

T.C.
İSTANBUL SABAHATTİN ZAİM ÜNİVERSİTESİ
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ BİLİM DALI

XIX. YÜZYILIN İKİNCİ YARISINDAN GÜNÜMÜZE
KADAR FİLDİŞİ SAHİLİ'NDE TASAVVUFÎ DÜŞÜNCE
VE HAYAT

DOKTORA TEZİ

Abdoul Aziz BANSE

İstanbul
Ocak-2025

T.C.
İSTANBUL SABAHATTİN ZAİM ÜNİVERSİTESİ
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ BİLİM DALI

XIX. YÜZYILIN İKİNCİ YARISINDAN GÜNÜMÜZE KADAR
FİLDİŞİ SAHİLİ'NDE TASAVVUFÎ DÜŞÜNCE VE HAYAT

DOKTORA TEZİ

Abdoul Aziz BANSE

Tez Danışmanı

Prof. Dr. Hasan Kamil YILMAZ

İstanbul

Ocak-2025

Lisansüstü Eğitim Enstitüsü Müdürlüğüne,

Bu çalışma, jürimiz tarafından Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı, Temel İslam Bilimleri Bilim Dalında DOKTORA TEZİ olarak kabul edilmiştir.

Danışman Prof. Dr. Hasan Kâmil YILMAZ

Üye Doç. Dr. Muhammed Veysel AKKAYA

Üye Prof. Dr. Mehmet ÖNCEL

Üye Prof. Dr. Necdet TOSUN

Üye Prof. Dr. Süleyman DERİN

Onay

Yukarıdaki imzaların, adı geçen öğretim üyelerine ait olduğunu onaylarım.

Prof. Dr. Erhan İÇENER
Enstitü Müdürü

BİLİMSEL ETİK BİLDİRİMİ

Doktora tezi olarak hazırladığım “**XIX. Yüzyılın İkinci Yarısından Günümüze Kadar Fildişi Sahili’nde Tasavvufî Düşünce ve Hayat**” adlı çalışmanın öneri aşamasından sonuçlandığı aşamaya kadar geçen süreçte bilimsel etiğe ve akademik kurallara özenle uyduğumu, tez içindeki tüm bilgileri bilimsel ahlak ve gelenek çerçevesinde elde ettiğimi, tez yazım kurallarına uygun olarak hazırladığımı, bu çalışmamda doğrudan veya dolaylı olarak yaptığım her alıntıya kaynak gösterdiğimi ve yararlandığım eserlerin kaynakçada gösterilenlerden oluştuğunu beyan ederim.

Abdoul Aziz BANSE

ÖN SÖZ

Fildişi Sahili, Afrika'nın batı kıyısında yer alan bir ülke olarak, tarihi, sosyal, ekonomik ve dini alanlarda çok çeşitli etkilerle şekillenen bir gelişim süreci yaşamıştır. Sömürgecilik öncesinde, Sahra altı ile Atlas Okyanusuna kıyı devletler arasındaki ticari ve kültürel alışverişlerin kavşak noktası olmuştur. Bu etkileşimler, İslam'ın ve tasavvufun yayılmasına zemin hazırlamıştır. Tasavvuf, zamanla Fildişi Sahili'ndeki birçok topluluğun maneviyatının ve dinî hayatının önemli bir parçası haline gelmiştir. Halen de ülkenin sosyal yapısının şekillenmesinde merkezi bir rol oynamaya devam etmektedir.

Tasavvufun Fildişi Sahili'ne girişi, esas olarak Sahraaltı ticaret yolları aracılığıyla başlamış, özellikle Müslüman tüccarlar ve sûfi âlimler, yerel toplumlarla temas kurmuşlardır. Bu ağlar, Kâdiriyye, Ticâniyye ve Senûsiyye gibi tarikatların ülkenin kuzey ve batı bölgelerine yavaş yavaş yerleşmesine imkân sağlamıştır. Bu tarikatların ne zaman ülkeye girdiklerine dair kesin bir tarih belirlemek zor olsa da onların gelişiminin ülkenin İslamlaşma sürecinin başlangıcıyla aynı olduğu kesin gibidir.

XIX. yüzyılda Batı Afrika'da Kâdiriyye ve Ticâniyye belirgin bir rol oynamıştır, onlar kadar olmasa da Senûsiyye'nin de tesirleri olmuştur. Bu tarikatlar ortak hedefi, bireyin manevi yükselişi ve bu sayede sosyal ahlakın iyileştirilmesidir. Öğretileri, bölgedeki dinî uygulamaları derinden etkilemiştir.

Fildişi Sahili'nde İslam'ın yayılması, bu tarikatların etkisinden ayrı düşünülemez. Tarihî araştırmalar, İslam'ın XVIII yüzyılda Avrupa sömürgecilerinin gelişinden önce Batı Afrika'da mevcut olduğunu doğrulamaktadır. Özellikle Gana ve Mali gibi komşu Müslüman sultanlıklar aracılığıyla, bu bölgede İslam yaygınlık kazanmıştır. Sahraaltı bölgeleri ile Fildişi Sahili arasındaki bu etkileşimler, İslam'ın ve tarikatlarının yavaş yavaş yerleşmesine katkıda bulunmuş, bu tarikatlar yerel topluluklar içindeki sosyal ve manevi ilişkilerin yapılandırılmasında kritik bir rol oynamıştır.

Sömürge döneminde, Fransız otoriteleri tarikatlara karşı belirsiz ve muğlak bir politika geliştirmiştir. Bir yandan, bu dinî ağları kendi otoritelerini pekiştirmek için kullanmaya çalışırken, diğer yandan tarikatları sömürge düzenine karşı potansiyel bir direniş kaynağı olarak görmüşlerdir. Tasavvuf önderleri, manevi rehberler olmalarının yanı sıra, çoğu zaman sömürge baskısına karşı direniş hareketlerinde rol oynamış ve Afrika halklarının Hristiyanlığa dönüştürülmesi çabalarına karşı çıkmışlardır.

Fildişi Sahili'nin 1960'taki bağımsızlığından sonra, tasavvuf bu yeni dönemin siyasi, ekonomik ve sosyal dinamiklerinden etkilenerek gelişimini sürdürmüştür. Tarikatlar, ülkenin manevi ve sosyal hayatında güçlü bir varlık göstermeye devam etmiş ve siyasi değişimlere uyum sağlamıştır.

Fildişi Sahili'nde tasavvuf, eğitim ve kültürel alanda önemli bir etki oluşturmuştur. Tasavvuf önderleri tarafından yönetilen Kur'an okulları ve zaviyeler, dinî ilimlerin aktarımında merkezi roller üstlenmiştir.

Fildişi Sahilinde tasavvufi uygulamalar azımsanmayacak ölçüde yerel geleneklerle bütünleşmiştir. Bu hususun her ne kadar topluma çok sayıda olumlu yansıması olsa da bazen de çeşitli İslâmî akımlar arasında tartışmalara yol açmıştır. Özellikle tılsım, rukye ve sihir benzeri uygulamalar söz konusu olduğunda sorunlar ortaya çıkmıştır.

Bu tez, Fildişi Sahili'ndeki tarikatlarının etkisini, sömürge öncesi dönemden XXI. yüzyılın başlarına kadar incelemeyi amaçlamaktadır. Fildişi Sahili'nde tasavvufun tanınması ve yayılmasının çeşitli aşamaları ortaya konulurken, sömürge otoriteleri ile tarikatlar arasındaki ilişkilere ve ülke içindeki tarikatların sosyal, kültürel ve terbiyevî rolüne odaklanmaktadır. Ayrıca, tasavvufun bağımsızlıktan sonraki dönüşümünü ve modernitenin getirdiği yeni zorluklara nasıl cevap verdiğini, Fildişi Müslüman topluluğunun sosyal uyumuna ve kimlik inşasına katkıları analiz edilecektir. Bu araştırmanın temel sorularından biri, tarikatların Fildişi Sahili'ndeki dinî pratikleri nasıl şekillendirdiği ve ülkenin ruhî, sosyal ve siyasi hayatını nasıl etkilemeye devam ettiği üzerinedir. Ayrıca, tarikatların barış ve istikrarı teşvik etmedeki rolünü, genç nesiller üzerindeki etkisini ve ruhî boşluk karşısında dinî aşırılığın yükselişiyle nasıl başa çıktıklarını anlamaya çalışacağız.

Tezin yazım süresi boyunca görüşlerine başvurduğum kıymetli danışman hocam Prof. Dr. Hasan Kâmil YILMAZ'a kalbi teşekkürlerimi sunuyorum. Bununla birlikte tez jürimde bulunan Prof. Dr. Süleyman Derin, Prof. Dr. Necdet Tosun, Prof. Dr. Mehmet Öncel ve Doç. Dr. Muhammed Veysel AKKAYA'ya şükran borçluyum. Yazım metodu ve metnin düzenlenmesinde yardımlarını esirgemeyen Dr. Akif DURSUN'a da teşekkürü bir borç bilirim.

Abdoul Aziz BANSE
İstanbul-2025

ÖZET

XIX. YÜZYILIN İKİNCİ YARISINDAN GÜNÜMÜZE KADAR FİLDİŞİ SAHİLİ'NDE TASAVVUFÎ DÜŞÜNCE VE HAYAT

Abdoul Aziz BANSE

Doktora, Temel İslâm Bilimleri

Tez Danışmanı : Prof. Dr. Hasan Kâmil YILMAZ

Ocak, 2025 - 419 + xii Sayfa

Sahra Altı Afrika'da İslam'ın yayılmasının anlaşılması, tarikatların bölgedeki merkezi rolünün incelenmeden mümkün olmadığı düşünülmektedir. Fildişi Sahili'nde İslam'ın kök salmasında Kâdiriyye, Ticâniyye ve Hamâviyye gibi tarikatlar öne çıkarken, Senûsiyye ve Kâdiriyye'den ayrılan ancak müstakil bir tarikat gibi hareket eden Mürîdiyye de önemli etkiler bırakmıştır.

Kâdiriyye'nin Fildişi Sahili'ne İslam'ın ilk yayılma dönemlerinde ulaştığı, Ticâniyye'nin ise XIX. yüzyıldaki sömürgecilik döneminde bölgeye nüfuz ettiği kabul edilmektedir. Kâdiriyye, Küntiyye ve Fâzılıyye gibi kollarla temsil edilirken, Ticâniyye'nin Niyâsiyye ve Hamâviyye gibi kolları bölgede etkili olmuştur. Bu tarikatlar, kolektif eğitim sistemine dayalı yapılarıyla İslam'ın yayılmasına katkı sağlamış; ülkede canlı bir tasavvufî hayat oluşmasını temin etmişlerdir.

Fildişi Sahili'nde tarikatlar yalnızca dinî alanda değil, toplumsal ve kültürel alanlarda da etkili olmuş, hoşgörü, toplumsal aidiyet ve ahlaki gelişimi teşvik etmiştir. Ayrıca, toplumsal anlaşmazlıkların çözümünde ve siyasi bağlılık oluşturulmasında etkin bir rol oynamışlardır. Bazı uygulamaları eleştiriye açık olmakla birlikte, tarikatlar ve onların aracılığıyla yayılan tasavvuf anlayışının, İslam'ın bölgede yerleşik hale gelmesine ve toplumsal bilinç düzeyinin yükselmesine kayda değer katkılar sağladığı değerlendirilmektedir. Manevi, dinî ve kültürel yapılarıyla bu topluluklar, Fildişi Sahili'nin İslâmî anlayışına etki ettiği gibi, Müslüman olmayan topluluklar üzerinde de farklı oranlarda tesirde bulunmuştur.

Anahtar Kelimeler: Tasavvuf, Tarikat, Kâdiriyye, Ticâniyye, Fildişi Sahili.

ABSTRACT
SUFI THOUGHT AND LIFE IN THE IVORY COAST FROM
THE SECOND HALF OF THE SIXTH CENTURY
TO THE PRESENT DAY

Abdoul Aziz BANSE

Ph. D, Basic Islamic Sciences

Supervisor: Prof. Dr. Hasan Kâmil YILMAZ

January, 2025 – 421 + xiii Pages

The comprehension of Islam's spread in Sub-Saharan Africa is deemed unattainable without an in-depth analysis of the pivotal role played by Sufi orders in the region. In the context of Côte d'Ivoire, the Qadiriyya, Tijaniyya, and Hamawiyya orders emerged as central actors in the establishment of Islam, while the Sanusiyya and Muridiyya—an offshoot of Qadiriyya operating as an independent order—also exerted considerable influence.

It is generally acknowledged that the Qadiriyya order arrived in Côte d'Ivoire during the initial phases of Islam's expansion, whereas the Tijaniyya order made its mark during the colonial era of the 19th century. The Qadiriyya is represented through branches such as the Kunti and Faziliyya, while the Tijaniyya has exerted its influence through branches like Niasiyya and Hamawiyya. These Sufi orders, characterized by their collective educational frameworks, significantly contributed to the dissemination of Islam and the cultivation of a dynamic Sufi tradition within the region.

In Côte d'Ivoire, these orders have exerted influence beyond the religious sphere, profoundly shaping social and cultural domains. They have promoted values such as tolerance, social cohesion, and moral development. Furthermore, they have played instrumental roles in conflict resolution and the establishment of political allegiances.

While certain practices have faced critique, it is broadly recognized that the Sufi ethos propagated by these orders has substantially contributed to the entrenchment of Islam in the region and the elevation of societal awareness. Their spiritual, religious, and cultural frameworks have not only shaped Islamic identity in Côte d'Ivoire but have also left an imprint, to varying degrees, on non-Muslim communities.

Keywords: Sufism, Sufi Orders, Qadiriyya, Tijaniyya, Côte d'Ivoire.

İÇİNDEKİLER

TEZ ONAYI	i
BİLİMSEL ETİK BİLDİRİMİ.....	ii
ÖN SÖZ.....	iii
ÖZET.....	v
ABSTRACT	vii
İÇİNDEKİLER	viii
KISALTMALAR	xiii

BİRİNCİ BÖLÜM

GİRİŞ	1
1.1. Tezin Kuramsal Çerçevesi	1
1.1.1. Araştırmanın Muhtevası.....	1
1.1.2. Araştırmanın Sınırları, Konusu ve Hedefleri	2
1.1.3. Araştırmanın Soruları/Problemleri.....	2
1.1.4. Araştırmanın Önemi ve Özgün Değeri	2
1.1.5. Araştırmanın Metodu	3
1.1.6. Kaynakların Değerlendirilmesi	3
1.1.7. Arşiv, Sözlü ve Yazılı Kaynaklar Kullanımı	9
1.2. Fildişi Sahili Cumhuriyeti Hakkında Genel Bilgiler.....	10
1.2.1. Coğrafi, Sosyal, İktisadî, Dinî ve Kültürel Durum	11
1.2.2. Fildişi Sahili Dil ve Etnik Yapısı	12
1.2.3. Ülkenin Kısa Tarihsel Durumu	13
1.2.3.1. Kong Krallığı.....	13
1.2.3.2. Avrupalı Sömürgecilerin Fildişi Sahili'yle İlişkisinin Başlangıcı	14
1.2.4. Fildişi Sahili'nin Bağımsızlık Kazanması	16

1.2.4.1. Sosyal Yapı.....	18
1.2.4.2. Nüfus Yapısı.....	19
1.2.4.3. Okuma Yazma Oranı ve Eğitim Sistemi	20
1.2.5. Fildişi Sahili’nde Aile	23
1.2.6. İktisadî Durum	24
1.2.7. Dinî Durum	26
1.2.7.1. Fildişi Sahili’nde Dinler	27
1.2.8. Kültürel Durum (Örf ve Adet)	37

İKİNCİ BÖLÜM

BAĞIMSIZLIK ÖNCESİ DÖNEMDE (1842 -1960) FİLDİŞİ SAHİLİ’NDE

TASAVVUF	41
2.1. Fildişi Sahili’nde Tasavvufun Siyasi, Sosyal ve Terbiyevi Boyutları	41
2.1.1.Fildişi Sahili’ne Tasavvufun Girişi ve Yayılmasına Etki Eden Unsurlar ..	41
2.1.1.1. Tasavvufun Fildişi Sahili’ne Girişi’nde Ticarî İlişkilerin Etkisi..	42
2.1.1.2. Fildişi Sahili’ndeki İslam Şehirleri ve Krallıklarının Etkisi	57
2.2. Fildişi Sahili’nde Tarikatların Yayılma Sebepleri	64
2.3. Tarikatların Yayılma Süreci	67
2.3.1. Sosyal Değişiklikler	68
2.3.2. Ekonomik Büyüme	69
2.4. Fildişi Sahili’ndeki Tarikatların İstikrar Süreci	73
2.4.1. İlk Tasavvufî Kur’an Okulları ve Etkileri.....	73
2.4.2. İlk Tasavvufî Camilerin Rolü ve Etkileri.....	76
2.4.3. Tarikat Şeyhlerinin Seyahat ve Ziyaretleri	83
2.5 Fildişi Sahili’nde Tarikatların Sömürge Politikasına Karşı Duruşu	88
2.5.1. Tarikatların Sömürgecilerle İlişkileri.....	97

2.5.1.1. Sömürgecilerin Hacca Karşı Kısıtlayıcı Önlemleri	109
2.5.1.2. Batı Afrika’da Sömürge Dönemi ve İslami Eğitim	110
2.5.2. Muhacir Şeyhlerin Yerel Halkla İlişkisi	114
2.5.3. Tasavvuf ve Misyonerlik Hareketleri	76
2.5.3.1. Misyoner Hareketlerinin Girişi ve Sömürgecilerle İlişkisi	117
2.5.3.2. Misyonerliğe Karşı Müslümanlar ve Sûfiler	120
2.5.3.3. Güncel Durum	125
2.5.1.2. Batı Afrika’da Sömürge Dönemi ve İslami Eğitim	110
2.6. Fildişi Sahili’ndeki Tarikatların Sosyal Boyutu.....	129
2.6.1. Fildişi Sahili’ndeki Tarikatların İçtimai Rollerini	130
2.6.2. Sûfilerin Yerel Adetlere Bakışı.....	138
2.6.3. Sûfilerin Büyücülük ve Sihirbazlıkla İlişkisi	142

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

BAĞIMSIZLIK SONRASI DÖNEMDE FİLDİŞİ SAHİLİ’NDE TASAVVUF (1960-2000)

3.1. Bağımsızlığa Giden Yolda Müslümanların Faaliyetleri	151
3.2. Fildişi Sahili’nde Tarikat İktidar Etkileşimi	156
3.2.1. Houphouët Boigny’nin Belirsiz Müslüman Siyaseti	160
3.2.2. Houphouët Boigny’nin Fildişi Sahili’ndeki Müslüman Cemaati Lehine Eylemleri.....	164
3.3. Tarikatların Barış İçinde Bir Arada Yaşamadaki Rollerini.....	169
3.4. Tarikatlar ile Diğer İslami Akımlar Arasındaki Çatışma.....	175
3.4.1. Fildişi Sahili’ndeki İslam’ın Özellikleri – İslâmî Hareketler ve Tarikatlar	177
3.4.1.1. Geleneksel İslam.....	177
3.4.1.2. Tarikatlar	179

3.4.1.3. Islahatçı/Reformist Akım	179
3.5. Tasavvufun Fildişi Sahili’ndeki Müslümanlar Üzerindeki Etkisi.....	198
3.5.1. Tasavvufun Müslümanların İbadetleri ve Muameleleri Üzerindeki Etkisi	199
3.5.1.1. Fildişi Sahili’nde Tasavvufun Belirli Ritüel Uygulamalar Üzerindeki Etkisi	201
3.5.1.2. Âdâp ve Ahlâkî Boyutta Etkisi.....	207
3.5.2. Tasavvufun Terbiyevî Etkisi.....	207

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

TARİKATLAR VE YİRMİNCİ YÜZYILDA İSLAM’IN YAYILMASINDAKİ KATKILARI

4.1. Kâdiriyye.....	217
4.1.1. Kâdiriyye’nin Fildişi Sahili’ne Girişi	221
4.1.2. Kâdirî Tarikatının Fildişi Sahili’nde Yayılmasının Etkenleri.....	224
4.1.3. Fildişi Sahili’nde Kâdiriyye’nin Kolları ve Şeyhleri	227
4.1.3.1. Fildişi Sahili’nde Kâdiriyye-Bekkâiyye	229
4.1.3.2. Kâdiriyye’nin Bû Kûnta Kolu	231
4.1.3.3. Fâziliyye Kolu	232
4.1.3.4. Müridiyye Kolu	238
4.2. Senûsiyye Tarikatı.....	251
4.3. Ticâniyye Tarikatı	255
4.3.1. Ticâniyye’nin Fildişi Sahili’ne Girişi	257
4.3.2. Ticâniyye’nin Fildişi Sahili’nde Yayılmasının Etkenleri	259
4.3.3. Fildişi Sahili’nde Ticâniyye’nin Kolları ve Şeyhleri	268
4.3.3.1. On İki Boncuklu Cemaatinin Tepkisel Yaklaşımları	279
4.3.3.2. Ticâniyye’nin On İki Boncuklu Tespih Kullanan Kolları	282

4.3.3.3. On Bir Boncuklu Ticâniyye Kolu.....	317
4.4. Nakşibendiyye.....	350
4.4.1. Nakşibendi Tarikatının Fildişi Sahili’ne Girişi.....	350
4.4.1.1. Suriye Eğitim Kurumlarından Mezun Olan Bireylerin Katkısı..	351
4.4.1.2. Türk Teşkilatlarının Katkısı	357
4.5. Fildişi Sahili’nde diğer Manevi ve Terbiyevi Nitelikteki Bazı İslami Akımlar	374
4.5.1. Bediüzzaman Said Nursi Cemaati.....	374
4.5.2. Cemâat-i Teblîğ Hareketi.....	377
4.5.3. İhvân-ı Müslimin Hareketi.....	383
SONUÇ.....	386
KAYNAKÇA	391

KISALTMALAR LİSTESİ

CERAP	: Centre de Recherche et d'Action pour la Paix
DİA	: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi
EE, RR, QQ, BB	: Séries d'archives de la Côte d'Ivoire
IHAAA	: Institut d'Histoire, d'Art et d'Archéologie Africaines
N/A	: Non applicable
ORSTOM	: Office de la Recherche Scientifique et Technique Outre-Mer
s.a.v	: Sallallahu aleyhi ve sellem
STK	: Sivil Toplum Kuruluşu
T.C.	: Türkiye Cumhuriyeti (République de Turquie)
UFHB	: Université Félix Houphouët-Boigny

BİRİNCİ BÖLÜM

GİRİŞ

1.1. Tezin Kuramsal Çerçevesi

1.1.1. Araştırmanın Muhtevası

Yirminci yüzyılda Fildişi Sahili'nde tasavvuf, tarikatlar ve bunların etkilerini inceleyen araştırmamız dört ana bölümden oluşmaktadır.

Birinci bölüm olan girişte tezin kuramsal çerçevesi ile Fildişi Sahili'nin siyasî, iktisadî, sosyal ve kültürel hayatına genel bir bakış yapılmış; dini hayata da kısaca değinilmiştir.

İkinci bölümde bağımsızlık öncesi (1842-1960) dönemde Fildişi Sahili'ne tasavvufun girişi, tarikatların yayılma süreci ve sömürge yönetimiyle ilişkileri, dışarıdan gelen şeyhlerin yerel nüfusla ilişkisi, tarikatların içtimai rolleri ve tasavvufla yerel adetler arasındaki etkileşim anlatılmıştır.

Üçüncü bölümde bağımsızlık sonrası (1960-2000) dönemde tarikatların yeni yönetimle ilişkileri, toplum barışına katkıları, genel olarak toplum üzerindeki etkileri ile tasavvufun Fildişi Sahili'ndeki Müslümanların ibadet, muamelat ve terbiyeleri üzerindeki etkileri üzerinde durulmuş, ayrıca tasavvuf tarikatları ile diğer İslâmî akımlar arasındaki gerginliklere de değinilmiştir.

Dördüncü bölümde ise son dönemde (2000 sonrası) ülkede etkin olan belli başlı tarikatların İslam'ın tanıtılması ve yayılması ile ilgili faaliyetlerine yer verilmiştir.

Bu bağlamda en yaygın olan Kâdiriyye, Ticâniyye ve bunların kolları, Senûsiyye ile son dönemde ülkeye giren ve yaygınlaşma eğilimi gösteren Nakşibendiyye gibi tarikatlar incelenmiştir. Bunun yanında manevi ve terbiyevi nitelikte faaliyetleri bulunan Nurculuk, İhvan-ı Müslimin ve Tebliğ Cemaatine de kısaca yer verilmiştir.

Sonuç bölümünde ise elde edilen bulgular genel bir değerlendirmeye tabi tutulmuştur.

1.1.2 Araştırmanın Sınırları, Konusu ve Hedefleri

Bu araştırma, coğrafi olarak Fildişi Sahili'nde tarikatların özellikle XX. yüzyıldaki durumu, "Karamogo veya Karamoko" adı verilen tasavvuf şeyhlerinin yani Murabıtların davet sürecinde oynadığı rolü ve İslam'ın yayılmasındaki katkılarını konu edinecektir. Bununla birlikte tarikatların yaygın olarak ülkeye giriş dönemi olan XVIII. yüzyıl ile son dönemdeki durumlarına da yer verilecektir.

Bununla şu hususlar amaçlanmıştır:

Fildişi toplumundaki tasavvuf ve tarikatlar meselesine ışık tutmak ve onunla ilgili bazı kavram, usul ve prensipleri açıklamak.

Tarikatların Fildişi Sahili'nde yayılma ve tutunmasında etkin olan faktörleri, bunların toplumdaki etkilerini tespit etmek.

Fransız sömürge yönetimi ile tasavvuf tarikatları arasındaki ilişkileri ortaya koymak.

Tarikatların kendi aralarında ve diğer İslami gruplarla ilişkilerini aydınlatmak.

Çağdaş Fildişi toplumunda tarikatlar tarafından gerçekleştirilebilecek dini, sosyal ve siyasi rollerin niteliğini belirlemeye çalışmak.

1.1.3 Araştırmanın Soruları/Problemleri

Yukarıda izah edilenlerden anlaşılacağı üzere çalışmanın ana problemi, Fildişi Sahili'nde İslam'ın yayılmasında tasavvufi tarikatların rolünü tespit etmektir. Bu hususu aydınlatmaya yardımcı olacak şu sorulara cevaplar verilmeye çalışılacaktır:

- Tarikatların Fildişi Sahili'ne girişi hangi şekilde olmuştur? Bunun önünü açan etkenler nelerdir?
- Tarikatların, İslam'ın ve İslam kültürünün yayılmasında etkileri ne düzeydedir?
- Bölgede yayılan en önemli tarikatlar hangileridir?
- Batı Afrika'da ve özellikle Fildişi Sahili'nde sûfîlerin belirgin bir şekilde ortaya çıkmasına yol açan etkenler nelerdir?
- Tarikatlar sömürgeciliğe ve Hristiyan misyonerliğine karşı nasıl direnmiştir?
- Bu tarikatların Fildişi toplumunun geneli üzerindeki etkisinin kapsamı nedir?

1.1.4. Araştırmanın Önemi ve Özgün Değeri

Sömürgecilik öncesi ve sömürge döneminde Fildişi Sahili'nde İslam tasavvuf ve tarikatlarının tarihi gözden geçirildiğinde, tarikatların dinî, sosyal ve eğitim işlevlerini ele alan, bilhassa Müslümanlar veya sûfîlerin kendileri tarafından yazılmış tatmin edici

alıřmalara rastlamak olduka zordur. Bunun nedeni, konuya ilgisizlik olabileceėi gibi Afrika kltrnn daha ok szl kltre odaklanmıř olması da olabilir.

Fildiři Sahili'nde İřlam zerinde yrtlen alıřmaların hepsi olmasa da oėu, yabancılar tarafından yapılmıřtır. Ancak son zamanlarda lkedeki Flix Houphout-Boigny niversitesi'nde bazı Mřlman akademisyenler, genel olarak İřlam'a ynelik alıřmalara, zelde ise tarikatlar konusuna nem vermeye bařlamıřlardır.

Fildiři Sahili de dhil olmak zere, Afrika'nın yeni neslinin, entelektel retimi saėlayarak, kıtaları ve lkeleri hakkında nyargıları dzeltmek iin, bulundukları lkelerdeki hareketler, kurumlar, kltr vb. hakkında tarafsız ve ilm alıřmalar yapması gerekmektedir. Biz de bu baėlamda zerinde yeterince durulmadıėını dřndėmz Fildiři toplumundaki İřlam ve tasavvuf arasındaki baėlantı, tarikatların lkedeki rolleri zerinde bir alıřma yapılması gerektiėi kanaatine vardık.

Konu hakkında lke dıřından kiřilerce yapılan arařtırmalarda, tasavvufun bu toplumda oynadıėı gerek role iliřkin farkındalık eksikliėinin olduėu gzlemlenmektedir. lke iindeki kiřilerce yapılan arařtırmalarda ise ya tarikat karřıtlıėı veya bir tarikat taraftarlıėı ile konuya yaklařıldıėı grlmektedir.

Arařtırmada konular olabildiėince objektif ele alınarak literatrde bu yndeki bir eksikliėin giderilmesine katkı verilmesi umulmaktadır.

1.1.5 Arařtırmanın Metodu

alıřmada genel olarak, bilgi toplama, tasvir ve analiz yntemi kullanılmıřtır. Fildiři Sahili'ndeki tasavvuf anlayıřı ve tarikatlar hakkında hem tarihi hem gncel kaynaklardan bilgi toplanmıř, buna saha arařtırması, grřmeler ve mřahedelerden elde edilen bilgiler eklenerek nce meselenin ayrıntılı tasviri yapılmıř, sonra da bunlar analiz edilmiřtir.

İřlam ve tasavvufun Fildiři Sahili'ne giriři, tutunması ve yayılması olabildiėince ařamaları ile aıklanmıřtır. Tarikatların gncel durumu ilgili hususlarda, byk oranda, mřahede veya kiřisel grřmeler yoluyla elde edilen saha bilgilerine istinat edilmiřtir.

1.1.6. Kaynakların Deėerlendirilmesi

Fildiři Sahili'ndeki tarikat topluluklarının gemiř yzyıllardaki tarihine nfuz etmek ve arařtırmanın zenginleřtirilmesi amacıyla eřitli ktphanelerin yanında kltr ve

dokümantasyon merkezlerindeki belgeler gözden geçirilmiştir. Bu merkezlerin en önemlileri Abidjan Ulusal Kütüphanesi, Félix Houphouët-Boigny Üniversitesi Kütüphanesi, Barış İçin Araştırma ve Eylem Merkezi (CERAP) ve Abidjan'daki Afrika Tarih, Sanat ve Arkeoloji Enstitüsü'dür (IHAAA).

a) Afrika'da İslam ile ilgili genel eserler

Afrika'da İslam'ın yayılması ve İslam toplumu ile ilgili yazılmış kitaplar arasında şu üç tanesi çok önemlidir:

- Paul Marty (ö. 1938)- *“Études sur l'Islam en Côte d'Ivoire”*, (Paris 1920)
- Marie Miran- *“Islam, histoire et modernité en Côte d'Ivoire”* (Paris 2006)
- Jean-Louis Triaud- *“Musulmans de Côte d'Ivoire à l'époque coloniale (1900-1960), un monde de karamokos”* (Paris, 2021)

Bu araştırmalarda her ne kadar XIX. yüzyıldan XXI. yüzyıla kadar, Fildişi Sahili toplumundaki Müslümanların varlığı, İslami eğitim ve toplumun İslam ilkelerine göre örgütlenmesi gibi sosyal uygulamaları ve bu ülkelerdeki önde gelen Müslüman şahsiyetler hakkında bilgiler verilip bir çerçeve çizilmiş olsa da sûfî tarikatlarla ilgili yeterli bilgi bulunmamaktadır.

Bu ülkede İslam'ın yayılması konusunu ele alan eski kitapların çoğunda durum farklı değildir. Tarikatlar hakkında yeterince bilgi verilmemiş, verilen bilgiler de itibarsızlaştırmaya dönük olmuştur. Genellikle tarikatları Birinci Dünya Savaşı bağlamında, Afrika'daki Batılı emperyalistlerin varlığına düşman olan Türk ve Arap İslami milliyetçi örgütlerin istismar ettiği tehlikeli hareketler olarak sunmaya çalışmışlardır.

Marie Miran'ın adı geçen çalışmasında, Fildişi Sahili'nin bağımsızlığından 2002 yılına kadar, İslam'ın gelişimi ile ilgili ayrıntılı bir analiz yapılmaya çalışılmış; ancak Vehhâbîlik hareketi ile diğer İslâmî hareketler ve eğilimler arasında meydana gelen çatışmalar ve parçalanmalara daha fazla odaklanılmıştır.

b) Afrika'da tasavvuf ile ilgili eserler

Genel olarak Afrika'da İslam ve tasavvuf üzerine yazılan eserlerin belli başlıcası şunlardır:

- Kadir Özköse – *“Afrika Tasavvuf Araştırmaları”* (İstanbul, 2019)

- İlham Muhammed Ali Zihnî- “*Cihad el-memaliki'l-İslâmiyye fî Garbi İfrîkiyye dıdde'l-isti'mâri'l-Fransî (1914)*”, (Riyad, 1988)
- Muhammed Fâdil Ali Bârî - Saîd İbrahim Kreydeh - “*el-Müslimûn fî garbi İfrîkiyye tarîh ve hadârat*” (Beyrut, 2007)
- Faysal Muhammed Musa- “*Mü'ciz târihu İfrîkiyye el-hadîs ve'l-muâsır*” (Bingazi, 1997)
- Jean-Louis Triaud ve David Robinson- “*La Tijâniyya. Une confrérie musulmane à la conquête de l'Afrique*” (Paris, 2005)

Bu eserlerde belirli bir ülkeye odaklanılmadan Afrika'da İslam ele alınmış, tarikatlar konusuna da kısaca bu bağlamda değinilmiştir.

c) Afrika'daki belli ülke veya bölgelerdeki tasavvuf hareketleri ile ilgili tezler ve eserler

Bu konudaki tespit edebildiğimiz belli başlı tezler şunlardır:

- Hamadou Boly- *Le Soufisme au Mali du XIXème Siècle à nos Jours: Religion, Politique et Société*

Strasbourg Üniversitesi'nde yapılan ve 2013 yılında savunulan bu doktora tezinde Mali'deki tasavvufî hareketler, sömürge öncesi (1800-1878), sömürge (1878- 1960) ve sömürge sonrası (1960-2013) dönem olmak üzere üç zaman diliminde incelenmiştir.

- Boukary Savadogo- *Confréries et pouvoirs: la Tijāniyya Hamāwiyya en Afrique occidentale (Burkina Faso, Côte d'Ivoire, Mali, Niger): 1909-1965.*

Fransa Provence Üniversitesinde 1998 yılında doktora tezi olarak kabul edilen bu çalışmada, Mali, Nijer, Burkina Faso ve Fildişi Sahili'ndeki Hamâliyye tarikatı incelenmiştir.

- Doumbia Bangaly – *Eseru'l-İslâm fî hayâti müctema' Cote d'Ivoire fî'n-nısfî's-sânî mine'l-karnî'l-ısrîn*

2015 yılında Zeytune Üniversitesi'nde yapılmış olan bu doktora tezinde Fildişi Sahili'nde, sömürgecilik dönemi ve sonrasında tarikatlar konusuna bir bölüm ayrılmıştır.

- Doumbia Bengali – *Te'sîrû'l-âdât ve't-tekâlîdi's-Sûdâniyye fî müslimey Kotdivar: Dirâsetün tahlîliyyetün ve nakdiyyetün.*

2011-2012 akademik yılında Zeytune Üniversitesi İslam Medeniyeti Bölümü'nde savunulan bu doktora tezi, Sudan gelenek ve görenekleri ile Fildişi Müslümanların dinî uygulamaları arasındaki karşılıklı etkileri incelemektedir. Çalışma, Fildişi Sahili'ndeki bu gelenek ve göreneklerin birçoğunun kökeninin geleneksel Afrika dinleri, İslam ve Hristiyanlık olduğunu ortaya koymaktadır. Araştırmada, tarikatlarının bu geleneklerle iç içe geçmesi ve seyrü sülûk üzerindeki etkileri, Fildişi Sahili'nde tasavvufî düşünce ile kültürel gelenekler arasındaki karmaşık ilişkilere işaret etmektedir.

- Konaté Moussa- *Les Organisations Islamiques en Côte d'Ivoire* (1954-2006)

2008-2009 akademik yılında Zeytune Üniversitesi'nde kabul edilen bu tez, Fildişi Sahili'ndeki İslami kuruluşların tarihi ile ülkedeki İslam ve Müslümanların gelişimini incelemektedir. Daha önceki çalışmalar bu kuruluşların faaliyetlerini ele almış olsa da bu tez İslami derneklerin sayısındaki artışa ve toplumsal etkilerine ışık tutarak Fildişi bağlamında bilimsel araştırmalara önemli bir katkı sağlamaktadır. Başlığın konusu araştırmamızla doğrudan ilgili olmasa da içeriğinde konumuzu doğrudan ilgilendiren önemli bölümler bulunmaktadır. Tezin “Fildişi Sahili'nde İslam: Kendiliğindenlikten Örgütlülüğe” başlıklı ikinci bölümü, 1897-2001 döneminde İslam'ın yayılmasında fırkaların rolü ve araçlarına ayrılmıştır.

- Traoré Sekou- *Histoire des Marabouts en Côte d'Ivoire: Dynamique d'évolution d'un acteur religieux majeur de l'Islam ivoirien* (1750-2011)

2019-2020 akademik yılında Félix Houphouët-Boigny'de sunulan bu doktora tezi, Murabıtların Batı Afrika'daki tarihinin yanı sıra sömürge döneminden önceki ve sonraki rollerinin anlaşılmasını kolaylaştırmış ve sömürge öncesi (1750-1897) Fildişi Sahili'ndeki Murabıtlara ve merkezlerine genel bir bakış sağlamıştır.

Bu bağlamda, David Robinson ve Jean-Louis Triaud'nun editörlüğünü yaptığı “*Le temps des marabouts: Itinéraires et stratégies islamiques en Afrique occidentale française vers 1880-1960*” başlıklı kitap da kayda değerdir. Büyük ölçüde 1994 yılında düzenlenen bir sempozyuma dayanan bu kitap, Batı Afrika'da Fransız sömürge yönetimi altındaki Müslüman topluluklara odaklanan bir Fransız-Amerikan programının ilk sonucudur. Aynı zamanda *Islam et Sociétés au sud du Sahara* dergisine düzenli olarak katkıda bulunanların çoğunu bir araya getirmektedir. Dolayısıyla bu çalışma yukarıda bahsi geçen tezin öncüsü niteliğindedir.

- Alioune Traoré- *Cheikh Hamahoullah Homme de foi et résistant*

Bu kitap, Batı Afrika'daki Ticâniyye'nin önemli isimlerinden biri olan Şeyh Hamahallah hakkında derinlemesine bir çalışma sunmaktadır. Arşivlere, sözlü geleneklere ve el yazmalarına dayanan yazar, sömürgeci yetkililerin Hamahallah hakkında provakatör, eğitimsiz ve sapkın olarak yaftaladığı olumsuz imajı çürütmektedir.

- Issouf Binaté -*Histoire de l'enseignement islamique en Côte d'Ivoire: dynamique d'évolution d'une éducation communautaire (fin XIXème siècle-2005)*

2012 yılında Félix Houphouët-Boigny Üniversitesi'nde (UFHB) tamamlanan doktora tezidir.

d) Fildişi Sahili'nde İslam ve tasavvuf ile doğrudan ilgili eserler

- Diabate Musa – *et-Terbiyyetü 'd-dîniyye fî Kotdivar min hilâli 't-turuku 's-sûfiyye*

2017 akademik yılında Zeytune Üniversitesinde savunulmuş, çalışma alanımızla doğrudan ilgili bir yüksek lisans tezidir. Kısa olmasına rağmen, farklı sûfi tarikatlarının Fildişi toplumundaki terbiyevî rolünü göstermektedir. Çalışma, Şâzeliyye vb. tarikatlara girmeden, esas olarak Kâdiriyye ve Ticâniyye ve onların kollarına odaklanmaktadır.

- Bamba Mamadou- *La Communauté Musulmane et les Mutations Sociales et Politiques en Côte d'Ivoire de 1946 à 1999*

Félix Houphouët-Boigny Üniversitesi'nde 2009 yılında savunulan bu doktora tezinde, Fildişi Sahili'ndeki sûfi tarikatları konusuna tam bir bölüm ayrılmış, tarikatların kökenleri ve kategorizasyonunun yanı sıra mevcut çeşitli sûfi grupları ve bunların yan kolları da ele alınmıştır. Tespit edebildiğimiz kadarıyla bu tez, Fildişi Sahili'ndeki sûfi tarikatları üzerine bugüne kadar yapılmış en kapsamlı akademik çalışma olma özelliğini halen korumaktadır. Önemi nedeniyle, tarikatlara ayrılan bölüm 2021 yılında L'Harmattan Sénégal tarafından “*L'Afrique des confréries: le cas de la Côte d'Ivoire (1920-2010)*” adıyla kitaplaştırılmıştır. Kitap, Fildişi Sahili'nde Ticâniyye, Kâdiriyye ve Senusiyye tarikatlarının tarihinin izini sürmektedir. Bu çalışma ele aldığımız konuyla yakından ilgili olmasına rağmen, araştırmacı Nakşibendi tarikatı ve çeşitli kolları, Tebliğ Cemaati ve Müslüman Kardeşler gibi Fildişi toplumunda eğitim ve manevi boyutu olan yeni tarikatlara ve İslami akımlara bir bölüm ayırmamıştır.

Ayrıca bunların sadece tarihleri üzerinde yoğunlaşmış, yaygınlaşmak için kullandıkları yol ve yöntemler üzerinde durmamıştır.

Araştırmamız sırasında “*Târîhu’t-tasavvufi l-İslâmî fî Kotdivâr / Fildişi Sahili*’nde İslam Tasavvufu Tarihi” başlıklı bir doktora tezine rastladık. Edindiğimiz bilgilere göre tez, Fas Sidi Muhammed b. Abdullah Üniversitesi’ne kayıtlı Bakayoko Abou isimli Fildişili bir öğrenci tarafından 2015-2016 akademik yılında yazılmaya başlanmış ve henüz bitirildiğine dair bir kayıt bulunmamaktadır. Bu araştırmacıyla iletişime geçmek veya tezi elde etmek için elimizden geleni yapmamıza rağmen bunu başaramadık.

Tezimizin bu alandaki eksikliği dolduracağı kanaatindeyiz.

Bunlar haricinde bu konuda hazırlanmış diğer tez ve eserler şunlardır:

- Jean-Louis Triaud ve David Robinson- *La Tijaniyya en Afrique subsaharienne. Une confrérie musulmane à la conquête de l’Afrique*.
- Yunus Bali Toure - *el-Firaku’d-dîniyye fî sâhili l-Âc akâidün ve evcehü neşâtihâ ve mevkîfi l-İslâm ve l-müslimîn minhâ* (Doktora Tezi, Mekke Ümmü’l-Kurâ Üniversitesi)
- Konate Arna - *et-Teâyüşü l-İslâmî l-mesîhî fî İfrikıyye l-Garbiyyeti Kotdivâr: enmûzecen*.¹ (Doktora tezi, Fas Abdülmelik Sa’di Üniversitesi)
- Sa’d Gays Emtîr - *et-Te’sîru l-Arabiyyi l-İslâmî fî s-Sûdânî l-Ğarbî: fîmâ beyne l-karneyni r-râbi’ aşer ve s-sâdis aşer*²
- Kadir Özköse, *Nijerya’da Tasavvuf*, (İstanbul 2019).
- Âdem Abdullah el-Alûri – *el-İslâm fî Nıceyriyyâ ve da’vetü Usmân b. Fodio el-Fulânî*.³
- Marie Miran-Guyon - *La Tijâniyya à Abidjan, entre désuétude et renaissance? L’œuvre moderniste d’El Hâjj Ahmed Tijânî Bâ, cheikh tijânî réformiste en Côte d’Ivoire contemporaine*”, (Ticâniyye hakkında kitap bölümü).

¹ Batı Afrika’da Müslüman-Hıristiyan Birlikteliği, Bir Örnek Olarak Fildişi Sahili

² Batı Sudan’da Arap-İslam Etkisi: Ondördüncü ve Onaltıncı Yüzyıllar Arasında

³ Nijerya’da İslam ve Osman b. Fodio el-Fulânî Daveti.

Yukarıdakilere ek olarak, araştırma yazımında saha çalışmaları, kişisel görüşmeler ve benzer kaynaklar da kullanılmıştır.

1.1.7 Arşiv, Sözlü ve Yazılı Kaynak Kullanımı

Bu çalışmada, sözlü ve yazılı kaynaklara özel bir önem verilmiştir. Sözlü kaynaklar açısından, imamlar, dinî rehberler, ileri gelen şahsiyetler, mukaddemler, tarikat mensupları ve sempatizanları ile Fildişi Sahili'nde faaliyet gösteren yerel ve yabancı tasavvuf odaklı İslami STK temsilcileri gibi çeşitli bireylerle mülakatlar gerçekleştirilmiştir. Bu tanıklıklar, tarikatların ülkedeki kuruluş süreçlerini, işleyişlerini ve gelecek perspektiflerini aydınlatmıştır.

Yazılı kaynaklara gelince, yukarıda bahsedilenlere ek olarak, Fildişi Sahili ulusal arşivlerinden temin edilen BB, EE, RR ve QQ serileri gibi çeşitli belgeler de incelenmiştir. BB serisi, Touba, Mankono ve Bondoukou gibi yoğun İslam etkisi altındaki bölgelere gönderilen, marabutların faaliyetlerini kontrol altına alma, Kur'an okullarının gelişimini ve tarikatların etkisini izleme tâlimatlarını içeren sömürge telgraflarını kapsayan genel yazışmaları içermektedir. EE serisi, siyasi durumla ilgili olup, halkın sürgün edilen siyasi kişilere karşı tutumlarını ve İslami politikaların uygulanmasını ele almaktadır. RR serisi kamu işleriyle, QQ serisi ise ekonomik faaliyetlerle ilgili dokümanları içermektedir.

Arşiv araştırmalarımız sırasında, tarikatların tarihi ile ilgili belgelerin büyük çoğunluğunun Senegal ulusal arşivlerinde (Dakar denizaşırı bölüm), Mali arşivlerinde (Koulouba - Bamako ulusal arşivleri ve Niyûrû bölgesi arşivleri) ve son olarak Yukarı Volta arşivlerinde (günümüzde Burkina Faso) bulunduğunu tespit ettik. Bu ulusal ve yerel arşivlere erişim hem politik nedenlerden hem de arşivlerin yeniden düzenlenmesi nedeniyle neredeyse imkânsızdır. Fildişi Sahili ulusal arşivleri ise dosyaların yetersiz organizasyonu, mekân yetersizliği ve bazı dosyaların kaybolması gibi nedenlerle eksiklikler taşımaktadır. Bu durum, seleflerimizin aksine, bu arşivlerden tam anlamıyla yararlanamamıza sebep olmuştur.

Sözlü araştırmalarda da benzer zorluklarla karşılaştık. Afrika'da tasavvuf, kısmen efsaneler ve sırlarla örtülü son derece hassas bir alan olduğu için erişim oldukça zordur. Bu zorluklar, aynı zamanda bilgi verenlerin İslam ve tarikat konularına karşı belirgin bir güvensizlik göstermeleriyle de açıklanabilir. Bugün Fildişi Sahili'nde bu

konular son derece hassas olarak kabul edilmektedir. Ayrıca, bazı bilgi verenler, tarikat meselelerinin sadece Müslüman elitlere ayrıldığı ya da konuyla ilgili görüş bildirmeden önce mukaddemden, ardından şeyhten ya da tarikatın üst düzey yetkililerinden onay alınması gerektiği gerekçesiyle görüşmeyi tamamen reddetmişlerdir.

Bu zorluklara rağmen, orijinal ve özgün bir çalışma üretmek amacıyla tüm ihtimalleri titizlikle araştırdık. Karşılaştığımız birkaç zorluğu şu şekilde sıralayabiliriz: Ziyaret ettiğimiz kütüphanelerdeki hiçbir eser konumuzu derinlemesine ele almamaktadır. İncelediğimiz çoğu eser, tarikatları genel anlamda Afrika’da ve daha spesifik olarak Sudan bölgesinde işlemektedir. Ayrıca, kütüphanelerdeki kitaplara erişimde de zorluklarla karşılaştık; istenen kitap ya tek nüsha ve çok talep gördüğünden erişimi neredeyse imkânsız halde ya da sadece kataloglarda listelenmiş olup raflarda bulunmamaktadır.

Bununla birlikte, bu çalışmanın kendine özgü bir avantajı olduğunu belirtmek gerekir; Fransızca, Arapça, İngilizce ve Türkçede geniş bir referans ve kaynak yelpazesine başvurabilme fırsatı bulduk, özellikle de Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi ile Kadir Özköse’nin çalışmalarından büyük ölçüde yararlandık.

1.2 Fildişi Sahili Cumhuriyeti Hakkında Genel Bilgiler

1.2.1. Coğrafi, Sosyal, İktisadî, Dinî ve Kültürel Durum

Bu başlıkta Fildişi Sahili hakkında bazı genel bilgiler verilmiş; konuyla ilgili olanlar hakkında biraz detaya girilmiştir.

Batı Afrika’da yer alan Fildişi Sahili’nin resmi adı “République de Côte d’Ivoire / Kotdivuar Cumhuriyeti’dir.⁴ Bu isim, Sahil anlamına gelen “Côte” ve daha önce bölgedeki bolluğuna atıfta bulunan fildişleri anlamına gelen “Ivoire” kelimelerinden

⁴ Diyanet İslam Ansiklopedisinde tire ile “Côte-d’Ivoire” yazılmıştır. Ancak hatalıdır. Bkz. Ramazan Özey ve Davut Dursun, “Fildişi Sahili, Batı Afrika’da bir ülke,” *DİA* (Ankara: TDV Yayınları, 1989), 75-78.

oluşan iki Fransızca kelimenin bileşimidir. 1985'ten bu yana ülkenin biri Fransızca resmî, diğeri kendi dilindeki tercümesi olmak üzere iki ismi vardır.⁵

Ülkeye ilk gelen Avrupalılar 1470-1471 yıllarında Portekizlilerdir. Onları XVI. yüzyılına sonunda Hollandalılar, XVII. yüzyılda da Fransızlar ve İngilizler takip

⁵ Tarih boyunca bu bölge, farklı kültürler ve uluslar tarafından çeşitli isimlerle anılmıştır. Avrupa kaynaklarında bu isimler, genellikle yerel halkların misafirperverliği ve ticaret ilişkilerine dayanarak verilmiştir. Bu bağlamda, Portekizliler bu kıyı şeridini, fildişi ticaretine atıfta bulunarak "*Costa do Marfim*" olarak adlandırmışlardır. 1961 yılında ise Hollandalıların etkisi altında bu bölge, "*Côte des Dents*" veya "*Tand Kust*" olarak adlandırılmıştır. Bu adlandırmalar, ülkenin eski metinlerde "*Coste de l'Ivoire*" veya "*Littus Dentium vel Elboris*" gibi farklı isimlerle anıldığına dair kanıtlarla desteklenmektedir ve bu durum yeni bir olgu değildir. Ülke isminin çeşitlenmesiyle birlikte, bunun farklı ülkelere atıfta bulunduğu yönünde bir izlenim oluşmaya başlamıştır.

Bu karışıklık, ülkenin ilk devlet başkanı Félix Houphouët-Boigny'yi rahatsız etmiş ve ülkesinin adının diğer dillerde tercüme edilmesine karşı siyasi bir duruş sergilemesine neden olmuştur. Houphouët, ülkesinin adının tüm dillerde değişmeden kalmasını savunmuş ve bazı ülkelerde bu tutum örnek alınmıştır. 1980'lerde Fildişi Sahili hükümeti, Félix Houphouët-Boigny'nin liderliğinde, ülkenin adının uluslararası alanda Fransızca orijinal şekli olan "*Côte d'Ivoire*" olarak kullanılmasında ısrarcı olmuştur. Ekim 1985'te Birleşmiş Milletler, "*Côte d'Ivoire*" adının artık değişmez olduğunu kararlaştırmış ve bu tarihten itibaren ülkenin bayrağı, Manhattan'daki Birleşmiş Milletler Merkezi'nde alfabetik sıraya göre *Costa Rica* ve Hırvatistan bayrakları arasında yer almıştır.

Sonuç olarak, bazı dışişleri bakanları diplomatik nezaket gereği bu ismi benimsemiş olsa da özellikle Fransızca konuşulmayan ve Latin alfabesi kullanmayan ülkelerde (*Çin, Rusya, Japonya gibi*) birçok medya kuruluşu bu değişikliğe direnç göstermiştir. 1985'ten bu yana, ülke iki isimle anılmaktadır: Fransızca resmi adı "*Côte d'Ivoire*" ve her dilde kendine özgü yerel adlandırmasıyla. Örneğin, Almancada "*Elfenbeinküste*", Türkçede "*Fildişi Sahili*", "*Fildişi Sahilleri*" veya "*Fildişi Kıyıları*", Arapçada "*ساحل العاج*", Çince "*Xiàngyá Hǎi'àn*", Rusçada "*Bereg Slonovoy Kosti*" gibi. Her dil, Fildişi Sahili'nin adını, kendi dil ve kültürel sistemlerine özgü nüanslarla ifade etmektedir.

etmiştir. 1843 yılında Fransız himayesine giren bölge, 1893 yılında bir Fransız kolonisi haline gelmiştir. Fildişi Sahili 7 Ağustos 1960'ta bağımsızlığını kazanmıştır.⁶

Fildişi Sahili Cumhuriyeti, coğrafi olarak, Ekvator bölgesinde, Gine Körfezi'nin kenarında yer alan, 322.462 km² yüzölçümüne sahip bir Batı Afrika ülkesidir.⁷ 1983'ten beri siyasi başkenti Yamoussoukro, ekonomik başkenti Abidjan'dır. Siyasi sistem olarak üniter cumhuriyettir. Resmi dili Fransızcadır.⁸ İklim olarak, kıyılar boyunca tropikal ve uzak kuzeyde yarı kuraktır.⁹

Ülkede tarım ve hayvancılık yaygındır. Kahve, kakao, palmiye yağı, kauçuk, hindistancevizi, pirinç, manyok, muz¹⁰ ve yer fıstığının yanı sıra pamuk üretimi, mango, karite yağı da önemli gelir kaynaklarıdır.¹¹

1.2.2. Fildişi Sahili'nin Dil ve Etnik Yapısı

Fildişi Sahilinde dil kriterlerine göre dört ana etnik grup vardır. Bunlar, içerisinde altmıştan fazla farklı etnik grup barındırmaktadır. MANDÉS / Manding, GOUR, KROU ve AKAN grubu, ana etnik gruplardır. Bu dört etnik grup, MÖ beşinci binyıldan itibaren ülkede yaşayan ve kökenleri çölden gelen Pigmelerin soyundan olduğu anlaşılan DIDAS veya GAGOU gibi hâlâ az sayıda ülkede bulunan bazı eski

⁶ Arol Ketchiemen, *Dictionnaire de l'origine des noms et surnoms des pays africains* (Paris: Éditions Favre SA, 2014), 115.

⁷ Abdülvehhâb el-Kayyâlî, ed., “Cumhûriyet-i Sâhili'l-Âc”, *Mavsû'atü's-Siyâsiyye* (Beyrut: el-Müessesetü'l-Arabiyye li'd-Dirâsât ve'n-Neşr ve't-Tevzi', 1983), 70. / Mu'cemü'tetün minal ulemâ ve Bâhisîne, “Mevsû'etü el-Arabiyye el- Âlemiyyet”, *Müessesetü A'mêl el-Mevsû'etül lil neşr ve et-Tevzi'* (Riyad, 1999), 10-11.

⁸ Etat de Côte d'Ivoire, “Constitution de la République de la Côte d'Ivoire”, N° 2020-348 du 19 mars 2020, du 08 novembre 2016 modifiée par la Loi constitutionnelle § de l'Etat et de la souveraineté, (t.y.), 20.

⁹ Portail officiel du Gouvernement, “Géographie de la Côte d'Ivoire; Les données du milieu naturel”, Côte d'Ivoires Géographie, (t.y.), https://www.gouv.ci/_geographie.php.htm [26.08.2022].

¹⁰ Anne Arvel, *Côte-d'Ivoires* (Paris: Arthaud, 1990), 17-18.

¹¹ Eldin, M., “Le climat de la Côte d'Ivoire. in le milieu naturel de Côte d'Ivoire”, *Mémoire ORSTOM, Paris*, 1971, 73-108.

yerli halkları asimile etmiş veya ortadan kaldırmıştır.¹² Bu etnik gruplar sadece Fildişi Sahilinde değil Batı Afrika'nın başka ülkelerine de yayılmış durumdadır.

Nüfusun yukarıda belirtilen ana etnik grupların büyüklüğüne göre dağılımı şu şekildedir: Akan %38,0, Gour %22,0, Kuzey Mandé %22,0, Krou %9,1, Güney Mandé %8,6 ve vatandaşlığa kabul edilmişler %0,3.¹³

Berlin Konferansı sırasında Afrika'nın, özellikle de Batı Afrika'nın başta etnik veya dinî olmak üzere geleneksel sınırları, tarihî ve sosyal gerçekleri, yerel halkların şartları ve ihtiyaçları dikkate alınmadan keyfi olarak bölünmesi nedeniyle birçok önemli kabile sınırlar arasında dağılmış, küçük gruplar halinde parçalanmıştır. Bu, Afrika'daki birçok eski ve modern etnik çatışmayı körükleyen en önemli faktörlerden birini oluşturmaktadır.

1.2.3. Fildişi Sahili'nin Kısaca Tarihî Durumu

Tarihî belgeler, XV. yüzyıl sonu XVI. yüzyıl başlarında sömürgeciler bölgede rol oynamadan önce, Fildişi Sahili'nin güney bölümünün Gana'nın sınırlarındaki pagan Ashanti Krallığı'na, kuzey kısmının ise Mali İslâm Krallığı'na bağlı olduğunu göstermektedir.

Mîladî XI. yüzyılda Kuzey Afrika'daki pagan Gana krallığının yenilgisinin ardından Murâbitlar Devleti kurulduğunda, Murâbit vaizler Senegal, Gine Conakry, Fildişi Sahili ve Nijer'e yayıldılar.¹⁴

Fildişi Sahili'nin kuzey kesimi Soundiata Keïta (1190-1255) döneminde Mali İslâm Devleti'ne tabi olmuş, kuzeybatı kısmı ise 1464'ten 1591'e kadar, Mali Devleti'nin kalıntılarına üzerine kurulan Songhai Sultanlığı'nın bir parçası olmuştur.¹⁵

¹² Côte-d'Ivoires, 20-21.

¹³ Institut National De La Statistique, "Annuaire Des Statistiques Démographiques Et Sociales, Rgph-2021 Résultats Globaux" N°8 (2021), 10-22.

¹⁴ Ali Bâri Muhammad Fâdil ve Kraydiyyah Sa'îd İbrahim, *el-Müslimûn fî Garb İfrîkiyye: Tarihûn ve Haðâratûn* (Beyrut: Dârü'l Kütüb el-Â'lamiyye, 2007), 46-47.

¹⁵ John Josephe ve Suveyfi Muktâr, *el-İslâm fî Memâlik ve İmperatûriyyâtü'l-İfrîkiyye es-Sevdâ* (Beyrüt: Dârü'l-Kütübî'l-İslâmiyye, 1984), 46-80.

Bu krallıklar, kökleri X. yüzyıla kadar uzanan Kong Krallığı'na benzer şekilde, Fildişi Sahili içinde başka bazı devletlerin ortaya çıkmasına neden olmuştur.

1.2.3.1. Kong Krallığı

Kong Krallığı,¹⁶ günümüz Fildişi Sahili'nin kuzeyinde yer almaktadır. Kong, Batı Afrika'daki en eski krallıklardan biri olarak kabul edilmektedir. Kong şehri, XI. yüzyıldan bu yana, Gao şehri üzerinden Mağrip ülkeleri, özellikle de İslami kültür merkezi Kayrevan ile kültürel, dinî, ticari ve beşerî temaslar yoluyla İslam medeniyetinin kaynaşma merkezlerinden biri haline gelmiştir.¹⁷

Sahra tuzu, Akdeniz ürünleri, altın ve kola cevizi için ticaret yollarının kavşağına hâkim jeostratejik konumu, ona XV. yüzyıldan beri bir ticaret şehri statüsü ve itibarı kazandırmıştır. XVI ve XVII. yüzyıllarda Kong, uzun mesafeli ticaret için ustaca inşa edilmiş geniş bir ticaret ağı oluşturmayı başarmıştı.

XVIII. yüzyılın ilk yarısında, hükümdar Sekhu Wattara ve kardeşi Famagan'ın yetenekli liderliği altında Kong, geniş bir krallık olan Büyük Kong Krallığı'nın (bugünkü Fildişi Sahili, Burkina Faso ve güney Mali'nin kuzeydoğusundaki bölge) başkenti olmuştur.¹⁸

1.2.3.2. Avrupalı Sömürgecilerin Fildişi Sahili'yle İlişkisinin Başlangıcı

Batı Afrika kıyılarının, özellikle de Fildişi Sahili'nin kolonileştirilme tarihi hususunda üç temel görüş vardır.

a) Kıyının ilk kaşifleri MÖ beşinci yüzyıldan itibaren Kartacalılardır.¹⁹

¹⁶ Kong Krallığının Kongo Cumhuriyeti ile isim benzerliği haricinde bir bağı bulunmamaktadır. Günümüz Kongo Cumhuriyeti (ve Kongo Demokratik Cumhuriyeti), Orta Afrika'da, Kongo Nehri çevresinde yer alır. Bu bölge, XIV. yüzyılda kurulan Kongo Krallığı ile ilişkilidir.

¹⁷ 16-17 Georges Niamkey Kodjo, *Le royaume de Kong (Côte d'ivoire), des origines à la fin du XIXè siècle* (Paris: L'Harmattan, 2006).

¹⁸ Larousse, *La Grande Encyclopédie Larousse*, Librairie Larousse, c. Vol.6 (Paris, 1971), 3047-52.

¹⁹ Picard G. CH., "Les Romains en Côte - d'Ivoire : un trésor monétaire romain découvert à San Pedro apporte la preuve d'une navigation antique sur les côtes atlantiques de l'Afrique", *Archéologia, Dijon*, sy 116 (1978): 22-35; Alfred Schwartz, *Sous-peuplement et développement dans le sud-ouest de la Côte-d'Ivoire: cinq siècles d'histoire économique et sociale* (PARIS: Editions de l'ORSTOM, 1993), 121.

b) Bu bölgenin ilk keşfi XIV. yüzyılda Dieppe denizcilerine ve dolayısıyla Fransızlara aittir.²⁰

c) Ne Kartacalıların ne de Normanların (Fransızlar) bu tür seferler yapacak kadar denizcilik ve yön bulma tekniklerine sahip olmadığını söyleyen ve bölgenin XV. yüzyılda Portekizliler tarafından keşfedildiği görüşü.²¹

Gerçek şu ki, bu konu eski sömürge güçleri arasında hâlâ bir tartışma konusu olmaya devam ediyor ve olmaya da devam edecek. Bu, her iki tarafın da Batı Afrika'daki Gine kıyılarının, özellikle de Fildişi Sahili'nin ilk keşfini kimin yaptığını (dolayısıyla kimin daha çok hak sahibi olduğunu) tespit etmeye daha doğrusu kendi iddialarını ispata çalıştığı ideolojik bir savaştır.

Bizim tercih ettiğimiz görüşe göre Fildişi Sahili'nin erken Avrupalılarla olan tarihsel sömürge ilişkisi, Portekizli denizcilerin 1469-1470'te karaya çıktığı, fildişi ticareti, biber ve başka ülkelerden gelen köleler için destek noktaları olarak hizmet veren Grand-Bassam ve Sassandra'da ticaret tezgâhları kurduğu on beşinci yüzyılda başlamıştır. Bununla birlikte, ülkenin sömürgeciler için elverişsiz coğrafyası ve iklimi nedeniyle, Benin ve Nijerya'ya kıyasla köle ticaretinden daha az etkilenmiştir.²²

Fransızlar XVII. yüzyılda ülkeye gelmelerine rağmen XIX. yüzyılın ortalarına kadar önemli bir yerleşme gösterememişlerdir. XVIII. yüzyılda Assinie ve Grand-Bassam'da iki önemli üs kuran Fransızlar buradan iç kesimlere nüfuz etmeye çalışmışlardır. Ülkenin güneyinde hâkim olan Agni Krallığı'nın 1842 yılında Fransız himayesini kabul etmesi sömürgecilere ülkeyi ele geçirme imkânı vermiştir.²³

Bölgede İngilizlerle rekabet halinde olan Fransızlar yavaş yavaş kıyıların her tarafına yerleşmeye başlamışlar, bunun için öncelikle ticari yöntemleri kullansalar da gerektiğinde askerî yollara başvurmaktan da kaçınmamışlardır.²⁴

²⁰ Schwartz, *Sous-peuplement et développement dans le sud-ouest de la Côte-d'Ivoire*, 123.

²¹ Raymond MAUNY, "Les Prétendues Navigations Dieppoises à la Côte Occidentale d'Afrique au XIV siècle", *Bulletin de l'IFAN*, B, 12, sy 1 (1950): 122-34.

²² J. Chaput, "Treich-Laplène et la naissance de la Côte d'Ivoire française", *Outre-Mers. Revue d'histoire Paris* 36, sy 126 (1949): 87-89.

²³ Béatrice N'Guessan Larroux, *La rue dans tous ses états* (L'Harmattan, 2018), 45.

²⁴ Paul Bois vd., *L'ancre et la croix du sud: la marine française dans l'expansion coloniale en Afrique noire et dans l'océan Indien, de 1815 à 1900* (Paris: Impr. Marine nationale, 1998),

1885'te Berlin Kongresi'nde Büyük Britanya ve Fransa'nın etki bölgelerinin tanımlanmasının ardından, 10 Ağustos 1889 tarihinde yapılan Fransız-İngiliz antlaşması ile Fransa'nın işgal ettiği topraklardaki hakimiyeti tanınmış; Aralık 1892 Fransız-Liberya Konvansiyonu ise Fransa'nın etki bölgelerini Liberya sınırına kadar genişletmiştir. 10 Mart 1893'te, dönemin Fransa cumhurbaşkanı tarafından, henüz tamamen işgal edilmeden sınırları çizilen Fildişi Sahili kolonisinin kurulmasına ilişkin kararname imzalanmış ve Louis Binger ilk valisi olarak atanmıştır. Başkent olarak Grand-Bassam'ı seçen vali, bölgenin derinliklerine barışçıl, diplomatik ve ticari sızmalar organize etmeye çalışmış, ancak yerli halkın şiddetli direnişiyle karşılaşmıştır. Fransızlar, bu direnişi kırmak için acımasız askerî operasyonlar yapmışlardır.²⁵ Buna rağmen Fransa, Fildişi Sahili'nin tamamında egemenliğini ancak XX. yüzyılın başlarında sağlayabilmiştir.

1.2.4. Fildişi Sahili'nin Bağımsızlığını Kazanması

Fildişi Sahili bağımsızlığa giden yolda farklı aşamalardan geçmiştir. Önce 1956'da çerçeve kanunla özerklik verilmiş, sonra 1958'de Fransız Topluluğu içinde bir cumhuriyet olmuş, 8 Ağustos 1960'ta da bağımsızlığını kazanmıştır. Bağımsızlığın kazanılması, eski sömürgeci güçle ilişkilerde herhangi bir kopuşa yol açmamıştır. Bilakis, 24 Nisan 1961'de Fransa, Fildişi Sahili'nin yanı sıra Dahomey ve Nijer'in içinde bulunduğu ülkelerle, hâlen devam eden, askerî savunma anlaşması imzalamıştır. Bağımsızlığını kazandıktan sonra, Fildişili siyasi liderler kendileri için en erişilebilir ve pratik görünen eski sömürgecinin dili Fransızca'yı korumaya karar

65./ Yvon Marquis, *Arthur Verdier: une ambition africaine, 1835-1898* (Paris: L'Harmattan, 2013), 26. Louis Gustave Binger, *Du Niger au Golfe de Guinée par le pays de Kong et le Mossi* (Paris: Hachette, 1892), 9.

²⁵ Kenneth Vignes, "Étude sur les relations diplomatiques franco-britanniques qui à la convention du 14 juin 1898", *Outre-Mers. Revue française d'histoire* 52, sy n°188-189 (1965): 354./ Binger, *Du Niger au Golfe de Guinée par le pays de Kong et le Mossi*, 144. Gabriel Angoulvant, *lettre circulaire aux Administrateurs de cercle, chefs de services, Bingerville, 26 novembre 1908, Histoire de la Côte d'Ivoire, Pierre Kipré*, (Abidjan: éditions AMI, Nathan, 1992), 72.

vermişlerdir. Böylece, yerel farklılıkları etkisizleştirmek ve etnik grupları tek bir ulusa çevirmede araç olarak kullanmayı amaçlamışlardır.²⁶

Bağımsızlık ilanından bir gün önce 7 Ağustos 1960'ta cumhurbaşkanı seçilen, bağımsızlığın mimarı kabul edilen Houphouët-Boigny, tek parti rejimi kurmuş ve beş yılda bir yapılan seçimlerde 1990 yılı demokratik açıklık dönemine kadar ülkesinin tek adayı olmuştur. İlk çok partili seçimlerin yapıldığı bu yılın Ekim ayında, muhalefet parti adaylarının çoğunun tutuklu bulunduğu sırada, yedinci kez seçilen Houphouët, 7 Aralık 1993'te (Bağımsızlık Yıldönümü Günü) 88 yaşında ölmüştür.²⁷

Ekim 1995'te ikinci cumhurbaşkanı olarak seçilen Henri Konan Bédié dönemindeki bazı uygulamaların oluşturduğu hoşnutsuzluk, siyasi ve sosyal gerilimlere yol açmış, birçok muhalefet lideri tutuklanmış, bunun sonucunda Aralık 1999'da Bédié bir askerî darbe ile devrilmiştir.²⁸

Darbecilerin isteği ve cesaretlendirmesi ile General Robert Guéi (1941-2002), Fildişi Sahili'nin üçüncü cumhurbaşkanı olmuş²⁹ ancak Ekim 2000'de yapılan cumhurbaşkanlığı seçimlerini Laurent Gbagbo'ya kaybetmiştir. Seçim sonuçlarını tanımak istemeyen Guéi'ye karşı sokak protestoları başlamış, bunun üzerine iktidardan çekilmiştir. 19 Eylül 2002'deki darbe girişimi sırasında tam olarak açıklığa kavuşturulmayan şekilde öldürülmüştür.³⁰

Gbagbo 2010 yılı başkanlık seçimlerine kadar iktidarda kalmış, bu yılın sonunda yapılan seçimlerin ikinci turunda Alassane Ouattara, Bağımsız Seçim Komisyonu ile Birleşmiş Milletler ve Afrika Birliği (AU) denetçilerinin kabulüyle beşinci Cumhurbaşkanı seçilmiştir. Gbagbo'nın seçimlere hile karıştırıldığı iddiasıyla başlayan kriz, Ouattara'ya sadık silahlı kuvvetler tarafından tutuklanması ile 11 Nisan

²⁶ *Défense et sécurité nationale: le livre blanc* (Odile Jacob, 2008), 167.

²⁷ Jean-Bernard Ouédraogo ve Ebrima Sall, *Frontieres de la citoyennete et violence politique en Cote d'Ivoire* (African Books Collective, 2008), 174-75.

²⁸ Diensia Oris-Armel Bonhoulou, *La succession du président Félix Houphouët-Boigny et la crise ivoirienne* (Editions L'Harmattan, 2021), 75.

²⁹ eBizguides, *Côte D'Ivoire* (MTH Multimedia S.L., 2009), 9-16.

³⁰ Pascal Gbikpi, *Un si long voyage: 2. Mère Afrique* (Paris: Editions L'Harmattan, 2022), 61.

2011’de sona ermiştir. Ekonomist ve Batı Afrika Devletleri Merkez Bankası’nda³¹ başkanlık ve Uluslararası Para Fonu’nda (IMF) üst düzey görevlerde bulunmuş olan Ouattara hâlen cumhurbaşkanlığı görevindedir.³²

1.2.4.1. Sosyal Yapı

Fildişi Sahili, Anayasası’nın önsözünde vurgulandığı³³ üzere büyük bir etnik, kültürel ve dinî çeşitlilik barındırmaktadır. Ülkedeki en eski sosyal organizasyon Senofu kabilesine aittir. Bu sistem esas olarak kabile erkeklerine bir okul işlevi gören “PORO” ayinleri aracılığıyla kılavuzluğa (süluka) dayanmaktadır. Afrika’ya özgü bu ata eğitimi, katılanların her birine ciddi bir insanlık eğitimi vermek, onları sosyal ve politik sorumluluklar üstlenebilecek sosyal açıdan başarılı insanlar haline getirmeyi amaçlamaktadır. Eğitim süreci toplam yirmi bir yıl süren yedi yıllık üç döngüye ayrılmıştır.³⁴

Fildişi Sahili toplumu, ortak gelenekleri, inançları ve dili ifade eden bir topluluk anlamında gerçek bir etno-kültürel mozaik oluşturur. Fildişi Sahili’nde altmıştan fazla farklı dil vardır ve bunların bir kısmı sadece ülke içinde konuşulan iç diller; bir kısmı da başka ülkelerde de konuşulan ulusötesi dillerdir.

Fildişi Sahili’ndeki bu etnik gruplar, genel olarak dört ana kültür bölgesine ayrılmaktadır. Doğu’da Akan’lardan, Baoulé, Agni, Abey, Attié, Kwa vb.; Kuzeybatıda Mande’lerden, Diyula, Dan, Gouro vb.; Batı’da Krou’lardan, Bété, Dida,

³¹ Batı Afrika Devletleri Merkez Bankası, merkezi Dakar’da bulunan uluslararası bir kamu kuruluşudur. Sekiz L’Union économique et monétaire ouest-africaine (UEMOA) [Batı Afrika Ekonomik ve Parasal Birliği (WAEMU)] Üye Devletinin tamamının ortak merkez bankasıdır. Bu ülkeler: Benin, Burkina Faso, Fildişi Sahili, Gine-Bissau, Mali, Nijer, Senegal ve Togo’dur.

³² Cyril K. Daddieh, *Historical Dictionary of Cote d’Ivoire (The Ivory Coast)* (Rowman & Littlefield, 2016), xxxix.

³³ Etat de Côte d’Ivoire, *Constitution de la République de la Côte d’Ivoire*, 3.

³⁴ B. Holas, “Fondements spirituels de la vie sociale sénoufo (Région de Korhogo, Côte d’Ivoire)”, *Journal des Africanistes* 26, sy 1 (1956): 9-13.

Wobé, vb.; kuzeyde ise Gour'lardan, Sénoufo, Koulango, Lobi, Grounsi, vb. kabileleri bulunmaktadır.³⁵

Ülkenin on dokuz farklı bölgesi, genellikle herhangi bir etnik homojenlik göstermez; ancak çoğunlukla kabileler birbirine yakın özelliklere sahiptir. Bu etnik gruplar, diğer sınır ülkelerinden kalan halklarla iyi ilişkiler sürdürmüşlerdir. Bunun yanında, Fildişi Sahili'ni oluşturan halkların gerçekleştirdiği iç göçler hem ülkedeki etnik gruplar arasında hem de bu gruplarla yabancılar arasında melezleşmeyi getirmiştir. Bu karışma toplumdaki entegrasyonu artırmış ve ülkenin birkaç on yıl boyunca göreceli siyasi ve sosyal istikrara kavuşmasını temin etmiştir.

Fildişi Sahili'nde çok sayıda dil konuşulmaktadır. Fransızca, ulusal düzeyde en çok kullanılan ortak dil özelliğini korumaktadır.³⁶ Bununla birlikte, yerel diller hâlâ büyük bir canlılığa ve uygulamaya sahiptir.³⁷ Arapça, İslami-dinî müesseselerde veya Fransız-Arap okullarında öğretilmektedir. Arapça, sömürge öncesi idari ve eğitim dili olarak kullanıldığı kuzey bölgesinde daha yaygındır. Arap ülkeleri ve Afrika'daki çeşitli İslâmî eğitim ve öğretim kurumlarında görev yapan, imamlar, şeyhler, alimler ile İslam üniversitelerinden mezun geniş bir topluluğa ek olarak, Lübnan, Suriye ve diğer Arap ülkelerden gelen göçmenler tarafından konuşulmaktadır.

İngilizce ise devlet okullarında, ortaokul birinci sınıftan lise sona kadar ve devlet üniversitelerinde öğretilmektedir. Bu sebeple çok sayıda Fildişili tarafından konuşulmaktadır.

1.2.4.2. Nüfus Yapısı

Fildişi Sahili, çok sayıda göçmen alabilen, bölgenin en önemli ülkelerinden biridir. Afrika ve dünyadaki tüm ülkelerden gelen yabancı topluluklara ev sahipliği

³⁵ Léopold Yao Yao, *Représentations étiologiques de la maladie et pratiques préventives et thérapeutiques en Afrique: cas des ethnies de Côte d'Ivoire. Ethnographie des modèles étiologiques et pratiques préventives et thérapeutiques de la maladie en Afrique, c. 2* (Côte d'Ivoire: L'Harmattan, 2021), 21.

³⁶ Athanase Abou Ahouzi, *Français parlé de Côte d'Ivoire* (Editions L'Harmattan, 2014), 15.

³⁷ Adrienne Blay Botau, "Intégration et autonomie des minorités en Côte d'Ivoire", *Haut-Commissariat des Nations unies aux droits de l'homme (OHCHR), Sous-Commission de la promotion et de la protection des droits de l'homme*, Geneva 2004, 6.

yapmaktadır. Bu ülkelerin en önemlileri Burkina Faso ve Mali'dir 14 Aralık 2021 tarihli Beşinci Genel Nüfus ve Konut Sayımı'nın nihai genel sonuçlarına göre, 22.840.165 (%78) Fildişili ve 6.435.835 (%22) yabancı olmak üzere toplam nüfus 29.389.150'dir. Ülkede Avrupalı ve Arap topluluklar da bulunmaktadır. Avrupalılar arasında, en kalabalık olanlar, sayıları yaklaşık 18.000 olan ve yarısı çifte vatandaş Fransızlardır.³⁸

Araplar arasında çoğunluğu, yaklaşık nüfusları 80.000 olduğu tahmin edilen ve büyük kısmı Fildişi Sahili vatandaşı olan Lübnanlılar oluşturmaktadır. Ülkede çok sayıda yabancı bulunmasının sebebi ilk Cumhurbaşkanı Houphouët-Boigny'nin izlediği siyasettir.³⁹ O ülkesini Fransız Batı Afrika'sında önemli bir ekonomik güç haline getirmek amacıyla böyle bir politika izlemiştir. Bu da ülkenin, çok kültürlü, sosyal ve etnik çeşitliliğe sahip bir ülke olmasına önemli katkıda bulunmuştur.

1.2.4.3. Okuma Yazma Oranı ve Eğitim Sistemi

Fildişi Sahili'nde iki tür eğitim sistemi birlikte bulunmaktadır:

a) Fransız resmi sistemi: Devletin denetiminde akademik eğitimin yanı sıra milli eğitim programının yürütüldüğü kurumları ifade eder. Bu eğitim sistemi, esas olarak sömürge döneminden, özellikle de Fransızcanın, eğitimin ana dili olduğu Fransız misyonerlerinden miras kalan modele dayanmaktadır.⁴⁰ Bu kurumlarda alınan diplomalar devlet tarafından tanınmaktadır. Bu sistemin, Fildişi Sahili'nde dayatıldığını ifade etmek gerekir.

³⁸ Ministère de l'Europe et des Affaires étrangères, "La communauté française à l'étranger en chiffres", France Diplomatie - Ministère de l'Europe et des Affaires étrangères, (t.y.), <https://www.diplomatie.gouv.fr/fr/services-aux-francais/l-action-consulaire-missions-chiffres-cles/la-communaute-francaise-a-l-etranger-en-chiffres/.htm> [31.10.2022].

³⁹ Kouadio Brou ve Yves Charbit, "La politique migratoire de la Côte-d'Ivoire", *Revue Européenne des Migrations Internationales* 10, sy 3 (1994): 35. Bkz. Christian Bouquet, "Le poids des étrangers en Côte d'Ivoire / The importance of foreigners in Ivory Coast", *Annales de géographie* 112/630 (2003), 115.

⁴⁰ PASEC2019 PASEC (2021), "Qualité du système éducatif ivoirien : Performances et environnement de l'enseignement-apprentissage au primaire" (PASEC, CONFEMEN, Dakar, 2021).

b) Arap-İslam eğitim sistemi: “Küttâb” denilen Kur’an okulları veya halkaları şeklinde, XV. yüzyıldan önce ülkenin kuzeyine girmiş olan sistemdir. Tarih boyunca dinî değerlerin aktarılma aracı ve sosyalleşme alanı olarak görev yapmıştır. Aslında bir eğitim merkezi olan geleneksel Kur’an okullarında ana aktörler, “Karamogo” denilen Kur’an hocaları ve Kur’an-ı Kerimi yüksek sesle hem yüzüne hem de ezbere okuyan “kalanden” veya “Garibu” denilen talebelerdir.⁴¹

Öğrenciler, Kur’an hatminden sonra, *Metnü İbn ‘Âşir (el-Mürşidü’l-mu’in ‘ale’z-zarûrî min ‘ulûmi’d-dîn)*,⁴² *Metnü’l-Ahđarî fi’l-’ibâdât ‘alâ Mezhebi’l-İmâm Mâlik*,⁴³ *es-Semerü’d-Dânî Şerhu Risâletü İbn Ebû Zeyd el-Kayrevânî*⁴⁴ (ö. 386/996) gibi Mâlikî fıkıh kitaplarını öğrenir; ileri gelen talebelere ise Mâlikî mezhebinin temel

⁴¹ BINATÉ Issouf, “Côte d’Ivoire. L’enseignement arabo-islamique au temps des Blancs (1893-1960)”, *Rev iv hist*, 2015, 11.

⁴² Metnü İbn ‘Âşir, aynı zamanda “el-Mürşidü’l-Mu’in ‘alâ’z-Zarûrî min ‘Ulûmi’d-Dîn” olarak da bilinir. Kıraat ve fıkıh âlimi, Ebû Muhammed Abdülvâhid b. ‘Âşir el-Endelûsî el-Fâsî el-Ensârî (ö.1040/1631) tarafından kaleme alınmıştır. Metin, Mâlikî mezhebine dair bir ilmihal olup 314 beyittir. Üç bölüme ayrılan eserde sırasıyla Eş’arî mezhebine göre akaid, Mâlikî mezhebine göre ibadet ve Cüneyd-i Bağdâdî’ye göre tasavvuf ve ahlâk konuları işlenmiştir. Şeyh, eserinin girişinde, Cibril Aleyhisselam’ın hadisine atıf yaparak iman, İslam ve ihsan arasındaki üçlü ilişkiye şu şekilde değinmektedir:

“İmdi, Allah’ın yüce yardımıyla dizerim kelamı/Ümmîye fayda versin her bir beyit, her bir ilhamı.

Eş’arî akidesine inanır, Mâlikî mezhebine uyarım/Cüneyd-i Sâlik’in izinde sabırla yürürüm.”

Bu kitap, Afrika’da hafızalarda yer eden ve ezberlenen temel bir başvuru kaynağı haline gelmiştir.

⁴³ “Metnü’l-Ahđarî fi’l-’ibâdât ‘alâ Mezhebi’l-İmâm Mâlik ya da ‘Muhtaşarü’l-Ahđarî fi’l-’ibâdât ‘alâ Mezhebi’l-İmâm Mâlik’, Bu kitap, İmam Ebû Zeyd Abdurrahmân b. Muhammed el-Ahđarî el-Bentiyûsî (ö. 983/1575-76) tarafından kaleme alınmış olup, Mâlikî ilmihal konulara dair kısa ve özlü bir açıklama sunar; bunlar arasında taharet, namaz, zekât, oruç ve hac gibi ibadetler yer alır. Bu eser, İslâmî ilimlerde başlangıç seviyesindeki öğrencilere şariat hükümlerini kolay ve anlaşılır bir şekilde öğretmek amacıyla geniş çapta kullanılmaktadır.

⁴⁴ H. Yunus Apaydın, “İbn Ebû Zeyd”, *DİA* (İstanbul: TDV Yayınları, 1999), 451-53.

kaynakları *el-Muvatta*, *el-Müdevvene* ve *el-Esediyye* gibi eserler okutulur. Dil ve edebiyat kitapları arasında ise “*Elfiyye İbn Malik*” de bulunmaktadır.

Bu medreselerdeki öğretim müfredatı, üç temel seviye etrafında düzenlenmiştir

1- Valaga kalan (levha): Levha üzerinde ya da Kur’an’dan okumak. Bu seviye, başlangıç seviyesi olarak kabul edilir. Müfredat, Kur’an’ın sureleri ve ayetlerini ya Kur’an’a bakarak ya da siyah mürekkep (dabaci) ile küçük bir tahta (valaga) üzerinde yazıp okuma ve ezberleme alıştırmalarına ayrılmıştır.⁴⁵

2- Kitabu kalan: Kitap okuma seviyesi. Bu seviye Kur’an’ı ve ilgili ilimlerini incelemeyi veya öğrenmeyi içerir. Bu seviyede İslam hukuku, fıkıh, siyer, sarf, tevhit ve nahiv gibi ilimler öğretilir.

3- Jalala kalan: Bu seviyeye, Celaleyn tefsirine nispetle “Jalala kalan”adı verilir. Bu seviyede, Tefsîr-i Celâleyn kitabının tamamı okunur. Tefsirin okuması bittiğinde, bir tören düzenlenir ve öğrenci icazetle onurlandırılır. Daha sonra, talebe hocasının yardımcısı olabilir veya kendi küttabını açabilir.⁴⁶

Başlangıçta hocalar, şeyhler ve âlimlerin kendi kaynakları ve gayretleri ile devam eden bu eğitimin⁴⁷ verdiği icazet/diplomaların resmi olarak tanınmaması talebelerde sıkıntı oluşturmuş, bu da hocalar arasında Fransızcaya karşı direnci kırmıştır. Kendi eğitim sistemlerine Fransızca hatta bazı medreseler İngilizceyi de entegre etmiş; böylece saf bir Kur’an okulundan ziyade bir Fransız-Arap kurumuna dönüşmüşlerdir.⁴⁸

⁴⁵ Issouf, “Côte d’Ivoire. L’enseignement arabo-islamique au temps des Blancs (1893-1960)”, 10-11.

⁴⁶ A.g.e., 10-13.

⁴⁷ Muhammad Ouedraogo, “Müstakbelü et-Tâ’limü’l-Arabî el-İslâmî fî Burkina Faso” (Yayınlanmamış Lisans Çalışması, el-Merkezü’l-Câmi’î lil tahassusâtî’l-mütea’ddida, 2015), 13-15.

⁴⁸ Ministère Du Plan Et Du Développement République De Côte D’Ivoire, “Deuxième Rapport National Volontaire De La Côte D’ivoire (Rnv 2022)”, JUIN 2022, 2-3.

Bu dönüşümden sonra BM (UNESCO) ve İslam Dünyası Eğitim, Bilim ve Kültür Kurumu (ICESCO)'nun çabaları ile bu okulların bir kısmı⁴⁹ resmiyet kazanarak, Türkiye'deki imam hatip liselerine benzer, İslâmî eğitim kurumları olarak kabul edilmişlerdir.

2019 yılından bu yana, Fildişi Milli Eğitimi, İslâmî eğitim kurumlarındaki (SNIESIE) çocukların örgün eğitim sistemine entegrasyonu için strateji geliştirmektedir.⁵⁰

İslâmî eğitim kurumlarının, 2025 yılına kadar entegrasyonu amaçlanmaktadır. Hâlen Fildişi Sahili'nde örgün eğitim sisteminin dışında kalan 1,6 milyon çocuktan 330.000'i İslâmî okullardadır.⁵¹

1.2.5. Fildişi Sahili'nde Aile

Afrika'da aile her şeyin temelidir. Fildişi Sahili'nde büyük şehirlerin işçi sınıfına ait mahallelerinde, Bambara dilinde “duba” denilen Türkçeye “geniş aile” veya “büyük konak” diye tercüme edilebilecek bir aile sistemi bulunmaktadır. Bu sistem aşağıdaki unsurlar etrafında dönmektedir:

- Ailelerden sorumlu kişi, “aile reisi veya evin reisi”.
- Genellikle birbirine paralel inşa edilmiş, bir veya iki yatak odalı evlerin bulunduğu geniş bir avlu.
- Birkaç aile birimi; baba, eşler, çocuklar, öz erkek kardeşler ve eşleri, kuzenler, teyzeler, vb.

Aslında, büyük şehirlerdeki ortak aile avluları, şehirlerde oluşan bireysellik ve bencillığe karşı aile birliğini ve uyumunu korumak için köylerdekine benzer topluluk dinamiklerini yeniden üretmektedir. Bu avlularda ailenin farklı bileşenleri elleriyle

⁴⁹ 2023 itibarıyla bu okulların 3.983'ü Devlet tarafından onaylanmıştır. Diğerleri ise devlet tarafından onay beklemektedirler

⁵⁰ la Direction des Stratégies, de la Planification et des Statistiques (DSPS), “Rapport d'analyse statistique, système Educatif Ivoirien 2020, Impact de la politique de scolarisation obligatoire sur le système éducatif”, *Ministère de l'Education Nationale et de l'Alphabétisation*, 2020, 21.

⁵¹ A.g.e., 21-23.

aynı tabakta yemek yerler. Çünkü atalardan miras kalan bilgiye göre aynı tencereden birlikte yemek, aile bağlarının ve uyumunun güçlenmesine yardımcı olur.⁵²

Fildişi Sahili’nde Müslümanlar başta olmak üzere babasoylu/ataerkil aile yaygın olmakla birlikte çoğunluğu gayrimüslim olan **Akan** halkı arasında, anasoylu/anaerkil sosyal sistem, yani teorik olarak annenin veya yaşlı kadınların aile grubu üzerinde mutlak güce sahip olduğu bir sosyal sistem hüküm sürmektedir. Buna bağlı tüm topluluk üzerinde de kadınlar hâkim konumdadır.

Fildişi Sahili’nin anasoylu/anaerkil toplumlarında mülkiyet ve unvanlar kadın soyundan miras alınır. Bu sistemde çocuklar anne soyu ile akrabadır. Sadece dayıların kız kardeşlerinin çocukları üzerinde hakları vardır. Dolayısıyla miras dayıdan yeğeninedir. Bir oğlun babasından miras alması neredeyse imkansızdır. Bu sistemde erkek, malını oğluna değil, anne tarafından akraba olduğu kimselere veya o kişinin teyzesine, halasına veya kız kardeşine bırakır.⁵³

Günümüzde, Fildişi Sahili’nde yürürlükte bulunan Medeni Kanun’da sadece anne-baba ve çocuklar arasındaki miras ilişkisi kabul edilmekle birlikte⁵⁴ hâlâ birçok bölgede örf ve âdet hukukuna daha fazla riayet edilmektedir.

1.2.6. İktisadî Durum

Fildişi Sahili’nin, elverişli coğrafi konumu, verimli tarım arazileri, doğal kaynakları, nispeten zengin sanayi yatırımları, yetişmiş nüfus gücü, bölge için bir kavşak noktası olması, hava, kara ve deniz ulaşım yolları üzerinden kolay erişimi,⁵⁵ onu uzun zamandır Sahra altı Afrika’nın en müreffeh ülkelerden biri yapmıştır.⁵⁶ Halen Batı

⁵² Koffi Martin Yao, *Famille et parentalité en Afrique à l’heure des mutations sociétales* (L’Harmattan, 2014), 26.

⁵³ A.g.e., 28.

⁵⁴ A.g.e., 26.

⁵⁵ LO Moubarack, “La Côte d’Ivoire : entre la géopolitique et l’émergence”, *Fiche pays Ifri-OCP Policy Center*, sy 11 (mai 2015): 2.

⁵⁶ Jacques Baulin, *La politique intérieure d’Houphouët-Boigny* (Paris: Eurafor-Press, 1982), 82.

Afrika Ekonomik ve Parasal Birliđi'nin (WAEMU) en zengin ülkesidir ve bölgenin en büyük sanayi üssüne sahiptir.⁵⁷

Ülke ekonomisi büyük oranda tarıma dayanır. Ekimi Fransız sömürgeciler tarafından XX. yüzyılın başında başlatılan⁵⁸ kakao üretiminde dünya birincisi olan ülke dünya pazarının %40'ını elinde tutmaktadır. Kaju fıstığı üretiminde dünyada üçüncü, palmiye yağında beşinci, kahvede altıncı, doğal kauçukta yedinci sıradadır. Bunun yanında muz, mango, şeker kamışı, pamuk, kola cevizi ihracatında da ön sıralardadır.⁵⁹

Tarım yanında balıkçılık, işlenmiş orman ve kereste ürünleri ihracatı da Fildişi Sahili ekonomisinde önemli bir ağırlık taşımakta; hayvancılık da gelişmeye devam etmektedir.⁶⁰

Fildişi Sahili'nin ekonomik performansındaki iyiliğe rağmen gelir dağılımında hem sosyal hem de coğrafi olarak büyük dengesizlikler vardır. Yoksulluk yaygınlık oranının 2019 yılında %39,4 olduğu tahmin edilmektedir. Ekonomik başkent Abidjan ile ülkenin geri kalanı arasında hâlâ önemli eşitsizlikler bulunmaktadır. Ülke

⁵⁷ Fao, “Aquastat Profil de Pays – Côte D'Ivoire”, Aquastat Système d'information mondial de la FAO sur l'eau et l'agriculture (Rome, Italie: Organisation des Nations Unies pour l'alimentation et l'agriculture, 2005), 3-4.

⁵⁸ Louis E. Settie, *L'ère de l'économie des plantations en Côte d'Ivoire: 1900-1983* (Editions L'Harmattan, 2015), 7.

⁵⁹ UMOA-Titres, “Note d'Information, République de Côte d'Ivoire”, 2022, 1-124. Bkz. Direction générale du Trésor, “Situation économique et financière - CÔTE D'IVOIRE”, t.y., <https://www.tresor.economie.gouv.fr/Pays/CI/situation-economique-et-financiere>[12.02.2022]. La Charge du Budget et du Portefeuille de l'État, Ministre auprès du Premier Ministre, “Projet de loi de finances portant budget de l'État pour l'année 2020, annexe 9: Situation économique et financière des entreprises du portefeuille de l'État pour l'année 2018” (République de Côte d'Ivoire, 2018), 44.

⁶⁰ Côte d'Ivoire - Portail officiel du Gouvernement (gouv.ci), “Ministère de l'agriculture : 2ème édition de la journée nationale du cacao et du chocolat (JNCC)”, erişim 14 Kasım 2022, https://www.gouv.ci/_ministere-une.php?recordID=175&p=23.html [14.11.2022].

nüfusunun %21,7'si bu şehirde yaşamakta ama ekonomik faaliyetin %80'i burada yapılmaktadır.⁶¹

1.2.7. Dinî Durum

Bilim adamları, eski geleneksel dinlerdeki eğilimleri birkaç bölüme ayırırlar. Bunların en önemlileri animizm, natüralizm, totemizm ve bazı kahinlerin ilahlaştırılmasıdır.⁶²

Batı Afrika'daki tüm bu inançlar, aralarında ayırım yapılmadan “*animizm veya paganlık*” adını almıştır. Çünkü Afrikalıya göre her şeyde ruh vardır. Bu ruhtan istifade için kurbanlar sunar ve bu ruhlarla büyü yaparlar. Fildişi Sahili de tüm siyah Afrika ülkeleri gibidir. Afrika kabileleri arasında dinî bir fikre dayanmayan veya dinin mihenk taşı olmadığı hiçbir sistem kurulmamıştır.⁶³

Bütün asırlar boyunca Afrika insanına göre, bu evrende onu çevreleyen somut ve görünür varlıkların ve şeylerin derinliklerinde, tüm varoluşun doğasında var olan, böylelikle ona hayatını garanti eden, gelişimini, çoğalmasını sağlayan ve onunla ilgilenen güçlü bir şey vardır. Onlara göre bu, varlıkların dışında yani aşkın olmayan erişilebilir bir şeydir; toplumun veya çevrenin ayrılmaz bir parçasıdır. Başlangıçta varlıkların özüdür. Her şeye hulul etmiştir ve tüm varoluşun doğasında vardır. Her şeyde cisimleşen bu kutsal güç anlayışı, birçok çeşitli inanç ve uygulamanın kaynağı olmuştur.⁶⁴

Bu sebeple, Maurice Delafosse (1870-1926) gibi bazı sömürgeci etnologlar, geleneksel Afrika halklarının yeryüzündeki en dindar halklar arasında olduğunu iddia etmişlerdir. Bazı araştırmacılara göre eski geleneksel Afrika toplumu, varoluşun kaynağı ve varlıkların eylemlerinin motoru olacak yüce bir mücbir gücün varlığı

⁶¹ Bkz UMOA-Titres, “Côte d’Ivoire”.

⁶² Alî Sâmî en-Neşşâr, *Neş'etü ed-Dîn: en-Nezariyyâtü et-Tatavvur ve'l-Mü'ellihe* (Kahire: Dârü'l-Selâm, 2009), 36.

⁶³ Deschamps Hubert, *ed-Diyânât fî İfrîkiyye es-Savdâ*, çev. Hamdî Ahmed Sâdik (Kahire: el-Merkez el-Kavmî lil Tercüme, 2011), 22.

⁶⁴ Hampaté BÂ Amadou, *Aspects de la civilisation africaine, (personne, culture, religion)*, Présence Africaine (Paris, 1972), 84-85.

inancına erken dönemde ulaşmıştır.⁶⁵ Onlara göre her varlıkta olan bu güç, herkesçe anlaşılabilir herkes tarafından irtibat kurulamaz.

Geleneksel Afrika sosyal sistemindeki her şey ve bundan daha fazlası, Afrikalı insanın bu ilahlarla/güçlerle ilişkisi kapsamındadır. Bu ilişki toplum yararına sağlanmıştır. Bu sebeple toplumsal ve kolektif çıkarlara açıkça aykırı egoizme ve bireyselliğe yer yoktur.

1.2.7.1. Fildişi Sahili’nde Dinler

Fildişi Sahili aslında bir hoşgörü diyarıdır, çünkü çok eski zamanlardan beri birkaç din ve farklı grup bir arada birlikte yaşamaktadır. Ülkenin kuzeyinde ağırlıklı olarak Müslümanlar, güneyde Hristiyanlar bulunmaktadır.

Ulusal İstatistik ve Demografi Enstitüsü’nün (INSD) yayımladığı istatistik verilerine göre, 2021’de nüfusun %42,5’i Müslüman, %39,8’i Hristiyan’dır. Herhangi bir dine mensup olmayanların oranı %12,6; geleneksel dinler “animizm” takipçilerinin ise %2,2’dir. Nüfusun %0,7’si ise ateisttir.⁶⁶

a) Geleneksel Dinler

Her ne kadar semavî dinlerin mensuplarının sayısı, istatistiklerde görüldüğü üzere, eski dinleri aşmış olsa bile, animizm, tüm Afrika ülkelerinde olduğu gibi Fildişi Sahili’nde etkisini büyük oranda korumaktadır.

Afrika ruhaniyetinin özü, insanın kendisini hem bir imaj, bir model hem de dünyanın ayrılmaz bir parçası olarak görme duygusunda yatar. İnsan, kendisini yaşamın döngüsel akışı içinde derin bir şekilde bağlı ve zorunlu hisseder. Siyah insanın tüm manevi yaşamı, bu durum ve rol anlayışına dayanır. Burada insanın varlığını insanın ötesinde bir amaçla düşünmek söz konusu değildir. İnsan, Tanrı ya da evren için yaratılmış değildir. Kendi için vardır; kendi varoluşunun ve dini-manevi mükemmelliğinin gerekçesini içinde taşır. Afrikalı, Tanrı’yı hoşnut etmek ya da ona

⁶⁵ A.g.e., 84-87.

⁶⁶ Ministère du plan et du développement, “Recensement Général de la Population et de l’Habitat RGPH” (République de Côte d’Ivoire, 2021 15.

duyduğu sevgi nedeniyle dua etmez, yakarmaz ve kurbanlar sunmaz; bunu, kendisi olmak ve içinde bulunduğu düzeni gerçekleştirmek için yapar.⁶⁷

Fildişi Sahili'ndeki animizmin temeli, insan ve doğa arasında, insan ile daha yüksek bir varlık arasında manevi bir plan algısına, şeylerin ruhu olmasına, düalizme, her şeyin arkasında bir ruh ve her olgunun arkasında itici bir güç olduğu inancına dayanmaktadır.

Fildişi Sahili'ndeki animizme olan inanç, coğrafi çevreye ve kabilelerin her birinin faaliyetlerinin doğasına bağlı olarak çok kaynaklı ve çeşitlidir.

Savana ve ormanlık alanlarda yaşayan avcı animist, totemizmi vurgular ve genellikle ormanın ve çalıların cinini çağırıp, avladığı hayvanı tanrısallığına feda ve vaat eder.⁶⁸

Su kenarında yaşayan ana faaliyeti balıkçılık olan animist halkların kutsal ruhları suyla ilgilidir. Balık tutmak için su ruhlarına kurban sunar, bağış yapar ve bir dizi ritüel gerçekleştirirler.⁶⁹

Animist çiftçiler için toprak ana gibidir. Tıpkı bir annenin çocuklarına karşı cömert olması ve onlarla her şeyi paylaşması gibi, toprak da yeryüzünün kutsal ve

⁶⁷ Dominique Zahan, *Religion, spiritualité et pensée africaines* (FeniXX, 1980), 13.

⁶⁸ Zanga Sanogo ve Nabé-Vincent Coulibaly, "Croyances animistes et développement en Afrique subsaharienne", *Horizons philosophiques* 13, sy 2 (2003): 141.

⁶⁹ Denis Bon, *L'animisme: L'âme du monde et le culte des esprits* (Paris: DE VECCHI, 1998). Mama Zogbé, *Mami Wata: Africa's Ancient God/Dess Unveiled*, c. I (Third Edition, 2007), 37.

yardımsever ruhlarının etkisi altında, karşılıksız verir.⁷⁰ Bu sebeple düzenlenen festivallerden biri yılda bir kez yapılan Iğname/yam⁷¹ festivalidir. ⁷²

Tüm bu geleneksel dinlerin ortak noktaları şu hususlardır:

Ruh: Animizmde insan bölünmez maddi bir varlık değildir. İnsan, ölümden sonra bile canlıların ruh dünyasında her zaman onunla iletişim kurmasına izin veren birkaç ruha sahip olabilir. Onlara göre ruh, bir bedeni terk ettiğinde ister insan ister hayvan olsun başka bir bedene geçmekte (reenkarnasyon), böylece bedenin ölümünden sonra da bu evrendeki yolculuğuna devam edebilmektedir. Onlar, evrende sayısız ruh olduğuna inanırlar.⁷³

Yüce Bir Varlığa İnanç: Evrenin işlerinden sorumlu ve yaratıcısı olan aşkın Tanrı'ya inanç, Batı Afrika'daki putperestlerin inancının temel bir direğidir. Bununla birlikte, hikayeleri her kabilede veya etnik kökende izlenen mitolojiye göre değişir.⁷⁴ Bu yüce varlık ile dünya arasındaki mesafe nedeniyle insanların onunla iletişim kurması zordur. Bu nedenle, onun adına yeryüzünde ritüellerle görevlendirilmiş birinin aracı olması gerekir. Bunlar küçük tanrılar olarak o yüce varlığın vekilharçları mesabesinde basit işlerin yürütülmesini yaparlar.⁷⁵

Fildişi Sahilindeki animist topluluklar, ruhlar için atalardan kalma toplu ibadetleri yapmaya özen gösterirler. Bunlar genellikle gece boyu köyü kaplayan bir dans

⁷⁰ “La Renaissance de l’Animisme - Renaissance de l’animisme : foi, animisme, coexistence, instructions originelles et respect de notre Mère la Terre”, t.y., <https://sites.google.com/site/reanimisme/e---liens-et-contact/1---la-rennaissance-de-l-animisme.html> [29.11.2022].

⁷¹ Patatese benzer yumruları yenen büyük bir yer bitkisidir.

⁷² Virgile Egnankou, “Fête des ignames en Pays Ndénian - Côte d’Ivoire”, *Film-documentaire.fr*, t.y., http://www.film-documentaire.fr/4DACTION/w_fiche_film/38059.html [25.07.2022].

⁷³ Hasan Âsım Muhammed, “ed-Diyânâtü’t-Taklidiyye fî Garb İfrîkiyye”, *Kirâ’atül İfrîkiyye, Mecelletün Sakâfiyye el-Mutahassis fî Şuûn İfrîkiyye*, sy 3 (2018): 68.

⁷⁴ A.g.e., 73-76.

⁷⁵ Hubert Jules Deschamps, *Les religions de l’Afrique noire* (Paris: Presses universitaires de France, 1954), 22-25.

gösterisi şeklinde yapılan tören ve ritüellerle gerçekleştirilir.⁷⁶ Buna özen göstermelerinde üç inanç etkilidir:

- 1- Ataların yaşamının devamlılığına ve ölümle kesintiye uğramadığına inanç;
- 2- Ataların aileyi, kabileyi korumak için bir antlaşmaya sahip olduğu inancı;
- 3- Ataların günlük, ruhsal ve dünyevi yaşamlarını metafizik âlemden kontrol ettikleri inancı. Böylece bireyin hayatı, atları tarafından belirlenen gelenek ve yasakları ihlal etme korkusuyla daha disiplinli ve kararlı olmaktadır.⁷⁷

Animistler arasında ölüm felsefesi: Bir kişinin ölümünden sonra onu gömmek için acele etmezler, cesedi en az yedi gün boyunca bekletirler. Onlar için ölüm doğal olmasına rağmen, doğal ölüme inanmazlar. İnançlarında her ölümün ardında yatan bir sebep vardır ve bu neden çoğu zaman bir insan olur. Bu inanç hem Müslüman hem de gayrimüslim nüfusun çoğunluğuna sızmıştır.

Cesedi tutma süresinin sonunda, ölüm nedenini bulmak veya ölen kişinin ölümüne neden olan cadıyı yakalamak için bazı ritüeller gerçekleştirirler. Daha sonra, sosyal dengeyi yeniden sağlamak ve yaşayanları yas yasaklarından kurtarmak için kurbanlar kesilir, ölümlere yemek ve şarap ikram edilir, yaşayanlara lezzetli yiyeceklerin, sarhoş edici içeceklerin ve dinî ritüellerin sunulduğu büyük bir tören düzenlenir.⁷⁸

b) İslam Dini

Tarihçiler, İslam'ın Fildişi Sahili topraklarına barışçıl bir şekilde gelen ilk semavî din olduğu konusunda hemfikirdir. Halk, herhangi bir çatışma yaşamadan ve savaşmadan isteyerek İslam'ı kabul etmiştir.

İslam, Fildişi Sahili'ne girdiği ilk dönemde, topluma yabancı görülmesi ve mahiyetinin geniş kesimlerce yeterince anlaşılamaması nedeniyle fazla yayılamamış ancak XV. yüzyılın başı ile XIX. yüzyılın sonu arasında Müslümanlar ile putperestler

⁷⁶ Zeynab Billa Tassiri Yankini, “et-Tefâ’ü'l-Dînî el-İctimâ’î fî Burkina Faso: mine'l-Karnî't-t-Tâsi' aşr ilâ el-Karn İşrîni'l-Mîlâdî min Hîlâli Kitâbi Annette Mbaye d'Erneville ‘Nisâ' İfrîkiyyât” (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Külliyyetü: el-Me'hedü'l-Âli li-Uşûli'd-Dîn, Câmi'atu'z-Zeytûne bi-Tûnis, 2002), 19.

⁷⁷ Âsım Muhammed, “ed-Diyânâtü't-Taklîdiyye fî Garb İfrîkiyye”, 78.

⁷⁸ Tassiri Yankini, “et-Tefâ'ülü'd-Dînî el-İctimâ'î fî Burkina Faso”, 21-23.

arasındaki etkileşimin ve bir arada yaşamanın artmasından sonra dikkate değer bir yayılma göstermiş; böylece toplum üzerinde önemli bir etkiye sahip olmuştur.⁷⁹

Animist dinlerdeki, insanı kutsallaştırma ve evrenin aşkın gücü inancı, İslam'ın yolunu açmış ve Batı sömürgeciliğinin getirdiği medeniyet, teknik ve felsefî engellere rağmen, İslam'ın gelişmesi ve yayılması için uygun bir zemin oluşturmuştur.⁸⁰

Doksanlı yıllardan itibaren, ülke İslam'ın hızlı bir yükselişine tanık olmuş ve Müslüman nüfus demografik, politik, sosyal ve ekonomik olarak azınlık statüsünden yarı çoğunluk statüsüne geçmiştir.⁸¹

Fildişi Sahili toplumunda İslami seçkinlerin tanık olduğu en önemli dönüşümler yetmişli ve seksenli yıllarda gerçekleşmiştir. Bu, Batı ülkelerinden bir grup eğitilmiş ve Fransızca konuşan Müslüman genç, Arapça ve Fransızca konuşan Arap-İslam üniversitelerinden mezun olan bir avuç ıslahatçı ile bir araya geldiğinde meydana gelmiştir.⁸²

Bu seçkinlerin amacı, İslam ve modernite arasındaki etkileşimden kaynaklanan problemlere daha iyi çözümler bulmak, İslam'ı kamusal alana daha iyi entegre etmek ve Müslüman toplum arasındaki etnik, bölgesel, sosyal ve ideolojik farklılıkları aşmaktır. İslam toplumunu yeniden organize etmek ve Müslümanların saflarını birleştirmek için, daha sonra adı Conseil supérieur des Imams, des Mosquées et des Affaires islamiques de Côte d'Ivoire (COSIM) [Fildişi Sahili İmamlar, Camiler ve İslam İşleri Yüksek Konseyi] olacak, Conseil National des Imams (CNI) [İmamlar

⁷⁹ Konaté Arna, “et-Te‘âyüşü'l-İslâmî el-Mesîhî fî İfrîkiyyetü'l-Ğarbiyye, Côte d'Ivoire Enmûzecen” (Yayınlanmamış Doktora Tezi, Câmi‘atü Abdelmalik Sâ‘di, 2008), 44.

⁸⁰ Rüveysî Rehîme, “Bahşün fî ‘ilmi'l-İnsân es-Sekâfî ‘inde Ahmedü Empati Bâ”, *el-Mü'temer ed-Düvelî hevla el-İslâm fî İfrîkiyyâ: Zikra Murûri er-râbi 'âtü 'aşar Karnen 'alâ duhûli el-İslâm İfrîkiyyâ; el-Kitâb el-hâmis: el-'Adyân ve et-tehvulât es-Sekâfiyye fî İfrîkiyyâ*, 5. bs, 14 (el-Hartûm: Câmi‘atü İfrîkiyyetü'l-‘Âlemiyye, Vezâretü'l-İrşâd ve'l-Evkâf, Dârü Câmi‘at İfrîkiyyetü'l-‘Âlemiyye lil-tıbbâ'a, 2006), 250.

⁸¹ Marie Miran-Guyon, “Islam, État et espace public en Côte d'Ivoire”, *Bulletins de l'Observatoire international du religieux*, sy 4 (2017): 4-8.

⁸² A.g.e., 4-8.

Yüksek Konseyi] gibi kuruluşlar tesis edilmiştir.⁸³ Bu teşkilatın Sahra altı Afrika'daki diğer ülkelerde bir benzeri bulunmamaktadır.

Conseil Supérieur des Imams, des Mosquées et des Affaires Islamiques (COSIM) teşkilatı, 1987'den beri "Cosim Başkanı" veya "Şeyhü'l-eimme", İmamlar Şeyhi adlı olarak bilinen birçok dinî rehber tarafından yönetilmektedir. Şu andaki başkanı Hacı Diakité Ousmane'dir.⁸⁴

Fildişi Sahili'ndeki geniş çaplı bu büyük teşkilata ek olarak, ülkede İslam'ın yayılması sürecinde önemli bir etkiye sahip olan İslami nitelikte başka kuruluşlar da vardır. Bunlardan en önemlileri şunlardır:⁸⁵

1- Union Culturelle Musulmane (U.C.M), [İslami Kültür Birliği]: 1953 yılında Senegal'de kurulan bu dernek, 1957'de Fildişi'nde resmî şubelerini açmıştır. Amacı İslam kültürünü savunmak ve Arap kökenliler arasında birlik sağlamaktır.⁸⁶

2- Association des Musulmans Orthodoxes de Côte d'Ivoire (AMOCI), [Fildişi Sahili Ortodoks Müslümanlar Birliği]: Bu kuruluş 1976 yılında kurulmuştur. Derneğin adı 1997 yılında Association des Musulmans Sunnites de Côte d'Ivoire (AMSCI) [Fildişi Sahili Sünni Müslümanlar Birliği] olarak değiştirilmiştir. 2021 yılında COSIM modeline göre yeniden yapılandırılarak Conseil Suprême des Imams, Organisations et Structures Sunnites (CODISS) [Fildişi Sahili Sünni İmamlar Konseyi] adını almıştır.

3- Union des Enseignants de Langue Arabe en Côte d'Ivoire (UELACI), [Fildişi Sahili'ndeki Arap Dili Öğretmenleri Birliği]: İslami eğitim kurumlarının müfredatını birleştirmek, İslami eğitim sistemini yeniden düşünmek, Arap-İslam eğitim seviyesini

⁸³ A.g.e., 4-8.

⁸⁴ Diğer başkanlar için bkz. Arna, "et-Te'âyüşü'l-İslâmî el-Mesîhî fi Côte d'Ivoire", 73-74.

⁸⁵ Moussa Konaté, "Les Organisations Islamiques En Côte d'Ivoire (1954 – 2006)" (Yayınlanmamış Doktora Tezi, Université de Ez-Zitouna, Institut Supérieur de Théologie, 2009), d-h.

⁸⁶ Abdoul Aziz Banse, "Mazâhir et-Tetarruf fi Garb İfrîkıyye: Burkina Faso Nemûzecen" (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, el-Merkezü'l-Câmi'î lil-Taḥşûsâtî'l-Müte'âddide, 2018), 136. / Bkz. Miran Marie, *Islam, histoire et modernité en Côte d'Ivoire* (Paris: Karthala, 2006), 205.

yükseltmek ve mümkün olduğunca verimli ve rekabetçi hale getirmek için Arap dili ve İslami ilimler öğretmenleri tarafından 1975 yılında kurulan bir federasyondur.

4- Association des Élèves et Étudiants Musulmans de Côte d'Ivoire (AEEMCI), [Fildişi Sahili'ndeki Müslüman Orta Öğretim ve Üniversite Öğrenciler Birliği]: Fransız okullarındaki öğrenciler arasında dinî bilinci ve sahih İslâmî kavramları yaymak amacıyla, 1974 yılında Fransız eğitim kurumlarından mezun olanlar tarafından kurulmuştur. Bu örgüt, Batı Afrika'da birçok öğrenci organizasyonunun oluşturulmasında öncü bir rol oynamıştır. Fildişi toplumunda İslami uyanışa öncülük etmiş hem akademik hem de dinî eğitim almış seçkin bir Müslüman neslin ortaya çıkmasına katkıda bulunmuştur.

5- Ligue Islamique des Prédicateurs en Côte d'Ivoire (LIPCI), [Fildişi Sahili'ndeki İslami Vaizleri Birliği]: 1988'de kurulan ve 1991'de devlet tarafından resmiyet kazanan, tüm vaizleri cinsiyet ve milliyet ayrımı yapmaksızın birleştiren İslami ve sosyal bir kurumdur. Ülkede bir vaizler birliğinin eksikliğinden doğan bu dernek, Boubakar Fofana, Djiguiba Cissé Abdallah, Diarrassouba Moussa, Coulibaly Aboubakar, Ibrahim Binaté gibi entelektüel liderler tarafından kurulmuştur. Derneğin temel amacı, İslam'ın öğretilerini ülke çapında yaymak, vaizlerin faaliyetlerini koordine etmek ve desteklemek, vaizlerin yeteneklerini artırarak İslami bilginin doğru ve etkin aktarımını sağlamak ve Fildişi Sahili'nde İslam'ın toplumsal değerlerini teşvik etmektir.⁸⁷

6- Conseil Supérieur Islamique (CSI), [İslam Yüksek Şurası]: 1979 yılında kurulan örgütün kuruluş amacı, tüm Fildişili İslami örgütleri kendi çatısı altında birleştirmek, böylece tek bir cephe oluşturarak, hükümete karşı Müslüman toplum çıkarlarını savunmaktır. Ancak örgüt zamanla İslam cemaatinden çok devlet politikaları ve kamu makamlarına yakın hale gelmiştir.⁸⁸

7- Cercle d'Etudes et de Recherches Islamiques en Côte d'Ivoire (CERICI), [Fildişi Sahili İslami Çalışmalar ve Araştırma Bölümü]: Fildişi Sahili'nde İslam ve

⁸⁷ Konaté, "Les Organisations Islamiques En Côte d'Ivoire (1954 – 2006)", d-h.

⁸⁸ Marie, *Islam, histoire et modernité en Côte d'Ivoire*, 386.

Müslümanlarla ilgili konularda araştırma ve çalışmaları teşvik etmek için 1990 yılında kurulmuştur.⁸⁹

8- Association des Jeunes Musulmans de Côte d'Ivoire (AJMCI), [Fildişi Sahili Müslüman Gençlik Derneği]: 1992 kurulan derneğin hedefleri, Fildişi Sahili'nin tamamında İslam'ın yayılmasını ve etkinliğini sağlamak; genç Müslümanlar arasında uyum ve iş birliğini teşvik etmek ve İslam'ın barışçıl bir şekilde daha iyi uygulanması için dini eğitim vermektir.⁹⁰

9- Conseil National Islamique (CNI), [Ulusal İslam Konseyi]: 1993 yılında, İmamlar Yüksek Konseyi'nin (COSIM) manevi otoritesi altında kurulmuştur. Amaçlarından biri, tüm İslami dernekleri kontrol eden ve devlet dışındaki Müslüman topluluğun temsilcisi rolünü oynayan merkezi bir dernek olmaktır.

10- Association des Femmes Musulmanes de Côte d'Ivoire (AFMCI), [Fildişi Sahili Müslüman Kadınlar Derneği]: 1994 yılında Fildişi Sahili'ndeki Müslüman kadınların eğitimlerine katkıda bulunmak, İslam'ın yaygınlaştırılması ve ülkelerinin gelişimindeki rollerini vurgulamak için kurulmuştur.

Bu derneklere ek olarak, XXI. yüzyılın ilk on yılından itibaren, sûfî tarikatlarının, özellikle de çoğu COSIM ile iş birliği yapan Ticanîlerin aktif olduğu görülmektedir. Ticanî şeyhleri, 2015 yılında Conseil fédéral des Tidjanis de Côte d'Ivoire, [Fildişi Sahili Ticânîleri Federal Konseyi]'ni kurmuşlardır.⁹¹

⁸⁹ Arna, “et-Te‘âyüşü'l-İslâmî el-Mesîhî fi Côte d'Ivoire”, 74.

⁹⁰ Oumar Sakone via, “AJMCI”, Wikeo.net, *Islam Ivoire, L'Islam (Cote d'Ivoire)*, (t.y.), <https://islamivoire.wikeo.net/ajmci.html> [02.12.2022].

⁹¹ – AIP – Agence Ivoirienne de Presse de Côte d'Ivoire, “Le Conseil fédéral des tidjanis ambitionne d'être un creuset pour la promotion de la spiritualité”, Côte d'Ivoire-AIP/, (05 Ekim 2022), <https://www.aip.ci/cote-divoire-aip-le-conseil-federal-des-tidjanis-ambitionne-detre-un-creuset-pour-la-promotion-de-la-spiritualite/.html>[23.02.2023]. / Chahdi Ouazzani, “Abidjan: Investiture du Président du Conseil Fédéral des Tidjanis de Côte d'Ivoire (COFETCI)”, ACMRCI, t.y., <https://www.acmrci.com/activites/abidjaninvestiture-du-president-du-conseil-federal-des-tidjanis-de-cote-divoire-cofetci/.html>[23.02.2023].

Çoğunluğu Lübnanlı Şiilerden oluşan Şii cemaati, 2014'ten itibaren COSIM ile yaşanan bazı akîdevî, amelî ve metodolojik meselelerden kaynaklı gerilim nedeniyle, 2016'da Le Conseil Supérieur Islamique Alhoul Bayt de Côte d'Ivoire (CSİAB-CI) [Fildişi Sahili'ndeki Ehl-i Beyt Yüksek Konseyi], adlı örgütlerini oluşturmuşlardır.⁹²

Fildişi Sahilindeki Müslümanları dört ana gruba ayırabiliriz:⁹³

- 1- COSIM, CNI ve AEEEMCI tarafından temsil edilenler terimin en geniş anlamıyla Ehl-i sünnet vel-cemaattir. Maliki mezhebine mensup sünni topluluklardan oluşmaktadır. İçlerinde önemli bölümü aynı zamanda tarikat mensubudur.
- 2- Selefilik (Vehhâbîlik) türü yapılar, Fildişi Sahili Sünni Müslümanlar Derneği (AMSCI) ve İmamlar Ehl-i Sünnet Konseyi (CODIS) tarafından temsil edilmektedir.
- 3- Şii toplumu, Lübnanlılar yanında eğitimlerini İran'da veya Fildişi Sahili'ndeki Mustafa Uluslararası Üniversitesi (el-Havza'l-İlmiye)⁹⁴ gibi bir Şii ilim müessesesinde tamamlamış Fildişili veya Afrikalı öğrenciler ile dinî ve entelektüel liderler tarafından temsil edilmektedir.
- 4- Ahmediye veya Muhammediyye akımı, diğer İslâmî gruplar tarafından sapkın bir mezhep olarak kabul edilmekle birlikte, kendilerini İslâm'a bağlı olarak sunmaktadırlar. Fildişi toplumunda yüksek görünürlüğe sahip çok etkili bir mezhep konumundadırlar.

c) Hristiyanlık

Misyonerler, Fildişi Sahili de dahil olmak üzere genel olarak Afrika halklarının maruz kaldığı sömürgeci istilasında aktif rol oynamışlardır.⁹⁵ Misyonerlerin bölgeye girişi ve nüfuzu iki ana aşamaya ayrılabilir:

⁹² Miran-Guyon, "Islam, État et espace public en Côte d'Ivoire", 4-8.

⁹³ Moussa Konaté'ye göre Fildişi Sahili'nde 1954 - 2005 yılları arasında yüzden fazla İslami dernek İçişleri ve Yerel Kalkınma Bakanlığı'na kayıtlıdır. İslami sivil toplum kuruluşlarının son yirmi yılda hızla büyüdüğü ve bugün Fildişi toplumunda etkilerinin gözle görülür bir biçimde arttığını belirtmek gerekir.

⁹⁴ Ziya Abbas, "El Havza El İlmiye (Şii Medreseleri)", *Aksaray Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi* 8, sy 1 (2016): 117.

⁹⁵ Charles Lavigerie, *Notice sur la Société des Missionnaires d'Afrique dits Pères blancs* (Alger: Maison-Carrée, 1894), 5.

İlk aşama, 1637 ile 1895 yılları arasında Hristiyan misyonerliği için yapılan uzun deneme ve el yordamıyla geçen dönemdir.

İlk Katolik misyonerler 1637’de, beş kişi olarak, Fransız devletinden deniz ticaret imtiyazını alan “Company of Saint-Malo” adlı bir şirketin himayesinde, Fildişi Sahili’ndeki Assini kıyılarına gelmiştir.⁹⁶ Bu misyonerler herhangi bir başarı elde edememiş üçü hastalıktan ölmüş ve diğer ikisi de Fransa’ya dönmüştür.⁹⁷ Daha sonraki çeşitli denemeler olsa da istenilen başarı elde edilememiştir.⁹⁸

İkinci aşama, kolonyal yönetimin himayesinde misyonerlik sürecinin resmi olarak kurulduğu aşamadır. Bu aşamada Hristiyanlığın ulaştırılması, Fransız sömürge yetkilileri aracılığıyla kurumsallaştırılmıştır.

Bu resmî ideolojik haçlı seferinin başında, Fildişi Sahili topraklarını işgal etmek ve bir Fransız kolonisi kurma görevli, Binger et Olivier Treich-Lapleine vardır. Binger’in 1893’te Fildişi Sahili Valisi olarak atanmasından kısa süre sonra Afrika Misyonerler Birliği (SMA) 1895’te Assinie’de Fildişi Sahili Misyonu’nu kurmuştur.⁹⁹

Açılan bu kapıdan daha sonra çok sayıda Hristiyan teşkilatı girmiş ve ülkede gerek gönüllü gerekse zorla Hristiyanlaştırmada epey mesafe kat etmişlerdir. Yıllar geçtikçe, Hristiyanlık, misyonerlerin çabaları ve Batı kültürünün ülkedeki etkisi sayesinde Fildişi Sahili’nde yayılmaya devam etmiştir.

Fildişi Sahili’ndeki Hristiyanlığın yayılmasında hemen her Hristiyan kilisesine bağlı misyoner grupları rol oynamıştır.¹⁰⁰ Bu grupların girme vakit ve imkanlarına göre

⁹⁶ Sibai Ozouo Marie-Angele Lebouath-Cayskand Aline, *Mission catholique et la pénétration du livre en Côte-d’Ivoire* - (Cote d’Ivoire: La Mission Catholique Et La Penetration Du Livre En Cote D’ivoirE, Memoire, 1980), 10.

⁹⁷ Lazare Koffi Koffi, *Côte d’Ivoire: l’évangélisation du Sanwi, 1637-1960* (L’Harmattan, 2017), 21.

⁹⁸ Lebouath-Cayskand ve Marie-Angèle, “Mission catholique et la pénétration du livre en Côte-d’Ivoire”, 10.

⁹⁹ A.g.e., 12-14.

¹⁰⁰ Ouattara Aboubakar Sidik, “ed-Da‘vetü’l-İslâmiyye fî Müvâcehetü et-Tenşîr bi Sâhili’l-Âc” (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Câmi‘atü’ Ümmül-Kura, 2008), 39-80.

bugün Fildişi’nde toplam nüfusun yaklaşık %17’sini Roma Katolik Kilisesine bağlı Katolikler; %2,3’ünü Protestan Kilisesine bağlı farklı Protestan mezhepleri; %20’sini ise diğer Hristiyan mezhepleri oluşturmaktadır. Bunların çok büyük kısmını (%18,6) farklı kiliselere bağlı evanjelikler oluşturmaktadır.

Kiliseler vakıf, üniversite gibi çeşitli eğitim ve hayır kurumları ile toplumda aktif rol oynamaya çalışmaktadırlar. Sömürge döneminde Kur’an ve Arapça okullarının kapatılması, Fransızcanın ülkenin resmî dili haline getirilmesi politikaları Hristiyanlara büyük alanlar açmış; topluma ve devlete adam yetiştiren müesseseleri kontrol etmişler; bunun sonucunda da bağımsızlığını elde eden yeni devlette, Hristiyan okullarından mezun ve çoğunlukla da Hristiyan kişiler en önemli idari ve politik pozisyonları işgal etmişlerdir ¹⁰¹.

Müslümanların, sömürgeci güçlere karşı bir direniş ve muhalefet aracı olarak çocuklarını bu sömürge müesseselerine göndermekten kaçınmaları da Hristiyanlara alan açmış, onlar toplum ve sosyo-politik kurumlar üzerindeki etkilerini genişletmişlerdir.

1.2.8. Kültürel Durum (Örf ve Adet)

Genellikle Fildişi Sahili toplumunun kültürel yönü hakkında konuştuğumuzda, İslam sultanlıklarından ve Fransız sömürgeciliğinden miras kalan ulus-devlet içinde uyumlu şekilde bir arada var olan, putperestler, Müslümanlar ve Hristiyanlar da dahil olmak üzere yaklaşık altmış etnik gruba bölünmüş dört ana sosyolinguistik grup (Akans, Mandés, Voltaics ve Krous), tarafından temsil edilen olağanüstü etnik ve dini çeşitliliğin beslediği kültürel zenginlikten bahsetmek gerekmektedir.

Fildişi Sahili’ninkine benzer çoğulcu bir toplumda hüküm süren farklı kültürleri tanımlamak neredeyse imkânsızdır. Bu nedenle, iki ana grubun, İslam dini veya Mandingue grubu tarafından temsil edilen Sudan kültürü (örf ve âdetleri) ile Hristiyan dinine ait Avrupa kültürüne değineceğiz.

Osmanlı döneminde İslam’a girenlere “*Türk olmuş*” denildiği gibi, Fildişi toplumunda da gayrimüslim (putperest veya Hristiyan) İslam’ı kabul ettiğinde, “*Diyula olmuş*” denilir. Tersisi de geçerlidir. Bir Müslüman irtidat edip İslam dinine mensup olmadığını

¹⁰¹ Abdül Hedî Cemal ve Ali Laban, *el-Müctemâ ‘ü’l-İslâmî el-Mu’âşır bi İfrîkıyyâ* (Kahire: Dârü’l-Vefâ’, 1995), 176-77.

ilan ettiğinde veya İslam'ın koyduğu ilkelere uygunsuz davranmaya devam ettiğinde, Müslüman bir aileden olsa bile “*Bousmani*”¹⁰² olarak tanımlanır.

Fildişi Sahilinde atlardan miras alınan gelenekler arasında, evlilik, doğum, sünnet, cenaze ritüelleri, mülklerin bölünmesi, çatışma ve suçların çözümü, okült ve sihir bilgileri, tılsımlar sayılabilir.¹⁰³

Müslüman ve Hristiyan grupların kültürlerini temelde inançları belirlerse de geleneksel örf ve adetlerin çeşitli şekillerde yaşadığı veya dinî uygulamalara da sızdığı görülmektedir.

Kutsal Kitap evlilik öncesi gayrimeşru ilişkileri yasaklamasına rağmen, Hristiyanların çoğunda, evlenmeden önce ya yarı evlilik şeklinde birlikte yaşayarak ya da flört ederek serbest bir şekilde kız ve erkek birlikte olur. Bazen çocuk olduktan sonra evlenmeye karar vermeleri yaygındır. Fransız sömürge evlilik yasasına göre, çok eşlilik yasaktır.¹⁰⁴ Fakat Hristiyan halkın çoğu evlilik hayatı dışında gayri meşru ilişki yaşarlar ve bazen evlilik dışı çocukları olur. Ayrıca kız tarafına başlık parasına benzer bir ödeme yapılır. Bu genellikle birkaç pahalı içki (şampanya, şarap, viski vb.)¹⁰⁵ şişesi ile klasik ve modern lüks kumaş türlerinden oluşur. Bu eşyalar gelinin ailesine teslim edilmektedir. Kilisede evlilik akdi yapmak yaygın olmasına rağmen, imkânı olmayanlar kabilelerinin örfüne uygun nikah yaparlar.

Müslüman toplumunda ise, ister töresel/kabilevî ister dinî olsun, evlilikten önce gayrimeşru ilişkiler yasaklanmıştır. Kuzey halkı arasında evlilik törenleri için başlatıcı

¹⁰² Türkçedeki “gavur olmuş” demeye benzer, İslam dışına çıkmış, her şeyi mubah kabul etmiş manasına gelmektedir.

¹⁰³ Bangaly Doumbia, “Te’sîrû’l-‘âdât ve’t-tekâlîdû’s-Sûdâniyye fî Müslimî Côte d’Ivoire: Dirâse Tahlîliyye ve Nakdiyye” (Doktora Tezi, Câmi‘atü’z-Zeytûniyye, 2012), 117.

¹⁰⁴ Souleymane Coulibaly, “Fildişi Sahilleri Toplumundaki Nikâh Uygulamalarının İslam Aile Hukuku Açısından Tahlili” (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Sakarya Üniversitesi, 2022), 23-25.

¹⁰⁵ A.g.e., 50-52.

prosedürlerden biri, tâlibin ailesinin evlenme arzusunu belirtmek amacıyla, kızın ailesine on iki kola cevizi sunmasıdır.¹⁰⁶

Kızın ailesi kola cevizini kabul ederlerse müspet, reddederlerse menfi cevap verdikleri manasına gelir. Cevap olumlu ise mehir miktarının ve nikahın zamanının belirlenmesi gibi evlilikle ilgili işlemler gerçekleştirilir.¹⁰⁷

Fildişi Sahili'ndeki evlilik etkinliklerinde kola cevizi (tanbûl) kullanılması, İslam'ın ortaya çıkışından binlerce yıl önce bölgede var olan çok eski bir gelenektir. Kola cevizi, birçok Batı Afrika halkı için kutsal bir meyve gibidir ve geleneksel Afrikalılar arasında tılsım aletlerinin önemli bir parçasını temsil etmektedir.¹⁰⁸

Müslümanlar arasında evlilik, dört temel unsur (veli, iki şahit, akit sigası ve mehir) dikkate alınarak İslam'ın hükümlerine uygun olarak akdedilir.

Fildişi Sahili'ndeki çok eşlilik yasağının¹⁰⁹ kalkması için Müslüman münevverler altmışlardan beri¹¹⁰ çabalamakta ancak devlet bunu reddetmektedir. Bununla birlikte devlet, laiklik ve demokrasi ilkeleriyle çelişmemek ve devletin egemenliğini tehlikeye atmamak kaydıyla COSIM ve CNI başta olmak üzere İslami teşkilatların Müslüman cemaatin işlerini yürütmesine sahayı açık bırakmıştır.¹¹¹

Müslüman cemaat içinde dolaşan sözlü anlatılardan birine göre ilk cumhurbaşkanı, Müslüman toplulukların siyasete karışmaması karşılığında, İslam hukukunda olan ancak medeni kanunda yasaklanan bazı hususlara müdahale etmeyeceğini beyan etmiştir. Bunlardan biri de taaddüd-i zevcattır.

¹⁰⁶ Coulibaly, “Fildişi Sahilleri Toplumundaki Nikâh Uygulamalarının İslam Aile Hukuku Açısından Tahlili”, 25-38.

¹⁰⁷ Doumbia, “Te'sîrû'l-‘âdât ve't-tekâlîdû's-Sûdâniyye fî Müslimî Côte d'Ivoire: Dirâse Tahlîliyye ve Nakdiyye”, 141.

¹⁰⁸ A.g.e., 139.

¹⁰⁹ Yves Bruley, “Mariage et famille sous Napoléon : le droit entre religion et laïcité”, *Napoleonica. La Revue* 14, sy 2 (2012): 1-17.

¹¹⁰ Chantal Vlêi-Yoroba, “Droit de la famille et réalités familiales : le cas de la Côte d'Ivoire depuis l'indépendance”, *Clio. Femmes, Genre, Histoire*, sy 6 (1997): 2-4.

¹¹¹ Marie, *Islam, histoire et modernité en Côte d'Ivoire*, 145-47.

Doğum, sünnet, cenaze törenleri ve dinî olaylar gibi kültür bağlamında uygulanan ve animist dinden uyarlanmış gibi görünen diğer örf ve âdetlerin yanı sıra Batı Sudan’da Müslümanlar tarafından kamerî takvime göre organize edilen şu etkinlikler bulunmaktadır:

1- Muharrem ayı (yerel dilde Djomènè): Bu ayda ailelerin, komşularına ikram etmek, akrabalarını doyurmak için lezzetli yemekler pişirmesi âdettendir. Bu olayın arkasındaki efsaneye göre, bu ayda rızık kaynakları ve ömür dağıtılmaktadır ve Aşure gecesinde aç kalacak kişi yıl boyunca mutsuz ve şanssız olacaktır.¹¹²

Anlaşıldığı kadarıyla animizmde olan bu inançları toplum, Müslüman olduktan sonra İslam’daki dinî günlere adapte etmişlerdir.

2- Safer ayı (yerel dilde Domba makono kalo): Uğursuzluk ve Talihsizlik bu aya tekabül etmektedir. Bu ayda bir sözleşme yapmaz ve nikâh akdetmezler. İslam’ın gelişinden önce Arap Yarımadası’nda bulunan bu batıl inanç, Fildişi Sahili’ndeki bazı Müslümanlar tarafından da paylaşılmaktadır.¹¹³

3- Rebiülevvel ayı, (yerel dilde Domba Kalo): Hz. Peygamber’in -sallallahu aleyhi ve sellem- doğum ayı olması sebebiyle dans ve büyük neşe zamanına işaret eder. Bu ayın on ikinci günü Peygamberimizin doğum gününü anmak için insanlar en güzel kıyafetlerini giyer, birbirlerini ziyaret ederler ve Peygamberimizi öven şiirler hazırlayıp okumaya büyük önem verirler. Kızların nişanlanmasının bu mübarek günde olmasına dikkat ederler.¹¹⁴

4- Receb ayı (yerel dilde Kamidon): Bu ayda İsrâ ve Mi’rac anılmaktadır. Bu olayı anmak için yapılan tören âdetleri arasında, Recep ayının yirmi yedinci gününde hem hindi hem de beç tavuğu kesip etini yemek de vardır.¹¹⁵

¹¹² Doumbia, “Te’sîrû’l-‘âdât ve’t-tekâlîdû’s-Sûdâniyye fî Müslimî Côte d’Ivoire: Dirâse Tahlîliyye ve Nakdiyye”, 221.

¹¹³ A.g.e., 222.

¹¹⁴ A.g.e., 223.

¹¹⁵ A.g.e., 225.

5- Şaban ayı (yerel dilde Soungalo-makono): Bu ayda Ramazan beklenir ve bu ayda gençler Allah Teâlâ'nın emirlerini ve Peygamber'in sünnetini yerine getirmek için evlenmeye çalışırlar.¹¹⁶

6- Ramazan ayı (yerel dilde Soungalo): Ramazan ayı, İslam'daki en önemli dini aylardan biri olmasının yanı sıra, Fildişi Sahili'nde kendi başına sosyal ve insani bir olaydır. Müslümanlar ve gayrimüslimler, toplum üzerindeki lütuf ve bereketi nedeniyle onun için seferber olurlar. Kadir Gecesi'nde tüm gecenin ihya edilmesi için vaaz ve zikir halkaları düzenlenmektedir.¹¹⁷

¹¹⁶ A.g.e., 227.

¹¹⁷ A.g.e., 229.

İKİNCİ BÖLÜM

BAĞIMSIZLIK ÖNCESİ DÖNEMDE (1842 -1960) FİLDİŞİ SAHİLİ'NDE TASAVVUF

2.1. Fildişi Sahili'nde Tasavvufun Siyasi, Sosyal ve Terbiyevi Boyutları

2.1.1. Fildişi Sahili'ne Tasavvufun Girişi ve Yayılmasına Etki Eden Unsurlar

Fildişi Sahili'ndeki İslâmî tasavvuf düşüncesi ve tasavvufî hayat, Batı Afrika bölgesinin İslam tarihinden bağımsız olarak ele alınamaz. Zira bu, ayrılmaz bir şekilde bağlantılı ve iç içe geçmiş kronolojik bir tarih dizisidir. Öyle ki, Fildişi Sahili'nde İslam'ın yayılış tarihini araştırırken, sûfî liderlerin önemli rolüne değinmeden geçilemez.

Tasavvufun, bu ülkede İslam'ın yayılmasında kullanılan yöntemlerden biri olması nedeniyle, İslam'ın tanıtılması ve insanlara ulaştırılması yöntemlerinin incelenmesi, aynı zamanda Fildişi Sahili tasavvuf tarihine dair gerçeklerin aydınlanmasına katkıda bulunacaktır.

Batı Afrika'da İslam'ın yayılışının diğer bölgelerdeki yaygın yöntemlerden farklı olduğunu belirtmemiz gerekir. Burada İslam'ın yayılışı, kıtanın kuzeyinde görüldüğü üzere askeri fetihlerle olmamıştır. Mısır ve Kuzey Afrika'daki gibi karşılıklı evlilikler aracılığıyla ya da bir Arap devletinin veya ailesinin dil ve kültürün yerel halk arasında yayılmasını teşvik etmesiyle de gerçekleşmemiştir.¹¹⁸ Ayrıca, genellikle Avrupalı sömürgeci ülke misyonerlerinin çabalarıyla yayılan Hristiyanlığın aksine, İslam'ın yayılması belirli bir ülke ile ilişkili misyoner örgütlerin eylemleri neticesinde de olmamıştır. Bilakis İslam, şiddet içermeyen, kan dökmeyen, sakin ve barışçıl yollarla benimsenerek yayılmıştır. Tarikat zaviyeleri, Afrika hem orta hem de bölgelerinde

¹¹⁸ Muhammed Şakrûn, *el-İslâmü'l-esved* (Beyrut: Dârü'l-Tâlîa, 2017), 31-34.

İslam'ın yayılışını sağlayan birer üs görevi görmüşler aynı zamanda Hristiyan misyoner faaliyetlerini de etkisizleştirmede etkin olmuşlardır.¹¹⁹

Fildişi Sahili'nde İslam'ın tanıtılmasında çeşitli faktörler birbirleriyle ilişkili ve ardışık olarak rol oynamıştır. Bunlar arasında Müslüman tüccarların tesiri, sûfî davetçilerin İslam'ı yayma çabaları ve Batı Sudan toplumları üzerindeki etkileri doğrudan bağlantılıdır. Seyyar tüccarlar ve Kuzey ile Batı Afrika arasındaki ticaret bağlantıları, İslami devletlerin kurulmasına öncülük etmiştir. Bu durum, Sahra'nın kuzeyindeki ülkelerle ekonomik ve kültürel ilişkilerin kurulmasına ve İslam'ın güneydeki Fildişi Sahili gibi ormanlık alanlara kadar yayılmasına yol açmıştır. Ayrıca, Mağrib-i Aksâ'daki Müslüman düşünce ekollerine benzer şekilde, Eş'arî akidesinin, Maliki mezhebinin ve tarikatların bu bölgelerde yerleşmesine katkıda bulunmuştur.¹²⁰

Fildişi Sahili'nde İslam'ın dolayısıyla tasavvufun tanıtılması ve yayılması noktasında en önemli unsur olarak şunlar öne çıkmaktadır:

2.1.1.1. Tasavvufun Fildişi Sahili'ne Girişi'nde Ticarî İlişkilerin Etkisi

Ticaret, Arap Yarımadası'nda Hz. Peygamber'in peygamberliğinden önce ve sonra egemen olan ana mesleklerden birisi olduğu için İslam tarihi boyunca önemli bir konuma sahip olmuştur.

İslâmî prensiplere uygun olarak yapılan ticaret ve kurulan merkezler, genel olarak Afrika kıtasında ve özel olarak da Batı Afrika'da İslam'ın yayılmasına önemli ölçüde katkıda bulunmuştur. Kuzey Afrika'daki İslam merkezleri ile Fildişi Sahili'nin de içinde bulunduğu Sahra altı Afrika'daki Bilâdüssûdan devletlerini birbirine bağlayan ticaret yolları, bu iki bölge arasında köprü işlevi görmüştür.¹²¹

Müslüman tüccarların dürüst ve hakkaniyetli yaklaşımları İslam'ın Sudan'a girmesinin temel yolunu oluşturmuştur. Bu durum, bölge halkında İslam'a karşı hem hayranlık hem de ilgi uyandırmıştır.

¹¹⁹ Kadir Özköse, “Başlangıçtan Günümüze Kadar Afrika'da İslâm ve Tasavvuf”, *Tasavvuf*, (Ankara, 2001) sy: 7, 161

¹²⁰ el-Îlûrî Âdam Abdüllah, *Târîhu'd-da 'veti ilallâhi beyne'l-ems ve'l-yevm* (Kahire: mektebetü'l-Hibe, 1979), 43.

¹²¹ Jean-Charles Ducène, “Conceptualisation des espaces sahéliens chez les auteurs arabes du Moyen Âge”, *Afriques. Débats, méthodes et terrains d'histoire*, sy 04 (2013): 1-11.

Kuzey Afrika ile Batı Siyah Afrika'yı ayıran Sahra çölü, bu iki bölge arasında bir iletişim engeli oluşturmamıştır. İslam öncesi dönemde kurulan eski ticaret yolları, siyah Afrika bölgeleri barışçıl yollarla fethedildikten sonra hem ticari bir kanal hem de iletişim köprüsü işlevi görmüştür. Arap ve Berberi Müslümanlar, ticarî seyahatler vasıtasıyla İslam'ı bu bölgelere yaymışlar, bu da Nijer Vadisi'nde Cenne¹²² ve Tumbuktu¹²³ gibi iki önemli yerin İslami ticaret şehri şeklinde gelişimine önayak olmuştur.¹²⁴

¹²² Geniş bilgi için bkz. Aykaç Mehmet, "Cenne", *DİA* (İstanbul: TDV Yayınları, 1993), 373-74.

¹²³ Batı Sudan bölgesinde (Mali) eski bir ilim ve ticaret merkezi olan tarihî Tumbuktu (Tombouctou) şehrinin ismi Tamašek dilinde "Tin Abutut" veya "Tin Buktu", yani "Buktu'nun kuyusu" veya "Buktu'nun yeri" anlamına gelmektedir. "Buktu" ise bir Tuareg köle kızın adıdır. Efsaneye göre şehir, Buktu tarafından korunan bir kuyunun etrafında büyümüştür. Şehrin ismi dile ve zamana göre değişmiştir. Fransızcada yaygın olarak "Tombouctou", bazen "Timbouktou" kullanılmakta; İngilizcede temelde "Tinbuktu" denilmekle birlikte XIX. yüzyıl metinlerinde "Timbuktu" formuna da rastlanmaktadır. Arapçada ise şehrin isminin bölgedeki orijinal telaffuzunu yansıtan birden fazla versiyonu vardır. En yaygın versiyon "Tumbuktu" iken, eski el yazmalarında "Tint Buktu" ifadesi görülmektedir. Türkçede, Afrika'daki İslam tarihiyle ilgilenen akademisyenler şehrin adını farklı şekillerde yazmışlardır. Ahmet Kavas, 2006 yılında yayınladığı "Batı Afrika'da Fransız Sömürgeciliği Karşısında Malili Marabuların Mücadelesi" başlıklı makalesinde (*İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi [Darulfunun İlahiyat]*, 2006, sayı: 14, s. 67-102) "Timbüktü" kelimesini kullanırken, 2012'de TDV İslâm Ansiklopedisine yazdığı maddede "Tinbüktü"yü tercih etmiştir (bkz. Kavas Ahmet, "Tinbüktü", *DİA* (İstanbul: TDV Yayınları, 2012), 190-92.). XIV. Yüzyılda İbn Battûta'nın (ö. 770/1368-69) "*Rihletü İbn Battûta*" adlı eserinden, XV. yüzyılda Afrikalı Leon olarak bilinen Hasan el-Vezzân'ın "*Vasfû İfrikıyye*" adlı eserine, İbn Fazlillâh el-Ömerî'nin (ö. 749/1349) "*Mesâlikü'l-ebşâr fî memâlikü'l-emşâr*" adlı eserinden, XVII. yüzyılda Abdurrahmân b. Abdillâh es-Sa'dî'nin (ö. 1066/1656) "*Târihu's-Sûdân*" adlı eserine kadar hepsi "Tünbüktü" söylenişini/yazılışını tercih etmişlerdir. Bu çalışmada, Batı Afrika'daki yerel halkın çoğunlukla kullandığı telaffuza uygun olan "Tombouctou" kelimesinin Türkçe telaffuzu Tumbuktu tercih edilecektir.

¹²⁴ Kaddâh Neî'me, *Hadâratü'l-İslâm ve Hadâratü Avrupa fî Garbi İfrikıyye*, eş-Şerîketü'l-Vataniyye li'n-Neşr ve't-Tevzî' (Cezayir, 1965), 85.

Bu iki şehir, Arap-İslam kültürünün yayılmasında önemli bir rol oynamış, kültürel ve insani çeşitliliğin eşsiz bir simgesi olarak anılmıştır. Batı Sudan'ın iç kesimlerinde İslam'ın yayılmasına büyük katkı sağlamışlardır. İlk olarak, on ikinci yüzyılda Kuzey Afrika'dan gelen kervanların geçiş güzergahı üzerinde, Nijer Nehri'nin yakınında kurulan Tumbuktu şehri gelir. İkinci olarak, Tumbuktu'nun güneybatısında, bir ticaret merkezi olarak bilinen Cenne şehri bulunur. Bu şehirler, on üçüncü yüzyılın başlarında İslami Mağrip mimarisi tarzında inşa edilmiştir.

Bazı araştırmacılar, Berberilerin ve Romalıların bu ticaret yollarını Kartacalılardan devraldıklarını ve bunun, altın karşılığında çeşitli malların takas edilmesi ve Batı Afrika'dan Kuzey Afrika'ya madenlerin çıkarılması için bir mecra olduğunu düşünmektedir.¹²⁵ Bu ticaret yollarının, çölü aşarak Batı Afrika'ya ulaştığı ve Kartaca şehrini kuran Fenikelilere kadar dayandığı iddia edilmektedir.¹²⁶

Müslümanların bu ticari kanallara dair merakı, Ukbe bin Nâfi' el-Fihri'nin (ö. 62/682), Hz. Ömer (r.a.) döneminde, Amr b. el-Âs (ö. 43/664) (r.a.) komutasındaki bir ordu ile Mısır'ı fethetmek üzere Mısır topraklarına gelişiyle başlamıştır.

Ukbe (r.a.), fethin ardından, Berberiler arasında yaşamayı seçmiş, onların yaşam tarzı, gelenek ve görenekleri hakkında uzun yıllar içinde en bilgili kişilerden biri haline gelmiştir. O dönemde, Sudan'da, özellikle Nijer Nehri'nin kıvrımları yakınlarında bulunan tükenmez altın kaynakları efsanesi yaygın ve bilinen bir hikâyedir.¹²⁷ Ukbe (r.a.), Sudan bölgesine giriş yaparak, Mağrib-i Aksâ'nın¹²⁸ fethedilmesinin ardından,

¹²⁵ A.g.e., 85-86.

¹²⁶ Özkuyumcu Nadir, "İfrikiye", *DİA* (İstanbul: TDV Yayınları, 2000), 515-16.

¹²⁷ el-İlûrî Âdem Abdüllâh, *el-İslâm fî Nijîryâ ve 'Osmân bin Fûdî el-Fulânî* (Kahire: Mektebetü'l-İskenderiyye, 2014), 59.

¹²⁸ Mağrib el-Aksâ; Arap tarihçiler tarafından doğudaki Melviye Nehri'nden batıda Atlantik Okyanusu'na ve kuzeyde Akdeniz'den güneydeki Moritanya'nın kuzeyindeki tarihi Bilâdüşşinkît bölgesinin merkezi olan Şinkît (Chinguetti, Chinguitti, Chinguit, İng. Shinqit; Ar. الشنقيط) şehrine kadar uzanan bugünkü Fas için kullanılan tarihi isimdir.

Nijer ve Senegal Nehirleri arasında yer alan Tekrûr (Tukulor) (Mali) ve Gana bölgelerine kadar uzanan bir alanda Müslüman tüccarların yolunu açmıştır.¹²⁹

Bazı araştırmacılar, bölgenin zorlu coğrafyası nedeniyle bu duruma şüpheyile yaklaşılar da tarihî kaynaklar Ukbe b. Nâfi'nin (r.a.) Libya'nın Gadames şehrini, Nijer'in doğu sınırını ve Sudan'ın batı bölgesini fethettiği konusunda genel bir mutabakat içindedirler.¹³⁰

İbn 'İzâri el-Merrakûşî (v. 695/1295), Ukbe'nin (r.a.) Gadames'i fethinden bir yıl sonra Moritanya'daki Veddan ve Libya'nın güneyindeki Kura şehirlerini fethetmek üzere Mağrip'ten Sudan'a ikinci bir sefere çıktığını doğrulamaktadır. Buna göre, Veddan üzerinden Gana'ya ulaşmış ve bölgede İslami mimari tarzında yapılar inşa etmiştir.¹³¹

Kuzeydeki ticaret merkezleri arasında, Libya'daki Sirenayka şehri de bulunmakta olup, bu merkez kervanlarını Çad Gölü üzerinden Bornu ve Hausa bölgelerine bağlamaktaydı.

Cezayir'in Tilimsân (Tlemsen) şehri, kervanların ticaret yolları üzerinde yer almaktadır ve Tumbuktu ile Gao gibi ünlü şehirlere hareket eden kervanların Atlantik Okyanusu kıyısı ile Senegal ve Gambiya nehirlerine ulaşmalarını sağlayan önemli bir geçiş noktasıdır. Bu yol, Mağrib-i Aksâ'da bulunan Lemtûne¹³² şehri güzergahı

¹²⁹ el-Hâc İmtisâl Muhammad, “‘Eserü't-Ticâretü'l-Müslimîn fî İntişârî'l-İslâm ve's-Sekâfetü'l-İslâmiyye fî Ğarbi İfrîkiyye (Hattâ el-Ķarnü'l-s-Şâdis 'Aşer el-Milâdî)” (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Câmi'atü'l-Hartum, 2006), 7-10.

¹³⁰ İbrahim Hasan, *İntişârü'l-İslâm fî'l-Kâretî'l-İfrîkiyye* (Kahire: Mektebetü'n-Nehdati'l-Mısriyye, 1984), 88.

¹³¹ el-E'zbi Muhammad, *Bidayetü'l-hükm el-Mağribî fî Sudân el-Garbî*, c. I (Kuveyt: Müessesetü'l-Halîc li't-Tıbaa ve'n-Neşr, 1982), 32.

¹³² Lemtûne'ye nispetle ed-Devletü'l-Lemtûniyye, mensupları yüzlerini bir peçeyle örttükleri için el-Mütelessimûn, el-Mülessimûn diye de isimlendirilmişlerdir. Benû Lemesûne ya da Lemtûne kabilesi; Kuzeybatı Afrika'da (Fas, Cezayir ve Moritanya) bulunan eski bir Sanhaji kabilesidir ve bugün Tuareg kabilesiyle çok kaynaşmıştır.

üzerinden geçmektedir.¹³³ Bu bağlamda, ticari ilişkiler ağırlıklı olarak Arap Afrika'sı ile Kara Afrika arasındaki ticaret merkezleri arasında bir iletişim ve bağlantı merkezi olan Cenne şehri üzerinden yürütülmüştür. Bu tarihsel süreç Batı Sudan'da, içlerinde Gana İslam Krallığı'nın¹³⁴ da bulunduğu bir dizi krallığın yükselişine zemin hazırlamıştır.¹³⁵

Batı Afrika'da İslam'ın tarihi, 300-1200 yılları arasında hüküm süren Gana Krallığı ile başlamaktadır. Bu krallık, bölgeye İslam'ı getiren ilk krallıklardan biridir. Resmi din olmasa da İslam, krallığın yönetim ve kültür uygulamalarına büyük etki yapmıştır. Kanem-Bornu Krallığı (700-1900), IX. yüzyıldan itibaren İslam'ı kabul etmiştir. Bu devlet, İslam'ın bölgedeki etkisini sürdürmek için dinî kurumlar oluşturmuş, İslami bir yönetim kurmuştur. Bu devletin krallarından İdrîs b. Ali Elevmâ (1564-1596), Osmanlı Devleti ile güçlü bir ittifak kurmuştur. Gana Krallığı haleflerinden Mali Krallığı (1235-1600), Mansa Musa (1312-1337) döneminde İslam'ı resmi din olarak benimsemiş ve Tumbuktu'yu ilim merkezi yapmıştır. Mansa Musa, hac ziyaretinden sonra İslam'ı daha da yaygınlaştırmış ve İslam dünyasıyla ilişkilerini güçlendirmiştir. Mali'nin çöküşünden sonra Songay Krallığı (1464-1591) kurulmuş ve Askıyâ Muhammed döneminde İslam'ın merkezi olmuştur. Askıyâ Muhammed, şeriat esaslı bir yönetim sistemi kurmuş ve İslam dünyasıyla ticari bağlarını devam ettirmiştir. Tekrûr Krallığı (1848-1890), el-Hâc Ömer Tâl (ö.1280/1864) liderliğinde XIX.

¹³³ Coulibaly Lansine, "el-Medârisü'l-'Arabiyye fî Sâhil-i 'Âc; Târîhühâ ve Te'sîrihâ fî't-ta'sîli's-sekâfi-i el-İslâmî" (Libya: Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Külliyyetü'd-Da'vetü'l-İslâmiyye, 2007), 60.

¹³⁴ Gana İslam Krallığı, geleneksel Gana krallığı ile karıştırılmamalıdır. Geleneksel Gana İmparatorluğu'nun 8. yüzyıl gibi erken bir dönemde Müslüman tüccarlardan etkilendiği söylenmektedir. Bazı tarihçilere göre İslam'ın etkisi IX. yüzyılda daha da güçlenmiş, bu tüccarların etkisiyle bir din değişimi ve önemli bir kültürel dönüşüm çağı başlamıştır. Gana İslam Krallığı'nın çöküşü genellikle 1235 yılı civarına tarihlenir; bu dönemde iktidar, bölgesel olarak egemen olan Mali İmparatorluğu'na devredilmiştir. Bkz. Hrbek Ivan, *Corpus of Early Arabic Sources for West African History*, ed. Nehemia Levtzion (Princeton: Markus Wiener Publishers, 1981), 79-81.

¹³⁵ Ali Turhân İbrahim, *İmparatoriyyetü Gâna el-İslâmiyye* (Kahire: el-Hey'etü'l-Mısriyyetü'l-'A'mme Lil Te'lif ve'n-Neşr, 1970), 15.

yüzyılda İslam'ın Batı Afrika'daki yayılmasını temsil etmektedir. el-Hâc Ömer Tâl, İslami prensiplerle yerel gelenekleri harmanlayan bir devlet kurmuş, animist Bambaralara ve Mâsînâ Fûlânîlerine karşı cihat ilan etmiş, Fransız sömürgeciliğine direnmiştir. Samory Touré [Samori Türe] tarafından kurulan Wassolon Krallığı (1878-1898), günümüz Mali'sinden Senegal'in güneyi ve Gine'ye kadar uzanan geniş bir bölgeyi kontrol almıştır. Bu İslâmî Krallık, Avrupa'nın sömürgeci saldırılarına karşı bir tepki olarak doğmuştur. Samory Touré, yönetimini ve kurumlarını İslam üzerine inşa etmiştir. Sonuç olarak, İslam Gine'nin büyük bir bölümünde, Fildişi Sahili'nde, Mali'de, Sierra Leone ve Liberya'da yayılarak önemli bir güç kazanmış ve animist kültür bu bölgelerde büyük ölçüde gerilemiştir. Sokoto Krallığı/Halifeliği (1804-1903), Osman b. Fûdî (Osman dan Fodio) tarafından kurulmuştur. Şeriat esaslı bu devlet bölgede İslam'ın etkisini güçlendirmiştir. Yaklaşık bir asır boyunca Batı Afrika'daki İslam tarihini şekillendiren Sokoto Halifeliği, kurucusu Osman b. Fûdî'nun liderliğinde, Kâdiriyye tarikatının ve diğer İslami öğretilerin bölgede yayılmasında önemli bir rol oynamıştır. Bu sayede, her krallık, Batı Afrika'da İslam'ı güçlendiren birleştirici bir güç olarak önceki krallıkların mirasını sürdürmüştür.¹³⁶

XIII. yüzyılın Ortalarında, Mali Krallığı'nın himayesi altında, Malenke veya Manding (Mandingo) halkları ticaret ve dini yayma faaliyetlerini genişletmeye başlamış, bu genişleme, Sierra Leone, Fildişi Sahili ve Gold Coast'taki (günümüzde Gana) putperest orman bölgelerine yapılan ticari seferler aracılığıyla gerçekleşmiş, İslam bölgenin birçok uzak şehir ve köylerine yayılmıştır. Böylelikle, İslam, kuzey Fildişi Sahili'ne giren ilk muvahhid din olmuştur. Bu giriş, göçmen akını ve özellikle XIII. yüzyılın sonlarında Cenne'den güneye doğru genişlemek isteyen Mande grubu (Fildişi Sahili'nde Diyula ya da Djoula olarak bilinen) tüccarlar tarafından desteklenmiştir.¹³⁷

Diyula tüccarlarının, Lobi etnik gruplarının güney maden bölgesi ormanlarına ve aşağı Volta bölgesine doğru, hatta Nijer Nehri'nin döngüsünü aşarak Mağrip ve Akdeniz'e ulaşan Sahra-ötesi ticaret yolları boyunca ticari faaliyetlerini genişletme arzuları

¹³⁶ Mauny Raymond, *Les royaumes du Mali et du Songhay* (Paris: Editions du CNRS, 1965), 102-5; Kadir Özköse, *Nijerya'da Tasavvuf*, (İstanbul: Kalem Yayınevi, 2019) 157-164; Nehemia Levtzion ve Randall L. Pouwels, *The History of Islam in Africa* (Ohio University Press, 2000), 99.

¹³⁷ Neî'me, *Hadâratü'l-İslâm ve Hadâratü Avrupa fî Garbi İfrîkiyye*, 86.

olduğu söylenebilir. Bu Mande genişlemesi, köle, altın ve kola cevizi gibi yeni ticaret materyallerine erişim sağlamak ve ticareti uzun mesafelere yaymak amacıyla Fildişi Sahili'ne gelen tüccarlarla birlikte başka bir sosyo-ekonomik boyut kazanmıştır.¹³⁸

Bu bağlamda, bu ürünlerin tedarikçileri olan orman sakinleriyle ilişkiler kurulmuş ve Fildişi Sahili ormanları da dahil olmak üzere, Nijer döngüsünden Mali'deki Cenne ana ticaret merkezine kadar yeni ticaret yolları boyunca bir ağ oluşturulup organize edilmiştir.

Fildişi Sahili savanasında, Müslüman tüccarlar, yavaş bir kentleşme ve İslamlaşma sürecini başlatmıştır. Bu süreç, kuzeyden gelen tüccarlar için bir durak ve yerel pazar işlevi gören istasyonlar sayesinde mümkün olmuştur.¹³⁹

Bu kapsamda, Fildişi Sahili'nde iki ana ticaret yolu geliştirilmiştir: Birincisi, Gana sınırındaki Begho'dan başlayıp, Fildişi Sahili'nin kuzeydoğusundaki Bondoukou ve Burkina Faso topraklarındaki Bobo-Diyulaso şehri üzerinden Mali İmparatorluğu'ndaki Cenne'ye ulaşan bilinen bir güzergahtır. İkincisi ise, Begho'dan başlayıp Bouna ve Bobo üzerinden Cenne'ye daha kısa bir yolculuk sunan güzergahtır.¹⁴⁰ Louis Gustave Binger (1856-1936), "Ana ticaret yolları boyunca sıkça Müslüman köylerine rastlıyoruz" diyerek bu durumu vurgulamıştır.¹⁴¹

a) *Sûfî Davetçiler*

İslam'ın başlangıçta tüccarlar aracılığıyla yayılması sebebiyle dinî öğretiler tam olarak aktarılamamış, daha çok bazı temel ibadetlerin yerine getirilmesiyle sınırlı kalmıştır. Ticaretle uğraşan Berberî topluluklarının çoğu, dinî bilgiler konusunda oldukça yetersizdi. Kelime-i şهادet ve günlük namaz bilgisi dışında, fazla bir ilme sahip

¹³⁸ Bangaly Doumbia, "Eserü'l-İslâm fî hayâtî müctemi' Côte d'Ivoire fî'n-nısfî's-Sânî Mine'l-Karnî'l-İşrîn" (Doktora Tezi, Câmi'atü'z-Zeytûniyye, 2015), 26.

¹³⁹ Marie, *Islam, histoire et modernité en Côte d'Ivoire*, 38.

¹⁴⁰ Doumbia, "Te'sîrû'l-âdât ve't-tekâlidü's-Sûdâniyye fî Müslimî Côte d'Ivoire: Dirâse Tahlîliyye ve Nakdiyye", 27.

¹⁴¹ Paul Marty, *Etudes sur l'Islam en Côte d'Ivoire* (Paris: Éditions Ernest Leroux, 1922), 217.

değillerdi. Bu durumun en belirgin kanıtı, yüzlerini peçeyle örten “el-Mülessimûn”¹⁴² kabilesinin lideri Yahya b. İbrahim’in ifadeleridir.¹⁴³

Cudâle kabilesinin lideri Yahya İbrahim el-Cudâlî (v. 440/1048-1049), 427’de (1036) hac ziyaretinden dönüşünde, Kayrevan şehrinde Mağripli, Mâlikî mezhebinin İmamı Ebû İmrân el-Fâsî (ö. 430/1039) ile tanışır.¹⁴⁴ Ebû İmrân el-Fâsî, onu misafirperverlikle ağırlayıp kabilesinin ve ülkesinin durumu hakkında bilgi aldıktan sonra, Yahyâ İbrahim’in şunları söylediği rivayet edilir:

*Ne ilmimiz ne de bir mezhebimiz var, çünkü dünyanın geri kalanından izole bir çölde yaşıyoruz. Bize ulaşanlar yalnızca ticaretle uğraşan, dinî bilgidен yoksun ümmi ve acemi tüccarlardır... Oysa aramızda ilim öğrenmeye ve Allah’ın dinini anlamaya istekli kişiler de mevcuttur.*¹⁴⁵

Bu bağlamda, Şeyh Ebu İmrân’dan, çölde yaşayan Mülessimûn kavmine gidecek, onlara Kur’an-ı Kerim ve ilim öğretecek, İslam hakkındaki sorularına cevap verecek kişilerin gönderilmesi için yardım istemiştir.¹⁴⁶ Bunun üzerine Ebû İmrân el-Fâsî, talebesi olan Veccâc b. Zellû el-Lumtî’yi (v. 445/1054) görevlendirmiş ve onun bu görev için uygun olduğunu belirtmiştir. Bu kişinin, uzak Mağrib’de yaşayan ve çöldeki

¹⁴² Mülessimûn, güneydeki büyük Berberi kabilelerinden Sanhâce’ye mensuptur. Endülüs’ün fethedilmesinin ardından İslam’ı kabul edene dek, Fas Berberileri gibi Zerdüşî dinine bağlıydılar. Bu kabile daha sonra büyük bir devlet olacak Murabıtların çekirdeğini oluşturmaktadır. /Bkz. Abdurrahman İbn Haldûn, *Kitâbü’l-İber ve dîvânü’l-mübtede* ve *’l-haber fî eyyâmî’l-‘Arab ve’l-‘Acem ve’l-Berber ve men-âşarahüm min-zevi’s-sulâtîni’l-ekber*, c. 6 (Beyrut: Menşûrâtü’l-A‘lemî lil-Metbûât, 1971), 181.

¹⁴³ A.g.e., 181.

¹⁴⁴ Emine Nurefşan Dinç, “Murâbitlar Devleti’nde Fukahanın Konumu”, *Tasavvur / Tekirdağ İlahiyat Dergisi* 5, sy 2 (2019): 882.

¹⁴⁵ el-Merrâkûşî İbn Azârî, *Kitabü’l-beyânî’l-mağrib fî aḥbâri’l-Endülüs ve’l-Mağrib*, c. VI (Beyrut: Darü’l-Kütübi’l-İlmiyye, 2009), 7.

¹⁴⁶ İsmat Abdül Latif Dendiş, *Devrü’l-Murâbitîn fî neşri’l-İslâm fî Garb fî İfrîkiyyâ* (Beyrut: Darü’l-Garbi’l-İslâmî, 1988), 60.

Mülessimûn kavminin dillerine ve kültürlerine vakıf, Mâlikî fikhî ve tasavvuf bilgisini harmanlayan bir âlim olduğu bilinmektedir.¹⁴⁷

Şeyh İmrân'ın tâlimatlarını yerine getirmek üzere Veccâc'ın, talebeleri arasından en yetenekli ve zeki olanı, sonradan Murâbitûn Devleti'nin kurucusu olacak Abdullah b. Yâsin'i (ö. 451/1059), Kuzey Afrika'da dini yayma görevi için yetkin fakihlerle birlikte görevlendirdiği söylenir.¹⁴⁸

Böylece, Malikî düşünce ekolü, İslami Mağrip'ten, özellikle de o dönemde Maliki merkezlerinden biri olan ve Afrika'da İslam'ın giriş kapılarından biri sayılan Kayrevan'dan, ilmî seyahatler, ticari kervan yolları ve alimlerin hicretleri aracılığıyla Biladü's-Sudan bölgesine yayılmıştır. Ayrıca, hac mevsimlerinde Mekke'yi ziyaret etmek için Mağrip ülkelerinden geçiş de önemliydi.¹⁴⁹

Bu fakih tebliğciler, akîdede Eş'arî, fıkıhta Maliki mezhebine ve ahlakta tasavvufi anlayışa bağlılıkları sayesinde, Batı Afrika toplumlarında iman, İslam ve ihsanı içeren dinin üç temel bölümü arasındaki bağlantının ortaya çıkmasını sağlamışlardır.

Tüccarlar, İslam'ın yayılmasına katkıda bulunmak için yüksek İslami ahlaka güvenmişlerdi, ancak aralarında İslam hukuku ve ilimlerine vâkıf olanlar azdı. Bu nedenle, özellikle güney ormanlarına doğru uzanan ticaret yolları boyunca ve yeni Müslümanların yoğun olduğu bölgelerde, insanlara dinî öğretileri aktarmak üzere tasavvuf anlayışına sahip fakihler ve alimler getirdiler. Yerleştikleri yerlerde genellikle putperestlerin yaşadığı bölgelerden ayrı mahallelerde ikamet etmekte ve kendi geleneklerine uygun bir topluluk oluşturarak, ibadetleri topluca yerine getirmekteydiler.¹⁵⁰

Bu durum, bölgedeki aşiretlerin Müslüman tüccarlarla yakın ilişkiler kurmasına sebep oldu. Bazı tüccarlar, bu bölgelere yerleşmeye karar verdiler. Uzun süreli yolculuklar

¹⁴⁷ Abdülvâhid eş-Şeybânî İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fî t-târîh*, ed. Tedmurî Ömer Abdusselâm, c. 8 (Beyrût-Lübnân: Dâru'l-Kitâbi'l-'Arabî, 1997), 134.

¹⁴⁸ İsmat Abdül Latif Dendiş, *Devrü'l-Murâbitîn fî neşri'l-İslâm fî Garb fî İfrîkiyâ*, 60.

¹⁴⁹ Doumbia, "Eserü'l-İslâm fî hayâti müctemi" Côte d'Ivoire fî'n-nısfî's-sânî mine'l-karnî'l-'ısrîn", 31.

¹⁵⁰ Âdem Abdüllâh, *el-İslâm fî Nijîryâ ve 'Osmân bin Fûdî el-Fulânî*, 61.

esnasında, yerel Manding kabileleriyle evlilikler yaparak ve genellikle Müslüman Kuzey Afrika tarzında evler, okullar ve camiler inşa ederek kültürel etkileşimi artırdılar. Bu durum, Manding liderlerinin İslam'a geçişini kolaylaştıran bir unsur olmuştur.¹⁵¹

Ayrıca, yerli halkın en yetenekli öğrencilerini seçip, onları Mısır veya Kuzey Afrika'daki meşhur medreselere göndererek daha fazla bilgi edinmelerini ve fikhın Müslümanların yoğun olduğu bölgelerde yaymalarını sağlamışlardır. Sonuç olarak, Maliki mezhebi ve tasavvufi düşünce, tüm Mağrip ülkelerinde olduğu gibi Batı Afrika'da da yaygınlaşmıştır.¹⁵²

Tasavvuf düşüncesinin Fildişi Sahili'ne ne zaman ulaştığını belirlemek zor olsa da Murabıt devletinin tasavvuf sayesinde kurulduğu ve tasavvufun Batı Afrika'da İslam'ın yayılmasında, İslami devletlerin ve krallıkların oluşumunda önemli bir rol oynadığı açıktır. Bu bağlamda, Murabıtlar hareketinin, özellikle Fransız Sudani'yle (Mali) kültürel, sosyal ve ticari ilişkileri bulunan Fildişi Sahili'nin kuzey ve batı bölgelerine yayılması muhtemeldir ve bu bölgelere tasavvufi etkilerin sızmış olabileceği düşünülmektedir.¹⁵³

Fildişi Sahili'nde İslam'ı yayma amacıyla kırsal bölgelere ve ormanlara seyahat eden birçok tacir, vaiz ve mutasavvıfın sıkça ziyaret ettiği şehirler ve pazarlar, Manding kabilelerinin pagan geleneklerini bırakmalarını teşvik ederek, İslam'ın yayılmasına ve inancın düzeltilmesine büyük etki yapmıştır. Ancak, Fildişi Sahili halkının İslam'a dönüşümü en net şekilde, Batı Afrika'nın en büyük ve önemli kabilelerinden biri olan

¹⁵¹ Moussa Diabaté, “et-Terbiyetü'd-Diniyye fî Côte d'Ivoire min Hilâli et-Ṭurûki's-Sûfiyye” (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Câmiatü'z-Zeytûne, 2017), 2.

¹⁵² Âdem Abdullah, *el-İslâm fî Nijîryâ ve 'Osmân b. Fûdî el-Fulânî*, 78.

¹⁵³ Yanogo Soulemane, “Ta'addüdü'l-Hitâb ed-Da'vî'l-Mü'âsır fî garbi İfrîkiyyâ: 'Âfâk vel İtticêhât ve'l-'În 'ikâsât bi Burkina Fâso Nemûzecen” (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Külliyyetü ed-Devletü'l-İslâmiyye, 2008), 128.

Manding kabilesinin liderlerinin 1025 yılında İslam'ı kabul etmeleriyle gerçekleşmiş olduğu söylenebilir.¹⁵⁴

Manding kabilesi, Nijer Nehri'nin iki yakası boyunca ve çevresinde yaşayan bir kabile olarak biliniyor. Gine, Mali, Fildişi Sahili, Gambiya, Sierra Leone, Liberya, Senegal, Gana, Burkina Faso ve Nijer arasında dağılmıştır. Manding kabilesi üç ana bölümden oluşmakta ve her birinin kendine ait ayinleri, örf ve gelenekleri bulunmaktadır.

Malinké, Bambara ve Diyula kelimeleri aslında aynı kavmi ifade eder ve hepsine "Diyula" adı verilir. "Diyula" kelimesi önceden ticaretle uğraşanları ifade etmek iken şu anda bir dil adı olmuştur. Fildişi Sahili sözlü geleneğinde ise Müslümanları ifade etmek için kullanılmaktadır. İlk olarak Fildişililer veya yabancılar olsun, Mande dili konuşan tüm insanlara bu terimle atıfta bulunmuştur. Daha sonra, özellikle ülkenin kuzeyinde yaşayan halkla özdeşleşen bir terim olarak kullanılmıştır.¹⁵⁵

Manding lehçesini kullananlar arasında Arapça konuşan topluluğa göre, "Diyula" kelimesi, klasik Arapçadan "dolaşmak" anlamına gelen Arapça "جول" kökünden türetilmiştir. Bu, tüccarların çok fazla "dolaşan" kişiler olduğu gerçeğine dayanmaktadır. Arap tüccarlar sayesinde Manding kabilesinden çok sayıda insan Müslüman olmuş, bunların önemli bölümü ticarete başlamış ve bu da ülkede İslam'ın yayılmasını temin etmiştir. Manding'deki bu tüccarlara faaliyetleri nedeniyle çok dolaşan manasına "Diyula" denmiştir.¹⁵⁶

b) Yerel Hocalar ve Tebliğcilerin Rolü

Zaman içinde Fildişi Sahili toplumunda İslam kök salmış ve günlük hayatta dini temsil edebilen güçlü bir Müslüman cemaati oluşmuştur. İslami bilincin olgunlaşması ve zamanla edindikleri tecrübeler dikkate alındığında, yerel Müslümanlar İslam'ı temsil

¹⁵⁴ Yves Person, *Samori: une révolution dyula*, c. I (Paris: Mouton & Co., 1968), 100-130. Bkz.Sahel and West Africa Club OECD, *Cahiers de l'Afrique de l'Ouest Atlas régional de l'Afrique de l'Ouest* (Paris: OECD Publishing, 2009), 60-65.

¹⁵⁵ Konate Yaya, "Le Diyula véhiculaire: Situation sociolinguistique en Côte d'Ivoire", *Corela. Cognition, représentation, langage* 14-1 (2016), 3-4.

¹⁵⁶ Konate Yaya, "Le Diyula véhiculaire : Situation sociolinguistique en Côte d'Ivoire", *Corela. Cognition, représentation, langage*, sy 14-1 (2016): 3.

etme ve yayma konusunda öncülük etmeye karar vermişlerdir. Yerel müderris ve vaizlerin rolü, tüccarların çabalarını tamamlar niteliktedir.

İslam tarihine bakıldığında yeni Müslüman olanlara ve oluşan topluma, dinin umde ve ilkelerinin aktarılması için müderris ve alimlere ihtiyaç duyulduğu görülecektir. Mısır'daki Ezher, Tunus'taki Zeytûne gibi çeşitli İslam üniversiteleri ve eğitim merkezleri, bölgedeki Müslümanların dinî konuları öğrenmeleri ve anlamaları için önemli fırsatlar sunmuştur. Ayrıca, Mekke'ye yapılan hac ziyaretleri de İslam öğretilerinin yayılmasında kritik bir rol oynamıştır.¹⁵⁷

Eğitim için farklı coğrafyalara gidenler geri döndüklerinde, toplumun entegrasyonu ve İslam'a uyum sağlamasında kritik bir görev üstlenmişlerdir. Arapça ve İslam hukuku bilgileri sayesinde, İslam ülkeleri ile arabuluculuk yapmanın yanı sıra, toplum içinde kabile ve aşiretler arası arabuluculuk görevlerini de yerine getirmişlerdir.

Öte yandan tarihte, Batı Sudan'daki Müslümanlar hacca gitmeye niyetlendiklerinde, Afrika kıtasını enine baştanbaşa geçerek genellikle Bornu, Vedây (Wadai),¹⁵⁸ Darfur, Yukarı Nil yoluyla Mısır'a ulaşır ve oradan Cidde üzerinden Mekke'ye giderlerdi. Dönüş yolculuğunda, ülkelerine dönmelerinden önce, dönemin hilafet merkezi ve en büyük Müslüman şehri olan İstanbul'a uğrarlardı. Hicaz'a yapılan bu kutsal yolculuk yedi ila on yıl sürebilirdi.¹⁵⁹

¹⁵⁷ Mucâhid Hürî, "Târîhü İntişârî'l-İslâm fî İfrîkiyye; el-Ebâd ve'l-Vesâil et-Tarîhiyye", *Cenûbü's-Sûdân beyne'l-Muâmera ve't-Tehâzül*, 7 (Londra: Mecelletü Kirâ'at İfrîkiyye, el-Mutedâ el-İlâmiyye, 2010), 23.

¹⁵⁸ Vedây (Veddây, Vâdây) Sultanlığı, 1635'ten 1909'a kadar Çad'da hüküm sürmüş ve adı Fransızcaya Ouaddai, İngilizceye Wadai olarak geçmiştir. Yerel dilde "hediye getiren kimse" anlamına gelen Vedây, hem bölgeye hem de burada yaşayan topluluklara verilen isimdir. Günümüzde Çad'ın yirmi iki idarî bölgesinden biri olan Vedây, doğuda Sudan'ın Dârûr bölgesiyle sınırlıdır. Vârâ şehri, Mali'nin Tumbuktu ve Cenne, Nijerya'nın Sokoto ve Kano, Nijer'in Âyir ve Agâdes gibi, bölgenin önemli kültür merkezlerinden biri haline gelmiştir. Bunun yanı sıra Vedây ülkesinin batı ve güney taraflarından gelen hacı adayları burada buluşup Mısır veya Kızıldeniz yoluyla hacca gidiyorlardı. Bkz. Kavas Ahmet, "Vedây", *DİA* (İstanbul: TDV Yayınları, 2012), 594-96.

¹⁵⁹ Louis-Gustave Binger, *Esclavage, islamisme et christianisme* (Paris: Société d'éditions scientifiques, 1891), 67.

Sömürge Yüzbaşı Binger, Kong şehrinin İslami standartlara göre düzenlenmesi ve yukarda zikredilen Müslüman alimlerin rolü hakkında şu bilgiyi vermektedir:

*Kong'da eğitim gelişmiş durumdadır; okuma yazma bilmeyenler azdır. Arapça yazımı tam anlamıyla saf olmasa da hiçbir Arap'ın Kong'a ulaşmamış olması göz önüne alındığında, halkın eğitim seviyesi şaşırtıcıdır. Eğitim, Mekke'den getirilen bilgiler ve el yazmaları ile Mandé-Diyula'lar tarafından verilmektedir.*¹⁶⁰

Bu bağlamda, XVIII. yüzyılın Ortalarında, on iki şeyh Nijer eğrisinden hac için Mekke'ye seyahat etmiş ve dönüşlerinde İslam'ın yayılmasını güçlendirmek amacıyla farklı bölgelere dağılmışlardır. Bazıları Mali'nin Segou ve Tumbuktu bölgelerine, diğerleri ise günümüz Gine'sindeki Kankan'a yerleşmiştir.¹⁶¹

Fildişi Sahili'nde dinî liderlerin, hac ziyaretlerinin ardından ülkenin çeşitli bölgelerine yerleşerek tebliğ ve irşat faaliyetlerinde bulunmaları, bölgesel dinamikleri ve toplumsal yapıları önemli ölçüde etkilemiştir. Bu liderler, dönüşlerinde kazandıkları manevi tecrübeleri ve bilgileri yerel topluluklarla paylaşarak, geleneksel inanç ve uygulamalar üzerinde dönüştürücü bir etki oluşturmuşlardır.

Bunlar arasında el-Hac Morifin Bamba,¹⁶² ülkenin orta-batısındaki Worodougou'nun¹⁶³ Tule bölgesine; el-Hac Yahya Diaya, Fildişi Sahili'nin kuzeybatısında Odienné¹⁶⁴ yakınlarındaki Samatiguila'ya; ¹⁶⁵ el-Hac Féréfourou

¹⁶⁰ Louis-Gustave Binger, *Du Niger au Golf de Guinée par le pays Kong et le Mossi (1887-1889)*, c. I (Paris: Librairie Hachette, 1892), 326.

¹⁶¹ Bkz. Andreas W. Massing, "Baghayogho", *Cahiers d'études Africaines* 44, sy 176 (2004): 887-922.

¹⁶² Kaynaklarda da adı "Hadji Morifing Bamba" olarak da geçmektedir.

¹⁶³ "Worodougou, başkenti Séguéla olan ve ülkenin orta batısında, Abidjan'dan yaklaşık 432 km mesafede bulunan Fildişi Sahili'nin otuz bir bölgesinden biridir."

¹⁶⁴ Odienné, kuzeybatı Fildişi Sahili'nde, Mali ve Gine'ye yakın bir konumda, Denguélé ve Kabadougou bölgelerinin başkenti olan bir kasabadır ve Abidjan'a 867 km uzaklıktadır.

¹⁶⁵ Samatiguila, Fildişi Sahili'nin kuzeybatısında, Denguélé bölgesinde yer alan bir kasabadır. 2008 yılından bu yana Odienné bölümünün bir nahiyesi olarak görev yapmış ve daha sonra

Kanaté [Fremuru Kanati] ise Odiénne'nin Ferivigola bölgesine yerleşmiştir. el-Hac Moussa (Musa) Bakayoko ise önce ülkenin batısındaki Tuba¹⁶⁶ bölgesine yerleşmiş, ardından kuzeybatıya geçerek Koro köyünü kurmuştur.¹⁶⁷

Bu kişiler, Fildişi Sahili'nde yeni dinî merkezlerin oluşmasına ve tasavvuf anlayışının yayılmasına katkıda bulunmuştur. Bu süreç, aynı zamanda bölge halkının sosyal ve kültürel yaşamında yeni bir bilinçlenme ve uyanışa yol açmış, dinî ve manevi değerlerin güçlenmesine vesile olmuştur. Fildişi Sahili'nin tarihinde bu tür yerleşimler ve faaliyetler hem dinî hem de kültürel açıdan önemli bir dönüm noktası olarak kabul edilmektedir.¹⁶⁸

Bu kişilerin gittikleri yerde çok etkili olmalarının en önemli nedenlerinden biri, hac vesilesiyle yaptıkları kutsal ziyaretlerin sır kapılarını açtığına ve onlara doğüstü yetenekler kazandırdığına, bunun da hâkim gelenek ve göreneklerle mücadelelerine yardımcı olduğuna ve tasavvufta bilgi, bilgelik ve hakikat ehli arasındaki mevkilerini yükselttiğine yaygın olarak inanılmasıdır. el-Hac Moussa Bakayoko [Hacı Musa Barhayorho]'ya izafe edilen şu menkıbe bunu güzel ifade etmektedir:

Bakayoko, hacda iken bir keşf vaki olur. O'na ülkesine dönünce bir İslam şehri kurması söylenir. Bunu nasıl yapacağı da gösterilir. Buna göre yaşadığı yerden, omuzlarında yatay bir şekilde taşıdığı asayla Batı'ya doğru yürüyecek ve aynı türden iki ağaç tarafından durduruluncaya kadar devam edecek ve durdurulduğu yerde köyünü kuracaktır. Bakayoko, müritleriyle birlikte yola çıkar. Asa kendine kılavuzluk etmektedir. Bir gün süren yürüyüşün ardından bir nehir kenarına ulaşır. Gemiyle karşıya geçmek ister ancak putperest gemi sahipleri bunu reddeder. Bunun üzerine o, asasıyla

bölümün başkenti olmuştur. Ülkenin ekonomik başkenti Abidjan'a 900 km, siyasi başkent Yamoussoukro'ya ise 700 km uzaklıktadır.

¹⁶⁶ Touba, Fildişi Sahili'nin batısında, Touba bölgesinin başkenti ve Gine yakınlarındaki aynı adı taşıyan bölümün bir şehridir. Bafing bölgesinde yer alır ve kuzeyde Odienné, doğuda Séguéla, güneyde ise Man kasabaları ile çevrilidir. Abidjan'a yaklaşık 680 km kuzeybatıdadır...

¹⁶⁷ Marty, *Etudes sur l'Islam en Côte d'Ivoire*, 129.

¹⁶⁸ A.g.e., 131.

*nehre vurarak suyu ikiye bölüp karşı kıyıya geçer. Öte kıyıya geçtikten hemen sonra, asası aynı cinsten iki ağaca takılır ve buraya köy kurulur. Asanın takıldığı “Koro Koro” ağacının adı da yeni kurulan bu köye verilir.*¹⁶⁹

Bakayoko, kurduğu Koro köyünde vefat etmiş ve naaşı oraya defnedilmiştir. Ziyaretgah haline gelen mezarı hem Müslümanlar hem de gayrimüslimler tarafından saygı görmektedir.¹⁷⁰

Fildişi Sahili’nin XVIII. yüzyılda yaşadığı dönüşüm, İslam’ın bölgedeki etkisinin artmasıyla paralel bir şekilde ilerlemiştir. Bu dönemde, Bakayoko gibi önemli şahsiyetlerin etkisiyle Koro köyü gibi yerler hem Müslümanlar hem de gayrimüslimler tarafından saygı gören yerler haline gelmiştir. Ayrıca, bu yüzyılın başlarında, Gana’nın batısında yer alan ve günümüz Hani şehrine yakın, önemli ticaret merkezlerinden biri olan Begho şehrinin etkinliğini yitirmesi, ticari öneminin azalması ve nüfusun Bondoukou’ya göç etmesi, bölgedeki dinî ve kültürel dinamikleri değiştirmiştir.

Bu tarihî olay, Fildişi Sahili’nin kuzeyindeki Korhogo şehrinin Boru merkezi ile güçlü ilişkiler sürdüren Kong bölgesindeki Diyula Sultanlığı gibi, doğuda Bondoukou Sultanlığı’nın da aynı dönemde ortaya çıkmasına katkıda bulunmuştur.¹⁷¹

Bu iki sultanlık, İslam’ın bölgede daha da güçlenmesine zemin hazırlamıştır. 18’inci yüzyılda Boron’dan Kong’a gerçekleşen büyük nüfus hareketi esnasında göç edenler arasında Fildişi Sahili’nin seçkin alimlerinden biri olan Şeyh Muhammed el-Mustafa Saganogo’nun beş oğlu da vardır. Onların bu hicreti İslam’ın bölgede kökleşmesine önemli ölçüde katkı sağlamıştır.

Şeyh Muhammed Saganogo’nun oğullarından en büyüğü olan Abbas Saganogo’nun Kong Ulu Camii’nin imamı olarak görev yapması, bu dönemin dinî liderlerinin toplum üzerindeki etkisinin bir göstergesidir. Bu tarihî figürlerin mirası, bugün bile Fildişi Sahili’nin kültürel ve dinî yapısını şekillendirmeye devam etmektedir.¹⁷²

¹⁶⁹ A.g.e., 131.

¹⁷⁰ A.g.e., 31.

¹⁷¹ Doumbia, “Te’sîrü’l-‘âdât ve’t-tekâlîdû’s-Sûdâniyye fî Müslimî Côte d’Ivoire: Dirâse Tahlîliyye ve Nakdiyye”, 30.

¹⁷² A.g.e., 32.

2.1.1.2. Fildişi Sahili’ndeki İslam Şehirleri ve Krallıklarının Etkisi

Davet faaliyetlerinin yaygınlaşmasıyla, davetçiler Fildişi Sahili’nin kuzeyi ile güneyi arasında yer alan Kong, Bondoukou, Séguéla, Odienné, Toubia ve Bouake gibi şehirlerde merkezler kurmuşlar; İslam’ın bölgede yaygınlaşmasıyla buralarda sultanlıklar oluşturmuşlardır.

a) Kong Şehri

Kong Sultanlığı, Sekou Ouattara liderliğinde XVIII. ve XIX. yüzyıllar arasında kurulmuştur. Şehir kurulduktan sonra, Batı Afrika tarihinde Kong İslam Medresesi olarak bilinen bir medrese inşa edilerek, şehir İslam merkezlerinden biri haline getirilmiştir. Bu medrese, Tumbuktu, Gao ve Cenne medreseleri ile rekabet edebilecek kadar ünlüdür. Öyle ki, o dönemin önde gelen alimlerinden Abbas Mustafa Sanogo, 1756’da Mali Krallığı’ndan Kong Ulu Camii’nin imamı olmak üzere davet edilmiş; onun çabalarıyla Kong Sultanlığı, ilim ve seçkin alimlerin yetiştiği bir merkez olmuştur. Böylelikle, Kong şehri, bölgede daha önce var olan ve artık sönmüş olan Gana ve Mali İmparatorluklarının yerine geçen bir İslam merkezi olmuştur.¹⁷³

Kong âlimleri, Fildişi Sahili’nde İslami davet sürecine katkı sağlamak amacıyla bölgede ilmi yaymak için çaba göstermişlerdir. Bu âlimler arasında, Maliki mezhebini kuvvetlendirmek, sanat ve çeşitli bilim dalları ile İslâmî ilimleri yaymakla tanınan gezgin âlim Şeyh Hasan Basari Sanogo öne çıkmaktadır.¹⁷⁴

Kong Sultanlığı’nın gelişimi, İslami eğitimin ilerlemesinde önemli bir rol oynamıştır. Kong, XIX. yüzyılın sonlarına dek, özellikle Almami Samory Touré’nin şehri ele geçirdiği 1897 yılına kadar, medreseler vasıtasıyla geleneksel İslami eğitim ile modern üniversite eğitimini harmanlayan bir yenilik köprüsü olmuştur.¹⁷⁵

¹⁷³ A.g.e., 23.

¹⁷⁴ Doumbia, “Eserü’l-İslâm fî hayâti müctemi’ Côte d’Ivoire fî’n-nısfî’s-sânî mine’l-karnî-l-’ısrîn”, 23.

¹⁷⁵ İssiaka Konaté, “Rôle du discours religieux dans la concrétisation de la réconciliation nationale en côte d’ivoire (2000-2015)” (Yayınlanmamış Doktora Tezi, Université Ez-zitouna, 2017), 105.

Büyük Kong Devleti'nin çöküşünün ardından, Müslüman nüfus geniş bir alana yayılmış ve İslam'ın erdemlerini yayma, dini öğretme görevlerine devam etmişlerdir. Sömürge yöneticisi Yüzbaşı Binger, Samory Touré'nin bölgeyi ele geçirmeden önce Kong'un İslam'ın yayılmasındaki etkisine vurgu yapmaktadır. Ona göre, çeşitli Kur'an hocalarının ve bazı imamların katkıları, İslam'ın yayılmasında ve Kong ile çevre köylerde Müslüman bir topluluk oluşturulmasında önemli bir araç haline gelmiştir.¹⁷⁶

Yüzbaşı Binger, Kong yolundaki tüm köylerde, öncelikle Bobo Dioulasso'da, ardından Cenne'de, adım adım Kong ailelerinin yerleştirildiğini ve her pagan köyüne bir veya iki Mande ailesinin yerleştirilmesinin elli yıl sürdüğünü belirtiyor. Bu süreçte, iskân edilenlerin her biri bir okul inşa ederek, bazı köylülerin çocuklarını eğitime göndermelerini teşvik etmiştir. Zamanla hem Kong hem de diğer ticaret merkezleriyle kurdukları ilişkiler sayesinde, bölgenin putperest hükümdarına çeşitli hizmetler sunarak güvenlerini kazanmışlar ve onun ifadesi ile “işlerine fark ettirmeden müdahale etmeyi başarmışlar”dır.¹⁷⁷

b) Bondoukou Şehri

Fildişi Sahili'nin kuzeyinde bulunan Bondoukou, Kong şehrinden sonra ülkenin en eski İslam şehirlerinden biri olarak kabul edilir. Komşu ülkelerden ve Kong'dan gelen tüccarlar sayesinde İslam'la tanışan Bondoukou, zamanla şehirde yayılan İslamiyet'i hızla benimsemiş ve camileri, minareleri ve medreseleriyle tam bir İslam şehrine dönüşmüştür.¹⁷⁸

Bondoukou şehri, İslami geçmişinin kalıntılarıyla “Bin Cami Şehri” olarak anılmaktadır. Gana'ya giden ticaret kervan yollarının üzerindeki stratejik konumu, kervansarayı ve Müslüman tüccarların yerleşimi sayesinde, İslâmî ilim ve sanatları için de önemli bir merkez olmuştur. Kong Sultanlığı döneminde Maliki fıkıh öğretiminin ve yerel alimlerin önemli bir merkezi olarak hizmet etmiştir.

¹⁷⁶ Binger, *Du Niger au golfe de Guinée par le pays de Kong et le Mossi...*, I:327-28.

¹⁷⁷ A.g.e.,328.

¹⁷⁸ Diabaté, “et-Terbiyetü'd-Dîniyye fi Côte d'Ivoire min Hilâli et-Turûki's-Sûfiyye”, 6.

Bondoukou'nun özelliklerinden biri, İslam'ın yayılmasının sultanlar tarafından desteklenmesi ve İmam Samory Touré'nin çabalarıyla halkın dine olan ilgisinin ve bağlılığının artmasıdır. Bazı tarihçiler, XVIII. yüzyıldan beri şehrin on beş mahallesine dağılmış elli iki caminin varlığından bahseder. XIX. yüzyılın sonlarından itibaren, Kong tarzında inşa edilen birçok cami ile büyük ün kazanmıştır. Bu faktörler Bondoukou'yu kültür ve medeniyet şehri yapmış ve çeşitli İslâmî ilimlerin edinildiği bir merkez haline getirmiştir.¹⁷⁹

c) Odienné Şehri

Müslüman tüccarlar tarafından kurulan şehir, zengin ve köklü bir İslami tarihe sahiptir. İslam'ın putperestler arasında yayılmasında etkin bir rol oynadığı için, bölgenin en önemli İslam kültür merkezlerinden biri olarak görülmektedir. Ülkenin kuzeyinde bulunan bu kadim şehir, Kabadougou (Kabadugu)¹⁸⁰ bölgesi olarak bilinir. Kabadougou, kurucusu Muhtâr Toure'nin liderliğinde, Fildişi Sahili'nin en önemli İslam merkezlerinden biri haline gelmiştir. Bu şehirdeki vaizler ve tebliğciler, İslam dininin ve kültürünün yayılmasında kilit roller oynamışlardır. Ayrıca, Şeyh Muhammed Savani, Vakaramogo Savani, el-Hac Osman Sîlla, Kamusa Sîlla gibi bazı önemli alimler de bu şehirde yetişmiştir.¹⁸¹

Medreselerde verilen Kur'an, tefsir, fıkıh, hadis ve Arap dili eğitiminin yanında davetçi ve vaizlerin mescidlerde düzenlediği ilim meclisleri ve halkalarıyla İslâmî ilimlere yaygınlık kazandırılmıştır. Bu zatlar verdikleri vaazlarla doğru din anlayışını yayma, manevi ve ahlaki bağları güçlendirme konusunda halka rehberlik etmeleriyle tanınmışlardır.

d) Séguéla Şehri

Séguéla şehri, İslam ile ilk temasını XVIII. yüzyılın başlarında kurmuştur. Bu durum, İslam şehirleri arasındaki ticaret kervanlarının kesişme noktasında stratejik bir konuma

¹⁷⁹ Arvel, *Côte-d'Ivoires*, 153.

¹⁸⁰ Kabadougou, Fildişi Sahili'nde Odienné şehrinin merkezi olduğu bir bölgedir. Ülkenin kuzeybatısında konumlanan bu bölge, Folon ili ile Denguélé bölgesini meydana getirir ve beş bölüme ayrılmıştır: Gbéléban, Madinani, Odienné, Samatiguila ve Séguélon.

¹⁸¹ Doumbia, "Eserü'l-İslâm fi hayâti müctemi' Côte d'Îvoire fi'n-nısfı's-sânî mine'l-karni'l-ısrîn", 25.

sahip olmasından kaynaklanmaktadır. Alimlerin, fakihlerin ve müfessirlerin çabaları sayesinde, İslam'ın yayılmasına ve talebelerin eğitilmesine öncülük eden Séguéla, bir İslam ilim merkezi olarak ün kazanmıştır. Göçmenlerin yerleşimi ve yerel halkla evlilikler sonucunda tarikatlar doğmuş ve Kur'an eğitimi veren küttab halkaları artmıştır. Bu gelişmeler, Séguéla'nın ilim, dinî meselelerin çözümü ve İslam'ın yayılmasında önemli bir rol oynamasını sağlamıştır.¹⁸²

e) *Touba Şehri*

Bazı araştırmacılara göre, İslam'ın Touba şehrine girmesi ve halk arasında yaygınlaşmasını kolaylaştıran ana faktör, İslam'ın Touba'ya komşu diğer şehirlere daha erken ulaşmış olmasıdır. Boron,¹⁸³ Samatiguila¹⁸⁴ ve Marbadiassa¹⁸⁵ gibi bölgelerin sakinleri XIX. yüzyılda İslam'ı benimsemişler ve bu durum, Müslümanlarla önceden iletişim kurmalarını ve anlaşmalar yapmalarını sağlamıştır.¹⁸⁶ Bu da Muhtâr Bemba'nın bölgede bir İslam krallığı kurmasına imkân sağlamıştır.¹⁸⁷

¹⁸² Diabaté, “et-Terbiyetü'd-Dîniyye fî Côte d'Ivoire min Hilâli et-Turûki's-Sûfiyye”, 6.

¹⁸³ Fildişi Sahili, Mali ve Burkina Faso gibi diğer ülkelerde de bulunan önemli Boron Şehirlerine ev sahipliği yapmaktadır. Boron, Fildişi Sahili'nin kuzeyindeki Poro bölgesinde, Korhogo departmanına bağlı bir alandır.

¹⁸⁴ Samatiguila Fildişi Sahili'nin kuzeybatısında, Denguélé bölgesinde yer alan ve ülkenin en eski camisine ev sahipliği yapan bir kasabadır. Bu kasaba, Mali sınırındaki Bougouni'ye 30 km ve Gine'nin Kankan kasabasının batısında konumlanmıştır.

¹⁸⁵ “Marabadiassa”, Baoulé köyü “Akanzakhro”nun bulunduğu yerde kurulmuş bir İslam devletidir. “Marabadiassa” adı, “Maraba” ve “Diassa” kelimelerinin birleşiminden türemiştir; Malenke dilinde “Maraba”, “zerma” grubunun bir parçası olan Havsa “Haoussa” halkını, “Diassa” ise kama çitini ifade eder. Böylece “Marabadiassa”, Hausa mandallarının çitini anlamına gelir. Marabadiassa, Fildişi Sahili'nin merkezinde, Gbêkê Bölgesi'nde bulunur ve Mandingo başta olmak üzere Baoulé, Senufo, Fûlânî, Hausa gibi çeşitli halkların İslam öğrenimi için geldiği büyük bir bilgi merkezi olarak bilinir.

¹⁸⁶ Doumbia, “Eserü'l-İslâm fî hayâti müctemi' Côte d'Ivoire fî'n-nısfî's-sânî mine'l-karnî'l-ısrîn”, 27.

¹⁸⁷ Arna, “et-Te'âyüşü'l-İslâmî el-Mesîhî fî Côte d'Ivoire”, 49.

Marty, söz konusu şehirlerin dinî kurumlarının ve liderlerinin oynadığı rolü şöyle açıklamaktadır:¹⁸⁸

*...en büyük Müslüman yerleşimler, Massala Niéna yolunun güneyinde ya da Siéna, Séguéla, Sifié, Mankono, Bonondougou, Marabadiassa gibi yerlerde bulunmaktadır. Kuzeyden gelen Murabıtların, özellikle kola cevizinin (ouoro) çekiciliği nedeniyle Ouorodougou'nun elverişli bölgelerine yöneldikleri anlaşılmaktadır. Bu durum, esasen pagan kökenli Lo kabileleri (Ténéfero, Bogologofi, Mangourougou, Danaèye, Samba vb.) içinde Müslüman ailelerin temsilcilerinin varlığını açıklar niteliktedir.*¹⁸⁹

f) Bouaké Şehri

Bouaké bölgesi, uzun bir süre büyük ticaret merkezlerinden izole olmasına rağmen, kuzeyden gelen Manding tüccarları tarafından yönetiliyordu. XIX. yüzyılın ikinci yarısında, özellikle 1870'te, bölge tüccarları geniş çaplı uzun mesafeli ticarete aktif katılabilmek için bölgeyi daha açık hale getirme kararı aldılar.

Bu yeni ticari hareketlilik, Baouké ülkesinin kalbinde, çoğunlukla Müslüman tüccarların bulunduğu Marabadiassa krallığının kurulmasını tetikledi. Ayrıca, bölgenin daha geniş Sudan ticaret ağına entegrasyonuna ve çeşitli ticaret noktaları arasında bir ticaret merkezi olarak konumlanmasına katkı sağladı. 1891'den itibaren, "Marabadiassa"nın yanı sıra "Gbèkèkro",¹⁹⁰ eyaletin kuzeyinden ve komşu bölgelerden gelen Müslüman tüccarlar için bir merkez haline geldi.¹⁹¹

İslam'ın Bouaké'ye girişi, esasen Zerma¹⁹² tüccarlarının Benin, Togo ve Gana'dan Fildişi Sahili'nin Bouna şehrine kitlesel göçü ile başlamış ve oradan Bondoukou ve

¹⁸⁸ A.g.e., 27.

¹⁸⁹ Marty, *Etudes sur l'Islam en Côte d'Ivoire*, 153.

¹⁹⁰ Gbèkèkro adı, başlangıçta "Gbèke köyü" anlamına gelen Gbèkèkro adlı küçük bir Baoulé köyü olan Bouaké kasabasına atıfta bulunur.

¹⁹¹ BAMBA Mamadou, "Une cité musulmane en pays Baoulé", *Rev Hist Arts Archéol Afr*, sy 23 (2013): 149-62.

¹⁹² Zarma, esas olarak Nijer, Nijerya ve Gana'dan gelen Müslüman bir topluluktur. Onlar da Diyula tüccarları gibi farklı ticaret yollarını gezmek için evlerini terk etmişler, bu vesileyle İslam'ı da yaymışlardır. Sudan, Kamerun, Togo, Gana gibi bölgelere ve ayrıca Batı

Kong gibi ülkenin diğer önemli ticaret merkezlerine yayılmıştır. Ancak, Bouaké’de İslam’ın bu şekilde hızlı yayılmasında birkaç önemli faktör bulunmaktadır.¹⁹³

Bunlar; Mori Touré’nin (krallığın kurucusu) geniş bir krallık ve önemli bir ticaret ağı kurma amacıyla bölgeyi ele geçirme ve fethetme çabaları, esirlerin Mori Touré tarafından topluca İslam’a geçirilmesi, Marabadiassa’daki Kur’an okulları ve yerli Baoulé kabilelerinin İslam’ı kabul etmesi gibi unsurlardır. Bu faktörler, Bouaké bölgesinde İslami ticaret merkezlerinin ve Müslüman tüccarların sayısının artmasına ve bölgenin çeşitli ticari faaliyetler için bir buluşma noktası olmasına katkıda bulunmuştur.¹⁹⁴

Bölge eskiden kurulan İslam devletlerine yakınlığı nedeniyle, XIX. yüzyıldan beri İslam ile ünlüdür ve bir dereceye kadar Fildişi Sahili’ndeki en büyük Müslüman şehirlerinden biri olarak kabul edilir. İslam, bölgede yayılmasının gücüne bağlı olarak, ülkenin güneyindeki Müslüman olmayan Manding ve Akan gibi diğer bazı yerli gruplara da yayılmıştır. Bu yayılmanın nedeni, Manding grubundan Müslüman olanlarının uzun süredir İslam’a olan bağlılığı, gayrimüslimlere karşı iyi muameleleri ve yerel din mensuplarına hoşgörü ile tanınmasıdır.¹⁹⁵

Jean-Louis Triaud’un naklettiğine göre bazı araştırmacılar, Fransa XIX. yüzyılın sonunda bu yeni bölgeyi kendi otoritesi altında birleştirdiğinde, Baouké halkının ormanlık alanlarında ve savan bölgesinde Müslümanlar neredeyse yok denecek kadar az ve ülkenin kuzeyinde azınlıkta olduklarını iddia etmişlerdir. Ancak gerçek tam tersidir. Çünkü Fransız işgalinden önce Pano ormanının eteklerindeki bölgede ve Guro ülkesinin kuzeyinde İslamlaşma süreci yaşanmaktaydı. Kola cevizi üreten Agni ve Guro eyaletleriyle ticari olarak bağlantılı olan Kuzey’in Müslüman haneleri, muskalar,

Afrika’nın büyük şehir merkezlerine, özellikle Kara Volta çevresine yönelik göçlerinin kökeninde bu nüfus hareketi yatmaktadır.

¹⁹³ Kamara Adama, “Une Étude Des Colonies Haoussa Au Sein Des Diyula de Côte d’Ivoire : Le Cas Des Malaga de Bouna”, *Revue Africaine d’Anthropologie, Nyansa-Pô*, 2018, 217-34.

¹⁹⁴ Mamadou, “Une cité musulmane en pays Baoulé”, 154.

¹⁹⁵ Diabaté, “et-Terbiyetü’ d-Dîniyye fî Côte d’Ivoire min Hilâli et-Ṭurûki’s-Sûfiyye”, 8.

tılsımlar ve marabutaj¹⁹⁶ yoluyla “Gizli İlimler Sahibi” olarak orman kenarlarında yaygın bir etkiye sahiptiler. Böylece geleneksel şefler Müslümanların varlıklarına alışmış ve zaman içerisinde çeşitli bölgelerde bir kısmı İslam’ı kabul ederek, kabilelerinin de Müslüman olmasına vesile olmuşlardır.¹⁹⁷

Fildişi Sahili’ne İslam’ın giriş ve yayılma sürecinin kesin tarih ve dönemlerini belirlemek zor görünüyor. Bu mesele hem geçmişteki hem de günümüzdeki yerli ve yabancı bilim insanları ve araştırmacılar arasında tartışmalı bir konu olmaya devam ediyor. Ancak, İslam’ın Fildişi Sahili’ne XI. yüzyılın sonları ile XII. yüzyılın başlarında girdiği söylenebilir. İslam’ın bölge içindeki halklar arasında yaygınlaşması ise XIV. yüzyılda gerçekleşmiştir. Bu dönemde, Mali İmparatorluğu’nun çöküşünü takiben Müslüman kabileler daha rahat bir yaşam veya ticaret maksadıyla Fildişi

¹⁹⁶ Etimolojik olarak Marabu [Marabout] terimi, İslami geleneklerde keşiş veya münzevi anlamına gelen Arapça “murābiṭ” kelimesinden türemiştir. Fransızca “Marabout” kelimesi, Portekizce “Marabuto” kelimesinden gelmekte olup, bu kelime de Arapça “murābiṭ/مرابط” kelimesinden alınmıştır. Tarihsel olarak, Müslümanların Mağrib’deki ilk genişleme evrelerinde şehir sınırlarını savunmak amacıyla inşa edilen bir tür tahkimat olan ribatta ikamet eden bir adamı ifade ediyordu. Bu kelime aynı zamanda dervişler tarafından mesken edilen mânevî inziva yerlerini de ifade eder. Dini alanda, Fransızcada “marabout/ Marabu” terimi, bazı İslami kültürlerde sıklıkla saygı gören ve hürmet edilen bir velî ya da Müslüman bir din adamını belirtir. Ancak, halk arasında bu terim, özellikle Sahra Altı Afrika’da, bazı kişilerin kendilerini doğaüstü güçlere sahip veya kişisel sorunları çözmek için okült uygulamalara sahip olduklarını iddia ettikleri durumlarda, bir sahtekâr veya büyücü anlamına da gelebilir. Sahra Altı Afrika’daki marabutlar, animizm, Hristiyanlık, voodoo veya Yoruba gibi, genellikle büyücülük, sihir veya İslam’a aykırı diğer gizemli uygulamaları içeren, ne alışıldık ibadet pratiğine ne de İslam dinine uymayan çeşitli inanç sistemleri ve mistik uygulamalardan etkilenmiştir. Bu tür uygulamalarla uğraşanlara genellikle “Marabut/Marabu” denir ve bu uygulamalar “Maraboutage/Marabutaj” terimiyle ifade edilir.

¹⁹⁷ Jean-Louis Triaud, “La question musulmane en Côte d’Ivoire (1893-1939)”, *Outre-Mers. Revue d’histoire* 61, sy 225 (1974): 542-71, doi:10.3406/outre.1974.1799.

Sahili'nin kuzey bölgelerine göç ederek buraları İslamlaştırmış ve şehir devletleri kurulmasına öncülük etmişlerdir.¹⁹⁸

2.2. Fildişi Sahili'nde Tarikatların Yayılma Sebepleri

Tarikatların özellikle XX. yüzyılın Ortalarında Fildişi Sahili'nde yayılması, Senegal, Mali, Gine, Nijerya ve Burkina Faso gibi ülkelerden gelen Müslüman göçmenlerle ilişkilidir. Ayrıca, şeyhlerin ve marabutların tarikat etkinlikleri, camileri ve Kur'an okullarını genişletme isteği de etkili olmuştur. Abidjan, Fildişi Sahili ile Yukarı Volta arasındaki demiryolu hattının başlangıcı olarak, ticari, endüstriyel ve idari hayatıyla birçok yabancıyı çekmiştir. Özellikle, birkaç yüz Müslüman, İslam'ın yerleşmesine ve tarikatların yayılmasına katkı sağlamıştır. Paul Marty'ye göre, şehrin ticari, sınai ve idari üçlü hayatı, başta ekonomik faaliyetler olmak üzere, tarikatların yayılmasına katkıda bulunan dört ana grubun üyelerini cezbetmiştir.

1) Havsa [Hausa] grubu:

Kuzey Nijerya kökenli ve çoğunlukla sûfî tarikatlarına bağlı Müslüman tüccarlardan oluşmaktadır. Bu grup, ticari faaliyetlerini genellikle kendi içinde ve dinî inançları doğrultusunda sürdürmektedir. Havsa tüccarları Batı Afrika'nın tarihinde önemli bir rol oynamış ve bölgedeki ticaret ağlarının gelişimine katkıda bulunmuştur.¹⁹⁹

Özellikle Sokoto'dan Şerifu Muhammedu b. İbrahim b. Süleyman, Gine Körfezi'nde yarım asır boyunca ticaretle tanınmış bir figürdür. Fildişi Sahili'ne 1903 yılında gelmiş ve 1912'de Abidjan'a yerleşene kadar bölgede ticaret yapmıştır.²⁰⁰

Ticânîî tarikatına mensup olan Şerifu Muhammedu, Sokoto'nun ünlü marabutlarından Abdulkarimû'ya bağlıydı ve iki oğlu Gana ile Fildişi Sahili arasındaki sınır bölgelerinde doğmuştu. İbrahima gibi oğulları, Fransız sömürge yerleşimlerinde yaşamış ve Fransızca konuşma yetenekleri sayesinde bölgede etkin bir şekilde hareket edebilmişlerdir. Havsa tüccarlarının bu tür faaliyetleri, Batı Afrika'daki ticaret ve

¹⁹⁸ Konate, *Rôle du discours religieux dans la concrétisation de la réconciliation nationale en côte d'ivoire (2000-2015)*, 101.

¹⁹⁹ Marty, *Etudes sur l'Islam en Côte d'Ivoire*, 25.

²⁰⁰ A.g.e., 24.

kültürel alışverişin zenginleşmesine katkı sağlamıştır.²⁰¹ Bu grup mensup oldukları Ticâniyye'nin tasavvufî usul ve erkânını öğreterek, ülkenin kuzey ve merkez bölgelerinde varlıklarını güçlendirip Fildişi Sahili'nde İslam'ın yayılmasına vesile olmuştur.²⁰²

2) *Mâsînâ Fûlânî grubu:*

Batı Afrika'da, özellikle Fildişi Sahili'nde, XIX. ve XX. yüzyıllarda yaşanan büyük göç dalgaları, bölgedeki sosyal ve dinî yapıları derinden etkilemiştir. Bu göçler, ekonomik ve idari nedenlerle gerçekleşmiş, aynı zamanda bölgedeki sûfî tarikatların yayılmasına ve etkisinin artmasına imkân sağlamıştır. Örneğin, Mali'inin Mâsînâ²⁰³ bölgesi kökenli Fûlânî etnik grubu, Bekkâiyye Şeyhleri ile olan ilişkileri sayesinde, Kâdiriyye tarikatının Ali el-Bekkâi'ye (ö. 670/1271) nisbet edilen koluna mensuptur.

3) *Futa ve Niyûrû'nun Tukulor (Tekrûr)²⁰⁴ grubu:*

Tamamı, el-Hac Ömer Mahmudu'nun Ticâniyye koluna bağlıdır.

Esas olarak eski Futa Toro krallığı olan Senegal ve Gine'de yaşayan oldukça homojen bir kültürel gruptan oluşan Tukulorlar tüccarlık, terzilik, esnafılık veya Avrupalıların evlerinde hizmetçilik yapmaktaydılar.

Aralarında en ünlüleri, Dakar'da iyi bir eğitim alıp Abidjan'ın büyük imamı olan Maliki Kane, 1908 civarında ticaretle geçimini sağladığı ve Abidjan'a yerleştiğini

²⁰¹ Raymond Delva, “les musulmans d'Abidjan”, *cahiers du c.h.e.a.m.* 10 (1980), 4.

²⁰² Marty, *Etudes sur l'Islam en Côte d'Ivoire*, 24.

²⁰³ Mâsînâ, Fûlânî tarafından kurulan bir İslam devletidir. XIX. yüzyılda Şeyh Ahmedü Lobbo (Şehu Hamedü/ Sékou Ahmadou) (ö. 1844) adlı bir Fûlânî marabut tarafından kurulmuştur. Tumbuktu'nun biraz kuzeyinde, Mossi (Burkina Faso) ülkesinin güneyinde, Moritanya ve Mopti'nin doğusu ile bugünkü Mali'nin bir kısmına yayılmıştır.

²⁰⁴ Tukulor (Tekrûr olarak da bilinir ve Arapça “تكرور” olarak yazılır), Batı Afrika'da Fulani kökenli ve dili olan insanlardır. Toprakları, bugünkü Moritanya, Senegal, Mali, Nijerya, Nijer ve Çad'ı içeren bölgelerden Sudan'ın Darfur sınırlarına kadar uzanmaktadır. Bazı tarihçiler, Tekrûr isminin, bugünkü Senegal Nehri üzerinde yer alan ve Tekrûr Krallığı'nın başkenti olan bir şehrin adı olduğunu ileri sürmektedirler. Bu krallık, Irak ve Suriye'nin toplam yüzölçümünden daha geniş bir alanda, Batı Sudan'dan Atlantik kıyılarına kadar uzanan eski bir Afrika krallığıdır.

bildirilen Hacı Şeyh Kane ve Bouaké’de Saïdu Ba adında bir şeyhe intisap edip, ardından Abidjan’a yerleşen ve gurbetçi Müslümanların çocukları için Kur’an kursu açan, Marka aşiretinden Muhammedu Musa’dır.

4) Volof grubu:

Ticaret, idare ve farklı meslek gruplarından oluşan bu grup da Fildişi Sahili’ndeki tarikatların gelişiminde önemli bir rol oynamıştır. Bu tarihî göç hareketleri, bölgenin kültürel ve dinî çeşitliliğinin anlaşılmasında kritik bir öneme sahiptir.²⁰⁵

Senegalli Volof marabuları genellikle ya Ticâniyye ya da Kâdiriyye tarikatına bağlıdır. Bu bağlılık, Volofların yerleştikleri bölgelerde güçlü bir dinî birliktelik sağlamalarına ve ülkenin kuzey ve orta kesimlerindeki kırsal alanlarda İslam öğretilerini yaymalarına olanak tanımıştır.

Marty, daha önce bahsedilen etnik grupların yanı sıra, Tuareg marabutlarının varlığını da not eder. Sayıca daha az olmalarına rağmen, genellikle ya Ticâniyye’ye ya da Kâdiriyye’ye bağlıydılar. Ülkenin kuzeyinde, bu figürler genellikle manevi rehberler ve dinî liderler olarak görülüyordu. Bu iki tarikat, özellikle İslam literatürünün yayılması, Kur’an öğretimi ve tarikatlarının öğretilerinin ve uygulamalarının teşvik edilmesi aracılığıyla, İslam’ın bu bölgelerdeki varlığını güçlendirmişlerdir. Tuareg marabutları XIX. yüzyılda Fildişi Sahili’ne yerleşmişlerdir.²⁰⁶

Bu Müslüman grubuna, İslam’a büyük bir şevkle bağlı olan Mankono²⁰⁷ şehrine bağlı Kaniméni köyü yerlisi Marabut Karamoko Bamba²⁰⁸ gibi kişilikler de dahildir. Hem Müslüman hem de animist inançlara sahip bu göçmenler, Fildişi Sahili savanasının yanı sıra Fransız Batı Afrikası’na (AOF) bağlı komşu kuzey bölgelerinden de gelmişlerdir. Sudan (günümüzde Mali), 1934’ten 1947’ye kadar Fildişi Sahili’ne bağlı

²⁰⁵ Marty, *Etudes sur l’Islam en Côte d’Ivoire*, 26-27.

²⁰⁶ Paul Marty, *Les musulmans dans l’Afrique occidentale française* (Paris: Éditions Geuthner, 1923), 87-88. Bkz. Philippe Hugon, *Le Sahara et l’Islam: Les Marabouts du Touat et les Confréries Soufies* (Paris: Éditions du CNRS, 1984), 112-30.

²⁰⁷ Fildişi Sahili’nin orta batısında, Abidjan’a yaklaşık 508 km uzaklıkta, Béré bölgesinin başkentidir.

²⁰⁸ Hakkında bilgi bulunamamıştır.

olan Yukarı Volta (günümüzde Burkina Faso), Gine ve Senegal'den oluşan Fransız Batı Afrika ülkeleri, dinî uygulamalarında ağırlıklı olarak sûfî eğilimler göstermişlerdir.²⁰⁹

Bu Müslüman göçmenler, çoğunlukla lagünün yakınlarında bulunan Adjamé, Locodjoro, Cocody gibi küçük mahallelerde yerleşmişlerdir.²¹⁰

Bu artışla birlikte, camiler ve Kur'an okullarının inşası zorunlu hale gelmiştir. Camiler hem ibadet yerleri hem de dinî merkezler olarak çift işlev görmüştür. Bu nedenle, camilerin inşası sırasında çocukların eğitimi için Kur'an hocaları atanmıştır. Bazen, Müslüman çocuklara dinî eğitimi verme görevi imamlar tarafından üstlenilmiştir.

2.3. Tarikatların Yayılma Süreci

Tarikatların genişlemesi ve ortaya çıkışı, temel olarak o dönemde Batı Afrika'da yaşanan sosyal dönüşümler ve ekonomik büyümeden kaynaklanmaktadır. Fildişi Sahili'nde bu tarikatların yükselişi, bölgede egemen olan sosyo-ekonomik koşullarla ilişkilendirilebilir. XVIII. yüzyıldan XX. yüzyılın başlarına kadar süren bu şartlar, dinî hareketlerin gelişimine zemin hazırlamıştır.

²⁰⁹ Marie, *Islam, histoire et modernité en Côte d'Ivoire*, 47.

²¹⁰ Raymond Delval, "les musulmans d'Abidjan", *Centre des Hautes Etudes sur l'Afrique et l'Asie Modernes, Cahiers du C.H.E.A.M.*, sy 10 (1980): 3.

2.3.1. Sosyal Değişiklikler

XIX. yüzyıl, Batı Afrika’da önemli dinî ve sosyal değişimlere sahne olmuştur. Sudan bölgesinde, Fûta Toro,²¹¹ Fûta Calon,²¹² Sokoto,²¹³ Mâsînâ’da²¹⁴ küçük İslam devletleri kurulmasına yol açan bir “İslam devrimi” yaşanmıştır. Bu devletler, büyük oranda toplumda dinî rehberler olarak kabul edilen marabutlar tarafından yönetilmiştir ve bunların çoğunluğu tarikatlara bağlıdırlar. Tarikatlar, dönemin sosyal, kültürel, dinî ve siyasi ahlakının belirleyici unsurları olarak öne çıkmıştır.

Bu dönüşüm, Sahel ve Sudan bölgelerinde yaşayan insanların hayatlarını kökten etkilemiş ve Batı Afrika Müslümanlarında geniş bir uyanış hareketine yol açmıştır. Bu durum İslam’ın, sosyal, ekonomik, kültürel ve ahlaki tüm alanlarda tek referans kaynağı; hayatın tamamını kapsayan bir sistem olarak görülmesini temin etmiştir. Bu değişim, adaletin tesis edilmesi, aile bağlarının güçlendirilmesi ve sosyal ilişkilerin geliştirilmesi gibi alanlarda İslam’ın etkisini pekiştirmiştir.²¹⁵ Louis Rougier gibi

²¹¹ Fûta Toro: Senegal Nehri boyunca uzanan Senegal bölgesidir. XI. yüzyıldan kalma parlak bir Fulani uygarlığının beşiğiydi. XVIII. ve XIX. yüzyıllarda, İslami davet merkezlerindendir.

²¹² Fûta Calon: On yedinci yüzyılda günümüz Gine’sinin Fulanileri tarafından kurulan İslam devleti.

²¹³ Sokoto Halifeliği, aynı zamanda Sokoto Sultanlığı olarak da bilinir, XVIII. yüzyılın sonları ve XIX. yüzyılın başlarında ünlü bir ıslahatçı olan Osman b. Fûdî (Osman dan Fodio) tarafından kurulmuştur. Batı Afrika’da geniş bir alana yayılan bu İslâmî devletin coğrafi sınırları kaynaklara göre değişiklik göstermektedir. Kuzeyde, Sahra Çölü’ne dokunuyor ve Sahel bölgelerinin bazı kısımlarını içeriyordu. Güneyde, ormanlara kadar uzanarak Nijerya’nın kuzeyi ve Nijer’in güneyini kapsıyordu. Doğuda, Nijer’in Diffa bölgesine kadar genişliyordu. Batıda ise, Nijerya’nın kuzey bölgelerini kapsayarak Kano ve Zariya [Zaria]’ya kadar uzanıyordu ve Çad’ın güneyine kadar ulaşıyordu. Bkz. Harvey B. William, *The Sokoto Caliphate and its Fulani Empire*. (United Kingdom: Cambridge University Press, 1961), 50-60.

²¹⁴ Burada kurulan devletin adı Tekrûr İslam Devletidir. Kurucusu Şeyh el-Hâc Ömer Tal’dır.

²¹⁵ Mamadou Bamba, “La communauté musulmane et les mutations sociales et politiques en Côte d’Ivoire de 1946 à 1999” (Yayınlanmamış Doktora Tezi, Département d’Histoires Contemporaine, Université Félix Houphouët-Boigny (UFHB) de Cocody, 2009), 64.

dönemin yöneticileri, İslam'ın yerel adetlerle uyum sağlama potansiyeline dikkat çekerek, bu dinin bölge halkı için uygun olduğunu belirtmişlerdir. Bu tarihî dönem, Batı Afrika'nın sosyal ve dinî yapısında kalıcı izler bırakmıştır.²¹⁶

İslam tasavvufunun Sahel ve Sudan bölgelerinden Batı Afrika'nın ormanlık alanlarına ve sahillerine yayılması, Bekkâiyye/Küntiyye²¹⁷ ve Fâziliyye²¹⁸ gibi çeşitli sûfi kollarının ortaya çıkmasına ve gelişmesine zemin hazırlamıştır. Sahel bölgesindeki göçebelik ve zorlu çevre koşulları, bölge halkının sosyal yapısını ve demografik hareketlerini şekillendiren önemli faktörler arasında yer almaktadır. XIX. yüzyılda Avrupa'nın bölgeye müdahalesi, sosyal hareketliliği daha da artırarak, nüfusun bir kısmının mevsimlik veya kalıcı göçlerle Fildişi Sahili'ne yerleşmesine ve burada yeni tarikatların kurulmasına yol açmıştır.²¹⁹ Bu tarikatlar, bölgenin kültürel ve dinî manzarasını zenginleştiren ve toplumsal değişimin önemli unsurları haline gelen yapılar olarak ön plana çıkmıştır.

2.3.2. Ekonomik Büyüme

XVIII. ve XX. yüzyıllar arasında Fransız Batı Afrika'sında, ekonomik gelişme ve dönüşüm canlanmış, bu dönemde, bölge genelinde tarım ürünleri ve madencilik faaliyetlerinde büyük bir artış gözlenmiştir. Özellikle kahve ve kakao gibi ürünlerin yetiştirilmesinin, bölgenin ekonomik yapısını dönüştürdüğü ve yerel halkın yaşam koşullarını iyileştirdiği söylenebilir. Sömürge yönetiminin altyapı projeleri, özellikle 1910'dan sonra, bölgenin ekonomik entegrasyonunu ve ticaretini güçlendirmiş, demiryolu ve karayolları inşası, Sahel'den kıyılara uzanan ticaret yollarını iyileştirmiş ve böylece bölgesel ticaretin genişlemesine imkân sağlamıştır.

İslam'ın yayılması ve tarikatların etkisi, ticaret ağlarının genişlemesiyle paralel olarak artmış ve bölgedeki sosyal ve ekonomik yapı üzerinde derin bir etki bırakmıştır. Bu

²¹⁶ A.g.e., 65.

²¹⁷ Batı Afrika'da, Sîdî al-Muhtâr el-Küntî'ye istinaden isimlendirilen Kâdiriyye kollarından biridir.

²¹⁸ Aynı zamanda siyasi önderi de olan Şeyh Muhammed Fâzıl b. Muhammed el-Emîn'e (ö. 1284/1867) nisbet edilen Kâdiriyye kollarından biridir.

²¹⁹ Rahal Boubrik, *Saints et société en Islam: La confrérie ouest-saharienne Fâdiliyya*, CNRS Histoire (Paris: CNRS Éditions, 2013), 107-14.

dönemde, İslam'ın ve ticaretin iç içe geçmiş dinamikleri, bölgenin ekonomik ve kültürel entegrasyonunda önemli bir rol oynamıştır.

İslam, bu dönemde Afrika'nın sosyal ve ekonomik koşullarına en uygun din olarak kabul edilmiş ve tarikatlar aracılığıyla, özellikle ticaret ve medeniyet ilişkilerinin gelişmesi, animist kültürlerin gerilemesine yol açarak etki alanını genişletmiştir. Ekonomik faaliyetlerin gelişimi ve Müslüman tüccarlar arasındaki ilişkiyi tanımlarken, bu tüccarların geniş bir iletişim ağına sahip oldukları ve tarikatlarla iletişim kurdukları vurgulanmalıdır.²²⁰ Bu uzun mesafeli ticaret, aynı zamanda İslam davetinin büyümesine imkân tanımıştır. Ticaret yolları, Sahel ile orman öncesi ve orman alanları arasında önemli bir bağlantı sağlamış, Müslüman tüccarlar hem malları kıyılara taşımak için eksenler oluşturmuş hem de XIV. yüzyılda Sarakole²²¹ ve Malinke tüccarları tarafından kullanılan eski Wangara ticaret yollarından yararlanmışlardır.²²²

İslam'ın ticari faaliyetlerle olan bu iç içe geçmiş dinamiği, o dönemde savana ve orman dünyası gibi iki farklı bölge arasındaki ekonomik entegrasyon için güçlü bir etken olarak kendini göstermiştir. 1893 yılında, Fildişi Sahili toprakları resmen bir Fransız kolonisi olmuş, 1910 yılından itibaren, sömürge yönetimi bölgenin altyapısına yatırım yapmaya başlamış ve büyük ölçekli projeler hayata geçirilmiş; karayolları, demiryolları, idari binalar ve konutlar inşa edilmiş, ayrıca, yerleşimciler için geniş

²²⁰ Mamadou Bamba, *L'Afrique des confréries: le cas de la Côte d'Ivoire (1920-2010)* (Sénégal: Harmattan, 2021), 40.

²²¹ Sarakole/Soninke, Batı Afrika'da bulunan Mande konuşan bir etnik gruptur. Ayrıca Sarakole, Seraculeh veya Serahuli olarak da adlandırılırlar. Bu etnik grup XI. yüzyılda İslam'ı kabul edip Wagadou İmparatorluğu'nu kurdukları Gana'nın bazı bölgelerini işgal etmiştir. Modern dönemde, Mali, Senegal, Dakar, Moritanya, Fouta Djallon ve Gine Bissau'nun farklı bölgelerine yayılmışlardır. Tüm Afrika etnik grupları arasında İslam'ı kabul eden ilk kişilerdir. Ana faaliyetleri ticarettir. Bkz. Fernand Daniel, "Etude sur les Soninkés ou Sarakolés", *Anthropos* 5, sy 1 (1910): 27-49.

²²² Bamba, "La communauté musulmane et les mutations sociales et politiques en Côte d'Ivoire de 1946 à 1999", 67.

kahve ve kakao plantasyonları kurulmuştur. Bu gelişmeler ilave ve ucuz iş gücüne olan ihtiyacı ortaya çıkarmıştır.²²³

XX. yüzyılın başlarında, Fildişi Sahili'nin güneyindeki Abidjan ormanlık alanı, iki önemli gelişme ile öne çıkmıştır. Sömürge valisi Houdaille, 1900 yılında bir demiryolu hattının başlangıç ve bitiş noktasını belirlemiş ve bu hat 1903'te tamamlanmıştır. Projeye göre, Bamako şehri başlangıç, Abidjan'ın Plateau²²⁴ bölgesi de son istasyon olarak tespit edilmiştir. 1950'de, ulaşım ve denizcilik faaliyetlerini kuvvetlendirmek amacıyla Vridi Kanalı'nın inşası gerçekleştirilmiştir. Ayrıca, malların kıyı bölgelerine daha etkin taşınabilmesi için ana karayolları kademeli olarak geliştirilmiştir.²²⁵

Fildişi Sahili'nde, özellikle Abidjan'ın sahil bölgesinde, sûfî tarikatlarının etkin bir şekilde tanınmasına katkı sağlayan önemli faktörler bulunmaktadır. Demiryolu çalışmalarının başlamasıyla birlikte Avrupalıların yerleşimine ve Afrikalıların iç ve komşu ülkelerden göçüne imkân tanınmış, demiryolu personeli ve alt kademe yöneticiler olarak Senegalliler öne çıkmıştır. Ayrıca, şantiyelerde çalışacak iş gücü olarak Fransız Batı Afrika'sından birçok Müslüman da bölgeye gelmiştir.²²⁶

XX. yüzyılın başlarında, kuzeyden güneye doğru ilerleyen Müslümanlar için yeni fırsatlar ortaya çıkmıştır. Mandé-Diyula, Volof ve Fûlânî'nin yanı sıra Sudanlılar (Malililer), Voltaikler (Burkina) ve Nijeryalılar da bu sürece dahil olmuş, 1890'lardan itibaren, Senegal'den askerler ve alt düzey idari görevliler, sömürge devletine hizmet etmek üzere Fildişi Sahili'ne sevk edilmiştir. Bunlar, Aboisso ve Grand-Bassam'da ilk camilerin kurulmasına öncülük eden toplulukları ve dinî liderlerini de beraberinde getirmiş, birçoğu bölgenin ilk başkenti olan Grand-Bassam'a yerleşmiştir.²²⁷

²²³ Kouadio Brou ve Yves Charbit, "La politique migratoire de la Côte-d'Ivoire", *Revue Européenne des Migrations Internationales* 10, sy 3 (1994): 35.

²²⁴ Plateau (Plato), Abidjan şehrindeki ilçe belediyelerinden biridir. Eskiden sadece Avrupalıların yerleşim yeri idi, şimdi ticaret bölgesine dönüşmüştür.

²²⁵ Delval, "les musulmans d'Abidjan", 3.

²²⁶ Gabriel Angoulvant, *La pacification de la Côte d'Ivoire, 1908-1915: méthodes et résultats* (Paris: Emile Larose, 1916), 96-98.

²²⁷ Marie, *Islam, histoire et modernité en Côte d'Ivoire*, 47.

Bütün bunlara ek olarak, İslami etkinin yayılma hızı, ekonomik gelişmelerle yakından ilişkilidir. Fildişi Sahili ormanlarının kola ve kauçuk zenginliği, 1908'den 1916'ya kadar Gabriel Louis Angoulvant'ın (1872-1932)²²⁸ yönetimi altında ihracat ürünlerinde yaşanan artış, orta ve güney Fildişi Sahili'nde²²⁹ Diyulaların ticaretinin gelişimine etki etmiştir.²³⁰

Müslümanların Fildişi Sahili'ndeki varlığı, sömürge döneminin sosyal ve siyasi tarihine derinden entegre edilmiştir. Bu dönem, modernitenin dışarıdan getirilip dayatıldığı, büyük sömürge yapıları ve siteleri için seferber edilen işgücünün yoğun sömürsüyle karakterize edilmektedir. Yeni ulusun anayasası hem kopuşu hem de sürekliliği temsil eden kritik bir dönemi yansıtmakta ve Müslümanların da bu süreçte önemli ölçüde katkılar sağladığı söylenebilir.²³¹

Bu dönemde, Fransız sömürge idaresi, diğer kolonilerinin Fildişi Sahili'ne kitlesel göçünü kolaylaştırmıştır. Bu göçmenlerin çoğu, Plateau'nun kuzeyindeki Cocody bölgesine yerleşmiş, onlara Mali kökenli Müslüman tüccarlar eşlik etmiştir. Diakaté Mama Traoré, yani Karamoko Mama et-Ticâniyye, demiryolu şirketinde çalışarak Abidjan'a gelmiş, ilk olarak 1904'te Azaguié köyüne yerleşmiş ve 1909'da demiryolu inşaatının tamamlanmasıyla Abidjan'a taşınmıştır. Ticari faaliyetlerinin yanı sıra, demiryolu çalışanlarının çocuklarına Kur'an okuma ve Arapça öğretmiş, ezber yaptırmış, böylece Abidjan'ın ilk Kur'an okulunun kurucusu olmuştur. Bu eğitim faaliyeti, Adjamé bölgesinde imam olarak atanana kadar devam etmiştir.²³²

1913 yılında, ekonomik kalkınmaya katkı sağlamak amacıyla yaklaşık üç yüz Senegalli, Fransız Batı Afrika'sından (AOF) Fildişi Sahili'ne göç etmiştir. Bu göç, çeşitli kökenlerden gelen halkların karışımını ve mevsimlik ya da kalıcı göçlerin

²²⁸ Angoulvant; 1908'den 1916'ya kadar Fildişi Sahili Valisi.

²²⁹ Teğmen Angoulvant; 1908'den 1916'ya kadar Fildişi Sahili Valisi.

²³⁰ Triaud Jean-Louis, *Musulmans de Côte d'Ivoire à l'époque coloniale (1900-1960), un monde de karamokos*, c. I (Paris: Le Indes savantes, 2021), 17.

²³¹ A.g.e., 11.

²³² Doumbia, "Eserü'l-İslâm fi Hayâti Müctemi' Côte d'Ivoire fi'n-Nisfi's-Sânî Mine'l-Karni'l-İşrîn", 45.

başlangıcını teşkil etmiştir. Ekonomik faktörler, Fildişi Sahili'nde tarikatların kurulmasının arkasındaki temel sebeplerden biri haline gelmiştir.²³³

2.4. Fildişi Sahili'ndeki Tarikatların İstikrar Süreci

Fransız sömürgeciliği altında Fildişi Sahili'ne yerleştirilen Afrikalılar, çocuklarına Kur'an eğitimi verebilmek amacıyla camiler ve okullar inşa ederek toplumsal bir yapı oluşturmaya çalışmışlardır. Bu süreç, Fildişi Sahili kolonisindeki tarikatların yerleşmesine ve şekillenmesine öncülük etmiştir.

2.4.1. İlk Tasavvufi Kur'an Okulları ve Etkileri

İslam'ın yayılmasına ve öğretilerinin genişletilmesinde, sömürge döneminde sıkça ziyaret edilen, Samatiguïla, Minignan, Madina, Seydougou, Tiene, Bako, Kaniasso ve Tienko²³⁴ gibi yerler ön plana çıkmıştır. Denguele bölgesindeki Kur'an halkalarının etkinlikleri, batıdan doğuya doğru bir tasavvuf hareketinin oluşumunu mümkün kılmış; Bonon ve Kong üzerinden Bouna'ya kadar olan bölgelerde tasavvufi toplulukların doğuşuna şahit olunmuştur.²³⁵

Geçmişte Mont Manouna olarak bilinen bugünkü Denguele bölgesi ve ülkenin diğer bölgelerinde de benzer süreçler gözlemlenmiştir. Diaby, Türe ve Cissé klanlarının Kur'an'a olan bağlılıkları sayesinde, camiler ve Kur'an okulları manevi eğitim merkezleri olarak hizmet vermeye başlamıştır. Bu bölgede yaklaşık kırk zaviye kurulmuştur.²³⁶

Fildişi Sahilinde İslami eğitim ve tasavvufun yayılması, marabutların ve dinî liderlerin çabalarıyla şekillenmiştir. Worodougou bölgesinde, tarikatların etkisi altında kalan

²³³ A.g.e., 46.

²³⁴ Samatiguïla, Minignan, Madina, Seydougou, Tiéné, Bako ve Kaniasso, Fildişi Sahili'nin kuzeyinde, Mali ve Gine sınırına yakın önemli şehirlerdir. Stratejik konumları, İslam âlimleri, tüccarlar ve tebliğcilerin İslam'ı yaymasına olanak tanımış, burada kurulan zaviyeler ve camiler dini eğitimin yayılmasını ve İslami kimliğin korunmasını sağlamıştır. Bu şehirler, bölgedeki İslam'ın merkezi noktaları olmuştur.

²³⁵ Delval, "les musulmans d'Abidjan", 3.

²³⁶ Bamba, "La communauté musulmane et les mutations sociales et politiques en Côte d'Ivoire de 1946 à 1999", 94.

Séguéla ve Mankono şehirleri, XIX. yüzyılın sonları ve XX. yüzyılın başlarında, bölge sınırlarını aşan marabutların etkisi altında gelişmiştir. Bu marabutların liderliğinde Kur'an okulları kurulmuş ve bunlar tarikatlara özgü bir nitelik kazanmıştır. 1906 yılında, Gbouaké Fofana ve Saïdi Karamoko gibi bölgedeki önde gelen marabut hocaların öğretileri ve vaazları, tarikata yeni katılanları ve dolayısıyla diğer Müslümanları da etkilemiştir.²³⁷

Worodougou ve çevresindeki bölgelerde zaviyelerin kurulması, Gbouaké Fofana'nın müritleri ve Saidi Karamoko'nun eğittiği öğrenciler gibi bireylerin katkılarıyla gerçekleşmiştir.²³⁸ Bu zaviyeler, bölgedeki İslami bilginin ve pratiklerin korunması ve yayılması için önemli merkezler haline gelmiştir.

Bouaké, Abidjan ve çevresindeki yerleşimlerde ise Kamagaté Moussa, Fétigui Konaté ve Diaka Mama Traoré gibi marabutların etkinlikleri, İslami eğitimin ve tasavvufi toplulukların oluşumunu desteklemiştir. Diaka Mama Traoré tarafından kurulan Ticâniyye medresesi, bölgede İslami eğitimin köklü bir geçmişe sahip olduğunun göstergesidir.²³⁹

Marabutlar, öğrencilerini ve Müslüman halkı, Allah'a manevi olarak yakınlaşmak için tasavvuf yoluna davet etmişlerdir. Kadirî tarikatının medresesi, Ticanî medreselerinden sonra Fetigui Konaté tarafından kurulmuş ve başlangıçta sadece beş talebesi olmuştur. 1915'te Amadou Aidata'nın önderliğinde açılan medrese, daha sonra Senegalli Sarakolé kökenli Abou Türe olarak tanınan Mori Türe'ye geçmiştir.

Seyyar satıcı olarak 1909'da Abidjan'a gelen Fetigui Konaté'nin Arapçaya olan vukufiyeti ve sağlam dinî bilgisi sayesinde, 1923-1924 yıllarında medresenin öğrenci sayısı hızla artarak on altıya ulaşmıştır.²⁴⁰

²³⁷ A.g.e., 110-111.

²³⁸ A.g.e., 108.

²³⁹ Raporlara göre, ilk olarak 1904 yılında Azagué (Azagiy) köyüne yerleşerek, buradaki çalışanlar ve Afrikalı Müslüman askerlerin çocuklarına Kur'an-ı Kerim'i öğretmiştir. Bu bilgilere göre Abidjan'ın ilk Kur'an muallimidir.

²⁴⁰ A.g.e., 7.

Marie Miran'a göre, bağımsızlık döneminin başlarında Abidjan dışında, Bouaké de büyük İslami entelektüel merkezlerden biridir. Burada büyük marabutlar, Vehhâbî liderler ve ülkenin önde gelen İslami okulları bir araya gelmiştir.²⁴¹ Mali doğumlu, Suudi Arabistan'da eğitim görmüş vaiz ve alim Şeyh el-Hac Mory Mousa Camara (1918-1976), 1960 yılında Bouaké'de Daru'l-Hadis Medresesini kurarak bu gelişmeyi pekiştirmiştir.²⁴²

O dönemde Abidjan'da durum biraz farklıdır. 1954'te Adjamé semtinde kurulan küçük bir Vehhâbî okulu ve Treichville'de Ticâni Bâ tarafından kurulan tasavvufî ve ıslahatçı eğilimli İslami okul dışında, 1957'de Fildişi Sahili'nin mevcut başkentinde yalnızca mahalle Kur'an okulları vardı ve bunlar ilköğretim seviyesinin ötesine geçmiyordu.²⁴³

Kur'an okulları, Fildişi Sahili'nde tarikatların kurulması ve yayılmasında önemli bir rol oynamıştır. Sömürge yönetimi, 1914'te Touba çevresinde Kâdiriyye'ye mensup ve bölgedeki başlıca Kur'an okullarını yöneten beş etkili marabutun varlığını bildirmiştir. Bu marabut müderris ve tarikat şeyhleri arasında Kanvali Fadiga, İbrahim Fadiga ve Souleymane Kourouma da bulunmaktadır. Bu Müslüman alimlerin ortak çabaları, 1914'ten 1925'e kadar Touba bölgesinde zaviyelerin artmasına neden olmuştur. Eski öğrenciler tarafından yönetilen Ferentella, Koro ve Ganhoué bölgelerinde Kur'an okulları kurulmuş ve bunlar sadık ve yeni müntesipleri ağırlayacak zaviyelere dönüşmüştür.²⁴⁴

Bu ilk medreseler, Fildişi Sahili'ndeki tarikatlara intisabı teşvik etmiştir, çünkü çoğu müderris marabut hem eğitimci hem de tarikatlara bağlıydı.²⁴⁵ Bu marabutlar için, öğrencilerin tasavvuf ruhunu benimsemesi, eğitim ve manevi programlarının başarısının en iyi göstergesiydi. Bazı talebeler, müderrislerine sadık kalmak için onların tarikatına katılmıştır. Bu nedenle, XX. yüzyılın ilk yarısında Fildişi Sahili,

²⁴¹ Marie, *Islam, histoire et modernité en Côte d'Ivoire*, 203

²⁴² Kallo Amadou, "Medresetü Dârü'l-Ḥadîs fî Medîneti Bouaké (Bûâkî) (Sâhilü'l-Âc) ve Devruhâ fî'd-D'âvetü'l-Ekalliyyâ", *ed-Dirâşâtü't-Terbeviyye*, sy 32 (2014): 10.

²⁴³ Marie, *Islam, histoire et modernité en Côte d'Ivoire*, 203.

²⁴⁴ Bamba, "La communauté musulmane et les mutations sociales et politiques en Côte d'Ivoire de 1946 à 1999", 107.

²⁴⁵ A.g.e., 107.

marabutların ve en iyi talebelerinin yaptığı mikro zaviyelerin inşa edildiği medreselerin ortaya çıkışına tanık olmuştur.²⁴⁶

Bu çabalar ve etkiler, çoğu durumda, çeşitli şeyhlere bağlı mukaddemlerin²⁴⁷ yönetiminde sağlam tarikat topluluklarının kademeli olarak kurulmasına yol açmıştır.

2.4.2. İlk Tasavvufî/Sûfî Camilerin Rolü ve Etkileri

Camiler, İslam toplumlarında sadece ibadet yerleri olmanın ötesinde, sosyal ve kültürel hayatın can damarları olarak hizmet vermektedir. Önceleri davetin sonraları İslam mimarisinin en belirgin özelliklerinden biri olan camiler, toplulukların bir araya geldiği, eğitim ve öğretimin desteklendiği, sosyal adalet ve eşitliğin teşvik edildiği merkezlerdir. Camiler, Kur'an eğitimi ve dinî bilgilerin yanı sıra, toplumsal dayanışma ve yardımlaşmanın da merkezi olmuştur. Özellikle Cuma namazları, Müslüman topluluklarının bir araya gelerek hem dinî vecibelerini yerine getirdikleri hem de sosyal ilişkilerini güçlendirdikleri önemli zamanlardır. Camilerin bu çok yönlü rolleri, İslam tarihindeki dönüşümleri boyunca sürekli olarak gelişmiş ve toplumların ihtiyaçlarına göre şekillenmiştir.

Bu durum, o dönemde camilerin Fildişi toplumundaki rolünü gerçekçi bir şekilde yansıtmaktadır. Camiler ile Kur'an öğrenme merkezlerinin üstlendiği roller arasında bir örtüşme veya tamamlayıcılık söz konusudur. Cami çevresi, ilim öğrenilen, tarikatların toplandığı ve toplu zikir yapılan mekân olarak hizmet vermiştir.

²⁴⁶ A.g.e., 107.

²⁴⁷ “Mukaddem” (مَقْدَم), tarikatlarda şeyhin yetkisi altındaki mânevî vazifeli, ders vekîli veya yerel önderi ifade eden bir unvandır. Tarikatın öğretileri ve uygulamalarını müridlere aktarmaktan sorumlu olan mukaddem, şeyh tarafından atanır ve denetlenir. Mukaddem, tasavvuf öğretisinin yayılması, cemaat'in örgütlenmesi ve yayılmasında kilit bir rol oynar. Batı Afrika'daki Kâdiriye ve Ticâniye gibi tarikatların, hızlı yayılışı ve takipçi sayısının artışı nedeniyle, faaliyetlerini düzenlemek amacıyla halifelerine (mukaddem) üç seviyeli yetki sistemi getirilmiştir. En alt seviyedeki icazet sahibi mukaddemlerin başkalarına icâzet verme yetkisi yoktur. Orta seviyedekiler diğer mukaddemleri tayin etme yetkisine sahiptir. En üst seviyedeki mukaddemler ise mutlak icazet sahip olup aynı zamanda verilen virdin bütün sırlarına vâkıftır.

Fildişi Sahili'nde Müslümanlar için camiler, sosyal, kültürel ve manevi hayatta çok önemli bir rol oynamaktadır. Bir yandan Müslümanlar arasındaki ilişkileri güçlendirirken, öte yandan müminler arasındaki eşitsizlikleri ve sosyal farklılıkları azaltmaktadır. Bu sayede, her yaştan ve farklı kökenlerden insanlar bir araya gelip birlikte yaşamaktadırlar. Bu nedenle, Müslümanlar ilk yıllardan itibaren ibadet yerleri inşa etmek için cemaatler halinde örgütlenmişlerdir. O dönemde çoğunlukta ve daha iyi örgütlenmiş olan demiryolu çalışanı Senegal vatandaşları, cami inşasında öncülük etmişlerdir.

Bu bağlamda Marty, XX. yüzyılın başlarında Abidjan'da sadece iki cami olduğunu belirtmiştir: İlki, 1900 yılından itibaren Fransız kolonisinin başkenti Bingerville'de yer almaktadır.²⁴⁸ Bu cami, yapı ustası Mamadou Samba ve kasap Saër Ndiaye'nin kişisel çabaları ile inşa edilmiştir. İkinci cami ise, 1922 yılında Abidjan'ın Plateau mahallesinde,²⁴⁹ sac çatılı ve çamurdan yapılmıştır.²⁵⁰

Abidjan'daki bu ilk Müslüman ibadethaneleri, demiryolu şirketinin memurları, Tukolor ve Volof tüccarlarının ortak çabaları sayesinde zamanla genişletilmiş ve geliştirilmiştir.²⁵¹

Ayrıca, Fildişi Sahili'nin güneyinde, özellikle Abidjan bölgesinde, geleneksel İslami standartlara uygun olarak inşa edilen ilk caminin Aboisso, Tournedi ve Grand-Bassam bölgelerinde bulunduğu aktarılmıştır. Bu gelişme, 1890'larda özellikle Tukolor topluluğunun öncülüğünde büyük bir Müslüman nüfusunun oluşmasından kaynaklanmıştır. Tarikatlar geleneklerine bağlı kalarak, Senegal'den dinî liderleri ve ailelerini bölgeye yerleşmeye teşvik etmişler ve Fildişi Sahili'nin güneyindeki söz konusu bölgelerde cami inşasını desteklemişlerdir.²⁵²

²⁴⁸ Marty, *Etudes sur l'Islam en Côte d'Ivoire*, 27.

²⁴⁹ Tarihî bilgilere göre bu cami, Plateau'daki şimdilerde Felix Houphouët Boigny stadyumu olarak kullanılan yerde bulunmaktaydı.

²⁵⁰ Marty, *Etudes sur l'Islam en Côte d'Ivoire*, 27.

²⁵¹ A.g.e., 27.

²⁵² Marie, *Islam, histoire et modernité en Côte d'Ivoire*, 47.

Grand-Bassam, Fildişi Sahili'nin en önemli Senegal kolonisine ev sahipliği yapan ve bölgenin ilk başkenti olan bir şehirdir. Bu bağlamda, Abidjan'da en eski İslam topluluğu ve cemaatlerin varlığı, İmam Abdoulaye Dieng (Abdullah Diyang) dönemine dayandırılabilir. Kendisi ülkenin güneyinde inşa edilen ilk caminin manevi rehberi ve baş imamıdır.²⁵³

Abdoulaye Dieng, Fildişi Sahili'nde Senegal ve Müslüman toplulukları arasında önde gelen isimlerinden biri olarak tanınmıştır. Dolayısıyla, o dönemde, Abidjan'daki çeşitli camilere imam atama yetkisi bulunuyordu. Bunun örneği, İmam Soulay (Süley) Sall Boum Mahamudu'yu²⁵⁴ Abidjan Camii'nin baş imamı olarak atayarak, Senegal topluluğunun önde gelen ve saygın bir üyesi olan eski imam Mamadou Faye'nin yerine geçirmesidir.²⁵⁵

Bu camilerin yanı sıra, Plateau'da ikinci bir küçük mescit de inşa edilmiştir. Bu mescit Vakaba adlı kişi tarafından yönetilmekteydi; ancak cuma namazları için, Soulay Sall'ın cemaatine katılırlardı.

Aslında, Fildişi Sahili'nde tarikatların oluşum sürecinin, kültürel akrabalık, etnik ve kabile ilişkilerine dayalı olduğunu ifade etmek gerekir. Sömürge yetkilileri, güvenlik ve sağlık gerekçeleriyle, Plateau şehrinin yerlilerini tahliye etme kararı aldıktan sonra, bu kişiler Petit-Bassam'daki Anoumabo adlı yerli balıkçı köyüne yerleşmeye karar vermişlerdir. Bu köy daha sonra 1934'te Treichville olarak adlandırılacaktır.²⁵⁶

²⁵³ A.g.e., 47.

²⁵⁴ 1890 yılında Senegal'in Matam bölgesinde doğmuş ve 1919'da Fildişi Sahili'ne göç etmiş, Ticâniyye tarikatına bağlı bir Tukulor imamıdır. Geleneksel kıyafet tarzı ve satıcılığı yapması sayesinde mali olarak oldukça istikrarlı bir hayata sahipti. Şeyh Dieng, Soulay Sall'ı Abidjan Camii'nin baş imamı olarak atamıştır. Sall, başlangıçta bekar olması nedeniyle imamlık görevini reddetmiş; ancak ustası Dieng'in ısrarı ve yeğenlerinden birisiyle evlendirmesi üzerine imamlık görevini kabul etmiştir. Kadiri tarikatına bağlı Mory Touré de yardımcısı olarak atanmıştır. Bkz: A.g.e., 75.

²⁵⁵ Delva, "*les musulmans d'Abidjan*", 6 - 7.

²⁵⁶ A.g.e., 77.

Anoumabo'nun kuruluşunu başlatan ilk göçmenlerden biri, İdris Seynou adında bir Mossi²⁵⁷ adamıydı. 1924 ile 1927 yılları arasında, hızla büyüyen gelecekteki Treichville bölgesinde, İdris Seynou sonradan bölge şefi olarak görev yapmıştır.²⁵⁸

Bu durum, 1924 yılında Petit-Bassam adasında başlayıp, 1952 yılında vefatına kadar imamlık görevini sürdüren Fétigué Konaté'nin küçük bir mescid inşa etmesiyle sonuçlanmıştır. İlk olarak basit bir cami olarak kurulan bu ibadethane, sonradan “Diyula Ulu Camii” olarak anılacaktır.²⁵⁹

1925 veya 1928 yıllarında, Plateau Camii'nin yıkılmasının ardından genişletilen Diyula Camii, Plateau'nun yerine geçerek Cuma Camii olarak kullanılmaya; 1931'de, Senegalliler tarafından inşa edilen ve “Volof” ve daha sonra “Senegal” camisi olarak adlandırılan bir başka cami, Souley Sall'ın imamlığında hizmet vermeye başlamıştır. Daha sonra, 1944 ile 1947 yılları arasında Treichville bölgesinde, “Peuls/Fûlânî” Camii olarak bilinen üçüncü bir cami beş vakit namaz için inşa edilmiştir.²⁶⁰

Kuzeyde ikinci bir bölge olan Adjamé, Treichville ile yerel halkın şehirleri olarak tanımlanmaktadır.²⁶¹ 1950'ye kadar, bu bölgeler Abidjan'ın sömürge dönemini temsil eden yerleşim alanlarıydı. Adjamé'nin yerel topluluğu, Treichville ile paralel bir şekilde gelişti. Plateau şehrinin boşaltılmasının ardından bazı Müslümanlar Adjamé'ye taşındılar. Diğerleri ise, Treichville'deki Petit-Bassam bölgesinde kısa bir süre yaşadktan sonra Adjamé'ye yerleşmeye karar verdiler. Öyle ki, Treichville ve Adjamé'de Müslüman nüfus çoğunluğa ulaştı ve bu bölgeler, Abidjan'ın en eski işçi sınıfı mahallelerinin karakteristik özelliklerini kazandı.²⁶²

Abidjan'a 1909'da yerleşen Kur'an üstadı Marabut Diaka Mama Traoré'nin önderliğinde, 1924 yılında Adjamé'nin ilk camisi inşa edildi. Traoré, 1945'teki

²⁵⁷ Mossi, aslen Burkina Faso'dan gelen bir Gour etnik grubuna ait bir kabiledir. Burkina Faso'daki nüfusunun %52'sini oluşturmaktadır.

²⁵⁸ Marty, *Etudes sur l'Islam en Côte d'Ivoire*, 77.

²⁵⁹ A.g.e., 77.

²⁶⁰ A.g.e., 77.

²⁶¹ A.g.e., 76-77.

²⁶² Delval, “les musulmans d'Abidjan”, 22.

ölümüne kadar bu camide imamlık yapmıştır. Yardımcısı Malili İsa Dramé idi. 1953'te, bu caminin yakınında ikinci bir basit cami yapılmış ve bu cami, 1960'ların başlarında Adjamé'nin ana camisi ve Abidjan'ın da en büyük camisi haline gelmiştir.²⁶³

1950 ile 1955 yılları arasında, Abidjan'da beş cami bulunmaktadır. Bunların üçü Treichville'de Diyula, Senegalli ve Tukolor topluluklarına aitti; bu camiler, çoğunluğu sûfi olan 30.000 kişilik bir Müslüman cemaatine hizmet ediyordu. Adjamé, 12.000 Müslüman'a ve yabancıların da sıkça ziyaret ettiği iki camiye ev sahipliği yapıyordu. Aynı dönemde, Abidjan çevresinde yaklaşık yirmi Kur'an Okulu'nun faaliyet gösterdiği belirtilmiştir.²⁶⁴

Fildişi Sahili'nin demografik yapısının tarihsel bir analizi, ülkenin kuzey bölgelerinden ve komşu ülkelerden gelen göç dalgalarının, özellikle Müslüman toplulukların büyümesinde önemli bir rol oynadığını göstermektedir. Bu göç hareketleri, şehirleşme sürecini hızlandırmış ve Koumassi, Yopougon-Banco, Yopougon-Sicigi, Williamsville gibi mahallelerin gelişimine katkıda bulunmuştur. 1950'de açılan Vridi Kanalı ile,²⁶⁵ Marcory, Treichville ve Zone 4 gibi alanlar, popüler meskenler haline gelmiştir. Sömürge döneminde, Dahomean, Senegalli, Togolu, Ganalı, Nijeryalı gibi farklı uluslardan gelen göçmenler, yönetim ve ticaret alanlarında önemli roller üstlenmişlerdir.²⁶⁶

Bağımsızlık sonrasında, bu toplulukların göreceli önemi azalmış, bazı durumlarda ise 1958'de yaşanan yabancı düşmanı baskılar sonucu Dahomean ve Togoluların sınır dışı edilmesi gibi olaylarla karşılaşmıştır. Bu tarihsel süreç, Fildişi Sahili'nin sosyal ve ekonomik yapısını şekillendiren önemli faktörler arasında yer almaktadır.²⁶⁷

²⁶³ Marie, *Islam, histoire et modernité en Côte d'Ivoire*, 78.

²⁶⁴ Delva, "les musulmans d'Abidjan", 11.

²⁶⁵ Abidjan'da bulunan Vridi Kanalı 1950'de kazılmıştır. Abidjan Özerk Limanı'nı Atlantik Okyanusu'na bağlayan gezilebilir bir kanaldır. Adını, Abidjan'ın Port-Bouët ilçesine bağlı Vridi köyünden almaktadır.

²⁶⁶ Delva, "les musulmans d'Abidjan", 10.

²⁶⁷ Marie, *Islam, histoire et modernité en Côte d'Ivoire*, 70.

Tarikatlar, Fildişi Sahili'nin dinî hayatında derin izler bırakmıştır. Tarihsel olarak, bu tarikatlar, bölgeye Sudan-Sahel bölgesinden gelen Müslüman göçmenler aracılığıyla yayılmış ve yerel topluluklar içinde önemli bir yer edinmiştir.

Bu tarikatlar arasında, Kādiriyye ve Ticāniyye gibi büyük tarikatların yanı sıra, daha az bilinen Niyâsiyye ve Müridiyye gibi kollar da bulunmaktadır. Fildişi Sahili'nde İslam'ın dinamizmi, özellikle Abidjan'da, ıslahatçı dinî hareketler ve modern eğitimli elitler aracılığıyla artmıştır. Bu dinî hareketler, bölgedeki sosyo-ekonomik, politik ve kültürel dönüşümlerin bir parçası olarak görülmekte ve yerel ile global arasındaki etkileşimde önemli bir rol oynamaktadır. Fildişi Sahili'nde sûfî tarikatlarının varlığı ve etkisi, bölgenin İslami tarihinde ve günümüzdeki dinî yaşamında merkezi bir öneme sahiptir.

İlk Müslümanlar, gençlere eğitim vermeyi hayatlarının merkezine alan Diaka Mama Traoré ve Fetigui Konaté gibi alimler, tarikatlara müntesiptiler. Daha önce dediğimiz gibi, Fildişi Sahili'nde tarikatların oluşumu, kültürel akrabalık, etnik ve kabile ilişkilerine dayanırdı. Bu bağlamda, Tukulorlar el-Hâc Ömer Tâl'a (ö. 1280/1864) nisbet edilen Ticāniyye tarikatının Ömeriyye kolunun²⁶⁸ temsilcisiyken, Fulânîler Kādiriyye tarikatına, Havsalar ise genellikle İbrâhim Niyâs'a (1900-1975) nisbet edilen Ticāniyye'nin İbrâhimiyye veya Niyâsiyye koluna²⁶⁹ mensuplardı.²⁷⁰

Tarikatlar, Sudan-Sahel bölgesinden gelen ve sömürge döneminde Fildişi Sahili'ne yerleşen Müslüman göçmenler tarafından getirildi. Bu göçmenler, zamanla kendilerini, özellikle Senegal'deki tarikat modelini takip ederek, kıyı ve güney Fildişi Sahili'nin İslami entelektüel elitini oluşturacak şekilde örgütlediler. Neticede, 1950 yılında, Sérigne Niasse tarafından 1945 yılında kurulan ve *Union fraternelle des musulmans de secte mouride de la Côte d'Ivoire* [Fildişi Sahili Müridiyye Tarikatı Müslümanları Kardeşlik Birliği], yerel yönetimlerce resmen tanınmıştır. 1956 yılında, Fildişi Sahili'nde Şeyh Magatte Diagne önderliğinde, çoğunluğu Senegalli üyelerden

²⁶⁸ Ömar Tal'a nisbeten Ömeriyye Tarikatı.

²⁶⁹ İbrahim Niyâs'a nisbeten "Niyasiyye" Ticāniyye Tarikatı.

²⁷⁰ Ceyhan Semih, "Niyâs, İbrâhim b. Abdullah", *DİA* c. Ek 2, (Ankara: TDV Yayınları, 2019), 356-58.

oluşan *Dahiratou Zoumouratoul Khadriya Islamiya de la Côte d'Ivoire*, [Dâiretü Zümretü'l-Kâdiriyye el-İslâmiyye]" isimli bir Kâdiritarikatı derneği kurulmuştur.²⁷¹

Medrese el-Tehzîbü'l-İslâmî,²⁷² İmam Ticâni Bâ'nın liderliğinde, 1957'de Fildişi Sahili'nde kurulmuş ve İslami eğitimde önemli bir dönüm noktası olmuştur. Bu medrese, geleneksel Kur'an eğitimini modern pedagojik yöntemlerle birleştirerek, Arapça ve Fransızca dillerinde eğitim sunmuştur. İmam Tidjane [Ticâni] Ba'nın bu eğitim kurumunu kurması, tasavvuf düşüncesinin ve hayatının Fildişi toplumunda daha da pekişmesine katkıda bulunmuştur. Medrese, çeşitli İslami eğilimleri bir araya getirerek, farklı düşünce yapısına sahip bireylerin birlikte eğitim almasını sağlamıştır. Özellikle, Vahhabîler,²⁷³ gelenekçiler ve tasavvufçuların çocuklarının aynı çatı altında eğitim görmesi, toplumsal ve dinî çeşitliliğe olan saygının bir göstergesi olarak kabul edilebilir. İmam Ticâni Bâ'nın bu eğitim yuvası, farklı İslami akımlar arasında diyalog ve anlayışın gelişmesine imkân tanımış ve böylece İslami düşünceye katkıda bulunmuştur. Bu medrese, aynı zamanda Fildişi Sahili'ndeki İslami okulların gelişiminde bir model teşkil etmiş ve bölgedeki eğitim anlayışının dönüşümüne öncülük etmiştir.²⁷⁴

Batı Afrika'da İslam'ın yayılışı, tarihsel olarak birçok farklı etkenin bir araya gelmesiyle şekillenmiştir. Özellikle Sahel bölgesinde, İslam'ın savana ve ormanlık alanlara doğru genişlemesi hem dinî inançların yayılması hem de ekonomik çıkarların peşinde olan marabutlar tarafından yönlendirilmiştir. Bu süreçte, Ticanî ve Kâdiriyye gibi tarikatlar önemli bir rol oynamış, yerel cemaatlerin dinî yaşantıları üzerinde derin

²⁷¹ Miran, *Islam, histoire et modernité en Côte d'Ivoire*, 96.

²⁷² Bu medrese, Tunus'ta eğitimini tamamladıktan sonra ülkesine dönen Ahmet Tidjane Ba tarafından 1957 yılında Treichville'de, Fildişi Sahili toplumunda hem tasavvuf anlayışını hem de İslami eğitimin yayılmasını teşvik amacıyla, Ségou'daki Saad Türe'nin medresesi örnek alınarak "Medrese el-Tehzîbü'l-İslâmî" adıyla kurulmuştur.

²⁷³ Vehhâbî geleneklerine bağlı Diyula camisinin imamı el-Hac Yaya Cissé gibi kişiler, tasavvufçulara olan şüphelerine ve İmam Ahmed Tidjane Ba'nın okuluna karşı önyargılarına rağmen çocuklarını bu okula göndermeyi tercih etmişlerdir. Bu entegratif eğitim kurumu, farklı İslami düşünce akımlarını bir araya getirerek, özellikle Vehhâbî çocuklarının yoğunlukta olduğu bir merkez haline gelmiştir.

²⁷⁴ Marie, *Islam, histoire et modernité en Côte d'Ivoire*, 303.

etkiler bırakmıştır. Diyula camisinin cemaati ve Senegal'deki Fûlânî camii, bu tarikatlara mensup kişilerin yoğunluğuyla dikkat çekerken, Koumassi'deki Mossi aşiretinden Ticânîler de kendi camilerini inşa etmiştir. Adjamé'de ise, tarikatlar çok güçlü değildir. Burada Kadirî Bakayoko Bakari'nin az sayıda müridi bulunmaktadır. Mali yerlileri ve Senegal toplumunun bir kesimi tarafından benimsenen Kadirî tarikatı Treichville'de yaygındır.²⁷⁵

Bu tarikatın liderleri, genellikle eğitimli ve entelektüel kişilerden oluşmaktadır. Senegal'deki Kâdiriyye şeyhi el-Hac Amadou Lattir Geye ve Mali'deki Kadirîyye şeyhi ve Müslüman Kültür Birliği'nin başkanı Bema Koulibaly Bay gibi isimler hem dinî hem de toplumsal alanda etkili olmuşlardır.²⁷⁶

İslam'ın Kuzey Afrika'dan Sahel'e ve daha güneydeki bölgelere yayılışı, tarihsel ve kültürel bir fenomen olarak dikkat çekicidir. Bu yayılım, marabutlar olarak bilinen dinî liderlerin ticaret yollarını takip ederek, kola ve altın gibi değerli malların bulunduğu yerlere seyahat etmeleriyle gerçekleşmiştir. Marabutlar, genellikle eski Sudan imparatorluklarından gelen ve Moors, Volof, Fûlânî ve Sarakole gibi etnik gruplara mensup ailelerden çıkmıştır.

XIX. yüzyılın ikinci yarısından başlayarak, Fildişi Sahili'nin kuzeyinde dinî merkezler kurulacaktır. Bu merkezler, etkili kabileler tarafından canlandırılacak ve İslam'ın, özellikle tarikatlar aracılığıyla, kuzeyden güneye yayılmasında önemli bir rol oynayacaktır. Bu durum, Samatiguila'daki Diaby, Kong'daki Djané ve Ouattara, Mankono'daki Fofana, Bondoukou'daki Ouattara ve Timité, Touba'daki Şerifler ve Bouna'daki Kamara klanlarının oynadığı role benzer olacaktır. Bu şehirlerde kurulan merkezler, Ticâniyye ve Kâdiriyye'nin yayılmasında merkezi bir öneme sahip olmuştur.²⁷⁷

Bu tarihi süreç, İslam'ın Afrika'daki sosyal ve kültürel dokusunu şekillendirmede etkili olmuş ve günümüzde de bu etkiler gözlemlenebilmektedir. Samatiguila,

²⁷⁵ Delva, “les musulmans d'Abidjan”, 44-45.

²⁷⁶ Marie, *Islam, histoire et modernité en Côte d'Ivoire*, 303.

²⁷⁷ Haïdara Ibrahim, “L'İslam en Côte-d'Ivoire et les Pèlerins Ivoiriens jusqu'en 1986”, Thèse de doctorat d'état, ès-lettres et sciences humaines (Paris: Université Paris VII, 1988), 91.

Bondoukou ve Bouna bölgelerinde Ticâniyye mensupları daha fazla iken, Kâdiri Tarikatı daha çok Mankono ve Kong şehirlerinde yaygındır.

2.4.3. Tarikat Şeyhlerinin Seyahat ve Ziyaretleri

Fildişi Sahili'nde tarikatların kuruluşu, başlıca camiler ve Kur'an okulları ile ilişkili imamların, şeyhlerin ve tasavvufa bağlı murabıtların etkinliklerine dayanmaktadır. Ayrıca, murabıt şeyhlerinin sınır ötesi manevi ziyaretleri de önem taşımaktadır.

Fildişi Sahili'nde tarikatların kuruluş süreci, XX. yüzyılın ilk yarısında dergahların kurulmasıyla ve Burkina Faso, Mali, Gine, Nijerya, Nijer, Senegal ve Gana gibi komşu ülkelerden gelenlerin ardından Kong, Bondoukou, Séguéla gibi şehirlere gerçekleşen iç Müslüman göçüyle de bağlantılıdır. Bu şehirler, önemli tasavvuf merkezleri haline gelmiş olmalarına karşın, tarikatların gelişim sürecinin başlangıcında yerli Fildişililerin etkisi bulunmamaktadır.²⁷⁸

Göçmenlerin yoğun olarak yaşadığı bir bölge olan Fildişi Sahili, farklı etnik ve dinî grupların bir arada yaşamasına imkân tanımıştır. Bu durum, sûfî liderlerin kuzeydeki savan²⁷⁹ bölgelerinden güneydeki ormanlık alanlara doğru gerçekleştirdikleri seyahatlerle daha da pekişmiştir.²⁸⁰ Bu seyahatler, yerel halkın sûfî topluluklara olan aidiyet duygusunu güçlendirmiş ve bölgedeki dinî çeşitliliği artırmıştır. Ancak, tarikatlara intisap etme genellikle İslami ilimlerde uzmanlaşmış kişiler ve seçkinlerle sınırlı kalmıştır.²⁸¹

Tarikatların, manevi liderlerinin rehberliğinde gerçekleştirdikleri “Ziyara” adı verilen ziyaretler, Fildişi Sahili'nde derin kökleri olan bir gelenektir. Bu ziyaretler, cemaatler arasındaki bağları güçlendirme, anlaşmazlıkları çözme, mukaddemlerinden birinin

²⁷⁸ Doumbia, “Eserü'l-İslâm fi Hayâtî Müctemi' Côte d'Ivoire fi'n-Nısfı's-Sânî Mine'l-Karni'l-İşrîn”, 58.

²⁷⁹ Savan ya da savana tropik yağmur ormanları ile kuru çöller arasındaki geçiş bölgesinde yer alan geniş çayırlara denir. Kurak mevsimin uzun sürdüğü tropikal bölgelerde, tek tük ağaçlar serpili büyük çayırlardan oluşan bir bitki topluluğudur.

²⁸⁰ Marie Miran, “‘La Lumière de l'Islam Vient de Côte d'Ivoire': Le Dynamisme de l'Islam Ivoirien Sur La Scène Ouest-Africaine et Internationale”, *Canadian Journal of African Studies / Revue Canadienne Des Études Africaines* C. 41, sy S.1 (Ocak 2007): 3.

²⁸¹ A.g.e., 3.

kişisel ve özel davetine icabet etme ve dinî bayramları kutlama gibi çeşitli amaçlarla düzenlenir. Seyahat eden şeyhler, yolculukları sırasında yeni mukaddemler atayarak toplulukların genişlemesine ve yeni üyelerin kazanılmasına katkıda bulunur.²⁸²

Bu süreç, tasavvuf düşüncesinin yayılmasında ve uygulama biçimlerinin şekillenmesinde önemli bir rol oynar. Ziyaretler, aynı zamanda, müritlerin manevi yolculuklarında ilerlemelerine ve tarikatın öğretilerine daha derinlemesine bağlanmalarına imkân tanır.²⁸³

Batı Afrika’da ve Fildişi Sahili’nde sûfî grupların yayılma stratejileri, özellikle tarikatların düşünce ve yaşam biçimlerini benimseyen sistemli yaklaşımlar üzerine kurulmuştur. Bu yaklaşımların temelinde, zaviyelerdeki şeyhlerin halefleri olan “Mukaddem”lerin seçimi yatmaktadır. Mukaddemler, şeyhin öğretilerini ve perspektifini vaaz ve tebliğ yoluyla yayma görevini üstlenmişlerdir. Tarikata mensup olmanın, Allah’a yakınlık kazanmak anlamına geldiği düşüncesi, tarikat üyelerinin bu öğretileri benimsemeleri ve yaymaları için güçlü bir motivasyon kaynağı olmuştur.²⁸⁴ Ayrıca, tarikata dahil olmayan Müslümanlara tarikat prensiplerini kabul ettirme çabası da bu stratejinin bir parçasıdır.²⁸⁵

1909-1912 yılları arasında Fildişi Sahili’nin güneyine de yayılan bu dinî politika, farklı mukaddemler aracılığıyla Müslümanların tasavvufla bağlantı kurmalarını temin etmeye çalışmışlardır.²⁸⁶

Fildişi Sahili’nde, farklı tarikatlar tarafından kurulan zaviyeler, ana zaviyelerle sürekli iletişim halinde olarak geniş bir ağ oluşturmuşlardır. Bu tarikatlar arasında, özellikle

²⁸² A.g.e., 71.

²⁸³ Bamba, “La communauté musulmane et les mutations sociales et politiques en Côte d’Ivoire de 1946 à 1999”, 71.,72.

²⁸⁴ Doumbia, “Eserü’l-İslâm fî Hayâti Müctemi‘ Côte d’Ivoire fî’n-Nısfı’s-Sânî Mine’l-Karni’l-İşrîn”, 59.

²⁸⁵ A.g.e., 59.

²⁸⁶ Bamba, “La communauté musulmane et les mutations sociales et politiques en Côte d’Ivoire de 1946 à 1999”, 69.

Sudan ve Mali kökenli Ticânî şeyhi Diaka Mama Traoré'nin müritleri dikkat çekmektedir.

Ticânî tarikatına bağlı olmayan kişileri kendilerine katılmaya teşvik eden bu müritler, etkili bir yayılma stratejisi izlemişlerdir. Kâdiriyye'ye mensup Fetigue Konaté'nin talebeleri ise, seyahatleri sırasında mukaddemler atayarak farklı bölgelere yayılmış ve güçlü bir topluluk oluşturmuşlardır.²⁸⁷

Tarikatların ikinci bir yaklaşımı ise etnik ve kabile bağlarını ön plana çıkarmaktır. Bu yaklaşımda, dinî liderler, manevi otoritelerini pekiştirmek için kültür ve dil bağlılıklarını kullanmaktadırlar. Seyahatleri sırasında, bazı liderler halkla olan soy bağlarına dayanarak zaviyeler kurmuş ve böylece dinî bağlılıktan ziyade kabile mensubiyetine dayalı bir yapı inşa etmişlerdir. Bu, Fildişi Sahili'nde etnik çeşitliliğin bir yansıması olarak görülebilir.²⁸⁸

Buna göre, zaviyeler, genellikle Havsalıların Zaviyesi, Senegallilerin Zaviyesi, Niyâsiyye Zaviyesi gibi etnik köken veya kurucularının adlarıyla anılmaktadır. Kaolack bölgesinden Senegalliler, İbrâhim Niyâs'a bağlı Ticâniyye zaviyelerini kurarken, Tekrûrlar (Tukulor) ise el-Hâc Ömer Tâl'a atfedilen Ömeriyye-Ticâniyye kolunu yaymaya çalışmaktadırlar. Aynı şekilde, Cayor bölgesindeki Tivâven (Tivaouane, Tiwawan) yerlileri de Ticâniyye'nin el-Hâc Mâlik Sî kolunu yaymak için zaviyeler kurmaktadırlar.

Batı Afrika'da, Mali'deki Niyûrû (Nioro) kabilesi gibi birçok topluluk, dinî liderlerine ve geleneklerine sıkı sıkıya bağlıdır. Bu bağlılık çerçevesinde, müritler Şeyh Şerîf Ahmed Hamâhullah (Hamallah) (ö. 1943) ve Ya'kûb Sîlla gibi figürlerin liderliğindeki Hamâviyye²⁸⁹-Ticâniyye'nin yayılmasına büyük çaba sarf etmişlerdir. Mâsinâlı

²⁸⁷ A.g.e., 72.

²⁸⁸ A.g.e., 70.

²⁸⁹ Hamâviyye, yerel olarak "On Bir Boncuklu" olarak da bilinen ve Şeyh Şerîf Ahmed Hamâhullah'a (Hamallah) (yerel olarak "Hammawllah- Hammâllah/حمّو الله - حمّ الله" olarak telaffuz edilir) b. Muhammed b. Seyyidünâ Ömer Tichiti [Tişiti] tarafından kurulan, merkezi Mali'nin Niyuro şehrinde bulunan Ticâniyye'nin bir koludur. Tarikatın şu anki önderi, oğlu Şeyh Muhammed Vuld Şeyhanâ Hamahullah olup, kendisi "Buyye" olarak da bilinir (veya bazen Muhammed Vuld Buyye Haydara olarak anılır). Ticâniyye'nin bu

Fûlânî'nin Kâdiriyye zaviyesinin kurulması için yaptığı çalışmalar, bölgedeki dinî ve sosyal yapının derinlemesine kök salmış bir parçasıdır. Mürîdiyye tarikatının Treichville'deki sömürge bölgesinde el-Hâc Ahmedü Bamba liderliğinde örgütlenmesi, bölgedeki tasavvuf hareketinin güçlü bir örneğidir. Senegallilerin dinamizmi, özellikle Fildişi Sahili'nde tarikatların kurulmasında önemli bir katkı sağlamıştır.

XX. yüzyılın başlarında, dinî liderlerin etkisi ve ziyaretleriyle farklı bölgelerde çeşitli tarikat toplulukları oluşmuştur. Kâdirî tarikatı, Mankono, Séguéla, Touba ve Kong gibi yerlerde diğer tarikatlara göre daha etkili olmuştur. Ticâniyye grubu, Bondoukou, Odienné ve Bouaké'de on iki boncuklu tespihiyle tanınmaktadır. Gagnoa ve Daloa'da



kolunun doğru adı, “M” harfi şeddeli ve şeddesiz olarak “Hammâliyye/Hamâliyye” veya “Hammâviyye/Hamâviyye” şeklindedir, ancak halk arasında genellikle şeddeyle kullanılır. Bu kola mensup olanlar için genellikle “Hamalî” veya “Hamavî” terimleri kullanılır. Bununla birlikte, Batı Afrika'da mensubiyeti belirtmek için en yaygın kullanılan terim “Hamawî/Hamavî”dir. Bu farklı isimlendirmeler, Ticânî tarikatının aynı koluna işaret etmekte olup, bölgeye, yerel geleneklere ve coğrafyaya göre değişiklik gösterebilir ve tarikatın takipçileri arasında belirli bir isme yönelik tercihler olabilir. Bu isimlendirmeler konusunda bir uzlaşma olmamakla birlikte, Batı Afrika'da yaygın olarak kullanılan isim “Hamâviyye/Hamâviyye”dir. Bu çalışmada, her iki terim de kullanılmakla birlikte, hafif bir tercihle “Hamaviyye” veya Fransızca olarak “Hamawiyya/Hamâviyye” tercih edilecektir. Bu tercih ise, araştırmacı Boukary Savadogo'nun “Confrérie et pouvoirs: la Tijaniyya Hamawiyya en Afrique occidentale (Burkina Faso, Côte d'Ivoire, Mali, Niger), 1909-1965”, başlıklı doktora tezine dayanmaktadır.

ise Şeyh Ya'küb Silla'nın²⁹⁰ himayesinde on bir boncuklu Ticâniyye grubu²⁹¹ daha yaygındır.²⁹²

Fransız sömürgecilerin serbest bıraktığı Şeyh Ya'küb Silla, Gagnoa, Soubré, Lakota ve Treichville gibi yerlerde toplumda merkezi bir yer edinmiş; ondan önce Şeyh Amedü Oul Saady ve Mamadü Diallo gibi isimler, üstadları Şeyh Hamâhullah'a bağlılık göstererek Abobo'da birkaç zaviyenin kurulmasına öncülük etmişlerdir.²⁹³

Zaviyeler, İslam dünyasında önemli eğitim ve maneviyat merkezleri olarak hizmet etmişlerdir. Öğrenciler, zaviyelerde Kur'an eğitimi yanı sıra, tarikata özgü tasavvufi uygulamaları da öğrenirler. Bu eğitimler sayesinde, öğrenciler kendi topluluklarına döndüklerinde, öğrendikleri bilgi ve uygulamaları yayarak tarikatın daha geniş bir coğrafyada tanınmasını ve benimsenmesini sağlamışlardır. Zaviyeler bu rollerini Afrika toplumunda da yerine getirmişlerdir. Zira marabutlar, öğrencileri tarafından büyük saygı görüyor ve halk tarafından manevi rehberler olarak kabul ediliyorlardı. Dolayısıyla, bu tarihî süreç, Fildişi Sahili'nin dinî yapısını şekillendiren ve günümüze kadar etkisini sürdüren önemli bir dönüşümü temsil etmektedir.

2.5 Fildişi Sahili'nde Tarikatların Sömürge Politikasına Karşı Duruşu

Mali İmparatorluğu'nun tüccarları, dervişleri ve İslam davetçilerinin, Fildişi Sahili'nde İslam'ın yayılmasına öncülük ettikleri bilinmektedir. Bu bölgede, İslam'ın tanıtılmasını takiben, tasavvuf erbabının etkisiyle İslam dininin geniş bir alana yayıldığı görülmektedir. Tarikatlar, Sahra altı Afrika'da İslam'ın yayılmasına katkıda

²⁹⁰ Ya'küb Silla'nın adını taşıyan Ya'kübiyye-Hamaviyye Tarikatı'ndandır.

²⁹¹ “On bir/on iki tane zikir”, “on bir/on iki boncuklu” “on bir/on iki boncuklu tesbih”, gibi farklı isimlendirmeler bulunmaktadır ve hepsi geçerlidir. Bu isimlendirmeler, Fransızcada kullanılan “Tijâniyya onze/douze grains” (Ticâniyye on bir/on iki boncuklu) veya “Ticâniyye onze/douze grains de Chapelet” (Tijaniyya on bir/on iki tane boncuklu tesbih) ya da “Tijâniyya onze/douze de Zikr” (Ticâniyye on bir/on iki tane zikir) ifadelerine karşılık gelmektedir. DİA'da yer alan “on bir/on iki esmâ” tabirinin kullanımı ise bulunmamaktadır. Büyük ihtimalle “zikir” kelimesi yerine tercih edilmiştir.

²⁹² Bamba, “La communauté musulmane et les mutations sociales et politiques en Côte d'Ivoire de 1946 à 1999”, 72.

²⁹³ A.g.e., 70.

bulunmanın yanı sıra, Fransız sömürgeciliğine karşı bir direniş merkezi olarak da işlev görmüştür. Fildişi Sahili'nin İslam tarihi, bu tarikatların etkisi altında şekillenmiş ve ülkenin kültürel dokusunu zenginleştirmiştir.

XX. yüzyılın başlarında, Fransız kolonizasyonunun etkisi altındaki bölgelerde, tarikatlar ve sömürge yönetimleri arasındaki ilişkiler oldukça karmaşıktır. Fransızlar, yerel nüfuzları ve etkileri sayesinde bu dinî grupları potansiyel bir tehdit olarak algılamışlar ve zaman zaman onları kontrol altında tutmaya çalışmışlardır.

Özellikle Fildişi Sahili'nde, tarikatlar, sömürgecilik karşıtı direnişin ve milliyetçi hareketlerin önemli bir parçası ve ülkenin 1960'ta bağımsızlığını kazanmasını sağlayan unsurlardan biri olmuşlardır. Bunun yanında bazı tarikat liderleri, kişisel veya topluluk çıkarları doğrultusunda Fransızlarla iş birliği yapmayı tercih etmişlerdir. Bu durum, Afrika'nın ulusal çıkarlarına ihanet olarak görülerek, diğer milliyetçi gruplar ve halk tarafından eleştirilmiştir. Tasavvufun bu tarihi rolü hem dinî hem de siyasi bir etki olarak bölgedeki sosyal ve kültürel dinamikleri şekillendirmiştir.

Avrupa'nın Batı Afrika'yı işgali, Müslümanlar için, pagan Afrikalıların İslami ilerlemeye koyduğu engelleri aşma fırsatı olarak görülebilir. Avrupa, Batı Afrika ve Fildişi Sahili'nde askerî başarılar elde etmesine rağmen, İslam belirgin bir toplumsal zafer kazanmıştır. İslam, sömürgeleştirilen ülkelerde yaygın olarak kabul gören bir din haline gelmiş bu da sömürge yöneticilerini Müslüman halkın isteklerine boyun eğmeye zorlamış ve taleplerine olumlu cevaplar verilmesini sağlamıştır.

Fransa, Cibuti'den Senegal'e ve komşu bölgelere kadar uzanan geniş bir imparatorluğu yönetiyordu. Bu nedenle, Fransız ve İngilizlerin endişeleri, Birinci Dünya Savaşı sırasında özellikle yoğundu; çünkü Osmanlı Halifeliğinin tüm İslam dünyasını büyük bir isyan hareketine teşvik edeceğinden ve ayrıca, XIX. yüzyılın sonlarındaki Mehdiler²⁹⁴ hareketinin etkisinin Sudan'dan Batı Sudan'a (bugünkü Batı

²⁹⁴ Mehdiler veya Mehdilik hareketi, XIX. yüzyıl Sudan'ında baş gösteren dinî, eskatolojik, sosyal ve siyasi bir harekettir. Lideri Muhammed Ahmed b. Abdillâh el-Mehdî'nin (ö. 1885) Mart 1881'de kendisini Mehdi ilan etmesiyle başlamıştır. Sudan'da, sûfi tarikatlarının etkili olduğu bir bölgede, gerçek İslam'ı yeniden kurma iddiasıyla ortaya çıkan el-Mehdî, Mısır-Osmanlı yönetimine karşı silahlı bir ayaklanma başlatmıştır. Geniş bilgi için Bkz. Eymen Fuâd Seyyid, "Mehdiler", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları,

Afrika) yayılmasından korkuyorlardı. İslam'a düşman olan Fransız sömürge yetkilileri, İslam'ın Fransız Batı Afrika'sında ve ardından Fildişi Sahili'nde yayılmasını önlemek için çaba göstermiş ve bu görevde kısmen başarılı olmuşlardır.²⁹⁵

Fransız Batı Afrika'sında, sömürge yetkilileri tüm devrimleri ve İslami hareketleri kasıtlı olarak bastırmaya çalışmışlardır. Sömürge yöneticileri arasında İslam'a dair görüşler çeşitlilik göstermiş; bazıları İslam'ı savaşılmaması gereken bir düşman olarak görürken, diğerleri onu güçlerini genişletmeye ve paganlığı yok etmeye yardımcı olabilecek bir müttefik olarak değerlendirmiştir. Bu yaklaşım, İslam'ı bir tehlike olarak görmekten ziyade, Batı Afrika'daki en önemli fikri ve medeniyet olgusu olarak kabul etmekte ve Fransa'nın İslam'ı bu temelde ele alması gerektiğini savunmaktadır. İslam ile Müslümanlarla ilgili ortaya çıkan konulara göre, sömürgeciler bazen birini bazen diğerini tercih etmişlerdir.

1908'de, William Ponty (1866-1915) gibi bazı sömürge yöneticileri, aşiretler arasında ayrım yapılmasını önererek birinci yaklaşımı uygulamayı teklif ettiler. Bu politikanın amacı, Müslüman Afrikalı idarecilerin, Fransız makamları tarafından atanmış olsalar bile, gayrimüslim Afrikalıları yönetmelerini engellemektir. Ayrıca, Müslümanların idari görevlerde bulunmasını kısıtlamak için resmi yazışmalarda Arapça kullanımını engellemeye çalışmışlardır.²⁹⁶ Marie François Joseph Clozel (1860- 1918) gibi diğer sömürge yöneticileri de benzer bir yaklaşımı izlemiş; pagan halkın ve dininin fikrî ve siyasi olarak desteklenmesini, pagan ayinlerinin sistemleştirilerek Afrika ulusal dinleri seviyesine yükseltilmesini ve böylece İslam'ın ilerlemesine karşı konulmasını savunmuştur.²⁹⁷

2003), 380-82; Kadir Özköse, "Sudan'da Tasavvufî Tecdid Hareketleri". *Tasavvuf İlmi ve Akademik Araştırma Dergisi* 24, sy. 47 (Haziran 2021): 2012-214.

²⁹⁵ D.-C. O'Brien, "La filière musulmane. Confréries soufies et politique en Afrique noire", çev. Christian Coulon, *Politique africaine* 4, sy 1 (1981): 7.

²⁹⁶ Brévié Joseph-Jules, *Islamisme Contre "naturisme" Au Soudan Français : Essai de Psychologie Politique Coloniale* (Paris: Leroux, 1923), 257.

²⁹⁷ Gouilly Alphonse, *L'Islam dans l'Afrique occidentale française* (Paris: éditions Larousse, 1952), 254.

Fransızlar, İslam'ı kendi çıkarları için bir tehdit olarak gösteren bazı sömürge yöneticilerinin abartılı yanılığını anladıktan sonra, Müslümanlarla dostane ilişkiler kurmak amacıyla onlarla temas kurma yaklaşımını benimsemeye başlamışlardır. Bu dostane yaklaşım, Alphonse Gouilly'nin belirttiği gibi, tartışmalı ve muğlak olsa da Müslümanlara sağladığı faydalar küçümsenmemelidir.²⁹⁸ Özellikle, Fransız Batı Afrika'sında ve Fildişi Sahili'nde, Müslümanların sınır ötesi ticareti genişletmelerine ve dinî özgürlüklerini yaşamalarına imkân sağlanmış; Fransız idaresi keyfiliği terk ederek öngörülebilir bir adalet ve güvenlik sistemi kurmuştur. Fildişi'nde sömürgeciler, Müslümanlarla ilgili bazı konularda ilk yaklaşımı tercih etse de genellikle ikinci yaklaşımı benimsemişlerdir.²⁹⁹

Fransız Batı Afrika'sının sömürge bölgelerinde İslam ile sömürgeci güç arasındaki ilişkiler, Müslüman siyasetinden kaynaklanan güven ve güvensizlik arasında dalgalanmaktadır. Bu nedenle, İslami meseleler ve kurumlarla ilgili düzenlemeler yapıldığı gibi, marabutlar, Kur'an öğretimi ve etkili dinî şahsiyetlerin tarassutu da sağlanmıştır.³⁰⁰

Bu husus, AOF yüksek komiserliğinin siyasi işler dairesinden federasyon valisine gönderilen ve 5 Haziran 1942 tarihli çeşitli yazışmalarda açıkça görülmektedir.³⁰¹

Fransız Batı Afrikası (AOF) Yüksek Komiserliği Siyasi İşler Dairesi [La Direction des Affaires Politiques du Haut Commissariat de l'AOF], İslam'ın geleneksel bağlamından uzaklaşarak aşırı İslamcı veya militan bir şekil alması durumunda, AOF valilerinin bu tür faaliyetleri sıkı bir şekilde izlemelerini ve ayrıntılı bir rapor sunmalarını istemiştir. Bu nedenle, Fransız yetkililer, Fildişi Sahili'nde İslam'ın gelişimini engellemek için Müslümanlara karşı ayrımcı yöntemler kullanmışlardır. Örneğin, dinî liderlerin seçimini sıklıkla etkilemişlerdir. 1943'te Waninou, Toub'a, karşıtlığıyla tanınan İmam Diomandé Aboubakar, sömürge yönetimi tarafından

²⁹⁸ A.g.e., 254.

²⁹⁹ Marty, *Etudes sur l'Islam en Côte d'Ivoire*, 454.

³⁰⁰ Binaté Issouf, "Côte d'Ivoire L'Enseignement Arabo-Islamique au Temps des Blancs (1893-1960)", *Rev iv hist*, sy 26 (2015): 8.

³⁰¹ Bamba, "La communauté musulmane et les mutations sociales et politiques en Côte d'Ivoire de 1946 à 1999", 229.

desteklenen Sanogo Ali ile değiştirilmiş; Aboubakar, Bouaflé'de hapsedilmiş; müritleri ise Bassam'da iki yıl boyunca tutuklanmıştır. Mankono ve Séguéla'da, eğitim materyalleri ve Kur'an muallimleri sıkı bir denetime tabi tutulmuş ve tehlikeli olarak görülen kitaplar toplatılmıştır. Samatiguila ve Odiénné'de, Müslümanlar sahte suçlamalarla tutuklanmış, bazıları sürgün edilmiş ve etkili olanlar zorunlu ikamete tabi tutulmuştur. Treichville, Adjamé ve Abobo gibi bölgelerde, Müslümanların toplandıkları yerler titiz bir değerlendirmeye tabi tutulmuş ve özel izinler gerektirmiştir.³⁰²

XIX. ve XX. yüzyıllarında Fransız emperyalizminin ihtiyaçları doğrultusunda, İslam'ın savana alanlarından ormanlık alanlara yayılmasını teşvik etmek için çeşitli politikalar uygulanmıştır. Sonuç olarak, 1906'da Fransız Batı Afrika'da Müslümanların işlerine bakacak bir yapı oluşturulmuştur. Bu yapının görevi, Müslümanların meseleleri üzerine derinlemesine düşünmek ve yerel nüfusu yönlendirerek Fransız egemenliğini sürdürmek için stratejiler geliştirmektir.³⁰³

Bu amaçla, 1900 yılında Paris'te oluşturulan İslam ve Sahra İşleri Dairesi'nin bir şubesi olarak 1906 yılında Dakar'da İslami İşler Dairesi kurulmuştur. Samory Toure'nin ³⁰⁴ sömürgecilik karşıtı direnişinin ardından, Beyaz Afrika'nın sömürge bölgelerinde ve Sahra'nın güneyinde beliren dinî hareketler, sömürge yönetimi ile Müslüman nüfus arasındaki dengeleri bozmuştur. Bu dinî canlanma hareketlerinin etkisi altında, 1907 yılında, özellikle Kur'an okullarına yönelik, Müslüman İşleri Dairesi aracılığıyla önlemler alınmaya başlanmıştır.³⁰⁵

³⁰² Sékou Traoré, "Histoire des Marabouts en Côte D'Ivoire : Dynamique D'Évolution D'un Acteur Religieux Majeur de l'Islam Ivoirien (1750-2011)" (Yayınlanmamış Doktora Tezi, UFHB: Université Félix Houphouët-Boigny , 2021), 189.

³⁰³ Bamba, "La communauté musulmane et les mutations sociales et politiques en Côte d'Ivoire de 1946 à 1999", 96.

³⁰⁴ Bkz. Ahmet Kavas, "Samori Ture", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2009), 81-82.

³⁰⁵ Gouverneur Général de l'AOF, "Circulaire du Gouverneur Général de l'AOF au sujet des statistiques des écoles coraniques" (Archives Nationales de Côte d'Ivoire (ANCI), Abidjan, le avril 1907).

Sömürge dönemlerinde, yönetimlerin uyguladığı gözetim politikaları ve kısıtlamalar, toplumların dinî ve kültürel yapısını derinden etkilemiştir. Sömürge yönetiminin hissettiği korku, gözetim politikalarının ön plana çıkmasına ve Kur'an öğretmenleri ile dinî liderlerin faaliyetlerinin sınırlandırılmasına sebep olmuştur. Bazıları, “düşman marabutlar” olarak etiketlenip dosyalara eklenmiş; Seko Tâlo ve Cisse Baba gibi daha az şanslı olanlar ise Gagnoa ve Marabadiassa'da muska yazmak ve içeriği bilinmeyen İslami eserler taşımak suçlarından tutuklanıp hapsedilmişlerdir.³⁰⁶

Siyah Afrika'da İslam, Avrupa Hristiyanlığı karşısında neredeyse aşılma bir kültürel engel oluşturmuştur. Hristiyan misyonlar, Müslüman Afrika topraklarında hiçbir zaman kayda değer bir başarı elde edememiştir. Bir yandan, bu faaliyetler, Frederick John Dealtry Lugard (1858–1945) gibi laiklik ve kilise-devlet ayrımını savunan bazı sömürge yöneticileri tarafından kasıtlı olarak kısıtlanmış, hatta engellenmiştir. Lugard, 1900-1906 yılları arasında Kuzey Nijerya Himayeliği'nin yüksek komiseriydi ve özellikle Fransız Batı Afrika'sının laik bölgelerinde bu durum belirgindi. Diğer yandan, sömürgeciyle ilişkileri güvensizlik, şüphe ve korku ile dolu olan Müslüman Afrikalılar, misyonerlerin sunduğu Kutsal Kitabı, ırksal bir tabiiyet aracı olarak algıladıkları için, benimsemeye istekli olmamışlardır. Halk Hristiyan misyonerliğini Avrupa sömürgeciliğinin bir aracı olarak görüyordu.³⁰⁷

Bazı araştırmacılar, İslam'ın tasavvuf tarikatlarına özgü yorumunun, Afrikalıların manevi ve siyasi meselelerde Arap önceliği ve hegemonyasını tanımaktan kaçınmalarına imkân sağladığını öne sürmektedirler. Tarikatlar, siyah Afrika'nın kendi evliyasını çıkarmasına imkân tanıyarak, İslam'ın Sahra'nın güneyindeki Arap karakollarının ötesine yayılmasını ve siyah Afrikalıların, teoride olmasa da fiiliyatta kendi daru'l-İslamlarında Efendi olmalarını mümkün kılmıştır. Afrikalı veli zatlar, Arapların Müslüman dünyasındaki konumlarını reddetmek yerine, takipçilerini herhangi bir ırkın üstünlüğü düşüncesinden korumaya çalışmışlardır.³⁰⁸

³⁰⁶ Issouf, “Côte d'Ivoire L'Enseignement Arabo-Islamique au Temps des Blancs (1893-1960)”, 14.

³⁰⁷ O'Brien ve Coulon, “La filière musulmane. Confréries soufies et politique en Afrique noire”, 8.

³⁰⁸ A.g.e., 8-9.

Araştırmacılar, Fransız Batı Afrika'sındaki Fransız-Müslüman ilişkilerinin doğasını anlamak için, basit bir iyilikseverlik-hoşgörü ve güvensizlik-kontrol ikiliğinin ötesine geçilmesi gerektiğini belirtiyorlar. Bu ikircikli ilişkinin temelinde, iki aktör grubu arasında zamanla ortaya çıkan ve çıkar yakınlaşmasına dönüşen karşılıklı iş birliği yatmaktadır.³⁰⁹

Sömürge döneminde Fildişi Sahili'ndeki İslam'a yönelik siyaset, genel olarak Fransız Batı Afrika'nın (AOF) politikalarına bağlı kalmıştır. Bunlar, bölgedeki İslami İşler Dairesi tarafından yönetilmiş ve bölgesel farklılıklar göz ardı edilerek uygulanmıştır. Özellikle Binger ve Paul Marty (1882-1938) gibi sömürge yöneticilerinin çalışmaları, Fildişi Sahili'nde İslam'ın durumunu anlamak için önemli kaynaklar olarak kabul edilir.³¹⁰

Binger, bölgenin coğrafi ve etnik çeşitliliğini dikkate alan bir politika geliştirmeye çalışırken, Marty ise İslam'ın sosyal ve dinî yapısını detaylı bir şekilde incelemiştir.³¹¹

Binger, XIX. yüzyılın sonlarında Batı Afrika'da Fransız sömürgecilik politikaları ve etkileşimleri üzerine çalışmalar yapmış bir figürdür. *Esclavage, Islamisme et Christianisme* (Kölelik, İslamcılık ve Hristiyanlık) ve *Le péril de l'islam* (İslam Tehlikesi) adlı eserlerinde, o dönemdeki sömürge yönetiminin Müslüman topluluklarla olan ilişkisini ve bu ilişkinin sömürge politikalarına nasıl yansıdığını ele almıştır.³¹² Binger'in eserleri, dönemin sömürge politikalarının karmaşıklığını ve çeşitli dinî ve etnik gruplar arasındaki etkileşimleri anlamak için önemli kaynaklar olarak kabul edilir.

Binger, Müslüman toplulukların sömürge yönetimi için hem bir tehdit hem de potansiyel bir müttefik olarak görüldüğünü belirtir. Bu çelişkili algı, sömürge

³⁰⁹ Marie, *Islam, histoire et modernité en Côte d'Ivoire*, 55.

³¹⁰ Jean-Louis Triaud, "La question musulmane en Côte d'Ivoire (1893-1939)", *Outre-Mers. Revue d'histoire* 61, sy 225 (1974): 543-44.

³¹¹ Bamba, *L'Afrique des confréries*, 44.

³¹² Louis Gustave Binger, *Le péril de l'Islam* (Paris: Comité de l'Afrique française, 1906), 3.

yönetiminin Müslüman topluluklarla ilişkilerindeki dalgalanmaları ve politika değişikliklerini yansıtır.³¹³

Binger, Batı Sudan üzerine yapılan çalışmalardan birinde, Müslüman halkların eğitim, sosyal örgütlenme, görgü kuralları, refah, ticaret, sanayi ve genel olarak entelektüel kültürde putperestlerden çok daha gelişmiş olduğunu belirtmiştir.³¹⁴

Kur'an okulları sorunu için ise şöyle demiştir:

*Arap okullarına sadece öğrencilerin Fransızca öğrendiği yerlerde mali destek sağlamalıyız... Arap öğretmenlerin gücenmemesi ve öğretimlerinin aksamaması için, öğrencilerin günde üç saat Fransız okuluna gitmeleri teşvik edilmektedir. Ödül olarak, her öğrenci için ayda 2 veya 3 frank verilmektedir. Bu iyi insanlar genellikle parasız oldukları için, bu onlar için büyük bir yardımdır ve kesinlikle öğrencilerini bize getireceklerdir.*³¹⁵

Fildişi Sahili'ndeki sömürge yönetimi için, geleneksel dinlerin takipçileriyle karşı karşıya geldikleri çatışmada sempati ve desteklerini kazanmak için Müslümanlarla ilgilenmek elzemdi. Ancak, bölgede Fransız medeniyetini tesis etmede bir engel olarak gördükleri İslam'ın yayılmasını, başta marabutlara ve Kur'an mekteplerine karşı yürütülen sinsi bir siyasi kampanya yoluyla sınırlamaya çalışıyorlardı.

Tüm Fransız Batı Afrika'sının Müslüman İşleri yetkilisi Marty ise Müslümanlar hakkında şunları belirtmiştir:

...Marabut ve Müslüman..., putperestlerin yaşadığı parasal sıkıntı ve alkol satışının yasaklanması nedeniyle tehlikeli rakiplerdir; Avrupa ile az dost olan bu kişiler, genellikle beyazlara kızlarını cariye olarak vermeyi reddettikleri için, Avrupa ile ilişkileri sınırlıdır. Ayrıca, daha gelişmiş, daha zeki ve daha gururlu oldukları için, putperest Avrupalı tüccar ve esnafının saldırgan

³¹³ Louis-Gustave Binger, *Esclavage, islamisme et christianisme* (Paris: Société d'éditions scientifiques, 1891), 64.

³¹⁴ A.g.e., 53.

³¹⁵ A.g.e., 64.

*tavırlarına daha az boyun eğerler ve putperestlere uygulanan tavırdan daha az bir küçümsemeyle muamele görmeyi talep ederler...*³¹⁶

Marty'ye göre, her ne kadar aralarında ahlaki bazı problemler olsa da aile disiplini ve dayanışma ruhu, Müslüman olanlar arasında animistlere göre daha belirgin ve daha etkilidir. Alkolizme direnmeyi başarmışlardır. Bu nedenle Müslümanların, alkolizm belasına karşı verdikleri mücadelede Fransız sömürge yönetiminin en iyi yardımcıları olabileceğini belirtmektedir. Ayrıca, belirtilen kriterler göz önüne alındığında, Müslüman halkın alkolik aşırılıklar nedeniyle zaten zayıflamış olan putperestlerin ırkına göre fiziksel olarak daha az yozlaşmış olduğunu savunmaktadır.³¹⁷

Ahlaki, fiziksel ve entelektüel olarak putperestlerden üstün olmalarına rağmen, personel seçiminde Müslümanları tercih etmenin “İslam’ın animist dünyada yayılmasına yardımcı olmak” manasına geleceğini ve tartışmasız reddedilmesi gerektiğini söylemiştir.³¹⁸

Sömürgeciler, Müslümanları yatıştırmak için yapılan tüm çabalara rağmen, onların gözünde her zaman emperyalist ve işgalci olarak görüldüklerinin ve öyle kalacaklarının farkındaydılar.

Yukarıdakileri doğrulamak için Binger şunları ifade etmiştir:

*İslâmî eğitim ve öğretim medeniyetimizin erişimini geciktirmektedir... Menfaatimiz açısından, putperest halklara yönelmeyi tercih etmeliyiz. Onları bize daha kolay getirebiliriz. Çünkü bir halkın dini olduğunda, onların benimsemelerini istediğiniz kendi dinlerinden daha az karmaşık olmadıkça, onlara başkasını kabul ettirmek zordur... Ve sonra Kur'an, Müslüman halklar arasında o kadar nüfuz etti ki, bazı putperest kabileler tarafından bile benimsendi. Onun kökünü kazımamız ve Sudanlıları örf-âdetlerimize ve kanunlarımıza tâbi kılmamız uzun zaman alacaktır.*³¹⁹

³¹⁶ Marty, *Etudes sur l'Islam en Côte d'Ivoire*, 446.

³¹⁷ A.g.e., 451.

³¹⁸ A.g.e., 447.

³¹⁹ Binger, *Esclavage, islamisme et christianisme*, 72.

Fransız sömürge yönetimi, Marty'nin ifadeleriyle, İslam'ı hem bir tehlike hem de ayrıcalıklı bir müttefik olarak görebilecek kadar geniş bir spektrumda değerlendirmiştir. Marty, Müslüman topluluklarla ilişkilerin, putperest inançlara sahip topluluklarla olan ilişkiler kadar iyi olduğunu, ancak Müslümanların daha zeki ve eleştirel olduklarını, politika ve organizasyonların gerekçelerini anlamak istediklerini belirtmiştir.³²⁰ Bu, sömürge yönetiminin Müslüman politikasının genel belirsizliğini ve karmaşıklığını yansıtmaktadır.³²¹

1903 yılında, Roger Villamur ve Léon Richaud tarafından yazılan ve Binger'in önsözünü yazdığı *Notre colonie de la Côte d'Ivoire* (Fildişi Sahili Kolonimiz) başlıklı resmi bir monografi çalışması, Fildişi Sahili'nin sömürge dönemine ışık tutmaktadır. Bu çalışma, dönemin sömürge politikalarını ve İslam'ın bölgedeki rolünü ele almaktadır. Yazarlar, Fransa'nın İslam'ı putperest kabileler arasında toplumsal ilerleme sağlamak için bir araç olarak kullanma stratejisini desteklerken, aynı zamanda bölgedeki Müslüman toplulukları kontrol altında tutma çabasını da dile getirmektedirler.³²²

Bu dönemde, Vali Clozel'in öncülüğünde, özellikle Tiassalé ve Toumodi bölgelerinde camilerin inşasını teşvik eden bir politika izlenmiştir. Bu politikanın amacı, yüzeysel olarak iyi niyet gösterisi olarak algılansa da aslında bölgedeki Müslüman toplulukların etkin bir şekilde kontrol altına alınmasını sağlamaktır. Marty'nin belirttiği gibi, bu tür

³²⁰ Marty, *Etudes sur l'Islam en Côte d'Ivoire*, 451.

³²¹ Çünkü, İkinci Dünya Savaşı sırasında, Müslüman ve Avrupa dünyaları arasında iki büyük ideolojik akımın çatıştığına tanık olundu. Bir yanda İslam'ı, baskıya karşı mücadelede bir temel olarak gören bir görüş bulunurken, diğer yanda ise İslam'ı, tek tanrılı bir din ve uygarlaştırıcı bir etken olarak, Hristiyanlıkla benzer bir konuma yerleştirmeye çalışan bir akım vardı. Bu ideolojik çatışma, özellikle Ticâniyye kökenli Hamâliyye tarikatı ve Kâdiriyye kökenli Mürîdiyye gibi dinî uyanış hareketlerinin yükselişiyle daha da belirginleşti. XX. yüzyılın sonlarına doğru bu hareketlerin artması, Müslüman topluluklar içinde ve yönetimler arasında endişe yarattı. Bkz. Triaud, "La question musulmane en Côte d'Ivoire (1893-1939)", 544.

³²² Roger Villamur ve Étienne Richaud, *Notre colonie de la Côte d'Ivoire* (Paris: A. Challamel, 1903), 151.

politikalar, sömürge yönetiminin dinî liderleri etkisi altına alma ve bölgesel dinamikleri yönlendirme çabalarının bir parçasıdır.³²³

Bu tarihî perspektif, Fildişi Sahili'nin sömürge geçmişinin karmaşık yapısını ve sömürge güçlerinin yerel dinamiklerle nasıl etkileşime girdiğini anlamamız açısından önemlidir. Ayrıca, bölgenin siyasi ve toplumsal gelişiminde İslam'ın oynadığı rolün daha derinlemesine incelenmesine imkân tanır.

2.5.1. Tarikatların Sömürgecilerle İlişkileri

Tarikatlar sömürgecilik döneminde Afrika'da önemli bir rol oynamıştır. Özellikle Birinci Dünya Savaşı sırasında, sömürge güçleri tarafından İslam'a ve onun yayılmasına karşı bir güvensizlik oluşmuş, bu durum bazı sömürge yetkilileri arasında endişe oluşturmuştur. Osmanlı Halifeliğinin, Müslüman dünyasını Alman yanlısı bir isyan hareketine teşvik edeceğinden korkmuşlardır.³²⁴

Sömürge yönetiminin tüm Fransız Batı Afrika'da uyguladığı belirli modeller bazı ufak farklarla Fildişi Sahili'nde de uygulanmıştır. “Müslüman Fildişi Sahili”ni kabul etmeyi reddeden sömürge yönetimi, İkinci Dünya Savaşı arifesinde İslam'ın herkes tarafından bilinen ve etkili bir gerçeklik olduğunu görmüştür.³²⁵

Fildişi Sahili'nde İslam'ın somut bir gerçeklik olmasının ardında yatan şey, esasen, XX. yüzyıl boyunca, Şerif Hamâhullah ve onun müridi Ya'kûb Sîlla (Yakouba Sylla) gibi Sahel ülkelerinin isyankâr ve istenmeyen sûfî liderlerinin sürgün edildiği bir ülke olmasından kaynaklanmaktadır. Buna, etkileri tüm sömürgelere yayılan İslami bir ağ sayesinde, iki dünya savaşı arasında Fildişi Sahili'ne damgasını vuran artan göç hareketinin kolaylaştırdığı Müslüman tüccarların hareketliliğini de ekleyebiliriz.³²⁶

Avrupalı sömürgeciler, işgale başladıktan hemen sonra, diğer yerlerdeki deneyimlere dayanarak, bölgelerindeki İslam'ı ve Müslümanları, misyonlarına potansiyel bir tehdit olarak tanımladılar. İlk başta bölgedeki Müslümanların sosyolojisini incelemeyi ihmal

³²³ Marty, *Etudes sur l'Islam en Côte d'Ivoire*, 48-51.

³²⁴ O'Brien ve Coulon, “La filière musulmane. Confréries soufies et politique en Afrique noire”, 16.

³²⁵ Triaud, “La question musulmane en Côte d'Ivoire (1893-1939)”, 546.

³²⁶ A.g.e., 545.

ettiler. Ancak zamanla, karmaşık ve belirsiz olsa da yerel İslam ve tasavvufun iş birliği fırsatları sunabileceğini fark ettiler. Bunu anlayan sömürge yöneticileri, tasavvuf tarikatlarının kendi denetimleri altında kurumsallaştırılmasına veya siyasallaştırılmasına, kendileriyle uyumlu dinî rehberler ve kırsal güç merkezleriyle bağlantılı çalışmaya önem verdiler.

Bu amaçla tarikatları kontrol etmek isteyen Fransa, 1830'lu ve 1840'lı yıllarda Cezayir'de, özellikle Ticâniyye ve Kâdiriyye arasındaki rekabete odaklanan bir siyaset izlemiştir. Aslında bununla, böl ve yönet politikasını uygulamayı amaçlamaktadır. Dolayısıyla, bir tarikatın kendi içindeki veya farklı tarikatlar arasındaki şahsî veya meşrep kaynaklı bölünmeler, sömürge yönetimine siyasi manipölasyon için önemli imkanlar sunmuştur. Maksatları, yerel Ticâniyye ile anlaşmak ve bu tarikatla birlikte, XIX. yüzyıl Ortalarında Fransa'nın Cezayir'i istilasına karşı mücadele eden Kâdiri şeyhi el-Emîr Abdülkâdir el-Cezâirî'nin (1808-1883) bağımsızlık hareketine karşı koymaktı.³²⁷

Cezayir,³²⁸ farklı tarikatları müttefik ve düşman olarak bölerek aralarına nifak tohumları ekmeyi amaçlayan bu yeni politikanın ilk deney laboratuvarıydı. Senûsiyye, "böl ve yönet" politikalarının teşvikçilerine karşı son derece şüphe duymuş; bu nedenle, sömürge yönetimi, bu bölünme stratejisini Senûsîlere karşı hem içerde hem de dışarıda, uygulamakta başarısız olmuştur.

Bu politikanın siyah Afrika'da yayılması çok uzun sürmemiş ve kıtanın her yerinde sûfi gruplar bu parçalanma politikasının bedelini ödemişlerdir.

Bunun Batı Afrika'daki en açık örneği, Senegal'de Şeyh Ahmedü Bamba'ya bağlı Kâdiriyye'den çıkan gruplardan biri olan Müridiyye kolunun mensuplarıyla Fransa'nın ilişkisinde görülür. Bu tarikat Fransızlara karşı son derece düşmandır.

³²⁷ O'Brien ve Coulon, "La filière musulmane. Confréries soufies et politique en Afrique noire", 20.

³²⁸ Cezayir, sömürge yönetiminin arka bahçesi ve Makyavelist politikaları uyguladığı bir laboratuvar mesabesindedir. Batı Afrika'da İslam'a ve Müslümanlara karşı başlatılan tüm planlar; Batı Afrika'nın misyonerler tarafından Hristiyanlaştırılması, sûfi liderler arasına fitne girdirilmesi, 1990'larda Batı Afrika Sahrasındaki aşırılık yanlısı selefi akımların yayılması projeleri esas olarak Cezayir'de gerçekleşmiştir.

Fransa da aynı nefretle karşılık vererek Ahmedü Bamba'yı 1895'ten 1902'ye kadar Gabon'a, 1905'te Moritanya'ya ve 1908'de kendi ülkesindeki Diurbel'e sürgün etmiştir.³²⁹

Sömürgeciler, bu sürgünlere rağmen, müritler ile tarikatın şeyhi arasındaki mutlak sadakat ilişkisini koparmanın zor olduğunu fark edince, bu son derece öfkeli grubu yumuşatmanın yollarını aramaya başlamışlardır. Bu tarikatın üyelerinin fıstık yetiştiriciliğinde az bulunur bir deneyime sahip ve Senegal'deki en iyi fıstık üreticileri oldukları keşfedilince, Fransız çiftlik sahipleri, onları yeni kazanılmış topraklarda modern tarzda tarım köyleri inşa etmeye teşvik etmişler; bu kişiler kısa sürede Senegal sömürgesinin Fransız ekonomisine katkısında kilit oyuncular haline gelmişlerdir. Hatta bu tarikatın müntesipleri çoğalıp başka kabilelerin topraklarını ele geçirdiklerinde bile Fransız makamları hiçbir şey olmamış gibi davranırlardı.³³⁰ Ancak iki grup arasındaki bu ilişkiye rağmen, karşılıklı önyargı ve güvensizlik artmaya devam etmiştir.

Bu politikanın mantıksal devamı, sömürge yönetiminin, el-Hâc Ömer Tâl rehberliğindeki “Cevheretü'l-Kemal”³³¹ denilen salavatı on iki defa okuyan Ticâniyye

³²⁹ Jean-Pierre Mulago, “Les mourides d’Ahmadou Bamba : un cas de réception de l’islam en terre négro-africaine”, *Laval théologique et philosophique* 61, sy 2 (2005): 291-303.

³³⁰ Banton Michael, *West African city : a study of tribal life in Freetown*, Oxford University Press (London, 1957), 135.

³³¹ Cevheretü'l-Kemal / (جوهره الكمال):

اللَّهُمَّ صَلِّ وَسَلِّمْ عَلَى عَيْنِ الرَّحْمَةِ الرَّبَّانِيَّةِ ، وَالْيَاقُوتَةِ الْمُتَحَقِّقَةِ الْحَائِطَةِ بِمَرْكَزِ الْفُهُومِ
وَالْمَعَانِي ، وَنُورِ الْأَكْوَانِ الْمُتَكَوِّنَةِ الْأَدَمِيِّ صَاحِبِ الْحَقِّ الرَّبَّانِيِّ ، الْبَرِّقِ الْأَسْطَعِ بِمَزُونِ
الْأَرْبَاحِ الْمَالِنَةِ ، لِكُلِّ مُتَعَرِّضٍ مِنَ الْبُحُورِ وَالْأَوَانِي ، وَنُورِكَ الْلَّامِعِ الَّذِي مَلَأَتْ بِهِ كَوْنَكَ
الْحَائِطَ بِأَمْكِنَةِ الْمَكَانِيِّ. اللَّهُمَّ صَلِّ وَسَلِّمْ عَلَى عَيْنِ الْحَقِّ ، الَّتِي تَتَجَلَّى مِنْهَا عَرْوُشُ الْحَقَائِقِ
، عَيْنِ الْمَعَارِفِ الْأَقْوَمِ صِرَاطِكَ النَّامِ الْأَسْقَمِ. اللَّهُمَّ صَلِّ وَسَلِّمْ عَلَى طَلْعَةِ الْحَقِّ بِالْحَقِّ ، الْكَنْزِ
الْأَعْظَمِ ، إِفَاضَتِكَ مِنْكَ إِلَيْكَ ، إِحَاطَةِ النُّورِ الْمُطْلَسِمِ. صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ ، صَلَاةً تُعَرِّفُنَا
بِهَا إِيَّاهُ.

Tercümesi: “Ey Allah’ım! Nazargahın olan rahmet pınarı, sonsuz kudretinle tahakkuk eden yakut ve inci tanesi, mana ilimlerinin mübarek Zat-ı Ahmediyye’si’nde neşet eden göz kamaştırıcı nur, Yüce Allah’ın ayan beyan apaçık mucizesi, yağmur tanelerini taşıyan rahmet bulutları arasında çakan şimşekler misali, zamanın ve de denizlerin engelleyemediği bütün mekanları kuşatan, kâinatı aydınlatan Muhammed Mustafa’ya salat

kolunu, Şerif Hamâhullah rehberliğindeki on bir defa “Cevheretü’l-Kemal” salavatını okuyan Ticânîyye koluna karşı desteklemesidir.³³²

Şeyh Hamahullah’ın yükselişi ve meşhur olmasından endişe duyan el-Hâc Ömer Tâl ve müritleri, sömürgecileri Hamahullah’ın bir muhalif olduğuna ve davetinin sömürgeciliğe düşman fikirler barındırdığına inandırmış, bu yüzden Ömerîler³³³ yanında sömürge yönetimi tarafından da zulüm görmüştür. Onlar, Şeyh Hamâhullah’ın vaaz faaliyetlerinin başta din adamlarının despotizmine ve sömürge yönetimine karşı

ü selam et, mübarek eyle Allah’ım! Ey Allah’ım! Marifetlerin tecelligahı ve kaynağı, hakkın hakikatin görünen gözü, hakiki saltanatın onun marifetiyle ancak tecelli ettiği, edeceği marifetlerin membaı, Sırat-ı Müstakim’de sebat etme sonucu zirveye taht kuran, o en berrak, pak ve temiz ruh u pak-i Muhammed (s.a.)’e salat ü selam olsun. Ey Allah’ım! Hak ve hakikatin apaçık yüzü; Senin sonsuz kudret ve celalinle en güzel ahlak-ı hamideye sahip olan, tükenmek bilmeyen hazinenin mümessili, gizli aşikâr nur timsali Muhammed Mustafa’ya, âl ve ashabına salat ü selam eyle ki, bu selam ile o müstesna insanı tanıyabilelim, onun yolunda yaşayabilelim”. (Bkz. Ubeyd bin Muhammed es-Sağır, *Meydânu’l-Faql ve’l-İfdâl fî Şemmi Râiheti Cevheretül-kemâl*, (Beyrut: Darü’l-Kütüb-ül İlmiyye, 2012), 32.

Ticânî öğretilerini uygulayanlar, günlük zikirlerini vird adıyla sabah-akşam düzenli şekilde yaparlar. Vird, 100 kez istiğfar, 100 kez salavat, 100 kez tehlil zikirlerinden oluşan **lazime** ve günlük bir kez okunan **vazife** içerir. Lazime; 30 kez “Estağfirullâhi’l-azîm ellezî lâ ilâhe illa hüve’l-hayyu’l-kayyûm”, 50 kez Salâtü’l-Fâtih, 100 kez Kelime-i Tevhid ve 12 kez Cevheretü’l-Kemâl okunmasını kapsar.

Cuma günleri öğleden sonra yerel gruplar, Hâilâtü’l-Cemaat törenleri düzenler. Özel beyaz elbiselerle halka halinde oturup, manevi huzuru hissederek, mukaddem liderliğinde zikir yaparlar. Tehlil zikri düşük sesle başlar, zamanla hızlanır ve yükselir. Gün batımına doğru İsm-i Celâl zikrine geçilir. Zikir, akşam namazından önce tamamlanır, ardından cemaatle namaz kılınır. Zikir sırasında oluşan manevi yoğunluk korunmaya çalışılır.

Grubuyla olamayan bir Ticânî, 500 kez Allah zikri ve 1000 kez tehlil zikrini tesbih ile bireysel olarak yapar ". (Bkz. Kadir Özköse, “Batı Afrika’da Tasavvuf Akımlarının Etkisi”, *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi* III, sy 2 (2003): 166.)

³³² Ahmet Kavas, “Hamâliyye”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1997), 400.

³³³ el-Hâc Ömer Tâl’a nisbet edilen Ticânîyye tarikatı kolu.

önemli sosyal sonuçları olduğunu fark etmişlerdir. Çünkü bu faaliyetler, bölgenin siyasi ve dinî liderlerinin otoritesini sorguluyor, özellikle Tâl ailesi üyelerinin uyguladığı baskıcı tekele meydan okuyordu.

Sömürgeci girişimlere karşı çıkışı ve bazı dindaşlarıyla yaşadığı uyumsuzluk nedeniyle, Şeyh Hamâhullah, 1923'ten 1940'ta kadar Niyûrû (Nioro)'da, 1924'te Kîfâ (Kiffa)'da ve 1930'da Kediye (Kaedi)'de yaşanan kargaşa ve dinî çatışmalara karışmıştır.³³⁴ Bu olaylar sebebiyle 1925'ten 1930'a kadar Moritanya'nın Mederdra şehrinde sürgün kalmıştır. 1930 yılının Nisan ayında, üç talebesi ile Fildişi Sahili'ndeki Adzopé şehir hapisanesine nakledilmiş, 1933'te Mali'nin Koutiala'ya (Koutiala) şehrine gönderilmiştir. Ancak oraya varır varmaz yeniden huzursuzluklar patlak vermiş, yaklaşık yirmi yıl sürecek bu olaylar, şeyhin Fransa'ya sürgün edilmesine ve on yıl ev hapsi cezası almasına yol açmıştır. Cezasını çektiği Fransa'nın güneyindeki Vals-les-Bains kasabasının Montluçon hastanesinde, 16 Ocak 1943'te, altmış yaşında hayatını kaybetmiştir.³³⁵

Aynı senaryo, Fildişi Sahili'ne sürülmesinden sonra, özellikle sömürge yönetiminin destekçilerinden Seydû Nûrû Tâl³³⁶ ile de tekrarlanmıştır

³³⁴ Bamba, “La communauté musulmane et les mutations sociales et politiques en Côte d’Ivoire de 1946 à 1999”, 87.

³³⁵ Issouf Binaté, “Histoire de l’enseignement islamique en Côte d’Ivoire : dynamique d’évolution d’une éducation communautaire (fin XIXème siècle-2005)” 2012, 262.

³³⁶ Ayrıca Türkçe makalelerde “Şeyh Said Nur Tal/ Seydou Nour Tall” adıyla da yazılmaktadır. Bkz. Şükran Fazlıoğlu, “Abbas Sal”, içinde *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2020), 3-4. 1868 civarında doğan Seydû Nûrû Tâl (Seydû Nûrû Tâl), el-Hâc Ömer Tâl’ın torunu ve Nourou Tall’ın oğludur. Annesi, Kita kökenli Gadugu kralının kızı Aïssata Kamissoko’dur. Seydû, sağlam bir geleneksel eğitim aldıktan sonra Fransız Sudan’ında (günümüzde Mali Cumhuriyeti) Ticânî maraboutları yanında eğitim görmüş; Moritanya’da Kadı Amadu Muhtâr Sako(Sakho)’nun (1867-1934) yanında İslam hukuku (fıkıh) okumuştur. Birinci Dünya Savaşı’ndan sonra Moritanya’dan ayrılarak Senegal’deki Saint-Louis’e gitmiş ve burada el-Hâc Mâlik Sî’nin (1855-1922) oğlu Babakar Sî’nin yanında eğitim almıştır. Seydû’nün 1920’li yıllarda sömürge makamlarıyla ilk temaslarını bu yerleşim yerinde kurduğu tahmin edilmektedir. 1930 yılında, yönetimin siyasi arabulucusu olarak “Légion d’honneur” nişanıyla ödüllendirilmiş;

Sömürge döneminde AOF’de, özellikle Senegal, Mali, Yukarı Volta (günümüzde Burkina Faso) ve Fildişi Sahili’ndeki Ticânîlerin lideri olan Seydû Nûrû Tâl, sömürgecilerle olan samimi ilişkilerini, Ticâniyye’nin On iki boncuklu kolunu diğer gruplar aleyhine daha da genişletmek için kullanmıştır. Onun çabaları, Ömeriyye’nin XX. yüzyıl içinde Fildişi Sahili’nde resmi olarak tanınan ilk Ticâniyye kolu olmasını sağlamıştır.³³⁷

Seydû Nûrû Tâl, Fransa için yürüttüğü görevler kapsamında Fildişi Sahili’ni 1925, 1931, 1934 ve 1938 yıllarında ziyaret etmiştir. Bu tekrarlanan ziyaretlerin beyan edilen amacı, metropol (Fransa) ile Fildişi Sahili’ndeki marabutlar arasındaki ilişkileri güçlendirmektir. On iki boncuklu Ticâniyye’nin önderi olarak Seydû, bu seyahatleri etkisini artırmak ve konumunu sağlamlaştırmak için kullanmış, gittiği her yerde, kendi eğilimlerini paylaşan Ticânî ailelerle görüşmüştür. Sömürgeleştirmenin kendisine kazandırdığı hareketlilik sayesinde, Fildişi Sahili’ndeki yeni filizlenen İslâmî hareket üzerinde kendi ailesinin ve tarikatının etkisini genişletip sağlamlaştırmayı başarmıştır.³³⁸ Triaud’un tabiriyle, bu süreçte, kültürel ve manevi olarak izole ve yoksul olan bu Müslüman dünyayı açarak ona dikkate değer bir tanınırlık kazandırmış; sömürge yönetimiyle iş birliği yaparken bile, kendi organizasyonunu ve kökleşmesini kademeli bir şekilde sürdürmüştür.³³⁹

resmen On İki boncuklu Ticâniyye’nin mânevî rehberi olduktan sonra, sömürge yönetiminin sağladığı imkanlarla 1939 ve 1952 yıllarında hacca gitmiştir. Postkolonyal Senegal’de önemli bir rol oynadıktan sonra 25 Ocak 1980’de hayatını kaybetmiştir. Bkz. GARCIA Sylvianne, “ Al-Hadj Seydû Nûrû Tâl,” “ grand marabout” tidjani : l’histoire d’une carrière (v. 1880-19980) », in *Le temps des marabouts : itinéraires et stratégies islamiques en Afrique occidentale française v. 1880-1960*, Paris, Karthala, 1997, pp. 247-275.

³³⁷ Sylvianne Garcia, “10. Al-Hajj Seydû Nûrû Tâl « grand marabout » tijani: L’histoire d’une carrière (c. 1880-19980)”, içinde *Le temps des marabouts* (Paris: Karthala, 1997), 247-75.

³³⁸ Traoré, “Histoire des Marabouts en Côte D’Ivoire : Dynamique D’Évolution D’un Acteur Religieux Majeur de l’Islam Ivoirien (1750-2011)”, 219.

³³⁹ Jean-Louis Triaud, “Le Mouvement Réformiste En Afrique de l’Ouest Dans Les Années 50”, *L’Institut National Des Langues et Civilisations Orientales (Inalco)* 1 (1981): 207-24.

Ayrıca, daha önce bahsedilen misyonların dışında, bu sınır ötesi ziyaretlerinin başlıca amaçlarından birinin, sömürge yönetiminin desteği ve iş birliğiyle, Fransız sömürgeciliğine karşı düşman olan Hamâliyye grubunu ve sömürge yönetimini uzlaştırmak ve yakınlaştırmak olduğunu unutmamak gerekir. Ne var ki, bu ziyaret kısa sürede bir anti-Hamâliyye kampanyasına dönüşmüş; birkaç yıl önce Mali Niyûrû'da Şeyh Hamâhullah ve destekçilerine karşı yürütülen karalama ve ötekileştirme kampanyasının sürdürülmesine yardımcı olmuştur. Şeyh Hamâhullah'ın Fildişi Sahili'ne sürülmesine neden olan, Tâl ve sömürgeci gücün birlikte yürüttüğü baskı kampanyası bir kez daha gündeme gelmiştir.

Ajanlarının rakipleri Hamâliyye hakkında yaptığı ihbar ve bilgiler, Fransız makamlarının o kadar takdirini kazanmıştır ki, Seydû Tâl 1939'da Cumhurbaşkanı ve Koloniler Bakanı ile görüşmüştür.³⁴⁰

Tasavvuf şeyhleri ve dinî elitler ile sömürge yönetimi arasındaki ilişki, gelgitler, istikrarsızlık ve gerginliklerle dolu olsa da özellikle şeyhlerin ve tüccarların, sömürgecilerin sağladığı güvenlikten yararlanarak engebeli arazilere ve uzak bölgelere daha fazla erişim sağlamalarına katkıda bulunmuş, böylece Fildişi Sahili'nde İslam'ın ve tarikatların etkisini artırmıştır.

Sîdî Baba, el-Hâc Mâlik Sî (el-Haj Malick Sy), Ahmedü Bamba (Ahmadou/Amadou Bamba) ve aralarında bu konuda en etkili olan Seydû Nûrû³⁴¹ gibi bazı önde gelen

³⁴⁰ Boukary Savadogo, "Confrerie et pouvoirs: la Tijaniyya Hamawiyya en Afrique occidentale (Burkina Faso, Côte d'Ivoire, Mali, Niger), 1909-1965." (Université de Provence, 1998), 236.

³⁴¹ Yirminci yüzyılın ortalarında, Seydû Tal'ın, siyasi-dinî tabanını tehdit eden rakiplerine karşı kampanyalar yürütmek için siyasi güçlerle olan bağlantılarını kullandığından defalarca şüphelenildi. Fransız hükümetinin kendisine duyduğu bu güvenden, tüm marabutlarla veya dini liderlerle, özellikle de onun yerini almak istediklerinde, savaşmak için yararlanırdı. Bu nedenle tüm etkili marabutlar ondan korkup sinsi saldırılarından kaçmak için, Seydû bölgelerine ziyaret ettiğinde federasyon liderine verilen onurların aynısını veriyorlardı. Zamanla sömürge yönetimi Tal'a bahsedilen yetkinin kendileri için ne kadar tehlikeli olduğunu anlamıştı. Sonuç olarak Seydû, el-Hac İbrahim Diop gibi kişisel otoritesi olmayan daha az etkili dinî işbirlikçiler lehine yüksek yönetimin gözünden

mutasavvıf şahsiyetlerin faaliyetlerini Fransız Batı Afrika'sının her yerine genişletmesine imkân tanımıştır.³⁴²

Seydû Tâl'ın şöhreti ve prestiji, Fransız Batı Afrika'sında ve özellikle Mali, Senegal, Burkina Faso ve Fildişi Sahili'nde sömürgecilerle Müslümanlar arasında arabulucu rolü oynamaya katkıda bulunmuştur.

Sömürge yönetimi ile iş birliği konusunun yoruma açık bir konu olduğunun altını çizmek gerekir. Çünkü sömürge yönetimiyle iş birliği yapmayı reddedenler, sömürgecileri işgalci, zalim, İslam'ın yayılmasına ve Müslümanların ibadetlerine karşı olarak gördükleri için bunu yaptıklarını vurgulamaktadırlar.

Sömürge yönetimiyle iş birliği yapmayı kabul edenler, bu kararı almalarının sebebinin sömürgecilerle çatışmaktan kaçınmak, fitne ve fesadın önüne geçmek ve halk için zararlı sonuçlar doğurabilecek isyanları önlemek olduğunu söylemektedirler. Bunlar, yumuşak davranış yaklaşımını benimseyerek fiziksel, ahlaki, sosyal ve dinî bütünlüklerini koruma başarısını göstermişlerdir.

Sömürge yönetiminin Müslümanları dinî seçkinler aracılığıyla yönetmeyi amaçlayan bu yeni politikası, Fildişi Sahili'nde hızla kabullenildi ve büyük Müslüman toplulukların yaşadığı kuzey bölgesinde çok etkili oldu.³⁴³

Marabutlar iyi marabut ve kötü marabut olarak iki kategoriye ayrıldılar. Fransa, sömürge projesinin dostları ya da düşmanları olduğuna bakmadan tüm marabutları gözetim altına aldı. Bu nedenle, istihbarat servisleri tarafından yakından izlendiler. İyi marabutlar belirli iyiliklerle ödüllendiriliyor, kötü (!) olanlar ise hareketlerinde ve faaliyetlerinde engellenip yargıya teslim ediliyor veya sürgüne gönderiliyordu.

Fildişi Sahili'nde sömürge yönetiminin İslam'a yönelik bu güvensizlik politikasından en çok zarar görenler Kur'an Mektepleri (küttâb) ve hocaları olmuştur. XIX. yüzyılın

düşmüştür. Bkz. Robinson David et Triaud Jean-Louis, *Le temps des marabouts. Itinéraires et stratégies islamiques en Afrique Occidentale Française* (Karthala Editions, 1997), 258.

³⁴² Robinson David et Triaud Jean-Louis, *Le temps des marabouts. Itinéraires et stratégies islamiques en Afrique Occidentale Française* (Karthala Editions, 1997), 257.

³⁴³ Triaud, "La question musulmane en Côte d'Ivoire (1893-1939)", 552.

sonlarından itibaren, dinî şahsiyetlere karşı genel güvensizlik rüzgârı sömürgecileri etkileince, İslam davetçileri yakın takibe alınmışlardır.

Müslümanlara yönelik bu politikalar, marabutlar üzerindeki kontrolü devamlı şekilde teminat altına almak üzere tasarlandığı için Kur'an mekteplerinin Fransız eğitim sistemiyle uyumlu hale getirilerek etkilerinin azaltılmasına ilişkin girişimler benimsenmiştir.

Bu politikanın amacı, Müslümanların faaliyetlerini ibadet, Kur'an eğitimi, oruç, tebliğ, hac ile sınırlandırmak, siyasi bilincin gelişmesini engelleyerek gerektiğinde onları birbirlerine karşı kullanmaktır.

Fildişi Sahili'nin, 10 Mart 1893'te bir Fransız kolonisi haline gelmesi ile sömürge valisine bölgeyi istediği gibi yönetme konusunda tam yetki verilmiştir. Verimli yönetim için, koloni başına yerel yöneticilerin atandığı birkaç bölgeye ayrılmıştır. Bu yöneticilerin görevleri, koloni sakinlerinin merkezi yönetim tarafından öngörülen ilkelere saygı duymalarını sağlamaktır. Bu kapsamdaki görevlerden birisi de marabutların gözetimidir.

XX. yüzyılın başlarından itibaren, dönemin sosyopolitik durumuna bağlı olarak Fransız sömürgeciler tarafından daha düşük sertlik ve katılıkta bir politika benimsenmiştir. Yaklaşık yirmi yıl boyunca Batı Afrika'daki Fransız ve İngiliz nüfuzuna karşı askerî mücadele vermiş olan Samory Touré'nin Kong'da tutuklanması, siyah Müslüman fatihler döneminin sona erdiğini işaret ediyordu.³⁴⁴ Touré, Batı Afrika'nın son büyük bağımsız siyah lideri ve XIX. yüzyılın sonlarında sömürgeci nüfuza direnen en büyük Afrikalı liderlerden biri olarak kabul ediliyordu. Dolayısıyla, onun tutuklanması Batı Afrika'nın işgalinin tamamlandığını simgelemektedir.³⁴⁵

Bu nedenle, sömürgeciler yönetim politikalarını yeniden ayarlamak zorunda kaldılar ve bu bölgedeki halkı daha iyi anlamak için sosyolojik ve etnolojik araştırmalar yapmaya başladılar. Ayrıca, bu bölgedeki Müslümanları en üst düzeyde gözetim ve kontrol altında tutabilmek ve birleşik bir topluluk oluşturmalarını engelleyebilmek için onları küçük gruplar halinde dağıtmak istiyorlardı. Bu amaçla, Marty gibi

³⁴⁴ Marty, *Etudes sur l'Islam en Côte d'Ivoire*, 457.

³⁴⁵ Paul E. Lovejoy, "Les empires djihadistes de l'Ouest africain aux xviiiie-xixe siècles", *Cahiers d'histoire. Revue d'histoire critique*, sy 128 (2015): 87-103.

entelektüeller ve araştırmacılar, Fransız Batı Afrika'sı üzerinde çalışmalar yapmak üzere görevlendirilmiştir. Bunlar sebebiyle, sömürgecinin bu bölümündeki idareciler İslam'a karşı duyulan korku ve güvensizliği açıkça azaltmayı başarmıştır. Bondoukou yönetici yardımcısı ve Baoulé bölge şefi tarafından, Fildişi Sahili sömürge valisine hitaben yazılan 19 Mart 1906 tarihli bir raporda ve 25 Kasım 1902 tarihli bir mektupta, bazı Müslüman vatandaşlar onları kâfir olarak görmeye devam etse de yöneticiler ile yerliler arasındaki ilişkilerin genel olarak samimi olduğunu belirtmişlerdir.³⁴⁶

Ancak bu politika kısa ömürlü olmuş, bu çatışmasız günleri bir gerilim dönemi izlemiştir. Bu dönemde oluşan toplumsal huzursuzluklar, Sikasso'da (Fransız Sudani) uzun süre kaldıktan sonra 1905'te Bondoukou'ya giden Mohamadou (Muhammed) adlı gezgin marabut'a atfedilmiştir. Si Mehdi³⁴⁷ adına bir görevde olduğunu söyleyen bu kişi, önce nazik bir şekilde sömürge yönetimi ile görüşmeler yaptıktan sonra, Bondoukou bölgesinin o zamanki sömürge yöneticisi Benqhey'den Diyulalı dindaşlarına hitap etmek için izin istemiştir.³⁴⁸

Konuşmasında putperestleri İslam'a davet etmiş, erkeklerle kılıçlarını keskinleştirmelerini, kadınlar gibi davranmayı bırakmalarını tavsiye etmiş ve yakında tüm beyazların eve döneceğini ve Si Mehdi olarak bilinen efendisinin ülkeyi yöneteceğini söyleyerek konuşmasını bitirmiştir. Hitabından sonra, Mayıs 1905'te tutuklanmış ve gözaltına alınmak üzere Bingerville'ye transfer edilmiştir.³⁴⁹

³⁴⁶ Binaté, "Histoire de l'enseignement islamique en Côte d'Ivoire", 130.

³⁴⁷ Paul Marty, *Études sur l'Islam en Côte d'Ivoire* adlı eserinde (s. 457) Si Mehdi'den kısaca bahseder, ancak kişiliği hakkında ek bilgi vermez. Bilinenler arasında, Si Mehdi'nin Haut-Oubangui'den gelen bir alim olduğu yer alır. Haut-Oubangui Bölgeleri, 1894 ile 1904 yılları arasında kurulmuş eski bir Fransız sömürgesi ve başkenti Bangui idi. Bu bölge, günümüz Demokratik Kongo Cumhuriyeti'nde, M'Bomou ve Ouellé havzalarında, ayrıca Sudan'ın güneybatısındaki Bar-El-Ghazal'ın bir kısmında yer almaktadır. Bkz. Traoré, "Histoire des Marabouts en Côte D'Ivoire : Dynamique D'Évolution D'un Acteur Religieux Majeur de l'Islam Ivoirien (1750-2011)", 188.

³⁴⁸ Marty, *Études sur l'Islam en Côte d'Ivoire*, 70.

³⁴⁹ *Archives Nationales de Côte d'Ivoire (ANCI) : Série 3EE5(1), Rapport sur la situation de l'Islam dans le Cercle de Bondoukou, le 19 mars 1906.*

Yukarıda belirtilen olaylardan sonra korkuya kapılan sömürge yönetimi, İslam'ın yayılmasında etkin aktörleri izleme projesini faaliyete geçirmiş; böylece bölgede sûfi hareketlerin aktif olduğunu ve bu kapsamda Senûsiyye'nin varlığını tespit etmiştir.³⁵⁰

XIX. yüzyılın sonları ve XX. yüzyılın başlarında, Fransız sömürge yönetimi ile Fildişi Sahili'ndeki marabutlar arasındaki ilişkiler oldukça uzlaşmacıydı. Ancak, 1905-1906 yıllarından itibaren çeşitli dış ve iç faktörler, marabutlara karşı yönetsel politikanın sertleşmesine yol açtı. Yönetim, marabutların otoritesini sorgulayabileceğinden endişeliydi. Bu endişe, Senegal, Fransız Sudan'ı (günümüz Mali Cumhuriyeti) ve Moritanya gibi kolonilerde zaten mevcutken, Mayıs 1905'te Bondoukou'da Mohadou adında bir marabutun halkı sömürge varlığına karşı isyan etmeye çağırmasıyla somutlaşmıştı. Buna binaen, Genel Vali Edouard Roume,³⁵¹ 10 Şubat 1907'de marabutlara kısıtlamalar getiren bir genelge yayımladı. Bu genelge, Kuran okulu, tarikatlar, marabut sayısı ve faaliyetlerinin günlük izlenmesi hakkında bilgi talep ediyordu.³⁵²

Aslında, Vali Ernest Roume, Batı Afrika'daki sömürgecilerin siyasi yöneliminin belirlenmesinde önemli bir rol oynamıştır. XX. yüzyılın başlarında Fransa'nın, Müslüman meselelerini yönetmek için kurduğu kurumlar arasında 1906'da Roume tarafından kurulan Müslüman İşleri Dairesi bulunuyordu.³⁵³ Bu Daire, Müslüman toplulukları marjinalleştirmek ve fişlemek, marabutları izlemek ve faaliyetlerini kontrol etmek, ayrıca siyasi ve idari gözetim için bireysel dosyalar tutmak amacıyla kurulmuştu. Müslümanların çeşitli sömürgelerdeki pek çok eleştirisine rağmen, bu

³⁵⁰ 16 Temmuz 1908 tarihli bir telgrafta vali, Senûsîlerin Korhogo'da olduğu varsayılan varlığıyla ilgili endişelerini dile getirmektedir. Bkz. Binaté, "Histoire de l'enseignement islamique en Côte d'Ivoire", 132.

³⁵¹ Ernest Roume, 31 Ocak 1902'den 17 Şubat 1908'e kadar AOF Genel Valisi olarak görev yaptı.

³⁵² Traoré, "Histoire des Marabouts en Côte D'Ivoire : Dynamique D'Évolution D'un Acteur Religieux Majeur de l'Islam Ivoirien (1750-2011)", 188.

³⁵³ A.g.e., 47.

hizmet 1946'ya kadar devam etti ve Fransızların Afrika'daki Müslüman politikalarının oluşturulmasında değerli bir bilgi kaynağı ve merkez haline geldi.³⁵⁴

Sömürgeciler için, yalnızca ülke genelinde dolaşan vaiz marabutlar aracılığıyla yayılan dinî öğretiler ve siyasi önerilerle ilgili değil, aynı zamanda Kur'an okulu sayısı hakkında da eksiksiz bilgi edinmek kritik bir öneme sahipti. Ayrıca, büyük tarikatlara bağlı müritler hakkında bilgi toplamak, bu kişileri tarikatların gizli ajanları olarak gördükleri için önemliydi. Bunun yanı sıra sömürgeciler, Kur'an okulu muallimlerinin kişiliklerine de ilgi gösterdiler. Bu marabutlar hakkında toplanan bilgiler esas olarak kökenleri, eğitim seviyeleri, eğitim verme yöntemleri, bölgelerdeki etkileri ve eski hocalarıyla sürdürdükleri ilişkilerini içeriyordu.³⁵⁵

Bunun dışında, tarikatın zâviyesi/tekkesi hakkında, özellikle hocaların sayısı, eğitim düzeyleri, maaşları ve eski hocalarıyla sürdürmüş olabilecekleri ilişkiler hakkında mümkün olduğunca ayrıntılı bilgiler edinmeye çalışmışlardır.³⁵⁶ Bu sayede Müslüman dinî rehberlerin siyasi ve idari gözetimine yönelik bireysel verilerin bir araya getirilmesini sağlamayı hedeflemişlerdir.

Topladıkları bilgiler ışığında Kéita Babou (Keyta Bubu) gibi sömürge yönetiminin projesine uymayı ve ittifak kurmayı reddeden marabutlar, medeniyet misyonuna düşman olarak görülmüşler ve 1911'den itibaren yönetim tarafından gözetim altında tutulmuşlar; Mamadou Soumaré gibi kolonyal projelere uygun kişiler şeklinde nitelendirilenler, her türlü gözetimden muaf tutulmuş ve kolonyal yönetimin ayrıcalıklarından yararlanmışlardır.³⁵⁷

³⁵⁴ Bamba, "La communauté musulmane et les mutations sociales et politiques en Côte d'Ivoire de 1946 à 1999", 26.

³⁵⁵ Archives Nationales de Côte d'Ivoire (ANCI) : Circulaire du Gouverneur Général de l'AOF au sujet des statistiques des écoles coraniques, le 18 avril 1907. Bkz. Binaté, "Histoire de l'enseignement islamique en Côte d'Ivoire", 130.

³⁵⁶ Archives Nationales de Côte d'Ivoire (ANCI) : Circulaire du Gouverneur Général de l'AOF au sujet des statistiques des écoles coraniques, le 18 avril 1907 , XIII-45-2/3.

³⁵⁷ Binaté, "Histoire de l'enseignement islamique en Côte d'Ivoire", 134.

2.5.1.1. Sömürgecilerin Hacca Karşı Kısıtlayıcı Önlemleri

Birinci Dünya Savaşı'nın arifesinde, hacca gidecek olan Fransız sömürgelerinden Müslümanların, Osmanlı Devleti ve Araplardan gelen dindaşlarının fanatik dedikleri özellikle pan-İslamist ideallerine kapılmaları veya etkilenmeleri korkusuyla, Koloniler Bakanı 1914 hac mevsiminde Müslümanların mukaddes topraklara gitmelerini yasaklayan önlemler alınmasını emretmiştir.³⁵⁸

Müslümanların haccın engellenmesine isyan etmelerini önlemek üzere bölge idarecilerine şu şekilde tâlimat gönderilmiştir:

*Bu tedbirin, tebaamızı Türk İmparatorluğu tebaasıyla karşı karşıya getirme korkusundan kaynaklandığının farkına varmasınlar. Ancak yetkililer, hizmet veren gemilere savaştan güçler tarafından el konulduğu ve hacıların gemilere binmeden limanlarda süresiz olarak bekleme riskiyle karşı karşıya oldukları gerekçesiyle yola çıkılmamasını tavsiye edebilirler.*³⁵⁹

Bu yasaklama, temelde Afrikalı Müslümanları hac ibadetinden engellemek için değil; onların Mekke'de diğer dindaşlarıyla bir araya gelmesini, büyük bir topluluğun parçası olduklarını görmelerini ve onlarla fikir teatisinde bulunmalarını engellemeyi hedefliyordu.

Kaynaklara göre, Batı Afrika'dan gelen hacılar arasındaki eşraf, tüccar, marabut ve alimler omuz omuza vererek, hacdan sonra İslami bilgilerini geliştirirlerdi.³⁶⁰

Mukaddes Toprakları ziyaretin farklı İslami eğilimleri birbirine bağlayabilme yeteneği Binger tarafından çok erken vurgulanmıştır. Binger, haccın dinî niteliğinin yanı sıra, katılımcılar arasında görüşmeler, eğitim, fikir ve ideoloji alışverişi için bir fırsat; dolayısıyla, sömürgecilik karşıtı ve pan-İslamcı ideolojilerin farklı Fransız sömürgelerine sızması veya yayılması için etkili bir yol olduğunu anlamıştır.

Bu konuda şunları söylemiştir:

³⁵⁸ A.g.e., 136.

³⁵⁹ Archives Nationales de Côte d'Ivoire (ANCI) : Correspondance du Ministre des colonies au Gouverneur Général de l'AOF à Dakar au sujet du pèlerinage à la Mecque, le 21 octobre 1914.

³⁶⁰ Binaté, "Histoire de l'enseignement islamique en Côte d'Ivoire", 137.

*...Şimdiye kadar, Mekke'ye yapılan hac ziyaretleri, genellikle bize pahalıya mal olan savaşlarla sonuçlandı (...) çünkü Afrika kıtasında seyahat eden hacılar genellikle Bornu, Wadaï, Darfur ve Yukarı Nil'den geçiyor ve zorunlu olarak Mısır Sudan'ının fanatik³⁶¹ nüfusuyla temas kuruyorlardı. Bu zararlı temas, bu insanların kalbinde Avrupalılara karşı sadece nefret uyandırabilir. Souakim'den Cidde'ye, oradan da Mekke'ye ve nihayetinde her zaman Konstantiniye'ye giderler. İstanbul'un, Müslüman bir şehir ve yolculuklarının son durağı olarak, zihinlerinde nasıl bir izlenim bıraktığını anlamak zor değildir...*³⁶²

Bu sert önlemlerden memnun olmayan Müslümanları yatıştırmak amacıyla, Fransız sömürgeciler bu politikanın amacının Müslümanlara zulmetmek veya onların ibadet ve dinî uygulamalarına zarar vermek olmadığını anlatmaya çalıştılar. Onlara göre asıl amaçları, İslam'ın özünü çarpıtmaya çalışan aşırılık yanlılarına karşı durmaktı. Niyet, sömürge içinde kargaşa çıkarmak değil, pan-islamistler ve fanatiklerin neden olduğu düzensizliğe karşı tebaayı korumak, kolonilerde barış ve uyumu sağlamak ve Müslümanların dinî geleceğini korumaktı.³⁶³

2.5.1.2. Batı Afrika'da Sömürge Dönemi ve İslami Eğitim

Batı Afrika'da sömürge dönemi, bölgenin sosyal, kültürel ve dinî yapısını derinden etkileyen bir dönem olmuştur. Özellikle Fildişi Sahili gibi bölgelerde, sömürge yönetimi, İslami uyanış ve hareketlerin önüne geçmek için çeşitli politik araçlar kullanmıştır. Bu politikaların en belirgin yansımalarından biri, İslami hareketleri besleyen fikri kaynakların kurutulması girişimidir. Marabutlar, Batı Afrika'da İslami bilginin ve eğitimin merkezi figürleridir. Mamadou Soumare³⁶⁴ gibi Arapça okuma ve

³⁶¹ Sömürgeciler, ıslahatçı düşünceler veya Pan-İslamizm gibi sömürge misyonlarına karşı çıkan düşünce akımlarını veya bireyleri fanatik veya aşırı uç olarak görüyorlardı.

³⁶² Binger, *Esclavage, islamisme et christianisme*, 67.

³⁶³ Archives Nationales de Côte d'Ivoire (ANCI) : Circulaire du Gouverneur Général de l'AOF au sujet des de la demande d'instituer une surveillance des prédicateurs musulmans statistiques des écoles coraniques, le 20 avril 1906, XIV-4-6.

³⁶⁴ Fildişi Sahili Ulusal Arşivleri'nde yer alna bölge Kur'an okulları istatistiklerine göre Mamadou Soumaré, 1911 yılında Korhogo'da bir Kur'an hocasıdır. Sömürge yönetiminin

tercüme yeteneğine sahip olanlar, bölgedeki İslami eğitimin gelişimine önemli katkılar sağlamışlardır.³⁶⁵

Sömürge yönetiminin korkuları arasında pan-islamizm ve pan-arabizmin yayılması da yer almaktadır. Sömürge'deki kısıtlamalar nedeniyle halk tarafından erişilemez gibi görünen Arapça, bazı durumlarda, özellikle Fransızların egemen olduğu bölgelerde bile, sömürge dillerine rakip olabilecek bir hale gelmiştir. Sömürge yönetiminin İslami eğitimi kontrol altına alma çabaları, marabutların öğretim metodolojilerini, kullandıkları kaynakları ve hedef öğrenci kategorilerini anlama isteğiyle de bağlantılıdır. Bu durum, sömürge yönetiminin, İslami eğitimin içeriğini ve yayılmasını sınırlama amacını göstermektedir.³⁶⁶

Batı Afrika'da sömürge dönemi eğitim sistemleri, Batılı modellerin ideolojileri, kültürleri, örgütsel yapıları ve müfredatı kullanılarak oluşturulmuş, bu da bölgenin yerel eğitim ve dinî pratiklerini derinden etkilemiştir.

Sömürgecilik öncesi dönemde, Afrika eğitimi aile ve toplum merkezliydi; hikayeler, şarkılar ve el sanatları gibi geleneksel yöntemlerle bilgi ve değerler aktarılmaktaydı. Sömürge dönemi boyunca, resmi diller değiştirildi ve Afrikalı öğrenciler, kendi tarih ve kültürleri yerine, ülkelerini sömüren Batı ülkesinin tarih ve kültürünü öğrenmeye zorlandı.

Sömürgecilik sonrası dönemde, bağımsızlık kazanan ülkeler, eğitim sistemlerini yeniden yapılandırmaya çalışsa da sömürge döneminin etkileri uzun süre devam etmiştir. Günümüzde, Batı Afrika'daki eğitim sistemleri ve dinî hareketler, sömürge

güçlü bir savunucusu olarak tanınmaktadır. Fransa'ya olan sadakatini ve Fildişi Sahili'ndeki marabutların sadakatini vurgulamak amacıyla Mekke'ye bir mektup gönderdiği iddia edilmektedir. Bu mektupta, Mekke'yi Almanya'ya karşı Fransa'ya katılmaya teşvik etmiştir. Kendisini bu mektupta, Korhogolu Brahim Soumaré'nin oğlu Mamadou Soumaré olarak tanıtmaktadır. Bkz. Traoré, "Histoire des marabouts en côte d'ivoire : dynamique d'évolution d'un acteur religieux majeur de l'islam ivoirien (1750-2011)", 199. Bkz. Binaté, "Histoire de l'enseignement islamique en Côte d'Ivoire", 134.

³⁶⁵ Binaté, "Histoire de l'enseignement islamique en Côte d'Ivoire", 138.

³⁶⁶ Archives Nationales de Côte d'Ivoire (ANCI) : Circulaire du Gouverneur Général de l'AOF au sujet des statistiques des écoles coraniques, le 18 avril 1907.

döneminin mirasıyla mücadele ederken, aynı zamanda modernleşme ve globalleşme baskılarıyla da yüzleşmektedir.

Sömürge döneminde, iletişim ve anlayış eksikliği sıkça karşılaşılan sorunlardı. Özellikle nitelikli tercümanların eksikliği, yönetim ve yerel halk arasında ciddi anlaşmazlıklara yol açabiliyordu. Belirtilen durumda, Bingerville bölgesinin komutanının, özel mektuplar, zararsız İslami incelemeler ve Kur'anlar dahil her türlü Arapça belgeyi Dakar'a gönderme pratiği, bu iletişim engellerinin bir yansıması olarak görülebilir. Komutanın bu eylemleri, belki de şüphe ve güvensizlik ortamından kaynaklanıyordu.

Dakar yönetiminin, Bingerville'deki Fildişi Sahili kolonisinin yönetiminin sürekli ısrarından ve zamansız gayretinden şikâyet etmesi ve bu tür önlemlerin yararsızlığını hatırlatması, kolonyal yönetimler arasındaki iletişim kopukluğunun ve yanlış anlamaların bir başka örneğidir.³⁶⁷

O dönemin AOF Genel Valisi Clozel, önemsiz Arapça yazışmaların Dakar'a gönderilmesinin, zaman, çaba, malzeme ve fiziksel kaynaklar bakımından oluşturduğu olumsuzlukların yanı sıra, ilgili bireyler için potansiyel zararını da göz önünde bulundurarak, gereksizliğini vurgulamıştır. Eğer bu tür yazılar devrimci veya tehlikeli nitelikte olsaydı, yazarlarının bunları sömürge yönetimi denetimindeki bir posta servisine bırakmazdı diye düşünmüştür. Fransız sömürge yönetiminin Dakar'daki genel merkezine Arapça dilindeki tüm belgelerin sistematik olarak iletilmesi, I. Dünya Savaşı ve dönemin politik gerilimleri bağlamında sömürgecilerin Arap yazılarına karşı duyduğu paranoyayı yansıtmakta; Arapça ve İslâmî eserler üzerinde kapsamlı bir blokaj veya kontrol uygulama arzusunu açıklamaktadır.³⁶⁸

19. ve XX. yüzyıllarda, Fransız sömürge yönetimi altında yaşayan Müslüman topluluklar, çeşitli sosyal ve dinî baskılarla karşı karşıya kaldılar. Bu dönemde, Fransız yönetimi, Müslümanların dinî pratiklerini sıkı bir şekilde gözetlemeye ve kısıtlamaya yönelik politikalar uyguladı. Örneğin, namaz vakitleri arasında camilerin kapatılması ve Kuzey Afrikalı veya Suriyeli-Lübnanlı Müslümanların yerli camilerde ibadet etmelerinin yasaklanması gibi uygulamalar, Müslüman topluluklar üzerindeki

³⁶⁷ Triaud, "La question musulmane en Côte d'Ivoire (1893-1939)", 559-60.

³⁶⁸ A.g.e., 560.

kontrolü artırmayı amaçlıyordu. Bunun yanı sıra, Fransız Sömürge yönetimi, İslâmî etkinliklerde veya iki büyük bayramda namaz kılınırken resmi bir temsilcisinin bulunmasını zorunlu kılarak, Müslüman tebaası nezdinde kendini meşru bir otorite olarak göstermeye çalıştı. Bu tür eylemlerin, özellikle İslam’a yönelik olduğu ve animist inançları benimseyen toplumlar arasında benzer bir karşılığının olmadığı belirtilmektedir. Fransız sömürge yönetiminin bu tavrı, Fransa’nın İslam’ın kamusal alandaki varlığına yönelik süregelen güvensizliğini göstermekte ve bu özerkliğin onlar tarafından bir endişe kaynağı olarak algılandığını ortaya koymaktadır.³⁶⁹

Sahra Çölü’nün büyük bir kısmında, Müslümanlar Fransız veya Britanya sömürge yönetimlerinin tercih ettiği arabulucular olmuştur. O’Brien, sömürge idaresinde İslam’daki yazının öneminin büyük bir avantaj sağladığını vurgular. İslam inancı ve hukuku, zaten sömürgecilerin dillerine çevrilmiş metinler aracılığıyla, Avrupalı yetkililere sömürge kararlarına temel teşkil edebilecek bilgilere kolay erişim imkânı sundu. Bu durum, İslam’ın kolonyal yöneticilere zaman kazandırdığı ve pagan inançlarına dayalı kararlar verilirken yapılan etnografik³⁷⁰ araştırma ve yerel örf ve âdet sistemlerine olan “idari” aşinalığın gerekliliğini azalttığı anlamına geliyordu.³⁷¹

Fransız sömürge yönetiminin Müslümanlarla ilişkileri, dönemin sömürge politikasının karmaşık ve çoğu zaman çelişkili doğasını yansıtmaktadır. Müslümanlar, sömürge

³⁶⁹ Marie, *Islam, histoire et modernité en Côte d’Ivoire*, 56.

³⁷⁰ Etnografi, Fransız Batı Afrika’daki Müslümanların hayatını anlamada, sosyolojik, kültürel ve geleneksel yönleri keşfetmede temel bir rol oynamıştır. O’Brien D.-C., İslam’ı evrensel bir değer olarak tanımlar ve bu değerlerin Müslümanların hayatını ve etik anlayışını, ırk veya etnik köken gözetmeksizin etkilediğini vurgular. Fransız akademisyenler, bu toplumları derinlemesine incelemişlerdir. Maurice Delafosse “*Haut-Sénégal-Niger*”, Henri Labouret “*L’Afrique occidentale*”, Robert Delavignette “*Les Paysans noirs*”, Henri Gaden “*Histoire traditionnelle des Peul du Fouta Djallon*”, Maurice Leenhardt “*Notes d’ethnologie*”, Jean Rouch “*La Religion et la magie Songhay*” ve Paul Marty birden fazla eseriyle önemli katkılarda bulunmuşlardır. Bkz. Jean-Claude Froelich, *Les musulmans d’Afrique noire* (Paris: Éditions de l’Orante, 1962), 12.

³⁷¹ O’Brien ve Coulon, “La filière musulmane. Confréries soufies et politique en Afrique noire”, 19.

yönetiminin tercih ettiği arabulucular olarak görülse de aynı zamanda sömürge yönetiminin güvensizlik ve kontrol arzusunun da hedefi olmuşlardır.

XX. yüzyılın başlarında Batı Afrika’da başlayan sömürge dönemi, bölgenin dinî ve siyasi yapılarında derin değişiklikler yaratmıştır. Bilhassa Hamâliyye hareketi ve tarikatlar konusu, sömürgeci güçlerin dikkatini çekmiş ve Havsa [Hausa] ülkelerindeki sömürge idaresi ile tasavvufa mensup şeyhler ve din adamları arasında³⁷² kaygılara neden olmuştur. Yukarı Volta’nın (günümüzde Burkina Faso) Fransız Batı Afrika sömürge genel hükümeti ile olan ilişkisi ve bu ilişkinin sonucunda Abidjan’da arşivlenen yazışmalar, sömürge yönetiminin bölgedeki dinî liderler üzerinde ne kadar etkili olduğunu göstermektedir. Bu yazışmalar, sömürge yönetiminin, düşman olarak gördüğü dinî gruplar hakkında bilgi toplamak için, kendilerine düşman olmayan bazı mutasavvıfları nasıl kullandığını da ortaya koymaktadır. Özellikle, 1931’de Tenkodogo’da bir vaizin ardından gelen istihbarat raporları, sömürge yönetiminin bölgedeki dinî dinamikleri ne dereceye kadar izlediğini ve etkilediğini gözler önüne sermektedir. Bu tür olaylar, Yukarı Volta, Nijerya ve Gold Coast (günümüzde Gana) arasındaki İslami bağlantıları ve tarihi olayları daha iyi anlamamıza yardımcı olmakta ve bölgenin sömürge sonrası dönemdeki siyasi ve dinî gelişimine ışık tutmaktadır.³⁷³

2.5.2. Muhacir Şeyhlerin Yerel Halkla İlişkisi

Afrika’da tarikatlar, geleneksel kabile sistemlerinin ötesine geçerek, hoşgörü ve birlik duygusunu pekiştiren bir güç olarak ortaya çıkmıştır. Tarikatların Afrika’daki yükselişi, kabileler arası çatışmaları azaltma ve farklı etnik grupları bir araya getirme konusunda önemli bir rol oynamıştır. İslam’ın renk ve cinsiyet ayrımı yapmaksızın herkese eşit davranışı, farklı kabilelerin üyelerini birleştiren bir faktör olmuştur. Bu, özellikle Fildişi Sahili gibi ülkelerde, komşu ülkelerden gelen Müslüman muhacirlerin etkisiyle daha da belirginleşmiştir. Senegal, Mali, Gine ve Burkina Faso gibi

³⁷² Osman b. Fûdî ve onun oğlu Muhammed Bello gibi Nijerya’da tasavvuf alanında dikkat çeken önemli şahsiyetler. Bkz. Özköse Kadir, *Afrika Tasavvuf Araştırmaları* (Kalem Yayınevi, 2019), 339.

³⁷³ Archives Nationales de Côte d’Ivoire (ANCI) : correspondances entre le lieutenant-gouverneur de Haute-Volta et le gouvernement général d’AOF au sujet Mouvement Ahmadiste en Haute-Volta (1924-1931), le 26 septembre 1930.

lkelerden gelen bu muhacirler, yerel halkla kurdukları iliřkiler aracılıęıyla İřlam'ı ve tasavvuf dřncesini yaymıřlardır.³⁷⁴

Marabut ve řeyhler, tasavvufun yayılmasında katalizr grevi grmř, yerel nfusla kurdukları gçl baęlar sayesinde, onların kalplerini İřlam'a ve tasavvuf fikirlerine ısındırmıřlardır. Bu sreç, Seyd Nr Tl gibi liderlerin nclęnde, zaviyelerin kurulmasına ve tasavvufun daha geniř bir alanda kabul grmesine yol amıřtır.³⁷⁵

Tarikatların Afrika'daki etkisi, sadece din ve manevi bir uyanıřı temsil etmekle kalmamıř, aynı zamanda sosyal ve ekonomik geliřmeye de katkıda bulunmuřtur. Pagan gelenek ve greneklerin yerini alan İřlam'ın deęerleri, toplumun daha barıřçıl ve istikrarlı bir yapıya kavuřmasını saęlamıřtır. Bu deęiřim, Afrika'nın modernleřme srecinde nemli bir adım olarak grlebilir.

Afrika kıtasının tarihi, çeřitli din inan sistemleri ile smrgecilik arasındaki etkileřimlerle doludur. Smrge dneminde, Avrupalı gçlerin yerel halklar zerindeki etkisi, sadece siyasi ve ekonomik yapıları deęil, aynı zamanda din inanları ve uygulamaları da derinden etkilemiřtir. Bu etkileřimler, bazen yerel halklar ile muhacir din liderler arasında gvensizlik yaratmıř, bazen de din çatıřmaları krklemiřtir.

Fildiři Sahili'nde, smrgeleřtirme sreci sırasında, smrgecilerin yerel animist halk ile çoęunlukla muhacir marabutlar arasında bir gvensizlik ortamı oluřturmaabalarına, yerel putperest kabilelerin İřlam'a karřı nyargı ve isteksizlikleri gzlemlenmiř olsa da bu durum aık bir dřmanlık seviyesine ulařmamıřtır. Buna karřı, Burkina Faso gibi komřu lkelerde, bazı pagan kabileler İřlam'a řiddetle karřı çıkmıř ve bu durum zaman zaman řiddet ieren çatıřmalara yol amıřtır.

Mesela bu lkedeki Mossi kabilelerinin İřlam'a olan dřmanlıkları nedeniyle Mslmanların Ouagadougou topraklarında namaz kılmasına izin vermedikleri; bir Mslmanı namaz kılarken yakalarlarsa, onu secde ettięi zemini yanında gtrmeye

³⁷⁴ Bangaly Doumbia, *Eser-u el-islam f hayti mctemi' Cote d'İvoire f en-nisf es-sn minal karn el-iřrn* (Tunus: Zetniye nv, Doktora Tezi, 2015), 58.

³⁷⁵ Bangaly Doumbia, *Eser-u el-islam f hayti mctemi' Cote d'İvoire f en-nisf es-sn minal karn el-iřrn* (Tunus: Zeytniye nv, Doktora Tezi, 2015), 58.

zorladıkları; dahası, çoğu zaman bir Müslümanın su içebileceği bir kap bile vermeyi reddettikleri aktarılmıştır.³⁷⁶

Bu tür dini çatışmalar, Afrika'nın sömürgecilik tarihinde sıkça rastlanan bir olgudur ve genellikle daha büyük siyasi ve sosyal çatışmaların bir parçası olarak ortaya çıkmıştır. Sömürge güçlerinin böl ve yönet politikaları, yerel halklar arasında bölünmelere ve dini gruplar arasında gerilimlere neden olmuştur. Bu gerilimler, sömürge sonrası dönemde de etkisini sürdürmüş ve bazı bölgelerde uzun süreli dinî çatışmalara yol açmıştır.³⁷⁷ Ancak, bu tarihsel çatışmaların yanı sıra, Afrika'da dinî hoşgörü ve barış içerisinde beraber yaşama örnekleri de bulunmaktadır. Farklı dinî inançlara sahip toplulukların bir arada yaşadığı ve birbirlerine saygı gösterdiği birçok bölge vardır.

Afrikalı entelektüel ve mutasavvıf Amadou Hampâté Bâ (ö. 1991) ve John C. Froelich gibi düşünürler, İslam'ın bu bölgede nasıl bir adaptasyon süreci geçirdiğini ve yerel inançlarla nasıl bir sentez oluşturduğunu vurgulamışlardır.³⁷⁸

Froelich'e göre, Afrika'yı ilk kez keşfeden birine, yerel gelenekler alışılmadık gelebilir ve bu durum, İslam'ın varlığını sorgulamalarına neden olabilir. Afrika İslam'ının bozulmuş veya karikatürize edilmiş olduğunu düşünebilirler. Ancak gerçekler oldukça farklıdır: İnanç saf bir parlaklıkla parlamaktadır, İslam'ın beş şartına uyulmakta ve cihat, diğer bölgelerdeki gibi aynı coşkuyla sürdürülmektedir. Fark, Afrikalıların olağanüstü uyum yeteneğindedir. Afrikalılar, başka inançları kabul ederken, bunları kendi felsefi, zihinsel ve dünya görüşlerine göre derinlemesine dönüştürürler. Bu dönüşüm, bu unsurları sosyal ve ırksal yapının, çeşitli kabileler ve dillerden oluşan mozağin dengesini bozmadan entegre etmeyi sağlar. Bu şekilde, Akdeniz veya Orta

³⁷⁶ Tassiri Yankini, "Et-Tefâ'ü'l-d-Dînî el-İçtimâ'î fî Burkina Faso: minal Karn et-Tâsi' aşr ilâ el-Karn işrîn el-Milâdî min Hîlâl kitâb Annette Mbaye d'Erneville 'Nisâ' İfrîkiyyât", 25.

³⁷⁷ A.g.e., 24.

³⁷⁸ Vincent Monteil, *L'islam noir : Une religion à la conquête de l'Afrique*, (Paris: Éditions du Seuil, 1980), 65-66./Mustapha Benchenane, "L'İslam africain", *Revue Défense Nationale* 793, sy 8 (2016): 103-8.

Doğu İslam'ından ve Mağrip İslam'ından farklı, siyah ırkların psikolojik özelliklerine uyarlanmış özgün bir siyahî İslam'ı ortaya çıkar.³⁷⁹

2.5.3. Tasavvuf ve Misyonerlik Hareketleri

2.5.3.1. Misyoner Hareketlerinin Girişi ve Sömürgecilerle İlişkisi

Misyonerler, sömürgeleşme sürecinden önce Fildişi Sahili'ne giriş yapmışlar, fakat sömürgecilik dönemi başladıktan sonra ülkede kalıcı olarak yerleşebilmişlerdir.

Hristiyanlık XVII. yüzyılda ortaya çıkmış, ancak Katolik ve Protestan misyonerlerin çabaları ve Liberyalı William Wadé Harris'in (1860-1929)³⁸⁰ etkisiyle XIX. yüzyılın sonlarına doğru daha belirgin bir şekilde yayılmaya başlamıştır.³⁸¹

Hristiyanlık, Batılı misyonerlerin çabalarıyla güneyden ülkeye girmiştir. Misyonerlik ve sömürge dönemi eğitim kurumlarının tarihine kısa bir bakış, Birinci Dünya Savaşı'ndan sonra Katolik misyonerlerin putperest ve Müslüman bölgelerde okulları yaygınlaştırdığını ve İkinci Dünya Savaşı sonrasında misyonerlerin faaliyetlerini daha geniş ve gelişmiş bir eğitim sistemiyle yoğunlaştırdığını göstermektedir.³⁸²

Misyonerlerin yerleşim çabaları, sömürge yönetimi tarafından desteklenmiş ve bu, onların zaten işgale maruz kalan bölgelere yerleşmelerine imkân tanımıştır. Okul, sağlık tesisleri ve sosyal faaliyetler gibi araçlar, yerlilerin Hristiyanlığa geçişini kolaylaştırmıştır.³⁸³ Bazı yerliler atlarının inancını sürdürürken, bazıları da Hristiyanlığa geçmiştir.

³⁷⁹ Froelich Jean-Claude, *Les Musulmans d'Afrique Noire* (Paris: Éditions de l'Orante, 1962), 11.

³⁸⁰ Batı Afrika modern din tarihinin önemli isimlerinden biri ve Fildişi Sahili'ne yerleşen Protestan misyonerlerin öncüsü olarak kabul edilen William Wade Harris, Liberya'da doğmuş ve din eğitimini Metodist bir okulda almıştır. Fildişi Sahili'nde Katolikliğin yayılmasında önemli rolü vardır.

³⁸¹ Traoré, "Histoire des Marabouts en Côte D'Ivoire : Dynamique D'Évolution D'un Acteur Religieux Majeur de l'Islam Ivoirien (1750-2011)", 33.

³⁸² John Philip Jenkins, *The Lost History of Christianity* (New York: Oxford University Press, 2002), 48-49.

³⁸³ Adama ve Koné, *L'Islam et le Vivre ensemble en Afrique subsaharienne*, 16.

Fildişi Sahili'nin sembolik beşiği olan güney bölgesi, Kuzey'in aksine, animist ve giderek Hristiyanlaşan bir bölge olarak algılanmaya başlamıştır. Maddi düzenin bölgesel ve etnik bölünmelerine ek olarak, dinî düzenin bölünmesi de eklenmiştir. Misyonerler için güney ormanları, alt bölgede yükselen İslam dalgasına karşı bir savunma hattı işlevi görmüştür.³⁸⁴

Misyonerler eğitim yanında basın yayın araçlarını da Hristiyanlığın yayılmasında etkin kullanmaya çalışmışlardır. 1956 Milano Uluslararası Kongresi'nde, genel olarak Hristiyan misyonerlik çalışmalarını ve özellikle de Afrika'daki genişlemesini teşvik etmeyi amaçlayan bir Katolik basın politikası oybirliğiyle kabul edilmiştir.³⁸⁵

Sömürge yönetimi, Müslüman seçkinlerin dinî eserlere erişimini kısıtlarken, Katolik basınının genişlemesine destek vermiştir.

Ülke, özerk bir koloni haline geldiğinde, eğitim ihtiyacı acil bir mesele olarak ortaya çıkmıştır. 1893 ile 1896 yılları arasında ülkenin valisi olan Binger, yerel personeli eğitemediği için okulları gözlemciler ve gümrük memurları yönetmiştir

Binger'in ardından valilik görevini üstlenen Louis Guillaume Mouttet, eğitim hizmetlerini, 1895'te Binger tarafından çağrılan ve Fildişi Sahili'nin apostolik vilayetini yönetmek üzere Roma tarafından görevlendirilen Lyon Afrika Misyonerlerine devretmiştir. Bu misyonerlerin gelişinden yedi yıl sonra, Grand-Bassam, Assynie, Jacquerville, Mossou, Memni ve Dabou'da, her birinde ortalama altmış öğrenci bulunan altı okul açılmıştır. Ayrıca, Lyon'daki Afrika Misyonerlerine [Missions Africaines de Lyon]³⁸⁶ bağlı Havarilerin Meryem Ana'nın Kız Kardeşleri

³⁸⁴ Marie, *Islam, histoire et modernité en Côte d'Ivoire*, 53.

³⁸⁵ Robert Prélôt, *La Presse catholique dans le Tiers monde ...* (Librairie Saint-Paul, 1968), 25.

³⁸⁶ 1856 yılında Lyon'da Mgr Fava ve diğer din adamları tarafından kurulan Lyon Afrika Misyonları, aynı zamanda 'Afrika Misyonları' olarak da bilinir ve özellikle Fransızca konuşulan bölgelerde Afrika'da Hristiyanlığın yayılması ve eğitime kendini adanmıştır. Bu misyonlar, sömürgeleştirme bağlamında yerel gençliği eğitmek amacıyla okullar, hastaneler ve kiliseler kurmuş ve yönetmiştir. Fransız hâkimiyeti altında eğitim ve sosyal gelişime önemli katkılar sağlamış, özellikle Fildişi Sahili'nde önemli rol oynamışlardır. Bu misyonlar, Treich-Laplène ve Binger gibi sömürge figürlerinin öngördüğü şekilde, Fransız etkisi altına yeni giren halkların 'uygarlık misyonunun' merkezinde yer almıştır. Bkz. Aline

Cemaati [Les soeurs de Notre-Dame des Apotres],³⁸⁷ koloni tarafından finanse edilen Grand Bassam’da bir okul açmayı başarmıştır.

22 Şubat 1900 tarihinde yapılan bir anlaşma, misyonerler ile sömürge yönetimi arasındaki karşılıklı sorumlulukları tanımlamıştır. Bu anlaşma, her okulun bir mekân, malzeme, müfredat sağlaması ve bir Avrupalı öğretmen ile yerli bir gözetmen bulundurması gerektiğini taahhüt ederken, sömürge yönetimi de Avrupalı öğretmenlere ve Afrikalı gözetmenlere aylık maaş bütçesi sağlayacaktır.³⁸⁸

Bu sözleşme, misyonerlere koloninin halk eğitimi üzerinde önemli bir etki sağlamıştır. Okullara sağlanan aylık mali destek ile yönetim, eğitim konusunda endişelenmek zorunda kalmamıştır. Okul programları, 1897 tarihli bir kararname ile belirlenmiş ve müfredat, Afrika tarihi ve coğrafyasının öğretilmesi gerekliliği dışında, Fransa’daki ilkokullarinkine benzer olmuştur.

Kateşistlerin³⁸⁹ bu okullardaki rolleri önemlidir. Misyonerlerin yardımcıları olarak, İncil’in Afrika’nın en uzak köşelerine ulaşmasını sağlamışlardır. Halen misyonerlik

Lebouath-Cayskand ve Sibai Ozouo Marie-Angèle, “Mission catholique et la pénétration du livre en Côte-d’Ivoire” (Yayımlanmamış lisans tezleri, école nationale supérieure des bibliothèques, 1980), 12-15.

³⁸⁷ Notre-Dame des Apôtres (N.D.A.) Kız Kardeşleri, 1865’te Fransız rahibe Marie de la Croix tarafından kurulmuş bir Katolik dini topluluğudur. Eğitim, sosyal hizmetler ve misyonerlik faaliyetleri üzerine yoğunlaşan bu topluluk, genellikle kültürlerarası bağlamlarda yürütülmektedir. XX. yüzyılın başlarında, özellikle 1900’lerde, Batı Afrika’daki etkilerini artırmak için Katolik misyonerlik çabalarını izleyerek Fildişi Sahili’nde faaliyetlerini sürdürmeye başlamışlardır. Bkz. Dupont, Claire, “Les Missions de Notre-Dame des Apôtres en Côte d’Ivoire.” Abidjan: Éditions Missionnaires, 2008, s. 45-50.

³⁸⁸ Lebouath-Cayskand ve Marie-Angèle, “Mission catholique et la pénétration du livre en Côte-d’Ivoire”, 12-14.

³⁸⁹ Kateşizm, her yaştan insanlara Hristiyan mesajını iletmeyi ve inançlarını güçlendirmeyi amaçlayan tüm adımlar ve söylemler bütünüdür. Bu, Hristiyan inancının merkezindeki dört ana ilahi söz ifadesinden biridir. Diğerleri ise kerygma (inancın özlü bir şekilde duyurulması), vaaz (litürji sırasında yapılan vaaz) ve teoloji (inancın detaylı ve mantıklı açıklaması) olarak bilinir. Kateşistler, sadece gençler arasında değil, her zaman inancın ilk duyurulmasında kilit bir rol oynamışlardır. Misyonerlerin ve sömürgeci yetkililerin az

faaliyetlerinin ayrılmaz bir parçası olmaya devam etmektedirler. Genellikle, alt düzey okulları yönetmişlerdir. Eğitimden sonra Hristiyan olan yerliler, en iyileri seçilerek putperest köylere yerleştirilmişlerdir. Bu küçük okullarda, çocuklara kateşizm öğretilmiş ve çevrelerindeki yetişkinlere Hristiyan olmaları için ilham verilmeye çalışılmıştır. Misyonerler, gezileri sırasında kateşistlerin eğitimine özel bir özen göstermişlerdir.³⁹⁰

Fildişi Sahili'ndeki misyonerler, Ulusal Kiliseler Yüksek Konseyi'nin desteğiyle, kamusal alanda etkin bir kontrol kurabilmişlerdir. Sömürgecilik döneminden bu yana, Fildişi hükümeti Hristiyan inancının ve Batı medeniyetinin ilkelerinin toplum içinde yayılmasını kolaylaştırmak amacıyla, misyoner kuruluşlara her alanda destek sağlamıştır. Bu kuruluşlar, sadece ruhani faaliyetlerle sınırlı kalmamış, sosyal, ekonomik, kültürel iş ve hizmetlerde de doğrudan veya dolaylı roller üstlenmişlerdir.³⁹¹

2.5.3.2. Misyonerliğe Karşı Müslümanlar ve Sûfiler

Sömürge döneminde Müslüman toplulukların Hristiyanlara karşı tutumları, tarihsel ve coğrafi bağlama göre değişiklik göstermiştir. Genel olarak, sömürgecilik döneminde Müslümanların Hristiyan misyonerlere ve sömürge yönetimlerine karşı çeşitli tepkileri olmuştur. Bu tepkiler, direnişten iş birliğine kadar geniş bir yelpazede yer alabilir.

XIX. yüzyılın sonunda, Diyula marabutları ve Manding fetihçi marabutları³⁹² arasındaki iş birliği, İslam'ın Kuzey'in neredeyse tüm yerleşim yerlerine girmesine imkân sağlamıştı. Başarıyla sonuçlanan bu ortak çabalar, İslam'ın bu bölgelerde XX.

sayıda bulunduğu ya da yok olduğu yerlerde onların işbirlikçileri olmuşlar ve Hristiyan topluluklarının canlandırılmasında ve desteklenmesinde de önemli roller üstlenmişlerdir. Bkz. Lebouath-Cayskand ve Marie-Angèle, "Mission catholique et la pénétration du livre en Côte-d'Ivoire", 18.

³⁹⁰ A.g.e., 18-20.

³⁹¹ A.g.e., 17-19.

³⁹² Bu önderler Seku Watara, Vakaba Touré ve Samori Touré'dir. 1710 ile 1897 yılları arasında, silahlı mücadele veren bu elebaşılar, sömürgeciliğin başlamasına kadar, İslam'ın güçlenmesine ve yayılmasına önemli katkı sağlamışlardır.

yüzyılın başına kadar gelişmesini teşvik etmiştir. Mandé-Diyula tüccarlarının öncülük ettiği tebliğ faaliyetleri, sömürgeciliğin başlamasına kadar ormanın doğal sınırlarını geçmemiştir.³⁹³ Ancak, sömürgeciliğin başlamasıyla birlikte İslam, ülkenin Kuzey'deki Müslüman bölgesi ile Güney arasındaki doğal sınır olan ormanı aşmayı başarmıştır. Bu ilerleme, özellikle Güney'de, ardından Orta ve Batı bölgelerinde, ticaret için zaten bulunan yerleşim yerlerinde marabutların aşamalı olarak yerleştirilmesiyle kolaylaşmıştır.³⁹⁴

Kādiriyye tarikatına bağlı İmam Samory Toure, XIX. yüzyılda günümüzün kuzey Fildişi Sahili'nde etkili bir rol oynamıştır. Samory, hem Kādiriyye bağlıları hem de diğer Müslümanlar arasında İslami bilinci ve temel ilkeleri yaymak ve yerleştirmek; müşriklere tebliğde bulunmak, bu arada insanları sömürge ve ülkelerinin giderek artan Hristiyanlaşması tehlikesine karşı eğitmek ve bu tehlikelere karşı vatanlarını ve dinlerini savunmak için cihada çağırarak gibi faaliyetlerde bulunmuştur.

Samory'nin silahlı direniş eyleminin ana hedefi, İslam'ın ve kültürünün Fildişi Sahili'nin kuzeyindeki etkisini ve yayılmasını sürdürmektir. Bu bölge, XX. yüzyılın başlarında, yerleşik Müslüman topluluklar ve artan tüccar ve marabut etkisi nedeniyle Arap ve İslam etkisinin belirgin olduğu bir yerdi.³⁹⁵ Arapça, özellikle Kong'da, sultanlar ve elitler arasında konuşulan resmi dil haline gelmişti. Binger'e göre, bu durum, Arapların gelenek ve göreneklerinin siyah topluluklarınkilerle birçok ortak noktaya sahip olmasından kaynaklanmaktadır.³⁹⁶

³⁹³ Mandé-diyula tüccarlarının ormanlara İslam ile girmelerini kolaylaştıran yolların açılmasının yanı sıra, Fildişi Sahili'nin güneyindeki ilk Müslüman topluluklarının kurulması Fransız sömürgeciliği sayesinde gerçekleşti, daha önce belirttiğimiz gibi. Batı Afrika'dan gelen bu Müslümanlar, genellikle Senegal'den (Woloflar, Toucouleur'lar vb.), Sudan'dan (Koné, Traoré, Bakayoko, Fofana vb.), Nijer'den (Haoussa, Zerma vb.), Gine'den (Bangoura, Daffé vb.) veya Yüksek Volta'dan (Mossi, Dafing vb.) idi.

³⁹⁴ Traoré, "Histoire des Marabouts en Côte D'Ivoire : Dynamique D'Évolution D'un Acteur Religieux Majeur de l'Islam Ivoirien (1750-2011)", 159-60.

³⁹⁵ Binger, *Du Niger au golfe de Guinée par le pays de Kong et le Mossi...*, I:287.

³⁹⁶ Binger, *Esclavage, islamisme et christianisme*, 73.

Böylece, Kong Sultanlığı ile diğer İslamlaştırılmış bölgeler arasında veya Fransız ve İngiliz sömürgeciliği ile ilgili tüm idari ve diplomatik faaliyetler o dönemde Arapça olarak yürütüldü. Bu nedenle, 1898’de Toure’nin yenilgisinden sonra sömürge yönetiminin, Fildişi Sahili topraklarındaki sömürge tarihinin karanlık dönemleri olarak gördüğü her şeyi ortadan kaldırmaya çalıştığı açıktır. Böylece, görünüşte barışçıl bir politika başladı, ancak bu, arka planda Fildişi topraklarının sömürgeleştirilmesi ve Hristiyanlaştırılması için yapılan planların uygulanmasıydı.³⁹⁷

Fransız sömürgeciliği, Avrupa’nın medeniyet görevi olarak adlandırdıkları süreci sürdürerek, eğitim ve öğretim kurumları aracılığıyla Afrika toplumlarında kendini dayatmaya çalıştı. İnanç ve din temelli eğitim ve öğretimin dinî ve ahlaki değerlerin aktarılmasında kilit bir rol oynadığı göz önüne alındığında, bunlar hem kişisel inançları hem de toplumların sosyal yapısını etkileyeceği açıktır. Bu da Müslümanlar ile Fildişi Sahili’ndeki Hristiyan misyoner hareketleri arasında gerçek bir çatışma alanı oluşturacaktır.

Sömürge yönetimi, Fransız yayılmacı projesini bir tehdit olarak algılayan ve yeni eğitim biçimine karşı çıkan Kur’an-ı Kerim eğitim kurumlarını bu politikadan muaf tutmayacaktı. 10 Mart 1893’te, o dönemde Fransız himayesi altında olan Fildişi Sahili, bu bölgenin idari örgütlenmesinin başlangıcını işaret eden bir sömürge olarak ilan edildi. Ülke Fransız kolonisi olmasından itibaren, Fransız Sömürge merkezinin kararnameleriyle yönetilmeye başlanmış; bunlarla sosyal hayatın her alanı düzenlemeye tabi tutulmuştur. Aileden sonraki ilk eğitim merkezleri olan Kur’an okulları, bu yeni düzenlemelerden muaf tutulmamıştır.³⁹⁸

Fransız asimilasyon teorisi,³⁹⁹ İslami kimliğin toplumdan silinmesi için bir araç olarak görülmektedir. Kültürünü, dilini, geleneklerini, sosyal, ekonomik ve politik

³⁹⁷ Abdullah Bamba, “el-Edyân ve’l-Fırak el-Mu’âsira el-Muhtesib ilal İslâm fî Sâhili’l-Âc” (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Câmi’atü Melik Su’ûd, 2006), 468-69.

³⁹⁸ A.g.e., 469.

³⁹⁹ Fransız sömürgecilik politikasının asimilasyon teorisi, başta Afrika olmak üzere sömürge halklarını Fransız kültürüne ve kurumlarına entegre etmeyi hedefleyen bir politikaydı. Bu politika, yerel kültürel kimliklerin yavaş yavaş silmeyi amaçlamaktadır. Sömürge toprakları, Fransız anavatanının birer uzantısı olarak değerlendiriliyordu. Teorik olarak, asimilasyon, sömürge halklarının “medenileşmelerine” ve Fransız vatandaşlarıyla aynı

sistemlerini Afrikalılara dayatarak, sömürgelere Fransız karakteri kazandırmayı hedeflemiştir. Bu sayede, Afrikalıların kurumları, düşünceleri ve tutumları Fransızlarınkine benzer şekillenecekti. Bu teorinin uygulanması, Afrika'nın ulusal tarihiyle ve İslam medeniyetiyle olan bağların koparılmasını zorunlu kılmaktadır. Fransızlar, bu teoriyi kolonilerinde uygulamak için engelleri ortadan kaldırmaya çalışmışlar ve en dirençli bölgelerin, davet yapan ve İslami eğitim veren Müslüman vaizlerin ve fıkıhçıların bulunduğu Müslüman çoğunluklu bölgeler olduğunu keşfetmişlerdir.⁴⁰⁰

Fransız idari yetkilileri, sömürge hükümetinden önceden izin alınmadan vaaz veren ve konuşan herhangi bir vaizin tutuklanmasını emretti. Ayrıca, misyonerlerle iş birliği yaparak, kültürel bütünleşme politikasını uygulamak ve Afrikalı Müslümanlara karşı bir entelektüel istila veya fikri işgal başlatmak amacıyla Fransız okulları kurdu.

Vali Binger, Katolik misyonerlerin yardımını alarak 1895 yılından başlayarak okullar açtırdı. O tarihten itibaren Fildişi Sahili'nde iki eğitim sistemi yan yana var olmuştur. Birincisi, İslami usullere dayalı Kur'an okulları eğitim sistemidir. Bölgede uzun süredir var olan bu kurumlar, marabutların veya Müslüman âlimlerin yönetiminde, aile çevresinin ötesinde özerk eğitim merkezleriydi. İkincisi ise, misyonerlerin ve sömürge yönetiminin girişimlerinin bir sonucu olarak ortaya çıkan eğitim sistemidir.⁴⁰¹

Bu sömürgeci entrikalara karşı duran Müslümanlar, Avrupa eğitim kurumlarını kolonyal askeri hükümetlerin koruması altında ve misyonerler tarafından yönetilen bir tehdit olarak gördüler. Müslümanlar, bu kurumları İslam'a ve Müslümanlara karşı bir savaş aracı olarak algıladılar ve çocuklarını Kur'an, din ve Arap dilini öğreten Kur'an

haklardan yararlanmalarına imkan sağlamalıydı. Ancak pratikte, yalnızca Avrupa normlarını benimseyen bazı elit üyeler "gelişmiş/évolués" olarak bu statüye erişebildi. Bu politika, etnosentrizmi (Etnik Merkezcilik) ve yerel kültürlerin bastırılmasını nedeniyle geniş çapta eleştirilmiştir. Bkz.Esse Aziagbéde Amouzou, *L'impact de la culture occidentale sur les cultures africaines* (Editions L'Harmattan, 2009), 16.

⁴⁰⁰ A.g.e.,17-19.

⁴⁰¹ Marie Nathalie LeBlancMarie Nathalie LeBlanc ve Issouf Binaté Issouf Binaté, "Côte d'Ivoire/Ivory Coast, Islamic Education In", içinde *Oxford Encyclopedia of the Islamic World: Digital Collection* (United Kingdom: Oxford University Press, 2022), Study Online.

okullarında eğitmeye devam etmeyi tercih ettiler.⁴⁰² Sömürge eğitimi, Kur'an okullarına karşı sistematik bir zıtlık olarak algılanıyordu.

Müslümanların çoğunluğu, misyoner okullarına karşı çıkmış ve onları küfür ve sapkınlık okulları olarak görmüştür. Fransız sömürge yönetiminin bu politikaları, Müslümanlar arasında direniş ruhu uyandırmış; çocuklarını Kur'an okullarında eğitmeye devam etmek ve onları sömürge kurumlarına göndermeyi reddetmek, sadece bir direniş eylemi değil, aynı zamanda kültürel ve entelektüel istilaya karşı bir cihat olarak kabul edilmiştir.⁴⁰³ Bu kuralı ihlal eden ve çocuklarını bu kurumlara gönderenler ise, sömürgecilerin ve Hristiyan misyonerlerin çıkarlarına hizmet ederek Müslüman davasına ihanet eden hainler olarak görülmüştür.

Çoğu sûfi Müslüman alim ve fakihler, sömürgeci egemenlik veya kültürel darbe olarak adlandırılan bu girişimleri tamamen reddetmiş, hatta Afrika kıtasının bazı bölgelerinde silahlı mücadeleye başvurmuş ilk kişilerdir. Bunun sonucunda sömürge yönetimi, Müslümanları ve Kur'an okullarını sınırlamak ve Avrupa'ya yönelik yabancılaşmış nesiller yetiştirmek için misyoner okullarının yardımıyla Avrupa dillerini, Fransızca ve İngilizceyi idari dil, eğitim ve günlük iletişim dili olarak benimsetmeye çalışmıştır. Sömürge otoriteleri, Afrika'daki Müslüman topluluklar üzerinde yaptıkları araştırmalar sonucunda, ekonomik ve siyasi bağımlılığın entelektüel bağımlılıkla sınırlı olduğunu, Afrikalıların dinlerine bağlılıkları ve insanlık için her türlü sömürüye karşı çıkan İslam kültürüyle bütünleşmeleri devam ettiği müddetçe sömürüye açık olmadıklarını anlamışlardır.

Sömürge eğitimi alanındaki gerçek niyetleri, Fransız Batı Afrika'nın eğitim müfettişi Georges Hardy'nin (1884-1972) önerilerinde açıkça belirtilmiştir. Hardy'ye göre okul, yerlileri, efendisine ve sömürgeciye hizmet etmek üzere şekillendirmek için kullanılması gereken bir araçtır.⁴⁰⁴

⁴⁰² Bamba, "el-Edyân ve'l-Fırak el-Mu'âsira el-Muhtesib ilal İslâm fi Sâhili'l-Âc", 470.

⁴⁰³ Aboubakar Sîdik, "ed-Da'vetü'l İslâmiye fi müvâcehetü et-Tansîr bi-Sâhili'l-Âc", 294.

⁴⁰⁴ Georges Hardy, *Une conquête morale, l'enseignement en A. O. F. [Afrique Occidentale française.] Préface de M. J. Clozel*, (Paris: A. Colin, 1917), 350.

Sömürge yöneticileri ve misyonerler, İslami eğitimi aktif ve dinamik bir hayattan izole ederek ve bu eğitimi almış kişileri toplumda etkili pozisyonlardan uzak tutarak medeniyetin ve kültürün yönünü değiştirmeye çalışmıştır.

Sömürgecinin dinî kültür devriminin etkisini dikkate alan bazı Müslümanlar, Hristiyan kültürünü temsil eden her şeyi reddetmişlerdir. Çocuklarını misyonerlere bağlı Fransız okullarına göndermeyi reddettikleri gibi Müslüman çocukları Hristiyanlaştırmak için bir araç olarak gördükleri modern Arap-İslam okullarını da kabullenmemişlerdir. Onların görüşüne göre, bu okullar öğrencileri masalarda sıralara oturtmak, defter ve kalem kullanmak, tebeşir ve tahta gibi onlara yabancı olan ve yalnızca sömürge ve misyoner okullarında gördükleri yöntemlerle eğitmektedir.⁴⁰⁵

Müslümanlar, sömürgeci eğitim kurumlarını boykot etmenin bedelini ağır ödemişlerdir. Zira bu okulların mezunları, sömürgecilerin ayrılması ve İkinci Dünya Savaşı sonrası geleneksel işgalin sona ermesinin ardından ülkeyi yönetmeye başlamışlardır. İslami eğitim ulusal hükümetin ihmalinden ve diplomaların tanınmamasından dolayı zarar görmüş, mezunları ülkede çalışma ve resmi eğitim haklarından mahrum bırakılmıştır.

Fildişi Sahili'nde, sömürgecilikten kalan marjinalleşme, üç farklı entelektüel grubu etkilemeye devam etmektedir: sömürge kurumlarında eğitim gören gayrimüslimler, aynı kurumlarda eğitim gören Müslümanlar ve Arap- İslam kurumlarında eğitim gören Müslümanlar. Bu gruplar arasındaki görüş ayrılıklarını giderme hususunda, bugüne kadar önemli bir gelişme kaydedilememiştir.⁴⁰⁶

2.5.3.3. Güncel Durum

Fildişi Sahili'nin bağımsızlığının alacakaranlığında, ülkenin kurucusu Félix Houphouët-Boigny, 1958'de Fransız Beşinci Cumhuriyeti'nin kuruluş belgelerini kabul ederek, Fransız sömürge mirasının devamlılığını seçmiştir.⁴⁰⁷

⁴⁰⁵ Arna, “et-Te ‘âyüşü’l-İslâmî el-Mesîhî fî Côte d’Ivoire”, 229.

⁴⁰⁶ Marie Miran-Guyon, “Gloire et déboires de la laïcité en Côte d’Ivoire au prisme de l’imaginaire social musulman” (IRD et Editions Tombouctou, 2014), 1-13.

⁴⁰⁷ A.g.e., 2-4.

Fildişi Cumhuriyeti, Kasım 1960'taki ilk anayasasında kendisini “tek ve bölünmez, laik, demokratik ve sosyal” bir devlet olarak tanımlamıştır. Fildişi Sahili'nin Müslüman liderleri, şeriatın kamusal alanda uygulanmasını talep etmek bir yana, çok dinli ve mezhepli bir ülkede laikliği güçlü bir şekilde destekleyen uzlaşmacı bir tutum sergilemiştir. Laiklik, yeni kurulan devlet tarafından dinî bir ilke olarak benimsenmiş ve Fildişi Sahili'ndeki dinlerin yönetimi, Fransız laiklik modelini takip etmiştir. Bu bağlamda, 1960 yılında kabul edilen Anayasa, şu ifadeyi içermektedir: “Anayasamız, vicdan özgürlüğünü din konularındaki temel ilke olarak sürdürmektedir; bu nedenle, hiç kimse bir vatandaşın seçtiği dini yaşamasına veya tercih ettiği cemaati benimsemesine engel olamaz.”⁴⁰⁸

1964 yılında, küresel modernleşme hareketinin bir parçası olarak, Başkan Houphouët Fransız Napolyon yasasına benzer yeni bir medeni ve aile kanununu kabul etmiştir. Bu kanunun amacı, sömürge bağlarını sürdürmektir. Bu sayede ülke, bağımsızlığını nominal olarak elde edebilirken, Fransa'nın bir kolonisi ya da eyaleti olarak kabul edilmekten vazgeçmemiştir.

Yasa aynı zamanda kast sistemini, anasoylu soyu, geleneksel mirası, örfi ve kabile evliliklerindeki geleneksel mehir sistemini kaldırıp yerine medeni nikahı getirerek ve çok eşliliği resmen yasaklayarak etnik ve bölgesel farklılıklar arasında uyumu teşvik etmeyi, bir arada yaşamayı ve hoşgörüyü desteklemeyi amaçlıyordu.⁴⁰⁹

Bu yenilikler, mevcut örfi ve İslami kanunlarla çatışmış, mehir gibi adetler yeni düzenlemede yer almamıştır. Tek eşlilik baskın model haline gelmiş, devlet tek eşliliği zorlamak veya çok eşliliği cezalandırmak için herhangi bir yaptırım uygulamasa da

⁴⁰⁸ 4 Ekim 1958 Anayasası, Paris'teki Place de la République'de General de GAULLE tarafından Fransızlara sunulan Beşinci Cumhuriyet'in kuruluş metnidir. 28 Eylül 1958'de referandumla kabul edilen yasa, kamu makamlarını örgütler, rollerini ve ilişkilerini tanımlamaktadır. 1. maddesinde “*Fransa bölünmez, laik, demokratik ve sosyal bir Cumhuriyettir. Köken, ırk veya din ayrımı gözetmeksizin tüm vatandaşların kanun önünde eşitliğini sağlar*” olarak geçmektedir.

⁴⁰⁹ Miran-Guyon, “Gloire et déboires de la laïcité en Côte d’Ivoire au prisme de l’imaginaire social musulman”, 2014, 4-5.

çok eşli ailelere tesir etmiş hem kırsalda hem de kentlerde yaşayan pek çok Fildişili ve yabancıyı etkilemiştir.⁴¹⁰

Müslüman toplum zamanla laiklik uygulamasının eşit uygulanmadığını, Hristiyanlığın kayırıldığını fark etmişler; bunun üzerine bir mücadele başlatmışlar ve kilise, cami ve devletin ayrılmasının tam ve eşitlikçi uygulanmasını talep etmişlerdir. Bu bağlamda, Müslüman seçkinler, diğer dinler aleyhine olacak şekilde özellikle Roma Katolikliği lehine eğilmiş bir laiklik dayatmayı amaçladığından şüphelendikleri Houphouët yönetimine karşı uyarılarda bulunmuşlardır.

Günlük hayatta, Fildişi Sahili’nde Hristiyanlar ve Müslümanlar XIX. yüzyılın sonlarından itibaren bir arada yaşamışlardır. Ayrıca, Hristiyanlığın animist güneyden Fildişi Sahili’nin Müslüman kuzeyine yayılması büyük çatışmalara yol açmadan gerçekleşmiştir.⁴¹¹

Bağımsızlıktan İkinci Vatikan Konseyi’ne kadar Fildişi Sahili, dinî zümreler arasında önemli bir olay yaşamamıştır. Farklı dinlere mensup insanlar dostane ilişkiler kurmuş ve birlikte yaşamışlardır; ancak inançlardaki farklılıklar nedeniyle aralarında görünmeyen dinî, ideolojik ve ahlaki sınırlar bulunmaktadır. İki semavi din arasındaki bu görünmez sınır, onlarca yıl sonra, özellikle XX. yüzyılın sonlarına doğru daha belirgin hale gelecektir.

Bu dönem, birçok kişi tarafından “İslam’ın ilerlemesini durdurmak için bir işaret” olarak yorumlanmıştır ve Müslümanlar tarafından Félix Houphouët-Boigny rejiminin Hristiyanlaşmasına doğru bir eğilim olarak algılanmıştır.⁴¹²

1980’li yılların dikkat çeken olayları arasında, Houphouët’in din politikasının tarafsızlığına son veren bir dizi gelişme yer almaktadır. Devlet başkanının başlattığı inşaat çılgınlığı, bu dönemde Katolikliği desteklemiştir. 1985 yılında, 6 milyar CFA Frangı [10 milyon dolardan fazla] maliyetle Saint-Paul Katedrali yapılmış; 1987’de, Abidjan’daki Yopougon bölgesinde Meryem Ana Tapınağı’nın inşaatına başlanmıştır.

⁴¹⁰ A.g.e., 5.

⁴¹¹ Adama ve Koné, *L’Islam et le Vivre ensemble en Afrique subsaharienne*, 17.

⁴¹² Marie Miran-Guyon, “Gloire et déboires de la laïcité en Côte d’Ivoire au prisme de l’imaginaire social musulman”, içinde *L’Afrique des laïcités. Etat, religion et pouvoirs au sud du Sahara*, ed. G. Holder ve M. Sow, 2014, 8.

Ardından, 1990 yılında, Roma'daki Saint-Pierre Bazilikası'nın birebir kopyası olan Yamoussoukro'daki Notre-Dame de la Paix Bazilikası tamamlanmıştır. Bu muazzam yapının maliyetinin 1,2 milyar Fransız frangı [yaklaşık 2 milyon dolar] olduğu tahmin edilmektedir. Ayrıca Papa, on yıldan kısa sürede 1980, 1985 ve 1990 yıllarında Fildişi Sahili'ne üç ziyaret yapmıştır.⁴¹³

Hristiyanlara yapılan yatırımların belirgin şekilde orantısız olması, Müslümanlar arasında öfkeye yol açmaya başladı. Müslüman nüfusun artmasıyla birlikte, bu topluluk çoğunluk olmaya doğru ilerliyordu. Seçimlerdeki ağırlığı her zamankinden daha güçlüydü, oysa Katolikler hâlâ bir azınlık olarak kalıyordu. Üstelik, Yamoussoukro'daki bazilikanın büyüklüğü, onu zafer kazanmış Hristiyanlığın bir sembolü haline getirdi ve bazıları bunu İslam'ın ilerlemesini durdurma işareti olarak değerlendirdi.⁴¹⁴

Ülkenin sömürge tarihinden bu yana süregelen bir anlaşmazlık ve ötekileştirme nesnesi olan “İslami eğitim”in statüsünde önemli bir değişiklik olmamıştır. 1960'larda okul müfredatı tartışmaları sırasında, Müslümanların İspanyolca ve Almancanın yanı sıra Arapçanın ikinci yabancı dil olarak eklenmesi önerisi reddedilmiş ve yerine Latince dersi eklenmiştir.⁴¹⁵

1965 yılından itibaren, Devlet Başkanı'nın direktifleriyle, Kur'an okullarında Fransızca öğretim zorunlu hale getirilmiştir. Katolik ve Protestan okulları Eğitim Bakanlığı'na bağlı iken İslami eğitim kurumları, yani Kur'an okulları ve Fransızca-Arapça medreseleri [Franco-Arabe] İçişleri Bakanlığı'nın denetimine alınmıştır. Bu önlem, verilen eğitimlerin içeriğinin etkili bir şekilde denetlenmesini, marabutların ve öğretmenlerin faaliyetleri üzerinde sıkı bir kontrol sağlanmasını amaçlamaktadır. Devlet, bu okulları daha çok bir din meselesi olarak değerlendirdiği için, onlara mali destek sağlamamış ve diplomalarını resmî olarak tanımamıştır. İki ayrı eğitim sistemini birleştirme çabalarının çoğu, devletin olumsuz dirençli tutumu ve Müslüman entelektüel sınıf içindeki bir azınlığın isteksizliği nedeniyle başarısız olmuştur. Devlet

⁴¹³ Marie, *İslam, histoire et modernité en Côte d'Ivoire*, 184.

⁴¹⁴ Miran-Guyon, “Gloire et déboires de la laïcité en Côte d'Ivoire au prisme de l'imaginaire social musulman”, 2014, 8.

⁴¹⁵ A.g.e., 6-8.

ve Müslüman liderler arasında ilk anlaşma 1992’de imzalanmıştır; ancak bu anlaşma hâlâ az sayıda okulu kapsamaktadır.⁴¹⁶

2.6. Fildişi Sahili’ndeki Tarikatların Sosyal Boyutu

Afrika İslam toplumunda ve hatta bazen animist topluluklarda ahlaki ve manevi bütünlüğün bir koruyucusu olan marabutlar, sömürge öncesi dönemden çok önce birinci dereceden saygı duyulan ve ihtirama sahip insanlardı.

Afrika’da tarikat şeyhliğinin, kabile ve siyasi liderlik makamlarından üstün bir mertebeye sahip olması nedeniyle, şeyhler üç boyutlu önderlik rolü üstlenmişlerdir.

- a) Putperest toplulukların inançlarına karşı ideolojik bir direniş ve mücadele rolü.
- b) Toplum liderlerine karşı geleneksel sosyal değerlerin ve geleneklerin savunucusu ve koruyucusu rolü.
- c) İslam prensiplerini temsil eden, zühd, infak, eğitim ve ıslah gibi ibadet ve uygulamaları örnek alınan model rolü.⁴¹⁷

Bu nedenle sufiler, çevrelerindeki müşriklere İslam’ı tebliğ etme çabalarının yanı sıra açtıkları okullarda öğrenim gören Müslüman çocukların eğitilmesi için büyük gayret sarf etmişlerdir. İslami ve toplumsal değerleri, çocuk, genç ve yaşlı toplumun tüm bileşenlerine aktarmada toplum içinde ahlakçıların rolünü oynamışlardır. Müslüman toplumun hemen hemen her türlü ihtiyaçlarının karşılanması için yaptıkları yardımlarla, manevi rehber, toplum lideri, imam ve sosyal yardım görevlisi rolünü de üstlenmişlerdir. İhtiyaç duyulduğunda, belirli bölgelerde sömürgecilğe karşı mücadelede çoğu zaman lider rolü de oynamışlar ve gelecek nesillerin milli ve manevi kimliklerinin korunmasına büyük katkı sağlamışlardır.⁴¹⁸

⁴¹⁶ A.g.e., 5.

⁴¹⁷ Mohamed Mohamed Salem, “el-Eb’âd el-ictimâ’iyye li’t-tasavvuf fi Garbi İfrîkiyye kırâatün fi’l-binâ ve’l-vezâif ve’l-’alakât” içinde *et-Turuku’s-Sûfiyye fi Garbi İfrîkiyyâ es-Siyâkât el-İctimâ’iyye ve’l-Edvâr*, ed. El-Amir Sîdî Ahmed Ould (Doha-Katar: Al Jazeera Center for Studies, 2021), 160.

⁴¹⁸ Ahmet Kavas, “Fransız Sömürgeciliği Karşısında Batı Afrika’da Mali’nin Dini Önderleri Marabular”, *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sy 14 (2006): 70.

Bazen doğaüstü sırlara sahip oldukları düşünülen marabutlar, topluma psikolojik rahatlığın yanı sıra maddi ve hepsinden önemlisi manevi destek sağlıyorlardı. Bu da sadece gönülleri değil, mekânları da fethetmelerine izin vermiştir. Onların manevi etkisinin himayesi altında, Müslüman şefler ve mücahitler tarafından kurulan sultanlıklar ve devletler ortaya çıkmıştır. Bu vesileyle, Avrupa sömürgeciliğinin ortaya çıkmasından önce ve sonra Afrika topluluklarında ve toplumlarında İslam'ın güçlenmesine katkıda bulunmuşlardır.⁴¹⁹

2.6.1. Fildişi Sahili'ndeki Tarikatların İctimai Roller

Tasavvuf ve tarikatlar, İslam dünyasında oynadıkları rolün benzerini, genelde Batı Afrika'da özelde Fildişi Sahili'nde de yerine getirmişlerdir. XVIII. ve XIX. yüzyıllarda Batı Afrika ve Fildişi Sahili'nde tasavvuf ve tarikatların yayılması, yerel topluluklar üzerinde büyük bir etki yapmış, dinî, kültürel, sosyal, politik ve ekonomik açılardan köklü değişikliklere neden olmuştur.

Dinî açıdan tarikatlar, pagan Afrika toplumları arasında yaygın olan birçok sapkınlık ve hurafeyi ortadan kaldırmış, İslam dininin Batı Afrika'da yayılmasına etkin bir şekilde katkıda bulunmuştur.

Hausa'nın putperest krallıklarında insanlara vaaz vermek, rehberlik etmek, İslam'ın öğretileriyle çelişen sapkınlıklardan kaçınmalarına yardımcı olmak ve İslami ilimleri halkın anlayacağı dilde öğretmek yoluyla İslam'ı yayan Kadirî tarikatına mensup olan Şeyh Osman b. Fûdî'nin (Osman dan Fodio) ıslahatçı hareketi bunlardandır.

Osman b. Fûdî, ilim meclislerinde talebelere, tebliğ kürsülerinde kalabalıklara İslam'ı en güzel şekilde anlatmış, İslam düşmanlarına ve sömürgecilere karşı cihat etmekten geri durmamıştır. Halk arasında yaygın olan bidatlere karşı mücadele ederek Kur'an ve Sünnete dayalı bir tasavvuf anlayışı inşa etmiştir. Böylece, ilim irfan ve hizmet ehli, diğerkâm, ıslahatçı birçok meşhur mutasavvıfı ve hitabeti kuvvetli vaizi kendine çekmeyi başarabilmiştir. Aktif bir hayatın sonunda vefat ettiğinde, arkasında Batı Afrika'nın siyasi ve dinî oluşumunda önemli rol oynayacak bir miras bırakmıştır.

Bu yüzden, el-Hâc Ömer Tâl'in (ö. 1280/1864) hareketi gibi birçok hareket, Şeyh Osman b. Fûdî'den ilham aldığı düşünülmektedir. Bu hareketler camilerin ve dinî

⁴¹⁹ Traoré, "Histoire des Marabouts en Côte D'Ivoire: Dynamique D'Évolution D'un Acteur Religieux Majeur de l'Islam Ivoirien (1750-2011)", 122.

kurumların arttığı, sosyal ve eğitim faaliyetlerinin yayıldığı Batı Afrika bölgesinde, Müslümanlar arasında, entelektüel ve kültürel uyanış hareketlerini kışkırtarak büyük bir toplumsal değişime neden olmuştur.

Sosyal açıdan tarikatlar, taassup ve geleneksel kabile sistemini ortadan kaldırmış, mevcut kabile çatışmalarını engellemiş, birlik duygusunu güçlendirmiş ve farklı aşiretlerin gönüllerini ünsiyet ve ahabplık bağlarıyla bağlamış; böylece modern bir Afrika-İslam toplumunun kurulmasına katkıda bulunmuştur.

Tasavvuf şeyhleri, aşiretler içindeki sorunları ve anlaşmazlıkları çözmek için sıklıkla arabulucu rolü oynamışlardır. Bu aracılığın bir parçası olarak zayıf ve mazlumlara destek, fakir fukaraya, engellilere ve ihtiyaç sahiplerine yardım sağladıklarını görebiliriz. Zaviyeler, evsiz, kimsesiz, yetim çocuklar, gençler ve yaşlıların barınmasında rol oynamış ve Afrika kabileleri arasında dayanışma ve iş birliği ruhunu aşılamıştır. Böylece, İslam ahlakının rehberliğinde, Müslümanlıkla yoğrulmuş modern bir Afrika toplumu kurmayı başarmışlardır.⁴²⁰

Batı Afrika’da tarikatların toplumsal rolleri, tüccarlarınkinden oldukça farklı özelliklere sahiptir. Tüccarlar şehirlere yerleşirken, tarikat erbabı ücra köylere ve kırlara inerlerdi. Müslüman tüccarlar kâr peşindeyken, şeyh ve müritleri parayı umursamazlar ve sadece basit günlük geçim kaynaklarıyla yetinirlerdi.⁴²¹

Sufilerin Fildişi Sahili toplumundaki sosyal faaliyetleri, İslam’a davetin bir parçası olarak değerlendirilmelidir. Bu faaliyetler, genellikle hidâyet ve İslami öğretilerin yayılmasına odaklanmış olup, komşular ve akrabalar arasında sevgi ve gayrimüslimlere karşı hoşgörüyü teşvik etmeyi amaçlamaktadır. Aynı zamanda, İslam dinini yayma ve tebliğ etme arzusuyla çeşitli teşvik araçları kullanılmıştır.⁴²²

Sufi marabutlar, Afrika Müslüman toplumunda çok boyutlu bir sosyal sorumluluğa sahipti. Bir din mürşidi olmasının yanı sıra, her türlü psişik, ruhani ve ahlaki soruna

⁴²⁰ Zühretü Mes‘ûdî, “et-Turuku’s-sûfiyye bi-tevât ve ‘alâkatuhû bi garbi İfrikiyyâ mine’l-karn 18 ile’l-karn 20 el-mîlâdî” (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Adrar Üniversitesi, Sosyal Bilimler ve İslami İlimler Fakültesi, 2010), 80-90.

⁴²¹ Muhammad Fâdil ve Sa‘îd İbrahîm, *el-Müslimûn fî Garb İfrikiyye: Tarîhün ve Haqâratün*, 42-43.

⁴²² A.g.e., 42.

özüm bulma yeteneğine sahip bir tabip olarak görülüyordu. İnsanlar ona sadece büyü ve sihir durumlarında değil, aynı zamanda modern bir doktorun vazifesini yerine getirdiği için basit hastalık durumlarında da başvuruyorlardı. Nikâh, akîka merasimlerinde, cenaze namazı kıldırma da tek yetkili kişi oydu.

Ailevî sıkıntılar, hatta evlilik anlaşmazlığına kadar toplumda oluşan tüm sıkıntılarda, çözüm bulmak için bu dindar şahsiyetlere sıklıkla başvurulurdu. Bu toplumsal sorumluluklarını yerine getirebilmeleri için, mutasavvıfların etrafında camiler, zaviyeler ve Kur'an okulları kurulmuştur.

Zaviye, cami ve kütüphaneler, çok sayıda ve farklı işleve sahip, sosyal ve manevi nitelikte İslami kurumlardır. Bu yapılar, sadece sosyal bir işleve sahip olmakla kalmamış, aynı zamanda mutasavvıf ve talebeleri için manevi eğitim yeri olarak faaliyet göstermişlerdir.

Zaviyeler ekonomik yönden kendi kendine yeten bir sosyal hücre idi. Gençler, kıdemli âlim ve şeyhlerinden şariat dersleri alacakları iyi bir eğitim yeri olduğu düşüncesiyle zaviyeye akın ediyorlardı. Bunun nedeni, zaviyenin tarikat müritlerinin evrad ve zikir için toplandığı, Kur'an ve ilim talebeleri ile misafirlerinin sığındığı bir müessese olarak bilinmesidir. Büyük bir öneme ve güçlü bir sosyal konuma sahip olduğu için, Kur'an ve ilim talebeleri yanında fetva ve ihtilafları halletmek için halk da oraya başvururdu. Talebelerin ailelerinden herhangi bir ücret alınmazdı.

Zaviyelerin, vesayetleri altındaki muhtaç insanlara bakmak, sosyal faaliyetleri ve insani yardımları yürütmek için sahip oldukları gelir kaynakları, tarlalar ve çiftlikleri ile insanlardan gelen bağışlardı. Bu nedenle talebelerini bu tarlalarda ve çiftliklerde çalıştırırlar; aileler de buna karşı çıkmaz ve engel olmazlardı. Ayrıca, daha büyük öğrenciler, yağmur mevsimi boyunca bölgedeki büyük çiftçilerin tarlalarında ücret karşılığı çalışır, ücretler 'Karamoko'nun⁴²³ hesabına giderdi.

Mesela bunlardan, Kur'an hocası Kamara Abdoul Razak (Bouna), birkaç hektar kaju ağacına ek olarak pirinç, mısır, tatlı patates vb. tarlalarına sahipti. Samatiguila'daki,

⁴²³ Diyula dilinde Karamoko, "kara/kalan: talim" ve "môkô/môgô: İnsan" olmak üzere iki kelimedenden oluşan ve eğitilmiş bir kişiyi, üstadı, hoca veya dinî rehberi belirten bir isimdir.

Şeyh Samassi Aboubakar, büyük oranda mango, kaju vb. tarlalarına sahip olmakla birlikte, yağışlı mevsimlerde yer fıstığı, pirinç ve mısır da yetiştirirdi.⁴²⁴

Birçok Afrika ülkesinde şeyhin sözünün dinlendiği, itaat edildiği, hediye ve bağış aldığı göz önüne alındığında, tasavvufun manevi önderlerinin ulvi konumu hususunda eski Afrika gelenekleriyle büyük ölçüde uzlaştığı söylenebilir.⁴²⁵ Bereket arayışı, sadece talebelerin Karamoko'nun günlük görevlerini yerine getirmeye adanmışlığıyla sınırlı değildir; aynı zamanda talebelerin mürşide karşı gösterdiği tutumda da görülmektedir.

Fildişi Sahilinde, Afrika'nın başka yerlerinde olduğu gibi, Karamoko, Allah'a daha yakın olduğu kabul edildiği için “*yaşayan bir muska*” sayılmaktadır. Neticede, onun bütün hal ve hareketlerinin, ‘Kâinatın Efendisinden’ ilham alınarak yapıldığı kabul edilmektedir.⁴²⁶

Bu kurumlar, öğrencilere özerklik ve kişisel disiplin geliştirme imkânı tanımak üzere tasarlanmıştır. Bu çerçevede, öğrencilere belirli görevler verilmekte ve günlük olarak Karamoko'ya kendilerine verilen görevlerin ilerlemesi hakkında bilgi vermeleri beklenmektedir. Dinamik bir yapı oluşturmak için müritler “*Sénèkê Ton*” adında bir tarım kooperatifi kurmuşlardır. Bu kooperatif, belirli bir tarlaya atanan tüm talebeleri bir araya getirerek dayanışma ve ekip çalışmasına dayalı güçlü bir sosyal uyumu teşvik etmektedir.⁴²⁷

Tarikatlar ve şeyhlerinin sosyal rolleri arasında tasavvufî ilişkileri geliştirmek de vardır. Şeyhler, Batı Afrika'daki tarikatların ilişkilerini güçlendirme sürecinde evliliklerin önemini kavramışlar, bu yolla bir tarikatın çeşitli kolları ile diğer tarikatlar arasında güçlü köprüler örmüşlerdir. Şeyhler ve marabutlar, müritleri ile olan manevi

⁴²⁴ Binaté, “Histoire de l’enseignement islamique en Côte d’Ivoire”, 123.

⁴²⁵ Mohamed Salem, “el-Eb‘âd el-ictimâ’iyye li’t-tasavvuf fi Garbi İfrîkîyye kırâatün fi’l-binâ ve’l-vezâif ve’l-‘alakât”, 161.

⁴²⁶ Binaté, “Histoire de l’enseignement islamique en Côte d’Ivoire”, 124.

⁴²⁷ A.g.e., 123.

bağlarına nesep ve evlilik bağı eklemişler ve bu ilişkiden, üstadın manevi yoluna sarsılmaz bir şekilde bağlı manevi oğullar ve torunlar doğmuştur.⁴²⁸

Fildişi Sahili'ndeki bazı Karamokolar başarılı öğrencilerini kendi ailelerindeki kızlarla evlendirmişler; ayrıca manevi çocukları olan erkek ve kadınları kendi aralarında ve sûfi ailesindeki müritlerinin çocuklarının evlenmeleri konusunda aracılık rolünü oynamaktan geri kalmamışlardır. Bugün hâlâ yürürlükte olan bu uygulama bilhassa tarikata derinden bağlı aileler arasında yaygındır. Fildişi Sahili'ndeki en iyi bilinen örneklerden biri, Ticâniyye Tarikatı'nın Hamâliyye koluna çok eskiden beri mensup olan büyük "SARBA" ailesidir.

Afrika toplumunda iki etnik grubun, tarihsel geçmişe veya ataları arasında yapılan bir anlaşmaya dayanarak, birbirleriyle evlenmeyi kesin bir şekilde reddetmeleri nadir değildir. Bunun sebebi çok kere, evlenmek isteyen taraflardan birinin ailesinin soylu ve şanlı bir geçmişe sahip olması, diğerinin aşiretinin, geçmişte bu ailenin ataları veya kabilesine hizmetçi olmasıdır. Bu durum, bazen demirci 'Noumou'lerden sosyal olarak üstün olabilen özgür 'Horon'lar için geçerli olduğu gibi, 'Mansa', kraliyet ailesinin hizmetindeki Griolar⁴²⁹ için de geçerlidir. Bu Griolar destanları anlatan şairler gibi, kral ve ailesinin başarılarını anlatmak, onur ve cesaretlerini övmekle yükümlüdür.

Bu gibi durumlarda, İslam kültürünün kefilisi sayılan marabut veya şeyhin müdahale etmesi, Müslümanların evliliğinin kriterinin "takva" ve "dindarlık" olduğunu hatırlatması, bazen durumu yumuşatmaktadır. Bu basit müdahale, atalarının ilkeleriyle ayrılmış ve birbirlerinden çok ayrı ve karşıt görünen birçok aileyi birleştirmeyi sağlamıştır.

Tasavvufun içtimaî görevleri, genelde Batı Afrika'da, özelde Fildişi Sahili'nde toplumsal doku ve yapılara sıkı sıkıya yerleşmiş ve tasavvuf üstatlarının yerine getirdiği vazifeler, devletin çeşitli rolleri ve sivil toplumun işlevleriyle örtüşmüştür.⁴³⁰

Tasavvufun içtimai katkısını şu unsurlara ayırmak mümkündür:

⁴²⁸ Mohamed Salem, "el-Eb'âd el-ictimâ'iyye li't-tasavvuf", 161.

⁴²⁹ 'Djeli' kelimesi de kullanılmaktadır.

⁴³⁰ Mohamed Salem, "el-Eb'âd el-ictimâ'iyye li't-tasavvuf", 164-66.

a) *Tasavvufun sosyal diplomatik işlevi*: Batı Afrika’da tasavvufun önemli rollerinden biri diplomatik arabuluculuktur. Sûfî ileri gelenleri ve şeyhler, devletlerin veya yapıların bazı iç krizlerinin çözümünde önemli roller oynamışlardır. Bu bağlamda ünlü tarikatların Fildişi Sahili’nde milletler, halklar ve kabileler arasında barış meşalesini mümkün olan tüm imkân ve ilişkilerle taşıma çabalarından bahsetmek mümkündür.

b) *Dînî işlerin yönetimi*: Cami, zaviye gibi dinî kurumların, şeyh tarafından kontrol edilen eğitim ve öğretim gruplarının yönetimini kapsamaktadır. Bu kurum ve çalışmalarla tarikatın etkisinin başka yerlere de yayılması ve bölgedeki İslami kimliğin korunmasına çaba sarf etmişlerdir.

c) *Takipçilerle (mürîd ve sempatizanlarla) ilişkiyi yönetmek*: Sıkı sosyal ve örgütlü yapılar aracılığıyla Şeyh, insanlarla tanışmak, sorunlarını dinlemek ve hemen ya da zaman içerisinde çözmeye çalışmak için zaman ayırmaktadır. Bu genellikle merkez zaviye veya kurum bünyesinde yapılmaktadır. İlgili şeyhin gıyabında ihtilaf, tefrika ve nizaları halletmek için heyet kurulması ve bunun başında, halifelerinden birinin veya oğlunun görülmesi ender değildir.

d) *Medeni hallerin idaresi*: Tarikatlar, geçmişte sömürge yönetiminin veya günümüzde Batı Afrika’daki laik otoritelerin muhalefeti olmaksızın bir medeni hukuk yargısı geliştirmiştir.

Bu sivil dinî örgütler aracılığıyla, Müslümanlar, evlilik, taziye gibi sosyal etkinliklerde dinlerinin hükümlerini uygularlar. Sözleşme ve satış görevini yöneten hâkim ve hukukçular genellikle bölgelerindeki şeyh veya dinî rehber tarafından bu kurumların başına atanır. Birden fazla evlilik ve İslam’a göre miras gibi medeni kanuna ve ulusal anayasaya aykırı bazı uygulamalar, Fildişi Sahili Müslümanları arasında hükümetin doğrudan müdahalesi olmadan sürdürülmektedir.

İki Müslüman eş arasında, ulusal kanunlar ve dinî ilkeler arasında, birbirlerine karşı yasal işlem başlatmalarına yol açan bir çıkar çatışması olması durumunda, yargı organının, davacılarından; bir imama, şeyhe, dinî rehberine veya COSİM⁴³¹ gibi İslami kurumlara başvurarak anlaşmazlığın dostane bir şekilde ve karşılıklı anlaşmayla çözülmesi talebinde bulunması yaygındır. Fildişi Sahili’nin yasal ve idari kurumları,

⁴³¹ (COSİM), Fildişi Sahili İmamlar, Camiler ve İslami İşler Yüksek Konseyi. Türkiye’deki Diyanet İşleri Başkanlığı gibi, Fildişi Sahili’ndeki en yüksek İslami kurumdur. Başkanı ise, Müslüman Cemaatin Ulusal Lideri olarak bilinir ve “Şeyhü’l-Eimme” olarak adlandırılır.

ancak sorun devam edip dostane bir çözümün mümkün olmadığı durumlarda devreye girmektedir.

e) *Eğitim İşleri idaresi*: Batı Afrika'daki İslami eğitimin en önemli ve önde gelen erken dönem kurumları, tasavvuf ile ilişkilidir. Tarikatların muhtelif üstatları, eğitim alanından hiçbir zaman eksik kalmamışlardır. Bu sayede Fildişi Sahili'nde İslam kültürü alanında güçlü bir iz bırakmışlar; bu da ülkenin kuzeyinden ülkenin geri kalanına geniş ölçekte yayılan kültürel ve sosyal bir hadise haline gelmiştir.

Tasavvufun Batı Sudan'daki eğitim medreseleri üzerinde büyük etkisi olmuştur. Eski şeyhlerin ve kıdemli âlimlerin çoğunluğu bir tarikata mensuptur. Vehhâbilik akımının ülkeye giriş tarihi olan XX. yüzyılın ortalarına kadar, tasavvuf kurumları fıkıh açısından en büyük merkezleri temsil ediyordu.

Bu kurumlar, sadece dinî, manevî ve ilmî referanslar olarak değil, aynı zamanda Arapçanın yaygınlaştırılmasının taşıyıcıları olarak da işlev görmüş; ayrıca ilim, siyaset ve sosyal alanlarda önemli etkisi olan bir mezunlar elitinin ortaya çıkmasına katkıda bulunmuşlardır.⁴³² Hatta bazı Afrika toplumlarında İslami eğitim tasavvufla ilişkilendirilmiştir. Bu sayede bazı mutasavvıflar, vefatlarından sonra da yolundan devam eden müesseseler ve âlimler üzerinde müspet tesirler bırakabilmişlerdir.

Fildişi Sahili'nin kuzeyinde sömürgecilikten önce, sömürgecilik döneminde ve bağımsızlıktan sonrasında var olan Arapça medreseler ve tasavvuf müesseseleri, fıkıh için temel bir merkez ve bu Afrika ülkesi ile Arap dünyası arasında önemli bir köprü oluşturmuştur.

Sufi marabutların birçoğu zanaatkâr, müteahhit, ticari veya idari çalışan olarak Fildişi Sahili'nde sosyo-ekonomik bir rol oynamıştır. Toplumda İslam'ın faziletlerini temsil eden ve erdemlerini somutlaştıran modeller olarak görülen birçok sûfi marabut, başkalarının bağışları, kurbanları ve müritlerinin emekleriyle geçinmekle tanınan geleneksel marabut imajından kopmaya çalışmıştır.

⁴³² Al Jazeera media institute, “el-Meâhed el-Arabiyye bi-Senegal... Revafi du Et-Şariat ve cisrun”, Al Jazeera media institute, (ty), <https://learning.aljazeera.net/en/languageofmedia.html> [07.08.2023].

Birçoğu Fildişi Sahili'ne geldikten sonra ticaret veya tarımla ilgili faaliyetler yapmışlardır. Bu açıdan en ikna edici örnek, Fildişi Sahili'ne gelir gelmez Aboisso ve Bondoukou'da iki ticaret yeri açan ve Aboisso civarında büyük bir kakao plantasyonuna sahip olan Ticâniyye tarikatına mensup, Senegal valisinin eski hizmetkarı Samba Guèye'dir. 1893'te Fildişi Sahili'ne gelen Samba Guèye'nin yanında profesyonel bir tamirci ve Ticâniyye şeyhi olan Demba Samba da vardı ve o da iki dükkân ve kakao tarlalarının sahibiydi.

Fildişi Sahili'nin bir Fransız kolonisi haline getirildiği XIX. yüzyılın sonunda, etkili ve sabit bir mesleği olmayan, büyük popülariteye sahip olan ve tamamen davasına adanmış güçlü bir toplulukla çevrili bir marabutun, sömürge yönetimi için kabul edilemez olduğuna dikkat çekilmektedir.

Sömürge yönetiminin marabutların topluma entegre olmalarını zorunlu kılan taleplerine uymak için, marabutlardan pratiklerini meşrulaştıracak ekonomik ve sosyal faaliyetlerde bulunmaları istenmiştir. İslam'ı tebliğden uzak durmamaları halinde yaptırımlara veya sınır dışı edilmeye maruz kalma riskiyle karşı karşıya kalmışlardır. Herhangi bir kısıtlamaya maruz kalmadan yaşamak isteyen her marabut, bu şartı yerine getirmek zorundaydı. Sömürgecilerin asıl amacı, marabutları İslami faaliyetlerden ve tarihsel olarak onlarla ilişkilendirilen geleneksel meşguliyetlerden uzak tutarak olası isyanları önlemektir.

Marty bu konuda şunları söylemektedir:

*Bazen bu sınır ülkelerinden geçerken Sudanlı (Mandé, Bobo ve hatta Mağribi) veya Hausa kökenli yabancı Marabut, dilenciler ve vaizler görüyoruz. Gözetlenmeli ve hatta hiçbir geçim kaynakları yoksa tehcir edilmelidirler, çünkü onlar sadece bulanık sulara balık avlamak istiyorlar.*⁴³³

2.6.2. Sûfîlerin Yerel Adetlere Bakışı

Tasavvufun ve mutasavvıfların genelde Batı Afrika'da, özelde Fildişi Sahili'ndeki yerel örf ve âdetler üzerindeki etkisi karmaşık ve çok boyutlu bir konudur. Mevcut araştırma sonuçları bu konuda ayrıntılı bir bilimsel çalışma için yeterli spesifik bilgi

⁴³³ A.g.e., 35.

sağlamamaktadır. Ancak Fildişi Sahili'nde tasavvufun genel etkisinden kısaca bahsedebiliriz.

Tarikatlar, XI. yüzyılda Batı Afrika'da tanınmasından sonra yerel gelenek ve göreneklere uyum sağlama yetenekleri nedeniyle halk tarafından benimsenmiştir. Sûfiler, günlük hayattaki bazı animist uygulamaları İslam'ın uygulamalarıyla uzlaştıran tebliğ tekniklerini kullanarak Fildişi Sahili'nde İslam'ın yayılmasında önemli bir rol oynamışlardır. Bunun yanında, arabuluculuk ve uzlaşma tekniklerini kullanarak yerel çatışmaların çözülmesinde de önemli katkılar yapmışlardır.⁴³⁴

Özellikle XIX. yüzyılda Afrika kültürel geleneklerinin İslam dininin esasları doğrultusunda korunması ve aktarılmasına yönelik çabalarla sosyal ve siyasi hayatta önemli bir rol üstlenmişlerdir. Bu çabaların meyveleri arasında, Fildişi Sahili'nde dayanışma ve karşılıklı yardımlaşma kültürünün oluşmasına yapılan katkı da yer almaktadır.

Müslüman ya da gayrimüslim nüfusun, manevi ve psiko-sosyolojik ihtiyaçlarına cevap bulmak içinde sürekli olarak tarikat ve cemaatlere yönelmesi üzerine⁴³⁵ sûfiler, Fildişi Sahili'ndeki manevi şifa kültürü için, İslam toplumundaki uygulamalara dayalı bir çerçeve oluşturmakla kendilerini yükümlü görmüşlerdir. Sömürge öncesi Fildişi Sahili'nde XVII. yüzyıldan XIX. yüzyıla kadar uygulanan bu tür tedavi şekli, Orta Çağ Afrika'sında siyasi merkezler ve uzun mesafeli ticaret yolları ile yaygınlaşmıştır.

Araştırmacılara göre bu tarz tıbbi tedavi, atların ve okült güçlerin kullanımını dışlamıyordu. Bunu uygulayan asıl kişiye marabut veya evliya denilirdi. Her türlü mistik şifa uygulayıcısı, şifacılık yeteneğine sahip dindar kişiler ve manevi şifa gücü olan kimseler de bu sorumluluğu üstlenmiştir.⁴³⁶

⁴³⁴ Bernard Salvaing, “La question de l'influence de la Qādiriyya sur les débuts du califat de Ḥamdallāhi, à l'épreuve de nouvelles sources”, *Afriques. Débats, méthodes et terrains d'histoire*, sy 12 (2021): 2-33.

⁴³⁵ Marie Miran-Guyon, “La Tijāniyya à Abidjan, entre désuétude et renaissance” (Karthala, 2014), 466.

⁴³⁶ Vincent Konan, “La quête de guérison spirituelle en milieu pentecôtiste (Côte d'Ivoire) : Une ethnographie du camp Jésus le Chemin de la Vérité de Gonzagueville” (Yayınlanmamış Doktora Tezi, Université Côte d'Azur, 2022), 114.

Tasavvuf, Fildişi Sahili'ndeki yerel gelenek ve uygulamaları farklı şekillerde etkilemiştir. Her şeyden önce tarikatlar, müritlerin dinî ritüelleri uygulamak ve şeyhlerden feyz ve ders almak için buluştuğu zaviye (manevi inziva yerleri) gibi organize yapılar kurmuştur. Bu zaviyeler, İslam kültürünün yayıldığı merkezler ve Müslüman toplumun buluşma yerleri haline gelmiştir.

Tarikatların Fildişi Sahili'ndeki dinî uygulamalar üzerinde de etkisi olmuştur. Mutasavvıflar, toplu cehri zikir ve bu meclislerde söylenen ilahilerin okunma tarzı gibi, eski yerel âdetlerden etkilenecek belirli ritüeller meydana getirmişlerdir. Bu uygulamalar, Fildişi Sahili'ndeki sûfi Müslümanların dinî hayatının ayrılmaz bir parçası haline gelmiştir.

Tarikatlar yerel kültürün unsurlarını uzlaştırmayı başararak, onları günlük ve toplumsal dinî uygulamalarına dahil etmiştir. Örneğin, geleneksel danslar ve şarkılar sûfi ritüellerine entegre edilmiş ve İslam ile Fildişi Sahili gelenekleri arasında bir sinerji oluşturmuştur.⁴³⁷

Bunların en belirgin delili, bugün İslam'ı kabul Afrika'daki kabilelerin çoğunun İslam'dan önce bilinen geleneksel tanrıların isimlerini muhafaza etmeleri ve bu isimleri "Allah" isminin yanı sıra, Allah'ı tanımlamak için onu kullanmalarıdır. Tanrı'nın isimleri halklar arasında kabilelere ve gruplara göre değişiklik göstermektedir. Örneğin, Bambaralar ona "Faro", Mandeler "Mâ", Diyula kabilesi "Tigui" ya da bazen iki kelime birleştirerek "Matigui" yani "İnsanın sahibi", Senoufo kabilesi ise "Kolotyolo", ülkenin güneyindeki Bete kabilesi ise "Lago" demektir.⁴³⁸

Afrika ve Fildişi Sahili'ndeki kabilelerin çoğu bugün İslam'ı benimsemiştir ve artık geleneksel inançların ve tanrıların hayatları üzerindeki etkisini hissetmiyorlar. Yaygın olan kadim inanış, Yüce Yaratıcının iyiyi ödüllendirdiği ve kötüyü cezalandırdığı yönündedir. Yağmuru yağdıran, onu önleyen, hastalığı tedavi eden, hastalıkla imtihan

⁴³⁷ Marie Nathalie LeBlanc, "L'orthodoxie à l'encontre des rites culturels. Enjeux identitaires chez les jeunes d'origine malienne à Bouaké (Côte-d'Ivoire)", *Cahiers d'études africaines* 182, sy 2 (2006): 417-33.

⁴³⁸ Lansine, "el-Medârisü'l-'Arabiyye fî Sâhil-i 'Âc; târîhühâ ve te'sîrühâ fî't-ta'sîli's-sekâfi'l-İslâmî", 223.

eden, ömrü uzatan veya kısaltan da odur. Bu nedenle korkulmaya, umut edilmeye ve tapınılmaya layıktır. Onun için mabetler inşa edilir ve ona kurbanlar sunulur.

Bu nedenle bazıları şöyle demiştir: “Afrikalı Müslümanların Allah inancı, tüm varlıkların hayat kaynağı ve evrenin mutlak gücüne sahip Yüce Yaratıcı olarak tanımlanan eski pagan inanışlarıyla uyum içindedir.”⁴³⁹

Fildişi Sahili İslam’ı ile Afrika kültürü arasındaki bu incelik, esasen sosyal ve toplumsal gerçeklere uyum sağlama esnekliği ve yeteneğinde yatmaktadır. Bu, İslami geleneklerle yerel adetleri birleştiren eğitim yöntemleri ve uygulamalarındaki çift boyutla da kendini göstermekte, din ile kültür arasında uyumlu bir bütünleşme sağlamaktadır.

Bu amaçla İslam iki farklı biçimi temsil etmektedir.

Birinci biçim, geleneksel İslam versiyonudur;

İkinci biçim, tarikatlardan koptuğunu iddia eden ortodoks ıslahatçı⁴⁴⁰ versiyonudur.

Jean Louis Triaud’a göre: “Geleneksel İslam, Fildişi Sahili’ne ilk giren İslam’dı. Çeşitli bölgesel tarikatlar asıl halleriyle nakledildi.”⁴⁴¹

Bunu akılda tutarak Triaud, Fildişi Sahili’nde benimsenen İslam anlayışının belli bir muhafazakârlık ya da gelenekçilikle damgalandığını, dinin idaresinin Kur’an-ı

⁴³⁹ Mahmūd Sellām Zanātī, *el-İslam ve’t-tekâlid el-kabeliyye fî İfrîkıyye* (Kahire: Dâr en-Nahda el-Arabiyye, 1992), 194.

⁴⁴⁰ “Ortodoks Müslümanlar” terimi, Fildişi Sahili’nde 1975 yılında kurulan Fildişi Sahili Ortodoks Müslümanlar Derneği [Association des Musulmans Orthodoxes de Côte d’Ivoire] (A.M.O.CI) tarafından temsil edilen Selefi kolu ifade etmektedir. Örgütün isimlendirmesinden de anlaşılacağı üzere, Vehhâbîliğin takipçileri Fildişi Sahili’ne yerleşir yerleşmez kendilerine bu sıfatı benimsemişlerdir. Dernek 1997 yılında adını Fildişi Sahili Sünni Müslümanlar Derneği [Association des Musulmans Sunnites de Côte d’Ivoire] (A.M.S.CI) olarak değiştirmiş olsa da o dönemden beri bu terimle anılmaktadırlar.

⁴⁴¹ Triaud Jean-Louis, “Revue des Etudes islamiques Paris, Librairie orientaliste Paul Geuthner”, *Mélanges de l’Université Saint-Joseph* 12, sy 1 (1927): 124.

Kerim'in âlimi olduđu varsayılan tek bir üstadın, yani marabutun sorumluluğunda olduğunu teyit etmektedir.⁴⁴²

Geleneksel İslam'ın yayılması, temelde Kur'an üstadının dinamizmine dayanmakla birlikte, gezgin tüccarlar tarafından da buna önemli katkı sağlanmaktadır. Müşterilerinin, İslam'ın sosyal gerçekliğe uyum sağlayabileceğini anlamalarını sağlarlar, böylece onları İslam'a bağlı kalmaya teşvik ederlerdi.⁴⁴³

İkinci versiyona gelince, iki sınıf vardı:

Birinci sınıf Ortodoks Yenilikçilerden (teşeddüt ve taassup içeren ıslahatçı hareketi) oluşur. 1940'lı yıllarda ortaya çıkan dinî bir entelektüel hareket olarak, temel kaynaklardan yani Kur'an ve hadislerden kopmadan, özellikle geleneksel dinî uygulamalarda değişiklikler yapmayı gerekli görmüşler; İslam'ın gelenekçi versiyonundan kopmak ve kendilerini farklılaştırmak istemişlerdir. Bu nedenle tespihe, kıyamda eller salınarak namaz kılınmasına karşı çıkıyorlar ve elleri bağlı olarak namaz kılmayanları bidatçı hatta kâfir olarak adlandırıyorlardı.⁴⁴⁴

Bu hareket bir tür zâhiriliktir. Bu sebeple dinî metinleri yorumlamada katı davranırlar ve kendilerince bidat gördükleri her yeniliğe karşı şiddet yanlısı olmasıyla bilinir.

Hz. Peygamber'in doğumunun kutlanması, (Mevlit Kandili) ve hicri yılın başlangıcının anılması gibi Kur'an'ın açıkça beyan etmediği bazı uygulamalara karşıdır. Ayrıca, Fildişi Sahili'ndeki bu grubun şiddetinin savaşçı nitelikte olmadığını, daha ziyade Müslüman toplumu içindeki bir iç çatışmayı temsil ettiğini de belirtmek gerekir.⁴⁴⁵

İkinci sınıf ise, ıslahatçı harekettir: Bu hareket hoşgörülü ıslahatçı hareketi olarak da isimlendirilebilir.

⁴⁴² Konan, "La quête de guérison spirituelle en milieu pentecôtiste (Côte d'Ivoire)", 116.

⁴⁴³ BAMBA Mamadou, "L'Islam ivoirien entre traditionalisme et réformisme : acteurs et enjeux", *Revue Roumaine d'Études Francophones*, sy 4 (2012): 330.

⁴⁴⁴ Ousmane Kane, "L'islamisme d'hier et d'aujourd'hui", *Cahiers d'études africaines*, sy 206-207 (2012): 547.

⁴⁴⁵ Moussa KONATE, "Idéologie des associations islamiques en Côte d'Ivoire (1954-2009)", *Rev. hist. archéol. afr.*, *GODO GODO*, sy 24 (2014): 75.

Hoşgörölü ıslahatçılar, Fildişi Sahili'ndeki Müslümanların çoğunluğunu temsil eden geleneksel İslam'a yakındır ve başta *COSIM*, *AJMCI*, *AEEMCI*, *AFMCI* ve *CNI* gibi çok sayıda İslâmî cemiyet bu anlayışa sahiptir.⁴⁴⁶

Tasavvufun yerel gelenek ve görenekler üzerindeki husûsî etkisinin ülkeden ülkeye ve hatta aynı bölge içinde değişebileceğini belirtmek gerekir. Bununla birlikte, mevcut araştırma sonuçlarının yetersizliği nedeniyle, Fildişi Sahili'ndeki yerel gelenek ve görenekler üzerindeki spesifik etkisinin ayrıntılı bir bilimsel analizini yapmak zordur.

2.6.3. Sûfîlerin Büyücülük ve Sihirbazlıkla İlişkisi

Büyü, sihir ve İslam arasındaki ilişkileri analiz etmek, kökenlerini, sürekliliğini ve evrimlerini hem Afrika'da hem de diğer bölgelerdeki uyumlarını ortaya koymak için, konu tarihî bağlamda ele alınmalıdır.

XVIII. yüzyılın sonundan itibaren, İslam devletinin Bizans, İran ve Hint topraklarına doğru genişlemesi, entelektüelleri Helenistik düşüncenin farklı dallarıyla temasa geçirmiştir. Bunlar arasında, sadece rasyonel düşünce değil, aynı zamanda ezoterik, özellikle astrolojik kehanet ve büyü de bulunmaktadır. Helenistik bilgi alanlarının tam anlamıyla Müslüman düşüncesine dahil edilmesi, çoğunlukla Yunanca ve aynı zamanda Süryanice konuşan çok dilli Hristiyan tebaa tarafından yürütülen uzun bir Arapça çeviri çalışmasıyla sağlanmıştır.⁴⁴⁷

Bazı araştırmacılara göre, yazılan eserlerden bir yargıya varırsak, 10. yüzyılın, Helenistik büyü fikirlerinin, özellikle de astrolojinin, Müslüman düşüncesine nüfuzunun etkilerinin doruk noktasını ulaştığı dönem olduğunu söylemek mümkündür.⁴⁴⁸

Sahra altı Afrika'daki tarikatlar, bölgedeki farklı dinî ve kültürel geleneklerin etkisiyle büyü ve büyücülükle karmaşık ve tartışmalı ilişkilere sahiptir.

Bu konu ile ilgili Akademisyen James Steel Thayer şu tespitlerde bulunmuştur:

⁴⁴⁶ A.g.e., 545-52.

⁴⁴⁷ Fahd Toufic, *La Divination Arabe . Etudes Religieuses, Sociologiques Et Folkloriques Sur Le Milieu Natif De L' Islam* (Netherlands: E. J. BRILL, Leiden, 1966), 23.

⁴⁴⁸ Constant Hamès, "Problématiques de la magie-sorcellerie en islam et perspectives africaines", *Cahiers d'études africaines* 48, sy 189-190 (07 Nisan 2008): 83.

*Sahra altı Afrika'daki İslam üzerine bazı araştırmacılar, Afrika İslam'ının Ortadoğu'nun 'saf' İslam'ına kıyasla bir şekilde 'saf olmayan' veya 'aşağı' olduğunu göstermek için kehanet, büyüculük, cadılık vb. uygulamaların varlığını vurgulamaktadır. Ancak Orta Doğu ve Kuzey Afrika'nın etnografyasına üstünkörü bir bakış, popüler İslam'ın benzer unsurlarının Müslüman dünyasının tam kalbinde var olduğunu ortaya koymaktadır.*⁴⁴⁹

Bu karmaşıklık, sihir ile tasavvuf arasında var olan belirsizliğin somut örneğini temsil eden, Cezayirli sûfî Ahmed b. Ali el-Bûnî (ö. 622/1225)⁴⁵⁰ tarafından yazılan, “Şemsü'l-ma'ârif” adlı eserin ortaya çıkmasıyla daha da artmıştır.⁴⁵¹ Bazıları eseri kara büyü'nün bir özeti olarak görürken, diğerleri onu manevi bir bilgi kaynağı olarak görmektedir.⁴⁵²

Bu eserde diğer bilgiler yanında cinler ve diğer doğaüstü yaratıklarla iletişim kurmanın yollarının da anlatılması, XIV. yüzyılda diğer Müslümanlar tarafından büyüculikle suçlanmasına neden olmuştur.⁴⁵³

⁴⁴⁹ James Steel Thayer, “Religion and Social Organization Among a West African Muslim People: The Susu of Sierra Leone.” (Yayınlanmamış Doktora Tezi, University of Michigan, 1981), VI.

⁴⁵⁰ Muhyiddin Ahmed Ebü'l-Abbâs İbn Ali el-Bûnî, klasik dönem sonrası Arap dilinde günümüze kadar büyü konusunda önde gelen isimlerden biridir. Hayatı hakkındaki bilgiler, ele aldığı ilimler kadar karanlık ve gizemli olduğunu söylüyor. Tarihçiler onunla ilgili tek bir tarihten bahsederler: 622/1225 yılındaki vefat tarihi. Sihir ve kehanet alanlarında çeşitli eserler ona atfedilmiştir. Bkz. Lory, “Magie et religion dans l'œuvre de Muhiy Al-Dîn Al-Bûnî”, 4-15; Süleyman Uludağ, “Bûnî, Ahmed b. Ali”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1992), 416-17.

⁴⁵¹ Semih Ceyhan, “Şemsü'l-Maârif”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, C. 38 (İstanbul: TDV Yayınları, 2010), 531-33.

⁴⁵² Her ne kadar araştırmacılara göre bu eserin orijinal nüshasını günümüzde bulmak zor olsa da. Selahattin Alpay'ın üç cilt halinde tercüme ettiği “Şemsü'l-ma'arif (Büyük Bilgiler Güneşi)” başlığıyla Türkçeye tercümesini halen internette bulabilmekteyiz.

⁴⁵³ Noah Gardiner, *Ibn Khaldûn versus the Occultists at Barqûq's Court: The Critique of Lettrism in al-Muqaddimah*, Ulrich Haarmann Memorial Lecture, volume 18 (Berlin:

Pierre Lory'ye göre, Bûnî'nin eseri, özgün ya da yenilikçi bir katkı olmayıp uzun bir ezoterik geleneğin zirvesini temsil eder. Bu gelenekten yola çıkarak, artık Mezopotamya veya Mısır mirasına (Kıpti büyü gibi) bağımlı olmayan, özgün bir İslami büyü teorisi ve pratiği geliştirmiştir. Bu bağlamda, kaynakları çok çeşitlidir ve çoğunlukla Irak-İran menşelidir. Ayrıca, Mağrip, Berberi ve Pön (Kartaca) uygulamalarının onun çalışmaları üzerindeki etkisini de değerlendirmek gerekir.⁴⁵⁴

Kendi döneminde bir ilahiyatçı, mistik, matematikçi ve filozof olarak kabul edildiğinden, alimlerin yazılarının sihir olduğu yönündeki tüm sert eleştirilerine rağmen,⁴⁵⁵ bu eseri XIX. yüzyıla kadar, yüksek eğitilmiş, dindar ve bazen siyasi açıdan güçlü Müslümanlar arasında bile geniş çapta kopyalanmış, okunmuş ve Müslüman dünyasında yaygınlaşmıştır.⁴⁵⁶

Orta Doğu ve Mağrip ülkeleri arasındaki yüzlerce yıllık ticaret, sosyal, kültürel ve dinî bağlantı nedeniyle, bu kitabın bölgedeki İslam tarihinin erken dönemlerinde Sahra altı Afrika'daki Müslümanların eline geçmiş olmalıdır. Çünkü bu eser sûfî çevrelerinde ve Batı Afrika'da, özellikle de Fildişi Sahili'nde geleneksel İslam'ın takipçileri arasında çok meşhur idi ve hâlâ da öyle olmaya devam etmektedir.

Çocukluğundan beri bu ilimleri öğrenmiş olması nedeniyle İslam'ın gizli ilimlerinin sırlarını ve dünyasını çok iyi bilen bir gençle yaptığım mülakatta, bu kitapla ilk tanışmasının erken çocukluk döneminde, ahlaki ve manevi eğitiminden sorumlu hocası aracılığıyla gerçekleştiğini belirtti.

Görüşmemiz sırasında, Fûlânî ve Moritanya kökenli eski manevî üstat ve marabularından aldığı bilgiye göre, “*Şemsü'l-Ma'ârifü'l-Kübrâ*” adlı eserin Moritanya, Cezayir ve Fas üzerinden Sahraaltı Afrika'da dağıtıldığını belirtti.

EBVerlag, 2020), 13-20. Bkz. Lory, “Magie et religion dans l'œuvre de Muhiy Al-Dîn Al-Bûnî”, 4-15.

⁴⁵⁴ Lory, “Magie et religion dans l'œuvre de Muhiy Al-Dîn Al-Bûnî”, 4-10.

⁴⁵⁵ Bradford G. Martin, *Muslim Brotherhoods in Nineteenth-Century Africa* (London: Cambridge University Press, 1976), 146.

⁴⁵⁶ Fontainelle Earl, “Noah Gardiner on the Pseudo-Bunian Shams al-Ma'ârif al-Kubrâ and the Corpus Bunianum”, ODDCAST, The Secret History of Western Esotericism Podcast (SHWEP), t.y.

Bu yayılma sadece gezgin sūfî tüccarların çabalarıyla gerçekleşmemiş, aynı zamanda İslami ve manevi ilimleri öğrenmek ve edinmek için bu ülkelere seyahat eden bazı talebeler aracılığıyla da gerçekleşmiştir. Bu talebeler kitapta yer alan sırları öğrenip deşifre ettikten sonra kendi ülkelerine döndüklerinde bu bilgileri başkalarına aktarmaya muvaffak olmuşlardır.⁴⁵⁷

Buna ek olarak, sayılamayacak kadar çok beyaz ırk mensubunun, özellikle de marabutların, Sahra Altı Afrika'nın uzak bölgelerine göç etmesi de söz konusudur. Bu durum, bazı Afrikalıların bu uygulamayı bu kişilerin etkisiyle öğrenmiş olabileceğini düşündürmektedir. Bu bağlamda, Paul Marty, genel olarak Moritanya, Sudan Sahel ve Mağrip kökenli olan ve XX. yüzyılın başlarında Fildişi Sahili'ne yerleşen bazı Mağribi âlimlerinin, demiryolu boyunca çeşitli dükkanlar açtıklarını belirtmektedir.⁴⁵⁸

Diğer birçok Afrika ülkesinde olduğu gibi, Fildişi Sahili'nde de tasavvuf ve büyü'nün karmaşık bir ilişkisi var olduğunu söylemek mümkündür.

İslam, büyü uygulamasını şiddetle kınamasına rağmen, yine de varlığını kabul etmektedir. Öte yandan, Afrika halkları büyü uygulamaları ve büyücülüğe olan inançları konusunda eski bir geçmişe sahiptir.⁴⁵⁹

Bu nedenle, sömürge yönetimi, Hristiyan misyonerler aracılığıyla Afrikalılara büyü ve sihirle ilgili olumsuz bir algı dayatmaya çalışmıştır. Bu olumsuz algı, bu gizli uygulamaların sömürge düzenini bozabileceği korkusuyla beslenmiştir. Sosyal ve ahlaki algıları bu şekilde etkileyen sömürgeciler, kendi hâkimiyetlerini meşrulaştırmaya çalışırken, aynı zamanda sömürge rejiminin ekonomik ve siyasi çıkarlarını korumayı amaçlamışlardır. Ancak, Fildişi Sahili'nde, sömürge yönetiminin çabalarına rağmen, büyü ve sihir uygulamaları ortadan kalkmamıştır. Bugün hâlâ, geleneksel sosyal yapılar dışında, yerleşik normlara meydan okuyarak varlığını

⁴⁵⁷ Soualiho Türe, Mülakat: Abdoul Aziz Banse, Abidjan, 24 Eylül 2023.

⁴⁵⁸ Marty, *Etudes sur l'Islam en Côte d'Ivoire*, 74-75.

⁴⁵⁹ Hamès, "Problématiques de la magie-sorcellerie en islam et perspectives africaines", 82.

sürdürmekte ve bazı toplulukların kültüründe ve günlük yaşamında rol oynamaktadır.⁴⁶⁰

Fildişi Sahili’nde havas ilimleri ve büyücülükle ilişkilerinin karmaşıklığı, tarikatların, özellikle de Ticâniyye’nin batını İslâmî ilimleri öğretme yöntemlerinden kaynaklanmaktadır. Bu durum, bazı tarikatların büyü ya da sihir gibi gizli uygulamalarla suçlanmasına yol açmıştır; ancak bu suçlamalardan beraat etmişlerdir.

Belki de bunun nedeni, bölgedeki manevi uygulamaların ve halk geleneklerinin farklı yorumlanmasıdır. Ayrıca, Fildişi Sahili bağlamında, büyü genellikle bazı kişiler tarafından Hristiyanlık ve İslam’ın getirdiği kısıtlamaların alternatifleri olarak görülen şifa uygulamalarıyla ilişkilendirilir. Büyü, Hristiyanlar tarafından “sapkınlık” olarak, Müslümanlar tarafından ise “şirk” (teşrik) olarak değerlendirilir. “Bir şifacıya⁴⁶¹ gitmek”, “bir fetişist” veya “şarlatan” a danışmaktan dinî olarak daha kabul edilebilir. Ancak, bu terimler arasında önemli bir fark bulunmakla birlikte bazen benzer gerçeklikleri ifade edebilirler.

Fildişi Sahili’nde tasavvuf, müminleri Fildişi Sahili’ndeki ulusötesi ve en yaygın tarikat olan Ticâniyye’ye bağlamaya istekli yeni nesil genç şehir şeyhleri sayesinde bir canlanma yaşamıştır.⁴⁶²

Bazı kişiler itibarlarını pekiştirmek ve mürit kazanmak için, ifrit (cin) isimleriyle ilişkilendirilen gizemli zikirler gibi uygulamalara veya el-Bûnî’nin *Şemsü’l-Ma’arif* adlı eserinde bahsettiği marabutluk uygulamalarına başvurmaktadır. Bu uygulamalar, İslam’ın cinlere başvurmayı, onlardan yardım istemeyi ve sihre başvurmayı yasaklamasına rağmen yapılmaktadır.

Fildişi Sahili’nde, marabutlar, İslam dinî önderleri ve Kur’an-ı Kerim uleması toplumda her zaman çeşitli mistik, ezoterik ve esrarlı güçlere sahip kişiler olarak görülmüştür. İslam’ın Fildişi Sahili’ndeki ilk günlerinden itibaren, hastaları

⁴⁶⁰ Boris Koenig ve Marie Nathalie LeBlanc, “Récits de la guérison en Côte d’Ivoire: les dits et les non-dits de la spiritualité”, *Ethnologie française* 53, sy 1 (2023): 53-68.

⁴⁶¹ Guérisseur (Gerisö) denmektedir. Kendisinden şifa beklenen kişiler için bu isim verilmektedir. Bu kişiler otlarla, okunmuş sularla vb. tedavi ettiğini söyleyen kişilerdir.

⁴⁶² Jean-Louis Triaud, “La Tidjaniya, une confrérie musulmane transnationale”, *Politique étrangère* Hiver, sy 4 (2010).

iyileştirmek, büyüleri gidermek, sosyal düzeni sağlamak veya manevi olarak sıkıntı çekenlere yardım etmek amacıyla muskalar, tılsımlar yazmışlar ve bir çeşit medyumluk yapmışlardır.

Bu büyülu uygulamalar, her ne kadar Selefi Vehhâbi Müslümanlar tarafından eleştirilse de günümüze kadar varlığını sürdürmüştür. Bununla birlikte, esasen bir manevi aktarım silsilesine ve “mürşit” veya “şeyh” olarak adlandırılan bir veli zâta mensup bir mutasavvıfı ifade eden “marabut” terimi, sömürgeyle yaptıkları mücadeleler nedeniyle, Fransız sömürgecilerin dilinde olumsuz bir anlam kazanmıştır. Bu nedenle, bu terim Afrika toplumlarında, özellikle Fildişi Sahili’nde, sıklıkla itibarsızlık ve olumsuzlukla ilişkilendirilmektedir. Bu sebeple çok kere büyücü ya da şarlatan olarak tanımlanmaktadır.

Sahra altı Afrika’da, “marabut” teriminin kullanımı istismar edicidir. Çünkü İslam’ın uygulamalarıyla hiçbir ilgisi yoktur. Bu bölgedeki rahiplerin, Dozo⁴⁶³ adıyla bilinen geleneksel avcılarının veya geleneksel animist, vodu⁴⁶⁴ veya Yoruba⁴⁶⁵ ayinlerine

⁴⁶³ Dozolar, muskalarla süslenmiş tunikler ve üç boynuzlu şapkalar giyen avcılardır; ellerinde yaban domuzu kuyrukları, omuzlarında tüfekler taşırlar. Batı Afrika’nın geleneksel avcı topluluklarından olan Dozolar, şifalı bitkiler konusunda uzmanlıklarıyla tanınırlar ve topluluklarını manevi ritüellerle korurlar. Ayrıca, geleneksel ve manevi liderler olarak sosyal çatışmalarda ve uyumun sağlanmasında önemli roller oynarlar. Başlıca Batı Afrika’da, özellikle Fildişi Sahili, Burkina Faso, Mali ve Gine’de bulunurlar. Bkz. Joseph Hellweg, “La chasse à l’instabilité : Les dozoz, l’état et la tentation de l’extralégalité en Côte d’Ivoire”, *Migrations Société* 144, sy 6 (2012): 163-82.

⁴⁶⁴ Voodoo, vodou, vodoun veya voodoo olarak da yazılan, Batı Afrika’nın bir dinidir. Genellikle gizemli uygulamalarla ilişkilendirilse de aslında Afrikalı animist geleneklere kök salmış kozmik bir dindir. Ruhlar ve ataların kültüne odaklanır ve manevi dünyayla uyumu korumak için ritüeller ve törenler kullanır. Voodoo, hâlâ Benin, Gana ve Togo’da aktif bir şekilde uygulanmaktadır. Bkz. Léon-François Hoffmann, *Haïti: couleurs, croyances, créole* (Editions H. Deschamps, 1990), 113.

⁴⁶⁵ Yoruba geleneğinde, Orishalar, doğal unsurları ve insan varoluşunun çeşitli yönlerini temsil eden tanrılar olarak saygı görürler. Atalar, bilgeliğiyle saygı duyulan ruhsal rehberler olarak kabul edilir. Ifá (*Yoruba kabilesi tarafından tapınılan bir put*) falı uygulaması Orishalar ile etkileşimde bulunmak için semboller kullanır ve bu uygulama son derece önemlidir. Ritüeller ve törenler aracılığıyla tanrılara hürmet edilir, hayatın önemli

mensup büyücülerin de marabut olarak nitelendirilmeleri, sûfî şeyhlerinin itibarının çarpıtılmasının bir biçimini oluşturmaktadır.

Büyü uygulamaları, varlıklara (cinlere) yönelik ibadetler içerdiğinde ve İslam'ın ilkeleriyle çeliştiğinde, İslam hukuku tarafından yasaklanmasına rağmen,⁴⁶⁶ Müslüman toplumunda büyücülük ve sihirle de uğraşan marabutların varlığı kafa karışıklığına neden olmuştur. Çünkü herhangi bir kimse, tasavvufî maneviyatı ve ezoterik disiplinleri uyguladığında, genellikle iyiyi ya da kötüyü etkileme gücüne sahip, gizli yeteneklere sahip biri olarak algılanır. Bu durum, bazı kişilerin bu uygulayıcıları yanlış bir şekilde büyücülük ve okültizmle ilişkilendirmesine neden olmuştur.⁴⁶⁷

Fildişi Sahili'nde, "Kara" veya "Beyaz" büyü de dahil olmak üzere sihir banliyöleri olduğunu not etmek gerekir.⁴⁶⁸ Ayrıca, Fildişi Sahili toplumunda tasavvuf ile sihir arasındaki ilişkiyi konumlandırmak ve açık şekilde tanımlamak mümkün değildir. Tasavvufun bazı takipçilerinde büyü inançları veya uygulamaları olması mümkündür. Ancak bu, İbnü'l-Arâbî'nin işaret ettiği gibi, tasavvufun kendisinin bir büyü türü olduğu anlamına gelmez.⁴⁶⁹ Bununla birlikte büyü'nün bazı yönlerinin halk tasavvufunda bulunması mümkündür.

Halk tasavvufunda kutsallık, doğaüstü bilgi ve gücün eş zamanlı olarak artması olarak görülmektedir. Kutsal olmak, yalnızca adanma veya ilahi lütuf yoluyla Allah'a tamamen zihinsel bir yakınlık durumu edinmiş olmak değildir. Halk bilinci, bu manevî

aşamaları ve anlamlı anlar kutlanır. Yoruba kozmolojisi, iyiliksever ruhsal varlıkların koruması altındaki düzenli bir evreni tasvir eder. Bkz. Andrew Apter, *Black Critics and Kings: The Hermeneutics of Power in Yoruba Society* (University of Chicago Press, 1992), 145.

⁴⁶⁶ Pierre Lory, "Pensées magiques en islam", *Cliniques méditerranéennes* 85, sy 1 (2012): 163-74.

⁴⁶⁷ Koenig ve LeBlanc, "Récits de la guérison en Côte d'Ivoire", 53-63.

⁴⁶⁸ Fernand Lafargue, *Religion, magie, sorcellerie des Abidji en Côte d'Ivoire* (Paris: Nouvelles Editions Latines, 1976), 151.

⁴⁶⁹ Bkz: İbnü'l-Arabî Muhyiddîn, *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye*, ed. Şemseddin Ahmed, c. 3 (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, ts), 221-22.

yakınlık durumunun, maddi ve fiziksel dünyada somut etkileri olmadığını düşünmez. Onların anlayışına göre, meydana gelen bereket bolluğu, genellikle şifa, öngörüler veya bir huzur ve sükûnet halinin etrafa yayılması şeklinde kendini hissettirir. Günde binlerce kez Kur'an ve benzeri dualar okuyan bir kişinin etrafında meleklerin ve ilahi güçlerin toplandığını düşünmek doğal bir şey gibi görünmektedir. Dolayısıyla, büyük velilerin, onların yakınlarının veya türbelerinin etrafında doğaüstü fenomenlerin ortaya çıkması, normal olmasa da en azından beklenen bir durum haline gelir.⁴⁷⁰

Velhasıl, Sahra altı Afrika'daki tarikatlar, yerel dinî ve kültürel geleneklerin etkisi nedeniyle sihir ve büyücülükle karmaşık bir ilişki içerisinde. Bu tarikatlar, büyü ve sihrin ontolojik temellerini araştıran Benin Körfezi'nin binlerce yıllık astronomisi gibi eski uygulamalardan etkilenmiş olabilirler.

Sûfî gelenekleri ile yerel uygulamalar arasındaki bu etkileşim, tasavvuf yolunun büyü ve sihirle olan ilişkisinin coğrafi ve kültürel bağlamlara göre önemli ölçüde değişebileceğini ortaya koymaktadır. Kültürel etkiler ve eski gelenekler, kabul gören manevi uygulamalar ile okült⁴⁷¹ uygulamalar arasındaki sınırları bazen bulanıklaştıran uyarlamalara ve kaynaşmalara yol açmış olabilir.

Bazen okült uygulamalarla ilişkilendirilse de bu suçlamalar genellikle tarikatların öğretilerinin özünü yansıtmaz. Eğer okült uygulamalar varsa, genellikle gizli olarak yürütülür ve tarikatların resmî manevi öğretilerinin bir parçası değildir. Bu uygulamalar çoğunlukla yerel geleneklerin karmaşık bir şekilde özümsemesinin sonucu olarak ortaya çıkar ve açık bir okült ilkeye bağlılık olarak değerlendirilmez.

Sonuç itibariyle, sûfî tarikatlarının çoğunluğu, sihir ve büyü kullanımının İslam hukuku tarafından yasaklandığını ve kınandığını zımnen veya açıkça kabul etmektedir. Bu tutum, sûfîlerin niyetin saflığına ve imanın ahlaki ilkelerine bağlılığa değer veren İslam'ın öğretileriyle tutarlı bir manevi uygulamaya olan taahhütlerini yansıtmaktadır. Bu ilahi yasağın tanınması, tarikatların dış etkiler ve ortaya çıkabilecek yanlış anlamalar karşısında manevi uygulamalarının bütünlüğünü koruma çabalarının altını çizmektedir.

⁴⁷⁰ Lory, "A.g.e.", 172.

⁴⁷¹ Okült, doğaüstü, mistik ya da sihirli güç, faaliyet veya fenomen anlamına gelmektedir.

Bu karmařık dinamięi anlamak, sũfî geleneklerinin Sahra altı Afrika'nın kũltũrel ve manevi geręeklikleriyle nasıl uyum saęladığını ve temel İslam öğretilerine nasıl baęlı kaldığını kavrayabilmek için elzemdir. Tarikatların manevi yolculukları ve uygulamaları, sadece İslam'ın temel ilkeleriyle deęil, aynı zamanda yerel kũltũrel ve manevi baęlamlarla da derin bir etkileřim içindedir.



ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

BAĞIMSIZLIK SONRASI DÖNEMDE (1960-2000 FİLDİŞİ SAHİLİ'NDE TASAVVUF)

Bu bölümde, 1960-2000 yılları arasındaki bağımsızlık sonrası dönemde Fildişi Sahili'ndeki sûfi tarikatlarının rolüne odaklanılmaktadır. Tarikatların, sömürge ve sömürge sonrası dönemde karşılaştıkları zorluklar, farklı tarikat kolları arasındaki rekabet ve sömürge otoriteleriyle olan ilişkilerindeki güçlükler vurgulanmaktadır.

Aynı zamanda, kurtuluş mücadelesinde Müslümanların manevi faaliyetlerini de göz ardı etmemek önemlidir. Tarikatların bu dönemdeki manevi etkileri, toplumsal dayanışmanın ve bağımsızlık hareketinin şekillenmesinde önemli bir rol oynamıştır.⁴⁷²

3.1. Bağımsızlığa Giden Yolda Müslümanların Faaliyetleri

Birinci Dünya Savaşı'ndan sonra siyah halkların kurtuluş mücadelesi, 1920'lerde diasporadaki siyahların uyanışıyla başladı. Özellikle, kölelerin özgürleştirilmesinin ardından bazı Afro-Amerikalılar, ana yurt olan Afrika'ya dönüşü savundular. Beyaz varlığın düşündükleri gibi olmadığını, sömürge denetiminden kurtularak kendi işlerinin sorumluluğunu üstlenebileceklerini dile getirdiler.

İkinci Dünya Savaşı'nı takip eden dönem, Afrikalıların kendilerini sömürgeciliğin boyunduruğundan ve ona eşlik eden acılardan kurtarma arzusuyla şekillenmiştir. Siyasi, sosyal, ekonomik, kültürel, hukuki ve manevi düzeyde birçok talebin temelinde bu arzu yatmaktaydı.

Siyasi düzeyde, Afrikalılar, kendi siyasi meselelerini yönetme konusunda tam özgürlüğe ulaşma isteği taşımaktaydılar. Bu bağlamda, Afrikalı liderler, sömürge devletlerinin egemenliğine meydan okumaya başladılar. Onlara göre, artık sömürü ne kabul edilebilir ne de müsamaha gösterilebilirdi. Afrika ülkelerinin siyasi olarak öne çıkabilmeleri için geliştirilmesi gereken yasal bir çerçevenin tanımlanmasının vaktinin

⁴⁷² Miran Marie, *Islam, histoire et modernité en Côte d'Ivoire* (Paris: Karthala, 2006), 134.

geldiğine inanıyorlardı. Bu nedenle, 1946'dan sonra sömürgecilik sorunu yoğun bir şekilde gündeme gelmiştir.⁴⁷³

Toplumsal düzeyde, Afrika nüfusu sömürgeleştirme sürecinde ağır bir bedel ödemişti. Sömürgeci güçler, baskıyı Afrika halkı ve toplumu üzerinde tahakküm kurmanın bir aracı olarak kullanmışlardı. Bu durum, sömürgeciliğin ortadan kaldırılmasına yönelik güçlü bir savunma geliştirilmesine yol açtı.

Afrikalıların uzun süre Fransız şiddetinin ve diğer baskı izlerinin etkilerini taşıdıkları göz önüne alındığında, 1946'daki değişimlerle birlikte Afrika toplumu, acılarına son vermenin tek yolu olarak sömürgecilikten kurtulma kampanyasını topluca yürüttü.

Ekonomik düzeyde, Fransız sömürge imparatorluğunun Cezayir gibi yerleşim kolonilerinden ve Fildişi Sahili gibi sömürü kolonilerinden oluştuğu unutulmamalıdır. Fransa, diğer sömürü kolonilerinde olduğu gibi, Fildişi Sahili'nde de kendi çıkarlarına uygun şekilde tasarlanmış bir ekonomik sistem temelinde her türlü suiistimali gerçekleştirmiştir.⁴⁷⁴

Ekonomik sömürü, köylü ve işçi kitlelerinin uyanışının temelini oluşturdu. Bu uyanış, sömürgecinin ayrılmasını talep eden ilk Başkan Felix Houphouët-Boigny de dahil olmak üzere geniş kesimler tarafından desteklendi.

Kültürel düzeyde, sömürge dönemi, Afrika toplumlarının kültürel olarak yabancılaşmasına zemin hazırlayan bir dönemdi. Bu dönemde, Batı kültürlerini yüceltmek ve Afrika'nın geleneksel kültürlerini reddetmek gerektiği düşünülüyordu.

⁴⁷³ Sékou Traoré, "Histoire des Marabouts en Côte D'Ivoire : Dynamique D'Évolution D'un Acteur Religieux Majeur de l'Islam Ivoirien (1750-2011)" (Yayınlanmamış Doktora Tezi, UFHB: Université Félix Houphouët-Boigny, 2021), 254.

⁴⁷⁴ Fransa hükümetinin başkanı olan Jules Ferry'nin 28 Temmuz 1885'te Meclis'te yaptığı konuşma, XIX. yüzyılın sonlarında Fransız sömürge politikasının ideolojisini anlamak için kilit bir metindir. Bu konuşma, o dönemdeki birçok Avrupalı liderin bakış açısının özünü yansıtır. Onlar için sömürgeleştirme, yalnızca medenileştirici bir görev değil, aynı zamanda ekonomik, siyasi ve ahlaki bir zorunluluktur. Bkz. Ferry, Jules. *Discours sur la colonisation*, prononcé à la Chambre des députés, 28 juillet 1885. *Journal Officiel de la République française*.

Batı kültürünün sorgulanmaya başlanması, “Afrikalılık” kavramının doğuşunun temelini oluşturacaktır.

Bu özgürleştirici mücadeleyi desteklemek amacıyla, Batı okullarında eğitim gören genç Afrikalılar, kültürel yabancılaşmaya karşı çıkarak Afrikalılığı, yani Afrika kültürünün koşulsuz onayını savundular.⁴⁷⁵

Genel olarak Fransızca konuşulan Afrika’da, özelde ise Batı Afrika’da, bu mücadele çok sayıda aktörün katkısıyla yürütüldü. Karizmatik lider Houphouët’in önderlik ettiği güçlü bir özgürleşme hareketi olan Afrika Demokratik Birliği (R.D.A.) ve diğer milliyetçi hareketler, sömürge otoritesine karşı bu protesto dalgasının öncüsü oldu. Bu hareket, Fildişi Sahili’ndeki kurtuluş mücadelesine liderlik eden diğer hareketlerle birleşti.

Bu sosyo-politik durum, ülkedeki Müslüman liderleri de kayıtsız bırakmadı. Sömürge yönetimine karşı çıkan Müslüman liderler, kendilerini bağımsızlık isteyen ulusal partilere yaklaştırarak siyasi taleplerde bulundular. Müslüman Kültür Birliği’nin (UCM) yerel şubesi aracılığıyla bağımsızlık mücadelesine katılımları, Müslüman toplumunun isteklerinin de bu süreçte dile getirilmesini sağladı.⁴⁷⁶

Siyasi liderler bazen Kuzey’deki İslam merkezlerinden (Kong, Mankono, Touba, Odiénné, Bondoukou), bazen de Sudan-Sahel bölgesinden (Tumbuktu, Mopti, Dakar, Conakry, Bobo-Diyula) gelen büyük Müslümanların hizmetlerinden yararlanmışlardır.⁴⁷⁷

Bu bağlamda, sömürge ve sömürgecilik sonrası dönemde İslam’ın, siyah Afrika için Avrupalı Hristiyanlığın neredeyse nüfuz edemediği bir kültürel bariyer oluşturduğunu vurgulamak oldukça önemlidir. Hristiyan misyonları, Müslüman Afrika topraklarında hiçbir zaman başarılı olamamıştır. Bunun nedeni, Müslüman Afrikalıların

⁴⁷⁵ Mamadou BAMBA, “La communauté musulmane et les mutations sociales et politiques en Côte d’Ivoire de 1946 à 1999” (Doctorat, Université de Cocody, 2009), 282-83.

⁴⁷⁶ Issouf Binaté, “Histoire de l’enseignement islamique en Côte d’Ivoire: dynamique d’évolution d’une éducation communautaire (fin XIXème siècle-2005)” 2012, 16.

⁴⁷⁷ Bamba, “La communauté musulmane et les mutations sociales et politiques en Côte d’Ivoire de 1946 à 1999”, 303.

Hristiyanlığın bu evrensel mesajından fazla etkilenmemeleridir. Onlara göre, bu mesaj, ırksal itaatle ve sömürgecilikle el ele gidiyormuş gibi görünmüştür.

Bağımsızlık hareketlerinde manevi düzeyde, Müslümanların katkısı büyük bir önem taşımaktadır. Müslümanlar, kendilerini siyasi liderlerin destekçileri olarak konumlandırmış ve Afrika'nın kurtuluş mücadelesinde politikacılara yardımcı olmak amacıyla ellerindeki tüm imkanları kullanmışlardır. Bu bağlamda, zaman zaman halka açık veya özel Kur'an okuma halkaları düzenlemişlerdir.

Sözlü gelenek bize, 1957'de Paris'te Houphouët-Boigny'yi ziyaretinden dönerken uçakta hayatını kaybeden Odiennéli Müslüman alim Karamoko Diarrassouba'nın, (PDCI-RDA)'nın⁴⁷⁸ lideri Boigny'ye paha biçilmez ahlaki, manevi ve psikolojik destek sağladığını öğretmektedir.

Buna binaen, büyük imamların sömürge yönetimine karşı muhalefetlerinde siyasi liderleri desteklemek amacıyla Kur'an okumaları düzenlediğini görmekteyiz. Örneğin, Konglu Ali Sanogo gibi imamlar, Afrika Demokratik Birliği (RDA) liderlerine destek vermek için Kur'an okumaları organize etmiştir. Aynı durum, Houphouët ve yoldaşlarını mücadelelerinde açıkça desteklemek amacıyla Kur'an tilavetleri düzenleyen Bondokolu İmam Ali Baba için de geçerlidir. İmam Ali Baba ayrıca, şimdiki Zanzan bölgesinde (Bondoukou, Bouna ve Tanda) bulunan Müslümanları, Allah'ın beyaz adama karşı mücadelede Afrika Demokratik Birliği Partisi'ne ve onun militanlarına yardım etmesi için Kur'an okumalarını artırmaya davet etmiştir.⁴⁷⁹

Duaların yanı sıra, parti liderlerinin büyük marabutlarla ilişkileri de vardı. Bu marabutlar, tılsımlar (muska) veya "nansidji" adı verilen, Kur'an ile kutsanmış su gibi başka iksirler hazırlıyorlardı.⁴⁸⁰

⁴⁷⁸ PDCI-RDA (Parti Démocratique de Côte d'Ivoire – Rassemblement Démocratique Africain [Fildişi Sahili Demokratik Partisi – Afrika Demokratik Birliği]), 1946 yılında kurulmuştur. Fildişi Sahili'nin ilk Cumhurbaşkanı Houphouët-Boigny tarafından, 1946'da Bamako'da kurulan ve Fransız sömürgeciliğine karşı mücadele etmeyi amaçlayan Afrika'daki anti-sömürgeci partilerin bir koalisyonu olan (RDA)'nın bir şubesi olarak kurulmuştur.

⁴⁷⁹ Bamba, "La communauté musulmane et les mutations sociales et politiques en Côte d'Ivoire de 1946 à 1999", 301.

⁴⁸⁰ A.g.e., 302.

Müslümanlar, Fildişi Sahili'ndeki diğer topluluklarla birlikte sömürgeci Fransa'ya karşı yürütülen bağımsızlık mücadelesine kitlesel ve kararlı bir şekilde katkıda bulunmuşlardır.

1960 yılında Fildişi Sahili bağımsızlığını kazandı. Bu bağımsızlığın, Müslümanlar da dahil olmak üzere, Fildişi Sahili toplumunun tüm bileşenleri tarafından 1946'da başlatılan bir mücadelenin sonucu olduğu açıktır. 1946'nın ilk toplumsal değişimlerinde Müslümanlar aktif rol almıştır.⁴⁸¹

Bu dinî çevreden gelen en dikkate değer desteklerden biri, Fildişi Sahili'nde Şeyh Ahmed Hamallah'ın (ö. 1943) müridi Şeyh Ya'küb Silla tarafından yönetilen Hamâliyye tarikatından gelmiştir. Houphouët'e destek veren Şeyh Silla, RDA'ya lojistik ve mali kaynaklar sağlamıştır.⁴⁸²

Bağımsızlık sürecine destek veren ve müslümanları bu hususta örgütlemeye çalışan iki grup daha bulunmaktadır. Birincisi Ortadoğu ve Beyaz Afrika'daki üniversitelerde İslâmî eğitim alan Fildişili öğrencilerdir. Bunlar eğitim gördükleri yerlerden milliyetçi fikirlerle dolu olarak ülkeye döndüklerinde, Müslümanları o andaki siyasi tartışmalara katılmaya teşvik etmişlerdir.⁴⁸³ Bu yeni genç Müslümanlar, Fransız sömürgeciliği ile iş birliği yapan bazı dinî liderlerin manipülasyonunun Fildişi Sahili'ndeki Müslüman toplumunun parçalanmasına neden olduğunu, bunun ortadan kaldırılmasının bağımsızlıkla mümkün olduğuna inanıyorlardı. Bunun için de ellerinden geleni yapmışlardır.

İkinci grup ise İslam'ın daha zahirî ve katı bir yorumunu yapan Selefi/Vehhâbî harekettir. Onlar sömürge tahakkümünden kurtulmak ve Müslüman toplum için bir onur kaynağı olan bir Müslüman kültürünün ortaya çıkması gerektiğini söylüyorlardı.

1947'den itibaren Kur'an okullarının çoğalması, camilerde büyüyen Vehhâbî hareketinin temellerini atmış, liderleri giderek daha açık ve net ifadelerle Müslümanları sömürgecilikten kurtulma konusunda aktif rol almaya davet etmiştir.⁴⁸⁴

⁴⁸¹ Binaté, "Histoire de l'enseignement islamique en Côte d'Ivoire", 258.

⁴⁸² A.g.e., 263.

⁴⁸³ A.g.e., 288.

⁴⁸⁴ A.g.e., 290.

Onların Senegal, Mali, Gine ve Burkina Faso başta olmak üzere bazı Batı Afrika ülkeleriyle güçlü bağları; Kuzey Afrika’da Cezayir, Fas, Tunus vb. ülkelerle temas halinde olmaları ve. Suudi Arabistan’la da sağlam ilişkileri bulunması, kendilerine hem maddî hem de fikri yardımların gelmesini temin etmiştir.⁴⁸⁵

Sonuçta, sömürgecilikten kurtulma mücadelesine Müslümanların katılımını destekleyen üç ana faktörün olduğunu sonucuna varılmıştır. Birincisi, Müslümanların istekleri ile politikacıların arzularının örtüşmesi, ikincisi Arap milliyetçiliğinin sömürgedeki Müslümanlar üzerindeki etkisi ve son olarak Selefi/Vehhâbî hareketinin yükselişi ve sömürgecilikten kurtulma sürecine tam katılımlarıdır.

3.2. Fildişi Sahili’nde Tarikat İktidar Etkileşimi

Fildişi Sahili’nde tarikatlar, Sahel ülkeleri ile Sudan’dakilerle benzer rolü oynamalarına ve İslam’ın yayılmasındaki önemli rollerine rağmen birçok zorluklarla karşı karşıya kalmışlardır.

Sömürge döneminde, tarikatlar hem kendi aralarındaki rekabetten hem de sömürge yönetimi ile olan etkileşimlerinden kaynaklanan önemli zorluklarla karşılaşmıştır. Bu ilişkiler genellikle güvensizlikle doluydu; çünkü sömürge otoriteleri tarikatları potansiyel olarak isyancı güçler olarak görüyordu.

Sömürgecilik sonrası dönemde, bu gerginlikler Vehhâbî Müslümanların yükselişiyle daha da artmış; bu grup, İslam’ın daha katı yorumlarını ortaya koymuş ve geleneksel İslam’ı temsil eden eski nesil ile Arap-İslam üniversitelerinde eğitim görmüş genç entelektüeller arasında bir kuşak çatışması yaşanmıştır.⁴⁸⁶ Bu kültürel uçurum, dinî pratikler ve Müslüman kimliği üzerine canlı tartışmalara yol açmıştır.

Ayrıca, Batılı eğitim almış yeni nesil Müslümanlar tarafından kurulan modern derneklerin ortaya çıkması, geleneksel tarikatlarla karmaşık ilişkilere yol açmıştır. Bu

⁴⁸⁵ A.g.e., 292.

⁴⁸⁶ Marie Miran-Guyon, “Le Wahhabisme à Abidjan: Dynamisme Urbain d’un Islam Réformiste En Côte-d’Ivoire Contemporaine (1960-1990)”, *Islam et Sociétés Au Sud Du Sahara*, ed. J-L Triaud (Paris: MSH, 1998), 5-74.

dernekler, İslam'ın çağdaş toplumdaki rolünü yeniden tanımlamayı amaçlamakta, bu da daha fazla gerilime neden olmaktadır.⁴⁸⁷

Bu nedenle, post-kolonyal dönemde tarikatların yeniden canlandırılması için, nesiller arası diyalogu ve kapsayıcılığı teşvik eden yeni perspektiflerin araştırılması büyük önem taşımaktadır. Böyle bir yaklaşım, sadece marjinalleşmelerine karşı mücadele etmekle kalmayıp, aynı zamanda sürekli değişen bir dünyada tarikatların geçerliliğini güçlendirebilir.⁴⁸⁸

Bağımsızlık döneminde Fildişi Sahili'nin Müslüman toplumu, demografik olarak azınlık durumunda olan, tarikatlar tarafından zayıf bir şekilde denetlenen, kamusal alanda sınırlı bir etkiye sahip ve etno-bölgeselci bölünmeler ile Kadirî ve Ticanî tarikatları arasındaki çatışmalar nedeniyle küçülen, şehirli gençliğin gözünde katı ve moderniteyle temas halinde olmayan, esasen yerel etkiye sahip dinî kültürlerin taşıyıcısı olarak algılanmaktaydı.⁴⁸⁹

Sömürgeci iktidara karşı mücadele eden sendikaları ve siyasi hareketleri destekleyen eylemlerin ardından Müslümanlar, XX. yüzyılın ikinci yarısına, dinî inançlarını yaymak için dernekler kurmak gibi yeni hedeflerle başladılar. Bu girişim, siyah Afrika'daki İslami uygulamaları ıslah etmeye yönelik geniş bir projenin parçasıydı.

Bu yeni ivme, Kasım 1953'te Şeyh Türe başkanlığındaki bir grup genç Müslüman tarafından oluşturulan Müslüman Kültür Birliği (UCM) organizasyonu aracılığıyla Dakar'da (Senegal) şekillenmiş ve ardından Fildişi Sahili gibi bazı Batı Afrika ülkelerine yayılmıştır. Fildişi Sahili'ndeki Müslüman topluluğunun yapılandırılmış bir hareket biçiminde örgütlenmesi, gerçek anlamda 1954'te Müslüman Kültür Birliği'nin (UCM) ulusal şubesinin kurulmasıyla başlamıştır. Yapının ilk başkanlığını aslen Fransız Sudan'ın Ségou kentinden aktif bir Müslüman olarak tanınan Boubakar Sakho

⁴⁸⁷ Marie Miran-Guyon., “La Tijâniyya à Abidjan, entre désuétude et renaissance : Ou, l'oeuvre moderniste d'El Hâjj Ahmed Tijâni Bâ, Cheikh tijâni réformiste en Côte d'Ivoire contemporaine”, içinde *La Tijaniyya en Afrique subsaharienne. Une confrérie musulmane à la conquête de l'Afrique*, ed. J.-L. Triaud & D. Robinson, Karthala, 2000, 443.

⁴⁸⁸ Marie, *Islam, histoire et modernité en Côte d'Ivoire*, 291.

⁴⁸⁹ Miran, “La Lumière de l'Islam Vient de Côte d'Ivoire”, 96.

(1903-1997) üstlenmiştir.⁴⁹⁰ Islahatçılar/reformistler ile gelenekçiler arasındaki ayrılıkları azaltmak için Sakho'nun etrafı Ticâni Bâ'nın yanı sıra genç ıslahatçılar ve yaşlı marabutlarla kuşatılmıştır.

1960 bağımsızlıktan sonraki ilk Başkan Houphouët, ülkesindeki farklı Müslüman toplulukları kontrol etmek amacıyla sömürgecilerinkine benzer bir Müslüman politikası uygulamıştır. Buna rağmen Müslümanlar bağımsızlık mücadelesi döneminde Houphouët'e verdikleri desteği devam ettirmişlerdir.⁴⁹¹ Houphouët, iktidar döneminde mistisizmle olan ilişkisini asla saklamamıştır. Katolik olmasına rağmen hem fetişistlerle hem de marabutlarla birlikte yaşıyor ve kendisine sağladıkları birçok hizmetten dolayı onları sık sık övüyordu.⁴⁹²

Müslümanlar sömürge sonrası Fildişi Sahili'nin siyasi ve sosyal kalkınmasına katkıda bulunmuşlar, ekonominin hemen tüm sektörlerinde yatırım yapmışlardır. Tarım, endüstri, ulaştırma, ticaret ve finasta ciddi katkılarda bulunmuşlardır.⁴⁹³

Yukarıdakilerin tümü analiz edildiğinde, Müslümanlar şüphesiz siyasi ilerlemeye katılmışlardır. Bunun somut kanıtı ise 1960'tan 1990'a kadar Müslümanların Houphouët'in partisine bağlılıklarını göstermeye devam etmeleridir. Bu sadakat Fildişi Sahili'ndeki siyasi istikrarın kaynaklarından biri olmuştur.

Marie Miran'a göre 1960 ile 1990 arasındaki dönem Devlet ile İslam toplumu arasındaki ilişkinin doğuşunu oluşturmaktadır. Bu dönemde Fildişi Sahilli Müslümanların karar mekanizmasında etkileri çok sınırlıdır. Bu sebeple başta İslami eğitimin resmî olarak tanınması olmak üzere kendileri için önemli olan konularda

⁴⁹⁰ Marie Miran-Guyon ve Rouaud A., “Les mille et une vies d’El Hadj G. Boubacar Sakho, le sage de Treichville (1903-1997)”, içinde *Les orientalistes sont des aventuriers, Guirlande offerte à Joseph Tubiana par ses élèves et ses amis*, Bibliothèque Pereisc 12 (Paris: Sépia, 1999), 267-72.

⁴⁹¹ Bamba, “La communauté musulmane et les mutations sociales et politiques en Côte d’Ivoire de 1946 à 1999”, 421.

⁴⁹² A.g.e., 421.

⁴⁹³ A.g.e., 423.

seslerini duyuramamışlardır. Buna karşın siyasiler de devletin laik ideolojisine uyarak Müslümanların toplum hayatına müdahale etmemeye çalışmışlardır.⁴⁹⁴

Bu dönemde Kâdiriyye ve Ticâniyye, Müslüman sosyolojisinde birinci dereceden etkili olamamışlardır. Senegal ve Kuzey Nijerya'ya benzer bir politik-ekonomik güç geliştirememişler, yerel etkileri sınırlı kalmıştır. Onlar, başkalarını rahatsız etmeden ibadetlerini yerine getiren, Kâdiriyye veya Ticâniyye büyük şeyhleri bulunmayan küçük gruplardır.⁴⁹⁵ Aslında Fildişili tasavvuf kardeşlikleri sosyal birimler inşa etmeyi başaramamışlardır. Dolayısıyla tarikatların faaliyetleri uzun süre gizli kalmıştır.

Afrika'daki tarikatlar, sosyal ve politik çelişkilerin örtük olduğu bir zemin üzerinde gelişmiş gibi görünmektedir. Bir yandan, İslam'ın yazılı bir gelenek ve küresel bir sosyal düzen taşıyıcısı olarak sunduğu cazibe, Avrupa işgalinin aşağılanmasına maruz kalan halklar için bir haysiyet sembolü olarak öne çıkmıştır. Müslüman, basit bir putperestin aksine hem dindaşları hem de düşmanları tarafından tanınan, dünyada önemli bir kişilik olarak görülmekteydi. Ancak, diğer yandan, Afrika ve sûfi boyutu dikkate alındığında, İslam'ın Batı Afrika'daki bu başarısı, Müslüman toplumun coğrafi ölçeğinin daralmasıyla sonuçlanmıştır. Tarikatlar, Afrika İslam'ını bir Arap dinine manevi bir tabiiyet olarak nitelendiren sömürgeci aşağılamalara karşı, siyah Afrika'nın dinî özerkliğini inşa etmeyi yeterince başaramamışlardır.⁴⁹⁶

Sömürgecilik döneminde, gözetim altında tutulma ve zorla sınır dışı edilme yoluyla maruz kaldıkları adaletsizlikler ve aşağılamalar göz önüne alındığında, bağımsızlık dönemi, zulüm gören bazı sûfi rehberlerin özgürlüklerini ve eski otoritelerini yeniden kazanmaları için benzersiz bir fırsat sunmuştur. Bu rehberler, bağımsızlık mücadelelerine dua ve hayır dualarıyla eşlik etmiş, muskalar vererek karizmalarını kullanmış ya da bağımsızlığın kazanılmasına katkıda bulunacak her türlü yola başvurmuşlardır.⁴⁹⁷

⁴⁹⁴ Marie, *Islam, histoire et modernité en Côte d'Ivoire*, 134.

⁴⁹⁵ A.g.e., 95.

⁴⁹⁶ O'Brien ve Coulon, "La filière musulmane. Confréries soufies et politique en Afrique noire", 10.

⁴⁹⁷ Traoré, "Histoire des Marabouts en Côte D'Ivoire : Dynamique D'Évolution D'un Acteur Religieux Majeur de l'Islam Ivoirien (1750-2011)", 229.

1990 yılında çok partililiğin gelişiyle birlikte Fildişi Sahili'nin toplumsal tarihinde yeni bir sayfa açılmış, ülkedeki Müslüman toplumunun tarihinde ise üçüncü değişim aşaması başlamıştır.⁴⁹⁸ Bu dönemde çeşitli İslami derneklerin ortaya çıkması, Müslümanlar için umut verici gelişmelerin yaşandığı bir dönem olmuştur.⁴⁹⁹ Demokratik ortamın getirdiği imkanla, Fildişi Sahili'nde Müslüman kimliğinin tanınmasına yönelik siyasi ve sosyal tartışmalarda aktif rol almışlardır.

3.2.1. Houphouët Boigny'nin Belirsiz Müslüman Siyaseti

Müslüman toplumunun yönlendirilmesi, Houphouët'in sömürge yönetiminin Müslüman politikasını benimsemesi aracılığıyla kendini gösterecektir. Başkan Houphouët'in Müslüman toplumuna olan güvensizliğinin, büyük ölçüde Hristiyan inancına olan bağlılığından kaynaklandığını söylemek mümkündür.

Fildişi Sahili'nin ilk Cumhurbaşkanı ilan edildikten sonra Houphouët, yeni kurulan Cumhuriyetin yönetim sisteminde laikliği tercih etmiş ve bu ilke doğrultusunda yavaş yavaş dinî politikasını şekillendirmiştir.

İslam toplumu konusunda Houphouët, Fransız sömürge yönetiminin politikasını benimsemek için hiçbir çabadan kaçınmamıştır. Bu politika, yetkililerin tutumlarında sık sık farklılıklara neden olmuştur. Bazen dönemin gerçeklerine veya ihtiyaçlarına göre Müslümanların faaliyet ve eylemleri yakından izlemişler; bazı zamanlarda ise İslam toplumunu alenen ya da gayriresmî olarak desteklemişlerdir.⁵⁰⁰

Bu bağlamda, yeni kurulan milletin lideri için şiddet her zaman bir kargaşa kaynağı olmuştur. Hayatı boyunca adaletsizliği, düzensizliğe tercih ettiğini sık sık dile getirmiştir; çünkü onun için adaletsizlik düzeltilebilirken, düzensizliğin düzeltilmesi zor ve bazen kaotik sonuçlar doğurabilirdi.⁵⁰¹

Devletin Müslümanlara yönelik bu endişesi, kısmen Arap dünyasının bazı ülkelerinde savunulan İslami mesajın radikal unsurlarından kaynaklanıyordu. Bu durum,

⁴⁹⁸ Bamba, “La communauté musulmane et les mutations sociales et politiques en Côte d’Ivoire de 1946 à 1999”, 423.

⁴⁹⁹ A.g.e., 302.

⁵⁰⁰ A.g.e., 309.

⁵⁰¹ Binaté, “Histoire de l’enseignement islamique en Côte d’Ivoire”, 474.

Müslüman toplumunun tüm faaliyetlerinin sıkı bir denetim altında tutulmasına yol açmıştır.

Bu nedenle, Arap İslam'ının Fildişi Sahili'nde yayılması korkusu, Houphouët'i, geleneksel ve sûfî İslam'ı özümseyen, "siyah İslam" olarak da adlandırılan bir Afrika İslam'ını teşvik eden yönlendirme politikası geliştirmeye yöneltmiştir. Houphouët'in, İslam'ın Afrika'daki etkisini artırabileceği düşünülen unsurlara karşı duyduğu güvensizlik, Fildişi Sahili Müslümanlarının yıllarca hac yaparken özellikle zor maddi koşullarla karşılaşmasına sebep olmuştur.⁵⁰²

Başkan Houphouët, ülkedeki Müslümanlara güvenmese de kendisine yakın tutmak için tüm güçlerini kullanmıştır. Fildişi Sahili'ndeki Müslümanları kontrol etmek için dört yaklaşım benimsemiştir:

- Belirlediği rehberlerin seçilmesini sağlamak gerekirse dayatmak,
- Belirli Müslüman yöneticileri tek parti organlarına atamak,
- İmamları ve marabutları cezbetmek için parayı kullanmak,
- Önde gelen Müslüman şahsiyetler üzerinde denetim stratejisi uygulamak.⁵⁰³ Bu sebeple gayrimeşru tüm şiddet yöntemlerini kullanmış; psikolojik baskı da dahil olmak üzere, gizli gözetim, idari taciz ve tehditler, uyarılar, düzen çağrıları ve fiziksel, vicdani ve ahlaki baskı eylemleri uygulamıştır.⁵⁰⁴

Müslümanlara yönelik güvensizliği, çeşitli faktörlere dayanan Houphouët, laik bir devlet, hatta "kato-laiklik" temelinde bir ulus inşa etmek istiyordu;⁵⁰⁵ zira kendisi Katolik bir Hristiyandı. Bu doğrultuda, mezhepsel gerçekliğine uygun bir Müslüman politikası belirlemesi gerekiyordu. Bu amaçla, Senegal gibi Müslümanların çoğunlukta olduğu bir ulusa sahip olma korkusunu taşıyordu. Katolik bir Hristiyan olan Senegal Cumhurbaşkanı Léopold Sédar Senghor'un (1906-2001) görevi bırakıp, Müslüman Abdou Diouf'un 1981'de iktidara geçmesi, Houphouët'in Fildişi

⁵⁰² Bamba, "La communauté musulmane et les mutations sociales et politiques en Côte d'Ivoire de 1946 à 1999", 309.

⁵⁰³ A.g.e., 310.

⁵⁰⁴ Marie, *Islam, histoire et modernité en Côte d'Ivoire*, 178.

⁵⁰⁵ Bamba, "La communauté musulmane et les mutations sociales et politiques en Côte d'Ivoire de 1946 à 1999", 310.

Sahili’ndeki Müslümanlara yönelik güvensizlik ve kontrol politikasını daha da güçlendirmiştir.⁵⁰⁶

Fildişi Sahili’nin sömürgeleştirilmesi sürecinde Müslüman toplumun kendisine verdiği destek, Müslüman ileri gelenlerle kurduğu güçlü bağlar sayesinde gerçekleşmişti. Houphouët, Müslüman cemaatinin kendisine karşı değil, yanında olması gereken bir “sessiz güç” olduğunu fark etmiş, bu nedenle, Müslümanlarla çatışmamak için gerekli tüm önlemleri almıştır.

Bağımsızlık sonrasında, tek parti rejimi aracılığıyla tüm devlet ve dinî yapıların üzerinde gerçek bir kontrol sağlama amacı güttü. Müslüman toplumu kontrol etmek için, toplumun ileri gelenlerinin devlet yapıları ve kendi partisi RDA’ya bağlı olmalarını sağladı. Müslümanların yoğun olarak yaşadığı kuzey bölgelerinde, imamlar ve diğer ileri gelenlerin eylemlerini izlemekle görevli daimî elçiler atadı. Bu elçiler, gayri resmi olarak devletle bilgi paylaşıyorlardı.

Herhangi bir muhalefet eğilimini engellemek için, Müslümanların devlete yazılı olmayan bağlılık anlaşmasını sürekli yeniledi. Başkan, çeşitli törenlerde, çoğunluğu Katolik Hristiyanlardan oluşan devlet temsilcilerinin başkanlık etmesini sağlamaktan geri durmadı. Devlet, büyük İslami bayramlarda temsil edilmekteydi.⁵⁰⁷ Valiler, imamların atanmasında rol oynuyor ve bu sürece müdahil oluyorlardı. Yetkililer, Müslüman toplumu uzaktan izlediklerini açıkça belli ettiler. 1960’larda bakanların çoğunun Hristiyan olduğu göz önüne alındığında, kendi bölgelerindeki camilerdeki vaazlara katılan yerel yetkililerin büyük kısmı şüphesiz Hristiyanlardan oluşuyordu.⁵⁰⁸

Ramazan ve Kurban Bayramı törenlerinde Müslümanların yanında siyasi otorite temsilcilerinin de bulunması bağımsız Fildişi Sahili’nin geleneklerindendir. Bunun yanında Cuma namazı da bu gözetim politikasının ayrılmaz bir parçasıdır.⁵⁰⁹ Başta bayramlar olmak üzere Müslümanların törenlerine Devlet Başkanının sponsor olması ve Hristiyan temsilciler göndermesi Katolik Hristiyanlar tarafından tepkiyle

⁵⁰⁶ A.g.e., 311.

⁵⁰⁷ A.g.e., 314.

⁵⁰⁸ Marie, *Islam, histoire et modernité en Côte d’Ivoire*, 179.

⁵⁰⁹ Binaté, “Histoire de l’enseignement islamique en Côte d’Ivoire”, 474.

karşılanınca 1970'lerden itibaren bu hususlar, başında Mamadou Coulibaly'nin olduğu Müslüman politikacılara gittikçe daha fazla emanet edilmiştir.⁵¹⁰ Bundan sonra müminlerin ön sırasında, hükümetin Müslüman temsilcisi, Fildişi Sahili'nin farklı büyük camilerinde dönüşümlü olarak dua etmiş ve o andan itibaren devlet temsilcilerinin törenlerdeki resmî varlığı başka bir hal almıştır. Hükümet bu dinî toplantıları, Müslümanlara siyasi direktifler iletme imkânı sağlayan bir fırsat olarak görmüştür

Bağımsızlıktan 1992 yılına kadar hac organizasyonu, sömürge döneminden miras kalan bir yapı olarak, İçişleri Bakanlığı'nın gözetiminde ve "Mekke'ye Hac Organizasyonu Genel Komisyonu" adlı uzman bir organ tarafından yürütülmüştür. Bu kurum, aslında devletin Müslümanlar üzerindeki kontrolünün bir başka biçimini oluşturunuyordu. Fildişi Sahili'nin Suudi Arabistan ile doğrudan diplomatik ilişkisi olmadığı için hac seyahati formaliteleri, alt bölgedeki diğer ülkelerin Suudi temsilcilikleri aracılığıyla yapılmaktaydı. Kutsal topraklarda Fildişili hacılar, Senegal Büyükelçiliği tarafından temsil ediliyordu.⁵¹¹

Bu diplomatik ilişki eksikliği nedeniyle hac organizasyonu kötü koşullarda gerçekleştiği gibi, Fildişi Sahillilere diğer Batı Afrikalılara kıyasla daha pahalıya mal oluyordu. Müslüman ileri gelenlerin Cidde'de temsil edilme taleplerine rağmen, Fildişili yetkililer bu isteği geçerli bir sebep olmaksızın sürekli reddetmişlerdir. Bu durum, Fildişi Sahilli Müslümanlar için hac yolculuğunu son derece zorlaştırmıştır. Hac sırasında organizasyon çoğunlukla Katolik Hristiyan yetkililere emanet edilmiştir.⁵¹² Ayrıca, hacılara Kutsal Topraklarda bulundukları süre boyunca tıbbi destek, büyük oranda Müslüman olmayan tıbbi misyonlar tarafından sağlanmış ve yetersiz kaynaklarla hizmet vermiştir. Bu durum, yüksek hacı ölüm oranlarında da görüldüğü üzere, organizasyonun başarısızlığını ortaya koymuştur.⁵¹³

⁵¹⁰ Bamba, "La communauté musulmane et les mutations sociales et politiques en Côte d'Ivoire de 1946 à 1999", 314.

⁵¹¹ Marie, *Islam, histoire et modernité en Côte d'Ivoire*, 180.

⁵¹² Bamba, "La communauté musulmane et les mutations sociales et politiques en Côte d'Ivoire de 1946 à 1999", 312.

⁵¹³ Marie, *Islam, histoire et modernité en Côte d'Ivoire*, 180.

Tıbbi görevlerinin yanı sıra bu doktorlar, Fildişili hacıların Müslüman dünyasındaki temas ve faaliyetleri hakkında rapor hazırlamakla da yükümlüydüler. Tüm bu süreç, Başkan Houphouët'in ülkesindeki Müslüman toplumla ilgili sürekli ve detaylı bilgi sahibi olmasına imkân sağlamış ve bu bilgileri güncel politikalarını belirlerken kullanmasına yardımcı olmuştur.⁵¹⁴

Başkan Houphouët ile Müslüman dinî liderler arasında uzun süredir devam eden dostane ilişkilere rağmen, sömürge sonrası Fildişi Sahili devleti ile Müslüman toplumu arasındaki ilişkiler her zaman karmaşık ve dalgalı olmuştur.

Sömürge yönetiminden devralınan bu politika, İslami derneklerin gözetim altına alınmasına yol açmıştır. Bu gözetim, derneklerin yönetimini devletin lehine çalışan Müslümanlara devretmek şeklinde gerçekleştirilmiştir. Devlet hizmetindeki bu yöneticilerin, derneklerin faaliyetleri üzerindeki kontrolü sürdürmesi ve bu faaliyetlerle ilgili raporları İçişleri Bakanlığı'na iletmesi gerekmektedir.

Bu gözetim politikasının bir uzantısı olarak, dış dünya ile, özellikle Libya ile temas halinde olduğu iddia edilen Kur'an okullarının yetkilileri, devlet güvenliğini tehlikeye atmak suçlamasıyla tutuklanmıştır. Durumun farklı bir yöne evrilmesi için XX. yüzyılın son on yılına kadar beklemek gerekmiştir.⁵¹⁵

3.2.2. Houphouët Boigny'nin Fildişi Sahili'ndeki Müslüman Cemaati Lehine Eylemleri

Houphouët'i eleştirebileceğimiz pek çok şeyin ötesinde, onun İslam'a önemli hizmetlerde bulunduğunu da belirtmek gerekir. Fildişi Sahili'nin ilk Cumhurbaşkanı, işbirlikçileri aracılığıyla ülkesindeki İslam toplumu ile çeşitli bağlar kurmuş, bazı Müslümanlarla da özel ilişkiler geliştirmiştir.

Fildişi Sahili'nin bağımsızlığının ilk dönemlerinden itibaren Houphouët, hükümete Müslüman toplumun temsilcileri olarak atanacak Müslüman aydınlarla sağlam ilişkiler kurmuştur. Bu üst düzey Fildişili Müslüman yetkililerle olan kişisel

⁵¹⁴ Bamba, "La communauté musulmane et les mutations sociales et politiques en Côte d'Ivoire de 1946 à 1999", 313.

⁵¹⁵ Binaté, "Histoire de l'enseignement islamique en Côte d'Ivoire", 475.

bağlarından faydalanarak, tek partili bir sistemde Müslüman toplumu istediği şekilde yönetmeyi başarmıştır.

Bu girişim, Mamadou Coulibaly'nin Houphouët'in talebi üzerine görevlendirildiği ve siyasi olarak organize olmuş İslami ıslah hareketlerinin Fildişi Sahili'ne sızmasını ve yerleşmesini önlemek amacıyla gerçekleştirilen bir dönemi işaret etmektedir. Bu hareketler arasında Vehhâbî ve Selefi hareketleri de bulunmaktadır. Bu hareketlerin ve temel olarak Arap ülkelerinden gelen akımların etkinliklerine “Fildişi Sahili'nde Müslümanları Araplaştırma” çabaları adı verilmiştir ve bu, yeni Fildişi Sahili hükümetine göre geleneksel, barışçıl ve hoşgörülü İslam'a karşı bir duruş olarak değerlendirilmiştir. Bu hareketler, o dönemde birçok Arap ve İslam ülkesinde ortaya çıkmış ve yaygınlık kazanmış, hükümetlere ve sömürge varlığının tüm biçimlerine karşı aktif bir şekilde mücadele etmiştir.

Mamadou Coulibaly, aynı zamanda Müslüman isyancıların Houphouët'in politikalarına entegrasyonu için mali müzakereleri yürütüyordu. Hatta Cumhurbaşkanı'nın, zamanla Fildişi Sahili'ndeki İslam toplumunun önde gelen isimlerini kendi safına çektiği bile söylenmektedir.⁵¹⁶

Bu özel ilişkiler ağı, Houphouët'in Fildişili Müslüman toplumunu daha iyi anlamasını ve tanımasını sağlamış, bu bilgiler marabut dünyasıyla kurduğu sayısız bağlantı ile daha da derinleşmiştir.

Toplumsal hoşuna gitmek, onların desteğini ve teslimiyetlerini sağlamak için hükümet Ramazan ayında şeker ve süt bağıışı yapmış, Kurban bayram döneminde hızla artan koyun fiyatlarında indirimler sağlamıştır.

Geleneksel Müslüman seçkinlerin yararına birçok dinî yapının inşasını üstlenmiştir. Houphouët'in inşa ettiği ilk dinî yapı, 1965 civarında, Yamoussoukroly Müslüman cemaatini denetleyen Balle Kamara adlı zengin bir Gineli tüccarın desteğiyle yapılan Yamoussoukro camisidir.⁵¹⁷ Houphouët tarafından yaptırılan ikinci bina Adjamé'nin

⁵¹⁶ Bamba, “La communauté musulmane et les mutations sociales et politiques en Côte d'Ivoire de 1946 à 1999”, 318.

⁵¹⁷ Marie, *Islam, histoire et modernité en Côte d'Ivoire*, 171.

büyük camisidir. Müslüman cemaatinin yetersiz fon sağlaması üzerine bu binanın inşasına maddi katkıda bulunmuştur.

1980'lerin başında ise Riviera Golf'un büyük camisini inşa etmiştir. Bu camiye Houphouët tarafından, bilinmedik şekilde ölen yoldaşlarından birinin anısına "Camara Bintou" camisi adı verilmiştir. Cami projesinin başlangıcında yer alan bir grup genç Müslüman yönetici, Riviera'daki caminin bu ismine karşı çıkmış ve Müslüman olduğu söylenen bu Camara Bintou'yu tanımadıklarını iddia etmişlerdir. Çünkü söylentilere göre bu kişi başkanın cariyelerinden biridir. Camiye bu ismin verilmesini savunan Houphouët, Müslümanları, karısının ya da en azından cariyesinin bıraktığı parayla camiye inşa ettiğine inandırmıştır.⁵¹⁸

Miran'a göre, bu eleştirel tutum ilk kez yeni nesil Müslümanların kendilerini mali iş birliğinin boyunduruğundan kurtarma arzusunun işaretidir. Söz konusu caminin imamı el-Hac Ticâni Bâ ise, "cumhurbaşkanının Riviera camisine yaptığı yardımın, Abidjan'daki St. Paul Katedrali'nin inşaatı sırasında ortaya çıkan protestoları söndürme stratejisinin bir parçası olduğunu" söylemektedir.⁵¹⁹

Houphouët, sponsorlar veya din işleri danışmanları aracılığıyla çok sayıda caminin inşasını finanse etmiştir. Bu nedenle, Fildişi Sahili'nin büyük şehirlerindeki merkez camilerinin çoğu, Houphouët'in damgasını taşınmaktadır. Bunun yanında Riviera Palmeraie ve Plateau gibi bazı camilerin de arazilerini bağışlamıştır.⁵²⁰

Houphouët, dostluk kurduğu Müslümanların önde gelenlerine gerektiğinde maddi yardımlardan kaçınmamıştır. Mesela, 6 Eylül 1988'de vefat eden Bondoukou büyük camisinin baş imamı İmam Timité Mahama Koudous'un hastane masraflarını karşılamıştır.

⁵¹⁸ Bamba, "La communauté musulmane et les mutations sociales et politiques en Côte d'Ivoire de 1946 à 1999", 330.

⁵¹⁹ Marie, *Islam, histoire et modernité en Côte d'Ivoire*, 173.

⁵²⁰ Bamba, "La communauté musulmane et les mutations sociales et politiques en Côte d'Ivoire de 1946 à 1999", 330.

Dönemsel yardımlarının yanı sıra sömürgecilik karşıtı mücadelede müttefikleriyle samimi ilişkilerini sürdürmeye devam etmiştir. Mesela Gagnoa’da yaşayan Şeyh Ya’küb Silla’yı zaman zaman ziyaret ederdi.

Bazı araştırmacılara inanacak olursak Şeyh Silla, Houphouët hakkında müritlerinden birine şu sözleri söylemişti: “İki boyutlu bir adamdır. Bu adamın maddi yönünü kamuoyu biliyor, ben de manevi yönünü biliyorum (...) o Allah’ın hizmetindedir. O, Rabbine sessizce hizmet eder.”⁵²¹

Şeyh Silla’nın yanı sıra, onun gibi Hamâliyye tarikatında yetişmiş mutasavvıf Amadou Hampâté Bâ da din politikasında belirleyiciydi.

Şeyh Ya’küb Silla ile görüşmek ve bölgenin Ticanilerle ilişkilerini sürdürmek çerçevesinde Fildişi Sahili’ne gelen Sudanlı Hampâté Bâ, Silla ve Hamâliyye ağı aracılığıyla, 1946’da Houphouët ile temasa geçmiştir. Bu ikisinin buluşmasından siyasi ve manevi bir dostluk doğmuştur.⁵²² Hampâté Bâ daha sonra İslam ile Hristiyanlık arasındaki buluşma için ekümenik bir merkez inşa etme fikrini düşündü.⁵²³

Hampâté Bâ, Houphouët’nin dinî hoşgörüsünden ziyadesiyle etkilendi ve Houphouët’in teklifini kabul etti. Sonuç olarak, 1946’dan 1947’ye kadar bir yıl ücretsiz idari izin alan Bâ, hem kişisel mali durumunu düzeltmek hem de bir gelir elde etmek amacıyla Yamoussoukro’da Houphouët’nin yanında kalarak ona hizmet edecekti. Bu süre zarfında, Houphouët’e manevi danışmanlık yapmış, İslam ve Müslümanlarla ilgili siyasî işlerine nezaret etmiştir.⁵²⁴

Boigny, 1946’daki siyasi kriz sırasında, Fransız hükümeti içinde bir pozisyon işgal etmek için Fransız siyasi aktörü -muhtemelen René Pleven- ile tanışmak için yaptığı

⁵²¹ Marie, *Islam, histoire et modernité en Côte d’Ivoire*, 156.

⁵²² Bamba, “La communauté musulmane et les mutations sociales et politiques en Côte d’Ivoire de 1946 à 1999”, 330.

⁵²³ Marie, *Islam, histoire et modernité en Côte d’Ivoire*, 233.

⁵²⁴ Traoré, “Histoire des Marabouts en Côte D’Ivoire : Dynamique D’Évolution D’un Acteur Religieux Majeur de l’Islam Ivoirien (1750-2011)”, 294.

tüm girişimleri başarısız olduktan sonra manevi danışmanlarından biri olan Hampâté Bâ'ya başvurmaya karar verdi.

Hampâté Bâ, Houphouët'in, Hamâliyye tarikatın kurucusu Şeyh Hamahullah'ın 1943'te esaret altında öldüğü ve gömüldüğü Fransa'daki Montluçon'daki mezarını ziyaret etmesini tavsiye etti. Çünkü On iki boncuklu Ticânî tarikatının şehidinin türbesini ziyaret edenlerin dualarının kabul olduğuna inanılmaktadır.⁵²⁵

Bu tavsiyeye dayanarak, duasının kabul edileceğine inanan, Katolik Houphouët, Hampâté Bâ ve RDA'dan üç Sudanlı Müslüman eşliğinde mübarek insanın mezarını ziyaret etmiştir. Duaları kabul olunan ve istediğine kavuşan Houphouët, Hamâliyye liderinin gömüldüğü araziye satın almış ve mezarının inşasını finanse etmiştir. Mezarı korumak için çit yaptırmış ve yıkılmaması için bir asırlık para ödemiştir.⁵²⁶

Bağımsızlığın ardından Hampâté Bâ, Mali'nin Fildişi Sahili'ndeki ilk olağanüstü ve tam yetkili büyükelçisi olacaktır.⁵²⁷ Alışılmadık bir şekilde, daha sonra Fildişi Sahili'nin Mali büyükelçisi olarak atanacak ve 1967 yılında Abidjan'a kalıcı olarak yerleşecektir.

Hampâté Bâ, manevi ve ahlaki tavsiye arayan tüm inançlardan insanları evinde ağırlamak için bu fırsatı değerlendirmiş, 1982 yılında Marcory'de ilk Hamâliyye zaviyesini açmıştır. 1991 yılında Abidjan'daki ölümüne kadar, Fildişi Sahili'ndeki genel dinî ortamda bir referans figürü olarak kalmış; Başkan Houphouët tarafından kendisine danışılmış ve dedikleri dinlenmiştir.⁵²⁸

Yukarıdakilerin tümü göz önüne alındığında, Başkan Houphouët'in Fildişi Sahili'nde İslam'a önemli ölçüde hizmet ettiğini söyleyebiliriz. Ancak İslam lehine olan bu

⁵²⁵ A.g.e., 294.

⁵²⁶ Boukary Savadogo, "Confrérie et pouvoirs : La tijjaniyya hamawiyya en Afrique occidentale (Burkina Faso, Côte d'Ivoire, Mali, Niger) : 1909-1965," (Doctorat, Université de Provence, 1998), 380.

⁵²⁷ "Amadou Hampaté Bâ", *Heros Et Heroines D'Afrique* (<https://www.youtube.com/watch?v=Rxx41LTVr9s..html> [20.11.2023].. t.y.).

⁵²⁸ Traoré, "Histoire des marabouts en côte d'ivoire: dynamique d'évolution d'un acteur religieux majeur de l'islam ivoirien (1750-2011)", 295.

eylemler, kendi açısından fundamentalizmden korunmak adına Fildişi Sahili'nde Müslümanları kontrol etmesini engellememiştir.

3.3. Tarikatların Barış İçinde Bir Arada Yaşamadaki Roller

Tarikatlar, Fildişi Sahili toplumundaki insanlar arasında barışı ve bir arada yaşamayı teşvik etmede önemli roller oynamıştır. Bu roller, farklı din ve kültürlerden insanlar arasında ortak bir insanlık duygusu ve ortak zemin oluşturulmasına yardımcı olmuştur.

Sûfî öğretileri, insanlar arasında barış içinde bir arada yaşamayı teşvik etmek için temel değerler olan sevgi, şefkat ve hoşgörüyü vurgulamaktadır. Bu öğretiler, farklı dinî ve kültürel gelenekler arasındaki uçurumun kapanmasına ve topluluklar arasında anlayış ve iş birliğinin teşvik edilmesine önemli katkılarda bulunmuştur.

Aslında bu değerleri ile tarikatlar önemli bir güç teşkil ediyordu. Ancak, yönetim onları, yardımsever bir tarafsızlıkla çevrelenmesi gereken hoşgörülü ve şekillendirilebilir varlıklar olarak görüyordu. Yine de bu girişimin hassas yönü, söylemler ve uygulamalar arasında genişleme riski taşıyan bir uçurumun habercisiydi.⁵²⁹ Buna bağlı olarak, Katolikliğin devlet otoriteleri tarafından benimsenmesi ve İslam'ın inceliklerle reddedilme girişimi arasındaki paradoks da bu süreçten kaynaklanmaktadır. Fildişi Sahili gibi çok dinli bir toplumda, özellikle kriz zamanlarında, barış içinde bir arada yaşamamanın hayati önem taşıdığı unutulmamalıdır.

Fildişi Sahili'nin laik bir ülke olması dolayısıyla, nüfusu bir araya getirmek ve kalkınma sürecini başlatmak için farklı dinî topluluklar arasında asgari düzeyde bir fikir birliğine ihtiyaç duyuluyordu. İslam'ın temel özelliklerinden biri, Fildişi Sahili'ndeki animist ve Hristiyan topluluklara da gösterdiği hoşgördür.

Miran'a göre, Fildişi Sahili'ndeki müslümanlar temelde şu ilkeye göre hareket etmişlerdir:⁵³⁰ “Bizi birleştiren şeyler üzerinde anlaşalım, bizi farklı kılan şeylere hoşgörü gösterelim”.⁵³¹

⁵²⁹ Hélène Grandhomme, “Connaissance de l’islam et pouvoir colonial: L’exemple de la France au Sénégal, 1936-1957”, *French colonial history* 10, sy 1 (2009): 180.

⁵³⁰ Marie, *Islam, histoire et modernité en Côte d’Ivoire*, 461.

⁵³¹ Bahsedilen bu kural, ‘Sâhibü’l-Menâr’ olarak tanıtılan “ünlü İslami dergi el-Menâr’ın sahibi” olan Muhammed Reşid Rızâ (1865-1935) tarafından tesis edilmiştir. Buna “El-

Tasavvuf şeyhleri, başlangıcından günümüze kadar genel olarak “Biz bu dünyada şeytandan başkasına kin beslemeyiz” kuralı ile Kur’an-ı Kerim’e ve Peygamber Efendimizin sünnetine uygun olarak insanlar arasında hoşgörü ve sevgi ruhunu yaymaya çalışmışlardır. Eylemleri ve sözleriyle insanlar arasında diyalog ve barış kültürünü oluşturmuşlardır. Bu sebeple, Fildişi Sahili toplumundaki diğer dinlerle ilişkileri konusunda toplumun çoğu kesiminin saygısını ve takdirini kazanmışlardır. Fildişi Sahili topraklarındaki yerli Senoufo ile yerli olmayan Diyula halkı arasında yavaş yavaş yakın bir yakınlaşmaya yol açan da Müslüman mesajının bu yönüdür.⁵³²

Fildişi Sahili Müslümanları, ülkede yaşayan dinî topluluklar arasındaki farklılıkları çatışma unsuru olarak görmemişler ve bunlarla barış içinde bir arada yaşamayı tercih etmişlerdir. Bu tercih korkudan veya bir kompleksten kaynaklanmamakta, dinlerinin gereği olarak bakmaktadırlar. Böylece toplumsal değişimin İslam lehine çok daha sağlıklı olacağı kanaatindedirler.

Müslümanların kamusal alandaki konumlanışı, sömürge sonrası Fildişi Sahili’nde, Müslüman toplumun devlete kademeli olarak bağlılığını yansıtmaktadır. Ayrıca, bu konumlanma, rekabet ve aynı zamanda diyalog ile kültürlerarası etkileşim açısından Kilise ve Hristiyanlık ile de ilişkilidir.

Katolik Kilisesi’nin örgütlenmesi, hayırsever faaliyetleri, kendini tanıtmaya yöntemleri, sömürge ve yerel dillerin kullanımını içeren misyonerlik teknikleri, Müslüman seçkinler üzerinde güçlü bir etki oluşturmuş ve bu seçkinler, toplumu daha rekabetçi hale getirmek ve çağdaş küresel sorunlara uyum sağlamak amacıyla geleneksel olmayan bir modelde yeniden yapılandırma girişiminde bulunmuşlardır.⁵³³

Senegal ve diğer çoğunlukla İslamlaşmış ülkelerde tarikatlar arasında yaşanan bölünmeler veya tarikatlar ile reformist ya da Selefî hareketler arasındaki çatışmaların aksine, Fildişi Sahili Müslümanlarının benimsediği İslam anlayışı, çağını dikkate alan, özgürlükçü ve hoşgörülü yaklaşıma sahip bir İslam’dır. Bu yaklaşım, sadece

Menâr Altın kâidesi” adını vermişti. Muḥammed Reşîd Rızâ, *Mecelletü’l-Menâr*, c. 29 (Mısır: el-Menâr, t.y.), 424.

⁵³² Bamba, “La communauté musulmane et les mutations sociales et politiques en Côte d’Ivoire de 1946 à 1999”, 105.

⁵³³ Miran, “La Lumière de l’Islam Vient de Côte d’Ivoire”, 100.

geleneksel dinlerden ve Hristiyanlıktan değil, dezavantajlı kesimlerden ve giderek artan bir şekilde kentli burjuvaziden de birçok din değiştiren kişiyi cezbetmiştir.

Dolayısıyla, Fildişi Sahili'nde İslam'ın azınlık statüsü, Müslümanlar için bir avantaja dönüşmüştür. Bu durum, Fildişi Sahili'ndeki Müslüman toplumun dinamizmini ve değişen koşullara uyum sağlayarak kendini yeniden keşfetme kabiliyetini yansıtmaktadır. Fildişi Sahili'ndeki Müslüman toplumu, farklı kökenlere sahip Müslümanlar ve İslam'a yönelik çeşitli yaklaşımlar arasında saygı göstererek, kendisini zayıflatabilecek bölünmelere karşı daha fazla birliği sağlamayı başarmıştır.

Marie Miran'a göre: "Her zaman var olan gerginliklerin yeniden alevlenme riskine rağmen, ıslahat çerçevesinde Selefi Sünniler ve sûfiler, gelenekçiler ve modernistler arasındaki iş birliği, kısmen 1950'ler ve 1970'lerdeki Müslüman cemaatler arası çatışmalarda yeni bir sayfa açılmasını sağlamıştır".⁵³⁴

Fildişi Sahili'nde dinler arası diyalog, özellikle 'İslam-Hristiyan' diyalogu, 1965'lerin başında Adjamé'deki Sacré Cœur Enstitüsü'nde çalıştığı bilinen Jean François Dufour adlı Fransız bir öğretmenin öncülüğünde başlamıştır. Bu girişim, 1965 yılında İkinci Vatikan Konsili'nin dünyadaki Katolik kiliselerine farklı din müntesipleri ile buluşmaya yönelik yapılar kurulmasını tavsiye eden kararlarının uygulanmasının bir parçasıdır.

Dufour, o dönemde Müslüman toplumun sembolik isimlerinden biri olan Alpha Cisse ile kardeşçe ve kişisel toplantılar düzenlemeye başlamıştır.⁵³⁵ Cisse de İslam toplumunun ileri gelenlerinden Ticâni Bâ ve Boubakar Sacko gibi isimleri Hristiyanlar ve Müslümanlar arasındaki bu yakınlaşmaya katılmaya davet etmiştir.

Bu yakınlaşmanın önündeki en büyük zorluk, çağdaş ve laik Fildişi Sahili'nde sosyal uyumu, dinî hoşgörüyü ve farklı inançlara karşılıklı saygıyı teşvik etmektir.⁵³⁶ 1970'li yıllarda başlayan demokrasiye dönüş ve sosyo-politik krizin hafiflemesi, Müslüman-

⁵³⁴ A.g.e., 101.

⁵³⁵ Bamba, "La communauté musulmane et les mutations sociales et politiques en Côte d'Ivoire de 1946 à 1999", 368.

⁵³⁶ A.g.e., 369.

Hristiyan buluşmalarının yeniden canlanmasına yol açmıştır.⁵³⁷ Dufour, Hristiyanlar ve Müslümanların monoteizmle ilgili konularda dönüşümlü olarak sunum yaptığı toplantıları sıklaştırmıştır.

Kardinal Bernard Yago (1916-1997),⁵³⁸ bazı piskoposların bu diyalogu reddetmesine ve bazılarının tereddüt etmesine rağmen, Fildişi Sahili'nde Müslümanlar ve Hristiyanlar arasındaki diyalogu yönlendirmekle sorumlu Fransisken Gwenole Jeusset (1935-2020)⁵³⁹ ile işbirliği yapmıştır. Bu işbirliği neticesinde, çoğunluğu sûfi ve ılımlı olan Boubakar Sacko, Alpha Cisse, Ticâni Bâ , Amadou Hampaté Ba ve Aboubakar Fofana gibi Müslüman liderler, “Fildişililerin İslam-Hristiyan Buluşması” olarak adlandırılan bir girişim etrafında bir araya getirilmiştir.⁵⁴⁰ 1965'te başlatılan bu girişim, daha sonra ‘Müslüman-Hristiyan Diyalogu’ olarak anılmaya başlanmıştır.

Bu diyalogun amacı, toplumun aşırılıklarına ve fazla materyalist olduğu düşünülen bir rejime karşı inananlar arasında çözüm bulmayı teşvik etmektir. Müslüman-Hristiyan diyalogu, Fildişi Sahili'nde siyasi ve sosyal istikrarın temelini oluşturmuş, aynı zamanda Hristiyanlarla Müslümanlar arasındaki yakınlaşmayı sağlamıştır. Bu diyalog, güvensizlik ve şüphe engellerini aşmaya da yardımcı olmuştur. 1995'ten itibaren, bir arada yaşamayı, birbirlerini daha iyi anlamayı ve hoşgörüyü savunan bir Dinî Cemaatler Forumu (le Forum des Confessions Religieuses) kurulmuştur. Tüm bu

⁵³⁷ Marie, *Islam, histoire et modernité en Côte d'Ivoire*, 462.

⁵³⁸ Bernard Yago, 1 Mayıs 1947'de Abidjan piskoposluğuna rahip olarak atandı. 5 Nisan 1960'ta Abidjan başpiskoposu seçildi. 2 Şubat 1983'teki kurul toplantısında Papa 2. John Paul tarafından kardinal-rahip unvanıyla kardinal olarak takdis edildi. Abidjan'ın ilk yerli başpiskoposu, ilk piskopos ve ilk Fildişili kardinal olan Bernard Yago, aynı zamanda ülkesinin sosyo-politik yaşamına da ağırlık veren bir karakter.

⁵³⁹ Fransisken Gwenolé Jeusset, Fildişi Sahili'nde 20 yıl yaşadı; orada İslam dünyasını içeriden tanımayı öğrendi. 1982'den 1993'e kadar Fransiskan Uluslararası Müslümanlarla İlişkiler Komisyonu'nun ilk başkanıydı. 1985 yılında Aziz Francis'in Müslümanlarla kısa karşılaşmasını konu alan, önsözünü Amadou Hampâté Bâ'nın yaptığı “Tanrı nezakettir” adlı bir çalışma yayınladı.

⁵⁴⁰ Bamba, “La communauté musulmane et les mutations sociales et politiques en Côte d'Ivoire de 1946 à 1999”, 370.

çabalar, Müslümanlar ve Hristiyanlar arasındaki yakınlaşmayı sürdürmeyi hedeflemiştir.⁵⁴¹

Tarikatlar, Fildişi Sahili toplumunda barış içinde bir arada yaşamayı yaymak için çeşitli kanalları kullanmıştır. Bunlar arasında camiler, zaviyeler, medreseler ve halka açık dinî törenler yer almaktadır. Bu kanallar, rehberler ve diğer vaizler aracılığıyla Müslümanlara ve onların takipçilerine, Kur'an'da vurgulanan barış içinde bir arada yaşamanın ve toplumsal barışı pekiştirmenin ne kadar gerekli olduğunu hatırlatmak amacıyla etkin bir şekilde kullanılmıştır.

Bu konuda Ulusal İmamlar Konseyi (CNI) başkanı Idriss Koudouss şöyle demektedir: “Bizim için barış dinin dışında değildir, bir parçasıdır. Çünkü yüce Allah kendisine barış anlamına gelen ‘Es-selâm’ adını vermiştir. Bu demek ki, İslam’ın kendisi barıştır.”⁵⁴²

Böylece, Fildişi Sahili’nin bağımsız bir devlet olarak kuruluşundan bu yana, Müslümanlar, bu laik devlette ulusal birliğin pekiştirilmesi amacıyla her zaman barış ruhunu yaymışlardır. Bu bağlamda, Müslüman bir çevrede “dinî hoşgörü ve demokrasi”⁵⁴³ ya da “barışın Fildişi Sahili’nin geleceği için önemi” temaları etrafında kültürel ve dinî seminerler ile forumlar düzenlenmiştir. Ayrıca, Müslüman toplumu, beyaz Afrika’dan ve Sudan-Sahel bölgesinden gelen, çoğu farklı tarikatlara mensup olan Şeyh İbrahim Niasse, Şeyh Aziz Boudiaf, Şeyh İdrissa İde, Şeyh Konate Ali, Lamine Kaba, Dieng Souleymane ve Almamy İbrahim Sory Diarra gibi üst düzey dinî liderleri davet etmiştir. Bu büyük tasavvuf liderlerinin temel rolü, Fildişi Sahili’ndeki müminleri barışın önemi konusunda bilgilendirmek ve devletin ilerlemesi için barışı vazgeçilmez bir koşul olarak savunmaktır.⁵⁴⁴

⁵⁴¹ Marie, *Islam, histoire et modernité en Côte d’Ivoire*, 440.

⁵⁴² İmamlar Yüksek Konseyi Başkanı İdris Koudouss’un 15 Kasım 2006’da Yopougon COSIM’i tarafından Bilal Camii’nde kutlanan ulusal barış gününde söylediği sözler / Islam Info, “Adresse du Cheykh Al Islam Idriss Koudouss Koné”, 24 Kasım 2006, 56 baskı, 3-5.

⁵⁴³ Marie, *Islam, histoire et modernité en Côte d’Ivoire*, 462.

⁵⁴⁴ Bamba, “La communauté musulmane et les mutations sociales et politiques en Côte d’Ivoire de 1946 à 1999”, 378.

Sûfî üstadlarının etkisi, Fildişi Sahili İslam'ının statik yapısını korumasına ve İslam'ı Afrika dünyasının, özellikle de Fildişi Sahili'nin savana ve orman bölgelerinin gerçeklerine uyarlamasına imkân sağlamıştır. Geleneksel İslam'ın büyük savunucusu, başta Ticanilik olmak üzere tasavvufun manevi yönlerinden derin bir şekilde etkilenen Hampaté Bâ'nın bir sözünde belirttiği gibi: "İslam, tüm toplumlara, kültürlere ve ırklara uyum sağlar, ancak asla özünü kaybetmez."⁵⁴⁵ Daha açık ifadeyle İslam, her zaman ve mekânda uygulanabilir. Sadece Afrikalı sûfî takipçiler için bu anlayış belirleyici olmuştur. Yerel, bölgesel, kırsal veya kentsel İslam toplumu, geleneksel üstatlar ve özellikle sûfî dinî rehberlerin etkisi altında bulunmuş; bu rehberler, toplumun manevi liderliğini ve dini eğitimini üstlenmiştir.

Velhasıl, sûfî tarikatları, Fildişi Sahili de dahil olmak üzere birçok toplumda barış içinde bir arada yaşamanın sürdürülmesinde önemli bir rol oynamıştır. Bu bağlamda şu hususlar vurgulanabilir:

- Çatışmaların önlenmesine yardımcı olmak amacıyla karşılıklı saygıyı ve farklılıkların kabulünü teşvik ederek, toplum içinde güvenliği, barışı ve uyumu sağlamışlardır.
- Farklı din mensupları arasında anlamlı bir etkileşimi ve karşılıklı anlayışı teşvik ederek İslam'ın hoşgörü ve birlikte yaşama kültürünü yaygınlaştırmışlardır. Nitekim, Doktor Mustafa Mahmud'un (1921-2009) dediği gibi: "İnsan, bilmediğinin düşmanıdır... ve bu yüzden anlamaya çalışmaz... ışığın girdiği her kapıyı aptallığı ve taassubuyla kapatır."⁵⁴⁶
- Bireylerin Fildişi Sahili toplumunun daha sorumlu ve barışçıl üyeleri olmalarına yardımcı olmayı hedefleyerek eğitime ve kişisel gelişime büyük önem vermişlerdir.

⁵⁴⁵ Mamadou, "L'İslam ivoirien entre traditionalisme et réformisme : acteurs et enjeux", 332.
Bkz Mustapha Benchenane, "L'İslam africain", *Revue Défense Nationale* 793, sy 8 (2016): 103-8.

⁵⁴⁶ Mahmud Mustafa, *el-Hurûc mine-t-Tâbût* (Kahire: Dâru'l-Ma'ârif li'l-Neşr ve-t-Tevzî', 2008), 134.

- Tarikatlar, toplumsal istikrarın korunması ve çatışma çözümünde önemli bir rol üstlenmiş, diyalog ve uzlaşmanın kolaylaştırılmasına katkıda bulunmuştur.⁵⁴⁷

Bu şekilde tarikatlar, yerel bağlam ve mevcut koşullara bağlı olarak Fildişi Sahili toplumunda uzlaşmayı, barış içinde bir arada yaşamayı ve ortak yaşamı teşvik etmek amacıyla çeşitli girişimleri başarıyla hayata geçirmişlerdir.

3.4. Tarikatlar ile Diğer İslami Akımlar Arasındaki Çatışma

Marcel Cardaire, Vehhâbî Selefililiğinin ortaya çıkmasını ima ederek şu cümleler kurmuştur:

*Doğu'dan eski kalıpları parçalamakla tehdit eden bir yenilik geldi; bu yeni fikirlerin ilan edilen hedefi tarikatların sona ermesidir. Siyah Afrikalı, sevgisini, gruba olan ihtiyacını ve oraya buraya nüfuz eden yeni kavramlara olan merakını nasıl uzlaştıracak? Bir çatışmaya mı tanık olacağız yoksa sadece yeni bir grubun, kısacası tanınmamış yeni bir cemaatin oluşumuna mı tanık olacağız?*⁵⁴⁸

Tarikatlar hakkında yapılan tüm araştırmalar, mensuplarının çok büyük bölümünün aşırı söylemlerden kaçındıkları ve bunları tasvip etmediklerini göstermektedir. Buna göre, bir kişinin tarikat bağı ne kadar güçlüyse aşırılık riski o kadar az; ne kadar düşük veya yok ise o kadar yüksek olduğu söylenebilir.

Bu bağlamda Tumbuktu Enstitüsü Afrika Barış Araştırmaları Merkezi'ne göre: "Bölge gençliğinin kardeşlik hareketlerine kitlesel üyeliği ve aşırılık yanlısı her türlü faaliyeti reddetmeleri, tarikat üyeliğinin bu bölgede aşırıcılığa karşı bir siper olabileceğini göstermektedir."⁵⁴⁹

⁵⁴⁷ Maurice Vaïsse, "Chapitre 2. La coexistence pacifique (1955-1962)", içinde *Les relations internationales depuis 1945*, c. 17e éd., Collection U (Paris: Armand Colin, 2021), 55-78.

⁵⁴⁸ Marcel Cardaire, *L'Islam et le terroir africain*, Études soudaniennes 2 (Koulouba, Bamako: Institut d'Afrique noire, Gouvernement du Soudan, Centre IFAN, 1954), 72.

⁵⁴⁹ Timbuktu Institute, "Facteur de radicalisation et perception du terrorisme chez les jeunes des zones frontalières du Sénégal et de la Mauritanie" (Dakar, 2008), 22.

Fildişi Sahili’nde iki temel İslami akım bulunmaktadır: Gelenekçiler ve ıslahatçılar.⁵⁵⁰

Fildişi Sahili İslamı’nın bu iki kutuplu yapısı, farklı bileşenler arasındaki güçlü gerilimlerin kaynağı olacaktır.

Nitekim gelenekçi akım, din, ahlâk, efsaneler ve gelenekler açısından kadim ilkelerin sözlü olarak, bir nesilden diğerine eylem veya düşünce yoluyla aktarılmasını savunur. Ancak Fildişi Sahili’ndeki gelenekçiler, Kur’an’ı öğrenmelerine rağmen, Arap İslam kültürüne tam anlamıyla vâkıf olmayan Müslümanlardır. Geleneksel İslam, marabutlar (manevi liderler), tasavvuf ve sıklıkla senkretik (karma) uygulamalarla derin bir biçimde şekillenmiştir.

Islahatçı akım ise, yanlış uygulamaların düzeltilmesi amacıyla değişimi savunan bir öğretiler. Bu çalışmada bahsedilen ıslahatçılar, çoğunluğu Arap üniversitelerinden mezun olan, dinî ve doktrinsel bilgi birikimine sahip Müslüman aydınlardır. Arap diline hâkim olmanın verdiği özgüvenle, eski imamların ve atların gerici olarak kabul ettikleri düşünce ve yaşam tarzlarına isyan etmişlerdir. Fildişi Sahili İslamı’na yeni bir kimlik kazandırılmasına yönelik eleştirilerin kaynağının bu ıslahatçılar olduğunu söylemek mümkündür.⁵⁵¹

Gelenekçilik ile ıslahatçılık arasında Fildişi Sahili İslam’ından bahsetmek, Kur’an öğreten eski muallimler ile Arap üniversitelerinden gelen Arapça konuşan yeni aydınlar arasındaki nüfuz mücadelesini vurgulamak anlamına gelmektedir. Kısacası bu, eski “KARAMOKO” ile yeni Arapça konuşanlar arasında Fildişi Sahili İslamı’nın kontrolü için bir nüfuz mücadelesidir.

Fildişi Sahili Müslüman toplumunda gelenekçiler ve ıslahatçılar arasındaki nüfuz mücadelesi bazen birleşmeye bazen gerilimlere yol açacaktır.

⁵⁵⁰ Bunlar için batılı kaynaklar genellikle reformist tabirini kullanmaktadır. İslam ana kaynakları bozulmamış olması sebebiyle reforma tabi tutulamaz. Zaten reformist denilenler de geleneksel yapıların bidatler türettiği, İslam’ın ilk dönemdeki saflığında uygulanması gerektiğini iddia edenlerden oluşmaktadır. Biz bu sebeple genellikle “ıslahatçılar” terimini tercih ettik.

⁵⁵¹ Mamadou, “L’Islam ivoirien entre traditionalisme et réformisme : acteurs et enjeux”, 327.

3.4.1. Fildişi Sahili’ndeki İslam’ın Özellikleri - İslâmî Hareketler ve Tarikatlar

3.4.1.1. Geleneksel İslam

Fildişi Sahili’nde geleneksel İslam, Arap etkisi ve ıslahatçı akımların gelişinden önce var olan İslami uygulamalara dayanmaktadır. Bölgeye giren ilk İslami uygulama biçimi olup çeşitli tarikatlar ve yerel geleneklerle şekillenmiştir. Bu İslam anlayışı, büyük ölçüde idaresinin uzun süre boyunca marabutlar ve Kur’an üstatlarının soyları tarafından yürütüldüğü muhafazakâr bir yapıya sahiptir ve ilmî esaslardan çok dinî ritüel ve törenlerle ilgilidir.

Dinin manevi liderliği ve eğitim sorumluluğu bu marabutlara ve üstatlara verilmişti. O dönemde Kur’an okulları, dinî düşüncenin merkezleri olarak hizmet görmekteydi. Eğitim, Kur’an-ı Kerim’in okunması, yazılması ve ezberlenmesine dayanmaktaydı ve bu öğretiler, bilimsel bir temel olmaksızın üstatların etkisi altında yürütülüyordu.⁵⁵²

Kur’an üstatları, geleneksel İslam’da baskın bir konuma sahipti. İstedikleri gibi şekillendirdikleri talebeler, çok kere eleştirel düşünce ve sorgulama yeteneklerini kaybediyorlardı. Bu üstatlar, Fildişi Sahili’nin birçok bölgesinde İslami sistemin ana aktörleri kabul edilmekle birlikte, ilmî hususta yeterli olduklarını, İslam’ı derinleme bildiklerini söyleme imkânı bulunmamaktadır. Bunun nedenleri üç ana başlıkta toplanmaktadır:

- Çoğunun entelektüel bir geçmişi yoktu.⁵⁵³

⁵⁵² A.g.e., 330.

⁵⁵³ Fildişi Sahili’ndeki gelenekçi Müslümanlar, genellikle İslam’ı yerel yöntemlerle öğrenmiş ve Arap kültürüne dayalı bir İslam anlayışına sahip olmayan bireylerdir. Geleneksel İslam, derin marabutik uygulamalarla, tarikatlara bağlı öğretilerle ve çoğu zaman yerel âdetlerin etkisiyle şekillenmiştir. Bu yerel pratikler, İslam’ı bölgedeki kültürel bağlamla harmanlamıştır. Bununla birlikte, günümüzde Fildişi Sahili toplumunda hem İslami hem de Batı üniversitelerinden mezun olan ve bu geleneksel İslam’ı değerli bir miras olarak gören eğitimli bireyler de bulunmaktadır. Bu kişiler, modern eğitim sistemlerinden geçmiş olmalarına rağmen, geleneksel İslam’ı korumaya ve bu zenginliği gelecek nesillere aktarmaya yönelik güçlü bir sorumluluk hissetmektedirler. Bkz.A.g.e., 328. Bkz. Moussa KONATE, “Idéologie des associations islamiques en Côte d’Ivoire (1954-2009)”, *Rev. hist. archéol. afr.*, GODO GODO, sy 24 (2014): 69-77.

- Çoğu, İslami eğitimini memleketlerinde veya Kong, Mankono ve Bondoukou gibi birkaç saygın İslami merkezde almıştı.
- Arap dünyasıyla herhangi bir ilişkileri yoktu ve Arap medeniyetiyle temasları sınırlıydı.⁵⁵⁴

Fildişi Sahili'ndeki geleneksel İslam, uzun süre Arap kültürüne dayanmayan uygulamalarla karakterize edilmiştir. Yerel Müslüman topluluklar, önceki dinî geleneklerden etkilenen kendi İslami adetlerini geliştirmiştir. Bu süreçte, geleneksel İslam'ın önemli aktörleri arasında Müslüman seyyar tüccarlar ve sûfî tarikatları da yer almaktadır.

Müslüman seyyar tüccarlar, İslam'ın Fildişi Sahili'nde yayılmasında önemli bir rol oynamıştır. Bu tüccarlar, İslam'ın gelişmesine katkıda bulunarak, yerel animist kültürlerin gerilemesine zemin hazırlamışlardır. Gezgin tüccarların İslam'ı yayma süreci, İslam'ın geleneksel yapısının kurulmasında ve pekişmesinde belirleyici olmuştur. İslam'ın Afrika'nın yerel kültürel ve toplumsal gerçekliklerine uyarlanabilen bir biçimini yaymışlardır.⁵⁵⁵

Çoğunluğu alim olmayan bu tüccarlar, ilmi delillerden çok ahlaki prensiplere dayanarak müminleri İslam'a uymaya teşvik etmişlerdir. Onlar için İslâmî doktrin, İslam'ın beş şartının, özellikle de günlük namazların doğru şekilde uygulanmasına dayanmaktaydı. Bu da İslam'la ilgili bilgisi fazla olmayan bir kısım Müslüman gezginlerin davet ettikleri insanların eskiden beri yapageldikleri, İslam'ın ilkelerine ters uygulamalarından kesin olarak vazgeçmelerini söylemeden Müslüman olmaya davet etmelerine, kabul edenlerin de bunları devam ettirmesine yol açmıştır.⁵⁵⁶

Fildişi Sahili'nde geleneksel İslam'ın yayılması, XIX. yüzyılda Volof, Tukulor, Sudanlı, Voltaik, Gineli ve Nijeryalı tüccarların göçüyle daha da pekişmiştir. İslam, bu süreçte Fildişi Sahili'nin farklı bölgelerine yayılmıştır. Başkent Abidjan'dan Korhogo'ya, Bouna'dan Odienné'ye, Kong'dan Bondoukou'ya, Dabakala'dan

⁵⁵⁴ A.g.e., 331.

⁵⁵⁵ Jean-Louis Triaud, *Revue des Etudes Islamiques* (Paris: Librairie Orientaliste Paul Genthner, 1927), 124.

⁵⁵⁶ Mamadou, "L'İslam ivoirien entre traditionalisme et réformisme : acteurs et enjeux", 332.

Bouaké üzerinden Boundiali'ye ve Mankono'dan Séguéla'ya kadar geniş bir coğrafyada etkisini göstermiştir.⁵⁵⁷

3.4.1.2. Tarikatlar

Raymond Delval'e göre, Fildişi Sahili'nde İslam'ın yerleşimi, Ticâniyye ve Kâdiriyye başta olmak üzere çeşitli tarikatların ortaya çıkışıyla paralellik göstermiştir. Bu durum, Fildişi Sahili'nde geleneksel İslam'ın tasavvuf topluluklarının etkisi altında olduğunu ve genel olarak 1946 öncesinde gelenekçilikle tanımlandığını ortaya koymaktadır.⁵⁵⁸ Kâdiriyye, Fildişi Sahili'nde Bondoukou'nun eski imamı Mohamed Al Koudoussi, Traoré Mama Diaka ve Fofana Aboubakar gibi önemli İslam alimlerini ve şahsiyetlerini bir araya getirmiştir. Bu kişiler Kâdirî zaviyelerinin idarecileri konumundadırlar. Ancak, bu tarikatın liderleri de Kur'an üstatları gibi, statik, değişime kapalı bir İslam anlayışına sahiptirler.

Ticâniyye ise, 1920'lerde sömürge dönemi sırasında Fildişi Sahili'nde çok sayıda kola sahip bir topluluk olarak kurulmuştur. Bu tarikat, 1946 öncesinde geleneksel İslam'ın Fildişi Sahili'nde yerleşmesine önemli katkılarda bulunmuştur. Ticâniyye, tasavvuf topluluklarının ve marabut şifacıların kitlesel varlığıyla belirginleşmiştir.⁵⁵⁹

3.4.1.3. Islahatçı/Reformist Akım

1946'dan itibaren geleneksel İslam'ı eleştiren ve ıslah edilmesi gerektiğini iddia eden gerek modernist gerek katı yorum sahipleri tarafından oluşturulan yeni bir Müslüman dalgasının ortaya çıkışına tanık olunmuştur.⁵⁶⁰

Islahatçı hareket iki çeşide ayrılmaktadır: hoşgörülü ıslahatçılık ve şiddet yanlısı ıslahatçılık.

Hoşgörülü ıslahatçılık akımı, geleneksel İslam'a yakındır. Ayrıca, COSIM, AJMCI, CID, AEEMCI, AFMCI ve CNI gibi pek çok dernek kendini bu İslam'la

⁵⁵⁷ A.g.e., 333.

⁵⁵⁸ Delval, "les musulmans d'Abidjan", 25-30.

⁵⁵⁹ A.g.e., 47.

⁵⁶⁰ A.g.e., 47.

özdeşleştirdiği için Fildişi Sahili'ndeki Müslümanların çoğunluğunu temsil etmektedir.

Şiddet içeren ıslahatçılığa gelince, Arap dünyasında Vehhâbîler veya selefiler olarak bilinen yeni bir Müslüman dalgasını ifade etmektedir.⁵⁶¹ Fildişi Sahili'nde bu akım “Sünniler” veya “Vehhâbîler” olarak adlandırılmaktadır. Bu terimler, yerel Fildişi dilinde küçük bir eklemeye Arapça bağlamında kalıp Djula dilinde “Ehl-i Sünnet” anlamına gelen “Sounamôgô” ve Vehhâbîler anlamına gelen “Wahhabiyau” olarak kullanılmaktadır.

Vehhâbîlik, sömürge döneminin son yirmi yılında, özellikle Malinke veya Diyula bölgelerinde gelişmiş bir akımdır. Bu akım daha çok Kur'an ve Sünnetin zahiri ile amel eden, tarikat ve gelenekçilik karşıtı eğilimleriyle tanınır. Vehhâbî hareketi, Fildişi Sahili'nde eğitim alanında da kurumları ile etkili olmuştur. Bu kurumlar arasında en önemlilerinden biri Dârü'l-Hadis medresesidir. Dârü'l-Hadis, Vehhâbî-Selefi öğretiyeye bağlı öğrencilerin yetiştiği önemli bir merkez olarak kabul edilmiştir.⁵⁶²

Vehhâbîler, gelenekçilere ve modernistlere karşı radikal bir kopuşu savunmuşlardır. Bu hareket, İslam'ın sosyal ve kültürel bağlamlarından koparak yeni bir İslam hukuku öğretisi geliştirmeyi amaçlamıştır. Bunlar, tesbih kullanımını reddediyorlar, namaz kılarken kıyamda ellerini bağlıyorlar ama bununla yetinmiyorlar, Maliki mezhebine göre amel ettikleri için ellerini iki yana salarak namaz kılan babalarına bidatçı muamelesi yapıyorlardı.⁵⁶³

Kendilerince temel amaçları Müslüman topluma “helal” ve “haram”ı telkin etmek ve “bidat”a karşı çıkmaktır. Bunu gerçekleştirmek için de halkın buna uygun olup olmadığına bakmaksızın, tamamen mezun oldukları Arap toplumunu model alan farklı bir İslam hukuku öğretmeye çalışmışlardır.

Islahatçılar, tarikatlara karşı mücadele etmişler; Hz. Peygamber'in doğum gününün anılması, evliyaya saygı, ölümler için Kur'an okuma, tevessül, keramet aktarmaya önem

⁵⁶¹ KONATE, “Idéologie des associations islamiques en Côte d'Ivoire (1954-2009)”, 75.

⁵⁶² Marie, *Islam, histoire et modernité en Côte d'Ivoire*, 296-97.

⁵⁶³ Yunus Toure, “el-Firaku'd-dîniyye fî sâhili'l-Âc akâidün ve evcehü neşâtihâ ve mevkîfî'l-İslâm ve'l-müslimîn minhâ” (Yayınlanmamış Doktora Tezi, Câmi'atü Ümmülkurâ, 1989), 96.

verme, her namazdan sonra dua etme gibi meseleleri İslam'ın imajını zedeleyen unsurlar olarak görmüşlerdir. Yerleşik İslami uygulamalarda radikal değişikliği savunmuşlar ve geleneksel İslam'ın destekçilerine karşı mücadele başlatmışlardır.

Miran'a göre, bu hareketlerin öncelikli misyonları, "İslam'ı geleneğin boyunduruğundan kurtarmak ve İslami eğitimde reform yapmaktır."⁵⁶⁴

İlk Arapçılar 1945-1946 yıllarında, Vahhâbîlik olarak bilinen hareketin bünyesinde Fildişi Sahili'nde temsil edilmeye başlamıştır. İkinci Dünya Savaşı'nın ardından sömürge imparatorluklarının milliyetçi hareketlerle sarsılması sürecinde, Batı Afrika İslam sahnesinde İslam'ın köklerine dönüş yoluyla dinin arındırılmasını amaçlayan yeni din adamları ortaya çıkmıştır. Bu hareket, Arap dünyasının prestijli üniversitelerinde eğitim almış öğrenciler, Arabistan Yarımadası'ndan gelen İvoryan (Fildişili) göçmenler ve hacca gidenler tarafından şekillendirilmiştir.⁵⁶⁵

Marcel Cardaire, 1950'lerin başında, özellikle İkinci Dünya Savaşı sonrası hac seyahatlerinin artmasıyla birlikte, Batı Afrika'da tarikat İslam'ına karşıt ideolojilerin ortaya çıkmaya başladığını belirtmektedir. Bu değişimler, geleneksel uygulamaların sorgulanması ve yeni dinî ifade biçimlerinin aranmasıyla karakterize edilmiştir.⁵⁶⁶

Fildişi Sahili Bouaké şehrinde Vehhâbîlik hareketinin ortaya çıkışı, tüm araştırmacılara göre el-Hac Tiékoro Kamaté ile bağlantılıdır. Kamaté, Bouaké'ye yaklaşık 74 km uzaklıktaki Marabadiassa'dan gelmiştir.⁵⁶⁷ Çocukluğunda İslami eğitimini Marabadiassa'da karamoko Seydou Kamaté'den almış ve daha sonra Suudi Arabistan'da sürdürmüştür.⁵⁶⁸ Dokuz yıl süren bu eğitimin arkasından 1945-46

⁵⁶⁴ Marie, *Islam, histoire et modernité en Côte d'Ivoire*, 330.

⁵⁶⁵ Bkz. Marie Miran-Guyon, "Le Wahhabisme à Abidjan", 5-74.

⁵⁶⁶ Seydi Diamil Niane, "Radicalisme religieux et contestation de l'islam confrérique au Sénégal", *Afrique(s) en mouvement* 2, sy 1 (2020): 52. Bkz Cardaire, *L'Islam et le terroir africain*, 72.

⁵⁶⁷ Mamadou, "L'Islam ivoirien entre traditionalisme et réformisme : acteurs et enjeux", 337.

⁵⁶⁸ Binaté, "Histoire de l'enseignement islamique en Côte d'Ivoire", 173.

yıllarında Fildişi Sahili'ne dönen Kamaté, Bouaké'de "İslam'ı marabutların getirdiği sapkınlıklardan arındırmayı" amaçlayan doktrinin temellerini atmaya başlamıştır.⁵⁶⁹

Tiékoré Kamaté, beş yıllık vaaz faaliyetleri sonucunda Fildişi Sahili'nde büyük bir itibar kazanmıştır. 1946-1956 yılları arasında Abidjan ve Bouaké'de birçok konferansa ev sahipliği yapmıştır.⁵⁷⁰ Bu süreçte, Fildişi Sahili'ndeki İslam manzarası, geleneksel Kur'an ustaları ve vaizlerin etkisinden çıkmış ve yeni bir aktörler grubunun etkisi altında değişmiştir. İslahat hareketi, sessiz ve yavaş bir devrim olarak gerçekleşmiş, iki ana profilin sahneye çıkmasına neden olmuştur: Orta Doğu'da eğitim görmüş genç Arapça konuşan ıslahatçılar ve resmi laik okullardan mezun Fransızca konuşan Müslüman öğrenciler.⁵⁷¹

Fildişi Selefililiğinin karizmatik liderlerinden biri olan Kamaté'nin 1954 yılında ölümünden sonra, el-Hac Yao Koum Aboubacar ve el-Hac Kabine Diané gibi talebeleri bu hareketi sürdürmüştür. Baoulé etnik grubuna mensup olan Yao Koum, 1912 yılında Fildişi Sahili'nin Bouaké bölgesinde doğmuş ve 1933 yılında İslam'ı kabul etmiştir. Kamaté'nin rehberliğinde Mekke'de eğitim görmüştür. Mekke'den dönüşünde, rehberinden daha dindar olmuştur.

Fildişi Sahili'nde Ortodoks Müslümanlar Derneği'nin (AMOCI)⁵⁷² önde gelen isimlerinden biri haline gelen Yao Koum, kâfir olarak değerlendirdiği gelenekçilerle mücadele etme konusunda kararlı bir tutum sergilemiştir. Bu mücadelede, Kamaté'nin bir diğer öğrencisi olan Cissé Mamadou tarafından desteklenmiştir.

Yao Koum ve Cissé Mamadou, selefi İslam'ın yayılması için önemli bir rol oynamışlardır. Bu iki figür, Fildişi Sahili'nin çeşitli bölgelerinde, özellikle Gagnoa, Bouaké, Marabadiassa, Daloa, Gonaté, Bangolo, Mapélé, Séguéla, Divo, San-Pedro ve Odienné gibi yerlerde Ortodoks (selefi) toplulukların kurulmasına katkıda

⁵⁶⁹ Traoré, "Histoire des Marabouts en Côte D'Ivoire : Dynamique D'Évolution D'un Acteur Religieux Majeur de l'Islam Ivoirien (1750-2011)", 275.

⁵⁷⁰ Mamadou, "L'Islam ivoirien entre traditionalisme et réformisme : acteurs et enjeux", 337.

⁵⁷¹ Marie Miran-Guyon ve Nurudine Oyewolé, "Côte d'Ivoire, un islam d'expression française à la fois tangible et restreint", *Histoire, monde et cultures religieuses* 36, sy 4 (2015): 142.

⁵⁷² Mamadou Bamba, *L'Afrique des confréries: le cas de la Cote d'Ivoire (1920-2010)*, 2021, 125.

bulunmuşlardır. Bu toplulukların yerleştirilmesi ve desteklenmesi, Yao Koum ve Cissé Mamadou'nun sürekli ziyaretleri ve teşvikleri sayesinde mümkün olmuştur.

Kamaté'nin yakınlarından olan bir diğer ıslahatçı el-Hac Kabine Diané, 1928 yılında günümüz Gine'sindeki Kankan'da doğmuştur. Kur'an eğitimini tamamladıktan sonra, Kahire'deki Ezher Üniversitesi'nde eğitimine devam etmiştir. 1949 civarında Fildişi Sahili'ne dönmüş ve burada, Kamaté ile, ıslahatları gerçekleştirmek ve Müslüman toplulukları yeniden yapılandırmak amacıyla çeşitli bölgelere seyahat etmiştir.

Kamaté'nin ölümünden sonra, Diané, Fildişi Sahili'ndeki Müslüman topluluklar üzerinde önemli bir etki oluşturmuştur. 1950 yılında, Fildişi Sahili'nde kurulan ve Madersa Sünniyye olarak adlandırılan ilk Sünni (selefi) okulunun kurucusudur.

Diané'nin çevresinde ıslahat fikirlerini savunan, Mory Moussa Camara ve Mohamed Mohamed Idriss gibi önemli figürler yer almış; bu isimler, Diané'nin ıslahat ve Sünni/Selefi İslam'ın yayılması çabalarını destekleyerek, Fildişi Sahili'ndeki selefi toplulukların güçlenmesine katkıda bulunmuşlardır.⁵⁷³

1953 yılında, Diané'nin Fildişi Sahili'ndeki okulunda 354 öğrencinin eğitim gördüğü bildirilmiştir. Bu Kur'an okulu, Fildişi Sahili'ndeki Müslüman toplumunun oluşumunda ve güçlenmesinde öncü bir rol oynamıştır. Diané'nin memleketi Gine'ye kesin olarak dönmesinin ardından okul, öğrencilerinden Camara Mohamed'e emanet edilmiştir. Ancak, Camara Mohamed, hastalığı nedeniyle okulun yönetimi, Suudi Arabistan'da kapsamlı bir eğitim almış olan Camara Mory Moussa'ya devredecektir.⁵⁷⁴

Mory Moussa'nın yönetiminde, 1958 yılında okulun adı Dar al-Hadith [Dârü'l-Hadîs] olarak değiştirilmiştir. Bu okul, Suudi Arabistan, Libya, Kuveyt ve diğer Orta Doğu ülkelerindeki prestijli üniversitelerle yakın ilişkiler kurmuştur.⁵⁷⁵

⁵⁷³ Traoré, “Histoire des marabouts en côte d’ivoire : dynamique d’évolution d’un acteur religieux majeur de l’islam ivoirien (1750-2011)”, 259.

⁵⁷⁴ Bamba, “La communauté musulmane et les mutations sociales et politiques en Côte d’Ivoire de 1946 à 1999”, 195.

⁵⁷⁵ A.g.e., 196.

Geleneksel Kur'an okullarının zayıflaması ve gerilemesinin ardından, modern İslami okul sisteminin öncüleri ülkenin her yerinde daha organize bir düzeyde ortaya çıkmıştır. Ancak, bu okullar o dönemde bazı Müslüman topluluklar tarafından hoş karşılanmamıştır. Yeni okul sisteminin, masa önlerindeki sandalyelere oturmaktan, karatahta, tebeşir vb. kullanımına kadar misyoner ve Hristiyan okullarının eğitim yöntemlerini taklit ettiği iddiaları öne sürülmüştür. Ayrıca, bu değişikliklerin Selefi hareketiyle ve onun çağrısıyla ilişkili olduğu endişesi de ortaya çıkmıştır.

Müslüman ıslahatçıların hoşgörüsüzlüğü, geleneksel İslam'ın takipçilerini, "Araplaştırılmış İslam" olarak adlandırılan reformist yaklaşıma karşı "Araplaştırılmamış İslam" olarak tanımlanan geleneksel İslam'a yönlendirmiştir. Bu bağlamda, Hampâté Bâ'nın Houphouët'i tasavvufi ve Bâtınî ya da işârî (remzî) İslam ile tanıştırması, bu vizyonun bir yansıması olarak değerlendirilmektedir. Aynı İslam vizyonunu paylaşan bu iki şahsiyet, geleneksel, yani "Araplaştırılmamış" İslam'ı, reformist, yani "Araplaştırılmış" olan İslam'a tercih etmişlerdir. Hampâté Bâ'ya göre Arapçılık ile İslam'ı karıştırmak "İslam'ın ihlali anlamına gelir."⁵⁷⁶

Amadou Hampâté Bâ, 1974 yılında Sekou Diakité'ye yazdığı el yazısı mektubunda, Arapçılık ile İslamcılık arasındaki farkı şöyle vurgulamıştır:

*Neredeyse 30 yıldır çatılardan Arapçılığın başka, İslamcılığın başka olduğunu haykırıyorum. Aslında Araplar, nerede olursa olsunlar Arap'tırlar ve öyle kalacaklardır, ama hepsi Müslüman değildir. Aynı durum Arap olmayan etnik gruplardan Müslüman olanlar için de geçerlidir. Onlar kendi ırklarında kalacaklar, hiçbir zaman Arap olmayacaklar ama samimi Müslüman, bazen de Araplardan daha dindar olacaklar. Arap dilinin İslami bilginin temeli olduğunu söylemeye gerek yok, ancak Arapça dili olmadan da Müslüman olunabileceği göz ardı edilemez (....) Arapçılığı İslam ile karıştırmak, İslam'ın evrensel bir din olduğu ve dünyanın dört bir yanında paylaşılan bir manevi miras olduğu özünü ihlal eder.*⁵⁷⁷

⁵⁷⁶ Marie, *Islam, histoire et modernité en Côte d'Ivoire*, 159.

⁵⁷⁷ Lettre manuscrit d'Amadou Hampate BA à Sekou Diakité le 08 novembre 1974/ Bkz: Bamba, "La communauté musulmane et les mutations sociales et politiques en Côte d'Ivoire de 1946 à 1999", 320.

Hampâté Bâ'nın daha önce 1956'da yılında yazdıkları da aynı doğrultudadır:

“Allah, Arapların kalbinin taştan daha katı olduğunu söylemedi mi? Arapçılık ile İslamcılık arasında ayırım yapmamız gerekiyor. Siyah Afrika, Araplar için bir köle yuvasıydı ve iktidara gelir gelmez de her zaman öyle kalacak.”⁵⁷⁸

1969'dan itibaren Fildişi Sahili'nde, özellikle Abidjan'da, neo-reformistler⁵⁷⁹ (yeni ıslahatçılar) olarak adlandırılan Arapçılarının ikinci dalgası ortaya çıkmıştır. Bu hareketin amacı, Fildişi Sahili'nde İslam'a yeni bir ivme kazandırmak ve İslam'ı bazı yüklerden arındırmaktır. Ana liderleri el-Hac Ahmed Ticâni Bâ , Aboubacar Fofana, Mohamed Lamine Kaba ve Ladji Sîdîbe'dir. Bu liderler, Konstantin'deki Ben Badis Enstitüsü, Tunus'taki Zeytûne Üniversitesi, Kahire'deki el-Ezher gibi Beyaz Afrika ve Orta Doğu'daki prestijli üniversitelerde eğitim almışlardır.⁵⁸⁰

Neo-reformistler, Fildişi Sahili'nde İslam'ın yeni bir parlaklık kazanmasını ve manevi eğitim yoluyla yeniden canlanmasını hedeflemektedir. Abidjan'daki İslam'ın yeniden canlanışında, Ticâni Bâ gibi aktörler ön plandadır.

Tam adıyla Ahmed Tijâni (Ticâni) Ba, dindar ve eğitimli bir marabut olan Amadou Moctar Ba'nın oğlu olarak, 23 Nisan 1932'de Bobo-Diyula'da doğmuştur. Ticâniyye'nin kurucusu ve liderinin adını taşımaktadır.

Ticâni Bâ, ilk Kur'an eğitimini memleketi Bobo-Diyula'da (şu anki Burkina Faso) almış ve 1952 yılında Cezayir Konstantin şehri'ndeki Ben Badis Üniversitesi'ne devam etmiştir. Burada aldığı bakalorya diplomasının ardından, Tunus'taki Zeytûne Üniversitesi'ne gönderilmiş ve Arapça alanında lisans diploması almıştır. Bu mezuniyetin ardından Ticâni Bâ, elde ettiği bilgileri Fildişi Sahili'nde İslam'ı

⁵⁷⁸ Marie, *Islam, histoire et modernité en Côte d'Ivoire*, 159.

⁵⁷⁹ Neo-reformistler, geleneksel İslam anlayışını eleştirel bir bakış açısıyla değerlendirip modernizmi benimseyen bir Müslüman grubudur. Bu hareket, İslam'ı çağdaş sorunlar ve ihtiyaçlarla uyumlu hale getirmeyi hedefler. Neo-reformistler, dinî uygulamaları ve inançları modern bilim ve sosyal adalet değerleriyle bütünleştirerek toplumsal değişimi desteklerler. Bkz. A.g.e., 479.

⁵⁸⁰ Mamadou, “L'İslam ivoirien entre traditionalisme et réformisme: acteurs et enjeux”, 340.

geliştirmek için kullanma kararı almıştır.⁵⁸¹ O dönemdeki oldukça özgün yaklaşımıyla, gelenekçilerin ve onların destekçilerinin Vehhâbîlere yönelik algısını değiştirmeyi başarmıştır.⁵⁸²

Ticâni Bâ, geleneksel İslami değerlerden kopmamaya karar vermiş, geleneksel Müslüman eğilimleri ile Arap dünyasının modernist ideolojik etkileri arasını uzlaştıracak temelleri atmıştır. 1970’lerde “İslam’a yeni bir hayat verme” idealini ikinci dalga Arapçılara veya neo-reformistlere dönüşen Vehhâbîlerin bazı üyeleriyle paylaşmıştır. Bunlar arasında Lamine Kaba Mohamed,⁵⁸³ Aboubacar Fofana, Idriss Koudouss Koné vb. bulunmaktadır.⁵⁸⁴ Neo-reformistler, ortodoks reformistlerin aksine, marabutlara karşı daha az eleştirel olmuş, dinî uygulamaların belirli yönlerinde daha uzlaşmacı ve hoşgörülü bir yaklaşım sergilemişlerdir.

Miran’a göre, Arap dünyasındaki üniversitelerde eğitim almış yeni bir sosyo-kültürel elit ortaya çıkmış; bunlar, yerel İslam cemaatinin ilgisizliğinden üzüntü duyarak, Fildişi Sahili’ndeki Müslüman toplumunu canlandırmak için enerjilerini yeni derneklere yönlendirmişlerdir.⁵⁸⁵ Bu neo-reformistler, dinî ilimler ve Arap edebiyatında sağlam bir temele sahip olup, Fildişi Sahili’ndeki Müslüman toplumu modernleştirme ve rasyonelleştirme misyonunu üstlenmişlerdir. Aynı zamanda, İslam’ın daha iyi anlaşılması için farkındalık oluşturma görevini de yürütmüşlerdir.⁵⁸⁶

Bu ıslah hareketinin üç temel aktörü, Ticâni Bâ, Fofana Aboubakar ve Kaba Mohamed Lamine’dir. Bunlardan Ba, rollerini şöyle açıklamaktadır:

⁵⁸¹ Traoré, “Histoire des marabouts en côte d’ivoire: dynamique d’évolution d’un acteur religieux majeur de l’islam ivoirien (1750-2011)”, 260.

⁵⁸² Binaté, “Histoire de l’enseignement islamique en Côte d’Ivoire”, 195.

⁵⁸³ Tidjane Ba, Fofana Aboubakar ve Kaba Mohamed Lamine, “Üç Silahşörler” olarak adlandırılan trioyu oluşturur. Bu isim, 1950’li yıllardan itibaren başladıkları vaizlik görevlerindeki belirgin başarılarına atıfta bulunarak verilmiştir. Bkz. Marie, *Islam, histoire et modernité en Côte d’Ivoire*, 356.

⁵⁸⁴ Binaté, “Histoire de l’enseignement islamique en Côte d’Ivoire”, 196.

⁵⁸⁵ Marie, *Islam, histoire et modernité en Côte d’Ivoire*, 347.

⁵⁸⁶ A.g.e., 348.

“Gerçekten bunun Allah’ın işi olduğunu düşünüyorum. O dönemde hem Fofana gibi ateşli hem Kaba gibi dogmatik hem de benim gibi ılımlı bir insana ihtiyacımız vardı.”⁵⁸⁷

Bu yeni İslami elit, hem aşırılık (ifrat) hem de yetersizlik (tefrit) arasında bir denge kurmaya çalışmış ve tasavvufu Selefileştirmiş, Selefilîği de tasavvuflaştırmıştır. Ayrıca, geleneksel İslam taraftarları ile modern ıslahatçılar arasında arabuluculuk yapmışlardır.⁵⁸⁸

Ticâni Bâ, bu bağlamda şunları ifade eder:

*Dine bağlılığım, adalet aşkım ve Ticâni tarikatları ile diğer sûfî yollarını desteklemek amacıyla bu kitabı yazmaya yönlendirildim. Gerçek tasavvuf, kitap ve sünnete dayanır. Mezhepçilik ve skolastik tartışmaları körükleyenler, Müslümanlar arasında düşmanlık ve nefret aşılamaktadır. Bunlar, dikkatli olunması gereken, Müslümanlara ve İslam’a zarar veren oyunları bertaraf edilmesi gereken suçlular ve toplum düşmanlarıdır. İlahi kelamın tebliği ve İslam’ın yükseltilmesi için en çok hoşgörü, kardeşlik ve iş birliğine ihtiyacımız var.*⁵⁸⁹

⁵⁸⁷ A.g.e., 298.

⁵⁸⁸ Bu ifadenin anlamı, mevcut durumda iki eğilim arasında vasat bir konum bulmak, taraflar arasındaki çatışmayı çözmek, iki grup arasında barışı sağlamak ve her grubu diğerinin en iyi yanlarıyla zenginleştirmektir. Selefilîği ile şirke ve bid’ate uzak olan tasavvufu birleştirirken, tasavvufu da tekfir, tefsik ve bid’ate uzak olan Selefilikle karıştırıyoruz. Böylece, Selefilîğin sertliği ile sûfilîğin şefkatini birleştiren dengeli ve uyumlu bir karışım elde ederiz. Şeyh Yūsuf el-Karadāwī şöyle diyor: “Bu konu hakkında ünlü Suriyeli İslam düşünürü Prof. Muhammed el-Mübarek ile konuştuğumu hatırlıyorum. O bana: ‘Tasavvufu selefî hale getirmek ve selefilîği tasavvufileştirmek konusunda anlaşmalıyız’ dedi. Ben de: ‘Bu doğrudur ve bu aşamada gerekli olan budur’, dedim. Çünkü tasavvufun, selefîlerin kesinleştirdiği şeriatın ve metinlerinin kurallarına disiplin ihtiyacı var... Aynı zamanda Selefilik, tasavvufun ruhaniyetine ve inceliğine ihtiyaç duyar; böylece kalplerin kuruluşunu yumuşatır.” Bkz. Yūsuf el-Karadāwī, “Vasatîyyetü ed-Du‘âh beyne el-Fırak vel İtticâhât”, Mevk‘u eş-Şeyh Yūsuf el-Karadāwī, (2020), <https://www.al-qaradawi.net/node/2159.html>[22.09.2024]..

⁵⁸⁹ Cf Tidiane Ba: le soufisme islamique, ses principes et objectifs p75.

a) “*Ellerini Yana Sallayan ve Bağlayanlar*” Arasındaki Liderlik Krizi

Vehhâbî /selefî hareketinin hedeflerinin kıymetli olduğu görülmektedir. Çünkü İslam’ın izzetini yükseltmek, uygulamalara karışmış dine aykırı bidatleri temizlemek istiyorlar. Ancak yaklaşımları ve kullandıkları üslupların yanlış ve hatalı olduğunu söylemek de mümkündür. Kendi yorumlarının tek doğru olduğunu iddia ediyorlar ve buna katılmayanları bazen küfre nisbet edecek kadar sert şekilde eleştiriyorlar. Bu hareketin Fildişi toplumunda olumlu ve olumsuz etkileri olmuştur.

Mesela olumlu etkilerinden birisi Fildişi Sahili’nde, kadınları ekonomik faaliyetlerden (tarım, çiftçilik, ticaret) izole ederek, ev hanımı olarak görevlerini yerine getirme ve nesiller yetiştirme fırsatları sunmasıdır. Bu durum, toplumun sosyal yapısında değişikliklere yol açmış ve erkeklerin ev dışında faaliyetlerle görevlendirilmesine neden olmuştur.

1967’den itibaren Tiékoro Kamagaté’nin yaptığı tebliğ, Fildişi Sahili’nin çeşitli bölgelerinde, özellikle Bouaké, Gagnoa, Séguéla, Bangolo, Lakota, Divo, Abidjan, Agboville ve Bonon gibi yerlerde huzursuzluk ve gerginliklere yol açmıştır. Kamagaté ve öğrencileri, ıslahatları sürdürme konusundaki kararlılıklarını ortaya koymuşlardır.

Vehhâbî hareketinin destekçileri, bu hareketi Müslümanların itikatlarını arındırmayı ve Vehhâbîliğin tevhid anlayışına aykırı gördüğü, kabirlerden ve velilerden tevessül, teberrük gibi yaygın kötü uygulamalardan kurtulmayı amaçlayan bir ıslahatçı çağrı olarak görmektedir. Aynı zamanda takipçileri bu hareketi emr-i bi’l-ma’ruf ve nehy-i ani’l-münker çağrısı olarak tanımlamaktadır. Hareket, Selef-i Sâlihinin yoluna, yani Kur’an, sünnete uyma ve onların ilkelerine göre hareket etmeye dönüşü savunmaktadır.⁵⁹⁰

Arap üniversitelerinden dönen Arapça konuşan genç entelektüeller, eski Kur’an üstatlarının gerici olduğunu düşündükleri görüşlerine karşı çıkarak Fildişi Sahili’nde Müslüman toplumu kontrol altına almak ve onlara yeni yönler vermek istemişlerdir. Bu gençler, Arap medeniyeti ve kültüründen etkilenmiş olup, Fildişi Sahili’ndeki İslam toplumu modernize etmek arzusundadırlar.

⁵⁹⁰ Doumbia, “Eserü’l-İslâm fi hayâti müctemi’ Côte d’Ivoire fi’n-nısfı’s-sânî mine’l-karni’l-ısrîn”, 80.

Selefi-Vehhâbî düşünce okulunun sağladığı bazı olumlu dinî hizmetlere rağmen, faaliyetleri eski Sünnî İslam grupları ve tasavvuf ehillerine yönelik şiddetli saldırılarla karakterize edilmiştir. Yaşlı gelenekçiler, Arapça konuşan gençlerin köktenci tutumlarını kabul edilemez bulmakta ve bu gençlerin geleneksel otoriteyi sorguladığını düşünmektedirler.

Geleneksel dinî rehberlerin, İslam'ı ve Fildişi Sahili Müslüman toplumunu tanıtmak konusundaki yetersizlikleri, ıslahatçı ideallerin yayılmasına neden olmuştur. Islahatçılar, Fildişi Sahili'nin Arap dünyasından izole olduğunu ve bu durumun ülkenin Hristiyan çoğunluğa sahip bir ülke olarak etiketlenmesine yol açtığını düşünmektedirler. Bu sebeple kendilerine, Fildişi Sahili Müslümanlarını ilerletme ve Arap ülkeleri ağına dahil etme misyonunu belirlemişlerdir. Bu misyonun bir parçası olarak, 1995 yılında Suudi Arabistan'da Fildişi Sahili büyükelçiliği açılmış,⁵⁹¹ Beyaz Afrika ve Ortadoğu ülkelerindeki Fildişili öğrencilere burs verilmiştir.

İslami bankalar, kalkınma projeleri, dinî binaların inşası ve Kur'an okullarının finansmanını üstlenmişlerdir. Ancak, bu destek yalnızca Fildişi Sahili Müslümanlarının, Mağrip ve Suudi Arabistan'ın oluşturduğu tabanın iyiliğinden sürekli faydalanabilmeleri için belirli şartlarla sunulmuştur. Bu şartlar arasında, İslamiyetin tasdiki ve Suudi Arabistan'ın desteklediği Selefi ve Vehhâbî hareketlerin İslami uygulamalarının teşvik edilmesi bulunmaktadır.⁵⁹²

Vehhâbî hareketinin etkileri sadece teorik düzeyde kalmamış, pratik uygulamalara da yansımıştır. Vehhâbîler, nikah, akika, sünnet ve cenaze gibi sosyal ve dinî vesilelerde boykotlar gerçekleştirmişlerdir. Bu eylemler, İslam'da mücadele edilmesi gereken haram bidatler olarak değerlendirilmiştir. Ayrıca takipçilerine, kurban etlerinin yenmesini yasaklamışlar, Selefi mezhebine mensup olmayan kızlarla evlenmelerini engellemişlerdir. Hz. Peygamber'in Mevlid kandili kutlamalarına katılmaktan uzak durmuşlar, bazıları kendi görüşlerine uymayan İslami okullardan çocuklarını geri çekmiş; tespih taşıyanları ve kısa sakallıları kâfir ilan etmişlerdir. Başörtülü kadınların

⁵⁹¹ Comme nous l'avons souligné dans le chapitre précédent, avant 1995, les musulmans ivoiriens étaient représentés par l'Ambassade du Sénégal en Arabie Saoudite.

⁵⁹² Bkz: Mamadou, "L'Islam ivoirien entre traditionalisme et réformisme: acteurs et enjeux", 342-43.

başörtüsünü siyah çarşaf veya nikap ile değiştirmişlerdir. Kur'an-ı Kerim'in metnini tedavi maksadıyla rukye veya akıl Hastalarını tedavi için tılsım olarak yazan şeyhleri büyücülükle suçlamış ve bunların arkasında namaz kılmayı yasaklamışlardır. Vehhâbî olmadığı için eşlerinden boşananlar bile olmuştur.⁵⁹³

Araştırmacı Yunus Toure'ye göre, Selefi-Vehhâbî hareketinin öncülerinin, tebliğ ve irşatta hikmet yolunu takip etmemelerinin sebebi, fakih alim olmamaları, hac sırasında veya kısa süreli Mekke kalışlarının ardından Selefilikten etkilenmeleridir. Bu sebeple sıkça tekfir, azarlama ve saldırı yöntemini kullanmışlardır.⁵⁹⁴

Bu bağlamda, İslami üniversitelerden mezun olan birkaç Arapça konuşan lider dışında, Vehhâbîliğin ateşli takipçilerinin dinî ilimler konusunda derin bilgiye sahip olmadıkları görülmektedir. Dinî bilgileri, esas olarak Mekke'de yapılan hac ziyaretlerinde gözlemlenen basit dinî eylemler ve Vehhâbî hareketinin önde gelen Arapça konuşan ilim adamlarının vaazlarıyla sınırlı kalmıştır.

Toplumda bu eylemler, başta Fildişi Sahili olmak üzere çeşitli Batı Afrika ülkelerinde şiddetli tepkilere ve sert tutumlara yol açmıştır. Bu durum, “ellerini bağlayanlar” ve “ellerini yana sallayanlar” arasındaki çatışma olarak tanımlanabilecek bir krizi doğurmuştur. Kriz, ıslahatçıları destekleyen “ellerini bağlayanlar” ile gelenekçileri destekleyen “ellerini yana sallayanlar” arasındaki karşıtlık olarak ortaya çıkmıştır.⁵⁹⁵

Fildişi Sahili'nde Arapça konuşan mezunlar, namaz kılarken ellerini bağlama uygulamasını benimsemeye başladılar. Bu durum, ellerini bağlamış bir imamın arkasında namaz kılmayı reddeden diğer Müslümanların öfkesine neden oldu. Eski gelenekçiler, gençlerin geleneksel gücü sorguladığını ve bu tutumun kabul edilemez olduğunu düşündüler. Gelenekçilerin, Arapça konuşan mezunların toplumu sapkın davranışlara sürüklemek istediğini düşünmeleri, bu eylemlere karşı tepkilerini artırdı.

⁵⁹³ Doumbia, “Eserü'l-İslâm fi hayâti müctemi' Côte d'Ivoire fi'n-nısfı's-sânî mine'l-karni'l-ısrîn”, 81-83.

⁵⁹⁴ Toure, “el-Firaku'd-diniyye fi sâhili'l-Âc”, 96.

⁵⁹⁵ Binaté, “Histoire de l'enseignement islamique en Côte d'Ivoire”, 171.

Eski eğitimin dinî rehberleri ile yeniler arasındaki düşmanlık, ideolojik bir mücadeleye dönüştü.⁵⁹⁶ Kamagaté'nin evliyaya önem veren geleneksel seçkinlere yönelik sert eleştirisi, inananlar arasında kafa karışıklığının kaynağı oldu. Geleneksel seçkinler, yeni din adamının sözlerini “dinin sabote edilmesi” olarak nitelendirdi.⁵⁹⁷

Bu anlaşmazlıklar sonucunda toplum ikiye bölündü. Kıdemli ve sosyolojik çevredeki marabutlar, genellikle daha fazla destekçiye sahipti. “Ellerini bağlayanlar” arasında, Kamagaté'nin yönlendirmesi ile Suudi Arabistan'da eğitim almış dikkate değer şahsiyetler yer aldı. Bu durum, toplumun bütünlüğüne zarar verdi ve geleneksel elitlerin destekçileri ile yeni din adamlarının destekçileri arasında bir kavgaya yol açtı.

1947'nin Temmuz ayında, Maliki mezhebinin gelenekçi marabutları, Vehhâbî olarak gördükleri Kamagaté ve maiyetinin büyük camiye girişini yasaklamaya çalıştılar. İlk anlaşmazlıklar 1946'da başlamıştı, ancak Bouaké'deki kesin ayrılık 1951'de gerçekleşti. Çatışmalar, Dougouba Ulu Camii'nin imametiyle bağlantılı olarak yaşandı ve reformların destekçileri ile muhafazakâr marabutlar arasında gerilimlere neden oldu.⁵⁹⁸

Dougouba Camii imamı Kotohama Dramé'nin uzun bir hastalığın ardından Şubat 1950'de ölmesi, ıslahatçılar ile Bouaké'deki muhafazakâr marabutlar arasındaki rekabette yeni bir dönemi başlattı. İmamlık, Bouaké'deki Müslüman toplumunun iki farklı kesimi için önemli bir mesele haline geldi ve doğrudan çatışmalara neden oldu. Bu çatışmalar, Fildişi Sahili İslam tarihinde “ellerini bağlayanlar” çatışması olarak bilinir.

Aktarıldığına göre imam, ölümünden önce haleflerini belirlemişti: Béni Koita'nın ana imam, Nfa Sako'nun birinci imam yardımcısı ve Sanogo Nfa'nın ikinci imam yardımcısı olarak atanması planlanmıştı.⁵⁹⁹ Ancak, imamın vefatının ertesi günü, Selefilers Béni Koita'nın tek gözünün sakatlığını öne sürerek bu karara karşı çıktılar, Vehhâbîlerin destekçisi Cissé Dramane'yi imam olarak atadılar. Bu atama, cemaatin

⁵⁹⁶ Mamadou, “L’Islam ivoirien entre traditionalisme et réformisme: acteurs et enjeux”, 342.

⁵⁹⁷ Binaté, “Histoire de l’enseignement islamique en Côte d’Ivoire”, 175.

⁵⁹⁸ Ibrahim, “L’Islam en Côte-d’Ivoire et les Pèlerins Ivoiriens jusqu’en 1986”, 275.

⁵⁹⁹ Binaté, “Histoire de l’enseignement islamique en Côte d’Ivoire”, 177.

önemli bir kesimi yani gelenekçiler tarafından kabul görmemiş ve Dramane'nin arkasında namaz kılmayı reddetmişlerdir.⁶⁰⁰

Bu anlaşmazlığın ardından Vehhâbîler, Baboudou Toure önderliğinde büyük caminin karşısındaki küçük bir binaya çekilmiş, eski ibadethaneyi ise Béni Koita ve destekçilerine bırakmışlardır.

Cemaatin bölünmüşlüğü, Müslüman birliğini tehdit eden bir unsur olarak değerlendirilmiş ve bu durumu çözmek için 1950-1951 yılları arasında toplumun ileri gelenleri ve Bouaké Müslümanlarının nüfuzlu isimleri, özellikle Tagba Dramane Diarra'nın önderliğinde arabuluculuk görüşmeleri başlatılmıştır.⁶⁰¹ Bu görüşmelerin sonucunda, her iki tarafın da üzerinde uzlaşabileceği bir isim olan el-Hac Kabiné Diané'nin imam olarak atanmasına karar verilmiştir. Kankan'dan (Gine) gelen Diané, bilgisi ve tarafsızlığıyla her iki grup tarafından kabul görmüş, Bouaké'nin kuzeybatısındaki Toubâ'dan bir kabile olan Fadiga ailesi tarafından desteklenmiş ve 25 yaşında Dougouba Ulu Camii'nin imamı olarak atanmıştır.⁶⁰²

Başlangıçta bu uzlaşma cemaat içinde barış ve birlik sağlamış gibi görünse de kısa süre içinde yeni bir çatışma ortamı doğmuştur. Kabiné Diané, Vehhâbîlerin genç ve ılımlı bir takipçisi olarak halkın önemli bir kısmının desteğini kazanmıştır. İmamlık görevine atanmasından önce, Dougouba Ulu Camii'nde kollarını bağlamadan namaz kıldıran Kabiné Diané, 1951 yılında Mekke'den döndükten sonra kollarını bağlamaya başlamış ve bu durum onu ıslahatçılara daha yakın hale getirmiştir.⁶⁰³ Ellerini bağlayarak namaz kılmaya başlayan Diané, gelenekçi Müslümanlar arasında yeniden huzursuzluk oluşturmuş ve onun arkasında namaz kılmayı reddedenler olmuştur.

Aslında Kabiné Diané'nin imamlık makamına atanmasının, toplumun birliğini sağlamak amacıyla bazı tavizler vermesi şartına bağlı olduğu belirtilmektedir. Bunların başında eşrafın istediği, namazda ellerini bağlamama şartı gelmektedir. Diané'nin, bu şartı kabul etmesi çatışmaya son vermiştir. 1951 yılı boyunca cemaat

⁶⁰⁰ A.g.e., 177-78.

⁶⁰¹ A.g.e., 178.

⁶⁰² A.g.e.,178.

⁶⁰³ Islam info N® 245 du Mercredi 14 au Mardi 20 Juillet 2010 p13.

içinde bu uzlaşma korunmuş ve her iki taraf da aynı camide, aynı imamın arkasında namaz kılmıştır.⁶⁰⁴

Ancak bu huzurlu dönem uzun sürmemiştir. Tagba⁶⁰⁵ etnik grubu ile Diané arasında yeni bir anlaşmazlık ortaya çıkmıştır. Diané'den, ilk tavrına geri dönerek namazda ellerini tekrar bağlaması istenmiştir. Bu uygulama cemaat içinde yeniden tartışma konusu haline gelmiş ve Diané, cemaat içindeki gerginliklerin artmasını engellemek amacıyla imamlık görevinden geçici olarak çekilmiştir.

Dakar'da (Senegal) kısa bir süre kaldıktan sonra, el-Ezher'deki eski sınıf arkadaşlarıyla karşılaştığı ve imamlık pozisyonu için sünneti (Vehhâbîlik) terk ettiğini belirterek onu eleştirdikleri rivayet edilmektedir. Bu eleştiriler karşısında pişmanlık duyan Diane, daha önce olduğu gibi büyük camideki imamlık görevine geri dönmüştür. Ancak bu kez, namazı ellerini bağlayarak kıldırmaya başlamıştır.⁶⁰⁶

Kabile eşrafı, Diane'den, ilk atandığı zamanki mutabakata uygun olarak namazlarda "ellerini bağlamamak" pozisyonuna geri dönmesini talep etmiş, ancak, gittikçe güçlenen Sünni destekçilerinin yardımıyla Diane, bu talebe karşı esnek davranmamış ve sonuçta bir çatışma yeniden patlak vermiştir. Bunun üzerine iki grup, günlük namazlarını aynı camide dönüşümlü olarak kılmaya başlamışlardır: Önce Vehhâbîler ellerini bağlayarak, ardından gelenekçiler ellerini yana salarak namazlarını kılarlardı.⁶⁰⁷ Ancak bu yeni düzenleme kısa sürdü. Bir gün sabah namazından sonra, namazı kıldıran Vehhâbî imam Toure, yerini gelenekçilere devretmekte gecikmişti. Bunun üzerine gelenekçiliği savunan Coulibaly Ibrahima, Toure'yi zorla oturduğu

⁶⁰⁴ Traoré, "Histoire des marabouts en côte d'ivoire: dynamique d'évolution d'un acteur religieux majeur de l'islam ivoirien (1750-2011)", 2021, 275-80.

⁶⁰⁵ Tagbanas (Bambara), genellikle güney Senufos olarak anılan Senufo grubundan Fildişi Sahili'nin bir halkıdır. Ülkenin kuzey-orta kesiminde, esas olarak Katiola ve Korhogo kasabası çevresinde yerleşmişlerdir.

⁶⁰⁶ Traoré, "Histoire des marabouts en côte d'ivoire: dynamique d'évolution d'un acteur religieux majeur de l'islam ivoirien (1750-2011)", 277-80.

⁶⁰⁷ Binaté, "Histoire de l'enseignement islamique en Côte d'Ivoire", 179.

seccadeden kaldırdı. Bu olay, diğer cemaat üyelerinin de dahil olduğu bir kavgaya yol açtı.⁶⁰⁸

Ardından yaşanan çatışmalar, sömürge yetkililerini devreye girmeye zorladı ve Komutan Marcel Cadaire⁶⁰⁹ aracılığıyla konu ele alındı. Komutan, Dougouba'daki Ulu Camii'yi yaklaşık sekiz ay boyunca kapatma kararı aldı ve camiye sürekli olarak gözetim altında tuttu. Durum o kadar ciddileşmişti ki boşanmalara yol açacak kadar ileri gitmiş, aile bağları bazen kopmuş ve her iki tarafın dinî rehberlerinin otoritesi şiddetle tartışılır hale gelmişti.⁶¹⁰

Sorunun çözümü beklenirken, her iki taraf da eski ibadethanelerine geri dönmüştü. Ancak sömürge yetkililerinin iki tarafı uzlaştırma çabaları ve çatışmaya kalıcı bir çözüm bulma girişimleri başarısızlıkla sonuçlanmıştır.

Bu başarısızlıklar, o dönemde kurucu mecliste milletvekili olan Houphouët'in devreye girmesine yol açtı. Houphouët, şehrin imamlık sorununa kalıcı bir çözüm bulma arayışına katıldı. Onun arabuluculuğu sayesinde, 1953 yılında Baboudou Toure'nin desteğiyle dindar ve mutasavvıf bir şahsiyet olan el-Hac Anzoumana Sylla, Dougouba Ulu Camii'nin imamı olarak herkes tarafından kabul edildi.⁶¹¹ Sylla'nın karşılıklı mutabakatla atanması, süregelen çatışmalara nihai bir çözüm getirdi.

İmam Anzoumana Sylla'nın, ellerini bağlamadan namaz kıldırıldığı bilinmektedir. Buna rağmen, Bouaké kentindeki Müslüman toplumun farklı eğilimlerine karşı uzun süredir devam eden bu anlaşmazlığı sona erdirmeyi başardı. Her ne kadar onun atanması ideolojik çatışmalara son vermiş olsa da Müslüman toplumu içindeki derin

⁶⁰⁸ A.g.e., 179.

⁶⁰⁹ Araştırmacı Binaté Issouf'a göre; "Sömürge Piyadeleri'nin tabur komutanı Komutan Marcel Cardaire, 1950'li yıllarda Bamako'da Müslüman İşlerinden sorumluydu. Bu sıfatla Arap üniversitelerinden dönen öğrencilerin propagandasıyla mücadele etti. Fildişi Sahili kolonisindeki eylemlerine ilişkin elimizde önemli ayrıntılar bulunmamakta, ancak bazı kaynaklar, Bouaké'deki Dougouba Camii'nin yeni imamının atanması sürecine müdahale ettiğini belirtmektedir". Bkz. A.g.e., 179.

⁶¹⁰ Traoré, "Histoire des marabouts en côte d'ivoire: dynamique d'évolution d'un acteur religieux majeur de l'islam ivoirien (1750-2011)", 275.

⁶¹¹ Binaté, "Histoire de l'enseignement islamique en Côte d'Ivoire", 179.

bölmeleri birleştirmek mümkün olmamıştır. Çünkü bu durum, 1952'den itibaren Bouaké'deki Selefi-Vehhâbî reformcularla, tasavvufî İslam'ın ve gelenekçilerin takipçileri arasında tam bir ayrışmaya yol açmıştır.

b) Vehhâbî Taraftarlarının Bağımsızlık Arzusu

Çatışma, Bouaké'den ülkenin iç kesimlerindeki diğer bölgelere yayılmıştır. Bu bölgeler arasında, etkilenen ilk yerlerden biri kuzeybatıdaki Séguéla şehri olmuştur. Başkent Ouorodougou'nun (Séguéla) Bakayoko ailesinin imamlık otoritesini devirmeye kararlı olan Vehhâbîler, Koro'daki Moussa Bakayoko'nun mezarını ziyaret etmek de dahil olmak üzere Ulu Cami'deki türbelere ve şeyhlere gösterilen saygıyı vaazlarında eleştirmiş, bu gelenekçi uygulamaları bir çeşit putperestlik olarak nitelendirmişlerdir.⁶¹² Ancak, bölgedeki gelenekçi marabutların derin kökleri göz önüne alındığında, bu çatışma uzun sürmemiştir.

Orta-Batı bölgesinde, çatışma 1956'dan itibaren Gagnoa'yı etkilemiştir. Batı bölgesinde, özellikle Man şehrindeki tek Ulu Cami'de 1959 ile 1962 yılları arasında yaşanan çatışmalar ciddi bir boyuta ulaşmıştır. Çatışmanın ana sebeplerinden biri, gelenekçi marabutların Vehhâbîlerle aynı camide, Vehhâbîlerin de gelenekçi imamların arkasında namaz kılmayı kabul etmemeleriydi. Selefiler, ellerini bağlamayan bir imamın arkasında kılınan namazı geçersiz sayıyorlardı. Bu durum, 1970'lerde Vehhâbîlerin kendi camilerini kurmalarına yol açmıştır.

Çatışma, 1976'dan 1979'a kadar diğer bölgelere de sıçramıştır. Etkilenen bölgeler arasında 1976'da Danané, Divo, Zouhan-Houniène; 1977'de ise Bangolo, Bonon, Dahira (Issia), Gonaté, Mapleu ve Teapleu bulunmaktadır.⁶¹³ Sonuç olarak, 1976'dan 1979'a kadar toplam on iki çatışma ve 1980 ile 1989 arasında dört çatışma kaydedilmiştir. Görüldüğü üzere, çatışma özellikle güçlü bir Vehhâbî/selefi cemaatinin bulunduğu bölgelerde etkisini göstermiştir.⁶¹⁴

⁶¹² Traoré, "Histoire des marabouts en côte d'ivoire: dynamique d'évolution d'un acteur religieux majeur de l'islam ivoirien (1750-2011)", 276.

⁶¹³ Marie, *Islam, histoire et modernité en Côte d'Ivoire*, 257-60.

⁶¹⁴ Binaté, "Histoire de l'enseignement islamique en Côte d'Ivoire", 298.

Her ne kadar bu rekabet, ümmetin kontrolünü ele geçirme arayışıyla açıklansa da, iç çatışmalardaki temel anlaşmazlık noktası bilgi farkı ve bu bilginin doğru bir şekilde kullanılması gibi görünmektedir. İlk olarak 1970'lerin başında gizli bir şekilde başlayan, 1980'lerde yeraltına çekilen bu mücadele, 1990'lardan itibaren açık hale gelmiştir. Camilerde ve Müslümanlar arasında çıkan çatışmalar, bu muhalefetin belirgin şekilde görünür hale gelmesine yol açmıştır. 1990'dan 2000'e kadar, bölgede ciddi çatışmalar yaşanmış, bu da bazı durumlarda rakip gruplar için ayrı ibadethaneler inşa edilmesine neden olmuştur.⁶¹⁵

Bu nedenle, Selefiler için nihai çözüm, gelenekçilerle yaşanan bu çatışmaları önlemek amacıyla kendi camilerini ve İslami öğreti merkezlerini inşa etmek olmuştur. Bu gelişmeler doğrultusunda Sünni-Vehhâbî hareketi 1975- 1985 yılları arasında, laik ilkelere dayanarak, kendi camilerini inşa etme haklarını tanımayan geleneksel İslami çoğunluktan devlete şikâyetle bulunmuştur.⁶¹⁶ Yetkililere yapılan sayısız başvurunun ardından, 3 Mayıs 1977 tarihli bir Genelge ile taleplerine olumlu cevap almışlardır. Bu genelgede belirtildiği üzere: “(...) Vehhâbîlerin kendi camilerine sahip olma hakkı vardır ve idari memurlar ile polisler takipçilerini savunmak ve ibadet yerlerini korumakla yükümlüdürler.”⁶¹⁷

Vehhâbî Selefî hareketi, Fildişi Sahili Sünni İslam'ın en aşırı kanadı olarak kabul edilmektedir. Bu durum camiler ve ibadet yerleri konusunda birçok anlaşmazlığın kaynağı olacaktır. Bunun en belirgin kanıtı, ilk “Ehl-i Sünnet Vehhâbî” camisi olarak bilinen, başkent Abidjan'ın Adjamedeki Bracodi mahallesindeki 1959 yılında inşa edilen Rahmet Camii'nde yaşananlardır. Bu camide imam ile cemaat arasında büyük

⁶¹⁵ Mamadou, “L’Islam ivoirien entre traditionalisme et réformisme: acteurs et enjeux”, 342.

⁶¹⁶ Marie Miran-Guyon, “Gloire et déboires de la laïcité en Côte d’Ivoire au prisme de l’imaginaire social musulman”, içinde *L’Afrique des laïcités. Etat, religion et pouvoirs au sud du Sahara*, ed. G. Holder ve M. Sow, 2014, 4.

⁶¹⁷ Traoré, “Histoire des marabouts en côte d’ivoire: dynamique d’évolution d’un acteur religieux majeur de l’islam ivoirien (1750-2011)”, 277.

bir gerginlik yaşanmış, ancak imamın meseleyi devlete havale etmesinden sonra uzlaşmaya varılabilmektedir.⁶¹⁸

Ancak, 1980’lerde durum değişmiş ve çatışma farklı bir boyuta evrilmiştir. Artık anlaşmazlık, Selefiler ile diğerleri ya da Sünniler ile sapkınlar arasında değil, Vehhâbîlikle bağlantılı olanlar arasında bir rekabete dönüşmüştür. Anlaşmazlık, sapkınlıkla mücadele etmekten, Peygamber’in sünnetine bağlılığın boyutunu ölçmeye kaymış, kimin Vehhâbî uygulamalara daha sıkı bağlı olduğu ve kimin imamlık konusunda daha fazla hak sahibi olduğu üzerine yoğunlaşmıştır. Bu durum, Vehhâbî topluluğu içinde büyük sorunların ortaya çıkmasına neden olmuştur.

Vehhâbîler ile gelenekçiler arasındaki iş birliğinin zorlukları, kısmen Vehhâbîliğin gerilemesinin sebeplerindendi. Buna ek olarak, bu gerilemeye katkı sağlayan başka faktörler de mevcuttu. Vehhâbîlerin dayatmaya çalıştığı yaşam ve giyim tarzı, bazı takipçileri tarafından benimsenmemiş ve Fildişi Sahili Ortodoks Müslümanları Derneği (AMOCI) içerisindeki liderlik krizleri, Vehhâbîlerin güç kaybetmesinde etkili olmuştur. Bu iç mücadele, Vehhâbîlik akımının gerilemesinin ve yeni ıslahatçı marabutların yükselişinin arkasındaki sebeplerden biri olarak görülmektedir.⁶¹⁹

Yeni ıslahatçılar, ortodoks ıslahatçıların politikalarına karşı çıkarak, Fildişi Sahili’ndeki Müslüman toplumunun yaklaşmasına ve birliğine vurgu yapmaktadır. Onlara göre, Fildişi Müslüman ümmetinin çeşitliliği bir güç olarak algılanmalı, Müslümanlar ayrılıklar yerine ortak değer ve yaklaşma noktalarına daha fazla önem vermelidir.

Bu ıslahatçılar, yeni İslam anlayışını tanıtmak amacıyla Batı modeline uygun, sağlam müfredata ve belirli hedeflere sahip eğitim kurumları kurmuşlardır. Bu kurumlarda ders veren öğretmenler, Arap ve Batı okullarından yetişmiş gerçek eğitimcilerdir. Müslüman gençlere ve topluma ortak toplumsal ve dinî değerleri öğretmek amacıyla Fildişi Sahili’ndeki Müslümanların gelişimini analiz eden konferanslar, münazaralar ve kongreler düzenlemişlerdir.

⁶¹⁸ Islam Info Septembre 2007, N°096 du 29 Août au 4, 9./ Doumbia, “Eserü’l-İslâm fî Hayâtî Muctemî’ Côte d’Ivoire fî’n-Nısfî’s-Sânî Mine’l-Karnî’l-İşrîn”, 84.

⁶¹⁹ A.g.e., 181.

Bu ilk yöntemlere ek olarak, İslam Vaizleri Birliği (LIPCI), 1979'da kurulan Yüksek İslam Konseyi (CSI), 1979'da Fildişi Sahili İslam Cemaati (CII), 1975'te Fildişi Sahili Müslüman Öğrenciler Birliği (AEEMCI), 1981'de Riviera Müslüman Topluluğu (CMR), 1991'de Fildişi Sahili Genç Müslümanları Derneği (AJMCI) ve 1991'de İslam Araştırmaları ve Düşünceler Dairesi (CERI) gibi Müslüman örgütlerin ortaya çıkmasına önemli katkılarda bulunmuşlardır.

Bütün bu dernekler yeni ıslahatçıların eseridir ve Fildişi Sahili'nde İslam'ın yayılmasını teşvik etmek için kurulmuşlardır.⁶²⁰

Böylece bugüne kadar, temeli mezhep farklılığına ve çeşitli dinî gruplar arasında, özellikle bu grupların kendi içlerinde kardeşçe hoşgörüyeye dayalı bir İslam toplumu modeli kurmayı ve korumayı başarmışlardır. Bir başka deyişle, Fildişi Sahili'nde İslam'ın gerçek mimarları onlardır. Bugün bile Fildişi Sahili'nde bildiğimiz şekliyle İslam, büyük ölçüde onların görüşlerinden etkilenmeye devam etmektedir.

3.5. Tasavvufun Fildişi Sahili'ndeki Müslümanlar Üzerindeki Etkisi

İslam'ı diğer dinlerden ayıran özelliği, insanları sosyalleştirmeye yönelik eksiksiz bir sistem kurmuş olmasıdır. Bu toplumsal sürecin temelinde milletin fertleri arasındaki muameleyi geliştirmeyi amaçlayan ibadetler yer almaktadır.

Bu konuda Allah bize Kur'an-ı Kerim'de şöyle buyurmaktadır: “(Ey Muhammed!) Kitaptan sana vahyolunanı oku, namazı da dosdoğru kıl. Çünkü namaz, insanı hayâsızlıktan ve kötülükten alıkor. Allah'ı anmak (olan namaz) elbette en büyük ibadettir. Allah, yaptıklarınızı biliyor.”⁶²¹

Bir başka ayette de: “(Ey Muhammed!) Gündüzün iki tarafında ve gecenin gündüze yakın vakitlerinde namaz kıl. Çünkü iyilikler kötülükleri giderir. Bu, öğüt alanlar için bir öğüttür. Sabret! Çünkü, Allah iyi ve yararlı işleri en güzel şekilde yapanların mükâfatını zayi etmez.”⁶²² buyurmaktadır.

⁶²⁰ Mamadou, “L’Islam ivoirien entre traditionalisme et réformisme: acteurs et enjeux”, 340-41.

⁶²¹ Halil Altuntaş ve Muzaffer Şahin, çev., *Kur’ân-ı Kerîm Meâli*, 3. bs (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2009), Ankebût 29/45.

⁶²² Hûd 11/114-115.

Bu özellik, öğretilerinde hoşgörölü olan İslam dininin kabulüne katkıda bulunduđu için Fildişi Sahili İslam toplumu için otomatik olarak faydalı olmuştur. Böylece bir yandan Afrika'nın sağlam ve olgun insani değerlerini, bölge halkının kültür ve medeniyetini, öte yandan da İslam'ın otantik kültür ve medeniyet kaynaklarını birleştiren yeni bir toplum tipinin oluşmasına imkân sağlamıştır.

Bunların etkileri, bölge sakinlerinin akide, ibadet, muamelâtta, beslenmelerine kadar çeşitli yönlerinde açıkça görölmektedir Hem Müslümanlar hem de gayrimüslimler, yaşadıkları çevresel sistemle sürekli bir etkileşim içindeydiler ve bu etkileşim, ekosistemin dengesine katkı sağlıyordu. Bu uyum, özellikle gıda sistemleri, giyim tarzları, bayram kutlama şekilleri ve belirli günlerdeki ritüeller gibi ahlaki ve kültürel pratiklerle kendini gösteriyordu. Her iki grup da çevreyle hem fiziksel hem de manevi düzeyde bütünleşerek, çevreye ve topluma uygun bir yaşam sürüyor, bu yolla toplumsal değerler doğrultusunda katkıda bulunuyorlardı.⁶²³

Fildişi Sahili toplumunda din, yalnızca tefekkür, namaz, oruç ve hac gibi manevi bir hayat anlamına gelmemekte, insanın ve varoluşunun özüne uzanmaktadır.

Batı Afrika'daki tarikatların dinî ve sosyal pratiklerin büyük bir bölümünü oluşturduğunu, Batı Afrika'daki siyasi sistemlerle karmaşık ve etkileşim ilişkileri içinde yer aldıklarını; ayrıca Moritanya, Fas ve Cezayir gibi komşu ülkelerdeki benzer çevrelerle de iç içe ve bağlantılı olduklarını unutmamak gerekmektedir.

Her ne kadar Batı Afrika'daki tasavvuf, içine sızan sapkınlıklar ve yabancı fikirler nedeniyle asıl amacından sapmış olsa da yine de özellikle Fildişi Sahili'nde, tebliğe verdikleri önem ve İslam'ın yayılmasına katkıları inkâr edilemeyecek düzeydedir.

3.5.1. Tasavvufun Müslümanların İbadetleri ve Muameleleri Üzerindeki Etkisi

Tasavvuf, Fildişi Sahili'ndeki Müslümanların inançları, ritüelleri ve dinî törenlerine önemli şekilde etki etmiştir. Aslında Fildişi Sahili'ndeki Müslümanların çoğu Maliki mezhebine mensuptur. Malikilik, yalnızca Batı Afrika'da değil, Fildişi Sahili'nde de inançlara ve dinî uygulamalara belirli bir şekilde tesir etmiştir.

⁶²³ Emtîr Sa'd Geys, *et-Te'sîrû'l-Arabi'l-İslâmî fi's-Sûdânî'l-Garbî: fîmâ beyne'l-karneyn er-râbi' 'aşer ve's-sâdis 'aşer* (Kahire: Dârü'r-Rüvâd, 2016), 185.

Kayrevan, kuruluşundan bu yana Sünni İslam'ın kalesi, daha sonra da Maliki düşünce okulunun merkezi rolünü oynamıştır.⁶²⁴

Mâlikî mezhebinin ve toplumdaki ıslahın yayılmasında etkin rol oynayan âlimler arasında Sudan'a seyahat edip yerleşen Mali'deki Gao ve Nijerya'daki Kano bölgelerinin en büyük üstatlarından biri olan Şeyh Muhammed el-Megîlî (ö.1504) de vardır.

Bölgede Şeyh el-Hâc Askiya Muhammed Tûrî (ö. 1538) ile temasa geçip onunla, özellikle sapkınlık ve hurafelerle mücadele ile itikadın düzeltilmesini içeren bir dizi fikhî konuyu tartışmıştır.

Nijerya'daki Kano Emirine yazdığı uzun mektubu, yukarda bahsettiklerimizi doğrulamaktadır. Söz konusu mektupta Emir'e, saltanat işlerinin yönetimi ve şeriat hükümlerine uyulması konusunda müessir nasihatlerde bulunmuştur.⁶²⁵

İmam Süyûtî'nin (ö. 911/1505) Kur'an-ı Kerim tefsirinin bir nusret'i olarak tanımladığı Şeyh el-Megîlî (el-Maghîlî), Maliki mezhebinin önde gelen hukukçularından biri olmasının yanında Kâdiriyye üzere tasavvufun savunucularından biridir. Bu da onun fıkıh, tefsir ve mantık alanındaki eserlerine de yansımaktadır.⁶²⁶

15. yüzyılda Muhammed el-Megîlî ile başlayıp, 17, 18. ve XIX. yüzyıllarda Küntîler⁶²⁷ tarafından güçlendirilen Kâdirî tarikatının bölgeye gelmesiyle birlikte, çağrılarında Maliki mezhebini de fikhî yöntem olarak benimsemişlerdir. Aynı şey, diğer tarikatlar, özellikle Tîcânîyye, Mürîdiyye, Şâzeliyye için de geçerlidir.⁶²⁸

Tasavvuf, İslam'ın manevi boyutunu vurgulayarak Fildişili Müslümanların inançlarını etkilemektedir. Tarikatlar tefekkür, namaz ve zikir uygulaması yoluyla ilahi yakınlık

⁶²⁴ Nacmeddine Hentati, *el-Mezhebü'l-Mâlikî bi'l-Mağribi'l-İslâmî fî'l-müntesifi'l-karni'l-hâmis-aşer hicrî - hâdî-aşer milâdî* (Tunus: Menşûrâtü Tibrü'l-Zemân, 2004), 40-42.

⁶²⁵ Âdem Abdullâh, *el-İslâm fî Nijîryâ ve 'Osmân b. Fûdî el-Fulânî*, 119.

⁶²⁶ A.g.e., 126.

⁶²⁷ Ahmet Kavas, "Küntî", içinde *DİA* (Ankara: TDV Yayınları, 2002), 557-58.

⁶²⁸ Muhammed es-Sâfî, "et-Tasavvuf ve devruhu fî tersihî'l-alâkâtî'r-rûhiyye beyne'l-Mağrib ve buldânî İfrîkiyyâ Cenûb es-Sahrâ", *Qaḍâyâ Târîhiyye*, cilt 1, sayı 2, 2017, 32.

arayışını vurgulamaktadır. Bu, Fildişi Müslümanları arasında maneviyat algısını ve Allah ile kişisel bağlantıyı etkilemiştir.

Başta Fildişi Sahili olmak üzere bölgeyi ziyaret eden pek çok araştırmacı, halkın sürdürdüğü örf ve adetler arasında namaz kılmalarını, cemaat halinde ibadet etmelerini, namaz için çocuklarını dövmelerini ve camilerin ibadet edenlerle dolup taşması gibi konuları övmektedir. Öyle ki camiye erken gitmeyen yer bulamazdı. Ayrıca Kur'an'ı ezberlemeye ve din öğretmeye de aşırı derecede hevesliyidiler.⁶²⁹

Cuma namazı, kadın ve çocuklara farz olmadığı halde Fildişi'nde çocuklar ve kadınlar da Cuma namazına katılmaktadırlar. Cuma günü, Afrika'da hem erkekler hem de kadınlar için dini ve manevi bir kutlama günü olarak kabul edilmektedir. Kadınlar o gün erkence Cuma camilerine giderler, camiye temizler, düzenler, halı ve paspas sererler, en iyi tütsü türlerini yerleştirirler. Daha sonra evlerine dönerek, gusül abdesti alır, güzel elbiselerini giyerler ve namazı halkla birlikte kılmak üzere tekrar mescide giderler.

Tasavvuf, Fildişi Sahili Müslümanlarının dinî uygulamalarına manevi ve batınî bir boyut getirmekte; ibadetler üzerindeki etkisi çeşitli yönlerden ortaya çıkmaktadır.

3.5.1.1. Fildişi Sahili'nde Tasavvufun Belirli Ritüel Uygulamalar Üzerindeki Etkisi

Tasavvuf, tefekkür, ilahilerin okunması, Mevlit kutlamaları ve düzenli zikir gibi belirli uygulamalar ile Fildişi Sahili'ndeki Müslümanlarının ibadetlerinin manevi boyutunun zenginleştirilmesini katkı sağlamıştır.

Tasavvufun ilkeleri, özellikle de Hakk'a kurbiyyet arayışı, Allah'a kullukta mükemmelliğe vurgu ve Hakk'a dair aşkın ve irfânî bilgi arayışı, Fildişi Sahili'nde manevi hayatın bir parçası olarak dâhil edilmiştir. Bu ilkeler, çeşitli tarikatların manevi üstatlarının öğretileri aracılığıyla uygulanmıştır. Bu uygulamalar, bireysel ve cemaat halinde manevi riyâzetleri içerir. Bunlar arasında nefis tezkiyesi ve tasfiyesi zikir ve evrat celseleri, manevi inzivalar (halvet) ve kişisel manevi rehberlik yer alır. Bu faaliyetler, müminlerin manevi bilincini uyandırmayı ve güçlendirmeyi amaçlarken,

⁶²⁹ A.g.e., 313.

aynı zamanda yerel Müslüman topluluklar arasında derin bir ilahi bağlantıyı sürdürmeye ve dayanışma ile uyumu teşvik etmeye yardımcı olur.

Allah'ın isimleri ve sıfatları üzerine tefekkür yapmaktan ibaret olan zikir uygulaması da Fildişi Sahili'ndeki tasavvuftan büyük ölçüde etkilenmiştir. Tarikatlar, ilahi yakınlığa ulaşmanın ve müminlerin maneviyatını geliştirmenin bir yolu olarak düzenli zikir uygulamasını teşvik etmektedir. Bu uygulama, İslam'ın manevi boyutunu vurgulayarak, Allah ile kişisel ilişkiyi teşvik ederek, Fildişi Sahili Müslümanlarının dinî vecibelerini etkilemektedir.⁶³⁰

Kādiriyye, bu zikir uygulamalarını mümkün olduğu kadar gizli bir şekilde yerine getirmekte; Ticāniyye ise toplu ve haftalık zikir meclislerini zaviyeye çevrilen camilerde halka açık olarak gerçekleştirmektedir.

Fildişi Sahili'nde tasavvufla bağlantılı spesifik kutlamalar arasında Mevlid-i şerif kutlamalarını özellikle sayabiliriz. Bu kutlamalara sıklıkla Fildişili Müslümanların dinî uygulamalarının manevi boyutunu zenginleştiren ilâhîler, danslar ve Resûl-i Ekrem'e yazılan Bûsirî'nin *Ḳaṣîdetü'l-Bürde'si* gibi şiirlerin okunması eşlik etmektedir.⁶³¹

Tarihsel olarak bakıldığında, bu anma, Batı Afrika'da çok uzun zamandır kutlanan İslam peygamberine duyulan sevginin tezahür ettiği bir gündür.

Bu kutlama, XIX. yüzyılın sonundaki sömürge girişiminden önce, Djenné, Tumbuktu, Kong, Samatiguila gibi bazı büyük dinî merkezlerle sınırlıydı. Müslümanların bu uygulaması, kıtanın bu bölgesindeki hâkim fıkıh mezhebi olan Malikî takipçilerine özeldi.

Fildişi Sahili'ndeki Mevlid kutlamalarının şeriat açısından meşruiyeti ve İslam ile uyumluluğu konusu XX. yüzyılın başlarından itibaren hem âlimler hem de Müslümanlar arasında yoğun tartışmalara neden olmuş ve bu tartışmalar devam etmektedir. Mutasavvıflar ve tarikatları benimseyenlere göre caizdir; tarikata bağlı olmayan bazı âlimlere göre ise Mevlid kutlamaları caiz değildir ve bid'at olarak kabul

⁶³⁰ Issouf Binaté, "Ousmane Doumbia: un Cheikh en pays Sénoufo en Côte d'Ivoire contemporaine", *Journal des africanistes*, sy 86-2 (2016): 96-100.

⁶³¹ A.g.e., 100-120.

edilmiştir. Bu grup, genellikle Vehhâbîler olarak bilinen ve Hanbelî mezhebine bağlı kişiler tarafından temsil edilmektedir. Bu durum, ara sıra iki grubun karşı karşıya gelmesine ve çatışmalara yol açmıştır. Bu tartışma, İslam'daki bidat ilkesine dayanmaktadır. Mevlid'in kutlanmasına karşı çıkanlara göre bu kutlamalar bidattir. Çünkü Peygamber Efendimiz ve ashabı bu etkinliği kutlamamışlardır. Bununla birlikte, Mevlid-i nebevî vesilesi, bir dinî merasim olarak gitgide popülerliğini artırmaya devam etmektedir.⁶³²

Bu da Fildişi Sahili'ndeki İslami Vaizler Birliği (LIPCI), İmamlar Yüksek Konseyi (COSIM) ve Ulusal İslam Konseyi (CNI) gibi Müslüman toplumun kamu makamlarıyla ilişkilerinde aracı görevi gören dinî kuruluşların çabaları sayesinde.

Müslüman cemaati, hükümete ilettikleri şikâyetler sayesinde, dinî bayramlar için resmî tatiller elde etmeyi başarmışlardır. Böylece, Mevlit Kandili, 1991 yılından itibaren, Müslümanlar için Ramazan Bayramı ve Kurban Bayramı, Hristiyanlar için ise, Noel ve Paskalya gibi ulusal dinî bayramlar mertebesine yükseltilmiştir.

Mevlit Kandili, o kadar meşhur olmuştur ki, Müslüman, gayrimüslim tüm Fildişililerin kolektif hafızasına kaydolmuştur.⁶³³ Bazı Müslüman zahirîlerin bidat olarak görmesine ve karşı çıkmasına rağmen, Burkina Faso, Mali, Nijer ve Senegal'de özellikle dikkat çekici bir biçimde kutlanır.

Fildişi Sahili'nde Mevlid-i Nebevî kutlamasına “Domba” denilmektedir. Bu kelime Malinke dilinde, “büyük şenlik günü” veya “büyük kutlama günü” anlamında kullanılmaktadır. 11-12 Rebiülevvel gecesi gerçekleştirilen bu etkinlikler, vaazlar ve zikirlerle daha da anlam kazanır.

⁶³² Issouf Binaté, “Les célébrations du Maouloud au nord de la Côte-d'Ivoire”, *Cahiers d'études africaines*, sy 225 (01 Nisan 2017): 39.

⁶³³ Issouf Binaté, “Célébrations du Mawlid en Côte d'Ivoire : nouvelle dynamique religieuse et enjeux de pouvoirs”, *Sahara und Westafrika*, sy 41 (t.y.): 54. Marie, *Islam, histoire et modernité en Côte d'Ivoire*, 419.

Matié Boiké Samassi⁶³⁴ gibi önemli bir şahsiyetin çabalarıyla, Mevlid kutlamaları Fildişi Sahili'nde büyük bir önem ve görünürlük kazanmıştır.⁶³⁵ Ülkenin kuzeyindeki Kélindjan⁶³⁶ köyünde, asıl adı Aboubakar Samassi olan sûfi şeyhi Matié Boiké, bu bölgeyi himmet ve bereket arayan müritler için bir tür mübarek alan hâline getirmiştir. Her yıl binlerce insan, Mevlid-i Nebvî'yi kutlamak üzere mübarek yer olarak sayılan bu mekânda toplanmaktadır.⁶³⁷

Araştırmacı Binaté Issouf'a göre, Şeyh Boiké'nin girişimi derin bir düşüncenin sonucuydu ve bu düşüncesini çocuklarıyla paylaşmıştı. Onlara şu sözleri söylemişti:

*Öyle bir çağdayız ki bu beni endişelendiriyor. Hz. Muhammed (s.a.v.) ile Allah arasındaki bağ olan Kur'an, bugün bir eğlence veya kazanç aracı olarak kullanılıyor. Oysa Kur'an bunun için indirilmemiştir. Bu sapmalar karşısında, Hz. Peygamber'in dünyaya geldiği ayın başından 10. gününe kadar ona salâvat getirmemenizi istiyorum.*⁶³⁸

Boiké, babasının tarımsal işlerini yürüttüğü Kélindjan'ı bir dinî merkez haline getirmeye karar vermiş, ibadet yerleri ve manevi arayış içindeki kişileri ağırlamak için

⁶³⁴ Matié Boiké, Ladji Tchokoro Samassi ve Matié Sanogo'nun tek çocuğu olarak 1931 yılında Samatiguila'da dünyaya gelmiş ve burada dinî eğitim görmüştür. Babası yoluyla Kâdiriyye'ye intisap etmiştir. Kola cevizi ve hayvancılık ticaretiyle de uğraşmış fakat bu işlerde başarılı olamamıştır. Babası ölüm döşeğindeyken, ondan Kélindjan'a taşınıp bir köy kurmasını istemiş ve bu itaatkarlığı sayesinde daha önceki ün ve saygısını aşan bir şöhrete ulaşacağını söylemiştir. Babasının 1979'daki vefatından sonra, 1980'lerin sonunda Kélindjan'a taşınmıştır. Samatiguila'nın "İslami şehir" olarak etkisini yitirmesi üzerine, orada bir İslam merkezi kurmayı hedeflemiş ve böylece dinî arayış içerisinde olanlara manevi bir sığınak sağlamayı amaçlamıştır. Bkz. Binaté, "Les célébrations du Maouloud au nord de la Côte-d'Ivoire", 42.

⁶³⁵ A.g.e., 40.

⁶³⁶ Kélindjan, Fildişi Sahili'nin kuzeyindeki Samatiguila idari bölgesinde yer alan sömürge öncesi bir köydür.

⁶³⁷ Issouf Binaté, "Kélindjan : Monographie d'un Centre Religieux Au Nord de La Côte d'Ivoire", *Acta Islamica: Revue d'études Islamiques / African Studies Review*, sy 1 (2017): 6-19.

⁶³⁸ A.g.e., 15.

altyapılar inşa etmişti; ancak, köyün büyük bir görünürlük kazanmasını sağlayan şey, Mevrit şenlikleri oldu. Mevrit şenlikleri, ülkenin kuzeyindeki halklar için önemli bir geleneksel etkinlik olup, Peygamberimizin doğum günü vesilesiyle aile birleşimlerine ve atalarının topraklarına, yani köylerine dönme fırsatı sunar.⁶³⁹

Boiké, Kéлинджан için yazılı olmayan kurallar koydu; alkol, müzik ve sigarayı yasakladı. Ailesiyle birlikte toplumu harekete geçirerek, iki yüz kişilik bir cami, manevi bir inziva yeri ve birçok talebenin kabul edildiği bir Kur'an okulu kurdu. Bu kuruma Dabadougou'dan Ousmane Doumbia⁶⁴⁰ gibi birçok talebe katıldı.⁶⁴¹

Kéлинджан'daki Mevrit kutlamaları, Fildişi Sahili'ndeki diğer uygulamalardan farklıydı ve üç aşamada gerçekleşirdi:

10 Rebiülevvel: "N'ganian siri" (niyetlerin belirlenmesi) aşamasında *Delâilü'l-Hayrât* ve zikir okumaları başlar. Talebeler, caminin çevresinde toplanarak okumalar ve dualar yaparlar.

11 Rebiülevvel: "Konti bo" (hesap verme) en önemli gündür. Bu aşamada, faaliyetler değerlendirilir, *Delâilü'l-Hayrât*'ın kaç kere hatim edildiği hesap edilerek, büyük bir topluluk toplantısı yapılır. Şeyh Boiké tüm davetliler ve ziyaretçilere toplu dua eder.

12 Rebiülevvel: "Saraka bô" (sadaka verme) aşaması, kurban kesimi günüdür. Kesilen hayvanların eti köy halkına ve katılımcılara dağıtılır ve faaliyetler sona erer.

Bugün, bu etkinlik "Mega Méga Maouloud" (Büyük Büyük Mevrit) olarak adlandırılmakta ve üç gün boyunca üç farklı yerde kutlanmaktadır: 11 Rebiülevvel'de Kéлинджан, 12 Rebiülevvel'da Dabadougou ve 13 Rebiülevvel'da Odienné'de.

⁶³⁹ A.g.e., 10.

⁶⁴⁰ Ousmane Doumbia, diğer adıyla Ladji Daba, Şeyh Matié Boiké Samassi'nin müridi ve onun bağlı olduğu Kâdiriyye kolunun günümüzdeki şeyhidir. Fildişi Sahili'nin kuzeyinde yaşayan Doumbia hakkında bilgi toplamak mesafe nedeniyle zor olmuştur. Bu bilgileri, Tunus'taki Zeytune Üniversitesi'nde İslam bilimleri doktoru olan yeğeni Dr. Doumbia Bangaly aracılığıyla toplamaya çalıştık, ancak teknik sorunlar nedeniyle bilgi bize ulaşamamıştır.

⁶⁴¹ Binaté, "Ousmane Doumbia: un Cheikh en pays Sénoufo en Côte d'Ivoire contemporaine", 96-120.

Geniş medya ilgisi ve katılımcı yoğunluğu, yerel siyaseti de etkilemekte; her yerel yetkili, bu görünürlükten yararlanarak yeniden seçilme şansını artırmaya çalışmaktadır.⁶⁴²

Başlangıçta bireysel olarak organize edilen köye dönüş hareketleri (Malinké dilinde Faso), Kādiriyye şeyhi Boiké Samassi gibi bazı karizmatik dinî şahsiyetlerin inisiyatifiyle önemli boyutlar kazanmıştır.

Kéлиндjan'daki Mevlit kutlamalarının popülaritesi büyük ölçüde ruhsal faydalarına dair algıya dayanmaktadır. Şeyh'in anlattığına göre, hac gibi birçok kişi için erişilemez olan bu ibadetin yerine, Peygamber Efendimize salavât getirmek, günahların affı için etkili bir yol olarak görülmektedir. Şeyh, Hz. Peygamber'e kıymet verenlere Allah tarafından değer verileceğini ve Peygamber'in dinini yüceltenlerin de Allah tarafından yüceltilerek ödüllendirileceğini öğretirdi.⁶⁴³

Mutasavvıflar Allah'a ulaşma yolunda Rasulullah (s.a.) sevgisine başat bir konum vermişlerdir. Bunun tezahür yerlerinden biri de Mevlid-i Nebî kutlamalarıdır. Bu kutlamalar sırasında ilahiler ve rakslar gündemdedir.⁶⁴⁴ Tasavvuf, dinin emirlerine aykırı olmadığı sürece inancın ilahiler, ibadet ve şenlikli duygularla ifade edilmesini teşvik etmektedir. Fildişi Sahili'nde bu uygulamalar -bir kısmınca abartılarak- mutasavvıfların Mevlid kutlamalarının bir parçasıdır.⁶⁴⁵

Buna ek olarak tasavvufta, müminleri manevi rehber etrafında bir araya getiren kardeşlik yapısı olan tarikat içinde seyru süluka çok önem verilmektedir. Fildişi Sahili'nde tarikatların müntesipleri, tefekkür, naat/medh-i Nebî şiirlerinin okunması,

⁶⁴² Binaté, “Les célébrations du Maouloud au nord de la Côte-d'Ivoire”, 52.

⁶⁴³ Binaté, “Kéлиндjan : Monographie d'un Centre Religieux Au Nord de La Côte d'Ivoire”, 15.

⁶⁴⁴ Binaté, “Les célébrations du Maouloud au nord de la Côte-d'Ivoire”, 52.

⁶⁴⁵ Africa24, “Célébration du soufisme : l'islam ouvert aux autres religions, la 18ème session du Forum international du soufisme”, *Africa24 TV*, t.y., <https://africa24tv.com/celebration-du-soufisme-lislam-ouvert-aux-autres-religions/.html> [04.12.2023]. Laurent de Saint Perier, “Islam : les 7 clés du soufisme – Jeune Afrique”, *JeuneAfrique.com*, le mai 2016, <https://www.jeuneafrique.com/mag/327457/societe/islam-7-cles-soufisme/.html> [04.12.2023].

Mevlid'in kutlanması ve düzenli olarak zikir uygulaması gibi belirli ritüel ve uygulamalara katılırlar. Bunların hepsi tasavvufun maddi, manevi, ilmi, irfani ve mârifetullah boyutunun geliştirmesini sağlayan araçları niteliğindedir.

3.5.1.2. Âdâp ve Ahlâkî Boyutta Etkisi

Fildişi Sahili'nde tarikatlar, teşvik ettiği değerler ve öğretiler aracılığıyla Müslümanların ahlak ve edeplerini etkilemiştir Şefkat, merhamet, hoşgörü, yardımseverlik ve maneviyatın önemi gibi değerleri yaymayı başarmıştır. Kâdiriyye ve Ticâniyye gibi tarikatlar, bu değer ve öğretilerin yayılmasında çok önemli bir rol oynamıştır.

Tasavvuf Allah ile yakınlık arayışına ve kişisel manevi deneyime odaklanır. Bu süreçte, insan merkezi bir rol oynar ve amacı, nefs (ego) aşarak manevi bir yükseliş elde etmektir. Tasavvufun öğretileri, ilahi olana ulaşmak için ruhun ve nefsin tezkiyesi, kalbin tasfiyesi, mahlukata karşı şefkat, Allah'a karşı ihsan yani O'nun huzûrunda olduğunun şuûrunda ibâdet etmesine dayanmaktadır.

Bu belirtilen değer ve ilkeler aracılığıyla tasavvuf ve uygulayıcısı tarikatlar toplumda karşılıklı saygının artmasına, bu vesile ile iç barışa; ayrıca mahlukata şefkat kapsamında hayırseverlik faaliyetleri ile de yoksulluğun azalmasına veya acılarının hafifletilmesine katkıda bulunmuşlardır.

Velhasıl, Tasavvufun Fildişi Sahili'ndeki Müslüman uygulamaları üzerindeki etkisi, tarikatlar, özel kutlamalar, ahlaki ve etik davranışlar aracılığıyla tezahür etmektedir. Hayır faaliyetlerini, eğitim çabalarına katkıyı ve Müslüman toplum içinde sosyal uyumu teşvik etmeyi amaçlayan girişimleri de unutmamak gerekir.

Bölgede ortaya çıkan tarikatlar, izledikleri yöntemler, zikirleri ve bakış açıları itibarıyla birbirinden farklılık gösterse de tasavvufi düşüncenin toplumda pekişmesine etkin bir şekilde katkıda bulunmuştur.

3.5.2. Tasavvufun Terbiyevî Etkisi

Afrika halkı genel olarak manevi eğitime, örf ve geleneklere saygıya, terbiyeye ve güzel ahlaka büyük bir özen göstermektedir. İslam'ı savaşız ve hiçbir kan dökülmeden kabul etmelerinin, Müslüman tüccarların sergilediği güzel ahlaka dayandığını söylemek mümkündür.

Bu da Afrika geleneklerine bağı olanlardan bazılarının, Afrika toplumunu yozlaştıran şeyin ilahi dinler olduğunu söylemesine neden olmuştur. Çünkü herkesin Allah'a yakınlaşmasının, O'na hitap etmesinin, O'na hiçbir dış bağlantı ve aracı olmaksızın ulaşmanın yolunu açmıştır. Eskiden itaatsiz insanlar, sihirbaz ve putlarının yanı sıra görünmeyen güçler tarafından derhal cezalandırılırdı. İnsanlar Müslüman olunca günah işledikten sonra Allah'ın rahmet ve mağfiretini ummaya başladılar. Çünkü onlar, Allah'ın mutlak lütfu ve Settar isminin üzerlerinde tecelli edeceğini, yeryüzündeki günahlarının örtüleceğini ve cezaları olacaksa bile, ancak kıyamet gününde olacağını bilmektedirler. Kıyamet günü, bu tip insanların gözünde, uzak ve bilinmeyen bir tarih olduğu için toplumun değerlerine aykırı olan davranışlarda bulunmaya devam etmekte.

Daha önce Afrika toplumunda hırsızlık, fuhuş, zina, tecavüz gibi suç ve ahlaksızlıklar, tüm halkın gözü önünde sistematik olarak yaptırıma tabi tutuluyordu. Öyle ki, eski Afrika'da bir kişi hırsızlık ya da vandallık yaptığında ya yıldırım çarpıyor ya da suçun işlendiği yerde donup kalıyordu.

Hırsızın yakalanması halinde, çalınan şey boynunda veya başında olacak şekilde köyün etrafında dolaşmak zorunda kalır, böylece tüm halk onun suçunu bilir ve ancak bu şekilde günahının keffaretini ödeyip, topluma yeniden entegre edilirdi.

Zina edenler herkese örnek olsun diye aşağılanır, köyden kovularak sürgüne gönderilirdi. Ayrıca Afrika geleneğinde insanların, kimsenin evlilik dışında yakın ilişkiye girememesi için kadının bedenine büyü yapmak gibi can sıkıcı bir alışkanlığı bulunmaktadır.

Bu nedenle, semavi dinlerin ortaya çıkışından sonra, İslam'ı saf inançla kabul eden eski bir Afrikalı animistin, eski ve yeni inançları arasındaki ilkelerin benzerliği göz önüne alındığında, yeni dininin değerlerine, emir ve yasaklarına uymadaki gevşekliği, şüphesiz birçok soruyu gündeme getirecektir.

Kadim Afrika geleneğine göre insan, içindeki dünyaları, güçleri ve insanları düzeltmedikçe, bir "*Maa-nin*", yani sıradan, erginleşmemiş bir insan olarak kalacaktır. Yani, Afrika geleneğinde, eğer kişi kendi kendisinin efendisi değilse,

“*Maa-nin*” durumundan kurtulup, pişmiş ve yanmış (olgunlaşmış) bir insan olan “*Maa*” durumuna geçemeyecektir.⁶⁴⁶

Ataların geleneksel Afrika inancında, toprağın verimi, yağmur rejimi ve doğa güçlerinin dengesi, kralların veya geleneksel dinî liderlerin iyi veya kötü davranışlarına bağlıdır. Bu nedenle halkın başına gelebilecek kötülük ve beddualara sebep olmamak için herkes istikamet üzerinde olmakla yükümlüydü.

Eski Afrika geleneğinde gençlik, eğitimin temel taşıdır. Bu sebeple yaşlıların zihninde olan fakat gençlerin kafasına ekilmemiş fikirlerin ölü olduğu kabul edilmektedir. Buna binaen, gençlere kendilerini yetiştirmeyi sağlayacak tüm imkanlar sunulurdu. İlk olarak ona sabır telkin edilirdi; çünkü Afrikalılar arasında en muazzam güç sabır ve tevazudur. Manevi eğitim alanında tasavvuf ile Afrika geleneği arasındaki yakınlaşma noktası buradan gelmektedir.

Sıradan bir insanın hayat döngüsünün maddi ve manevi eğitimi Afrika geleneğine göre iki ana aşamadan oluşur. Yükselen ömür döngüsü, sıfırdan altmış üç yaşına kadar; alçalan ömür döngüsü, altmış üç yaşından yüz yirmi altı yıla kadardır.

Bu aşamaların her biri, yedi yıllık üç dönemden oluşan yirmi bir yıllık üç ana bölüm oluşturmaktadır. Yirmi bir yıllık her bölüm seyru sülukta bir dereceyi; her yedi yıllık dönem ise insan kişiliğinin evriminde bir eşiği işaret etmektedir.

Buna göre, mümkün olduğu kadar bakıma ihtiyaç duyduğu ilk yedi yıl boyunca, insan annesinin okulunda olacaktır. Annenin okulunda çocuk, hayatının her alanında bağımlı olduğu annesine sıkı sıkıya bağlı kalacaktır. Bu aşamada anne, hayatın erken dönemleri için geleneksel eğitimin simgesel figürü olacaktır. Üstelik babanın herkesin babası, annenin ise kişinin annesi olduğu söylenir.

Yedi yaşından on dört yaşına kadar, etkilendiği dış çevreyle karşı karşıya kalır, ancak her zaman kriteri olan annesine başvurma ihtiyacı hisseder. İnsan hayatının ilk aşamalarındaki geleneksel eğitimin bu aşamasında anne, çocuğunu hayata, dünyaya bağlar. Babası ise, onu dünyanın gerçeklerine ve başkalarıyla gelecekteki ilişkilerinin tüm ayrıntılarına hazırlar.

⁶⁴⁶ Amadou, *Aspects de la civilisation africaine, (personne, culture, religion)*, 17.

Buradan, yirmi bir yılın ilk bölümünde öğretimin “hikmetli hanımefendiler”, ikinci bölümünde ise “hikmet sahibi yaşlılar” tarafından yürütüldüğü anlaşılmaktadır.

On dört yaşından yirmi bir yaşına kadar insan, hayat ve ustalarının okulundadır ve yavaş yavaş annesinin etkisinden uzaklaşır.

Bu yaş aralığında çocuk, annesinin ona öğrettiği her şeyi sorgulamaya başlamalıdır. Hampâté Bâ'ya göre, geleneksel Afrika eğitiminde bu yaş aralığı, çocuğun daha bağımsız düşünmeye başladığı döneme karşılık gelir. 21 yaşına ulaştığında, hayatının ilk döngüsünü tamamlamış kabul edilir.

Bu yaşta, çocuk farklı öğrenim aşamalarından geçmiş olmalıdır; bu süreçte ona ister hareketli ister hareketsiz olsun canlılar hakkında temel bilgiler öğretilmiştir. ustaları, ona hayvanlar, bitkiler ve mineraller olmak üzere üç âlemden bahsetmiş ve bu âlemlerin her birinin özellikleri üzerine eğitim vermiştir. Böylece, bu farklı yaşam formları arasındaki bağlantıları ilk kez anlamaya başlamıştır.

21 yaşında yeni bir 21 yıllık döngüye girer ve bu süreçte tüm bu bilgileri derinleştirir, geliştirir ve dünyanın sırlarına dair daha derin bir anlayış kazanır. Geleneksel Afrika eğitimi, sürekli ve aşamalı bir öğrenme sürecini değerli bulur. Bu süreçte öğrenme ve dünyayı keşfetme asla sona ermez, hayat boyunca devam eder.⁶⁴⁷

Yirmi bir yaş çok önemli bir eşiği işaret etmektedir. Çünkü bu, sünnet, Tanrı'yı ve doğa güçlerini tanıma ayinlerinin başlama çağıdır. İnsan, önceki dönemde aldığı öğretileri yirmi bir yıllık ikinci dönemde olgunlaştıracaktır.

Bu süre zarfında bilgeleri dinlediği kabul edilir ve eğer kendisine söz hakkı verilirse bu, hak gereği değil, lütuf veya deneme olarak değerlendirilir. Çünkü Afrika terbiyevî öğretiminde, çocuğun yaşı ve olgunluğu ne kadar olursa olsun kendisine izin verilmediği sürece, aile büyüğünün huzurunda söz hakkı yoktur.

Kırk üç yaşı kişinin adeta tam olgunluğa ulaştığı ve ustalar arasında yer alması gerektiği çağ sayılır. Artık söz hakkına sahip olarak, hayatının ilk iki döneminde

⁶⁴⁷ *Amadou Hampâté Bâ – La tradition orale africaine (Documentaire, 1969)*, Mp4, Documentaires (ÉCLAIR BRUT, 2018), <https://www.youtube.com/watch?v=t1i3rweFa48>.

öğrendiği ve ustalaştığı şeyleri başkalarına da öğretme gibi ağır bir sorumluluğa sahiptir.

Nihayet, büyük yükseliş aşamasının sonu olan altmış üç yaşında, aktif hayatını tamamlamış sayılır ve artık herhangi bir yükümlülükle bağlı değildir. Mesleği, atlarından kalma beceri ve bilgilerini aşlamak, elde ettiği sırları ve tecrübeyi gençlere aktarmak ise öğretmeye devam etmekten alıkonulmaz.⁶⁴⁸

Afrika geleneklerindeki bu kademeli ve hiyerarşik eğitim süreci, insanın gelişimini ve eğitimini anlamayı sağlar. Bu geleneklerde, insan sıklıkla bir bitkiye benzetilir. Tıpkı içinde büyüme potansiyelini barındıran bir tohum gibi, her birey de zamanla geliştirdiği bir başlangıç sermayesine sahiptir.

Bu, araziye ve karşılaşılan koşullara bağlı olarak yaşamının yükseliş aşaması boyunca gelişecektir. Bu potansiyelin açığa çıkardığı kuvvetler tıpkı kozmosun kendisi gibi sürekli hareket halindedir.

Bu öğretiler sözlü gelenek ve toplumsal deneyler yoluyla telkin edilmektedir. Bu nedenle, Afrikalılar için sözlü gelenek, ahlak, maneviyat, kültürel ve dinî değerleri kapsayan, her düzeyde ve eğitim aşamasında bir öğretim aracıdır. İslam'ın Afrika'ya gelişinden önce Afrikalıların dürüstlüğü, entelektüel, ahlaki ve etik bütünlüğe ne kadar büyük önem verdiklerini ortaya koymaktadır.⁶⁴⁹

Batı Afrika'da, özellikle Fildişi Sahili'nde, tarikatların manevi eğitim konularında nüfuzlarını genişletmek için başvurdukları yakınlaşma noktaları arasında şunları sayabiliriz:

Kendini aramak için yapılan seyahatler: Kadim Afrika geleneğinde olduğu gibi tasavvuf da gençlerin seyahat etmesini, gençliğin manevi eğitimi ve kendini arama biçimi haline getirmiştir. Bunun sebebi ise, tarikatların eğitim sisteminde çoğu zaman mutasavvıfların ya başka bir ülkede ya da şehrin çok uzak bir yerinde ikamet etmesinden kaynaklanmaktadır.

Çocuklarına İslami ve manevi bir eğitim vermek isteyen Müslümanlar, çocuklarını çok küçük yaşlarda, hatta bazen 6-7 yaşlarında, uzak ve bilinmeyen diyarlara göndermeyi

⁶⁴⁸ Amadou, *Aspects de la civilisation africaine, (personne, culture, religion)*, 12-14.

⁶⁴⁹ Amadou Hampaté Bâ – *La tradition orale africaine (Documentaire, 1969)*.

alışkanlık haline getirmişlerdir. Bütün bunlar, onun tüm zorluklara göğüs gerdiğini görmek, bir kişilik oluşturmak ve özellikle de gelecekteki olası hayat denemeleriyle yüzleşmek için daha donanımlı olmasını sağlamak amacıyladır.

Nitekim Afrika'da dedikleri gibi, yalnızca ebeveyni kucağında yetiştirilen ve eğitilen bir çocuk, başarılı, gelecek vaat eden, fiziksel, zihinsel ve psikolojik olarak güçlü, hayatın tüm zorluklarına ve acılarına katlanmaya hazır bir çocuk olamazmış.

Uhrevi, dünyevi ve toplumsal yaşam arasında denge kurabilecek, adına layık bir mirasçıya sahip olmak için, ebeveynler gerektiğinde hafif disiplin uygulayarak, çocuklarını marabut veya tasavvuf üstatlarına gönderirler ki irfan sahibi olsunlar ve her türlü ihtimale hazırlıklı olarak geri dönsünler. Bu uygulamanın, Batı Afrika'daki tarikatlara özgü olduğu söylemek mümkündür.

Fildişi Sahili ve Batı Afrika'daki bazı kabileler de aynı mantıkla benzer bir yaklaşım benimseyecektir. Aslında, çocukların iyi bir eğitim almasını sağlamak için, ailelerin üyeleri çocuklarını değiştirirdi. Örneğin; ülkenin kuzeyinde veya alt bölgedeki başka bir ülkede yaşayan ailenin en küçüğü, ailenin büyüğünün veya teyzesinin ya da amcasının çocuklarını yanına alır ya da aile içinde mali durumu daha istikrarlı olanlara, imkânı kısıtlı olan diğer aile üyelerinin çocukları emanet edilir. Bu destek, bakımı altındaki çocuğun başta sağlığı, barınması, eğitimi, giyimi olmak üzere yaşamının tüm yönlerini, kısacası genel bakımı kapsamaktadır. Velayeti altındaki çocuklar ile biyolojik çocukları arasında muamelede hiçbir ayırım gözetilmemelidir.

Bütün bu sosyal ve manevi eğitim modelleri ve yöntemleri, İslam'dan önce de mevcut olmasına rağmen, tasavvuf lider ve rehberleri tarafından şeriata uygun şekilde arındırılıp öne çıkarılmış ve yaygınlaştırılmıştır.

Sûfilerin mirası olarak nitelendirebileceğimiz eğitim tavır ve tutumlarının ayrılmaz bir parçası, bilgeliğin sembolü din adamlarına ve yaşlılara duyulan saygıdır. Örneğin; genç bir adamın yaşlı bir adamla konuşurken -her ne kadar bu Hz. Peygamberin (s.a.v.) sünnetine aykırı olarak algılansa da- doğrudan gözlerine bakması ve konuşma sırasında başını kaldırması kesinlikle yasaktır. Ayrıca Afrika'da bir gencin yaşlı bir adam veya bir Şeyh'in önünde veya onunla aynı seviyede yürümesi kesinlikle âdâba aykırı olarak algılanmaktadır. Çünkü bu eylem Afrika gelenek ve görenekleri tarafından çok kınanmaktadır.

Tasavvuf, değerlerin koruyucusu olarak görülmekte ve aile, sosyal dayanışma, büyüklere saygı gibi geleneklerin korunmasına katkıda bulunmaktadır.⁶⁵⁰

Fildişi Sahili'ne nüfuz etmesinden bu yana tasavvuf, başkalarıyla ilgilenmeyi ve Müslüman toplumu içinde karşılıklı yardım ve dayanışmanın önemini vurgulamıştır.⁶⁵¹ Bu yaklaşım, Fildişi Sahili'ndeki Müslümanların birbirlerine güvenmelerini, deneyim ve bilgilerini paylaşmalarını teşvik ederek, onların manevi eğitimine katkıda bulunmaktadır.

Tasavvuf, manevi sorumluluğun bir parçası olarak, Müslümanları birey olarak kendi manevi eğitimlerinden ve gelişimlerinden sorumlu olmaya teşvik eder. Bu süreç, Allah'a yakınlaşmayı ve kirli ya da zararlı olandan uzaklaşmayı içermektedir.⁶⁵²

Tarikatlar, manevi eğitim müfredatları aracılığıyla, Fildişi toplumlarında hüküm süren pagan geleneklerinin yoğunluğunu hafifletmeye yardımcı olmuştur. İnsanlar, büyü, büyücülük, atalara tapınma, çekeşlilikte abartı, anarşi, anneleri yerine babalarına ait olma gibi İslam'ın ruhuna ve inancına aykırı pek çok geleneği terk ederken, İslam'ın kadınlara garanti ettiği statüyü korumuş ve namazlarını vaktinde kılmayı, Kur'an-ı Kerim'i ezberlemeyi ve ibadetlerini yerine getirmeyi de sağlamayı başaramışlardır.

Fildişi Sahili toplumunda insanlar, günlük yaşamlarındaki çeşitli sorunları çözmek için büyücülüğe ve cadılara başvururken, tasavvuf üstatlarının manevi eğitim çabalarıyla toplum, dünya ve ahiretle ilgili sorunların çözümünde şeyhlere ve manevi rehberlere yönelmeye başlamıştır.

Tasavvufun manevi eğitimi, Arap-İslam tarzına benzer giyim, barınma ve yemek alışkanlıklarıyla Fildişi Sahili toplumu üzerinde olumlu etkiler yaratmıştır. Sûfiler, cenaze törenlerinde yas tutma, yüksek sesle ağlama ve öleni kötüleme gibi davranışları yasaklamışlar; bunun yerine, ölenlerin ruhlarına rahmet olması için Kur'an-ı Kerim okunmasını teşvik etmişlerdir. Camiye veya imamın avlusuna giren misafirlere karşı hoşgörülü davranmaya, haksızlık yapmamaya ve haksızlığa göz yummamaya büyük özen göstermişlerdir.

⁶⁵⁰ Fabienne Samson, "Le soufisme en Afrique de l'Ouest", 2017, 1.

⁶⁵¹ A.g.e., 1-2.

⁶⁵² A.g.e., 3-4.

Fildişi Sahili'ndeki tasavvuf, dünyevi, semavi, manevi, mistik, batini ve rasyonel alanlar gibi birbirinden izole görünen farklı alanları bir araya getirmeyi başarmıştır.

Bu bakımdan en açık örnek, 1776'da Mopti yakınlarındaki bir köy olan Molangol'da doğan Mâsînâ Fûlânî Sultanlığı'nın kurucusu, ruhani ve dünyevi lideri bir Fûlânî marabut olan Sékou Amadou diğer adıyla Amadou Hâmmadi Boubou'dur (1776-1845).⁶⁵³ O, kendisine, “Düşmanınız kurtuluşu ümit edebilir mi?” diye sorulduğunda, şu şekilde cevap vermiştir:

*Benimle aynı fikirde olmamak, lanetlenmeyi gerektirmez. Ben insanım, yanılabilirim, hatâlarla doluyum, kusurlarla örülmüş, kötülüklerle doluyum. Kurtuluş Allah'ın takdirindedir. İnsanı kurtuluş nimetinden mahrum bırakan, nereden gelirse gelsin, Hakka isyan etmesi, cinayet işlemesi, zina yapması, yetimlerin mallarını israf etmesi, zayıflara zulmetmesi ve dul kadınları ağlatması gibi günahlarıdır.*⁶⁵⁴ diye şöyle cevap vermiştir.

İslam'ın, özellikle de tasavvufun manevi eğitiminin, Fildişi Sahili'ndeki Müslümanlar üzerindeki etkisinin en dikkat çekici ve olumlu yönlerinden biri, her zaman güler yüzlü ve neşeli olabilme, her şeyi Rabbine havale edebilme yeteneğidir. Allah'a olan derin bağlılık ve mutlak güven duygusu, onları aşırı endişeden, umutsuzluktan ve stresten uzak tutar. Bunun yanı sıra, küçük

⁶⁵³ Büyük şeyhlerdendir. İslami eğitimini Djenné'de almıştır. Çağdaş ulemanın düşmanlıklarına maruz kalan Sékou Amadou, Djenné'nin kuzeyindeki Noukouma'ya yerleşmiştir. Bir İslam Devleti olan Mâsînâ Fulani Sultanlığını ve Mopti yakınlarında başkent olan Hamdallaye (Allah'a Hamd olsun) şehrini kurmuştur. Bu devlet oğlu tarafından Tumbuktu'ya kadar genişletilecektir. Mâsînâ'yı askeri ve idari olarak organize etmiş; Fulanileri yerleştirerek, katı bir vergi sistemi kurmuştur. Animistler arasında İslam'ı yaymaya çalışmış; ilk savaşını 1818'de Ségou kralının müttefiki Fulani animist şeflerine karşı Noukouma'da yapmıştır. Senato şeklinde kırk bilge adam ve büyük ruhani ustadan oluşan bir Şura Konseyi oluşturmuş; kararlarının İslam hükümlerine uygun olması şartıyla onlara mutlak yetki vermiştir. Sultanlıktaki tüm erkeklere cemaatle namazı zorunlu tutmuştur. (Amadou Hampaté Bâ ve Jacques Daget, *L'Empire peul du Mâsînâ: 1818-1853* (Les nouvelles éditions africaines, 1984), s. 46, 70)

⁶⁵⁴ Amadou Hampaté Bâ ve Jacques Daget, *L'Empire peul du Macina : 1818-1853* (Paris: Les nouvelles éditions africaines, 1984), 318.

nimetler için Yaradan'a şükrederek hayatlarına devam edebilmeleri için onlara adeta doğaüstü bir güç kazandırmaktadır.



DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

TARİKATLAR VE YİRMİNCİ YÜZYILDA İSLAM'IN YAYILMASINDAKİ KATKILARI

Tasavvuf yolunun kollara ayrılması tabii bir vâkıdır. Aslında tarikatlar çoğunlukla ortak bir köke istinat ederler ve genellikle sadece isimleri ve bazı uygulamalarıyla farklılık gösterirler. Tarikatın kurucusundan sonra silsilede tarikata yeni bir veçhe kazandıran bir mürşid geldiğinde müritleri artık bunu ayrı bir kol olarak kabul ederler.⁶⁵⁵ Bu kolların çoğalması bir taraftan tasavvufa farklı bir neşve katarken bir taraftan da daha geniş kitlelerin manevi yolla tanışmasına vesile olur.

İslam'ın çeşitli ülkelere taşınmasında ve yayılmasında tasavvufun büyük payı olduğunu belirtmek gerekir. Aynı durum Afrika için de söz konusudur. Kuzey Afrika'da Şiiler, Hariciler ve başkaları siyasî faaliyetlere yönelip, bulundukları yerlerde mezhepçiliğe dayalı bir devlet kurmak için uğraştıkları bir dönemde, mutasavvıflar kendilerini kalbin tasfiyesi, nefsin tezkiyesine adanmış yegâne kesim olmuştur.

Sûfilerin siyasi bir amacı yoktur. Onların tüm çabaları eğitim, terbiye ve cihad yoluyla toplumu her yönüyle ıslah etmeye yöneliktir. Tasavvufun karşılaştığı tüm olumsuzluklara rağmen yüzyıllar boyunca İslam dünyası üzerinde derin bir etkiye sahip olmuştur. Hâlen de birçok Müslümanın içsel arayışlarına rehberlik etmeye devam etmektedir. Aynı doğrultuda, Batı Afrika'daki ilk sûfî şeyhlerinin rolünün çok olumlu olduğunu söylemek mümkündür. Şeyh Osman b. Fûdî (1812-1817), el-Hâc Ömer Tâl el-Fûtî (1794–1864), Şeyh Şerîf Ahmed Hamâhullah (1883-1943) ve Şeyh Ahmedü Bamba (1850-1927) gibi isimler, yabancı güçlerin işgaline karşı mücadeleye katılmışlar, barışçıl veya cihadî, çeşitli yollarla İslam'ı yaymışlardır. O dönemde tasavvuf, İslam'ın genel normu ve gerçek İslâmî tatbikat olarak kabul edilmiştir.⁶⁵⁶

⁶⁵⁵ Amadou Hampaté Bâ, *Vie et enseignement de Tierno Bokar le Sage de Bandiagara* (Editions du Seuil, 1980), 248.

⁶⁵⁶ Toure, “el-Firaku'd-dîniyye fî sâhili'l-Âc”, 93.

Fildişi Sahili'ndeki tarikatların dinamiklerini daha iyi anlamak için ülkede faaliyet gösteren başlıcalarını incelemek elzemdir. Bu tarikatlar yerel dini uygulamalar üzerinde hâlâ önemli bir etkiye sahip olmaya devam etmektedirler. Hiyerarşik yapıları, içsel çeşitlilikle birleşerek, yüzyıllardır süregelen geleneklere sadık kalırken belli bir esneklik göstermelerine imkân tanımaktadır. Bu bağlamda, Fildişi Sahili'nin dini sahnesine hâkim olan bazı tarikatların ön plana çıktığı gözlemlenmektedir. Fildişi Sahili'ndeki en etkili tarikatlar arasında Kâdiriyye, Ticâniyye ve Senûsiyye yer almakta olup, her biri Fildişi toplumundaki tasavvufî mânevî uygulamalarının çeşitliliğini yansıtan kendi alt kollarına sahiptir.

4.1. Kâdiriyye

Muhyiddîn Ebû Muhammed Abdülkâdir b. Ebî Sâlih Mûsâ Zengîdost el-Geylânî (ö. 561/1166) tarafından XII. yüzyılda kurulan Kâdiriyye ehl-i sünnet tarikatlarından biridir. Kurucusu Arapçada “el-Cîlânî”, Farsçada “Gîlânî”, Türkçede ise “Geylânî” şeklinde telaffuz edilen nisbesiyle meşhurdur.⁶⁵⁷ Fildişi Sahili'nde ise “Ceylânî” olarak anılmaktadır.

Kâdiriyye'nin Batı Afrika'ya giriş dönemi ile ilgili görüş bildiren yazarlardan Fransız Jean-Claude Froelich (1914-1972), bunun hicri sekizinci, miladi on dördüncü yüzyıla tekabül eden dönemde olduğu söylerken,⁶⁵⁸ Mısırlı tarihçi Ahmed Şelebî hicri dokuzuncu, miladi on beşinci yüzyılda, Tuat'ı merkez olarak kullanan göçmen tüccarların eliyle girdiği kanaatindedir.⁶⁵⁹

Thomas Walker Arnold'a (1864-1930) göre ise Batı Afrika'da İslam, iki ana tarikat olan Kâdiriyye ve Ticâniyye sayesinde yayılmıştır. Bunlardan ilki olan Kâdiriyye, bölgeye XV. yüzyılda Sahra'nın batı yarısında yer alan bir vaha olan Tuat'tan gelen göçmenler tarafından tanıtılmıştır. İlk karargahları Oualata'dır. Ancak torunları o kasabadan sürülmüş ve Tumbuktu'ya sığınmışlardır. XIX. yüzyılda gerçekleşen büyük manevi canlanma, Sahra ve Batı Sudan'da Kâdirîliği yeniden canlandırmış, alimler ve ilahiyatçıların yanı sıra tarikatın üyelerinden oluşan küçük gruplar, Senegal'den Nijer

⁶⁵⁷ Uludağ Süleyman, “Abdülkâdir-i Geylânî”, *DİA* (İstanbul: TDV Yayınları, 1988), 234-39.

⁶⁵⁸ Froelich, *Les musulmans d'Afrique noire*, 222.

⁶⁵⁹ Ahmed Şelebî, *Mevsûatü'l-târîhi'l-İslâmîye ve'l-hadâratü'l-İslâmîyye (el-Müçetemiü'l-İslâmî)*, c. 6, (Kahire: Mektebetü'n-Nehdatü'l-Mısriyye, 1983), 212.

nehirinin ağzına kadar Batı Afrika'ya dağılmışlardır. Bunlar, pagan halklar arasında İslam'ı yaymak amacıyla davet merkezleri kurmuşlar ve ilimleri sayesinde, bu merkezlerde kamu görevlileri, hukukçular ve okul yöneticileri gibi önemli roller üstlenerek memnuniyetle karşılanmışlardır.⁶⁶⁰

Zaman içerisinde bu öncüler yeni çevreleri üzerinde etki etmişler, çalışmaları neticesinde münferit din değiştirme vakaları çoğalmış ve kısa sürede küçük bir mühtedi grup ortaya çıkmıştır. İslam'la müşerref olan bu kişilerden en başarılı olanları, eğitimlerini derinleştirmeleri için sıklıkla tarikatın ana merkezlerine, hatta Kayrevan, Trablus ya da Fas'taki okullara veya Kahire'deki el-Ezher'e gönderilmiştir. Bu öğrenciler bu okullarda eğitim süresi boyunca kalmış, zamanlarını dinî bilgilerini derinleştirmeye hasretmişler, eğitimin bitimiyle, donanımlı ve İslam inancını yaymaya hazır bir şekilde memleketlerine dönmüşlerdir. İslam, totemlere ve puta tapınanlar arasında bu şekilde tanıtılmış ve neredeyse algılanamayacak bir hızla da olsa yavaş ama emin adımlarla yayılmıştır.⁶⁶¹

XIX. yüzyılda, Batı Afrika'daki okulların çoğu, Kādiriyye'nin himayesi altında eğitilmiş muallimler tarafından kurulup yönetilmiştir. Tekkeleri, putperest kabileler arasında düzenli ve sürekli vaaz verilmesini sağlamıştır. Kādiriyye'nin tebliğ faaliyetleri tamamen barışçıl, üstadların/şeyhlerin şahsi örnek niteliğine, hocanın talebeleri üzerindeki etkisine ve eğitimin yaygınlaştırılmasına dayalıydı. Batı Sudan'daki⁶⁶² Kādiriyye tebliğcileri, kurucularının belirlediği ilkeleri sadakatle takip

⁶⁶⁰ Thomas Walker Arnold, *La prédication de l'islam: Une histoire de la propagation de la foi musulmane* (Héritage, 2021), 412. Bu eserin orijinal adı "The Preaching of Islam (İntişâr-ı İslâm Tarihi)"dır.

⁶⁶¹ A.g.e., 413.

⁶⁶² Batı Sudan (veya Arapçada 'Bilâdü's-Sûdân'), Batı Afrika'nın Mali, Nijer, Fildişi Sahili, Burkina Faso, Moritanya ve Senegal topraklarını kapsayan geniş bir bölgeyi ifade eder. Bu bölge, Gana, Mali ve Songhay gibi krallıkları içeriyordu ancak Fransız sömürgeciliğiyle birlikte bölge birden fazla koloniye ayrıldı. Fransız Sudan'ı (şu anki Mali), Fildişi Sahili, Senegal ve Yukarı Volta (şu anki Burkina Faso) olmak üzere birden fazla sömürge bölgesi oluştu. 1932'de Yukarı Volta lağvedildi ve 1933'te Fildişi Sahili ikiye ayrılarak Aşağı Fildişi Sahili ve Yukarı Fildişi Sahili oluştu. Bu değişiklikler, bölgenin isimlerini ve sınırlarını değiştirdi ve sömürge idari ve siyasi örgütlenmeler üzerinde etkili oldu. Bkz.

etmişler ve tarikatlarının evrensel geleneğini sürdürmüşlerdir. Temel ilkeleri komşu sevgisi, hoşgörü, zühd, hayırseverlik, gayrimüslimlere karşı kin ve düşmanlığın olmamasıdır.⁶⁶³

Kādiriyye müritlerinin Batı Sudan'a yayılmasından sonra İslam artık bir grubun dini olmaktan çıkıp pagan kralların benimsediği çoğunluğun dini haline gelmiş, ticaret yolları boyunca yayılmaya devam etmiş ve Senegal Havzası'ndan Nijer nehrinin ağzına kadar uzanmıştır. Daha sonra Diyula kabilelerine mensup adamlar tarafından güneydoğuya, Volta bölgesinin bulunduğu yere ulaştırılmıştır. Sadece bu noktayla da sınırlı kalmamış, Şeyh Abdullah Sika'nın tarikatın öğretilerini Fas'tan getirmesinden sonra Kano şehri dahil Hausa ülkesinde yayılmıştır.⁶⁶⁴

Bu ana merkezlerden komşu bölgelere yayılarak Sierra Leone'ye ulaşp burada yaygınlık kazanmıştır. Bu bölgeler, Kādiriyye'yi hoş karşılayan pagan bir halk arasında dinî merkezler teşkil etmiştir. Böylelikle Kādiriyye Batı Afrika'da bölge halkının önemli bölümünün bağlandığı en yaygın tarikat olmuştur.⁶⁶⁵

Sudan'da Kādiriyye'nin Bekkâiyye kolu meşhurdur. Bu kol Küntîlerin büyük atası Şeyh Sîdî Ahmed el-Bekkâî (ö. 960/1553) tarafından kurulmuş, oğlu Şeyh Seyyid Ömer eliyle yaygınlık kazanmıştır. Şeyh Ömer'den sonra XVIII. yüzyılın sonuna kadar Bekkâiyye'nin ülkede etkin olduğuna dair bir belge bulunmamaktadır. Bu dönemde şeyhliği geçen dinî ıslahatçı Şeyh Sîdî Muhtâr el-Kebîr el-Küntî (ö. 1142/1811) XIX. yüzyılın başı itibariyle tarikatı yeniden etkili bir duruma getirmiş ve bundan sonra bu kola Küntiyye/Muhtâriyye adı da verilmiştir. Adı geçen Şeyh Muhtâr, Batı Afrikadaki ilk Kādiriyye zaviyesini Tumbuktu'nun kuzeyindeki Azavad

Saadet Elias, *Islam and the Political Order in West Africa: The Case of the Sahel* (Londres: Routledge, 1971), 45-50.

⁶⁶³ Arnold, *La prédication de l'islam*, 414.

⁶⁶⁴ İbrâhîm Abdullah, *Edvâ'ü 'ale't-turûki's-sûfiyye fi'l-kâreti'l-İfrikıyye* (Kahire: Mektebetü Medbûlî, 1990), 38.

⁶⁶⁵ Kakhâm 'Ammâr ve Bin Şa'bân Selmâ, "et-Turuku's-sûfiyye fi's-Sûdânü'l-Garbî ve devrühâ fi'l-hayâti's-sekâfiyye ve'd-dîniyye (mâ beyne'l-karneyn 9-13/15-19)" (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Câmî'atü 8 Mây 1945, 2017), 23.

kasabasında kurmuş, bu zaviye, Batı ve Orta Afrika'da tarikatın ilk merkezi olmuştur.⁶⁶⁶

Kādiriyye'nin Batı Sudan'da esas olarak Şeyh Sîdî el-Küntî'nin eliyle yayılması dikkat çekicidir. Küntîlerin atası Ahmed el-Bekkâî'nin tarikatı Tilimsânîlî âlim Şeyh Abdülkerîm b. Muhammed el-Megîlî'den (ö. 909/1503 [?]) aldığı nakledilmektedir. Megîlî, tarikatı Moritanya'ya getiren ve daha sonra Hausa'nın merkezlerinde öğretilerini aktaran kişidir.⁶⁶⁷ Şeyh Muhtâr Kebîr'in vefatından sonra tarikat üç gruba ayrılmıştır:

Birincisi, Afrika kıtasının batısında yer alan Mali'nin kuzeyinde bulunan Azavad merkez olan ve Tumbuktu'ya yayılan Ali el-Bekkâî'ye (ö. 670/1271) nisbet edilen Kādiriyye-Bekkâîyye;

İkincisi: Cezayir'in güneybatısında yer alan Mali ve Moritanya ile sınırı olan Adrar vilayetini merkez alan Şeyh Muhammed Fâzıl b. Muhammed el-Emîn'e (ö. 1284/1867) nisbet edilen Kādiriyye- Fâzılıyye;⁶⁶⁸

Üçüncüsü: Velata'yı⁶⁶⁹ karargâh edinen Muhtâr b. Ahmed el-Küntî'ye (ö. 1226/1811) nisbet edilen Kādiriyye-Küntiyye koludur. Bunlar daha sonra Batı Sudan'ın derinliklerine doğru ilerlemişler, Manding ülkesinin yanı sıra günümüz Gine'sinin kuzeydoğusunda bulunan Futa Diallon bölgesindeki Kankan ve Tembo'da merkezler kurmuşlardır.⁶⁷⁰

⁶⁶⁶ Bârî Osman Birahime, *Cüzûr el-ḥaḍāratü'l-İslāmiyye fî garb İfrîkiyya* (Kahire: Dârü'l-Emîn li'n-Neşr ve't-Tevzî', 2000), 229.

⁶⁶⁷ Ali Salmân Ali Bedevî, "et-Tarîkatü'l-Kādiriyye ve'l-İsti'mâr el-Faransî fî Mûritâniyye (1903-1960)" (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ma'had el-Buhûs ve'l-Dirâsâtü'l-İfrîkiyye, 2003), 24.

⁶⁶⁸ Nihat Azamat, "Kādiriyye", *DİA* (İstanbul: TDV Yayınları, 2001), 131-36.

⁶⁶⁹ Velata kasabası, ülkenin güneydoğusunda, Mali sınırında yer alan Moritanya'nın Hodh Echarghi vilayetinde yer almaktadır. İslam'ın Sahra'ya girişiyle, Afrika'dan güneye gelip kuzeye giden tüccarların ve kervanların durağı olan Oualata şehri büyük bir refah yaşamıştır.

⁶⁷⁰ Ali Bedevî, "et-Tarîkatü'l-Kādiriyye ve'l-İsti'mâr el-Faransî fî Mûritâniyye (1903-1960)", 27.

Kādiriyye, XVIII. yüzyılda Gine ve Senegal’de, XIX. yüzyılda ise Portekiz Ginesi, Liberya, Nijer, Benin ve Gold Coast’ta yaygındı. Bu yayılım esas olarak Trarzalı Sîdî Yahya el-Bakir’inin müritlerinin eseridir. Daha sonra Amadou Bamba ve Osman b. Fûdî’nun tebliği sayesinde Nijerya ve Kamerun’a ulaşmıştır.⁶⁷¹ Bu noktalardan komşu ülkelere yayılmışlar, Fildişi Sahili’nin hemen her bölgesine ulaşmışlar ve pagan halk arasında dini merkezler oluşturmuşlardır.

Yukarıdakilerden hareketle, Kādiriyye müritlerinin Batı Afrika’da İslam’ın yayılmasında çok etkili oldukları söylenebilir. İnşaat, ticaret ve çocukların eğitimi yoluyla İslam’ı barışçıl bir şekilde yaymışlardır.

Bugün Gine Konakri olarak adlandırılan yerin, Kādirî tarikatının davetini organize eden en önemli merkezlerden biri olduğunu belirtmekte fayda vardır. Gine Konakri, Fransız sömürgecileri tarafından bölünmeden önce sınırları içinde Fildişi Sahili’nin kuzeybatısı da yer almaktadır. Burası ve Gine Konakri’nin Timbo, Kankan, Futa Calon ve Gambiya Nehri Havzası gibi şehirleri ve bölgeleri, Kādiriyye müritlerinin İslam’ı anlatma ve toplumda etkin konuma getirmesi hususunda önemli rol oynamışlardır.⁶⁷²

4.1.1. Kādiriyye’nin Fildişi Sahili’ne Girişi

Marty, Kādiriyye’nin Fildişi Sahili’ndeki varlığına yönelik ilk adımların, hicrî dokuzuncu, miladi on beşinci yüzyıla tekabül ettiğine inanıyor. Bu, Kādiriyye-Küntiyye’ye intisap eden bir grup insanın gayretlerinin sonucudur. Ayrıca, Fildişi Sahili’nin batısında bulunan Kankan’ın komşu şehirlerindeki zaviyeler, XVIII. ve XIX. yüzyıllar boyunca gelişmiş ve gelişen bu yapılar, Batı Afrika ve Fildişi Sahili bölgelerinde Kādiriyye’nin korunması ve yayılmasında önemli bir rol üstlenmiştir. Öte yandan, Kādiriyye’ye mensup bazı Faslı tebliğci şeyhlerin yanı sıra Mağrip el-Aksa’dan gelen gezici Morisko âlimlerin gayretleri de bu tarikatın Fildişi Sahili’nde yayılmasına büyük katkıda bulunmuştur. Bu âlimler, bölgeyi ziyaret ederek yeni müntesipler kazanmak, mevcut üyelerle bağları güçlendirmek ve tarikatın uygulamalarını düzenli olarak icra etmek suretiyle tarikatın etkisini artırmışlardır.⁶⁷³

⁶⁷¹ Bamba, *L’Afrique des confréries*, 58.

⁶⁷² Osman Birahime, *Cüzûr el-ḥadāratü’l-İslāmiyya fî ġarb İfrîkiyye*, 43.

⁶⁷³ Marty, *Etudes sur l’Islam en Côte d’Ivoire*, 104.

Kādiriyye çevreleri, Fildişi Sahili'nin kuzeyindeki Boundiali, Odiénné, Touba, Séguéla, Mankono'da ve diğer bölgelerde tutunmuş, sosyal ve manevi düzeyde etkin hale gelmiştir.

Mevcut sözlü bilgilere göre, 1920'lerden itibaren, ilk Kādiriyye cemaatleri Fildişi Sahili'nde ciddi bir şekilde faaliyet göstermeye başlamıştır. Fildişi Sahili toplumu içinde oluşum süreci, Volof, Malinke, Tukolor, Soninké Sarkoli ve Mosi gibi komşu ülkelerden gelen göçmen toplulukların gayretlerinin meyvesidir.⁶⁷⁴

Ayrıca, onsekizinci ve ondokuzuncu yüzyıllarda oldukça gelişen komşu Kankan kasabasının zaviyeleri, bölgedeki bu rotanın korunmasına veya geliştirilmesine büyük katkı sağlamıştır.⁶⁷⁵

O dönemde Malinkeler, birkaç yüzyıl öncesine dayanan ve muhtemelen İslamlaşmalarına kadar uzanan bir gelenek yoluyla, bütünüyle Kādirî tarikatına mensuptular. Hem İslam'ı hem de Kādiriyye'yi büyük Şeyh Kuntî'nin tebliğcileri Şeyh Ömer ve Şeyh Bekkai'den aldılar. Daha sonra, Nijer Vadisi'nden gelen Müslüman Kādirî grupları Fildişi Sahili'ne ulaştı ve bölgedeki topluluklarla birleştiler.⁶⁷⁶

Fildişi Sahili'nin kuzeyi İslam'la ilk temasa geçen bölge olmasına rağmen, o dönemde tarikat üyeliği sadece seçkin Müslüman âlimlere münhasır bir hak teşkil etmekteydi. O dönemde gerçek bir tarikat cemaati mevcut değildi; sadece birkaç küçük mutasavvıf çevresi bulunuyordu ve bunların faaliyetleri müminlerin çoğunluğu tarafından bilinmiyordu.

Bunun birkaç sebebi mevcuttur. Birincisi, tarikatlar genellikle faaliyetlerini geniş kitlelere yaymayı zorlaştıran kapalı ve münhasır bir içeriğe sahiptir. İkincisi, tarikat öğretileri ve usulleri genellikle iç dünyalarına yönelik gizemli bir temele dayanır ve bazı tarikatlar, üyelerinin dinî bilgi ve uygulamalarını yalnızca özel toplantılar veya özel derslerde paylaşırlar; bu da bu bilgilerin geniş kamuoyuna tanıtılmasını sınırlar.

⁶⁷⁴ Doumbia, "Eserü'l-İslâm fi hayâti müctemi' Côte d'Ivoire fi'n-nısfı's-sânî mine'l-karni'l-ısrîn", 64.

⁶⁷⁵ Marty, *Etudes sur l'Islam en Côte d'Ivoire*, 104.

⁶⁷⁶ A.g.e., 104.

Bu nedenle, tarikatların etkisi ve rolü genellikle sadece dar bir grup tarafından anlaşılır ve bu grup, Müslüman topluluk içinde geniş çapta tanınmayabilir.⁶⁷⁷

Bu çevreler esas olarak ülkenin büyük İslami merkezlerinde bulunuyordu. Ancak, XX. yüzyılın başlarına gelindiğinde, Odienné, Séguéla, Mankono, Bondoukou, Touba, Tengrela, Boundiali, Bouaké, Marabadiassa, Gagnoa ve Daloa gibi şehirlerde ilk tarikat topluluklarının ortaya çıkmaya başladığı ve daha sonra sağlam bir şekilde yerleştiği görülmektedir.⁶⁷⁸

Bahsi geçen bölgelerde gelişmenin yanı sıra, Kādiriyye, ana zaviyesi Treichville bölgesinde bulunduğu Abidjan'da da gelişmişti. Müntesiplerinin çoğu Trechville'deki "Senegallilerin camisi" ve "Fûlânîlerin camisi" etrafında konumlanmışlardı.

Böylece aynı şeyhe bağlı müritler, mümkün olduğu kadar çok üye çekerek tarikatlarını genişletmek amacıyla ana tekkelerin şubesini kurdular. Bu aynı zamanda ülkenin farklı bölgelerinde belirli tarikatların hakimiyetini de açıklamaktadır. Örnek olarak Mankono, Séguéla, Touba, Kong vb. bölgelerde Kādiriyye'nin hakimiyetini görebiliriz. Ticâniyye ise farklı kolları ile Bondoukou, Odienné, Bouaké, Gagnoa ve Daloa'da hakimdir.

Fildişi Sahili Kādiriyye'si, alimleri ve İslam ümmetinin büyük şahsiyetlerini bir araya getirmiştir. Bunların arasında zaviyeleri koordine edenlerden Bondoukou'nun eski İmamı Mohamed Ali Koudoussi'nin⁶⁷⁹ ile Traoré Mama Diaka ve Boikary Fofana da vardır.⁶⁸⁰

⁶⁷⁷ El-Sheikh Ahmed, "Les Tarîqas Soufies et leur Impact en Afrique de l'Ouest", *Revue d'Études Islamiques* 25, sy 2 (2021): 145-60.

⁶⁷⁸ Bamba, "La communauté musulmane et les mutations sociales et politiques en Côte d'Ivoire de 1946 à 1999", 71.

⁶⁷⁹ Malinkéler, Kudüs'ü "Kudus" olarak adlandırır, bu ad Arapçada kullanılan isimle aynıdır. Bondoukou'nun şehrinin Ulu İmamı, "Hacı Kudüs" olarak bahsedilir, çünkü 1938 yılında Mekke'ye yaptığı hacı sırasında Kudüs'ü ziyaret etmiştir.

⁶⁸⁰ Bamba, *L'Afrique des confréries*, 58.

4.1.2. Kādirî Tarikatının Fildişi Sahili'nde Yayılmasının Etkenleri

Kādiriyye, zamanla Fildişi Sahili'nde önemli bir dönüşüm geçirmiştir. Bölgeye girişi, özellikle Fransız sömürge döneminde, 1893 ile 1955 yılları arasında gerçekleşmiştir. Sömürgeciler, bu tanıtımı ticari ve askeri üsler kurarak kolaylaştırmışlardır. Ancak, Kādiriyye'nin genişlemesindeki en önemli etki, Mogadişu'dan gelen, halk arasında Şeyh Sūfî ismiyle meşhur Uveys el-Baravî (1847-1909) tarafından sağlanmıştır.⁶⁸¹ Yaklaşık 1870'te, Şeyh Sūfî, Fildişi Sahili'nde Kādiriyye'nin yayılmasına büyük katkıda bulunmuş ve birçok kişiyi tarikatla tanıştırma konusunda belirleyici bir rol oynamıştır. Bu dönem, Kādiriyye'nin Fildişi Sahili'nin dinî dokusuna entegrasyonunda kritik bir aşama olmuş, bölgedeki ruhsal uygulamaları ve sūfî topluluklarının yapılandırılmasını etkilemiştir.

Kādiriyye, Fildişili müminlerin hayatlarına önemli bir manevi boyut kazandırmış; İslami toplumların yapılanmasına, sosyal, eğitimsel ve siyasi ilişkilerin düzenlenmesine katkıda bulunmuştur. Zikir, halvet ve manevi inziva gibi Kādiriyye uygulamaları, bireysel inancın güçlenmesine yardımcı olmuştur. Tüm bu manevi riyazetler, şerî ilkeler ve Peygamber Efendimizin sünneti çerçevesinde icra edilmektedir.

Bir meydanda toplanıp hep birlikte yüksek sesle, sallanarak aynı zikri çeken Ticāniyye'nin aksine, Kadirîler, günlük olarak öngörülen manevi riyâzetleri ayrı ayrı ve bireysel olarak uygulamışlardır.⁶⁸²

Bu yaklaşım hem avantaj hem de dezavantaj olacaktır. Manevi uygulamaları ona, yerelliğinin daha az ve nebevî sünnete en yakın tarikatlardan biri olma ününü kazandıracaktır. Çünkü bunlar, dünyanın diğer yerlerindeki İslam'ın genel uygulamasına aykırı hususlar taşımamaktadır ve Kādiriyye'nin Boundiali, Odienné, Toubă, Séguélé ve Mankono bölgelerinde, yani Batı genelindeki diğer rakiplerine karşı açıkça üstün gelmesini sağlamıştır.⁶⁸³

⁶⁸¹ Levztion ve Pouwels, *The History of Islam in Africa*, 447.

⁶⁸² Marty, *Etudes sur l'Islam en Côte d'Ivoire*, 104.

⁶⁸³ A.g.e., 105.

Bununla birlikte sırrî yaklaşımın, bölgedeki nüfuzunu kaybetmesine ve daha az ketum bir yaklaşım benimseyen Ticâniyye'nin lehine içe kapanmasına da neden olduğu söylemek mümkündür.

Kâdiriyye'nin sosyal yönleri, müminler arasında bağlar oluşturulması ve dayanışmanın teşvik edilmesi yoluyla, kardeşler arasındaki ilişkilerin güçlendirilmesini mümkün kılmıştır. Bu amaçla Kâdirî şeyhleri, başkalarına karşı nezaketi, şefkati ve hoşgörüyü teşvik etmişlerdir. Fildişi Sahili'ndeki Müslümanların tarihinde, Kadiriler ile herhangi bir cemaat veya tarikat arasında bir çatışma durumuyla karşılaşmak nadir, hatta imkansızdır.

Kâdiriyyenin Fildişi Sahili toplumunda muazzam miktarda dinî hoşgörü gösterdiğini gösteren çok sayıda delil vardır. Kâdiriyye ile Ticâniyye mensupları birbirlerine karşı herhangi bir düşmanlık beslememektedir. Bazı Ticânîler sadece eğer el-Hac Ömer'in bu yolu, cennete giden daha doğru ve hızlı bulduğu için açtığını söylemekte; Kadirîler, rekabetten rahatsız olmak yerine, bu yeni yolun eskisinden daha hızlı olmadığını öne sürmektedir.⁶⁸⁴

Kâdiriyye'nin Fildişi Sahili'nde yayılmasına katkıda bulunan faktörlerden biri de ilmi yaymaya olan ihtimamlarıdır. Mârifete ve eğitime olan yoğun ilgilerinin kanıtı, 1914'te Touba'daki sömürge yönetiminin, bölgedeki okulları yöneten Kâdirî tarikatına mensup birkaç nüfuzlu Murabıt'ın varlığını bildirmesidir. Bu üstadların müritleri de kendi müesseselerini kurmuşlar; bu Kur'an okulları, müminleri ve yeni intisap edenleri ağırlayacak olan zaviyeler olmuştur. Ünlü Kâdirî Kur'an muallimleri arasında Kanvally Fadiga, Fadiga-İbrahim, Fadiga-Souleyman, Souleyman-Kourouma, Sanogo Mamadou, Cherif Mamadou, Samassi Soualio'yu sayabiliriz. Müslüman alimlerin ortak çalışması, 1914'ten 1946'ya kadar Touba bölgesindeki Kur'an okullarının çoğalmasına yol açmıştır.⁶⁸⁵

Marty'ye göre, marabutlar ve Kur'an okulu hocaları başlangıçta Diyulalar veya seyyar satıcılar olarak biliniyorlardı. Bu satıcılar ve marabutlar, sosyal bir tehdit oluşturmadıkları için putperest topluluklar tarafından sıcak bir şekilde karşılandılar.

⁶⁸⁴ A.g.e., 103.

⁶⁸⁵ Bamba, "La communauté musulmane et les mutations sociales et politiques en Côte d'Ivoire de 1946 à 1999", 117.

Yalnızca bireysel olarak gelirler ve topluluğun ihtiyaç duyduğu tuz gibi malları satarak hizmet sunarlardı. Bu sayede, topluluklarla ilişkilerini geliştirerek güven kazandılar ve zamanla dinî öğretilerini yayma fırsatı buldular.⁶⁸⁶

XX. yüzyılın ilk yarısında, Fildişi Sahili Müslümanları arasında doktrinel ve dinî belirsizlikler hüküm sürdürmektedir. Müslüman cemaatin çoğunluğu, “Kādirî” veya “Ticânî” gibi terimlerin ne anlama geldiğini bilmezlerdi. Ancak bu cehalete rağmen bir tarikata bağlılık yaygındı ve ihtiyaç duymadıklarını iddia edenler bile er veya geç ünlü bir marabuttan “evrâd” talep ederlerdi. Çünkü bunların üstatları ya Kādirî veya Ticânî’dir. Çoğu durumda, bir tarikata bağlılık, üstadın verdiği tâlimatın bir nevi tamamlayıcısı, bir eki gibi görünmektedir.⁶⁸⁷

Burada, tıpkı diğer siyahî bölgelerde olduğu gibi, ırkların, grupların ve ailelerin kendine özgü yapıları önemli bir rol oynamaktadır. Mesela Tukulorlar sadece Ticânî olabileceklerini düşünürken, büyük Malinké ve Diyula aileleri gelenek, tebliğ veya başka sebeplerle ya Kādiriyye ya da Ticianiyye’den birine bağlanmışlardır ve bu ailelerin hiçbir üyesi bu bağlılıktan dışarı çıkamaz. Çünkü bir tarikata bağlandıktan sonra diğerine geçmek bir nevi irtidat sayılmaktadır.⁶⁸⁸

Kısaca Kādiriyye’nin Fildişi Sahili’nde yaygınlaşmasına katkıda bulunan faktörler arasında; müminlerin spesifik manevi ihtiyaçlarını karşılama yeteneği, İslam’ın ana kaynakları olan Kur’an ve Sünnet’e uygunluğu ve mutabakata varılmış dinî uygulamaları öne çıkarabilmesi bulunmaktadır. Kul ile Rabbi arasındaki yakınlığın ve sırların boyutuyla ilgili olan ve kamuoyu tarafından bilinmeyen manevi yönü ise çok kapalı ve sınırlı bir ortamda tutmayı başarmışlar, ilk gelenin, tarikata mensup olmayanların kolayca erişebileceği bir hale getirmemişlerdir.

Fildişi Sahili’nde Kādiriyye, farklı dinî inançlar arasında karşılıklı anlayışı teşvik etmiştir. Bu bağlamda, Batı Afrika’da İslam’ın yayılmasında Kādiriyyenin katkısından bahseden araştırmacı Arnold, müritlerinin tebliğ faaliyetlerinde sergilediği şefkat ve hoşgörüyü şöyle anlatmaktadır:

⁶⁸⁶ Marty, *Etudes sur l’Islam en Côte d’Ivoire*, 101.

⁶⁸⁷ A.g.e., 102.

⁶⁸⁸ A.g.e., 102-3.

*XIX. yüzyılın ortalarına kadar Batı Afrika'daki İslâmî medreselerin çoğu, Kâdiriyye'nin himayesinde yetişen muallimler tarafından kurulup yönetiliyordu ve onların teşkilatı, pagan kabileler arasında düzenli ve iyi bilinen bir vaaz sisteminin sürdürülmesine imkân sağlıyordu. Bu tarikatın tebliğ çalışmaları tamamen barışçıldı ve üstatların kişisel örnekliğine, hocaların öğrencileri üzerindeki etkisine ve eğitimin yaygınlaştırılmasına dayanıyordu. Bu şekilde Batı Sudan'daki Kâdiriyye davetçileri, kurucusunun ilkelerine ve tarikatlarının evrensel geleneğine sadık olduklarını kanıtladılar.*⁶⁸⁹

4.1.3. Fildişi Sahili'nde Kâdiriyye'nin Kolları ve Şeyhleri

Çoğu araştırmacı, Fildişi Sahili İslam'ı üzerinde Kâdiriyye'nin önemli bir etkisi olmadığı kanaatindedir. Biz ise aksini iddia ediyoruz. Bu konuda şunu söyleyebiliriz: Fildişi Sahili'nde geçmişteki ve şu andaki ileri gelen müslüman şahsiyetlere hızlıca baktığımızda, İslam'ın ülkede yerleşmesinde etkili bir role sahip olan şahsiyetlerin çoğunluğunun ya doğrudan bağlılık veya örnek aldıkları bazı şeyhler aracılığıyla Kâdiriyye'den ilham aldıkları açıkça görülmektedir. Çünkü genel olarak Afrika'da, özelde Fildişi Sahili'nde, tasavvuf bağlılığı, özellikle de Kadirî Tarikatı, genel İslâmî bilginin bir parçası olarak aktarılıyordu ve vird almak, muhibbin yolculuğunda yalnızca bir adımdı.⁶⁹⁰

Daha önce de belirttiğimiz gibi, devletin sömürge ve yerel otoritelerinin onlara karşı izlediği çelişkili politikalara ek olarak, tarikatların halk arasında sahip olduğu kötü şöhret, sömürge idaresinin itibarlarını zedelemek için gösterdiği amansız çabalar nedeniyle Kâdiriyye şeyhlerinin çoğu muhtemelen temkinli davrandılar ve tarikatın uygulamalarını alenen göstermek yerine insanları ve toplumu gizlice etkilemeye karar verdiler.

Bununla birlikte, Kâdiriyye'nin Fildişi Sahili toplumuna yönelik etkisi ve katkıları, başta eğitimli kitleler ve dinî merciler arasındaki rolü olmak üzere, göz ardı

⁶⁸⁹ Arnold, *La prédication de l'islam*, 413-14.

⁶⁹⁰ Bernard Salvaing, "La question de l'influence de la Qâdiriyya sur les débuts du califat de Hamdallâhi, à l'épreuve de nouvelles sources", *Afriques. Débats, méthodes et terrains d'histoire*, sy 12 (t.y.): 7.

edilemeyecek derecede derindir. Tarikat, münevver zümreler arasında büyük ilgi görmüş ve bu muhitte derin manevi ve sosyal bağlar tesis etmiştir.

Marie Miran'ın şu sözleri bunu teyit etmektedir

Fildişi Sahili'nde, geçmişte ve günümüzde, tarikatların İslami sahnenin ön saflarında yer almadıkları ve başka yerlerde sahip olabilecekleri güce sahip olmadıkları inkâr edilemez olsa da tamamen ortadan kayboldukları sonucuna varmak için erken olacaktır...

Vizyon sahibi ve dinamik bir Müslüman alim olan, Abidjan'daki Riviera Ulu Camii'nin imamı ve Fildişi Sahili müftüsü el-Hac Ahmed Ticâni Bâ (1932-2000), mensubiyeti ve ilmi faaliyetleri konusunda kamuoyu önünde ketum davranmasına rağmen, Ticâniyye'nin Abidjan kolunun en önde gelen isimlerinden biridir. Öncü bir şeyh olarak, cemaat içinde son derece özgün bir modernleşme sürecinin arkasındaki itici güç olmuştur. Bu süreç Ticâniyye'nin yönetilme şekli üzerinde büyük etki yapmıştır...

Her şey göz önünde bulundurulduğunda, Ticâni Bâ'nın liderliğinde Ticâniyye'nin yavaşta olsa yeniden yapılanması, iç yenilenme çabaları ve din dışı İslam dünyasına açıklığı, genel olarak Fildişi Sahili'ndeki ve özelde Abidjan'daki sûfî tarikatlarının durgunluğuyla keskin bir tezat oluşturmaktadır.⁶⁹¹

Fildişi Sahili toplumunda varlığı kanıtlanmış olan bu tarikatların faaliyetlerine gelince, bir kısmı birden fazla mahallenin, bir şehrin ya da tek kültürel kökene sahip bir kabilenin faaliyetini aşmamaktadır. Ancak ne olursa olsun, varlığını ortaya koymuş her tarikatı ve kolunu nesnel bir şekilde ortaya koymaya ve tarih sırasına göre sunmaya çalışacağız.

4.1.3.1. Fildişi Sahili'nde Kâdiriyye-Bekkâiyye

Bekkâiyye, Küntî kabilesinin kurucusu Şeyh Ahmed el-Bekkâi'ye atfedilir. Bu kabile, hicri IX. yüzyılda Mağrib el-Aksâ'sındaki Sabta şehrinden gelmiştir. Şeyh, Batı

⁶⁹¹ Marie Miran-Guyon., “La Tijâniyya à Abidjan, entre désuétude et renaissance : Ou, l’oeuvre moderniste d’El Hâjj Ahmed Tijâni Bâ, Cheikh tijâni réformiste en Côte d’Ivoire contemporaine”, 439.

Sahra'ya yerleşerek Kādirî tarikatını yaymaya başlamıştır.⁶⁹² Bekkâîyye, özellikle tarikat için manevî eğitim ilkelerini belirleyen oğlu Ömer'in elinde gelişmiştir.

Şeyh Muhtâr el-Kuntî'nin manevî rehberliğinde daha da yaygınlaşıp Fildişi Sahili'nde, Fransızların entelektüel ve dinî işgaline karşı direnişe katkıda bulunmuştur.⁶⁹³ Kādiriyye'nin bu kolu meşhur olmuş ve adı geçen Kuntî kabilesine mensup olan Şeyh Sîdî Muhtâr el-Kebîr'e nisbeten "Sîdîya Kunta" olarak da tanınmıştır. Berberi kökenli bu Arap kabilesi, İslam'ın ve Kādiriyye'nin özellikle Sahra altı Afrika'da yayılmasında önemli rol oynamıştır.⁶⁹⁴

Bu kabile, Allah Resulü'nün (s.a.) soyundan geldikleri iddiasıyla, kendilerine sıklıkla "Şerif" unvanı vermektedirler. Bazı kaynaklar ise Kuntî ailesinin soyunu Kuzey ve Batı Afrika fatihi, ünlü tâbiîn Ukbe b. Nâfi'ye (ö. 683) bağlamaktadır. Fakat, Marty, etrafındaki gizem ve efsaneler göz önüne alındığında, bu tarikatların soylu kökenlere sahip olduğu iddialarının gerçek bir temele dayanmadığını söylemektedir.⁶⁹⁵

Ancak Kuntîlerin yayıldığı Cezayir, Moritanya, Mali, Nijer ve Nijerya'yı kapsayan geniş coğrafi alanı ve etnik kökenlerini göz önünde bulundurduğumuzda, Kuzey Afrika'nın üç bölgesinden gelen Berberîler (Emâzîğ), Morların torunları oldukları ortaya çıkmaktadır.⁶⁹⁶ Mağrib-i Ednâ (Yakın Mağrib), Mağrib-i Evsat (Orta Mağrib), Mağrib-i Aksâ (Uzak Mağrib) ve Endülüs dahil olmakla birlikte.⁶⁹⁷ Bu bağlamda, Müslüman âlimlerin çoğunluğu tarafından kabul edildiği üzere, Kuntî ailesinin Ukbe b. Nâfi'nin soyundan geldiği kanaatindeyiz. Marty, Kādiriyye'nin, özellikle de Kuntîlerin Fransız sömürgeciliğine karşı olmaları ve dinî ve kültürel istilaya mümkün

⁶⁹² Doumbia, "Eserü'l-İslâm fi hayâti müctemi' Côte d'Îvoire fi'n-nısfı's-sânî mine'l-karni'l-ısrîn", 67.

⁶⁹³ Kadir, *Afrika Tasavvuf Araştırmaları*, 264.

⁶⁹⁴ René Luc Moreau, *Africains musulmans: des communautés en mouvement* (Présence africaine, 1982), 53.

⁶⁹⁵ Paul Marty, *Études sur l'Islam et les tribus du Soudan*, c. 1 (Paris: Éditions Ernest Leroux, 1920), 3-11.

⁶⁹⁶ Ahmet, "Kuntî", 557-58.

⁶⁹⁷ İbrahim Harekât, "Mağrib", *DİA* (Ankara: TDV Yayınları, 2003), 318-22.

olan tüm araçlarla karşı koymaya çalışmaları sebebiyle böyle olumsuz bir görüş beyan etmiş olabilir.

Manevi üstadı Sîdî Ali ibn Necîb'in (ö. 1757) vefâtından sonra Sîdî el-Muhtâr, 1757'de Kâdiriyye şeyhlik makâmına geçmiş ve aynı yıl güçlü bir zaviye inşa edip, tebliğ faaliyetleri ile hem İslam'ı hem de tarikatı tüm Sahra'da yaymayı başaramıştı. Daha sonra müritlerini, komşu ülkeler eski Fransız Sudan'ı ve Mali'ye göndermiştir. Bu yorulmak bilmeyen çaba, pagan halkların İslamlaşmasına ve aynı zamanda Kâdiriyye'nin yayılmasına büyük katkı sağlamıştır. Böylece tarikat, Sîdî el-Muhtâr ve oğlu Muhammed'in (1765-1826) mânevî liderliği altında Tumbuktu ve çevresindeki Fildişi Sahili gibi ülkeler üzerindeki kontrolünü genişletmeyi başarmıştır.⁶⁹⁸

Bu iki şeyhin öğretilerinden, Şeyh Sîdiya el-Kebîr (ö. 1869), Şeyh Muhammed Fâdîl, Şeyh Sa'ad Bû (ö. 1917) ve Şeyh Bû Küntâ gibi pek çok sûfî kol çıkmıştır.

Fildişi Sahili'nde bu kolu varlığı tarikatların gelişi ile yaşıt olmasına rağmen sadece üç zaviye ile sınırlıdır. Bunlardan biri 1921'den beri Mariko Oumar adlı mukaddemin ve onun soyundan gelenler yönetimindeki Adjame'nin büyük caminin arkasında; diğeri 1930'lardan beri Diallo Housseynou adında bir Fûlânî liderliğindeki Bromakoté bölgesindedir. Üçüncüsü olan Sîdiya Kunta zaviyesi ise, Treichville yakınlarında bulunuyor ve Traoré Mama Diaka'ya bağlı bir Malili tarafından yönetiliyordu.⁶⁹⁹

Araştırmacı Mamadou Bamba'nın "Kardeşliklerin Afrikası: Fildişi Sahili Örneği (1920-2010)" adlı eserinde bahsettiği kişilere tüm çabalarımıza rağmen ulaşamadık. Ancak toplayabildiğimiz bilgilere göre müslümanların sembol isimlerinden biri olan Peulh Camii olarak bilinen Treichville'deki el-Houda Camii'nin imamı, Şeyh Aba Cissé (ö. 2020), Tumbuktulu bir Malili şeyh aracılığıyla Kâdiriyye-Küntiyye'ye bağlıydı.⁷⁰⁰

⁶⁹⁸ Hamadou Boly, "Le soufisme au Mali du XIXème siècle à nos jours: religion, politique et société", (Yayınlanmamış Doktora Tezi. Université de Strasbourg, 2013), 53.

⁶⁹⁹ Bamba, "La communauté musulmane et les mutations sociales et politiques en Côte d'Ivoire de 1946 à 1999", 75.

⁷⁰⁰ Khalil Mourtada Nassirou, Mülakat: Bansé Abdoul Aziz, Treichville Naime Camii, 13Mart 2024.

4.1.3.2. Kādiriyye'nin Bû Kūnta Kolu

Bu kol, Senegal'in Tivauane yakınındaki N'diassa bölgesine yerleşen Şeyh Bû Kūnta'ya (ö.1914) nisbet edilmektedir. Tarikatın bu kolu Senegal'de meşhur olmuş, Ticâniyye'nin ana merkezi Tivauane şehrine çok uzak olmayan Ndiassane şehri, merkez ve manevi başkent olarak kabul edilmiştir. Bu şehir bugüne kadar Senegal ve Batı Afrika'daki Kādirî tarikatının manevi başkenti olmaya devam etmekte ve aynı zamanda bu grup için yıllık kutsal bir ziyaret yeri olarak hizmet vermektedir.⁷⁰¹

Birçok tarikatta yeni kollar çıktıkça yeni isimlendirmeler gündeme gelir. Bu değişiklik, ya şeyhin zamanın taleplerine göre getirdiği manevi çözümlerin öncekilerden metodolojik farklılığından kaynaklanmaktadır ya da tarikatı yöneten temel ilkeler üzerinde önemli bir etkisi olmayan, müritlerin yaptığı bir isimlendirmedir. Bu koldaki isimlendirme farklılığı ikinci duruma uymaktadır. Çünkü Bû Kūnta'nın felsefesi ile diğer Kādiriyye kolları arasında gerçek bir farklılık bulunmamaktadır.

Kādiriyye-Bû Kūnta'ya has kabul edilebilecek çok küçük fark, dinî rehberinin büyük coşkusu ve müritleri üzerinde sahip olduğu güçlü tesiridir. Onun coşkusu müritlerinin ahlaklarına da tesir etmiş, onların üstatlarının davranışını benimsemelerine yol açmıştır. Bu da onlara diğer Kādiriyye mensuplarına karşı küçük bir üstünlük sağlamıştır.

Fildişili araştırmacı Mamadou Bamba'ya göre, diğer kollar gibi, Bû Kūnta da, 1913'te güçlü bir Senegalli topluluğun Bassam'a geldiği yıldan itibaren Fildişi Sahili'nde ortaya çıkmış ve o tarihten itibaren yayılmaya devam etmiştir. Bû Kūnta, Dimbokro, Bondoukou, Abobo, Koumassi ve Treichville gibi bölgelerde ve şehirlerde birkaç zaviye kurmuştur. Ayrıca, bu zaviyeler kurulduğundan beri Senegalli ve Burkinalı göçmenler tarafından yönetilmektedir. Bu nedenle, Voltaiklerin çoğu Kādiriyye'nin Bû Kūnta koluna bağlıdır.⁷⁰²

⁷⁰¹ Bamba, “La communauté musulmane et les mutations sociales et politiques en Côte d'Ivoire de 1946 à 1999”, 76.

⁷⁰² Bamba, *L'Afrique des confréries*, 61.

4.1.3.3. Fâziliyye Kolu

Ehl-i Tâlib Muhtâr kabilesine mensup Şeyh Muhammed el-Fâzıl'a (1780-1869) nispet edilen Fâziliyye, Kâdiriyye kollarından biridir. Bu kolun temel hususiyetlerinden biri, öğretisinin daha ziyade siyah Afrikalıların manevi ihtiyaç ve isteklerini gidermeye ve onları Kâdirî tarikatına intisap ettirmeye yönelik bir gayrete dayanmasıdır.

Bu kol, Şeyh Fazıl'a nisbet edilmesine rağmen, onun halefi ve yeğeni Muhammed Ubeyd'in (1823-1901) çocuklarından biri olan Sa'd Bû'nun (1850-1917) önderliğinde, siyahiler arasında daha büyük tesire sahip olmuş;⁷⁰³ Moritanya ve Sudan gibi bölgelerde ve büyük Sahrâ'nın her tarafında geniş bir yayılım göstermiştir.

Fâziliyye de Sîdîyya Kunta koluna paralel bir kol olarak XX. yüzyılın ilk yarısından itibaren Fildişi Sahili'nde varlığını sürdürmektedir.⁷⁰⁴

Bu bağlamda, Fildişi Sahili'ndeki Kadiriliğin gizlilik içinde olması, müritlerinin güvenlik nedeniyle bilgi vermekten kaçınması ve içten bilgi almanın zorluğu nedeniyle bazı araştırmacılar, tarikatın bu kolu ile ilgili bağımsızlık arifesinden kalma verilerle yetinmiş ve *"bağımsızlığın şafağında Fâziliyye müntesibi sayısının yüzden az olduğunu"* söylemiştir.⁷⁰⁵ Ayrıca bu kolunun Adjamé ve Treichville'deki birkaç müntesibi dışında pek başarılı olmadığı yönündeki genel kanıyı aktarmıştır.

Fildişi Sahili'ndeki imamlar ve Müslüman cemaatinin yönetim organlarında yer alan dinî liderlerden aldığımız bilgilere göre ise gerçek oldukça farklıdır. Gerçekten de bu kol, Fildişi Sahili'ndeki siyasi, sosyal ve dinî alanda etkin bir rol oynamaktan hiçbir zaman vazgeçmemiştir. Ülkedeki İslam toplumunun uyanışını tam bir gizlilik içinde etkileyen büyük şahsiyetleri aracılığıyla genişlemesini sürdürmeye devam etmiştir.

Bu büyük şahsiyetler arasında, İmamlar, Camiler ve İslami İşler Yüksek Konseyi'nin (COSIM) eski başkanı, yorulmak bilmeyen din adamı merhum Boikary Fofana'yı (1943-2020) sayabiliriz. COSIM'in mevcut genel sekreteri ve Muhammed VI Afrika

⁷⁰³ Kadir, *Afrika Tasavvuf Araştırmaları*, 264-65.

⁷⁰⁴ Bamba, "La communauté musulmane et les mutations sociales et politiques en Côte d'Ivoire de 1946 à 1999", 76. Doumbia, "Eserü'l-İslâm fî Hayâtî Müctemi' Côte d'Ivoire fî'n-Nısfî's-Sânî Mine'l-Karnî'l-İşrîn", 66.

⁷⁰⁵ İbrahim, "L'İslam en Côte-d'Ivoire et les Pèlerins Ivoiriens jusqu'en 1986", 154.

Ulema Kurumu'nun başkanı Şeyh İmam Daoud (Davut) Koné'yi de unutmamak gerekir.

Boikary Fofana, İslami öğrenimine geleneksel bir Kur'an muallimi ile başlamış, daha sonra resmi bir İslami okul müfredatını takip etmek için Adjamé'deki el-Hac Sıddık Türe'nin Fransızca-Arapça okuluna katılmıştır. İlk ve ortaokulu burada okuyan Fofana, o dönemde Fildişi Sahili'nde İslami lise ve yüksek öğrenim imkânı sunan hiçbir kurumun bulunmaması nedeniyle Fas'a gitmek istedi. Ancak vize sorunları nedeniyle Mısır'a yöneldi ve burada önce el-Ezher'de lise, ardından da Kahire Üniversitesi Ticaret Fakültesi'nde üniversite eğitimini tamamladı.

Kahire Üniversitesi'nde Boikary Fofana, diğer iki öğrenciyle sınıf arkadaşıydı: Fildişi Sahili'nden Şeyh Mamadou Traoré⁷⁰⁶ ve Gambia'dan Şeyh Karamba Sylla. Karamba Sylla, Fâzılıyye tarikatının bir üyesiydi. Bu öğrenciler arasında güçlü bir dostluk gelişti ve sonunda Mısır'da bulunan Batı Afrika ülkelerinin neredeyse tümünü kapsayan gayri resmi bir öğrenci yapısı oluşturdular.

Kendisi Ekim 1996'da Marie Miran'a itiraf ettiği üzere çocukluğundan beri ateşli bir aktivisttir: “Anne ve babama Kur'an okumayı ben öğrettim. Çocukluğumdan beri karakterimde bu vardı, her zaman bir vaizdim.”⁷⁰⁷ İşte bu mantıksal devam içinde, Mısır'da başlatılan tebliğ çalışmalarını memlekete döndükten sonra da sürdürmeyi kendilerine hedef olarak belirlediler.

Kahire Üniversitesi'nde öğrenciyken yönetim bilimleri kadar din bilimleriyle de ilgileniyordu. Bu nedenle o, İslam hakkındaki engin bilgisinin yanı sıra yönetim konusundaki bilgisiyle de meşhurdur.

⁷⁰⁶ Şeyh Boikary Fofana ve Şeyh Traoré Mamadou'nun kaderleri kesişmiştir. Her ikisi de Mısır'dan mezun ekonomistlerdi. Fildişi Sahili'ne döndüklerinde, ülkede İslam'ın gelişimine katkıda bulunmaya adanmışlardı. 2005 yılında, Şeyh Boikary Fofana, COSIM'in manevi rehberi olarak atanmıştı. 17 Mayıs 2020'de COVID-19 nedeniyle hayatını kaybetti. Vefatından sonra, o dönemde Riviera Golf'teki büyük caminin imamı olan Şeyh Traoré Mamadou, 29 Mayıs 2020'de imamlar kurulu tarafından halef olarak belirlendi. Ne yazık ki, bir yıl sonra, 13 Nisan 2021'de, Treichville, Abidjan'daki Üniversite Hastanesi'nde COVID-19 nedeniyle hayatını kaybetti.

⁷⁰⁷ Marie, *İslam, histoire et modernité en Côte d'Ivoire*, 300.

1972 yılında ülkeye gelen Boikary Fofana, Abidjan'daki Fildişi Halk Bankası'nda (SIB) yönetici kadrosunda işe alındı.

Ona istikrarlı bir gelir sağlayan ve Arap dünyasından gelen herhangi bir yardımdan kaçınmasına imkân tanıyan işinin yanı sıra, zamanının ve enerjisinin çoğunu İslami çalışmalara adadı. Şeyh Fofana'nın, farklı Müslüman gruplar arasında rol oynama arzusu, onu 1976 yılında Fildişi Sahili'nde kurulan Association des Musulmans Orthodoxes de Côte d'Ivoire (AMOCI)⁷⁰⁸ Derneği'nin kurucu üyesi olmaya yöneltti.

Marie Miran'a göre ise "Fofana, bu Vehhâbî topluluğa sızarak içerden öğretilerini yumuşatmak ve diğer Müslümanlarla yakınlaşmalarını teşvik etmeyi amaçlamıştır."⁷⁰⁹ Ancak AMOCI'nin iç çatışma durumları nedeniyle, Vehhâbîlik hareketinden ayrılmak zorunda kaldı.

Bu kopuşun ardından Gambiya'da yaşayan eski sınıf arkadaşı Şeyh Karamba Sylla ile yeniden bağlantı kurdu. Sylla uzun süredir devam eden bu dostluk ve kardeşlik ilişkisinden güç alarak tasavvufa, özellikle de Kâdiriyye'ye yönelmesini önerdi. Şeyhin bizzat talebelerine anlattığına göre, Şeyh Sylla'nın Moritanya'da ikamet eden üstadı Şeyh Ahmed Ould Feth vardı ve sonunda Sylla aracılığıyla Fâziliyye'ye intisap etti.

⁷⁰⁸ CODISS, 20 Mayıs 1976 tarih ve 1061/INT/AT/AG/1 sayılı bakanlık kararnamesi ile tanınan AMOCI'nin ardışık mutasyonlarından biridir. Bu nedenle yasal olarak oluşturulan ilk İslami derneklerden biridir. Adlandırılması başlangıçta, 1976'dan 1997'ye kadar Fildişi Sahili Ortodoks Müslümanları Derneği (AMOCI) idi, daha sonra 1997'den 2021'e kadar Fildişi Sahili'ndeki Sünni Müslümanların Dernekleri (AMSCI) haline geldi. 2021'den günümüze kadar, Fildişi Sahili'ndeki Sünni İmamlar, Örgütler ve Yapılar Yüksek Konseyi anlamına gelen kısaltma "CODISS" ile bilinmektedir.

⁷⁰⁹ Marie, *Islam, histoire et modernité en Côte d'Ivoire*, 301.

İmam Koné'ye göre, Fofana,⁷¹⁰ hayattayken tarikatta son derece ileri bir seviyeye ulaşmış ve Fildişi Sahili'ndeki Fâziliyye'nin fiilen halifesi olmuştur.⁷¹¹

Şeyh Fofana'nın vefatından sonra Fâziliyye kolunun temsilcisi Daoud Koné (Davut Koni) olmuştur.⁷¹² Kendisine, Fofana'nın yönlendirmesiyle, Şeyh Sylla tarafından tarikat verilmiştir. Daha sonra Fildişi Sahili'ndeki bu kolun üyelerinin çoğunluğu Şeyh Daoud Koné'nin etkisi ile tarikata intisap edecektir. O zamandan bu yana, başta imamlar olmak üzere her yaştan birçok etkili din adamı gizlice Fâziliyye'ye intisap etmiştir.

Şeyh Boikary Fofana'nın hayatı boyunca tüm manevi faaliyetler büyük bir itina ile ve onun tâlimatları doğrultusunda yürütülüyordu. Bugün COSIM'in imamlarının büyük bir kısmı Ticâniyye'ye mensup olsa da onun etkisi sayesinde, içinde lider kadrosundan kişilerin de bulunduğu birliğe bağlı azımsanmayacak sayıda kişi bu ve Kâdiriyye'nin diğer kollarına mensuptur. Ancak bunların bazıları kendilerini belli etmemektedirler.⁷¹³

Şu anda, bu kolun Fildişi Sahili genelinde otuzdan fazla zaviyesi (tekke-dergâh) bulunmaktadır. Bu zaviyeler, Şeyh'in doğrudan verdiği tâlimatlar doğrultusunda, bir Mukaddem tarafından tam bir gizlilik ve ketumiyet içinde yönetilmektedir. Tüm zaviyeler, Fildişi Sahili'nde bulunan diğer dinî gruplarla dostane ilişkiler sürdürmektedir. Kâdiriyye'nin bu koluna mensup müritler, topluma entegre olmuş, aktif ve halkın ihtiyaçlarına özen gösteren bireylerdir. Bir harekete harfiyen bağlı kalmak, bağlı oldukları grup ya da şeyhleri konusunda fanatik olmak, kendi

⁷¹⁰ Bu kolda, manevi terakkide müntesibin farklı aşamalardan geçmesi gerekmektedir. İlk olarak basit bir müridir; sonra Mukaddem, sonra şeyh ve en sonunda tarikatın halifesi olur. Tüm bu aşamalar, diğer tüm tarikatlarda olduğu gibi, her kişinin manevi gelişimine göre hangi anda öne çıkacağına veya bir manevi seviyeden diğerine geçmesi gerektiğine karar veren şeyhin takdirine bırakılmıştır.

⁷¹¹ Koné Daoud, Mülakat: Bansé Abdoul Aziz, Abidjan, 12 Mart 2024.

⁷¹² Şunu da belirtmek gerekir ki, İmam Daoud Koné'yi gençliğimden beri tanıma fırsatım oldu; ancak yakın zamana kadar onun Kâdiriyye tarikatına mensup olduğunu duymamıştım ya da Fadiliyye tarikatıyla ilişkisini gösteren herhangi bir resmi bilgiye rastlamamıştım.

⁷¹³ Koné Daoud, Mülakat: Bansé Abdoul Aziz, Abidjan, 12 Mart 2024.

tarikatlarna taassupla bağlanmak ya da Fildişi Sahili’nde mevcut farklı dinî gruplar arasında meşruiyet tartışmalarına girmek yerine, Müslüman toplumun ortak menfaatlerine odaklanmayı tercih etmişlerdir. Amaçları, birliği ve birlikte yaşamayı teşvik etmek, meşrep farklılıklarını aşarak İslam’ın toplumda öne çıkmasını sağlamaktır. Kendilerinin de ifade ettiği gibi: “Fildişi Sahili’nde bizler her şeyden önce Fildişiliyiz; sûfi, Selefi ya da Vehhâbî olmaktan önce, kelimenin en geniş anlamıyla Müslümanız.”⁷¹⁴

Şeyh Boikary tarafından Fildişi Sahili’ndeki bu kol için verilen tâlimatlara göre, meslek, meşrep ve mezhep taassubu ve bu aidiyetlerin ön plana çıkarılması yasaktır. İmam Davud, bu nedenle intisap için yalnızca ihtiyacı ifade edenlere hizmet verileceğini söylemektedir.

COSIM’in mevcut manevi rehberinin yakın destekçilerinden İmam Bakayoko Youssouf, kendisine tarikata mensup olup olmadığı sorusunu sorduğumda şöyle cevap verdi:

*Hayır, ben Kâdirî tarikatına bağlı değilim, fakat Şeyh Boikary Fofana ile onların birkaç toplantısına katılmış biri olarak, bu tarikatı yöneten ilkeler karşısında hayrete düştüğümü itiraf etmeliyim. O, müntesiplerine mütevazı, sağduyulu ve ayık kalmalarını, manevi gururun kaynağından kaçınmalarını, Şeriat’a uymalarını, sadece maneviyat mahrem olduğu için değil, aynı zamanda gösterişe düşme korkusu nedeniyle gizliliğe riayet etmelerini ve ardından şeyhlerin amaçladığı manevi eğitim ve ruhun arınması amacının özünü gözden kaçırmamalarını söyledi...*⁷¹⁵

Günümüzde, Fildişi Sahili genelinde Fâziliyye’nin müntesipleri ve destekçilerinin sayısı binlercedir. Ancak, gizlilik esası gereği, bu kişiler mevcudiyetlerini açığa vurmamak istemedikleri için genel kamuoyu tarafından tanınmamaktadır. Bununla birlikte onların gölgede kalmasını sağlayan temel unsurlardan biri de Kâdiriyye’nin zaviyeye yönelik yaklaşımlarıdır.

Manevi faaliyetlerini zaviyeler üzerinde merkezileştiren Ticâniyye’den farklı olarak, Kâdirîler haftalık bir manevi toplantının dışında, daha ziyade manevi hareketliliğe,

⁷¹⁴ Youssouf Bakayoko, Mülakat: Bansé Abdoul Aziz, Abidjan, 01 Mart 2024.

⁷¹⁵ Youssouf Bakayoko, Mülakat: Bansé Abdoul Aziz, Abidjan, 01 Mart 2024.

gençliğin tarikatın sağladığı etik ilkelere uygun olarak eğitilmesine odaklanırlar. Ancak bazı Kādirigrupları arasında, özellikle de Nijeryalı “Yoroba” takipçileri arasında bu görüş yavaş yavaş değişmeye başlamıştır. Kādiriyye’nin, varlığını gizlemeden açıkça duyurmasının, tevazuda abartıdan uzaklaşmasının zamanının geldiğini, çünkü bunun tarikatı olumsuz etkileyeceğini düşünmektedirler. Onlara göre Kadirî tarikatının Ticâniyye lehine ikinci plana itilmesine neden olan bu aşırı tevazudur.⁷¹⁶

Marie Miran’ın işaret ettiği gibi: “Üç silahşör, Şeyh Ahmed Ticâni Bâ, Boikary Fofana ve Şeyh Muhammed Lamine Kaba’dan ıslahatçılığın yayılmasının siyasi sonuçlarının en farkında olanı Fofana’ydı, Fildişi Sahili ıslahatçılığının büyük stratejisti ve ana mimarıydı.”⁷¹⁷

Durum böyleyse, günümüz Fildişi Sahili’nin Müslüman liderlerinin ister öğrenci topluluğu sınıfından ister memur ister Arapça konuşan entelektüellerden olsun, başta Kādiriyye olmak üzere, tarikatların asli ilkelerinden doğrudan veya dolaylı olarak etkilendiklerine şüphe yoktur.⁷¹⁸

Aslında herkes Fildişi Sahili’nde modern İslam’ın yapılanmasında Arapça konuşan entelektüellere belirleyici bir rol atfediyor. Şeyh Fofana, son kırk yılda, çok sayıda İslâmî derneğin ortaya çıkmasını teşvik ederek, Müslümanlara gerçek bir dinamizm üfleme başarmıştır. Bu derneklerin bir kısmı şunlardır:

Çoğunlukla İslami üniversitelerde eğitim almış ve İslam kültürünün yayılmasında rol oynayan genç aydınları bir araya getiren Fildişi Sahili’ndeki İslami Tebliğciler Birliği, (LIPCI); Fildişi Sahili Müslüman Lise ve Üniversite Öğrenciler Derneği(AEEMCI); kentsel alanlarda genç işçiler, okuldan ayrılanlar veya çeşitli mesleklerde çalışanlar arasında bir köprü olarak tasarlanan Fildişi Sahili Genç Müslümanları Derneği (AJMCI); İslâmî dernekler federasyonu rolünü oynayan Ulusal İslam Konseyi (CNI), camileri yöneten neredeyse tüm imamları ve ilahiyatçıları bir araya getiren Fildişi Sahili İmamlar, Camiler ve İslami İşler Yüksek Konseyi (COSIM-CI), Fildişi Sahili

⁷¹⁶ Abdoul Rashid Abdoul aziz, Mülakat: Bansé Abdoul Aziz, Attécoubé maternité, 14 Mart 2024.

⁷¹⁷ Marie, *Islam, histoire et modernité en Côte d’Ivoire*, 301.

⁷¹⁸ A.g.e., 301.

Müslüman Kadınlar Derneği (AFEMCI) ve Fildişi Sahili İslami Çalışmalar ve Araştırma Dairesi (CERECI).⁷¹⁹

4.1.3.4. Müridiyye Kolu

Tukolor asıllı Volof Şeyh Sidya'nın müridi Şeyh Ahmedü (Amedü) Bamba Mbacké'ye (1853-1927) nisbet edilen Müridiyye, Kādiriyye'nin kollarından biri olarak kabul edilse de Kādiriyye ile Ticāniyye arasında terkip veya iki yolun bir türevi olduğunu da dikkat çekilmektedir. Senegal'de kurulmuştur.⁷²⁰

Kendisine verilen ilk isim Muhammed b. Muhammed b. Habîbullah olan Ahmedü Bamba, 1853 yılı civarında, büyük babası Maharamé Mbacké tarafından 1772'de kurulan kuzeydoğu Senegal'deki Mbacké-Baol köyünde köyünde doğdu. Babası Momar Anta Saly Mbacké, zamanının kralları tarafından saygı duyulan bir alim ve kadıydı. Annesi Mame Diarra Bousso, daha çok Cāretullāh (Allah'ın komşusu) olarak bilinen hem Senegalliler hem de Moritanyalılar tarafından tanınan salih bir hanımefendiydi.⁷²¹

Senegal'deki genç Müslümanların genellikle Kur'an okuluna gönderildiği yedi yaşına geldiğinde, babası onu dayısı Mamadou Bousso'ya emanet etti. O dönemde Colof'ta yaşayan dayısı, genç Bamba'ya Kur'an-ı Kerim öğrenmeye başlattı ve ardından onu, Kur'an tefsiri konusundaki derin bilgisiyle tanınan büyük amcası Mbacké Ndoumbé'nin yanına gönderdi. Mbacké Ndoumbé, Colof'ta çiftliklere sahipti ve yağmur mevsimini öğrencisiyle birlikte burada geçiriyordu. Kurak mevsimde Mbacké Baol'a geri dönüyorlardı. Ahmedü Bamba, Mbacké'de kaldığı süre boyunca köyün

⁷¹⁹ Bu alıntı, 2023 yılında Boikary Fofana & Mehmet Aydın Hafızlık İmam Hatip Ortaokulunun açılışı vesilesiyle COSIM'in yönetim ofisi tarafından teslim edilen Şeyh E'imme (imamların şeyhi) Aboubakar (Boikari) Fofana'nın özgeçmişinden alınmıştır. Bu kuruluş Aziz Mahmud Hüdayi Vakfı tarafından Fildişi Sahili'ndeki AIDE STK şubesi aracılığıyla yaptırılmıştır.

⁷²⁰ Marty, *Études sur l'Islam et les tribus du Soudan*, 1:222.

⁷²¹ A.g.e., I:223.

imamı olan Balla Diatara'nın okuluna da devam etti, ancak Kur'an-ı Kerim eğitimini büyük ölçüde büyük amcası tarafından aldı.⁷²²

Şeyh Ahmedü Bamba, daha önce belirtildiği gibi, dini eğitimini esas olarak Senegal'de babasının ve diğer yerel âlimlerin vesayeti altında almıştır. Fıkıh ve tasavvuf başta olmak üzere klasik İslami ilimlerde derinleşen Bamba, Sahel-Sahra bölgesinin, özellikle de Moritanya'nın önde gelen âlimlerinden etkilenmiştir. Her ne kadar Moritanya'da uzun süreli bir eğitim almamış olsa da Moritanyalı âlimlerle gerçekleştirdiği entelektüel alışverişler, onun manevi gelişimini ve ilmî mirasını zenginleştirmiştir. Şeyh Sidya Kunta'nın bu süreçteki etkisi, Bamba'nın ilmî ve manevi yolculuğunda önemli bir rol oynamıştır.⁷²³

Ahmedü Bamba, çağdaşları tarafından ihmal edilen, tevhid, fıkıh ve tasavvuf gibi çeşitli temaları kapsayan çok sayıda dinî eser kaleme almıştır.⁷²⁴

a) Müridiyye'nin kuruluşu (1882-83)

Şeyh Ahmedü Bamba'nın babası Mame Mor Anta Sali [Ente Sellî], 1883 yılında 93 yaşında vefat etti. Mürîdiyye kaynaklarına göre, babası Anta Sali ölüm döşegindeyken, son arzularını iletmek ve entelektüel, ilmî ve ailevî mirasını yönetme görevini Ahmedü Bamba'ya devretmek için onu başucuna çağırdı.⁷²⁵ Anta Sali, hayatının sonlarına yaklaşırken, oğluna şu sözleri söyledi: “Şimdi, ahiret yoluna girdiğimi biliyorum. Evlatlarım arasında en çok güvendiğim kişinin ve Allah'ın bereketinden faydalandığını biliyorum.” Ardından, Allah'ın emirlerine uygun yaşaması gerektiğini hatırlatarak son bir istekte bulundu: “Tüm Mbacké ailesini sana emanet ediyorum ve onlara bu dünyada acı çektirmemen ve Allah'ın bereketini üzerlerine yayman için senden garanti istiyorum.” Ahmedü Bamba, kesin bir şekilde yanıtladı: “Sana garanti ediyorum.”⁷²⁶

⁷²² Cheikh Anta Babou, *Le Jihad de l'âme: Ahmadou Bamba et la fondation de la Mouridiyya au Sénégal, 1853-1913* (Karthala, 2011), 95.

⁷²³ Cheikh Anta Mbacké Babou, *Fighting the Greater Jihad: Amadu Bamba and the Founding of the Muridiyya of Senegal, 1853-1913* (Ohio University Press, 2007), 35-55.

⁷²⁴ Babou, *Le Jihad de l'âme*, 97.

⁷²⁵ A.g.e., 87.

⁷²⁶ Babou, *Fighting the Greater Jihad*, 47.

Böylece Ahmedü Bamba, manevi görevinde daha fazla bağımsızlık kazanmış ve Senegal'in en etkili tarikatlarından biri haline gelecek olan Mürîdiyye'nin temellerini atmıştır.⁷²⁷

Ahmedü Bamba'nın, salih zatlara karşı büyük bir hayranlığı vardır. Babasının ölümünü takip eden dönemde, Senegal ve Moritanya'nın çeşitli bölgelerini ilim Tâlebi için dolaşmış ve buralarda özel bağ kurduğu insanlarla tanışmıştır. Bu dindar insanlara olan yakınlığı ve onlara duyduğu hayranlık, ona tüm manevi yollara karşı eğilim kazandırmıştır. Bu dönemde mutasavvıfların ilimlerini edinmeye gayret etmiş ve bu alandaki büyük üstatlarla görüşmek için Moritanya'ya mânevî rihleler yapmaya yönelmiştir.⁷²⁸ Bu arayışını zühd ve inziva ile bağdaştırmış, sırasıyla Kâdiriyye, Şâzeliyye, ardından Ticâniyye evrâdü ezkârını uygulayarak, mânevî yükselişin aşamalarına tırmanmıştır.

Mesâlikü'l-Cinân adlı eserinde şöyle demektedir:

*İster Şeyh Abdülkâdir-i Geylânî'den, ister Şeyh Ahmed b. Muhammed et-Ticânî'den, ister başka bir manevi kutuptan gelsin, bütün evrâdı olan tarikatlar, kendilerine titizlikle bağlanan müridini Allah'ın kurbîyyetine yönlendirir. Çünkü bunların hepsi doğru yoldadır; müridlerini Arşın Sahibine ibadete teşvik etmekte ve onları doğru yola yönlendirmektedirler. Bu nedenle hiçbir virdi hor görmemeye, bir başkasını eleştirmemeye dikkat edin!*⁷²⁹

Hedeflere göre farklı mesleklere sahip eğitim merkezleri (Dâire) kurdu. Böylece, Şeyh Ahmedü Bamba, gençlere Kur'an öğrettiği gibi, yaşlı âlimlere de irfan aşıyor ve

⁷²⁷ Mürîdiyye tarikatı, 1880'li yıllarda resmen kurulmuş olup, ilk temelleri 1883 ile 1887 yılları arasında atılmıştır. Ancak, tarikatın etkisi ve genişlemesi, sonraki on yıllarda gerçekten büyük bir ivme kazanmıştır. Tarikat, Senegal'in dinî ve sosyal manzarasında giderek merkezi bir rol oynamış ve bölgenin manevi ve toplumsal bağlamını şekillendirmeye katkıda bulunmuştur. Bkz. Babou, *Fighting the Greater Jihad*, 25-30.

⁷²⁸ Ahmadou Khadim Sylla, *La doctrine du Cheikh Ahmadou Bamba: Origines et enseignements* (Editions L'Harmattan, 2015), 48.

⁷²⁹ Bamba Cheikh Ahmadou, *Itinéraires du Paradis Massalik al Jinan Traité de soufisme*, Drouss (Dakar, t.y.), 33.

aralarında putperest muharip soyluların da bulunduğu herkese sahici bir manevi eğitim sunuyordu. Bu muharip soylular, günlük hayatın zorlukları ve sömürgeci istibdata karşı yerel otoritelerin istikrarını ve bütünlüğünü koruyamaması üzerine onun manevi merkezlerini birer huzur sığınağı olarak görmeye başladılar. Birçok kişi için bu dinamik, sömürgeci otoritelerin ona karşı duyduğu kuşku ve güvensizliğin arkasındaki neden olarak görülmektedir. Onu kendi otoritelerine meydan okuyabilecek bir nüfuz figürü görmekteydiler.⁷³⁰

Eşsiz manevi hedeflerine sadık kalan Ahmedü Bamba, babası aracılığıyla Irak'ta doğan Kâdiriyye'nin vârisi ve Fas'ta doğan Ticâniyye'nin kendi özgür iradesiyle mensubuydu. Bu bağlamda, Senegal'de yerel gerçeklere uygun ve evrensel bir bakış açısını entegre eden benzersiz bir dinî yaklaşım geliştirdi. Bu gelişim, Mürîdiyye kolunun kurulmasıyla sonuçlandı.⁷³¹

Şeyh Ahmed Bamba, geçmiş tarikatların pîrlarına duyduğu saygıyı korurken, bu pîrların manevi mertebelerine ulaşmanın veya hatta onları aşmanın mümkün olduğuna büyük bir azim ve kararlılıkla inanıyordu. *Mesâlikü'l-cinân* adlı eserinde, “Eskilere ilahi lütufların münhasıran verilmesine izin vermeyin, zira bu, dalalete yol açabilir. Modern bir insanın, kadim evliyaya lütfedilmeyen sırları öğrenmesi mümkündür”⁷³² diyerek bu görüşünü ifade etmiştir.

Ayrıca, tüm tarikatların Allah'a yakınlığa götürdüğünü vurgular. Ona göre, hiçbir tarikatı hor görmemek veya tenkit etmemek esastır.⁷³³ Bu bakış açısı, hem müritlerine ilahi yakınlığa vesile olacak manevi bir çerçeve sunma arzusunu hem de diğer İslami geleneklerin zenginleştirici etkilerine açıklığını yansıtır.

Manevi bir arayış içinde olan Şeyh Ahmedü Bamba, seleflerinin takip ettiği manevi yolları anlamaya çalıştı. Büyük mürşit Abdülkadir Geylânî'nin izlediği yola bağlı

⁷³⁰ Oumar Bâ, *Ahmadou Bamba face aux autorités coloniales (1889-1927)* (Dakar: Dar El-fikr, 1997), 29.

⁷³¹ FALL Serigne Saliou, “Cheikh Ahmadou Bamba, Un Modèle Parfait De Résistance Culturelle”, Al Khadimiyyah Tv, (t.y.), www.alkhadimiyyah.org/2015/11/cheikh-ahmadou-bamba-un-modele-parfait.htm [25 Mart 2024].

⁷³² Cheikh Ahmadou, *Itinéraires du Paradis Massalik al Jinan Traité de soufisme*, 17.

⁷³³ A.g.e., 34.

kalmakla birlikte, manevi hedeflerine uygun bir yol oluşturmaya amaçladı ve seleflerinin izlediği yöntemlerden ayrıldı. Bu doğrultuda, birçok manevi inzivaya çekildi ve hem kendi ülkesinde hem de Moritanya’da tanınmış âlimler ile eğitim seyahatleri gerçekleştirdi. Bu zenginleştirici deneyimler, Müridiyye’nin eğitim ilkelerini belirlemesine ve kendine özgü bir manevi yol oluşturmaya imkân sağladı.

Dolayısıyla, İslam dünyasında Mürîdiyye adında bir yol sunmadan önce, Senegal halkına yerel olarak tasarlanmış, Senegal çevresinin gerçeklerine uygun etkili ve öngörücü bir yaklaşım sunmuştur. Marty, bu yaklaşımı “İslam’ın Voloflaştırılması” olarak tanımlamış ve “Volof zihninin İslam’a karşı tepkisi, yerel geleneğin ithal edilen dine karşı zaferi” olarak görmüştür.⁷³⁴ Ancak, Müslümanlar için yerel veya ithal edilmiş bir İslam yoktur; İslam evrensel ve her yerde aynıdır.⁷³⁵

Şeyh Ahmedü Bamba, tarikat oluşturma kaygısının ötesinde, her şeyden önce Müslümanın ne olması gerektiğiyle, genel olarak manevi yaşamını neyin oluşturduğuyla ve hayatın çeşitli şartlarında kendisine düşen görevlerle ilgilenmiştir. Bu sebeple toplumsal sorunları çözmek için tasavvufu kullanma açısından onun metodu, Osman b. Fûdî ve Amr b. Saîd’in yöntemlerinden farklıdır. Savaşa girmemiş, siyasetle uğraşmamış, devlet kurmayı düşünmemiş, gayrimüslimlere tâbi de olsa İslâmî değerlerin hâkim olduğu bir toplum oluşturmaya çalışmış; sanki din ile devleti ayırmıştır.⁷³⁶

Doktrininin temelini, geçim sağlamak için “kesb” ile ruhu dengeleyici unsur olarak namaz oluşturmaktadır. Her ne kadar kılıçla cihat ve kafirlerle savaş ilan etmemiş ve öncekiler gibi siyasetle ilgilenmemiş olsa da ilmî, ekonomik ve kalkınma, özellikle de nefis cihadını bayraklaştırmıştır. Şöyle demektedir: “Allah yolunda gerçek mücâhit,

⁷³⁴ Marty, *Études sur l’Islam au Sénégal*, I:281.

⁷³⁵ Ayrıca, İslam her zaman ve her mekân için geçerlidir; bu, çeşitli koşul ve zamanlara uyum sağlama yeteneği ile ayırt edilen evrensel bir dindir. Bu, temel İslami prensiplerin her zaman ve her mekânda uygulanabiliceği anlamına gelir. Esnekliği ve toplumların karşılaşabileceği farklı zorluklar ve değişkenlerle başa çıkma yeteneği sayesinde, İslam Afrika’da bu bağlamda yer almaktadır.

⁷³⁶ Şakrûn, *el-İslâmü'l-esved*, 63.

düşmanlarının canını alan değil, manevi mükemmelliğe ulaşmak için nefsiyle mücâhede edendir.”⁷³⁷

Herhangi bir kesimi dışlamamak adına, tüm sûfî üstatlarının tarıkata girenler için kullandığı ortak ad, Allah’a Tâlîp olan, ona biat edenler manasına gelen “mürîd”i, kurduğu yola isim olarak seçmiştir.⁷³⁸

Şeyh Ahmadü Bamba’nın dinî konumu, Fransız sömürge yönetimi tarafından işgale karşı bir cihad çağrısı ve kamu düzenini tehdit eden devrimci fikirlerin yayılması olarak algılanmış ve bu, Mbakhane Diop gibi bazı yerel liderlerin de aralarında bulunduğu sert bir muhalefete neden olmuştur. Onu görmek için toplanan büyük kalabalıklar ve öğretilerinin müritleri üzerindeki etkisi, sömürge yetkililerini derinden endişelendirmiştir. Şeyh Bamba, bu süreçte otuz bir yıl boyunca süren sürgünler, tehcirler ve ev hapsi yoluyla sömürge yönetimi tarafından şiddetli baskılarla karşı karşıya kalmıştır. 1895-1902 yılları arasında Gabon’da yedi yıl yedi ay, 1903-1907 arası Moritanya’da dört yıl sürgünde kalmış, ardından 1907-1912 yılları arasında Diourbel yakınlarındaki Thiéyène’de dört buçuk yıl ev hapsinde tutulmuştur.⁷³⁹

Ahmedü Bamba, öğretim sistemini üç ana sütun etrafında yeniden düzenlemiştir: öğretim (tâlîm), eğitim (terbiye) ve hayat boyu ilerleme (terakkî). Bunlardan ilki Kur’an okullarında verilen dinî ve geleneksel eğitime karşılık gelirken, diğer ikisi daha yenilikçi hedeflere yanıt vermektedir.

Terbiye, müridin gönüllü olarak bir efendiye teslim olmasına dayanmaktadır. Amelleri destekler ve takipçileri düzeltmeyi amaçlar. Örneğin, alçakgönüllülüğü öğretmek için “asil insanlara” bir zamanlar alt kasttan insanlara verilen görevleri yerine getirmeleri emredilir. Terbiye’de ayrıca vaazlar ve ikili görüş alışverişleri de yer almaktadır.⁷⁴⁰

⁷³⁷ Bamba Mbakcké Ahmadou, *Munawwiru s-Sudûr [Les lumières du cœur]*, çev. Sam Mbaye Serigne, c. 2 (Dar El-Kitab, 1989), 203.

⁷³⁸ Serigne Saliou, “Cheikh Ahmadou Bamba, Un Modèle Parfait De Résistance Culturelle”.

⁷³⁹ Babou, *Le Jihad de l’âme*, 229-45.

⁷⁴⁰ A.g.e., 186.

Öğretinin sonunu işaret eden terakki sırasında mürit, kendi alanının idaresinde marabutuna yardım etmektedir. Karşılığında mürşit onu gerçek hayatla tanıştırır ve ona günlük hayatın değişkenlikleriyle ve tehlikeleriyle başa çıkmayı öğretir.

Onlara göre bu manevi eğitim müfredatı, tasavvuf kurumlarının ruhunu yeniden keşfetmeyi amaçlamaktadır. Özenle örülmüş bu üç sütun, maneviyatın, uygulamanın (amelin) ve günlük hayatın uyumlu şekilde bir araya geldiği bütünlüklü bir öğretinin çerçevesini oluşturmaktadır.⁷⁴¹

Ahmedü Bamba, Kuzey Afrika'ya ilim seyahatleri yapmamış, farklı bölgelerde yerleşik marabutlardan bilgi arayışına girmemiş, babasının arkadaşları olan hocalarla yetinmiştir. Şeflerin düşmanlığı ve ağabeyi Mor Diarra'nın isteksizliğiyle karşı karşıya kalan, kamu yetkilileri tarafından öğretim yöntemini gözden geçirmesi, aksi takdirde köylerini terk etmesi tâlimatı verilen, Ahmedü Bamba, 1885'te "*Darüsselam*" köyünü, üç yıl sonra da "*Tûbâ*" köyünü kurmuştur.⁷⁴²

Müridiyye'nin evrâdı, Ticânî, Kadirî ve Şâzelî gibi farklı tarikatların virdlerinin bir derlemesidir. Şeyh Ahmedü Bamba, ilk icazetini Saint-Louis'deki Kadirî tarikatının şeyhi el-Hac Kamara ve amcası Muhammed Buso'dan almıştır. Daha sonra, Mağribi marabutlarından ve Kâdiriyye'nin Sidya kolunun kurucusu olan Sidya Baba Kunta tarafından icazeti yeniden tasdik edilmiştir.⁷⁴³

Gabon'da sürgünde olan (1895-1902) Ahmedü Bamba'nın, Nebevî bir ilham sayesinde yenilediğini beyan ettiği Kâdiriyye dışında, o zamana kadar uyguladığı tüm evrâdı terk ettiği zikredilmektedir.

Söz konusu yolun kurulmasına yol açan ana fikirleri, 1917 yılında sömürge yönetimi tarafından kendisine gönderildiği anlaşılan, Müridiyye'nin tarihine ilişkin bir soruya verdiği yanıtta şöyle açıklıyor:

⁷⁴¹ Babou, *Fighting the Greater Jihad*, 81-84.

⁷⁴² El Hadji Samba Amadou Diallo, "Cheikh Anta Babou, Fighting the Greater Jihad: Amadu Bamba and the Founding of the Muridiyya of Senegal, 1853-1913", *Archives de sciences sociales des religions*, sy 144 (t.y.): 163-67.

⁷⁴³ Babou, *Le Jihad de l'âme*, 109.

*Kādiriyye, Şazeliyye ve Ticâniyye'nin evrâdını ilk olarak, manevi zirvelere ulaşmış, sahih mürşitler olarak gördüğüm şeyhler aracılığıyla aldım .Sonra durumun böyle olmadığını fark ettim. Bundan sonra Allah beni denizde sakladı -Gabon'da sürgünü- ve ben bu üç evrâdı hiçbir aracı olmadan doğrudan Peygamberimizden aldım. Allah size söylediklerime şahittir.*⁷⁴⁴

Ahmedü Bamba'nın yaklaşımını incelerken, önceki paragrafta belirtilen eski tasavvuf pirlерinin yerinin küçültülmesine benzer bir durumu gözlemleyebiliyoruz. Bu durum, onun tasavvuf büyüklerine karşı derin bir saygı ve sevgi beslediğini, ancak aynı zamanda kendi özgün yolunu oluşturmak için bu figürlerin etkisini sınırlamaya çalıştığını gösterir. Bu çelişki, Bamba'nın manevi yolculuğunda bir belirsizlik olduğunu ve bunun onun tasavvuf anlayışında önemli bir yer tuttuğunu ortaya koymaktadır.

Bu konuda tasavvuf risalelerinden birinde şöyle diyor:⁷⁴⁵

*Allah'ın bahşettiği lütufları sadece büyüklere özel kılmayın, çünkü bu dar görüşlülük ve sapkınlık olur. Çünkü öyle olur ki, yakın zamandaki bir adam, bir kadîm pîrin bilmediği sırları bilir. Kitabımı küçümseyenler, şu hadis metnini unutmayın: 'Ümmetim yağmur gibidir; evveli mi daha hayırlı yoksa sonu mu bilinmez'.*⁷⁴⁶

Gerçekte sömürgecileri en çok endişe edilen şey, onun çekici kişiliği, kalabalıkları harekete geçirme yeteneği ve müritlerinin ona duyduğu ölçülemez sevgiydi.

Ahmedü Bamba, tüm Müslümanlar arasında genel bir saygıya sahiptir. Faslılar, Tukolor veya Ticânîler gibi, görüşlerini paylaşmayanlar bile onu, sâlih, dindar, hayırsever, son derece saf kalan ve takvâ sahibi bir insan ve kendini adadığını söylediği İslami tecdid misyonuna inanan bir kişi olduğu konusunda hemfikirdir.⁷⁴⁷

⁷⁴⁴ A.g.e., 161.

⁷⁴⁵ Cheikh Ahmadou, *Itinéraires du Paradis Massalik al Jinan Traité de soufisme*, 17.

⁷⁴⁶ Tirmizî, *Emsâl*, 81.

⁷⁴⁷ Marty, *Études sur l'Islam au Sénégal*, I:230.

Tasavvuf kaynaklarına ve ehlü's-sünne ve'l-cemâat mezheplerine hâkim olan Ahmedü Bamba'nın ehlişünnet çizgiden sapmadığı bildirilmektedir.⁷⁴⁸

b) Fildişi Sahili'ndeki Müridiyye Kolu

Günümüzde Müridiyye Senegal'in içinde ve dışında siyasi ve ekonomik düzeylerde etkili bir harekettir. Başta Amerika ve Avrupa olmak üzere çeşitli Kıtalarda geniş bir alana yayılmıştır. Avrupa Müridiyye Takipçileri Derneği [Association des Suivants de la Mouridiyya en Europe], 1977 yılında Avrupa Mürîdiyye Öğrencileri ve Stajyerleri Derneği (AESME) [L'Association des Étudiants et des Stagiaires Mourides d'Europe] (AESME) adı altında kurulmuş, daha sonra bu alanı genişletilerek geneli kapsayacak hale getirilmiş, bu nedenle adı 1983'te Avrupalı Müridiyye İslam Hareketi [Mouvement Islamique des Mourides Européens] (MIME) olarak değiştirilmiştir.⁷⁴⁹

Fildişi Sahili'nde ise Müridiyye'nin ilk müntesiplerinin Sérigne Nyasse önderliğinde Treichville'e yerleştikleri 1930'dan beri varlığını sürdürmektedir.⁷⁵⁰ Teşkilatları oldukça yapılandırılmıştır ve Treichville'deki ana zaviye Senegal'deki Tûbâ'dan görevlendirilen kişiler tarafından yönetilmektedir. Müridiyye ile Kâdiriyye'nin diğer kolları arasındaki fark, onların teşkilat ruhu gibi görünmektedir.⁷⁵¹

Müridiyye, Fildişi Sahili'nde dinî faaliyetler yapmakla birlikte dikkat çekecek bir ekonomik etkinliği bulunmamaktadır. Bunun nedenleri, tarikatın millileştirilmemesi, idari, örgütsel ve geleneksel olarak ana merkeze bağlı kalması, ulusal geleneklerden uzak kalması ve yaygınlaştırılmasını sağlayacak araçlara başvurmamasından kaynaklanıyor olabilir. Halen tarikatın temsilcileri Senegal'den ve Senegalli olma şartıyla, özellikle de Mürîdiyye Halifeliği'nin merkezi olan Tûbâ'dan atanmaktadır.⁷⁵²

⁷⁴⁸ Kurtuluş Rıza, "Ahmedü Bamba", *DİA* (İstanbul: TDV Yayınları, 1989), 172-73.

⁷⁴⁹ Moustapha Diop, "L'émigration murid en Europe", *Hommes & Migrations* 1132, sy 1 (1990): 21-24.

⁷⁵⁰ Bamba, *L'Afrique des confréries*, 62.

⁷⁵¹ Bamba, "La communauté musulmane et les mutations sociales et politiques en Côte d'Ivoire de 1946 à 1999", 78.

⁷⁵² Bamba, *L'Afrique des confréries*, 62. Bkz Josef Stamer, *L'islam en Afrique au sud du Sahara* (Editorial Verbo Divino, 1996), 48.

Müridiyye üç eğilime ayrılmıştır:⁷⁵³

1. Şeyh Falilou Mbacké'nin (1945-1968), İslam kurallarına uymayı, çalışmayı ve ibadet etmeyi, özellikle cuma günleri camide kalmayı teşvik eden ve orijinalini koruyan eğilimi.
2. Şeyh Anta Mbacké'nin (1861-1941), ekonomik kalkınmaya ve mali işlere her şeyden daha fazla önem verilmesine dayanan eğilimi.

Bu bağlamda Hubert Deschamps şöyle diyor:

*Müridiyye güçlü bir şekilde orijinaldir... Müridîler için tarım işi en değerli iştir. Tam performansını sağlamak için toplum kolektivist bir temelde yeniden organize edilmiştir. Herkes kendisine tahsis edilen yerde, marabutların yönetimi altında çalışır. Başka hiçbir endişe işçileri rahatsız etmemelidir; maddî ve mânevî hayat marabutların sorumluluğundadır... Kârın tamamı tarikata aittir. Bir kısmını müminlerin ihtiyaçlarına, geri kalanını tarımsal yatırımlara, arazi alımlarına, cami ve okul inşaatlarına ayırıyorlar. Mevcut haliyle, bu olağanüstü sistem, devasa alanların temizlenmesini mümkün kılmıştır...*⁷⁵⁴

3. İbrahim Fall'a (1856-1930) nisbet edilen Baye Fall eğilimi: Bu temâyül, kendisini diğerlerinden ayıran dinî inanç ve uygulamaları barındırması nedeniyle bölgedeki tasavvuf normu dışında kalan tarikatlardan biri olarak kabul edilmektedir.

Aslında bu taksimat, Müridiyye şeyhi tarafından, müritleri arasında sorumlulukların dağıtılması amacıyla kurulmuştur. Zamanla, Baye Fall eğilimi Froelich'in belirttiği üzere Müridiyye içinde ayrı bir kol olarak şekil almıştır.⁷⁵⁵

⁷⁵³ Bu bölünmeler, Şeyh Ahmedü Bamba'nın 1927'de vefat ettiği dikkate alındığında, XX. yüzyılın ilk üçte biri ile ortası arasında gerçekleşmiştir. Şeyh hayattayken herhangi bir bölünmeye dair kaynaklarda bilgi bulunmamaktadır. Ancak bu dönem, Bamba'nın öğretilerinin olgunlaştığı, sömürge yetkilileriyle ilişkilerinin şekillendiği ve müritleriyle olan manevi etkileşimlerinin derinleştiği kritik bir aşamayı temsil etmektedir.

⁷⁵⁴ Deschamps, *Les religions de l'Afrique noire*, 97.

⁷⁵⁵ Froelich, *Les musulmans d'Afrique noire*, 230-365.

Bu grup, kendisini Cayor bölgesindeki zengin ve soylu bir aileden gelen, Şeyh Ahmedü Bamba'nın ilk yakın arkadaşlarından ve müritlerinden biri olan İbrahim Fall'a, diğer adıyla İbra Fall'a nisbet etmektedir. Bu şahsiyet, tarikatın yayılmasında, taraftar çekmesinde, Müridiyye'nin toprak ve ticaret hizmetindeki ekonomik faaliyetlerinin finansmanında önemli rol oynamış ve hareketin faaliyet kapsamının genişlemesine ve yayılmasına yardımcı olmuştur.⁷⁵⁶

Bu akım, Şeyh Ahmedü Bamba'nın, tarikatın çıkarları doğrultusunda çalışması ve ona destekçi getirmesi karşılığında kendilerini dinî vecibelerden muaf tuttuğunu iddia etmektedirler. Müntesipleri namaz kılıp oruç tutmaz. Köylerinde cami olmadığı gibi köylerine gelen başkalarının da namaz kılmasını engelleyecek kadar ileri gidebilmektedirler.⁷⁵⁷

Bay Fall temâyülünün taraftarları köken olarak Müridiyye'ye mensuptur. Bu eğilimin müntesipleri, tarikat şeyhinin dinî görevleri kendileri adına yerine getirmekle yükümlü olduğuna inanmaktadır.⁷⁵⁸ Temel inançları, iki cihan saadeti kazanmak için Şeyhe hizmet etmek ve memnuniyetini kazanmaktır.

Belki de buna yol açan sebep, Müridiyye'nin ilimden daha çok çalışmaya odaklanmasıydı. Bu da bazı müntesiplerinin konuyu abartmasına, ilmi bırakıp kendilerini çalışmayla sınırlandırmalarına neden olmuş olabilir. Yani bu iki unsur arasında dengeyi kuramadılar. Şeyhe hizmet etmenin ve çalışmanın, mürit için yeterli olduğunu ve dünya ve ahirette başarıyı garantilediğini düşünerek namaz, oruç, hac gibi ibadetleri terk etme noktasına geldiler.

Müridî tarikatını ilgilendiren her fırsatta Bay Fall grubunun tarikatın büyüklerine sunulan hediyeleri kabul ettiğini, tereddüt edenleri hediye vermeye teşvik ettiğini ve düzeni sağladığını görüyoruz.

Müridiyye özellikle Bay Fall grubu, kurucu şeyhlerini neredeyse Resûlullah'a eş değer bir şekilde yüceltirler. Tarikatlarını bir din veya sanki Sünni, Şii, Hâricî vb. tanınmış

⁷⁵⁶ Şakrûn, *el-İslâmü'l-esved*, 66-67.

⁷⁵⁷ A.g.e., 67.

⁷⁵⁸ Jean-Claude, *Les Musulmans d'Afrique Noire*, 230-31.

îtikâdî mezheplerden biri kabul etmektedirler. Bir müride dinî inancını veya mezhebini sorarsanız, size Müridî olduğunu söyler ve bu onun için yeterlidir.⁷⁵⁹

Volof geleneğinin birçok unsuru Bay Fall kültürüne entegre edilmiştir. Uzun, genellikle rasta şeklinde örülen saçlar, belin etrafına sarılan geniş kuşaklar –ki onların inancına göre bu kuşaklar, uzun bir çalışma günü ya da Allah’a övgü dolu bir zikir gecesine dayanmak için midneyi sabitlemek amacıyla kullanılır– bunlardan bazılarıdır. Giyimleri, Boubou adı verilen geleneksel kıyafetler, çok renkli cüppeler veya üzerinde birçok tılsım bulunan paçavralar, genellikle siyah olan başlıklar, geleneksel Volof ilahilerine benzeyen ve “Zikr” olarak adlandırılan dinî ezgiler, tam-tam davulunun kullanımı ve yabancı dillerden fazla etkilenmemiş saf Volof diline verilen önem, bu kültürün temel yapı taşlarındandır.⁷⁶⁰

Konuştukları Volof dili saftır veya yabancı diller tarafından çok az değiştirilmiştir. Diğer Müslümanlardan farklı olarak İslam’ı Arap geleneğiyle birleştirmezler ve Afrika geleneğine bağlı kalırlar.

Bu bağlamda, Müridiyye içindeki Bay Fall cemaatinin, Afrika’daki İslam tasavvufunun bazı yönlerden rastafaryen hareketiyle benzerlikler taşıyan bir versiyonu olduğunu söyleyebiliriz. Rastafaryenler gibi, Bay Fall’lar da manevi uygulamalarına yerel geleneklerinden özgün unsurları entegre eder ve bu sayede kendine has bir kimlik oluştururlar.

Charlotte Pézeril, özellikle Bay Fall’ın uygulamaları aracılığıyla, bu yeni ideolojinin Afrika toplumunda bilinmeyen bir şey olmadığına işaret etmektedir. Bay Fall’ların karakteristik uzun ve örgülü saçları, Îseviyye tarikatının mensuplarında gözlemlenen bir varyasyonla benzerlik gösterir. Bu tarikat, Sidi Muhammed b. Îsâ el-Meknesî el-Mağribî’ye (ö. 930/1524) nisbet edilen Şâzelî-Îseviyye tarikatına aittir ve Fas’ta yer alır. René Brunel’in “*Essai sur la confrérie religieuse des Aissaouas au Maroc*” adlı

⁷⁵⁹ Şakrûn, *el-İslâmü’l-esved*, 80.

⁷⁶⁰ Constant Hamès, “Charlotte Pézeril, Islam, mysticisme et marginalité: les Baay Faal du Sénégal”, *Archives de sciences sociales des religions*, sy 144 (01 Ekim 2008); Constant Hamès, “Charlotte Pézeril, Islam, mysticisme et marginalité : les Baay Faal du Sénégal”, *Archives de sciences sociales des religions*, sy 144 (01 Ekim 2008): 163-274.

eserinde, bu uygulamaların 1920'lerdeki gözlemleri belgelenmiş olup, Bay Fall uygulamalarıyla ilginç paralellikler ortaya konmuştur.⁷⁶¹

Her ne kadar hayat tarzları, giyim ve kuşamları ile manevi yaklaşımları Rastafaryan uygulamalarla kayda değer paralellikler gösterse de Bay Fall'lar Mürîdiyye tasavvufunun derin köklerine bağlı olduklarını ve İslam'ın evrensel ilkelerine sadık kaldıklarını iddia ederler. Ancak bu sözde bağlılık, onları karakterize eden bazı itikadî düşünceler ışığında sorgulanabilir. Bu inançlar bazen sadece Şeriat'ın temel esaslarıyla değil, aynı zamanda Mürîdiyye'nin temel ilkeleriyle de doğrudan çelişmektedir. Dolayısıyla, Bay Fall kolu kendilerini Mürîdî olarak tanımlasa dahi, uygulamaları ve inançlarının Mürîdiyye'nin geleneksel öğretileriyle uyumları tartışmalara yol açmaktadır.

Bugünlerde Fildişi Sahili'nde Mürîdiyye'nin merkezi, müritlerinin çoğunluğunun görev yaptığı, Senegal vatandaşlarının amiral gemisi olan Treichville'de bulunmaktadır. Ancak geniş üsleri Grand Bassam'dadır.

Mürîdiyye'nin kapalı kabul edilebilecek bir grup ve tüm iletişimin Volof dilinde yapıldığı göz önüne alındığında, Voloflu olmayan diğer toplulukların ona erişiminin çok zor olduğu anlaşılır. Fildişi Sahili'nde tanındığında Senegal toplumuna ayrılmış kapalı bir daire gibiydi. Fildişililerin Mürîdiyye'ye yönelik açılımı iki şekilde ve iki ana eksenle gerçekleşmiştir.

Birincisi, bağımsızlıktan bu yana kişisel nitelikteki manevi ve sosyal ilişkiler yoluyla işleyen bireysel eksendir. İkincisi ise, 2021'de Mürîdiyye merkezi Tûbâ şehrini ziyaret eden, COSIM Başkanı Şeyh Osman Diakité gibi bazı Fildişili dinî liderlerin inisiyatifiyle gerçekleşen İslami kurumlar ve tarikatlar aracılığıyla gerçekleşmiştir.⁷⁶²

Şu anda Fildişi Sahili'nde, özellikle de son yıllarda, birçok genç Fildişilinin Mürîdiyye'ye bağlanmaya başladığını belirtmek gerekir.

⁷⁶¹ A.g.e., 274. Bkz. Ahmet Murat Özel, “Şâzeliyye”, içinde *DİA* (İstanbul: TDV Yayınları, 2010), 387-90.

⁷⁶² Daoud Bakayoko, Mülakat: Bansé Abdoul Aziz, Abidjan, 29 Mart 2024.

Müridiyye'nin, artık tüm Fildişi Sahili topraklarında dâire'si (zaviye) bulunmaktadır. 1958'den bu yana ilk dairelerinin kurulduğu Senegalli Treichville Camisine ek olarak, Yopougondaki Port-Bouët II belediyesinde, onlara mahsus bir cami de bulunmaktadır.

Söz konusu caminin imamı, genel bütçe müdürlüğünde maliye yetkilisi olan Bakayoko Daouda adında Fildişili bir memurdur. Caminin inşaatına 2015 yılında başlanmış, resmi açılışı 2022 yılında gerçekleşmiştir.⁷⁶³

Günümüzde Fildişi Sahili'nde müridîlerin koordinasyonu ve idari işlerinden sorumlu kişi, Batı Afrika Devletleri Merkez Bankası'nda (BCEAO) memur olan Moussa Bamba adında çok aktif ve kararlı bir Fildişilidir.

Fildişi Sahilli Müridî topluluğuyla temasa geçtiğimizde iki önemli hususu hemen fark ediyoruz: Birincisi iyi eğitilmiş ve istikrarlı bir mesleğe sahip olmaları; ikincisi de yaşları. Temas kurduğumuz dört Fildişili Müridiyye temsilcisi ya genç ya da orta yaş çağındadır.

Peki Bay Fall grubunun Fildişi Sahili'ndeki varlığı ne olacak? Manevi üstatları İbrahim Fall gibi onlar da Şeyh Ahmedü Bamba ve soyundan gelenlerin ve tüm şeyhlik ailesinin hizmetinden sorumlu resmî eğilimdir.⁷⁶⁴

Yaklaşımları ülkeden ülkeye farklılık gösterebilir ama bu iki yolu birbirinden ayırmak mümkün değildir. Çünkü mantıksal olarak, Müridîlerin olduğu her yerde, sistematik olarak halifelere hizmet sunmak için Bay Fallılar da vardır. Nerede olursa olsun şeyhlerine ve halifelerine hizmet etmek için canlarını feda etmektedirler. Ancak diğer ülkelerde, özellikle de Senegal'deki görünürlükleri Fildişi Sahili'nde yoktur.

4.2. Senûsiyye Tarikatı

Bir yüzyıl önce, İslam dünyasında Müslümanları İslam'ın ilk dönemlerindeki saf inançlarına geri döndürmeyi amaçlayan bir dizi Şeriatçı ve ıslahatçı hareket ortaya çıktı. Bu bağlamda, Arap Yarımadası'nda köken bulan Vehhâbî-Selefi hareketinin yanı sıra, İslam dünyasının en zorlu dönemlerinde ortaya çıkan diğer hareketler de

⁷⁶³ Cissé Mamadou, Mülakat: Bansé Abdoul Aziz, Abidjan, 29 Mart 2024.

⁷⁶⁴ Moussa Bamba, Mülakat: Bansé Abdoul Aziz, Abidjan, 27 Mart 2024.

dikkate değerdir.⁷⁶⁵ Bu hareketler, Kur'an ve sünnete dönüşü teşvik etmeyi, Kur'an'ın mesajını doğru bir şekilde kavramayı, saf ve katkısız İslam inancını benimsemeyi ve Peygamber Efendimiz'i (s.a.v) örnek almayı hedeflemiştir. Ayrıca, asr-ı saadet döneminin yeniden yaşanmasını ve cehaletten kurtulmayı amaçlamışlardır.⁷⁶⁶

Senûsiyye de bu dinî canlanma ve ıslahat hareketlerinin bir parçası olarak değerlendirilebilir. Bu tarikat hem tasavvufi hem de sosyal ıslahat yaklaşımını benimseyerek, İslam'ın özünden sapmadan bir yeniden doğuşu teşvik etmiş, kültürel dinamikleri ortaya çıkarmış ve İslam'ın özünü koruma çabasında bulunmuştur.

İslam dünyasının doğusunda ve batısında, her biri kendine özgü bir üslup benimseyen, benzer pek çok başka hareket ortaya çıkarak yayılmıştır. Ancak sonunda, bu hareketlerin her birinin nihai hedefi, Hz. Peygamber ve Hulefâ-yi râşidîn döneminde olduğu gibi, İslam dininin sadeliğine ve onun doğru uygulanmasına geri dönme arzusudur.

Afrika çölünde İslam'ı yayma konusunda bir geçmişe sahip olan hareketler arasında, merkezi Libya'da olan, Kuzey Afrika'ya ve Sahra'nın güneyinden Orta Afrika'daki diğer Müslüman krallıklara kadar uzanan Senûsî hareketi de vardır.

Senûsiyye hareketinin kuruluşu, 12 Rebûlevvel 1202'de (22 Aralık 1787) Cezayir'in Vehrân vilâyetine bağlı Müstegânim'in güneydoğusundaki Vâsita köyünde doğan, Seyyid Muhammed b. Alî b. Muhammed b. Abdilkâdir es-Senûsî'nin çabaları sayesinde.⁷⁶⁷

Muhammed b. Ali es-Senûsî'nin soyunun, Fas'taki ilk İslam devletinin kurucuları olan Hüseyin b. Ali ve Seyyid İdris aracılığıyla Hz. Hasan'a ulaştığı iddia edilmektedir.⁷⁶⁸

⁷⁶⁵ Akkād, 'Abbās Maḥmūd, *el-İslâm fî'l-ḳarni'l-işrîn, Hâḍiruhū ve Müstakbeluhū* (Memleketü'l-Müttetide: Hindâvî, 2017), 77.

⁷⁶⁶ Kadir Özköse, *Libya'da Tasavvufî Hayat (Senusiyye Tarikatı)* (Ensar Yayıncılık, 2008), 4.

⁷⁶⁷ Jean-Louis Triaud, *La Légende noire de la Sanûsiyya: Une confrérie musulmane saharienne sous le regard français, 1840-1930* (Les Editions de la MSH, 1995), 46.

⁷⁶⁸ Abdullah, *Edvâ'ü 'ale't-turûki's-sûfiyye fî'l-kâreti'l-İfrikîyye*, 87.

XIX. yüzyıl İslâm dünyasındaki siyasî ve fikrî yapılanmalar içinde özel bir yeri olan Senûsiyye, mezhep, tarikat, siyaset ve içtimâiyye gibi dört unsuru bir araya getiren bir cemiyet olarak tanımlanmaktadır.

Şeyh Muhammed Ali es-Senûsî, 1840 yılı civarında Mekke'den dönüşünde, Kuzey Afrika'da ve Çad'ın komşu bölgelerinde çok sayıda zaviye kurmuş ve burada çok sayıda müntesibi olmuştur.

Şeyhin 1859'da vefâtından sonra, müridi Muhammed Ahmed el-Mehdî (ö. 1302/1885), Senûsiyye'yi Kuzey Afrika'dan Güney'e yaymaya karar vermiş; Avrupalı sömürgecilerin düşmanlığına rağmen, Nijer'in kuzeyinde çok sayıda takipçi edinmiştir. Böylece tarikat, Çad Gölü bölgesinde yaygınlaşarak, Fransız ve İtalyan Avrupalı sömürgecilerin bölgeye sızmasına şiddetle karşı çıkmıştır.

Sömürge döneminde yaşadığı göç hareketleri sayesinde, bu tarikatın en yaygın olduğu Batı Afrika ülkelerinden biri kabul edilen Nijer'in hassaten kuzeyi üzerinden, bazı Nijerli ve Nijeryalı göçmenlerin Senûsiyye uygulamalarını Fildişi Sahili'ne getirdiğini söylemek mümkündür.⁷⁶⁹

Üstelik Fildişi Sahili'ndeki Nijerli ve Nijeryalı vatandaşların katlanarak artan sayısına ek olarak, XIX. yüzyıldan bu yana Libya'nın çeşitli İslam Üniversitelerinde eğitim görmüş önemli sayıda Fildişili öğrenci göz önüne alındığında, bunlardan bir kısmının Senûsiyye'ye bağlı olmaması neredeyse imkânsızdır. Ancak bazı Fildişili araştırmacıların 2002 civarında gerçekleştirdikleri tetkikte, Abidjan'da yalnızca üç Senûsiyye zaviyesi tespit edilebilmiştir.

İlk zaviye Abidjan'ın popüler Yopougon semtinde, daha doğrusu Zamanabougou⁷⁷⁰ denilen mahallede bulunmaktadır.

Bu zaviyenin, aslen Nijer'den gelen “Cheidou Garba [Seydü Garba]” adlı bir zat tarafından yönetildiği ifade edilmiştir. Kesin tarih bilinmemekle birlikte zaviyenin

⁷⁶⁹ Bamba, “La communauté musulmane et les mutations sociales et politiques en Côte d'Ivoire de 1946 à 1999”, 90-92.

⁷⁷⁰ Zarmaların Mahallesi manasına gelmektedir. Zarmalar, nüfusun %28'ini temsil ettikleri, çoğunlukla Nijer'de yaşayan, Sahel topluluklarındandır. Nijerya, Benin, Gana, Burkina Faso ve Sudan'da ise azınlıktadırlar.

bağımsızlıktan önce kurulduğu anlaşılmaktadır. Bu zaviyeye katılanların büyük çoğunluğu Fildişi Sahili'ndeki Nijerlilerden oluşmaktadır.⁷⁷¹

İkinci zaviye, Attécoubé komünündeki Adjamé-Locodjoro ekseninde yer alan riskli Kramakoupé mahallesinde yer almaktadır. Tarihi 1957 yılına dayanmaktadır.

Bu zaviye birçok Nijeryalı, Burkinalı, Malili ve Fildişili vatandaşını bir araya getirmektedir. Bu Senûsiyye topluluğu, öyle görünüyor ki, Fildişi Sahili'ndeki Müslüman Kültür Birliğinin [Union Culturelle Musulmane de Côte d'Ivoire] (UCM-CI)⁷⁷² eski bir üyesi olan Koné Ali tarafından kurulmuştur.

1957 yılında Kur'an ve İslâmî ilimler okumak için gittiği Libya'dan döndükten sonra, bu Senûsiyye topluluğunu kurduğu ve zamanla sağlam temellere kavuştuğu ifade edilmektedir.⁷⁷³

Halk arasında dolaşan bilgiler, bu ikisi dışında, Abidjan'ın Marcory semtinde bulunan ve Mağrip ülkelerinden, özellikle de Libya ve Cezayir'den gelenler için yapılan üçüncü bir Senûsiyye zaviyesinin varlığına işaret etmektedir. Bu tarikatın bu ülkelerde elde ettiği başarı ve ülkedeki Kuzey Afrika nüfusunun yoğunluğuna baktığımızda, Fildişi Sahili topraklarında böyle bir yere sahip olmaları normaldir. Ancak Bamba Mamadou'ya göre, Senûsiyye takipçilerine erişim neredeyse imkânsız olduğundan bu bilgiyi doğrulamak zordur.⁷⁷⁴ Biz de yoğun çabalarımıza rağmen bizzat Senûsiyye'ye bağlı bir müritle temasa geçemedik.

⁷⁷¹ Bamba, *L'Afrique des confréries*, 74-75.

⁷⁷² Müslüman Kültürel Birliği, 1953'te Şeyh Touré tarafından Dakar'da kurulan bir derneğin şubesi olarak Fildişi Sahili'nde 1954'te kurulmuştur. Batı Afrika'da hızla yayılmış ve Moritanya, Gine Bissau, Mali, Burkina Faso, Benin ve Nijerya'da da şubeler açmıştır. Sömürge döneminde Müslümanların ıslahatçı taleplerine cevap veren bir programla dikkat çekmiştir. Bkz. Moussa Konaté, "Les Organisations Islamiques En Côte d'Ivoire (1954 – 2006)" (Yayınlanmamış Doktora Tezi, Université de Ez-Zitouna, Institut Supérieur de Théologie, 2009), 98.

⁷⁷³ Bamba, *L'Afrique des confréries*, 75.

⁷⁷⁴ Bamba, "La communauté musulmane et les mutations sociales et politiques en Côte d'Ivoire de 1946 à 1999", 92.

Bütün bunlar Senûsiyye'nin var olmadığını göstermez. Ancak bizim tespitlerimiz ve diğer araştırma sonuçları bize bu tarikatın Fildişi Sahili'nde şöhret kazanmadığını, diğer tarikatlar gibi yayılmadığını, aksine kendi içine kapalı ve çok marjinal kaldığını göstermektedir. Bu, büyük oranda göçmen Arap topluluklarının içine kapanık ve başkalarında güvenmeyen doğasından kaynaklanmaktadır.

4.3. Ticâniyye Tarikatı

Ticâniyye, Ebu'l-Abbâs Ahmed b. Muhammed b. Muhtâr b. Sâlim tarafından kurulmuş bir tarikatır. Bu ismin yanına et-Ticânî ünvanı da eklenmektedir. Kelimenin kökeni ise, Kuzey Afrika'daki Cezayir halkından gelen Berberi takma adı olan Tîcânâ veya Tîcân kelimesine kadar uzanmaktadır. Şeyh Ahmed et-Ticânî olarak meşhur olan zatın annesinin bu kabileye mensup olduğu söylenmektedir. Bu bölgeye göç eden dedesi orada hayatını sürdüren Berberî Ticâne kabilesinden bir kadınla evlendiği için ailesinin Ticânî nisbesiyle anılmasına neden olmuştur. Annesiyle olan bu bağlantısı sebebiyle "seyyid" kökenli olduğu söylenmiştir. Kendi ifadesine göre ise soyu Hz. Hasan'a (r.a.) kadar ulaşmaktadır.⁷⁷⁵

Şeyh Ahmed et-Ticânî, Cezayir'in güneyinde bulunan Tilimsân bölgesindeki Aynimâzî kasabasında 1150/1735 yılında doğmuş, 1230/1815 yılında Fas'ın Fes şehrinde vefat etmiştir.⁷⁷⁶

Tilimsân'da Kur'an, hadis, Maliki fıkı ve edebiyat ilimleri okuduktan sonra birçok yere seyahat yapmaya karar vermiştir. Önce Fas'a gitmiş burada Kâdirî, Şâzelî, Nâsırî tarikatlarının zikir meclislerine katılmıştır. Orada beş yıl kaldıktan sonra Tunus'a intikal edip Halvetî şeyhi Mahmûd b Abdurrahman'ın tanışıp hem sohbetlerinde hem de hizmetinde bulunmuş, bir müddet sonra, özellikle, 1773 yılında, hac vazifesini yerine getirmek için, Mekke'ye gidip, iki yıl orada kalmıştır. Yolculuk sırasında Cezayir yakınlarındaki Ezvâvî beldesine vardığında Şeyh Ebu Abdullah Sîdî

⁷⁷⁵ Kadir Özköse, "Ticânî, Ahmed b. Muhammed", içinde *DİA* (İstanbul: TDV Yayınları, 2012), 130-33.

⁷⁷⁶ Osman Birahime, *Cüzûr el-ḥaḍāratü 'l-İslāmiyya fî garb İfrîkiyya*, 254.

Muhammed b. Abdurrahman el-Ezherî ile (ö. 1180/1766-67) buluştuğu ve Halvetiyye tarikatına intisap ettiği nakledilmektedir.⁷⁷⁷

Mekke’de iki ay ikamet ettikten sonra, vefat eden Hindistanlı Şeyh Ahmed b. Abdullah, yerine Ahmet et-Ticânî’yi halife olarak bırakmıştır. Medine’de ise, Muhammed b. Abdülkerîm es-Semmân ile görüşüp kendisinden Semmânîyye icâzeti aldığı, hacdan dönerken tekrar Mısır’a uğradığı ve eski şeyhi Mahmûd el-Kürdî’den de icâzet aldığı ve halife sıfatıyla Cezayir’e döndüğü zikredilmektedir.⁷⁷⁸

“*Rimâhu hizbi’r-rahîm*” adlı eserinin yazarı Şeyh Ömer b. Saîd b. Osmân el-Fûtî, Tarîkatü’l-Ahmediyye Muhammediyye İbrâhîmiyye (Hanîfiyye) Ticânîyye adını verdiği şeyhinin tarikatının senedini iki bölüme ayırmıştır. Birincisi, belirtildiği gibi, Mahmûd el-Kürdî’den Alî b. Ebî Tâlib’e (ö. 40/661) ve Efendimiz’e (s.a.v.) kadar uzanan Halvetiyye senedidir. İkincisi doğrudan Hz. Peygamber’e (s.a.v.) bağlı olan silsiledir. Hz. Peygamber’in (s.a.v.) bizzat ona yakaza halinde zikir telkin ettiği söylenmektedir.⁷⁷⁹

Ahmed et-Ticânî, Cezayir’e döndüğünde şeyhi Mahmûd el-Kürdî’den aldığı icazetiyle bir Halvetî şeyhi sıfatıyla hem müderrislik hem de irşad faaliyetine başladığı için Osmanlı tasavvuf kaynaklarında Ticânîyye, Halvetiyye’nin bir kolu olarak gösterilmektedir.⁷⁸⁰ Fakat müridi Ali Harâzim, Ahmed et-Ticânî’nin Halvetî tarikatına teberrüken intisap ettiğini kaydeder.⁷⁸¹ Ona göre, Ticânîyye müstakil bir mânevî yol olup Ahmed et-Ticânî bu yolda mânevî keşfe nâil olmuş, tarikatına ait evrâd ve ezkârı rüyasında bizzat Hz. Muhammed (s.a.v.) tarafından kendisine telkin edilmiştir. 1196/1782 yılı Ticânîyye mensuplarınca tarikatın kuruluş tarihi olarak kabul edilmektedir.

⁷⁷⁷ Ali Harâzim el-Mağribî, *Cevâhirü’l-me’ânî ve Bulûğu’l-Emânî fî Feyzi Seyyidi Ebi’l-‘Abbâs et-Ticânî*, c. 1 (Beyrut: Dârü’l-Kütübi’l-İlmiyye, 1997), 36.

⁷⁷⁸ A.g.e., 1:37.

⁷⁷⁹ Ömer b. Saîd el-Fûtî, *Rimâhu Hizbi’r-Rahîm ‘alâ Nühûri Hizbi’r-Recîm*, ed. el-Kiyâlî ‘Âsım İbrâhîm, Dârü’l-Kütübi’l-İlmiyye, c. 1 (Beyrut, t.y.), 190-215.

⁷⁸⁰ Kadir Özköse, “Ticânî, Ahmed b. Muhammed”, 130-33.

⁷⁸¹ Harâzim, *Cevâhirü’l-me’ânî ve Bulûğu’l-Emânî fî Feyzi Seyyidi Ebi’l-‘Abbâs et-Ticânî*, 1:43-44.

4.3.1. Ticâniyye'nin Fildişi Sahili'ne Girişi

Ticâniyye, Moritanya'nın İdav Ali kabilesine mensup Muhammed el-Hâfız b. Muhtâr adlı bir kişinin çabalarıyla Batı Afrika'da yayılmıştır. Muhammed Muhtâr olarak meşhur olan bu kişi, 1789 yılında hac için Hicaz'a giderken Fas'ın Fes kentinde tarikatın kurucusu Şeyh Ahmed et-Ticânî ile ilk temasa geçen ve Ticânî tarikatına intisap edip, Moritanya üzerinden Batı Afrika'ya, özellikle Senegal ve Mali'ye tanıtan kişi olacaktır.⁷⁸²

Ticâniyye'ye göre teşekkül eden Şeyh Ömer Tâl el-Fûdî (ö. 1280/1864) devleti ortaya çıktığında tarikat, Batı Afrika'daki bu İslâm devleti tarafından güçlü bir destek görmüştür. Başta Osman b. Fûdî (ö. 1817), el-Hâc Ömer Tâl (ö. 1864), Muhammed Bello (ö. 1837) ve Şeyh Şerîf Ahmed Hamâhullah (ö. 1943) olmak üzere tarikata bağlı çok sayıda önde gelen şahsiyet geniş bir alana yayılmasına katkıda bulunmuştur.⁷⁸³

Kurucusunun vefatından sonra tarikatın, bu bölgelerde bir dizi zaviye kuran Şeyh Muhammed el-Hâfız el-Kebîr'in önderliğindeki müritler vasıtasıyla, Tumbuktu, Segou, Senegal'deki Fûta Dağları'nın yanı sıra Bornu ve Çad'da yayıldığı söylenmektedir. Müritler bu zaviyelerde toplanır ve henüz İslam'a geçmemiş kabileleri kazanmaya ve cezbetmeye çalışırlardı. Bu durum İslam'ın statüsünü yükseltmiş ve zenci topraklarında, özellikle de putperestliğin yaygın olduğu bölgelerde popülarlığını arttırmıştır.⁷⁸⁴

Başkenti ve Segou gibi büyük şehirlerinin yanı sıra Mali'nin Moritanya sınırında yer alan Niyûrû şehri, bu tarikatın bölgedeki diğer yerlere aktarıldığı çıkış noktaları haline gelmiştir.

Niyûrû şehrinde Muhammed Muhtâr b. Muhammed Belli Sall (1860-1930) adında bir şeyh, Ticâniyye'nin Afrika'nın kıyı bölgelerine ve Batı Afrika'ya tanıtılmasında kilit

⁷⁸² Triaud Jean-Louis et Robinson David (éds.), *La Tijâniyya. Une confrérie musulmane à la conquête de l'Afrique* (Karthala Editions, 2005), 72-74.

⁷⁸³ Osman Birahime, *Cüzûr el-ḥaḍāratü'l-İslâmiyya fî ġarb İfrîkiyya*, 237-38.

⁷⁸⁴ Bangaly Doumbia, "Eserü'l-İslâm fî Hayâti Müctemi' Côte d'Ivoire fî'n-Nısfî's-Sânî Mine'l-Karnî'l-İşrîn", 2015), 66.

rol oynamış; böylece, Gabon, Gana, Togo, Fildişi Sahili ve Sierra Leone'ye kadar yayılmıştır.

Öte yandan Ticâniyye, Nijerya'nın kuzeyindeki Kano şehrine, Şeyh Ömer el-Fûtî'nin takipçilerinden biri olan ve günümüz Mali Cumhuriyeti'nin Niyûrû şehrinden gelen, Samba Lî'ilâ el-Fûlânî olarak da bilinen Şeyh Ahmed Bah adlı kişi tarafından ulaştırılmıştır.

Bu mutasavvıf hukukçu, Mali ve Nijerya'dan Şeyh Ömer el-Fûtî'nin müritleriyle birlikte yaptığı göçten sonra Nijer'in "Demâgrâm"⁷⁸⁵ kasabasında yaşamıştır. Burada yaklaşık dokuz yıl boyunca Demâgrâm Sultanlığı sarayında kaldığından bahsedilmektedir. Kano Sultanı Abbas başta olmak üzere hanedan üyeleri, saray mensupları ve aileleri de Ticâniyye'ye dahil olmuşlardır. Ticâniyye müridlerinin uğrak yeri olan Kano şehri ve çevresinde çok sayıda zaviye kurmayı başarmıştır. Şeyh Ahmed Bah'ın ölüm döşegindeyken, Âmine ve Hatîce adlı iki kızını halef olarak bıraktığı ve Ticânî tarikatını Batı Afrika'nın birçok bölgesinde yayma çabalarını sürdüren üç yüzden fazla mürit yetiştirdiği söylenmektedir.⁷⁸⁶

Bütün bunlarla birlikte, 1830 yılında vefat ettiğinde, Ömer Tâl ve Muhammad Bello gibi iki büyük şahsın onun öğretisini devraldığını belirtmek gerekir.⁷⁸⁷

⁷⁸⁵ Demâgrâm (دماغرام) Sultanlığı, bugünkü Nijer Cumhuriyeti sınırları içinde, Batı Afrika'da küçük fakat etkili bir siyasi güç olarak tarihe geçmiştir. Kanem-Bornu krallığının 1731'deki çöküşü sonrasında Müslüman aristokratlarca kurulan bu devlet, zirvesinde yaklaşık 70.000 km²'lik bir alana yayılmıştır. Önemi, kuzeydeki Libya ile güneydeki günümüz Nijerya'sını birleştiren ticaret yollarının stratejik konumundan kaynaklanmaktadır. 1736'da başkenti Zinder'e taşıyarak, bu şehri Sahra-altı ticaretinin kalbinde bir merkez yapmıştır. Sultanlık, iki yüzyıl boyunca 26 hükümdarın yönetimi altında, Doğu ve Batı Afrika arasındaki ticaret için önemli bir ekonomik nokta olmuştur. Bkz. Jean-Claude Zeltner, *L'histoire des États musulmans du Sahel*, (Paris: Karthala, 2003), 135-140.

⁷⁸⁶ Osman Birahime, *Cüzûr el-ḥaḍāratü'l-İslāmiyya fî garb İfrîkiyya*, 238-39.

⁷⁸⁷ Rachida Chih, "J-L. Triaud et D. Robinson (dir.), La Tijâniyya. Une confrérie musulmane à la conquête de l'Afrique", *Revue des mondes musulmans et de la Méditerranée*, sy 95-98 (15 Nisan 2002): 135-40.

Bazı araştırmacılara göre bu iki kişiden ziyade, Ticâniyye'yi Batı Afrika'ya tanıtmaya şerefi, el-Hac Ömer el-Fûtî'ye aittir. Daha sonra Senegal ve Nijerya'dan genişleyerek diğer Batı Afrika ülkelerine yayılmıştır.⁷⁸⁸

el-Hâc Ömer'e, Cezayir'deki bu yolun halifesi tarafından Güney Sahra Batı Afrika'nın Ticâniyye yolunun halifesi unvanı verilmiştir.

Bu şekilde, el-Hâc Ömer ve halefleri Batı Afrika'nın bütün ülkelerinde Ticâniyye'yi kurmayı başaramışlardır.⁷⁸⁹ XIX. yüzyılın sonu, Ticâniyye'nin Batı Afrika'daki, özellikle Senegal, Sudan (bugünkü Mali), Yukarı Volta (bugünkü Burkina Faso) ve Fildişi Sahili'ndeki diğer tarikatlar karşısında üstünlüğü ortaya çıkmıştır.⁷⁹⁰

4.3.2. Ticâniyye'nin Fildişi Sahili'nde Yayılmasının Etkenleri

Diğer Batı Afrika ülkelerinde Ticânî tarikatının yayılma faktörleri ne ise Fildişi Sahili'nde de aynı veya benzeridir. Ticâniyye takipçileri için Şeyh Ahmed et-Ticânî, veliler cemaati içinde bir kutuptur. Peygamberler arasında Hz. Muhammed'in (s.a.v.) işgal ettiği yeri, evliya arasında işgal etmektedir. Tarikatına gelince diğer tarikatlar arasında Ticâniyye, İslam'ın diğer semavi dinler arasındaki konumuna müsavidir.⁷⁹¹

Yukarıda da belirtildiği gibi Muhammed el-Hâfız ve el-Hâc Ömer Tâl'ın himayesinde Moritanya'nın güneyine, tüm Sudan-Sahel bölgesine doğru yayılma süreci başlayacaktır. Muhammed el-Hâfız'ın gerçekleştirdiği hareket eğitici ve etkili olup, bu yeni yolun anlaşılmasının yanı sıra halka duyurulmasını ve Batı Afrika'da yer alan tarikatlar sahnesinde yerini almasını sağlamıştır.⁷⁹²

Ticâniyye adı Sahra altı Afrika'da el-Hâc Ömer el-Fûtî'nin putperestlik ve Fransız sömürgeciliğine karşı yaptığı cihadıyla da ilişkilendirilmiştir. Ancak bazı araştırmacılar, onun önderlik ettiği cihat hareketinin Ticâniyye'yi bu bölgede kalıcı

⁷⁸⁸ Triaud, *La Tijâniyya. Une confrérie musulmane à la conquête de l'Afrique*, 11; Özköse, Afrika Tasavvuf Araştırmaları, 269.

⁷⁸⁹ Bamba, *L'Afrique des confréries*, 63.

⁷⁹⁰ Ibrahim, "L'Islam en Côte-d'Ivoire et les Pèlerins Ivoiriens jusqu'en 1986", 204.

⁷⁹¹ Bâ, *Vie et enseignement de Tierno Bokar le Sage de Bandiagara*, 230.

⁷⁹² Chih, "J-L. Triaud et D. Robinson (dir.), *La Tijâniyya. Une confrérie musulmane à la conquête de l'Afrique*", 488-91.

olarak yerleştirmeyi başaramadığını iddia etmektedir.⁷⁹³ Bunun nedeni ise öncelikle Ömerî devletinin aslında kalıtsal bir monarşi, teokratik ya da mânevî bir yapı olmamasıdır; bu nedenle devlet, ailesinin otoritesinin bitmesiyle parçalanmıştır. İkincisi ise bu hareketin liderlerinin siyasi bir vizyon eksikliği göstermiş olmalarıdır; çünkü fetihler, müritleri yetiştirmek ve fethedilen bölgeleri İslamlaştırmak için gerekli olan dinî kurumların oluşturulmasıyla desteklenmemiştir.

Öte yandan Senegal merkezli el-Hâc Ömer Tâl'ın hareketi, Sudan'a doğru yönelen cihat hareketinin bir parçası olmuştur.

Ticâniyye Batı Afrika'daki en büyük gelişimini sömürge döneminde yaşayacaktır. Bu nedenle, rakip sûfi eğilimler veya tarikat karşıtı hareketler açısından en güçlü tepkileri uyandıran odak olmuştur.⁷⁹⁴

İslam'ı yeniden canlandırmaya yönelik bu hareket, üç kuşak boyunca Sahraaltında dikkate değer bir başarı elde etmiş ve pek çok kola ayrılarak genişlemiştir. Bu hareketin, Senegal'den Sudan'a kadar uzanan ve Sudano-Sahel dünyasını kapsayan⁷⁹⁵ sosyal yapılar üzerindeki etkisi kayda değerdir.

Ticâniyye'nin Fildişi Sahili topraklarındaki yayılması, tek bir faktörün sonucu değildir. XIX. yüzyıldan itibaren, hatta muhtemelen daha önce, tarikatlar Batı Afrika'daki esas merkezlerden Fildişi Sahili'ne yayılmış ve burada sağlam bir temel oluşturmuştur.

Burkina Faso, Mali, Senegal, Sudan, Nijer ve Gine'den gelen tarikat müntesiplerinin göçmen faktörünün yanı sıra, Ticânîliğin Fildişi Sahili'nde yayılmasını teşvik eden karizmatik dinî şahsiyetlerin rolü de önemlidir. Bu şahsiyetler arasında Seyyid Baba,

⁷⁹³ Triaud, *La Tijâniyya. Une confrérie musulmane à la conquête de l'Afrique*, 10.

⁷⁹⁴ A.g.e., 9-12.

⁷⁹⁵ Senegal, Moritanya, Mali, Burkina Faso, Cezayir, Nijer, Çad, Sudan ve Eritre gibi ülkeleri içeren bölge.

el-Hâc Mâlik⁷⁹⁶ Sî (1855-1922) ve el-Hâc Ömer'in soyundan gelen Seyidu Nûru Tâl (1880-1980) sayılabilir.⁷⁹⁷

Tüm bu marabutlar arasında Seyidu Nûru Tâl örneği en belirgin olanı gibi görünmektedir. Fransızlar tarafından resmen “büyük marabut” olarak tanımlanan bu dinî lider, sömürge döneminde Fransız Batı Afrika'sında, özellikle Senegal, Mali, Yukarı Volta ve Fildişi Sahili'nde etkili olmuştur.

Seyidu Nûru, Batı Afrika kolonisindeki tüm bölgelere kolayca seyahat etme kolaylığı ve sömürge yönetimiyle olan ilişkilerinden yararlanarak Ticâniyye'nin Ömerî kolunu Treichville koloni bölgesine yerleştirmek amacıyla kullanacaktır.⁷⁹⁸

Bazı ulusal veya göçmen tarikat liderleri de Abidjan şehri ve çevresindeki tüm yerleşim yerlerini, özellikle Treichville, Adjamé, Abobo, Koumassi, Anyama, Dabou ve Bassam gibi ayrıcalıklı bölgeleri dolaşarak, ilk tarikat topluluklarının temellerini atmaya çalışacaklardır.

Ticâniyye'nin yerleşimi, farklı şeyhlerin ziyaretleri tarafından da desteklenmiştir. Bu liderler, bazı mukaddemlerin şahsi ziyaretlerinde veya dinî bayramların kutlanması sırasında, müminler arasındaki anlaşmazlıkları çözmekle de yükümlüdürler. Tıpkı 1923 yılında Treichville'deki Senegalli ve Diyula cami cemaatleri arasındaki anlaşmazlığı çözmek için Senegal'den gelen Seyidu Nûru Tâl'ın durumu gibi.⁷⁹⁹

Batı Afrika'nın tümü boyunca en dinamik hale gelen kol, Şeyh Hamallah'ın dönemine denk gelen bir zamanda el-Hâc Abdullah Niyâs (1840-1922)⁸⁰⁰ tarafından kurulan ve

⁷⁹⁶ Kadir Özköse “Makik” olarak kaydetmiş (bkz. *Afrika Tasavvuf Araştırmaları*, 85.) ancak hatalıdır. Doğrusu Mâlik'tir.

⁷⁹⁷ Triaud, “La Tidjaniya, une confrérie musulmane transnationale”, 836.

⁷⁹⁸ Bamba, “La communauté musulmane et les mutations sociales et politiques en Côte d'Ivoire de 1946 à 1999”, 72.

⁷⁹⁹ A.g.e., 72-73.

⁸⁰⁰ İmourana Kaba, “Niyâs, Muhammed b. Abdullah”, *DİA* (Ankara: TDV Yayınları, 2019), 358-59.

daha sonra oğlu Şeyh İbrâhima Niyâs (1902-1975)⁸⁰¹ tarafından Senegal'den başlayarak geliştirilen Kaolack koludur.⁸⁰²

Senegal'deki Tivâven (Tivaouane) kolu, el-Hâc Mâlik Sî (1855-1922) tarafından kurulmuş olup, esasen Senegal kökenli olarak kalmıştır.⁸⁰³ Ancak Kaolack kolu, Nijer ve Nijerya'da önemli bağlantı Noktalarına sahip olup, Mağrip ve Doğu'daki ilişkileri sayesinde ulusötesi bir yapıya sahipti.

Ticâniyye, son derece güçlü bir yerel uyum yeteneğine sahip olduğundan, günümüzde Senegal ve Nijerya'daki müntesipleri, Cezayir ve ana zaviyesinin bulunduğu Fas'takilerden çok daha fazladır. Bu nedenle Ticâniyye kısa sürede neredeyse tamamen Sahra altı Afrika'ya özgü bir tarikat haline gelmiştir.⁸⁰⁴

Ancak bu eylemlerin yanı sıra, siyasi sürgünlerin Fildişi Sahili'nde Ticâniyye'nin yerleşme sürecindeki etkisi göz ardı edilemez. Siyasi sürgünlerin eylemleri, isteyerek veya istemeyerek, İslam'ın yayılmasına ve dolayısıyla Fildişi Sahili'ndeki belirli bölgelerinde Ticâniyye'ye bağlı Müslüman gruplarının oluşturulmasına katkıda bulunmuştur. Bu durum, Şeyh Hamallah ve öğrencisi Ya'küb Sîlla (Yakouba Sylla) örneklerinde de görülmektedir.

Zira Şeyh Hamallah ve öğrencisi Ya'küb Sîlla, sömürge yönetimine karşı düşmanlıkları nedeniyle önce Moritanya'da kalmışlar sonra Fildişi Sahili'ne sürgün edilmişlerdir.

Şeyh Hamallah Adzopé'de, Ya'küb Sîlla ise Sassandra ve daha sonra Gagnoa'da kalmıştır. Bu süre zarfında, farklı bölgelerin sakinlerinin sempatisini kazanmışlar ve öğrencileri burada zaviyeler kurmaya başlamışlardır. Bu küçük zaviyeler zamanla gelişerek, Fildişi Sahili'ndeki Ticâniyye'nin yerleşimine önemli katkılarda bulunmuş; özellikle Hamâliyye ve Yâkûbiyye topluluklarının bazı bölgelerde oluşmasına zemin hazırlamıştır.

⁸⁰¹ Ceyhan, “Niyâs, İbrâhim b. Abdullah”, Ek2:356-58.

⁸⁰² Triaud, “La Tidjaniya, une confrérie musulmane transnationale”, 836.

⁸⁰³ Imourana Kaba, “Mâlik b. Osman”, DİA (Ankara: TDV Yayınları, 2019), 184-85.

⁸⁰⁴ Triaud, “La Tidjaniya, une confrérie musulmane transnationale”, 837.

Benzer bir durum, Şeyh Hamallah'ın diğer iki öğrencisi Şeyh Amadou Oul Saady ve Şeyh Mamadu Diallo için de geçerlidir. Bu iki öğrenci, Şeyh Hamallah ile Adzopé'de serbest bırakıldıktan sonra Abobo'da bir süre ikamet etmişler ve burada birçok zaviyenin kurulmasına öncülük etmişlerdir.⁸⁰⁵

Ticâniyye'nin çeşitli yöntemlerinin, tarihsel bağlamlara bağlı olarak farklı şekillerde uygulanabilmesi, birçok faktörden biri olarak öne çıkmaktadır. Ticânî tarikatının son derece güçlü bir sosyal uyum yeteneği, zamana ve mekâna bağlı olarak değişkenlik gösteren mücadele ve direniş kabiliyeti, bazen Cezayir ve Senegal gibi sömürge yönetimlerine karşı hoşgörülü bir tavır sergilemesine, bazen ise Senegambie gibi bölgelerde bu yönetimlerle mücadele etmesine yol açmıştır.

Tarikat liderlerinin tavırları, sosyal ve politik dünyadaki çeşitli ilişkiler nedeniyle, her zaman bir ülkeden diğerine farklılık göstermiştir. Bu sebeple günümüzde bazı Ticâniyye rehberleri dünya meselelerine karışmayı reddederken, bazıları da sosyal hayatın tam ortasında yer almaktadırlar.⁸⁰⁶ Bazı gruplar, tarikatın kurucusunun temel öğretilerine bağlı ve uyumlu kalmayı savunurken, diğerleri ise ülkelerindeki tarikat sistemlerinde derinlemesine birtakım yenilikler gerçekleştirmektedir. Teolojik bir anlayışın ötesine geçen bu çoklu ve hatta karşıt yaklaşımlar, genellikle dinî aktörlerin sosyal konumları ve aralarındaki liderlik mücadeleleri incelenerek daha iyi anlaşılabilir.⁸⁰⁷

Ticâniyye'nin yayılma sürecinde, 23 Nisan 1932'de Bobo Diyulasso'da doğan ve el-Hâc Ömer'in ilk oğlu Amadu'nun doğrudan soyundan gelen Şeyh Ahmet Tîcânî Bâ'nın rolünü göz ardı etmek mümkün değildir. Ticâniyye'nin çevresinde büyüyen Tîcânî Bâ, düzenli olarak ziyaret ettiği Ségou'daki mürşidi Şeyh Madani Tâll tarafından 1948 yılında Ticâniyye'ye kabul edilmiştir. 1961 yılında kendisine mukaddem unvanı verilmiş ve 1982 yılında mürşidi tarafından tarîkat hiyerarşisinde

⁸⁰⁵ Bamba, "La communauté musulmane et les mutations sociales et politiques en Côte d'Ivoire de 1946 à 1999", 72.

⁸⁰⁶ Fabienne Samson, "Le soufisme en Afrique de l'Ouest", 2017, 2.

⁸⁰⁷ A.g.e., 2-3.

en yüksek rütbeye yükseltilerek el-Hâc Ömer'in Ticâniyye kolunun halifesi olmuştur.⁸⁰⁸

Ticânî Bâ, İslam davasına olan bağlılığıyla yükselmiş ve Fildişi Sahili'nde saygı gören, etkili bir dinî otorite olarak kendini kanıtlamıştır. 1996 yılından itibaren, Ulusal İslam Konseyi'nin (CNI) manevi organı olan COSIM'in fetvadan sorumlu Büyük İmamı, Genel Sekreteri ve Müftüsü unvanlarını almıştır.⁸⁰⁹

Ticânî Bâ, yumuşak bir değişim sürecinin mümkün olduğunu ve Müslümanların modernitenin getirdiği zorluklara cevap verebilecek bir sünnet yorumu geliştirmelerinin zaruri olduğunu savunmuştur. Ancak, bu ıslahatların geleneksel dinî çevrelerle bağları koparmadan ve kendini ıslahatçı olarak tanımlayan gençlerin büyüklerine karşı kibirli bir tutum sergilemeden gerçekleştirilmesi gerektiğini vurgulamaktadır.⁸¹⁰

Ticânî Bâ, İslam'ın geleneksel yaklaşımı ile genç ıslahçıların anlayışını uzlaştırmak, Fildişi Sahili'nde Ticâniyye'yi yeniden canlandırmış, eskiden gerilemede olduğu düşünülen, çoğunluğu yaşlı müritlerden oluşan bu tarikat, bu uzlaşma sayesinde yeni bir ivme kazanmıştır.⁸¹¹ Genç ıslahçıların savunduğu fikirler, Ticâniyye'yi evrenselleştirirken tasavvufi köklerine saygı gösterilmesini sağlamış ve tarikata bir dinamizm katarak genç nesli cezbetmiştir. Bu yenilenme, tarikatın çağdaş gerçekliklere uyum sağlamasına ve Fildişi Sahili'ndeki İslami ortamda etkisini genişletmesine imkân sağlamıştır.

Ticânî Bâ, tarikatlara özgü geleneksel topluluk yapılarını yeniden şekillendirme çabası içinde olmamıştır. O, hiçbir zaviye kurmamış ve herhangi bir zaviyenin başına geçmemiştir. Bunun yerine, bilgisini diğer insanlarla paylaşma arzusunu ön planda tutmuştur. Ticânî Bâ, Fildişi Sahili'ndeki Müslüman çevrelerinin ılımlı eğilimlerini temsil etmiş ve toplum ile siyasi iktidar arasındaki ilişkilerde hoşgörülü bir tarafsızlık

⁸⁰⁸ Miran Marie, *Islam, histoire et modernité en Côte d'Ivoire*, 298.

⁸⁰⁹ A.g.e., 411.

⁸¹⁰ Marie Miran-Guyon, "La Tijâniyya à Abidjan, entre désuétude et renaissance ? L'œuvre moderniste d'El Hâjj Ahmed Tijânî Bâ, cheikh tijânî réformiste en Côte d'Ivoire contemporaine", içinde *La Tijâniyya, Hommes et sociétés* (Paris: Karthala, 2005), 447-49.

⁸¹¹ A.g.e., 439.

ilkesini savunmuştur. Geniş hoşgörüsü sayesinde, Ticânî Bâ, Müslümanlar arasındaki mezhepsel farkların vurgulanmasını her zaman eleştirmiştir.

Bir eserinde şu ifadeleri dile getirmiştir:

*Dine olan bağlılığım, adalete olan sevgim ve Ticânî kardeşlerimle diğer tasavvuf okullarının müritlerine destek olma isteğim beni bu kitabı yazmaya yöneltti. Kitabımı, temelleri Kitap ve Sünnet'te bulunan gerçek tasavvufu savunmak için kaleme aldım. Mezhepçilik ve ilmi tartışmaların peşinde koşanlar, Müslümanlar arasında düşmanlık ve nefret tohumları ekmektedir. ...ilahi kelamın tebliği ve İslam bayrağının yüceltilmesi için hoşgörüye, kardeşliğe ve iş birliğine her zamankinden daha fazla ihtiyacımız var.*⁸¹²

Her türlü kısıtlamayı aşarak, Ticâniyye halifesi olmasına rağmen, topluluğun birliği adına Batı Afrika'nın diğer bölgelerinde benzeri bulunmayan orijinal bir iş birliğini kabul etmiştir. Bu iş birliği, Ticânî Bâ ile, Fildişili Müslümanları bir araya getirme arzusunu paylaşan iki eski Vehhabî, Lamine Kaba ve Ebubekar Fofana arasında gerçekleşmiştir.

Ticânî Bâ, Batı Afrika tasavvuf İslam'ı ile Arap dünyasında öğretilen İslam'ı birleştirmiş ve bu nedenle Fildişi Sahili'nde uzlaşmacı ıslahçılığın öncüsü olmuştur. O dönemde, yaşça büyük biri olarak, ideolojik olarak birbirine zıt görünen kişilerin toplandığı bir masanın etrafında nasıl bir araya geldiğini ve bu benzersiz yakınlaşmanın Fildişi Sahili'nde İslam'ın gelişimi açısından “mucizevi” sonuçlar doğurduğunu Marie Miran ifade etmiştir. Miran'a verdiği bir röportajda Ticânî Bâ, “Samimi olarak düşünüyorum ki, bu Allah'ın işiydi” demiştir.⁸¹³

Ticânî Bâ'ya göre, manevi kimlik özel bir alana aittir; Ticâniyye aracılığıyla birçok insanı İslam'a kazandırmıştır. Bu durumun, onun iyi karakterine, nazik muamelesine ve insanlarla olan etkileşimlerine dayandığını söylemek mümkündür. İnsanlar onda İslam'ın güzelliğini görmüşler ve İslam'ı tanımadan önce tasavvufa yönelmişlerdir.

⁸¹² Bâ El Hâjj Ahmed Tijâni, *et-Tasavvufü'l-İslâmî, Mebâdiühû ve Maķāşidühû ve Hayâtühû* (Abidjan, : le Centre d'études islamiques, 1991), 1. Bkz. Miran-Guyon, “16. La Tijâniyya à Abidjan, entre désuétude et renaissance ?”, 455.

⁸¹³ Marie, *Islam, histoire et modernité en Côte d'Ivoire*, 297-98.

Ticâni Bâ, “Bu insanlar, sanki Müslüman olmadan önce Ticânî olmuşlar gibi, dinden önce tasavvuftan etkilenmişler” ifadesini kullanmıştır.⁸¹⁴

Ticâni Bâ, tarikat üyeliğinin toplumsal bir yapının işareti olarak değil, bireysel maneviyatla ilgili olarak Allah ile yakın bir ilişkinin işareti olarak görüldüğünü ifade etmiştir. Bu bağlamda, “*Çünkü mümin bir insan, Ticânî, Kâdirî veya başkası olmadan önce her şeyden önce Müslümandır,*” demiştir. Başka bir yerde de şunu belirtmiştir: “*Ben insanlara hep şunu söyledim: Ticâniyye hakkında konuşmak istiyorsanız evime gelin.*” Aynı sebepten dolayı, 1996 yılında Ticâniyye ile ilgili bir televizyon programına katılma davetini “Medyada mezhepçiliğin yeri olmadığını” belirterek kibarca reddettiği ifade edilmiştir.⁸¹⁵

Ticâni Bâ sayesinde, üst sınıf Müslümanlar ve özellikle kadınlar arasında, geleneksel sosyokültürel ortamları aşan birçok kişi Ticâniyye’ye intisap etmişlerdir. Bu durum karşısında Fildişi Sahili’nde de çok sayıda mukaddem görevlendirilmiş ve Ticâniyye’nin ülkenin kuzeyinde gerçek bir gelişme yaşadığı kaydedilmiştir.

Ticâni Bâ’nın yanı sıra, Hamâliyye’de derin bir manevi eğitimden geçen Amadou Hampâté Bâ da Ticâniyye’nin Fildişi Sahili’nde yayılmasında etkili bir rol oynamıştır. Hampâté Bâ, Fildişi Sahili’nin kurucu lideri Houphouët’in tasavvufi ve sırlı İslam’a ilgi duymasını temin etmiş, bu sayede, yeni kurulan Fildişi Sahili Devleti’nin İslam’a dair kalıplaşmış yargılarını değiştirmesine katkıda bulunmuştur. Bu süreçte, devlet ve Müslüman toplum arasında var olan güvensizlik uçurumunun önemli ölçüde azalmasında rol oynamıştır.

Hampâté Bâ, sömürge rejimine karşı olduğu gerekçesiyle Fildişi Sahili’ne sınır dışı edilen Şeyh Şerîf Ahmed Hamâhullah’ın bir müridiydi. Sömürge yönetiminin İslam ve Müslümanlara yönelik dezenformasyon ideolojisine destek veren ve İslam’a karşı kuşkucu olan Houphouët ile Hampâté Bâ arasındaki dostluk, Houphouët’nin İslam’a ve tarikatlara ilişkin tutumunu değiştirmesine katkı sağlamıştır. Bu dostluk, Houphouët’e, genel olarak İslam’ı ve özellikle tarikatları, gücüne ve ülkesinin istikrarına tehdit olarak görme eğilimini yeniden değerlendirme fırsatı sunmuştur.

⁸¹⁴ Miran-Guyon, “16. La Tijâniyya à Abidjan, entre désuétude et renaissance?”, 456.

⁸¹⁵ A.g.e., 453-58.

Houphouët, Hampâté Bâ ile olan bu ilişkileri, Müslüman toplumu ile ilgili bazı sosyal ve dinî sorunları kontrol altına almak ve sınırlamak için kullanmıştır. Zamanla Hampâté Bâ, İslamla ilgili meselelerde Houphouët'nin baş danışmanı haline gelmiştir. Bu ilişkiler sayesinde Houphouët, lideri olduğu Marcory'de bir Hamâliyye Zaviyesi'nin açılmasına imkân sağlamıştır. Bu zaviyenin işlevi, Müslümanları Vehhâbî ideolojisi ve hareketine karşı koymak için manevi olarak hazırlamak ve destek olmaktır. Hampâté Bâ, Houphouët'in Batı Afrika'nın önemli marabut ağlarıyla bağlantılar kurmasını ve Müslüman marabutların sûfilîğe dahil olmasını kolaylaştırmıştır.⁸¹⁶

Tüm bu etkenler, Fildişi Sahili'nde Ticâniyye'nin büyümesi ve yayılmasına önemli ölçüde katkıda bulunmuştur. Nitekim 1920 öncesinde, Fildişi Sahili'ndeki Ticânî tarikatı topluluk düzeyinde örgütlenmemiş olup, genellikle okuryazar marabutlar tarafından bireysel olarak uygulanmış ve belirli bölgelerdeki birkaç Müslüman elitin ayrıcalığı olmuştur. Ancak, sömürge döneminde, özellikle 1920'lerde Ticâniyye, çeşitli dalları olan bir topluluk olarak yapılandırılmaya başlanmıştır.⁸¹⁷

Özetle, günümüzde Batı Afrika'nın en yaygın tarikatı kabul edilen Ticâniyye'nin Fildişi Sahili'ne iki ana yoldan girdiği söylenebilir:

1. Kuzey Yolu: XIX. yüzyılın sonlarında Tumbuktu ve Ségou şehirlerinden başlayan ticaret yolları üzerinden, Fildişi Sahili'nin kuzey ve kuzeydoğu bölgelerine uzanan bu yol, Ticâniyye'nin yayılmasında etkili olmuştur.
2. Güney Yolu: Şeyh Şerîf Ahmed Hamâhullah ve müritleri gibi önemli şahsiyetlerin sürgün edilmesi ve Şeyh Seyidu Nûru Tâl gibi bazı şahısların, idari ve ekonomik çıkarlar doğrultusunda kullanılması gibi gelişmeler, sömürge döneminde tarikatın güney bölgelerinde zemin bulmasına imkân sağlamıştır.

Fildişi'nde Ticâniyye, her biri kendine özgü yönleri sahip olarak iki temel kola ayrılmaktadır:

- İlk kol, “12 boncuklu tespih” Ticâniyyesi olarak bilinir.

⁸¹⁶ Bamba, “La communauté musulmane et les mutations sociales et politiques en Côte d'Ivoire de 1946 à 1999”, 319-27.

⁸¹⁷ Bamba, *L'Afrique des confréries*, 63-65.

- İkinci kol ise, “11 boncuklu tespih” Ticâniyyesi olarak tanınmaktadır.

Bu yapılar, tarikatın Fildişi Sahili’ndeki yayılmasının çeşitliliğini ve tarihsel kökenlerini ortaya koymaktadır.

4.3.3. Fildişi Sahili’nde Ticâniyye’nin Kolları ve Şeyhleri

Ticâniyye, az önce de belirttiğimiz gibi iki büyük koldan oluşur; bunların da muhtelif alt kolları bulunmaktadır.

Seyyid Ahmed et-Ticânî’nin vefatından sonra, Ticâniyye’nin Cezayir kolu ile Fas’ta gelişen kolu arasında evrâd, erkân, fikir ve siyasî yaklaşımlar açısından farklılıklar ortaya çıkmaya başlamıştır. Tarikata özgü olan ve “*Cevheretü’l-Kemâl*” adı verilen salavâtın zikri, Cezayir kolunda on iki boncuklu tespih kullanılarak icra edilirken, Fas kolunda ise on bir boncuklu ile uygulanmaktaydı.⁸¹⁸

Ticâniyye “on iki boncuklu” ve Ticâniyye “on bir boncuklu” olarak adlandırılan bu iki kol Fildişi Sahili’nde de mevcuttur.

Fas eğilimi olarak da nitelendirilen on iki boncuklu Ticâniyye kolu, el-Hâc Ömar Tâl, İbrahim Niyâs, Mâlik Sî gibi tarikat önderleri ve tüm müritlerini bir araya getirmektedir. Diğer taraftan, on bir boncuklu tespihe sahip Ticâniyye kolu ise Cezayir eğilimi olarak tanımlanmıştır. Bu kolun başlıca öncüleri ve dâîleri Şeyh Şerif Ahmed Hamâhullah ve sadık müridi Ya’küb Sîlla’dır.⁸¹⁹

Ticâniyye’nin bu farklı kollarını sıralamadan önce, Hampâté Bâ⁸²⁰ tarafından ‘bir nefret ve şiddet fırtınası yaratacak sahte bir sorun’ olarak tanımlanan on iki ve on bir boncuklu meselesinin nasıl doğduğunu açıklamak yerinde olacaktır. Bu şiddet, sömürge yönetiminin gazabını tetiklemiş ve nihayetinde, Şerif Hamâhullah’ın öğrencisi olan Tierno Boka da dahil olmak üzere, birçok Hamâliyye rehberinin hayatına trajik bir son getirmiştir.⁸²¹

⁸¹⁸ Kavas Ahmet, “Hamâliyye”, *DİA* (İstanbul: Ankara: TDV Yayınları, 1997), 400-401.

⁸¹⁹ Bamba, *L’Afrique des confréries*, 63-70.

⁸²⁰ Amadou Hampaté Bâ (1900-1991) Tierno Bokar’ın öğrencisi, yazar, tarihçi, etnolog, Afrika kültürü ve gelenekleri konusunda en büyük uzmanlardan biridir.

⁸²¹ Bâ, *Vie et enseignement de Tierno Bokar le Sage de Bandiagara*, 57.

Bu meselenin kökenini teşhis etmek için, yöntemin kurucusunun yaşadığı döneme dönüp “on bir boncuklu” ve “on iki boncuklu” meselesini çözmeye çalışmalıyız. Zira bu mesele, çalışmamızda ele alacağımız tüm olayların temelini oluşturmaktadır.

Bu konu, iki ana ülkeyle yakından bağlantılıdır: Kurucunun doğduğu, ilmî ve manevî arayışının başladığı Cezayir ile göç edip manevî ve ilmî arayışını derinleştirdiği Fas.⁸²² Bu yolculuğu sırasında Cezayir ve Fas’taki pek çok şeyhten tasavvuf eğitimi almış, her iki ülkenin mutasavvıf alimleri ve ilmî iklimi kişiliğinin oluşmasında etki etmiştir.

İhtilaf esasen “Cevheretü’l-Kemâl” adlı salavatın okunması etrafında dönmektedir. Rivayetlere göre Şeyh Ahmed et-Ticânî’ye, Peygamberimiz tarafından rüyada “Cevheretü’l-Kemâl” salavatı bahşedilmiş ve on bir defa okunması emredilmiştir. Cezayir’deki ana zaviyede bu şekilde icrâ edilmektedir. Şeyh Ahmed e-Ticânî, hayatının belirli bir döneminde, yerel yetkililerle yaşadığı bir anlaşmazlık nedeniyle Cezayir’deki yaşamı sürdürülemez hale geldiği için, Fas’a sığınmak amacıyla ülkesini terk etmek zorunda kalmıştır.⁸²³

Şeyhin, çok sayıda müridiyle kan dökülmesine neden olabilecek çatışmalardan kaçınmak amacıyla, tüm maiyetiyle birlikte Fas Sultanı’nın himayesi altında Fes’e yerleşme kararı aldığı söylenir. Ticânî kaynaklara göre ise şeyh tarikatını farklı bölgelere de yaymak istemiştir.⁸²⁴

Kaynaklara göre, Fes’teki zaviyede müritler, her gün sabah namazından sonra şeyh ile “Cevheretü’l-Kemâl” salavatının on bir kez okunmasıyla sona eren bir zikir serisini okumak üzere toplanırlardı. Şeyh, bu on birinci okumanın tamamlanmasının ardından, geleneksel olarak herkese hayır duasında bulunurdu. Bir gün şeyh, ders halkasına geç kaldı ve öğrenciler, kendisi olmadan virdlerini icra etmeye başladılar. Nihayetinde şeyh ders halkasına katıldığında, öğrenciler “Cevheretü’l-Kemâl” salavâtının on birinci okunuşunu çoktan tamamlamışlardı. Şeyh’in her zamanki gibi kendilerine hayır

⁸²² Boukary Savadogo, “Confréries et pouvoirs”, 143.

⁸²³ Harâzim, *Cevâhirü’l-me’ânî ve Bulûğu’l-Emânî fî Feyzi Seyyidi Ebi’l-‘Abbâs et-Ticânî*, 1:27.

⁸²⁴ Kadir Özköse, *Fas’ta Tasavvufî Hayat*, (İstanbul: Kalem Yayınları, 2019), 261.

duasında bulunabilmesi için öğrenciler, metni on ikinci kez okumaya karar verdiler. Ardından, Şeyh de onlara hayır duada bulundu.⁸²⁵

Şeyh, bu yenilik hakkında olumlu veya olumsuz bir değerlendirmede bulunmadığı için, Fes'in talebeleri bu uygulamayı sürdürmüşlerdir. Bu şekilde, doğrudan şeyhten kaynaklanmayan ve yazılı öğreti içinde de yer almayan, ancak Afrika genelinde, özellikle de Ömeriyye kolu tarafından aktarılan bu gelenek ortaya çıkmıştır.

Bu yeni uygulamadan haberdar olan Temacin'in ana zaviyesi, "on bir" kez okumaya bağlı kalmaya devam etti, ancak bu uygulamaya karşı çıkmadı. Tarikatın eski numerologları ise durumu şöyle açıkladılar: *"Eğer şeyh bir şey söylemediyse, bunun nedeni ezoterik ve aritmozofik [sayısal mânevî/ numerolojik] açıdan on bir sayısının on iki sayısına eşit olması ya da ondan türemiş olmasıdır."*⁸²⁶

Ayrıca Hampate Ba'ya göre, şeyhlerin bu sessizliğinin nedeni, tarikatın eski numerologların manevi bilgiler ve sayısal bakış açısına göre, on iki sayısının fedakarlıkları, dünyevi eylemleri ve hatta savaşı sembolize etmesidir. Bu sembolizm, şeyhin o dönemde içinde bulunduğu sürgün durumuyla uyumlu görülmüştür.

On bir rakamına gelince, bunun saf maneviyatın, tasavvufun ve Allah ile mânevî birlikteliğin sayısı olduğu; ayrıca mahlûkâtı, hâlikin ahadiyyetiyle birleştiren bir simge olarak görüldüğü söylenir. Aynı zamanda bu sayı, sufilerin mânevî meclislerinin sonunda tekrarladıkları, saf aşkınlığı temsil eden en gizli sır ve en büyük isim olan "Hû" isminin ebceddeki sayısal değerine karşılık gelir.⁸²⁷

Bu durum, neredeyse bir yüzyıl boyunca herhangi bir sorun yaşanmadan devam etti. Ancak, 1893 yılında Bandiagara'nın Fransızlar tarafından ele geçirilmesi, Masina'daki Tukolor İmparatorluğu'nun çöküşüne işaret eden bir dönüm noktası olmuştur. Özellikle el-Hac Ömer'in oğlu, manevi halifesi ve o dönemde müminlerin büyük komutanı olan Amadu Şeku'nun kaçması ve ortadan kaybolmasıyla birlikte, Ticâniyye'nin Sahra altı Afrika'daki etkisi zayıflamış görünüyordu.

⁸²⁵ Bâ, *Vie et enseignement de Tierno Bokar le Sage de Bandiagara*, 58.

⁸²⁶ A.g.e., 59.

⁸²⁷ A.g.e., 59-61.

Fransızların ilerleyişi karşısında kalelerini aceleyle terk etmek zorunda kalan Amadu Şeku'nun izinin kaybolması, Ticâniyye toplumunu halifesiz bırakmıştır. Bu durum karşısında endişelenen başlıca zaviyelerin meşâyihî, “Meclis-i Meşayih” adı altında bir araya gelmeye karar verdiler.

Şeyh Sîdî Muhammed b. Ahmed b. Abdullah Lahdar'ı (ö. 1909) Sahra'nın güneyindeki Afrika'nın çeşitli bölgelerine ikili bir görevle göndermeye karar verdiler: bir yandan, kutbun ilan edilen alametlerini taşıyan kişiyi aramak; diğer yandan Ticâniyye'nin artık herhangi bir dünyevi komutada, ya da dış eylemde bulunmadığını vurgulayarak, ziyaret edeceği tüm Ticânî topluluklarını saf tefekküre ve yalnızca manevi değerleri simgeleyen “on bir” formülüne geri dönmeye davet etmek zorundaydı.⁸²⁸

Şeyh Lahdar, ikili görevini gerçekleştirmek için yola çıktı. Mısır, Sudan, Çad, Nijerya, Nijer ve Fransız Sudani'na (Mali) geçerek, Sahra altı Afrika'daki Ticâniyye'nin zaviyelerinin bulunduğu tüm bölgeleri ziyaret etti. Bu süreçte Bandiagara'dan Nijer'e geçerek, Bamako'ya varmadan önce Mupti ve Segu'ya ulaşmıştır. Niyûrû şehrinin tarihini öğrendikten sonra, Arapçada “Nûr” anlamına gelen bu şehri ziyaret etme kararı aldı. Edindiği ilham doğrultusunda, yıllardır peşinde olduğu Nûru'nun doğumunu orada görebilme ümidiyle, 1900 civarında uzun süren yolculuğunu Niyûrû'ya yönlendirmeye karar vermiştir.⁸²⁹

Orada, son derece dindar ve bilgili, Arapça eğitimi almış, din ve tasavvuf ilimlerinde yetkin büyük öğrencilerin de dahil olduğu geniş bir Ticânî topluluğu buldu. Tarikatın başında, Fes zaviyesi tarafından başlatılan ve “Cevheretü'l-Kemâl” salavâtını on iki kez okuyan Şerif Muhammed el-Muhtâr bulunmaktaydı.

Şerif el-Muhtâr'ın yokluğunda, şehrin Ticânî takipçilerine “Cevheretü'l-Kemâl” salavâtının orijinal on bir kez okunuşuna dönmenin neden gerekli olduğunu açıkladı.

⁸²⁸ A.g.e., 58-60.

⁸²⁹ Alioune Traoré, *Cheikh Hamahoullah, homme de foi et résistant: Islam et colonisation en Afrique* (Maisonnette et Larose, 1983), 28.

Ayrıca kitabında geçtiğine göre, bu okuma şekli bizzat Allah'ın Peygamberi tarafından ilham edilmiştir.⁸³⁰

O dönemde, “*Cevheretü'l-Kemâl*”, ihmal edilmiş, içeriği sadece birkaç seçkin öğrenci tarafından bilinen bir eserdir; neredeyse hiç okunmuyordu. Tarikat müntesipleri, Şeyh Lahdar'dan, *Cevheretü'l-Kemâl* kitabının okunacağı ve şerh edileceği bir kurs açılmasını talep ettiler. Şeyh de bu Tâlebi kabul etti.

Ticâniyye'nin müritleri, seçkin talebeleri ve muhibbânleri bu ilmî meclise her gün katıldılar. Şerif el-Muhtâr başta olmak üzere Ticâniyye'nin destekçilerinin çoğunu “on bir boncuklu Ticânî” fırkasına katılmaya ikna etmeyi başardı. Görünüşe göre bu ilmî mecliste genç Hamâhullah'ı fark etti ve onunla yakından ilgilenmeye başladı.⁸³¹

Ne yazık ki, “on iki boncuklu” ile “on bir boncuklu” arasındaki açık karşıtlığı başlatan, aslında herhangi bir gerçek dinsel duyguya yabancı olan bir nefis sorunu ve basit bir özgüven eksikliği idi.⁸³²

Şerif el-Muhtâr, kişisel sorunlar ve maruz kaldığı eleştiriler nedeniyle “on bir” boncuklu evrad formülünü geri çekme kararı adı. Bir toplantı sırasında, müridleri ve öğrencilerinin huzurunda, kendisine layık olmadığı Allah'ın İsm-i Azam'ına dair bir zikir öğretiltiğini, fakat bu zikrin faydadan çok zarar getirebileceğini söyledi. Bu sözler, onu övmek için çaba gösteren bazı müridlerinin, gururunu okşayan ifadeler kullanmasına neden oldu. Şerif el-Muhtâr, bu kışkırtmalar karşısında, Şeyh Lahdar'dan aldığı on bir boncuklu zikri geri verip, daha önce terk ettiği on iki boncuklu zikre geri döndü.⁸³³

Bu gelişme, iki tasavvufi eğilim arasındaki ilk açık çatışmayı tetikledi. Ertesi gün, Şerif el-Muhtâr, tüm öğrencilerini toplayarak on iki boncuklu zikre dönüş kararını bildirdi ve Şeyh'ten ayrılacağını açıkladı. Ancak, ileri gelen ve bilgili öğrenciler bu karara katılmadılar ve Şeyh Lahdar'ın yanında yer almayı tercih ettiler. Şerif el-

⁸³⁰ Harâzim, *Cevâhirü'l-me'ânî ve Bulûgu'l-Emânî fî Feyzi Seyyidi Ebi'l-'Abbâs et-Ticânî*, 1:40.

⁸³¹ Bâ, *Vie et enseignement de Tierno Bokar le Sage de Bandiagara*, 61-62.

⁸³² A.g.e., 57.

⁸³³ A.g.e., 64.

Muhtâr, öğrencilerinin bu tavrına derin bir hayal kırıklığı ve ihanete uğramışlık hissiyle tepki verdi.⁸³⁴

Günler geçtikçe, Şerif el-Muhtâr, öğrencilerinin kendisine katılmadığını fark etti ve genç müridi Şerif Hamallâh'a, karşı tarafa katılarak orada olup bitenleri kendisine rapor etme görevi verdi. Üç gün boyunca Hamallâh'ı göndermiş, ancak her defasında "Senin hakkında konuşmadılar, sadece Cevâhirü'l-me'ânî'yi okuyor ve üzerine yorum yapıyorlar" cevabını almıştı. Üçüncü gün, öfkeyle Hamallâh'a, "Sen de bana ihanet edenlerdensin. Seni kendi davalarına kazandılar. Madem öyle, git onlara katıl ve bir daha evime dönme!" dedi.⁸³⁵

O sıralarda Hamallâh, henüz genç bir öğrencidir. Haksız yere kovulmasının ardından Şerif el-Muhtâr'ın yönettiği Kur'an okulunu terk eder. Hamallâh'ın ebeveynleri Niyûrû'ya yerleştiğinde, tasavvuf çevrelerinin ileri gelenleri, çocuğun dini eğitimi için onu Şerif el-Muhtâr'a emanet etmişlerdir. Ancak, bu ayrılık sonrasında Hamallâh, Şeyh Muhammed Lahdar'ın takipçilerine katılmak durumunda kalır.

"On bir" ve "on iki" boncuklu arasındaki bu ilk ayrılık yaşandığında, Şerif Hamallâh'ın henüz on sekiz veya on dokuz yaşında olduğu belirtilmektedir. Aktarıldığına göre, işte bu yaşlarda, Şeyh Lahdar olarak tanınan Şeyh Sîdi Muhammed b. Abdullah tarafından fark edilerek "kutb" mertebesine yükseltilmiş ve 1902-1906 yılları arasında Ticâniyye tarikatının halifesi ilan edilmiştir.⁸³⁶

Eski öğrencilerini geri döndüremeyen ve giderek artan bir utanç duyan Şerif el-Muhtâr, karşı saldırıya geçme kararı alır. Bambara Kralı Budian'ın damadı ve kişisel marabutu olduğu için, Budian'ın ailesi ve Niyûrû'nun Kaba klanı, Şeyh Lahdar'a karşı güçlü bir kampanya başlatır. Bu mücadele, el-Hâc Ömer'in ailesinin bazı üyelerinin de desteklediği, oldukça çetin bir rekabete dönüşür.

el-Hâc Ömer'in oğullarından biri, Niyûrûda bir kişinin babasının tarikat anlayışına karşı çıkma cesareti gösterdiğini ve atlarının uygulamalarına aykırı bir yol izlediğini iddia ederek, Tâl ailesinin tüm üyelerini kışkırtmıştır. Bu durum, Fransız sömürge

⁸³⁴ A.g.e., 64-65.

⁸³⁵ A.g.e., 67.

⁸³⁶ Savadogo, "Confréries et pouvoirs", 112.

yönetiminin dikkatini çekmiş ve Şeyh Lahdar'ın Senegal'in Saint-Louis kentine sürgün edilmesine yol açmıştır.^{837 838}

Yaklaşık bir yıl süren bu sürgünün ardından, bazı marabutların sömürge yönetimine başvurması sonucunda Şeyh Muhammed Lahdar, Niyûrû'ya geri dönmüştür. Ancak, dönüşünden iki yıl sonra, 1909'da vefat etmiştir. Onun ölümü, Şerif Hamallâh'ın hızlı ve bir o kadar da trajik dinî kariyerinin başlangıcını teşkil etmiştir.

Şeyh Lahdar vefat ettiğinde, “Cevheretü'l-Kemâl” uygulamasına bağlı topluluklar, Sahel, Sudan ve Moritanya'ya dağılmış haldeydi. Şeyh Hamallâh'ın tarikatın halifesi olarak sorumluluğunu üstlendiği dönemde bu toplulukların ona bağlandığı ifade edilebilir.⁸³⁹

Şeyh Lahdar'ın, siyah Afrika'daki seyahatleri sırasında birçok alim ve mürit ile temas kurarak, onları kendi davasıyla ilişkilendirmeyi ve Ticâniyye'nin temel uygulamalarına geri dönmenin gerekliliğine ikna etmeyi başardığı bilinmektedir. Bu kapsamda, onun ziyaret ettiği tüm kasabalar ve bölgeler, Ticâniyye'nin Sahel-Sudan bölgesindeki yayılmasının ilk merkezleri haline gelmiştir. Böylelikle, Şeyh Hamahullah'ın adı anılmadan ve Niyûrû'da “On bir boncuklu” Ticâniyye tanıtılmadan önce de bu şubenin zaten Sahel-Sudan bölgesinin çeşitli yerlerinde takipçileri olduğu sonucuna varılabilir.⁸⁴⁰ Bu yerler, bu Ticâniyye uygulamasının Niyûrû dışındaki ilk yayılma merkezlerini oluşturacak Moritanya ve Sudan da dahil olmak üzere Şeyh Lahdar'ın eyleminden en çok etkilenen bölgelerden biri olacaktır.⁸⁴¹

Sorun sadece Şeyh Hamahullah ile aynı görüşleri paylaşmayan diğer eğilimlerle sınırlı kalmamış, tarikat içinde de çeşitli zorluklar yaşanmıştır.

⁸³⁷ Jean-Louis Triaud ve David Robinson, *Le temps des marabouts. Itinéraires et stratégies islamiques en Afrique Occidentale Française* (Karthala, 1997), 345.

⁸³⁹ Traoré, *Cheikh Hamahoullah, homme de foi et résistant*, 49-53.

⁸⁴⁰ Jean-Louis Triaud ve David Robinson, *Le temps des marabouts. Itinéraires et stratégies islamiques en Afrique Occidentale Française*, 340.

⁸⁴¹ Savadogo, “Confréries et pouvoirs”, 115.

Şeyh Hamahullah'ın yeni halife olarak atanması, bazı tarikat mensupları arasında bölünmelere ve çatışmalara yol açmıştır. Şeyh Lahdar tarafından atanan üç mukaddem –Şerif Muhammed el-Muhtâr, Fadel Mevlâ ve Abdulaye Ould Limam– Şerif Hamahullah'ın otoritesini tanımayı reddetmişlerdir.⁸⁴² Bu durum, tarikatta mevcut olan bölünme tohumlarını gün yüzüne çıkarmıştır. Ancak tüm bu gelişmelere rağmen, Şerif Hamahullah'ın, Şeyh Lahdar'dan miras aldığı merkezi bir dinî birliğin lideri olarak konumlandığı görülmektedir.

Şeyh Hamahullah, tarikatın mesajını organize etmek ve yaymak için liderlik rolünü ve otoritesini açıkça üstlenmiştir. Onun atanması, tarikatın hareketini hızlandırmış ve ona kurumsal bir yapı kazandırmıştır. Böylece, Lahdar'ın ardından, tarikata yeni bir yön ve dinamizm kazandıran ilk lider olarak ön plana çıkmıştır.

Şerif Hamallah'ın öne çıktığı dönemde, “on iki” ve “on bir” boncuklu zikir arasındaki çatışma zaten varlığını sürdürmekteydi. Hamallah'ın kendisine yönelik coşku ve başarı, “on iki” boncuklu zikrin destekçileri arasında var olan huzursuzluğu daha da artırmıştır.⁸⁴³

Hamallah hayatı boyunca zulme uğramış, sürgün ve sınırdışı edilmiştir. Ticâniyye tarihinde, çoğu durumda Hamâliyye koluna yönelik bu zulümlerin kışkırtıcılarının Ömeriyye mensupları olduğu ve bazen bunun tersinin de geçerli olduğu görülmektedir. Ömeriyye takipçilerine göre, Şeyh Hamahullah, el-Hâc Ömer Tâl'ın temsil ettiği on iki boncuklu Ticâniyye yorumunu ortadan kaldırmak amacıyla ortaya çıkmıştır. Bu nedenle, Ömeriyye'nin bazı mensupları, Hamâliyye'nin yayılmasını ve Hamahullah'ın yenilikçi fikirlerinin genişlemesini engellemek için kendilerini bir siper olarak görmüşlerdir.⁸⁴⁴

Bu yaklaşımlar, Sahra altı Afrika'da Ömer ailesinin tarikat üzerindeki tekeli tehdit eden bir meydan okuma olarak değerlendirilmiş ve bu durum, Hamallah'ın destekçilerini ve müritlerini zor durumda bırakmıştır. Fransız sömürge yönetimi de bu

⁸⁴² Traoré, *Cheikh Hamahoullah, homme de foi et résistant*, 93.

⁸⁴³ Bâ, *Vie et enseignement de Tierno Bokar le Sage de Bandiagara*, 74.

⁸⁴⁴ Odile Goerg ve Anna Pondopoulo, *Islam et sociétés en Afrique subsaharienne à l'épreuve de l'histoire: un parcours en compagnie de Jean-Louis Triaud* (Karthala Editions, 2012), 147.

çatışmaya müdahil olmuş, birçok Hamâliyye müridini esir kamplarına göndermiş ve Şeyh Hamahullah'ı 1943'te hayatını kaybettiği Fransa'ya sürgün etmiştir.

Niyûrû'daki Ticâniyye tarikatının iki kolu arasındaki ayrışma, Hamâfler ve Ömerîler için ayrı mezarlıkların varlığına kadar ilerlemiştir.

Bu ayrışma hakkında Boukary Savadogo şu tespitte bulunmaktadır:

Ticâniyye'nin yerleşik taraftarları, Şeyh Hamallah'ın Şeyh Lahdar'dan miras aldığı yolu, ortodoks bir tarikat olarak görmemektedirler. Aksine, bu yol dini alana davetsiz bir giriş gibi algılanmakta; bu nedenle, Şeyh Hamallah ve müritlerine yönelik saldırılar teolojik bir zeminden çıkarak, kişisel kavgalar ve güç mücadelelerine dönüşmektedir.

Savadogo'ya göre, Hamâliyye'nin ortaya çıkışı ve bu hareketin liderinin yükselişi, dini ve sosyal bağlılıkların yeniden dağılımına yol açmaktadır.⁸⁴⁵

Günümüzde Hamâliyye, Burkina Faso'da bulunan iki büyük zaviye, Hamdallah ve Ramatullah, aracılığıyla önemli bir etki alanı elde etmiştir. Mali'de ise Niyûru Hanedanı'nın hâlâ belirli bir nüfuzunun bulunmasına rağmen, Hamâliyye'nin bu bölgede daha temkinli bir şekilde konumlandığı gözlemlenmektedir.⁸⁴⁶

Batı Fildişi Sahili'nin Gagnoa kentinde, Başkan Houphouët'in yakın arkadaşı Yakûb Sîlla'nın liderliğinde özerk bir Hamâvî merkezi kurulmuştur.⁸⁴⁷ Bunun yanı sıra, Şeyh

⁸⁴⁵ A.g.e., 144.

⁸⁴⁶ Collectif, *Le Sahel musulman entre soufisme et salafisme. Subalternité, luttes de classement et transnationalisme* (Karthala Editions, 2023), 300.

⁸⁴⁷ Triaud, *La Tijâniyya. Une confrérie musulmane à la conquête de l'Afrique*, 275.

Hamallah'ın müridi ve ünlü Batı Afrikalı düşünür Hampâté Bâ'nın hocası, Ömeriyye ailesinin bir üyesi Tierno Bokar Tâll⁸⁴⁸ de önemli bir figür olarak anılmalıdır.⁸⁴⁹

Yukarıda bahsedilen olaylar esasen Hamâlîler'in perspektifinden gelen kaynaklara göre temsil edilmektedir. Ancak, Hamâviyye'nin doğuşu ve Ticâniyye'nin iki gruba bölünmesinin temelindeki çatışmanın kökenine dair ideolojik ve stratejik nedenler göz önüne alındığında, kaynakların yetersizliği ve tutarsızlığı gibi önemli zorluklar ortaya çıkmaktadır.

Eğer başvurulmuş kaynaklar Şeyh Lahdar'ın varlığına dair tarihsel veriler sağlıyorsa, bu verilerin tam ve nesnel bir anlatım sunmadığı belirtilmektedir.⁸⁵⁰ Bu durum, Hamâliyye, Ömeriyye ve sömürge kaynakları arasında bazen tutarsızlıklar içeren çok sayıda efsanenin varlık nedenlerinden biridir. Özellikle, Şeyh Lahdar'ın Niyûru'ya gelişi sonrası on bir boncuklu etrafında yeniden alevlenen tartışmalar ve onun seyahat programını çevreleyen efsaneler bu duruma örnek teşkil etmektedir.

Sömürge kaynakları Lahdar'ın hem Niyûru'ya gelişini hem de “Cevheretü'l-Kemâl”i on bir olarak okumaya başlamasını tesadüfi olarak tanımlamaktadır.⁸⁵¹ Bu fikir

⁸⁴⁸ 1937 yılında, yani Hamallah'ın Fildişi Sahili'ne dönüşünden yaklaşık bir yıl sonra, 62 yaşındaki Tierno, Bamako'ya çağrıldı. Bu çağrı, üvey ağabeyi Amadou Salif Tâl'in mirasının paylaşımı için başkanlık etmesini amaçlıyordu. Miras başarıyla çözüldükten sonra, Tierno, sadık dostu Ticanî Amadou Ali Thiam'a, Niyuru'ya gidip Hamallah'ı ziyaret etme arzusunu bildirdi. Hamallah'la Ticânîler arasındaki bölünmeye ilişkin kişisel bir değerlendirme yapma niyetindeydi. Niyuro'ya varmadan önce, Şeyh Hamallah, en bilgili öğrencisi Amadou Ould İbrahim'e şöyle demişti: “Bugün önemli bir misafir kabul edeceğim. Bu, el-Hâc Ömer'in mirasındaki payım olacak. Onun kendi evini (yani Tall ailesini) özlememesi için hepiniz dikkat edin”. Tüm aile kısıtlamalarına rağmen, Tierno Bokar Tall, Ömerî ailesinin bir üyesi olarak, Şeyh Hamallah'ın müridi olmuştur. Tierno Bokar, sömürge yönetimin öfkesini tetikleyen nefret ve şiddet fırtınalarına maruz kaldıktan sonra 19 Şubat 1940'ta vefat etmiştir. Bkz. Bâ, *Vie et enseignement de Tierno Bokar le Sage de Bandiagara*, 86-119.

⁸⁴⁹ Triaud, “La Tidjaniya, une confrérie musulmane transnationale”, 836.

⁸⁵⁰ Goerg ve Pondopoulo, *Islam et sociétés en Afrique subsaharienne à l'épreuve de l'histoire*, 144.

⁸⁵¹ Savadogo, “Confréries et pouvoirs”, 113.

muhtemelen Ömeriyye kolu tarafından da paylaşılmaktadır. Ancak, Hamâliyye cemaatine göre, Şeyh Lahdar’a ilahi ve son derece manevi bir görev verilmiştir.

Ancak, Şeyh Hamallah’ın kutb olarak onaylanma süreci hakkında iki farklı versiyon mevcuttur. İlk versiyon Hampâté Bâ’ya aittir. Bâ, *Vie et enseignement de Tierno Bokar* [Tierno Bokar’ın Hayatı ve Öğretileri] adlı eserinde, Şeyh Hamallah’ın kutb olarak atanmasına yol açan olayların ayrıntılarını doğrular. Hampâté Bâ’ya göre, bu bilgiler kendisine, bizzat tanık olan ve Şeyh Lahdar’ın elinden ‘Evrâdü Ezkâr’ı alan Niyûrûlu bir marabut olan Kisman Doucouré [Doukouré] tarafından aktarılmıştır. Bu görüş, Hamâviyye’nin resmi görüşü olarak kabul edilir.⁸⁵²

İkinci versiyon ise Aboubakar Sawadogo’ya dayanmaktadır. Ona göre, Şeyh Lahdar, Niyûrû’ya vardığında, kendisini ağırlayan Muhammed Malik’in oğlu Elî b. Mâlik’in eşi Yayi Sira Sô tarafından bildirilmiştir. Anlatıya göre, Lahdar, Niyûrû’ya geldiğinde, Mağribiler tarafından kendisi gibi Arap olan Muhammed Malik’in yanına götürülmüş ve bu ziyaret sırasında Şeyh Hamallah’ın manevi potansiyelini ilk kez fark etmiştir. Bir gün Şeyh Lahdar, Şeyh Hamallah’a Muhammed Mâlik ile eşlik etmeye karar vermiş ve bu esnada Şeyh Hamâhullah’nın sırtında mânevi işaretleri görerek onun aradığı “kutb” olduğunu anlamıştır. Lahdar, bu manevi işareti gördüğünde üç kere tekbir getirerek “Saklanmış olan sırrın muhatabını buldum” demiştir. Bu sözler üzerine Muhammed Malik, Hamâhullah’a “Kendimi buradan cennete kadar sana emanet ediyorum” demiş, Hamâhullah da “Kabul ediyorum, seni şimdiden itibaren, ahirete kadar götüreceğim” şeklinde karşılık vermiştir.⁸⁵³

Sonuç olarak, bilimsel dürüstlük adına, Hamâliyye ve diğer cemaatlerin bu olaylara dair bakış açılarını da belirtmek önemlidir. Özellikle “on iki boncuklu” cemaatinin konuya yaklaşımları da dikkate alınmalıdır.

4.3.3.1. On İki Boncuklu Cemaatinin Tepkisel Yaklaşımları

Aslında, on iki boncuklu Ticâniyye mensupları için Seyyid Ahmed et-Ticânî’nin yaşadığı dönemde kendisi ve müritleri Cevheretü’l-Kemâl’i on bir kez okumuştur. Bu

⁸⁵² Bâ, *Vie et enseignement de Tierno Bokar le Sage de Bandiagara*, 70.

⁸⁵³ Savadogo, “Confréries et pouvoirs”, 112.

sayı, ölümünden yaklaşık on beş yıl önce yazılmış olan *Cevâhirü'l-Me'ânî* adlı eserde de on bir olarak kaydedilmiştir.⁸⁵⁴

Onlara göre, bu uygulama daha sonra yürürlükten kaldırılmış ve Seyyid Ahmed et-Ticânî'nin (ö. 1815) hayatının son dönemlerine doğru Cevheretü'l-Kemâl'in on iki kez okunmasına dönüştürülmüştür. Bu değişiklik, zamanla tüm müritlere duyurulmuş ve böylece müritler, on bir yerine on iki kez okumaya başlamışlardır. Ancak, müritlerin birçok ülkeye dağılmış olması nedeniyle, bu değişiklik haberi Mukaddemlere gecikmeli olarak ulaşmıştır.⁸⁵⁵

Onlara göre, bu tepkisel yaklaşımlar, Cezayir Touat'tan gelip 1900 yılında Niyûrû'ya yerleşen Sîdî Muhammed b. Abdullah Lahdar'dan kaynaklanmaktadır.

Şeyh Hamallah'a yakın kaynaklara göre, bu mukaddem, Şeyh Ahmed et-Ticânî'nin önde gelen müritlerinden olan Sîdî Tâhir Bûteyyeb tarafından Ticâniyye'ye intisap ettirilmiştir. Mukaddem Bûteyyeb, Sîdî Lahdar'a Cevheretü'l-Kemâl'in on bir kez okunmasını telkin etmiştir.

Ancak Tilemsen'de yapılan bir tahkikat sırasında Ticâniyye'den ele geçirilen bir belgede Cevheretü'l-Kemâl'in on iki defa okunduğu belirtilmektedir. Öte yandan, Şeyh Lahdar'ın bağlı olduğunu belirttiği Tilemsen zaviyesinin başı Bûteyyeb'in, Cevheretü'l-Kemâl'in on bir kez okunmasından hiçbir yerde bahsetmediği aktarılmaktadır. Ayrıca, Mısır'da Hammû el-Akbânî isimli bir talebesine verilen icâzette de Cevheretü'l-Kemâl'in kıraatinden söz edilmediği ifade edilir. Ancak kaynaklar, Hammû el-Ekbânî'nin de Mısır'daki tüm Ticânîler gibi on iki defa kıraat yaptığını doğrulamaktadır.⁸⁵⁶

Sonuç olarak, Lahdar'ın Niyûru'ya gelişinden sonra iki olay, onu ve Şeyh Hamâhullah'ı tartışmalı tarikat liderleri haline getirmiştir:

⁸⁵⁴ Harâzim, *Cevâhirü'l-me'ânî ve Bulûgu'l-Emânî fî Feyzi Seyyidi Ebi'l-'Abbâs et-Ticânî*, 1:92.

⁸⁵⁵ Savadogo, "Confréries et pouvoirs", 104.

⁸⁵⁶ Goerg ve Pondopoulo, *Islam et sociétés en Afrique subsaharienne à l'épreuve de l'histoire*, 141.

Birincisi, Şeyh Hamâhullah'ın başlangıçta Şeyh Ömer Tâl'a kadar uzanan Ticâniyye koluna bağlı olması, ardından bu koldan ayrılarak tekrar Lahdar'ın koluna intisap etmesidir.

İkincisi ise, Lahdar'ın, salavâtın on iki kez okunmasını sahtekârlık, modası geçmiş bir uygulama ve Şeyh Ahmed et-Ticânî'nin öğretilerine aykırı olarak değerlendirmesidir.

Onlara göre, bu gizemli Mukaddem'in iddiaları yersiz, uygunsuz ve tasavvufun savunduğu edep ve güzel ahlâk ilkelerine aykırıdır. Aslında, Mukaddem'in "icâze âmme mutlaka" olarak adlandırılan, tarikat içinde istediği kadar mukaddem atama ve zaruri veya zaruri olmayan riyazetlerde yetki verme hakkını tanıyan genel bir izni olsa bile, bu iddialar tartışmalıdır.⁸⁵⁷

Tarikat-ı Ahmediyye-i Ticâniyye'nin prensiplerine göre, hangi dereceyi elde etmiş olursa olsun, herhangi bir mukaddem, halife ve hatta onun soyundan gelenler yalnızca kurucunun bir temsilcisidir ve onun öğretilerini takip etme yükümlüdürler.

Bu prensibin herkes tarafından uygulanabilmesi arzu edilirdi. Ancak, Ticâniyye'nin sahada ve günlük hayatta gözlemlenen gerçekliği, bu prensibe oldukça aykırıdır. Bu sorunla karşı karşıya olan Ticâniyye dört gruptan oluşmaktadır:

1. Cevheretü'l-Kemâl'in tek doğru okunmasının on bir defa olduğu, on iki defanın "hoşgörülmesini" savunan görüş. Bu, Şeyh Hamallah kolunun bazı mukaddemlerinin azınlıktaki görüşüdür. Bu görüş, Profesör Şeyh Tâhiru Doucouré tarafından savunulmaktadır. Şeyh Tâhiru Doucouré, Cevheretü'l-Kemâl'in on bir defa okunmasını emreden Ticâni kitabı "*Cevâhiu'l-Me'ânî*"ye dönülmesi gerektiğini beyan etmektedir.⁸⁵⁸

2. Geçerli tek kıraatin on iki defa olduğu, on bir defa okunmanın ise yürürlükten kaldırıldığı ve bu nedenle geçerliliğini yitirdiğini savunan görüş: Birçok seçkin tarikat âlimi bu görüşü desteklemektedir. Bu görüşün başlıca savunucuları arasında ünlü tarikat mürşidi, Karaviyyîn âlimi, Fes Zaviyetü'l-Kübrâ'nın Şeyhi ve İmamı Şeyh İdris el-İrâkî bulunmaktadır.

⁸⁵⁷ Savadogo, "Confréries et pouvoirs" 109.

⁸⁵⁸ Traoré, *Cheikh Hamahoullah, homme de foi et résistant*, 230.

3. Üçüncü görüş, sahih kıraatin on iki kez okunması gerektiğini savunur ancak on bir defa okumanın da mutlaka geçersiz olmadığını ve uygulanmasına müsamaha gösterilebileceğini öne sürer: Bu görüşe göre, tarikatta on bir kez yapılan Cevheretü'l-Kemâl uygulaması belirli bir dönemde icra edildiği için, bazı kişiler bu salâvatı on bir kez okumanın yolun öğretilmesine daha uygun olduğunu düşünmektedirler. Dolayısıyla, bu niyetle on bir kez yapılan zikir hoşgörülle karşılanmaktadır.

4. Dördüncü görüş, Meknes zâviyesinin yöneticisi ve Mukaddemi el-Hac Muhammed İbn Meğî gibi ünlü Ticâniyye âlimleri tarafından paylaşılmaktadır: Başlangıçta Cevheretü'l-Kemâl'i on bir defa okuduk, şimdi ise on iki defa okuyoruz. Ancak formülün on birinci okunuşundan sonra, on ikincisi nafîle olduğundan tespih bırakılır. Cevheretü'l-Kemâl'i on bir veya on iki defa okumak günah veya sapkınlık sayılmaz. Meknes Mukaddemi, ünlü Hac Ali Harâzim'in torunu da aynı görüşü paylaşmaktadır. "On bir defa okumak da güzeldir, on iki defa okumak da güzeldir," demiştir. Şeyh Ticânî'nin soyundan Ben Salem Ticânî (Fes) de bu görüşü şöyle savunmuştur: "Cevheretü'l-Kemâl'i on bir defa okuyanlar da on iki defa okuyanlar da Ticâniyye mezhebine mensuptur."

Ben Salem Ticânî ayrıca, Siyah Afrika'daki tarikat üyelerini bölmek için bu küçük farklılıktan yararlanmaya çalışanların, belki de siyasi olarak kabul edilmeyen başka nedenleri olabileceğine dikkat çekmiştir. Her halükârda, Senegalli marabutlara bu tür detaylara önem vermemelerini tavsiye etmiştir.⁸⁵⁹

Kanaatimizce "Cevheretü'l-Kemâl" meselesindeki bu anlaşmazlık, faydasız ve kısır bir tartışmadır. Çünkü Ticâniyye'nin temel kaynaklarına, özellikle Şeyh'in huzurunda yazılmış olan "*Cevâhirü'l-Me'ânî ve Bulûğu'l-Emânî*" kitabına bakıldığında Cevheretü'l-Kemâl'in on bir defa okunmasının arzu edilen bir uygulama olduğu ancak zorunlu bir "vazife" olmadığı görülmektedir. Kitapta ayrıca, bu zikir için "Kim zikretmek isterse etsin, istemeyen de etmesin" denilerek bu konuda herhangi bir zorluk olmadığı da vurgulanmaktadır.⁸⁶⁰

Aynı şekilde, Kur'an ve sünnetin emretmediği bir konunun, hangi mertebede olursa olsun bir şeyhin takdiriyle farz veya sünnet olarak kabul edilmesi mümkün değildir.

⁸⁵⁹ A.g.e., 70-84.

⁸⁶⁰ Harâzim, *Cevâhirü'l-me'ânî ve Bulûğu'l-Emânî fî Feyzi Seyyidi Ebi'l-Abbâs et-Ticânî*, 1:92.

Bu sebeple, dinin zaruri meselelerinden olmayan bir konuda kardeşlik bağlarını koparmak, ayrışmak ve bölünmek doğru değildir. Hatta bu mesele, dinin zaruri konularından olsa bile, İslam dairesi dışına çıkarmadığı müddetçe, Müslümanlar arasında düşmanlık ve ayrılığa yol açması asla doğru değildir. Bu bağlamda ister on bir ister on iki olsun, herkes kendi manevi eğilimlerine daha yakın bulduğunu tercih edebilir ve ona göre okuyabilir. Aynı manevi rehberine bağlı olanlar arasında, tarikatın belirli bir sayıya bağlanması ve bu sayının ayrışma ve düşmanlığın kaynağı haline gelmesi biraz garip gözükmemektedir.

4.3.3.2. Ticâniyye'nin On İki Boncuklu Tespih Kullanan Kolları

Ticâniyye Tarikatı'nın on iki boncuklu tespih kullanan kollarının önde gelen isimleri arasında el-Hâc Ömer Tâl'in (ö. 1280/1864) torunu Seydû Nûrû Tâl (1862-1980), İbrâhim Niyâs (1900-1975) ve Mâlik b. Osmân b. Muâz Sî (1855-1922) bulunmaktadır. Bu konuyu ele almadan önce, bu dalın liderlerinin hayatlarının önemli kesitlerine değinmek yerinde olacaktır.

a) el-Hâc Ömer Tâl

el-Hâc Ömer olarak bilinen Ömer b. Saîd b. Osmân el-Fûtî et-Tûrî el-Kidivî (ö. 1280/1864), XIX. yüzyıl Batı Afrika tarihinin simge isimlerinden biridir. Hayatı, dine bağlılığı, siyasi liderliği ve bitmek bilmeyen bilgi arayışı ile şekillenmiştir. Saygın bir dinî lider ve Kâdiriyye'ye mensup olan babası Saîd Osman, oğluna Kur'an tahsil ettirmiş, Arapça ve diğer dinî ilimlerin temellerini de öğretmiştir. Annesi Sokna Adama Thiam ise dindarlığı ve bilgeliğiyle tanınmaktadır.⁸⁶¹

el-Hâc Ömer, 1796 veya 1794 yılında, Senegal'deki Tekrûr kavminin yaşadığı Futa Toro'daki (bugünkü Senegal) Halvar'da aristokrat bir Tukulor ailesinde dünyaya gelmiştir. İslami değerlerin hâkim olduğu bir ortamda yetişen el-Hâc Ömer, babasının yanı sıra, çok genç yaşta, Fûta-Calon kökenli müslüman bir alim olan Ticânî halifesi Abdülkerîm Ahmed en-Nagel gibi yerel alimlerden Kur'an ve dinî ilimler öğrenmiştir.⁸⁶²

⁸⁶¹ Froelich, *Les musulmans d'Afrique noire*, 65.

⁸⁶² Zekeriya Kurşun, "el-Hâc Ömer", *DİA* (İstanbul: TDV Yayınları, 1996), 417-19.

Bilgiye olan açlığı, daha fazla derinlemesine çalışmalara yönlendirmiştir. On altı yaşındayken eğitimine devam etmek amacıyla Saint-Louis'e gitmiş ve burada ünlü bir alim olan Şeyh Sîdîya Baba'nın yanında eğitim görmüştür. İslami bilgiyi derinlemesine özümseyen el-Hâc Ömer, fıkıh ve diğer dinî ilimlerde uzmanlaşmıştır.⁸⁶³

Seyahatleri ve Bilgi Arayışı

Saint-Louis'de sağlam bir bilgi temeli edindikten sonra, 1827-1845 yılları arasında hayatını büyük ölçüde etkileyecek birçok seyahate çıkmıştır. Bilgi arayışını, o dönemde Batı Afrika'nın önemli entelektüel merkezlerinden biri olan Tumbuktu'ya seyahat ederek sürdürmüştür. Tumbuktu'da büyük alimlerin himayesinde eğitim görmüş ve dinî ilimler, Arap edebiyatı ve İslam felsefesi alanlarında bilgisini derinleştirmiştir. Dönemin ıslahatçı fikirlerinden etkilenerek, İslam birliğini ve sosyal adaleti teşvik eden bir dünya görüşü geliştirmiştir.

Daha sonra, Nijer Nehri üzerindeki Hamdallahi'ye gitmiş ve burada Mâsînâ İslam Devleti'nin kurucusu ve Kâdiriyye-Bekkâiyye'ye mensup Şeyhü Amadü ile tanışmıştır. Ayrıca Sokoto'da Osman b. Fûdî'nin oğlu ve halefi Muhammed'in sarayında da konaklamıştır. Yolculukları onu Fizan, Kahire, Sudan ve Mekke gibi önemli merkezlere götürmüştür. Mekke'de Ticâniyye halifesi unvanını almış ve Batı Afrika'da irşad faaliyeti yürütmekle görevlendirilmiştir. Daha sonra, Kahire'deki Ezher Üniversitesi'nde ve kızıyla evlendiği Bornu Emîri Muhammed el-Emîn el-Kânimî'nin yanında kalmıştır.⁸⁶⁴

Dinî Liderlik ve Siyasi Katılım

el-Hâc Ömer, sağlam bir dinî eğitim aldıktan sonra, bilgisini paylaşmak ve inananlara rehberlik etmek amacıyla memleketine dönmüş, dindarlığı, bilgeliği ve karizması sayesinde kısa sürede Tukulorlar arasında büyük bir nüfuz kazanmış ve saygı duyulan bir dinî lider haline gelmiştir. Manevi bağlılığının yanı sıra, toplumunun çıkarlarını savunmak ve sömürgecilerin adaletsizliklerine karşı mücadele etmek amacıyla siyasi

⁸⁶³ Froelich, *Les musulmans d'Afrique noire*, 63.

⁸⁶⁴ John Ralph Willis, "The Torodbe Clerisy: A Social View", *The Journal of African History* 19, sy 2 (Nisan 1978): 195-212.

arenada da yer almıştır. el-Hâc Ömer'in siyasi yükselişi, dinî taahhüdü ile sıkı sıkıya bağlantılıdır.

Kısa sürede Batı Afrikalı Müslümanlar arasında karizmatik ve popüler bir lider haline gelen el-Hâc Ömer, İslam birliğini fikrini ortaya attı ve sosyal ıslâhat çağrısında bulundu. 1848'de İslami değerleri teşvik etmek ve bölgeyi tek bir siyasi ve dini otorite altında birleştirmek amacıyla Tekrûr Devleti'ni kurdu. İslam'ın yayılması ve dinî ıslahat konusundaki yaklaşımını Dingiray (bugünkü Gine) bölgesindeki cihada dayandırdı. Mütedeyyin bir kişi ve keramet sahibi bir evliya olarak ün kazanarak ordusunun kadrolarına birçok mürit topladı. 1850'den itibaren ordusu, gayrimüslim Afrikalı topluluklara karşı saldırılar düzenlemeye başladı.

el-Hâc Ömer, on üç yıl boyunca, Eşarî akâidi, Mâlikî fıkıh mezhebi ve Ticânî tarikatı üzere Afrika'da tebliğ faaliyetlerini sürdürdü.⁸⁶⁵

Ticâniyye'ye İntisabı ve Tarikatın Yayılmasına Katkısı

el-Hâc Ömer Tâl, Ticâniyye'den derin bir şekilde etkilenmiş ve bu manevi yolu hızla benimsemiştir. Ticâniyye'ye olan bağlılığı, onun İslam'a bakışını şekillendirmiş ve Batı Afrika halkını ortak bir İslami kimlik altında birleştirme arayışında önemli bir rol oynamıştır.

Ömer Tâl, azmi ve vizyonu ile Ticâniyye'nin Batı Afrika'da yayılmasına, zaviyelerin kurulmasına ve sadık müritler yetiştirmesine önemli katkılarda bulunmuştur.

Ömer Tâl, ailesiyle birlikte dini ilimlerdeki ilk öğrenimine başladıktan sonra, genç yaşta Tagant'tan Mağripli bilim adamlarıyla dinî çalışmalarını sürdürmek için Valato'ya, ardından da babasının eğitim gördüğü söylenen Pire'ye gittiği belirtilir. Daha sonra, Fouta Djallo'da Şeyh Abdülkerîm Diallo'ya katılmış ve burada Ticâniyye'ye ilk adımını atmıştır.

Kaynaklar, onun Mekke'ye yaptığı hac tarihi (1820, 1826 veya 1827) konusunda tam bir fikir birliğine varamamışsa da çoğunluk bu tarihin 1827 olduğu kanaatindedir.⁸⁶⁶

⁸⁶⁵ Zekeriya, "el-Hâc Ömer", 417-19.

⁸⁶⁶ Omar Diaw, "Expansion de l'islam et de la Tijaniyya : El Hadj Omar Tall, Tete De Pont Au Senegal", *Kassataya Mauritanie*, 2017, www.seneweb.com/news/Religion/expansion-de-l-islam-et-de-la-tija_n_232564.html[25.04.2024].

Aktarıldığında göre, el-Hâc Ömer, 1825 yılının son aylarında bir grup insanla birlikte hem Şeyhi Abdülkerîm'i ziyaret etmek hem de hacca gitmek amacıyla yola çıktı. Ancak bir hastalık sebebiyle geri dönmek zorunda kalınca, şeyhiyle buluşamadı. Bir süre sonra tekrar yola çıkarak önce Futa Calon'a, ardından da Mâsînâ'nın merkezi Hamdallahi'ye ulaştı. Burada şeyhinin vefat ettiğini ve kendisine, Hicaz'da yaşayan Şeyh Muhammed el-Gâlî'ye teslim edilmek üzere bir mektup bıraktığını öğrendi.⁸⁶⁷

el-Hâc Ömer, Hicaz'a varmak amacıyla bir kervan oluşturdu ve Yukarı Volta'daki Bobo-Diyulasso şehri üzerinden Fildişi Sahili'ndeki Kong'u geçerek Sokoto'ya ulaştı. Daha sonra Fizan üzerinden Kahire'ye ulaşarak 1827'de Mekke'ye vardı. Mekke'ye geldiğinde, pîri Seyyid Ahmed et-Ticânî'ye otuz yılı aşkın hizmet etmiş ve tarikatın Hicaz temsilcisi olarak atanmış Şeyh Muhammed el-Gâlî ile bir araya geldi.⁸⁶⁸

1829'da üçüncü defa hacca gittiği sırada, el-Hâc Ömer'in entelektüel, ahlaki ve manevi niteliklerinden etkilenen Şeyh Muhammed el-Gâlî tarafından halife tayin edilip Batı Afrika'da irşat faaliyetleri için görevlendirildiği rivayet edilmektedir.⁸⁶⁹

Marty'ye göre, el-Hac Ömer, bir süre Doğu'da Halvetiyye'ye bağlı kaldıktan sonra üç kez Ticâniyye virdi almış olmalıdır. İlk olarak, Moritanya'daki Idav Ali Tarza kabilesinden olan Mulud Fâl'a intisap etmiştir. İkinci olarak, Gine'de Futa Calonlu Abdülkerîm b. Ahmed en-Nagel'e bağlanmıştır. Üçüncü olarak ise Medine'de, Fes'teki ana zaviyenin şeyhi Muhammed er-Râlî'ye (Şeyh Mohammed Al-Râlî) intisap etmiştir. 1827 yılında Mekke'ye yaptığı hac ziyareti sırasında, Şeyh Muhammed el-Râlî'yi ziyaret etmek ve onunla vakit geçirmek amacıyla Medine'ye gitmiştir.⁸⁷⁰

Marty'ye göre, bu örneği doğrulayan şey, el-Hâc Ömer Tâl'ın, Ain Mehdi veya Tilimsân (Tlemsen)'deki şeyhlerle, herhangi bir özel veya dinî ilişki sürdürmemesi ve ülkede tamamen bağımsız bir şekilde kendi yolunu geliştirmesidir. Marty'ye göre, muhtemelen sûfiler arasındaki intisap (bağlanma) yönteminden habersiz olmasından

⁸⁶⁷ David Robinson, *La Guerre sainte d'Al-Hajj Umar: le Soudan occidental au milieu du XIXe siècle* (Karthala Editions, 1988), 95-100.

⁸⁶⁸ Savadogo, "Confréries et pouvoirs", 16.

⁸⁶⁹ Zekeriya, "el-Hâc Ömer", 417-19.

⁸⁷⁰ Paul Marty, *Études sur l'Islam au Sénégal*, Éditions Ernest Leroux, c. I (Paris, 1917), 94.

dolayı, el-Hâc Ömer gençliğinde marabutlardan Tarzalı Ali İdav ile erkenden ilişkisini kesmiş ve sadece Muhammed er-Râlî aracılığıyla Ticâniyye'ye intisap etmiştir.

Bu nedenle, el-Hâc Ömer ve müritlerinin, Şeyh Muhammed el-Râlî aracılığıyla tarikatın kurucusu ve ilk mürşidi Şeyh Ahmed Tîcânî'ye meşru bir silsileyle bağlı oldukları ifade edilmektedir.⁸⁷¹

Çatışmalar

el-Hâc Ömer, 1850'lerden başlayarak devletini genişletmek ve İslam'ı yaymak amacıyla bir dizi askerî sefer düzenlemiştir. Askerî başarıları ve karizmatik liderliği, takipçileri arasında ona kutsal bir savaşçı olarak itibar kazandırmıştır. Ancak yayılmacı hırsları onu Avrupalı sömürgeci güçlerle, özellikle de Fransa ile çatışmaya sokmuştur.

el-Hâc Ömer Tâl'in hayatı, sömürge otoriteleri ve diğer rakip dinî gruplarla yaşanan çatışmalarla şekillenmiştir. Bu zorluklara rağmen onun kararlılığı ve sarsılmaz inancı, Ticâniyye'nin ve Batı Afrika'daki manevi direnişin simgesel bir figürü olarak mirasını pekiştirmiştir.⁸⁷²

el-Hâc Ömer, Ticâniyye'nin Nijer, Mali, Moritanya, Senegal ve Fildişi Sahili'nde yayılmasında önemli bir rol oynamıştır. Ayrıca, günümüzde Gine, Senegal, Moritanya ve Mali'nin büyük bir bölümünü kapsayan bir Müslüman Tekrûr Devleti kurmayı başarmıştır.

12 Şubat 1864'te Bandiagara (bugünkü Mali) kayalıkları arasında gizemli bir şekilde ortadan kaybolmasına rağmen, mirası, bir dinî lider ve savaşçı olarak Batı Afrika'nın kolektif hafızasında yaşamaktadır.⁸⁷³ Hayatını İslam'ı tanıtmaya ve Batı Afrika halkının haklarını savunmaya adanmış bir vizyoner olarak saygı görmektedir.⁸⁷⁴

⁸⁷¹ A.g.e., I:88-90.

⁸⁷² Robinson, *La Guerre sainte d'Al-Hajj Umar*, 24.

⁸⁷³ Samba Dieng, "Chapitre 6. La geste d'El-Hadj Omar comme représentation du monde", *La geste d'El-Hadj Omar et l'islamisation de l'épopée peule*, Tradition orale (Paris: Karthala, 2018), 234.

⁸⁷⁴ E. Lovejoy, "Les empires djihadistes de l'Ouest africain aux xviii-xix siècles", 87-103.

el-Hâc Ömer Tâl'ın Fildişi Sahili'ndeki Ömeriyye Kolu

Bu kola bağlı müritler, Batı Afrika'da Ticâniyye'nin ana yayıcısı olarak kabul edilen el-Hâc Ömer Tâl'a atıfta bulunarak "Ömeriler" olarak bilinmektedir. Ömeriyye kolunun genişlemesi, el-Hâc Ömer Tâl ve onun haleflerinin kararlılığının bir sonucuydu. Ömerî Ticânîliği XIX. yüzyılda Batı Afrika'daki silahlı çatışmalar yoluyla yayılmış olsa da barışçıl büyümesinin sömürge döneminde başladığı ifade edilmektedir. Bu dönemde Ticâniyye özellikle el-Hâc Ömer Tâl'ın torunu Seyidu Nûru Tâl'ın etkisiyle sömürge yönetimiyle işbirliği yapmayı seçmiştir. Yönetimle olan iyi ilişkilerinden yararlanan Seyidu Nûru Tâl, tarikatı Fildişi Sahili'nin güneyine kadar genişletmiştir. Batı Sudan'ın büyük marabutu unvanını alarak, Fildişi Sahili'ndeki resmi gezilerini Ticâniyye zaviyeleri arasındaki bağları güçlendirmek için kullanmıştır. Böylece, Ticâniyye'nin Ömeriyye kolu, Fildişi Sahili'nde yerleşen ilk kollardan biri olmuştur.⁸⁷⁵

Bazı araştırmacılar, Ömeriyye kolunun Fildişi Sahili'ne, sömürge dönemine dayanan erken bir dönemde, Abidjan şehrinin sunduğu ekonomik fırsatlardan etkilenen komşu ülkelerden gelen göçmenler tarafından getirildiğini belirtmektedir. Bazıları ise, ilk Ticânî Ömeriyye grubunun ülkenin iç bölgelerinden geldiğini iddia etmektedir. Gine Konakri'nin Kanka kasabasından bazı Kaba kabilesi üyelerinin, Fildişi Sahili'nin kuzeyindeki Kabadougou ve Worodougou bölgelerindeki farklı kasabalara gelerek vaizlere, tebliğcilere ve müderrislere Ömeriyye kolunu tanıttıkları bildirilmektedir. Bu ilk takipçiler, güneye doğru hareket eden kişilerdi ve daha sonra Senegal, Mali, Yukarı Volta, Gine ve Hausa göçmenleri de onlara katılmış, Ömeriyye'ye canlılık kazandırmışlardır.

O dönemde Ömeriyye'nin merkezi Abidjan şehrindeki özellikle Treichville semtindeki Senegal camisiydi. Bu dönemde Abidjan'da Ömeriyye'nin zaviyeleri çoğalmış ve bağımsızlık yıllarında Abidjan'da, el-Hâc Tidjane Diop (Ticân Diyup)

⁸⁷⁵ Bamba, *L'Afrique des confréries*, 64.

tarafından, Abobo Banco (Banko)⁸⁷⁶ semtinde en büyük zaviyenin kurulması sağlanmıştır.⁸⁷⁷

b) Ömeriyye Kolunun Yayılmasında Seyidu Nûru Tâl'in Katkısı

el-Hâc Ömer'in ölümünden sonra onun yerine çocukları ve torunları geçmiştir. Torunu Seyidu Nûru Tâl, XIX. yüzyılın sonlarında Ömeriyye'yi güney Fildişi Sahili'ne tanıtan ilk kişi olarak kabul edilmektedir. Fransız Batı Afrika'sındaki sömürgeci ve işgalci güçlerle uzlaşması ve onlarla iyi ilişkiler kurması, bu yayılmayı sağlamasına yardımcı olmuştur. Seyidu Nûru Tâl, güney Fildişi Sahili'nde zaviyelerin kurulması ve ülkenin iç bölgelerinde bulunan Ticânî gruplar arasındaki ilişkilerin pekiştirilmesi için çaba göstermiştir.

Seyidu Nûru Tâl, dedesi el-Hâc Ömer Tâl'dan farklı olarak, Ömeriyye'nin barışçıl yönünü temsil etmektedir. 1946'daki değişimlerin arifesinde, sömürge yönetiminin baskıcı uygulamaları, Müslüman toplumun sömürge güçleriyle stratejik iş birliği yapmasına zemin hazırlamıştır. Kendisine göre, bu iş birliği, Müslüman toplulukların baskılardan kurtulma ve sosyal statülerini koruma çabaları kapsamında şekillenmiştir. 1930'ların sonlarında Fransa'nın Fildişi Sahili'ndeki Müslüman politikası; katı gözetim, iş birliği ve manipülasyon politikalarını içermektedir.⁸⁷⁸ Bu koşullar altında Seyidu Nûru Tâl, Fransız otoritesine itaat etmeye karar vermiştir.

1944 yılında, kolonideki Müslümanlar arasında sömürge yönetimiyle uzlaştırma gezileri düzenleyerek, Müslümanların sosyal, politik ve ekonomik değişimlere, giderek artan katılımının temelini atmıştır. Seyidu Nûru Tâl, sömürge yönetimiyle olan

⁸⁷⁶ Abobo Banko, Fildişi Sahili'nin Abidjan şehrinde bulunan bir mahalledir ve Abobo ilçesine bağlıdır. Abobo, Abidjan'ın en büyük ve yoğun nüfuslu ilçelerinden biri olarak, yerel halkın yanı sıra göçmen topluluklar tarafından da sıkça tercih edilmektedir. Abobo Banko, bölgedeki diğer mahalleler gibi, şehirleşme ve ekonomik gelişme konularında bazı zorluklar yaşamaktadır.

⁸⁷⁷ Bamba, *L'Afrique des confréries*, 68-69.

⁸⁷⁸ Jean-Louis Triaud ve David Robinson, *Le temps des marabouts. Itinéraires et stratégies islamiques en Afrique Occidentale Française*, 247.

ilişkilerinden yararlanarak, Fildişi Sahili'nin güneyinde Ticâniyye'yi kurmak ve savan alanlarından ormanlık alanlara serbestçe hareket etmek için izin almıştır.⁸⁷⁹

Dedesı gibi Ticâniyye'de nüfuzlu ve dindar bir ailede doğan Seyidu Nûru Tâl, küçük yaşlardan itibaren tasavvuf yolunun öğretileriyle yetiştirilmiş, ebeveynleri ve manevi akıl hocaları tarafından Ticâniyye'nin ilkeleriyle tanıştırılmıştır.

Geleneksel İslami ilimlerin öğrenimini aralıksız bir şekilde devam ettiren Seyidu Nûru Tâl, Ticâniyye'nin çeşitli alim ve üstatlarından İslam fıkıhı ve tasavvuf tahsil etmiş, bunun için Batı Afrika bölgelerinde dolaşarak İslam ve Ticâniyye anlayışını derinleştirmiştir.⁸⁸⁰

Bu eğitim ve manevi gelişim sayesinde, Seyidu Nûru Tâl, Ticânî topluluğu içinde saygın bir lider olarak ortaya çıkmıştır. Siyasi görüşü, esas olarak İslami değerlerin ve toplumsal barışın teşviki doğrultusunda idi. Manevi bir rehber olarak, Müslüman toplumu birleştirmeye ve güçlendirmeye çalışırken, refahını artırmak için de sömürge yönetimiyle ilişkileri yumuşatmayı veya siyasi otoritelerle iş birliğini teşvik etmeyi göze almıştır.⁸⁸¹

İkinci Dünya Savaşı'nın zor zamanlarında Seyidu Nûru Tâl, siyah birliklerin kıymetli bir ruhani lideri olarak, askerlerin moralini yükseltmiş ve Fransa için herkesin önünde dua etmiştir. Sömürge yönetimiyle olan ilişkilerindeki becerikliliği ve çatışmalarda arabulucu olarak ortaya çıkması, onun mükemmel bir arabulucu ve lider olduğunu göstermektedir. Seyidu Nûru Tâl, yalnızca Sahel'de etkili olmakla kalmamış, 1931'lerde Fildişi Sahili'ne kadar uzanan bir etkiye de sahip olmuştur. 1931'de, Fildişi Sahili'nin Treichville'deki Senegalli ve Diyula camilerinde çıkan bir çatışmada barışı sağlamış ve Müslüman toplumunu bölen çatışmaya son vermiştir.⁸⁸²

Seyidu Nûru Tâl, Fildişi Sahili'nde yürütülen çeşitli misyonlar sırasında İslami gruplar arasındaki anlaşmazlıkların çözümünde hakem rolü oynamış ve bu süreçte sömürge

⁸⁷⁹ Bamba, "La communauté musulmane et les mutations sociales et politiques en Côte d'Ivoire de 1946 à 1999", 69.

⁸⁸⁰ Adriana Piga, *Les voies du soufisme au sud du Sahara* (Karthala Editions, 2006), 181.

⁸⁸¹ Robinson, *La Guerre sainte d'Al-Hajj Umar*, 72.

⁸⁸² Piga, *Les voies du soufisme au sud du Sahara*, 182.

yönetimiyle olan yakın ilişkileri sayesinde büyük başarılar elde etmiştir.⁸⁸³ Ancak Fransız devletiyle olan bu yakınlık ve dostluğu, diğer yükselen büyük marabutları marjinalleştirme ve elde ettiği gücü koruma için de kullanmış ve bunda da büyük oranda başarılı olmuştur. Ticâniyye'nin muhalif kolu olan Hamâliyye'nin yayılmasına açıkça karşı çıkmıştır.⁸⁸⁴

Seydû Nûrû Tâl, esas olarak barışçıl faaliyetleri ve Ticâniyye'nin yayılmasına yaptığı katkılarla bilinmesine rağmen, Ticâniyye toplumu içinde iç çatışmalar ve siyasi zorluklarla da karşı karşıya kalmıştır. Ancak, Fildişi Sahili ve ötesinde Ticâniyye'nin öğretilerini koruma ve geliştirme konusundaki rolü büyük ölçüde olumlu hatırlanmaktadır.⁸⁸⁵

Seyidu Nûru Tâl, dinî ve siyasi bağlılıklarının yanı sıra, kendi topluluğu içinde danışman ve arabulucu olarak da aktif bir rol oynamıştır. 1980 yılında yüz yaşındayken vefat ettiğinde, takipçileri ve müridleri onun kaybını derinden hissetmiş ve bu ölüm, Batı Afrika'daki Ticâniyye dünyasında büyük bir boşluk bırakmıştır.

Şeyh Seyidu Nûru Tâl'in çabaları, esas olarak büyük dedesi el-Hâc Ömer Tâl'in Batı Afrika'daki Ticâniyye tarikatının kapsamını genişletme çabalarını sürdürmek amacına hizmet etmiştir. Bu bağlamda, Ticâniyye'nin Batı Afrika'daki konumu, sonradan iki kol oluşturacak iki ana figür tarafından güçlendirilmiştir: İlk kol, el-Hâc Mâlik (1855-1922), ikinci ise Şeyh İbrahim Niyâs b. Abdullah (1900-1975) tarafından tesis edilmiştir. Şeyh İbrahim Niyâs, Seyidu Nûru Tâl'in çalışmalarını sürdürerek, Ticâniyye'nin Ömeriyye kolunu yaymaya çalışmış ve zaviyelerin genişlemesine öncülük etmiştir. "Sâhibü'l-feyzâ" olduğuna inanılan İbrahim Niyâs, hac dönüşünden sonra "İbrahîmiyye ya da Niyâsiyye" adını taşıyan kendi kolunu kurmuştur.⁸⁸⁶

⁸⁸³ Delval, "les musulmans d'Abidjan", 38.

⁸⁸⁴ Piga, *Les voies du soufisme au sud du Sahara*, 182.

⁸⁸⁵ Sylvianne Garcia, "10. Al-Hajj Seydou Nourou Tall « grand marabout » tijani: L'histoire d'une carrière (c. 1880-19980)", *Le temps des marabouts* (Paris: Karthala, 1997), 247-75.

⁸⁸⁶ Saliou Ndiaye, "La « Fayda » et la « Mârifa » selon Cheikh Ibrahima Niass", *Revue Sénégalais d'Histoire*, sy 9 (2009): 99.

c) *Mâlik b. Osman Sî (Siy, Sih)*

el-Hâc Mâlik Sî'nin tam adı, Osman Ebû Ahmed el-Hâc Mâlik b. Osmân b. Muâz Sî'dir (1855-1922).⁸⁸⁷ Maneviyat ve ilim dünyasının önde gelen isimlerinden olan Mâlik Sî, entelektüel ve manevi katkılarıyla kalıcı bir miras bırakmıştır. Onun eğitimi, ilmi kişiliği, Ticanî tarikatıyla ilişkisi, vefatı ve Fildişi Sahili'nde kurduğu Mâlikiyye kolu gibi hayatının farklı yönlerinin ele alınması faydalı olacaktır.

Şeyh Mâlik Sî, 1855 civarında, Senegal'in Cayor bölgesindeki Dagana'nın doğusundaki Gaé yerleşim bölgesindeki Devfal köyünde yetim olarak dünyaya gelmiştir. Babasının adı Osman Si, annesinin adı Fauad Wele Volof'tur. Temel olarak "Sî" kabilesi Tekrûr (Tukulor) kökenlidir, ancak ataları birkaç nesil önce Volof ülkesine yerleşmiş ve orada Volof kadınlarıyla evlenmişlerdir. Bu süreçte marabutlar ve aileleri kendilerini Volof olarak kabul etmiş ve sonuçta Tukulor dilinin kullanımını büyük ölçüde kaybetmişlerdir.⁸⁸⁸

Şeyh Mâlik Sî, küçük yaşlardan itibaren sıkı bir din eğitimi alarak yetiştirilmiştir.⁸⁸⁹ Şeyh Mâlik'in eğitim hayatı iki ana döneme ayrılabilir:

Eğitiminin ilk kısmını annesiyle Gaé'de geçirmiştir. Kur'an'ın ilk surelerini dayısı Tierno Mâlik'ten öğrenmiştir. Ardından Ngagenka adlı bir marabut okul müdürüne emanet edilmiş ve onunla Futa Toro'ya gitmiş; Gaé'ye dönmeden önce birkaç ay burada kalmıştır.⁸⁹⁰ Kur'an eğitimini Abbou Biteye isimli bir Volof marabutundan alarak Futa'da kısa süre içinde tamamlamıştır. On sekiz yaşında, Kur'an-ı Kerim, ilahiyat, tefsir ve Senûsiyye'nin dayandığı esasları öğrenip eğitimini başarıyla bitirmiştir. Bu eğitim dönemi, onun dinî bilgisini derinleştirmiş ve ileri seviye bir alim olmasının temellerini oluşturmuştur. Eğitiminin bu ilk aşamasına derinlik katmak

⁸⁸⁷ Kaba, "Mâlik b. Osman", 184-85.

⁸⁸⁸ Marty, *Études sur l'Islam au Sénégal*, I:176.

⁸⁸⁹ Savadogo, "Confréries et pouvoirs", 16.

⁸⁹⁰ Muḥammad al-Ḥāfiẓ Tijānī, *Hadj Omar Tall, 1794-1864: sultan de l'état tidjanite de l'Afrique occidentale* (Nouvelles Éditions africaines, 1983), 10.

isteyen Mâlik Sî, ikinci aşama eğitiminde Moritanya ve Senegal'e dönemin önemli merkezlerine ziyaretler gerçekleştirmiştir.⁸⁹¹

İlk eğitim aşamasını tamamladıktan sonra, yaklaşık 25 yaşındayken, o dönemde çok ünlü olan el-Hâc Amadü Ndiaye'ye katılmak üzere Saint-Louis'e gitmiştir. Burada nahiv, sarf ve belagat öğrenmiştir. İki yıl boyunca bu merkezde eğitim aldıktan sonra, geleneksel İslam ilimleri olan fıkıh, hadis, kelim ve tasavvufta derinleşmek amacıyla gittiği Cayor'daki Mâ Sîlla Mane adında bir alimin yanında eğitimini tamamlamıştır.

Otuz yaşındayken tamamladığı eğitimiyle Afrikalı bir marabutun edinebileceği en yüksek bilgi birikimine sahip olmuştur. Ancak bilgisinin yetersiz olduğunu düşünen Mâlik Sî, bilgi ve eğitime olan arzusuyla, dönemin büyük alimlerinden daha fazla öğrenmek için Moritanya ve Senegal'de çeşitli ilmî seyahatler yapmıştır.⁸⁹²

1889'da gerçekleştirdiği hac ziyaretinden sonra, St. Louis'te bir okul açmış fakat 1902 civarında Tivâven'e kalıcı olarak yerleşmiş ve buranın ünü ve etkisi, demiryolu hattı boyunca yayılma imkânını önemli ölçüde artırmıştır. Tivâven'de, farklı topluluklar arasında oldukça popüler olan bir okul inşa etmiş, güçlü bir zaviye kurmuş ve Senegal'de, Bilhassa Volofların baskın olduğu bölgelerde, tarikatı yeniden canlandırmıştır.⁸⁹³

Tivâven'de saf İslam'ı yaymak ve putperestlikle dolu popüler uygulamalara tepki göstermek amacıyla kendi tarikat kolunu örgütlemeye başlamıştır. Bu nedenle XX. yüzyılda Batı Afrika'da İslam'ın yenilikçisi olarak kabul edilmektedir. Mâlik Sî, fıkıh da dâhil olmak üzere dinî eğitim alanındaki geniş bilgisi nedeniyle Marty tarafından "Senegal'deki en eğitimli marabut" olarak tanımlanmıştır.⁸⁹⁴

Ticâniyye ile İlişkisi

Mâlik Sî, çağdaşları arasında daha çok Alfa Mayoro Welé adıyla tanınan, dayısı Muhammed b. Ebu Bekir b. Abdullah b. Abdurrahmân tarafından Ticâniyye ile

⁸⁹¹ Moreau, *Africains musulmans*, 92.

⁸⁹² Marty, *Études sur l'Islam au Sénégal*, I:176-77.

⁸⁹³ Savadogo, "Confréries et pouvoirs", 16.

⁸⁹⁴ Marty, *Études sur l'Islam au Sénégal*, I:180.

tanıştırılmıştır. O dönemde Mâlik henüz 18 yaşında; ilk öğrenimini yeni bitirmiş ve dinî bilgisini derinleştirmek için ilk seyahatlerine çıkmak üzeredir.

Mâlik Sî adı, Ticâniyye'nin XIX. yüzyılın sonu ve XX. yüzyılın başında Senegal'in çeşitli bölgelerinde, özellikle Cayor'da yayılmış ve onunla özdeşleşmiştir.⁸⁹⁵

Aslına bakılırsa, Mâlik Sî'nin intisabı, onu Batı Afrika'daki Ticâniyye tarikatının iki ana akımıyla doğrudan bağlantılı hale getirmiştir: Tekrûr'deki Ticâniyye-Ömeriyye ve Moritanya merkezli İdâv Ali'nin Mağribî Ticâniyyesi. Bu bağlantı hem el-Hac Ömer hem de Mevlûd Fâl tarafından Ticâniyye'ye intisap ettirilen amcası Alfa Mayoro ile olan ilişkisi sayesinde gerçekleşmiştir. el-Hac Ömer ve Mevlûd Fâl el-Moritânî, sırasıyla Şeyh Muhammed el-Gâlî ve Muhammed el-Hâfız aracılığıyla bu tarikata bağlanmış; bu kişiler de Ticâniyye virdini doğrudan tarikatın kurucusu Ahmed et-Ticânî'den almışlardır. Mâlik Sî'nin senedinin yalnızca üç kişi üzerinden Ahmed et-Ticânî'ye kadar ulaşması, bu senedin önemini ve prestijini artırmaktadır.⁸⁹⁶

Mâlik Sî, ilk zaviyesini 1902 yılında Tivâven'de kurmuş ve Ticânî tarikatının yapılarını Senegal'in Volof toplumuna başarılı bir şekilde uyarlamıştır. Bu uyarlama, Fildişi Sahili de dahil olmak üzere Senegalliler arasında Ticâniyye-Mâlikiyye kolunun büyük popülarite kazanmasına katkı sağlamıştır. On iki boncuklu Ticâniyye grubuna bağlı çeşitli kollardan icazet almış olması, Mâlik Sî'nin manevi silsilesinin sağlamlığını pekiştirmiştir.⁸⁹⁷

Şeyh Mâlik Sî, 27 Haziran 1922'de Tivâven'de vefat etti, ancak etkisi, Fildişi Sahili Müslüman toplumunda, özellikle de Abidjan'da varlığını sürdüren Ticâniyye-Mâlikiyye aracılığıyla devam etmektedir. Bu kolun takipçileri, Ticâniyye'nin diğer kollarından farklı olarak eğitim ve öğretim faaliyetlerine ağırlık vermiştir. Sömürgeciliğe karşı silahla değil, müntesiplerini dinî ilimlere teşvik ederek ve ilimle mücadele ederek karşı çıkmışlardır.⁸⁹⁸ Ayrıca, hiçbir dinî, mezhebî veya fırkalar arası çatışmaya girmeden, İslam'ın yayılmasına bağlılıkları ve Fildişi Sahili'ndeki muhtelif

⁸⁹⁵ Jean-Louis, *Le temps des marabouts. Itinéraires et stratégies islamiques en Afrique Occidentale Française*, 183-85.

⁸⁹⁶ Marty, *Études sur l'Islam au Sénégal*, I:177-78.

⁸⁹⁷ Josef Stamer, *L'islam en Afrique au sud du Sahara*, 85.

⁸⁹⁸ Kaba, "Mâlik b. Osman", 184-85.

dinî akımlar ve tasavvufî cemaatler arasında diyalog rolleriyle tanınmışlardır. Bu yaklaşım, şeyhin bizzat müntesiplerine emrettiği ve öğrettiği tarikatının ana esaslarından biridir.

Zira yaşadığı dönemde, Senegal nüfusunun yarısının Mâlik b. Osman'a intisap ettiği iddia edilmektedir. Siyasetçiler, tarikatın Senegal'deki otoritesinin artmasıyla, sömürge yönetiminde idari görev almak için Mâlik b. Osman'ı aracı kılmaya başlamışlardır.⁸⁹⁹

Mâlik Sî'nin vefatı Müslüman toplumunda büyük bir boşluk oluşturmuş, onun manevi ve entelektüel mirasını sonraki nesillere taşımaya devam eden öğrencileri ve takipçileri tarafından derin bir üzüntüyle karşılanmıştır.

Ticâniyye'nin Mâlikiyye Kolunun Fildişi Sahili'nde Yayılması

Ticâniyye-Mâlikiyye, 1921 yılında, kolun kurucusu Mâlik Sî'nin izniyle ülkeye yerleşen mukaddem el-Hac Medune Sissé tarafından Fildişi'ne gelmiş ve sömürge döneminde onun faaliyetleri sayesinde yayılmıştır.⁹⁰⁰

Ancak araştırmacılar, Medune Sissé'nin Fildişi Sahili'ne gelişinin yalnızca dinî bir amaçla olmadığını iddia ederler. Medune Sissé'nin, bir maceracı ve sömürgeciler arasında çalışan tek siyah girişimci olarak, demiryolu ve Treichville'deki ikinci bölge polis karakolunun inşaatını yönetme misyonuyla Fildişi Sahili'ne geldiği öne sürülmektedir. Ayrıca, Treichville'deki Senegalli camisinin kuruluşunda da önemli bir rol oynadığı ifade edilmektedir. Buna karşılık, bazıları bu iddiaları kısmen reddeder ve Sissé'nin Fildişi Sahili'ne gelişinin tamamen dinî bir amaç taşıdığını ileri sürerler. Ayrıca, Senegal camisinin inşasının Fildişi Sahili'nde yaşayan tüm Senegalli topluluğun çabalarıyla ve sömürge idaresinin desteğiyle gerçekleştirildiğini de vurgularlar.⁹⁰¹

Bununla birlikte, inkâr edilemez olan gerçek, Medune Sissé'nin Fildişi Sahili'ndeki Mâlikiyye zaviyelerinin kuruluşuna öncülük etmiş olmasıdır. Mâlik Sî'nin ilk zaviyesi

⁸⁹⁹ A.g.e. 184-85.

⁹⁰⁰ Bamba, "La communauté musulmane et les mutations sociales et politiques en Côte d'Ivoire de 1946 à 1999", 85.

⁹⁰¹ Bamba, *L'Afrique des confréries*, 69.

1922’de Treichville’de kurulmuş ve bu temel üzerinden, Adjamé, Koumassi ve Attécoubé’de başka zaviyeler ortaya çıkmıştır. Fildişi Sahili’ndeki diğer tarikat kollarından farklı olarak, Mâlik Sî’nin kolu, Abidjan şehri ve banliyöleriyle sınırlı kalmıştır. Ancak, diğer Ticâniyye kolları gibi, Mâlikiyye’nin müntesipleri de sahih İslam’ın yayılmasını desteklemektedir.⁹⁰²

Delval’a göre Volofların çoğunlukta olduğu Mâlik Sî tarikatı, 1957’de, Abidjan ve çevresindeki Adjamé ve Treichville’deki 42.000 kişilik Müslüman topluluğun %20’sini oluşturmaktadır.⁹⁰³ Bugün hâlâ, bu iki belediye Abidjan’da tarikat müntesiplerinin en fazla sayıda bulunduğu yerlerdir.

Yeni Nesil Mukaddemlerin Katkısı

Ticâniyye’nin Fildişi Sahili’ndeki koluna ait birkaç mukaddem bulunsa da, Tivâvenli Mâlik Sî’nin ailesi, Fildişi Sahili’nde iki seçkin Ticâniyye lideri tarafından güçlü bir şekilde temsil edilmektedir. Bu iki liderden biri, Mayıs 2000’de Şeyh Ahmed et-Ticâni’nin ailesi tarafından Fildişi Sahili Ticânîlerinin genel halifesi olarak atanan Şeyh Mustafa’dır. Diğer liderin ise Mâlik Konate olduğu, onun da Ticâniyye’nin halifesi olarak atandığı söylenmektedir. Ancak, Mâlik Konate’nin, Fildişi Sahili’ndeki Ticâniyye’nin önceki halifesi ve mürşidi Şeyh İbrahima Sonta’ya olan derin saygısı nedeniyle, bu unvanı taşımamaya karar verdiği belirtilmektedir. O, efendisinin oğlu Şeyh Mustafa Sonta lehine, halifelik unvanını kullanmamayı tercih etmiştir.⁹⁰⁴ Afrika’nın köklü tarikat geleneğinde, “mürşidinin çocuğu senin de mürşidindir” ifadesine uygun olarak, Şeyh Mustafa Sonta’ya babasına gösterilen saygıyla aynı saygının gösterilmesi gerektiği kabul edilmektedir.⁹⁰⁵

Bu iki karizmatik lider, Fildişi Sahili’ndeki en tanınmış üç Ticâniyye liderinden ikisidir. Şeyh Mâlik Konate ve Şeyh Mustafa Sonta’nın her ikisi de manevi rehber olarak Şeyh İbrahim Sonta’ya bağlıdır.

⁹⁰² Doumbia, “Eserü’l-İslâm fi hayâti müctemi’ Côte d’Ivoire fi’n-nısfı’s-sânî mine’l-karni’l-ısrîn”, 69.

⁹⁰³ Delval, “les musulmans d’Abidjan”, 43-44.

⁹⁰⁴ Aboul Latif Zonga, Mülakat: Banse Abdoul Aziz, Abidjan, 12 Nisan 2015.

⁹⁰⁵ Marie Miran-Guyon, “Côte d’Ivoire. Un civisme musulman à toutes épreuves”, 2015, 5.

Halife Mustafa Sonta, ilmî bir ailede 11 Nisan 1961’de Abidjan’nın Adjame semtinde doğmuştur. Babası, 1966’dan 1990’da vefat edene kadar, Adjame belediyesindeki Ulu Camii’nin İmamı ve Fildişi Sahili Ticâniyye halifesi olarak hizmet vermiştir. Mustafa Sonta, 18 yaşında babası tarafından tarikata dahil edilmiştir. Babasının 31 Ocak 1990’da ölümünden sonra, 29 yaşında olan Şeyh Mustafa, onun yerine Adjamé’deki Ulu Camii’nin baş imamı olarak atanmıştır.

Sonta, çeşitli tarikat icâzetlerine sahiptir. Bunlar arasında, babası ve mürşidi İbrahima Sonta’dan Ticâniyye-Mâlikiyye için bir icâzet-i mutlaka, Şeyh Ahmed et-Ticâni’nin soyundan gelen Şerîf Abd-Mutâlibin et-Ticânî’den Fildişi Sahilin’deki hilafet için alınan bir icâzet, Cezayir Ain Madhi şehrindeki Abdül Cebâr’dan Ticâniyye için bir icâzet-i mutlaka, Fes’deki büyük zaviyenin mukaddemi Şerif Zübeyr et-Ticâni’den de bir icâzet-i mutlakası bulunmaktadır.⁹⁰⁶

Bu icazetleri ve dinî otoritesi nedeniyle 2010 yılında Mâlik Sî ailesi tarafından genel halife olarak atanmıştır.⁹⁰⁷ 2022 yılı itibarıyla yayımlanan bir makalede şu bilgiye yer verilmektedir: “Fildişi Sahili Ömerîlerinin yeni rehberi Şeyh Mustafa Sonta’nın ataması Senegal’den gelen Ömeriyye ailesinin sözcüsü Şeyh Nuru Tâl tarafından gerçekleştirilmiştir.”⁹⁰⁸

Genel halife olarak atanmasından bu yana, Şeyh Mustafa Sonta Ticâniyye’yi tecritten çıkararak tüm Ticâniyye ailelerini yeniden bir araya getirmeyi hedeflemektedir. Ayrıca, Fildişi Sahili’ni Batı Afrika’daki Ticâniyye hareketi için bir sıçrama tahtası yapmayı planlamaktadır.

⁹⁰⁶ Daouda Berté, *La tidjaniyya en Côte d’Ivoire de 1850 a nos jour* (Côte d’Ivoire: Editions Passerelle, 2014), 112.

⁹⁰⁷ Dramé Babacar ve Oumar Ndiaye, “Cheikh Moustapha Sonta, khalife général des tidjanes de Côte d’Ivoire - « le Sénégal est la capitale de la Tidjaniya en Afrique de l’Ouest »”, www.asfiyahi.org, (t.y.), www.asfiyahi.org/Cheikh-Moustapha-Sonta-khalife-general-des-tidjanes-de-Cote-d-Ivoire-le-Senegal-est-la-capitale-de-la-Tidjaniya-en_a505.html [25.04.2024].

⁹⁰⁸ Kanaté Kassoum, “Communauté : Cheick Moustapha Sonta, nouveau guide des Omariens de Côte d’Ivoire”, www.albayane.info/communaute-cheick-moustapha-sonta-nouveau-guide-des-omariens-de-cote-divoire/. *Al Bayane Info*, [25.04.2024]

Bu hedef doğrultusunda, Tivaven'den Seyyid el-Hac Mâlik Sî'nin ailesi başta olmak üzere, Fildişi Sahili'ne yayılmış olan tüm Senegalli aileleri aynı çatı altında bir araya getirmeyi amaçlamaktadır. Bu çaba, aynı zamanda Şeyh Ömer Fudio Tâl, Medine Gounass ve Niyâsiyye aileleri için de geçerlidir. Bu bağlamda, Şeyh Mustafa Sonta ve müttetikleri Batı Afrika'da bir Mukaddemler Konseyi kurmayı planlamaktadır.⁹⁰⁹

2010 yılında, Babacar Drame ve Ömer Ndiaye tarafından Ticâniyye web sitesi “Asfiyahi” adına gerçekleştirilen bir röportajda, Şeyh Mustafa Sonta, entegrasyon ruhunun her türlü kavrayışın ötesine geçtiğini itiraf etmiştir. Röportaj sırasında kendisine, “Ticâniyye'nin bu ilişkilere katkısı ne olabilir?” diye sorulduğunda, şu cevabı vermiştir:

...Ticâniyye'nin bu ilişkilere katabileceği şey, iki ülke arasındaki bağları daha da güçlendirmektir. Fildişi Sahili'nde çok sayıda Senegalli, Senegal'de ise Fildişili var. Afrika'da kıtanın her evladı herhangi bir ülkede yaşayabilmelidir. Afrika büyük bir ailedir ve Afrika birliğini bu şekilde gerçeğe dönüştürebilirsiniz⁹¹⁰

Bu ifadeleriyle, Şeyh Mustafa Sonta, Afrika'daki toplumsal ve kültürel birliğin çok boyutlu yapısını ve bu birliğin Ticâniyye aracılığıyla nasıl desteklenebileceğini vurgulamıştır.

Buna ek olarak, Şeyh Mustafa Sonta, Fas'ın Fes kentinde, Cezayir'in Ain Madhî'sinde veya Pikine'deki Senegal aileleriyle ve Şeyh Ahmed et-Ticânî'nin ailesiyle çok iyi ilişkiler sürdürmektedir. Fildişi Sahili'nde kendisine emanet edilen görevlerin hesabını vermek için düzenli olarak bu aileleri ziyaret etmektedir.

“Şeyh Mustafa Sonta ve Hz. Peygamberin Mirası” kitabının yazarı Davuda Berté'ye göre, Şeyh Sonta, Allah Resulü'nün sünnetine uymaya, O'nun sunduğu reçeteleri ve koyduğu kaideleri uygulamaya çalışmaktadır. Berté, bu konuda şöyle der:

⁹⁰⁹ Ibrahim Sonta, Mülakat: Banse Abdoul Aziz. Abidjan, 12 Nisan 2024.

⁹¹⁰ Dramé Babacar ve Oumar Ndiaye, “Cheikh Moustapha Sonta, khalife général des tidjanes de Côte d'Ivoire - « le Sénégal est la capitale de la Tidjaniya en Afrique de l'Ouest »”.

“Şeyh Mustafa Sonta’nın başkalarıyla olan ilişkilerindeki sükûneti, iletişimdeki nezaketi, yardımseverliği, onu güçlü ahlaki ve manevi değerlere sahip bilge bir adam yapmaktadır.”⁹¹¹

Şeyh Mustafa Sonta, Fildişi Sahili’ndeki Ticâniyye tarikatının genel halifesi olmasının yanı sıra, aynı zamanda Muhammed VI Afrika Ulema Vakfı’nın Fildişi Sahili Abidjan’daki şubesinin başkanı ve Muhammed VI Yeni Camii’nin baş imamı olarak da görev yapmaktadır.

Fildişi Sahili’ndeki Ticânî tarikatının karizmatik liderlerinden biri olan Şeyh Mâlik Konate, 14 Temmuz 1962’de Adjamé, Abidjan’da doğmuştur. İlkokul eğitimini tanınmış bir Kur’an öğretmeni olan “Muallim Koumaré”nin yanında tamamladıktan sonra, dinî ve tasavvufî eğitimine 1976’dan 1990’a kadar Adjamé Büyük Camii’nin başıamamı olan ve Ticâniyye’nin büyük üstadı olarak bilinen Ladji N’guêrê (el-Hâcc İbrahim Sonta) yanında devam etmiş; bu sayede, zahiri ve batını bilgi ve birikimini derinleştirmiştir.⁹¹²

Şeyh Mâlik Konate’nin sadeliği, belagati ve alçakgönüllülüğü birçok takipçinin beğenisini kazanmıştır. On üç zaviyeye yayılmış yaklaşık üç yüz talebesi ve birçok muhibbanı olduğu tahmin edilmektedir. Hz. Peygamber’e (s.a.s.) olan büyük sevgisinden dolayı “Hâdimü’r-Resûl” lakabıyla da anılmaktadır. Abidjan Giga Mevlidi (Büyük Mevlid Kandili kutlaması) gibi etkinliklere katılımı, İslam’ın ahlaki ve manevi değerlerini aktarma konusundaki kararlılığını açıkça göstermektedir.⁹¹³

⁹¹¹ Mamadou Kanate, “Cheick Moustapha Sonta et l’Héritage du Prophète: Les œuvres d’un Khalife inspirées des actes du messenger”, t.y., www.msn.com/fr-xl/afrique-de-l-ouest/cote-ivoire-actualite/cheick-moustapha-sonta-et-l-héritage-du-prophète-les-œuvres-d-un-khalife-inspirées-des-actes-du-messenger/ar-AA1nNAvI.html [20.04.2024].

⁹¹² ““Qui est Malick Konaté (Cheick) - Abidjan.net Qui est Qui?”,” t.y., <https://business.abidjan.net/qui/10-religion/793-konate-cheick-malick.html> [01.05.2024].

⁹¹³ Admin, “Giga Mawlid d’Abidjan: Le Cheikh Malick Konaté parlera de l’importance de la bénédiction | Actualités ivoiriennes”, t.y., <https://www.ivoireactu.net/giga-mawlid-dabidjan-le-cheikh-malick-konate-parlera-de-limportance-de-la-benediction/>, [01.05.2024].

Mâlik, din ile tasavvufu en başarılı şekilde birleştiren Fildişi dinî ve manevi rehberlerden biri olarak tanınmaktadır. Kendisi, *Groupe de Réflexion Spirituelle et Esotérique* [Manevi ve Ezoterik Düşünce Grubu] (GRISE)'nin manevi rehberidir.⁹¹⁴

Şeyh Mâlik Konate ve Şeyh Mustafa Sonta'nın çabaları, Fildişi Sahili'nde Ticâniyye'nin hem yayılmasında hem de popülerleşmesinde öncü bir rol oynamıştır. Çalışmaları, ülkedeki Ticâniyye topluluğunun genişlemesine ve sağlamlaşmasına önemli katkılarda bulunmuştur.

Marie Miran'a göre, Abidjan metropolü, ülkenin modernleşmesinin bir vitrini olarak değerlendirilmiştir. Burada esas olarak Kâdiriyye ve Ticâniyye mevcut olmakla birlikte, bu tarikatlar Fildişi Sahili bölgesindeki Müslüman toplumların tarihinde kayda değer bir öneme sahip olmamış ve yerel örgütlenmeleri yeterince gelişmemiştir.⁹¹⁵

Bağımsızlığın ardından, tarikatların, geçmişin ve geleneğin kalıntıları olarak yavaş yavaş kullanışsız hale geldiği, can çekişmeye başladığı veya en azından Fildişi Müslüman gözlemcilerin çoğunluğunun gözünden öyle görüldüğü anlaşılmaktadır. O dönemde, tarikatlar derin dinî farklılıklar veya nüanslardan ziyade aile ve etnik geleneklerle ilişkilendiriliyordu. Fildişi Sahili'nde, kuzeydeki komşu ülkelerdeki gibi büyük marabutlar bulunmuyordu. Sûfî tarikatlara ait dernekler oldukça resmîydi ve daha çok kabilevî referans noktaları olarak hizmet ediyordu.⁹¹⁶

Yeni nesil liderlerin, özellikle Şeyh Mustafa Sonta, Şeyh Mâlik Konate ve Şeyh Şerîf Ömer Abdül Aziz'in ortak çabaları sayesinde, genel olarak tasavvufu ve özel olarak Ticâniyye'yi öne çıkarmak ve canlandırmak mümkün olmuştur.

Bu liderlerin çabaları esas olarak öğretim ve manevi rehberlik üzerinde yoğunlaşmıştır. Şeyh Mustafa Sonta ve Şeyh Mâlik Konate, Fildişi Sahili'ndeki Ticâniyye topluluğu içinde öğreti ve manevi rehberliğin aktarılmasında kilit rol

⁹¹⁴ Auteur cmkinfos, "Biographie", Cheick Malick Konate (K.R)", t.y., <https://cheickmalickkonate.com/2020/05/09/biographie/>, [27.04.2024].

⁹¹⁵ Marie Miran-Guyon., "La Tijâniyya à Abidjan, entre désuétude et renaissance : Ou, l'oeuvre moderniste d'El Hâjj Ahmed Tijâni Bâ, Cheikh tijâni réformiste en Côte d'Ivoire contemporaine", 436-66.

⁹¹⁶ A.g.e., 439-66.

oynamışlardır. Tarikattaki derin uzmanlıkları ve emirlerine olan bağlılıkları, bu toplumun üyeleri arasında inanç ve dinî uygulamaların güçlenmesine katkıda bulunmuştur.

Fildişi Sahili'nin farklı bölgelerinde zaviyelerin ve ibadet merkezlerinin kurulmasına aktif olarak katıldılar. Bu yerler, Ticâniyye'nin taraftarları için buluşma noktaları olarak merkezi bir rol oynamıştır. Bu merkezler, müslümanlara namaz kılma, tarikatın öğretilerini inceleme ve manevi rehberlik alma imkânı sağlamaktadır.

Bu şeyhler özellikle Mevlid kutlamaları, dini, mânevî seminerler, manevi inzivalar ve Ticâniyye ile ilgili sempozyumlar gibi çeşitli etkinliklerin planlanması ve organizasyonunda merkezi bir rol oynamışlardır. Bu girişimler toplum içindeki bağları güçlendirmiş ve Ticâniyye'yi Fildişi Sahili'ndeki tüm Müslümanların kolektif hafızasına kazandırmaya katkıda bulunmuştur.

Şeyh Mâlik Konate ve Şeyh Mustafa Sonta, manevi bağlılıklarının yanı sıra, yoksulları destekleme ve yerel toplulukların yaşam koşullarını iyileştirme amacı güden sosyal ve insani girişimlerde de aktif rol aldılar. Merhamet ve dayanışma değerlerine olan bağlılıkları, tarikatlar ile Fildişi Sahili'ndeki sivil toplum arasındaki bağları güçlendirmiştir. Bu girişimler, toplumda sosyal sorumluluk bilincini artırmış ve toplumsal dayanışmayı teşvik etmiştir.

Bu iki şahsiyetin yanı sıra diğer şeyh ve halifelerin kamusal alanda tarikatların temsili, Abidjan'daki Ticâniyye'de genç nesil dinî liderlerin ortaya çıkmasına katkıda bulunmuştur.⁹¹⁷ Bu eğilim, 2000 yılında başlayan tarikatların yeniden uyanışıyla tetiklenmiştir. Bu yeniden uyanış, genç liderlerin tarikatın öğretilerini ve değerlerini daha geniş kitlelere ulaştırma çabalarını desteklemiş ve tarikatın toplum içindeki rolünü pekiştirmiştir.

d) Şeyh İbrahim Niyâs

Şeyh İbrahim Niyas, birçok lakapla anılan bir şeyhtir. Müritleri tarafından “Baye Niasse” veya “Baba Niyas” olarak adlandırılmıştır. Döneminde tanındığı Arap-

⁹¹⁷ Bourahima Diomandé, “Les « imams Chocos » Ou La Mutation de La Figure de l'autorité Religieuse Musulmane En Côte d'Ivoire Contemporaine”, *Islam and Muslim Life in West Africa, Practices, Trajectories and Influences*, ed. Abdoulaye Sounaye ve André Chappatte, c. 42 (Berlin, Boston: De Gruyter, 2022), 125-50.

Müslüman dünyasında hem “Şeyhülislam” unvanıyla onurlandırılmış, hem de doğum yeri Kaolack’a nisbetle “Şeyh el-Kaolakî” olarak meşhur olmuştur.⁹¹⁸ Çocukluk arkadaşları ona “İbra” veya “Sidy İbra” derken, 1937’de ilk hac ziyaretini gerçekleştirmesinden bu yana çevresindeki bazı mensupları tarafından “Barham” olarak da anılmıştır. 1930’da Medina Baay köyünün kurulmasının ardından “Baay (baba) Niyâs” lakabını almıştır. Müritleri arasında en çok “Sâhibü’l-Feyzâ” unvanıyla tanınmıştır.⁹¹⁹ Tam ismi, Şeyh İbrahim Niyas İbnü’l-Hâc Abdullah et-Ticânî b. Seyyid Muhammed b. Mad Mab b. Ebî Bekir b. Muhammed el-Emin b. Dab b. Rıza’dır.⁹²⁰

Şeyh Niyas, Senegal’in bugünkü Kaolak⁹²¹ şehrine yakın Saloum bölgesindeki küçük bir köy olan Taybe Niyasen’de⁹²² 15 Recep 1318/1900 tarihinde Perşembe günü dünyaya gelmiştir.⁹²³

Bazı rivayetlere göre, Şeyh Niyas’ın soyu büyük fatih Ukbe b. Nafi’ye dayanmaktadır. Ancak Şeyh İbrahim’in oğlu Şeyh Muhammed el-Mâhi’ye göre, şeyhin soyunun Ukbe bin Nafi’ye dayandığı iddiası doğru değildir.⁹²⁴ Bu şecere ne babasından ne de başkasından duyulmuştur. Bu ifadelerden yola çıkan bazı araştırmacılar, Şeyh Muhammed el-Mâhi’nin görüşünü en doğru olarak kabul etmektedirler. Zira eğer

⁹¹⁸ Ceyhan, “Niyâs, İbrâhim b. Abdullah”, Ek2:356.

⁹¹⁹ Niass Cheikh Ibrahima, *Ar-Rihla al-Hijâziyya al-uwlâ* (Kano: Native authority press, 1960), 7.

⁹²⁰ Thiam Ibrahima, *25 sene a’lâ rehîl eş-Şeyh* (Kahire: Dâr-en-nahâr, 2002), 94-95.

⁹²¹ Kavlak, Senegal’in başkenti olan Dakar’ın 200 kilometre doğusunda bulunan büyük bir şehirdir.

⁹²² Taïba Niassène, eski “Rip” krallığı “Saloum” da yer almaktadır. Şeyh İbrahim Niyas’ın babası el-Hac Abdoulaye Niasse tarafından kurulan bir şehirdir.

⁹²³ Thiam Ibrahima, *25 sene a’lâ rehîl eş-Şeyh*, 15.

⁹²⁴ Muhammed el-Mahi Niyas: kendisi düşünür ve entelektüel bir zattır. Ağabeyi Şeyh Ahmed et-Ticânî Niyas’ın 3 Ağustos 2020’de vefatından sonra İbrâhimiyye/ Niyâsiyye tarikatının halifesi olmuştur. Böylelikle Şeyh el-Mahi, Sîdî Ali Sîse, Abdullahi İbrâhim, Ahmed Dem ve Ahmed et-Ticânî hilâfetlerinden sonra “Sâhibü’l-feyzâ” Ticânîyye’nin beşinci halifesi olmaktadır. 1976’da Ezher Üniversitesi’nin Sanat ve Beşerî Bilimler Bölümü’nden Tarih alanında yüksek lisans derecesi almıştır.

şeyhin nesebi gerçekten Ukbe b. Nafi'ye uzansaydı, bu durumu mutlaka evlatlarına aktarırdı.⁹²⁵

Eğitimi

Babası Şeyh Hacı Abdullah b. Muhammed, İbrahim Niyas'ın ilk hocası ve manevi rehberi olarak eğitim ve terbiyesinde önemli bir yere sahiptir.⁹²⁶

Şeyh Niyâs, ilmî, dinî ve zühdî bir aile ortamında büyümüştür. Babası ve ecdadının Kur'an'ı hıfz ve tefsîr ettikleri belirtilmektedir. Bu konudaki rivayetler bunu teyit eden mahiyettedir.⁹²⁷ Yine ilim öğretmek, cehaletle mücadele etmek, Allah'a davet ve cihad etmek, onların bir meziyeti ve hususiyetidir. Dolayısıyla böyle bir ailenin Şeyh Niyâs gibi âlim ve ârif bir şahsiyeti yetiştirmesi şaşırtıcı değildir.

Babasına eşlik ederek tüm zamanını kitap okumak ve ilim tahsil etmekle geçiren Şeyh Niyas, Kur'an-ı Kerim'i on yaşına varmadan babasının yanında ezberlemiştir. Kur'an'ı ezberledikten sonra, genç yaşlarından hayatının son anına kadar haftada iki kez hatim ettiğini belirtmiştir; bu hatimlerin birini ezberden, diğerini ise gündüzleri Kur'an'a bakarak tamamladığını söylemektedir.⁹²⁸

Şeyh İbrâhim Niyâs'ın Kur'an-ı Kerim ile olan derin bağlantısının en belirgin delillerinden biri, Şeyh Muhammed el-Kebîr'in tanıklığıdır. Aktardığına göre, Şeyh Niyâs'ın Londra'daki St. Thomas Hastanesi'ndeki odasında vefat ettiği gün, Kur'an-ı Kerim okuduğu duyulmuştur ve en son okuduğu ayet şudur:

Dünya hayatı gökten indirdiğimiz bir su misalidir ki, insanların ve hayvanların yediği yer bitkileri o su sayesinde gürleşip birbirine girer. Yeryüzü bu güzelliğe kavuşup süslendiğinde ve sahipleri bu güzellikleri kendi güçlerine bağladıklarında oraya, bir gece vakti yahut güpegündüz emrimiz

⁹²⁵ Muhammed Mübarek Savadogo, "Mechûdâtü's-Şeyh İbrahim Niyas fi hizmet-i mezhebi'l-Eş'arî ve't-tasavvufi's-sünnî" (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Câmi'atü ez-Zeytûniyye, 2018), 14.

⁹²⁶ Saliou Ndiaye, "La « Fayda » et la « Mârifa » selon Cheikh Ibrahima Niass", 100.

⁹²⁷ Sagîr Hasan Âsâ, "eş-Şeyh İbrâhîm Niyâs ve menhecuhû fi't-tasavvufi ve'd-da'veti ila'llâh", (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Külliyyâtü Da'veti'l-İslamiyye, Libya 2004), 8.

⁹²⁸ A.g.e., 9.

*ulařır da onu -sanki dn de yokmuř gibi- kknden bclmiř hale getiririz. Dřnenler iin âyetlerimizi iřte byle aıklyoruz. Allah esenlik yurduna aęırıyor ve diledięini doęru yola iletiyor.*⁹²⁹

Bu ayeti okuduktan sonra ruhunu Rabbine teslim etmiř ve ondan bir daha hibir ses duyulmamıřtır.⁹³⁰

řeyh Niyas, tedâvî iin gittięi Londra’da 1975 yılında bir pazar gn, yetmiř beř yařındayken, Hakk’ın rahmetine kavuřmuřtur.⁹³¹ Cenazesi, memleketi Senegal’e getirilmiř ve kendi kurduęu Kaolack’taki Medina Baay Camii yanındaki trbesine defnedilmiřtir.⁹³²

İlmî řahsiyeti

řeyh Niyâs’ın ilmî řahsiyetinin oluřmasında birok faktr etkili olmuřtur. Bu faktrler arasında aile, kiřisel abalar ve sosyal unsurlar ne ıkmaktadır.

Ailesi: řeyh Niyâs, eęitimli, dindar ve Allah yolunda can ve malla mcadele eden bir ailede yetiřmiřtir. Babası Hacı Abdullah, bir âlim, Tcânî tarikatının lideri ve mcahit olmasının yanı sıra Batı Afrika lkelerinde tanınmıř bir eęitimciydi. Bu sebeple, “řeyhlislam” ve “kâdi’l-kudât” unvanlarıyla anılırdı.⁹³³

Kiřisel abalar: Babasının vefatından sonra bařka birisine gvenmeden kendi abalarıyla, ře’rî, dil ve kltrel ilimlerde kendini geliřtirmiřtir. Bu geliřim srecine, babasından miras kalan deęerli kitaplarla dolu bir ktphanenin varlıęı ve yeni kitaplar edinme abası da nemli lde katkıda bulunmuřtur.

Sosyal unsurlar: Senegal toplumu dini seven, âlimleri ve drst insanları ycelten, liderlięe deęer veren bir yapıya sahiptir. Aynı zamanda, Hıristiyanlařtırma, Siyonizm,

⁹²⁹Ynus: 24-25.

⁹³⁰ Muhammed Savadogo, “Mechdât’ř-řeyh İbrahim Niyas fi ĥidmeti’l-mezhebi’l-Eř’arî ve’t-tasavvufi’s-snnî”, 67.

⁹³¹ Bkz. el-Hac Abdlhâdî et-Tihâmî Enyafe, “eř-řeyh İbrahim Niyas chduh ve âsâruh fi’d-da’veti ila’llah fi Garbi İfrıkıyya” (Malezya, t.y.), 33.

⁹³² Ceyhan, “Niyâs, İbrâhim b. Abdullah”, Ek2:357.

⁹³³ Sagır Hasan İsâ, “eř-řeyh İbrâhim Niyâs ve menhecuh”, 18.

sömürgecilik ve diğer İslam karşıtı doktrinlerin etkisine açık bir toplum olduğundan, Müslüman liderlerin bu tehlikelerle yüzleşmeye hazır olmaları gerekmektedir.⁹³⁴

Bu bağlamda, yukarıda bahsedilen faktörlerin hepsi Şeyh İbrâhim Niyâs'ın hayatında önemli bir rol oynamış ve onun kişiliğinin oluşumunu etkilemiş, İslam dünyasında önemli bir şahsiyet haline getirmiştir.

Şeyh'in bilgi edinme tarzı, modern-medrese yöntemlerinden ziyade geleneksel - küttab- yöntemine dayanıyordu. Ancak bu durum, onun zamanının en büyük âlimleri arasında yer almasını, İslam dünyasında önemli bir ilmî konum kazanmasını ve ilim ehli, halk ve hükümetle güçlü ve yakın ilişkiler kurmasını engellememiştir.

Bu süreçte, Şeyh Niyâs, çeşitli İslam ülkelerinde zamanının büyük âlimlerinin birçoğuyla tanışmış ve her biriyle birçok önemli ilmî konuda tartışmalara girmiştir. Bu etkileşimler sayesinde, birçok farklı ilim dalında derin bilgisini ve yüksek seviyesini ispatlamıştır. Bunun sonucu olarak, bu âlimler ona farklı ilimlerde icâzet vermiş ve başkalarına da icazet vermesine müsaade etmişlerdir.⁹³⁵

Böylelikle, tüm İslam ülkelerinde saygın bir yer edinmiş ve onurlandırılmıştır. Ayrıca, Müslüman toplulukları ziyaret ederek dönemin ilim erbabıyla görüşmüş ve karşılıklı olarak bilgi ve deneyim paylaşımında bulunmuşlardır.

Bu bağlamda, Şeyh Niyâs'ın, Şeyh Mahmud Şeltut (ö. 1383/1963) ve Şeyh Dr. Abdülhalim Mahmud (ö. 1397/1978) gibi Ezher şeyhleriyle güçlü bağları bulunmaktaydı. Mahmud Şeltut'un şeyhliği döneminde Ezher âlimleri, Şeyh Niyâs'ın ilmindeki derinlikten dolayı ona “Şeyhülislam” ve Ezher Üniversitesi fahri (onur) şeyhliği unvanı verilmiştir.⁹³⁶

Ezher Şeyhleri, Şeyh Niyâs'ın 7 Temmuz 1961 tarihinde Ezher Camii'nde cuma namazını kıldırmasını isteyerek, onu bir kez daha onurlandırmışlardır. Cuma namazının ardından Şeyh Muhammed el-Gazzâlî (ö. 1416/1996), Şeyh Niyâs'ın hutbesini şu şekilde değerlendirmiştir: “Müslümanlar arasında değerli misafirimiz

⁹³⁴ A.g.e., 19-20.

⁹³⁵ A.g.e., 20.

⁹³⁶ “el-Muritânî, Muhammad Salim b. Tahmud, *tercemetü eş-Şeyhü'l-islam el-hac İbrahim Niyas*, 23”.

Şeyhülislam İbrahim Niyâs gibi âlimler var olduğu sürece İslam dünyasının geleceğinden eminiz.” Böylece, Şeyh İbrâhim Niyâs, Ezher Üniversitesi’nden mezun olmadan Ezher Camii’nde imamlık yapma şerefine ulaşan ilk Afrikalı olmuştur.⁹³⁷

Bu yüksek saygının bir sonucu olarak, Şeyh İbrâhim Niyâs, saygın uluslararası dernek ve kuruluşlarda kurucu üye olarak yer almış ve bu sayede çeşitli uluslararası platformlarda tanınmıştır.

Ticânî Tarikatı ile İlişkisi ve Islahatçı Görüşleri

Şeyh Niyâs, babasının ölümünden sonra ailenin büyük ağabeyiyle anlaşmazlıklar yaşamıştır. Bu ihtilafın, tasavvuf terbiyesi yaklaşımındaki farklılıklardan kaynaklandığı belirtilmektedir. Bu nedenle, 1929 yılında kendi zaviyesini kurmak amacıyla Kaolack’tan birkaç kilometre uzaklaşmak zorunda kalmıştır. Her yerden gelen müritlerinin akını sayesinde, zamanla büyük bir gelişim gösteren bu mekâna “Madîna” (Medine) adını vermiştir.⁹³⁸

Şeyh Niyâs’ın savunduğu manevi eğitim (terbiye) yaklaşımındaki farklılık, zamanının birçok şeyhi için sorun oluşturmuş ve çeşitli çatışmalara yol açmıştır. Şeyh İbrâhim’in döneminde, Ticânî tarikatında bir ıslahat veya yenilik havası olduğu bildirilmektedir. Bu yenilikçi yaklaşımlar, tarikat içinde tartışmalara ve değişim arayışlarına neden olmuştur.⁹³⁹

Şeyh Niyâs’ın manevi eğitime yaklaşımındaki farklılık, müritleri veya mukaddem ihvanlarıyla yaptığı yazışmalardan anlaşılabilirdi üzere, ruhsal terbiye ve zikirlerin ötesine geçerek tasavvufun temel esaslarıyla yeniden bağlantı kurmayı hedeflemiştir. Ruhani yaklaşımı, basit öğretinin ötesine geçmeyi ve zikirlerin tâlimatını ve aktarımını derinleştirmeyi amaçlamıştır.⁹⁴⁰

Selef mutasavvıflar için değerli olan ma’rifet kavramını sık kullanması, dönemin bazı mukaddemlerinin ma’rifet ehli olmadığını düşündüğünü göstermektedir. Şeyh

⁹³⁷ Mısır dergisi “Akher Sa’a”, S. 128, 15 Ağustos 1975./ Sagîr Hasan Îsâ, "eş-Şeyh İbrâhîm Niyâs ve menhecuhû", 26-32.

⁹³⁸ Saliou Ndiaye, “La « Fayda » et la « Mârifâ » selon Cheikh Ibrahima Niass”, 101.

⁹³⁹ A.g.e., 103.

⁹⁴⁰ A.g.e., 101.

İbrâhim, belki de asrındaki mutasavvıfların nefis terbiyesine yeterince önem vermediğini, halkı işgalci sömürgecilere karşı cihada teşvik ederken manevi eğitimin sahasını ihmal ettikleri kanaatindedir⁹⁴¹

Bu bağlamda, 1930'da babasının eski bir müridine yazdığı mektupta, “Gerçek ârif, hakîkî bir fenâ ve hakîkî bir bekâ'yı yaşamış kişidir” şeklinde bir tanımda bulunmuştur.⁹⁴²

Şeyh İbrâhim'in ıslahatçı düşüncelerinden biri, selef mutasavvıflar özellikle Cüneyd-i Bağdâdî (ö. 297/909) ekolüne dayandırarak, Kur'an ve Sünnet'e uygun bir tasavvuf anlayışını ön plana çıkarmak olmuştur. Bu, ilim, marifet, hâl ve hizmet yaklaşımları aracılığıyla tarikatları yeniden canlandırmayı ve terbiye uygulamalarına yeniden bağlamayı hedefleyen bir yaklaşımdır.

Şeyh Niyâs, sûfî tarikatlarını Müslümanların saflarını birleştirme aracı olarak görüyordu. Bu bağlamda, bölünme ve rekabet sebebi olabilecek her türlü taassuba karşı katı bir duruş sergilemiştir.⁹⁴³ Bu bağlamda, şu sözünü sıkça tekrarları: “Ticânî tarikatına mensup olduğumu, sadece Ticânî evradını yapmaya başladığımda fark ediyorum.”⁹⁴⁴ Onun asıl kaygısı, İslam ümmetinin birliğidir. Bu bağlamda, sık sık şu meşhur şiirini tekrar etmiştir:

“Acaba günler, Muhammed'in ümmetini O'nun yolunda yeniden bir araya getirir mi ki, çekişmelerden kurtulup rahatlayalım?”⁹⁴⁵

Bu nedenle, Şeyh Niyâs, Senegal içinde ve dışında döneminin birçok şeyhini kardeşçe ziyaret etmiştir. Bu çerçevede, “Touba”⁹⁴⁶ şehrinde yakın arkadaşı Muhammed

⁹⁴¹ A.g.e., 102.

⁹⁴² A.g.e., 101.

⁹⁴³ Bkz. , Muhammad Savadogo, “Mechûdâtü's-Şeyh İbrahim Niyas fi hîdmeti'l-mezhebi'l-Eş'arî ve't-tasavvufi's-sünnî”, 18.

⁹⁴⁴ A.g.e.,18.

⁹⁴⁵ A.g.e.,19. فهل تجمع الأيام قوم محمد على نهجه كي نستريح من الخمش

⁹⁴⁶ Touba (Arapça: tûbâ “saadet” veya “mutluluk”) anlamına gelmektedir, ayrıca tûbâ İslam geleneğinde cennetteki ağaç anlamında da kullanılır. Touba Senegal'in merkezi

Mustafa Mbake (ö. 1945)⁹⁴⁷ ve kardeşi Şeyh Muhammed el-Fâdil Mbake'yi (ö. 1968);⁹⁴⁸ Tivâven'de⁹⁴⁹ Ticâniyye halîfesi Babakar Sy'yi⁹⁵⁰ (ö. 1957) ziyaret etmiştir.

Ayrıca Niyasan⁹⁵¹ ve Senegal'deki birçok dinî meşrep liderini de ziyaret etmiştir. Onu zaman zaman Kaolak'taki şehrinde ziyaret edenler arasında, sadık dostu Şeyh Abdul Aziz Sy (ö. 1997) ve Şeyh Ömer Tâl tarikatının lideri, Şeyh Muhammed Nûru Tâl⁹⁵² (ö. 1980),⁹⁵³ gibi önemli isimler bulunmaktadır.

Her şeyden önce, Şeyh Niyâs'ın sosyal, siyasi, kültürel ve ekonomik çevresini, ülkesi Senegal'in genel durumundan ayrı değerlendirmek mümkün değildir. Yaşadığı dönem, Senegal'in 1807'den beri tamamen sömürge yönetimine tabi olduğu bir döneme denk gelmektedir. Kuzey Senegal'deki başkent “St. Louis”, Fransız hükümetinin merkezi idare yeri olmuş ve bu durum Fransızların hayatın tüm

şehirlerinden bir tanesidir. Bu kutsal addedilen şehrin kurucusu Şeyh Aamadu Bâmba Mbacké (1853-1927)'dir.

⁹⁴⁷ Şeyh Mouhamadou Moustapha Mbacké, 1888'de Daru Selam'da doğmuş, 13 Temmuz 1945'te Touba'da vefat etmiştir. Ahmadou Bamba Mbacke'nin oğlu olup Müridiyye'nin ilk halifesidir. Babasının 1927'deki ölümünden sonra halefi olmuştur.

⁹⁴⁸ Şeyh Mouhamadou Fadel Mbacké (1886-1968) Darusselam'da doğdu, 1945'ten 1968'e kadar 23 yıl boyunca Müridiyye'nin ikinci genel halifesiydi.

⁹⁴⁹ Tivâven şehri, Senegal'in batısında, başkent Dakar'a 80 kilometre ve Kâdiriyye merkezine birkaç kilometre uzaklıktadır. Hacı Mâlik Sy, bu merkezi 1922 yılında kurmuştur. Ancak, Zaviye'nin oluşturulmasının 1902 yılında gerçekleşmiş olması da mümkündür.

⁹⁵⁰ Babacar Sy, 1922-1957 yılları arasında Senegal'deki Ticanilerin murabıt ve genel halifesidir. 1885-1957 yılında Senegal'de Saint-Louis'de doğdu el-Hac Malick Sy'nin ilk eşi Sokhna Rokhaya N'Diaye'in oğludur.

⁹⁵¹ Kâdiriyye-Küntiyye'nin merkezi olan N'diassane (Niyasan) Dakar'a yaklaşık 70 km uzaklıkta olup tarikat liderlerinden Şeyh Bûkûnt'un (ö. 1914) mezarının bulunduğu yerdir.

⁹⁵² Seyidu Nûru Tal (1862-1980), Ömer Tal'ın Batı Afrika'daki İslami fetihlerin simgesel figürü oğlu Nûru'nun oğludur. Kendisi Batı Afrika'daki, özellikle Senegal ve Mali'deki tîcânilerin ruhani bir rehberidir.

⁹⁵³ Muhammad Savadogo, “Mechûdâtü's-Şeyh İbrahim Niyas fî hîdmeti'l-mezhebi'l-Eş'arî ve't-tasavvufi's-sünnî”, 18.

faaliyetlerini kontrol etmelerini sağlamış, aynı zamanda ülkenin zenginliklerini sömürmek için bir platform haline getirilmiştir. Fransız yönetimi, kendilerine hizmet etmeye hazır olan herkesi yanlarına çekmiş ve çıkarlarını korumak için bu kişilerle iş birliği yapmıştır.⁹⁵⁴

Fildişi Sahili'ndeki Niyâsiyye Kolu

Ticâniyye'nin Niyâsiyye kolunun pîri kabul edilen İbrâhim Niyâs, ilk tarikat icâzetini 1926'da, Ahmed et-Ticânî'nin halefi olarak tanınan İdav Ali kabilesine mensup Abdullah b. Hâc'in gördüğü bir rüyaya dayanarak almış ve bu rüya, Niyâsiyye kolunun kurulmasına zemin hazırlamıştır.

Nitekim, 1937'de Mekke'den dönüşünden sonra, Şeyh Niyâs Mağrip ülkelerinde ve Moritanya'da kalmış; burada Ticâniyye şeyhleri yoluyla birçok tarikat silsilesini elde etmiş ve tarikatın tüm sırlarının kendisine aktarıldığını belirterek Ahmed et-Ticânî'nin halifesi olarak tanındığını ifade etmiştir. Niyâs'ın Nijerya'nın kuzeyinde, özellikle de Kano'da büyük bir ün kazandığı zikredilmektedir.⁹⁵⁵

Ticâniyye-Niyâsiyye, bu yörede öyle hızlı bir şekilde yer edinmiştir ki Kano, bu tarikat kolunun Kaolack'tan sonraki ikinci büyük merkezi haline gelmiştir.⁹⁵⁶

Başlangıçta Abidjan'da kurulan Niyâsiyye koluna bağlı Ticânîlerin çoğunluğu Hausa idi. Bu bağlamda ilk zâviyesi, 1940 yılında Kaolacklı bir mukaddem olan Diop Souleymane'nin önderliğinde ortaya çıkmıştır. Treichville'de, Ticâniyye-Niyâsiyye müridleri için buluşma yeri olarak hizmet verecek bir kulübe inşa edilmiştir. Mukaddem Diop Souleymane'nin yerini, 1950'lerde Ticâniyye'nin evrâdını el-Hac İbrâhim Niyâs'dan bizzat alan Şerîf Abdülaziz alacaktır. Şerîf Abdülaziz'in görevi, Abidjan şehrindeki Niyâsiyye kolunun zaviyelerinin sayısını artırmak ve yayılmasını sağlamaktır. Kararlılığı sayesinde, 1960'ların sonunda Treichville'deki kulübeyi

⁹⁵⁴ Sagîr Hasan Îsâ, "eş-Şeyh İbrâhîm Niyâs ve menhecuhû", 4.

⁹⁵⁵ Rüdiger Seesemann, *The Divine Flood: Ibrahim Niasse and the Roots of a Twentieth-Century Sufi Revival* (Oxford University Press, 2011), 23.

⁹⁵⁶ J.-C. Froelich, *Les Musulmans d'Afrique Noire* (Fenixx, 1962), 236.

tuğladan yapılmış bir binayla değiştirmiştir. Bugün, Treichville'deki bu zaviye, Fildişi Sahili'ndeki Niyâsiyye'nin ana zaviyesi olarak kabul edilmektedir.⁹⁵⁷

Bugün Fildişi Sahili'nde bu kola bağlı birkaç mukaddem bulunmaktadır. Hatta, Fildişi toplumunda kamusal alanda en çok varlık gösteren Ticâniyye kolu olarak kabul edildiği bile söylenebilir. Ancak en ünlü ve etkili olanı, hiç şüphesiz Şeyh Şerîf Abdülaziz'in oğlu, Fildişi Sahili'ndeki Niyâsiyye kolunun halifesi olan Şeyh Şerîf Ömer Abdülaziz'dir.⁹⁵⁸

Şeyh Şerîf Abdülaziz, oğlunu bekleyen ağır sorumluluğun ve misyonun bilincinde olarak, onun orta ve yüksek öğrenimini Senegal'de, Kaolack'taki Medina Baye'de sürdürmesine karar verdiği nakledilmektedir. Şerîf Ömer, müşidi Şeyh Hasan Sîse'den Ticâniyye-Niyâsiyye'ye göre manevi eğitim almıştır.

Böylece, Şeyh Şerîf Ömer, Niyâsiyye kolunun aşağıdaki silsile ve senedini nakletme yetkisini almıştır. Şeyh Şerîf Ömer, Ali Sîse'nin oğlu ve Şeyh İbrâhim Niyâs'ın kızının oğlu Şeyh Hassân Sîse'den icâzet almıştır. Şeyh Hassân Sîse, Şeyh İbrâhim Niyâs'tan, o Şeyh Ahmed Sukeriju'dan, o Şeyh Abdü Lewi (Levî)'den, o Tamâsînî Şeyh Aliun'den, o da Şeyh Ahmed et-Ticânî'den icazet almıştır. Şeyh Ahmed et-Ticânî'ye icazeti ise Hz. Peygamber (s.a.s.) vermiştir.⁹⁵⁹

Ayrıca, Şeyh Şerîf Ömer Abdülaziz, son derece iyi eğitilmiş, aktif, sağduyulu ve etkili bir dinî rehberdir. 27 Mart 2019 Çarşamba günü resmen açılan, Koumassi'de yerleşik sûfî İslam radyosu “el-Feyzü'l-Ahmedi”nin kurucusudur.

Yukarıda bahsedilen rehberlerin yanı sıra, Ticâniyye kolları alanındaki etkisi diğerleriyle eşdeğer olan ancak sıklıkla gözden kaçırılan başka biri daha bulunmaktadır.

⁹⁵⁷ Bamba, “La communauté musulmane et les mutations sociales et politiques en Côte d'Ivoire de 1946 à 1999”, 83.

⁹⁵⁸ Fam El Hadji Abdoulaye, “A Cheikh Cherif Oumar Abdel Aziz: O Cherif, Tu es un esprit vraiment noble qui nettoie les scories des âmes...”, *Faydatidianiya.com*, t.y., <https://faydatidianiya.com/a-cheikh-cherif-oumar-abdel-aziz-o-cherif-tu-es-un-esprit-vraiment-noble-qui-nettoie-les-scories-des-ames-je-chante-ta-gloire-toi-qui-honore-la-belle-cite-de-sifati-zati-toi-le-digne-legat-en-c/.htm> [05.05.2024].

⁹⁵⁹ İsmail Konda, Mülakat: Banse Abdoul Aziz, Abidjan, 28 Nisan 2024.

e) *Medîne Gunasslı (Gounass) Muhammed Seyidu Bâ (1900-1980)*⁹⁶⁰

Senegal'deki Ticâniyye toplumunun önde gelen isimlerinden Muhammed Seyidu Bâ, Medîne Gunass'ın⁹⁶¹ müritleri için manevi bir rehber olarak kabul edilmektedir. Bazıları Abidjan'da ikamet etseler de takipçilerinin çoğunluğu Senegal'den gelmektedir. Hayatı ve manevi etkisi, Batı Afrika'da, özellikle de Ticâniyye çevrelerinde dinî uygulamaların canlılığına ve çeşitliliğine tanıklık etmektedir.

Seyidu Bâ, 1900 civarında Senegal'in kuzeydoğusundaki Futa Toro'da doğmuş Fûlânî kökenli bir âlim ve dinî liderdir. Dindar bir aileden gelen Seyidu Bâ, Thierno Seyidu Alpha Hammath (Alfa Hammat) ile Sokhna Hawoly Bah (Sokna Havoli Bah)'ın oğludur. Annesini 9 yaşında, babasını ise 14 yaşında kaybetmiş, bu sebeple genç yaşta ebeveynlerinin kaybıyla yüzleşmek zorunda kalmıştır.⁹⁶²

Seyidu Bâ'nın ilk öğretmeni, Gangle köyünden amcası Mahmudu Bâ idi. On sekiz yaşına kadar bu köyde kalan Muhammed Seyidu Bâ, on sekiz yaşına geldiğinde Ngijilon'daki büyük Marabut Yero Bâl'a gitmek üzere köyden ayrılmıştır.

Köyüne vardıktan bir yıl sonra Marabut Yero Bâl'ın vefat etmesi üzerine Muhammed Sayid Bâ, köyden ayrılmak zorunda kalmıştır. Daha sonra, sekiz yıl boyunca dini ilimler tahsil ettiği Marabut Hamet Bâba Tâlla'nın yanına gitmiştir. Öğrenimini tamamladıktan sonra, evlenmek üzere Ganngel köyündeki ailesinin yanına geri dönmüştür.⁹⁶³

Muhammed Seyidu Bâ, dönemin önde gelen Müslüman âlimlerinin himayesinde eğitimini sürdürmüştür. Bunlar arasında, el-Hâc A'ali Câm önemli bir konumdadır. Bu

⁹⁶⁰ Andrew Francis Clark, *Historical Dictionary of Senegal* (London: Metuchen, N.J. : Scarecrow Press, 1994), 67.

⁹⁶¹ Medina Gounass, Senegal'in güneydoğusundaki Yukarı Kazamance bölgesinde yer alan bir kasabadır.

⁹⁶² Adamin, “Biographie : Qui est El Hadji Mouhamadou Saidou Ba, fondateur du Daaka de Madina Gounass”, *La Vie Sénégalaise | Senegal*, 14 Nisan 2016, <https://laviesenegalaise.com/biographie-qui-est-el-hadji-mouhamadou-saidou-ba-fondateur-du-daaka-de-madina-gounass/>, [30.04.2019].

⁹⁶³ Yaya Wane, “Ceerno Muhamadu Sayid Baa ou Le soufisme intégral de Madiina Gunaas (Sénégal).”, *Cahiers d'Études africaines* 14, sy 56 (1974): 671-98.

zat, onun entelektüel ve manevi eğitiminde önemli bir rol oynamış; ilim ve takva yolunda attığı adımlara rehberlik etmiştir.

Seyidu Bâ, yirmili yaşlarındayken, üçüncü hocası Ahmed Baaba Taal tarafından ilk defa tasavvufa intisap ettirilmiştir.⁹⁶⁴ Daha sonra Hacı Amadu Baro'nun rehberliğinde intisabı yenilenmiş ve Ticâniyye'de mukaddem rütbesine yükseltilmiştir. Manevi yolculuğunda, Seyidu Bâ dört büyük üstat tarafından eğitilmiştir:⁹⁶⁵

1. Şeyh Yoro Baal Anne
2. Şeyh Hameth Baba Tâlla
3. Şeyh Aladji Aly Thiam (el-Hâc Ali Tiyyam)
4. Şeyh Ahmed Barro

Özellikle Şeyh Ahmed Barro'nun rehberliği altında, Seyidu Bâ önce mukaddem, ardından Ticâniyye halifesi mertebesine yükselmiştir. Ticâniyye'ye ilk intisabında da Şeyh Ahmed Barro'nun önemli bir rolü olduğu belirtilmektedir

Medîne Gunass, 1930'larda Orta Casamance'da, Gine ve Mali sınırlarını birleştiren işçi göç yolu üzerinde kurulmuş bir merkezdir. el-Hac Muhammed Seyidu Ba tarafından 1935-1936 yılları arasında Futa Toro kökenli olarak kurulan bu merkez, daha sonra şiddetli kuraklık yaşayan bölgede yeni müritler kazanmak için çalışmalar yapmıştır. 1950'lerden itibaren Fûlânî topluluğunun artan sayıda üyesi buraya

⁹⁶⁴ el-Hâc Muhammed Seyidu Bâ'nın Ticanî tasavvuf tarikatına ne zaman intisap ettiğine dair kesin bir tarih elde edilememiştir. Ancak bu mensubiyetin Medine Gunass şehrinin kuruluşundan çok önce, yani 1936'dan önce gerçekleştiği kesindir. Çok erken yaşlarda Barro ailesinin, özellikle de manevi hocası Şeyh Ahmed Barro'nun vesayeti altına girdiği göz önüne alındığında, bunun erken yaşlarda gerçekleşmiş olması bile mümkündür. Üstadıyla yollarını ayırdıktan sonra, Seydi Aladji (el-Hac) Thiam (Tiyyam) ve Thierno (Tiyurno) Ahmed Barro gibi üstadına bağlı tanınmış ve âlimlerle buluşmak üzere güneye, Kolda'ya doğru yola çıktığı, bu yolculuk sırasında birçok köy, cami ve Kur'an mektebi kurduğu ve bu görevlere birçok imam atadığı söylenmektedir. Bkz.A.g.e., 671-98.

⁹⁶⁵ Collectif, *Le Sahel musulman entre soufisme et salafisme. Subalternité, luttes de classement et transnationalisme*, 216.

yerleşmiş ve 1980’lerde çoğunluğu teşkil etmiştir. Bu topluluk, çoğunlukla Senegal makamları tarafından dışlanmış işçilerden oluşmaktadır.⁹⁶⁶

Muhammed Seyidu Bâ’nın kurduğu dinî esaslara dayalı “Medîne Gunass” şehrinde, dünyevi ve semavî otorite, egemen bir devlet modeli doğrultusunda örgütlenmiştir.⁹⁶⁷

Sorunsuz bir şekilde işleyen bu idari teşkilatın, artık tüm orman köylerinde bulunan resmi devlet yapılarına tamamen son verdiğini belirtmek gerekir. Medîne Gunass’ın okul, sağlık merkezi, jandarma, tarım, hayvancılık gibi hizmetleri göz ardı eden, pratikte bağımsız bir köy olduğunu söylemek gerekir. Teknik veya idari roller, merkezi devlet direktiflerini ve standartlarını yerel düzeyde uygulamaktan ibaret olan farklılaştırılmış hizmetler olarak görülmelidir. Medîne Gunass, bu hizmetleri yalnızca yok saymakla kalmamış; aynı zamanda, sömürge döneminden bu yana reddetmiş ve bağımsız Senegal yönetimi bile bu hizmetlerin sağlanmasından vazgeçerek köyün otonomisini tanımayı tercih etmiştir. Böylece, köyde benzersiz bir toplumsal ve ekonomik deneyimin devam etmesine izin verilmiştir.⁹⁶⁸

Bu deneyimde kadının yeri, eş ve anne rolüyle sınırlıdır. Kadınların, küçük çocuklarıyla birlikte kendilerine ayrılmış kapalı bir alanda yaşadıkları belirtilmektedir. Yalnızca su kuyusuna, pazara veya camiye gitmek gibi istisnai durumlarda nadiren dışarı çıkarlar. Neredeyse her zaman örtülü olan kadınların, yüzünü ve sesini tanıyan tek erkek, kocalarıdır. Ekonomik açıdan bakıldığında, üretimden yalnızca erkeklerin sorumlu olduğu, kadının ise kendisini ürünleri aile tüketimi için dönüştürmekle sınırladığı, her türlü ekonomik ve gelir getirici faaliyetten muaf tutulduğu ifade edilmektedir. Köydeki günlük yaşam, iş ve dinî uygulamalarla cereyan eden sade bir hayat tarzıdır. Medîne Gunass’da günlük hayat, temelde İslami uygulamalar ve

⁹⁶⁶ Clark, *Historical Dictionary of Senegal*, 16. Bkz. Collectif, *Le Sahel musulman entre soufisme et salafisme. Subalternité, luttes de classement et transnationalisme*, 215.

⁹⁶⁷ Köy muhtarı, Büyük Ceerno’nun (Büyük Marabut) genel talimatlarını halka iletmekle sorumlu olan İçişleri Bakanı, Maliye Bakanı, Senegal yönetim makamlarıyla ilişkilerden sorumlu Dışişleri Bakanı, Dini İşler Bakanı, Çalışma ve İskân Bakanı, Tarım Bakanı ve daha fazlasıdır. vb.

⁹⁶⁸ Wane, “Ceerno Muhamadu Sayid Baa ou Le soufisme intégral de Madiina Gunaas (Sénégal).”, 671.

çalışma eksenini üzerinde şekillenmiştir. Bu hayat tarzı, Medîne Gunass halkının “varlığını korumak için çalışmak ve Yaratıcısına itaatkâr kalmak” düsturu çerçevesinde yürütülmektedir”.⁹⁶⁹

Muhammed Seyidu Bâ, hayatını derinden bağlı olduğu tasavvufi bir yol olan Ticâniyye’nin ilkelerini öğretmeye ve yaymaya adanmıştır. Müritlerinin eğitime ve manevi rehberliğine olan bağlılığı hem Senegal’de hem de yurtdışında Ticâniyye topluluğu içinde ona büyük bir itibar kazandırmıştır.

11 Mayıs 1989’daki ölümüne kadar dinî bir lider olarak etkisini sürdürmüş ve arkasında kalıcı bir manevi miras bırakmıştır.

Muhammed Seyid Bâ, Ticâniyye geleneğinde bilgeliği ve dindarlığıyla tanınmaktadır. Ahlaki otoritesi ve Ticâniyye ilkelerine bağlılığı, onu müminler arasında saygı duyulan bir şahsiyet kılmıştır.⁹⁷⁰

Muhammed Seyid Bâ, uzaktan rehberlik arayanlara manevi ve ahlaki destek sunarak bu topluluk üzerinde nüfuz sahibi olmayı başarmıştır.

Medîne Gunass kolu, toplumdan ayrılmayı bir itiraz refleksi olarak görmemekte, aksine sünnete olan sadakatin ihyasına yönelik övgüye değer bir çaba olarak değerlendirmektedir.⁹⁷¹

Medîne Gunass, Senegal’de bulunmasına rağmen, bu kolun yurtdışındaki Ticâniyye takipçilerinin büyük bir kısmı, 1980’li yıllardan itibaren yerleşmeye başladıkları, Fildişi Sahili’nin Abidjan şehrinde yaşamaktadır. Bu yerleşim, Senegal’den gelen âlimler ve müridlerin Ticâniyye öğretisini yayma çabalarının bir sonucudur. Bu kişiler, Batı Afrika’da manevi ve dinî etkilerini genişletmeyi amaçlamışlardır. Bu gelişmenin aynı zamanda daha iyi yaşam koşulları arayan işçilerin göç hareketi ile de ilişkili olduğu belirtilmektedir.

⁹⁶⁹ A.g.e., 671-98.

⁹⁷⁰ Cheikh Guèye, *Touba: la capitale des mourides* (Karthala Editions, 2002), 122.

⁹⁷¹ Marie Miran-Guyon., “La Tijâniyya à Abidjan, entre désuétude et renaissance : Ou, l’oeuvre moderniste d’El Hâjj Ahmed Tijâni Bâ, Cheikh tijâni réformiste en Côte d’Ivoire contemporaine”, 446.

Abidjan'daki Medîne Gunass cemaatine bağlı Ticânîler çoğunlukla Senegal kökenlidir. Fildişi Sahili'nde son olarak yerleşmiş olmalarından dolayı, bölgede zaten iyi bir şekilde yerleşmiş olan diğer Ticânî tarikatlarına kıyasla dezavantajlı durumdadırlar. Bu zorlukları aşmak için, yerel yetkililerden bir arazi tahsisi talep etmişler; bu arazide bir cami ve bir İslam okulu inşa etmeyi planlamışlardır.

Treichville Belediye Başkan Yardımcısı tarafından 16 Ekim 1987'de İçişleri Bakanı'na gönderilen bir mektuba göre, Abidjan Belediyesi bu talebe olumlu yaklaşmıştır. Belediye, bu arazinin tahsis edilmesinin “bu çok özel manevi uygulamalara sahip cemaat ile Fildişi Sahili'nde zaten sağlam bir şekilde yerleşmiş diğer Ticâniyye grupları arasındaki sürtüşmeleri önleyebileceğini” değerlendirmiştir. Ancak, Marie Miran'ın belirttiğine göre, bu talebin karşılanıp karşılanmadığı bilinmemektedir.⁹⁷²

Tarikatların cemaat ruhunun yanı sıra, rakip kesimlere bölünme eğilimleri de bulunmaktadır. Örneğin, sadece Abidjan sahnesinde, Ticâniyye, el-Hac Ömer, el-Hâc Mâlik Sy, İbrahim Niyâs ve Muhammed Seyid Bâ'nın mensupları ile Hamâlîler ve onların ortakları arasında bölünmüş durumdadır. Bu Ticâniyye toplulukları, Müslüman olma gerçeğinin onları farklılıklarının üstesinden gelmeye teşvik etmesi gerekirken, birbirlerini görmezden gelmekte ve hatta gizli gerilimler geliştirmektedirler.⁹⁷³

1936'da Kolda'da doğan Thierno Ahmadou Ticâni Bâ'nın, Senegal ve Fildişi Sahili'ndeki Medîne Gunass topluluğuna bağlı Ticâniyye'nin mevcut kolunun genel halifesi olduğu bildirilmektedir.⁹⁷⁴

el-Hâc Muhammed Seyidu Bâ, 1980 yılında, Ticâniyye'nin kurucusu Ahmet et-Ticâni'nin Fès (Fas) şehrindeki kabrini ziyareti sırasında hastalanmış, bunun üzerine hemen Dakar'a dönmüş, ancak yakalandığı hastalıktan kurtulamayarak, 26 Haziran

⁹⁷² A.g.e., 446.

⁹⁷³ A.g.e., 448.

⁹⁷⁴ Lequotidien, “Thierno Ahmadou Tidiane ba (Rta): Le gardien de l'orthodoxie”, Lequotidien - Journal d'information Générale, (t.y.), <https://lequotidien.sn/thierno-ahmadou-tidiane-ba-rta-le-gardien-de-lorthodoxie/.html> [30.04.2019].

1980’de Dakar’da vefat etmiştir. Naaşı kurduğu şehir olan Médina Gunass’a getirelerek burada defnedilmiştir.

el-Hâc Muhammed Seyidu Bâ’nın dünya hayatı boyunca elli biri Senegal’de olmak üzere altmış beş köy kurduğu söylenir. Her köyde bir cami, bir Kur’an kursu ve bir imam bırakmıştır. Batı Afrika bölgesinde inşa ettiği camilerin toplam sayısının doksan üç olduğu tahmin edilmektedir. Bu başarılarıyla Senegal, Moritanya, Batı Afrika ve dünyanın başka yerlerinde İslam’ın ve özellikle de Ticâniyye’nin yayılmasına katkıda bulunmuştur.⁹⁷⁵

f) Değerlendirme

Sonuç olarak, Afrika’da iki hanedanın, Ticâniyye’nin manevi mesajını on iki boncuklu yoluyla aktardığı söylenebilir:

Tivâvenli el-Hac Mâlik Sî’nin (1855-1922) torunları, el-Hâc Ömer Tâl’ın (1794/97-1864) doğrudan mirasçılardır. Zaviyenin en büyük marabutu Seyidu Nûru Tâl (1864-1980) da el-Hâc Ömer Tâl’ın soyundan geliyordu. Seyidu Nûru Tâl, vâris rolünde eğitim ve maneviyatta merkeziyetçilikten yana olmuştur. Okulundan 700’den fazla mukaddem Senegal ve ötesine gönderilmiştir. Mesela bunlardan Amadü Buya Gueye Fildişi Sahili’ne, Ndary Mbaye Gabon’a görevlendirilmiştir.

Kaolack’ta yerleşik el-Hac Abdoulaye Niyâsi’nin (1848-1922) torunları, tıpkı Şeyh İbrahim Niyas (1900-1975) gibi “Sâhibü’l-Feyzâ et-Ticâniyye”nin uluslararası nüfuzunda önemli bir rol oynamıştır. Bu son derece dinamik kol, Nijerya, Mali, Nijer, Burkina Faso, Çad, Sudan, Amerika Birleşik Devletleri, Endonezya, Malezya, Avrupa ve Orta Doğu’daki milyonlarca müntesiple güçlü ulusötesi bağlantıları sürdürmektedir. Ayrıca, Sokone’den (Sine-Saloum) seçkin bir ilim adamı ve yazar olan Niyas’ın oğlu el-Hâc Ahmed Dem (1890-1973) de tanınmaktadır.

Thiès bölgesinde⁹⁷⁶ el-Hâc Ahmadü Barro Ndieguene (1825-1936?) de bu yolun yayılmasına katkıda bulunmuştur. Şeyhinâ Abbas Sall (1909-1990) ile Louga, Şeyh Muhammad Sirâcüddîn-i Bâ (1900-1980) Medina Gunass’da, Şeyh Şerif Abdel Aziz,

⁹⁷⁵ Adamin, “Biographie”.

⁹⁷⁶ Thiès bölgesi, Senegal’in on dört idari bölgesinden biridir. Ülkenin batısında, Cape Verde yarımadasının çevresindeki tepede yer alır. Bölgenin başkenti Thiès şehridir.

Bandiagara (Mali), Şinguetti (Moritanya) ve Treichville'deki (Fildişi Sahili) gibi bölgelerde bu kolun geniş çaplı yayılmasında önemli bir rol oynamışlardır.

İbrahim Niyâs'ın akademik eğitimdeki belirgin üstünlüğü ve manevi terbiye alanındaki yükselişi, onun tasavvufi yaklaşımının bir yansımasıdır. Bu nedenle, halefleri arasında dinî eğitim ile dünyevi akademik eğitimi bir araya getiren birçok alim bulunmaktadır. Bu halifeler arasında kâtibi ve sırdaşı Barham Diop, İmam Sîdî Ali Cisse, Ebû Bekir Serembi ve oğulları Abdullah, Ahmed Dem ve Ahmed et-Ticânî gibi isimler yer almaktadır.⁹⁷⁷

Mâlîkiyye kolundan el-Hac Abdul Aziz Sy, Kaolack'ın Niyasiyye kolundan el-Hac İbrahim Niyâs ve Dakar'daki Ömeriyye kolundan el-Hac Seyidu Nûru Tâl gibi önemli şahsiyetler arasında, dostluk bağları ve tarikat içi ziyaretler dışında çok sıkı bir ilişki bulunmadığı ifade edilmiştir. Ticânîyye'nin çeşitli on iki boncuklu grupları dönem ve kuşak açısından birbirine yakın olmasına rağmen, yapılandırılmış bir birlik ve yardımlaşma eksikliği göstermiştir. Bu durumun, sömürge politikasının sûfî tarikatları arasında “böl ve yönet” stratejisini destekleyip uygulamasından kaynaklanıyor olabileceği düşünülmektedir.⁹⁷⁸

4.3.3.3. On Bir Boncuklu Ticânîyye Kolu

Hamâliyye veya on bir boncuklu Ticânî tarikatı, Şeyh Şerîf Ahmed Hamâhullah'a (Hamallah) (ö. 1943) nisbet edilen bir koldur. Bu kola intisap olanlar Hamaviyye, Hamavî, Hamalî veya Hamâliyye olarak bilinmektedir. Kurucusunun ismiyle ilgili olarak, “Allah'ın himaye ettiği kimse” anlamına gelen “Hamâhullah” lakabı, bölgenin Fransız idarecileri tarafından genellikle “Hamallah” (Amalla) şeklinde kullanılmaktaydı.⁹⁷⁹

Gerçek adı Şerîf Ahmedü Hamâhullah (Hamallah) olan ve “Niyûrû Şerîfî” lakabıyla bilinen Şerîf Hamallah, 1881'de Moritanya'dan Mağribi bir baba ve Fûlânî bir annenin çocuğu olarak Mali'nin Kamba Sagho bölgesinde doğmuştur. Moritanya'daki

⁹⁷⁷ Semih, “Niyâs, İbrâhim b. Abdullah”, 356-58.

⁹⁷⁸ Wane, “Ceerno Muhamadu Sayid Baa ou Le soufisme intégral de Madiina Gunaas (Sénégal).”, 671.

⁹⁷⁹ Ahmet Kavas, “Hamâliyye”, *DİA* (İstanbul: TDV Yayınları, 1997), 400-401.

Tichitt'in Ehel Muhammed Sîdî Şerîf [Ahel Mohammad Sidi Chérif] kabilesinden olduğu ve soyunun Hz. Hasan yoluyla Hz. Peygamber'e (s.a.v.) kadar uzandığı söylenmektedir.⁹⁸⁰

Babası Muhamedü Ould Sayyidinâ (Uld Seyyidinâ) Ömer, Niyûrû'ye yerleşmiş ve burada çocuklara Kur'an öğretmenin yanı sıra tüccar olarak da çalışmıştır. Wasulu bölgesindeki küçük bir köy olan Yorobougou'dan bir Fûlânî kadını olan Assa Diallo ile evlenmiştir.

Yaşlanan ve ölümünün yaklaştığını hisseden Muhamedü, işine zarar vermeden Moritanya'nın Hod bölgesindeki ailesine yaklaşmaya karar vermiştir. Dönemin tüm ticaret merkezleri arasında, dikkatler özellikle Niyûrû şehri üzerinde yoğunlaşmıştır. Niyûrû, Sahel bölgesinde yer almakta olup, sürekli olarak atlarının toprakları olan Tichitt ile ilişkilerini sürdürmüştür. Babası, 1885 yılı civarında, Kaarta'daki Bambara krallığının eski tarihi ve öncü kenti olan Niyûru'ya yerleşmeye karar vermiştir.⁹⁸¹

1895 yılında yaşlı Muhamedü Ould Seyyidinâ Ömer, iki çocuğu Hamâhullah ve küçük kardeşi Baba el-Kebîr'i, kuzeni ünlü müderris Muhamedu Ould (Uld) Şerîf'e emanet etmiştir. Onları Tîşît (Tichit)'e götürmüştür. Daha sonra, iki çocuğa, onlara Kur'an'ı öğreten "Deh" olarak bilinen amcaları Muhamedu Ould Bouyé Ahmed tarafından bakılmıştır.⁹⁸²

Deh hocanın okulunda, genç Ahmedü olağanüstü bir zekâ ve mükemmel bir hafıza ile tanınmıştır. Amcasının okuduğu Kur'an'dan bir ayeti sadece bir kez dinleyerek mükemmel bir şekilde ezberleyebildiği nakledilmektedir. Çok hızlı bir şekilde, çevredeki bölgeler bu olağanüstü çocuk hakkında konuşmaya başlamış ve ona birçok olağanüstülük atfedilmiştir.

Bölgenin en büyük âlim ve velilerinden kabul edilen, çok konuşulan "harika çocuğu" görmek üzere Deh'in çadırına gitmiştir. Yaşlı adam, genç Hamâhullah'ı görür görmez, onun vasisine şunları söylemiştir: "Küçük Hamâhullah, büyük bir kaderi nedeniyle

⁹⁸⁰ Traoré, *Cheikh Hamahoullah, homme de foi et résistant*, 57.

⁹⁸¹ Elisa Pelizzari ve Omar Sylla, *Transmission Du Savoir Islamique Traditionnel Au Mali: Entre Soufisme Tijani et Écoles Coraniques* (Harmattan Italia, 2012), 13.

⁹⁸² Traoré, *Cheikh Hamahoullah, homme de foi et résistant*, 58.

başka bir yere çağrılıyor. Bu, büyüyen bir kutuptur. Bilgiyi öğrenmesi gerekmeyen birine öğretemezsiniz. Onu babasının Niyûrû'daki evine geri götürün.”⁹⁸³

Ailesine döndükten kısa bir süre sonra, genç Ahmed, Niyûrû âlimlerinden Şerîf el-Muhtâr'ın okuluna kaydolmadan önce, Muhamedü Ould Muhamed Şerîf tarafından Ticâniyye ile tanıştırılmıştır. Yirmi altı yaşında Ticâniyye'nin halîfesi olarak çıkacağı bu şehri kendi özgür iradesiyle asla terk etmeyecektir.⁹⁸⁴

On bir boncuklu kolunun Sudan Sahel'inin Ticâniyye'sine dahil edilmesinin, onu adını bu kol ile ilişkilendirecek kadar popüler hale getiren kişinin işi olmadığı anlaşılmaktadır. Hamâllah, Lahdar (1909) lakaplı Şeyh Sîdî Muhammed b. Abdullah'ın müritlerinden sadece biriydi. Mantıksal olarak, Şeyh Lahdar'ın adının On bir boncuklu tespihin uygulanmasıyla bağlantılı olması gerekirdi. Ancak, iki adamın buluşması etrafında örülen efsane, tarikatlarda yaygın olarak bilinen mürşit-mürit ilişkisini tersine çevirmiştir.⁹⁸⁵

Müridler arasında yaygın rivayete göre, Şeyh Lahdar, bir kutbu arama görevini üstlenmiş ve gizemli bir nûr ışığı ve devesi rehberliğinde, 1900 yılında Niyûrû'ya varmıştır. Yirmi üç yıl süren uzun bir yolculuğun ardından, yıllardır aradığı on dokuz yaşındaki Ahmedü Hamâhullah'ı burada bulmuştur. Tilemsenli elçi, uzun ve gizli sohbetlerden sonra, genç adamda aradığı halîfenin bazı vasıflarını bulduğuna inanmıştır.⁹⁸⁶

Hikâyeye göre, Şerîf Hamâllah, doğduğundan beri derin üzüntüler yaşadığında yere yığılabilecek ve haftalarca sürebilecek kadar şiddetli baş ağrıları çekerdi. Şeyh Lahdar ile olan rekabetinin ardından mürşidi Şerîf el-Muhtâr tarafından haksız yere kovalandıktan sonra, kronik baş ağrısından dolayı oldukça üzgün ve sıkıntılıydı. Bu

⁹⁸³ Julien Charles-André, *Les Africains* (France: J. A., 1977), 86.

⁹⁸⁴ *Afrique histoire*, 7–9 (Sénégal: Afrique histoire, 1983), 39.

⁹⁸⁵ Constant Hamès, “Cheikh Hamallah ou Qu'est-ce qu'une confrérie islamique (Tarîqa) ? / Sheik Hamallah or What is an Islamic Brotherhood (Tarîqa) ?”, *Archives de Sciences Sociales des Religions* 55, sy 1 (1983): 69.

⁹⁸⁶ Bâ, *Vie et enseignement de Tierno Bokar le Sage de Bandiagara*, 66.

durumu gören annesi Aïssata [Ayşe], bir komşusunun tavsiyesi üzerine onu Şeyh Muhammed Lahdar'ı görmeye götürdü.⁹⁸⁷

Lahdar, Hamâhullah'la yalnız kaldıklarında, ona hastalığının doğası, tetikleyici koşullar ve hissettikleri hakkında özel sorular sordu. Şerîf Hamâhullah, soruları detaylı bir şekilde cevapladı. Cevaplar tamamlandığında, Şeyh birkaç dakika düşündü. Ardından, ince kumlu zemine doğru eğilerek önündeki boşluğu eliyle düzeltti ve oraya Arapça bir kelime yazdı.

Bu, tarikatın büyük pîrleri tarafından özenle gizlenip korunan bir isim olan Ticâniyye kutbunun gizemlerini yansıtan, Allah'ın gizli bir ismiydi. Sadece ağızdan ağıza aktarılan ya da kuma yazılan, dolayısıyla iz bırakmayan anahtar bir kelimeydi. Şeyh, kelimenin belirli bir harfini bilerek yazmamış, kasıtlı olarak bir hata yapmıştı. Sonra başını kaldırarak genç adama, uyanıkken ya da uykusu sırasında bu kelimenin yazıldığını görüp görmediğini ya da telaffuz edildiğini duyup duymadığını sordu. Hamâllah bu kutsal kelimayı çok iyi bildiğini, fakat uykusunda gördüğü kelimenin bu olmadığını söyledi.⁹⁸⁸ Çünkü Şeyh Lahdar'ın yazdığında, gördüğü kelimenin eksik olduğunu fark etmişti. Şeyh, eksik harfin ne olduğunu ve nerede eksik olduğunu sordu. Şerif Hamâllâh eğildi ve eksik harfi görünmesi gereken yere kumun üzerine çizdi. Şeyh, hemen üzerine kutsal ismin yazılı olduğu kumu eline alıp bir torbaya koydu ve Şerif'e verdi. "İşte," dedi, "bu sana ait. Sen, her yerde aradığım zamanın kutbu 'kutbü'l-aktâbı'sın."

Şeyh, Hamâllâh'tan virdini yenilemesini istemişti.⁹⁸⁹ Aslında, Şeyh Sîdî Tâhir Bûteyyeb'in uzun yıllar boyunca eski Cezayirli Şeyh Lahdar'a emanet ettiği gizli kelime deşifre edilmişti. Bu olayların 1902 yılında meydana geldiği aktarılmaktadır.

Hemen ardından, Şeyh Lahdar, Hamâllah'ın önünde diz çökerek, "Artık senin üstadın değilim, izin verin talebeniz, müridiniz olayım. Ben sana gönderilen basit bir

⁹⁸⁷ A.g.e., 67.

⁹⁸⁸ Savadogo, "Confréries et pouvoirs", 111.

⁹⁸⁹ Bâ, *Vie et enseignement de Tierno Bokar le Sage de Bandiagara*, 68.

görevliydim. Şimdi senin himmetini almak, tarikatına intisab etmek isterim. Artık tarikatın pîri sensin” dedi.⁹⁹⁰

Hamâllah, hocası vasıtasıyla, kurucusu Şeyh Ahmet et-Ticânî'nin manevi silsilesine yalnızca iki aracıyı kullanarak bağlanmıştı. Nitekim, Şeyh Lahdar, Ahmed et-Ticânî'nin arkadaşı ve doğrudan müridi olan Şeyh Sîdî Bûteyyeb vasıtasıyla bu yola intisap etmiştir. Hamâllah'ın kurucuyla olan manevi yakınlığı, yüzyılın başında Ticânî mesajının dolaylı ve uzak mirasçıları olan el-Hac Ömer'in soyundan gelenlerin manevi ve dünyevi otoritesi altında yaşayan yerel halk için önemli bir ilahi işaret olarak görülmektedir.

Hamâllah'ın, kendisinin ve babası Muhammedu'nun mensup olduğu Moritanya'daki Tiawd bölgesine bağlı Tîşît (Tichit)'in Şurafâ Ehel Sîdî Şerîf kabilesine olan nesebi bağlantısı nedeniyle “şerif” unvanıyla anılması, bölgede en güçlü etki yapan meşruiyet kaynağı gibi görünmektedir. Yaygın kullanıma göre, kendisinden söz etmek isteyen herkes ona ya “Şeyhanâ”, ya “Şerîf Hamâllah”, ya da sadece “Niyûrû'nun Şerîfi” olarak hitap etmektedir. Tüm bu unvanlar, onun bir yandan tarikatın kurucusuna, diğer yandan İslam Peygamberi'ne uzanan çifte hem manevi hem de biyolojik soyağacını ortaya koymaktadır.⁹⁹¹

Şeyh Lahdar'ın yerine Şeyh Hamâllah'ın müritlerin başına geçmesi, topluluk hareketinin hızlanmasına katkıda bulunmuş ve harekete kurumsal bir nitelik kazandırmıştır. Topluluk içinde bazı bölünmeler olmasına rağmen, Hamâllah'ın Muhammed Lahdar'ın halefi olarak kabul edilmesi, merkezi bir dinî birliğin sembolü olarak görülmüştür. Bu kabul, gizli gerilimlere rağmen, manevi bir uyumun korunmasına yardımcı olmuştur. Hamâllah, manevi bir lider olarak, dinî otoritenin devamlılığını temsil etmiş ve dağınık durumdaki müridler arasındaki bağları güçlendirmiştir. Ancak, bu görünen birlik, ritüel uygulamalar ve doktrinsel yorumlar konusunda derin farklılıkları gizliyordu ve bu farklılıklar zamanla daha belirgin hale gelmiştir. Buna rağmen, Hamâllah'ın manevi etkisi, halefîyetinin ilk yıllarında tarikatın kolektif kimliğinin korunmasında önemli bir rol oynamaya devam etmiştir.

⁹⁹⁰ Hamès, “Cheikh Hamallah ou Qu'est-ce qu'une confrérie islamique (Tarîqa)?”, 71.

⁹⁹¹ A.g.e., 67-83.

Hamâliyye'nin yayılması birkaç aşamada gerçekleşmiştir. 1920'lerin sonuna kadar süren ilk aşama, Şeyh Hamâllah'ın Mağribi toplumlarına yönelik girişimleri ve öncü cephelerin oluşturulmasını içermektedir. Bu süreç, Bidan dünyasına doğru bir genişleme olarak bilinmektedir. Bu aşamada, Hamâllah, tarikatın uygulamalarını yaymak amacıyla Moor kabilelerinin toplumsal gerçeklikleri ve örgütlenme yapılarından faydalanarak, toplumun parçalı ve baba soylu işleyiş sistemi üzerinde stratejik bir şekilde hareket etmiştir.⁹⁹²

Şeyh Hamâllah, çok eşlilik aracılığıyla evlilik ittifakları kurarak bölgedeki birçok etkili Moor kabilesini kendine bağlamayı başarmıştır. Eşlerinin kökenleri göz önüne alındığında, bunu bir sosyo-dinsel strateji olarak değerlendirmek mantıklıdır. Zira veriler, onunla bu dünyada hayatını paylaşan sekiz eşinin, din adamları ve savaşçı kabilelerinden seçildiğini göstermektedir.⁹⁹³ Bu seçim, maneviyat ve askerî güç arasında stratejik bir ittifakı simgelemektedir. Muhtemelen bu seçim tesadüfi değildi; hem dinî otoritesini hem de siyasi etkisini güçlendirmekteydi. Çünkü bu iki güçlü grubun desteğini toplum içinde sağlamış oluyordu.

Evlilik ittifakları sayesinde Bidan nüfusunun büyük bir kısmı bu topluma hızla entegre edilmiştir. Mağribi kabilelerin Ticâniyye-Hamâliyye'ye olan bağlılıkları, yalnızca dinî sebeplerle değil, aynı zamanda Sahel bölgesindeki halkları bir araya getiren sosyo-politik bağlarla da açıklanabilir.⁹⁹⁴

1909'dan itibaren Şeyh Hamâllah'ın etkisi artmış, mübareklik konusundaki itibarı Niyûrû Zaviyesi çerçevesinin ötesine geçerek gezgin tüccarlar aracılığıyla komşu kolonilere ulaşmıştır. Seyyar tüccarlar, dolaştıkları her yerde Şeyh Hamâllah'ın kendisine ve başkalarına gösterdiği lütuflar, ilahi nimetler ve bereketlerle ilgili hikayeler yaymışlardır. Bunun sonucunda, Niyûrû kasabasında salih bir veli adamın zuhur ettiği haberi her tarafa yayılmıştır. Maneviyatla ilgilenen birçok insan -bazıları bölgede hâlihazırda var olan tarikatların müritleri olan marabutlar, bazıları ise maneviyat arayışında olanlar ve hatta basit sempatizanlar- onu görmek veya

⁹⁹² Traoré, *Cheikh Hamahoullah, homme de foi et résistant*, 93-97.

⁹⁹³ Savadogo, "Confréries et pouvoirs", 123.

⁹⁹⁴ Savadogo, "Confréries et pouvoirs", 122.

müritlerinden biri olmak amacıyla bu kutsal kişinin yaşadığı şehre seyahat etmeye karar vermiştir.

Boukary Savadogo'ya göre, Bamako'daki emniyet müdürlüğü için hazırlanan raporda, Şeyh Hamâllah'ı ziyarette gelen ilk şahsiyetlerin Fransız Batı Afrika'sının çeşitli bölge ve yörelerinden geldiği belirtilmiştir. Buna göre, 1917 yılından itibaren Hamâliyye yeni bir yol olarak önem kazanmış, Niyûrû şehir merkezi dışından bu yeni yola intisap edenlerin sayısı giderek artmıştır.⁹⁹⁵

Bahsedilen tarihte yani 1917'de Boubakar Savadogo⁹⁹⁶ Şeyh Hamâllah'la tanışacaktır. Böylece on iki boncuklu Ticâniyye'ye bağlı olan Boubakar, bu bağlılıktan vazgeçmeye karar vermiş ve on bir boncuklu Ticâniyye'nin virdini alarak, müridi ve sonradan mukaddemi olacağı Şeyh'in yanında bir ay kalmıştır. Boubakar Savadogo'nun zamanında, Niyûrû zaviyesine gelen ziyaretçilerin büyük bir kısmı, Şeyh Hamâllah lehine ilk virdlerini terk edeceklerdir.⁹⁹⁷

⁹⁹⁵ A.g.e., 114-30.

⁹⁹⁶ 1904 yılında İslam'a geçişi sırasında, Raguimia Savadogo, onu İslam inancına yönlendiren Hausa tüccarı "Awid" tarafından "Aboubakar" olarak adlandırıldı. Daha sonra Aboubakar Savadogo olarak bilinen Raguimia, 1947'deki vefatına kadar bu ismi taşıdı. Ölümünün ardından, oğlu Sîdî Mohammed Maïga, eski adıyla Sîdî Mohammed Savadogo, babasının ruhani liderlik görevini devraldı. Yeni Ramatoulaye (Rahmetullah) Şeyhi, pagan kökenlerini hatırlatan "Savadogo" soyadını terk ederek, İslâmî kimliğini ve inançlarını daha iyi yansıtan "Maïga" soyadını benimsedi. Dr. Savadogo Boukary Mathias'a göre, bu değişiklik sadece bir isim değişikliğinden ibaret değildi. Maïga ailesinin, kendilerini birkaç yüzyıl öncesine dayanan, Gao'daki soylu Askiya hanedanına bağlayan bir soy ağacı oluşturdukları öne sürülmektedir. Bu tarihi bağ, aileye prestij ve dinî bir meşruiyet kazandırmış olup, bugüne kadar Maïga ailesi bu adla tanınmaktadır. Raguimia Savadogo/Boubakar Savadogo 1920 tarihin civarında Rahmatullah (Ramatoulaye) zaviyesinin kurucusudur. Kendisi önceden el-Hac Ömer Tâl'a nisbet edilen Ticâniyye'nin Ömeriyye koluna bağlıydı. 1922 tarihinde, Niyûrû'ya gelerek, Seyh Hamâllah'ın huzurunda, Ticâniyye-Hamâliyye'ye intisab etmiştir. Savadogo, "Confréries et pouvoirs", 634.

⁹⁹⁷ Savadogo, "Confréries et pouvoirs", 126.

Niyûrû mürşidinin etkisi, el-Hac Ömer'in saygıdeğer torunlarından biri olan ve Niyûrû'daki Hamâllah'tan basit mürîd unvanını almak üzere gelen Tierno Bokar'ın ikamet ettiği Bandiagara kayalıklarında bile hissedilmiştir. Ayrıca, Banamba'dan, Şerif'in eski müridlerinden biri olan ve o dönemde henüz yirmi altı yaşında olan genç Şeyh'ten tesbih isteyen beyaz saçlı âlim Mûlây İdriss de dikkat çekmektedir. Hamâliyye yolu, Moritanya, Sudan, Nijer, Fildişi Sahili, Senegal ve Yukarı Volta'da hızla yayılarak, Futa-Callon, Kankan (Yukarı Gine) ve diğer çevre bölgelerde geniş bir taraftar kitlesi kazanmıştır.⁹⁹⁸

Bu olay, Niyûrû Şerifi için hem zaman hem de yayılma açısından büyük bir öneme sahiptir. Bir mukaddemin, Niyûrû Zâviyesi'ne bağlılığını ve Hamâliyye virdini resmen kabul etmesi, otomatik olarak tüm müritlerini de bu yeni manevi bağa dahil edecektir. Yeni manevi rehberin hizmetine sunulmak amacıyla Niyûrû'ya yerleşen halkın bir kısmı, bazen mukaddem rütbesini ve geldikleri bölgelerde yeni yolu yayma görevini üstlenmişlerdir.

Böylece Hamâliyye yolu, Sudan bölgesinin geri kalanına, özellikle büyük şehirlere yayılmış ve Yukarı Volta ile Senegal kolonilerini etkilemiştir. Bu yeni temsilciler, kendi bölgelerine döndüklerinde, kendileriyle aynı etnik kökene sahip takipçilerini etraflarında toplayarak Hamâliyye'nin dört bir yöne yayılması için öncü bir temel oluşturmuşlardır.⁹⁹⁹

Fransız yönetiminin kontrolü dışında kalan Sahel dinî alanında, şeyhlerin ve marabut ailelerin yetkilerini kaybettiği bir dönemde, dindar bir kişiliğin ortaya çıkışı, yeni dinî deneyimler arayışında olan herkes için heyecan ve umut uyandırmıştır.

Birinci Dünya Savaşı sırasında asker toplama kampanyalarının gölgesinde, sömürge yönetimi dinî otorite sahiplerine, özellikle Niyûrû'daki Montaga Tâl, Kaoulack'taki Mâlik Sî ve Abdullah Niyâs gibi Marabut ailelerine, Fransız sömürge gücüne bağlılıklarını gösterme fırsatı sunmuştur. Bu durum, Müslüman halk tarafından bu ailelerin sömürgecilerle uzlaşması olarak algılanmış ve bu da müminleri Hamâliyye'ye

⁹⁹⁸ Traoré, *Cheikh Hamahoullah, homme de foi et résistant*, 61.

⁹⁹⁹ Savadogo, "Confréries et pouvoirs", 127.

yönelten bir faktör olmuştur.¹⁰⁰⁰ Niyûrû Zaviyesi'nden mukaddem unvanını alan müritler, bu dönemde tarikatın yayılmasında etkili bir rol oynamışlardır.

Sömürge valisi Frédéric Charles Édouard Alexis Hesling döneminde (1919-1927), Yukarı Volta'nın yol ağı 1927 yılında tamamlanmıştır. Uluslararası uzun mesafeli karayollar inşa edilmiş olup, bu yolların önemli bir kısmı Yukarı Volta'yı Sudan, Fildişi Sahili ve Gold Coast'a (bugünkü Gana) bağlamaktaydı. Fransızların kaynakları daha rahat sömürme için kurduğu bu ağ, seyahatleri daha hızlı ve güvenli hale getirerek, özellikle ticaret ve dinî hareketlilik için büyük kolaylık sağlamıştır. Bu dönemde, birçok mukaddem seyyar marabut olarak faaliyet göstermiştir.

Nijer Döngüsü'ndeki sömürge ile Fildişi Sahili arasındaki bağlantılar, 1933 yılında Bobo-Dioulasso'ya ulaşan demiryolu hattı ve 1938'de hizmete giren uluslararası yollar sayesinde daha da kolaylaşmıştır. Bu da 30'lu yıllardan itibaren Yukarı Volta ve Sudan'dan gelen Ticâniyye-Hamâliyye kolunun mensuplarının Fildişi Sahili'ndeki Agnibilekro gibi yerlere yerleşmesini sağlamıştır.¹⁰⁰¹

Senegalli Fûlânî asıllı Şeyh Abdoulaye Fodé Doukoure (Doukouré)'nin, 1930'da Şeyh Hamâllah'tan Mukaddem makamını aldıktan sonra, Yukarı Volta'nın kuzeyindeki Cibo'da Fûlânî ülkesine yerleşip burada bir zaviyye kurmasını bu bağlamda değerlendirmek gerekmektedir. Şeyh Doukoure, yöredeki Hamâlîleri etrafında toplamış ve nüfuzunu Nijer kolonisine kadar genişletmiştir. Nijer'deki belirgin temsilciler arasında Şeyh Ali Gâti ve Modibo Garba bulunmaktadır. Modibo Garba, Nijer Nehri boyunca esas olarak Torodi ve Say çevresine yerleşmiştir.¹⁰⁰²

Aynı zaman diliminde Şeyh Boubakary Savadogo faaliyetlerini Voltaik kolonisinin güneyine, özellikle Mossi ve Gurunsi ülkelerine yönlendirmiştir. Şeyh Doukoure ve Şeyh Savadogo, Hamâliyye'nin bu bölgedeki yayılmasını teşvik eden iki büyük merkez kurmuş ve bu süreçte önemli bir katkı sağlamışlardır. Voltaik mukaddemlerinin dinamikliği, 1936'dan itibaren Ouagadougou'nun çevresindeki bölgelerde birçok Hamâliyye merkezinin ortaya çıkmasına neden olmuştur. Aynı

¹⁰⁰⁰ A.g.e., 128.

¹⁰⁰¹ Boukary Savadogo, "Confr?", 129.

¹⁰⁰² Gomez-Perez Muriel, ed., *Islam politique au sud du Sahara - Identités, discours et enjeux* (Paris: Karthala Editions, 2005), 401.

zamanda daha güneyde, göçten kaynaklanan Hamalî toplulukların kurulmasına da katkıda bulunmuştur.¹⁰⁰³

Bu durum, mukaddem Şeyh İbrahim Ouedraogo tarafından kurulan Yukarı Volta'nın kuzeyindeki Taslîme Zaviyesi'ne bağlı olduğu belirtilen el-Hac Yusuf Ouédraogo'nun çabaları sayesinde mümkün olmuştur. Aynı süreçte, Odienné kabilesinden gezgin tüccar Diaby Senûsî, Fildişi Sahili kolonisinin batı merkezindeki Daloa'ya yerleşmiş ve Sahel ile Sudan'dan gelen göçmenleri etrafında toplayarak Hamâliyye zaviyesini kurmuştur. Gönüllü veya zorunlu göç hareketleri, Hamâliyye'nin öğretilerinin ve uygulamalarının o dönemde iyi bilinmeyen yeni bölgelere tanıtılmasına katkıda bulunmuştur.¹⁰⁰⁴ Bu durum hem dinî hem de sosyal açıdan önemli değişimlerin kapısını aralamış, tarikatın etki alanını genişletmiştir.

1930'ların sonlarına doğru, bazı Tâli zaviyeler kendilerini ana zaviye olarak konumlandırmaya başlamış ve bu zaviyelerin sorumlularının isimleri, Şeyh Hamâhullah'ın isminin yerini almaya başlamıştır. Niyûrû'ya doğrudan bağlı olmayan zaviyeler arasında, Hamâliyye'nin ilk yayılma hareketlerinden çıkanlar da bulunmaktadır. Bu tür zaviyeler, zamanla ana zaviye haline gelmiş ve mukaddemler, kendilerini şeyh ilan ederek kendi etkilerini ve otoritelerini bağımsız bir şekilde kullanmaya başlamıştır.

Bu süreçte, Şeyh Hamâhullah'ın merkezi bir figür olarak rolü, çevresel zaviyelerin mukaddemleri lehine yavaş yavaş azalmıştır. Bahsedilen bu zaviyeler arasında, Hamâliyye'de önde gelen ve daha sonra farklı bölgelerde yerleşen bazı önemli isimler bulunmaktadır. Yukarı Volta'da Boubakar Savadogo, Ramatoullaye (Rahmetullah) zaviyesini kurmuş, Abdoulaye Fodé ise Yukarı Volta ile Mali sınırındaki Djibo bölgesinde Hamdallayı¹⁰⁰⁵ zaviyesini inşa etmiştir. Bamako'da Kalifa Dramé, Kediye (Kaedi) bölgesinde zaviyesini kurarken, Fildişi Sahili'nde Sassandra ve Gagnoa

¹⁰⁰³ Savadogo, "Confréries et pouvoirs", 129-30.

¹⁰⁰⁴ Savadogo, "Confréries et pouvoirs", 131.

¹⁰⁰⁵ Elhamdülillah anlamına gelir

şehirlerinde Ya'küb Sîlla'ya ait zaviyeler bulunmaktaydı. Daloa'da ise, Şeyh Diaby (Diabi) Senûsî (Sanoussi), kendine bağımsız bir zaviye kurmuştur.¹⁰⁰⁶

Bu durum, sömürge yetkililerinin Şeyh Hamâhullah'ın destekçilerine karşı aldığı idari tutuklama kararlarıyla daha da belirginleşmiştir. Yapılan zorunlu göçler, müntesiplerin yayılmasına katkıda bulunmuştur. Aslında, bu tehcir politikası beklenmedik bir şekilde faydalı sonuçlar doğurmuş ve tarikatın genişlemesine zemin hazırlamıştır. Sömürge yönetimi, destekçileri tarikatın var olmadığı veya müritlerinin bulunmadığı bölgelere sürgün etme stratejisini benimsemiştir. Ayrıca, sömürge yönetimleri arasında, istenmeyen kişileri Sahil bölgelerinden Fildişi Sahili'ne sürme alışkanlığı gelişmiştir.¹⁰⁰⁷

Birçok şeyh, müritlerinin Niyûru'daki Hamâliyye zaviyesine gitmesini engelleyemeyince, yeni tarikatı kaba ve fanatik bir meşrep olarak yaftalamıştır. Şeyh Hamâhullah ise, sömürge yöneticilerine kışkırtıcı ve kötü şöhretli bir Fransız karşıtı olarak sunulmuştur. Yetkililer açısından, özellikle sömürge sisteminin destekçileri olan büyük marabutların Fransa ile iş birliğini Allah'ın rızasını kazanmanın bir yolu olarak gördükleri bir dönemde, Şeyh'in çekingен tutumu kabul edilemezdi. Nitekim Şeyh Hamâhullah, Sudan kolonisinin batı bölgesinde ve Kifa Moritanya bölgesinde kamu güvenliğini tehlikeye atabilecek eylemlerden suçlu bulunmuş ve 28 Kasım 1925 tarihli genel kararname ile Moritanya'daki Mederdra şehrinde disiplinsizlikten gözaltına alınmıştır.¹⁰⁰⁸

Kargaşanın başlıca lideri Mamadü Sadio'nun itiraflarına rağmen, Moritanya'daki Kediye (Kaedi) şehrinden uzakta Mederdra'da tutuklu bulunan Şeyh Hamâlah'ın hâlâ huzursuzluğun kışkırtıcısı olduğundan şüpheleniliyordu. Bunun ardından, 11 Nisan 1930 tarihli genel kararnamenin uygulanmasıyla, Niyûrû Şerifi'nin¹⁰⁰⁹ bu kolonide gözaltında tutulmasının bile zararlı olduğu kabul edildi ve hapis cezasının geri kalanını çekmek üzere Fildişi Sahili'ndeki Adzope'ye sürgün edildi.

¹⁰⁰⁶ Savadogo, "Confréries et pouvoirs", 132.

¹⁰⁰⁷ A.g.e., 132-33.

¹⁰⁰⁸ Madiega Yénouyaba Georges Oumarou NAO, *Burkina Faso. Cent ans d'histoire, 1895-1995*, c. 1 (Karthala, 2003), 921.

¹⁰⁰⁹ Şeyh Hamâllah, şerif olması hasebiyle kendisine Niyûrû Şerif'i de denmektedir.

15 Nisan 1930 Cumartesi günü yaşanan benzer acı olayların ardından, Sudan kolonisinin valisi Terrasson de Fougères, Fransız Batı Afrika genel valisine resmi bir yazı göndererek Hamâllah ve Ya'küb Sîlla'nın, Fildişi Sahili kolonisindeki Kutiyala'dan Sassandra'ya nakledilmesini talep etti.

Takip eden dönemde, sömürge yönetiminin Hamâhullah'a duyduğu güvensizlik daha da artmıştır. Sömürge yönetiminin şeyhe karşı acımasızlığı, onun sömürgecilerden uzak durması ve valiye resmi marabut rolü oynamayı reddetmesi, Fransızların Batı Afrika'daki Müslüman politikası açısından kullandıkları bir stratejinin başarısız olmasına yol açmıştır. Fransız otoritesinin Hamâliyye'yi aşmak için tasarladığı böl ve yönet politikası, gözle görülür bir şekilde başarısız olmuştur.¹⁰¹⁰

Aslında, Ya'küb Sîlla, Musa Aminu, Babiné Balayara, Hasane Şerîf, Fodé Abdulayi Doukoure ve diğer birçok büyük Hamâlî mürit, çeşitli şekillerde özerk hale gelseler de, hepsi mürşitlerine sadık kalmış ve Fransız sömürge otoritesiyle işbirliği yapmayı reddetmişler; rehberlerinin uzlaşmaz politikasını sürdürmeye devam etmişlerdir. Sömürgecilerin, mürşid ve yardımcılarını ehlileştirmeyi veya birbirlerine düşürmeyi başaramamaları nedeniyle, şiddet tek baskı aracı olarak görülmüştür.

Yıllar sonra, 2 Ocak 1936'da Şeyh Hamâhullah serbest bırakıldı. Serbest kaldıktan sonra Niyûrû'daki ailesine katıldı ve sömürgecilerle savaş halinde olduklarını, düşman ya da tehlikeli topraklarda bulunduklarını düşünerek, salâtü'l-havf uygulamasını benimseyerek namazları ikişer rek'at kılmaya başladı. Namazın ikişer rek'at olarak kıldırılması, onlar için Fransız yönetimine karşı bir direniş aracıydı.¹⁰¹¹

Yakın gözetime rağmen, Şeyh Hamâhullah ve müritleri bölgedeki müminlerin sempatisini kazanmış; 1936'da cezalarının sonunda, Hamâliyye davasına yaklaşık otuz yeni mürit katılmıştır. Bu müritler, Anyama ve Agboville bölgelerine yerleşmeye karar verdiler. Aynı zamanda, Burkina Faso ve Mali'den gelen bazı göçmenler Adjamé'de ilk Hamâliyye zaviyesini kurdular. Bu zaviyenin kuruluşunun, Traore Yunussa adında bir kişi tarafından gerçekleştirildiği belirtilmektedir. İkinci zaviyenin,

¹⁰¹⁰ A.g.e., 128-30.

¹⁰¹¹ Jean-Louis, *Le temps des marabouts. Itinéraires et stratégies islamiques en Afrique Occidentale Française*, 261.

Traore Yunussa'nın 1954'te ölümünden sonra Yukarı Volta'dan bir tüccar olan İmam el-Hac Sarba İsa (Issa) tarafından yeniden canlandırıldığı ifade edilmektedir.¹⁰¹²

Yakın zamanda serbest bırakılan Şeyh Hamâhullah'ın tutumunda bir değişiklik bekleyen Fransız sömürge yönetimi, duruma hızlı bir şekilde tepki verdi. Şeyh Hamâhullah'ın ikamet ettiği Niyûru çevresindeki göçebe kabileler arasında yaşanan huzursuzluk ve çatışmaları kendi lehine bir fırsat olarak değerlendirdi.

Sudan-Moritanya sınırındaki Mağribi kabileleri arasında silahlı bir çatışma patlak verdi. Muzaffer kabileler, esas olarak Ticâniyye'ye bağlı olup Hamâhullah'ın öğretilerini benimsemişlerdi. Görünüşe göre bu durum, Fransız Batı Afrika genel valisi Pierre Boisson'un, Niyûrû Mürşidinin tutuklanmasına karar vermesi için yeterliydi. Fransız Afrika'sı Yüksek Komiseri Genel Valisi'nin 11 Haziran 1941 tarihli kararnamesine göre, Şerif Hamâhullah, 10 Eylül 1940 ve 2 Nisan 1941 tarihli kararnameler uyarınca Cezayir'in Oran bölgesindeki Casseigne'de on yıl hapis cezasına çarptırıldı.¹⁰¹³

Şerif'in 19 Haziran 1941'de Niyûrû'da tutuklanmasından önce, popüleritesinin farkında olan sömürge yönetimi, Sudan-Moritanya bölgelerindeki Mağribi kabilelerinin tepkisinden endişe duyduğu için çeşitli güvenlik önlemleri almıştı.¹⁰¹⁴

Bu süreçte, Niyûrû kasabasındaki önde gelen Hamâlîler de tutuklanmıştır. Bu yaptırımlar özellikle Şeyh'in önde gelen müritlerini etkilemiştir. Ani bir şekilde gerçekleştirilen sürgün ve tutuklamalar, Şeyh'e halifesini planlamak için zaman tanımamış; belli bir liderliğin oluşmasına fırsat bırakmamıştır. Zaten 1940 ve 1941 yıllarında düzenlenen bu operasyonların amacı Hamâliyye hareketinin başını kesmek ve herhangi bir yeniden dirilişi önlemektir.

Kurucunun sürgüne gönderilmesi durumu büyük ölçüde karmaşıktır. Hamâliyye'ye uygulanan baskı, müritleri, özellikle Niyûrû'da kalanları saklanmaya ve inançlarını sadece kendi evlerinde, özel olarak uygulamaya zorlamıştır. Sömürge

¹⁰¹² Bamba, "La communauté musulmane et les mutations sociales et politiques en Côte d'Ivoire de 1946 à 1999", 87.

¹⁰¹³ Charles-André, *Les Africains*, 102.

¹⁰¹⁴ Traoré, *Cheikh Hamahoullah, homme de foi et résistant*, 168.

yönetimi ile Hamâliyye arasındaki çatışmalı atmosfer, büyük rehberin yerini alabilecek itibarlı bir şahsiyetin ortaya çıkma ihtimalini yok etmiştir. Sömürge yönetiminin Hamâliyye'yi sürekli tehdit etmesi ve daha fazla yaptırım korkusu, halefiyetin bölgede alışlagelmiş büyük çocuk mirasçı sistemine göre gerçekleşmesini neredeyse imkânsız hale getirmiştir.

Bu arada, sömürge yetkililerinin Şeyh Hamallah'ın soyundan gelen birinin onun yerine geçmesinden korktuklarını belirtmek gerekir. 27 Kasım 1941 tarihinde, Hamallah ailesinin saldırganlıktan suçlu bulunan üyeleri Yelimané'de idam edildi. Bunlar arasında Şeyh Hamallah'ın iki oğlu da vardı: En büyük oğlu ve “Baba” lakaplı Seyyidinâ Ömer, dinî çevrelerde meşruiyetin temel unsurları olan ailesi ve manevi bağları sayesinde babasının yerine geçmek için gereken niteliklere sahipti. İkincisi ise üçüncü oğlu Şeyh Sîdî Ahmed'di. Aynı zamanda, Şerif'in diğer küçük çocukları anneleri ile Moritanya'ya geri gönderildi ve burada ev hapsine alındı. Ev hapsine alınan çocuklarından Seyyidî Tahara'nı altı, Muhammed'in üç ve Ebubekir (Ebibèkrim), diğer adıyla Ebay olarak da tanınanın iki yaşında olması, yetkililerin Şeyh Ahmed'in soyundan ne kadar rahatsız olduklarını göstermektedir. Bu tasfiyeden sonra geriye Niyûrû'da yalnızca Şerif'in kızlarından Aminata bint Şeyh Hamâhullah, eşlerinden Zeynebû bint Soidade ve Youma kalmıştır.¹⁰¹⁵ Bu durumun, Niyûrû'da çeşitli zaviyelerin güçlenmesine kısmen katkıda bulunduğu söylenebilir.

Şeyh Hamallah'ın 1941'de sürgün edilmesi, Ticâniyye-Hamâviyye içinde derin bir örgütsel boşluğa yol açtı. Bunun yanı sıra, 1946'da idari tutukluların kitlesel olarak serbest bırakılmasıyla ortaya çıkan ve pekiştirilen çok başlılık ve 1945 ile 1947 arasında, Şeyh Hamallah'ın ölümünün resmî olarak duyurulması, bu kolun örgütsel boşluğunu artırmıştır.

Şeyh Hamâllah'ın, 16 Ocak 1943'te Fransa'daki Montluçon¹⁰¹⁶ şehrindeki hastanede akciğer tıkanıklığı ve kalp krizi sonucu hayatını kaybettiği bildirilmektedir. Vefât haberi, sömürge makamları tarafından güvenlik gerekçesiyle ve kamu düzenini korumak amacıyla ailesinden ve müritlerinden gizlenmiş, bu bilgi ancak 7 Haziran

¹⁰¹⁵ Savadogo, “Confréries et pouvoirs”, 300.

¹⁰¹⁶ Montluçon, Fransa'nın orta kesiminde yer alan bir Fransız belediyesi ve Auvergne-Rhône-Alpes bölgesindeki Allier département'ının bir alt vilayetidir.

1945 yılında Genel Vali Courmarie'nin 259 AP/5 sayılı genelgesi ile Hamâliyye çevrelerine duyurulmuştur. Bu haber, Fransız Sudan Senatörü Amadou Doukouré'nin 7 Ağustos 1947'de Paris-Dakar'da yayımlanan bir açıklamasıyla da teyit edilmiştir.¹⁰¹⁷

Müritler, bu duyuruya iki farklı tepki göstermiştir. Moritanya Kediye'deki müritler gibi bazıları kayıtsızlık gösterirken, diğerleri —ki şüphesiz çoğunluk— efendilerinin ölümünü kabul etmeyi reddettiler. Boukary Savadogo'ya göre, o dönemde Niyûrû, Ramatullah ve Gagnoa'da Hamâhullah'ın ölümüyle ilgili toplanan tanıklıklar, tek tip bir tepki gösterdiği izlenimini vermektedir.

Yukarı Volta'daki (günümüzdeki Burkina Faso) Hamdallah zaviyesinin manevi rehberi Şeyh Abdullaye Doukouré, Şeyh Hamâhullah'ın ölümü üzerinde yaşanan belirsizlik ve anlaşılmazlığa bir çözüm getirmek amacıyla, 1964 yılında, Şeyh Hamâhullah'ın mezarını ziyaret etmek üzere Fransa'nın Montluçon kentine gitti. Ziyaretin ardından üstadının ölümünü bir rüya veya keşf yoluyla doğruladığı rivayet edilir. 1965 yılında Doukouré, Montluçon'a yaptığı seyahatin sonuçlarını Hamâhullah'ın çocuklarına bildirmek için Niyûrû'ya gitti. Ancak, rehberin hâlâ hayatta olduğu inancını ve ailesine dönme ihtimalini sorguladığı için kasabadan kovulduğu ve tarîkattan dışlandığı aktarılmaktadır.¹⁰¹⁸

Bu inanç, günümüze kadar varlığını sürdürmekte ve merkezî zaviyenin ana ilkelerinden birini oluşturmaktadır. Son zamanlarda, 2020 yılına ait bir video sosyal medyada yeniden gündeme geldi. Bu videoda, Hamâhullah'ın oğlu ve Niyûrû'nun şu anki halifesi olan, babası Fransa'ya sınır dışı edildiğinde üç yaşında olan 'Bouye' lakaplı Muhammed Ould Şeyh Hamâhullah'ın, babasının Mehdi gibi geri döneceğine olan inancını yeniden teyit ettiğini görmekteyiz.¹⁰¹⁹

“Bazıları onun geri döneceğini söylüyor ve buna inanıyor. Diğerleri ise onun öldüğünü ve geri dönmeyeceğini düşünüyor. Ancak, bana sormadan çok önce, geri döneceğini

¹⁰¹⁷ Traoré, *Cheikh Hamahoullah, homme de foi et résistant*, 265.

¹⁰¹⁸ Savadogo, “Confréries et pouvoirs”, 348.

¹⁰¹⁹ *Bouye Haïdara sur le retour de Cheikne Hamahoullah*, 2020, <https://www.youtube.com/watch?v=gyVer6-jZAu.html> [12.05.2024].

söyleyenler vardı; ben de onlardan biriyim, aynı şekilde düşünüyorum,” diyen yazar N’Fana Kaba Diakité de aynı görüşü tekrar etmektedir.¹⁰²⁰

Yönetimin korkularının aksine ölümünün ilanı, Hamalîler arasında herhangi bir huzursuzluğa yol açmamıştır. Hamâliyye çevrelerindeki sükûnet, mürşitlerinin ölümünü kabullenmeyi reddettiklerinin bir ifadesiydi. Bu durum, aynı zamanda Şeyh’in dönüşüne dair umudun da bir göstergesiydi. Ancak hepsinden önemlisi, mucizevi bir kayboluşa veya en azından el-Hac Ömer’de olduğu gibi uzun süreli bir sürgüne dair bir efsane oluşturulmasıydı.¹⁰²¹

a) Ya’kûbiyye ve Kediye ’deki Olaylar

Ya’kûb Sîlla’nın adı, Kediye olayları ile yakından ilişkilidir. 1906 yılında, şimdiki Mali sınırları içinde yer alan Niyûrû’da doğan Ya’kûb Sîlla, Soninké kabilesinin en büyük etnik gruplarından biri olan Soninké grubundan gelmektedir. İkinci halife Ebu Bekir Sıddîk’in soyundan geldiği belirtilen Sîlla, büyük bir marabut ailesine mensuptur. Babası N’passokhona Sylla, Niyûrû’da sûfi ve aynı zamanda Kur’an ilimlerinde âlim olarak tanınmaktadır. Tüm hayatını, zikrederken uyuklamamak için boynuna bir ip taktığı uzun manevi inzivalarla namaz ve tefekküre adadığı söylenir. Aslen Niyûrulu olduğundan, zamanının kutbu olarak gördüğü Şeyh Hamâhullah’ın yoluna intisap etmekten çekinmemiştir. Ya’kûb Sîlla’nın annesinin adı Hevâ Sisse, daha çok Mama Sisse olarak bilinmektedir. Kendisi de aslen Niyûruludur ve Kur’an okulu hem Niyûru’da hem de çevredeki birçok bölgede büyük bir üne sahip olan Sisse Magiraga Kunta’nın Soninké marabut ailesine mensuptur.¹⁰²²

Ya’kûb Sîlla’nın ağabeyi N’Kissima (Nkesima) Sîlla’nın aktardığına göre, babaları N’passokhona Sîlla, 6 Haziran 1921’de Şeyh Hamâhullah’a biat etmiş ve Ya’kûb Sîlla da dahil olmak üzere tüm çocuklarını ona emanet etmiştir. Bir süre sonra, amcaları

¹⁰²⁰ N’Fana Kaba Diakité “Les Chérifs De Niyûrû. En Attendant Le Retour De Cheickna Hamahoullah ‘Niyûrû Şerifleri, Şeyhinâ Hamâhullah’ın Dönüşünü Bekliyor” adlı eserin yazarıdır.

¹⁰²¹ Savadogo, “Confréries et pouvoirs”, 454.

¹⁰²² Gemdev et Université du Mali, *Mali-France - Regards sur une histoire partagée* (Karthala, 2005), 60.

Mamedü Sisse ile, Ya'küb Sîlla ve kuzeni Bah Birama Sîlla, yeni gelenlere vird ve tarikatın sorumluluklarını iletmekle görevli Mukaddem Dembo Nimaga eliyle tarıkata intisap etmişlerdir. Bu andan itibaren, Ya'küb Sîlla tam bir Hamâlî olarak kabul edilmiştir ve kendisini efendisi Şeyh Hamâhullah'ın basit bir hizmetkârı olarak tanımlamıştır.¹⁰²³

Kediye olayları, genel olarak Kediye kasabasında meydana gelen olaylara atıfta bulunmaktadır. Moritanya'nın güneyinde yer alan Kediye kasabası, Batı Afrika'nın bu bölgesindeki toplumsal gerilimleri ve sosyo-politik zorlukları vurgulayan çalkantılı olaylara sahne olmuştur. Bu olayların merkezinde hem yerel hem de uluslararası ilgi ve endişeyi üzerine çeken Ya'küb Sîlla yer almaktadır.

Yerel düzeyde, etnik topluluklar arasındaki güvensizlik artmış ve mevcut bölünmeler daha da şiddetlenmiştir. Ulusal düzeyde ise olaylar, toplumlar arası gerilimlerin sık sık yaşandığı bir bölgede sosyal uyum ve yönetim konusundaki süregelen zorluklara dikkat çekmiştir. Yerel ve ulusal makamlara, gelecekteki çatışmaları önlemek ve uzlaşmayı teşvik etmek için tedbir almaları çağrısında bulunulmuştur.

Ya'küb Sîlla, bazıları tarafından saygın bir cemaat lideri olarak görülürken, bazıları tarafından belirsiz niyetleri olan tartışmalı bir figür olarak algılanmaktadır. Ancak, takipçilerini bir araya getirme ve yerel dinamikleri etkileme yeteneği, onu Hamâliyye'de merkezi bir figür haline getirmiştir.

Kediye, Senegal Nehri kıyısında yer alan, etnik ve kültürel çeşitliliğiyle öne çıkan bir şehirdir. Bu farklılıklar, bazen sosyo-ekonomik sorunlar ve siyasi rekabet nedeniyle daha da kötüleşen gerilim kaynaklarına dönüşebilmektedir.¹⁰²⁴

Kediye'de, Niyûrûlu bir Soninke olan Ya'küb Sîlla, Şeyh Hamâhullah'ın öğretilerini takip ettiğini iddia ederek Soninkelilere vaazlar vermektedir. Ancak bu yaklaşım, hızla yeni bir isyan girişimi olarak algılandı. Ya'küb Sîlla'nın davetçileri ve arkadaşlarının davranışları, sömürge yönetimini ve Kediye'nin Ticâniyye çevrelerini endişelendirdi. Bunun sonucunda, Şubat 1930'da Ya'küb Sîlla'nın taraftarları kendilerine karşı verilen kararları protesto etmek için ayaklandı. Muhafız müfrezesi

¹⁰²³ A.g.e., 61.

¹⁰²⁴ Jean-Louis, *Le temps des marabouts. Itinéraires et stratégies islamiques en Afrique Occidentale Française*, 369.

bu isyana müdahale etti; yirmi iki kişi öldürüldü, otuz üç kişi yaralandı. Ya'küb Sîlla'nın yol arkadaşlarının hoşnutsuzluğu, siyasi ve dinî birçok nedene dayanıyordu. Ancak Mali bölgesindeki sömürge komutanı Quegneaux,¹⁰²⁵ bu durumu kâfirlere karşı yapılan bir kutsal savaş olarak gördü. Bu değerlendirme, Hamâliyye için geri dönüşü olmayan sonuçlara yol açacaktı.¹⁰²⁶

Kediye İkinci Asliye Mahkemesi, Ya'küb Sîlla ve taraftarlarına karşı birçok yaptırım kararı aldı. Kendisi ve birkaç arkadaşı, Fildişi Sahili, Dahomey ve Yukarı Volta'ya sınır dışı edildi. Bu koloniler, Hamâlîlerden uzak, animistlerle dolu yerlerdi. Kediye mahkemesinin kararından çok önce meydana gelen olaylar, Genel Valinin Ticâniyye ve Hamâliyye bağlılarına karşı harekete geçmesine yol açmıştı. Kediye'deki sıkıntıların dolaylı sorumlusu olarak görülen şeyh, 11 Ağustos 1930 tarihli 808 sayılı kararname ile Fildişi Sahili'ndeki Adzopé'ye nakledildi. Bu tedbir, Hamâliyye'nin daha önce neredeyse hiç bilinmediği bölgelere yayılmasına ve halihazırda bulunduğu yerlerde ise önemli bir büyüme yaşamasına imkân sağlamıştır.¹⁰²⁷

Kediye'deki sorunların ardından Hamâlîler'in önde gelen liderleri, özellikle Ya'küb Sîlla ve arkadaşları, Fildişi Sahili, Dahomey ve Yukarı Volta'ya sürgün edildi. Tek yükümlülükleri her sabah bölgenin sömürge idari merkezine rapor vermektir; sonrasında serbestçe dolaşabiliyorlardı. Boş zamanlarını sadece tarikatlarını yaymakla değil, aynı zamanda ticari veya tarımsal faaliyetlerle de değerlendirdiler. Örneğin, Sassandra'daki Ya'küb Sîlla kömür üreticisi ve satıcısı, kasap ve daha sonra fırıncı olarak çalıştı. Sürgün edilenlere aile üyelerini getirme izni verildiği için, bazıları

¹⁰²⁵ Quegneaux, 1920'lerde günümüz Mali'sinde bulunan Gorgol bölgesinin komutanı olarak görev yapmış Fransız sömürge yöneticisiydi. Gorgol'daki görevine ek olarak, diğer bölgelerde de idari işlerde yer almış, Lobi bölgesinde yaptığı çalışmalar ve araştırmalarla katkıda bulunmuştur. Eylemleri ve kararları, özellikle adalet ve idari yönetim açısından yerel dinamikler üzerinde etkili olmuştur. Bkz. Ibrahima-Abou Sall, "9. Cerno Amadu Mukhtar Sakho. Qadi supérieur de Boghe (1905-1934) Futa Toro", içinde *Le temps des marabouts* (Karthala, 1997), 221-45. Bkz. Sean Hanretta, "14. Genre et capacité d'action dans l'histoire d'une communauté soufie d'Afrique de l'Ouest : les partisans de Yacouba Sylla", içinde *Le Sahel musulman entre soufisme et salafisme* (Karthala, 2023), 345-84..

¹⁰²⁶ Savadogo, "Confréries et pouvoirs", 199.

¹⁰²⁷ A.g.e., 202.

eşlerini ve çocuklarını, bazıları ise ebeveynlerini ve erkek kardeşlerini yanlarına aldı. Bu durum, daha sonra diğer kişilerin de katılacağı Hamâlî topluluklarının ilk unsurlarını oluşturdu.¹⁰²⁸

Şeyh Hamâhullah'a bağlılığını sürdüren Ya'küb Sîlla, Sassandra'da serbest bırakıldıktan sonra Gagnoa, Soubré, Lakota ve Treichville'de zaviyeler kurdu. Bu bölgelerde bir topluluk oluşturdu ve taşımacılık işi sayesinde hızla zenginleşti. Niyûrû'yla bağlarını koparmamış olmasına rağmen, hâlâ yanıt bekleyen bir soru vardır:

Ya'kûbiyye hareketi özerk bir akım mı, yoksa bir Hamâliyye uzantısı mıydı? Bazı araştırmacılar, çalışmasında bu hareketin özerk bir akım olduğunu savunmaktadır.¹⁰²⁹ Ya'kûbiyye gibi bağımsız hareketlerin ortaya çıkışı, Hamâviyye topluluğun parçalanmasına katkıda bulunmuş ve tarikat içinde bölünmelere ve rekabetlere yol açmıştır. Bu dinamikler, Ticâniyye'nin farklı kolları arasındaki ilişkiler üzerinde derin etkiler oluşturmuş ve bölgedeki dinî manzarayı değiştirmiştir.

Ya'kûbiyye terimi, 1929'dan itibaren Moritanya'daki Kediye'de Ya'küb Sîlla tarafından geliştirilen öğretiyi tanımlamak için kullanılan bir kavramdır. Akrabalarının anlattıklarına göre, Hamâhullah 1929 yılının başında Mederdra'da Ya'küb Sîlla'ya mukaddem unvanını vermişti. Ancak, Şeyh Hamâhullah ailesinin arşivlerinden alınan ve Sîdî Mohamed Vuld Mbaye tarafından yayınlanan, Hamâhullah'ın resmi mukaddemine ilişkin olduğu iddia edilen listede Sîlla'nın adı yer almamaktadır.

Her halükârda, Ya'küb Sîlla bir veli ve Şeyh Hamâhullah'ın manevi vârisi olarak görülüyordu. Tutkulu vaazları, kısa sürede Soninké veya Maraka etnik grubundan pek çok Hamâlî'nin ilgisini çekmiş ve geniş bir taraftar kitlesi kazanmıştır.¹⁰³⁰ O dönemdeki siyasi raporlara göre, varlığı dinî tartışmalara ve büyük sosyal

¹⁰²⁸ Louis Brenner, *West African Sufi: The Religious Heritage and Spiritual Search of Cerno Bokar Saalif Taal* (University of California Press, 1984), 58.

¹⁰²⁹ Boukary Savadogo, "10. La communauté «Yacouba Sylla» et ses rapports avec la Tijâniyya hamawiyya", içinde *La Tijâniyya* (Karthala, 2005), 269-87.

¹⁰³⁰ Bamba, "La communauté musulmane et les mutations sociales et politiques en Côte d'Ivoire de 1946 à 1999", 88.

huzursuzluklara neden oldu. Bu durum, sömürge yetkililerini Ya'küb Sîlla'yı Kediye'den kovmaya zorladı.

Sömürge yönetimi tarafından kamusal bir tehdit olarak algılanan Ya'küb Sîlla, 27 Şubat 1930 tarihli genel bir kararname ile sekiz yıllık idari gözaltı cezasına çarptırıldı. Bu cezasını Fildişi Sahili'nin Sassandra kentinde geçirecekti. Tutukluluğunun ardından, 28 Şubat 1938'de Sassandra'dan Gagnoa'ya geçerek burada ticaret ve tarıma dayalı dinî bir cemaatin lideri olarak kendini kabul ettirdi. Karizması ve girişimlerinin başarısı nedeniyle Kediye ve Niyûrû'daki müritleri de ona katıldı. Ya'küb Sîlla ayrıca Senegal'deki Soninke, Voltaik ve Fildişili topluluklar arasında da taraftar topladı. Ana zaviyesini Gagnoa'daki mülkünde kurarak, Abidjan'daki Treichville, Sinfra, Divo, Lakota, Daloa, Kediye, Niyûrû ve Bamako gibi çeşitli kasabalarda, Gagnoa'daki ana zaviyesinin işletim sistemine göre faaliyet gösteren ikincil zaviyeler kurdu.¹⁰³¹

Bu şekilde kendisini geniş bir ailenin reisi olarak sunuyordu. Ya'küb Sîlla'nın topluluğu, bir gerontokrasi (yaşlılık yönetimi) sistemine göre işlemekteydi. Ya'kûbiyye, Hamâliyye'den çeşitli açılardan farklılık göstermektedir. Ya'kûbiyye'nin takipçileri, ahlakın arıtılmasına vurgu yaparak, müntesiplerine daha iyi bir hayatı temin etmek için bazı sosyal ve ekonomik ıslahatlar gerçekleştirmişlerdir.¹⁰³²

Bu ıslahatlar çerçevesinde, Ya'küb Sîlla sadece etkili bir dinî rehber olarak değil, aynı zamanda başarılı bir girişimci olarak da kendini kanıtlamıştır. Ticaret, ulaşım ve tarım gibi anahtar sektörlerle yatırım yaparak sağlam bir ekonomik temel oluşturmayı başarmıştır. Bu alanlara olan ilgisi, manevi rehberlik rolünü iş adamlığıyla etkili bir şekilde birleştirmesine imkân tanımıştır. Sonunda, hem topluluğunun ekonomik ve sosyal gelişimine katkıda bulunmuş hem de sadece dinî alanda değil, siyasi liderlikte de önemli bir figür haline gelmiş, böylece etkisini güçlendirmiştir.

Yaküb Sîlla ve yoldaşları, hayatları boyunca Ticâniyye-Hamâliyye'ye ait olduklarını iddia etmekten asla vazgeçmemişlerdir. Ona göre, bu isimlendirme tamamen

¹⁰³¹ Cheick Chikouna Cissé, “2. La confrérie Hamalliste face à l'administration coloniale française. Le cas de Cheick Yacouba Sylla (1929-1960)”, içinde *Mali - France, Hommes et sociétés* (Paris: Karthala, 2005), 55-76.

¹⁰³² Bamba, *L'Afrique des confréries*, 73.

uydurmadır. Bu bağlamda, “Ya’küb Sîlla’ya ait bir mürit yoktur; yalnızca Şeyh Hamâllah’ın talebeleri vardır” ifadesini kullanmıştır.¹⁰³³

Boukary Savadogo’ya göre, Ya’küb Sîlla, Hamâliyye’nin manevi yolunu benimseyerek Fildişi Sahili’nin güneyinde yeni bir cemaat oluşturmuştur. Ya’küb Sîlla’nın cemaati, Ticâniyye-Hamâliyye kolunun bölgede yeni bir uzantısını temsil etmektedir. Ancak, bu hareketin liderinin beyanlarının aksine, meşruiyet temelleri ve teşkilatı diğer Hamâliyye zaviyelerinden tamamen farklıdır. Şerîf Hamâhullah’ın zorla sürgüne gönderilmesinin ardından, Niyûrû zaviyesinin rolü ve dolayısıyla Şeyh Hamâhullah’ın soyunun sorgulanması gündeme gelmiştir.¹⁰³⁴

Ya’küb Sîlla, Gagnoa’daki üssünden Fildişi Sahili’nde geniş bir ekonomik ağı yönetmektedir. Ana faaliyet merkezleri Divo, Bokanda, Bonguanu ve Abengourou’dur. Ya’küb Sîlla’nın faaliyetlerinin başarısı, esas olarak, 1930’da kendisi gibi hapsedilen arkadaşları tarafından yürütülmesinden kaynaklanıyordu. Bunlar arasında Kao Mbadoro, Fodé Sîlla, Dipaga Bouna, Mamadou Kaba ve Moritanya’daki ticari ve manevi temsilcisi Pali Kaba yer almaktadır. 1940’ların başında, faaliyetlerinin genişlemesi diğer kolonilere, özellikle de topluluğun Bamako’ya yerleştiği Moritanya ve Sudan’a kadar yayılmıştır. Ya’küb Sîlla’nın sağladığı imkanlar, Yukarı Volta, Nijer ve Senegal gibi diğer kolonilerden çok sayıda işçiyi kendine çekecektir.¹⁰³⁵

İlginç bir şekilde bu merkezlerin ikili işlevi vardı hem ticari faaliyetlere hem de dinî topluluklara hizmet veriyorlardı. Müritleri tarafından genellikle Baba olarak adlandırılan Ya’küb Sîlla’nın ruhani figürü etrafında örgütlenmişlerdi.

“Yakubisme” veya “Ya’kübiyye” terimleri, Ya’küb Sîlla’nın önderlik ettiği grubu tanımlamak için kullanılsa da oğlu Amadü Ya’küb Sîlla, bu isimlerin kendilerinden kaynaklanmadığını ifade etmektedir. Ona göre, bu terimler sadece hareketi tanımlamak için dışarıdan insanlar tarafından kullanılmaktadır. Şeyhin seçtiği veya

¹⁰³³ Savadogo, “Confréries et pouvoirs”, 329.

¹⁰³⁴ Cissé, “2. La confrérie Hamalliste face à l’administration coloniale française”, 55-76.

¹⁰³⁵ Bamba, “La communauté musulmane et les mutations sociales et politiques en Côte d’Ivoire de 1946 à 1999”, 89.

onayladığı isimler değildir. 15 Ağustos 1988'deki ölümüne kadar, Ya'küb Sîlla kendisini her zaman Ticâniyye-Hamâliyye'nin sadık bir üyesi olarak tanımlamıştır.¹⁰³⁶

1930'ların başında, Hamâliyye'nin güçlü bir şekilde genişlemesi, yeni ve ayırt edici bir özelliğe sahiptir. Ya'küb Sîlla'nın örneğini takip eden bu dönemde, tarikat içinde güçlü şahsiyetler ortaya çıkmış ve bunların isimleri, Şeyh Hamâllah'inkini gölgede bırakmıştır.

En açıklayıcı örnekler şunlardır: İlki, 1922'de mukaddem unvanıyla Kuzey'den dönen ve Yukarı Volta'nın kuzeyindeki Mossi ülkesinde Hamâliyye'yi yaymayı üstlenen Rahmetullah zaviyesinin koruyucusu Şeyh Boubakary Savadogo'dur. İkincisi, Mukaddem unvanına sahip olan ve 1931 yılında Yukarı Volta'ya gelen Abdülay Doukouré (Doukouré)'dir. Doukouré, Yukarı Volta'daki Fûlânî ülkesiyle ilgilenen Hamdallah zaviyesinin kurucusudur.¹⁰³⁷

Dış bölgelerdeki zaviyelerin liderleri, Niyûrû zaviyesiyle ya da Moritanya'daki Şeyh Hamâhullah'ın torunlarıyla rekabet etmekten ziyade, kendi müritleriyle konumlarını güçlendirmekle meşguldü. Yukarı Volta'da Sîdî Muhammed Maiga'nın liderlik ettiği Ramatullah ve Abdullaye Doukouré'nin liderlik ettiği Hamdallaye zaviyeleri; Fildişi Sahili'nde Ya'küb Sîlla'nın liderliğindeki Ya'kübiyye Cemaati, Fildişi Sahili, Nijer, Senegal, Gana ve Nijerya'daki diğer zaviyeler için gerçek birer ana zaviye haline gelmiştir. Daha da önemlisi, bu zaviyeler, başta başkentler ve ana şehirler olmak üzere kentsel alanlarda yeniden konuşlandırılmıştır.¹⁰³⁸

Kanaatimizce, tüm bunlar tarîkatın belli bir canlılığa sahip olduğunu göstermektedir. Artık gerçek bir maneviyat merkezi ya da yerleşik ve tartışmasız bir hiyerarşisi olmamasına rağmen, güçlü kişiliklere sahip liderler tarafından yönetilen ve bölgesel eğilimler gösteren çok sayıda çevresel zaviye üzerine temellenmektedir. Şeyh Hamâhullah'tan sonra Ticâniyye-Hameviyye'nin gücünün kaynağının buradan geldiği söylenebilir.¹⁰³⁹

¹⁰³⁶ Savadogo, "Confréries et pouvoirs", 328.

¹⁰³⁷ A.g.e., 203.

¹⁰³⁸ A.g.e., 455.

¹⁰³⁹ A.g.e., 454.

b) Rahmetullah (Ramatullah/Ramatoulaye) ve Hamdallah (Hamdallaye/Hamdalayé) Zaviyesi

Ya'küb Silla zaviyesinin dışında, Rahmetullah ve Hamdallah zaviyeleri, belirli bir dönemde zorunluluk veya koşulların bir araya gelmesiyle ana zaviye olma iddiasını ileri sürebilmişlerdir. Şeyh Hamâhullah tarafından atanmış ve tanınan bir liderin yokluğunda, Yukarı Volta'daki Hamaviyye tarikatının iki ana mukaddemi, kendilerini bölgesel liderler olarak kabul ettirmişlerdir. Boubakar Savadogo, faaliyetlerini güney yönünde sürdürürken, Doukouré, esas olarak Yukarı Volta'nın kuzeyindeki Fûlânî topraklarına yerleşerek nüfuzunu Nijer sömürgesine doğru genişletmiştir.

Baskı döneminde, iki şeyhin etkisi, Yukarı Volta'nın kuzeyinde ve diğer kolonilerde güçlü bir şekilde hissediliyordu. Üstadları Şeyh Hamâhullah'tan farklı olarak, Şeyh Doukouré ve Şeyh Savadogo, zaviyeleri Rahmetullah ve Hamdallah'tan uzak mesafeleri yönetme ve kontrol etme sanatında ustalaşmışlardı.¹⁰⁴⁰

Boubakar Savadogo'nun kesin doğum tarihi bilinmemekle birlikte, birçok kaynak 1880-1884 yılları arasında olduğu konusunda hemfikirdir. Edinilen bilgilere göre, aslen Nijeryalı olan Awdi Hausa adında bir marabut, ticari faaliyetleri çerçevesinde köyde ikamet etmekteydi ve Boubakar Savadogo'ya onunla ilgilenme görevi verilmişti. Namaz kılmak için abdestini almak üzere misafire su getirdiğinde, genç Boubakar onun yanında durur ve hareketlerini büyük bir ilgiyle izlerdi. Yabancıya ve onun dinine olan hayranlığı o kadar büyüktü ki, sonunda gizlice İslam'ı kabul edecektir. Awdi ona Boubakar (Ebubekir) adını vermiş ve Kur'an'dan bazı ayetler öğretmiştir. Böylece, Yattenga'da Müslüman inancına sahip neredeyse hiç Moosi'nin bulunmadığı bir dönemde, Boubakar'ın dinî yükümlülüklerini gizlice yerine getirmeye başladığı söylenmektedir.¹⁰⁴¹

Boubakar Savadogo, 1905 yılında Müslüman olduktan sonra eğitim almak üzere Fransız Sudanı'ndaki Barmadougou'ya gitmiş ve beş yıl boyunca burada kalmıştır. 1914-1915 yılları arasında kara yoluyla Mekke'ye hacca gitmiş, bu süre zarfında çeşitli dinî merkezlerde bilgisini derinleştirmiş ve el-Faşer'de (Sudan) Şeyh Ahmed

¹⁰⁴⁰ A.g.e., 307.

¹⁰⁴¹ Jean-Pierre Chrétien, *L'invention religieuse en Afrique: histoire et religion en Afrique noire* (Karthala Editions, 1993), 333.

Salmoy'dan Ticâniyye mukaddemi rütbesini almıştır. 1916'da Mekke'den dönen el-Hac Boubakar, Bisa ülkesi ile güney ve orta Moosi bölgelerinden geçerek Yattenga'ya ulaşmıştır.¹⁰⁴² Çeşitli bölgelerde öğretmenlik yapmış ve 1919-1920 yıllarında on beş yıllık bir aradan sonra köyüne geri dönmüştür. Müslüman mahallesi olarak bilinen, Yarsé ve Maransé'nin yaşadığı Namissinguima'nın Ypala bölgesine yerleşmiş ve burada İslam'ın emirlerini tebliğ etmeye ve öğretmeye devam etmiştir.

Savadogo, Kur'an emirlerine sıkı sıkıya uymanın yanı sıra, muska satan marabutlarla ve sömürge yönetiminin destekçisi haline gelen geleneksel güçlerle de mücadele etmiştir. Ayrıca, bazı grupların İslam üzerindeki tekeli eleştirmiş, Müslümanların animist cenazelerine katılmasını yasaklamıştır. Vaaz faaliyetleri bazen uzaktan gelen, genellikle mütevazı çevrelerden ve geleneksel Mossi sistemindeki durumlarından memnun olmayan müritleri çekmiştir.

İslam'a mensup olmayı temel alan yeni bir iktidar biçimi kurma arzusu, bunu kendi dinlerine yönelik bir tehdit olarak gören animistlerin muhalefetine yol açmıştır. Doğduğu bölgeye yerleşmesi yasaklanmış, ailesi tarafından reddedilmiş, sömürge yönetimi tarafından şüpheyle karşılanmış ve Ypala'daki ev sahipleri tarafından korkulmuştur. Şeyh, yeni gelen Müslümanlar ve geleneksel yetkililer arasındaki çatışmayı önlemek amacıyla, 1920 yılında babasına veya annesine ait bir tarlada "Rahmetullah" adını verdiği yeni bir mahalle kurmuştur.¹⁰⁴³

Bu bölge, sakinlerinin dinlerini saf bir şekilde yaşayabildikleri ve pagan toplumundan izole edilmiş bir yerleşim yeri haline gelmiştir. Müritlerinin desteğiyle bir zaviye inşa etmiş ve bir tarikat cemaati yapısı kurmaya başlamıştır. Şeyhin inanç özgürlüğünü kazanma konusundaki kararlılığı, Yatenga'nın çağdaş tarihinde emsalsiz olarak nitelendirilmektedir.¹⁰⁴⁴

1922 yılında el-Hac Boubakar, yeni kurulan Ticâniyye-Hamaviyye'ye intisap etmiştir. Bu yeni hareketin ana lideri Şeyh Hamâhullah'ın sohbetinde bir ay geçirmiş ve

¹⁰⁴² Savadogo, "Confréries et pouvoirs", 629.

¹⁰⁴³ Maud Saint-Lary, "Les chefs peuls du Yatenga à l'épreuve du changement (Burkina Faso)" (Thèse de doctorat Spécialité : anthropologie sociale et ethnologie, Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales, 2006), 246.

¹⁰⁴⁴ Chrétien, *L'invention religieuse en Afrique*, 337.

kalışının sonunda Moosi ülkesinde bu yeni yolu yayma misyonuyla mukaddem olarak atanmıştır.

1933 yılında, sömürge yönetiminin baskısı altında, el-Hac Boubakar, el-Hac Ömer Tâl'in torunu Seyidu Nûru Tâl'in önünde Hamâliyye'ye intisabından vazgeçmeye zorlanmıştır. Şerlerinden kurtulmak amacıyla Hameviyye yolunu terk ettiğini söylediği aktarılmıştır. Ancak buna rağmen, daha sonra 1939'da bir yıl boyunca Ouahigouya'da idari gözetiminde tutulmuştur.¹⁰⁴⁵

Şeyh Boubakar, Bobo-Diyulasso'da yaşanan bir çatışmanın ardından 17 Aralık 1941'de, sömürge yönetimi tarafından Medine'de gözetim altına alınıp tutuklanmış ve 1946 yılına kadar serbest bırakılmamıştır. Serbest bırakıldıktan sonra Ramatullah'a dönmüş ve aynı yılın aralık ayında burada vefat etmiştir.

Ramatullah zaviyesinin kurucusunun ölümünden altı ay sonra, Şeyh Sîdî Muhammed Maiga, 1947'de bir baskı grubunun desteğiyle babası el-Hac Boubakar Savadogo'nun yerine geçmiştir. Bu halefiyet aynı zamanda, merhum şeyhin yasal halefliliğini iddia eden Taslima¹⁰⁴⁶ merkezinin lideriyle uzun bir çatışmanın başlangıcını da işaret eder. Yeni şeyh, pagan kökenlerini çağrıştıran Savadogo soyadından vazgeçerek, dinî açıdan daha uygun gördüğü Maiga lakabını tercih etmiştir.¹⁰⁴⁷ Şu an, Savadogo ismi yerine Maiga ismiyle anılmakta ve tanımlanmaktadır.

Fildişi Sahili'ndeki zaviyeler, ülkenin dış bölgelerindeki zaviyeleri geride bırakarak büyük önem kazanmıştır. Bu gelişme, 1933'te Abidjan'ın Abidjan-Nijer demiryolu ile Bobo-Diyula'ya bağlanması ve 1947'de Abidjan limanındaki çalışmaların yeniden başlamasından kaynaklanmaktadır. İnşaat işleri ve ulaşım olanakları, aralarında Volta'dan Sahil kıyısına işçiler ve maceraperestlerin de bulunduğu birçok kişinin ilgisini çekmiştir. Burkina Faso kabilelerinden biri olan Yatenga yerlileri, Ramatullah

¹⁰⁴⁵ Savadogo, "Confréries et pouvoirs", 631.

¹⁰⁴⁶ Taslima zaviyesi, bugünkü Burkina Faso'nun Yukarı -Volta bölgesinin kuzeyinde yer almaktadır ve el-Hac Ibrahim Quédraogo tarafından kurulmuştur. Bölgedeki İslam'ın yayılmasında ve genişlemesinde önemli bir rol oynamıştır. Bkz. Savadogo, "Confrérie et pouvoirs: La tijjaniyya hamawiyya en Afrique occidentale (Burkina Faso, Côte d'Ivoire, Mali, Niger) : 1909-1965," 131.

¹⁰⁴⁷ Savadogo, "Confréries et pouvoirs", 634.

tarikatinin destekçilerine katılmıştır. Mesafeye ve zaviye sayısına rağmen, merkezle çevre arasındaki bağlantılar güçlü ve kalıcı olmaya devam etmektedir.¹⁰⁴⁸

Şeyh Boubakar Savadogo ve halefleri, diğer dinî liderlerin aksine, zaviyenin topluluk üzerindeki etkisini sürdürmenin yollarını bulmuşlardır. İlk yaklaşım olarak, müritlerin ana zaviyeye olan bağlılıklarını korumak amacıyla elçiler göndermişlerdir. Bu elçiler, saygın ve dindar şahsiyetlerden oluşmuş, şeyh adına uzak zaviyelere giderek müritlerle görüşmeler yapmışlardır. Elçilerin bir görevi şeyh için hediye toplamak olsa da asıl amaçları, şeyhin imajını müritler nezdinde güçlendirmek, onların inançlarını tazelemek ve zaviyeye olan bağlılıklarını pekiştirmek olmuştur. Çevre zaviyeler de genellikle Rahmetullah'a da nezaket ziyaretleri yapmak ya da endişelerini iletme amacıyla elçiler göndermişlerdir. Bu elçiler, kendi cemaatlerinin ihtiyaçlarını ve taleplerini şeyhe sunar, onun dualarını ve himmetlerini istirham ederlerdi. Bazı durumlarda ise müritlerin karşılaştıkları çatışmalarda şeyhin müdahalesini ya da görüşünü isterlerdi. Bu karşılıklı ziyaretler, ana zaviye ile çevre zaviyeler arasında güçlü bir bağ kurulmasını sağlayarak şeyhin topluluk üzerindeki otoritesini ve etkisini pekiştirmiştir.¹⁰⁴⁹

Ramatullah zaviyesinin kurucusu ve halefleri, çevre topluluklarda otoritelerini kurmak ve güçlendirmek için evlilik stratejisini de kullanmışlardır. Zaviyenin bazı liderleri, müritlerine kız vermiş veya onlardan kız almıştır. Kızlarını evlendiren müritlerin sayısı elbette çok değildir, ancak onların sosyal durumları ve toplumdaki yerleri, beklenen hedefleri açıkça yansıtmaktadır. Bu strateji, tarikat bağlılığı kadar güçlü akrabalık bağları oluşturmayı amaçlamaktadır. Örneğin, Arrah zaviyesinin kurucusu Osmane Ouédraogo, 1948'de şeyh Sîdî Muhammad Maiga'nın halasının kızı Aminata Savadogo ile evlenmiştir. Ayrıca, Abobo-gare zaviyesinden İmam Issa Sarba ikinci eşini, Fildişi Sahili'ndeki Ramatullah müritlerinin lideri olan hocası Şeyh Sîdî Muhammad Maiga'dan almıştır.¹⁰⁵⁰

Ramatullah zaviyesine bağlı topluluklar, Yukarı Volta'nın kuzeyindeki ve merkezindeki bölgelerden gelen Moossi ve Bissa göçmenlerinden oluşuyordu. İlk

¹⁰⁴⁸ Saint-Lary, "Les chefs peuls du Yatenga à l'épreuve du changement (Burkina Faso)", 251.

¹⁰⁴⁹ Savadogo, "Confréries et pouvoirs", 311.

¹⁰⁵⁰ A.g.e., 314.

merkezler, 1930'ların ikinci yarısında Fildişi Sahili'nin iç bölgelerinde kurulmuştur. En eski Hamavî cemaati, Bongouanou bölgesindeki Arrah olarak görünmektedir.

Bu toplulukların örneğini takiben, diğer göç akışları ve orijinal aile ile sosyal ilişkilerin yeniden düzenlenmesi sayesinde başka topluluklar da oluşmuştur. 1930'ların sonlarına doğru, Bongouanou'nun yanı sıra, Ramatullah ile bağlantılı Hamaviyye'ye bağlı başlıca zaviyeler şunlardır:

- Moktar Sisse, Abengourou şehrinde,
- Amado Ouédraogo, Agboville şehrinde,
- Adama Konfé, Bondoukou şehrinde,
- el-Hac Diaby Sanoussi, Daloa şehrinde.

Bunlara, üye sayılarına göre önemsiz olan ancak özellikle kuruluş bölgelerine göre önemli sayılabilecek birçok topluluk da eklenmiştir.¹⁰⁵¹

Bu topluluklar veya en azından takipçiler ağı, Ramatullah'ın ana zaviye olarak itibarını güçlendirmekte ve Boubakar Savadogo'nun şeyh unvanına daha büyük bir prestij kazandırmaktadır. Kendisi on yıllık idari gözüaltı cezasını çekerken takipçileri Gine Körfezi kıyılarına yerleşmiş durumdaydı.¹⁰⁵²

Oraya ilk yerleşen kişi, Yukarı Volta'daki Kaya şehrinden Muhtâr Dermé olmuştur. 1943'te, şu anki Port-Bouët bölgesine yerleştiği söylenir. Görünüşe göre, müritleri etrafında toplamaya başladığında, kendisi zaten Şeyh Boubakar Savadogo'nun mukaddemi olarak kabul ediliyordu. Zaviye ağı, 1946'da mevcut Treichville ve Adjamé bölgelerinde yeni cemaatlerin kurulmasıyla güçlendirildi. Bu cemaatlerin liderleri sırasıyla Ouahigouya'dan el-Hac Aboubakar Savadogo ve Cibo yakınlarındaki Mengao'dan el-Hac Hasan Sarba'dır. Fildişi Sahili'ndeki Hamâliyye zaviyelerinin kuruluşu ve gelişimi, Aralık 1946'daki ölümüne kadar bizzat Ramatullah Şeyhi tarafından yönetilmiş ve kontrol edilmiş görünmektedir.¹⁰⁵³

¹⁰⁵¹ A.g.e., 312-14.

¹⁰⁵² A.g.e., 309.

¹⁰⁵³ A.g.e., 309.

Şeyh Boubakar Savadogo'nun 1947'deki vefatının ardından yerine oğlu Sîdî Muhammad Maiga geçmiştir. Sîdî Muhammad Maiga, 1987 yılında görevini oğlu Boubakar Maiga'ya devretmiştir. el-Hac Boubakar Maïga II, 3 Kasım 2021 Çarşamba günü 74 yaşında hayatını kaybetmiştir. Onun vefatıyla birlikte şimdiki Ramatullah Şeyhi Dr. Sîdî Muhammad Maiga II göreve başlamıştır.¹⁰⁵⁴

Abobo Samanké'deki Issa Sarba Zaviyesi, Ramatullah Zaviyesi'nin bir tür kolu veya temsilcisi olarak kabul edilebilir. Her ne kadar Issa Sarba Zaviyesi ile Ramatullah Zaviyesi coğrafi olarak birbirlerinden uzak olsa da her ikisi de İslâmî değerler ve tasavvufî eğitim açısından ortak bir mirası paylaşmaktadır.¹⁰⁵⁵

Müritlerinin ve topluluklarının yaşamları üzerindeki olumlu etkileri, Batı Afrika'nın dinî ve sosyal manzarasında sufi geleneklerinin devam ettiğinin önemli bir delilidir. Issa Sarba Abobo Samanké Zaviyesi, Association Islamique Tidjaniyya de Côte d'Ivoire [*Fildişi Sahili'ndeki Ticâniyye İslam Derneği*] (AİTCİ)'nin ruhani rehberi ve Abobo'daki Issa Sarba İslam Enstitüsü'nün başkanı Şeyh Abdoul Aziz (Abdülaziz) Sarba tarafından yönetilmektedir. Bu zaviye adını, bölgede saygın bir alim ve lider olan kurucusu Issa Sarba'dan almıştır. Zaviye, Fildişi Sahili'nin ekonomik başkenti Abidjan'ın bir banliyösü olan Samanké'nin Abobo bölgesinde yer almaktadır.

Bu zaviye, İslami eğitime, dindarlığa ve toplum içinde barış, hoşgörü ve dayanışma değerlerinin desteklenmesine olan bağlılığıyla ünlüdür. Zaviyeye katılan öğrenciler, kapsamlı dinî eğitim almakta ve toplumsal ve insani faaliyetlerde bulunmaya teşvik edilmektedir.

Issa Sarba Zaviyesi, eğitici rolünün yanı sıra bölgenin manevi ve kültürel geleneklerini koruyarak ve aktararak önemli bir rol oynamaktadır. Zaviyede düzenli olarak dinî kutlamalar ve kültürel etkinlikler düzenlenir. Bu sayede sûfî maneviyatı ve İslam kültürüyle ilgilenenlerin ilgisini çekmektedir. İmam el-Hac Sarba Issa ve müritleri,

¹⁰⁵⁴ A.g.e., 312-14.

¹⁰⁵⁵ Abdoulaye Sounaye ve André Chappatte, *Islam and Muslim Life in West Africa: Practices, Trajectories and Influences* (Walter de Gruyter GmbH & Co KG, 2022), 218.

dinamizmleri sayesinde Abidjan genelinde birçok Kur'an okulu açmış ve Hamâliyye'nin yayılmasına önayak olmuşlardır.¹⁰⁵⁶

Sarba İsa ve takipçileri, Abidjan şehrinde birçok Kur'an okulunun kurulmasına öncülük ederek Hamâliyye'nin yayılmasının temelini atmışlardır. Ticaretten elde ettiği servetle gayrimenkul sahibi olan İmam Sarba, 1955 yılında Abobo-gare'ye taşınarak burada bugün Hamâliyye'nin merkezî zaviyesi gibi görülen yeni bir zaviye kurmuştur.

Şeyh Abdoul Aziz Sarba, Fildişi Sahili Hamâliyye kolunun en meşhur mukaddemlerinden biri olan Issa Sarba'nın oğludur. Ticânîyye-Hamâliyye'nin önemli figürlerinden biri olup, çoğunlukla Burkina Faso kökenli üyelerden oluşan Hamaviyye topluluğunun lideridir.

Bu koluna paralel olarak, Ahmad Diallo da Gine-Konakri kökenli Fûlânîler topluluklarından oluşan benzer bir Ticânîyye-Hamâliyye grubunu yönetmektedir.¹⁰⁵⁷

Abdoulaye Fodé Doukouré'nin faaliyetleri, özellikle Fûlânî halkını ilgilendiren önemli bir etkiye sahiptir. Rahmatullah'ın zaviyesinde olduğu gibi, Hamdallah grubunda da etnik ve sosyo-mesleki temellere dayalı genişletme çalışmaları yürütülmüştür. Bu strateji, topluluğun çeşitli sosyal ve mesleki gruplarla ilişkilerini güçlendirerek, etkisini ve yayılmasını artırmıştır. Abdoulaye Fodé Doukouré, 1885 yılında günümüz Senegal'inin Bakel bölgesindeki N'diawara'da doğmuştur. 1914-1915 yılları arasında Niyûrû'da eğitimini tamamlamış ve 1915 yılında mukaddem unvanını almıştır.¹⁰⁵⁸

¹⁰⁵⁶ Bamba, "La communauté musulmane et les mutations sociales et politiques en Côte d'Ivoire de 1946 à 1999", 87.

¹⁰⁵⁷ Binaté Issouf, "L'islam à l'ère du pluralisme politique en Côte d'Ivoire: Du militantisme religieux à l'ouverture sur le monde arabe", içinde *Afrika'da İslamiyet: Dünü, Bugünü, Yarını*, ed. Kavas Ahmet, Tandoğan Muhammed, ve Yılmaz Mustafa Selim (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2017), 391-406. Binaté Issouf, "L'islam à l'ère du pluralisme politique en Côte d'Ivoire: Du militantisme religieux à l'ouverture sur le monde arabe", içinde *Afrika'da İslamiyet: Dünü, Bugünü, Yarını*, ed. Kavas Ahmet, Tandoğan Muhammed, ve Yılmaz Mustafa Selim (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2017), 391-406.

¹⁰⁵⁸ Jean-Louis, *Le temps des marabouts. Itinéraires et stratégies islamiques en Afrique Occidentale Française*, 378.

Abdoulaye Fodé Doukouré (Dukure), 1932 veya 1934 yılında Cibo'ya (Djibo)¹⁰⁵⁹ taşınmış ve burada Fûlânî topluluğu içinde büyük bir Hamâliyye cemiyeti kurmuştur. Ancak, 13 Temmuz 1937'de kargaşaya neden olduğu gerekçesiyle tutuklanmış ve Ouahigouya Sulh Mahkemesi tarafından beraat ettirilmiştir. 3 Ağustos 1941'de bir grup Müslüman Bobo-Diyulaso'da birkaç yerleşimciye saldırarak öldürmüş ve yaralamıştır. Bu olayların ardından Doukouré, 26 Ekim 1941 tarihinde isyana teşebbüs etmekten tutuklanmıştır. Nisan 1942'de Ouahigouya Ceza Mahkemesi, Doukouré'yi ağır işlerde çalıştırılmak üzere ömür boyu hapse mahkûm etmiştir.¹⁰⁶⁰

1958'de affedilen Şeyh Abdoulaye Doukouré, Yukarı Volta'daki Ouagadougou'da Dapoya mahallesine yerleşme izni almıştır. 1959 yılında Hamdallaye mahallesini kurma yetkisi verilmiştir. Müritlerinin sayısındaki artış ve gece saatlerinde talebelerin Kur'an okumasının getirdiği sesler, şeyhi idari ve geleneksel makamlardan daha geniş bir alana taşınma talebinde bulunmaya zorlamıştır.

Ouagadougou'daki Hamâliyye'nin Hamdallah kolunun kurucusu Şeyh Doukouré, 1964 yılında Fransa'ya gitmiş ve burada manevi üstadı Şeyh Hamâhullah'ın mezarını tespit etmiştir. Dönüşünde, Hamâhullah'ın torunlarına rapor vermek üzere 1965 civarında Niyûrû'ya gitmiştir. Ancak dedelerinin geri döneceği efsanesini sürdürmek isteyen Hamâhullah'ın torunları, Doukouré'yi şehirden kovmuşlardır.¹⁰⁶¹

Bunun sonucunda bazı müritleri onu terk etmiştir. Bunun yanında Burkina Faso'daki Hamâlîler, sömürgeci baskılara tepki olarak, güvenliğin olmadığı gerekçesiyle Cuma namazlarını kılmamaya karar vermişlerdir. 1980'lerin başlarında bu namazların yeniden kılınmaya başlaması, özellikle aileler ve topluluklar arasında önemli çatışmalara yol açmıştır. Farklı kabile veya topluluklardan insanların evliliklerinin

¹⁰⁵⁹ Djibo (Cibo) Burkina Faso'nun kuzeyinde bir kasabadır ve Soum eyaletinin başkentidir. Burkina Faso'nun siyasi başkenti Ouagadougou' dan 203 km kuzeyde ve Mali sınırından 45 km uzaklıkta yer almaktadır. Şehir şu anda terörist saldırılarla karşı karşıyadır.

¹⁰⁶⁰ Savadogo, "Confréries et pouvoirs", 633.

¹⁰⁶¹ Muriel, *Islam politique au sud du Sahara - Identités, discours et enjeux*, 408.

sona ermesine neden olan bu durum,¹⁰⁶² dinî ve manevi değışikliklerin sosyal ve ailevi yapılar üzerinde ne denli büyük etkiler oluşturabileceğini göstermektedir.

Sömürgeci baskı ve güvensizlik ortamında, Burkina Faso'daki Hamâlîler, cemaatlerini korumak ve dinî kimliklerini sürdürmek amacıyla çeşitli stratejiler geliştirmişlerdir. Bu stratejiler arasında, Cuma namazlarını terk etmek de bulunmaktadır. Hamâlîler, Cuma namazlarından uzak durarak, sömürge yetkililerinin dinî faaliyetlere olan ilgisini azaltmak ve cemaatlerinin güvenliğini korumayı hedefledikleri gibi aynı zamanda bu yolla sömürge otoritesini protesto etmişler ve dinî bağımsızlıklarını göstermek istemişlerdir.

Şeyh Doukouré, Cibo'dan Niamey'e kadar etkili olurken, Ramatullah da Fildişi Sahili'ne kadar uzanan ikincil merkezler kurmuştur. Bu iki liderin etrafında toplanan müritler, büyük Müslüman bayramlarında Hamdallah ve Ramatullah'a olan bağlılıklarını göstermek amacıyla ziyaretlerde bulunmuşlardır. Bu ziyaretler hem bağlılıklarını ifade etmek hem de topluluklar arasındaki manevi bağları güçlendirmek için önemli bir gelenek haline gelmiştir.¹⁰⁶³

Bağımsızlık döneminde, "on bir boncuklu" olarak bilinen Ticâniyye, üç ana eğilime ayrılmıştır. İlk ikisi, sırasıyla Ramatullah ve Hamdallaye'dir. Üçüncü kol ise bağımsız müritlerden oluşmaktadır.

1960'tan bu yana Burkina Faso'daki Hamâliyye'nin iç değışimi karmaşık bir hale gelmiştir. Mensuplar arasında birçok konuda bölünmeler yaşanmıştır. Bunlardan en önemlileri Cuma namazının kılınması ve Müslümanların gayrimüslimlerle ilişkilerinde uygulamak mecburiyetinde oldukları kısıtlamalardır. Bu bölünmeler, cemaat içindeki farklı görüşleri ve uygulamaları yansıtmaktadır.

Ramatullah eğilimi, Hamdallaye'nin aksine, 1979 yılına kadar Cuma namazlarını kılmayı reddetti. Bu reddin arkasında, Müslümanların huzur ve güvenliğinin garanti altında olmadığı inancı yatıyordu.¹⁰⁶⁴ Bu durum, Müslüman geleneklerine uygun bir

¹⁰⁶² Gayibor T. Nicoué Moustapha Juhé-Beaulaton Dominique, Gomgnimbou, *L'écriture de l'histoire en Afrique* (Karthala Editions, 2013), 279.

¹⁰⁶³ Saint-Lary, "Les chefs peuls du Yatenga à l'épreuve du changement (Burkina Faso)", 251.

¹⁰⁶⁴ Ousmane Kane, *Islam et islamismes au sud du Sahara* (Karthala, 1998), 93.

uygulama olarak görülmesine rağmen, sömürgeci güçler tarafından tutuklanıp Fransa'ya sürülen Şeyh Hamâhullah'ın kaderinde bir iyileşme beklentisiyle de ilişkilendirilmektedir. Bu görüşü savunanlara göre Hamâhullah ölmemiştir, geri dönecek ve döndüğünde Cuma namazını kılacaklardır.

Ramatullah kendi grupları dışındaki Müslümanları genel olarak “fasık” görürken, Hamdallah bu etiketin genelleştirilmemesi ya da tüm Müslümanlara uygulanmaması gerektiğini savunmaktadır. Hamdallah'ın daha ılımlı yaklaşımı, onu Burkina Faso Müslüman Topluluğu (CMB) ile iş birliği yapmaya daha meyilli kılmaktadır.

Ramatullah Şeyhi, geniş bir mürit kitlesine sahip olması nedeniyle genellikle Hamâliyye cemaatinin lideri olarak görülmektedir. Üçüncü Cumhuriyet (1978-1980) hükümeti, seçimler üzerindeki etkisi nedeniyle onunla iyi ilişkileri sürdürmeyi önemsemiştir, bu durum özellikle 1978'de belirginleşmiştir. Ayrıca, Afrika Demokratik Mitingi (RDA) partisinin politikacıları ile Hamâlîler arasındaki iş birliği, sömürgecilik karşıtı ortak düşmanlık temelinde, sömürge dönemine dayanmaktadır.¹⁰⁶⁵

Bu durumun Fildişi Sahili'ndeki zaviyenin müntesipleri üzerinde de doğrudan bir yansıması olacaktır. Nitekim, çok sayıda Hamâliyye zaviyesi olmasına rağmen, uzun bir tartışma ve Ramatullah'ın ana zaviyesine bağlı en önemli kişilerin müdahalesinden sonra Cuma namazı kılınmaya başlanmıştır. Fildişi Sahili'nde, Yopougon'daki Port-bouet II bölgesinde bulunan bir azınlık, hâlâ Cuma namazını kılmayı reddetmektedir. Bu da zaviye'nin ikiye bölünmesine yol açmaktadır.

Bugün bu iki ana zaviyenin çağdaş liderleri, etkili ve entelektüel kişilikleri sayesinde Ticâniyye-Hamaviyye'nin yeniden keşfedilmesine önemli katkılarda bulunabilirler. Bir yanda Hamdallah zaviyesinin başında seçkin Dr. Şeyh Boubakar Doukouré, diğer yanda Ramatullah zaviyesinin başında, Dr. Şeyh Sîdî Muhammed Maiga II. el-Misrî bulunmaktadır.¹⁰⁶⁶

Aslında iki rehberin birçok ortak noktası var. Her ikisi de akademisyen, kültürlü, âlim ve İslâmî ilimlerde doktora sahibidirler. Afrika'daki tarikat rehberlerinde bazen eksik

¹⁰⁶⁵ Traoré, *Cheikh Hamahoullah, homme de foi et résistant*, 201.

¹⁰⁶⁶ Doğduğu yer olan Mısır Arap Cumhuriyeti'ne atfen kendisine “el-Misrî/el-Mısravî” lakabı verilmiştir.

olan modern dil bilgisine gelince, bu iki şahsiyet, edindikleri ikili akademik ve İslami eğitimi göz önüne alındığında iki ve hatta üç dile hakimdirler.

Bu ortak noktalar her iki liderin de toplulukları üzerinde etkili bir şekilde rehberlik edebilmelerini sağlar. Bu durum, Hamâliyye'nin hem geleneksel hem de çağdaş yönlerini dengelemelerine yardımcı olabilir. Bu liderlerin yönetimindeki zaviyeler, sadece dinî değil, aynı zamanda kültürel ve sosyal etkileşimleri de şekillendirebilirler

1952 doğumlu Boubakar Doukouré eğitime, babası Şeyh Abdulaye Fodé Dukuré ile başlamış, Amadü Boli adlı bir marabuttan Kur'an-ı Kerim eğitimi almıştır. Mansina'daki Kur'an eğitimi ise, Kur'an'ı derinlemesine öğrenme konusundaki kararlılığını ve özverisini yansıtmaktadır.

İlk ve ortaokul eğitimini 1967 yılına kadar Ouagadougou merkez medresesinde tamamlayan Doukouré, 1968-1983 yılları arasında Suudi Arabistan'ın sağladığı burs ile Medine'de lise ve üniversite eğitimi almıştır. Medine'de, 1980 yılında yüksek lisans ve 1983 yılında İslam hukuku alanında doktora tezini başarıyla sunmuştur.¹⁰⁶⁷

Ülkesine döndüğünde, Ouagadougou'da babasının kurduğu Hamdallah mahallesine yerleşmiş ve Hamâlîlere manevi yön vermeye başlamıştır. 1974 yılında vefat eden babasının yerine geçerek, Hamdallah Zaviye'sinin liderliğini üstlenmiştir. Ayrıca, Ouagadougou'daki bir İslam merkezinde kültür müdürü olarak görev yapmış ve İslam Konferansı Örgütü ile Burkina Faso'nun İslam Akademisi'nin temsilcisi olarak aktif rol almıştır. Kuveyt İslam İşleri Bakanlığı'nın fıkıh ansiklopedisinin hazırlanması sürecinde araştırmacı olarak katkıda bulunmuştur. Bunun yanı sıra, Burkina Faso İslam topluluğu ile petro-monarşiler arasında yetenekli bir aracı olarak tanınmaktadır. Burkina Faso Devleti'nin çeşitli cumhurbaşkanları için İslami konularda danışmanlık yapmıştır. 23 Kasım 2012'den bu yana İslam Dünyası Eğitim, Bilim ve Kültür Örgütü'nün (ICESCO) Yürütme Konseyi Başkanı olarak görev yapmaktadır.¹⁰⁶⁸

Burkina Faso Ticâniyye İslam Cemaati'nin mânevî lideri Şeyh Boubakar Maïga Sâni'nin vefatından birkaç gün sonra, Dr. Sîdî Muhammed Maïga Sâni, birçok ülkede

¹⁰⁶⁷ Muriel, *Islam politique au sud du Sahara- Identités, discours et enjeux*, 409.

¹⁰⁶⁸ Amine, "L'İcesco rend hommage à Dr Boubakar Doukouré, Président du Conseil exécutif de l'Organisation", *İcesco*, t.y., <https://icesco.org/fr/2020/01/30/licesco-rend-hommage-a-dr-boubakar-doukoure-president-du-conseil-executif-de-lorganisation/.html> [05.15.2024].

geniş bir müntesip kitlesine sahip olan cemaatin liderliğini üstlenmiştir ve hâlen bu ağır ve sorumluluk gerektiren görevi yürütmektedir.

Dr. Sîdî Muhammed Maïga Sâni, 1973 yılında Mısır'da doğmuştur. Kur'an-ı Kerim eğitimine dedesi Şeyh Sîdî Muhammed el-Evvel'in yanında başlamıştır. İlköğrenimini Fildişi Sahili Cumhuriyeti'nde¹⁰⁶⁹ lise ve üniversite eğitimini ise Libya'da tamamlamıştır. Doktora tezini, Tunus'ta "Sahra-altı Afrika'da Dinî Gruplar Arasında Barış İçinde Bir Arada Yaşama" konulu çalışmasıyla savunmuştur. Ayrıca, Fransa'dan iletişim ve modern edebiyat alanında yüksek lisans derecesine sahiptir. Dr. Sîdî Muhammed, mükemmel derecede Arapça, Fransızca ve İngilizce bilmektedir.

Béranger Traoré şu yorumda bulunmuştur:

Günümüzde dinî krizlere neden olan bazı durumlar, tebliğcilerin kutsal metinleri kendi anlayış ve çıkarlarına göre yanlış yorumlamalarından veya çarpıtmalarından kaynaklanmaktadır. Bu da barışa ve sosyal uyuma zarar veren fırkaların çoğalmasına yol açmaktadır. Dinlerin, Allah'ın kelamını iyi bilen âlimler tarafından yönetilmesi gerekmektedir. Burkina Faso'daki Ticâniyye'nin yeni manevî mürşidi, dinlerin barış içinde bir arada yaşamasına katkıda bulunacak bir İslam âliminin tüm vasıflarına sahiptir.

1070

4.4. Nakşibendiyye

4.4.1. Nakşibendi Tarikatının Fildişi Sahili'ne Girişi

Orta Asya kökenli Nakşibendi tarikatı, kaynaklara göre XVI. ve XX. yüzyıllar arasında Batı Afrika'da yayılmıştır. Osmanlı İmparatorluğu'nun XVI. yüzyıldan XVIII. yüzyıla kadar Kuzey Afrika ile olan tarihî, ticari ve her şeyden önce manevi ilişkilerine rağmen, bu dinî hareketlerin tarihi genellikle belirsizdir ve sözlü rivayet ve geleneklere

¹⁰⁶⁹ Fildişi Sahili'nin periferik zaviyelerine verdiği büyük önem ve Fildişi Sahili'ne yaptığı ziyaretlerin tekrarlanması bu yüzdendir. Kendisiyle Tunus'ta Zeytûne Üniversitesi'nde tanışma şansım oldu.

¹⁰⁷⁰ Béranger Traoré, "Burkina Faso: Dr Sîdî Mohamed MAIGA II ,4è Cheick de Ramatoulaye à compter du 5 novembre 2021", t.y., www.laborpresse.net/burkina-faso-dr-Sid-mohamed-maiga-ii-4e-cheick-de-ramatoulaye-a-compter-du-5-novembre-2021/ [13.05.2024].

dayanmaktadır, bu da başlangıçlarının zamanı ve şekli hakkında kesin bilgi edinmeyi zorlaştırmaktadır. Hint Okyanusu ile Akdeniz arasındaki ticaret yolunu kontrol eden ve çeşitli Hristiyan devletlerin yayılmasına ve Müslümanlara yönelik yaptığı zulümlere karşı çıkan Osmanlı Devleti, hiç kuşkusuz bu manevi yolun bu bölgelere girmesini ve gelişmesini kolaylaştıran bir faktör olmuştur.¹⁰⁷¹

Osmanlı Devleti Kuzey Afrika'yı Cezayir, Tunus ve Trablus (Libya) olmak üzere üç vilayet halinde örgütlemiştir. Bunlar arasında Libya ile manevi ilişki daha yüksektir.

Osmanlı İmparatorluğu'nun himayesi altındaki Nakşibendiyye gibi tarikatlar, maneviyatın uygulanması ve içsel hakikat arayışı için bir çerçeve sağlayarak, Libya'nın dinî ve sosyal yaşamında önemli bir rol oynamıştır.

Libya'nın Batı Afrika bölgesinde İslam'a açılan kapılardan biri olduğu düşünüldüğünde, başta Osmanlı Devleti olmak üzere İslam dünyasının çeşitli bölgelerinden, Nakşibendiyye'ye bağlı âlim ve dervişlerin Batı Afrika'nın iç bölgelerine seyahat ederek tarikatı yaymaları imkânsız değildir.

Nakşibendi tarikatının Fildişi Sahili ve komşu ülkelere girişinde iki temel yol gözlenmektedir. İlk yol, başta Suriye olmak üzere Arap ülkelerinde eğitim görürken Nakşibendi tarikatını benimseyen veya bazı Nakşibendi şeyhleriyle ya mensup ya da sempatizan olarak ilişkiler kuran öğrencilerden geçiyordu. Daha sonra göreceğimiz gibi bu yöntemin toplum üzerinde önemli bir etkisi olmadığını söylemek mümkündür.

İkinci yöntem ise Türk vatandaşlarının ekonomik nedenlerle ülkeye kitlesel olarak gelmelerinin yanı sıra cemaat özelliği olan hayırsever Türk STK'larının kurulmasıyla ilgilidir. Bir Türk vatandaşının tek başına potansiyel bir vakıf ve Nakşî tarikatını temsil ettiği düşünüldüğünde, Fildişi Sahili'nde kurulan Türk kuruluşlarındaki hayırseverlik yönünü manevi yönden ayırmak mümkün olmadığı aşîkârdır.

4.4.1.1. Suriye Eğitim Kurumlarından Mezun Olan Bireylerin Katkısı

Nakşibendi tarikatının Fildişi Sahili'ne ilk olarak Türk hayır kurumları ve sivil toplum kuruluşları ya da bazı Türk toplulukları aracılığıyla girmediğinin vurgulamak gerekir. XX. yüzyılın Ortalarında, Fildişi Sahili ve diğer Afrika ülkelerinden çok sayıda

¹⁰⁷¹ Nora Lafi, "L'Empire ottoman en Afrique : perspectives d'histoire critique", *Cahiers d'histoire. Revue d'histoire critique*, sy 128 (2015): 59-70.

öğrenci, 1948 yılı civarında dinî amaçlarla ve yüksek öğrenim görmek için Suriye'ye gitmişlerdir.¹⁰⁷² Bu dönem bir çok Afrika ülkesinde, sömürgeleikten kurtulmaya, eğitim altyapılarını güçlendirmeye, yeni bir elit aydın ve meslek sahibi yetiştirmeye çalışıldığı bir zamana denk gelmektedir.¹⁰⁷³ Suriye, üniversiteleri ve eğitim kurumlarıyla bilim, mühendislik, tıp, beşerî ve sosyal bilimlerin yanı sıra İslami ilimler da dahil olmak üzere çeşitli akademik alanlarda eğitim imkanları sunmaktaydı.

Bazı Afrika ülkelerinin Suriye ile eğitimde iş birliğini sürdürmesi, iki ülke arasında öğrenci hareketliliğini kolaylaştırmıştır. Öğrenci ve öğretmen değişimini teşvik etmek için ikili anlaşmalar imzalanmıştır. Suriye, Arap dünyasında uzun bir bilgi ve eğitim geleneğine sahip entelektüel bir merkez kabul edildiğinden, Afrikalı öğrenciler bu itibarın cazibesine kapılmış ve ülkedeki uzmanlık ve kaynaklardan faydalanmaya çalışmışlardır. Afrikalı öğrencileri Suriye'ye gitmeye iten sebeplerden birinin de hayat ve eğitim masraflarının uygunluğu olduğu söylenebilir.

Özellikle Müslüman çoğunluklu ülkelerden gelen veya Müslüman azınlıklara mensup olan bazı Afrikalı öğrenciler için Suriye, dinî ve kültürel kimliklerini güçlendirmek için ideal bir yer teşkil etmiştir. Suriye eğitim sisteminin Arapça konuşan öğrencilere sunduğu önemli fırsatları da unutmamalıyız. Bu sistem, kendi ülkelerinde genellikle dışlanan bu öğrencilerin sadece İslami ilimler değil, çeşitli branşlarda eğitim almalarına imkân tanıyan esnekliği sayesinde geri döndüklerinde sosyo-mesleki hayatta entegrasyonlarını kolaylaştırmıştır.¹⁰⁷⁴

Bu bağlamda, kendi ülkelerinde resmi olarak onaylanmayan veya denkliği kabul edilmeyen bir İslami okuldan basit bir diploma almak Suriye'ye giden Arapça konuşan öğrencilerin, tıp, yeminli tercümanlık, biyoloji, ekonomi, mühendislik ve benzeri alanlarda diploma alarak ülkelerine döndükleri görülmektedir. Gerçekten de Afrikalı öğrencilerin XX. yüzyılın Ortalarında Suriye'de edindikleri deneyim, iki bölge arasındaki bağların güçlendirilmesine yardımcı olurken Afrikalı öğrencilere değerli eğitim ve kültürel deneyimler sağlamıştır.

¹⁰⁷² Abdoul Aziz Sarba, Mülakat: Abdoul Aziz Bansé, Abidjan, 20 Mayıs 2024.

¹⁰⁷³ Issouf Binaté, "Histoire de l'enseignement islamique en Côte d'Ivoire: dynamique d'évolution d'une éducation communautaire (fin XIXème siècle-2005)" 2012, 311.

¹⁰⁷⁴ Seydou Moctar Traoré, Mülakat: Abdoul Aziz Bansé, Abidjan, 15 Mayıs 2024.

İslam üniversitelerinde okumak için Suriye'ye giden Afrikalı öğrenciler, Nakşibendi Tarikatı'na müntesip şeyhlerle temas kurma fırsatı elde etmişlerdir. Bu talebeler, Nakşibendi fikirlerine aşina olmalarını sağlayan bu şeyhlerin sohbet ve zikirlerine katılmışlardır. Genellikle bu şeyhler, manevi rehber olmalarının yanı sıra, yabancı öğrencilere yardım etmeyi amaçlayan vakıflar aracılığıyla hayır işlerine de katılmaktadırlar. Bu Afrikalı öğrencilerden bazıları herhangi bir manevi aidiyet geliştirmeden aylık maddi destek almakla yetiniyorlardı. Diğerleri ise bu şeyhlerle irtibat kurarak, onların tasavvuf öğretilerini benimseyerek tefekkür-i mevt ve Allah'ın isminin zikredilmesi gibi Nakşibendi yolunun özel uygulamaları da dahil olmak üzere İslami maneviyat anlayışlarını derinleştirme fırsatını yakalayarak manevi ve akademik zenginleşmeden faydalanmaktadır.

Bu grup iki alt gruba ayrılmaktadır. Birincisi, şeyhin hizmetlerinden ve onları birbirine bağlayan yakın ilişkilerden faydalanmış olmalarına rağmen, ülkelerine döndükten sonra, belirli sosyal şartlar veya faktörler nedeniyle, Nakşibendi fikirlerinin korunması, aktarılması veya yayılmasını sağlamayı başaramamışlardır. Bu durum İslami ilim talebelerinin çoğunluğu için geçerlidir. Ancak olumlu tarafı, bu ilk temasların daha sonra toplumda Nakşibendi Tarikatı'nın kurulmasını önemli ölçüde teşvik edecek olmasıdır. Aslında, Suriye'den mezun olan bu Müslüman münevverler, ilgili eğitimler sayesinde, halka bu yeni sosyal ve manevî aktörlerin kimler olduğunu açıklayarak, Türk aktörlerin zamandan ve emekten tasarruf etmelerini temin edeceklerdir.

İkinci grup ise “mukaddem” olarak atandıktan sonra Nakşibendi bilgi ve uygulamalarını yaymakla görevlendirilen kişilerden oluşmaktadır. Örneğin Şeyh Muhammed Ebubekir Konfe (1941-2016) Sudan'da eğitim gördükten sonra 1970'ten 1986'ya kadar 16 yıl boyunca kaldığı Suriye'ye gitmiştir. 1974 yılında Suriye'de öğrenim gördüğü sırada Şeyh Abdülhâdi İbn Tefvîk el-Albânî yoluyla Nakşibendi Tarikatı'na intisap etmiştir. Dönüşünde Burkina Faso'daki Bobo-Dioulasso [Bobo Diyulasso]'ya yerleşmeye karar vermiştir. Orada, yeni yolun terbiye ilkelerini yayma ve tasavvuf usullerini sevdirmeye çabalarına katılmak için, 1989 yılında, “İmam Malik Enstitüsü” adlı bir müessese tesis etmiştir. Bu şekilde, Nakşibendi tarikatının tâlimlerini ve Suriye'de edindiği tasavvufi uygulamaları kendi yerel halkına mütevazı

bir şekilde yaymaya çalışmıştır.¹⁰⁷⁵ Öyle ki, herkes tarafından onun Batı Afrika toplumunda bilinen tarikatlardan farklı bir tarikata mensup olduğu bilinmekte idi.

Yukarıda bahsi geçen enstitüsünden çok sayıda öğrenci mezun olmuştur ve bunlardan bazıları şu anda Fildişi Sahili'ndedir. Oğlu Zübeyr Konfe tarafından verilen bilgilere göre, bu öğrencilerden bazılarının Nakşibendi Tarikatı'na bağlı kalmaları, hatta şeyhlerinin izlediği gizli ve ihtiyatlı yaklaşımı devam ettirerek insanlar arasında onu sessizce yaymaları bile muhtemeldir.

Çünkü Ali b. Yakup Konfe, Sîdî Muhammed b. Kâsim Kiyemde, Sîdî Tâhir b. İbrahim Belem, Muhammed Lamine b. Hasan'e Savadogo, Bachir b. Idriss Sankara, Sîdî Muhammed b. Ebubakr Konfe ve Abidjan'daki Abobo Gare'de ikamet eden Youssouf Ouédraogo gibi Nakşibendi yoluna intisap eden bazı talebeleri Fildişi Sahili'nin mukimi ve doğma büyüme yerlileriydi.

Şeyhle olan eğitimlerinin tamamlanmasının ardından birçoğu ata yurdu olan Burkina Faso'ya yerleşme kararı almış, diğerleri ise hem doğum hem de ikamet yerleri olan Fildişi Sahili'ne geri dönmeye karar vermişlerdir. Bazıları tarikata mensubiyetlerini tek başlarına icra ederken, bazıları da yakın çevrelerine yaymaya çalışmaktaydılar. Müritlerden biri olan Diyanda İsmail gibi bazıları da Fildişi Sahili'nin çeşitli bölgelerinde Franco-Arabe¹⁰⁷⁶ İslam medreselerinin kurucuları¹⁰⁷⁷ olmuşlardır. Bu kurumlar, ortaokul diplomalarını alana kadar öğrencilere İslami eğitim vermekte, daha

¹⁰⁷⁵ Konfé Zoubeyr, Mülakat: Abdoul Aziz Bansé, Abidjan, 21 Mayıs 2024.

¹⁰⁷⁶ Fransızca-Arapça dili öğreten İslâmî kurum.

¹⁰⁷⁷ Franco-Arap medreselerin kurucuları, İslami eğitimin gelişiminde belirleyici bir rol oynamış ve yerel dilleri ile kültürleri çağdaş bir eğitim sistemine entegre etmişlerdir. Kuzey ve Batı Afrika'da yaygın olan bu kurumlar, İslami gelenekler ve Fransız sömürge mirasıyla yoğrulmuş olup, genellikle Ticanîyye ve Kadirîyye liderleri tarafından kurulmuştur. Sömürge yönetimlerinin taleplerini karşılamak amacıyla müfredatlarına Fransızca'yı dahil etmişlerdir. Fildişi Sahili, Senegal, Mali ve Fas gibi Afrika ülkeleri bağımsızlıklarını kazandıktan sonra, bu medreseler artan İslami eğitim talebine yanıt verebilmek için hükümetlerin desteğinden yararlanmışlardır. Bkz. Diagne Souleymane Bachir, *Islam et sociétés africaines au sud du Sahara* (Paris: Karthala, 2012), 145.

sonra onları lise eğitimlerine devam etmeleri için Bobo-Dioulasso'ya, Şeyh Konfe eğitim müessesesine yönlendirmektedir.¹⁰⁷⁸

Batı Afrika ve Suriye arasındaki öğrenci değişimleri, eğitim kurumları, âlimler ve dinî cemaatler arasında ulus ötesi bağlantılar kurulmasına yardımcı olmaktadır. Bu bağlantılar iş birliğini ve fikri alışverişi güçlendirmekte, Nakşibendi tarikatı gibi tasavvufî fikirlerin Batı Afrika'da yayılmasını teşvik etmektedir. Bu süreçte Burkinalı öğrencilerinin ve Voltaik kökenli Fildişlilerin belirleyici rolünü vurgulamak gerekir.

Bu iki grubun İslami ilimler için Suriye'ye ilk seyahat edenler arasında yer aldığına dair her türlü gösterge mevcuttur. Onların örnek temsilleri, ahlakları, gayretleri ve öğrenimlerinde gösterdikleri ciddiyet, Afrikalı öğrencilere aşina olmayan Arap ve Türklerin, Batı Afrika ülkelerinin toplumsal gerçeklerini daha iyi anlamalarını sağlamıştır.

Bunun sonucunda iki taraf arasında dostane ve kardeşçe ilişkiler kurulmuştur. Suriye'nin komşusu olan ve uzun bir dinî ve manevî geçmişi paylaşan Türk halkıyla ve hatta Nakşibendiye ile daha önce hiçbir ilişkileri olmayan Afrikalı öğrenciler, Nakşibendiliğin Fildişi Sahili'ndeki gelecekteki aktörleri olan Türkler de dahil olmak üzere diğer İslami topluluklarla iş birliği yapmaya başlamışlardır. Döndükten sonra sadece Nakşibendi Tarikatı'na bağlı olanlar bu iş birliğini sürdürmekle kalmamışlar, aynı zamanda eski ev sahipleriyle hiçbir manevî bağı olmayanlar da aynı iş birliğini devam ettirmeye karar vermişlerdir.

Edinebildiğimiz bilgilere göre bazı talebeler, tahsil veya öğretim yoluyla Nakşibendi tarikatıyla bağlantı kurmuşlardır. Nakşibendiye'ye resmen mensup olmadan, şeyhlerinin meclislerine katılıp, mutasavvıfların eserlerini mütâlaa etmişlerdir. Diğerleri, resmi bir bağlılık olmaksızın manevî eğitim süreci aracılığıyla Nakşibendi Tarikatı'na katılmışlardır. Bu grup, özellikle Nakşibendi Tarikatı içindeki manevî eğitim kavramlarına, örneğin tefekküre büyük ilgi göstermiştir. Kendisinin büyük ölçüde Afrika'daki mevcut tarikatlarından geldiğini belirten bu kişiler, hızla Nakşibendi Tarikatı'nın manevî eğitimdeki zenginliğini, özellikle tefekkür konusundaki derinliğini fark etmişlerdir. Bu nedenle, Nakşibendi şeyhleri tarafından öğretilen tefekkür kavramını benimsemişlerdir. Onlara göre, Nakşibendi

¹⁰⁷⁸ Konfé Zübeyr, Mülakat: Abdoul Aziz Bansé, Abidjan, 29 Mayıs 2024.

Tarikatı'ndaki tefekkür, özellikle Sahra Altı Afrika'daki diğer tarikatlarda nadir bulunan derin bir manevi disiplin içermektedir.¹⁰⁷⁹

Bu bağlamda, Suriye Devleti'nden mezun olan Şeyh Abdülaziz Sarba'nın örneklerinden bahsedebiliriz. Daha sonra Keftârû Dini İlimler Külliyesi'ne dönüşen Ebu'n-Nur Külliyesi'ne katılmayı başarabilmiştir. Bu ilmi müessese Nakşibendi tarikatının kıdemli şeyhlerinden Şeyh Ahmed Emin Keftârû (1912-2004) tarafından kurulmuştur.¹⁰⁸⁰

Abdülaziz Sarba, Şeyh Beşir el-Bânî¹⁰⁸¹ ve Şeyh Abdülhâdi el-Bânî'nin¹⁰⁸² öğrencisiydi; her ikisinin de Şeyh Muhammed Nâsırüddin el-Bânî'ye yakın olduğu

¹⁰⁷⁹ Abdoul Aziz Sarba, Mülakat: Abdoul Aziz Bansé, Abidjan, 20 Mayıs 2024.

¹⁰⁸⁰ Şeyh Ahmed Emin Keftârû (أحمد كفتارو; Aralık 1915- 1 Eylül 2004), 1964 yılından 2004 yılındaki ölümüne kadar Suriye Arap Cumhuriyeti Baş Müftüsü ve Yüksek Fetva Konseyi Başkanı olarak görev üstlendiği belirtilmektedir.

¹⁰⁸¹ Şeyh Muhammed Beşir el-Bani, (1911-2008) 1911'de Şam'da dünyaya gelmiş, ilim ve takva sahibi bir şahsiyet olarak tanınmıştır. Hüseyin el-Bânî ailesinden gelen ve Musa el-Cün soyuna dayanan Şeyh Beşir, eğitimi tamamladıktan sonra Maliye Bakanlığı'nda işe başlamış, 1940'tan 1990'da emekli oluncaya kadar, Şeriat Hâkimi olarak atandıktan sonra çeşitli yargı görevlerinde bulunmuştur. Gençlik yıllarında Şeyh Muhammed Emin Keftârû ile tanışıp onun derslerine katılmış ve eserlerini okumuştur. Şeyh Muhammed Emin'in vefatından sonra oğlu Şeyh Ahmet Keftârû'nun toplantılarına devam etmiştir. Ayrıca, Riyad'da yaşayan alimler Şeyh Abdülrahman el-Bânî ve Şeyh Abdülhadî el-Bânî'nin kardeşidir. Şeyh Beşir'in "Risâlâtü'l-Beşîriyye" eserinde tasavvufun yenilenmesi ve şeriat kurallarına uygun düzenlenmesinin önemi vurgulanmaktadır. Bkz. Muhammed Ghassân el-Cebbân el-Cüneydî ve Muhammed Yahyâ Kerîm, *Fazîletü'l-Âlim er-Rabbânî Duktur Şeyh Muhammed Beşîr el-Bânî – Kabeün min Hayâtihi ve Efkarîhi* (Şam: Dâr Gâr el-Hirâ, 2021), 7.

¹⁰⁸² Abdülhadi el-Bani (Ebu Emin), 1964 ile 2011 yılları arasında Şam'da Nakşibendi tarikatının rehberi olarak görev yapmıştır. Disiplinli ve yüksek ahlâka sahip bireylerden oluşan "el-Bani cemaati" olarak bilinen bir dinî halka kurmuştur. Derslerini Şam'ın Muhacirîn semtindeki el-Kenânî Camii'nde vermiştir. Derslerine çoğunlukla tıp öğrencileri, mühendisler, hukukçular ve âlimler katılmıştır. Kendisi Kur'an tefsiri, Esmâ-i Hüsnâ'nın açıklamaları ve miras ilimleriyle tanınmıştır. Birçok eseri bulunmaktadır ve

söylenir ve her ikisi de Şeyh Emîn el-Kaftârû'nun babası Şeyh Emîn el-Keftârû'nun birer talebesi olduğu belirtilir. Abdülaziz Sarba, İslami ilimler alanında ihtisas eğitimi aldığı merkezde iki üstadıyla güçlü ve manevi bir ilişki tesis etmiştir.¹⁰⁸³ Ticâniyye-Hamâviyye'ye mensup olmasına rağmen, uzun bir irşat, seyr-i sülûk, refakat ve yol sohbeti sürecinin ardından 1995 yılında mutlak icazet aldığını söylemektedir.

Sarba, bu süreçte edindiği tecrübe sayesinde, hayırseverlik ve manevi hizmetleri bir araya getiren Türk sivil toplum kuruluşlarının başta Burkina Faso ve Fildişi Sahili olmak üzere birçok Batı Afrika ülkesine nüfuz etmesinde önemli bir köprü ve geçit olacaktır.

İkinci dönem ise, 1990'lı yıllarda Türkiye'nin "Afrika'ya Açılım"¹⁰⁸⁴ projesiyle simgelenen Afrika ile bağlarını güçlendirme girişimiyle başlamıştır. Bu proje, kıtanın istikrarına, kalkınmasına ve refahına katkı vurgusuyla, ortak bir gelecek için dayanışma ve ortaklık politikasının bir parçası olduğu saymak mümkündür.¹⁰⁸⁵

4.4.1.2. Türk Teşkilatlarının Katkısı

Afrika'ya yönelme, Türkiye'nin jeopolitik ve ekonomik vizyonunu geleneksel sınırlarının ötesine genişlettiği bir bağlamda gerçekleşmektedir. Türkiye ile Afrika arasındaki tarihî bağlar, Avrasya jeopolitiğinin önemli bir oyuncusu olan ve etkisini

2011 yılında 95 yaşında vefat etmiştir. Bkz. Sâhir Halef, *el-Usretü's-Sa'ide*, 1. bs (Dımaşk, t.y.), 6.

¹⁰⁸³ Ancak tüm araştırmalarımın rağmen, Şeyh Abdülaziz Sarba'nın verdiği bilgiler dışında, bu iki Nakşibendî sûfi şeyhi ile Şeyh Muhammed Nâsirüddin el-Bânî arasındaki aile bağlarını kanıtlayan veya teyit eden herhangi bir bilgiye ulaşamadım.

¹⁰⁸⁴ Soner Karagül ve İbrahim Arslan, "Türkiye'nin Afrika açılım politikası: Tarihsel arka plan, stratejik ortaklık ve geleceği", *Uluslararası Hukuk ve Politika* 9, sy 35 (2013): 21-55.

¹⁰⁸⁵ Issouf Binaté, "La présence turque en Côte d'Ivoire contemporaine: entreprise transnationale au service de l'éducation, l'humanitaire et l'islam en Afrique de l'ouest", *Canadian Journal of African Studies / Revue canadienne des études africaines* 53, sy 2 (04 Mayıs 2019): 107-19.

Fas hariç¹⁰⁸⁶ Kuzey Afrika'ya kadar genişleten Osmanlı İmparatorluğu (1299-1923) dönemine kadar uzanmaktadır.¹⁰⁸⁷

Osmanlı Devleti'nin kuruluşundan önce Türk Memlûkler'inin Kahire'de zaten mevcut olması, 1517'de Yavuz Sultan Selim tarafından Devlet'e Mısır'ın bağlanmasına kadar varlıklarını sürdürmeleri, Kuzey Afrika'nın birleştirilmesi sürecini büyük ölçüde kolaylaştırmıştır. Osmanlı'nın Afrika'daki genişlemesi XVI. yüzyıldan itibaren Cezayir, Konstantin ve Tunus'ta Barbaros Hayreddin Paşa'nın (1478-1546) önderliğindeki fetihler gibi önemli fetihlerle gerçekleşmiştir.¹⁰⁸⁸

Kanuni Sultan Süleyman döneminde 1521'de Sirenayka fethedilmiş, akabinde 1551'de Amiral Turgut Reis tarafından Trablusgarp ve 1574'te Tunus'un bir kısmı fethedilmiştir. Onun liderliğinde Osmanlı İmparatorluğu ile Darfur'daki Uri Krallığı ve Nijerya'daki Kanem arasında ittifaklar kurulmuştur. Bu, Osmanlı'nın Sudan-Sahel şeridinin doğu ucuna doğru genişlemesini mümkün kılmıştır. Böylece Trablus'un Türk valileri, Sahra ötesi ticaretin istikrarını sağlamak için Sahra ve Batı Sudan'daki vahalarıyla istikrarlı ticari ilişkiler sürdürmeyi başarmışlardır.¹⁰⁸⁹

Osmanlı Devleti ile Afrika kıtasının diğer bölgeleri arasındaki ilk temasların, Türklerin bugünkü Eritre bölgelerine gelişine denk gelen 1557 yılına kadar uzandığı görülmektedir. Osmanlı İmparatorluğu ile Songhai krallığı ve Mali İmparatorluğu ile Afrika Altın Çağı'nın en büyük imparatorluklarından biri olan ve en parlak döneminde etkisi Trablusgarp ve Mısır'dan bugünkü Kamerun'un kuzeyine, Nijer ve Nil'e kadar uzanan Kanem-Bornu Sultanlığı arasındaki ilişkiler, özellikle III. Murad (1574-1595) ve Kral Idriss Alaoma (1581-1617) döneminde verimli olmuştur.¹⁰⁹⁰

¹⁰⁸⁶ Fes şehrinin kısa bir süre (9 ay) Osmanlı Devleti kontrolünde kalması haricinde Fas hiçbir zaman Osmanlı toprağı olmamıştır. Bkz. Mustafa L., Bilge, "Osmanlı-Fas Münasebetleri", *DİA*, C.12, (İstanbul, TDV Yayınları, 1995), 191.

¹⁰⁸⁷ Basil Davidson, *Africa in History* (Simon & Schuster, 1995), 187.

¹⁰⁸⁸ Oliver Mbabia, "Ankara en Afrique : stratégies d'expansion", *Outre-Terre* 29, sy 3 (2011): 107–119.

¹⁰⁸⁹ Jean Boulègue, "Le royaume d'Uri (Darfour) et la Cyrénaïque. Expansion d'un État sahélien jusqu'au rivage méditerranéen", *Afriques. Débats, méthodes et terrains d'histoire*, sy 04 (16 Nisan 2013): 1-5.

¹⁰⁹⁰ Joseph Ki-Zerbo, *Histoire de l'Afrique noire: d'hier à demain* (A. Hatier, 1972), 154-59.

Kanem-Bornu, Trablus ve Kahire’de diplomatik temsilcilikler kurmuş ve İstanbul’daki Osmanlı padişahıyla hediye alışverişinde bulunmuştur. Bilhassa Kral İdris Alaoma Osmanlı sultanı ile elçi teatisinde bulunmuş ve hatta Bornu silahşörlerinden oluşan bir bölüğü eğitmek üzere Türk subayları dahi getirmiştir.¹⁰⁹¹

Bu kısa tarihsel anlatım, modern Türkiye’nin “Afrika’ya Açılma” siyasetinin yeni bir şey olmadığını göstermektedir. Dahası, bu yaklaşımın Kuzey Afrika, Sudan ve Etiyopya ile Nijer’in belirli bölgelerinde Osmanlı dönemine kadar uzanan kültürel ilişkilerden istifade ettiği görülmektedir.

Dolayısıyla Türkiye’nin XX. yüzyıldaki diplomatik hamlesini, Sahra Altı Afrika’nın tarihî, idari, dinî ve manevi geçmişiyle yeniden bağ kurmaya yönelik, bir girişim olarak değerlendirilmek daha doğrudur.

2008-2016 yılları arasında kıtadaki Türk diplomatik temsilciliklerinin sayısı on ikiden kırk dokuza yükselmiştir. Bu açıklık politikasının temel iki amacı vardır:

1- Türkiye’nin küresel karar alma organlarında Afrika devletlerinin desteğine sahip olmasını sağlamak.

2- Türk Gönül Coğrafyasını uluslararasılaştırmak.¹⁰⁹²

Bu açılıma sosyo-ekonomik aktörlerin yoğun varlığı eşlik etmektedir. Bu yumuşak güç yaklaşımı Fildişi Sahili’ne 1990’ların sonunda ulaşmış, ancak etkisi Fildişi Sahili’nin Arap-Müslüman ülkelere yönelik politikasının gözden geçirilmesinin ardından XX. yüzyılın sonlarına doğru hissedilmeye başlanmıştır.¹⁰⁹³

Aslında, iki ülke arasındaki bağlar 1998’den beri mevcut olsa da devrin başbakanı Mesut Yılmaz’ın Türk hükümeti tarafından Afrika ülkeleriyle siyasi, ekonomik ve kültürel bağları güçlendirmeyi amaçlayan “Afrika’ya açılım politikası”nın benimsenmesiyle başlamıştır. Bu siyasal ve dinsel yakınlaşmanın somutlaşması bağlamında, 2005 yılı Türkiye’de resmen “Afrika Yılı” olarak ilan edilmiştir; bu,

¹⁰⁹¹ Binaté, “La présence turque en Côte d’Ivoire contemporaine”, 117-19.

¹⁰⁹² Fouad Nohra, “Turcité, laïcité, islamité : le débat politique sur l’identité de la Turquie contemporaine”, *Société, droit et religion* Numéro 10, sy 1 (2020): 179-201.

¹⁰⁹³ Issouf, “L’islam à l’ère du pluralisme politique en Côte d’Ivoire: Du militantisme religieux à l’ouverture sur le monde arabe”, 391-409.

Çin'in Afrika Yılı'ndan bir yıl, Fransa'ninkinden ise beş yıl öncedir. Bu durum, yeni Türkiye'nin Afrika ile dostane, kardeşçe, dinî-manevi ve ekonomik nitelikte ilişkiler kurma konusundaki ilgisini göstermektedir.¹⁰⁹⁴

Türkiye'nin 2009 yılında Abidjan'da diplomatik temsilcilik açması da aynı mantık çerçevesindedir ve o zamana kadar faaliyetlerinin büyük çoğunluğu Orta Asya ve Balkanlara odaklanmış olan Türkiye Uluslararası İş birliği ve Kalkınma Ajansı (TİKA), Addis Ababa'da ilk ofisinin açılışını yapmıştır. Daha sonra sırasıyla 2006 ve 2007 yıllarında Hartum ve Dakar'da iki ofis daha açılacaktır.

Böylece başta Etiyopya, Sudan, Mısır, Fas ve Nijerya olmak üzere pek çok projenin hayata geçirilmesiyle yeni bir hareket alanı oluşturmuştur.¹⁰⁹⁵

Türkiye'nin Fildişi Sahili'ndeki bu yumuşak gücünün icrası ilk önce diplomatik bir girişim olarak başlamış, daha sonra iş, eğitim, insani yardım ve İslam alanlarını etkileyen çok yönlü bir faaliyete dönüşmüştür.

Bu ekonomik yönün yanı sıra, Fildişi Sahili-Türkiye ilişkileri eğitim ve hayır hizmetleri gibi diğer faaliyet sektörlerine de sirayet etmiştir. Bu katkının konusu olan bu faaliyet alanı, sosyal girişimcilerin damgasını taşımaktadır ki bunların en ünlüsü hiç şüphesiz 2006 yılında Abidjan'da Şafak Uluslararası Okullar Grubu'nun inşasının arkasında yer alan FETÖ örgütüne bağlı bulunan kuruluşlar¹⁰⁹⁶ olduğu zikredilmektedir.

Başlangıçta, Senegal, Tanzanya ve benzer faaliyetlerin yürütüldüğü diğer birçok ülkede olduğu gibi, Şafak'ın da orta sınıf ailelerin zor durumdaki çocuklarına kucak

¹⁰⁹⁴ Mbabia, "Ankara en Afrique", 107-19.

¹⁰⁹⁵ Ebru Oğurlu, "1998-2018 Arası Dönemde Türkiye'nin Afrika Deneyimi: Fikirden Eyleme Bir Dönüşüm", *Avrasya Etüdleri* 54, sy 2 (20 Mayıs 2018): 65-94.

¹⁰⁹⁶ Bu hareket FETÖ terör örgütüyle bağlantılıydı ve 2016'daki başarısız darbe teşebbüsünün ardından Türkiye Cumhuriyeti Devleti tarafından feshedilip devralındı. 2018'den bu yana, Şafak kuruluşu Türk Devleti'nin gözetiminde isim değiştirerek "Türkiye Maarif Vakfı" olmuş ve yönetimi Türkiye Cumhuriyeti Devleti'ne bağlı bir organ olan "Maarif Vakfı"na emanet edilmiştir. Fildişi toplumuna girişlerinden itibaren bu kurumlar - "Kimse Yok Mu", "Timetohelp" ve "Hizmet" - kendilerini siyasi bir örgüt olarak değil, bir tasavvufi cemaate mensup apolitik bir grup olarak takdim etmişlerdir.

açtığı söyleniyor. Ancak kesin olan bir şey varsa o da “Kimse Yok Mu” ve “Timetohelp”¹⁰⁹⁷ gibi FETÖ örgütlerine bağlı yardım kuruluşları için bir köprübaşı vazifesi gördüğünü aşikâr idi.¹⁰⁹⁸ FETÖ örgütüyle bağlantılı olan bu okullar 2016’daki başarısız darbe teşebbüsünün ardından Türkiye Cumhuriyeti Devleti’nin girişimleri ile 2018’de Türkiye Maarif Vakfı’na devredilmiştir.

Maarif Vakfı bir devlet kuruluşu olmasına rağmen, resmi sayfalarında belirtildiği üzere, akademik eğitimle manevi eğitimi uzlaştırmak istemektedir. Bunun için de Türk toplumunun dinî ve manevi tarihi üzerinde etkisi olan Hz. Mevlâna, Hoca Ahmet Yesevi, Hacı Bektaş-ı Veli, Yunus Emre ve Hacı Bayram-ı Veli gibi büyük evliya ve erenlerinden ilham almaktadır.¹⁰⁹⁹

İkinci etkinlik AİDE derneğinin kuruluşundan iki yıl sonra meydana gelmektedir. Aslında bu iş birliği, Cumhurbaşkanları Alassane Ouattara ve Recep Tayyip Erdoğan’ın 2015’te Türkiye’ye ve 2016’da Fildişi Sahili’ne yaptıkları resmi ziyaretler sırasında imzaladıkları iş birliği anlaşmalarıyla daha da güçlenmiştir.

O tarihten itibaren Türkler, Orta Doğu ile ilişkilerin büyük ölçüde Suudi Arabistan’a yapılan hac ve umre ziyaretleriyle sınırlı olduğu bir Batı Afrika ülkesi olan Fildişi Sahili’nde dinî ve manevi eğitim, insani yardım alanlarına damgasını vuracaktır.¹¹⁰⁰

2011’den sonra Türk sivil toplum kuruluşları iki tür sosyal faaliyet gerçekleştirmiştir. Birinci grup mevsimlik sosyal etkinlikleri tercih etmiştir. Bunlar gıda, giysi, kurban kesimi ve dağıtımı, cami ve su kuyuları inşaatı, Ramazan ve Kurban bayramları gibi belirli dönemlerde başta yetim çocuklar ve dul hanımlar olmak üzere muhtaç veya kimsesiz insanlarla ilgilenmeyi kapsamaktadır.

¹⁰⁹⁷ Bu tarihi olayları anlatmaktaki amacımız hiçbir şekilde herhangi bir terör örgütünü tasvip ya da teşvik etmek değil, aksine Fildişi-Türk iş birliği tarihi üzerinden Fildişi toplumunda Nakşibendi STK’larının oluşturulması sürecine ışık tutmaya çalışmaktır.

¹⁰⁹⁸ Binaté, “La présence turque en Côte d’Ivoire contemporaine”, 107–119.

¹⁰⁹⁹ Prof. Dr. Birol Akgün, “Mütevelli Heyeti Başkanı Mesajı - Türkiye Maarif Vakfı”, erişim 23 Mayıs 2024, <https://turkiyemaarif.org/page/mutevelli-heyeti-baskani-mesaji>.

¹¹⁰⁰ Binaté, “La présence turque en Côte d’Ivoire contemporaine”, 227.

Çoğu zaman ülkede resmi bir temsilciliğin bulunmaması nedeniyle yerel bir partner kişi veya kuruluşla işbirliği yapmaktadırlar. İhtiyaç sahipleriyle ilgilenmek için Türkiye'deki sorumlular, tahsis edilen miktarı, beklenen projeyi uygulamaktan sorumlu olan yerel temsilciye havale etmektedirler.

Şeffaflık ve güven adına, Fildişi Sahili'ndeki bu temsilci, bağışlanan miktarı gösteren bir rapor hazırlamak ve bu raporu, alıcıların ve faydalananların bilgilerini ve imzalarını taşıyan bir belgeyle birlikte bağışçılara ve Mütevelli Heyetine ya fiziksel olarak ya da e-posta yoluyla göndermekle yükümlü tutulmaktadır. Bu örgütlerin çoğu resmi olarak belirli bir tasavvuf cemaatine veya şeyhine mensup olmamakla birlikte, bazılarının muhtelif tasavvuf cemaatleri veya ilişkili gruplarla yakın irtibatları olduğu söylenebilir. Fildişi Sahili'ndeki mevcut olmaları önemli olmakla birlikte, ülkede resmî bir merkez veya bir örgüt statüsü oluşturmamışlardır. Yine de bu örgütler yerel tasavvuf ve manevi şebekelerin gelişiminde önemli bir rol oynayarak bölgede tasavvuf öğretilerinin ve uygulamalarının yayılmasına katkıda bulunmuşlardır.

Merkezi Koumassi Remblais'de bulunan ve Dr. Diarra Muhammed'in yerel yöneticisi olduğu Diyanet Vakfı'nı, Cansuyu, İnsani Yardım Vakfı (İHH), Hasenât Derneği, Deniz Feneri Derneği, Hoca Ahmet Yesevî Derneği (HAYDER), Hayrât İnsanî Yardım Derneği'ni bu yapılar arasında sayabiliriz.

İkinci gruba gelince, sosyal vasıflarına ek olarak, Fildişi Sahili ile ilişkilerinde maddi olanla manevi olanı, dünyevi olanla uhrevi olanı bağdaştırma yönünde çalışmışlardır.

Bu tür bir kuruluş, Vehhâbiliğin katı İslam anlayışına karşılık, tasavvuf şeyhlerinin uygulamalarından ve sûfî geleneğinden ilham alan bir sivil toplum kuruluşudur. Kuruluşun faaliyetleri, insani yardımlardan, periyodik desteklerden ve kamu yardımlarının kurumsallaştırılmasına kadar geniş bir yelpazeyi kapsar. Ayrıca, yoksulluk, sefalet ve hastalıkla mücadele etmenin yanı sıra, Nakşibendiyye'nin usul ve erkânını ulaştırma görevini de üstlenmiştir.

Fildişi Sahili'nde bulunan ve Türkiye'deki manevi bir otoriteye mensup olan cemaat niteliğindeki STK'lar arasında bu kriterlere uyan dört veya beş kuruluş tespit edebilmiş bulunmaktayız.

a) AIDE Derneği (Aziz Mahmud Hüdayi Vakfı)

Türkiye’deki “Aziz Mahmud Hüdayi Vakfı”¹¹⁰¹ ile bağlantılı olan Association Ihsane pour le Développement Et L’Etucation [İhsan Eğitim ve Gelişim Derneği] (AIDE) Derneği. 9 Ekim 2013 tarihinden bu yana Fildişi Sahili’nde faaliyet göstermektedir. İlk yöneticisi olan Mehmet Tergal’ın başkanlığında kurulmuştur. AIDE insani yardım, kalkınma ve eğitim alanlarında faaliyet göstermektedir.

Bu dernek, eğitimin teşvik edilmesine, toplumun geliştirilmesine ve gençlerin paylaştığı sosyal, ahlaki ve manevi ilkelerin aşılmasına yardımcı olmaktadır. COSIM’in eski başkanı merhum Şeyh Boikary Fofana’nın onuruna İmam hatip hafızlık ortaokulu Şeyh Boikary Fofana & Mehmet Aydın adında bir kurum inşa ederek bir eğitim ve kültür projesine katkıda bulunmuştur. Bu kurumda hem akademik hem dinî eğitim verilmekte, talebelere de ortaokulun dört yılı boyunca Kur’an-ı Kerim’in tamamını ezberleme imkânını sunmaktadır.

Temel faaliyetlerinden biri de kurban etlerinin dezavantajlı ailelere dağıtılmasını içeren kurban operasyonudur. İnsani yardım hizmetlerinin manevi görevlerle yakından bağlantılı olduğu göz önünde bulundurularak, Aziz Mahmud Hüdayi Vakfı [Erenköy cemaatinin], manevi rehberi Osman Nuri Topbaş aracılığıyla Nakşibendî tarikatına bağlanmıştır. Bu bağlamda, vakfın insani yardım faaliyetlerinin manevi derinliği ve ruhsal yönü, Nakşibendiyye öğretileri ve değerleriyle uyumlu bir şekilde güçlendirilmiştir.

Bu faaliyetler, Şeyhin Batı Afrika’daki temsilcisi Nuhu Savadogo’nun gözetimi altında yerel manevi sorumlu Seyidu Muktar Traoré tarafından yönetilmektedir. Dernek, sohbet programları, manevi eğitim seminerleri ve konferanslar düzenlemektedir. Ayrıca, Kur’an ve Sünnet’e bağlı gerçek tasavvufi manevi öğretilerin tanıtılıp yaygınlaştırılmasına yönelik faaliyetler yürütmektedir. Bunun bir parçası olarak, Osman Nuri Topbaş’ın eserlerini Fildişi Sahili’ndeki Müslüman üniversite öğrencilerine, hatiplere, entelektüellere ve imamlara Arapça, Fransızca ve hatta Burkina Faso kökenli Mossi gibi yerel dillerde dağıtmaktadır. Bu eserler genellikle COSIM ve LIPCI ile ortaklaşa dağıtılmaktadır. Bu iki kurum, AIDE Derneği’ni Fildişi

¹¹⁰¹ Erenköy Cemaati veya Mahmut Sami Ramazanoğlu Cemaati olarak da bilinmektedir.

Sahili’ndeki çeşitli şubeleri ve alt bölümleriyle temasa geçirerek geniş bir kitlenin eserlere erişimini kolaylaştırmışlardır.

Tüm bu girişimler, derneğin halen başkanlığını yürüten Ali Orhan Pehlivan’ın başkanlığında, Fildişi Sahili Camiler ve İslami İşler Yüksek Konseyi (COSIM) ile iş birliği içinde ve Fildişi Sahili’ndeki Türk Büyükelçiliği’nin bilgisi dahilinde yürütülmektedir.¹¹⁰²

Osman Nuri Topbaş’ın manevi ve dinî eğitim ile nefis ve toplum ıslahı konularını ele alan bu kitapları, Fildişi Sahili’ndeki Müslümanlar arasında henüz pek bilinmeyen bu yeni yöntemin yaygınlaşması ve popülerleşmesi için önemli bir temel oluşturmuştur. Aynı zamanda, tasavvufu yanlış tanıtan bazı kişilerin sebep olduğu olumsuz algıları düzeltmeye de katkı sağlamış, böylece Afrika toplumlarında tasavvuf hakkında olumsuz izlenimlere sahip olanların bakış açısını değiştirmiştir.

Buna bir örnek olarak, Fildişi Sahili’nde “Şeyhül-İslam” unvanını taşıyan Dr. Fadiga Moussa Alfarouk tarafından kurulan, Selefi harekete bağlı Al-Fourqane (el-Furkân) Üniversitesi’nden İslami ilimler mezunu olan Alassane Sylla adlı bir STK çalışanı, kendi deneyimlerini paylaşmaktadır. Tarikat mensubu olmayan, selefi ve Vehhâbî fikirlerine yakın olan Sylla, Osman Nuri Topbaş’ın Arapçaya çevrilen *Tasavvuf: İmandan İhsana* adlı kitabını okuduğunda, eserdeki İslam şeriatına sıkı bağlılık vurgusundan özellikle etkilendiğini dile getirmektedir.

Bir gün, Ticâniyye’ye tarikatına mensup bir imam, STK’nın merkezine yaptığı bir ziyaret sırasında İslâmî eserlerin dağıtımı için teşekkür etmek üzere bulunurken *Tasavvuf: İmandan İhsana* adlı eseri fark etti. Kitabın başlığına duyduğu ilk heyecanını hemen dile getirdi, fakat bu coşku uzun sürmedi. Birkaç gün sonra tekrar merkeze geldiğinde, şu sözleri sarf etti: “Bu eserin, tasavvufla hiçbir ilgisi yok; daha çok bir Vehhâbî eserine benziyor.”¹¹⁰³

Afrika’da bir eserin ya da düşüncenin Vehhâbî olarak tanımlanması, onun şeriat ilkelerine aşırı bağlı, katı bir dinî yaklaşımı ifade ettiğini ve daha mistik ya da esnek yorumlardan uzak olduğunu ima eder.

¹¹⁰² Ali Orhan Pehlivan, Mülakat: Abdoul Aziz Bansé, Abidjan, 05 Mayıs 2024.

¹¹⁰³ Alasane Sylla, Mülakat: Abdoul Aziz Bansé, Abidjan, 08 Eylül 2024.

Söz konusu teşkilatın sorumluları, Fildişi Sahili’nde yaygın mensup ve muhibbani olduğunu ifade etmektedirler.¹¹⁰⁴

Söz konusu Dernek 2009 yılından bu yana, basın ve yayın faaliyetlerinin yanı sıra, Fildişi Sahili-Türkiye iş birliği kapsamında sağlanan öğrenci bursları, çok sayıda kız ve erkek öğrencinin yanı sıra görsel-işitsel, medya ve gazetecilik sektörlerinden Müslüman meslek erbabının eğitim ve üniversite öğrenimi görmek maksadıyla Türkiye’ye gelmesini sağlamıştır. Bu fırsatlar, Fildişi Sahili ve Türkiye arasındaki bağları güçlendirirken, bu yararlanıcılara kendi alanlarında kaliteli eğitim kaynaklarına ve uzmanlık becerilerine erişim imkânı sağlamıştır. “*Yurtdışı Eğitim ve Kültür Hizmetleri*” başlıklı bu program Diyanet İşleri Başkanlığı’nın gözetiminde yürütülmektedir. Öğrencilere üç tür eğitim programı sunulmaktadır:

1- Fasl-ı Bahar Kız Kur’an Kursu, dini bilgileri eksik olan öğrencilere Türkçe veya Arapça, İngilizce ve Fransızca gibi dillerde temel dini eğitim sağlamayı amaçlayan bir programdır. Ayrıca, bu program, kadın personelin mesleki ve kurumsal gelişimini desteklemek için Türkiye’de misafir edilmesini hedeflemektedir. Katılımcıların bir yıl içinde Türkçe ve Kur’an-ı Kerim’i öğrenmeleri, ezber yapmaları ve temel İslami bilgilerde başlangıç seviyesine ulaşmaları beklenmektedir. Başarılı öğrenciler iki yıl, ihtisas eğitimi için seçilenler ise üç yıl süreyle eğitim alabilmektedir. Eğitim dili, öğrencinin yerleşeceği kurumun diline göre belirlenmektedir.

Okul mezunlarının birçoğu Fasl-ı Bahar Kız Kur’an Kursu’nda eğitim görürken Nakşibendiyye’ye bağlanmıştır. Memleketlerine döndüklerinde, liderleri Doukara Salimata Hanımefendi’nin rehberliğinde, iki haftada bir cumartesi günleri önceden belirlenmiş bir yerde sessizce manevi zikir ve hatmeler icra etmektedirler.¹¹⁰⁵

2- Temel Dil ve Kültür Eğitimi (TDKE), öğrencileri bir yıl süresince üniversite eğitimine hazırlayan bir programdır. Türkçe eğitimi aldıktan sonra, öğrencilerin performansları ve mülakat sonuçlarına göre üniversitenin uygun bölümlerine yönlendirilmeleri sağlanmaktadır.

3- Mesleki Gelişim ve İhtisas Akademisi (MEGA), üniversite mezunlarına yönelik bir programdır. İlahiyat fakültesi ve Arap Dili bölümlerinden mezun olan veya güçlü bir

¹¹⁰⁴ Seydou Moctar Traoré, Mülakat: Abdoul Aziz Bansé, Abidjan, 15 Février 2024.

¹¹⁰⁵ Doukara Salimata, Mülakat: Abdoul Aziz Bansé, Abidjan, 20 Mayıs 2024.

dinî eğitim almış ve Arapçayı iyi bilen öğrencilere, Medeniyet Bilinci, Ehl-i Sünnet İtikadı, Tasavvuf ve Tezkiye, Tarih Şuuru, Pedagojik Formasyon gibi konularda eğitim verilmektedir. Program, katılımcıların ilgili alanlarda derinlemesine bilgi edinmelerini ve yaşadıkları ülkelerdeki güncel dinî sorunlara karşı donanımlı olmalarını amaçlamaktadır.¹¹⁰⁶

Bugüne kadar Fildişi Sahili'nde 150'den fazla öğrenci bu kurslardan istifade etmiş ve etmeye devam etmektedir. Bunların birçoğu, özellikle de kızlar, Nakşibendiyye'ye bağlıdır ve diğerleri, hatta herhangi bir bağlılığı olmayanlar bile Nakşibendilerle temas kurmuş ve ilkel bilgilerle de olsa Fildişi toplumunda mevcut olanlardan başka tarikatların varlığını keşfetmişlerdir.

Bu etkenler, Nakşibendiyye'nin dinamik bir şekilde genişlemesine ve Fildişi Sahili toplumunda, Ticâniyye ve Kâdiriyye ile eşit düzeyde, giderek artan bir etkisi olan tam teşekküllü bir tarikat olarak yerleşmesine katkıda bulunmuştur.

Bu bağlamda, resmi veya kurumsal örgütlenme açısından AİDE'nin türünün ilk örneği olarak kabul edilebileceğini belirtmek gerekir. Bununla birlikte, Nakşibendi tarikatının tanıtımına adanmış yapılar açısından, Fildişi Sahili'ndeki varlığı AİDE'nin resmi kuruluşundan önceye dayanan Nakşibendi cemaatlerinin varlığını tespit edebildik.

b) Nâzım Kıbrısî Cemaati

Bağlılarının es-Seyyid Mevlâna Şeyh Mehmet Nâzım Âdil Hâkkânî el-Kıbrısî en-Nakşibendî dediği, meşhur adı ile Nâzım Kıbrısî'nin (1922-2014), Nakşibendiyye-Hâkkânî ismini verdikleri kolunun dergâhı, mevcut sorumlu Mukaddem Ebubekir Sî Savane aracılığıyla 2010 yılında kurulmuştur. Savane'nin tarikata katılması ve mukaddem olmasının ilginç bir hikayesi vardır. Kendi anlatımına göre:

Ulaştırma sektöründe çalışan genç bir Fildişili olan Savane, 2004 yılında birçok genç Afrikalı gibi Fransa'ya seyahat etmeyi arzulamaktaydı. Bir dizi başarısız girişim ve dolandırıcılık olayının ardından, "Fils" lakaplı bir aracı, kendisine vize temin edeceğini vaat etti. Ancak, Fildişi Sahili ile başta Fransa olmak üzere Avrupa ülkeleri arasındaki siyasi ve sosyal gerilimler nedeniyle vize verilmesi askıya alınmıştı. Bu durumda, Fils'in Yunanistan veya İtalya vizesi alabilmek umuduyla Fildişi Sahili'nin

¹¹⁰⁶ Aziz Mahmud Hüdayi Vakfı, "Aziz Mahmud Hüdayi Vakfı 2024-2025 Misafir Öğrenci Planlaması" (Yurtdışı Eğitim ve Kültür Hizmetleri Genel Müdürlüğü, 2024 2025), 1-8.

komşusu olan Gana'ya gitmekten başka çaresi kalmamıştı. Sonunda, aracı yalnızca Türkiye vizesi alabildiğini Savane'ye ilettili.

Pasaportu verirken Fils, Savane'ye řu öngörüde bulundu: "Türkiye'ye git; orada sana bakacak ve evlenmene vesile olacak yaşlı bir adamla tanışacaksın." Böylece, Fildiři Sahili'nin Fransa ile kriz yaşadığı bir dönemde, on kişilik bir grupla birlikte Türkiye'ye doğru yola çıktılar. Bu yolculuk esnasında Mustafa Cisse adında, ancak Osman olarak bilinen bir gençle arkadaşlık kurdu. Avrupa'ya yolculuklarına devam etmek amacıyla, İstanbul'da bir otogara gidip Kıbrıs'a, başkent Lefkoşa'ya giden bir bilet aldılar. Lefkoşa'ya vardıklarında bir otelde konakladılar ve günlük ibadetlerini yerine getirmek amacıyla otele yakın bir camiye gittiler.

Söz konusu camide, Abdurrahman adında bir Sudanlı ile tanıştılar. Abdurrahman onlara, Şeyh Nâzım'ı ziyaret etmelerini tavsiye etti, ancak bu öneriyi ciddiye almadılar. Daha sonra, otel yönetimi tarafından borçlarını ödemedikleri gerekçesiyle pasaportlarına el konuldu ve bu sırada Yasin adında başka bir Sudanlı ile tanıştılar. Yasin, onlara yiyecek sağlamayı teklif etti ve tekrar Şeyh Nâzım'ı ziyaret etmeleri konusunda ısrar etti, fakat onlar bu tavsiyeyi yine dikkate almadılar. Yasin, zor koşullar altında barınmaları için onlara harap evlerde kalma imkânı sağladı; buna rağmen yaşam şartlarının zorluğu nedeniyle Lefkoşa Ulu Camii başta olmak üzere camilerde ve sokaklarda uyumaya başladılar.

Daha sonra, "Fabrice" adında Kongolu bir futbolcu ile tanıştılar. Fabrice, onları, dünyanın dört bir yanından gelen Afrikalı grupları ağırladığı büyük villasında misafir etmek için davet etti. Bu villada, "Debora" adında, Fildiři Sahili'nden gelen bir Hristiyan kadınla karşılaştılar. Debora, durumlarını öğrendikten sonra, "Madem Müslümansınız, neden Lefkoşa'daki Nazım adındaki zatı ziyaret etmiyorsunuz?" diye öneride bulundu. Bir Hristiyan kadının kendilerine bir Müslüman şeyhi tavsiye etmesine şaşırarak ikili, sonunda 2004 yılında bir cuma günü Şeyh Nazım'ı ziyaret etmeye karar verdi.

Şeyh Nazım'ın zaviyesine vardıklarında, kendisinin Cuma namazı için başka bir yerde bulunduğunu öğrendiler. Buna rağmen, şeyhin bir hizmetkârı tarafından karşılanarak, şeyhin dönüşünü beklemeleri için davet edildiler. Beklerken, Şeyh Nazım'ın müritlerinin, daha önce hiç karşılaşmadıkları bir kozmopolitizme sahip olduğunu fark ettiler. Ardından mescide giderek dinlenmek için uzandılar. Bir manevi rehberin

huzurunda nasıl davranmaları gerektiğini bilmediklerinden, şeyh geldiğinde cemaatin tamamı ayağa kalkarken, iki Afrikalı yerde yatmaya devam etti. Şeyh, onlara baktı ve başını salladı.

Namazın ardından, şeyh müritlerinden birkaçına yaklaşımlarını işaret etti ve üçünden zıplayarak mescidin tavanına dokunmalarını istedi. Başarısız olmaları üzerine, uzun boylu olan iki Afrikalıyı denemeleri için davet etti. Onlar başarılı oldular ve şeyh, İngilizce olarak “Allah ve Peygamberi bu iki insanı seviyor” dedi. Ardından, otelden pasaportlarını alarak kendilerine iade ettiler.

Bir meclis esnasında şeyh, tüm yabancı halifelerinin huzurunda: “Burada kalmanızı tavsiye ederim, çünkü sizi yanımda kalmanız için bana gönderen Allah’tır” dedi. Müritlerine, onları tarla işleri ve çevre düzenlemesi için avlusunun bahçesinde istihdam etmelerini emretti. Savane’nin arkadaşı Mustafa Sisse Avrupa’ya gitmekte ısrar edince, şeyh şu cevabı verdi: “Burası bir ilticagâh ve ben de ruh hekimiyim.” Bu sözler Mustafa’yı kararından vazgeçirmedi ve başka bir yere gitmek üzere Kıbrıs’tan ayrıldı.

Daha sonra Şeyh, Savane’den kendisine hizmet etmek ve yolun erkanını öğrenmek için kalmasını istedi. Fils denilen adamın söyledikleri gerçekleşti ve 2009 yılında şeyh tarafından Senegal kökenli bir Fransız kadınla evlendirildi. Bu süreçte şeyh ona evladı muamelesi yaptı.

Savane, 2004’ten 2010’a kadar şeyhin hizmetinde kalmış ve bu süre zarfında tarikatta tam bir manevi eğitim almıştır. Evlendikten altı ay sonra şeyh ona: “Halkın seni bekliyor” dedi ve Fildişi Sahili’ne gitmesini istedi. Ülkesine döneceği sırada Şeyh: “Ayağımda bir ağrı var ve sizi ziyaret etmem zor olacak ama Şeyh Hişam Kabbânî’den size destek olmasını isteyeceğim” dedi. Nitekim Nâzım Kıbrısı’nin damadı ve kolun Amerika temsilcisi Kabbanî, Fildişi Sahili’ne gelişinden kısa bir süre sonra, Şubat 2010’da Savane’yi ziyaret etmiştir.

Fildişi Sahili’ne gelen Savane, başlangıçta Abobo’nun, ardından Anyama’nın popüler mahallelerine yerleşmiş, Şeyh Kabbani’nin tavsiyesi üzerine, faaliyetleri için bir yer tahsis edilmeden önce üst sınıf Riviera 3 ilçesine taşınmıştır. Yaşadığı yer ve dergâhının da bulunduğu bu köşk, onu kendisine vakfeden kuruluşun malıdır. Bu köşkte mesken yanında bir camii ve yüzlerce müridi ve sempatzanı ağırlayabilecek bir avlu da bulunmaktadır. Bu dergâh bünyesinde, evrada ek olarak, özellikle cuma

geceleri ve cumartesi akşamları düzenli olarak “Hatm-i hâcegân” meclisleri düzenlenmektedir.

2010 yılından itibaren, bağlı müritlerin devamlılığı göz önünde bulundurulmaksızın, manevi grubunun 500’den fazla müntesibi bulunduğu belirtiliyor. Fildişi Sahili’ndeki çeşitli etnik gruplardan çok sayıda genç, gece gündüz dönüşümlü bir şekilde bu dergâhta bulunmaktadır.

Gözlemler doğrultusunda, Fildişi Sahili’ndeki Türk cemaatlerinin Nakşibendiyye’yi yayma ve tanıtmada konusunda bu kolun, araçlar ve tebliğ teknikleri açısından en donanımlı tarikat kolu olduğunu söylemek mümkündür. Fildişi Sahili’ne vardıklarında Nakşibendiyye’nin uygulamalarını yerel toplumsal gerçeklere uyarlamaya çalışmışlardır. Bu nedenle, Büyük Şeyh ile Avrupa ve Asya’daki çeşitli ülkelere yaptıkları ziyaretler ve haftalık sohbet toplantıları gibi tüm manevî faaliyetlerini yayınladıkları bir web siteleri ve bir Facebook sayfaları bulunmaktadır.¹¹⁰⁷ Bununla birlikte, hayır faaliyetlerine dair herhangi bir fotoğraf bulunmamaktadır. Bu da faaliyetlerinin esas olarak Nakşibendi Tarikatı’nın çeşitli uygulamalarını yaygınlaştırmaya odaklandığı anlamına gelmektedir.

Diğerleri sosyal yönü ön plana çıkarıp buna atıfta bulunan fotoğraflar yayınlarken Nakşibendi’nin uygulamalarını gizlice yaparken, bu kol, evrad ve ezkâra vurgu yapmaktadırlar.

Manevi sorumlusu, Mukaddem Sî [Sy] Savane’nin ifadesine göre “karnı beslemeden önce kalbi beslemek istiyorlar” bu sebeple de tarikatın manevi faaliyetleri sosyal yardımların önüne geçmektedir.

Merkez aynı zamanda müritler ve yeni intisap edenler için bir aşevi olarak da hizmet vermektedir. Fildişi Sahili’ndeki Nâzım Cemaati’nin bir özelliği de tüm sosyal ağ hesaplarında kendilerini açıkça Fildişi Sahili’nde kurulan Nakşibendiyye’nin bir grubu olarak tanıtmalarıdır.

Bu sebeplerle tüm platformlarında “Naqshibendi Cote d’Ivoire / Fildişi Sahili’ndeki Nakşibendi” olarak tanımlıyorlar ve merkezlerinin adı da “Zaviye/Dergâh Nâzım”dır.

¹¹⁰⁷ “Spiritualité | Tariqa Naqshbandiya Cote d’Ivoire | Abidjan”, *naqshbandicoteivoire*, t.y., <https://www.naqshbandi-cote-ivoire.com.htm>[09-08-2024].

Bu girişim, Fildişi Sahili’ndeki tasavvuf topluluklarının ülkede önemli bir rol oynama isteğini yansıtmaktadır. Ancak, Facebook’ta yayınlanan bazı içeriklere gelen yorumlardan da görüldüğü gibi, bu teşebbüs, bazı düşünce akımlarının ideolojik muhalefetiyle karşılaşmaktadır. Buna rağmen, bu topluluklar için Nakşibendiyye tarikatının yayılması, tasavvufun Fildişi Sahili’nde meşruiyetine dair görüş ayrılıkları ve tartışmalardan daha önemlidir. Bu topluluklar, kendilerini ideolojik ve mezhepsel ayrışmaların üstünde görerek, müritlerine tasavvufi değerleri ve manevi hayatı öğretmeye teksif etmektedirler.¹¹⁰⁸

c) *Menzil Cemaati*

Menzil Cemaati, Nakşibendi tarikatına bağlı olup, Türkiye’deki cemaatler arasında en fazla üyeye sahip olanlardan biridir. Muhammed Raşit Erol (1930-1993) tarafından kurulmuştur.¹¹⁰⁹ Cemaatin merkezi Adıyaman’dadır ve adını, Adıyaman’ın Kahta ilçesindeki Menzil köyünden almıştır.

Nakşibendi tarikatının bu kolunun şeyhi Seyyid Abdülbâkî el-Hüseynî vefat ettiğinde, yerine üçü oğlu olmak üzere altı halife bırakmıştır. Fildişi Sahili’nde faaliyetler oğlu Seyyid Saki el-Hüseynî’ye bağlananlar tarafından devam ettirilmektedir.

Menzil Cemaati’nin Fildişi Sahili’ne gelişinin, manevi faaliyetlerini Afrika kıtasına, özellikle de Batı Afrika’ya taşıma ve genişletme arzusuyla yakından ilişkili olduğu söylenebilir. Bu maksatla, her bir hedef ülkedeki faaliyetleri idare etmek üzere Türkiye’de heyetler kurulmuştur. Fildişi Sahili’ndeki faaliyetleri yönetmekten sorumlu heyet, Fildişi Sahili’nde halihazırda bulunan “Mustafa Karaduman” adındaki bir müritleriyle temasa geçmiştir. Karaduman’ın, Fildişi Sahili’nde cemaat adına değil, özellikle inşaat ve imar sektöründe (tuğla, kum ve inşaat malzemeleri satışı) iş yapmak için bulunduğu söylenmektedir.¹¹¹⁰

2016 sonu 2017 başında Karaduman aracılığı ile Menzil adına resmi bir heyet, sahadaki gerçekleri görmek üzere Fildişi Sahili’ne gelmiş; Türk Büyükelçiliğini

¹¹⁰⁸ Aboubakar sy Savane, Mülakat: Abdoul Aziz Bansé, Abidjan, 26 Mayıs 2024.

¹¹⁰⁹ M. Hakan Yavuz, *The Emergence of a New Turkey: Islam, Democracy, and the AK Parti* (University of Utah Press, 2006), 42.

¹¹¹⁰ Dr. Arna Konaté, Mülakat: Bansé Abdoul Aziz, Abidjan, 24 Mayıs 2024.

ziyaret ederek Fildişi ortaklarla iş kurma, ekonomik, sosyal ve dinî işbirliği yapma isteklerini ifade etmişler, Büyükelçilik çalışanı bir kişinin aracılığı ile şu anda Afrika Müslüman Üniversitesi'nin rektör yardımcısı olan Arna Konate ile tanışmışlardır.¹¹¹¹

Buna takiben, Arna Konate bir kolokyum için Türkiye'ye davet edilmiştir. Bu kolokyumun bir parçası olarak tarikatı ziyaret etmek ve işlerin nasıl yürüdüğünü görmek için Adıyaman/Menzil'i ziyaret etme fırsatı bulmuştur. Konate'nin Türkiye'den dönüşünde faaliyetlere başlamak için tesisler kiralanmış; Türkiye'deki merkezlerinde dinî eğitim almak üzere Fildişi'nden üç talebe seçilmiştir. Daha sonraki yıllarda sekiz talebe daha gönderilmiştir.

Menzil Cemaati'nin Fildişi Sahili'nde kurmayı planladığı sosyal ve manevi projenin arkasındaki ana fikir, diğer şeylerin yanı sıra, tarikatlarına bağlı bir Türk yatırımcı kitlesini getirmek, bunların yatırımlarının intifa hakkını insani yardım çalışmaları, okullar, kültür merkezleri, camiler vs. inşa etmek için kullanılmak ve böylece Fildişi Sahili'nde şubeler oluşturmaktır.¹¹¹²

Bu projenin gerçekleşmesini beklerken, bir yandan da İslam Üniversitesi'ndeki öğrencilere burs vermeye, elbise dağıtmaya, Ramazan ayında ve Ramazan dışında gıda yardımları yapmaya ve Kurban Bayramı'nda kurban kesip et dağıtmaya başlanılmıştı. Bu sosyal eylemlerin ötesinde, Fildişi Sahili'ne gelir gelmez Nakşibendi tarikatını kurma ve yayma arzusunu açıkça ortaya koymuşlardır. Onlar için tarikatın yayılması öncelikli olup, diğer faaliyetler ikinci plandadır.¹¹¹³

2018'den 2023'e kadar çoğu öğrenci olmak üzere 100 ila 150 arasında kişi onlar aracılığıyla Nakşibendi tarikatına intisap etmiştir. Ancak, bu kişilerin çoğu tarikatın neyi temsil ettiğine, usul ve erkânına, seyr-ü sülûk sürecine, tövbe yenilemesinin anlamına veya tarikatın nihai amaçlarına dair derinlemesine bilgiye sahip değillerdi. Tesislerinde sık sık günlük sohbet ve zikir toplantıları düzenleniyordu.

Ancak bu kolun faaliyetleri, önce Covid-19 daha sonra da Şeyh Seyyid Abdülbaki el-Hüseyni'nin vefatı nedeniyle düşüşe geçmiştir.

¹¹¹¹ Issouf Bidga, Mülakat: Bansé Abdoul Aziz, Abidjan, 25 Mayıs 2024.

¹¹¹² Dr. Arna Konaté, Mülakat: Bansé Abdoul Aziz, Abidjan, 24 Mayıs 2024.

¹¹¹³ A.g.e., 24 Mayıs 2024.

2020'den 2022'ye kadar bu STK'nın ofisi kapalı kalmıştır. 2022 yılında Muhammed Saki'nin manevi otoritesi altında Fildişi Sahili müritlerinin “tövbeler”ini yenilemek” için bir heyet gelmesiyle STK'nın ofisi yeniden açılmıştır. Dr. Arna Konate'nin başkanlığını yaptığı Association Ivoire-Turque pour l'Amitié et la Solidarité [Fildişi Sahili-Türk Dostluk ve Dayanışma Derneği] (AİTAS) adını taşıyan bu yeni STK, Fildişi Sahili İçişleri Bakanlığı tarafından onaylanmıştır ve resmi bir hayır kurumu olarak tanınmaktadır.¹¹¹⁴

Aslında Menzil Cemaati'nin faaliyetleri bir bakıma İslami ilimler alanındaki Müslüman öğrencilere odaklanmıştı. Fildişili temas kurduğu kişi Université Musulmane Africaine [Afrika Müslüman Üniversitesi] (UMA) Rektör Yardımcısı ve COSIM'in Yüksek Öğrenim, Eğitim ve Bilimsel Araştırma Bölümü'nden sorumlu aktif bir üyesi olduğundan, kolların mensuplarının çoğunluğunun büyük oranda İslami ilimlerde en az lisans eğitimini tamamlamış öğrencilerden oluşması fazlasıyla makuldür.

*d) İsmailağa Cemaati*¹¹¹⁵

İnsana Değer Veren Dernekler Federasyonu (İDDEF), İsmailağa Cemaati'ne bağlı bir kuruluştur ve Fildişi Sahili'nde 2016 yılından bu yana faaliyet göstermektedir. İlk olarak Bouaké şehrinde, daha sonra Abidjan'da faaliyetlerine başlamış ve Sarba ailesinin denetiminde bir hafızlık merkezi açmışlardır. Fildişi Sahili'nde İslami eğitim ve insani yardım çalışmaları yapan bir sivil toplum kuruluşudur.¹¹¹⁶

İDDEF, Fildişi Sahili'nde hayırseverlerin desteğiyle medrese ve mescitler inşa ederek açılışlarını yapmıştır. Bouaké şehrinin Darusselam bölgesindeki bir medresede eğitim faaliyetleri sürmektedir.¹¹¹⁷

Dernek, eğitim faaliyetlerine daha fazla önem vereceğini ve mescit ile medreselerin kapasitelerini artıracığını belirtmiştir.

¹¹¹⁴ Dr. Arna Konaté, Mülakat: Bansé Abdoul Aziz, Abidjan, 24 Mayıs 2024.

¹¹¹⁵ İhsan Şenocak, *Mahmud Efendi Hazretleri* (İstanbul: Hüküm Yayınları, 2022), 61.

¹¹¹⁶ Abdoul Aziz Sarba: Bansé Abdoul Aziz, Abidjan, 25 Mayıs 2024.

¹¹¹⁷ “HAYDER - Hoca Ahmet Yesevi Derneği”, t.y., <https://ahmetyesevi.org.tr/icerik.php?i=231010oPj3Rc&islem=1.html> [29.05.2024].

İDDEF’in Fildişi Sahili’ndeki etkinlikleri, bölge Müslüman topluluğuna İslami eğitim ve sosyal destek sağlama amacını taşımaktadır. Medrese ve mescit inşaatları ile eğitim programları, derneğin Batı Afrika’daki faaliyetlerinin önemli bir bölümünü oluşturur.

1118

Fildişi Sahili’nde Nakşibendi tarikatını yayma konusunda belirgin bir politika izlememiş olsalar da projelerini yürüttükleri her yerde diğer tarikatlarla iş birliği yaparak manevi eğitim seminerleri düzenledikleri bilinmektedir. Lasser ve Tabo kasabalarındaki camilerden birinin açılış töreninde, bu iş birliğinin önemi vurgulanmıştır. “Tasavvuf buluşmaları” adını verdikleri etkinliğe “Batı Afrika tasavvuf camiasının öncüleri ve manevi kanaat önderleri”nin katkı verdiği, Fildişi Sahillerinden Şeyh Abdulaziz Sarba ve Burkina Faso’dan Şeyh Ahmed Tidjan Maiga’nın katıldığı ifade edilmiştir.¹¹¹⁹

Bu beyanatlar İDDEF’in tasavvufu, özellikle de Nakşibendi kolunu yayma konusunda benimsediği felsefeyi açıkça ortaya koymaktadır. Benimsedikleri usul, Nakşibendiyye’yi, ülkede halihazırda mevcut olan diğer tarikatlar ve manevi rehberlerle yakın iş birliği içinde yaymaktan ibarettir. Bunu yaparken de tasavvufun, özellikle de Nakşibendiyye’nin ilkelerini Fildişi toplumuna aşlamayı amaçlamaktadırlar. Dolayısıyla, medrese ve hafızlık merkezlerinin birkaç yöneticisi de dâhil olmak üzere sınırlı sayıda kişinin İsmailağa Cemaati tarikatına mensup olduğu söylenmektedir.

Bu yöntem, diğer tarikatların Nakşibendiyye’yi Fildişi toplumunun ayrılmaz bir parçası olarak görmelerini sağlayacağı için faydalı olacaktır. Afrika tarikatlarının faaliyetlerine yönelik bu kapsayıcı yaklaşım, Türkiye’deki tarikatlar için yeni bir husustur. Fildişi Sahili’ndeki çeşitli cemaat teşkilatları tarafından düzenlenen manevi eğitim seminerleri genellikle kendi müritlerini ve taraftarlarını hedef almaktadır. Aynı

¹¹¹⁸ Burhanettin Duran, Kemal İnat, ve Mustafa Caner, *Türk Dış Politikası Yıllığı 2021* (İstanbul: SET Vakfı İktisadi İşletmesi, 2022), 140.

¹¹¹⁹ “İDDEF’in Fildişi Sahili’ndeki Eserlerine Coşkulu Açılış”, t.y., <https://www.iddef.org/iddefin-fildisi-sahilindeki-eserlerine-coskulu-acilis.html>[29.05.2024].

minvalde, 2021 yılında Mahmut Şevket Ustaosmanoğlu ve heyetinin katılımıyla, çeşitli tasavvuf önderlerini bir araya getiren bir seminer düzenlenmiştir.

‘Tasavvufun birey ve toplum üzerindeki etkileri’ konulu bu seminerde 100 imamla bir araya gelinmiş, program sonunda medreselerde görev alacak 10 yeni imam görevlendirilmiştir.¹¹²⁰

Fiilen, bugün İDDEF’in başkent Abidjan’da bulunan Bingerville belediyesinde, aynı zamanda genel merkez olarak hizmet veren ve “Mahmud Efendi Hazretleri” adını taşıyan bir hafızlık merkezi bulunmaktadır.

4.5. Fildişi Sahili’nde diğer Manevi ve Terbiyevi Nitelikteki Bazı İslami Akımlar

Bu başlık altında, bir tarikat olmamalarına rağmen gerek kurucularının tasavvufla bağlantısı, gerekse ilkeleri ve uygulamalarında barındırdıkları unsurlar nedeniyle tasavvufi düşünceye katkısı bulunduğunu düşündüğümüz hareketlere yer verilecektir.

4.5.1. Bediüzzaman Said Nursi Cemaati

Bediüzzaman olarak anılan Said Nursî’nin (1878-1960) vefatından sonra, Nur Cemaatinin temelde Yazıcılar ve Okuyucular olarak ikiye ayrıldığı kabul edilmektedir. Bunlar da kendi aralarında alt dallara bölünmüştür.

Yazıcılar Said Nursî’nin tâlimatlarına uygun olarak Risale-i Nur’un Osmanlıca yazılmasını, basılmasını ve okunmasını savunurken; Okuyucular, eserlerin Latin harfleriyle Türkçe olarak basılmasını ve yayılmasını tercih etmektedirler.¹¹²¹

Said Nursi Cemaati’nin bu iki ayrı kolu Fildişi Sahili’nde de mevcuttur. Yazıcılar Grubu’na bağlı olarak hem ulusal hem de uluslararası alanda etkinlik gösteren bir sivil toplum kuruluşu olan Hayrat Vakfı, en-Nûr Eğitim ve Kültür Derneği’nin himayesi altında faaliyet göstermektedir. Sudan’daki Uluslararası Afrika Üniversitesi Şariat ve Hukuk Fakültesi mezunu olan ve kuruluşun Fildişi Sahili’ndeki temsilcisi Amra

¹¹²⁰ “İDDEF’ten Fildişi Sahili’nde Eğitim Seferberliği”, t.y., <https://www.iddef.org/iddefthen-fildisi-sahilinde-egitim-seferberligi.html> [29.05.2024].

¹¹²¹ İdare, “Hayrât Vakfı hakkında”, Hayrat Vakfı, (t.y.), www.hayratvakfi.org/hayrat-vakfi-hakkinda.htm [28.05.2024].

Bamba'ya göre Hayrât Vakfı, Fildişi Sahili'ndeki faaliyetlerine resmi olarak 2008 yılında başlamıştır.

Diğer nurcu gruplar gibi Hayrât Vakfı mensupları da her ne kadar Türkiye'de "günümüz tarikat zamanı değil" deseler, *Mektûbât* ve *Reşâhat* gibi Nakşibendiliğin temel bazı eserlerini okumasalar da bizim gözlemlerimize göre, Fildişi toplumuna yerleştiklerinden beri, genel olarak tasavvuf tarikatlarının ve özel olarak Nakşibendiliğin etkisini yayacak Türk tarzı sosyal ve manevi aktiviteler gerçekleştirmeye çalışmışlardır. Her ne kadar tarikat ismini kabul etmemiş olsalar da düzenledikleri manevi etkinlikler onlara bir tasavvuf cemaati denilmesini mümkün kılmaktadır. Sosyal yardımın yanı sıra yürüttükleri bazı özel program ve faaliyetler şunlardır:

Kişisel gelişim için zikir, tefekkür, dua, münacat, vaaz ve danışmanlık verilmektedir. Bilimsel, kültürel ve inanç temelli programlar iki bölüme ayrılmıştır. Bir bölüm genel merkez içinde, diğer bölüm ise genel merkez dışında uygulanmaktadır. İlmi, kültürel, itikadi kurslar ve kamplar düzenlenmekte, köylere ve diğer yerlere tebliğciler gönderilmekte; Kur'an-ı Kerim, Tevhid, Fıkıh, Siyer, Said Nursi'nin Risaleleri, Arapça vb ile ilgili dersler verilmektedir. Cami imamları, okullarda ve üniversitelerdeki öğretmenler ve profesörler gibi şahsiyetlere yönelik ziyaret programlarının yanı sıra vaaz ve rehberlik için dinî mekanlara ve camilere de gidilmektedir.

Amara Bamba'ya göre bu cemaatin sürekli iştirakçisi tahminen elli ila yüz kişi arasındadır.¹¹²²

Okuyucular, Fildişi Sahili'ne Mısır'dan gelmiştir. Mısır'da bu Cemaat ile temas kuran ilk Fildişili öğrenciler arasında Koumassi mahallesinde imamlık yapan Almamy Diaby ve Afrika Müslüman Üniversitesi'nde (UMA) öğretim görevlisi olan Dr. Alassane Sylla yer almaktadır ve her ikisi de Mısır üniversitelerinden mezundur. Almamy Diaby, cemaatin Mısır'daki üniversite yurtlarında kalan ilk Fildişililerden biriydi. Dr. Alassane Sylla'nın Kahire'nin Bulak semtindeki evi, Fildişili talebeler için haftalık "Risale-i Nur okuma meclisi" olarak hizmet vermekteydi. Hiçbiri Cemaat'e mensup olmamasına rağmen Risale-i Nur Külliyyatı okumak için bir araya geliyorlardı. Cemaat,

¹¹²² Amara Bamba, Mülakat: Abdoul Aziz Bansé, Abidjan, 02 Haziran 2024.

hem Mısır'daki muhtelif İslami üniversitelerden gelen talebeler için bir ikametgâh hem de Said Nursi'nin eserlerinin tedris edildiği “Medârisi'n-Nûriyye” adıyla hizmet veren daireler kiralamaktaydı.

Almamy Diaby eğitimini tamamladıktan sonra Fildişi Sahili'ne dönmüş ve merhum Şeyh Boikary Fofana'nın başkanlığındaki COSIM sekreterliğine katılmaya başlamış, bu arada Mısır'daki eski ev sahipleriyle ilişkilerini sürdürmeye devam etmiştir. Bu ilişkiler sayesinde ve İmam Almamy Diaby'nin aracılığı ile Nursi'nin bu kolunun üyeleri tarafından Mısır'da okuyacak beş talebeye burs tahsis edilmiştir.

Bu bağlamda, kuruluştan bir heyet COSIM ve Şeyhü'l-Eimme Boikary Fofana ile görüşmek üzere Fildişi Sahili'ne bir ziyaret gerçekleştirmiş. Fildişi Sahili'nde Cemaat'ın şu anki sorumlusu Hafız Abdullah Diarrassouba [Diyarasuba]'nın da aralarında bulunduğu beş Fildişili üniversite öğrencisi bu girişimde yer almıştır. Diarrassouba ile söz konusu Cemaat arasındaki irtibat Şeyh Fofana tarafından sağlanmıştır. Şeyh Fofana'nın camisinde terâvih ve teheccüd namazlarını kıldırarak Diarrassouba, 2008 yılının Ramazan ayında Fofana'ya yüksek tahsiline bir Arap ülkesinde, bilhassa Mısır veya Fas'ta devam etmek istediğini dile getirmiştir. Şeyh ona Mısır'dan bir burs teklifi aldığını ve eğer ilgilenirse başvurabileceğini söylediğinde, o da bunu kabul etmiştir. Böylece 2008'in sonunda, 31 Aralık'ta dört talebe Mısır'a doğru yola koyulmuş ve ertesi yıl, daha sonra idari ve sağlık nedenleriyle Cemaat tarafından Sudan'a nakledilecek olan beşinci talebe Diaby Moriferé de onlara iltihak etmiştir.¹¹²³

Bugün Fildişi Sahili'ndeki pek çok öğrenci bu öğrenci destek programından faydalanmış ve faydalanmaya devam etmektedir. Bunlar arasında Arap-İslam üniversitelerinden mezun olarak imam, din hocası olanlar olduğu gibi yüksek öğrenimlerini Avrupa'da tamamlayıp laik sistemli ortaokul, lise öğretmeni veya profesör olanlar da vardır.

Şimdi Fildişi Sahili'nin güneybatısındaki San-Pedro'da, babasının vefatından sonra yerine geçip onun camisinde imamlık yapan Diarrassouba, cemaatin Abidjan'daki faaliyetlerini takip etmekte zorlanmaktadır. Bu yüzden, yetkililerin de mutabakatıyla, yardımcısı Üstat Bamba Musa'dan rica ederek görevi devretmiştir.

¹¹²³ Abdallah Issa Diarrassouba, Mülakat: Abdoul Aziz Bansé, Abidjan, 12 Haziran 2024.

Ezher Üniversitesi Tercümanlık Fakültesi'nden mezun olan ve yeminli tercümanlık yapan Almamy Diaby, Koumassi'deki evinde Said Nursi'nin eserlerine dayandırdığı manevi öğretileri sürdürmeye devam etmektedir. Arapça ve Fransızca'yı akıcı bir şekilde konuşabilmekte olup, Fildişi Sahili'ndeki Nursi öğrencileri tarafından Risâle-i Nûr'un Arapçadan Fransızcaya çevrilmesi için bir teklif almış, ancak yoğun gündemi nedeniyle bu projeyi henüz gerçekleştirememiştir.

Diarrassouba, bu müessesenin tüm faaliyetlerinin, ülkedeki en yüksek İslami otorite olan Şeyhü'l-Eimme Fofana'nın mutabakatı ve onayı ile icra edildiğini söylemektedir.¹¹²⁴

Nurcuların Okuyucular grubunun Fildişi Sahili'ndeki temsilcisi Abdullah İsa Diarrassouba, Said Nursi'nin eğitim usulünün, İslam ümmetinde iman hayatını tahakkuk ettirmek amacıyla Kur'an-ı Kerim'den istinbat edilen bir terbiye usulü olduğunu söylemektedir.

Said Nursi tarafından telif edilen Risale-i Nur adlı eserlerde tüm sahîh tasavvuf tarikatlarının ilkeleri yer almasına rağmen, talebelerinin belirli bir tasavvuf tarikatını temsil etmediğine inanılmaktadır.

İmanı ihya etmeyi ve onu kalplerde, fiillerde ve ahlakta somutlaştırmayı hedeflediklerini söylemekteler. Şöyle diyorlar: “Belirli bir tarikata bağlanmadan, Kitap ve Sünnet yaklaşımını takip eden tüm müminlerle birlikte yürüyoruz ve önderimiz Bediüzzaman Said Nursi, sûfî şeyhlerin ve evliyanın çabalarını takdir etmektedir.” Ayrıca, Said Nursi'nin “İman kurtarma çağındayız” ifadesine vurgu yapıyorlar.

Bizim kanaatimiz bu ifadeler ve delillerin, Nursi cemaatinden tasavvuf ve tarikat niteliğini kaldırmadığı yönündedir.

4.5.2. Cemâat-i Teblîğ Hareketi

Cemâat-i Teblîğ, aynı zamanda Teblîğî Cemâat, Teblîğî Tahrîk, Tahrîk-i İmân ve Dînî Da'vet olarak da bilinir. 1880 yılında Muhammed İsmâil (1835-1898) tarafından başlatılmış ve oğlu Mevlânâ eş-Şeyh Muhammed İlyâs ed-Dihlevî tarafından 1926

¹¹²⁴ A.g.e., 12 Haziran 2024.

yılında Delhi'nin güneybatısındaki Mevat'ta kurulmuştur. İslam tarihinde siyaseti önemsiz ve hatta gereksiz olarak gören, dini siyasetten ayrı tutan ilk hareket olan Cemâat-i Teblîğ, liderlerinin imanı yenileme, tebliğ ruhunu aşılama, İslami bilgiyi edinme ve yayma, Emir bi'l-ma'rûf nehiy ani'l-münker ve karşılıklı sevgiyle iş birliği yapma vurgusuyla tanınmaktadır. Üyelerden tebliğ sırasında siyasetten uzak durmaları beklenir. ¹¹²⁵

Kurulmasındaki ana saik, İngiliz sömürgeciliği ile etkili Cizvit ve Protestan misyonierler tarafından düzenlenen kitlesel din değiştirmeler karşısında tehdit altındaki Müslüman toplumun geleceğinden duyulan endişedir. ¹¹²⁶

Hareket, iktidarı fethetmeyi değil, İslam'ın temel ilkelerine bağlı kalmayı ve Hz. Peygamber (s.a.v.) ile sahabesinin hayatını örnek almayı amaçlamaktaydı. Başlangıçta stratejik nedenlerle Hindistan'la sınırlı olan hareket, daha sonra yeni bir Medine olarak kabul edilen Mevât'tan yola çıkan ve teşkilat ilkelerini yayan ve tebliğ için gönüllü toplayan tebliğciler sayesinde yayılmıştır. Bu yöntem, görev yapılan ülkeden bağımsız olarak yıllar boyunca neredeyse hiç değişmemiştir. ¹¹²⁷

Kendisini kesinlikle apolitik ve şiddet karşıtı olarak tanımlayan ve sûfi geleneğin bir parçası olan hareket, bağlıları sayesinde önce 1940'larda Arabistan, Türkiye vb. Müslüman ülkelere, ardından 1950-1960'larda ABD, İngiltere, Japonya, Kanada vb. sanayileşmiş ülkelere, son olarak da Fransa ve sömürgeleri de dahil olmak üzere dünyanın geri kalanına sistematik bir yaklaşımla yayılmıştır. ¹¹²⁸

¹¹²⁵ Ahsan M. Manazir, "Cemâat-i Teblîğ", içinde *DİA* (İstanbul: TDV Yayınları, 1993), 293-94.

¹¹²⁶ Bayram Balci, "La jama'at al Tabligh en Asie centrale : réactivation des liens islamiques avec le sous continent indien et insertion dans un islam mondialisé", *Revue des mondes musulmans et de la Méditerranée*, sy 130 (15 Şubat 2012): 235-248, doi:10.4000/remmm.7478.

¹¹²⁷ Moustapha Diop, "Structuration d'un réseau: la Jamaat Tabligh (Société pour la Propagation de la Foi)", *Revue Européenne des Migrations Internationales* 10, sy 1 (1994): 145.

¹¹²⁸ Moussa Khedimellah, "Jeunes prédicateurs du mouvement Tabligh", *Socio-anthropologie*, sy 10 (2001): 1-7.

Hareket 1950'lerde bağlantılarını Mağrip, Doğu Afrika, Nijerya, Hint Okyanusu, Afganistan, Amerika Birleşik Devletleri'nin Doğu Kıyısı ve Japonya'ya kadar genişletmiştir. Yaklaşık on yıl sonra Güneydoğu Asya, Endonezya ve Malezya ile Batı Afrika'ya, özellikle de Hausa-Fûlânî halkının sıklıkla yarımadanın Araplarına benzetildiği kuzey Nijerya'ya ve Fransa'ya yönelmiştir.

Tabanda sosyalleşmeye önem veren Mağripli ve Siyah Afrikalı müntesipler, kafeler, hastaneler, göçmen işçi yurtları, hassas mahalleler ve metro dahil olmak üzere hayatın her alanında yer almaktadır. Bu taban çalışması, yeni din değiştirenlerin yanı sıra imanı zayıflayan, dinî şevk ve ibadetten yoksun Müslümanlarla doğrudan temas ve bağlantı kurmayı kolaylaştırarak onları doğru yola geri döndürmektedir.¹¹²⁹

Fildişi Sahili'nde Tebliğ Cemaati periyodik olarak Hindistan, Fransa ve Pakistan'dan, vaaz vermek ya da tebliğ faaliyetlerinin ilerleyişini kontrol etmek için gelen grupları kabul etmektedir.

Tasavvufî mirası, her ne kadar tartışmalı olsa da başta tefekkür, zikir ve manevî inziva ('itikaf) gibi uygulamalarda tezahür etmektedir. Cemiyetin müessisi Muhammed İlyas'ın, seçkin bir mutasavvıf olduğu söylenmektedir.¹¹³⁰ Hareketin, her bir müntesibin ezberlediği ve günlük yaşamına dahil etmeye çalıştığı altı temel ilkeye dayandığı da unutulmamalıdır. Bunlar:

- 1) *Kelime-i tevhid ve tayyibe*: İmanın bir ifadesi olarak sürekli Allah'ı anmak ve kelime-i şهادet getirmek, günlük hayatta Allah'a ve O'nun resulüne tam bir itaat içinde olmak.
- 2) *Namaz*: Beş vakit namazı eksiksiz kılmak ve bu sayede kendini sürekli yenilemek; günlük hayatta namazın etkisini hissetmek ve nafile namazlarla Allah'a daha da yakınlaşmaya çalışmak.
- 3) *İlim ve zikrullah*: Hz. Peygamber'in insanlığa rehberlik etmek için getirdiklerini bilmek, dinin gerçeklerini öğrenmenin ön koşuludur. Bunları öğrenmek ve öğretmek

¹¹²⁹ Christian Wilhelm Troll, "Two Conceptions of Da'wá in India : Jamā'at-i Islāmī and Tablīghī Jamā'at / Deux Conceptions de La Da'wá En Inde : La Jamā'at-i Islāmī et Le Tablīghī Jamā'at", *Archives de Sciences Sociales Des Religions* 87, sy 1 (1994): 115-33.

¹¹³⁰ Ömer Mahir Alper, "Kandehlevî, Muhammed İlyas", içinde *DİA* (İstanbul: TDV Yayınları, 2001), 295-96.

her Müslüman'ın görevidir. Bu nedenle, sabah ve akşam vakitlerinin bir bölümü İslam'ın temel prensiplerini öğrenmek, zikir, namaz ve istiğfar ile geçirilmelidir. İlim ve zikir birbirini tamamlar; ilimsiz zikir etkisiz, zikirsiz ilim ise boş bir kabuktur.

4) *İkrâm-ı müslimîn ve ihtirâm-ı müslimin*: İnsanlara karşı saygılı ve nazik olmak, sadece dinî bir görev olmanın ötesinde, tebliğin etkili olabilmesi için de gereklidir. Başkalarının, özellikle yaşlıların, komşuların ve yoksulların haklarına saygı gösterilmeli ve her zaman kendi haklarından ödün vermeye hazır olunmalıdır.

5) *İhlâs-ı niyyet*: Davranışlar samimi ve Allah'ın rızasını kazanmak için olmalı, dünyevi çıkar kaygısı güdülmemelidir.

6) *Tefrîğ-i vakt*: Dünya işlerinden ayrılan zamanı, tebliğ çalışmalarına gönüllü olarak ayırmak. Bu, Cemaat-i Tebliğ'in özgün bir buluşu ve en önemli prensibidir.

Bazen bu altı maddeye, gereksiz ve yasaklanmış konuşma ile davranışları bırakmak (terk-i mâlâya'nî) ve zamanı manevi kazanç sağlamayan şeylerle harcamamak olarak bir yedinci madde eklenir.¹¹³¹

Muhammed İlyâs'ın cemaatinin altı ilkesini iki sûfî şeyhinin emriyle belirlediği söylenmektedir. Bu iki mürşit ise Diyûbendî Çiştî¹¹³² Nakşibendî Mevlânâ Reşîd Ahmed Gengûhî ve Diyûbendî Çiştî Eşref Ali Tahanevî'dir.¹¹³³

Seyfû'r-Rahman b. Ahmed ise Cemaat-i Tebliğ fikrinin asıl sahibinin Said Nursi olduğu; Hintli Şeyh İlyas'ın Hicaz'ı hacı veya göçmen olarak ziyaret ettiğinde bu fikirden ilham alıp Hindistan'a getirdiği kanaatindedir.¹¹³⁴

¹¹³¹ M. Manazir, "Cemâat-i Teblîğ", 293-94.

¹¹³² Khaliq Ahmad Nizamî, "Çiştîyye", *DÎA* (İstanbul: TDV Yayınları, 1993), 343-46.

¹¹³³ Ömer Mahir Alper, "Kandehlevî, Muhammed İlyas", 295-96.

¹¹³⁴ b. Ahmed Seyfû'r-Rahman, *Nazratün â 'biretün itibariyyetün havle ec-Cemâat-i Teblîğ* (Suudi Arabistan: Dârü'l hadîs, 1399), 1-7.

Bazı araştırmacılara göre Tebliğ Cemaati'nin Fildişi Sahili'ne girişi, 1960'lara kadar uzanmaktadır. Ancak tebliğ faaliyetleri doğal bir şekilde cereyan etmiş olup 1990'da örgütlenmeye başlayarak 1995 civarında organize bir yapı haline gelmiştir.¹¹³⁵

Bu doğrultuda, Abidjan'ın Willamsville bölgesinde faaliyetleri için bir merkez kurulmuştur. Bu merkez Pakistan'daki ana merkezle bağlantılı olup, yetkililer arasında tebliğ faaliyetlerini koordine etmek için karşılıklı ziyaretler gerçekleştirilmektedir.¹¹³⁶

Tebliğ Cemaati ile tasavvuf ehli arasındaki bağ, İslam'ı yayma ve tebliğ metotlarındaki farka rağmen, oldukça kuvvetlidir. Tebliğ Cemaati'nin Vehhâbî Selefilîği ile tasavvuf ehli arasında yer aldığını söylemek daha doğru bir tespit olacaktır. İtikadı arındırma açısından Selefilîğe, riyazet, zühd ve dünyevi zevklere karşı çıkma gibi hususlar açısından da sûfilere benzemektedir.¹¹³⁷

Tebliğ Cemaati Fildişi toplumunda etkili olmuş ve takipçileri giderek artmıştır. Tebliğ alanında varlığını kabul ettirerek gençleri ibadete ve sahih İslami adaba sevk etmede önemli katkı sağlamış ve bu sayede ülke geneline ve değişik sosyal sınıflara davetini ulaştırmayı başarmış gruplardan biri olarak kabul edilmektedir. Tebliğ Cemaati, ülkedeki kilise misyonerlik hareketlerinin güçlü bir rakibi olarak görülmekle birlikte, bu durum onun diğer bazı İslamcı hareketler tarafından din tebliğ politikası ve bunun etkileri konusunda eleştirilmesine engel olmamıştır.¹¹³⁸

Burada bu tür bir din tebliğ yaklaşımının Fildişi toplumunda yeni olmadığını, önceki dönemde de kullanıldığını belirtmek gerekmektedir. Bu yaklaşım, hocanın (Karamogo) evinde, köy camisinin bir köşesinde ya da açık alanda büyük bir ağacın altında oluşturulan çemberler aracılığıyla tergîb ve terhîbe dayanmaktaydı.

¹¹³⁵ Doumbia, "Eserü'l-İslâm fi hayâti müctemi' Côte d'Ivoire fi'n-nısfı's-sânî mine'l-karni'l-ısrîn", 98.

¹¹³⁶ Konaté, "Les Organisations Islamiques En Côte d'Ivoire (1954 – 2006)", 64.

¹¹³⁷ Osman Mohamed Osman Ali, "Translated title of the contribution: Implementation of Khuruj for the Sake of Allah: The Experience of Tabligh in Sudan", *Journal of Islam Studies & Contemporary World* 8 (2011): 113-30.

¹¹³⁸ Balci, "The Jama'at al Tabligh in Central Asia—a Mediator in the Recreation of Islamic Relations with the Indian Subcontinent", 235-48.

Muallim ve benzeri hocalar ve tebliğciler kasaba kasaba, mahalle mahalle dolaşarak halka İslam şeriatını anlatarak irşat vazifelerini yerine getirirlerdi. Bu tebliğ faaliyeti, talebelerinden birinin okuduğu kitabın Arapça metnini okuması ve ardından şeyhin yerel dilde kitabı şerh etmesi ve tefsir etmesiyle gerçekleştirilirdi. Bu vaazlar zaman zaman öğretmen, Kur'an metnini okuyan kişi, hoca ve talebeler arasında güzel ve âhenkli bir ses tonu ile dinî ilâhiler eşliğinde verilirdi. Vaazlar ayrıca camilerdeki Cuma namazı minberlerinde ve çeşitli dinî ve sosyal etkinliklerde de gerçekleştirilmekteydi. Ancak Fildişi Sahili'ndeki İslam tarihinin bu dönemi öyle veya böyle parlak ve iyimser olmasına rağmen zamanla etkisi azalmaya başlamıştır.¹¹³⁹

Bu geleneksel vaaz, tergîb ve terhîb yöntemine ve ikna edici olmayan kıssalara dayandığı için günümüz gelişmelerine tatmin edici çözümler sunamamaktadır. Buna binaen, akademik açıdan eğitilmiş bireyler, bu tür bir tebliğ ve irşat yöntemine ilgi göstermemektedir.

Tebliğ Cemaati'nin maneviyatı teşvik etme hevesi ülke içinde pek çok genci etkileyerek hayatın gerekli meşguliyetlerini terk etmelerine yol açmaktadır. Bazıları, bazen tevekkülün anlamının yanlış anlaşılması sonucunda, Allah'ın rızasını aramak ve yola çıkma ilkesini yerine getirmek için okulu bırakmakta, cami ve mescitleri gezmekte, şehirden şehire, bir ülkeden diğerine seyahat etmektedir.

Tebliğ Cemaati'ne mensup bazı gençlerin, rızkın Allah tarafından takdir edilip yazıldığına ve insanın bunu değiştiremeyeceğine ya da kontrol edemeyeceğine inandıkları, bu inancın ise insanın fiillerinde mecbur olduğunu ve seçim özgürlüğüne sahip olmadığını savunan Cebriyye düşüncesiyle uyumlu olduğu göz önüne alındığında, cemaatin benimsediği bu anlayış üzerinden, İslam ümmetinin kurtulmaya çalıştığı Cebriyye anlayışının Fildişi Sahili'nde yeniden yayılmakta olduğu söylenebilir.¹¹⁴⁰

Fildişi Sahili'ndeki Tebliğ Cemaati'nin irşad yönteminin, talebe ve öğrencilerin durumlarını dikkate alan ve dinin yanı sıra hayattan da faydalanmalarını sağlayan programlar geliştirmek için öneriler ortaya koyarak yeniden gözden geçirilmesi gerekmektedir.

¹¹³⁹ Toure, "el-Firaku'd-dîniyye fi sâhili'l-Âc", 90.

¹¹⁴⁰ Bkz. İrfan Abdülhamîd Fettâh, "Cebriyye", *DİA* (İstanbul: TDV Yayınları, 1993), 205-8.

Ümmet-i Müstakbelin ilahi ilkesi, din ve dünya arasında uyum sağlanmasını gerektirir. İslam, dünyevi ve uhrevi olan arasında ikili bir etkileşimin gerekliliğini vurgularken, bir tarafın diğerini gölgede bırakmadığı bir dengenin korunmasını öngörmektedir.

Cemaat-i Tebliğ diğer Sünni İslami gruplar, özellikle de Selefi eğilimli olanlar tarafından vaaz verme yöntemi ve sadece Allah'ın davetine adanma ilkesi nedeniyle eleştirilmektedir.¹¹⁴¹ Bu ilke, bireylerin vaaz için gruba katılmaya karar verdiklerinde, maddi imkanlarına ve zihinsel durumlarına göre kendilerinin belirlediği bir süre boyunca tüm günlük faaliyetlerinden, görevlerinden ve sorumluluklarından vazgeçmelerini gerektirmektedir. Muhalif gruplar bunu pratik hayatta bir başarısızlık olarak görmekte ve vaazın başka şekillerde de uygulanabileceğini savunmaktadır.

Öte yandan Cemaat-i Tebliğ, bu ilkenin ruhu tasfiye etmenin, imanı güçlendirmenin ve dinî bilgiyi derinleştirmenin bir aracı olarak görerek esas olduğunu savunur. Ayrıca bunu insanları tevazu, eşitlik ve özerklik konularında eğitmek için bir araç olarak görmektedirler.

Cemaat-i Tebliğ'in manevî eğitime olan bağlılığı tartışılmaz ve özellikle dinî ilkelere bağlılığı teşvik etmek ve bunları uygulamaya koymak açısından büyük önem taşısa da Fildişi Sahili'nde her dinin kendi öğretilerini mümkün olan her yolla yaymaya çalıştığını ve bunun diğer dinler açısından doğurabileceği sonuçları her zaman göz önünde bulundurmadığını belirtmek gerekir.¹¹⁴²

4.5.3. İhvân-ı Müslimin Hareketi

İhvân-ı Müslimîn, Mart 1928'de Hasan el-Bennâ tarafından kurulmuş ve siyasi, ilmî, sportif, kültürel ve sosyal alanlarda etkin çok yönlü bir organizasyon olarak büyümüştür. İlk on yıl boyunca, 1928-1938 arasında, İhvân-ı Müslimîn tüm faaliyetlerini dersler, konferanslar, hutbeler ve törenler aracılığıyla fikirlerini tanıtmak ve toplumda yaymak üzerine yoğunlaştırmıştır.¹¹⁴³ Ekonomik, sosyal ve siyasi faaliyetlere de ağırlık veren İhvân-ı Müslimîn, 1930'ların ortalarından itibaren, Mısır

¹¹⁴¹ Konaté, "Les Organisations Islamiques En Côte d'Ivoire (1954 – 2006)", 68.

¹¹⁴² A.g.e., 69-71.

¹¹⁴³ Gânim İbrâhim El-Beyyûmî, "İhvân-I Müslimîn", içinde *DİA* (İstanbul: TDV Yayınları, 2000), 583-86.

dışında Suriye, Sudan, Ürdün, Kuveyt, Yemen, Pakistan, Kuzey ve Orta Afrika ile Avrupa'nın bazı ülkelerinde şubeler açmış ve bu bölgelerde farklı isimler altında çeşitli organizasyonların ortaya çıkmasında önemli bir rol oynamıştır.¹¹⁴⁴

İhvân-ı Müslimîn üyeleri tarafından benimsenen ve organizasyon tarihi boyunca sabit kalan anlayışa göre, İslam'ın hükümleri ve öğretileri insanların dünya ve ahiret işlerini düzenler; İslam hem inanç hem ibadet hem din hem devlettir. İhvân-ı Müslimîn, Selefi, Sünni, sûfi, siyasi, ekonomik, ilmi, kültürel ve sportif boyutları olan kapsamlı bir harekettir. Cemaatine katılan bir kişi, öncelikle kendi nefsinin her yönden ıslah etmeli ve İslami prensiplere dayalı bir aile kurmalı, ardından emir bi'l-ma'ruf nehiy ani'l-münker ilkesini uygulayarak toplumu iyileştirmeye ve İslam topraklarını kültürel, fikri, ekonomik ve siyasi alanlarda emperyalist güçlerin hakimiyetinden kurtarmaya çalışmalıdır.¹¹⁴⁵

İhvan-ı Müslimin Fildişi Sahili'nde mevcuttur. Ancak siyasi bir oluşum olarak değil, ahlaki ve manevi bir eğitim yaklaşımı olarak varlığını sürdürmektedir. Yaygın bilgilere göre bu hareketin tohumları, Batı Afrikalı talebelerin İslam üniversitelerine, özellikle de el-Ezher'e ilk gelişlerine kadar uzanmaktadır. Mısır, Sudan, Fas, Nijer, Libya ve Tunus'tan mezun olan bazı Fildişili öğrenciler İhvan-ı Müslimin'in fikirlerini, özellikle de terbiyevi boyutlarını benimsemiştir. Hareketin hocalarının öğretilerini uzun süredir takip eden örgütleri bulunmaktadır. Bu fikre mensup olanların çoğu üniversiteli entelektüeller ve cemaatin kitaplarının okunduğu ve ilkeleri doğrultusunda tartışıldığı oturumlar gibi eğitim faaliyetlerini çeşitli aşamalarda ve kademeli olarak gerçekleştirmektedirler.

Ayrıca, *Mabit*¹¹⁴⁶ gibi manevi faaliyetler ve etkinlikler de düzenlemektedirler. Mabit, geceyi ibadetlerle, tefekkür ve zikirle geçirmeyi amaçlayan bir manevi programdır. Bu

¹¹⁴⁴ A.g.e. 583-86.

¹¹⁴⁵ Hilal Görgün, "İhvân-I Müslimîn", içinde *DİA* (İstanbul: TDV Yayınları, 2000), 583-86.

¹¹⁴⁶ İhvan-ı Müslimin içinde önemli bir manevi uygulama olan Mabit, bütün bir geceyi camide geçirerek, ibadet, Kur'an-ı Kerim üzerine tefekkür, zikir ve seher ibadetleri olan Kıyâmü'l-leyl ve Teheccüd'e tahsis etmekten ibarettir. Bu ibadetin temel amacı, katılımcıların imanlarını güçlendirmek, üyeler arasında derin bir kardeşlik geliştirmek, manevi

etkinlikler, akşam namazından sonra ertesi gün sabaha kadar süren ve manevî ve ahlâkî ilerlemeye yardımcı olan çeşitli ibadet türlerini uyguladıkları bir itikâftır.

Bu manevî inziva sayesinde, ruhen ve ahlaken yücelmelerini sağlayan çeşitli adanmışlık merasimleri icra ederler. Bu faaliyetler arasında zihinsel, ahlaki, fiziksel, sosyal ve siyasi yönleri etkileyenler de yer almaktadır.¹¹⁴⁷

Bu cemaatin fikirlerine ilgi duyanların birçoğunun bu fikirleri örgütsel bağlılıktan ziyade hayranlık duydukları için benimsedikleri, yani kendi koşulları nedeniyle cemaatin örgütsel faaliyetlerine katılmaksızın bu fikirleri kabul ettikleri dikkat çekmektedir.

Fildişi Sahili'ndeki İhvan-ı Müslimin hareketine ilişkin araştırma, üyelerinin riayet ettiği katı gizlilik yemini nedeniyle oldukça karmaşıktır. Bu gizlilik yükümlülüğü, hareket hakkındaki iç bilgilerin ifşa edilmemesine yönelik resmi bir taahhüdü de içermektedir. Dolayısıyla bu çekince, doğru ve güvenilir verilere erişimi engellemekte ve faaliyetleri, yapıları ve manevi hedefleri hakkında kapsamlı ve objektif bir anlayış kazanmayı çok zorlaştırmaktadır.

Tüm bu cemaatlerin, Fildişi Sahili'nde İslam'ın yayılmasına ve manevi çalışmaların yaygınlaşmasına önemli katkılarda bulunduğunu vurgulamak gerekir. Bununla birlikte, belirli bir amaca veya hedefler dizisine ulaşmak için hedefleri planlamak ve faaliyetleri eşgüdümlemek üzere özel bir İslami teşkilat içinde bir araya gelmelerine gerek kalmamıştır.

bağlılıklarını derinleştirmek ve ortak ibadet ve tefekkür anları yaşatmaktır. Bkz. Amr Elshobaki, *Les Frères musulmans des origines à nos jours* (Karthala, 2009), 27.

¹¹⁴⁷ el-Kardâvî Yûsuf, *et-Terbiyetü'l-İslâmiyye ve Medresetü Hasan el-Bennâ* (Kahire: Mektebetü Vehbe, 2004), 1-99.

SONUÇ

Batı Afrika'nın önemli ülkelerinden biri olan Fildişi Sahili'ne İslam erken sayılacak bir dönemde X-XI. yüzyıllarda gelmiş ancak uzun bir süre yayılım imkânı bulamamıştır.

Sömürge yönetimleri kurulmadan başlayan misyonerlik faaliyetleri etkili olmamış ancak sömürgecilerin hakimiyeti ele geçirmesinden sonra Hristiyanlaştırma faaliyetlerinde ilerleme sağlanabilmiştir. Bununla birlikte sömürgecilerin hakimiyeti paradoksal bir şekilde İslam'ın yayılmasını artırmış ve kolaylaştırmıştır. Gerek sömürgecilerin işgücü olarak Müslümanlardan istifade etme arzusu, gerek tek bir sömürge yönetimi altında birleşen ülkeler arasında seyahatlerin kolaylaşması ile Müslüman tüccar ve davetçileri diğer Batı Afrika ülkeleri ile Fildişi Sahili'ne de gelmişler ve yerleştikleri yerlerde İslam'ı yaymak için faaliyetlerde bulunmuşlardır.

Yerel halkın eski inanç ve ahlaklarında İslam'la uyumlu yerlerin bulunması, misyonerlerin sömürgecilerin temsilcisi konumunda görülmesi, İslam davetçilerinin temsil gücü gibi etkenler, hakimiyet Hristiyan devletlerde olmasına rağmen, İslam'ın zaman içerisinde daha fazla kabul edilmesine neden olmuştur.

Fildişi Sahili'nde İslam'ın diğer bölgelerden farklılaşan bazı özellikleri bulunmaktadır. Bunlardan biri de İslam'ın, idareciler veya din adamları olmaksızın, tüccarlar, okuma yazma bilmeyen göçmen askerler ve demiryolu işçileri aracılığıyla ülkeye yayılmasıdır.

Bu davet ve tebliğ faaliyetlerinde bulunan insanların içinde azımsanmayacak kadar tasavvuf ve tarikatla bağlantısı olan kişi bulunmaktadır. Bu sebeple Fildişi Sahili'nde, özellikle kuzey bölgelerinde, İslam'ın yayılmasıyla birlikte tasavvufun da etkisi görülmeye başlamıştır. Ancak, tarikatlara intisap genellikle bilgi ve eğitim seviyesi yüksek olan Müslüman seçkinlerle sınırlı kalmıştır. Bu durumun, tarikatların faaliyetlerinin daha geniş Müslüman toplulukları tarafından tam olarak bilinmemesine yol açtığı söylenebilir.

Eldeki bilgilere göre Fildişi Sahili'ne ilk giren tarikat Kâdiriyye'dir. Onu Senûsiyye ve Tîcânîyye takip etmiştir. Son dönemde Nakşibendiyye de ülkede kendine yer bulmuştur.

Bu tarikatlar arasında ülkede en fazla müntesibi bulunan Tîcânîliktir. Tîcânîleri Kâdirîler ve Nakşîler takip etmektedir. Senûsiyye'nin varlığı belli belirsiz durumdadır.

Kâdiriyye, Fildişi'nde ilk tanınan tarikat olmasına, ilkelerinin şeriata uygunluğu, Müslüman ileri gelenlerden bağlıları bulunmasına rağmen Tîcânîyye kadar yaygınlık kazanamamıştır. Bunun sebepleri arasında yerel halkın eski inançlarından getirdiği bazı uygulamalara sıcak bakmamaları ve tarikat uygulamalarını gizlice yapmaları sayılabilir.

Kâdiriyye'nin Batı Afrika'da bulunan Bekkâiyye, Bû Kunta, Fâziliyye ve Mürîdiyye kollarından Fildişi'nde en fazla bağlısı bulunanın Fâziliyye olduğu söylenebilir. Ülkedeki Müslüman toplumunun önde gelenlerinden çok sayıda kişinin bu kola bağlı olduğu ifade edilmektedir ve ülke genelinde otuz civarında zaviyeleri bulunmaktadır.

Mürîdiyye her ne kadar Kâdiriyye kollarından sayılsa da Kâdirîlik ile Tîcânîlikten mürekkep, Şâzeliliğin de etkili olduğu bir tarikat kabul etmek daha uygun gözükmektedir. Kurucusu Ahmedü Bamba bu üç tarikatın evradını doğrudan Rasûlullah'tan aldığını iddia etmiştir.

Fildişi'ndeki en yaygın tarikat Tîcânîyye hem sömürge öncesi hem sömürge dönemi hem de bağımsızlıktan sonra ülkede farklı şekillerde etkili olmuştur. Bu tarikat nispeten yeni bir tarikat olmasına rağmen Batı Afrika'da çok sayıda kola ayrılmıştır.

Bu kolların şeyhleri sömürgecilerle bazen taban tabana zıt ilişkiler geliştirmişlerdir. Mesela Ömeriyye'nin kurucusu el-Hâc Ömer Tâll sömürgecilerle savaşçı devlet kurarken torunu Seydû Nûru Tâll Fransız yönetimi ile iş birliği yapmış, sömürgecilere destek verdiği yetmezmiş gibi rakip gördüğü Tîcânî kollarına karşı da sömürge yönetimi marifetiyle baskı yapmıştır.

Tîcânîyye'nin Fildişi'ndeki kollarından Hameviyye'nin kurucusu Hamahullah'ın durumu ilginçtir. Hakkında çok sayıda efsane olan ve halen bazı bağlıları tarafından ölmediği, yeniden geri döneceğine inanılan bu zat öncelikle Ömeriyye koluna bağlı müridlerin hedefi olmuş, ardından açık destek vermeyi reddetmesi üzerine sömürge yönetiminin hedefi haline gelmiştir. Doğrudan herhangi bir isyanı bilinmediği halde

pasif direniş i dahi kabul edilmemiş, kendisi ve ileri gelen bağı lıları hapsilere düş müş , sürgünden sürgüne uğ ramış lardır.

İ ronik bir şekilde sö mürge yönetiminin tarikat ehline uyguladı ğ ı bu sürgünler, tasavvufun ve onun temsilcisi kolların gittikleri yerlerde yeni sürgün vermelerine vesile olmuş , özellikle Batı Afrika'dan çok sayıda kişinin sürgün yeri olan Fildişi Sahili'nde tasavvuf ve tarikatlar bu sayede daha fazla yayılma imkân ı bulmuştur.

Fildişi Sahili'ne en geç giren tarikat Nakş ibendiyye'dir. Her ne kadar 1950'li yıllarda Suriye'ye eğ itime giden talebeler yoluyla ülkeye geldiğ i kabul edilse de kurumsal olarak temsil edilme, büyük oranda hayırsever faaliyetler için Türkiye'den gelen Nakş i kollarının faaliyetleri ile gerçekleş miştir.

Fildişi Sahili'nde tarikatlar genel itibariyle bağı msızlık mücadelelerine doğ rudan veya dolaylı destek vermiş lerdir. Bu sebeple bağı msızlıktan sonra kısmen denetim altında tutulmaya çalış ılmakla birlikte farklı şek illerde yayılmalarına da destek verilmiştir. Bunun belki de en önemli sebebi Suudi Arabistan kökenli Vehhâbî-Selefi hareketin devlet tarafından dengelenmek istenmesidir.

Özellikle ilk Başkan Houphouët ile Hampâté Bâ arasındaki ilişkiler hem Müslümanların hem de tarikatların önünü kısmen aç mıştır. Bu sebeple bağı msızlıktan sonra nüfus dengesi büyük oranda Müslümanlar lehine değ iş miştir.

Tasavvuf ve tarikatlar, Fildişi Sahili'nin dinî hayatına çok farklı yönlerden tesir ettiğ i gibi henüz Müslüman olmamış animist topluluklarda bile etkisi görölmektedir. Kâdiriyye ve Ticâniyye gibi tarikatlar, yerel dinî ve kültürel uygulamaların şek illenmesine katkıda bulunarak bölgede önemli bir nüfuza sahip olmuştur.

Bu tesirin en bariz örneklerinden biri resmî tatil de ilan edilen Mevlid-i Nebî kutlamalarıdır. Bu kutlamalar neredeyse tüm ülkede yapılmakta, bazı yerlerde bir hafta sürmektedir. Birkaç ay sürdüren yerler bile vardır.

Tabii özellikle Tîcaniyye'nin bazı uygulamalarının da yerel halkın animist uygulamalarından etkilendiğ ini de ifade etmek gerekir. Özellikle zikirlerde veya kutlamalarda yapılan danslar, Hamaliyye'nin Bay Fall eğ iliminin fikirleri buna örnek gösterilebilir.

Yerel halktan alınanlar baş ta olmak üzere tarikatlardaki bazı uygulamalar Selefi-Vehhâbî gruplar tarafından ş iddetle eleştirilmekte, bidat olarak yaftalanmakta, hatta

bu uygulayıcılar küfürle itham edilmektedir. Bu tartışmalar Selefi-Vehhâbî fikirlerin ilk girdiği 1950'li yıllarda çok daha sert seyretmiştir. O dönemde Fildişi'nde bu fikirleri savunanlar amelî-itikadî ayrımı yapmadan sünnete aykırı gördükleri her şeyi bidat olarak isimlendirmekle kalmamışlar, bir de yapanları küfürle itham etmişlerdir. Bunu en ilginç örneği namaz kılarken kıyamda el bağlama hususu etrafında kopan tartışmadır. Nihayetinde, mezhepler tarafından sünnet kapsamında değerlendirilen bir mesele, zamanla itikadi bir konu haline gelmiş ve farklı yaklaşımlar arasında derin ayrılıklar doğurmuştur. Bu durum, karşılıklı tekfir ithamlarına, birbirlerinin arkasında namaz kılmama gibi pratik ayrılıklara ve hatta aile ilişkilerinin zarar görmesine kadar varan toplumsal sonuçlar doğurmuştur.

Bu tür meselelerin dini ve sosyal boyutları incelendiğinde, tartışmaların sertleşmesinin ve bireyler ile topluluklar arasında derin uçurumlar oluşturmasının, dinî anlayış ve uygulamaların toplumsal bağlam içinde nasıl şekillendiğini ortaya koymak açısından önemli bir gösterge olduğu söylenebilir.

Zaman içerisinde farklı ülkelerde daha iyi eğitim almış ilim ehli insanların devreye girmesi ile durum yumuşatılmış, çatışmalar asgariye indirilmiştir. Zaten Batı Afrika'da, özellikle Fildişi Sahili'nde, farklı dinî geleneklerin barış içinde bir arada yaşadığı belirli bir düzeyde çoğulculuk ve hoşgörü vardır. Bu da kısmen tasavvufun etkisine ve onun barış ve karşılıklı saygı değerlerine bağlanabilir.

Tasavvuf, farklı inanç sahiplerinin çatışmamasını ve insanın özde birliğini aramayı savunurken, hoşgörü ve başkalarını kabul etmeye dayalı bir öğretinin savunucusu haline gelmiştir. Bu vizyon, Fildişi Sahili'ndeki İslam'ın Batı Afrika'daki güç dengelerinde kendine bir yer edinmesine imkân sağlamıştır. Aynı zamanda bu yaklaşım, Fildişi Sahili'ndeki tasavvufun radikal akımlara karşı koyabilmesine de imkân tanımıştır. Tasavvuf, siyasi ortaklıklar kurarak, barış ve hoşgörüyü teşvik ederek, farklı inanç ve görüşlerin barışçıl ve saygılı bir şekilde bir arada yaşamasını sağlamış; bu sayede Fildişi Sahili'ndeki Müslümanların manevi eğitimlerinin şekillenmesine katkıda bulunmuştur.

Sûfiler, Fildişi Sahili İslam'ının dinamizmine önemli bir katkıda bulunmuştur. Sûfî Müslümanlar, ülkenin kültürel ve manevi yaşamına katılarak ve İslam'ın Batı Afrika ile uluslararası arenada yayılmasına katkıda bulunarak, Fildişi Sahili'ndeki İslam'ın dinamizminin şekillenmesinde rol oynamışlardır.

İslam'ın çeşitli ülkelere taşınmasında ve yayılmasında tasavvufun büyük payı olduğunu belirtmek gerekir. Aynı durum Afrika için de söz konusudur. Kuzey Afrika'da Şiiler, Hariciler ve başkaları siyasî faaliyetlere yönelip, bulundukları yerlerde mezhepçiliğe dayalı bir devlet kurmak için uğraştıkları bir dönemde, mutasavvıflar kendilerini kalbin tasfiyesi, nefsin tezkiyesine adanmış yegâne kesim olmuştur.

Tasavvuf tarihsel olarak Batı Afrika toplumunda, siyasetinde ve ekonomisinde çok önemli bir rol oynamıştır. Tarikatlar, Afrika'da toplumsal dönüşümün ve birliğin güçlendirilmesinin önemli bir unsuru olmuştur. İçsel değerlerin ve ahlaki derinliklerin merkezine odaklanan bu hareket, bireyleri bir araya getirme ve toplumsal barışa katkı sağlama potansiyeliyle dikkat çekmektedir. Kıtanın geleceği açısından, sunduğu değerler ve ilham kaynağı olma niteliğiyle önemini korumaktadır.

KAYNAKÇA

- AIP – Agence Ivoirienne de Presse de Côte d’Ivoire. “Le Conseil fédéral des tidjanis ambitionne d’être un creuset pour la promotion de la spiritualité”. Côte d’Ivoire-AIP/, 05 Ekim 2022. <https://www.aip.ci/cote-divoire-aip-le-conseil-federal-des-tidjanis-ambitionne-detre-un-creuset-pour-la-promotion-de-la-spiritualite/.html>[23.02.2023].
- Abbas, Ziya. “El Havza El İlmiye (Şii Medreseleri)”. *Aksaray Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi* 8, sy 1 (2016).
- Abdül Hedî Cemal ve Ali Laban. *el-Müctemâ ‘ü’l-İslâmî el-Mu’âşır bi İfrîkıyyâ*. Kahire: Dârü’l-Vefâ’, 1995.
- Abdullah, İbrâhîm. *Edvâ ‘ü ‘ale’t-turûki’s-sûfiyye fî’l-kâreti’l-İfrîkıyye*. Kahire: Mektebetü Medbûlî, 1990.
- İbn Haldûn, Abdurrahman. *Kitâbü’l-İber ve dîvânü’l-mübtede’ ve’l-ḥaber fî eyyâmi’l-‘Arab ve’l-‘Acem ve’l-Berber ve men-âşarahüm min-ẓevi’s-sulṭâni’l-ekber*. Beyrut: Menşûrâtü’l-A‘lemî lil-Metbûât, 1971.
- Aboubakar Sidik, Ouattara. “ed-Da‘vetü’l-İslâmiyye fî Müvâceḥeti et-Tenşîr bi Sâhili’l-Âc”. Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Câmi‘atü’ Ümmül-Kura, 2008.
- Âdem Abdullah, el-İlûrî. *el-İslâm fî Nijîryâ ve ‘Oşmân b. Fûdî el-Fulânî*. Kahire: Mektebetü’l İskenderiyye, 2014.
- . *Târîḫü’d-da‘veti ilallâhi beyne’l-ems ve’l-yevm*. Kahire: Mektebetü’l-Hibe, 1979.
- Adama, Kamara. “Une Étude Des Colonies Haoussa Au Sein Des Dioula de Côte d’ivoire : Le Cas Des Malaga de Bouna”. *Revue Africaine d’Anthropologie, Nyansa-Pô*, 2018.
- Adamin. “Biographie : Qui est El Hadji Mouhamadou Saidou Ba, fondateur du Daaka de Madina Gounass”. *La Vie Sénégalaise | Senegal*, 14 Nisan 2016. <https://laviesenegalaise.com/biographie-qui-est-el-hadji-mouhamadou-saidou-ba-fondateur-du-daaka-de-madina-gounass/>,[30.04.2019].

- Admin. “Giga Mawlid d’Abidjan: Le Cheikh Malick Konaté parlera de l’importance de la bénédiction | Actualités ivoiriennes”, t.y. <https://www.ivoireactu.net/giga-mawlid-dabidjan-le-cheikh-malick-konate-parlera-de-limportance-de-la-benediction/>, [01.05.2024].
- Africa24. “Célébration du soufisme : l’islam ouvert aux autres religions, la 18ème session du Forum international du soufisme”. *Africa24 TV*, t.y. <https://africa24tv.com/celebration-du-soufisme-lislam-ouvert-aux-autres-religions/.html> [04.12.2023].
- Ahmadou, Bamba Mbakcké. *Munawwiru s-Sudûr [Les lumières du cœur]*. Çeviren Sam Mbaye Serigne. 2 c. Dar El-Kitab, 1989.
- Ahmed, El-Sheikh. “Les Tarîqas Soufies et leur Impact en Afrique de l’Ouest”. *Revue d’Études Islamiques* 25, sy 2 (2021): 145-60.
- Şelebî, Ahmed. *Mevsûatü’l-târîhi’l-İslâmîye ve’l-hadâratü’l-İslâmîyye (el-Mücetemiü’l-İslâmî)*. C. 6. Kahire: Mektebetü’n-Nehdatü’l-Mısriyye, 1983.
- Ahouzi, Athanase Abou. *Français parlé de Côte d’Ivoire*. Editions L’Harmattan, 2014.
- Akkād, ‘Abbās Maḥmūd. *el-İslâm fî’l-ḳarnî’l-işrîn, Hâḍiruhū ve Müstakbeluhū. Memleketü’l-Müttetide: Hindâvî*, 2017.
- Al Jazeera media institute. “el-Meâhed el-Arabiyye bi-Senegal... Revafi du Et-Şeriat ve cisrun”. Al Jazeera media institute, ty. <https://learning.aljazeera.net/en/languageofmedia.html> [07.08.2023].
- Alî Sâmî, en-Neşşâr. *Neş’etü ed-Dîn: en-Nezariyyâtü et-Tatavvur ve’l-Mü’ellihe*. Kahire: Dârü’s-Selâm, 2009.
- Ali Bedevî, Ali Salmân. “et-Tarîkatü’l-Kâdiriyye ve’l-İsti’mâr el-Faransî fî Mûritâniyye (1903-1960)”. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ma’had el-Buhûs ve’l-Dirâsâtü’l-İfrîkîyye, 2003.
- Alphonse, Gouilly. *L’Islam dans l’Afrique occidentale française*. Paris: éditions Larousse, 1952.
- Altuntaş, Halil ve Muzaffer Şahin, çev. *Kur’ân-ı Kerîm Meâli*. 3. bs. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2009.

- “Amadou Hampaté Bâ”. *Heros Et Heroines D’afrique*.
<https://www.youtube.com/watch?v=RxX41LTVr9s..html> [20.11.2023], t.y.
- Amadou Hampaté Bâ – *La tradition orale africaine (Documentaire, 1969)*. Mp4, Documentaires. ÉCLAIR BRUT, 2018.
<https://www.youtube.com/watch?v=t1i3rweFa48>.
- Amadou, Kallo. “Medresetü Dârü’l-Ḥadîs fî Medîneti Bouaké (Bûâkî) (Sâhilü’l-Âc) ve Devruhâ fî’ d-D’ avetü’l-Ekalliyyâ”. *ed-Dirâsâtü ’t-Terbeviyye*, sy 32 (2014).
- Amine. “L’İcesco rend hommage à Dr Boubakar Doukouré, Président du Conseil exécutif de l’Organisation”. *İcesco*, t.y. <https://icesco.org/fr/2020/01/30/licesco-rend-hommage-a-dr-boubakar-doukoure-president-du-conseil-executif-de-lorganisation/.html> [05.15.2024].
- Angoulvant, Gabriel. *La pacification de la Côte d’Ivoire, 1908-1915: méthodes et résultats*. Paris: Emile Larose, 1916.
- . *lettre circulaire aux Administrateurs de cercle, chefs de services, Bingerville, 26 novembre 1908, Histoire de la Côte d’Ivoire, Pierre Kipré*,. Abidjan: éditions AMI, Nathan, 1992.
- Apaydın, H. Yunus. “İbn Ebû Zeyd”. *DİA*, 19:451-53. İstanbul: TDV Yayınları, 1999.
- Apter, Andrew. *Black Critics and Kings: The Hermeneutics of Power in Yoruba Society*. University of Chicago Press, 1992.
- Arna, Konaté. “et-Te’âyüşü’l-İslâmî el-Mesîhî fî İfrîkiyyetü’l-Ġarbiyye, Côte d’Ivoire Enmûzecen”. *Yayınlanmamış Doktora Tezi, Câmi’atü Abdelmalik Sâ’di*, 2008.
- Arnold, Thomas Walker. *La prédication de l’islam: Une histoire de la propagation de la foi musulmane*. Héritage, 2021.
- Arvel, Anne. *Côte-d’Ivoires*. Paris: Arthaud, 1990.
- Âsım Muhammed, Hasan. “ed-Diyânâtü’t-Taklîdiyye fî Garb İfrîkiyye”. *Kirâ’atül İfrîkiye, Mecelletün Sakâfiye el-Mutahassis fî Şuûn İfrîkiyye*, sy 3 (2018).
- Auteur cmkinfos. “Biographie”, Cheick Malick Konate (K.R)”, t.y. <https://cheickmalickkonate.com/2020/05/09/biographie/>, [27.04.2024].
- Azamat, Nihat. “Kâdiriyye”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 24:131-36. İstanbul: TDV Yayınları, 2001.

- Aziz Mahmud Hüdayi Vakfı. “Aziz Mahmud Hüdayi Vakfı 2024-2025 Misafir Öğrenci Planlaması”. Yurtdışı Eğitim ve Kültür Hizmetleri Genel Müdürlüğü, 2024 2025.
- B., Harvey, William. *The Sokoto Caliphate and its Fulani Empire*. United Kingdom: Cambridge University Press, 1961.
- Bâ, Amadou Hampaté. *Vie et enseignement de Tierno Bokar le Sage de Bandiagara*. Editions du Seuil, 1980.
- . *Aspects de la civilisation africaine, (personne, culture, religion)*. Présence Africaine. Paris, 1972.
- Bâ, Amadou Hampaté ve Jacques Daget. *L’Empire peul du Macina : 1818-1853*. Paris: Les nouvelles éditions africaines, 1984.
- Bâ, Oumar. *Ahmadou Bamba face aux autorités coloniales (1889-1927)*. Dakar: Dar El-fikr, 1997.
- Babou, Cheikh Anta. *Le Jihad de l’âme: Ahmadou Bamba et la fondation de la Mouridiyya au Sénégal, 1853-1913*. Karthala, 2011.
- Babou, Cheikh Anta Mbacké. *Fighting the Greater Jihad: Amadu Bamba and the Founding of the Muridiyya of Senegal, 1853-1913*. Ohio University Press, 2007.
- Bachir, Diagne Souleymane. *Islam et sociétés africaines au sud du Sahara*. Paris: Karthala, 2012.
- Balcı, Bayram. “La jama‘at al Tabligh en Asie centrale : réactivation des liens islamiques avec le sous continent indien et insertion dans un islam mondialisé”. *Revue des mondes musulmans et de la Méditerranée*, sy 130 (15 Şubat 2012): 181-99. doi:10.4000/remmm.7478.
- Bamba, Mamadou. “La communauté musulmane et les mutations sociales et politiques en Côte d’Ivoire de 1946 à 1999”. Yayınlanmamış Doktora Tezi, Département d’Histoires Contemporaine, Université Félix Houphouët-Boigny (UFHB) de Cocody, 2009.
- . *L’Afrique des confréries: le cas de la Côte d’Ivoire (1920-2010)*. Sénégal: Harmattan, 2021.

- Banse, Abdoul Aziz. “Maẓâhir et-Tetarruf fî Garb Ifrîkiyye: Burkina Faso Nemûzecen”. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, el-Merkezü’l-Câmi’î lil-Taḥṣṣusâti’l-Müte‘âddide, 2018.
- Baulin, Jacques. *La politique intérieure d’Houphouët-Boigny*. Paris: Eurafor-Press, 1982.
- Benchenane, Mustapha. “L’Islam africain”. *Revue Défense Nationale* 793, sy 8 (2016): 103-8.
- . “L’Islam africain”. *Revue Défense Nationale* 793, sy 8 (2016): 103-8. doi:10.3917/rdna.793.0103.
- Bérenger Traoré. “Burkina Faso: Dr Sîdî Mohamed MAIGA II ,4è Cheick de Ramatoulaye à compter du 5 novembre 2021”, t.y. www.laborpresse.net/burkina-faso-dr-Sîdî-mohamed-maiga-ii-4e-cheick-de-ramatoulaye-a-compter-du-5-novembre-2021/ [13.05.2024].
- Berté, Daouda. *La tidjaniyya en Côte d’Ivoire de 1850 a nos jour*. Côte d’Ivoire: Editions Passerelle, 2014.
- Bilge, Mustafa L. “Osmanlı-Fas Münasebetleri”, *DİA*, C.12. İstanbul, TDV Yayınları, 1995. ss. 190-192.
- Binaté, Issouf. “Célébrations du Mawlid en Côte d’Ivoire : nouvelle dynamique religieuse et enjeux de pouvoirs”. *Sahara und Westafrika*, sy 41 (t.y.): 5-13.
- . “Histoire de l’enseignement islamique en Côte d’Ivoire : dynamique d’évolution d’une éducation communautaire (fin XIXème siècle-2005)”, 2012.
- . “Kéлиндjan : Monographie d’un Centre Religieux Au Nord de La Côte d’Ivoire”. *Acta Islamica: Revue d’études Islamiques / African Studies Review*, sy 1 (2017): 6-21.
- . “La présence turque en Côte d’Ivoire contemporaine: entreprise transnationale au service de l’éducation, l’humanitaire et l’islam en Afrique de l’ouest”. *Canadian Journal of African Studies / Revue canadienne des études africaines* 53, sy 2 (04 Mayıs 2019): 215-33.
- . “Les célébrations du Maouloud au nord de la Côte-d’Ivoire”. *Cahiers d’études africaines*, sy 225 (01 Nisan 2017): 39-58.

- . “Ousmane Doumbia : un Cheikh en pays Sénoufo en Côte d’Ivoire contemporaine”. *Journal des africanistes*, sy 86-2 (2016): 96-120.
- Binger, Louis Gustave. *Du Niger au Golfe de Guinée par le pays de Kong et le Mossi*. 1 c. Paris: Hachette, 1892.
- . *Le péril de l’Islam*. Paris: Comité de l’Afrique française, 1906.
- . *Esclavage, islamisme et christianisme*. Paris: Société d’éditions scientifiques, 1891.
- Blay Botau, Adrienne. “Intégration et autonomie des minorités en Côte d’Ivoire”. *Haut-Commissariat des Nations unies aux droits de l’homme (OHCHR), Sous-Commission de la promotion et de la protection des droits de l’homme*, Geneva 2004.
- Bois, Paul, Pierre Boyer, Yves-Jean Saint-Martin, ve Robert Baud. *L’ancre et la croix du sud: la marine française dans l’expansion coloniale en Afrique noire et dans l’océan Indien, de 1815 à 1900*. Paris: Impr. Marine nationale, 1998.
- Boly, Hamadou. “Le soufisme au Mali du XIXème siècle à nos jours: religion, politique et société”, Yayınlanmamış Doktora Tezi. Université de Strasbourg, 2013.
- Bon, Denis. *L’animisme: L’âme du monde et le culte des esprits*. Paris: DE VECCHI, 1998.
- Bonhoulou, Diensia Oris-Armel. *La succession du président Félix Houphouët-Boigny et la crise ivoirienne*. Editions L’Harmattan, 2021.
- Boubrik, Rahal. *Saints et société en Islam : La confrérie ouest-saharienne Fâdiliyya*. CNRS Histoire. Paris: CNRS Éditions, 2013.
- Boukary Savadogo. “Confrérie et pouvoirs: la Tijaniyya Hamawiyya en Afrique occidentale (Burkina Faso, Côte d’Ivoire, Mali, Niger), 1909-1965.” Université de Provence, 1998.
- Boulègue, Jean. “Le royaume d’Uri (Darfour) et la Cyrénaïque. Expansion d’un État sahélien jusqu’au rivage méditerranéen”. *Afriques. Débats, méthodes et terrains d’histoire*, sy 04 (16 Nisan 2013).

- Bouye Haïdara sur le retour de Cheikne Hamahoullah, 2020.
<https://www.youtube.com/watch?v=gyVer6-jZAw.html> [12.05.2024].
- Brenner, Louis. *West African Sufi: The Religious Heritage and Spiritual Search of Cerno Bokar Saalif Taal*. University of California Press, 1984.
- Brou, Kouadio ve Yves Charbit. “La politique migratoire de la Côte-d’Ivoire”. *Revue Européenne des Migrations Internationales* 10, sy 3 (1994): 33-59.
- . “La politique migratoire de la Côte-d’Ivoire”. *Revue Européenne des Migrations Internationales* 10, sy 3 (1994): 33-59.
- Bruley, Yves. “Mariage et famille sous Napoléon : le droit entre religion et laïcité”. *Napoleonica. La Revue* 14, sy 2 (2012): 111-26.
- Cardaire, Marcel. *L’Islam et le terroir africain. Études soudaniennes 2*. Koulouba, Bamako: Institut d’Afrique noire, Gouvernement du Soudan, Centre IFAN, 1954.
- Ceyhan, Semih. “Şemsü’l-Maârif”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 38:531-33. İstanbul: TDV Yayınları, 2010.
- . “Niyâs, İbrâhim b. Abdullah”. *DİA*. C. EK-2. Ankara: TDV Yayınları, 2019, 356-358.
- Chaput, J. “Treich-Laplène et la naissance de la Côte d’Ivoire française”. *Outre-Mers. Revue d’histoire Paris* 36, sy 126 (1949): 107-8.
- Cheikh Ahmadou, Bamba. *Itinéraires du Paradis Massalik al Jinan Traité de soufisme*. Drouss. Dakar, t.y.
- Chih, Rachida. “J-L. Triaud et D. Robinson (dir.), La Tijâniyya. Une confrérie musulmane à la conquête de l’Afrique”. *Revue des mondes musulmans et de la Méditerranée*, sy 95-98 (15 Nisan 2002): 488-91.
- Cissé, Cheick Chikouna. “2. La confrérie Hamalliste face à l’administration coloniale française. Le cas de Cheick Yacouba Sylla (1929-1960)”. *Içinde Mali - France*, 55-76. Hommes et sociétés. Paris: Karthala, 2005.
- Clark, Andrew Francis. *Historical Dictionary of Senegal*. London: Metuchen, N.J. : Scarecrow Press, 1994.

- Collectif. *Le Sahel musulman entre soufisme et salafisme. Subalternité, luttes de classement et transnationalisme*. Karthala Editions, 2023.
- Côte d'Ivoire - Portail officiel du Gouvernement (gouv.ci). "Ministère de l'agriculture : 2ème édition de la journée nationale du cacao et du chocolat (JNCC)". Erişim 14 Kasım 2022. https://www.gouv.ci/_ministere-une.php?recordID=175&p=23.html [14.11.2022].
- Coulibaly, Souleymane. "Fildişi Sahilleri Toplumundaki Nikâh Uygulamalarının İslam Aile Hukuku Açısından Tahlili". Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Sakarya Üniversitesi, 2022.
- Daddieh, Cyril K. *Historical Dictionary of Cote d'Ivoire (The Ivory Coast)*. Rowman & Littlefield, 2016.
- Daniel, Fernand. "Etude sur les Soninkés ou Sarakolés". *Anthropos* 5, sy 1 (1910): 27-49.
- David (éds.), Triaud Jean-Louis et Robinson. *La Tijâniyya. Une confrérie musulmane à la conquête de l'Afrique*. Karthala Editions, 2005.
- Davidson, Basil. *Africa in History*. Simon & Schuster, 1995.
- Défense et sécurité nationale: le livre blanc*. 1 c. Odile Jacob, 2008.
- Delval, Raymond. "les Musulmans d'Abidjan". *Centre des Hautes Etudes sur l'Afrique et l'Asie Modernes, Cahiers du C.H.E.A.M.*, sy 10 (1980): 6-7.
- Deschamps, Hubert Jules. *Les religions de l'Afrique noire*. Paris: Presses universitaires de France, 1954.
- Diabaté, Moussa. "et-Terbiyetü'd-Dîniyye fî Côte d'Ivoire min Hilâli et-Ṭurûki's-Sûfiyye". Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Câmiatü'z-Zeytûne, 2017.
- Diallo, El Hadji Samba Amadou. "Cheikh Anta Babou, Fighting the Greater Jihad: Amadu Bamba and the Founding of the Muridiyya of Senegal, 1853-1913". *Archives de sciences sociales des religions*, sy 144 (t.y.): 163-274.
- Diamil Niane, Seydi. "Radicalisme religieux et contestation de l'islam confrérique au Sénégal". *Afrique(s) en mouvement* 2, sy 1 (2020): 51-56.
- Diaw, Omar. "Expansion de l'islam et de la Tijaniyya : El Hadji Omar Tall, Tete De Pont Au Senegal". *Kassataya Mauritanie*, 2017.

www.seneweb.com/news/Religion/expansion-de-l-islam-et-de-la-tija_n_232564.html[25.04.2024].

Dieng, Samba. “Chapitre 6. La geste d’El-Hadj Omar comme représentation du monde”. İçinde *La geste d’El-Hadj Omar et l’islamisation de l’épopée peule*, 223-70. Tradition orale. Paris: Karthala, 2018.

Dinç, Emine Nurefşan. “Murâbitlar Devleti’nde Fukahanın Konumu”. *Tasavvur / Tekirdağ İlahiyat Dergisi* 5, sy 2 (2019): 871-910.

Diomandé, Bourahima. “Les « imams Chocos » Ou La Mutation de La Figure de l’autorité Religieuse Musulmane En Côte d’Ivoire Contemporaine”. İçinde *Islam and Muslim Life in West Africa, Practices, Trajectories and Influences*, editör Abdoulaye Sounaye ve André Chappatte, 42:125-50. Berlin, Boston: De Gruyter, 2022.

Diop, Moustapha. “L’émigration murid en Europe”. *Hommes & Migrations* 1132, sy 1 (1990): 21-24.

———. “Structuration d’un réseau : la Jamaat Tabligh (Société pour la Propagation de la Foi)”. *Revue Européenne des Migrations Internationales* 10, sy 1 (1994): 145-55.

Direction générale du Trésor. “Situation économique et financière - CÔTE D’IVOIRE”, t.y. <https://www.tresor.economie.gouv.fr/Pays/CI/situation-economique-et-financiere>[12.02.2022].

Doumbia, Bangaly. “Eserü’l-İslâm fî hayâtî müctemi‘ Côte d’Ivoire fî’n-nısfî’s-sânî mine’l-karnî’l-’ısrîn”. Doktora Tezi, Câmi‘atü’z-Zeytûniyye, 2015.

Doumbia Bengali. “Te’sîrû’l-‘âdât ve’t-tekâlîdû’s-Sûdâniyye fî Müslimî Côte d’Ivoire: Dirâse Tahlîliyye ve Nakdiyye”. Doktora Tezi, Câmi‘atü’z-Zeytûniyye, 2012.

Dramé Babacar ve Oumar Ndiaye. “Cheikh Moustapha Sonta, khalife général des tidjanes de Côte d’Ivoire - « le Sénégal est la capitale de la Tidjaniya en Afrique de l’Ouest »”. www.asfiyahi.org, t.y. www.asfiyahi.org/Cheikh-Moustapha-Sonta-khalife-general-des-tidjanes-de-Cote-d-Ivoire-le-Senegal-est-la-capitale-de-la-Tidjaniya-en_a505.html [25.04.2024].

- Ducène, Jean-Charles. “Conceptualisation des espaces sahéliens chez les auteurs arabes du Moyen Âge”. *Afriques. Débats, méthodes et terrains d’histoire*, sy 04 (2013).
- Duran, Burhanettin, Kemal İnat, ve Mustafa Caner. *Türk Dış Politikası Yıllığı 2021*. İstanbul: SET Vakfı İktisadi İşletmesi, 2022.
- E. Lovejoy, Paul. “Les empires djihadistes de l’Ouest africain aux xviiiè-xixè siècles”. *Cahiers d’histoire. Revue d’histoire critique*, sy 128 (2015): 87-103.
- Earl, Fontainelle. “Noah Gardiner on the Pseudo-Bunian Shams al-Ma‘ārif al-Kubrā and the Corpus Bunianum”. ODDCAST. The Secret History of Western Esotericism Podcast (SHWEP), t.y.
- eBizguides. *Côte D’Ivoire*. MTH Multimedia S.L., 2009.
- El Hadji Abdoulaye, Fam. “A Cheikh Cherif Oumar Abdel Aziz: O Cherif, Tu es un esprit vraiment noble qui nettoie les scories des âmes...” *Faydatidianiya.com*, t.y. <https://faydatidianiya.com/a-cheikh-cherif-oumar-abdel-aziz-o-cherif-tu-es-un-esprit-vraiment-noble-qui-nettoie-les-scories-des-ames-je-chante-ta-gloire-toi-qui-honore-la-belle-cite-de-sifati-zati-toi-le-digne-legat-en-c/.htm> [05.05.2024].
- El Hâjj Ahmed Tijâni, Bâ. *et-Tasavvufü’l-İslâmî, Mebâdi’ühû, ve Maķāşidühû ve Hayâtühû*. Abidjan,: le Centre d’études islamiques, 1991.
- Eldin, M. “Le climat de la Côte d’Ivoire. in le milieu naturel de Côte d’Ivoire”. *Mémoire ORSTOM, Paris*, 1971.
- el-Hac Abdülhâdî et-Tihâmî Enyafe, “eş-Şeyh İbrahim Niyas cühûduhû ve âsâruhû fi’d-da’veti ila’llah fi Garbi İfrîkıyya” (Malezya, t.y.), 1-40.
- Elias, Saadet. *Islam and the Political Order in West Africa: The Case of the Sahel*. Londres: Routledge, 1971.
- Elshobaki, Amr. *Les Frères musulmans des origines à nos jours*. Karthala, 2009.
- Etat de Côte d’Ivoire. Constitution de la République de la Côte d’Ivoire, N° 2020-348 du 19 mars 2020, du 08 novembre 2016 modifiée par la Loi constitutionnelle § de l’Etat et de la souveraineté, (t.y.).

- étrangères, Ministère de l'Europe et des Affaires. "La communauté française à l'étranger en chiffres". France Diplomatie - Ministère de l'Europe et des Affaires étrangères, t.y. <https://www.diplomatie.gouv.fr/fr/services-aux-francais/l-action-consulaire-missions-chiffres-cles/la-communaute-francaise-a-l-etranger-en-chiffres/.htm> [31.10.2022].
- Fao. "Aquastat Profil de Pays – Côte D'Ivoire". Aquastat Système d'information mondial de la FAO sur l'eau et l'agriculture. Rome, Italie: Organisation des Nations Unies pour l'alimentation et l'agriculture, 2005.
- Fazlıoğlu, Şükran. "Abbas Sal". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, EK-1:3-4. Ankara: TDV Yayınları, 2020.
- Froelich, Jean-Claude. *Les musulmans d'Afrique noire*. Paris: Éditions de l'Orante, 1962.
- G. CH., Picard. "Les Romains en Côte - d'Ivoire : un trésor monétaire romain découvert à San Pedro apporte la preuve d'une navigation antique sur les côtes atlantiques de l'Afrique". *Archéologia, Dijon*, sy 116 (1978).
- Garcia, Sylvianne. "10. Al-Hajj Seydou Nourou Tall « grand marabout » tijani: L'histoire d'une carrière (c. 1880-19980)". İçinde *Le temps des marabouts*, 247-75. Paris: Karthala, 1997.
- Gardiner, Noah. *Ibn Khaldūn versus the Occultists at Barqūq's Court: The Critique of Lettrism in al-Muqaddimah*. Ulrich Haarmann Memorial Lecture, volume 18. Berlin: EBVerlag, 2020.
- Gbikpi, Pascal. *Un si long voyage: 2. Mère Afrique*. Paris: Editions L'Harmattan, 2022.
- Geys, Emtîr Sa'd. *et-Te'sîrû'l-Arabi'l-İslâmî fî's-Sûdâni'l-Garbî: fîmâ beyne'l-karneyn er-râbi' 'aşer ve's-sâdis 'aşer*. Kahire: Dârü'r-Rüvâd, 2016.
- Goerg, Odile ve Anna Pondopoulo. *Islam et sociétés en Afrique subsaharienne à l'épreuve de l'histoire: un parcours en compagnie de Jean-Louis Triaud*. Karthala Editions, 2012.
- Gouverneur Général de l'AOF. "Circulaire du Gouverneur Général de l'AOF au sujet des statistiques des écoles coraniques". Archives Nationales de Côte d'Ivoire (ANCI). Abidjan, le avril 1907.

- Grandhomme, Hélène. “Connaissance de l’islam et pouvoir colonial: L’exemple de la France au Sénégal, 1936-1957”. *French colonial history* 10, sy 1 (2009): 171-88.
- Guèye, Cheikh. *Touba: la capitale des mourides*. Karthala Editions, 2002.
- Hamès, Constant. “Charlotte Pézeril, Islam, mysticisme et marginalité : les Baay Faal du Sénégal”. *Archives de sciences sociales des religions*, sy 144 (01 Ekim 2008): 163-274.
- . “Cheikh Hamallah ou Qu’est-ce qu’une confrérie islamique (Tarîqa) ? / Sheik Hamallah or What is an Islamic Brotherhood (Tarîqa) ?” *Archives de Sciences Sociales des Religions* 55, sy 1 (1983): 67-83.
- . “Problématiques de la magie-sorcellerie en islam et perspectives africaines”. *Cahiers d’études africaines* 48, sy 189-190 (07 Nisan 2008): 81-99.
- Hanretta, Sean. “14. Genre et capacité d’action dans l’histoire d’une communauté soufie d’Afrique de l’Ouest : les partisans de Yacouba Sylla”. İçinde *Le Sahel musulman entre soufisme et salafisme*, 345-84. Karthala, 2023.
- Harâzim, el-Mağribî Ali. *Cevâhirü’l-me’ânî ve Bulûğu’l-Emânî fî Feyzi Seyyidî Ebi’l-Abbâs et-Ticânî*. C. 1. Beyrut: Dârü’l-Kütübi’l-İlmiyye, 1997.
- Harekât, İbrahim. “Mağrib”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 27:314-18. Ankara: TDV Yayınları, 2003.
- Hasan, İbrahim. *İntişârü’l-İslâm fî’l-Kâreti’l-İfrîkiyye*. Kahire: Mektebetü’n-Nehdati’l-Mısriyye, 1984.
- “HAYDER - Hoca Ahmet Yesevi Derneği”, t.y. <https://ahmetyesevi.org.tr/icerik.php?i=231010oPj3Rc&islem=1.html> [29.05.2024].
- Hellweg, Joseph. “La chasse à l’instabilité : Les dozos, l’état et la tentation de l’extralégalité en Côte d’Ivoire”. *Migrations Société* 144, sy 6 (2012): 163-82.
- Hentati, Nacmeddine. *el-Mezhebü’l-Mâlikî bi’l-Mağribî’l-İslâmî fî’l-müntesifi’l-karni’l-hâmis-aşer hicrî - hâdî-aşer mîlâdî*. Tunus: Menşûrâtü Tibrü’l-Zemân, 2004.
- Hilal Görgün. “İhvân-ı Müslimîn”. *DİA*. C. 21. İstanbul: TDV Yayınları, 2000.

- Hoffmann, Léon-François. *Haïti: couleurs, croyances, créole*. Editions H. Deschamps, 1990.
- Holas, B. “Fondements spirituels de la vie sociale sénoufo (Région de Korhogo, Côte d’Ivoire)”. *Journal des Africanistes* 26, sy 1 (1956): 9-31.
- Hubert, Deschamps. *ed-Diyânât fî İfrîkiyye es-Sevdâ*. Çeviren Hamdî Ahmed Sâdik. Kahire: el-Merkez el-Kavmî lil Tercüme, 2011.
- Hûrî, Mücâhid. “Târîhü İntişârî’l-İslâm fî İfrîkiyye; el-Ebâd ve’l-Vesâil et-Târîhiyye”. *Cenûbü’s-Sûdân beyne’l-Muâmera ve’t-Tehâzül*. 7. Londra: Mecelletü Kirâ’at İfrîkiyye, el-Mutedâ el-İlâmiyye, 2010.
- Institut National de la Statistique (INS). “Recensement général de la population et de l’habitat (RGPH 2021); Résultats globaux définitifs”. Ministère du plein et du développement (MPD), 2022.
- Institute, Timbuktu. “Facteur de radicalisation et perception du terrorisme chez les jeunes des zones frontalières du Sénégal et de la Mauritanie”. Dakar, 2008.
- Issouf, Binaté. “Côte d’Ivoire. L’enseignement arabo-islamique au temps des Blancs (1893-1960)”. *Rev iv hist*, 2015.
- Issouf, Binaté. “Côte d’Ivoire L’Enseignement Arabo-Islamique au Temps des Blancs (1893-1960)”. *Rev iv hist*, sy 26 (2015), 7-18.
- . “L’islam à l’ère du pluralisme politique en Côte d’Ivoire: Du militantisme religieux à l’ouverture sur le monde arabe”. *Afrika’da İslamiyet: Dünü, Bugünü, Yarını*, editör Kavas Ahmet, Tandoğan Muhammed, ve Yılmaz Mustafa Selim, 391-406. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2017.
- Ivan, Hrbek. *Corpus of Early Arabic Sources for West African History*. Editör Nehemia Levtzion. Princeton: Markus Wiener Publishers, 1981.
- İbn Azârî, el-Merrâküşî. *Kitap el-Beyân el-mağrib fî aḥbâr el- Endülüs vel- Mağrib*. C. VI. Beyrut: Darü’l-Kütübi’l-İlmiyye, 2009.
- İbnü’l-Arabî Muhyiddîn. *el-Fütûḥâtü’l-Mekkiyye*. Editör Şemseddin Ahmed. C. 3. Beyrut: Dârü’l-Kütübi’l-İlmiyye, ts.
- İbnü’l-Esîr, Abdülvâhid eş-Şeybânî. *el-Kâmil fî’t-Târîh*. Editör Tedmurî Ömer Abdusselâm. C. 8. Beyrût-Lübnân: Dâru’l-Kitâbi’l-‘Arabî, 1997.

- İbrahim, Ali Turhân. *İmparatoriyyetü Gâna el-İslâmiyye*. Kahire: el-Hey'etü'l-Misriyyetü'l-'A'mme Lil Te'lîf ve'n-Neşr, 1970.
- Ibrahim, Haïdara. "L'Islam en Côte-d'Ivoire et les Pèlerins Ivoiriens jusqu'en 1986". Thèse de doctorat d'état, ès-lettres et sciences humaines. Paris: Université Paris VII, 1988.
- İbrâhim El-Beyyûmî, Gânim. "İhvân-I Müslimîn". *DÎA*. İstanbul: TDV Yayınları, 2000.
- İdare. "Hayrât Vakfı hakkında". Hayrat Vakfı, t.y. www.hayratvakfi.org/hayrat-vakfi-hakkinda.htm [28.05.2024].
- "İDDEF'in Fildişi Sahili'ndeki Eserlerine Coşkulu Açılış", t.y. <https://www.iddef.org/iddefin-fildisi-sahilindeki-eserlerine-coskulu-acilis.html> [29.05.2024].
- "İDDEF'ten Fildişi Sahili'nde Eğitim Seferberliği", t.y. <https://www.iddef.org/iddefden-fildisi-sahilinde-egitim-seferberligi.html> [29.05.2024].
- İmtisâl Muhammad, el-Hâc. "'Eserü't-Ticâretü'l-Müslimîn fî İntişârî'l-İslâm ve's-Şekâfetü'l-İslâmiyye fî Ğarbi İfrîkiyye (Hattâ el-Ğarnü'l-s-Şâdis 'Aşer el-Milâdî)". Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Câmi'atü'l-Hartum, 2006.
- İrfan Abdülhamîd Fettâh. "Cebriyye". *DÎA*, 7:205-8. İstanbul: TDV Yayınları, 1993.
- İsmat Abdül Latif Dendiş. *Devrü'l-Murâbitîn fî neşri'l-İslâm fî Garb fî İfrîkiyâ*. Beyrut,: Darü'l-Garbi'l-İslâmî, 1988.
- Triaud, Jean-Louis *Musulmans de Côte d'Ivoire à l'époque coloniale (1900-1960), un monde de karamokos*. 2. cilt. Paris: Le Indes savantes, 2021.
- . "Revue des Etudes islamiques Paris, Librairie orientaliste Paul Geuthner". *Mélanges de l'Université Saint-Joseph* 12, sy 1 (1927): 302-302.
- Jean-Louis Triaud ve David Robinson. *Le temps des marabouts. Itinéraires et stratégies islamiques en Afrique Occidentale Française*. Karthala, 1997.
- Josephe, John ve Suveyfî Muktâr. *el-İslâm fî Memâlik ve İmperatûriyyâtü'l-İfrîkiyya es-Savdâ*. Beyrüt: Dârü'l-Kütübi'l-İslâmiyye, 1984.

- Joseph-Jules, Brévié. *Islamisme Contre “naturisme” Au Soudan Français : Essai de Psychologie Politique Coloniale*. Paris: Leroux, 1923.
- Kaba, Imourana. “Mâlik b. Osman”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, EK-2:184-85. Ankara: TDV Yayınları, 2019.
- . “Niyâs, Muhammed b. Abdullah”. *DİA*. C. EK-2. Ankara: TDV Yayınları, 2019.
- Kane, Ousmane. *Islam et islamismes au sud du Sahara*. Karthala, 1998.
- . “L’islamisme d’hier et d’aujourd’hui”. *Cahiers d’études africaines*, sy 206-207 (2012): 545-74.
- Karagül, Soner ve İbrahim Arslan. “Türkiye’nin Afrika açılım politikası: Tarihsel arka plan, stratejik ortaklık ve geleceği”. *Uluslararası Hukuk ve Politika* 9, sy 35 (2013): 21-55.
- Kassoum, Kanaté. “Communauté : Cheick Moustapha Sonta, nouveau guide des Omariens de Côte d’Ivoire”. *Al Bayane Info*, 04 Ekim 2022. <https://www.albayane.info/communaute-cheick-moustapha-sonta-nouveau-guide-des-omariens-de-cote-divoire/>.
- Kavas, Ahmet. “Fransız Sömürgeciliği Karşısında Batı Afrika’da Mali’nin Dini Önderleri Marabular”. *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sy 14 (2006).
- . “Hamâliyye”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 15:400-401. İstanbul: TDV Yayınları, 1997.
- . “Samori Ture”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 36:81-82. İstanbul: TDV Yayınları, 2009.
- . “Küntî”. *DİA*. C. 26. Ankara: TDV Yayınları, 2002.
- . “Vedây”. *DİA*, 42:594-96. İstanbul: TDV Yayınları, 2012.
- Kayyâlî, Abdülvehhâb ed. “Cumhûriyet-i Sâhili’l-Âc”. *Mavsû‘atü’s-Siyâsiyye*, 3:70. Beyrut: el-Müessesetü’l-Arabiyye li’l-Dirâsât ve’n-Neşr ve’t-Tevzi’, 1983.
- Kahhâm ‘Ammâr ve Bin Şa‘bân Selmâ, “et-Turuku’s-sûfiyye fi’s-Sûdânü’l-Garbî ve devrühâ fi’l-hayâti’s-sekâfiyye ve’d-dîniyye (mâ beyne’l-karneyn 9-13/15-19)” (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Câmi’atü 8 Mây 1945, 2017).

- Ketchiemen, Arol. *Dictionnaire de l'origine des noms et surnoms des pays africains*. Paris: Éditions Favre SA, 2014.
- Khalıq Ahmad Nızamı. “Çiştıyye”. *DİA*. C. 8. İstanbul: TDV Yayınları, 1993.
- Khedimellah, Moussa. “Jeunes prédicateurs du mouvement Tabligh”. *Socio-anthropologie*, sy 10 (2001).
- Ki-Zerbo, Joseph. *Histoire de l'Afrique noire: d'hier à demain*. A. Hatier, 1972.
- Kodjo, Georges Niamkey. *Le royaume de Kong (Côte d'ivoire), des origines à la fin du XIX^e siècle*. Paris: L'Harmattan, 2006.
- Koenig, Boris, ve Marie Nathalie LeBlanc. “Récits de la guérison en Côte d'Ivoire : les dits et les non-dits de la spiritualité”. *Ethnologie française* 53, sy 1 (2023): 53-68.
- Koffi, Lazare Koffi. *Côte d'Ivoire: l'évangélisation du Sanwi, 1637-1960*. L'Harmattan, 2017.
- Konan, Vincent. “La quête de guérison spirituelle en milieu pentecôtiste (Côte d'Ivoire): Une ethnographie du camp Jésus le Chemin de la Vérité de Gonzagueville”. *Yayınlanmamış Doktora Tezi*, Université Côte d'Azur, 2022.
- Konaté, İssiaka. “Rôle du discours religieux dans la concrétisation de la réconciliation nationale en côte d'ivoire (2000-2015)”. *Yayınlanmamış Doktora Tezi*, Université Ez-zitouna, 2017.
- Konaté, Moussa. “Les Organisations Islamiques En Côte d'Ivoire (1954 – 2006)”. *Yayınlanmamış Doktora Tezi*, Université de Ez-Zitouna, Institut Supérieur de Théologie, 2009.
- . “Idéologie des associations islamiques en Côte d'Ivoire (1954-2009)”. *Rev. hist. archéol. afr., GODO GODO*, sy 24 (2014).
- Kurşun, Zekeriya. “el-Hâc Ömer”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 14:417-19. İstanbul: TDV Yayınları, 1996.
- La Charge du Budget et du Portefeuille de l'État, Ministre auprès du Premier Ministre. “Projet de loi de finances portant budget de l'État pour l'année 2020, annexe 9: Situation économique et financière des entreprises du portefeuille de l'État pour l'année 2018”. République de Côte d'Ivoire, 2018.

- la Direction des Stratégies, de la Planification et des Statistiques (DSPS). “Rapport d’analyse statistique, système Educatif Ivoirien 2020, Impact de la politique de scolarisation obligatoire sur le système éducatif”. *Ministère de l’Education Nationale et de l’Alphabétisation*, 2020.
- “La Renaissance de l’Animisme - Renaissance de l’animisme : foi, animisme, coexistence, instructions originelles et respect de notre Mère la Terre”, t.y. <https://sites.google.com/site/reanimisme/e---liens-et-contact/1---la-renaissance-de-l-animisme.html> [29.11.2022].
- Lafargue, Fernand. *Religion, magie, sorcellerie des Abidji en Côte d’Ivoire*. Paris: Nouvelles Editions Latines, 1976.
- Lafi, Nora. “L’Empire ottoman en Afrique : perspectives d’histoire critique”. *Cahiers d’histoire. Revue d’histoire critique*, sy 128 (2015): 59-70.
- Lansine, Kulibali. “el-Medârisü’l-‘Arabiyye fi Sâhil-i ‘Âc; târîhühâ ve te’sîrihâ fi’t-ta’sîli’s-sekâfi’l-İslâmî”. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Külliyyetü’l-Da’vetü’l-İslâmiyye, 2007.
- Larousse. *La Grande Encyclopédie Larousse*. Librairie Larousse. C. Vol.6. Paris, 1971.
- Larroux, Béatrice N’Guessan. *La rue dans tous ses états*. L’Harmattan, 2018.
- Lavigerie, Charles. *Notice sur la Société des Missionnaires d’Afrique dits Pères blancs*. Alger: Maison-Carrée, 1894.
- LeBlanc, Marie Nathalie. “L’orthodoxie à l’encontre des rites culturels. Enjeux identitaires chez les jeunes d’origine malienne à Bouaké (Côte-d’Ivoire)”. *Cahiers d’études africaines* 182, sy 2 (2006): 417-36.
- Lebouath-Cayskand, Aline, ve Sibai Ozouo Marie-Angèle. “Mission catholique et la pénétration du livre en Côte-d’Ivoire”. Yayınlanmamış Bitirme tezleri, école nationale supérieure des bibliothèques, 1980.
- Lequotidien. “Thierno Ahmadou Tidiane ba (Rta): Le gardien de l’orthodoxie”. Lequotidien - Journal d’information Générale, t.y. <https://lequotidien.sn/thierno-ahmadou-tidiane-ba-rta-le-gardien-de-lorthodoxie/.html> [30.04.2019].

- Levtzion, Nehemia, ve Randall L. Pouwels. *The History of Islam in Africa*. Ohio University Press, 2000.
- Lory, Pierre. “Magie et religion dans l’œuvre de Muhiy Al-Dîn Al-Bûni”, 1986.
- . “Pensées magiques en islam”. *Cliniques méditerranéennes* 85, sy 1 (2012): 163-74.
- M. Manazir, Ahsan. “Cemâat-i Teblîğ”. *DİA*, 7:293-94. İstanbul: TDV Yayınları, 1993.
- Mali, Gemdev et Université du. *Mali-France - Regards sur une histoire partagée*. Karthala, 2005.
- Mamadou, Bamba. “L’Islam ivoirien entre traditionalisme et réformisme : acteurs et enjeux”. *Revue Roumaine d’Études Francophones*, sy 4 (2012).
- . “Une cité musulmane en pays Baoulé”. *Rev Hist Arts Archéol Afr*, sy 23 (2013): 149-62.
- Mamadou Kanate. “Cheick Moustapha Sonta et l’Héritage du Prophète: Les œuvres d’un Khalife inspirées des actes du messager”, t.y. www.msn.com/fr-xl/afrique-de-l-ouest/cote-ivoire-actualite/cheick-moustapha-sonta-et-l-héritage-du-prophète-les-œuvres-d-un-khalife-inspirées-des-actes-du-messager/ar-AA1nNAvI.html [20.04.2024].
- Marquis, Yvon. *Arthur Verdier: une ambition africaine, 1835-1898*. Paris: L’Harmattan, 2013.
- Martin, Bradford G. *Muslim Brotherhoods in Nineteenth-Century Africa*. London: Cambridge University Press, 1976.
- Marty, Paul. *Études sur l’Islam en Côte d’Ivoire*. Paris: Éditions Ernest Leroux, 1922.
- . *Études sur l’Islam et les tribus du Soudan*. C. 1. Paris: Éditions Ernest Leroux, 1920.
- . *Les musulmans dans l’Afrique occidentale française*. Paris: Éditions Geuthner, 1923.
- Massing, Andreas W. “Baghayogho”. *Cahiers d’études Africaines* 44, sy 176 (2004): 887-922.

- Savadogo, Boukary. “Confréries et pouvoirs: la Tījānīyya Hamāwiyya en Afrique occidentale (Burkina Faso, Côte d'Ivoire, Mali, Niger): 1909-1965”. Doctorat, Université de Provence, 1998.
- Mauny, Raymond. “Les Prétendues Navigations Dieppoises à la Côte Occidentale d’Afrique au XIV siècle”. *Bulletin de l’IFAN*, B, 12, sy 1 (1950): 122-34.
- Mbabia, Oliver. “Ankara en Afrique : stratégies d’expansion”. *Outre-Terre* 29, sy 3 (2011): 107-19.
- Mehmet, Aykaç. “Cenne”. *DİA*, 7:373-74. İstanbul: TDV Yayınları, 1993.
- Mes’ûdî, Zühretü. “et-Turuku’s-sûfiyye bi-tevât ve ‘alâkatuhû bi garbi İfrikiyyâ mine’l-karn 18 ile’l-karn 20 el-milâdî”. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Adrar Üniversitesi, Sosyal Bilimler ve İslami İlimler Fakültesi, 2010.
- Michael, Banton. *West African city: a study of tribal life in Freetown*. Oxford University Press. London, 1957.
- Ministère du plan et du développement,. “Recensement Général de la Population et de l’Habitat RGPH”. République de Côte d’Ivoire, 2021.
- Ministère Du Plan Et Du Développement République De Côte D’Ivoire. “Deuxième Rapport National Volontaire De La Côte D’ivoire (Rnv 2022)”, JUIN 2022.
- Marie, Miran. *Islam, histoire et modernité en Côte d’Ivoire*. Paris: Karthala, 2006.
- . “‘La Lumière de l’Islam Vient de Côte d’Ivoire’: Le Dynamisme de l’Islam Ivoirien Sur La Scène Ouest-Africaine et Internationale”. *Canadian Journal of African Studies / Revue Canadienne Des Études Africaines* C. 41, sy S.1 (Ocak 2007): 95-128.
- Marie Miran-Guyon. “La Tijāniyya à Abidjan, entre désuétude et renaissance : Ou, l’oeuvre moderniste d’El Hâjj Ahmed Tijāni Bâ, Cheikh tijāni réformiste en Côte d’Ivoire contemporaine”. *La Tijaniyya en Afrique subsaharienne. Une confrérie musulmane à la conquête de l’Afrique*, editör J.-L. Triaud & D. Robinson, Karthala., 439-67, 2000.
- . “Le Wahhabisme à Abidjan: Dynamisme Urbain d’un Islam Réformiste En Côte-d’Ivoire Contemporaine (1960-1990)”. İçinde *Islam et Sociétés Au Sud Du Sahara*, editör J-L Triaud, 5-74. Paris: MSH, 1998.

- . “Gloire et déboires de la laïcité en Côte d’Ivoire au prisme de l’imaginaire social musulman”. İçinde *L’Afrique des laïcités. Etat, religion et pouvoirs au sud du Sahara*, editör G. Holder ve M. Sow, 13 p., 2014.
- . “Islam, État et espace public en Côte d’Ivoire”. *Bulletins de l’Observatoire international du religieux*, sy 4 (2017): 4-8.
- . “La Tijâniyya à Abidjan, entre désuétude et renaissance”, 439. Karthala, 2014.
- . “La Tijâniyya à Abidjan, entre désuétude et renaissance ? L’œuvre moderniste d’El Hâjj Ahmed Tijânî Bâ, cheikh tijânî réformiste en Côte d’Ivoire contemporaine”. İçinde *La Tijâniyya*, 439-67. Hommes et sociétés. Paris: Karthala, 2005.
- . “Côte d’Ivoire. Un civisme musulman à toutes épreuves”, 2015.
- Miran-Guyon, Marie, ve Rouaud A. “Les mille et une vies d’El Hadj G. Boubacar Sakho, le sage de Treichville (1903-1997)”. İçinde *Les orientalistes sont des aventuriers, Guirlande offerte à Joseph Tubiana par ses élèves et ses amis*, 267-72. Bibliothèque Pereisc 12. Paris: Sépia, 1999.
- Miran-Guyon, Marie ve Nurudine Oyewolé. “Côte d’Ivoire, un islam d’expression française à la fois tangible et restreint”. *Histoire, monde et cultures religieuses* 36, sy 4 (2015): 141-58.
- Mohamed Osman Ali, Osman. “Translated title of the contribution: Implementation of Khuruj for the Sake of Allah: The Experience of Tabligh in Sudan”. *Journal of Islam Studies & Contemporary World* 8 (2011): 113-30.
- Mohamed Salem, Mohamed. “el-Eb’âd el-İctimâ’iyye lil Tasavvuf fî Garbi İfrîkiyye Kırâatün fil Binâ vel Vezâif vel el-‘Alakât”. *Et-Turûku’s-Sûfiyye fî Garbi Afrîkiyye Es-Siyâkât el-İctimâ’iyye ve’l-Edvâr*, editör El-Amir Sidi Ahmed Ould. Doha-Katar: Al Jazeera Center for Studies, 2021.
- Monteil, Vincent. *L’islam noir : Une religion à la conquête de l’Afrique*,. Paris: Éditions du Seuil, 1980.
- Moreau, René Luc. *Africains musulmans: des communautés en mouvement*. Présence africaine, 1982.

- Moubarack, LO. "La Côte d'Ivoire : entre la géopolitique et l'émergence". *Fiche pays Ifri-OCF Policy Center*, sy 11 (mai 2015).
- Moustapha, Gayibor T. Nicoué, Juhé-Beaulaton Dominique, Gomgnimbou. *L'écriture de l'histoire en Afrique*. Karthala Editions, 2013.
- Muhammad, el-E'zbi. *Bidayetü'l-hükm el-Mağribî fî Sudân el-Garbî*. C. I. Küveyt: Müessetü'l-Haliç li't-Tıbaa ve'n-Neşr, 1982.
- Muhammad Fâdil, Ali Bâri ve Kraydiyyah Sa'id İbrahim. *el-Müslimûn fî Garb İfrîkiyye: Tarihün ve Hađâratün*. Beyrut: Dârü'l Kütüb el-Â'lamîyye, 2007.
- Muhammad Ouedraogo. "Müstakbelü et-Tâ'limü'l-Arabî el-İslâmî fî Burkina Faso". Yayınlanmamış Lisans Çalışması, el-Merkezü'l-Câmi'î lil tahassusâti'l-mütea'ddida, 2015.
- Muhammed Şakrûn. *el-İslâmü'l-esved*. Beyrut: Dârü'l-Tâlîa, 2017.
- Muhammed es-Sâfi. "et-Tasavvuf ve devruhu fî tersîhi'l-alâkâtî'r-rûhiyye beyne'l-Mağrib ve buldâni İfrîkiyyâ Cenûb es-Sahrâ". *Qadâyâ Târîhiyye*. cilt 1, sayı 2, 2017, ss. 24-39.
- Muhammed Ghassân el-Cebbân el-Cüneydî ve Muhammed Yahyâ Kerîm. *Faziletü'l-Âlim er-Rabbânî Duktur Şeyh Muhammed Beşîr el-Bânî – Kabeün min Hayâtihi ve Efkârihi*. Şam: Dâr Gâr el-Hirâ, 2021.
- Muhammed Reşîd Rızâ. *Mecelletü'l-Menâr*. C. 29. Mısır: el-Menâr, t.y.
- Mulago, Jean-Pierre. "Les mourides d'Ahmadou Bamba : un cas de réception de l'islam en terre négro-africaine". *Laval théologique et philosophique* 61, sy 2 (2005): 291-303. doi:10.7202/011819ar.
- Muriel, Gomez-Perez, ed. *Islam politique au sud du Sahara - Identités, discours et enjeux*. Paris: Karthala Editions, 2005.
- Mustafa, Mahmud. *el-Hurûc mine-t-Tâbût*. Kahire: Dârü'l-Ma'ârif li'l-Neşr ve-t-Tevzî', 2008.
- Mu'cemü'tün minel ulemâ ve'l-bâhisîn. "Mevsû'etü el-Arabiyye el-Âlemiyyet". *el-Mevsû'atü'l-Arabiyye el-Âlemiyye*. C. 12. Riyad: Müessesetü A'mâl el-Mevsû'a li'n-Neşr ve't-Tevzî', 1999.
- Nadir, Özkuyumcu. "İfrîkiye". *DİA*. C. 21. İstanbul: TDV Yayınları, 2000.

- Neî'me, Kaddâh. *Hadâratü'l-İslâm ve Hadâratü Avrupa fî Garbi İfrîkiyye*. Eş-Şerîketü'l-Vataniyye li'n-Neşr ve't-Tevzî'. Cezayir, 1965.
- Niass Cheikh Ibrahima. *Ar-Rihla al-Hijâziyya al-uwlâ*. Kano: Native authority press, 1960.
- Nohra, Fouad. "Turcité, laïcité, islamité : le débat politique sur l'identité de la Turquie contemporaine". *Société, droit et religion* Numéro 10, sy 1 (2020): 179-201.
- O'Brien, D.-C., ve Christian Coulon. "La filière musulmane. Confréries soufies et politique en Afrique noire". *Politique africaine* 4, sy 1 (1981).
- OECD, Sahel and West Africa Club. *Cahiers de l'Afrique de l'Ouest Atlas régional de l'Afrique de l'Ouest*. Paris: OECD Publishing, 2009.
- Oğurlu, Ebru. "1998-2018 Arası Dönemde Türkiye'nin Afrika Deneyimi: Fikirden Eyleme Bir Dönüşüm". *Avrasya Etüdleri* 54, sy 2 (20 Mayıs 2018): 65-94.
- Osman Birahime, Bârî. *Cüzûr el-ḥadâratü'l-İslâmiyya fî garb İfrîkiyya*. Kahire: Dârü'l-Emîn li'n-Neşr ve't-Tevzî', 2000.
- Ouazzani, Chahdi. "Abidjan: Investiture du Président du Conseil Fédéral des Tidjanes de Côte d'Ivoire (COFETCI)". *ACMRCI*, t.y. <https://www.acmrci.com/activites/abidjaninvestiture-du-president-du-conseil-federal-des-tidjanes-de-cote-divoire-cofetci/.html>[23.02.2023].
- Ouédraogo, Jean-Bernard, ve Ebrima Sall. *Frontieres de la citoyennete et violence politique en Cote d'Ivoire*. African Books Collective, 2008.
- Oumar Sakone via. "AJMCI". Wikeo.net. *Islam Ivoire, L'Islam (Cote d'Ivoire)*, t.y. <https://islamivoire.wikeo.net/ajmci.html> [02.12.2022].
- Oumarou, Madiéga Yénouyaba Georges, NAO. *Burkina Faso. Cent ans d'histoire, 1895-1995*. C. 1. Karthala, 2003.
- Ömer b. Saîd, el-Fûtî. *Rimâḥu Hizbi'r-Raḥîm 'alâ Nūḥûri Hizbi'r-Recîm*. Editör el-Kiyâlî 'Âsım İbrâhîm. Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye. C. 1. Beyrut, t.y.
- Ömer Mahir Alper. "Kandehlevî, Muhammed İlyas". *DİA*. C. 24. İstanbul: TDV Yayınları, 2001.
- Özköse, Kadir. *Afrika Tasavvuf Araştırmaları*. İstanbul: Kalem Yayınevi, 2019.

- . “Ticânî, Ahmed b. Muhammed”. *DİA*, 41:130-33. İstanbul: TDV Yayınları, 2012.
- . “Batı Afrika’da Tasavvuf Akımlarının Etkisi”, *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi* III, sy 2 (2003), 153-168.
- . *Libya’da Tasavvufî Hayat (Senusiyye Tarikatı)*, Konya: Ensar Yayıncılık, 2008.
- . *Fas’ta Tasavvufî Hayat*, İstanbul: Kalem Yayınevi, 2019.
- . *Nijerya’da Tasavvuf*, İstanbul: Kalem Yayınevi, 2019.
- . “Sudan’da Tasavvufî Tecdid Hareketleri”. *Tasavvuf İlmi ve Akademik Araştırma Dergisi* 24, sy. 47 (Haziran 2021): 197-217.
- . “Başlangıçtan Günümüze Kadar Afrika’da İslâm ve Tasavvuf”. *Tasavvuf*, sy: 7 (2001): 157-184.
- PASEC (2021), PASEC2019. “Qualité du système éducatif ivoirien : Performances et environnement de l’enseignement-apprentissage au primaire”. PASEC, CONFEMEN, Dakar, 2021.
- Pelizzari, Elisa, ve Omar Sylla. *Transmission Du Savoir Islamique Traditionnel Au Mali: Entre Soufisme Tijani et Écoles Coraniques*. Harmattan Italia, 2012.
- Person, Yves. *Samori: une révolution dyula*. C. I. Paris: Mouton & Co., 1968.
- Philippe Hugon. *Le Sahara et l’Islam: Les Marabouts du Touat et les Confréries Soufies*. Paris: Éditions du CNRS, 1984.
- Pıga, Adriana. *Les voies du soufisme au sud du Sahara*. Karthala Editions, 2006.
- Portail officiel du Gouvernement. “Géographie de la Côte d’Ivoire; Les données du milieu naturel”. Côte d’Ivoire Géographie, t.y. https://www.gouv.ci/_geographie.php.htm [26.08.2022].
- Prof. Dr. Birol Akgün. “Mütevelli Heyeti Başkanı Mesajı - Türkiye Maarif Vakfı”. Erişim 23 Mayıs 2024. <https://turkiyemaarif.org/page/mutevelli-heyeti-baskani-mesaji>.

“Qui est Malick Konaté (Cheick) - Abidjan.net Qui est Qui?”, t.y.
<https://business.abidjan.net/qui/10-religion/793-konate-cheick-malick.html>
[01.05.2024].

Ramazan Özey ve Davut Dursun. “Fildişi Sahili, Batı Afrika’da bir ülke,”. *DİA*, 13:76-78. Ankara: TDV Yayınları, 1989.

Raymond, Mauny. *Les royaumes du Mali et du Songhay*. Paris: Editions du CNRS, 1965.

Rehîme, Rüveysî. “Bahşün fî ‘İlmi’l-İnsân es-Sekâfi ‘inde Ahmedü Empati Bâ”. *el-Mü’temerud-Düvelî havle’l-İslâm fî İfrîkiyâ: Zîkrâ Murûri er-Râbi ‘âtü ‘aşara Karnen ‘alâ Duḥûli’l-İslâmi İfrîkiyâ; el-Kitâbü’l-Ḥâmis: el-Edyân ve’t-Tehavvulât es-Sekâfiyye fî İfrîkiyâ*, 5. bs. 14. el-Hartûm: Vezâretü’l-İrşâd ve’l-Evkâf, Dârü Câmi‘ati’l-İfrîkiyyeti’l-‘Âlemiyye lit-tıbbâ’a, 2006.

Rıza, Kurtuluş. “Ahmedü Bamba”. *DİA*, 2:172-73. İstanbul: TDV Yayınları, 1989.

Robinson, David. *La Guerre sainte d’Al-Hajj Umar: le Soudan occidental au milieu du XIXe siècle*. Karthala Editions, 1988.

Sagîr Hasan Âsâ, "eş-Şeyh İbrâhîm Niyâs ve menhecuhû fî’t-tasavvufi ve’d-da’veti ila’llâh", Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Külliyyâtü Da’veti’l-İslamiyye, Libya 2004.

Saint Perier, Laurent de. “Islam: les 7 clés du soufisme – Jeune Afrique”. *JeuneAfrique.com*, le mai 2016.
<https://www.jeuneafrique.com/mag/327457/societe/islam-7-cles-soufisme/.html> [04.12.2023].

Saint-Lary, Maud. “Les chefs peuls du Yatenga à l’épreuve du changement (Burkina Faso)”. Thèse de doctorat Spécialité : anthropologie sociale et ethnologie, Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales, 2006.

Saliou Ndiaye. “La « Fayda » et la « Mârifa » selon Cheikh Ibrahima Niass”. *Revue Sénégalais d’Histoire*, sy 9 (2009).

Sall, Ibrahima-Abou. “9. Cerno Amadu Mukhtar Sakho. Qadi supérieur de Boghe (1905-1934) Futa Toro”. İçinde *Le temps des marabouts*, 221-45. Karthala, 1997.

- Salvaing, Bernard. “La question de l’influence de la Qādiriyya sur les débuts du califat de Ḥamdallāhi, à l’épreuve de nouvelles sources”. *Afriques. Débats, méthodes et terrains d’histoire*, sy 12 (2021).
- . “La question de l’influence de la Qādiriyya sur les débuts du califat de Ḥamdallāhi, à l’épreuve de nouvelles sources”. *Afriques. Débats, méthodes et terrains d’histoire*, sy 12 (t.y.). doi:10.4000/afriques.3308.
- Sanogo, Zanga, ve Nabé-Vincent Coulibaly. “Croyances animistes et développement en Afrique subsaharienne”. *Horizons philosophiques* 13, sy 2 (2003): 139-52.
- Savadogo, Boukary. “10. La communauté « Yacouba Sylla » et ses rapports avec la Tijāniyya hamawiyya”. İçinde *La Tijāniyya*, 269-87. Karthala, 2005.
- Savadogo, Muhammad Mübarek. “Mechûdâtü's-Şeyh İbrahim Niyas fî ḥidmeti'l-mezhebi'l-Eş'arî ve't-tasavvufi's-sünnî”. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Câmi'atü ez-Zeytûniyye, 2018.
- Schwartz, Alfred. *Sous-peuplement et développement dans le sud-ouest de la Côte-d'Ivoire: cinq siècles d'histoire économique et sociale*. PARIS: Editions de l'ORSTOM, 1993.
- Seesemann, Rüdiger. *The Divine Flood: Ibrahim Niasse and the Roots of a Twentieth-Century Sufi Revival*. Oxford University Press, 2011.
- Serigne Saliou, FALL. “Cheikh Ahmadou Bamba, Un Modèle Parfait De Résistance Culturelle”. Al Khadimiyyah Tv, t.y. www.alkhadimiyyah.org/2015/11/cheikh-ahmadou-bamba-un-modele-parfait.htm [25 Mart 2024].
- Settie, Louis E. *L'ère de l'économie des plantations en Côte d'Ivoire: 1900-1983*. Editions L'Harmattan, 2015.
- Seyfû'r-Rahman, b. Ahmed. *Nazratün â'biretün itubariyyetün havle ec-Cemâat-i Tebliğ*. Suudi Arabistan: Dârü'l hadîs, 1399.
- Seyyid, Eymen Fuâd. “Mehdîler”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 28:380-82. Ankara: TDV Yayınları, 2003.
- Soulemane, Yanogo. “Ta'addüdü'l-Ḥitâb ed-Da'vî'l-Mü'âsır fî garbi İfrîkiyâ: 'Âfâk vel İtticêhât vel 'În'ikâsât bi Burkina Fâso Nemûzecen'”. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Külliyyetü ed-Devletü'l-İslâmiyye, 2008.

- Sounaye, Abdoulaye, ve André Chappatte. *Islam and Muslim Life in West Africa: Practices, Trajectories and Influences*. Walter de Gruyter GmbH & Co KG, 2022.
- naqshbandicoteivoire. “Spiritualité | Tariqa Naqshbandiya Cote d’Ivoire | Abidjan”, t.y. <https://www.naqshbandi-cote-ivoire.com.htm>[09-08-2024].
- Stamer, Josef. *L’islam en Afrique au sud du Sahara*. Editorial Verbo Divino, 1996.
- Süleyman, Uludağ. “Abdülkâdir-i Geylânî”. *DİA*, I:234-39. İstanbul: TDV Yayınları, 1988.
- Sylla, Ahmadou Khadim. *La doctrine du Cheikh Ahmadou Bamba: Origines et enseignements*. Editions L’Harmattan, 2015.
- Tassiri Yankini, Zeynab Billa. “et-Tefâ’ü’l-Dînî el-İçtimâ’î fî Burkina Faso: minel Karn et-Tâsi’ aşr ilâ el-Karn işrîn el-Mîlâdî min Hîlâl kitâb Annette Mbaye d’Erneville ‘Nisâ’ İfrîkiyyât”. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Külliyyetü: el-Me’hedü’l-‘Âlî li-Uşûli’d-Dîn, Câmi’atu’z-Zeytûne bi-Tûnis, 2002.
- Thayer, James Steel. “Religion and Social Organization Among a West African Muslim People: The Susu of Sierra Leone.” Yayınlanmamış Doktora Tezi, University of Michigan, 1981.
- Thiam Ibrahima. *25 sene a’lâ rehîl eş-Şeyh*. Kahire: Dâr-en-nahâr, 2002.
- Tijânî, Muḥammad al-Ḥāfız. *Hadj Omar Tall, 1794-1864: sultan de l’état tidjanite de l’Afrique occidentale*. Nouvelles Éditions africaines, 1983.
- Toufic, Fahd. *La Divination Arabe . Etudes Religieuses, Sociologiques Et Folkloriques Sur Le Milieu Natif De L’ Islam*. Netherlands: E. J. Brill, Leiden, 1966.
- Toure, Yunus. “el-Firaku’d-dîniyye fî sâhili’l-Âc akâidün ve evcehü neşâtihâ ve mevkıfı’l-İslâm ve’l-müslimîn minhâ”. Yayınlanmamış Doktora Tezi, Câmi’atü Ümmülkurâ, 1989.
- Traoré, Alioune. *Cheikh Hamahoullah, homme de foi et résistant: Islam et colonisation en Afrique*. Maisonneuve et Larose, 1983.
- Traoré, Sékou. “Histoire des Marabouts en Côte D’Ivoire : Dynamique D’Évolution D’un Acteur Religieux Majeur de l’Islam Ivoirien (1750-2011)”.

- Yayınlanmamış Doktora Tezi, UFHB: Université Félix Houphouët-Boigny, UFR : Sciences de l'Homme et de la Société, 2021.
- Triaud, Jean-Louis. *La Légende noire de la Sanûsiyya: Une confrérie musulmane saharienne sous le regard français, 1840-1930*. Les Editions de la MSH, 1995.
- . “La question musulmane en Côte d’Ivoire (1893-1939)”. *Outre-Mers. Revue d’histoire* 61, sy 225 (1974): 542-71. doi:10.3406/outre.1974.1799.
- . “La Tidjaniya, une confrérie musulmane transnationale”. *Politique étrangère* Hiver, sy 4 (2010).
- . “Le Mouvement Réformiste En Afrique de l’Ouest Dans Les Années 50”. *L’Institut National Des Langues et Civilisations Orientales (Inalco)* 1 (1981): 207-24.
- Troll, Christian Wilhelm. “Two Conceptions of Da’wá in India : Jamā’at-i Islāmī and Tablīghī Jamā’at / Deux Conceptions de La Da’wá En Inde : La Jamā’at-i Islāmī et Le Tablīghī Jamā’at”. *Archives de Sciences Sociales Des Religions* 87, sy 1 (1994): 115-33.
- Uludağ, Süleyman. “Bûnî, Ahmed b. Ali”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 6:416-17. İstanbul: TDV Yayınları, 1992.
- UMOA-Titres. “Note d’Information, République de Côte d’Ivoire”, 2022, 1-124.
- Vaïsse, Maurice. “Chapitre 2. La coexistence pacifique (1955-1962)”. İçinde *Les relations internationales depuis 1945*, 17e éd.:55-78. Collection U. Paris: Armand Colin, 2021.
- Vignes, Kenneth. “Étude sur les relations diplomatiques franco-britanniques qui à la convention du 14 juin 1898”. *Outre-Mers. Revue française d’histoire* 52, sy n°188-189 (1965): 352-403.
- Villamur, Roger, ve Étienne Richaud. *Notre colonie de la Côte d’Ivoire*. Paris: A. Challamel, 1903. <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k1060618>.
- Virgile Egnankou. “Fête des ignames en Pays Ndénian - Côte d’Ivoire”. *Film-documentaire.fr*, t.y. http://www.film-documentaire.fr/4DACTION/w_fiche_film/38059.html [25.07.2022].

- Vléï-Yoroba, Chantal. "Droit de la famille et réalités familiales : le cas de la Côte d'Ivoire depuis l'indépendance". *Clio. Femmes, Genre, Histoire*, sy 6 (1997).
- Wane, Yaya. "Ceerno Muhamadu Sayid Baa ou Le soufisme intégral de Madiina Gunaas (Sénégal)." *Cahiers d'Études africaines* 14, sy 56 (1974): 671-98.
- Willis, John Ralph. "The Torodbe Clerisy: A Social View". *The Journal of African History* 19, sy 2 (Nisan 1978): 195-212.
- Yao, Koffi Martin. *Famille et parentalité en Afrique à l'heure des mutations sociétales*. L'Harmattan, 2014.
- Yao, Léopold Yao. *Représentations étiologiques de la maladie et pratiques préventives et thérapeutiques en Afrique: cas des ethnies de Côte d'Ivoire. Ethnographie des modèles étiologiques et pratiques préventives et thérapeutiques de la maladie en Afrique*. C. 2. 2 c. Côte d'Ivoire: L'Harmattan, 2021.
- Yavuz, M. Hakan. *The Emergence of a New Turkey: Islam, Democracy, and the AK Parti*. University of Utah Press, 2006.
- Yaya, Konate. "Le dioula véhiculaire : Situation sociolinguistique en Côte d'Ivoire". *Corela. Cognition, représentation, langage*, sy 14-1 (2016).
- Yūsuf el-Karaḍāwī. "Vasaṭiyyetü ed-Du'āh beyne el-Fırak vel İtticāhāt". Mevk'ü eş-Şeyh Yūsuf el-Karaḍāwī, 2020. <https://www.al-qaradawi.net/node/2159.html>[22.09.2024].
- Yūsuf, el-Kardāvī. *et-Terbiyetü'l-İslâmiyye ve Medresetü Hasan el-Bennâ*. Kahire: Mektebetü Vehbe, 2004.
- Zahan, Dominique. *Religion, spiritualité et pensée africaines*. FeniXX, 1980.
- Zanātī, Maḥmūd Sellām. *el-İslam ve 't-tekâlîd el-kabeliyye fî İfrîkiyye*. Kahire: Dâr en-Nahda el-Arabiyye, 1992.
- Zogbé, Mama. *Mami Wata: Africa's Ancient God/Dess Unveiled*. C. I. Third Edition, 2007.

ÖZGEÇMİŞ

Abdoul Aziz BANSE

A. EĞİTİM

Doktora: “XIX. Yüzyılın İkinci Yarısından Günümüze Kadar Fildişi Sahili’nde Tasavvufî Düşünce ve Hayat” İstanbul Sabahattin Zaim Üniversitesi Temel İslam Bilimleri Ana Bilim Dalı, 2025, İstanbul

Yüksek Lisans: “Batı Afrika’da Aşırırcılık Vakıası, Burkina Faso Örneği” Ouagadougou Çok Yönlü Üniversite Merkezi [Centre Universitaire Polyvalent] (CUPB), Öğretim Bilimleri Fakültesi, 2018, Burkina Faso

Lisans: Tunus Zetouna Üniversitesi, Yüksek İslam Medeniyetleri Enstitüsü, İslam medeniyetinde, 2014, Tunus

B. BİLDİRİ

“Fildişi Sahili’nde Tasavvuf Tarikatların Kurtuluş Dinamikleri”, IMASCON 2024: Kocaeli Üniversitesi Uluslararası Marmara Sosyal Bilimler Kongresi, Kocaeli, 2024

“Fildişi Sahili’nde Tasavvuf Tarikatların Kurtuluş Dinamikleri”, IMASCON 2024: Kocaeli Üniversitesi Uluslararası Marmara Sosyal Bilimler Kongresi, Kocaeli, 2024