



darulfunun ilahiyat

ARAŞTIRMA MAKALESİ / RESEARCH ARTICLE

Başvuru: 08.03.2022
Revizyon Talebi: 16.05.2022
Son Revizyon: 26.05.2022
Kabul: 26.05.2022
Online Yayın: 02.06.2022

“Dışlayıcı Söylem” Bağlamında Ahbaş Cemaati ve Çağdaş İslami Hareketler Eleştirisi

The Ahbash Community in the Context of “Exclusive Discourse” and Criticism of Contemporary Islamic Movements

Halil Ocak^{*}

Öz

20. yüzyılın ikinci yarısında Abdullah el-Habeşi liderliğinde Lübnan’da kurulan Ahbaş cemaati, kısa zamanda Lübnan sosyal yaşamının birçok alanında önemli bir konum elde etmeyi başarmıştır. Kendilerini Ehl-i Sünnet geleneğiyle iribatlandırmış olmaları ve tasavvufi çevrelerle olan yoğun etkileşimleri, cemaatin özellikle Lübnan Sünni topluluğu nezdinde hüsnü kabul görmesinde önemli rol oynamıştır. Ahbaş cemaati, radikal söylemlerin yükselişe geçtiği bir dönemde kendilerini şiddet yanlısı akımlara karşı İslam’ın ılımlı ve esnek bir yorumunun temsilcisi olarak görmüştür. Buna karşılık Ahbaş cemaati üzerine yapılan birtakım akademik çalışmalar cemaatin fark gözetmeksizin neredeyse tüm İslami hareketlere karşı yer yer tekfire varan, dışlayıcı bir söylem güttüğünü iddia etmektedir. Bu iki söylem arasındaki çelişki makalenin cevap aradığı ana konuyu oluşturur.

Bu çalışma boyunca Ahbaş cemaatinin iddia edilen aksine ağırlıklı olarak Lübnan’da etkin olmaya çalışan İslami hareketlere yönelik dışlayıcı bir söylem güttüğü tespit edilmiştir. Bu akımlarla girdikleri polemik ve tartışmalar zamanla cemaatin söyleminde yer yer tekfire varan sert ve dışlayıcı bir tutumun öne çıkmasına sebep olmuştur. Cemaatin bu dışlayıcı söylemini sınırlı bir çevrede tutmasındaki motivasyonun ise Lübnan Sünni topluluğu içerisindeki nüfuz mücadelesinden kaynaklandığı sonucuna ulaşılmıştır.

Anahtar Kelimeler

Orta Doğu, İslami Hareketler, Lübnan, Abdullah el-Hereri, Ahbaş, Tekfir, Hizbu’t-Tahrir, Seyyid Kutup

Abstract

The *Ahbash* community (*Jamaah*), established in Lebanon in the second half of the 20th century under the leadership of Abdullah al-Habeshi, has achieved an important place in many fields of Lebanese social life in a short period. It established a bond with the traditions of *Ahl as-Sunnah*, and their intense interaction with the Sufi environs contributed to the kind reception of the community, especially that of the Lebanese Sunni community. When radical discourses were on the rise, the *Ahbash* community considered itself a representative of a moderate and flexible interpretation of Islam standing against violent movements.

Conversely, some academic studies on the *Ahbash* community claim that the community, without distinction, pursues an exclusionary discourse against almost all Islamic movements, which sometimes comes close to committing blasphemy. The contradiction between these two discourses constitutes the main question this article seeks to answer.

* Sorumlu Yazar: Halil Ocak (Doktora Öğrencisi), Ürdün Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Kelam ve İslam Mezhepler Tarihi Anabilim Dalı, Amman, Ürdün. E-posta: halilocak@windowslive.com ORCID: 0000-0001-8067-6016

Atf: Ocak, Halil. ““Dışlayıcı Söylem” Bağlamında Ahbaş Cemaati ve Çağdaş İslami Hareketler Eleştirisi.” *darulfunun ilahiyat* 33, 1 (2022): 115–143. <https://doi.org/10.26650/di.2022.33.1.1084507>



Throughout this study, the author detected that the *Ahbash* community, contrary to what many claimed, only pursues its exclusionary discourse toward Islamic movements that try to be active within Lebanon. Others emphasize that the polemics and debates they engaged in with these movements actually led to the emergence of the harsh and exclusionary attitude in the discourse of the congregation over time. The consensus is that the motivation for the congregation to maintain this exclusionary discourse in a limited environment stems from the struggle for influence within the Lebanese Sunni community.

Keywords

The Middle East, Islamic Movements, Lebanon, Abdullah Al-Harari, Al-Ahbash, Takfir, Hizb ut-Tahrir, Sayyid Qutb

Extended Summary

The *Ahbash* community was founded under the leadership of Abdullah al-Habashi in the second half of the 20th century, when the most significant level of political and economic instability in Lebanon had occurred. Initially, Habashi focused on religious education and welfare activities. Eventually, over time, Habashi succeeded in mobilizing the crowds around him due to the influence of his writings and religious speeches. With time, he expanded his domain and became a recognized community leader in Lebanon. Establishing a bond with the traditions of *Ahl as-Sunnah* and its intense interaction with the Sufi environs contributed to the generous reception of the community, especially that of the Lebanese Sunni community. When radical discourse was increasing, the *Ahbash* community considered itself the exemplifier of a moderate and flexible interpretation of Islam against proviolence movements.

Various academics have emphasized the claim that the *Ahbash* community, a significant influence in a short time, especially among the Sunni in Lebanon, adopted an exclusionary discourse based on an indiscriminate *takfir* against all Islamic movements. However, if we compare this claim with the purpose of the community and the traditions and intellectual heritage with which the community associates itself, the universal *takfir* idea constitutes a contradiction. This study aims to examine the validity and comprehensiveness of this claim and address the community's discourse and attitude toward Islamic movements by focusing on the works of Abdullah al-Habashi, the founder of the *Ahbash* community, considering various perspectives.

To analyze Abdullah al-Habashi's exclusionary discourse and reveal the range of this discourse, this study will examine the core subjects intensively focused on by Abdullah al-Habashi in his works and the Ikhwan-i Muslim, Hizb ut-Tahrir, and Wahhabi movements, determined by Habashi as targets of criticism. Simultaneously, scholars have determined that the polemics and debates of the *Ahbash* community, especially among the local communities aiming to become effective in Lebanon, led to the adoption of harsh and exclusionary discourse by the community against these movements. Additionally,

the scholarly community has come to regard the claim that the community is entirely *takfirist* against Islamic movements as exaggerated. Instead, the community limits the *takfir* notion to a particular sphere and concept.

We can confidently state our opinion on the content of Habashi's criticism of the abovementioned Islamic movements. If we consider Habashi's criticism of Wahhabism, we understand that he focused on the point that the Wahhabism movement readily declares other Muslims as unbelievers. The *Ahbash* community emphasizes that, often, the Wahhabis operate the *takfir* mechanism in a cursory and reckless manner. At this point, when we examine the criticism of the *Ahbash* community's Wahhabism movement, we notice that the community exhibits a similar generalist approach and cursory attitude on occasion. Habash defined some clergymen, such as Tahavi, as Salafists and distinguished between Wahhabism and Salafism. At this point, the *Ahbash* community denigrated the references attributed through the classical period of Wahhabism, pretended to understand them as a new structure, and aimed to dehistoricize them. According to Habashi, although the Wahhabis consider themselves within the notion of Salaf, this belief does not reflect reality. Furthermore, they are neither predecessors nor successors; instead, they have created a new religion.

When we look at Habashi's critique of the Muslim Brotherhood, we see his concerns about the ideas of Sayyid Qutb and Lebanon rather than the Muslim Brotherhood. At this point, I think what he means by "Ikhwan" in the context of the target of his criticism is the Ikhwan groups organized in Lebanon and under the intense intellectual influence of Qutb. This conclusion arises from the standard views of the organizations targeted by Habashi. They act within the boundaries of Lebanon, and they follow a campaign to influence the Sunni community. In this sense, we can claim that the rivalry between the *Ahbash* community and other Islamic movements regarding achieving and expanding their respective influences in Lebanon turned over time into a conflict. In this respect, we can examine a concrete example, Habashi's criticisms of al-Jamaatu'l-Islamiyya, a more significant representative of the Lebanese Sunni community and the representative of Qutb's ideas and the Lebanese branch of the Brotherhood. Therefore, we conclude that one of the motivations behind Habashi's criticisms of this community is to gain influence in the Lebanese Sunni community. If we examine the criticisms of the *Ahbash* community toward the Hizb ut-Tahrir movement, we might infer that the community defines that group as a body that distorts religion, spreads false ideas, and encourages useless conflict and strife. Notably, this organization, which the *Ahbash* community has targeted, is a movement that campaigns to gain influence on the Sunnis in Lebanon.

The primary focal point of the *Ahbash* community in its criticism of Hizb ut-Tahrir is to prove that they are not from the Ahl al-Sunnah creed. The *Ahbash* community is aware that as long as it proves this claim, it will find a response from the Sunni base.

Shiite Hezbollah, one of the organizations that may be the subject of direct criticism by the *Ahbash* community, is not to be criticized in the works of the community. We can assume this is because Hezbollah is less likely to receive a response from the Sunni base and for this reason, is not perceived by *Ahbash* as a competitor. This selective attitude of the *Ahbash* community allows us to conclude that its reactivity against Islamist political movements that use violence as a tool is more opportunistic than principled. We reach this conclusion because the *Ahbash* community is concerned about maintaining good relations with Lebanese Hezbollah, which uses violence as an instrument of their actions. Conversely, the *Ahbash* community does not, as a rule, consider physical violence as a solution and attempts to maintain a distance between itself and physical violence.

Regarding the works that contain this exclusionary discourse of the *Ahbash* community toward Islamic movements, the author recognized that these works addressed the main principles of religion directly rather than attributing them to daily life or the political preferences of the Islamic movements. The fact that Habashi made such a choice in this area confirms the author's emphasis on the central issues of religion, which he perceives as the fundamental problem. However, it is significant that he also criticizes them on treatment matters. However, scholars recognize that the *Ahbash* community exhibits an opportunistic approach to some issues it criticizes. It also makes the *takfir* of Islamic movement leaders and members based on data whose purpose is not fully understood. On one hand, such an inaccurate method for making assumptions was criticized by the *Ahbash* community even though they used it to attack the abovementioned Islamic movements. On the other hand, one must acknowledge that the *Ahbash* community occasionally produces a similar approach.

After the death of Abdullah al-Habashi, the founder of the community, in 2008, the *Ahbash* Movement did not undergo a significant decline or disintegration and managed to maintain its activities without stalling. This incident has highlighted the inadequacy of studies dealing with the *Ahbash* community on the axis of the charismatic leader cult. In this context, I believe that investigating the *Ahbash* community in terms of the principles and sources on which it is built will provide more substantial results.

GİRİŞ

Toplumsal ve dini yapıların birbirlerini konumlandırmada benimsediği temel yaklaşımlardan biri şüphesiz ekslusivizm (dışlayıcılık)'dir. "Dışlayıcılık" kavramı, kurtuluşun ve hakikatin yalnızca tek bir dinsel öğreti üzerinden gerçekleşeceğini kabul eden yaklaşım olarak tanımlanabilir.¹ Küreselleşme ve kitle iletişim araçları imkanlarıyla bireyler ve toplumlar arası etkileşimin arttığı günümüz dünyasında "öteki"ni algılama biçimi, inklusivizm (kapsayıcılık) ve plüralizm (çoğulculuk) gibi alternatif yaklaşımlar üretilerek çeşitlendirilmektedir. Ancak bu yaklaşımlara nazaran kökü çok daha gerilere dayanan "dışlayıcılık", günümüzde çokça eleştirilmekle² birlikte çeşitli dini ve ideolojik yapılar tarafından sahiplenilmeye devam etmektedir. Zikredilen bu kavramlar her ne kadar Hıristiyan teolojisi bağlamında ortaya çıkmış olsa da birçok dini ve sosyal grubu açıklamada efektif bir kullanım imkânı sunmaktadır.

Dışlayıcı yaklaşımda kurtuluş ve hakikatin tekelleştirilmesi, normatifik, öznellik ve merkeziliğin ön plana çıktığı görülür. Bu yaklaşımın taşıyıcıları, evrensel kesin bir inanca mutlak bir bağlılık içinde olup alternatif başka doğruların olabileceğini mümkün görmezler.³ Bununla birlikte dışlayıcı yaklaşımın; öğretisel, kurtuluşcu ve tecrübeye dayalı olma gibi çeşitli formları söz konusudur. Bu bağlamda temel ilkelere vurgu yapan ve tek bir dini öğretiyi doğru, diğerlerini ise yanlış sayan öğretisel dışlayıcılık⁴ çalışmamızın içeriğiyle uyumu sebebiyle öne çıkarılmıştır. Bu yaklaşıma göre insanların kurtuluşa erebilmelerinin yegâne yolu kendilerini hakikatin temsilcisi olarak gören dini yapının içinde yer edinmeleridir. Hakikatin temsilcisi olma konumu bu yapılara "öteki"ni hâkim ortodoksiden sapan yapı olarak tanımlama ve buna bağlı olarak ona meydan okuma imkânı sağlamaktadır. Çalışmamızın öznesi olan Ahbaş cemaatinin, bu bağlamda heretik olarak tanımladığı Lübnan merkezli kimi İslamcı hareketler karşısında kendisini anti-senkretik bir pozisyonda konumlandığı görülmektedir. Hâkim ortodoksinin bir parçası olarak cemaat, heterodoks karakterli bu yapılarla arasındaki uyumsuzluk alanını öne

1 John Hick, *Problems of Religious Pluralism*, (London: Macmillan Press, 1985), 31.

2 Dışlayıcı yaklaşımın Batı'daki önemli temsilcilerinden biri Hendrik Kraemer'dir. Onun "The Christian Message in a Non-Christian World" isimli eserindeki görüşleri dışlayıcı yaklaşımın karakteristik özelliklerinin çoğunu yansıtır. O bu kavramı her ne kadar Hıristiyan teolojisi bağlamında ele almış olsa da ortaya koyduğu kavramsal çerçeveden mezhep ve cemaatlerin analizinde ve tanımlanmasında istifade edilmektedir. Dışlayıcı yaklaşıma eleştiri getiren en önemli düşünürlerden biri ise John Hick'tir. Plüralist yaklaşımın bir temsilcisi olarak o, ekslusivizm kavramını Hıristiyan teolojisi ekseninde ele almış ve bu kavrama ciddi eleştiriler getirmiştir.

3 Raimon Panikkar, *The Intra-religious Dialogue*, (New York: S.C.M Press, 1978), 15.

4 Hendrik Wroom, *No Other Gods: Christian Belief in Dialogue with Buddhism, Hinduism, and Islam*, (Cambridge: Eerdmans Publication, 1996), 130.

çıkarak bu durumun tedavi edilmesi gereken bir anomaliyi temsil ettiğini vurgular. Cemaatin nazarında bu heterodoks gruplar, sosyal düzeni ve Ortodoks İslâm'ı tehdit etmektedir. Bu heretik söylemin veya “heterodoks öteki”nin yıkıcılık potansiyeli ve ortodoksi ile arasındaki antagonizma, cemaat tarafından bu hareketleri baskılama ve dışlama imkânı olarak görülür. Cemaatin nazarında kendi anlayışlarının kitlesel boyutta birer katı savunucuları haline dönmüş bu hareketlerle farklı bir ilişki türü sergilenmesi yersizdir.

Ahbaş cemaati üzerine yapılan çalışmalarda takip edilen metot ve söylem üç ana başlıkta toplanabilir. Bunlardan ilki ve baskın olanı Ahbaş cemaatini eleştirme ve problem alanlarına odaklı çalışmaların yer aldığı kategoridir. Bu kategorideki çoğu çalışmanın ana motivasyonu Ahbaş cemaatinin tekfirci/dışlayıcı bir söylem takip ettiğini ispatlama üzerine kuruludur. Bu çalışmaların bir diğer özelliği ise cemaatin eleştirdiği bazı esasları, selefi bir yaklaşımla müdafaa etme ekseninde kurgulanmış olmalarıdır.⁵ Diğer bir kategori ise Ahbaş cemaatini analiz etmekten ziyade öne çıkarma üzerine kurgulanmış çalışmaların yer aldığı kısımdır. Bu kategorideki çalışmalar cemaati ılımlı/uzlaşmacı kimliği ve sosyal yardım, okullaşma faaliyetleri üzerinden ele alarak olumlayan yayınlardır.⁶ Son ve diğerlerine nazaran daha az örneği olan çalışmalarda ise Ahbaş cemaati daha nesnel ve objektif bir bakış açısıyla ele alınmış ve cemaat çeşitli yönleriyle görülmeye çalışılmıştır.⁷ Tüm bunlarla birlikte Ahbaş cemaati üzerine yapılan çalışmalarda cemaatin diğer İslami hareketlere yönelik söylemi karşılaştırmalı olarak ele alınmamıştır. Çalışmamız Ahbaş cemaati özelinde bu akademik boşluğun doldurulmasına katkı sağlamayı ve minör İslami bir hareketin etkinlik ve nüfuz kazanma ekseninde geliştirdiği

5 Örnek metinler için bkz.: Halid Ali Abbas el-Gat, “el-Uluhiyyetu fi Fikri'l-Ahbâş”, *Mecelletü Merkezi'l-Buhûs ve'd-Dirâsâtü'l-İslamiyye*, Kahire Üniversitesi, Mısır, (2011); el-Esad el-İyâri, “Nassu'l-Kur'an beyne fetva't-Tekfir ve Fitnetü'l-İman: Akidetu'l-Ahbâşü'l-Hereriyye Numuzecen”, *Câmiatu'l-Kayrevân Mahber Tecdid Menahici'l-Bahs ve'l-Bidâkocya fi'l-İnsâniyyât*, Kayrevan, (2017); Ahlâm Süleyman Muhammed Süleyman, “Abdullah el-Habeşi: Fikruhu ve resâiluhu: Dirase tahliliyye mukarane” (Yüksek lisans Tezi, Sudan, Câmiatu Umm Derman el-İslamiyye, 2006); Abdurrahman Dımeşki, *el-Habeşi Şüzûzuhi ve Ahtâuhu*, (byy.: 3. Baskı, 1996).

6 Örnek metinler için bkz.: Hersi Muhammed Hilole, *Muhtasarü İzhâri'l-Akideti's-Sünniyye bi Şerhi'l-Akideti's-Sünniyye*, (Kuala Lumpur: MES Enterprise Sdn. Bhd., 2003); Nureddin Abda, “Cemaatü'l-Ahbaş fi Esiyopya: mine'd-Dînî ile's-Siyâsi Medhal: Tagâtuâtü't-Tarih ve'l-Coğrâfiya”, *Al Jazeera Centre for Studies*, (2019).

7 Örnek metinler için bkz.: Muhammed Salim Ubeydât, “Dirasetün Akadiyyetün fi Musennefâti eş-Şeyh Abdillâh el-Hereri”, *Mecelletü'l-Balkai li'l-Buhus ve'd-Dirâsât*, Câmiatü Amman el-Ehliyye, Ürdün, (2001); N. Kemal Karabiber, “Lübnan Merkezli Çağdaş İslamî Bir Cemaat: Abdullâh el-Habeşi ve Ahbâş Cemaati”, *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sy: 26 (2011).

söylem stratejisini analiz etmeyi amaçlamaktadır. Tüm bunların yanında cemaat üzerine yapılan çalışmalarda birbiriyle çelişen sonuçların ortaya çıkması konu üzerine tekrar çalışma yapılmasını gerekli kılmıştır. Bu bağlamda çalışmamız Ahbaş cemaatinin tekfirci/dışlayıcı olduğu iddiasını geçerlilik, kapsam ve içerik açısından cemaatinin kurucusu olan Abdullah el-Habeşi'nin eserleri ve cemaat üzerine yapılan çalışmalardan hareketle çeşitli açılardan analiz edilecektir.

Abdullah el-Habeşi ve Ahbâs Hareketine Genel Bir Bakış

1910 yılında eski adı Habeşistan olan Etiyopya'nın Herer⁸ vilayetinde dünyaya gelen Abdullah el-Habeşi, küçük yaştan itibaren İslami ilimlere merak salmış ve çeşitli şehirlerde uzun süre dini eğitim almıştır.⁹ O, otuzlu yaşlarında bilinmeyen bir sebeple¹⁰ ülkesinden ayrılarak önce Suriye'ye¹¹ ardından ömrünün sonuna kadar ikamet edeceği Lübnan'a yerleşmiştir. Lübnan'da ilk etapta dini eğitim ve sosyal yardım faaliyetlerine odaklanan Habeşi, zamanla telif ettiği eserler ve yaptığı dini sohbetlerle etrafında oluşan kitleyi mobilize etmeyi başararak etkinlik alanını genişletmiş ve Lübnan'da bir cemaat önderi olma vasfı kazanmıştır.¹²

- 8 Herer, Etiyopya'nın doğusunda, Cibuti Cumhuriyeti'nin güney batısında yer alan küçük bir şehirdir. Bu şehre nispetle Abdullah el-Habeşi, eserlerinde el-Hererî nisbesini sıklıkla kullanır.
- 9 Muhammed Ali Cündi, "el-Ahbaş ve Ârâuhum el-Kelamiyye", *Mecelletü'l-Dirâsâtü'l-Ulya*, Câmiatu'l-Minya, (1998), 517.
- 10 Bu konuda kimi yazarlar, el-Habeşi'nin dolaşıma soktuğu fitneler ve siyasi tercihleri sebebiyle ülkeden kaçtığını iddia eder. Bununla birlikte dini fikirlerinin Etiyopya Kralı nezdinde tehdit olarak algılandığı gerekçesi de ileri sürülür. Ancak kanaatimizce bu iddiaların önemli zaafı bulunmaktadır. Örnek vermek gerekirse Herer'de onun sebep olduğu iddia edilen "Kulub" isminde büyük bir fitne ve siyasi kargaşadan bahsedilir. Hatta kimi yazarlar onu "fitne şeyhi" olarak niteler. Ancak olayların kronolojisi incelendiğinde kargaşalar o ülkeden ayrıldıktan sonra gerçekleştiği görülmektedir. Yine dini fikirlerinin kralı rahatsız etmiş olması da düşük bir ihtimal olarak gözüküyor. Çünkü o dönemin Hristiyan kralının hem isyan öncesi hem de sonrasında gücünü sınırlandırmaya çalıştığı yapı Habeşi'nin de ihtilafı olduğu selefi bir cemaatti. İddialar için bkz.: Ahlâm Süleyman Muhammed Süleyman, "Abdullah el-Habeşi: Fikruhu ve resâiluhu: Dirase tahliliyye mukarane" (Yüksek lisans Tezi, Sudan, Câmiatu Umm Derman el-İslamiyye, 2006), 5-9; Abdurrahman Dimeşki, *el-Habeşi Şuzûzuhu ve Ahtâuhu*, (byy.: 3. Baskı, 1996), 7.
- 11 Birtakım aykırı fikirleri sebebiyle El-Habeşi'nin, Muhammed Nasıruddin el-Elbani gibi bazı Şamli alimlerin eleştirilerine maruz kaldığı ve Suriye'den ayrıldığı rivayet edilir. Geniş bilgi için bkz.: Cündi, "el-Ahbaş ve Ârâuhum el-Kelamiyye", 517-18.
- 12 Muhammed Hasan Rabâh Bahey, "Dirase Nakdiyye fi Akideti'l-Ahbaş (el-Hereriyye)", *Mecelletü'l-Camiati'l-İslamiyye li'd-Dirâsâti'l-İslamiyye*, el-Câmiatü'l-İslamiyye(Gazze), (2010), 45-6.

Lübnan’da siyasi ve ekonomik istikrarsızlığın yaşandığı 20. yüzyılın ikinci yarısında¹³, Abdullah el-Habeşi liderliğinde sosyal yardım¹⁴ ve dini tebliğ çalışmaları ekseninde çalışmalarını sürdüren Ahbâş cemaati, zamanla okullaşma ve dergi, radyo gibi kitle iletişim araçları imkanlarıyla Lübnan’da sosyal yaşamın her alanında önemli bir konum elde etmeyi başarmıştır.¹⁵ Günümüzde bu dini yapı, çeşitli kurumları aracılığıyla bazı Orta Doğu ve Avrupa ülkelerinde de farklı seviyelerde temsil edilmeye başlanmış ve ulus ötesi bir söylem üretme gayesi gütmüştür.¹⁶

Habeşi önderliğinde gelişen bu söylem, kendisini inançta Eşari, muamelatta ise Şafîi gelenekle irtibatlandırmış ve bu bağlamda yeni bir metot veya öğreti ortaya koymadığını vurgulamıştır.¹⁷ Bununla birlikte cemaatin Rufâiyye, Kâdiriyye ve Nakşibendiyye gibi tasavvufi çevrelerle olan yoğun etkileşimi ve görece eklektik yapısı da toplum nezdinde hüsnü kabul görmelerinde önemli rol oynamıştır.¹⁸ Radikalizm, cihad ve siyasi İslam gibi kavramların yükselişte olduğu yirminci yüzyılın ikinci yarısında, İslam’ın ılımlı, esnek bir yorumu olarak öne çıkan Ahbaş cemaati, kendilerini şiddet yanlısı akımlara karşı alternatif bir yorumun temsilcileri olarak görmüştür.¹⁹ Ancak cemaatin özellikle Lübnan’da etkin olmaya çalışan akımlarla girdiği polemikler ve tartışmalar, zamanla cemaatin bu akımlara karşı yer yer tekfîre varan sert ve dışlayıcı bir söylemi benimsemesiyle sonuçlanmıştır.

- 13 20. Yüzyılın ikinci yarısında yaşanan siyasi ve ekonomik istikrarsızlığın kronolojisi hususunda detaylı bilgi için bkz.: Selçuk Sunay, “External Interventions and Civil Wars: The Case of Lebanon (1975-1990)” (Yüksek lisans Tezi, Ankara, Orta Doğu Teknik Üniversitesi, 2020); Serpil Güdül, “Uluslararası Terörizmin Egemenlik-Otorite İlişkisi Açısından Analizi: Lübnan 1967-2006”, (Doktora Tezi, Ankara, Gazi Üniversitesi, 2008); Ahmet Bağlıoğlu, “Dini ve Mezhebi Esaslarla Yönetilen Lübnan ve Lübnan’daki Son Gelişmeler”, *Fırat Üniversitesi Orta Doğu Araştırmaları Dergisi*, sy: 2 (2006).
- 14 Lübnan’da İslami Hayır Projeleri Cemiyeti (جمعية المشاريع الخيرية الإسلامية) ismiyle bilinen yapı 1980’li yılların başında Ahbaş cemaati tarafından devralınarak verimliliği artırılmış ve günümüze kadar faaliyetlerini sürdürerek cemaatin sembol birimi olmuştur.
- 15 Geniş bilgi için bkz.: Muhammed Mustafa el-Ceddî, “Akidetü’l-Ahbâş (el-Hereriyye) Arz ve Nakd”, (Yüksek lisans Tezi, Filistin, el-Câmiatü’l-İslamiyye(Gazze), 2001), 7-9.
- 16 Süleyman, “Abdullah el-Habeşi: Fikruhu ve resâiluhu”, 38-42; Abdulghani Imad, “Lebanese Sunni Islamism: A post-Election Review”, *Norwegian Institute of International Affairs*, (2019), 18,9.
- 17 Habeşi’nin itikâdi görüşleri ve verdiği fıkhi fetvalar çeşitli açılardan bazı çalışmalarda eleştirilmiştir. Ancak bu çalışmaların bazı kısımlarında subjektif yorumlar ve çarpıtmalar yapıldığı gözlemlenmiştir. Bu bağlamda el-Habeşi’nin fıkhi ve kelami görüşleri üzerine objektif çalışmaların yapılması gerekmektedir.
- 18 Abdullah el-Hereri, *el-Makâlâtü ş-Sünniyye fi Keşfi Dalâlât Ahmet b. Teymiyye*, (Beirut: Dâru’l-Meşârî, 2005), 13.
- 19 A. NizarHamzeh, R. HrirDekmejian, “al-Ahbash of Lebanon”, *International Journal of Middle East Studies*, sy: 28 (1996), 220.

Bununla birlikte Ahbâş cemaati, fiziki şiddeti bir çözüm yöntemi olarak görmemiş ve fiziksel şiddetle aralarındaki mesafeyi korumaya özen göstermiştir.²⁰ Ancak eleştirilerin hedefi olan İslami akımların önde gelen şahsiyetleri, zaman zaman Ahbâş cemaatine yönelik reddiyeler kaleme almış ve birtakım karşı fetvalar²¹ yayınlamıştır. Süreç içerisinde karşılıklı bir etkileşim haline dönüşen bu dışlayıcı söylem, zaman zaman fiziksel şiddeti de içermiştir. Bu hususta Ahbâş cemaatinin ikinci lideri olan Şeyh Nizar Halebi'nin, 31 Ağustos 1995 yılında suikaste uğrayarak vefat etmesinin arkasında çekişme içinde oldukları selefi/cihadi bir grubun²² çıkmasını örnek olarak verebiliriz.²³ Yine 2010 yılında Hizbullah ile Ahbâş cemaati üyeleri arasında Bourj Abi Haidar semtinde gerçekleşen silahlı çatışma da bu minvalde dikkat çeken olaylardan biridir.²⁴ Bu çerçevede cemaatin, şiddeti bir araç olarak kullanan siyasal İslamcı akımlara karşı tepkiselliğinin, ilkesel olmaktan ziyade oportünist bir muhtevaya sahip olduğu görülmektedir. Çünkü Ahbâş cemaati, şiddeti eylemlerinin önemli bir enstrümanı olarak kullanan Lübnan Hizbullah'ı ile iyi ilişkiler içinde olmaya ve Hizbullah hareketini doğrudan eleştirmemeye özen göstermektedir.²⁵ Ayrıca Ahbâş cemaati üyelerinin yer yer silahlı eylemlerde yer alması da bu yorumumuzu desteklemektedir.

Ahbâş hareketi, kurucusu Abdullah el-Habeşi'nin 2008 yılında vefatı sonrası, kayda değer bir gerileme ve dağılma sürecine girmemiş, faaliyetlerini hız kesmeden sürdürmeyi başarmıştır. Yaşanan bu tecrübe Ahbâş cemaatini karizmatik lider kültü ekseninde ele alan çalışmaların yetersizliğini belirginleştirmiştir. Bu bağlamda Ahbâş cemaatini, üzerine inşa edildiği ilke ve esaslar doğrultusunda takip etmenin daha sağlıklı sonuçlar sağlayacağına inanmaktayız.

20 N. Kemal Karabiber, "Lübnan Merkezli Çağdaş İslamî Bir Cemaat: Abdullâh el-Habeşî ve Ahbâş Cemaati, *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sy: 26 (2011), 123-32.

21 Bu bağlamda Suud Selefililiğinin önderlerinden Abdulaziz b. Baz'ın Ahbâş cemaatini sapkın olarak nitelendiği fetvası örnek olarak verilebilir. Bkz.: Abdulaziz b. Baz, "Tâifetü Abdullâh el-Habeşî Dâiletün", Mart 06, 2022, <https://binbaz.org.sa/fatwas/2992/> طائفة عبدالله الحبشي ضالة.

22 Asabetü'l-Ensâr ismiyle Ebu Mihcen tarafından kurulan bu örgüt "cihadi selefi" kimliğini açıktan ifade etmektedir. Bu grup aynı zamanda Lübnan'da bulunan Aynu'l-Havla mülteci kampındaki en organize ve en geniş tabana sahip örgüt olarak bilinir. Mezkûr suikastle bağlantıları açığa çıkarılmıştır. Detaylı bilgi için bkz.: Beşir Musa Nafî, vd. (ed.), *Arap Dünyasında Selefilik ve Selefi Hareketler*, (İstanbul: Yarın Yayıncılık, 2016) 186.

23 Ceddî, "Akidetü'l-Ahbâş", 6.

24 Detaylı bilgi için bkz: <https://www.france24.com/en/20100824-two-killed-hezbollah-sunni-clash-beirut-lebanon>, Erişim tarihi: 24.05.2022.

25 Karabiber, "Lübnan Merkezli Çağdaş İslamî Bir Cemaat", 133.

Ahbâş Hareketi'nin Çağdaş İslami Akımlar Eleştirisi

İslam dünyası, 20. yüzyıl boyunca irili ufaklı birçok siyasal İslamcı hareketin doğuşuna tanıklık etmiştir. Her ne kadar bu hareketlerden bazılarının ömrü kısa sürse de çoğu yapı farklı seviyelerde değişim ve dönüşümler geçirmekle birlikte günümüze kadar varlıklarını korumayı başarmıştır.

20. yüzyılın kendine mahsus koşulları içinden doğan Ahbâş Hareketi'ni, bu çalışmanın öznesi yapan ana sebep, kendisini irtibatlandırdığı Ehl-i Sünnet geleneğiyle tekfir konusundaki yaklaşım farklılığı meselesidir. Birçok çalışma²⁶ Ahbâş cemaatinin çoğu İslamcı hareket liderini ve mensubunu tekfir ettiğini iddia eder. Cemaatin bu yaklaşımının, Ehl-i Sünnet geleneğinin en önemli karakteristik özelliklerinden biri olan ehl-i kiblenin tekfir edilemeyeceği ilkesiyle bir tenakuz oluşturacağı açıktır. Bu hususta Abdullah el-Habeşi'nin eserlerini incelememiz sonrası iddia edilenin aksine cemaatin, sadece Lübnan'da karşılarına bir güç olarak çıkan akımları hedefine aldığı tespit edilmiştir. Makalenin ilerleyen kısımlarında tikel örnekler üzerinden bu tespit detaylandırılmıştır. Bununla birlikte Habeşi'nin iman kavramına yaklaşımı incelendiğinde ise imanı kalp ile tasdik, dil ile ikrar²⁷ olarak açıkladığı ve bu bağlamda Ehl-i Sünnet'in genel iman tanımıyla paralel bir görüşü benimsediği görülmektedir. Ayrıca onun, ameli iman tanımı içinde zikretmemesi, inanç çerçevesindeki kapsayıcılığını ortaya koymaktadır. Buna ilave olarak o, eserlerinde bir küfür tanımı yapmamakla birlikte küfrü; itikâdi, fiili ve kavli olmak üzere üç başlıkta ele alarak incelemiştir.²⁸ Onun küfürle itham ettiği kişi ve yapıların ortak özellikleri noktasında ise İbn Teymiyye'yi dışarıda tutacak olursak, neredeyse tamamının çağdaş olması, dinde ıslah veya “öze dönüş”cü bir söylem gütmeleri, tasavvufa mesafeli olmaları, siyasi ve sosyal düzeni değiştirmeye yönelik radikal fikirlere sahip olmaları ve kitleleri harekete geçirmeyi başarmış popüler kişiler olması öne çıkmaktadır. Ancak kanaatimizce tüm bu zikredilen özelliklerin yanında ana belirleyicinin, bu hareketlerin Lübnan'la olan ilişkileri ve Sünni tabanı kazanma yönündeki mücadeleleri olmuştur. İstikrarsızlığın ve geleceğe dair belirsizliğin ürettiği çaresizlik atmosferi içinde, Lübnan toplumu karşısına

26 Abdurrahman b. Muhammed Saïd Dimeşkiyye, *Mevsûatu Ehl-i Sünne fi Nakdi Usûli Fırkati'l-Ahbâs*, (Riyad: Dâru'l-Müslim, I-II, 1997); Halid Ali Abbas el-Gat, “el-Uluhiyyetu fi Fikri'l-Ahbâş”, *Mecelletü Merkezi'l-Buhûs ve'd-Dirâsâti'l-İslamiyye*, Kahire Üniversitesi, Mısır, (2011); el-Esad el-İyârî, “Nassu'l-Kur'an beyne fetva't-Tekfir ve Fitneti'l-İman: Akidetü'l-Ahbâşi'l-Hereriyye Numuzecen”, *Câmiatu'l-Kayrevân Mahber Tecdid Menahici'l-Bahs ve'l-Bidâkocya fi'l-İnsâniyyât*, Kayrevan, (2017).

27 Abdullah el-Hereri, *Sarîhu'l-Beyan fi el-Reddi ala men Hâlefe el-Kur'an*, (Beyrut: Dâru'l-Meşârî, 1995), 89; Abdullah el-Hereri, *İzhâru'l-Akide'ti'l-Sünniyye fi Şerhi Akide'ti'l-Tahâviyye*, (Beyrut: Dâru'l-Meşârî, 2007), 227.

28 Ceddî, “Akide'tü'l-Ahbâş”, 259; Abdullah el-Hereri, *Sıratu'l-Mustakim*, (Beyrut: Dâru'l-Meşârî, 2002), 14.

radikal değişim teklifleriyle çeşitli İslami akımlar çıkmış ve kısa sürede kitlesel bir güce erişmeyi başarmıştır. Ahbaş cemaati ise benzer bir teklifi sunmak yerine bu tekliflerin sahiplerini odağına yerleştirmiş ve söylemlerinin meşruiyet zeminini oluşturan dinle olan ilişkileri üzerine ciddi eleştiriler getirmiştir. Bu eleştiriler Sünni tabanda belli ölçüde sahiplenilmekle birlikte diğer akımların mensuplarıyla bir gerilim alanının oluşmasına sebep olmuştur. Tüm bunlarla birlikte Abdullah el-Habeşi'nin İslami hareketlere karşı toptan tekfirci olduğu iddiasının maksadı ifade etmekten uzak olduğu ve onun tekfir söylemini belirli bir çevre ve fikirle sınırladığı kanaatini taşıyoruz.

Abdullah el-Habeşi'nin dışlayıcı söylemini analiz etmek ve bu söyleminin kapsamını ortaya çıkarmak için eleştirilerin hedefi olan siyasal İslamcı akımlar bir sonraki bölümde örneklem olarak incelenecektir. Bu bağlamda Habeşi'nin, eserlerinde baskın biçimde kendisine konu edindiği; İhvan-ı Müslimîn, Hizbu't-Tahrir ve Vahhâbilik akımlarına odaklanılacaktır. Habeşi bu fırkalar karşısında kendisini ve cemaatini Âl-i İmrân suresine referansla iyiliği emreden ve kötülükten alıkoyan en hayırlı ümmet olarak konumlandırır. Ayrıca o kendisinin, insanları, inançlarını ifsat eden yollardan korumak gibi önemli bir vazifenin uygulayıcısı olduğunun altını çizer. Ancak bazı fırkaların kötülükleri ve sapkınlıkları hususundaki bu uyarısının, kimi insanlar tarafından ümmet içinde tefrika çıkarmak olarak yorumlanmasının doğru olmadığını vurgular. Habeşi bu akımları ve liderlerini etüt ettiğini ve bizzat onların kendi eserlerinden kimi yerde sayfa görüntülerini kimi yerde ise kitap künyelerini paylaşarak iddiaları için güvenilir veriler sunduğunu belirtir.²⁹ Habeşi'nin bu söyleminden kendi cemaatini fırka-i nâciye konumunda gördüğü ve kendisine bir kurtarıcı rolü biçtiği dikkat çekmektedir. Bu ifadelerinden dikkatimizi çeken bir diğer nokta ise onun tefrika/fitne çıkaran etiketlemesinden duyduğu endişedir. Muhaliflerinin Habeşi için "şeyhu'l-fitne" tesmiyesini sıklıkla gündemde tutmalarıyla birlikte düşünüldüğünde onun bu endişesinde pek de haksız olmadığı görülür.

Bir Uyuşmazlık Alanı: Teoloji

Bauman'ın düzenin ötekisinin başka bir düzen değil düzensizlik olduğu görüşüne³⁰ paralel olarak Abdullah el-Habeşi de ortodoksinin ötesinin başka bir ortodoksi değil, heterodoksi olduğu kabulüyle bir söylem geliştirmiştir. Bu bağlamda o,

29 Abdullah el-Hereri, *Risaletü'l-Tahzîr min Firaki'l-Selâs*, (Beyrut: Dâru'l-Meşârî, 2010), 3-5; Hereri'nin eleştirdiği kişilerin eserlerinin sayfa görüntülerinden hazırlanmış olan kitap için bkz.: Abdullah el-Hereri, *el-Beyânu'l-Muvessak dirâsetün muvessakatün li makâlât el-Firaki's-Selâs*, (Beyrut: Dâru'l-Meşârî, 2005).

30 Kazım Ateş, "Türkiye'de Milliyetçilik, Yurttaşlık ve Aleviler: "Öztürkler" ve "Heretik Ötekiler"", (Doktora Tezi, Ankara, Ankara Üniversitesi, 2010), 168.

İslami hareketleri akide esasları üzerinden eleştirerek onları hâkim ortodoksiden sapan yapılar olarak betimlemiştir. Bu minvalde Muhammed b. Abdulvehhab'ın, fikirleriyle yeni bir din ihdas ettiğini ve bu dinin özünün Allah'ın yarattıklarına benzetilmesi inancı etrafında oluştuğunu vurgular. Bu inanca göre Allah'ın arş üzerinde oturan bir cisim olduğunun kabul edilmesi gerektiğini, ancak böyle bir antropomorfist inancın İslam akidesi altında yer bulamayacağını altını çizer.³¹ O böyle bir kabulün aynı zamanda Allah'a cihet izafe etmek anlamına geldiğini, ancak bu görüşün Ehl-i Sünnet³² tarafından reddedildiğini de ekler.³³ Bu hususta Habeşi, Vahhâbilerin tevili tamamen dışlayan yaklaşımları sebebiyle böyle çarpık bir sonuçla karşı karşıya kaldıklarını söyler. Ayrıca onların takip ettiklerini iddia ettikleri Ahmed b. Hanbel'in tevil anlayışından da uzağa düştüklerine işaret eder.³⁴ Bu hususta o, Ahmed b. Hanbel'in teşbih ifade eden kimi ayetleri tevil ettiği konusunda şüphe bulunmadığını vurgular.³⁵ Abdullah el-Habeşi'nin Vahhâbilik eleştirisinin iskeletini oluşturan diğer meseleler ise; ölmüş kimseler için okunan sure ve duaların onlara hediye edilmesi, kişinin içinde ayet yazılı olan muska taşınması, Peygamber'in (sav) doğum gününün yad edilmesi, içinde kabir olan mescitlerde namaz kılınması ve tasavvufun tümünden reddedilmesidir.³⁶ Habeşi, Vahhâbi öğretinin bu amelleri haram ve şirk kategorisinde değerlendirmesini ve bu amellere müdahalelerde bulunulmasını sert bir dille eleştirir. Bu bağlamda o, Vahhabilerin öne sürdüğü her bir meseleyi çeşitli hadisler ve ulema kavilleri ekseninde tek tek ele alarak çürütmeye çalışır. O, Vahhabilerin bu eleştirilerinin kimi noktalarda akılla da çeliştiğini belirtir. Örnek vermek gerekirse Habeşi, bizzat Mescid-i Nebevi'nin içinde kabir olduğunu ve Müslümanların sahabe neslinden günümüze kadar orada namaz kıldıklarını zikreder. Vahhabilerin şirk yorumunun kabul edilmesi durumunda ortada hiçbir Müslüman kalmayacağını vurgular. Ayrıca o, Vahhabilerin bu içtihatlarının bir kısmının, ne önderleri olduğunu ileri sürdükleri İbn Teymiyye'nin görüşleriyle ne de bağlılıklarını bildirdikleri Ahmed b. Hanbel'in

31 el-Hereri, *Risaletü'l-Tahzîr*, 6-7.

32 Geniş bilgi için bkz.: Alaeddin el-Üsmendi, *Lübabü'l-Kelam*, (İstanbul: Merkezü'l-Buhusi'l-İslamiyye, 2005), 90; Abdulkahir Bağdadi, *El-Fark beyne'l-Fırak*, (Beyrut: el-Mektebetü'l-Asriyye), 262; Ebu Muin en-Nesefi, *et-Temhid fi Usulu'd-Din*, (Kahire: Daru's-Sekafe li'n-Neşr ve't-Tevzi, 2005), 38.

33 Abdullah el-Hereri, *Tebyînu Dalâlati'l-Elbani Şeyhu'l-Vahhabiyyeti'l-Mutemahdis*, (Beyrut: Dâru'l-Meşârî, 2007), 14-15.

34 el-Hereri, *el-Makâlâtü's-Sünniyye*, 450.

35 Bu noktada örnek olarak Ahmed b. Hanbel'in Fecr suresi 22. ayette geçen "Rabbin geldi" ifadesini "Rabbinin emri geldi" şeklindeki tevili verilebilir.

36 el-Hereri, *el-Makâlâtü's-Sünniyye*, 411-21.

usul ve furu' anlayışıyla uyumlu olduğunu iddia eder.³⁷ Habeşi bunlara ilave olarak bir kısım Vahhabinin, Âdem aleyhisselamın nübüvvetini de inkâr ettiğini ve ilk peygamberin Nuh aleyhisselam olduğuna inandıklarını belirtir.³⁸ Habeşi'nin, haberi sıfatların tevili bağlamında Vahhabilik akımı eleştirisini incelediğimizde onun, maksadı tam olarak anlaşılmayan bazı verilerden hareketle bu akımı mücessime kategorisine yerleştirdiğini ve tekfir ettiğini gözlemliyoruz. Bu noktada Ehl-i Sünnet'in tekfir konusundaki hassasiyeti ve belirlediği şartların³⁹ Habeşi tarafından daha katı bir formda uygulandığı yorumunu yapabiliriz. Ayrıca Habeşi'nin bu eleştirilerinde muhatabını tarihsel referanslarından kopararak cılızlaştırması söz konusudur. Bu noktada benzer eleştirilerin İbn Teymiyye ve Ahmed b. Hanbel⁴⁰ için de çeşitli dönemlerde öne sürüldüğü bilinmektedir.

Habeşi'nin akide noktasında eleştirilerinin diğer bir hedefi Hizbu't-Tahrir hareketi olup, bu bağlamda en-Nebhâni ve bağlılarının, kulun ihtiyârî fiillerini kendisinin yarattığı inancı Habeşi tarafından sert bir şekilde tenkit edilir. Habeşi, onların bu inancının, Kur'an'da sıkça zikredilen Allah'ın her şeyin yaratıcısı olduğu ilkesiyle çeliştiğini ve bu sebeple onların şirke düştüklerini ileri sürer.⁴¹ Bu bağlamda el-Nebhâni'nin, eserlerinde Ehl-i Sünnet metodunu takip etmediğini vurgulayan Habeşi, risalesinde bu durumu ortaya koyduğunu ileri sürer. Bu tespitine delil olarak serdettiği meselelerden önemli bulduğumuz bazı hususları zikretmenin, konunun anlaşılmasına katkı sağlayacağına inanıyoruz. Söz konusu meselelerden ilki Habeşi'nin, Hizbu't-Tahrir hareketinin Mutezile'nin itikadi esaslarını benimsediği iddiasıdır. Bu iddiasına delil olarak o, en-Nebhâni'nin İslami Şahsiyet ismindeki eserinde zikrettiği kulların fiillerinin hâlık olduğu ve ihtiyari fiillerin kaza-kader başlığı altına girmediği görüşünü getirir. Diğer bir delil olarak ise en-Nebhâni'nin hidayet ve delâletin Allah'tan değil insanın fiillerinden ortaya çıktığı görüşünü zikreder.⁴² Bu görüşlerin ne Kur'an'a ne sünnete ne de akla uyduğunu söyleyen Habeşi, ayrıca en-Nebhâni'nin çeliştiğini düşündüğü bazı ayet ve hadisleri zikreder. Habeşi'ye göre kulların tüm fiilleri Allah'ın dilemesiyle

37 el-Hereri, *el-Makâlâtü's-Sünniyye*, 432-33.

38 el-Hereri, *el-Makâlâtü's-Sünniyye*, 435.

39 Tekfir etme şartları ve konuları hususunda bkz.: Yusuf Şevki Yavuz, "Tekfir", içinde *TDV İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2011), 350-56.

40 Haberi sıfatların tevili hususunda bkz.: Yusuf Şevki Yavuz, "Ahmed b. Hanbel", içinde *TDV İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1989), 82-87.

41 el-Hereri, *el-Beyânu'l-Muvessak*, 22-3.

42 Abdullah el-Hereri, *el-Ğâratü'l-İmaniyye fi reddi mefâsidi'l-Tahririyye*, (Beyrut: Dâru'l-Meşâri, 1994), 3-4.

gerçekleşir ve kulun tüm eylemleri kaza-kader ekseninde cereyan eder.⁴³ O, en-Nebhâni'nin bu itikadının apaçık bir küfür ve Allah'a şirk koşmak olduğunu ifade eder.⁴⁴ Habeşi'nin Hizbu't-Tahrir'i eleştirdiği diğer bir husus peygamberlerin ismet sıfatının nübüvvetten sonra gerçekleştiği iddiasıdır. Hizbu't-Tahrir'e göre peygamberler nübüvvet öncesi diğer insanlarla aynı kategoride değerlendirilmelidir. Habeşi bu iddiaya cevaben peygamberlerin nübüvvetten önce de ismet sıfatına sahip oldukları hususunda ulemanın ittifak ettiğini⁴⁵ ve bu kutsal vazifenin bir yalancıya veya hırsıza verilmesinin söz konusu olmayacağını vurgular.⁴⁶ Habeşi, Vahhabilik akımına yaptığı mücessime eleştirisine paralel olarak bu akımı da benzer şekilde tarihten seçtiği Mutezile tesmiyesiyle olumsuzlamaktadır. O bu benzetmeleriyle İslam tarihi boyunca bu kavramlara yüklenen olumsuz anlamları mezkûr hareketlerin omuzlarına yüklemekten çekinmemiştir. Habeşi'nin bu tercihlerinin arka planında bu söz konusu yapıları Ehl-i Sünnet dairesi dışına çıkarma gayesinin olduğu yorumunu yapabiliriz. Habeşi bu tezini ispatladığı ölçüde Lübnan Sünni toplumu içerisindeki konumunu güçlendireceğinin farkındadır.

Abdullah el-Habeşi zikri geçen bu hareketlerin mensuplarına nasihat sadedinde bazı tavsiyelerde bulunur: Bunlardan ilki dinlerini, bağlılık hissettikleri liderlerinin eserlerinden değil dinde fazileti ve ilmi birikimi ile öne çıkmış alimlerin eserlerinden öğrenmeleri gerektiği hususudur. Habeşi muteber gördüğü eserler noktasında ise Buhari'nin *Halku Ef'âli'l-İbad'*ını, Tahavi'nin *Akide'sini* ve Abdulkahir el-Bağdadi'nin *Tefsîru'l-Esmâi ve's-Sifât'*ını örnek olarak zikreder. Diğer bir nasihat ise şayet edindikleri akideleri terk eder, yerine bahsi geçen eserlerdeki inanç esaslarını koyar ve kelime-i şهادet getirirlerse hidayete erecekleri şeklindedir. Habeşi'nin örnek olarak zikrettiği metinleri göz önüne aldığımızda, üç metnin de usulu'd-din konularında kaleme alındığı hususu dikkatimizi çekmektedir. Habeşi'nin bu eserleri seçmesi, bu hareketleri yer yer muamelat konularında eleştirse de asıl problem olarak gördüğü noktaların, usulüddin ve onunla ilişkili meseleler hakkında olduğu vurgumuzu doğrular niteliktedir. O bu nasihatıyla

43 el-Hereri, *el-Ğâratü'l-İmaniyye*, 6-7.

44 el-Hereri, *el-Ğâratü'l-İmaniyye*, 10.

45 Ehl-i Sünnet kelamcıları ismet sıfatının, peygamberlerin peygamber seçilmeden önceki dönemlerini kapsadığına dair kesin bir akli ve sem'i delilin bulunmadığını belirtir. Ancak onlar, peygamberlerin o dönemde de büyük günah işlemekten korunduğunu ve bununla birlikte yanlışlıkla küçük günah işleyebileceklerini belirtir. Detaylı bilgi için bkz.: Fahreddin Râzî, *İsmetü'l-Enbiyâ*, (Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1988), 26-8; Pezdevî, *Kitâbü usûli'd-Dîn*, (Kâhire: el-Mektebetü'l-Ezheriyyetü li't-Turas, 2003), 172-76; Teftazani, *Şerhu'l-Makâsid*, c.3, (Beyrut: Daru'l-Kutubu'l-İlmiyye, 1989), 308-10; Ebû Hanife Numan b. Sabit, *el-Fıkhü'l-Ekber*, (el-İmâratü'l-Arabiyye: Mektebetü'l-Furkân, 1999), 37.

46 el-Hereri, *el-Ğâratü'l-İmaniyye*, 15-6.

mezkûr örgütleri açık bir dille İslam toplumundan dışladığını ilan etmiştir. Yine onun bu seçkisinde ana akım olan Ehl-i Sünnetin üç itikadi fırkasının her biri için önem verilen kişilere atıfta bulunması kayda değerdir. Özellikle Hanefî-Maturidi geleneğin meşhur akide metni olan Tahâvi Akidesi, üzerine Maturidi kelamcılarının yanı sıra Eşari ve Selefi ulemanın da şerh ve ta'lik türünde çok sayıda eser⁴⁷ telif ettiği bir metindir. Habeşi muhtemelen Tahavi Akidesi'nin Ehl-i Sünnet fırkaları için adeta bir kesişim kümesi olması özelliğinden istifade etmek istemiştir. O bu stratejisiyle hem söylemini güçlendirmeyi hem de bu hareketlerin tabanlarına daha rahat ulaşmayı hedeflemiştir. Ayrıca Ahbaş cemaatinin eleştirdiği kimi hususlarda oportünist bir yaklaşım sergilediği ve maksadı tam anlaşılmayan bazı verilerden hareketle İslami hareket liderlerini ve mensuplarını tekfir ettiği tespit edilmiştir. Bu türden hatalı bir yordama tarzının, bizzat Ahbaş cemaati tarafından mezkûr akımları eleştirmek amacıyla dile getirilirken benzer bir yaklaşımın yer yer Ahbaş cemaati tarafından üretildiği görülmektedir.

Heteredoks Karakterin Dışlayıcılığı: Tekfir Olgusu

Abdullah el-Habeşi, İbn Abdulvehhab'ın görüşlerinin senkretik yapısına tarihsel bir arka plan oluşturma bağlamında onun her ne kadar fikirlerini Kur'an ve Sünnete dayandırdığını iddia etmiş olsa da görüşlerinin bir kısmını İbn Teymiyye'den aldığını ve onun mirasını tekrar canlandığına belirtir. Habeşi, İbn Abdulvehhab'ın tevarüs ettiği fikirler arasında; peygamberle tevessül yapılmasının ve peygamberlerin, sâlih kimselerin kabirlerini dua maksadıyla ziyaret için yolculuğa çıkılmasının haramlığı, yine ya Rasulallah, ya Ali, ya Abdulkadir gibi lafızlarla ölmüş kimseyle istimdatta bulunan kimsenin tekfir edilmesi, tecsim inancı ve Allah'a cihet izafe etme gibi başlıkların yer aldığını belirtir.⁴⁸ Ayrıca o, Vahhâbilik akidesinin adeta tekfir mekanizması işlevi gördüğünü ve bu bağlamda onların; kabirleri teberrük amacıyla ziyaret edenleri ve kabirlere dokunanları, göğsünde muska taşıyanları, ölü kimseden istimdatta bulunanları, ezanın bitiminde peygambere açıktan salâtu selam getirenleri ve yaptıkları bu davete katılmayanları tekfir ettiklerini iddia eder.⁴⁹ Ahbaş cemaatinin yukarıda paylaşılan eleştirilerinden bazı çıkarımlarda bulunabiliriz. Öncelikle onların Vahhabi akımına yönelik eleştirileri, onların kolay yoldan Müslümanları tekfir ettikleri hususunda yoğunlaşmaktadır. Ahbaş cemaati, birçok örnekte Vahhabilerin tekfir mekanizmasını, yüzeysel ve aceleci bir tutumla işlettiğini vurgular. Bu noktada Ahbaş cemaatinin Vahhâbilik akımı eleştirilerini

47 Tahavi akidesi üzerine yapılan şerhler hakkında detaylı bir çalışma için bkz.: İhsan Timür, "Tahavi'nin Akide Şerhlerinde İtikadi Farklılaşmalar", (Doktora Tezi, Ankara, Ankara Üniversitesi, 2016).

48 el-Hereri, *el-Makâlâtü's-Sünniyye*, 51.

49 el-Hereri, *Risaletü'l-Tahzîr*, 7-8.

incelediğimizde benzer bir genellemeci yaklaşımın ve yüzeysel tutumun yer yer cemaat tarafından da sergilendiğini görüyoruz. Cemaatin tekfir etmedeki bu aceleci tutumu, istimdatta bulunmak ve tevil meselelerinde net olarak görülmektedir.

Habeşi, İhvan-ı Müslimin hareketinin bir mensubu olarak Seyyid Kutup'un, Kur'an hükümleriyle hükmetmenin zorunlu olduğu ve bu yönde hareket etmeyenlerin kendi nefislerini ilahlaştırdıkları ve böylece bu hükümdarların ve tebaalarının kanlarının dökülmesinin helal olduğuna dair görüşünü yoğun biçimde eleştirir. Kutup'un bu görüşünün takipçileri tarafından da sahiplenildiğini vurgular. Ancak Habeşi'ye göre Kutup'un, Maide suresinin 40. ayetinden çıkarsadığı bu görüş hatalıdır. Habeşi'nin İbn Abbas'a dayandırdığı bir yoruma göre, ayette geçen küfür lafzı, dinden çıkma anlamına gelmemektedir. Yine o, sahabeden Berâ'ya dayandırdığı diğer bir görüşe göre bu ayet, Yahudiler hakkında nazil olmuştur.⁵⁰ Habeşi, bu ayetin tefsirinin yüzyıllar boyunca sahabenin bu yorumları üzerinden tefsir edildiğini ancak Mısır'da ortaya çıkan Seyyid Kutup ismindeki bu adamın yaptığı tefsir çalışmasında, bir konuda dahi olsa Kur'an ile hükmetmeyen herkesi tekfir ettiğini öne sürer. Bu hususta Habeşi, günümüzde İslam coğrafyasında nikah, miras ve boşanma gibi çeşitli başlıklarda İslam hukukunun uygulanmakla birlikte neredeyse bütün hükümdarların birçok meselede şeri olmayan bir hukukla yönettiklerini belirtir. Bu noktada Seyyid Kutup ve takipçilerinin İslam coğrafyasındaki hükümdarları ve yurttaşları tekfir ettiğini iddia eder. Ayrıca Kutupcu grubun, tekfir ettikleri bu kimselerin silahla veya patlayıcı maddeyle öldürülmelerini helal gördüğünü, bununla birlikte ancak tövbe edip kendi saflarına katılanları ve yöneticilere isyan edenleri istisna ettiklerini vurgular. Habeşi, bu aşırı düşüncelerin köklerinin Harici zihniyete uzandığını ve günümüzde bu kimseler tarafından tekrar aktifleştirilmek istendiğini dile getirir.⁵¹ Ayrıca Habeşi, Seyyid Kutup'un on bir sene mühlid olarak yaşadığı, sonraki süreçte ise İhvan-ı Müslimin hareketine katıldığıнын altını çizer. Ancak Kutup ve takipçilerinin, Hasan el-Benna henüz hayattayken el-Benna'nın tekfirci olmayan sâlim metodundan ayrıldığını ve el-Benna'nın onların bu sapkın görüşlerinden haberdar olduğunda onların ne ihvanları ne de Müslüman olduklarını söylediğini aktarır.⁵² Daha sonraları ise bazı insanların, Seyyid Kutup'un aşırı yorumlar içeren tefsirinden etkilenererek; Mısır'da, Cezayir'de, Suriye'de ve daha birçok yerde çok sayıda insanı infaz etmeye çalıştığını iddia eder. Kutup taraftarlarının zaman zaman Mısır'da Hizbu'l-İhvanî'l-Müslimîn, Lübnan'da İ'badu'r-Rahmân ve el-Cemâatü'l-İslamiyye gibi çeşitli isimler kullanarak kendilerini başka bir fırkaymış

50 el-Hereri, *Risaletü'l-Tahzîr*, 10-3.

51 el-Hereri, *el-Beyânu'l-Muvessak*, 19-20.

52 el-Hereri *el-Beyânu'l-Muvessak*, 20.

gibi sunmaya çalıştıklarını belirtir.⁵³ Yukarıda belirtildiği üzere Habeşi'nin, bilinçli veya bilinçsiz olarak birbirinden farklı olan bu cemaatleri tek bir grupmuş gibi hatalı bir şekilde sunduğu net bir şekilde görülmektedir. Habeşi'nin Kutup eleştirisinin dayandığı iki ana nokta hükmetme ve tekfir meselesidir. Kutup'un hükmetme noktasındaki radikal teklifi ve bu teklifin mensupları tarafından alımlanışı her ne kadar Habeşi tarafından problemli bulunarak reddedilse de onun alternatif bir öneride bulunmaktan ısrarla imtina ettiği izlenmiştir. Habeşi'nin siyasetten ve bağlantılı konu başlıklarından uzak kalma tavrı, diğer siyasal İslamcı hareketlere karşı söyleminde bir boşluk doğurduğu görülmektedir. Habeşi diğer akımlarda uyguladığı gibi burada da Kutup'cu düşünceyi Harici zihniyetle, Kutup'u ise mühlid etiketiyle bağdaştırarak gözden düşürme hamlesi yapmaktadır. Yine Habeşi'nin el-Benna'dan iktibasla aktardığı sözün muhatabı ise Muhammed Gazâlî'ye göre Kutup olmaktan ziyade İhvan hareketi içinde yer alan "nizamu'l-hâs" ekibidir.⁵⁴ Habeşi bu sözü Kutup'a yönlendirerek bir itibar kaybı daha yaşatmak istediği görülmektedir.

Habeşi'nin Hizbu't-Tahrir hareketini tekfir bağlamında eleştirdiği mesele ise onların kendi dönemlerinde halifeye biat etmeden ölen Müslümanların, cahiliye yani putperest inancı üzere öldükleri görüşüdür. O bu görüşün kabul edilmesi durumunda halifesiz geçen son yüz sene içinde vefat eden Müslümanların cahiliye üzere öldükleri gibi garip bir sonuca varılacağını ifade ederek onları eleştirir.⁵⁵ Buna ilave olarak Hizbu't-Tahrir'in halifelik kurumunun tekrar işlevsel hale getirilmesine katkı sunmayan Müslümanların, büyük günah işlediklerine dair görüşü de Habeşi tarafından eleştirilir.⁵⁶ Habeşi günümüzde Müslümanların halifelik müessesesini tekrar hayata geçirecek imkanlara henüz sahip olmadıklarını belirtir. Bununla birlikte Hizbu't-Tahrir'in bu söylemin arkasına gizledikleri gerçek niyetlerinin, Müslümanların zihinlerinde karışıklık çıkararak hilâfet iddiasında bulunan liderleri Takıyuddin en-Nebhâni'ye biat edilmesini sağlamak olduğunu iddia eder. Ayrıca örgütün hilafet hususunda en-Nebhâni'ye biat edip, İslam coğrafyasının yönetimini de en-Nebhâni'nin üç oğlu arasında taksim ettiğini ilave eder. Tüm bu tartışmaların ötesinde Habeşi, hilafet meselesinin ne imanın ne de İslam'ın bir rüknü olduğunu ve hilafetsiz İslam'ın olmayacağı yaklaşımının doğru olmadığını belirtir. Ayrıca o, Hizbu't-Tahrir'den ayrılıp İslam'a dönmek isteyen bir kimsenin bu inançları terk etmesi ve yeniden kelime-i şehadet getirmesi gerektiğinin altını

53 el-Hereri, *el-Beyânu'l-Muvessak*, 20-1.

54 el-Hereri *el-Beyânu'l-Muvessak*, 20-21.

55 el-Hereri, *el-Beyânu'l-Muvessak*, 22.

56 el-Hereri, *el-Ğâratü'l-İmaniyye*, 16.

çizer.⁵⁷ Eleştirdiği diğer bir husus ise Hizbu't-Tahrir'in şûra meclisine sebep sunarak veya sebepsiz bir şekilde halifeyi azletme yetkisi tanınmasıdır. Habeşi bu görüşün hadislerle çeliştiğini ve halifeye ancak küfrüne hükmedildiğinde isyan edebileceğini ifade eder. Halifenin günahkâr olmasının, onun azlini gerektirecek bir durum oluşturmadığını ve azli sebebiyle ortaya çıkacak belirsizlik ve kaosun onun günahlarından daha büyük ve yıkıcı olacağını belirtir.⁵⁸ Habeşi hilafetsiz İslam'ın olmayacağı yaklaşımını eleştirmekle birlikte hilafetsiz İslami hükümlerin nasıl uygulanacağına dair bir açıklama getirmemektedir. Bu bağlamda günümüzde İslam toplumlarında hükümdarların şeri hükümleri uygulamada seçkici ve pragmatik bir tavır sergilediklerini kendisi de ifade etmekten alternatif bir öneri sunmayan yaklaşımı söyleminde bir boşluk oluşturmaktadır.

Abdullah el-Habeşi'nin en-Nebhâni özelinde Hizbu't-Tahrir eleştirisindeki bu sert tonun motivasyon kaynağının tespiti önem arz etmektedir. Bu motivasyon kaynağını sağlıklı bir şekilde tespit etmek için her iki liderin yaşam serüvenini kronolojik olarak mukayese etmek yardımcı olabilir. Yaklaşık olarak aynı tarihlerde dünyaya gelmiş olan bu iki liderin her ikisi de aslen Lübnanlı değildir. Yine bu iki liderin neredeyse aynı tarihlerde Beyrut'a gelerek faaliyetlerine başlamaları dikkat çekicidir. Bununla birlikte her iki liderin din adamı kimlikleri ve nüfuz elde etme çabalarındaki yöntem benzerliğinin de altını çizmemiz gerekir. Tüm bu benzerliklerden yola çıkarak bu iki İslami hareketin Lübnan'da nüfuz alanlarını muhafaza etme ve genişletme stratejilerinin zamanla bir çekişmeye dönüşmüş olma ihtimali söz konusudur. Çünkü Lübnan'da Sünni tabanı kazanmaya yönelik kampanya yürüten hareketler sınırlıdır. Bununla birlikte Ahbaş cemaatinin Hizbu't-Tahrir eleştirisinde odaklandığı ana nokta, onların Ehl-i Sünnet itikadından olmadıklarını ispatlamaya yöneliktir. Ahbaş cemaati bu iddiasını ispatladığı ölçüde Sünni tabanda karşılık bulacağını farkındadır. Buna ilave olarak Ahbaş cemaatinin eleştirilerine doğrudan konu olabilecek örgütlerden biri olan Şii Hizbullah'a dair cemaatin eserlerinde hiçbir atıf söz konusu değildir. Bunun sebebini, Hizbullah'ın Sünni tabanda karşılık bulma ihtimalinin düşük olmasına yordayabiliriz.

Heretik Öznenin Tarihsizliği: Nev Zuhur Yapılar

Abdullah el-Habeşi, heterodoksinin sahih İslam anlayışına meydan okuyuşu olarak sunduğu bu yapıları bir nevi tarihsizlikle itham eder. Bu bağlamda onun Vahhâbi fikirleri eleştirirken bahsi geçen konuyla ilgili ayet ve hadisleri zikretmekle birlikte "es-Selefü's-Sâlih" ve Selefi tesmiyelerine özel vurgu yaparak, Vahhâbilik akidesinin kaynaklarından alıntılarda bulunması dikkat çekicidir. Örnek vermek gerekirse

57 el-Hereri, *el-Ğaratü'l-İmaniyye*, 17-20.

58 el-Hereri, *el-Ğaratü'l-İmaniyye*, 15-6.

Habeşi, sıkıntı esnasında ölüden istimdatta bulunma hususunda, Vahhâbilerin şeyhülislam olarak niteledikleri İbn Teymiyye'nin kendi uygulamasını aktarır. Habeşi, İbn Teymiyye'nin ayağından rahatsızlanan bir kimsenin "ya Muhammed" şeklinde istimdatta bulunulmasını tavsiye ettiğini⁵⁹ ve bu davranışın, sahabeden çeşitli senetlerle gelen sahih bir uygulama olduğunu belirtir. O, ortaya çıkan bu tenakuz sebebiyle, Vahhâbilerin İbn Teymiyye'yi de tekfir etmeleri gerektiğini ancak buna yanaşmayacaklarını ifade eder. Ayrıca Habeşi, Vahhâbilerin İslam tarihinde bu uygulamayı inkâr eden ilk fırka olduğunu ve onların İslam dini üzere olmadıklarını belirtir.⁶⁰ Bir başka örnekte ise o, Selefi olarak tanımladığı Tahâvi'nin, akideye dair meşhur eserinden iktibasla, Allah'ı beşer sıfatlarıyla niteleyen bir kimsenin kafir olduğunu vurgular. Bilindiği üzere Tahâvi akidesi, günümüz Vahhâbi akımının sıklıkla referans verdiği metinlerden biridir.⁶¹ Habeşi'nin böyle bir yöntem takip etmesinin arka planında muhtemelen kendi aleyhine kullanılacak enstrümanları onların ellerinden alma hedefi yatmaktadır. Bir diğer açıdan ise Habeşi'nin Tahâvi'yi Selefi olarak tanımlamasını, Vahhâbilik ile Selefiliğin arasını ayırma çabası olarak görebiliriz. Ahbaş cemaati, Vahhâbiliğin klasik dönem referanslarını kopararak, onları nev zuhur bir yapı olarak sunmuş ve bir çeşit tarihsizleştirme gayesi gütmüştür. Ayrıca Habeşi, Vahhâbilerin her ne kadar kendilerini selefi kavramı içinde tanımlasalar da bunun gerçeği yansıtmadığını onların ne selef ne de halef olduğunu, bununla birlikte yeni bir din ihdas ettiklerini vurgular. Onların selefi davanın takipçileri oldukları söyleminin de yalan olduğunu, kendilerini bu şekilde tanımlamalarının haram olduğunu altını çizer. Çünkü Habeşi'ye göre "ya Muhammed" şeklinde Peygamber (sas) hayattayken ve vefatından sonra istimdatta bulunmak hem selef hem de halef indinde ittifakla caizdir.⁶² Onlar ise bu ameli haram kılarak isimlerinin selefle veya halefle anılma ihtimalini yok etmişlerdir. Yine o, Vahhâbilik akımının kurucusu olan Muhammed b. Abdulvehhab'ın, yaşadığı dönemde ulema tarafından tanınmadığına işaret eder.⁶³ Hanbeli bir alim olan

59 İbn Teymiyye, *el-Kelîmu 'l-Tayyib*, (Beyrut: Dâru'l-Fikri'l-Lübânî, 1978), 96-7.

60 el-Hereri, *el-Makâlâtü 's-Sünniyye*, 447-449.

61 Bu konuda Suud merkezli Selefi ulemanın İbn Ebi'l-İz ed-Dımeşki'nin Tahavi Akidesi şerhi üzerine telif ettikleri ta'lik türünde eserleri öne çıkmaktadır. Örnek metinler için bkz.: Muhammed b. Salih el-Useymin, *et-Ta'lik ala Mevâdia min Şerhi 'l-Akîdeti 'l-Tahâviyye*, (Suudi Arabistan: Müessesetü's-Şeyh Muhammed b. Salih el-Useymini'l-Hayriyye, 2018); Muhammed Nasıruddin el-Elbânî, *el-Akîdetü 'l-Tahâviyye Şerh ve Ta'lik*, (Riyad: Mektebetü'l-Maârif li'n-Neşr ve't-Tevzi, 2001); Salih b. Fevzân b. Abdillâh el-Fevzân, *et-Ta'likâtü 'l-Muhtasar ala Metni 'l-Akîdeti 'l-Tahâviyye*, (Amman: Daru İbnü'l-Cevzi, 2018).

62 el-Hereri, *el-Makâlâtü 's-Sünniyye*, 449.

63 Bu hususta Mekke müftüsü Muhammed b. Abdullâh b. Hamîd'in içinde babası Abdulvehhab'ın da yer aldığı 800 Hanbeli alimi zikrettiği eserinde Muhammed b. Abdulvehhab'a yer vermemesini örnek verir.

babası Abdulvehhab'ın da oğlu Muhammed'in fikirlerinden rahatsız olduğunu ve ayrıca bizzat kardeşi Süleyman b. Abdulvehhab tarafından Muhammed'in aykırı fikirlerine karşı iki reddiye⁶⁴ kaleme alındığını ifade eder.⁶⁵

Abdullah el-Habeşi, Müslüman Kardeşler hareketini açıklarken ise; Hizbu'l-İhvan, İhvan-ı Müslimin ve el-Cemaatü'l-İslâmiyye gibi çeşitli tesmiyeler kullanır.⁶⁶ O, bu hareketin 1966 yılında vefat eden, Seyyid Kutup'un takipçilerinden oluştuğunu iddia eder.⁶⁷ Habeşi, önceleri bu hareketin, Mısır ve diğer bölgelerde İhvan-ı Müslimin ismiyle bilindiğini, Lübnan'da ise İbadu'r-Rahman ismiyle tanındıklarını ancak daha sonra isim değişikliğine giderek kendileri için el-Cemaatü'l-İslâmiyye ismini benimsediklerini aktarır. O bu örgütün her ne kadar kendisine yeni isimler takmış olsa da özünün Seyyid Kutup'un aşırı fikirlerinden oluştuğunu iddia eder.⁶⁸ Abdullah el-Habeşi'nin verdiği bu bilgileri incelediğimizde onun İhvan örgütü noktasında ilgisinin Kutupçu yaklaşım ve Lübnan özelinde olduğu gözükmektedir. Zira zikrettiği bilgiler Mısır İhvanının kronolojisiyle uyuşmamakta ve Kutup'un fikri etkisinin, Mısır İhvanı içerisinde sınırlı bir çevrede kaldığı bilinmektedir. Habeşi de yazılarında Kutupçu çizgi ile el-Benna'nın takip ettiği metodu çok net bir şekilde birbirinden ayırır. Bu noktada eleştirilerin muhatabı hususunda ihvan tesmiyesinden kastın, dar anlamda Lübnan'da örgütlenen ve Kutup'un yoğun fikri tesiri altında kalmış olan İhvacı grupların olması gerektiği kanaatindeyiz.

Habeşi'nin yukarıda İhvan örgütü için kullandığı tesmiyelerin, Lübnan İhvanı içerisindeki karşılıklarına baktığımızda ise Habeşi'nin göz ardı ettiği bazı ayrıntılarla karşılaşmaktayız. Bunlardan ilki Filistin'in işgali üzerine Muhammed Ömer ed-Dâûk tarafından 1948'de kurulan ve Lübnan'da etkili olan İbâdü'r-rahmân cemiyetidir. Bu cemiyetin ajandası ve kuruluş gayesine bakıldığında, Mısır ihvanıyla paralellik arz etmediği görülmektedir. Ayrıca Suriye ve Mısır hükümetlerinin, 1950'li yılların başlarında, İhvan hareketinin faaliyetlerini yasaklamaları üzerine İbâdü'r-rahmân cemiyetinin de İhvana karşı benzer bir tavır sergilemesi dikkat çekicidir. Hatta somut bir örnek olarak Lübnan İhvanının en kritik isimlerinden biri olan İbâdü'r-rahmân cemiyetinin mensuplarından Fethi Yeken'in, İhvan hareketine karşı bu tutumundan dolayı cemiyetten ayrılma kararı almasını zikredebiliriz. Bu ayrılık daha sonra Fethi Yeken'in Faysal Mevlevi ile 60'lı yılların başlarında, Mısır İhvanı'nın

64 Reddiyelerin künyeleri şu şekildedir: Süleyman b. Abdulvehhab, *el-Savâiki'l-İlâhiyye fî Reddi alâ el-Vehhâbiyye*, (İstanbul: Daru's-Şefâka); Süleyman b. Abdulvehhab, *Faslu'l-Hitâb fî el-Reddi alâ Muhammed b. Abdulvehhab*, (İstanbul: Mektebetü Işık Kitabevi).

65 el-Hereri, *el-Makâlâtü's-Sünniyye*, 56.

66 el-Hereri, *Risaletü'l-Tahzîr*, 5.

67 el-Hereri, *Risaletü'l-Tahzîr*, 5.

68 el-Hereri, *Risaletü'l-Tahzîr*, 18-9.

Lübnan kolu olarak tanımlayabileceğimiz el-Cemaatü'l-İslâmiyye'yi kurmalarına sebep olacaktır. Bununla birlikte Fethi Yeken'in Lübnan'daki anlaşmazlıklar ve iç savaş dönemlerinde, insanları silahlı mücadele ve eylemlere teşvik etmesi ve bu bağlamda bizzat el-Mücahidûn ismiyle askeri bir birlik kurarak, proaktif bir yaklaşım sergilemesi dikkat çekicidir. Bu eylemler, Habeşi'nin eleştirilerinin muhatabının, Yeken ve teşkilatı olma olasılığını artırmaktadır.⁶⁹ Bu tespitimizi güçlendiren diğer bir husus ise Habeşi'nin "Kutupçu" şeklinde niteleyerek sert bir dille eleştirdiği Faysal Mevlevi'dir. Mevlevi, zikredildiği üzere Yeken'in yakın arkadaşlarından biri olup, el-Cemaatü'l-İslâmiyye'ye Yeken'den sonra liderlik yapan kişidir. Tüm bu bilgilerden hareketle, Habeşi'nin Lübnan İhvanı hususunda genellemeci bir yaklaşım sergilemekle birlikte, fiziksel şiddet karşıtlığının, bu İslami harekete karşı tavır almasında etkili olduğunu ifade edebiliriz. Ayrıca Lübnan Sünni toplumunun önemli temsilcilerinden biri olan el-Cemaatü'l-İslâmiyye, bu özelliği ile Habeşi'nin kendi cemaati için de rakip bir pozisyonda konumlanmaktadır. Bu durum, Habeşi'nin cemaate karşı eleştirilerinin arka planındaki motivasyon kaynaklarından biri olduğu izlenimi vermektedir.

Senkretik Söylemin Tutarsızlığı: Tahrif ve İlkesizlik

Ahbaş cemaati, heretik söylemin hâkim ortodoks anlayışa tehdit oluşturan önemli yönlerinden birinin tahrif ve ilkesiz tutum olduğunu vurgulayarak bu yapılardan çeşitli örnekler verir. Bu bağlamda cemaat, Vahhabilik akımının önde gelen hadis alimi olan Nasıruddin el-Elbani'yi de sert bir dille eleştirir. Onlar, el-Elbani'nin hadisleri zayıf ve sahih olarak temyiz etmeye ehliyeti olmadığını, onun hadis ezberinden yerle gök arası kadar uzak olduğunu ve bu hususlarda ahkam keserek kendisinin ve takipçilerinin büyük günah işlediğini belirtir.⁷⁰ Bu eleştirilere ek olarak onlar, el-Elbani'nin kendisini alim olarak tanıtan bir sahtekâr olduğunu ve fetvalarıyla Müslümanlar arasında düşmanlık ve fitne tohumları ektiğini de ekler.⁷¹ O, itikadi fikrileri bağlamında El-Elbani ve taraftarlarının; Allah'ın arşın üstünde olduğu inancıyla Mücessime, Allah'ın harf ve sesle konuştuğu inancıyla Müşebbihe oldukları ve tevili reddederek ise ne selef ne de halef içinde sayıldıklarını zikreder. Hatta Habeşi, onların bu itiraflarıyla neredeyse İslam milletinden çıktıklarına işaret eder.⁷² Ahbaş cemaati, el-Elbani'nin bu küfür akidesini Ehl-i Sünnet'e nispet ederek iftira ettiğini ve bu akidenin dalâletin imamı olan İbn Teymiyye'ye ait olduğunu

69 Orhan Ençakar, "Fethi Yeken", içinde *TDV İslam Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2019), 671-73; Saliha Ziya, "Lübnan'da Dini Grupların Şekillenmesinde İç ve Dış Dinamikler", (Yüksek lisans Tezi, Ankara, Ankara Üniversitesi, 2010), 68-9.

70 el-Hereri, *Tebyînu Dalâlati'l-Elbani*, 21.

71 el-Hereri, *Tebyînu Dalâlati'l-Elbani*, 4-5.

72 el-Hereri, *Tebyînu Dalâlati'l-Elbani*, 19-26.

söyler. Buna ilave olarak Habeşi, el-Elbani'nin, günümüzdeki Eşarilerin hepsinin, Maturidilerin ise çoğunun küfür üzere olduklarını iddia ettiğini belirtir.⁷³ Buna karşılık Ahbaş cemaati, fırka-ı nâciyenin Ehl-i Sünnet ekolünü oluşturan Eşari ve Maturidi mezhepleri olduğunu vurgular. Ayrıca Vahhabilerin tarihsel bir arka plana sahip olmayan köksüz ve ümmeti sapkınlığa sürükleyen bir fırka olduğunu belirtir.⁷⁴

Habeşi'nin Elbani'ye karşı olumsuz tutumunda onun hadisçi kimliği ve Elbani ile Suriye'de girdiği polemiklerin rol oynadığını düşünüyoruz. Elbani'nin eserlerinin bir kısmı, ilmi metodunun zayıflığı gerekçesiyle Habeşi dışında farklı hadis uzmanları⁷⁵ tarafından da tenkide uğramıştır. Ancak bunun yanında Habeşi'nin Suriye'de ikameti sırasında Elbani ile yaptığı tartışmaların, bir süre sonra Habeşi'nin Suriye'den ayrılmak zorunda kalmasına neden olduğuna dair bazı anlatılar, söz konusu eleştirilerin tonundaki bu sertliği anlamamızı kolaylaştırmaktadır. Habeşi burada da birtakım itikâdi benzerliklerden yola çıkarak el-Elbani ve ekibini Müşebbihe ve Mücessime gibi olumsuz tesmiyelerle etiketleyerek itibar kaybı yaşatmayı hedeflemiştir. Tüm bunların yanında Habeşi'nin Vahhabilik akımını detaylı ve yoğun bir şekilde eleştirmesinin arka planında, Vahhabiliğin Lübnan'da yayılmasından duyduğu rahatsızlığın etkili olduğu kanaatindeyiz. Çünkü selefi hareketin Lübnan'a girişi Şeyh Said Şaban ve Salim eş-Şehhâl'in çabaları ekseninde 1946 yılıyla başlatılır. 20. Yüzyılın ikinci yarısının Vahhabi tandanslı akımların⁷⁶ Lübnan'da nüfuz elde etme çabalarına sahne olmakla birlikte aynı zamanda Abdullah el-Habeşi'nin de Lübnan'daki faaliyetlerinin başlangıç dönemini oluşturması bu iki yapının birbiriyle rekabet etme olasılığını artırmaktadır. Yine Lübnan'daki selefi hareketin başlangıç evresindeki kampanyanın, davetçi bir yönelimle sosyal yardım ve eğitim faaliyetleri ekseninde oluşması, bu iki yapı arasındaki benzerliğe işaret etmektedir. Bununla birlikte Lübnan'da Cihadi Selefiliğin 80'li yıllarda yükselişi ile bu rekabetin, bidat ve tekfir gibi başlıklar üzerinden iki grubun birbirilerini sert bir söylemle dışladığı bir sürece evrildiği görülmektedir.⁷⁷

73 el-Hereri, *Tebyînu Dalâlâti'l-Elbani*, 84.

74 el-Hereri, *Tebyînu Dalâlâti'l-Elbani*, 88-91.

75 Habîburrahman el-A'zamî, *el-Elbânî şüzûhû ve ahtâ'uhû*, (Kuveyt: Mektebetu Dari'l-Arabîyyeti li'n-Neşr ve't-Tevzi, 1984); Hasan b. Ali es-Sekkaf, *Tenâkuzâtü'l-Elbânî el-vâdihât fî mâ vaka'a lehû fi tashîhi'l-ehâdîsi ve tadîfihâ min ahtâ' ve galatât*, (Amman: el-Mektebetü't-Tahassusiyye, 2007); Ebü'l-Fazl İbnü's-Sıddîk, *el-Kavlü'l-muknî fi'r-red ale'l-Elbânî el-mübtedi*, (Tanca: byy 1986).

76 Lübnan'da ön plana çıkmış önemli selefi hareketler noktasında Salim eş-Şehhâl tarafından kurulan ed-Davetü'l-Selefiyye ve Safvan ez-Zu'bi'nin başkanlık ettiği et-Turasu'l-İslami Cemiyeti'ni sayabiliriz. Detaylı bilgi için bkz.: Nafi, vd. (ed.), *Arap Dünyasında Selefilik*, 178-90.

77 Nafi, vd. (ed.), *Arap Dünyasında Selefilik*, 178-82.

Habeşi, ellili yılların başında İhvan yöneticilerinin Seyyid Kutup gibi cahil bir insanı hareket içinde önemli pozisyonlara getirmesini ise yadırgar. O, Kutup'un ne bir din adamı ne de bir rehber olduğunu sadece ihtida etmiş bir kimse olduğunu vurgulayarak eğri çöpün gölgesinin doğru olmayacağı sözüyle gönderme yapar. Kutup'un hayatı incelendiğinde onun iyi bir dini tahsil aldığına dair bir emareye rastlanmadığını söyleyen Habeşi, Kutup'un ulemayı küçümsediğini ve Müslüman toplulukları ise cahiliye müşrikleri olarak tanımladığını iddia eder. Bununla birlikte Habeşi, Kutup'un dini içerikli birtakım kitaplar okuyup etkilendiğini ve işin sonunda Ehl-i Sünnet çizgisinden tamamen ayrı, bozuk bir din anlayışı getirdiğini söyler.⁷⁸ Yine Ahbaş cemaati, Seyyid Kutup'un bazı eserlerinde; Kur'an'a, Sünnete ve ümmetin icmasına aykırı görüşler ileri sürdüğüne dair bazı örnekler verir. Bu konuda onlar, Kutup'un Müminun suresinin 86. ayetinde geçen "arş" kelimesini egemenlik, otorite ve yetki olarak tevil etmesini örnek olarak verir. Habeşi, onun bu tevilinin batıl olduğunu ve Ehl-i Sünnetin icmasına aykırı olduğunu, arşın büyük bir cisim ve cennetin çatısı olduğunu ifade eder.⁷⁹ Habeşinin, Vahhabiliği tevilden kaçındığı için eleştirirken Kutub'u ise tevil yaptığı için eleştirmesi onun oportünist bir tutum sergilediğini gösteriyor. Yine Kutup'un tefsirinde zikrettiği kâinatın aslının nurdan olduğu görüşü, temel kaynaklarla çeliştiği gerekçesiyle Ahbaş cemaati tarafından reddedilmiştir. Ahbaş cemaati bazı hadisleri referans göstererek, kâinatın nurdan değil sudan yaratıldığını öne sürmüştür.⁸⁰ Seyyid Kutup'un özellikle "Fi Zilali'l-Kur'an" isimli tefsirini merkeze alan Ahbaş cemaati, onun birçok görüşünü çeşitli açılardan eleştirir. Ahbaş cemaatinin bu eleştirilerini incelediğimizde, Kutup'un tekfir söylemine yönelik eleştirilerinden ziyade onun bazı ayetleri yanlış yorumladığı ve bu duruma Kutup'un dini ilimlerdeki bilgi eksikliğinin sebep olduğu şeklinde daha genel bir yorumun hâkim olduğunu görürüz. Bu konuda Hz. Havva'nın Hz. Adem'in kaburga kemiğinden yaratıldığı görüşünün, israiliyyât kaynaklı olduğu gerekçesiyle Kutup tarafından reddedilmesi örnek olarak verilebilir. Bu noktada Ahbaş cemaati muttefekun aleyh olan bazı hadisler zikrederek, bu görüşün israiliyyat olmadığını altını çizer.⁸¹ Verilen örnekte de görüldüğü üzere Ahbaş cemaati, Kutup'un dini ilimlerde zayıf olduğu ön kabulüyle eleştirilerini temellendirilir. Ayrıca Habeşi'nin söyleminde İhvan hareketini Kutup'tan ayrı tutma yaklaşımını ısrarla sürdürdüğü görülmektedir. Bu bağlamda şiddeti dışlayan bir İhvan prototipinin, Habeşi'nin zihninde varlığını koruduğu ve buna halel getirecek kişi ve eylemlerin Habeşi tarafından dışlandığı izlenmektedir.

78 Abdullah el-Hereri, *el-Resâilü'l-Hereriyye fi Tıbyâni Nehci Hayri'l-Beriyye*, (Beyrut: Dâru'l-Meşârî, 2019), 82-83.

79 el-Hereri, *el-Resâilü'l-Hereriyye*, 149.

80 el-Hereri, *el-Resâilü'l-Hereriyye*, 151-52.

81 el-Hereri, *el-Resâilü'l-Hereriyye*, 152-57.

Ahbaş cemaati, Kutup'un görüşlerinin taşıyıcısı olduğunu ileri sürdükleri Lübnanlı alim kadı Faysal Mevlevi'yi de birçok açıdan sert bir dille eleştirir. Ahbaş cemaati, onun Lübnan merkezli Kutupçu bir örgüt olan el-Cemâatü'l-İslamiyye'nin bir mensubu olduğunu ve verdiği birçok fetvanın problemlili ve İslam'a aykırı olduğunu iddia eder.⁸² Bu bağlamda Ahbaş cemaatinin, onun fetvaları hususunda sıraladıkları eleştirilerden ilgi çekici olan bazı örnekleri paylaşabiliriz. Bunlardan ilki Mevlevi'nin, bir Müslümanın İslami olmayan bir devlet yönetimi altında yaşamasını caiz görmemesi üzerinedir. Mevlevi'ye göre bir Müslüman, ancak İslam devleti içinde tahsil edilme imkânı olmayan bir ilmi elde etmek amacıyla küfür yönetimi altında ikamet edebilir. Ancak bu durumda dahi kişinin, ikameti belirli bir süre zarfında olmalı, ilk ve en önemli hedefi de İslami hükümlerin uygulanması için uygun bir zemin oluşturma olmalıdır. Kişi ancak bu sayede içinde bulunduğu büyük günahın vebalinden kurtulur. Buna ilave olarak Mevlevi, bir Müslümanın iş ve rızık sebebiyle diyar-ı küfürde ikametini caiz görmez. Mevlevi'nin bu fetvasına reddiye bağlamında Ahbaş cemaati, böyle bir görüşün ne Kur'an'da ne de sünnette bir yeri olduğunu, bu fetvanın adeta dini tahrif etmek anlamına geldiğini vurgular. Ayrıca onlar, Mevlevi'nin Paris'teki ikameti sırasında ticari amaçla bir dükkân açığının ve yine Orta Amerika'da bulunan Takva Bankası isimli bir bankanın kurucuları ve ortakları arasında yer aldığına altını çizer. Başkalarına haram gördüğü bir eylemi kendisi için mübah gören böyle bir anlayışın, Seyyid Kutup'u takip eden İhvan Partisinin vaziyetini ortaya koyduğunu zikreder.⁸³ Onlar, Mevlevi'nin başka bir fetvasında ise Müslüman erkeklerin İslam dinine davet maksadıyla kadınlarla konuşmasının meşru sınırlar içinde dahi olsa caiz olmadığını, erkeklerin kadınlara İslam'a davetle mükellef olmadıklarını, bununla birlikte gayrimüslim erkeklere davet yolunun açık olduğunu söylediğini aktarır. Ayrıca Mevlevi, kadınların erkeklerle karışık bir şekilde oturmalarının da zaruret hali dışında caiz olmadığını ekler. Eğitim noktasında ise kız öğrencilerin kız okullarında eğitim görmesi gerektiğinin altını çizer. Ahbaş cemaati ise bu fetvanın dine aykırı olduğunu ve halvet durumu dışında bu tür münasebetlerin haram olmadığını vurgular. Bununla birlikte Ahbaş cemaati, İhvan partisine üye olan kız öğrencilerin, üniversitelerde yine ihvan mensubu olan hocalarının derslerine rahatlıkla katılabildiğine ve Mevlevi'nin bu duruma yönelik herhangi bir söyleminin olmadığına işaret eder. Ahbaş cemaati, kendilerine mübah gördüklerini başkalarına haram kılmalarından ötürü onları sahtekarlıkla itham eder.⁸⁴ Habeşi bu eleştirilerinde söylem ve eylem birlikteliğinin önemine işaret ederek eksikliği durumunda ortaya çıkan ahlaki zafiyete dikkat çeker.

82 el-Hereri, *el-Resâilü'l-Hereriyye*, 104-06.

83 el-Hereri, *el-Resâilü'l-Hereriyye*, 111-12.

84 el-Hereri, *el-Resâilü'l-Hereriyye*, 122-27.

Ahbaş cemaatinin, ihvan saflarından eleştiri oklarına hedef olarak seçtikleri bir diğer isim ise Yusuf el-Karadâvi'dir. El-Karadâvi'yi sert bir dille eleştiren Ahbaş cemaati, onu; dini tahrif eden, hata sahibi, fitne ve fesat çıkarıcı, hayasız gibi sıfatlarla niteler. El-Karadavi'nin onların hedefine girmesinin önemli bir sebebi olarak onun, kitaplarında Seyyid Kutup, Mevdudi ve İbn Abdulvehhab gibi aşırılık ve terörle bağlantılı olduklarını kabul ettikleri bazı kişileri övmesi zikredilir. Onun bu kimselere olan meyli sebebiyle kendisinin de bu kategoride değerlendirilmesi gerektiğini savunurlar.⁸⁵ El-Karadavi eleştirisinde de görüleceği üzere Ahbaş cemaatinin rahatsız olduğu en temel unsur, Seyyid Kutup ve fikirleridir. Onunla doğrudan veya dolaylı olarak teması olan birçok kimse bu eleştirilerden nasibini almıştır. Normal şartlarda tolere edilebilecek kimi hususlar onların bu ortak özellikleri sebebiyle cemaat tarafından parlatılarak öne çıkarılmaya çalışılmıştır.

Ahbaş cemaati, bu minvalde Hizbu't-Tahrir hareketini ise; dini tahrif eden, bâtıl fikirler yayan ve faydası olmayan ihtilafları ve çekişmeleri teşvik eden bir yapı olarak tanımlar. Habeşi, bu hareketin kurucusu olan Takıyuddin en-Nebhani'yi ise dini konulara cehaletle dalan, içtihat iddiası güden biri olarak tarif eder. Onlar, en-Nebhâni'nin bu pervasızlığının Kur'an ve Sünneti tahrif ve tekzip etmesiyle sonuçlandığını ayrıca dinde üzerinde ittifak edilmiş usul ve fûru mesellerini de çiğnediğini iddia ederler. Habeşi, Hizbu't-Tahrir hareketine reddiye maksadıyla kaleme aldığı eserinde, Allah ve Resulüne iftira eden ve dini bozan bu kimse için risalenin bir uyarı mahiyetinde olduğunu altını çizer.⁸⁶

Sonuç

Ahbaş cemaati üzerine yapılan çalışmalarda cemaatin tekfirici veya ılımlı/uzlaşmacı olduğu şeklinde iki temel iddia öne çıkmaktadır. Bu çalışmaların neredeyse tamamının cemaat tarafından dile getirilen birtakım fikirler ve söylemler üzerinden iddialarını temellendirmeye çalışmaları cemaatin söylemindeki karmaşa ve zorluğa işaret etmektedir. Cemaatin Lübnan Sünni toplumu içinde uyguladığı nüfuz kazanma stratejisini kronolojik olarak takibimiz sonrası her iki iddianın da cemaatin söyleminde yer yer karşılık bulduğu gözlemlenmiştir. Odağın cemaatin tekfirici/dışlayıcı olduğu iddiasını yerleştiren çalışmamız bu iddiayı geçerlilik, kapsam ve içerik yönünden cemaatin lideri olan Abdullah el-Habeşi'nin eserleri ve cemaat üzerine yapılan çalışmalardan hareketle incelemiştir. Bununla birlikte cemaatin ılımlı/uzlaşmacı kimliği üzerine de akademik çalışma yapılması, cemaatin söyleminin her iki açıdan çözümlenmesini ve bütüncül bir bakış elde edilmesini sağlayacaktır.

85 Ceddi, "Akidetü'l-Ahbâş", 378-80.

86 el-Hereri, *el-Ğaratü'l-İmaniyye*, 3.

Abdullah el-Habeşi'nin, eserlerinde birtakım çağdaş İslami hareketlere yönelik yer yer tekfire varan dışlayıcı bir söylem benimsediği izlenmiştir. Bununla birlikte mezkûr çalışmaların iddia ettiği gibi cemaatin fark gözetmeksizin tüm İslami hareketleri tekfir ettiğine dair bir söylem tespit edilmemiştir. Cemaatin bu dışlayıcı söylemini Lübnan'da etkin olmaya çalışan İslami hareketlerle sınırlı tuttuğu görülmüştür. Bu bağlamda Habeşi'nin, eserlerinde baskın biçimde kendisine konu edindiği; İhvan-ı Müslimîn, Hizbu't-Tahrir ve Vahhâbilik akımlarına odaklanılmıştır. Söylemin sınırlı bir çevreyle sabitlenmesinin arka planında Lübnan Sünni topluluğu içerisindeki nüfuz mücadelesinin olduğu yorumu yapılmıştır. Bu yorumumuzu gerekçelendirmemizi sağlayan önemli hususlar; cemaatin eleştirisinin odağında baskın olarak yer alan İslami hareketlerin Lübnan orijinli olması veya aynı zaman diliminde Lübnan'da etkinlik alanı elde etmeye çalışan hareketler olması etkili olmuştur. Cemaatin bu akımlarla girdiği polemik ve tartışmaların, zamanla cemaatin söyleminde yer yer tekfire varan sert ve dışlayıcı bir tutumun öne çıkmasına sebep olduğu izlenmiştir. Ahbaş cemaatinin, heretik olarak tanımladığı yapılar karşısında kendisini hâkim ortodoksinin bir parçası olarak konumlandırarak bu söylemini meşrulaştırdığı tespit edilmiştir. Bu güçlü konumun sağladığı söylem üstünlüğü ve üretilen popülizm, cemaatin “öteki”ne karşı dışlayıcı tavrı içselleştirmesinde ve bu söylemde devamlılığın sağlanmasında rol oynadığı gözlemlenmiştir.

Cemaatin söyleminde mezkûr heterodoks grupların sosyal düzeni ve Ortodoks İslâmı tehdit ettiği görüşü öne çıkarılmıştır. Bu heretik söylemin şiddet potansiyeli ve sahil İslam anlayışı ile arasındaki antagonizmanın, cemaat tarafından bu yapıları baskılama ve dışlama imkânı olarak görüldüğü tespit edilmiştir. Bu dışlayıcı söylemin içeriğini oluşturan başlıklar noktasında ise söz konusu İslami hareketlerin gündelik yaşam ve siyasi tercihlerinin yanında dinin ana esasları hususundaki uzlaşmaz noktaların da konu edildiği izlenmiştir.

Bununla birlikte Abdullah el-Habeşi'nin inşa ettiği söylemin kimi noktalarında oportünist bir yaklaşım sergilendiği ve maksadı tam anlaşılmayan bazı verilerden hareketle İslami hareket liderlerinin ve mensuplarının olumsuzlandığı izlenmiştir. Bu türden problemlerli bir yordama tarzının, Ahbaş cemaati tarafından mezkûr akımları eleştirmek amacıyla dile getirilirken benzer bir yaklaşımın yer yer Ahbaş cemaati tarafından da üretildiğine dikkat çekilmiştir. Bu minvalde Habeşi'nin eleştiri başlıklarından biri olan tekfir konusuna yaklaşımı “öteki”yle benzeşme bağlamında örnek başlık olarak işlenmiştir. Buna ilave olarak Habeşi'nin hâkim ortodoksi olarak tanımladığı Ehl-i Sünnet ile tekfir meselesinde konu, şartlar ve kapsam bağlamında kısmen ayrıştığı ve tekfir şartlarının ve konularının Habeşi tarafından katı bir formda uygulandığı yorumu yapılmıştır.

Habeşi'nin eleştirilerinde dikkat çeken diğer bazı hususlar noktasında ise muhataplarını tarihsel referanslarından kopararak onları tarihsiz birer özneye dönüştürmesi, yine birtakım benzerliklerden yola çıkarak muhataplarını İslam tarihinden seçtiği olumsuz tesmiyelerle betimleyerek itibarsızlaştırma girişimi zikredilebilir. Habeşi'nin bu tercihlerinin arka planında bu yapıları Ehl-i Sünnet dairesi dışına çıkarma gayesinin söz konusu olduğu ve onun bu tezini ispatladığı ölçüde Lübnan Sünni toplumu içerisindeki konumunu güçlendireceği yorumu yapılmıştır. Hükmetme konusunda ise İslami akımların radikal teklifleri her ne kadar Habeşi tarafından problemlenilerek reddedilse de onun alternatif bir öneri sunmayan yaklaşımının söyleminde bir boşluk doğurduğu tespit edilmiştir.

Hakem Değerlendirmesi: Dış bağımsız.

Çıkar Çatışması: Yazar çıkar çatışması bildirmemiştir.

Finansal Destek: Yazar bu çalışma için finansal destek almadığını beyan etmiştir.

Peer-review: Externally peer-reviewed.

Conflict of Interest: The author has no conflict of interest to declare.

Grant Support: The author declared that this study has received no financial support.

Kaynakça/References

- Abda, Nureddin. "Cemaatü'l-Ahbâş fi Esiyopya: mine'd-Dînî ile's-Siyâsi Medhal: Tagâtuâtü't-Tarîh ve'l-Coğrâfiya". *Al Jazeera Centre for Studies*, (2019): 1-16.
- Ateş, Kazım. "Türkiye'de Milliyetçilik, Yurttaşlık ve Aleviler: "Öztürkler" ve "Heretik Ötekiler"". Doktora Tezi, Ankara, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2010.
- el-A'zamî, Habîburrahman. *el-Elbâni şüzûzuhû ve ahtâ'uhû*. Kuveyt: Mektebetü Dari'l-Arabiyyeti li'n-Neşr ve't-Tevzi, 1984.
- el-Bağdadi, Abdulkahir. *el-Fark beyne'l-Fırak*. Beyrut: el-Mektebetü'l-Asriyye, 2015.
- Bağlıoğlu, Ahmet. "Dini ve Mezhebi Esaslarla Yönetilen Lübnan ve Lübnan'daki Son Gelişmeler". *Fırat Üniversitesi Orta Doğu Araştırmaları Dergisi*, sy: 2, (2006): 107-32.
- Bahey, Muhammed Hasan Rabâh. "Dirase Nakdiyye fi Akideti'l-Ahbâş (el-Hereriyye)". *Mecelletü'l-Camiati'l-İslamiyye li'd-Dirâsâti'l-İslamiyye el-Câmiatü'l-İslamiyye(Gazze)*, (2010): 41-95.
- Baz, Abdulaziz bin. "Tâifetü Abdullah el-Habeşi Dâletün". Mart 06, 2022. <https://binbaz.org.sa/fatwas/2992/طائفة عبدالله الحبشي ضالة>.
- el-Ceddî, Muhammed Mustafa. "Akideti'l-Ahbâş (el-Hereriyye) Arz ve Nakd". Yüksek lisans Tezi, el-Câmiatü'l-İslamiyye (Gazze), 2001.
- el-Cüнді, Muhammed Ali. "el-Ahbâş ve Ârâuhum el-Kelamiyye". *Mecelletü'l-Dirâsâti'l-Ulya Câmiatu'l-Minya*, (1998): 515-51.
- Dimeşki, Abdurrahman. *el-Habeşi Şüzûzuhu ve Ahtâuhu*. 3. bs. byy: Mevkiu'l-Furkan, 1996.
- Dimeşkiyye, Abdurrahman b. Muhammed Saîd. *Mevsûatu Ehl-i Sünne fi Nakdi Usûli Fırkatü'l-Ahbâs*, I-II, Riyad: Dâru'l-Müslim, 1997.

- Ebû'l-Fazl İbnü's-Sıddîk. *el-Kavlü 'l-muknî' fi'r-red ale'l-Elbânî el-mübtedî*. Tanca: byy, 1986.
- el-Elbânî, Muhammed Nasıruddin. *el-Akîdetü 'l-Tahâviyye Şerh ve Ta'lik*. Riyad: Mektebetü'l-Maarif li'n-Neşr ve't-Tevzi, 2001.
- Ençakar, Orhan. "Fethi Yeken", içinde TDV İslam Ansiklopedisi, Ek-2: 671-73. Ankara: TDV Yayınları, 2019.
- el-Fevzân, Salih b. Fevzân b. Abdillâh. *et-Ta'likâtü 'l-Muhtasar ala Metni 'l-Akîdeti 'l-Tahâviyye*. Amman: Dâru İbnü'l-Cevzi, 2018.
- el-Gat, Halid Ali Abbas. "el-Uluhiyyetu fi Fikri'l-Ahbâş". *Mecelletü Merkezi 'l-Buhûs ve'd-Dirâsâti 'l-İslamiyye*, (2011): 39-106.
- Güdü, Serpil. "Uluslararası Terörizmin Egemenlik-Otorite İlişkisi Açısından Analizi: Lübnan 1967-2006". Doktora Tezi, Ankara, Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2008.
- el-Hereri, Abdullâh. *Tebyînu Dalâlâti 'l-Elbani Şeyhu 'l-Vahhabiyeti 'l-Mutemahdis*. Beyrut: Dâru'l-Meşârî, 2007.
- el-Hereri, Abdullâh. *Sarîhu 'l-Beyan fi el-Reddi ala men Hâlefe el-Kur'an*. Beyrut: Dâru'l-Meşârî, 1995.
- el-Hereri, Abdullâh. *İzhârü 'l-Akîdeti 'l-Sünniyye fi Şerhi Akîdeti 'l-Tahâviyye*. Beyrut: Dâru'l-Meşârî, 2007.
- el-Hereri, Abdullâh. *Sıratu 'l-Mustakim*. Beyrut: Dâru'l-Meşârî, 2002.
- el-Hereri, Abdullâh. *Risâletü 'l-Tahzîr min Fıraki 'l-Selâs*. Beyrut: Dâru'l-Meşârî, 2010.
- el-Hereri, Abdullâh. *el-Beyânu 'l-Muvessak dirâsetün muvessakatün li makâlât el-Fıraki's-Selâs*. Beyrut: Dâru'l-Meşârî, 2005.
- el-Hereri, Abdullâh. *el-Resâilü 'l-Hereriyye fi Tıbyâni Nehci Hayri 'l-Beriyye*. Beyrut: Dâru'l-Meşârî, 2019.
- el-Hereri, Abdullâh. *el-Ğâratü 'l-İmaniyye fi reddi mefâsidi 'l-Tahrîriyye*. Beyrut: Dâru'l-Meşârî, 1994.
- el-Hereri, Abdullâh. *el-Makâlâtü 's-Sünniyye fi Keşfi Dalâlât Ahmet b. Teymiyye*. Beyrut: Dâru'l-Meşârî, 2005.
- Hick, John. *Problems of Religious Pluralism*. London: Macmillan Press, 1985.
- Hilole, Hersi Muhammed. *Muhtasaru İzhârü 'l-Akîdeti 's-Sünniyye bi Şerhi 'l-Akîdeti 's-Sünniyye*. Kuala Lumpur: MES Enterprise Sdn. Bhd., 2003.
- İmad, Abdulghani. "Lebanese Sunni Islamism: A post-Election Review". *Norwegian Institute of International Affairs*, (2019): 1-21.
- el-İyâri, el-Esad. "Nassu'l-Kur'an beyne fetva't-Tekfir ve Fitneti'l-İman: Akîdetü'l-Ahbâşi'l-Hereriyye Numuzecen". *Câmiatu 'l-Kayrevân Mahber Tecdid Menahici 'l-Bahs ve'l-Bidâkocya fi 'l-İnsâniyyât*, Kayrevan, (2017): 183-204.
- İbn Abdulvehhab, Süleyman. *el-Savâiki 'l-İlâhiyye fi Reddi alâ el-Vehhâbiyye*. İstanbul: Mektebetü Işık Kitabevi, 1979.
- İbn Abdulvehhab, Süleyman. *Faslu 'l-Hitâb fi el-Reddi alâ Muhammed b. Abdulvehhab*. İstanbul: Mektebetü Işık Kitabevi, 1979.
- İbn Teymiyye. *el-Kelîmu 'l-Tayyib*. Beyrut: Dâru'l-Fikri'l-Lübnâni, 1978.
- Karabiber, N. Kemal. "Lübnan Merkezli Çağdaş İslâmî Bir Cemaat: Abdullâh el-Habeşi ve Ahbâş Cemaati". *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sy 26 (2011): 117-42.
- Nafi, Beşir Musa vd. (ed.). *Arap Dünyasında Selefilik ve Selefi Hareketler*. İstanbul: Yarıncı Yayıncılık, 2016.

- el-Nesefî, Ebu'l-Muin. *et-Temhid fi Usulu'd-Din*. Kahire: Daru's-Sekafe li'n-Neşr ve't-Tevzi, 2005.
- Nizar, A. Hamzeh, Dekmejian, R. Hrair. "al-Ahbash of Lebanon", *International Journal of Middle East Studies*, sy: 28 (1996): 217-229.
- Panikkar, Raimon. *The Intra-religious Dialogue*. New York: S.C.M Press, 1978.
- Pezdevî. *Kitâbü usûli'd-Dîn*. Kâhire: el-Mektebetü'l-Ezheriyyetü li't-Turas, 2003.
- Râzî, Fahreddin. *İsmetü'l-Enbiyâ*. Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1988.
- es-Sekkaf, Hasan b. Ali. *Tenâkuzâtü'l-Elbânî el-vâdihât fimâ vaka'a lehû fi tashihi'l-ehâdisi ve tadîfihâ min ahtâ' ve galatât*. Amman: el-Mektebetü't-Tahassusiyye, 2007.
- Sunay, Selçuk. "External Interventions and Civil Wars: The Case of Lebanon (1975-1990)". Yüksek lisans Tezi, Orta Doğu Teknik Üniversitesi Orta Doğu Çalışmaları Enstitüsü, 2020.
- Süleyman, Ahlâm Süleyman Muhammed. "Abdullah el-Habeşi: Fikruhu ve resâiluhu: Dirase tahlîliyye mukarane". Yüksek lisans Tezi, Sudan, Câmiatu Umm Derman el-İslamiyye, 2006.
- Teftazani. *Şerhu'l-Makâsîd*. Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 2001.
- Timür, İhsan. "Tahavi'nin Akide Şerhlerinde İtikadi Farklılaşmalar". Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2016.
- el-Useymin, Muhammed b. Salih. *et-Talik ala Mevâdia min Şerhi'l-Akideti't-Tahâviyye*. Suudi Arabistan: Müessesetü's-Şeyh Muhammed b. Salih el-Useymini'l-Hayriyye, 2018.
- el-Üsmendi, Alaeddin. *Lübabü'l-Kelam*. İstanbul: Merkezü'l-Buhusi'l-İslamiyye, 2005.
- Wroom, Hendrik. *No Other Gods: Christian Belief in Dialogue with Buddhism, Hinduism, and Islam*. Cambridge: Eerdmans Publication, 1996.
- Yavuz, Yusuf Şevki. "Ahmed b. Hanbel", içinde TDV İslam Ansiklopedisi 82-87. İstanbul: TDV Yayınları, 1989.
- Yavuz, Yusuf Şevki. "Tekfir", içinde TDV İslam Ansiklopedisi 350-56. İstanbul: TDV Yayınları, 2011.
- Ziya, Saliha. "Lübnan'da Dini Grupların Şekillenmesinde İç ve Dış Dinamikler". Yüksek lisans Tezi, Ankara, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2010.

