



Siyaset ve Apolitizm Arasında Mısır'da Selefi Hareket: ed-Da'vetu's-Selefiyye Örneği

Nurullah Çakmaktas*

Özet

İslam'ı anlama ve yorumlama yöntemlerinden biri olarak Selefilik, geçmiş İslam tarihinin ilk dönemlerine kadar uzanan bir düşünce ekolüdür. Fakat 20. yy'da İslam dünyasında kurulan ulus devletler içinde ise Selefilik, bu düşünce ekolü olma özelliğinin yanında İslami hareket bünyesine giren bir karakter de kazanmıştır. Özellikle 11 Eylül saldırılarının akabinde aceleye getirilen analizler sonucu şiddet ile özdeşleştirilen Selefilik içinde, siyasal mücadeleyi ve şiddeti bir değişim yöntemi olarak kabul etmeyen ve çok daha büyük toplumsal desteğe sahip selefi hareketler bulunmaktadır. Eğitim, irşat ve davet yöntemleri ile toplumun ve devletin İslamlaşmasını savunan söz konusu bu apolitik selefi hareketlerin büyüklüğünün ve etkinliğinin tam anlamıyla farkına ancak Arap devrimleri sonrası varılabilmektedir. Biz de bu araştırmamızda, söz konusu sürecin ön plana çıkardığı apolitik bir selefi hareket olan, 25 Ocak Devrimi sonrasında siyasallaşan ve fakat Temmuz 2013'te gerçekleşen askeri darbenin akabinde tekrardan karakteristik özellikleri olan apolitikliğe geri döndüğünü düşündüğümüz ed-Da'vetu's-Selefiyye grubunu; ortaya çıkışı, yapısı, faaliyet alanları, düşünce esasları, siyaset düşüncesi, benimsediği yöntem ve yaşadığı dönüşümler çerçevesinde Mısır özelinde incelemeye çalıştık.

Anahtar Kelimeler: Selefilik, Selefi Hareket, ed-Da'vetu's-Selefiyye, Mısır

* Arş. Gör., Marmara Üniversitesi Ortadoğu Araştırmaları Enstitüsü - nurullah.cakmaktas@gmail.com



Salafi Movement in Egypt Between Politics and Apoliticism: The Case of ed-Da'vetu's-Salafiyya

Nurullah Çakmaktaş*

Abstract

Salafism has been a school of thought and offered a particular understanding of religion since the early years of Islamic history. It has gained a new political dimension with the emergence of nation-states in the Muslim world in the 20th century and became a defining force within the Islamic movements. Especially after the September 11 attacks most analysis have identified Salafism with violence, yet there are various Salafi groups rejecting political struggle and violent militancy as a transformation strategy and having a more powerful social support. Only after the Arab uprisings, it was understood that effectiveness and majority of these apolitical Salafi groups, which have advocated the Islamization of state and society through education, guidance and da'wa. In this process after Arab Uprising, ed-Da'vetu's-Salafiyya ascribed a political character during the January 25 Revoultion and returned to its apolitical standing during and after the Military Coup in Eygpt in July 2013. In this study, we tried to analyse the evolution, structure, activation fields, political thoughts, methods and transformations of the ed-Da'vetu's-Salafiyya.

Keywords: *Salafism, Salafi Movement, ed-Da'vetu's-Salafiyya, Egypt*

* Res. Asst., Marmara University, Institute of Middle East Studies - nurullah.cakmaktas@gmail.com

Giriş

Her ne kadar Selefilik'in geçmişi, bir düşünce ekolü, İslam'ı anlama ve bir yorumlama biçimi olarak İslam tarihinin ilk yıllarına kadar uzansa da, Selefilik'in yakın dönem için dikkati câlip bir hal alması 11 Eylül saldırılarının akabine denk gelmektedir. Son bir asırdır Suudi Arabistan öncülüğünde Arap Yarımadasına hâkim resmi bir mezhep olan Selefilik içinden, 20. yüzyılın ortalarından itibaren Mısır merkezli siyasal yönü baskın İslamcı düşüncenin tesiri ve bazı bölgesel gelişmeler neticesinde radikalize olan ve şiddeti bir değişim yöntemi olarak benimseyen el-Kaide gibi örgütler ortaya çıkmış; Mısır'da 25 Ocak Halk Devrimi gerçekleşinceye kadar, özellikle Batı'daki araştırmaların yönlendirmesi sonucu Selefilik denilince akla ilk gelen, kendilerine “Cihadi Selefiler” denilen bu kimseler olmuştur. Oysa Mısır'daki halk devriminin akabinde, şiddeti bir değişim yöntemi olarak kabul etmeyen ve çok daha büyük toplumsal desteğe sahip apolitik selefi hareketlerin büyüklüğünün ve etkinliğinin farkına varılmıştır.

Söz konusu selefi hareketler denilince, bir düşünce ekolü olarak İslam tarihinin ilk yıllarında Ahmed b. Hanbel öncülüğünde Ehl-i Hadis kavram-sallaşması ile ortaya çıkan, 12. ve 13. yüzyıllarda İbn-i Teymiyye ve İbn Kayyim gibi isimler öncülüğünde sistemleşen ve 18. yüzyılda Arap Yarımadasında İbn Abdulvehhab'ın öğretileri ile Suud ailesinin tesis ettiği siyasal erkin bütünleşmesi sonucu modern formunu alan; buna göre siyaseti ve siyasal muhalefeti reddedip ana kaynaklar ekseninde ilim, irşat ve davet faaliyetlerine yoğunlaşarak yüzyıllar içinde dinin aslından uzaklaşmış, bidat ve hurafelere boğulmuş Müslümanları saf İslam ile tanıştırmayı amaçlayan bir düşünce sistemi ve bunun için çabalayan kimseler anlaşılmalıdır. Çünkü Selefilik olgusu, günümüzde İslami akım ve hareketler bağlamında modern bir olgu olarak ele alınıyor olsa da, temelde bu akım ve hareketlere ruh veren bir selefi düşünce biçiminin İslam tarihi içinde epistemolojik ve metodolojik bir geleneğinin olduğu¹ ve bugünkü seleflerin kendilerini tarihteki bu geleneğin devamı olarak gördüğü bir hakikattir.

Geleneksel Selefilik'in Arap Yarımadasında 18. yüzyılda İbn Abdulvehhab düşünceleri ile başlayıp Suudi devleti ile bütünleşmesi sonucu ortaya çıkan modern formunun Mısır topraklarındaki geçmişi, İslami hareketlerin doğuşunun da tarihi olan 20. yüzyılın ilk çeyreğine kadar uzanmaktadır.

¹ Mehmet Hayri Kırbaoğlu, “Maziden Âtiye Selefi Düşüncenin Anatomisi”, *İslâmiyât*, Cilt: 10, Sayı: 1, 2007, s. 140.

Bu dönemde kurulan ve Mısır'da ilk selevî teşkilatlanmalar ve modern selevî hareketin başlangıcı olarak gösterilen el-Cem'iyetü'ş-Şer'iyye ve Ensâru's-Sünneti'l-Muhammediyye cemaatleri, 19. yy boyunca sömürgeciler ve oryantalistler tarafından istişrak ve misyonerlik hedefleri doğrultusunda Mısır'da kurulan bazı yardım ve bilimsel akademi kuruluşlarına tepki olarak faaliyete başlayan selevî düşüncenin temel alındığı yapılanmalardır. Sömürgecilerin ve müsteşriklerin kurdukları kurumlar vasıtasıyla Mısır, Mısır'ın tarihi, İslamiyet, İslam peygamberi, Kur'an ve Kuran dili gibi konularda Mısırlılar için yeni olan fikirler serdetmeleri; kavmiyetçilik, batılılaşma ve laiklik gibi söylemlerin revaç bulması; özellikle eğitim kurumlarındaki modernleşme hareketleriyle birlikte dinin sosyal ve siyasi hayattaki konumunun tartışılması; Müslümanların İslam'ın özünden uzaklaşıp bidat ve hurafelere boğulmuş olması gibi nedenler öne sürülerek bazı selevî öncü isimlerin liderliğinde bu hareketler dinamizm kazanmıştır.² Mısır'ın ilk selevî grupları olarak kabul edilen söz konusu cemiyetler, günümüze kadar, büyük başarı gösterdikleri hayır/yardım faaliyetlerinin yanında, siyasete mesafeli olmak suretiyle selevî ilkelere göre toplumun İslamileştirilmesi için kurdukları kurumlar ve neşrettikleri yayınlarla eğitim ve irşat faaliyetlerinde bulunmaya devam etmişlerdir.³

Bazı araştırmacılar genel anlamıyla Selevîlik tarihinden bahsederken bu tarihi dört evreye ayırmışlardır. Konu ile ilgilenenler tarafından bilinen ilk üç evrenin birincisi Ahmet b. Hanbel öncülüğünde selevî düşüncenin ortaya çıkışını ifade eden hicri ikinci ve üçüncü yüzyıllar, ikinci evre İbn-i Teymiyye öncülüğünde selevî düşüncenin sistemleştiği miladi on ikinci ve on üçüncü yüzyıllar ve üçüncü evre de Muhammed b. Abdulvehhab öncülüğünde selevîliğin yeniden ihyasını ifade on sekizinci yüzyıl ve sonrasıdır. Dördüncü evre olarak ise Ortadoğu ülkelerinde "İslami uyanışın - Sahve

2 Salahuddin Hasan, es-Selevîyyûn fî Misr, Cîze: Dâru Evrâkin li'n-Neşr, 2012, s. 15; Ahmed Zağlul Şellata, el-Hâletu's-Selevîyye fî Misr, Kahire: Mektebetu Medbûlî, 2011, s. 196-197.

3 El-Cem'iyetü'i-Şer'iyyenin yardım ve eğitim faaliyetleri ile ilgili bkz.: Ahmed Bân, "Mihnetu'l-Fikri's-Siyâsî es-Selevî", el-Harekâtu's-Selevîyye fî Misr içinde, Kahire: Merkezi'n-Nîl li'd-Dîrâsât, 2012, s. 110; Abdulmün'im Münîb, Delîlu'l-Harakâti'l-İslâmiyyeti'l-Misriyye, Kahire: Mektebetu Medbûlî, 2010, s. 49; Şellata, el-Hâletu's-Selevîyye fî Misr, s. 206; "Târîhu'l-Cem'iyeti'ş-Şer'iyye", http://alshareyah.com/index.php?option=com_content&view=article&id=115&Itemid=639; Ensâru's-Sunneti'l-Muhammediyye'nin yardım ve eğitim faaliyetleri ile ilgili bkz.: "Mecâlâtu Neşâdi ve 'Ameli Ensâru's-Sünne", <http://www.ansaralsonna.com/web/pageother-657.html>.

İslâmiyye'nin" gerçekleştiği dönem olan 1970 sonrası gösterilmektedir. Zira bu "uyanış"a denk gelen dönem aynı zamanda selefilik'in merkezi olan Suudi Arabistan'da petrol üretim sıçrayışının gerçekleştiği dönemdir. Bu İslami uyanış ortamında Suudi Arabistan'ın zenginleşmesi ile selefi düşüncüyü ihraç etmesi ve söz konusu "İslami uyanış" ile birlikte İslami hareketler içindeki çeşitlenme ve yeni yöntem arayışları Suud dışında selefi düşüncenin yaygınlaşmasını hızlandırmıştır.⁴

Mısır özelinde de, altmışlı yılların ikinci yarısından itibaren adına "Sahve İslâmiyye" denilen alternatif bir ideoloji olarak İslamcılığın yükselişe geçtiği görüşü ilgili literatürün ortak kanaatini oluşturmaktadır.⁵ Bu süreçte diğer bütün İslami hareket içinde olan canlılık ve çeşitlenme selefi hareketler için de söz konusu olmuştur. Abdunnâsır dönemi tecrübesi, toplumun ve siyasetin İslamileştirilmesi için çabalayan her kesimi benimsecek yöntem konusunda sorgulamalara itmiştir. Nasıl İslami hareketler açısından Nasır döneminin acı tecrübesi ve İhvan'ın siyaset içinde kalarak buna reaksiyon vermeye çalışması silahlı mücadeleyi benimseyen radikal grupların teşekkülüne neden olmuşsa, aynı şekilde bu iki tarz metottan kendilerini beri görüp sadece toplumun tevhit eksenli sâfiyane İslamlaşmasını önceleyen, hadis merkezli İslami ilimlerin öğretilmesi için çabalayan ve şiddet karşıtı apolitik yeni grupların ortaya çıkmasına da neden olmuştur. Aynı zamanda Arap yarımadasında Suud merkezli böyle bir modelin olması ve bu modelin kendi yorum biçimini petrol devriminin sağladığı maddi ve manevi güç ve imkân ile İslam dünyasına ithal etme gayreti içinde olması; bunun yanında gerek Mısırlıların Körfez ülkelerine siyasi, eğitim ve ekonomik amaçlarla gerçekleştirdiği göçler neticesinde değişen din algısı

4 Muhammed Ebû Rummân, "es-Selefiyyüne'l-'Arab fî Lahzati's-Sevrât: et-Tehaddî ve'l-İsticâbe", et-Tehavvulâtü's-Selefiyye içinde, Amman: Merkezu'd-Dirâsâti'l-İstrâfîciyye, 2013, s.10; Hânî Nesîre, "es-Selefiyye fî Misr: Tehavvulât Mâ Ba'da's-Sevra" <http://www.ahramdigital.org.eg/articles.aspx?Serial=672574&eid=7676>, (son erişim tarihi: 25.09.2014).

5 "Sahve İslamiyye" ile ilgili bilgi için bkz.: Zekerîyya Süleyman Beyyûmî, el-İhvanu'l-Müslimûn beyne Abdunnâsır ve's-Sedât (1952-1981), Kahire: Mektebetu Vehbe, 1987, s. 129; Abdullatif el-Menâvî, Şâhid 'Ala Vakfi'l-'inf: Tahavvulâtü'l-Cemâ'ati'l-İslâmiyye fî Misr, Kahire: Atlas, 2005, s. 47; Velîd Muhammed Abdunnâsır, et-Teyyârâtü'l-İslamiyye fî Misr ve Mevâfikuhâ Ticâhe'l-Ġarb (1967-1981), Kahire: Dâru's-Şürûk, 2001, s. 17; Muntâsır ez-Zeyyât, el-Cemâ'âtü'l-İslâmiyye (Ru'ye mine'd-Dâhil), 2. Baskı, Kahire:Dâru Mısır el-Mehrûse, 2005, s. 29; Rıfat Seyyit Ahmet, İslami Direniş Haritası: Benna'dan İslambûli'ye, İstanbul: İşaret Yay., 1989, s. 74; Nazih Ayubi, Arap Dünyasında Din ve Siyaset, İstanbul: Cep Yay., 1993, s. 88-89.

ve gerekse de siyaseti önceleyen İslami akımların başarısız addedilen tecrübesi ve geçen zaman içinde ödediği ağır bedeller davetçi apolitik selefi anlayışın Mısır toplumu içinde yaygınlaşmasına zemin hazırlamıştır.⁶ Yine bu yıllar içinde müesses nizamın İhvan gibi siyasal yönü baskın İslami hareketleri dengeleyebilmek için apolitik selefi grupların faaliyetlerine müsamaha göstermesi bu grupların toplum üzerindeki etkinliğini arttırmıştır. Özellikle söz konusu müsamaha neticesinde kurulan selefi uydu kanalları vasıtasıyla seleflerin propaganda serbestliği kazanması, son on yıl içinde ülkede barizleşen selefi canlanmanın en önemli etkeni olarak gösterilmiştir.⁷

Mısır'da 70 sonrasında söz konusu apolitik selefi hareketin taşıyıcısı büyük oranda ed-Da'vetu's-Selefiyye grubu olmuştur. Fakat grubun toplum üzerindeki etkisi ve gücü ancak 25 Ocak Devrimi sonrası tam olarak ortaya çıkabilmiştir. Çünkü daha öncesinde siyaset ve örgütsel yapılanmaya karşı mesafeli olmaları ed-Da'vetu's-Selefiyye'yi kapalı bir kutu haline getirmiş ve bu durum grubun sahip olduğu büyüklüğü test edebilmeyi zorlaştırmıştır. Fakat devrim sonrasında düşünce esaslarıyla tenakuz teşkil edecek nitelikte siyasi hayata parti kurmak suretiyle katılmaları ve yapılan ilk seçimlerde oyların dörtte birini almaları Mısır toplum üzerindeki gücünü ve etkinliğini net olarak ortaya koymuştur.

25 Ocak Devrimi Öncesi ed-Da'vetu's-Selefiyye

Sedat dönemine denk gelen mevzu bahis İslami uyanışın temerküz ettiği alanlardan en önemlisi üniversite kampüsleri olmuştur. Kampus içinde ise üniversiteli İslamcı gençler faaliyetlerini Cemaat-i İslâmî çatısı altında toplanarak gerçekleştirmiştir. İhvan hareketinin belinin büküldüğü yetmişlerin bu ilk yıllarında Cemaati İslami daha çok selefi karaktere sahip bir ya-

6 Mahir Ferağlı, “Meâlâtü't-Teyyârâti's-Selefiyye Mâ Ba'da's-Sevra”, el-Harekâtu's-Selefiyye fî Misr içinde, Kahire: Merkezu'n-Nîl li'd-Dîrâsât, 2012, s. 206; Ebû Rummân, es-Selefiyyûn ve'r-Rabî'u'l-'Arabî, s. 61-62; Beyyûmî, el-İhvânü'l-Müslimûn Beyne Abdunnâsir ve's-Sedât, s. 65; Şellata, el-Hâletu's-Selefiyye fî Misr, s. 9-10, 147-148, 270.

7 Hüsâm Temmâm, “el-Fedâiyâtü's-Selefiyye: Hel Tukâvimu's-Selefiyyetu 'İlmenete'l-Fedâiyâtü'lî't-Tedeyyûn”, http://www.islamyun.net/index.php?option=com_k2&view=item&id=258:؟&Itemid=157, (son erişim tarihi: 11.05.2014); Şellata, el-Hâletu's-Selefiyye fî Misr, s. 110, 221; Münîb, Delîlu'l-Harakâti'l-İslâmiyyeti'l-Misriyye, s. 128; “Nazra Tahliyye 'an Vücûdi'l-Vehhâbi fî Misr”, <http://elhakoon.blogspot.com.tr/2008/06/blog-post.html>.

pidadır. Fakat Sedat döneminde, yetmişli yılların ortalarında, İhvan mensuplarının hapisanelerden çıkartılması neticesinde Müslüman Kardeşler benimsediği yeni strateji ile gençler üzerinde etkili olabilmek için üniversitelere açılmıştır. İhvan'ın bu dönemde Cemaati İslâmî'ye hâkim olmaya başlaması, cemaat içinden selefi eğilimli gençlerin İhvan'ın benimsediği yöntemden şikâyet ederek zamanla Cemaati İslâmî'den ayrılmaları beraberinde getirmiştir.⁸

İhvân'ın Cemaati İslâmi üzerindeki tahakkümünden hoşnut olmayan selefi gençler eliyle gerçekleşen bu ayrışma neticesinde, zaten en başından beri Cemaati İslâmî içinde var olduğu bilinen iki farklı selefi yorum iki farklı grubu ortaya çıkarmıştır. Bunlardan ilki İhvan'ın şiddet karşıtı siyasetinden şikâyet ederek Kerem Zühdî liderliğinde silahlı mücadeleye meyil eden ve daha sonraki yıllarda cihâdî selefilikğin Mısır'daki mümessili Cihat Örgütü ile bütünleşecek olan ve silahlı mücadeleyi savunan Cemaat-i İslâmi mensubu bazı gençlerin oluşturduğu gruptur. Diğeri ise İhvan'ın siyasete çok fazla angaje olmasından, buna bağlı olarak İslami ilkelere taviz vermesinden ve en nihayetinde hiçbir neticeye erişemesinden şikâyet ederek Arap Yarımadasındaki Selefilikten de etkilenmek suretiyle eğitim, davet ve irşat eksenli, apolitik ve şiddet karşıtı selefilikği benimseyen Muhammed İsmail el-Mukaddem, Saîd Abdulazim, Abdulfettah Ebû İdris, Ahmed Ferîd ve Yasir Burhâmî gibi öncü isimler liderliğinde İskenderiye Üniversitesi'nde başlayan ayrışma ile teşekkül eden ve zamanla bütün Mısır'da etkin olmayı başarmış gruptur.⁹ Özellikle tıp ve mühendislik fakülteleri öğrencilerinden oluşan bu grup, o dönemde basımları çok sık yapılan ve gençler arasında yaygınlaşan İbn Teymiyye ve İbn Abduvehhâb'ın kitaplarını mütaala etmek, hac ve umre yolculukları münasebetiyle Suudi ulemayla irtibat kurarak ve Mısır geleneğinde daha eskiye dayanan selefi oluşum olan Ensâru's-Sunneti'l-Muhammediyye şeyhlerinden etkilenmek sûretiyle İhvân-ı Müslimîn'e katılmayıp klasik selefilikği temsil eden bir hareketi başlatmışlardır.¹⁰

8 Hasan, es-Selefiyyûn fî Misr, s. 17-18, 61-62.

9 Memduh eş-Seyh, es-Selefiyyûn: mine'z-Zilli ilâ Kalbi'l-Meşhed, Mektebetü Ahbâru'l-Yevm: Kahire, 2011, s. 75; Hasan, es-Selefiyyûn fî Misr, s. 17-18, 61-62; Şellata, el-Hâletu's-Selefiyye fî Misr, s. 37-38.

10 Ali 'Abdu'l-Âl, "es-Selefiyyûn fî Misr: el-Muntalakâtu'l-Fikriyye ve't-Tedavvuru't-Târîhi", Vâki'u ve Mustakbalü'l-Harakâti'l-İslâmiyye içinde, (Der.: Ahmed Bân), Kahire: Merkezu'n-Nîl Liddirâsât, 2012, s. 28; Münîb, Delîlu'l-Harakâti'l-İslâmiyyeti'l-Misriyye, s. 124.

Bu ayrışmanın akabinde seksenli yıllara varıldığında, İhvan ile bu davetçi selefi grup arasında üniversiteler ve mescitler üzerinde nüfuz alanını genişletme amacına matuf yaşanan rekabet, selefleri İhvan gibi örgütlü bir yapılanmanın zarûriyeti düşüncesine sevk etmiştir. Bunun üzerine selefi davetçilerin birlikte hareket etmesini ve selefi gelenek üzerine ilmi faaliyetlerde bulunmayı amaçlayan ve adına “el-Medresetü’s-Selefiyye / Selefi Ekol” denilen hareket; bir metodunun, mensuplarının ve şubelerinin olduğu organize bir yapı oluşturmayı hedeflemiş, 80’li yılların sonuna kadar, Mısır’ın faklı illerinde yönetim kurulları ve gençlik komisyonları gibi birimler oluşturarak daha kurumsal bir yapıya ulaşmıştır.¹¹ Bu dönemde yayını bir dönem yasaklanmasına rağmen günümüze kadar devam eden “Savtu’t-Da’ve” dergisi neşredilmeye başlanmış, davetçi yetiştirmek amacıyla “Furkan Enstitüsü” kurulmuş, sosyal hizmet amacına matuf zekât komisyonları oluşturulmuş ve mescitlerde davet faaliyetleri genişletilmiştir. Hızlıca bütün Mısır üzerinde etkili olup müntesipleri yüz binlere vardıkdan sonra kendilerine “ed-Da’vetu’s-Selefiyye / Selefi Davet” adını vermişlerdir. Kendileri için bu iki isim günümüzde de kullanılmakla birlikte, İskenderiye menşeli olduğu için bu grup toplum arasında “İskenderiye Selefleri” ismiyle şöhret bulmuştur.¹²

ed-Da’vetu’s-Selefiyye’nin gerçekleştirmeyi başardığı bu organize yapı ve sahip olduğu metod grup müntesiplerinin cihadi selefi yapılanmalara kaymalarını engellediği ifade edilmiştir. Yine sahip olunan bu örgütlü yapı, içeride yaşanabilecek bölünmeleri ve ihlalleri asgari düzeyde tutmada etkili olmuştur. Fakat sahip olunan liderli bir organize yapının dikkatleri üzerine çekeceği ve rejim tarafından baskı oluşturacağı endişesi ile de hareket, zaman içinde farklı illerde birbirleriyle bağlantılı muhtelif şeyhlerin kontrolünde, bir yer altı yapılanması olarak değil de aleni çalışmayı tercih eden, fakat muayyen bir liderinin ve biat kültürünün olmadığı yarı organize bir hüviyete bürünmüştür.¹³ Nitekim hareket büyüdükten ve özellikle 11

11 Hasan, es-Selefiyyûn fî Misr, s. 21; Münib, Delîlu’l-Harakâti’l-İslâmiyyeti’l-Misriyye, s. 125.

12 Ammar Ahmed Fayd, “es-Selefiyyûn fî Misr: Min Şer’iyyeti’l-Fetvâ ilâ Şer’iyyeti’l-İntihâb”, ez-Zâhiretu’l-Selefiyye içinde, Doha: Merkezu’l-Cezîre li’l-Dirâsât, 2014, s. 56; Şellata, el-Hâletu’s-Selefiyye fî Misr, s. 37-38; Ali ‘Abdu’l-‘Âl, “es-Selefiyyûn fî Misr...”, s. 32-33.

13 Münib, Delîlu’l-Harakâti’l-İslâmiyyeti’l-Misriyye, s. 125-126; Hasan, es-Selefiyyûn fî Misr, s. 21-22.

Eylül'den sonra rejim tarafından Ebû İdris ve Saîd Abdulazim gibi önemli şeyhlerin tutuklanması, hareketin yayın organı olan "Savtu't-Da've" dergisinin ve Davetçi Yetiştirme Enstitüsü'nün kapatılması gibi gelişmeler İskenderiye Selefleri'nin bu organize yapılarından daha da taviz vermelerine neden olmuştur. Çünkü İskenderiye Selefleri, devlet kurumlarını İslami olarak kabul etmediği için, Ensâru's-Sünne gibi devlet kurumlarınca bir hayır kuruluşu olarak resmen tescilli bir hüviyeti reddettiğinden gayri resmi bir yapılanma olarak hareket etmeyi tercih etmiştir.¹⁴

1970 sonrası Mısırın en büyük ve en etkili selefi grubu olan İskenderiye Selefleri, Ensâru's-Sünne Cemaati ile birlikte Mısır'daki Suudi tarzı selefilik'in en önemli temsilcilerinden sayılmaktadır. Fakat zaten bu eğilimi temsil eden Ensâru's-Sünne grubu Mısır içinde uzun süredir faal iken, İskenderiyeli selefi gençlerin neden Ensâru's-Sünne'den farklı müstakil bir grup oluşturmak istedikleri akla gelen bir sorudur. Kanaatimizce bunun cevabı, İskenderiyeli bu gençlerin o dönemde benimsedikleri yöntem ile alakalıdır. Öyle ki bu yeni selefi oluşum, ne İhvan gibi siyasete tam anlamıyla angaje olmayı kabul etmiş, ne cihadi gruplar gibi şiddetli bir yöntem olarak benimsemiş ve ne de Ensâru's-Sünne gibi siyasi ve ictimâî meseleleri tam anlamıyla ihmal etmeyi doğru bulmuştur.

Ensâru's-Sünne'de faaliyet alanının sadece sünnetin ihyası eksenli davet ve irşat ile bazı hayır işlerine ayrılmış olması genç nüfusu tatmin etmemiş ve ilk kez selefi hareket bu gençler vasıtasıyla üniversitelere açılmıştır.¹⁵ Her ne kadar sonraları kendileri ile Ensâru's-Sünne ortak bir çizgide buluşmuş olsalar da, ilk yıllarında Ensâru's-Sünne ile aralarındaki farklılıklara kendileri de vurgu yapmıştır. Nitekim Yâsir Burhâmî o dönemde Ensâru's-Sünne şeyhlerinin sahip oldukları dar bakış açısı sebebiyle gençlerin ve toplumun taleplerini karşılayamadıkları için söz konusu hareketten bağımsız yeni bir oluşum başlattıklarını ifade etmiştir. Bunun yanında Ensâru's-Sünne cemaatinin devlet tarafından bir hayır kurumu olarak tanınan ve desteklenen bir yapıda olması ve muhtelif bölgelerde farklı şeyhlerin nezaretinde faaliyet gösteren ademi-merkeziyetçi bir yapıyı savunan ed-Da'vetu's-Selefiyye'nin aksine Ensâru's-Sünne'nin tek bir

14 Salahuddin Hasan, "et-Teyyârâtu's-Selefiyye fî Misr: Harîta Ma'lûmâtiyye", <http://www.onislam.net/arabic/islamyoon/salafists/113039-2010-03-09%2014-32-04.html>, (09.03.2010).

15 Ammar Ahmed Fayd, "es-Selefiyyûn fî Misr: Min Şer'iyeti'l-Fetvâ ilâ Şer'iyeti'l-İntihâb", s. 51.

merkezden tek bir lidere yapılan biat ile yönetiliyor olması İskenderiyeli gençlerin ayrılık gerekçelerini oluşturduğu iddia edilmiştir.¹⁶

Fakat bütün bunlara rağmen İskenderiye Selefilere, Ensâru's-Sünne'nin Muhammed el-Fakî ve Abdurrezzak el-Affî gibi kurucu şeyhlerine her daim bağlılıklarını ifade etmiş, onları merci olarak kabul etmiş ve yeni oluşumlarını onların izinden giderek gerçekleştirdiklerini ifade etmişlerdir. Zaten bu şeyhler İskenderiye Selefilere'nin her daim Suud uleması ile birlikte en önemli referans kaynakları olmuştur.¹⁷ Bizim anladığımız İskenderiye Selefilere, Ensâru's-Sünne'den farklı olarak siyasi ve sosyal meselelerde daha etkin bir rol almak hedefi ve gaye-i hayali ile yeni oluşumlarını başlatmışlardır. Geleneksel Seleflik ile radikal Seleflik arasında bir yerde durmaktadır. Klasik sefiliğin dini yorumunu içselleştirmiş, fakat aynı zamanda modern Mısır'ın İslamcı düşüncesinden de etkilenecek, müesses nizami direk hedef almasa da planlı bir siyasal hedefe sahiptir. 25 Ocak Devrimi'nden sonra da siyasallaşan ve parti kuran ilk sefeli gruplardan biri olmaları bu kanaatimizi destekler niteliktedir.

Suudi sefiliğin en büyük teorisyenlerinden ve şeyhlerinden olan Suudlu Abdulaziz Bin Bâz ve Muhammed Bin Sâlih gibi isimler İskenderiye Selefilere tarafından da büyük saygı gören ve merci kabul edilen âlimlerdir. Yine Suudi Sefiliğin en önemli Ehl-i Sünnet uleması olarak gördüğü İbn Teymiyye, İbn Kayyim ve İbn Abdulvehhab'ın kitapları ed-Da'vetu's-Selefyye medreselerinde başucu kitapları olarak okutulmakta ve Mısırlı sefeli âlimler tarafından şerhleri yapıp neşredilmektedir.¹⁸

Görüşleri ve Metodu

Bütün diğer geleneksel sefeli gruplar gibi İskenderiye Selefilere'nin de temel meselesi iman ve tevhit konusudur. Sağlam bir inanç oluşturabilmek için ana kaynaklar olan Kuran ve Sünnet'e müracaat zaruridir. Bu müracaat esnasında naslar tevile başvurulmadan literal yönüyle anlaşılmaya çalışılır. Din Selef-i Salih'in anladığı şekliyle öğrenilip bidat ve hurafelerden uzak durulmalıdır. Bu grup sefeli inancının yerleşebilmesi için şer'î ilimlerin öğrenilip öğretilmesine çok önem vermiş, bu amaç doğrultusunda, içinde

16 Ali 'Abdu'l-Âl, "es-Selefyyûn fî Misr...", s. 30-31; Hasan, es-Selefyyûn fî Misr, s. 63.

17 Hasan, es-Selefyyûn fî Misr, s. 27-28; Ali 'Abdu'l-Âl, "es-Selefyyûn fî Misr...", s. 30.

18 Ali 'Abdu'l-Âl, "ed-Da'vetu's-Selefyye bi'l-İskenderiyye: en-Neş'etu't-Târihiyye ve Ehemmu'l-Melâmiḥ", es-Selefyyûn fî Misr mâ Ba'da's-Sevra içinde, Kahire: Müessesetü'l-İntişâri'l-Arabî, 2012, s. 47-48.

selefi geleneğin kitaplarının okutulduğu medreseler kurmuş ve camilerde aynı zamanda toplumsal tabanlarının genişlemesine de katkı sağlayan halka açık periyodik dersler düzenlemişlerdir. Bu ilmi faaliyetlerinden dolayı kendilerine “es-Selefiyyetü'l-‘İlmiyye / İlmî Selefilik” de denilmiştir.¹⁹ Yine bu gruba göre sonradan ortaya çıkan ve dinden bir sapma olan tasavvufi ve Şii İslam yorumlarını reddetmek gerekir. Bu dışlayıcı üslup malum olduğu üzere ümmet ve itihad-ı İslam hassasiyeti taşıyan İhvan-ı Müslimin gibi diğer İslami hareketlerin yöntemiyle uyuşmamaktadır.²⁰

ed-Da'vetu's-Selefiyye diğer muhafazakar selefi gruplarda olduğu gibi tabandan yukarıya doğru İslamileşmeyi hedefleyen bir yöntemi benimsemiştir. Bu yöntem doğrultusunda iki aşamalı bir yol haritasının takip edilmesi gerektiğini savunmuştur.

- Tasfiye (Arındırma): İlk aşama arındırma aşamasıdır. Bu merhale hem bireyler üzerinde hem de geleneksel ilim anlayışı üzerinde olmalıdır. Müslüman bireyin zihni dinin aslına muhalif olan inançlardan arındırılarak itikadı saflaştırılmalıdır. Yine gelenek içinde oluşan İslami ilimlerin zayıf hadisler, isrâiliyat ve sahih hadise muhalif dini hükümlerden arındırılması gerekir.

- Terbiye (Eğitim): İkinci aşamada ise, her bir Müslüman yukarıda zikredilen arındırılmış itikata ulaştıktan sonra temel naslar çerçevesinde hakiki bir eğitimden geçmesi gerekir. Bu eğitimden geçen toplum sâlih bir selefi olur. Artık bundan sonra İslam toplumu ve devleti seçime ve devrime gerek kalmaksızın aşağıdan yukarıya doğru gerçekleşmiş olur.²¹

İskenderiye selefilikliğini Cihadi Selefilikten ayıran temel çizgi Ensârü's-Sünne de olduğu gibi siyaset karşısındaki tutumlarıdır. İskenderiye Selefilileri devletin İslami bir devlet olmadığını kabul ederler. Yöneticinin bizzat kendisini tekfir etmeyip sistemi tekfir ederler. Fakat takip edilmesi gereken yol devlete karşı cihat ilan etmek değildir. Devletle çatışmaya girmeden davet yöntemiyle toplum tabanını İslamileştirmek gerekmektedir. Zira bu gerçekleştiğinde şiddete ve devrime gerek kalmadan İslam devleti kurul-

19 Salahuddin Hasan, “et-Teyyârâtü's-Selefiyye fî Misr: Harîta Ma'lûmâtiyye”; Ali ‘Abdu'l-‘Âl, “es-Selefiyyûn fî Misr...”, s. 28.

20 Şellata, el-Hâletü's-Selefiyye fî Misr, s. 38-39.

21 Salahuddin Hasan, “et-Teyyârâtü's-Selefiyye fî Misr: Harîta Ma'lûmâtiyye”; Münîb, Delîlu'l-Harakâti'l-İslâmiyyeti'l-Misriyye, s. 127; “Nazra Tahlîliyye ‘an Vücûdi'l-Vehhâbi fî Misr”, <http://elhakoona.blogspot.com.tr/2008/06/blog-post.html>. (son erişim tarihi: 20.09.2014)

muş olacaktır.²² Zaten bütün apolitik selefi gruplar için her şeyden daha önemlisi topluma tevhit eksenli sağlam bir akîde kazandırmaktır. Bu gerçekleşmeden geri kalan hiç bir şeyin önemi yoktur. Dolayısıyla siyasete müdahil olup devlete sızmak ve şeriatın tatbikini sağlamak ilk aşamada lüzumlu değildir.²³

İskenderiye Selefilere'nin kurucularından ve önemli şeyhlerinden biri olan Yasir Burhâmî, cemaatin yayın organlarından olan "Savtu't-Da've" dergisi için kaleme aldığı "Selefilik ve Değişim Yöntemleri" adlı makalede²⁴, toplumun ve devletin İslamileştirilmesine yönelik İslami akımların benimsediği yolları eleştirerek İskenderiye Selefilere'nin 25 Ocak Devrimi öncesinde siyaset ve yöntem konusunda benimsediği duruşu net olarak ortaya koymuştur.

Burhâmî'ye göre İslami akımlardan bazıları toplumun İslamleşmesine yönelik yöntem olarak mevcut parlamenter siyasal sistem içinde yer almayı ve iktidara bu yolla ulaşmayı hedeflemektedir. Makalesinde ed-Da'vetü's-Selefiyye adına konuşan Burhâmî, gerek aday göstermek suretiyle olsun gerekse de seçimlere katılmak suretiyle olsun parlamenter siyasal sisteme dâhil olmaya cevaz vermemektedir. Gerekçelerini şöyle sıralamaktadır:

- Ulûhiyetin ve Rububiyetin en önemli özelliklerinden olan yasa koyma yetkisi sadece Allah'a aittir. Helal, Allah'ın helal kıldıkları; haram ise Allah'ın haram kıldıklarıdır.

- İslami yönetim ile laik yönetim arasındaki en önemli fark, İslami yönetimde teşrinin kaynağı Kuran ve Sünnettir ve bunlardan hiçbir durumda vazgeçilemez. Demokratik laik rejimlerde ise bu durum halkın çoğunluğunun iradesine ve hevasına teslim edilmiştir. Demokratik sistemlerde eğer çoğunluk talep ederse dince haram görülen zina, eşcinsellik ve içki gibi uygulamalar dahi helal hale getirebilir.

- Dolayısıyla beşeri kanunlar İslam şeriatına muhalif olduğu için bâtıldır, kabul edilemez. Şeriatın tatbik edilip edilmemesine halkın görüşü alarak karar vermek caiz değildir.

- İslam'daki şûra demokratik sistemlerdeki şûradan farklıdır. İslam'da istişare nassın olmadığını konularda mümkündür.

22 Hasan, es-Selefiyyûn fî Misr, s. 22.

23 Şellata, el-Hâletu's-Selefiyye fî Misr, s. 271.

24 Yasir Burhâmî, "es-Selefiyye ve Menâhîcu't-Tağyîr"; s. 2-4; <http://www.saaaid.net/book/open.php?cat=83&book=1606> (son erişim tarihi: 16.09.2014)

- Din ve devlet işini ayırmayı temel prensip olarak kabul eden laik, liberal ve komünist siyasi partilerden “berâ” ilkesi gereğince uzak durmak gerekir.

- Bu sistem içinde bulananları ve yöneticiyi tekfir etmek caiz değildir. Zira kişiler değil sistemler küfür içindedir. Kişiler cehaletlerinden veya yaptıkları hatalı yorumdan dolayı bu yola başvurmuşlardır.

Burhâmî gerekçeleri bu şekilde ifade ettikten sonra, İslami akımlar arasında bulunan, “bu sistem içinde İslam şeriatının tatbikini sağlamak gibi hizmetlerin yapılabileceği” görüşü hakkında iki yorumun bulunduğunu ifade etmiştir. Bunlardan ilki, bu amaç doğrultusunda ümmetin maslahatı söz konusu ise aktif siyasete cevaz veren yorumdur. Diğeri ise, bu sistemin içine girdikten sonra oraya angaje olmanın ve İslâmî ilkelerden taviz vermenin kaçınılmazlığı öne sürülerek aktif siyasete cevaz verilmeyen yorumdur. Burhâmî kendisi ve cemaatinin ikinci görüşte olduğunu vurgulamaktadır. Çünkü hakim sistemin içine girildiğinde karşılaşılan baskılarla İslami ilkelerden taviz vermek kaçınılmaz olacaktır. Dolayısıyla parlamenter sisteme katılım hiçbir şekilde değişimi gerçekleştirebilecek bir yöntem olamaz.²⁵

Burhâmî söz konusu makalesinde, değişimin silahlı mücadele ile olacağını savunan İslami akımlardan bahsederek kendisinin ve cemaatin bu konudaki görüşünü de ortaya koymaktadır. Bu İslâmî akımlara göre değişimin gerçekleşebilmesi için cihat ruhunun Müslüman topluma yerleştirilmesi gerekmektedir. Bu İslam adına yapılması gereken ilk iştir. Bunu yapmayanlar dine karşı büyük bir hıyanet içindedir. Değişim ancak cihat yoluyla gerçekleşebilir.

Cihadî selefi akımların değişim için benimsediği yol olan silahlı mücadele ile ilgili Burhâmî, ilk olarak, İslam'da “i'lâi kelimetullah” için küffara karşı olan savaşın adının cihat olduğunu özellikle vurgulamıştır. Ama bu gruplar İslam toprakları içinde cihat ilan etmek suretiyle bu esas prensibin dışına çıkmaktadırlar. Bu durum, fitnenin ortadan kaldırılmasından ziyade daha büyük fitnelere ve felaketselere sebep olmaktadır. Dolayısıyla asıl olan İslam toplumu içinde eheme önem vererek toplumu iman ve tevhide davet etmek suretiyle onun akaidini ıslah etmektir. Yine Burhâmî Kuran-ı Kerim'in cihat için çeşitli merhalelerden bahsettiğini söyleyerek, Müslümanların güçsüz olduğu bir dönemde ve konjonktürde cihat ilan etmenin

25 Yasir Burhâmî, “es-Selefiyye ve Menâhicu't-Tağyîr”; s. 2-4.

onların maslahatına olmayacağını ifade etmiştir. Dolayısıyla değişim için takip edilmesi gereken metot silahlı mücadele de olmamalıdır.²⁶

Burhâmî makalesinde son olarak, bir cemaat örgütlenmesi içinde olmayıp bireysel olarak faaliyet gösteren ve dinin sadece bir kısım meselelerini ele alıp diğerlerini ihmal eden bazı selefi şeyhleri de eleştirdikten sonra ed-Da'vetu's-Selefiyye'nin değişim için takip ettiği metodu özetle şöyle ifade etmiştir: Bizim metodumuz peygamberlerin takip ettiği yoldur. Yapılması gerekenlerin başında, insanları bütün rükünleriyle şirk ve unsurlarından arınmış peygamberin davet ettiği saf imana çağırmaktır. Toplum için ilk inşa edilmesi gereken sağlam bir tevhit inancıdır. Bu sağlam temel kurulmadan bunun üzerine hiçbir şeyin inşa edilmesi mümkün değildir. İlk peygamberden son peygambere kadar bütün peygamberlerin toplumları ilk davet ettikleri konu iman ve tevhit olmuştur.

Bu temel atıldıktan sonra ikinci aşama ibadetleriyle, davranışlarıyla ve ahlakıyla duyarlı bir Müslüman toplum oluşturmaktır. Dinin sadece belli başlı meselelerinde değil, sosyal meselelerde de hassas, toplumun ihtiyaçlarına duyarlı ve kolektif bir çalışma içine girebilecek Müslüman bireyler oluşturmak cemaatin ikinci önemli hedefidir.

Son aşama olarak tabi ki İslam'ın talep ettiği siyasal yapı ve hukuk düzeni kurulmalıdır. Peygamberlerin hayatları da bunu göstermektedir. Ama ilk iki aşama atlanarak doğrudan siyasal sisteme angaje olmak veya mevcut düzene cihat ilan etmek suretiyle bu amacın gerçekleştirmeye çalışmak Müslüman toplum için mepsedeti maslahatından fazla sonuçlar doğuracaktır.²⁷

Mısır'da İskenderiye merkezli selefi akımın 25 Ocak Devrimi'nden önce ülkede hiçbir siyasi faaliyette bulunmamış ve siyaset konusunda inisiyatif almamış olmasının sebeplerinden biri olarak, müesses siyaset anlayışının Batı menşeli olması da gösterilmiştir. Selefilere göre Şeyh Sa'îd Abdulaziz'in ifadesiyle demokrasi diğer İslamcılarının söylediği gibi İslam'daki şûra anlayışına alternatif olamaz. Çünkü bu sistemle bir gayri müslimin veya bir kadının idareci olması mümkündür. Dolayısıyla bu siyasi sistemin içinde bulunmak gayri İslami'dir. Yine Yasir Burhâmî'ye göre bölgesel ve uluslararası konjonktürün, demokratik yollarla iktidara gelen İslamcılara dinden ve onun ilkelerinden taviz vermediği müddetçe müsamaha göstermesi mümkün değildir. Nitekim Cezayir'de İslami

26 Yasir Burhâmî, "es-Selefiyye ve Menâhicu't-Tağyîr"; s. 4-6.

27 Yasir Burhâmî, "es-Selefiyye ve Menâhicu't-Tağyîr"; s. 6-8.

Kurtuluş Cephesi'ne ve Filistin'de Hamas'a yapılan budur. Dolayısıyla Mısır'da selefi hareket bu oyunun içinde olmayacaktır.²⁸ Yine ed-Da'vetu's-Selefiyye'nin önde gelen şeyhlerinden Abdulmunim eş-Şehhât da aynı noktaya temas etmiş, taviz verilmeden İslamcıların kendi talepleri ile siyasetin içinde barınamayacağını vurgulamıştır. Ona göre ya İhvan gibi İslam'a uygun olmayacak şekilde ABD'nin Mısır demokrasisi üzerindeki tahakkümünü kabul ederek ve şeriata muhalif laik partilerle ittifak kurularak siyaset yapılacak, ya da ondan uzak durulacaktır. İşte ed-Da'vetu's-Selefiyye'nin tercih ettiği bu ikinci yoldur.²⁹

Devrim öncesinde ed-Da'vetu's-Selefiyye ile birlikte diğer geleneksel selefi akımların siyaset ve demokrasi karşıtı duruşunun nedenleri aşağıdaki gibi maddelendirilebilir:

- İslamcıların siyasete girmesi, gayri İslami müesses sistem karşısında ilkelerinden taviz vermeyi de kaçınılmaz kılacaktır. Mısır özelinde İhvan tecrübesi ve dışarıda da Cezayir, Filistin ve Türkiye tecrübeleri bunu teyit etmektedir.³⁰

- İslamcıların siyaset arenasına bulunması, onların toplumun İslamlaştırılması yönelik harcamaları gereken enerjilerini tüketmektedir. Ehem olan toplumun saf İslam ile tanıştırılması için eğitimidir. "Tasfiye" ve "Terbiye" aşamaları atlanarak aktif siyaset içinde bulunmak bir başarı sağlamayacaktır.³¹

- Diğer İslamcı grupların iddia ettiği gibi demokrasi İslam siyaset düşüncesindeki "şûra"nın mukabili değildir. Bir Batı ideolojisi olarak demokrasi hâkimiyeti halka vermektedir. Oysa İslamiyet'te hâkimiyet Allah'ındır.³²

28 'Abdu'l-Âl, "es-Selefiyyûn fi Misr...", s. 44-45.

29 Abdulminim Şehhât, "ed-Da'vetu's-Selefiyye: Beyne Fehmi'l-Vâki' ve'l-Müşâreketi's-Siyâsiyye", <http://www.anasalfy.com/pageother.php?catsmktba=1642>, (son erişim tarihi: 20.08.2014).

30 Konuyla ilgili Yâsir Burhâmî makalesi için bkz.: Yâsir Burhâmî, "el-Müşâreketü's-Siyâsiyye ve Mevâzînu'l-Kuvâ", <http://www.anasalfy.com/play.php?catsmktba=3766>, (son erişim tarihi: 10.09.2014).

31 Konuyla ilgili Abdulmunim eş-Şehhât makalesi için bkz.: Abdulmunim eş-Şehhât, "es-Siyâse: Mâ Na'tî Minhâ ve Mâ Nezara", <http://www.anasalfy.com/play.php?catsmktba=3025>, (son erişim tarihi: 18.08.2014)

32 Nevvâf b. Abdurrahman el-Kudeymî, "el-İslâmiyyûn ve Rabî'u's-Sevrât", Doha: el-Merkezu'l-Arabî li'l-Ebhâs ve Dirâseti's-Siyâsât, 2012, s. 13.

• Demokrasilerde ehil olup olmadığına bakmaksızın halkın kararı ile herkesin yönetici olma ihtimali vardır. İslam'da ise yöneticilik Ehl-i Hal ve'l-'Akd tarafından istişare ile ehil kimselere tevdi edilir.³³

• Demokratik sistem, İslami olan bir şeyi icra etmiş bile olsa yöneticiye muhalefet etme imkânı sunmaktadır. İslam'da ise İslami olan her uygulamada yöneticiye kayıtsız itaat gerekmektedir. Hatta fitneye mahal vermemek için yönetici zalim bile olsa asıl olan itaattir.³⁴

• Demokrasi laiklik ile mündemiç Batı menşeli bir sistemdir. Dini grupların siyasi partisi kurulmasına izin verilmediği için laik partiler içinden aday olmak suretiyle siyaset yapmak da İslami değildir.³⁵

• Dayatılan devlet modeli laiklik, milliyetçilik ve demokrasi gibi batılı saç ayakları üzerine oturtulmuştur. Bütün bunların İslam siyaset tarihinde bir karşılığı söz konusu değildir.³⁶

Mısır'da seleflerin siyasete katılım meselesinde bu kadar keskin ve net karşı çıkışlarının üzerinde durulması gereken başka bir nedeni, Suudi selefi yorumun Mısır selefiligi üzerindeki etkisidir. Suudi Arabistan özelinde şekillenen ve ümera-ulema dayanışması üzerine kurulan Suudi selefi düşüncesine göre yöneticiye karşı yapılan muhalefet, gösteri ve protestolar Batı dünyasının Müslümanlar içinde fitne çıkarmak için kurdukları kompolar olarak addedilmiştir. Gerek Mısır'daki halk ayaklanmaları öncesinde ve gerekse de devrim sürecinde Mısırlı selefi ulemanın siyaset ve muhalefet konusunda kullandığı dil ve argümanlar Suudlu selefi ulemadan farklı değildir.³⁷

Daha önce de ifade ettiğimiz gibi ed-Da'vetü's-Selefiyye şiddetin hiçbir türüsünü bir değişim yöntemi olarak kabul etmemektedir. Bu ilke gereğince cihadi selefi gruplara tenkitler yöneltmişlerdir. Onların silahlı

33 Nevvâf b. Abdurrahman el-Kudeymî, "el-İslâmiyyûn ve Rabî'u's-Sevrât", s. 13.

34 Nevvâf b. Abdurrahman el-Kudeymî, "el-İslâmiyyûn ve Rabî'u's-Sevrât", s. 13.

35 ed-Da'vetü's-Selefiyye'nin devrim öncesi siyaset karşıtlığı nedenleri ile ilgili geniş bilgi için bkz.: Ömer Gâzî, "ed-Da'vetü's-Selefiyye ve Tahavvulâtü Sevrati Yenâyir", es-Selefiyyûn fî Misr Mâ Ba'da's-Sevra içinde, Kahire: Müessesetü'l-İntişâri'l-'Arabî, 2012, s. 77-94.

36 Mustafa Zahrân, "es-Selefiyyûn ve'd-Dîmukrâtiyye", es-Selefiyyûn fî Misr Mâ Ba'da's-Sevra içinde, Kahire: Müessesetü'l-İntişâri'l-'Arabî, 2012, s. 242-243.

37 Hüsâm Temmâm, "es-Sevretü'l-Misriyye", es-Selefiyyûn ve's-Sevre (Ahmed Zağlûl) içinde, Cizye: Evrâk li'n-Neşr ve't-Tevzî', 2012, s. 126.

mücadeleyle devleti ele geçirme hedeflerini eleştirdikleri gibi, bu grupların yabancı ülke içinde turistlere karşı zaman zaman giriştikleri şiddet eylemlerini de çok sert eleştirmiştir. Fakat Afganistan, Çeçenistan, Bosna ve Irak savaşlarında olduğu gibi İslam ülkelerinin işgali mevzu bahis ise savaşan cihadi selefi grupları desteklemişlerdir.³⁸

Ensâru's-Sünne cemaatinde olduğu gibi İskenderiye Selefilerinin de İhvân-ı Müslimîn'e bakışı eleştireldir. Eleştirinin odak noktasını ise yine siyaset meselesi oluşturur. Onlara göre İhvan, toplumun İslâmîleşmesini önemsemeyen, sanki yönetici Müslüman olduğunda toplum ıslah olacaktıymış gibi bütün enerjisini siyasete vermiştir. Bunu yaparken de, sonucunda hiçbir şey elde edemeyerek İslâmî ilkelerden çok büyük tavizler vermiştir. Yine ed-Da'vetu's-Selefiyye grubu İhvan'ın kurucusu Hasan el-Bennâ'nın tasavvuf ile olan ilişkisinden hareketle İhvân'ın sûfî bir karaktere sahip olduğu, dolayısıyla akîdevî bir sapma içinde olduğu için Ehl-i Sünnet dairisinin dışında kaldığı görüşünü benimsemiştir.³⁹

25 Ocak Devrimi Sonrası ed-Da'vetu's-Selefiyye

Bilindiği üzere Arap halklarının makus talihlerine olan isyan ateşi 2010'un sonunda Tunus'ta alevlenmiş ve bu kıvılcım çok geçmeden 2011 Ocak ayında Mısır'a sıçramıştır. Özgürlük, onur ve ekmek (el-Hurriyye, el-Kerâme, el-Hubz) dinamikleriyle motivasyon kazanan bu ateş çok kısa süre içerisinde netice vermiş ve uzun süredir Mısır'a hükmeden Hüsnü Mübarek söz konusu halk ayaklanması neticesinde iktidarını kaybetmiştir.

Çok hızlı gelişen bu olaylar karşısında, baskıcı rejimlere karşı sosyal ve siyasi stratejisini büyük oranda “siyasete bulaşmamak ve eğitim, irşat ve davet faaliyetlerine yoğunlaşmak” şeklinde formülize eden ed-Da'vetu's-Selefiyye grubu, ilk şoku 25 Ocak tarihinden itibaren kitlesel gösteriler karşısında yaşamıştır. Bu gösterilere katılıp katılmama konusunda ikilem içinde kalmışlar, çok geçmeden ayaklanmanın netice vermesi ve devrimin gerçekleşmesi karşısında ikinci şoku yaşamışlardır. Devrim gerçekleşikten sonra kendilerini tam anlamıyla bir yol ayrımında bulmuşlardır. Ya bu tarihsel dönemeçte eski pozisyonlarını koruyup gidişata müdahil olmayarak kenarda kalacaklar, ya da eski ideolojilerini gözden geçirip onu bu yeni

38 'Abdu'l-Âl, “ed-Da'vetu's-Selefiyye bi'l-İskenderiyye...”, s. 63-65.

39 “Nazra Tahliliyye ‘an Vücûdi'l-Vehhâbi fî Misr”, <http://elhakoona.blogspot.com.tr/2008/06/blog-post.html>.

duruma telif etmek suretiyle tarihi öneme sahip bu dönemde özne olarak bulunup inisiyatif alacaklardır.

Siyaset Düşüncesinde Dönüşüm

Mısır'ın yakın tarihinde selevî hareket için üç dönüm noktası bulunmaktadır. İlki, diğer İslami hareketler için de geçerli olan sömürgeciliğe ve batılılaşmaya karşı bir tepki olarak modern selevî hareketin ortaya çıktığı 20. yy'nın ilk çeyreğidir. İkincisi, selevî hareketin yükselişe geçtiği yetmişli yıllardır. Bu yükselişte Mısır'ın özel şartları etkili olduğu gibi petrol ile birlikte selevîliğin ana vatanı olan Körfez ülkelerinin zenginleşmesi, yüz binlerce Mısırlının iş ve eğitim için bu topraklara göç ederek selevî düşünceden etkilenmesi, yine özellikle Suud'un selevî yorumu diğer Arap ülkelerine ihraç çabası ve bu ülkelerdeki selevî oluşumları finansal olarak desteklemesi belirleyici olmuştur. Üçüncüsü ve beklide en önemlisi ise selevîlerin benimsedikleri ilkelerde ve yöntemde keskin değişikliğe ve dönüşüme neden olan ve selevîlerin Mısır'da ne kadar güçlü olduğunu ortaya çıkaran 25 Ocak halk devrimidir.⁴⁰

Devrim öncesinde ed-Da'vetu's-Selevîyye'nin faaliyet alanlarının odak notasını, selevî düşünce merkezli dini eğitim ve öğretim ile davet ve irşat faaliyetleri oluşturmuştur. Siyaset ile meşgul olmayı hiçbir İslami getirisi olmadığı için vakit kaybı olarak görmüşler ve ilk yapılması gerekenin "tasfiye" ve "terbiye" metotları ile toplumun İslamileştirilmesi olduğunu düşünmüşlerdir.⁴¹ Devrim sonrasında ise İskenderiye selevîlerinin önünde iki seçenek bulunmuştur. Ya öteden beri yaptıkları gibi siyaseti kategorik olarak reddedecekler, ya da eski ideolojilerinde değişikliğe gideceklerdir. Mısır'da birçok diğer selevî akım gibi ed-Da'vetu's-Selevîyye de siyaset düşüncesinde değişikliğe giderek ikinci yolu tercih etmiştir.⁴²

25 Ocak Devrimi Mısır'da her yönüyle değişimin ve dönüşümün miladı olmuştur. Bu değişimden genelde İslami hareketler, özelde ise selevî hareket müstağni kalamamıştır. Hatta devrim öncesine kıyasla devrim sonrasında tam zıt görüşü benimsediği için en keskin değişimi selevî hareketler

40 eş-Şeyh, es-Selevîyyûn, s. 103.

41 Muhammed Ebû Rummân, es-Selevîyyûn ve'r-Rabî'u'l-'Arabî, Beyrut: Merkezi Dirâsâti'l-Vahdati'l-'Arabiyye, 2013, s. 21; "Limâdâ Tağayyara Mevkifu's-Selevîyyîn mine'l-Müşâreketi's-Siyâse", [http://www.anasalafy.com/play.php? catsmktba=25230](http://www.anasalafy.com/play.php?catsmktba=25230),

42 Ebû Rummân, es-Selevîyyûn ve'r-Rabî'u'l-'Arabî, s. 39-40.

yaşamıştır.⁴³ Mısır'da selefi hareketin siyaset düşüncesindeki bu değişimi ve dönüşümü akıllara durgunluk verecek nitelikte de hızlı gerçekleşmiştir. Henüz halk ayaklanmalarının birkaç hafta öncesinde bile, parlamento seçimlerine giden süreçte, devrim sonrası ilk selefi parti olan Hizbu'n-Nûr'u kuracak olan İskenderiye Selefilerinin önemli şeyhlerinden Abdulmunim eş-Şehhât, demokratik sistemin gayri İslami olması ve girildikten sonra hâkim sistemin gücü karşısında tavizler verildiği gerekçesiyle seçimlere iştirak etmeye cevaz vermemiş ve selefilere İhvan üyeleri lehine dahi oy kullanmalarını talep etmiştir. Fakat devrimin akabinde bu açıklamalar hala sıcaklığını korumasına rağmen, devrim sonrasında İskenderiye Selefilerinden siyasete katılımı onaylayan farklı beyanatlar peşi sıra gelmeye başlamıştır.⁴⁴

ed-Da'vetu's-Selefiyye'nin siyasi meselelere doğrudan ilk müdahil olması devrim sonrası gerçekleştirilen anayasa değişikliği için yapılan referanduma katılmak suretiyle olmuştur. Özellikle İslam şeriatının yasamanın kaynağı olduğunu belirten anayasanın ikinci maddesinin korunması ve ona işlev kazandırılmasını savunma konusunda, bu maddeye itiraz eden laik-liberal blok karşısında İhvan ile birlikte muhafazakâr bloğu temsil etmişlerdir. Selefilere anayasanın "İslam şeriatının prensipleri yasamanın temel kaynağıdır" şeklindeki ikinci maddesine itiraz ederek bu maddenin muğlak ve muhtelif yorumlara açık olduğunu, dolayısıyla söz konusu maddenin yeni bir madde ile açıklanması gerektiği hususunda ısrarcı olmuşlardır. Yaptıkları baskı sonucunda ikinci maddeyi "İslam şeriatının prensipleri; İslam hukukun külli delillerini, usûlî ve fikhî kaidelerini ve Ehl-i Sünnet'in muteber kaynaklarını kapsar" şeklinde yorumlayan ek madde koyulmuştur.⁴⁵ Selefilerin ilk siyasi inisiyatifi olan anayasa değişikliğinde benimsedikleri bu aktif rol için, bunun laik ve liberallere karşı Mısır'ın İslami kimliğini koruma çabası olduğunu en önemli gerekçe olarak sunmuşlardır. Yani açıkça ilk taraf oldukları siyasi konu Mısır'ın yeni anayasası etrafında dönen tartışmalarda olmuştur.⁴⁶ Referandumun akabinde ise yine aynı gerekçelerle ve anayasanın ikinci maddesine gerçek anlamda işlevsellik kazandırarak

43 Ömer Gâzî, "ed-Da'vetu's-Selefiyye ve Tahavvulâtü Sevrati Yenâyir", s. 75; Nevvâf b. Abdurrahman el-Kudeymî, "el-İslâmiyyûn ve Rabî'u's-Sevrât", s. 23.

44 eş-Şeyh, es-Selefiyyûn, s. 152.

45 Ramazan Yıldırım, "Cemaatten Partiye Dönüşen Selefilik", Ankara: SETA-Analiz, Sayı:73, Aralık, 2013, s. 20.

46 Ebû Rummân, es-Selefiyyûn ve'r-Rabî'u'l-'Arabî, s. 104-105.

İslam hukukunu tam anlamıyla tatbik edilebilmesini sağlamak için siyasi partiler kurmak suretiyle siyaset arenasına girmişlerdir.⁴⁷

Mısır'da halk ayaklanmaları neticesinde 25 Ocak Devrimi gerçekleşip siyasi partiler peşi sıra teşekkül etmeye başlayınca İskenderiye Selefleri de bu yeni siyasi ortamdan müstağni kalmamış ve kadim ilkeleriyle tenakuz oluşturacak nitelikte bir karar ile siyaset arenasına girmişlerdir. Daha önce özetlediğimiz üzere, hareketin önemli dini liderlerinden Yasir Burhâmî, devrim öncesinde Selefî Davet grubunun takip ettiği yolu siyaset ve şiddet karşıtlığı üzerine oturtmuştur. Hatırlanacağı üzere aktif siyaset ile ilgili Burhâmî, İslam'a ve şeriatın tatbikine yönelik hizmet edileceği düşüncesiyle aktif siyasete katılmanın caiz olduğu ve içine girildikten sonra "berâ" ilkesine hâlel getirecek şekilde entegrasyona sebep olacağı düşüncesiyle caiz olmadığı şeklinde iki fikhî görüşü serdettikten sonra, kendilerinin ümmetin maslahatına olduğu için ikinci görüşü benimsediklerini ifade etmiştir. Fakat devrim sonrasında ise İskenderiye Selefleri, daha önce kabul etmedikleri ilk fikhî görüşü kendilerine fikhî delil kabul ederek parti kurmak suretiyle siyaset arenasında boy göstermeye başlamıştır.⁴⁸

Daha önce ele aldığımız gibi modern selefî literatürde siyaset karşıtlığı üzerine bir hayli örnek bulunmaktadır. Fakat 25 Ocak Devrimi'nden sonra Mısır'da selefler siyasi alana o kadar hızlı angaje olmuşlardır ki, bu dönüşümün gerekçelerini sunan argümanların bulunduğu bir literatür bu süre zarfında teşekkül edememiştir. Kendi içlerinde dönüşümün dayanaklarını ise bazı selefî şeyhlerin verdiği sözlü ve yazılı fetvalar oluşturmuştur.⁴⁹ Biz de bu dönüşümün izlerini bu şeyhlerin verdiği fetvalar üzerinden sürmeye çalışacağız.

İskenderiye Seleflerinin öncü isimlerinden Yâsir Burhâmî, partileşmeye dair kendisine sorulan bir soruya cevaben, en önemlisi olmamakla birlikte siyasal alanın da, ülke için ortaya konulan liberal ve seküler projelere karşı İslam'a hizmet yollarından biri olduğunu ifade etmiş; bunun dinin ikâmesi ve Mısır'ın İslâmî kimliğini koruma adına önemli olduğunu vurgulamıştır. Yine Burhâmî, özellikle selefî partilerin siyasal arenada bulunması, diğer İslamcı partilerin laikler ve liberaller karşısında verecekle-

47 Ebû Rummân, es-Selefiyyûn ve'r-Rabî'u'l-'Arabî, s. 20-21.

48 Hasan, es-Selefiyyûn fî Misr, s. 23-24.

49 Mâhir Ferağlî, "el-Ahzâbu's-Selefiyye fî Misr", es-Selefiyyûn fî Misr Mâ Ba'da's-Sevra içinde, Kahire: Müessesetü'l-İntişârî'l-'Arabî, 2012, s. 162.

ri tavizleri engellemede bir baskı unsuru oluşturacağına dikkat çekmiştir. Hatta bu baskı unsurunun, İslam şeriatının yasamanın ana kaynaklarından olduğunu beyan eden anayasanın ikinci maddesinin değişimi talebi tartışmalarında çok önemli bir vazife ifa ettiğini de örnek olarak göstermiştir. Yasir Burhâmî, bütün bu sebeplerden dolayı ve yeni anayasanın oluşturulacağı bir dönemde Mısır'ın İslâmî kimliğini koruma adına daha iyi hizmet edebilmek için siyasal parti kurmaktan müstağni kalamayacaklarını ifade etmiştir. Fakat asıl vazife olan “davet”in terk edilmeyeceği, dolayısıyla selefi şeyhlerin ve ilim erbabının bu önemli vazifeyi devam ettirmek adına aktif siyasete katılmadan çalışmaya devam edeceğini, içlerinde ehil sahibi gençlerin ise siyasi sahada mücadele edeceğini ve bu şekilde aralarında bir iş taksiminin yapıldığını vurgulamıştır.⁵⁰

Yasir Burhami devrimin akabinde “Siyasete Katılım Konusunda Seleflerin Duruşu Niçin Değişti” adıyla kaleme aldığı makalesinin girişinde İslam-siyaset ilişkisi üzerine serdettiği görüşlerinin, uzun yıllardır selefler tarafından eleştirilen politik İslami hareketlerin benimsediği görüşler ile aynı olması dikkat çekmektedir. Buna göre Burhami İslam'ın siyasal olanı ve olmayanı şeklinde yapılan tasnifin kabul edilemez olduğunu, İslam'ın hayatın her yönünü tanzim eden şamil bir sistem olduğunu kabul ettiklerini ifade etmiştir. Onlara göre değişen sadece konjonktürdür. İçinde buldukları hale göre öncelikler bulunmaktadır. Devrim öncesinin diktatöryel ortamında siyasal hayata katılmanın İslam adına getirisinden çok götürüsü olacağı mülahazasıyla siyasal atmosferden uzak kaldıklarını belirtmiştir. Fakat devrim sonrasının değişen dengelerinde İslam'a hizmet adına halkın iradesine gerçek anlamda saygılı bir sistem içinde bulunacaklarını ifade etmiştir.⁵¹ Yine Abdulmünim eş-Şehhât da katıldığı bir televizyon programında İslam şeriatının tatbiki için siyaset alanında mücadele etmeye karar verdiklerini ve bu amaç doğrultusunda siyaset yapacaklarını ifade etmiştir. Şayet Mısır halkı, kendi iradesi ile bunu kabul etmez ve kendilerine teveccüh göstermez ise bunu topluma icbar etmeyip siyaseti bırakacaklarını, dinin şeriata muhalif bir siyasete cevaz vermediğini toplum öğreninceye kadar davet faaliyetlerine devam edeceklerini söylemiştir.⁵²

50 Yâsir Burhâmî, “Hel'il-İnzimâmu li-Hizbi'n-Nûr mine't-Tehazzubi'l-Mezmûm?”, <http://www.anasalfy.com/play.php?catsmktba=27162>, (22.09. 2011).

51 Yâsir Burhâmî, “Limâda Teğayyara Mevkifu's-Selefiyyîn Min'el-Müşâreketi's-Siyâse”, <http://www.anasalfy.com/play.php?catsmktba=25230>, (02.04.2011)

52 Nevvâf b. Abdurrahman el-Kudeymî, “el-İslâmiyyûn ve Rabi'u's-Sevrât”, s. 52-53.

25 Ocak Devrimi'nin başarıya ulaşmasının akabinde Muhammed Hassan gibi bazı bağımsız selefi âlimler de, gençleri içinde bulunduğu boşluktan kurtarmak ve onları doğru yola sevk etmek için daha önce terk ettikleri için din ile ilişkisi olmayanların hâkim olduğu aktif siyasetin içinde bulunmanın zarûriyetinden bahsetmiş ve selefi ulemayı bu konu üzerine istişareye davet etmiştir.⁵³ Bunun üzerine 22 Mart 2011'de İskenderiye merkezli "Selefi Davet" grubu yaptığı resmi açıklamada siyasi arenada yer alacaklarını deklare etmiştir.⁵⁴ Fakat bu deklarasyonun bir ideoloji olarak "demokrasi" karşısındaki tutumlarının değiştiği anlamına gelmediği de vurgulanmıştır. Yasir Burhâmî, demokrasiyi şeriatın dışına çıkmamak kaydıyla benimzediklerini ifade etmiş, siyasi arenayı laiklere ve liberallere bırakmamak için seçimlere katılmayı kabul ettiklerini ifade etmiştir.⁵⁵ Bu yeni siyasi tutum karşısında kendilerine yöneltilen eleştirilere "selef-i sâlih"ın hayatlarından örneklerle cevap vermişler ve siyaseti "emri bi'l-ma'ruf"un araçlarından biri olarak gördüklerini söylemişlerdir.⁵⁶ Aynı şekilde Mart ayı içinde Ensârü's-Sünne grubu da yayınladığı açıklamada, siyasal katılımın önünde şer'an bir mani olmadığını ve bu katılımın toplum farklı kesimleri arasında davetin yerleşmesine vesile olacağını beyan etmiştir.⁵⁷

Önemli selefi şeyhlerden Ahmed Ferid, devrim öncesinde ve devrim sürecinde selefler siyasete ve gösterilere karşı olumsuz tavır sergilerken, devrim sonrasında anayasanın ikinci maddesine dokunulmaması için seleflerin gösteri organize etmesinin tenakuz teşkil edip etmediği sorusuna cevaben, fetvanın zamanın ve mekanın değişimi ile değişebileceğini, bu dönemde kendini ifade etmenin ve hak talep etmenin en önemli yolunun gösteri olduğunu ve bunun yöneticiye isyan anlamında gelmediğini söylemiştir. Yine Ferid, devrim öncesinde demokrasinin bir parçası olması hasebiyle seçimleri boykot ettiklerini, çünkü o vakit demokrasinin halkın bizzat halk için yönetime katılması anlamına geldiğini; kendilerinin ise devrimden sonra demokrasiyi halkın Allah'ın şeriatını tatbik için yönetime katılması şeklinde uygulayacaklarını ifade etmiştir.⁵⁸ Yasir Burhâmî de, siyasal katılımı ve partileşmeyi selefi ilkelere göre caiz görmediğini görü-

53 Ahmed Zağlûl, el-İslâmiyyûn ve's-Sevra, s. 55-56.

54 'Abdu'l-Âl, es-Selefiyyûn fî Misr, s. 46-47.

55 'Abdu'l-Âl, es-Selefiyyûn fî Misr, s. 48.

56 'Abdu'l-Âl, es-Selefiyyûn fî Misr, s. 48-49.

57 Ahmed Zağlûl, el-İslâmiyyûn ve's-Sevra, s. 56.

58 Ahmed Bân, "Mihnetu'l-Fikri's-Siyâsî es-Selefi", s. 115.

şünü savunduğu “Selefilik ve Değişim Metotları” adlı makalesi devrimin akabinde kendisine sorulduğunda, söz konusu makaleyi doksanlı yıllarda kaleme aldığını, o dönemin şartlarının farklı olduğunu, dini referansla parti kurulmasına izin verilmediğini ve kendilerinin de laik partiler içinde siyaset yapmalarının mümkün olmadığını söyleyerek devrim öncesi ve sonrası görüşlerinin tenakuz içermediğini ifade etmiştir.⁵⁹

Her ne kadar Nur Partisi'nin kurucusu ed-Da'vetu's-Selefiyye devrim öncesinde siyaset yapmaya ilkesel olarak karşı çıkmış olsa da, bu karşı çıkışın dayanağının temel bir nass olmadığını da zaman zaman vurgulamışlardır. Mesela kurucu isimler arasında olan Muhammed İsmail el-Mukaddem 2005 yılında yaptığı açıklamada şöyle demiştir: “Bir kimsenin parlamento seçimlerinde İhvan üyelerine oy vermesi sebebiyle, siyaset konusundaki mevcut fikhî ihtilaflara hürmeten bu kimseyi azarlamayız.” El-Mukaddem'in bu açıklaması, aslında siyaset konusundaki tavırlarının haram kılınacak şekilde kesin bir hükme bağlamadığı ve meselenin içtihadî olarak görüldüğü şeklinde anlaşılabilir. Nitekim Yâsir Burhâmî de devrim sonrasında verdiği bir röportajda, kendilerinin siyasete karşı çıkmalarının nedeni olarak diktatöryal düzende talep edilen tavizler dolayısıyla siyasetin mümkün olamamasını göstermiştir. Ona göre devrim sonrasında şartlar değişmiştir, kendi talepleriyle Mısır halkından oy istenecek ve milli iradeye saygı duyulacaktır. Fakat bir gayr-i Müslim'in devlet başkanı olmasına yol açacak demokrasiye hala karşı olduklarını da ve zaten Mısır'ın İslami kimliğini korumak için siyasete girdiklerini ifade etmiştir.⁶⁰

İskenderiye Selefilerinin devrim öncesi bazı siyaset literatüründe siyasete uzak kalmayı bir metot olarak benimsemiş olmalarının dayanağını içtihadî bir tercih olarak görmeleri ve siyaset ile meşgul olmayı diğer bazı selefi gruplarda olduğu gibi dinen haram telakki etmemeleri devrim sonrası süreçte siyasi hayata angaje olmalarını kolaylaştırıcı bir unsur olmuştur.⁶¹ İskenderiye Selefilere devrim sonrasında seçim ve sandık gibi demokrasi araçlarına değil de, demokrasinin felsefesine karşı olduklarını ifade etmişlerdir. İslam şeriatına muhalif olmayacak ve İslami değerlerin içine mezcedilmiş demokrasiyi kabul ettiklerini beyan etmişlerdir.⁶²

59 Ahmed Zağlûl, el-İslâmiyyûn ve's-Sevra, s. 91.

60 Mahir Ferağlî, “Meâlâtü't-Teyyârâti's-Selefiyye Mâ Ba'da's-Sevra”, s. 211-212.

61 Ebû Rummân, es-Selefiyyûn ve'r-Rabî'u'l-'Arabî, s. 22, 134.

62 Ebû Rummân, es-Selefiyyûn ve'r-Rabî'u'l-'Arabî, s. 22, 23.

Mısır'da selefler söz konusu dönüşümü yaşamış ve bu dönüşümün tenakuz olmadığını ispatlamaya çalışmış olsalar da seçimlerden güçlü bir şekilde çıkmaları laik-liberal çevreler arasında endişeye sebep olmuş ve bazı sorular gündemi meşgul etmeye başlamıştır. Seleflerin demokrasi, siyasal çoğulculuk ve iktidarın milli irade ile olan değişkenliği gibi siyasal konulardaki fikrîsel dönüşümü temelden bir ideolojik dönüşüm mü; bu dönüşüm, şeriatın tatbiki, kurumların İslamileştirilmesi, bireysel özgürlükler, azınlıklar ve Kıptilerin durumu ve kadın meseleleri gibi konularda devrimden önceki görüşlerinde de bir değişimi ihtiva ediyor mu; son yirmi yılda İhvan'ın demokrasi ve sivil devlet konusunda temelden yaşadığı değişimi zamanla seleflerde yaşayabilir mi gibi sorular uzun müddet Mısır siyasal gündemini meşgul etmiştir.⁶³

Yukarıda da ifade ettiğimiz gibi sınırsız Batı tarzı demokrasi felsefesine karşı çıkan selefler, demokrasinin İslam şeriatı ile mukayyet olması durumunda kabul edilebileceğini ifade etmişlerdir. Yâsir Burhâmi demokrasi felsefesi ile araçları arasında ayırım yapmış, siyasal çoğulculuk, seçimler, kuvvetler ayrılığı, yöneticinin parlamento tarafından gözetilmesi ve yeri geldiğinde azledilmesi gibi demokratik uygulamaları kabul ettiklerini söylemiş, fakat İslam hukukundan bağımsız yasamanın tam anlamıyla halk iradesine teslim eden ve başarılı bir şekilde uygulanabilmesi için sivil-laik bir devlet yapısını şart gören demokrasiyi kabul etmediklerini ifade etmiştir. Seleflerin kabul ettikleri bu demokrasi anlayışına göre dinin sınırları demokrasi ile değil, demokrasinin sınırları din ile mukayyet olması gerekmektedir.⁶⁴

Bazı araştırmacılara göre seleflerin devrim sonrasında demokrasi konusundaki bu düşünceleri yaşadıkları önemli bir dönüşümü göstermektedir. Bütün selefler olmasa da büyük bir kısmı devrim öncesinde demokrasiyi Batıdan ihraç edilmiş kâfir bir sistem olarak görüp tamamen reddederken, devrim sonrasında ise demokrasiyi onun felsefesi ile araçları arasında ayırım yapma zorunluluğu görerek bir kısmını ret diğer kısmını kabul etmişlerdir.⁶⁵ Bu durum selefi siyaset düşüncesinin tam anlamıyla hala oturmadığını göstermekle birlikte bir takım varsayımları da beraberinde getirmiştir. İlk varsayıma göre selefi siyaset düşüncesindeki bu deği-

63 Ebû Rummân, es-Selefiyyûn ve'r-Rabî'u'l-'Arabî, s. 131-132.

64 Ebû Rummân, es-Selefiyyûn ve'r-Rabî'u'l-'Arabî, s. 138, 204.

65 Ebû Rummân, es-Selefiyyûn ve'r-Rabî'u'l-'Arabî, s. 149.

şim İhvan-ı Müslimin'in demokrasi konusunda seksenlerden sonra yaşadığı değişim gibi rasyonellik ve pragmatizm temelli ideolojik bir dönüşüme neden olacaktır. Çünkü aktif siyasetin içinde olmak bunu kaçınılmaz kılmaktadır. Nitekim İhvan-ı Müslimin küresel siyasal sisteme entegrasyona girdiği ilk yıllarda, bugün seleflerin yaptığı gibi demokrasiyi onun felsefesi ve araçları şeklinde tasnif etmiş ve ilkini İslami ilkelerle uyum sağlamadığı için reddetmiştir. Daha sonraları ise İhvan'ın demokrasi görüşü, siyasi pragmatizm gereği İslami olmayan diğer laik-liberal siyasi partilerden farklılık göstermemeye başlamıştır. Dolayısıyla Mısır'da selefler de aktif siyasetin içinde bulunduğu müddetçe kaçınılmaz olarak İhvan'ın yaşadığı bu dönüşümü yaşayacaktır. Nitekim Nur Partisi kurulduktan sonra genç parti temsilcileri selefler ile selefi şeyhler arasında yaşanan ihtilaflar bu görüşü destekler niteliktedir.⁶⁶

İkinci varsayımına göre ise selefi ideolojinin dönüşümü, selefi söylemin tabiatı gereği mümkün değildir. İhvan'ın yaşadığı tecrübe ile selefi akımların tecrübeleri birbirinden farklılık arz etmektedir. İhvan tam anlamıyla sömürgecilik ve batılılaşma vakasına karşı sahada oluşan bir harekettir. Toplumsal bir hareket olarak İhvan, İslam'ı topluma modern bir söylem ve yapıyla ulaştırmaya çalışmıştır. İhvan'ın dini ideolojik örgüsü bir anlamda yürüdüğü yolda teşekkül etmiş, vakadan nassa ulamıştır. Oysa Seleflik özü itibariyle toplumsal bir hareketten ziyade bir anlamda fikrî bir ekoldür. Düşünce örgüsü dogmatik nasslar etrafında oluşmuş ve buradan sahaya geçilmiştir. Dolayısıyla bu dönüşüm İhvan tecrübesinden çok daha komplike ve zor gerçekleşecektir. Bunun yanında yıllar içinde selefi literatürde oluşan siyaset ve demokrasi karşıtı fikirler bu dönüşümü engelleyici bir vazife görecek ve bu durum selefler içinde daha fazla bölünmeyle neticelenecektir. Şu aşamada seleflerin demokrasi konusundaki benimseyici tutumu ise, selefi ilkelere göre kurulacak İslam devletine ulaşmada taktiksel bir tavidir.⁶⁷

Öte yandan seleflerin, liberalleri ve azınlıkları tedirgin eden “helal sanat, helal turizm, helal bankacılık” gibi kavramsallaştırmalarla tezahür eden toplumun, devletin ve kurumlarının İslamlaştırılmasına yönelik teo-rideki amaç ve beyanatlarının, vakada ne kadar gerçekleşebileceğini veya ne kadar tavizler verilebileceğini geçen bu kısa süre içerisinde ve Mısır'ın

66 Ebû Rummân, es-Selefiyyûn ve'r-Rabî'u'l-'Arabî, s. 189-191.

67 Ebû Rummân, es-Selefiyyûn ve'r-Rabî'u'l-'Arabî, s. 189, 191-192.

demokrasi tecrübesini sekteye uğratan askeri darbe sebebiyle test edebilmek mümkün olmamıştır. Fakat partileşmenin akabinde selefler siyasi sahaya çıktığında muhatap oldukları bu sorulara karşı değişimin tedriciliğine vurgu yapan beyanatlar da dikkat çekmiştir. Bu durum seleflerin fikhî teori ile vaka arasındaki farkın partileştikten sonra çok hızlı farkına vardıklarını göstermektedir.⁶⁸

Yine devrim sonrasında daha önce siyaset konusunda sahip oldukları ideolojik ve ilkesel duruşu bir kenara bırakmak suretiyle siyasette inisiyatif alacaklarını deklare etmeleri, akabinde siyasi partiler kurmaları ve İhvan-ı Müslimin'i eleştirdikleri nokta olan tavizler vermeleri selefi yapının Mısır'da vakanın farkına varıp pragmatizme doğru evrildiğini göstermiştir. Bu pragmatizm gereğince mesela daha önce şiddetle karşı çıkmalarına rağmen kadın aday gösterilebileceğini, gayri İslami olan partilerin de siyasi arenada olabileceğini ve Kıptilerin parlamentoda temsil edilebileceğini ifade etmişlerdir.⁶⁹

Sonuç

Apolitik bir selefi hareket olarak başlayan ve 25 Ocak Devrimi'nden sonra siyasallaşan ed-Da'vetu's-Selefiyye'nin geleceği ile ilgili bütün bu tartışmalar, 2013'ün Temmuz ayında gerçekleşen ve Mısır'da demokrasi tecrübesini sekteye uğratan askeri darbe sebebiyle anlamsızlaşmıştır. Eğer Mısır'da askeri darbe olmayıp mevcut hal devam etseydi selefi hareketin kendi içinde daha çok bölüneceği ve buna bağlı olarak zayıflayacağı öngörülmüştür. Öyle ki Nur Partisi içinde bir yıl içinde bile ıslahatçı kanat oluşmuş, cemaat şeyhleri ile tartışmalar başlamış ve ilk ayrılıklar vuku bulmuştur. Nitekim Nur Partisi'nin ilk başkanı olan İmad Abdulğafur söz konusu saik ile partiden ayrılmış Vatan Partisini kurmuştur.

Bunun yanında eğer askeri darbe gerçekleşmemiş olsaydı, Mısır'da İhvan, tarihinde ilk kez kendisine göre daha sağda duran ve daha muhafazakar bir söyleme sahip bir rakip ile siyasi arenada mücadele edecekti. İhvan uzun yıllar benimsediği İslami ilkelerden iktidarda olmanın verdiği yükü daha fazla tavizler vermesi muhalefetteki seleflerin dindar kesimin oylarını daha fazla kendilerine çekmelerine neden olabilirdi. Bu da seleflerin bir sonraki seçimlerden daha güçlü çıkabileceği anlamına gelmekteydi.

68 Ebû Rummân, es-Selefiyyûn ve'r-Rabî'u'l-'Arabî, s. 192-194.

69 Semir el-'Arkî, "İşkâliyyâtu'l-Hitâbi's-Selefi", s. 93.

Fakat yaşanan askeri darbe seleflerin hangi aşamaya kadar dönüşebileceğini, demokratik sistem içinde ne şekilde kalabileceklerini, sahip oldukları toplumsal desteğin ne kadarını koruyup ne kadarını kaybedeceklerini görebilmemizi engellemiştir. Darbe sonrası süreçte ise önemli olanın seleflerin hangi yöne doğru evrilecekleri meselesi olmuştur.

Mısır'da gerçekleşen askeri darbenin üzerinden geçen bir yılı aşkın süreçte ed-Da'vetu's-Selefiyye cemaati askeri darbenin yanında yer almış ve cumhurbaşkanlığı seçimlerinde darbeyi gerçekleştiren General Abdulfettah es-Sisi'yi açık bir şekilde desteklemiştir. Nur Partisi içinde bir şekilde görevi bulunan bazı selefi şeyhlerin darbe sonrasında bu görevlerinden "davete geri dönme" gerekçesi ile istifa etmeleri, önümüzde dönemde ed-Da'vetu's-Selefiyye'nin tekrardan eğitim, irşat ve davet eksenli apolitik bir karaktere bürüneceğinin bir göstergesidir. 25 Ocak Devrimi sonrası bir takım tevellere başvurarak siyasete katılmış olmalarına rağmen askeri darbenin akabinde siyaset ve demokrasi adına bir mücadele içinde olmamalarının, aslında özünde taşıdıkları bu apolitik karakterle bağlantılı olduğu kanaatini taşımaktayız. Bunun yanında cemaatin Suudi Arabistan ile çok sıkı dirsek temasında olması, darbeye giden süreçte ve darbe sonrasında benimsedikleri tutumlarda belirleyici olduğu ihtimalini de taşımaktadır.

Fakat sonuç olarak şu öngöründe bulunabiliriz ki, gerek devrim öncesi-nin düşünce esasları ile tenakuz teşkil edecek nitelikte siyasi hayatın içinde var olmaları, gerekse de benimser gördükleri yeni demokratik ortamın oluşmasının üzerinden çok vakit geçmeden çelişki arz edecek nitelikte askeri darbenin yanında en azından kurumsal olarak yer almaları selefler açısından bir ilke zafiyetine sebep olabileceği için, önümüzdeki dönemde sahip oldukları toplumsal desteği kaybetme ihtimalini taşımaktadır.

Kaynakça

- Abdullatif el-Menâvî, *Şâhid 'Ala Vakfi'l-'inf: Tahavvulâtu'l-Cemâ'ati'l-İslâmiyye fî Misr*, Kahire: Atlas, 2005.
- Abdalmün'im Münîb, *Delîlu'l-Harakâti'l-İslâmiyyeti'l-Misriyye*, Kahire: Mektebetu Medbûlî, 2010.
- Ahmed Ammar Fayd, “es-Selefiyyûn fî Misr: Min Şer'iyyeti'l-Fetvâ ilâ Şer'iyyeti'l-İntihâb”, *ez-Zâhiretu'l-Selefiyye* içinde, Doha: Merkezi'l-Cezîreli'd-Dirâsât, 2014.
- Ahmed Bân, “Mihnetu'l-Fikri's-Siyâsî es-Selefi”, *el-Harekâtu's-Selefiyye fî Misri* içinde, Kahire: Merkezi'n-Nîlli'd-Dîrâsât, 2012.
- Ahmed Zağlul, *el-Hâletu's-Selefiyye fî Misr*, Kahire: Mektebetu Medbûlî, 2011.
- Ali 'Abdu'l-'Âl, “es-Selefiyyûn fî Misr: el-Muntalakâtu'l-Fikriyyeve't-Tedavvuru't-Târîhî”, *Vâki'u ve Mustakbalü'l-Harakâti'l-İslâmiyye* içinde, (Der.: Ahmed Bân), Kahire: Merkezi'n-Nîl Liddirâsât, 2012.
- “ed-Da'vetu's-Selefiyyebi'l-İskenderiyye: en-Neş'etu't-Târîhiyye ve Ehemmu'l-Melâmih”, *es-Selefiyyûn fî Misr mâ Ba'da's-Sevra* içinde, Kahire: Müessetu'l-İntişâri'l-'Arabî, 2012.
- Hüsâm Temmâm, “es-Sevretu'l-Misriyye”, *es-Selefiyyûn ve's-Sevre* (Ahmed Zağlul) içinde, Cizye: Evrâkli'n-Neşve't-Tevzî', 2012.
- Mâ Ba'da's-Sevra* içinde, Kahire: Müessetu'l-İntişâri'l-'Arabî, 2012.
- Mâhir Ferağlî, “el-Ahzâbu's-Selefiyye fî Misr”, *es-Selefiyyûn fî Misr Mâ Ba'da's-Sevra* içinde, Kahire: Müessetu'l-İntişâri'l-'Arabî, 2012.
-, “Meâlâtu't-Teyyârâti's-Selefiyye Mâ Ba'da's-Sevra”, *el-Harekâtu's-Selefiyye fî Misr* içinde, Kahire: Merkezi'n-Nîlli'd-Dîrâsât, 2012.
- Mehmet Hayri Kırbaoğlu, “Maziden Âtiye Selefi Düşüncenin Anatomisi”, *İslâmiyât*, Cilt: 10, Sayı: 1, 2007.
- Memduheş-Şeyh, *es-Selefiyyûn: mine'z-Zilli ilâ Kalbi'l-Meşhed*, Mektebetü Ahbâru'l-Yevm: Kahire, 2011.
- Muhammed Ebû Rummân, *es-Selefiyyûn ve'r-Rabî'u'l-'Arabî*, Beyrut: Merkezi Dirâsâti'l-Vahdati'l-'Arabîyye, 2013.
-, “es-Selefiyyûne'l-'Arab fî Lahzati's-Sevrât: et-Tehaddîve'l-İsticâbe”, *et-Tehavvulâtu's-Selefiyye* içinde, Amman:

- Merkezu'd-Dirâsâtî'l-İstrâfîciyye, 2013.
- el-Kudeymî, Nevvâf b. Abdurrahman, “el-İslâmiyyûn ve Rabî'u's-Sevrât”, Doha: el-Merkezu'l-Arabî li'l-Ebhâs ve Dirâseti's-Siyâsât, 2012.
- Muntasır ez-Zeyyât, *el-Cemâ'âtü'l-İslâmiyye (Ru'yemine'd-Dâhil)*, 2. Baskı, Kahire: Dâru Mısır el-Mehrûse, 2005.
- Mustafa Zahrân, “es-Selefiyyûn ve d-Dîmokrâtiyye”, *es-Selefiyyûn fî Misr MâBa'da's-Sevraiçinde*, Kahire: Müessesetü'l-İntişârî'l-'Arabî, 2012.
- Nazih Ayubi, *Arap Dünyasında Din ve Siyaset*, İstanbul: Cep Yay., 1993.
- Ömer Ğâzî, “ed-Da'vetu's-Selefiyye ve Tahavvulâtü Sevrati Yenâyir”, *es-Selefiyyûn fî Misr* Ramazan Yıldırım, “Cemaatten Partiye Dönüşen Selefilik”, Ankara: SETA-Analiz, Sayı:73, Aralık, 2013.
- Rıfat Seyyit Ahmet, *İslami Direniş Haritası: Benna'dan İslambûli'ye*, İstanbul: İşaret Yay., 1989.
- Salahuddin Hasan, *es-Selefiyyûn fî Misr*, Cize: Dâru Evrâkinli'n-Neşr, 2012.
- Velîd Muhammed Abdunnâsır, *et-Teyyârâtü'l-İslâmiyye fî Misr ve Mevâfikuhâ Ticâhe'l-Ġarb (1967-1981)*, Kahire: Dâru'ş-Şurûk, 2001.
- Zekerıyya Süleyman Beyyûmî, *el-İhvânu'l-Müslimûn beyne Abdunnâsır ve's-Sedât (1952-1981)*, Kahire: Mektebetu Vehbe, 1987.

İnternet Kaynakları

- Abdulminimeş-Şehhât, “es-Siyâse: MâNa'tîMinhâ ve MâNezara”, <http://www.ansalafy.com/play.php?catsmktba=3025>.
-, “ed-Da'vetu's-Selefiyye: Beyne Fehmi'l-Vâki' ve'l-Müşâreketi's-Siyâsiyye”, <http://www.ansalafy.com/pageother.php?catsmktba=1642>.
- HânîNesîre, “es-Selefiyye fî Misr: TehavvulâtMâBa'da's-Sevra”, <http://www.ahramdigital.org.eg/articles.aspx?Serial=672574&eid=7676>.
- Hüsâm Temmâm, “el-Fedâiyyâtü's-Selefiyye: Hel Tukâvimu's-Selefiyyetu 'İlmenete'l-Fedâiyyâtîl't-Tedeyyûn”, http://www.islamyun.net/index.php?option=com_k2&view=item&id=258: -الفضائيات-السلفية- & Itemid=157. هل-تقاوم-السلفية-علمنة-الفضائيات-للتدين؟
- “Mecâlâtü Neşâdi ve 'Ameli Ensâru's-Sünne”, <http://www.ansaralsonna.com/web/pageother-657.html>.

“Nazra Tahliyye ‘an Vücûdi’l-Vehhâbî fî Misr”, <http://elhakoona.blogspot.com.tr/2008/06/blog-post.html>.

Salahuddin Hasan, “et-Teyyârâtü’s-Selefiyye fî Misr: Harîta Ma’lûmâtiyye”, <http://www.onislam.net/arabic/islamyoon/salafists/113039-2010-03-09%2014-32-04.html>.

“Târîhu’l-Cem’iyyeti’ş-Şer’iyye”. http://alshareyah.com/index.php?option=com_content&view=article&id=115&Itemid=639

Yasir Burhâmî, “es-Selefiyye ve Menâhîcu’t-Tağyîr”; <http://www.saaid.net/book/open.php?cat=83&book=1606>.

....., “el-Müşâirketü’s-Siyâsiyye ve Mevâzînu’l-Kuvâ”, <http://www.anasafy.com/play.php?catsmktba=3766>.

....., “Hel’il-Înzimâmu li-Hizbi’n-Nûrmîne’t-Tehazzubi’l-Mezmûm?”; <http://www.anasafy.com/play.php?catsmktba=27162>.

....., “Limâda Teğayyara Mevkifu’s-Selefiyyîn Min’el-Müşâreketi’s-Siyâse”, <http://www.anasafy.com/play.php?catsmktba=25230>.