar'ın ortaya çıkışı hakkında bkz. Abdullah Enes (Abd Allah Anas), Vilâdetü'l-Afgân el-'Arab: Siretu Abdullah Enes beyne Mes'ûd ve Abdullah A'zam, London, 2002.

⁵⁸ C. Franco, "The Tehrik-i Taliban Pakistan", [A. Giustazzi (ed.), Decoding the New Taliban, New York, 2009] içinde, s.282. El-Kâide'den de benzer bir açıklamayı 2001 yılı öncesinde Eymen Zevâhiri yapmıştı: Buna göre "...Molla Ömer, Afganistan İslam Emirliği'nin ve ona tabi olan mücahitlerin lideridir. Şeyh Üsâme Bin Ladin de -Allah onu korusun- Molla Ömer'in askerlerinden biridir", bkz. J. Nathan, "Reading the Taliban", [A. Giustazzi (ed.), Decoding the New Taliban, New York, 2009] içinde, s.33.

içeren bir muhtevada militer bir karakter kazanan Afgan-Arap Selefliliğine uyum göstermede fazla zorlanmamıştır. Afganlar ve Arapların ortak düşmana karşı sıcak çatışma ortamında paylaştıkları kader birliği, ideolojik olarak asla uzlaşmaz görünen Tâliban'la Seleflilerin arasındaki önyargıları ve geleneksel refleksif tutumları yumuşatmış, onları neredeyse bütünleştirmiştir.

Zaten Cihadî akımın pragmatizmi Selefiyye'nin geleneksel inhisarcılığına bozarak bu tarz bir yakınlaşmayı mümkün hale getirmiştir. Bu yüzden ki, Irak'taki Sünnî ulemayla ciddi sorunlar yaşayan Zerkavî'ye yazdığı uyarıcı mektubunda Eymen Zevâhirî, misal olarak Tâliban lideri Molla Ömer'i gösterir ve muhatabına itikadi farklılıkları çok abartmamasını öğütler: “. Afgan Cihadı'nda bunun mükemmel örneklerini ve -Allah onu korusun- Müminlerin Emiri Molla Muhammed Ömer'i gördük ki o Hanefî mezhebi mukallididir ve akideten Mâtürîdî'dir, fakat o öyle bir duruş sergilemiştir ki İslâm tarihinde onun gibi duran çok az kişiye rastlanmaktadır”.⁵⁹

C – Siyasî Selefiyye:

Siyasal Selefliliği Suûdî ve Cihadî eğilimlerden bağımsız olarak ele almak sağlıklı bir değerlendirme olmayacaktır. Zira her iki eğilim de kendi içerisinden kendine özgü siyasî üretmiştir. Bu siyasîlik “demokratik” bir çerçevede temellenip yürütüldüğünden, söz konusu üretimin kuşkusuz ki cesur bir sorgulamanın eseri olduğu ve çok ciddi tenkit ve suçlamaların göğüslenmesini gerektirdiği açıktır.

Özü itibarıyla siyasî bir akım olan Cihadî Seleflik'ten normalde daha rahat ve görece sorunsuz bir politikleşmenin doğması beklenir. Gerçekten de parlamenter sistem, siyasî partiler, propaganda, serbest seçimler gibi modern olguları benimseyerek demokratik zeminde hareket eden ve bu metodla devletin işleyişinde söz sahibi olup toplumu ıslah gayesi güden grup ve teşkilâtlar öncelikle ve daha çok cihadî eğilimli *sahve* çevrelerinden neşet etmiştir. Ancak yine Cihâdiyye içinde, yukarıda da belirtildiği gibi, Allah'ın yasa koyuculuğuna insanı da ortak ettiği için demokrasinin bir küfür sistemi olduğu yar-

⁵⁹ Bkz. “Zawahiri's Letter to Zarqawi”, Arapça orijinali ve İng. çev. için bkz. <http://www.ctc.usma.edu/posts/zawahiris-letter-to-zarqawi-original-language-2>, erişim tarihi: 19.10.2013, s. 6-7 (İng. çev.).

gısından hareketle partileşmeye ilkesel olarak karşı çıkan eğilimler de varlığını sürdürmektedir.

Sahve Kökenli Siyasallaşma:

Yazı ve konuşmalarıyla Selefleri siyasete ilk defa yüreklendiren şahıs, bu çabalarıyla 1981 yılında iki Selefî milletvekilini yaşadığı Kuveyt'te meclise seçtirmeyi başaran *sahve* çevrelerinin tanınmış isimlerinden Mısır asıllı Selefî şeyh Abdurrahman Abdülhâlık'tır.⁶⁰ Üniversiteyi okuduğu Medine'deki hocalarından çok, memleketi Mısır'ın İslâmcı ideolojisi Abdülhâlık üzerinde etkili olmuş gibidir. Bu nedenle Suûdî çevrelerce şiddetle eleştirilmiş, İhvânî-Hizbî ve bid'atçı olmakla itham edilmiştir.⁶¹ Kendi deyimiyle "taklîtçi selefiyye"nin alternatifi olan bu "yeni selefiyye" (*es-selefiyye el-cedîde*) çizgisini Abdülhâlık'tan sonra Kuveyt'te ve bilahare İngiltere'de Muhammed Surûr Zeynelâbidîn,⁶² Yemen'de Abdülmecid Zindânî, Suûdî Arabistan'da Dr. Saad el-Fakîh ile Dr. Muhammed el-Mes'arî gibi isimler izleyecektir. Son iki isim, Suûdî Arabistan'da siyasî partiler yasaklı olduğu için faaliyetlerini Avrupa'da kurdukları muhalif sivil kuruluşların çatısı altında sürdürmekte-

⁶⁰ Bkz. Abdülhâlık, *Meşrû'iyetü'd-Duhûl ilâ'l-Mecâlisi't-Teşri'iyye ve Kabûli'l-Vilâyâti'l-Âmme fi Zilli'l-Enzîmeti'l-Mu'âsıra*, Kuveyt, 1413/1993. Bu eserinde Abdülhâlık sadece parlamentoya girmenin meşruiyeti ve lüzumu hakkında tecvîz edici açıklamalarda bulunmakla kalmamakta, ayrıca İbn Useymin ve İbn Bâz gibi Selefî otoritelerin fetvalarından destekleyici istidlaller yapmakta ve bu meşruiyeti reddedenleri aşırı gitmekle (ğulûv) suçlamaktadır.

⁶¹ Bkz. Ebû Ahmed es-Selefî (der.), *el-'Ulemâ Yetevellevne Tefnide'd-Da'vâ es-Siyâsiyye el-Munharife li 'Abdurrahmân 'Abdülhâlık Hâssaten Taksîmuhu't-Tevhîd ilâ Erba'ati Aksâm*, Ucmân, 2001. Bu eserin İng. özeti: *The Major Scholars Refute the Aqeedah and Manhaj of Abdur-Rahmaan Abdul-Khaaliq*, www.salafipublications.com, erişim tarihi: 12.10.2013, no: NDV090003.

⁶² İhvânü'l-Müslimîn eğilimli Muhammed Surûr b. Nâif Zeynelâbidîn Kuveyt'deki ilmi faaliyetleriyle ve çıkardığı kitaplarla Selefî hareketin önemli isimlerinden birisi haline geldi. Ancak Körfez Savaşı sırasındaki Amerikan-Suûdî işbirliğine karşı sert eleştirisi ve bu bağlamda Suûdî ulema ile giriştiği polemik Surûr'un yolunu diğer Seleflerden ayırdı. Surûr İngiltere'ye yerleşti ve orada *El-Beyân* ve *Es-Sünne* dergilerini çıkardı.

dirler.⁶³ Zindânî ise uzun bir zamandır Yemen'in büyük partilerinden Hizbü'l-İslâh çatısı altında siyaset yapmaktadır.

Cihâdî Kökenli Siyasallaşma:

Muasır Selefiye içindeki ikinci politik çizgi, geçmişte tedhişçi cihadî faaliyetler yürüten fakat 2000'li yılların başından itibaren geçirdikleri ideolojik değişimlerle ılımlı bir noktaya gelen çevreler tarafından temsil edilmektedir. Bu değişim en tipik biçimde Mısır'ın en büyük iki Cihadî Selefî teşkilâtı olan Tanzîmü'l-Cihâd ve el-Cemâatü'l-İslâmiyye bünyesinde yaşanmıştır ve tedricî bir şekilde gerçekleşmiştir. Tora cezaevinde kaleme alınan 1984 tarihli *Mîsâk* başlıklı manifesto benzeri birçok metin,⁶⁴ özellikle 2005 sonrasında bu teşkilâtların önemli liderleri tarafından çok ciddi revizyonlara tâbî tutulmuştur.

Aslında partileşmeden önceki ilk aşama terör yöntemlerinin bırakılması ve terörün dinî-siyasî gerekçelerle kullanımının kınanmasıdır. Tanzîmü'l-Cihâd'ın bir kanadı Eymen Zevâhîri riyasetinde Afganistan'da el-Kâide ile bütünleşirken, Seyyid İmam Şerîf (Abdülkâdir b. Abdülazîz) riyasetindeki diğer kanat *Terşîdü'l-Cihâd fî Mısır ve'l-Âlem* başlıklı metinle kendilerine yepyeni bir orta yol çizmiştir.⁶⁵ Enver Sedat suikastı hükümlüsü Abbûd

⁶³ 1991 Körfez Savaşı'nda Suûdî Arabistan'ın ABD yanında duruşu ve Amerikalı askeri personelin ülkede konuşlanması hususunda kraliyet makamına karşı yazılan Müzekkirâtü'n-Nasîha başlıklı manifestonun hazırlayıcıları arasında yer alan 1957 doğumlu Saad el-Fakîh, İngiltere'de kurduğu Arabistan İslami İslah Hareketi (İng. kısaltmasıyla MIRA) adlı organizasyon vasıtasıyla Suûdî monarşisine karşı siyasi muhalefet yürütmektedir. Muhammed Mes'arî de Londra'da yaşamaktadır ve sürgünde kurduğu İslamî Yenilik Partisi (Hizbü't-Tecdid el-İslâmî) üzerinden Suûdî rejimine muhalefetini sürdürmektedir, bkz. <http://tajdeed.net/>, erişim tarihi: 27.10.2013

⁶⁴ Mukayese için bkz. *Mîsâku'l-'Ameli'l-İslâmî*, Kahire, 1404/1984, <http://www.tawhed.ws/r?i=tcdg4hep>, erişim tarihi: 26.10.2013

⁶⁵ 2007 tarihli bu metine www.e-prism.org/images/TARSHID_AL-JIHAD.pdf web adresinden erişilmektedir (27/10/2013). Aslında el-Cemâatü'l-İslâmiyye terör yöntemlerinin bırakılarak diyalog zeminine geçilmesi sürecini 1990'ların son

ez-Zümer'in şiddete başvurma ve teslim olma arasında cihadçı İslâmcılara üçüncü bir alternatif önerdiği *el-Bedilü's-Sâlis beyne'l-İstibdâd ve'l-İstislâm* başlıklı çalışması ise bir öncekini ikmal eden dikkat çekici bir metindir.⁶⁶

Bir sonraki aşama, 2011 Ocak devriminin hemen sonrasında adı geçen teşkilâtların hızla partileşmeye giderek seçimlere katılmalarıdır.⁶⁷ Yaklaşık otuz yıllık cezaevi hayatının ardından Mart 2001'de serbest bırakılan Abbûd ez-Zümer, Sedat suikastı için Mısır halkından özür dileyecek ve akrabası Târik ez-Zümer'le birlikte el-Cemaatü'l-İslâmiyye'nin siyasî kanadı olan Yapım ve Gelişim Partisi (Hizbü'l-Binâ ve't-Tenmiye) çevresinde politikaya atılacaktır. Tanzîmü'l-Cihâd üyeleri de benzer bir adımı atarak 2012 yılında Demokratik Cihad Partisi'ni (Hizbü'l-Cihâd ed-Dîmukrâtî) kuracaktır.

Suûdî Kökenli Siyasallaşma:

Sahve çevrelerinden ve tedhişçi cihadî bünyeden meydana gelen bu yönelimlere ilave edeceğimiz üçüncü ve asıl önemli siyasallaşma hareketi, Mısır'da Suûdî Selefî fikriyata yakın İskenderiye merkezli Selefî Davet (ed-Da've es-Selefiyye) cemaati⁶⁸ bünyesinden çıkarak Mısır siyasetinde önemli bir aktör haline gelmiştir. Geleneksel prensipleri uyarınca Ocak Devrimi'nin

yıllarında başlatmıştı. Cemaat'in cezaevindeki liderlerinden Üsâme İbrahim Hafız ve Asım Abdülmecid Muhammed'in kaleme aldıkları Mubâderatu Vakfi'l-'Unf: Ru'ye Vâkıyye ve Nazra Şer'iyye (Kahire, 2002) adlı eser, bu süreci en iyi açıklayan metinlerden birisidir. Tüm bu gelişmeler tabii ki el-Kâide cephesi tarafından şiddetle tenkit edildi. Bu hususta Zevâhirî'nin Terşîdü'l-Cihâd'a reddiye olarak yazdığı et-Tebrie'si (2008) en kapsamlı çalışma olarak bu bağlamda not edilebilir.

⁶⁶ Abbûd ez-Zümer ve akrabası Târik ez-Zümer imzalı 2009 tarihli bu metine <http://www.masress.com/shorouk/110324>; <http://www.masress.com/shorouk/110328>; ve <http://www.masress.com/shorouk/112942> web adreslerinden erişilmektedir (27.10.2013).

⁶⁷ Bu aşamanın akidevî, fikhî ve ideolojik altyapısı yine değişik eserler üzerinden hazırlanmıştır. Meselâ bkz. Muhammed Seyyid Kâmil, "el-Cemâ'atü'l-İslâmiyye ve'l-'Amelü'l-Hizbî: İzâât Kâşife", (1432/2011), http://www.egyig.com/Public/articles/recent_issues/11/05618333.shtml, erişim tarihi: 27.10.2013

⁶⁸ Web sitesi için bkz. <http://www.anasalafy.com/>, erişim tarihi: 27.10.2013

başında protesto hareketlerinden özenle uzak duran Selefî Davet ve özellikle Kahire'deki yakın çevreler ani bir kararla sokaklara inerek devrimciler arasında yerlerini almışlardır. Bu tavır değişikliğinin perde arkasında, Suûdî Arabistan'ın yeni demokratik Mısır'da söz sahibi olma ve İslâmcı İhvân'ı dengeleme politikasının etkili olduğu düşünülmektedir.

Devrim başarıya ulaştıktan sonra en-Nûr partisi kuruldu ve ilk genel seçimlerde yüzde 24'lük ciddi bir oy oranı elde etti. Nûr'dan başka el-Asâle Partisi, er-Râye Partisi ve son olarak Nûr'dan ayrılan bir grubun kurduğu el-Vatan, Mısır siyasetindeki diğer Selefî partilerdir ve bu çoklu yapı Selefîliğin tipik karakteri olan tefrika ve çok parçalılığın başka bir sahadaki diğer bir numunesi olarak değerlendirilebilir.

Tüm bu partiler birbirlerinden az veya çok farklılaşmakla beraber, değişik fikhî mülahazaların eşliğinde kadınları ve gayr-i Müslimleri de üye kaydederek veya aday göstererek, İran ve İsrail'le ilişkilerde ılımlı bir tutum sergileyerek veya liberal, milliyetçi ve laik partilerle işbirliğine giderek muasır Selefîyye'nin genel geçer tabularına dokunmakta oldukça cesur davranmışlardır. Bu tavizler konusunda parti çevresindeki Selefî şeyhlerin dini argümanlar eşliğinde birtakım itirazları bulunsa da, bu şeyhlerin genel kanaati, ödünlerin asgari düzeyde tutulması şartıyla din adına elde edilecek menfaatlerin, gelmesi muhtemel zararın üzerinde olduğu hükmüne dayanmaktadır.⁶⁹

Arap Baharı sürecinde Mısır'daki gelişmelere benzer şekilde Yemen'de Hizbü'r-Reşâd, Tunus'ta Cebhetü'l-İslâh, Libya'da el-Ümmetü'l-Vasat ve el-Vatan gibi Selefî partiler ortaya çıktı. Bunlar kendi ülkelerinde bir hayli güçlü olan İhvân-ı Müslimîn çizgisindeki siyasî oluşumların dinî-politik sahada alternatifleri olarak boy gösterdiler. İhvân İslâmcıları açısından Arap âleminde siyaset yapmak aynı zamanda Selefîlerle rekabet etmenin zorluğunu içermektedir. Bu durum sıradan bir iç rekabetin ötesinde, Suûdî Arabistan, İran, Türkiye, İsrail gibi büyük uluslararası güçlerin Orta Doğu'nun ince siyasî dengeleri üzerinde hesaplarını yaparken mutlaka dikkate alacakları bir özelliği ihtiva etmektedir.

⁶⁹ Konu üzerinde değerli bir analiz için bkz. Stephane Lacroix, "Sheikhs and Politicians: Inside the New Egyptian Salafism", Policy Briefing for Brookings Doha Center, June 2012, s.6-7.

Sonuç:

Suûdî Arabistan'ın 1970'li yıllarda dünyaya açılması ve dünyanın ekonomik ve siyasî güçlerinden birisi haline gelmesiyle beraber, o zamana kadar İslâm âleminde kapalı ve dar muhitlerde faaliyet yürütmüş olan Selefler, gelişen iletişim vasıtalarının ve geniş ekonomik imkânların da yardımıyla İslâm düşüncesi ve siyasetinde ağırlığı olan bir pozisyona gelmeyi başardılar. Bu yeni durum Selefliği hem gelenekçi hem de modern çehreli İslâmî hareketlerle yoğun etkileşime soktu. Bilhassa Suûdî tandanslı Selefilik bir taraftan bu hareketleri küresel çapta etkiledi; diğer taraftan ise kendisi yer yer etkilendi, bu etkilenmeyle kendi içinde farklılaştı, bu farklılıklar 1990'lı yıllarla birlikte derinleşmeye başladı. Böylece malum geleneksel inanç ve pratiklerin çoğu noktasında uzlaşan fakat hem ideolojik hem de örgütsel bakımdan kendi bünyesinde zıtlaşan "Selefiyyeler" gerçeği ile İslâm âlemi karşı karşıya kaldı.

Selefiyyeler gerçeğini anlamaya çalışırken, bu ekolün usûl (*menhec*) üzerine hiç esnemeyen aşırı vurgusunun, bölünmeye ve parçalanmaya yatkın söz konusu karakteri açıklayan bir hususiyet olduğunu belirtmek gerekir. İlkesel ortak kabuller sürekli gelişen olaylar karşısında ister istemez yeniden yorumlanma durumunda kalmaktadır. Dayanak noktaları olan dini metinlerin tefsirini zorunlu kılan bu ihtiyaç doğal olarak yorumsal farklılıkları ortaya çıkarmakta, bu ise "esnek bırakılmayan" usûlü zorlamakta, usûl zorlanınca da otantik usûlün, yani hakiki prensiplerin mahiyeti üzerinde cepheleşme oluşmakta, her bir cephe karşısındakini "sahih" usulden sapmakla (*inhiraf*) suçlamakta, bu durum bünye içinde fırkalaşmaları, hizipleşmeleri doğurmaktadır. Aslında üzerinde uzlaşılmış görünen sâbiteler, onarımı zor bir iç tefrikanın, sonuçta ise ayrışma ve karşılıklı dışlamanın kaynakları olmaktadır.

Çalışmamız, özellikle 2005'den bugüne Selefiyye'nin üç ana çizgide farklılaştığını tespit etmektedir. Bunlardan birincisi, yaklaşık iki buçuk asırlık bir tarihi süreç içinde daha çok Suûdî kraliyeti ile bütünleşerek bir devlet mezhebi haline gelmiş Vehhâbiliği temsil eden Suûdî Selefiyye'dir. İkincisi, 20 yüzyılın son çeyreğinde Vehhâbiliğin modern İslâmcılıkla etkileşiminden neşet eden ve Suûdî rejiminden bağımsızlığını büyük ölçüde elde eden, siyasî

bilinci yüksek Cihadî Selefiyye'dir. Bu kesim içerisindeki İslâmcı dava odaklı çalışan *sahve* çevreleriyle, önemli bir kısmı el-Kâide bağlantılı, yer yer terör yöntemlerini tercih eden militer çevreler bilhassa 2005 sonrasında hızla birbirlerinden uzaklaşmışlardır.

2011 sonrası Arap devrimlerini takip eden gelişmeler ise üçüncü çizgi olan Siyasî Selefiyye'yi belirgin hale getirmiştir. Aslında daha önce *sahve* çevrelerinde başlayan siyasılaşıma eğilimi, bihassa Mısır'daki bazı tedhişçi hareketleri de etkileyerek gelişmiştir. Terör yöntemlerini ilkesel olarak terkettiğini açıklayan el-Cemâatü'l-İslâmiyye gibi hareketlerle birlikte bu yönelim büyümüştür. Son olarak, siyasî arenanın tamamen İhvâncı İslâmcılara kalmasını istemeyen ve yeni serbest demokratik ortamların Selefi ideallerin tahakkuku için uygun imkânlar sunduğunu düşünen Suûdî çevrelere yakın kesimler de partileşerek söz konusu yönelime eklenmiştir. Tüm bu süreçler derin ilkesel sorgulamalar ve yoğun tartışmalar eşliğinde geçilmiştir.

Söz konusu farklı çizgideki Selefiyyeler'de daha alt ihtilâfları belirleyen iki ayırıcı yaklaşımın olduğunu görüyoruz. Bunlardan ilki, Selefiyye'yi sanki bir mezhep şeklinde algılayan ve âlimlerin/şeyhlerin isimleri etrafında bütüncül bir dinî ve sosyal yapı kurmaya çalışan yaklaşımdır ki bu daha çok Suûdî kesimde kendisini belli etmektedir. Diğerini ise serbest ictihad yanlıları ve taklît karşıtlarının yaklaşımı olarak işaretlemek mümkündür. Suûdî bünye içinde Şeyh Elbânî'nin Vehhâbî ulemanın fetvalarını bağlayıcı bulmayan ve hadis merkezli ictihada vurgu yapan cür'etli çıkışı, belki de cihadî ve siyasî Selefi kesimleri etkileyerek onları müesses Suûdî kurumlardan ve Vehhâbî ulemadan bağımsız şekilde hareket etmeye yönlendirmiştir. Buna karşılık Medhaliyye gibi muhafazakâr Suûdî çevreler, *temyi'* meselesinden söz konusu ayrılıkçılara karşı sözlü ve yazılı bir muhalefet başlatarak mevcut iç bölünmeleri daha da derinleştirmiştir.

Cihadî çevrelerdeki ayrışmalar ise özellikle el-Kâide'nin baskın güç olmasından sonra, mücadelenin küresel mi yoksa yerel mi yürütüleceği, devletleşmenin ne zaman tahakkuk edeceği, savaşın ahlakı ve kaideleri, küfre ve fasıklığa nispet etmenin ölçüleri türünden konular etrafında cereyan etmektedir.

Zikri geçen üç Selefi kesimin de İslâm âleminin hemen her yerinde etkili olan İhvân-ı Müslimîn'den esinlenmiş siyasî İslâmcı hareketlere karşı teorik ve pratik muhalefeti bulunmaktadır. Öte yandan siyasî İslâmcı cemaatler de Selefilikten az veya çok etkilenmekten kendilerini kurtaramamışlardır. Bu hususiyet, söz konusu hareketleri geniş halk kesimlerinden ve özellikle işbirliği yapmak istedikleri ve destek bekledikleri tasavvufî zümrelerden uzaklaştırmış ve onları belli ölçüde elitist bir konuma sürüklemiştir.

Selefliğin bahsi geçen aktivist ya da pasifist farklı yüzleri, bu akıma, çok farklı sosyolojik ve psikolojik karakterlere sahip geniş bir sosyal spektrumdan insan çekme kabiliyeti kazandırmaktadır. Bu husus gelenekçi veya modern çoğu İslâmî akımın sahip olmadığı bir özelliktir. Mahallî farklılıkları, örfü ve yerel geleneği dikkate almayan bu dinî hüviyet, sempaticanlarını çok kolay tektipleştirmekte ve onları sınırları, ülkeleri, bölgeleri aşan “özel” ve “küresel” bir “hakiki İslâm” ümmetinin parçası yapmakta, onlara böyle bir üst bilinç aşılamaktadır.⁷⁰ Modern iletişim olanaklarının diğer cemaatlerin yetişemeyeceği bir verimlilik ve yoğunlukta kullanımı kuşkusuz ki bunu kolaylaştırmaktadır. Son yirmi yılda İslâm âleminin her köşesinde hızla yeşerip gelişen Selefiyyeler gerçeği arkasında böyle bir motivasyon mevcuttur.

Diğer taraftan ise, çok kültürlülüğe müsaade etmeyen bu ameliye, tabii olana müdahale ettiği için tefrika ve hizipleşmenin de bir sebebi haline gelmektedir. Selefler açısından propaganda yapmanın ve sempatican kazanmanın çok etkili bir aracı olan internet, aynı zamanda ihtilâfları yaygınlaştıran bir araç işlevi görmektedir. Selefi akımların web faaliyetlerinin dikkatli bir gözlemcisi, çok büyük bir enerjinin karşılıklı polemikler üzerinden harcandığını görecektir. Bu ise gerçekten büyük bir israftır.

Bu tebliğimiz düşünce, metod ve tutumlarda monolitik olmayan bir Selefilik tablosu ortaya çıkarmıştır. Öyle sanıyoruz ki açıkladığımız nedenlerle çok parçalılık bundan sonra da artarak devam edecektir. Bu süreçte esneyen ve ılımlı hale gelen çevreler mutlaka ortaya çıkacaktır. Aşırılığa gidenler

⁷⁰ Roy, bu durumu bir çeşit “kültürsüzleştirme” olarak açıklar. Köken kültürden ve kendi tarihinden kopuk Selefi fertler, sadece “sahih, batıl, helal, haram” sınırlarının ve kurallarının çevrelediği içine kapalı ama yaygın bir toplum oluşturmaktadırlar. Bkz. Olivier Roy, Küreselleşen İslam, çev. H. Bayrı, İstanbul, 2003, s. 134 ve devamı.

ise muhtemelen marjinalize olacak ve süreç içinde kaybolacaklardır. Çağdaş Selefilği değerlendirirken tüm bu farklı özelliklerin dikkate alınması gerekmektedir.