

T.C.  
İSTANBUL 29 MAYIS ÜNİVERSİTESİ  
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ  
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI  
KELAM BİLİM DALI

GEÇMİŞİ VE BUGÜNÜ İLE GANA'DA İSLÂMİYET  
VE MÜSLÜMAN GRUPLAR

(YÜKSEK LİSANS TEZİ)

Hussein ALHASSAN

Danışman:  
Prof. Dr. Mustafa SİNANOĞLU

İSTANBUL

2019



T. C.  
İSTANBUL 29 MAYIS ÜNİVERSİTESİ  
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ  
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI  
KELAM BİLİM DALI

**GEÇMİŞİ VE BUGÜNÜ İLE GANA'DA İSLÂMIYET  
VE MÜSLÜMAN GRUPLAR**

(YÜKSEK LİSANS TEZİ)

**Hussein ALHASSAN**

**Danışman:**  
**Prof. Dr. Mustafa SİNANOĞLU**

**İSTANBUL**

**2019**

**T. C.**  
**İSTANBUL 29 MAYIS ÜNİVERSİTESİ**

**SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE**

Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı, Kalam Bilim Dalı'nda 020116YL31 numaralı Hussein ALHASSAN'ın hazırladığı “*Geçmişi ve Bugüne ile Gana’da İslâmiyet ve Müslüman Gruplar*” konulu yüksek lisans tezi ile ilgili tez savunma sınavı, 13/12/ 2020 günü (15: 00 – 16: 00) saatleri arasında yapılmış, sorulan sorulara alınan cevaplar sonunda adayın tezinin başarılı olduğuna oy birliği ile karar verilmiştir.

Prof. Dr. Mustafa SİNANOĞLU  
İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi

Prof. Dr. İlyas ÇELEBİ  
İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi

Doç. Dr. Mehmet BULĞEN  
Marmara Üniversitesi

## **BEYAN**

Bu tezin yazılmasında bilimsel ahlak kurallarına uyulduğunu, başkalarının eserlerinden yararlanılması durumunda bilimsel normlara uygun olarak atıfta bulunulduğunu, kullanılan verilerde herhangi bir tahrifat yapılmadığını, tezin herhangi bir kısmının bu üniversite veya başka bir üniversitedeki başka bir tez çalışması olarak sunulmadığını beyan ederim.

Hussein ALHASSAN

Tarih: 13.12. 2019

## ÖZ

Bugün dinî çatışmaların insanlık için bir tehdit oluşturduğu bir dünyada yaşıyoruz. Bu çatışmalar, büyük oranda, dinlerin esasları ve öğretileri ile ilgili eksik, yanlış ve ön yargılı anlayışlar ile karşılaştırmalı din araştırmaları ve bununla ilgili yeterli eğitim öğretimin verilmemesinden kaynaklanmaktadır. Öte yandan dinde aşırılık, cehalet ve hoşgörüsüzlük bu çatışmalara neden olan faktörlerden bazılarıdır. Öğretilerinde hoşgörü ve hikmeti emreden bir din olan İslâm'ın müntesipleri Müslümanlar da bu dinî çatışmalardan uzak kalamamıştır. Bugün İslâm dünyasında şahit olduğumuz çatışmalar yukarıda zikredilen dinde aşırılık, cehalet, hoşgörüsüzlük ve İslâmî eğitimin eksikliğinden kaynaklanmaktadır. Barış içerisinde olan bir İslâm dünyası için zikredilen hususların olması şarttır.

Bu çalışmanın amacı, Gana'da Müslümanlığın yayılışını çok boyutlu ve mukayeseli olarak bağımsızlık döneminden bugüne kadar olan süreç içerisinde ele almaktır. Gana devleti Afrika kıtasındaki ülkelere kıyasla dinî yaşantı ve uygulamalarıyla barış içerisinde yaşamaktadır. Bu konuda Gana, dinî hoşgörü modeli sunmuş bir ülke olması sebebiyle önemli bir örnek konumundadır. Ayrıca bu çalışma ile Türk toplumuna ve akademisine Gana'da İslâmî yaşantı hakkında bilgi sunulması hedeflenmektedir.

**Anahtar kelimeler:** Gana, İslâm, Mezhep, Etnik Grup, İnanç Esasları, Dagbon Krallık, Asante Krallık, Fante Krallık.

## **ABSTRACT**

We live in a world today where religious conflicts are a threat to humanity. These conflicts are triggered due to lack proper study, analysis and wisdom in applying the teachings and fundamentals of religions. Religious extremism, ignorance and lack of tolerance are some of the factors that cause these conflicts. Muslims, whose religion Īslām preaches tolerance in its teachings are no way exempted from these religious conflicts. These conflicts we see today in the Islamic world are due to lack of proper understanding of the fundamental of Īslām and lack of inter-Islamic science education.

The aim of this work is to tackle the spread of Īslām and the various mazdhabs and groups found in Ghana from the period of independent to date. Muslims in Ghana when compared to other countries in the African continent is blessed with a peaceful environment for religious practices. For this peaceful environment to be a long lasting legacy religious tolerance is a must. It is also hopeful that this work will serve as a source to be referred to by Turkish academicians.

**Keywords:** Ghana, Islam, Madhhab, Fundamental Beliefs, Ethnic Group, Dagbon Kingdom, Asante Kingdom, Fante Kingdom.

## ÖNSÖZ

Gana'nın iki büyük İslâmî grubuna müntesip bir aile ortamında büyümüş olmam, dinî hayatımda önemli ve büyük bir ikileme sebep olmuştur. Bu ikilem, iki İslâmî grup arasında kimin gerçek İslâmî yaşantıyı temsil ettiği şeklindeki bir soruyla ifade edilebilir. Konu ile ilgili merakımı giderme, kafama takılan bu sorunun cevabını bulabilme arzusu, dinî ilimler okumamda etkili olmuştur. Bu tez çalışmasının da böyle bir merakın sonucu olarak ortaya çıktığı söylenebilir.

Memleketimiz olan Gana'ya dönüp insanlara İslâm dinini doğru bir şekilde anlatmak bizim vazifemizdir. Gana'da mevcut olan dinî grup ve mezhepler arasında orataya çıkan ihtilafli konuları iyi niyetli yaklaşımlarla müzakere etmeyi ve çözüme kavuşturmak için çaba göstermeyi benim gibi dinî tahsilde bulunmuş Ganalı Müslümanların yapabileceği kanaatindeyim. Çünkü her ne kadar dışarıdan biri gelip bu sorunu çözmeye çalışsa da bu tür sorunları çözmeye tam bir şekilde başarılı olamayacağı düşünülebilir. Bu sorunu çözebilecek kişi ancak bu vatanın ve insanının değerini bilen, kültür ve adetlerini tanıyan ve tecrübe eden yerli bir Müslüman olmalıdır.

Bunu kendime vazife edinip Türkiye'de tahsilimi başarılı bir şekilde tamamladıktan sonra ülkeme dönüp bu sorunların çözüme kavuşması için çalışmalara başlamak benim hedefimdir. Bunun gerçekleştirilmesi için de önce iyi niyetli ve hoşgörüyü sahip öğrencilerin yetiştirilmesi gerekmektedir. Bu öğrencilerin yetiştirilmesi için de İslâmî eğitim çok önem arz etmektedir. Makarantalarda (medreseler) dinî eğitim müfredatı içerisinde karşılaştırmalı dinler ve mezhepler tarihi dersleri okutulması gerekmektedir. Son olarak Müslüman toplumun, bireyler arasında ortak faaliyetlere, mesela eğitim ve çocuk işçiliği projelerine, çevre temizliği faaliyetlerine, barış tesis etme projelerine katılımını sağlamak gerekmektedir. Çünkü bunlar, toplumun zihin ve düşünce dünyalarının gelişmesini ve kişilerin akranlarının benimsemiş olduğu çeşitli öğretilere ve uygulamalara müsamahalı olmalarını sağlayacaktır. Buna paralel olarak, birbirleriyle uyum içinde yaşamının önemine dair onlarda bir bilinç gelişecek ve bunun sonucunda farklı inanç ve uygulamalara sahip insanlarla uyum içinde yaşamayı öğreneceklerdir.



Her Şeyden 6nce bana T6rkiye’de lisans eğitimi imk6n6 tanıyan ve hem 6lkeme hem de T6rk halkına Gana’da İsl6m6 hayat6 tanıtm6 noktasında katkı yapacağını d6Ő6nd6đ6m bu çalışmayı yapmam6 sağlayan İstanbul 29 Mayıs 6niversitesi’ne ve bilhassa danışman hocam ve 6niversitenin rekt6r6 Prof. Dr. Mustafa SİNANOğLU’na bana ayırdığı kıymetli zaman6 ve rehberliğinden dolayı Ő6kranlarımı sunuyorum. İkinci olarak yine bu çalışma sırasında bana rehberlik eden Prof. Dr. İlyas ÇELEBİ hocama ve tezimi okuyarak bana kıymetli zamanını ayırdığı için Arş. G6r. Sami Turan EREL hocama m6teŐekkirim.

Son olarak, bu çalışma s6resince beni destekleyen aileme ve dostlarıma g6n6lden teŐekk6r ederim.

Gayret bizden, Tevfik Allah’tandır.

Hussein ALHASSAN

İstanbul, 2019

# İÇİNDEKİLER

TEZ ONAY SAYFASI .....	ii
BEYAN .....	iii
ÖZ .....	iv
ABSTRACT .....	v
ÖNSÖZ .....	vi
İÇİNDEKİLER .....	iv
KISALTMALAR .....	ix

<b>GİRİŞ .....</b>	<b>1</b>
--------------------	----------

## **BİRİNCİ BÖLÜM**

<b>GANA DEVLETİ VE İSLÂM .....</b>	<b>5</b>
------------------------------------	----------

1.1 Gana Devleti .....	5
1.1.1 Sömürgecilik Öncesi Dönemde Gana .....	7
1.1.1.1 Dagomba kabilesi ve Krallığı .....	7
1.1.1.2 Gonja kabilesi ve Krallığı .....	9
1.1.1.3 Fante kabilesi ve Krallığı .....	10
1.1.1.4 Asante kabilesi ve Krallığı .....	11
1.1.2 Sömürge Döneminde Gana .....	14
1.1.3 Bağımsızlık Döneminde Gana ve Hıristiyanlık .....	18
1.2. Gana'da İslâm'ın Tarihi .....	22
1.2.1 Wangara / Dyula Müslümanları .....	23
1.2.2 Hausa Müslümanları .....	25
1.2.3 Gana'daki Çeşitli Krallıklar ve Etnik Gruplar Üzerinde Etkisi .....	29
1.2.3.1 Dagbon Krallığı Üzerindeki Etkisi .....	29
1.2.3.2 Gonja Krallığı Üzerindeki Etkisi .....	32
1.2.3.3 Fante Krallığı Üzerindeki Etkisi .....	36
1.2.3.3.1. Sünnî Müslümanların Anlatılarına Göre Benjamin Sam'in İhtida Öyküsü .....	37
1.2.3.3.2. Ahmedî Müslümanlarının Anlatılarına Göre Benjamin Sam'in İhtida Öyküsü .....	37
1.2.3.3.3 Mehdi Appah .....	39
1.2.3.4 Asante Krallığı Üzerindeki Etkisi .....	41

## **İKİNCİ BÖLÜM**

<b>GANA'DA İSLÂMÎ LİDERLER VE GRUPLAR .....</b>	<b>49</b>
---	-----------

2.1 Gana'da İslâmî Liderler .....	49
2.1.1 Ömer es-Salgâvî ve Dinî Düşüncesi .....	49
2.1.2 İbrahim Niyâs ve Dinî Düşüncesi .....	54
2.1.3 Abdullah Maikano ve Dinî Düşüncesi .....	63
2.1.4 Afa Ajura ve Dinî Düşüncesi .....	66
2.1.5 Mallam Basha ve Dinî Düşüncesi .....	76
2.1.6 Afa Seidu ve Dinî Düşüncesi .....	79
2.2 Gana'da İslâmî Gruplar .....	81
2.2.1 Ticâniyye Tarikatı ve Kolları .....	82
2.2.1.1 Ticâniyye Tarikatı .....	82
2.2.1.2 Ticâniyye Tarikatı'nın Kolları .....	86
2.2.1.2.1 Feyz Hareketi .....	86
2.2.1.2.2 Jello Hareketi .....	91
2.2.2 Selefîyye .....	93
2.2.2.1. Anberîyye Müslüman Topluluğu (Munchere) .....	95
2.2.2.2. Gana Dışında Dini Tahsil Görmüş Hocalar (Mezun Hocalar) .....	99

2.2.3 Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat .....	103
2.2.4 Ahmediyye Müslüman Misyonu (Kādiyânilik) .....	106
2.2.5 Şia .....	109
SONUÇ .....	114
KAYNAKLAR .....	117
ÖZGEÇMİŞ .....	122



## KISALTMALAR

<b>Kısaltma</b>	<b>Bibliyografik Bilgi</b>
AEU	Ahmadiyya Education Unit
Bkz. /bkz.	Bakınız
c.	Cilt
CIA	Central Intelligence Agency
CPP	Convention People's Party
d.	Doğum
DİA	Diyanet İslâm Ansiklopedisi
ed.	Editör
GCHC	The Gold Coast Hausa Constabulary
GES	Ghana Education Service
Hz.	Hazret-i
IRRC	Islamic Research And Reformation Center
MAP	Muslim Association Party
MWL	Muslim World League
NDC	National Democratic Congress
NLM	National Liberation Movement
NPP	Northern People's Party
NPP	New Patriotic Party
ö.	Ölüm
s.	Sayfa
s.a.v.	sallallahü aleyhi ve selem
s.y	sayfa yok
STK	Sivil Toplum Kuruluşları
t.y.	basım tarihi yok
t.y.	tarih yok
UGCC	United Gold Coast Convention
UP	United Party
vb./vs.	ve benzeri / vesaire
y.y.	basım yeri yok

## GİRİŞ

Bugün dinî çatışmaların insanlık için bir tehdit oluşturduğu bir dünyada yaşıyoruz. Bu çatışmaların, dinlerin esasları ve öğretileri ile ilgili uygun ve doğru analizlerin yapılmaması ve hikmetin eksikliği nedeniyle meydana geldiği söylenebilir. Dinde aşırılık, cehalet ve hoşgörüsüzlük bu çatışmalara neden olan diğer önemli faktörlerden bazılarıdır. Öğretilerinde hoşgörü ve hikmeti emreden bir dinin müntesipleri olarak Müslümanlar da, maalesef, bu dinî çatışmalardan uzak kalamamıştır. Bugün İslâm dünyasında şahit olduğumuz çatışmalar, büyük orandan, yukarıda zikredilen hayati hususların eksikliğinden kaynaklanmaktadır.

Bu çalışmanın amacı, Gana'da Müslümanlığın tarihini ve çağdaş Gana Müslümanlarının itikâdi yönelimlerini çok boyutlu ve mukayeseli olarak ele almaktır. Gana devleti Afrika kıtasındaki diğer ülkelere kıyasla dinî yaşantı ve uygulamaları bakımından barış içerisinde yaşamaktadır. Bu konuda Gana, dinî hoşgörü modeli sunmuş bir ülke olması sebebiyle bilhassa önemli bir örnek teşkil eder.

Gana'da İslâmiyet hakkında birçok çalışmalar yapılmıştır. Bu çalışmaların çoğunluğu İngilizce kaynaklar olup odak noktaları İslâmiyet'in bölgedeki nüfuzu ve etkisidir. Başka bir ifadeyle, söz konusu çalışmaların siyasi yönlerinin baskın olduğu söylenebilir. Gana'da İslâmî mezhep ve grupların dinî inanç ve itikâdi konularını ele alan çalışmalar neredeyse yoktur. Bu çalışma, işaret edilen boşluğu doldurmaya yönelik bir girişim olarak nitelenebilir. Çünkü bu çalışmayla yapmış olduğum şahsi gözlem ve araştırmalar, Türkiye'de konumuzla ilgili olarak ilahiyat ve İslâmî ilimler fakültelerindeki çalışmaların çok az olduğunu göstermektedir. Kaynaklarımızın büyük bir kısmı kitap, makale, tezler, gazete ve internet sayfalarından oluşmaktadır. Ancak eldeki malzemelerin tarafımızca yetersiz olduğu düşünülmekte ve özellikle materyallere ulaşma noktasında sıkıntı yaşanmaktadır.

Çalışmamızda doğrudan faydalandığımız ve önemli gördüğümüz eserler arasında; Martin Staniland'ın *The Lions of Dagbon: Political Change in Northern Ghana*, Yunus Dumbo'nun *Islamic Revivalism in Contemporary Ghana*, Mohammad Saani İbrahim'in *The Tijaniyya Order in Tamale Ghana: Its Foundation, Organization and Role*, Abdulai Iddrisu'nun *Contesting Islam in Africa: Homegrown Wahhabism and Muslim Identity in Northern Ghana, 1920-2010* ve Kemal Kahraman'ın *Afrika'da Bir Direniş Öyküsü, Osman Dan Fodio ve Sokoto Hilafeti* adlı çalışmaları yer almaktadır.

Martin Staniland'ın, *The Lions of Dagbon: Political Change in Northern Ghana* adlı eseri Dagbon krallığının siyasî tarihini ele almaktadır. Eserde krallığın sömürgeci devletlerin gelişiyile birlikte kültür, adet ve hakimiyetlerini korumak amacıyla izledikleri politikaları anlatılmaktadır. Ayrıca dışardan gelen bu güçlerin etkisiyle yerel siyasette meydana gelen gelişmelere de değinilmektedir. Eserin son bölümünde krallık içerisinde meydana gelen çatışmaların ana sebeplerine yer verilmektedir.

Yunus Dumbo'nun *Islamic Revivalism in Contemporary Ghana* adlı eseri Gana'nın bağımsızlık sonrası döneminde İslâmiyet'in yayılışını ve ortaya çıkan yeni İslâmî hareketleri ele almaktadır. Gana devletinin ilk cumhurbaşkanı olan Kwame Nkrumah'ın dış siyaseti Afrika ile İslâm dünyasından Suudi Arabistan ve İran gibi ülkeler örneğinde Selefiyye ve Şia gibi mezhepleri cezbetmesine yol açmıştı. Bu eserde Gana'da mevcut olan Ahmediyye ve Ticâniyye tarikatları ile Selefiyye, Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat gibi mezhep ve grupların tecdid faaliyetlerinden ve birbirleriyle olan ilişkilerinden bahsedilmektedir.

Mohammad Saani İbrahim'in çalışması 2002 yılında McGill Üniversitesi'nin İslâmî Çalışmalar Enstitüsüne sunduğu "The Tijaniyya Order in Tamale, Ghana: Its Foundation, Organization and Role" başlıklı yüksek lisans çalışmasıdır. Bu çalışmada yazar, Gana'nın Tamale şehrinde mevcut olan Ticâniyye tarikatının tarihi, faaliyetleri ve teşkilatlanma şemasını ele almıştır. Ayrıca tarikatın yayılışı, önder şahsiyetleri, inanç ve doktrinleri üzerinde durmuştur. Tezimizde Ticâniyye tarikatı hakkında verilen bilgilerde çoğunlukla bu çalışmadan istifade edilmiştir.

Abdulai Iddrisu'nun *Contesting Islam in Africa: Homegrown Wahhabism and Muslim Identity in Northern Ghana* adlı eseri de Mohammad Saani İbrahim'in çalışmasına benzemektedir. O da çalışmasını Gana'da ve özellikle Tamale şehrinde mevcut Vehhâbiyye/Selefiyye'nin tarihi ve faaliyetleri ile inanç ve doktrinlerini konu

edinmektedir. Eserde Selefiyye'nin batı Afrika'daki ideolojik yayılışına kısa bir şekilde yer verilmiştir. Fakat Gana'nın Tamale şehrindeki Anberiyye Müslüman Topluluğu onun eserinin odak noktası olduğu için bu konuyu geniş bir şekilde ele almıştır. Ayrıca topluluğun içersindeki üye ve hocalar arasında yaşanmış olumlu ve olumsuz gelişmelere ve ilişkilere de yer vermiştir. Bu çerçevede bölgedeki en önemli iki dinî grup olan Anberiyye Müslüman Topluluğu ile Ticâniyye tarikatı arasındaki ilişkilerden bahsetmektedir. Bu ilişkiler çerçevesinde, söz konusu iki kesim arasında yaşanmış tartışmalar, ithamlar ve çatışmalardan ayrıca bahsetmiştir. Eserde Gana'daki İslâmî eğitim ve okullardan söz etmiş ve bu okulların tarihî sürecini ele almıştır.

Son olarak bu çalışma içerisinde başvurduğumuz bir başka eser ise Kemal Kahraman tarafından kaleme alınan *Afrika'da Bir Direniş Öyküsü: Osman Dan Fodio ve Sokoto Hilafeti* adlı eserdir. Eserin konusu, adından da anlaşıldığı üzere Şeyh Osman Dan Fodio ve onun Afrika'nın ortasında özgün bir İslâm toplumu ve devletinin temellerini attığı Sokoto Hilafeti'dir. Bu siyasî oluşum, 19. yüzyıl boyunca varlığını sürdürmüştür. O, siyasî bir lider olmadan çok önce bir cemiyet adamı, bir öncü, bir eğitici, bir âlim ve bir zâhittir. Bu anlamda o, yüzyıllar boyunca İslâm yurdunda görülen öncülerden, hayatıyla topluma yön veren örnek insanlardan olmuştur. Kendisine tabi olanları Hz. Peygamber'e (s.a.v.) tabi olmaya çağırılmış, bu çağırışı temsil etmeye çalışmış ve ders vererek, eser kaleme alarak dile getirmiştir. Bu eserler, günümüze kadar Nijerya ve çevresindeki Afrika ülkelerinde okunmakta ve insanlara rehber olmaya devam etmektedir.

Bu tez iki bölümden oluşmaktadır. İlk bölümde, Gana devleti, İslâm'ın Gana'ya geliş tarihi ve süreci anlatılacaktır. Ayrıca bu bölümde, İslâm'ın Gana'da yayılmasında Dagomba, Fante ve Asanti gibi Gana'daki çeşitli etnik grupların üzerindeki etkilerden ve Wangara ve Hausa Müslümanlarının Gana'da İslâmiyet'in yayılışında oynadıkları rollerden bahsedilecektir.

Çalışmanın ikinci bölümü tezin en önemli kısmını teşkil etmektedir. Bu bölümde Gana'daki İslâmî liderler ve gruplardan söz edilecektir. Bu bölümün birinci kısmında liderler hakkında detaylı bilgi verilerek onların düşüncelerinden, çalışmalarından ve Gana Müslüman toplumunun üzerindeki etkilerinden bahsedilecektir. Başlıklar halinde ele alınacak liderler el-Hâc Ömer Salgâvî, İbrahim Niyâs (Nyass), Abdullah Maikano, Afa Ajura, Mallam Basha ve Afa Seidu'dur.

İkinci bölümün ikinci kısmı ise Gana'da bulunan İslâmî mezhep ve gruplar hakkındadır. Bu mezheplerin ve grupların yürüttüğü çeşitli faaliyetlere ve bu faaliyetlerin Gana'nın siyâsî ve dinî gelişimindeki etkilerine değinilecektir. Bu İslâmî grupların ideolojileri, öğretileri ve Gana Müslüman halkı üzerindeki etkilerinden de bahsedilecektir. Ayrıca çeşitli nedenlerle kendi içlerinde meydana gelen ayrışmalar da ele alınacaktır. Böylece bu kısımda sırasıyla Ticânîyye Tarikatı, Vehhâbiyye/Selefiyye, Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat, Ahmediyye Müslüman Misyonu ve Şia mezhepleri ele alınacaktır.

Sonuç kısmında ise çalışmamızda tespit ettiğimiz konular ana hatlarıyla sunulduktan sonra bir değerlendirmesi yapılacaktır.



## BİRİNCİ BÖLÜM

### GANNA DEVLETİ VE İSLÂM

#### 1.1 Gana Devleti

Gana anayasal olarak laik bir devlettir. Dinî özgürlük garanti edilmekte ve tüm vatandaşlar herhangi bir dinî inanca inanma ve bunu belirtmekte özgürdürler. Gana anayasası geleneksel uygulamalara izin vermektedir. Ancak bu geleneksel uygulamalar herhangi bir kişinin haklarını ihlal ederse o uygulama yasaklanmaktadır. Ayrıca Gana'da dinî özerklik garanti altına alınmakta ve devlet tarafından dinî organizasyonun iç yönetimine müdahale edilmemektedir.<sup>1</sup>

1957 yılında, İngiliz sömürgesi olan Altın Sahili, Sahra'nın güneyindeki sömürge yönetiminden politik bağımsızlığını kazanan ilk Afrika ülkesi oldu ve Gana ismini aldı.<sup>2</sup> Gana, Afrika'nın batısında bulunur ve komşu ülkelerinden batıda Fildişi Sahili, kuzeyde Burkina Faso, doğuda Togo ve güneyde Gine Körfezi ile sınırlıdır.<sup>3</sup>

Gana İstatistik Servisi tarafından yayımlanan 2010 Nüfus ve Konut Sayıları istatistiklerine göre, Gana nüfusu 24 milyondan fazladır ve bu Dünya Nüfus İncelemesine göre mevcut olan Gana nüfusu yaklaşık 30 milyondur.<sup>4</sup> Bir ülke olarak Gana, farklı etnik grupların varlığı nedeniyle renkli ve zengin bir kültüre sahiptir. En büyük etnik grup %47,3'lük oranla Akan etnik grubudur. Akan'ın ardından Mole Dagbon (%16,6), Ewe (%13,9), Ga-Dangme (%7,4), Gurma (%5,7) ve Guan (%3,7) gelir. Hausa, Fulani ve Zambarima gibi diğer azınlık etnik gruplar da vardır. Nüfus sayımına göre Hıristiyanların %71,2 ile en yüksek tebaaya sahip din olduğu söylenmektedir. Geri kalan nüfusunun %17,5 İslâm, %5,2 Geleneksel Afrika Dinlerine bağlıdır. Nüfusun %5,3'ü ise herhangi bir dine bağlı olmayanlardan oluşmaktadır.<sup>5</sup>

Ancak, Ulusal İstatistik Servisi tarafından sağlanan rakamların, Gana'daki Müslüman nüfusu doğru yansıtmadığı görülüyor. Bu rakamlar Gana Müslümanları

<sup>1</sup> Kofi Quashigah, "Religion and the Secular State in Ghana: Religion and the Secular State", *The International Center for Law and Religion Studies*, Washington DC: Brigham Young University, (2010): 331-333.

<sup>2</sup> David Owusu-Ansah, *The State and Islam in Ghana*, t.y., s. 219.

<sup>3</sup> Yunus Dumbo, *Islamic Revivalism in Contemporary Ghana* (Stockholm: Södertörns högskola Publication, 2013), s. 21.

<sup>4</sup> <http://worldpopulationreview.com/countries/ghana-population/>.

<sup>5</sup> *Ghana 2010 Population and Housing Census*, Accra: Ghana Statistical Service, 2013, s. 51, 61-63.

tarafından kabul edilmemektedir. Bu rakamları redederken Müslüman Toplulukları Koalisyonu, ABD'nin CIA gibi resmi kuruluşları tarafından sağlanan verileri esas almaktadır. Biz de bu kanaati paylaşmaktayız. Bu argüman için zikredilen kanıtlar şu şekildedir:

İlk olarak Gana'da İslâmiyet'in Hıristiyanlık'tan daha fazla büyüdüğünü söylemek hayrete düşüren bir gerçektir. Nitekim bugün Müslümanların sayısının özellikle Gana'nın başkenti ve Hıristiyanların çoğunlukta bulunduğu Akra bölgesinde gündün güne ve hızlı bir şekilde çoğaldığı bilinmekte ve gözlemlenmektedir. Bu gerçeğin Gana'nın diğer şehirleri için de geçerli olduğu söylenebilir.

İkinci olarak, Müslüman Kuruluşlar Koalisyonu, Gana İstatistik Servisi tarafından verilen 2000 yılı nüfus ve konut sayımı rakamlarını reddetmişlerdir. Onlara göre Müslümanların nüfusuyla ilgili zikredilen bu rakamlar eksik olarak verilmektedir. Nüfus sayımı rakamlarına göre Gana'nın 2000 yılında nüfusu 18,8 milyondur. Müslümanlar 2,9 milyon ile nüfusun %15,6'sını oluştururken, Hıristiyanlar %69 oranındadır. Koalisyon, CIA'nın resmi sayfasından alınan rakamları delil olarak sunmaktadır. CIA tarafından yayınlanan istatistiklere göre Müslümanların Gana nüfusunun %30'una yaklaştığı belirtilmektedir. Ayrıca Hıristiyanların nüfusu %34 olarak belirtilirken Afrika yerel dinleri ise en yüksek oranla %38'dir. Diğer taraftan, Ulusal Kültür Komisyonu'na kayıt olmasını gerektiren 1989 Dinî Kuruluşlar Kayıt Yasası'na göre, Gana Müslümanlarının, nüfusun %45'i oranında olduğu kaydedilmektedir. Komisyon, yukarıda verilen rakamların 2000 sayım raporunda yer alan bilgilerle açıkça çeliştiğini belirtir. Kaldı ki Ganalı Müslümanların birçoğunun çok sayıda çocuğa sahip olduğu gerçeğinin bu kurum tarafından ihmal edildiği sonucuna da varılabilir. Bu gerçeği net bir şekilde belirten Gana Müslüman Kuruluşlar Koalisyon sözcüsü şu ifadeleriyle bunu reddeder: "Ulusal İstatistik Servisi, Ganalıların, Ganalı Müslümanların nüfusunun 20 senedir %14 oranda tıkanıdığına inanmalarını mı istiyor!"<sup>6</sup>

Biz de yukarıda verilen delillere dayanarak, Ulusal İstatistik Servisi'nin bir şekilde ülkede Müslüman nüfusun doğru rakamlarını vermemiş olabileceğini düşünmekteyiz. Bu nedenle hükümetin, vatandaşların bir kısmının dile getirmiş oldukları gerçek dışı bilgilere müdahale etmesi gerektiği kanaatindeyiz.

---

<sup>6</sup> Muslims Cry Foul Over Population Figures: <https://web.archive.org/web/20140502031906/>. Ayrıca bkz. [http://www.newsfromafrica.org/newsfromafrica/articles/art\\_7902.html](http://www.newsfromafrica.org/newsfromafrica/articles/art_7902.html) (erişim 15.05.2018).

### 1.1.1 Sömürgecilik Öncesi Dönemde Gana

Bu başlık altında ana hatlarıyla sömürge öncesi dönemde bugünkü Gana devletinin mevcut etnik grupları ele alınacaktır. Bu etnik gruplar arasında en önemli iki büyük gruptan oluşan Mole-Dagbon ile Akan isimli gruplardan söz edilecektir. Mole-Dagbon grubu, Akan etnik grubundan sonra en büyük ikinci gruptur. Mole-Dagbon etnik grubunda Dagomba, Gonja ve Nanumba gibi kabileler yer almaktadır. Akan grubunu oluşturan kabileler arasında ise Asante, Fante, Akyem, Guan gibi bazı kabileler zikredilebilir.<sup>7</sup>

Yukarıda zikredilen bu etnik grupların her birinden en önemli iki kabile ele alınacaktır. Mole-Dagbon'dan Dagomba ve Gonja kabileleri, Akan'dan Asante ve Fante kabileleri ele alınacaktır. Söz konusu olan kabilelerin Gana'ya geliş süreçleri anlatılacak, İslâm ile nasıl tanıştıklarına ayrıca değinilecektir.

#### 1.1.1.1 Dagomba Kabilesi ve Krallığı

Dagomba krallığı doğuya göç eden süvari ve at binici bir grup tarafından kurulmuştur. Dagombaların, Zamfara'dan Hausa kökenli pagan oldukları rivayet edilmektedir. Kendilerini dağınık devletler arasında yönetici sınıf olarak görmektedirler. Söz konusu olan diğer gruplar arasında yer alan Mamprussi, Nanumba ve Mossi kabileleri, rivayete göre Dagomba kabilesi ile Tohajie (Kızıl avcı) adlı atadan gelmişlerdir. Tohajie'nin torunu olan Na Gbewaa, Gana'nın kuzey doğusunda Bawku'ya yakın Pusiga'ya yerleşmişti. Na Gbewaa'nın on yedi çocuğu olduğu söyleniyor. Na Gbewaa öldükten sonra yerine geçen en büyük oğlu Zirile olmuştu. Zirile'nin geri kalan diğer kardeşleri, Pusiga'dan ayrılarak; Tohugu, Nalerigu'da Mamprussi hanedanını ve Sitobu ise Dagomba hanedanını kurmuşlardı. Vagadugu'da bulunan Mossi krallığı Na Gbewaa'nın kızı olan Yantaure'nin çocukları tarafından kurulmuştu. Kral Sitbo'nun oğlu Na Nyagsi (Na Nyagse olarak da yazılır) babasının vefatından sonra tahta geçmiş ve krallığı, Tamale'den 30 mil uzaklıkta bulunan Dagbon krallığının başkenti olan Yendi'ye kadar yayılmıştı. Na Nyagsi, zikredilen bölgeye ulaştığında mevcut olan dağınık yerli

---

<sup>7</sup> Fatima Zohra Benadla ve Zineb Yahiaoui, "Cultural Diversity in Ghana" (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, University of Tlemcen, 2016), s. 11-12.

sakinleri ve Tindaambaları<sup>8</sup> kontrol altına alarak krallığı egemenliğine katmıştı. Söz edilen kabileler arasında bugünkü Gana'da kendi kralları tarafından yönetilen Konkombalar zikredilebilir.<sup>9</sup>

Dagomba kabilesinin konuştuğu Dagbani (Dagbanli olarak da bilinir), Nijer Kongo dil ailesinin Gur dili ailesindedir. Yaklaşık 8082 mil karelik bölgeyi kapsayan Dagbon Krallığının geçmişi, beşinci yüzyıla kadar uzanmaktadır. Ya Naa (Dagbon krallığın unvanı olarak Güç Sahibi anlamına gelmektedir) Dagbon, milletin kralı ve derebeyidir. Kral, halkın ruhunun simgesi olduğu için Dagbon geleneğinin özüdür. Dagbon halkının tarihi her zaman krallığın siyasî tarihine bağlıdır. Her köy ve kasabada, şefin yönetimine yardımcı olacak bir yaşlı ve kıdemli meclis bulunmaktadır. Bu yönetim şekli, Dagbon'un başkenti olan Yendi'deki kralın yönetim biçimi ile aynıdır.<sup>10</sup>

Dagbon hanedanı ataerkil sistemine göre yürütülmekte olup,<sup>11</sup> krallarını Abudu ve Andan adını taşıyan iki hanedandan seçmektedirler. Dagbon krallığının başkenti Yendi tahtına aday olacakların Karaga, Mion ve Savelugu dukalıklarından bir kralın oğlu olması şart koşulmaktadır. Ancak kraliyet ailesinde kralın kızlarına birkaç şeflik unvanı da verilmektedir. Eskiden Dagomba, geçimini genellikle tarım ile sağlardı. Ektikleri ekin arasında mısır, darı, sorgum (süpürge darı) gibi temel ekinler bulunur.<sup>12</sup> Ancak günümüzde daha çok büyük ölçekli tarım yaygındır.

---

<sup>8</sup> Tindana kelimesinin çoğulu olup yeryüzü rahibi anlamına gelmektedir. Tindana'nın yeryüzündeki tapınakları korumak ile mükellef olduğuna inanılmaktadır. Belirli bir bölgenin ilk sakinlerinin soyundan gelmesi tindananın manevî işlevini belirleyen şart olarak görülmüştür. Ayrıca kendisinin Yeryüzü Ruhları ve atalar tarafından seçilmiş olması da gerekmektedir. Geleneğe göre tindananın görevleri arasında toplumun tüm üyeleri için iyilik ve bereket, yeryüzü ruhlarının iyiliklerini sağlanması için yapılacak tüm kurban ayinleri ve ilgili törenleri yapmakla yükümlüdür. Yine tindana, ekim ve hasatla ilgili ritüelleri yerine getirme, yağmur yağdırma, bol hasat, toplum için bolluk ve refah gibi toplumun tüm istek ve taleplerin kabul edilmesi için ruhlara kurban kesmekle sorumludur. Yeryüzündeki ruhların öfkelerini önlemek veya düşmanlara karşı yardım almak için ruhları kurban etmek tindananın bir başka görevidir. Tindananın, bahsi geçen ritüelleri vb. yerine getirmesi, onun toplum tarafından insanlar ile ruhlar arasında bir araç olarak görülmelerinden kaynaklanmaktadır. Bkz. Haruna Abdullah Imam, "Change and Cultural Survival in Dagbon: Assessing the Influence of Islam on the Dagbamba Cultural Practices", *International Journal of Innovative Research and Advanced Studies*, 2/9 (2015): 28.

<sup>9</sup> Martin Staniland, *The Lions of Dagbon: Political Change in Northern Ghana*, New York: Cambridge University Yay., 1975, s. 3-10.

<sup>10</sup> Abdulai Salifu Asuro ve Ibrahim James Gurindow M-minibo, "The Bellowing Bulls Shall Seek Each Other Out: Dagbon Praise Names as Epithets, narratives and History", *Global Journal of Interdisciplinary Social Sciences*, C. I 3/3 (2014): 162.

<sup>11</sup> Staniland, *The Lions of Dagbon*, s.14.

<sup>12</sup> National Commission On Culture, A.K. Awedoba, "The Peoples of Northern Ghana", <http://www.s158663955.websitehome.co.uk/ghanaculture/index1.php?linkid=237> (erişim 22.11.2019)

### 1.1.1.2 Gonja kabilesi ve Krallığı

Gonja devleti veya krallığı, modern Gana'daki tropik ormanın kuzeyine uzanan Savannah bölgesinde 16. yüzyılın ortalarında ortaya çıkmıştır. Kökeni Djenne bölgesinden, güneyde yer alan madenlerden altın ticaretinin kontrolünü ele geçirmek için gelen Mande fetihlerinin gelişine kadar dayanmaktadır. Coğrafi konumu nedeniyle, krallık bir tarafta Nijer ve Hausaland arasındaki Sahra Altı ticaret yollarının güney ucunda ve diğer yandan tropikal ormanlık alanda bir kavşak haline gelmiştir.<sup>13</sup>

Gonja krallığı Gana'nın Kpandai eyaletinden göçmen olarak bu bölgeye yerleşmişti. Gonja kabilesi, aynı göçmenlik tavrı ile Güney Gana'nın birçok bölgesine sızmıştı. Kpandai'ya ulaştıklarında oraya ilk yerliler olarak Nawuri'ler vardı. Gonjalılar ve Nawuri'ler birbirlerini ne fethetme girişiminde bulunmuştu ne de bu iki grubun arasında savaş olmuştu. İki grup, Alman ve İngiliz sömürgeci güçler gelinceye kadar barış içerisinde yaşamıştı.<sup>14</sup>

Gonja kendilerini “Ngbanye” (Cesur adamlar) olarak nitelendirmektedir. Bu isim Hausa dilindeki “Kasa Goro Jaa” (Kırmızı Kola Diyarı) kelimesinden türetilmiştir. Tarihte Ngbanye ve Sokoto'dan gelen Hausa arasında kola ticareti yapıldığı bilinmektedir. Gonja, kolaları Asante'den temin etmekte ve o dönemde-ilerde görüleceği gibi- en önemli ilmi ve ticari merkez olan Salaga'ya getirmektedir. Hausa tüccarları da yüksek kola talebinden dolayı Salaga'ya seyahat ederek kola almaktaydılar.<sup>15</sup>

Gonja krallığı, ataerkil soy sistemine bağlı olup hanedanın başkenti Yagbun'dur. Krallık seçimi Gonja krallığının kurucusu Ndewura Jakpa'nın soyundan gelenler arasında döngüsel olarak beş hanedandan oluşan Wasipe, Kpembe, Bole, Tuluwe ve Kusawgu'da yapılmaktadır.<sup>16</sup> Krallık seçiminde, beş hanedandan oluşan Gonja

---

<sup>13</sup> Denis Genequand ve Wazi R. Apoh, “Old Buie (Ghana, Northern Region): Some Observations on Islamization and Urban Development at the South-Western Margins of the dar al-Islam”, *Journal of Islamic Archaeology* (2017): 139.

<sup>14</sup> Cletus Kwaku Mbowura, “Colonial Conflicts in Contemporary Northern Ghana: A Historical Prognosis of the British Colonial Factor in the Nawuri-Gonja and Mamprusi-Kusasi Conflicts”, *Legon Journal of the Humanities*, 27/1 (2016): 180.

<sup>15</sup> Jakpa Place, “General History”, <http://www.yagbon.org/general-history/> (erişim 14.10.2019).

<sup>16</sup> Jakpa Place, “General History”, <http://www.yagbon.org/general-history/> (erişim 14.10.2019).

toplumunun yalnız ataerkil olması değil, aynı zamanda hem baba hem de anne soyunun kaidelerine göre, bireylerin akrabalık gruplarına bağlanması rol oynamaktadır.<sup>17</sup>

Gonja krallığının en önemli yerleşimleri arasında Salaga, Daboya,<sup>18</sup> Damongo ve Bole gibi şehirler yer almaktadır.<sup>19</sup>

### 1.1.1.3 Fante Kabilesi ve Krallığı

Gana'nın en büyük etnik grubunu oluşturan Asante ve Fante kabileleri ilk olarak Techiman'a yerleşmişti. Oradan birbirlerinden ayrılarak farklı bölgelere geçerek kendi krallıklarını kurmuşlardı.<sup>20</sup>

Sözlü geleneklere göre, Fante kabilesi 17. yüzyılda Kuzeybatı Asante bölgesinde yer alan Techiman'dan göç ederek, Fante konfederasyonuna katılıp birkaç özerk krallık kurdukları iddia edilmektedir. Bu yüzyılda kalabalıktan dolayı yerleşmiş oldukları Mankessim'den farklı ve yakın bölgelere geçmek zorunda kalmışlardı. Fante krallığı bir kral ve başkahin tarafından yönetiliyordu. Onlar, çift soy sistemini kullanırlardı. Klanlara üyeliği ana soyundan belirlenmekteydi. Her soyda, Fante inancının en önemli bir özelliği olan ve ataların ruhlarını barındıran bir tabüre töreni vardır. Manevî niteliklerin kazanılması ve düzenlenmesi ile *asafo*'ya (ordu teşkilatı) üyelik baba soyu tarafından belirlenmektedir. Asafo'nun görevleri, politik (ortakların, şefin siyasî duyarlılığını ve eleştirisini ifade ettiği araç olarak), sosyal (toplum bireylerin haklarının koruyucusu olarak), dinsel (cenaze törenlerinde ve devlet törenlerinde) ve askeridir (devletin birincil savunma birimi olarak). Her Fante devletinin başında, kraliyet soyundan seçilen ulu şef vardır. Onun altında bölge şefleri ve alt şefler vardır. Asafo temsilcileri ve şefleri, ulu şefe danışmanlık yapmaktadır. Fante özerk devletçikler hiçbir zaman tek bir şefin altında birleşmedi; her biri özerk devlet olarak kalmıştı ve sadece savaş zamanında ittifaklar kurmuşlardı. Fante'lerde balıkçılık önemli olmakla birlikte, ziraatle de ilgilenirler. İhracat edilen ekinler arasında kakao ve palmiye meyvesinden üretilen palmiye yağı da vardır.<sup>21</sup>

<sup>17</sup> Awedoba, "The Peoples of Northern Ghana", (s.y.).

<sup>18</sup> Bu şehir tuz üretimi ile meşhurdur.

<sup>19</sup> Awedoba, "The Peoples of Northern Ghana", (s.y.).

<sup>20</sup> *Is There a Common Ghanaian Culture? Exploring the Historical Process of Cultural Fusion*, <https://research.vu.nl/ws/portalfiles/portal/42191716/chapter+4.pdf> (erişim 10.10.2019).

<sup>21</sup> Encyclopaedia Britannica, "Fante confederacy", *African History (Late 17th Century-1824)*, <https://www.britannica.com/topic/Fante-confederacy> (erişim 10.10.2019).

#### 1.1.1.4 Asante Kabilesi ve Krallığı

Asante krallığı Akan etnik grubunun Twi dilini konuşan gruplarından bir krallıktır. Krallığın gelişmesi, militan liderlerin yapmış oldukları saldırılar neticesinde olmuştur.<sup>22</sup> Asante kabilesi, Fante kabilesi gibi Akan etnik grubun Çad Gölü ve Benue Gölü'nün batı topraklarından göç etmişti. Nijer Gölünden, bugünkü Benin ve Togo ormanlarından geçerek Gana'ya yerleşmişti. Bu topraklar altın kola bitkisi ile doludur.<sup>23</sup>

17. yüzyılın ortalarına doğru Asante, militan liderlerin askeri hareketleri ile çevre köyleri kendi egemenlikleri altına alarak krallığı genişletmeye başlamıştı. Bu harekâtlar, Şef Oti Aketen'in komşu Akan hanedanlara karşı bir dizi askerî harekâtları sonrasında Asante'ye müttefik olmalarını sağlayarak konfederasyonu kurmasına katkı sağladı. 17. yüzyılın sonunda Osei Tutu bir Asantehene (Asante Kralı) olmuştu. Osei Tutu'nun hâkimiyet döneminde Asante Konfederasyonu imparatorluğa dönüştürülerek başkenti Kumasi yapılmıştı. Asante krallık bölgesindeki altın yatakları ve altın ticaretinden dolayı krallığı çok geliştirmişti.<sup>24</sup>

Yukarıda ana hatları ile anlatmaya çalıştığımız bu başlık altındaki krallıkların Gana'ya göçüş sebepleri ve aralarında meydana gelen ilişkilere değinmek yerinde olacaktır.

Gana'ya yapılan erken göçlerin sebeplerine bakıldığında savaş, ticaret, yeni topraklar ve köle ticareti gibi sebeplerle karşılaşmakta ve bu dönemlerde köylülerin, etnik grupların ve klanların yok edici savaşlardan kaçmak için göç ettikleri bilinmektedir. Bugün Gana'da bulunan neredeyse bütün bu etnik gruplar bu tür savaşlara maruz kalmıştı. Örneğin nüfus genişlemesi ve iç mücadeleler ile özgür kalma arzusu, Bono Krallığının bünyesindeki birçok Akan hanedanlarının güneye doğru yeni yerleşimlere göç etmelerine sebep olmuştur. Bu hanedanlar arasında Denkyire, Twifo,

---

<sup>22</sup> Ghanaweb, "Pre-Colonial Period", <https://www.ghanaweb.com/GhanaHomePage/history/pre-colonial.php> (erişim 24.09.2019).

<sup>23</sup> Cultures of West Africa, "History of Asante Kingdom", <https://www.culturesofwestafrica.com/history-ashanti-empire-colonization/> (erişim 26.09.2019).

<sup>24</sup> Ghanaweb, "Pre-Colonial Period", <https://www.ghanaweb.com/GhanaHomePage/history/pre-colonial.php> (erişim 24.09.2019).

Akwamu, Asante, Akyem ve Fante zikredilebilir. Askeri olarak zayıf kabileler güçlü olan kabilelerin insafına kalmaktaydı. Bu zayıf hanedanlar -tıpkı Dagomba-Konkomba ve Asante-Fante krallıklarında olduğu gibi- ya o güçlü kabile veya krallıklar tarafından verimli ve doğal zenginlik ile donatılmış topraklarını terk etmeye mecbur bırakılıyordu ya da farklı krallıklara dâhil ediliyordu. Ayrıca zalim bir yöneticinin topraklardan kaçması bir başka göç etme sebeplerinden biridir. Buna örnek olarak Ewe kabilesinden Notsie, bugünkü Benin'den Kral Agorkorli'nin zulmünden kaçarak Gana'ya yerleşmişti.<sup>25</sup>

Son olarak burada ele alınacak bir başka konu ise yukarıda bahsi geçen krallık ve kabilelerin inanç sistemleridir. Bu inançlar aşağıda ana hatlarıyla bahsedileceği gibi Afrika Dini olarak ve tüm bu krallık ve kabileler için geçerli bir din olarak biliniyordu. Bu din günümüze kadar devam etmektedir.

Din, Afrikalıların ve özellikle de Ganalıların günlük hayatlarının ve dünya görüşlerinin şekillenmesinde önemli rol oynar. Evlilik, tarım ve ticaret, aile toplantıları, cenaze gibi günlük faaliyetler dinî ibadetlerin uygulandığı yerlerdir.

Afrika toplumlarının dinî hayatlarını anlamak için birçok akademik çalışma yapılmış ve Batılı araştırmacılar tarafından “Kutsal Afrika” ifadesi kullanılmıştır. Afrikalılar, bilhassa geleneksel Gana toplumu için “kutsallık”, hayatlarına anlam veren bir gerçekliktir; bunu kavrayamayan bir akademik çalışma, Afrikalıların kültürel ve dinî hayatlarının gerçek özünü anlayamamıştır. Batılı bilim adamları tarafından, Afrikalıların, Hristiyan ve İslâm dinleriyle tanışmadan önce Tanrı veya Yüce Varlık kavramlarına sahip olmadığı yönünde görüşler ortaya konmuştur.<sup>26</sup> Yüce Varlık inancının sadece uygar kişiler yani Avrupalılar tarafından anlaşılabilen yüksek bir inanç olduğu iddia edilmiştir.<sup>27</sup> Buna göre, geleneksel bir Afrikalı, Yüce Varlık kavramını anlamak için yeterli zekâyâ sahip değildir. Bu tür görüşlere karşılık, Rattray gibi bazı araştırmacılar, geleneksel Afrikalılar arasında bir müddet yaşadıkdan sonra, Afrika halkının din ve tarih konusunda yeterli bilgiye sahip olduğuna kanaat getirmiştir. Yüce

---

<sup>25</sup> 2010 Population and Housing Census Report, Migration in Ghana, s. 10-11.

<sup>26</sup> Francis Acquah, “The Impact of African Traditional Religious Beliefs and Cultural Values on Christian- Muslim Relations in Ghana from 1920 through the Present: A Case Study of Nkusukum-Ekumfi-Enyan Area of the Central Region” (Basılmamış Doktora Tezi, University of Exeter, 2011), s. 71.

<sup>27</sup> Cosmas Justice Ebo Sarbah, “A Critical Study of Christian-Muslim Relations in the Central Regions of Ghana with Special Reference to the Traditional Akan Values” (Basılmamış Doktora Tezi, The University of Birmingham, 2010), s. 21.



Varlık veya Tanrı inancı Afrikalıların dinî düşüncelerinin temelinde yatar. Bir Akan (Gana dili) atasözünde dendiği gibi, Tanrı inancı Afrikalı için doğumundan itibaren başlayan bir dinî deneyimdir: “Kimse çocuğa Tanrı hakkında bir şey öğretmez (Obi nkyere abofra Nyame).” Yani Afrika toplumunda doğan her çocuk Yüce Varlık kavramına sahiptir. Afrikalılar hayatın ve varoluşun insandan daha güçlü bir varlıktan kaynaklandığına inanır. Yüce Varlık kendi yarattıklarından bağımsız ve ayrıdır; belli bir bölgeyle sınırlı değildir. Bu nedenle, insanlar Yüce Varlığa doğrudan erişemez; ona ulaşmak küçük tanrıların (ara ruhlar) ve ataların aracılığıyla olur. Buna ek olarak, dinî fiiller veya ritüellerde kullanılan simgeler ve aletler, ibadetteki duygusal ve ruhsal ihtiyaçları karşılamaya yardımcı olur. Örneğin geleneksel Afrika dinleri ve özellikle Gana geleneksel toplumunda davul, ruhlarla insanlar arasındaki iletişimi sağlayan bir kutsal metin gibidir. Aynı zamanda davul, kötü ruhları ve savaşlarda düşmanları kovmak için kullanılır.<sup>28</sup>

Fakat geleneksel Afrika dininde kutsal objelerin yeri yanlış temsil edilmiştir. İngiliz antropolog Edward Taylor’un çalışmalarında görüldüğü üzere, birçok araştırmacı yerlilerin ruhlara ve objelere taptığını düşünmüştür. Afrika geleneksel dinlerini anlatırken animizmi kullanarak, kişinin ruhunun ölümden sonra bedeni terk ettiğinde yaşamını devam ettirmek için bir objeye veya hayvana girdiğine inanıldığını ileri sürmüştür. Hâlbuki geleneksel Afrika dinine göre fiziksel nesnelere kendilerini kutsal olarak sunmaz ve asla tapınılmaz; sadece aracı olarak görülürler.<sup>29</sup>

Afrika ve özellikle Gana kabileleri arasında ortak olarak kabul görmüş dinî unsurlar şöyle maddelendirilebilir:

- Bir yaratıcı inancı, onun mahiyeti, sıfatlar ve insanlık ilişkisindeki rolü,
- Ruhânî aracı inancı,
- İnsanın iyiliği için farklı güç ve yetkilere sahip aracılık yapan tanrılar inancı,
- Yaygın sihir ve büyü inancı,
- Toprak, nehirler, dağlar, ağaçlar, ormanlar ve insanlar gibi her şeyin manevî bir karşılığı olduğu inancı,
- Bir şeyin hem kendisi hem de başka bir şey olabilme inancı, totemler ile saygı ve tapınma objelerinde olduğu gibi,
- İnsanın hem fizikî hem de manevî yanları olduğu inancı,
- Dinî ritüellerin düşünce, inanç ve davranışlardaki rolü,

<sup>28</sup> Acquah, “The Impact of African Traditional Religious Beliefs”, s. 75.

<sup>29</sup> Acquah, “The Impact of African Traditional Religious Beliefs”, s. 70-75.

- Köken, doğa, kader gibi olaylar ve yaygın efsanelerin etkisi,
- Festivallerin önemi,
- Ölüm çeşitleri, ölünün varacağı yer, cenaze töreninin dinî, sosyal ve psikolojik işlevi, tenasüh inancı,
- Kötü ruhların etkisi ve onlardan korunma gibi unsurlar.<sup>30</sup>

### 1.1.2 Sömürge Döneminde Gana

Bu başlıkta ana hatlarıyla Gana tarihi ele alınacaktır. Ayrıca sömürgeci güçlerin gelmesiyle birlikte ortaya çıkan yeni gelişmeler ve krallıkların üzerindeki siyasî etki ve ilişkilere de değinilecektir. Sömürgeci güçlerin beraberinde getirdikleri Hıristiyanlık dinine de ayrıca bu başlıkta yer verilecektir.

Eskiden Volta Havzası'na ait krallığın bir parçası olan Gana, bir altın merkezi olduğundan sömürgeciler tarafından Altın Sahili (Gold Coast) şeklinde adlandırılmıştır. Bu ülke 15. yüzyılın ortalarından itibaren farklı sömürgecilik dalgalarına maruz kalmıştır.<sup>31</sup>

İlk olarak Portekizliler 1496 yılında Gine Körfezi'ne yerleşmişti.<sup>32</sup> Gana halkı ile Portekizler arasındaki ilişkiler altın takası ile başlamıştı. Ganalılar silah karşılığında Portekizlere altın ve fildişi vermişlerdir. Daha sonra bu ticarete altın ve fildişi yerini insanla değiştirmeye başlamıştır.<sup>33</sup>

Portekizler bir adet olarak gittikleri bölgelerde ticaret yaptıkları ürünün yoğunluğuna göre o bölgeyi o ürüne göre isimlendiriyorlardı. Böylece Gana'yı Altın Sahili ya da Altın Kıyısı olarak isimlendirmeleri de bölgede bulunan altın zenginliklerden kaynaklanmıştır. Gana'yı Altın Sahili olarak isimlendirmeden önce "altın ticaret", "altın maden", "maden" gibi isimlendirmede bulunmuşlardır. Böylece Portekizlilerden sonra gelen Avrupalı tüccar ve sömürgecilerin varış noktası haline gelmiştir.<sup>34</sup> Portekizlilerden sonra 1637 yılında Hollandalılar bölgeye giriş yapmıştır.<sup>35</sup> İngilizlerin Altın Sahili ile ilk temasları 16. yüzyıla dayanır. 17. yüzyılda ise

<sup>30</sup> *Is There a Common Ghanaian Culture?*, <https://research.vu.nl/ws/portalfiles/portal/42191716/chapter+4.pdf> (erişim 10.10.2019).

<sup>31</sup> Dumbé, *Islamic Revivalism*, s. 21.

<sup>32</sup> Benadla ve Yahiaoui, "Cultural Diversity in Ghana", s. 6.

<sup>33</sup> Allison Knopf ve Samantha Batdorff, *Contemporary Issues in Ghana: Investigating Ghana's History and Culture to Promote Global Citizenship*, (Frederik Meijer Honors College Senior Project, 2014), s. 7.

<sup>34</sup> Kwabena Adu Boahen, "The Impact of European Presence on Slavery in the Sixteenth to Eighteenth-Century Gold Coast", *Transactions of the Historical Society of Ghana*, 14 (2012): s. 2.

<sup>35</sup> C.K. Graham, *The History of Education in Ghana from the Earliest Times to the Declaration of Independence*, Oxon: Frank Cass and Company Limited, 1971, s. 1.

Hollandalılarla İngilizler arasında sürekli savaş olmuştur. 1820’li yıllara gelindiğinde İngilizlerin sömürgeci etkileri yayılmaya başlamıştır.<sup>36</sup> Böylece 1902 yılından bağımsızlığa kadar Altın Sahili tamamen İngilizlerin sömürgesi altında kalmıştır.<sup>37</sup>

Burada sömürgeci güçler ile özellikle İngilizler, Altın Sahili’ni yönettikleri süreç içerisinde yeni politika ve gelişmeleri de beraberinde getirmişti.

İlk olarak siyaseten İngiliz sömürge devletinin Altın Sahili etnik grup ve toplumu kolay yönetebilmesi için 1920’lerde İngilizler, Dolaylı yönetim ilkelerini uygulamakla ilgilenmeye başladı. Dolaylı Yönetim, İngilizlerin “doğal” liderler aracılığıyla yönetme teorisi anlamına geliyordu.<sup>38</sup> Dolaylı yönetim en temelde toplumu şefler üzerinden kontrol etmek idi. Ancak bu yönetim sistemi, şeflerin toplum üzerindeki yetkilerini zayıflatıyordu. Örnek olarak 1878-1910 yılları arası İngiliz yöneticiler tarafından Yerli Yönetim Fermanları adını taşıyan bir dizi kurallar çıkartıldı. Bu fermanların ortak özelliği yerel yöneticilere (şeflere) davaları yönetmede kısıtlı yetki tanınmasıydı. Bu gibi düzenlemelerin bir sonucu olarak, geleneksel hükümet sistemlerinin yerine tedrici olarak Batılı liberal demokrasi ile Hıristiyan önyargıları dayatmak suretiyle şeflerin otoriteleri zayıfladı. Örneğin İngilizler, toprak yönetimini ilçe ve bölge şeflerine vererek köy şeflerinin yetkilerini en aza indirdiler. Kuzey Gana koruma altında alarak 1927 tarihli Toprak ve Yerli Yasa Hakları Yasası ile tüm toprakları kamu ilan edip sömürge valisinin yetkisi altında bırakıldı. Bunun anlamı ise arazi edinimi ve dağıtımının temelini oluşturan din ve kültürün yerini emperyal politikalara bırakmasıdır.<sup>39</sup>

İkincisi ise sömürge dönemi ile sömürgecilik etkisinin neticesi olarak Gana’da farklı etnik gruplar arasında rekabet doğmuştu. 17. yüzyılın sonlarında Altın Sahili’nde birçok devlet kurulmuştu. Bu devletler 1750’lerde bu devletlerin fetih veya diplomatik anlaşmaları neticesinde kurulmuştu. Buna örnek olarak Asante ve Fante devletleri zikredilebilir. 19. yüzyılda Asante Devleti sahil bölgesini egemenliği altına alarak

---

<sup>36</sup> The British Empire, “The Gold Coast”, <https://www.britishempire.co.uk/maproom/goldcoast.htm> (erişim 11.10.2019).

<sup>37</sup> History World, “History of Ghana”, <http://www.historyworld.net/wrldhis/PlainTextHistories.asp?historyid=ad43> (erişim 11.10.2019)

<sup>38</sup> Enid Schildkrout, *Islam and Politics in Kumasi An Analysis of Disputes Over the Kumasi Central Mosque*, New York: Anthropological Papers of the American Museum of Natural History, 1974, s.114.

<sup>39</sup> Aphu Elvis Selasi, Li Feng Jiang ve Adator Stepahnie Worlanyo, “Land Tenure System in the Pre-Colonial Era: Ghana as the Insight”, *International Journal of African and Asian Studies*, 14 (2015): 92.

Elmina ticaret ağını kontrol etmek istemişti. Böylece Asante Devleti'nin güneydeki emsallerinin üzerine fethi ve egemenliğini genişletme arzusu sahil bölgesindeki bazı devlet ve İngiliz otoritelerle çatışmalarına sebep olmuştu. Aynı gelişmeler kuzeydeki Dagomba, Konkomba-Bimoba arasında yaşanmıştı. Her ne kadar bu çatışmaların sebepleri farklı gözüksede ana sebepleri hep aynıdır. Sorunlar, bölgenin geleneksel ve politik yönetiminde bazı etnik grupların “azınlık” olmalarından dolayı “ikinci sınıf vatandaşlar” olarak görülüp yeniden adlandırılması ile bazen de yanlış bilgi ve sömürge otoritesinin manipülasyonu yoluyla bu azınlık grupların topraklarına el konulmasından kaynaklanmaktadır.<sup>40</sup>

Sömürge dönemi ile sömürgeciliğin bir başka etkisi de ülkenin farklı etnik grup ve bölgelerinde sosyal ve ekonomik imkânların, hem sömürge hem de bağımsızlık sonrası Gana'da, orantısız ve adil olmayan bir şekilde paylaşılması ve bu durumun ülkenin geneli ve etnik gruplar içerisinde anlaşmazlık ve tansiyonun yükselmesi şeklinde olmuştu. Gana'da sömürgeci döneminden beri altyapı geliştirme ve üretken projelerinin tamamının güneye odaklanıp kuzeyi ihmal ederek bu bölgenin gelişmesini engellemesi, kuzeyden güneye göç dalgalarının yükselmesine yol açmıştı.<sup>41</sup> Kuzey bölgeler sömürge yönetimi tarafından düşük ekonomik değeri olan bir bölge sayılmıştı. Bu nedenle 1920'lerde Vali Guggisberg, bu bölgeleri güneydeki şehirlerdeki madenlere ucuz iş gücü temin etmek için bir işçi rezervi olarak belirlemişti. Bu şekilde 1919'dan 1924'e kadar geçen süre içerisinde, Kuzey topraklarındaki işçi alımı hızlanmıştı.<sup>42</sup>

Altın Sahili'nde eğitim ile ilgili olarak, ilk okul Portekizliler tarafından açılmıştır. Okulların açılmalarının ilk ve ana gaye ise Hıristiyanlığı'nın Katolik inancının yayılmasıydı. Portekiz Kralı III. John 1529 yılında Afrikalı çocuklara okuma-yazma ve dinî öğretilerin öğretilmesi için Elmina valisine talimat göndermişti. Bir asır sonra Hollandalılar Elmine'yi ele geçirerek Portekizlilerle aynı amacı paylaşmışlardır. 1621'de Hollanda Şirketi tarafından ticaret yapılan yerlerde Hollanda Reform Kilisesi'nin öğretilere göre Hıristiyan okulları açılmasına dair talimatlar verilmiştir. Aynı amaç İngilizler tarafından da paylaşılmıştır. Bu konuda İngilizler yeni adımlar

---

<sup>40</sup> Richard Asante ve E. Gyimah-Boadi, “Ethnic Structure, Inequality and Governance of the Public Sectors in Ghana” *United Nations Research Institute for Social Development*, (2004): 13-14.

<sup>41</sup> Asante ve diğer., “Ethnic Structure”, s. 1-2.

<sup>42</sup> John Anarfi, Stephen Kwankye, Ofosu-Mensah Ababio ve Richard Tiemoko, “Migration from and to Ghana: A Background Paper” *Development Research Centre on Migration Globalisation and Poverty*, (2003): s. 14.

atarak özellikle kralların çocuklarını İngiltere'ye okumak için gönderiyorlardı. Gönderilen bu çocuklar “aydınlanmış zihniyet” ile Hıristiyanlık dinini de iyi bir şekilde öğrenerek eğitim almaları için gönderilmişlerdir. Ayrıca bu çocuklar İngiltere’de okumalarının bir sonucu olarak İngiltere’nin dostluğunun değerini bilecek İngiliz yönetiminin düşüncelerini benimseyeceklerdir. Aynı zamanda, “Afrika’daki hükümetler büyük ölçüde saltanat sistemi ile yöneltildiği için bu gençler ilerde iktidara gelip otorite olacaklardır. Böylece bu ülkelerde az ya da çok yönetim planlarını başarılı bir şekilde yürürlüğe sokup İngiltere’den kolonilerde yapılacak takiplerin kolay olacağı” öngörülmüştü.<sup>43</sup>

Netice olarak Altın Sahili’nin güney ve sahil bölgelerinde eğitim yaygınlık kazanırken kuzey bölgesi özellikle Dagomba tarafından önemsenmemişti. Dagomba kral ve şefleri sömürgeci eğitiminin çocuklarını işçilere veya idare memurlarına dönüştüreceğinden endişeleniyordu. Daha genel olarak, aileler çocuklarını okula göndermede ekonomik bir avantaj göremiyorlardı. Çünkü çocuğun okula gitmesi, ailenin işgücünün azalması, yüksek maaşlı ve nihai olarak saygın ve güvencesi olmayan biçimde istihdam edileceği anlamına geliyordu.<sup>44</sup>

Son olarak Afrika’da kölelik ile Altın Sahili’nde köle ticaretine değinmek yerinde olacaktır. 1625’ten itibaren kölelik ve köle ticareti başlamıştı. 1650’lerde Avrupalı ve Afrikalı köle sahipleri için en önemli ticaret haline gelmişti.<sup>45</sup>

Avrupalı kâşif tüccarların Batı Afrika ile ilk temaslarından önce kölelik, bölgenin farklı toplumlarında mevcut durumdaydı. Ancak köle statüsünde olanların nüfusu Batı Afrika toplumlarının nüfusunun küçük bir bölümünü oluşturuyordu. Köle ticareti ve üretim için kölelerin işçi olarak istihdam edilmesi Batı Afrika toplumunda sınırlıydı. Ancak, Avrupalıların gelmesi bölgenin farklı toplumlarında kölelik kurumunda bir hayli değişiklik meydana getirmişti. Bu gelişmeler meydana gelmeden önce Batı Afrika’daki birçok toplumda esaret altında olan kişiler birçok bakımdan özgürlüğe sahipti ve çoğu durumda köle ve hür arasındaki farklar çok küçüktü. Batı Afrika kölelik kültürleri genellikle açık toplumlardı ve yabancıları çekmek için yerleşik mekanizmalar içeriyordu. Esaret altında olması veya başkalarının mülkü olması gereken

---

<sup>43</sup> Graham, *The History of Education in Ghana*, s. 1-6.

<sup>44</sup> Staniland, *The Lions of Dagbon*, s. 54.

<sup>45</sup> Benadla ve Yahiaoui, “Cultural Diversity in Ghana”, s. 6.

köleler evlenebilir, kendi mülkleri ve hatta bazen kendi köleleri bile olabilirdi. Tabii ki, köleleştirilmiş insanlar, özellikle yeni tutsaklar olarak, genellikle yoksunluk ve aşağılanmaya maruz kalabiliyorlardı, ancak durumları, örneğin, Amerika'daki plantasyonlarındaki kölelerden genellikle daha iyiydi.<sup>46</sup>

Genel anlamda Altın Sahili'nde köleler esasen ev işlerinde çalışıyorlardı. Köle işçisi ise daha çok yönetici sınıflar tarafından altın madenlerinde çalıştırılıyordu. Portekizliler Altın Sahili'ndeki ilk yıllarından beri, altın üretimi için büyük miktarlarda köle işçiliği talebinin büyük öneme sahip olduğunu keşfetmişti. Altın Sahili'ne satılık köle ithalatına yatırım yapma zorunluluğunu anlayıp, Nijer Haliç'teki Benin'den Elmina'ya köle ticareti yapmaya başlamışlardı. Elmina'da ticaret yapan sahil ve alt-sahil bölgelerindeki altın tüccarları, ithal edilen kölelerin ana alıcılarıydı. 1470'lerin ortasından yaklaşık 1540'a kadar Portekizliler 12.000'in üzerinde köleyi Elmina'ya ithal etmişti. 1642'ye kadar Portekizlileri Altın Sahili'nden çıkartan Hollandalılar, Altın Sahili köle alıcılarına satılmak üzere köleleri Elmina'ya da ithal ederek devam etmişti. Köleler farklı yer ve yaptıkları işlere göre işçi (ev, tarla, madenlerde çalışanlar ve yük taşıyanlar), koruma ve kale köleleri olarak karakterize edilebilir.<sup>47</sup>

### 1.1.3 Bağımsızlık Döneminde Gana ve Hıristiyanlık

Altı sene boyunca (1951-1957) devam eden bağımsızlık mücadelesi ve müzakereleri sonunda, Gana 1957 yılında bağımsızlığını kazandı.<sup>48</sup> Bu tarihi başarının sağlanmasında büyük bir rol üstlenen, İkinci Dünya Savaşı'ndan sonra ortaya çıkan Birleşmiş Altın Sahili Kongresi (UGCC) ile Kongre Halk Partisi'nin<sup>49</sup> başarısı ile gerçekleşti.<sup>50</sup>

29 Aralık 1947'de United Gold Coast Convention'ın kurulması ve genel sekreterliğine, Altın Sahili'nin bağımsızlık mücadelesinde birinci derecede rol oynayan Kwame Nkrumah'ın getirilmesi önemli bir gelişme teşkil etti; fakat yöneticiler arasında baş gösteren görüş ayrılığı nedeniyle kısa sürede bölünmelere yol açtı. 12 Haziran 1949'da Nkrumah'ın başkanlığında temel hedefi millî bağımsızlık olan CPP yanı Convention Peoples Party'nin (1949) kurulmasıyla birlikte geniş halk yığınlarının ve işçi sendikalarının desteğini sağlayan bu parti, her vesileyle bağımsızlığı dile getirerek

<sup>46</sup> Adu Boahen, "The Impact of European Presence on Slavery", s. 1-4.

<sup>47</sup> Adu Boahen, "The Impact of European Presence on Slavery", s. 12-24.

<sup>48</sup> Benadla ve Yahiaoui, "Cultural Diversity in Ghana", s. 7.

<sup>49</sup> Benadla ve Yahiaoui, "Cultural Diversity in Ghana", s. 7.

<sup>50</sup> Davut DURSUN, "Gana", DİA, XIII, 344.

sömürgecilere karşı devamlı bir mücadele verdi. 8 Ocak 1950 tarihinde İngiliz mallarına karşı başlatılan boykot, ileri gelenlerinin tutuklanmasına sebep olmakla beraber partinin daha da güçlenmesine yol açtı. Nitekim bu siyasî kuruluş, Şubat 1951’de yapılan seçimleri büyük bir zaferle kazandı ve tutuklu olan Nkrumah ile arkadaşları da parlamentoya seçildiler. Sömürge yönetiminin serbest bırakmak zorunda kaldığı Nkrumah’ın 5 Mart 1952’de başbakanlığa getirilmesi siyahların ülke yönetiminde giderek güçlenmelerine yol açtı ve bağımsızlık yolunda önemli kararların alınmasını sağladı. İngiltere, 1954 ve 1956 seçimlerinden de büyük bir zaferle çıkan Convention Peoples Party’nin bağımsızlık isteklerine boyun eğmek zorunda kaldı ve sonunda Altın Sahili 6 Mart 1957 tarihinde Gana adıyla Kara Afrika’nın bağımsızlığını kazanan ilk devleti oldu. Fakat ülkenin İngiliz Milletler Topluluğu içindeki dominyon statüsü devam ediyordu ve başında da devlet başkanı sayılan İngiltere kraliçesi adına bir genel vali bulunuyordu.

Bağımsızlığın ilânından sonra dominyon statüsüne son vermek için gösterilen gayretler arttı ve nihayet Nisan 1960’ta yapılan plebisitte-seçimde- halkın büyük çoğunluğunun olumlu oy kullanması üzerine cumhuriyet ilân edilerek (1 Temmuz 1960) ilk cumhurbaşkanlığına da Kwame Nkrumah seçildi. Ayrıca Doğu bloğu ülkeleriyle ilişkilerini geliştirmeye çalışan Nkrumah, dışarıdan sağladığı yardımlarla çeşitli tesisler kurduysa da ülkenin içerisinde yaşanan ekonomik, malî ve sosyal zorlukları aşması mümkün olmadı. 24 Şubat 1966’da, Nkrumah’ın yurt dışında bulunduğu bir sırada düzenlenen askerî bir darbe ile parti kapatıldı ve yönetim National Liberation Council’in eline geçti.<sup>51</sup>

Yukarıda ismi geçen bu iki partiden başka olarak Kuzey Halk Partisi (NPP), Zongo Müslümanların menfaat ve yararları için kurulan Müslüman Birliği Partisi (MAP), Asante milletçi hareketini savunanlardan oluşan Ulusal Liberal Hareket (NLM) gibi partiler kurulmuştur. NLM federal bir sistemi savunurken CPP ise tek devlet sistemini savunmuştu. Ayrıca CPP “Halk hükümeti şimdi!” kampanyası ile tek devlet kurulmasını savunurken, UGCC ve diğer partiler ise “mümkün olacak bir şekilde, en kısa zamanda halk hükümeti”ni ve federal devlet sistemini savunmaktaydı.<sup>52</sup>

---

<sup>51</sup> Davut Dursun, “Gana”, *DİA*, XIII, 344.

<sup>52</sup> Asante ve diğer, “Ethnic Structure”, s. 23-26.

Nkrumah hükümeti 1957’de, bağımsızlıktan sonra Ayrımcılık Önleme Yasası’nı çıkartarak siyasî amaçları doğrultusunda ve yalnız etnik, ırk ve dinî gruplara yönelik kurulan tüm kuruluşları, parti ve toplulukları yasakladı. Yeni yasına göre mevcut olan tüm muhalefet parti ve kuruluşlar yasa dışı olmuştu. Çıkarılan bu yeni yasa çerçevesinde NPP, MAP, NLM gibi partilerin üst düzey temsilcileri bir araya gelerek, Kofi Abrifa Busia liderliğinde Birlik Partisi’ni (UP) kurdular. Ancak bu parti çok geçmeden aralarında çıkan etnik anlaşmazlıklar sebebiyle dağıldı.<sup>53</sup>

Bugün Gana’da iki ana siyasî gelenek akımı bulunmaktadır: Biri, Nkrumah siyasî geleneğine bağlı olan CPP ve NDC siyasî partiler iken, diğeri Danquah-Busia siyasî geleneğine bağlı olan UGCC ve NPP gibi siyasî partilerdir. Nkrumah geleneğinin düşünce ve ilkeleri sosyalizm, Pan-Afrikanizm, anti-emperyalizm ve devletin ekonomiye aktif olarak katılmasıdır. Danquah-Busia geleneğinde ise meşhur egemenlik ve bireysel özgürlük, çok partili demokrasi, yasa egemenliği, serbest piyasa ve özel girişimcilik esastır.<sup>54</sup>

Söz konusu olan bu partiler; NPP (Yeni Vatansever Parti) ve NDC (Ulusal Demokratik Kongresi) siyasî partiler yukarıda zikredilen etnik sorunları taşımaktadır. Buna en bariz örnek ise yakın tarihte 2002 yılında öldürülen Dagbon Kralı Ya Naa Yakubu Andani verilebilir. Dagbon hanedanından oluşan Andani ve Abudu gibi her iki hanedan da Ya Naa’nın ölümü ile sonuçlanan saldırının siyasî bir müdahale olduğunda hem fikirlerdir. Ancak hemfikir oluşları birbirlerini suçlamaya engel olamamıştır. Çünkü Abudu hanedanı, Andani hanedanını paralı askerleri ile mücadele ettiği için suçlamalarda bulundu. Andani hanedanı ise NPP’nin yardımıyla Ya Naa’yı öldürmekle suçlandı. Andani hanedanı polis, ordu ve diğer güvenlik kuruluşlarının Ya Naa’ya karşı savaşmak için Abudu hanedanına katıldığını iddia etti. Çünkü Ya Naa ordudan destek talebi istendiğinde onu Ya Naa’yı kurtarmaya gelmediğini iddia ettiler.<sup>55</sup>

Ayrıca, etnik ve bölgesel sorunlar devamlı bir şekilde seçimlerde partilerin aldığı oy oranları doğrultusunda değişkenlik gösterdiği bilinen bir gerçektir. Örnek olarak 4.

---

<sup>53</sup> Asante ve diğer, “Ethnic Structure”, s. 30.

<sup>54</sup> Asante ve diğer., “Ethnic Structure”, s. 44.

<sup>55</sup> Edward Salifu Mahama ve Felix T. Longi, “Conflicts in Northern Ghana: Search for Solutions, Stakeholders and Way Forward”, *Institute for Continuous Education and Interdisciplinary Studies*, (2013): 121.



Gana Cumhuriyeti'nin 2000 seçimlerde Volta bölgesinde NDC %88,47 oy oranı alırken, NPP ise Asante bölgesinde %80 oy oranı ile kazanmıştı.<sup>56</sup>

Yukarıda belirtildiği gibi sömürge döneminden beri devam eden imkân ve yatırımları orantısız ve eşitsiz paylaşımından kaynaklanan sorunlar vardır. Gana'nın farklı etnik gruplara sahip olması ve bölgelerde sosyal ve ekonomi imkânların hem sömürgeci hem de bağımsızlık sonrası dönemde, Gana'daki yatırımların vs. orantılı ve eşit olarak paylaşılmaması ülkenin genelinde ve etnik gruplar içerisinde anlaşmazlığın ve tansiyonun yükselmesine neden olmuştu. Gana'da sömürgeci dönemden beri altyapı geliştirme ve üretken projelerinin tamamının güneye odaklanıp kuzeyi ihmal ederek gelişmesini engellemesi, kuzeyden güneye göç dalgalarının yükselmesine yol açmıştı. Bu kuzeyden-güneye yapılan göç dalgalarından doğan çocuk işçiliğinin çoğalması ve istismar edilmesi sorunu günümüze kadar devam eden ve Gana devletinin mücadele verdiği en büyük sorun alanı olarak görülmektedir.<sup>57</sup>

Son olarak burada değinilmesi gereken bir başka konuda bağımsızlık döneminde öne çıkan Hıristiyanlık misyonelik çalışmalarıdır.

### **1.1.3.1 Hristiyanlık**

Gana'ya Hıristiyanlık, 15. yüzyılın başlarında Portekizli iki kâşif Don Diogo de Azambuja ve Pedro de Escobar'ın komutasında Cape Coast'a yakın olan Elmina'ya ulaşan altı yüz civarındaki tüccar ve misyoner tarafından getirilmiştir. Bu tüccarlarla beraber gelen Katolik misyonerler, Elmina kalesine yakın bir yerde inşa edilen ilk kilisede vaazlar vermiştir.<sup>58</sup>

Ancak bu tüccarlar kendilerini kaleye kapatarak ticarete odaklandıkları için, onların yerel halkı Hıristiyanlığa çekme çabaları işe yaramamıştır. Kendini Hıristiyanlığa adanmış biri olan Prens Henry (ö. 1460)<sup>59</sup> bu faaliyetin başlatıcısı ve destekçisi olmuş, Hıristiyanlığın her yere ulaştırılması için emir vermiştir.<sup>60</sup>

<sup>56</sup> Asante ve diğer., "Ethnic Structure", s. 32.

<sup>57</sup> Asante ve diğer., "Ethnic Structure", s. 1-2.

<sup>58</sup> Samuel Awuah-Nyamekye, "Managing the Environmental Crisis in Ghana: The Role of African Traditional Culture - A Case Study of Berekum Traditional Area" (Basılmamış Doktora Tezi, The University of Leeds, 2013), s. 115.

<sup>59</sup> "Denizci Prens Henry" (Prince Henry the Navigator) diye bilinen meşhur Portekiz kralıdır.

<sup>60</sup> Acquah, "The Impact of African Traditional Religious Beliefs", s. 81.

Günümüzde Gana’da birçok farklı Hıristiyan kilisesi vardır ve bunların çoğu Protestanlardan oluşmaktadır.<sup>61</sup> Gana’daki kiliselerden başlıcaları, Roma Katolik Kilisesi, Presbiteryen Kilisesi, Anglikan Kilisesi, Metodist Kilisesi, Mennonit Kilisesi, Protestan Presbiteryen Kilisesi, Evanjelik Presbiteryen Kilisesi, Evanjelik Luteryan Kilisesi, Afrika Piskopos Siyonistleri, Yedinci-Gün Adventisleri Kilisesi, Mormon Kilisesi, Baptist Kilisesi, Pentekost Kilisesi, Tanrı Toplulukları Kilisesi ve Afrika Yerel Kiliseleridir.<sup>62</sup>

Bu misyoner kiliseler, hastane, yol ve diğer sosyal hizmetler gibi çeşitli sosyo-ekonomik gelişmeleri sağladıkları için Gana toplumundan övgü almışlardır. Yine Gana’da bulunan liselerin çoğu Hıristiyan misyonerler tarafından inşa edilmiştir. Wesley Kız Okulu (1836) ve Mfantsipim Koleji (1847) Metodist Kilisesi tarafından, Adisadel Koleji (1910) Anglikan Kilisesi tarafından, Cape Coast’a bulunan Aziz Augustinus Koleji ve Kutsal Oğul Okulu (1945) Katolikler tarafından, Gana Eğitim Kalesi ve Legon’daki Presbiteryen Erkek Okulu da (1938) Presbiteryenler tarafından inşa edilmiştir.<sup>63</sup>

Gana tarihi ile ilgili yapılan özet mahiyetindeki bu kısa girişten sonra, İslâm’ın Gana’ya gelişi ele alınacaktır.

## 1.2 Gana’da İslâm’ın Tarihi

Bu başlıkta, İslâm’ın Gana’ya geliş süreci tartışılacak ve İslâm’ın Gana’da yayılmasında Dagomba, Fante ve Asante gibi Gana’daki çeşitli etnik grupların oynadığı rollerden bahsedilecektir.

Arabistan’dan Kuzey Afrika’ya kadar olan süreçte İslâm’ın, 7. yüzyılın sonlarında Batı Afrika ile ilk kez temas kurması Ukba b. Nafi’nin fethi hareketi ile başlamıştır. Bununla birlikte, Batı Afrika’nın 8. yüzyılda Kuzey Afrika’dan gelen Sahra Altı ticaret yolları aracılığıyla İslâm ile ilk temasının yapıldığı görüşündedir. Batı Afrika’nın Kuzey Afrikalı’ların ilgisini çeken en büyük ve önemli etken, köle ve tabii mallar ticaretiydi; misyonerlik gayreti değildi. Bu bölgenin ticari çekiciliği, Batı

---

<sup>61</sup> Tolerance and Tension: Islam and Christianity in Sub-Saharan Africa, *Pew Forum on Religion and Public Life Statistics* (Washington DC: Pew Research Center, 2010), s. 22.

<sup>62</sup> Samuel Awuah-Nyamekye, “Religious Education in a Democratic State: The Case of Ghana”, International Conference on Religious Education in a Democratic State, 2010 Bar-Ilan University, Tel Aviv, s.7.

<sup>63</sup> Awuah-Nyamekye, “Religious Education in a Democratic State”, s. 9.

Afrika'nın eski krallığından altın elde edilmesi ve bulunması ile daha da güçlendi. Fakat İslâm'ı ve İslâmî etkileri Gana'ya taşıyan iki temel grup vardır; bunlar Wangara ya da Dyula ve Hausa Müslümanlarıdır.<sup>64</sup>

### 1.2.1. Wangara / Dyula Müslümanları

Wangaralı'lar, Batı Sudan'ın kuzeybatısında yer alan ve Mande dilini konuşan,<sup>65</sup> Mali'nin çöküşünden sonra (16. yüzyılda) göç eden bir Müslüman tacir grubu idi. Akan ormanının kuzeyinde, Begho (Akan'da Biw olarak da bilinir) ve Volta havzasında altın kaynaklarını bulmak için çalışmalar yapan bir ticaret ağı kurmuşlar.<sup>66</sup>

16. yüzyıldan itibaren, Dyula Müslüman tüccarlarının işletmeleri Begho'dan Kuzey Gana merkez pazarlarına kadar yayılmış<sup>67</sup> ve girişimci tabiatlarından dolayı "Ticari Diaspora" olarak nitelendiriliyorlardı.<sup>68</sup>

Begho, Gana'nın Asante bölgesindeki yağmur ormanlarının kuzeyinden yalnızca bir günlük yolculuk mesafesindeydi; Siyah Volta Nehrinin kuzeyinde ve Dagbon Krallığı'nın egemenliğinde olan Mossi Krallığı hâkimiyetinde olan Gonja'nın batısında yer almaktaydı. Begho bugün Gana'nın Brong-Ahafo bölgesinin bir parçası olan ve bugünkü Fildişi Sahili sınırının yakınında bulunan bir bölgedir. Yaklaşık 300 yıldır altın ticaretiyle ilgili çok önemli bir merkezdi. Etkili olduğu dönemde Begho altın için bir depo olarak görülmekteydi. Altın, güneye oradan Gana'nın güney kıyısındaki Elmina ya da Gambiya'nın batısında veya Jenne ve Mali'nin kuzeyinde, Sahara'dan Avrupa pazarına kadar olan Portekizli tüccarlara gönderilirdi. Bu altın ticareti, o dönemdeki siyaset ve ekonomiye bağlıydı. Altın tarlalar, ekim tarlalarında çalışmak için kölelere ihtiyaç duyan ve arayan Asante'ye aitti. Wangara ve Portekizliler, altın karşılığında Asante'ye köleler satıyorlardı ve o zamana kadar ironik bir şekilde Portekizliler, 16. yüzyılda Elmina'daki limanlarına Batı Afrika'nın diğer bölgelerinden 10,000 ila 12,000 köle ithal etmişti. 1524-1525 yılları arasında Elmina valisi olan Joa De Barros, Elmina'ya kölelerin satılmasının, hüküm süren Portekiz Kral Dom Manuel'in hâkimiyeti süresince devam ettiği belirtilmişti. Köle ticareti, Kral Dom Manuel'in ardılı

<sup>64</sup> Dumbe, *Islamic Revivalism*, s. 24.

<sup>65</sup> Dumbe, *Islamic Revivalism*, s. 23.

<sup>66</sup> Abdulai Iddrisu, *Contesting Islam in Africa: homegrown Wahhabism and Muslim Identity in northern Ghana 1920-2010*, Durham-North Carolina: Carolina Academic Press, 2012, s. 6.

<sup>67</sup> Abdulai Iddrisu, *Contesting Islam in Africa*, s. 6-7.

<sup>68</sup> Dumbe, *Islamic Revivalism*, s. 24.

selefi III. Portekiz'in (1521-57) Dan Joao tarafından kaldırılmış olsa da köleler yeni yerleştirildikleri yerde İslâm'la şereflenmişlerdir.<sup>69</sup>

Dyula Müslümanlarının İslâm'ı yayma çabalarında el-Hâc Salim Suware'nin etkisi büyüktür. Suware, 15. yüzyılda Batı Afrika'daki Müslümanlara, gayrimüslimlerle olan etkileşim ve ilişkilerine rehberlik etmiştir. O vaaz ve öğretilerinde, Müslümanların cihat kılıcıyla dinlerini yaymada zorunlu olmadıklarına vurgu yapardı. Zira Yüce Allah'ın lütfu ile Müslümanların güzel ahlak ve davranışları gayrimüslimleri İslâm'a kazandırabilir. Bunun doğrultusunda Wangara Müslümanları, İslâm'ı yaymaya çalışırken imam ve öğretmenlerini kendi ülkelerinden Begho ticaret alanına getirdiler.<sup>70</sup> Getirilen bu hocalar, yerliler tarafından "Yarnas" olarak biliniyordu ki, bu Mande dilinde lider anlamına gelmektedir.<sup>71</sup>

Başlangıçtan beri Dyula Müslümanları yerel halkın kültürlerine karşı kademeli, sessiz, pasif ve metodolojik olmayan bir tutum benimsemişti. Onlar halkla kaynaşıp topluma entegre olarak beraberce toplumun gelişmesine katkıda bulundular. Dyula Müslümanlarının -bu tutumundan dolayı -birçok gayr-i müslimin İslâm'ı kabul etmesine neden olacaktır. Onlar kraliyet mahkemelerinde özellikle etkili olmuşlardır. Bunun örneği, Gonja kraliyet mahkemelerinde Müslümanların, başta yönetim ve askeri refahın sağlamasından tarihin kayıt altına alınmasına kadar uzanan geniş bir yelpazeyi desteklemesidir ki, bu sonuçta şeflerin konumunu güçlendirmeye yardımcı olacaktır. Ayrıca Müslümanlar, Gonja saldırılarını önlemek için Dagomba Kralı Na Zanjina'yı (1648-1677)<sup>72</sup> (Dagomba Krallardan biri) destekledi. Asante krallığının başkenti olan Kumasi'de Müslümanlar devletin önemli konulardaki yöneticilerine danışman olarak hizmet ettiler. Bazı Dyula Müslümanları devlet memurları, doktorlar, astrologlar, muska ve tılsım üreticileri ve Kuzey devlet adına ticaret acente ve siyasî ajanlar olarak görev yaptı. Dyula Müslümanları tasavvuf geleneğine bağlıydılar. İslâmın felsefi, teolojik ve doktrinsel yönleri, doğru bilgi, inanç ve uygulamalarında pek sıkı olmamalarıyla bilinmektedirler. Ayrıca onlar her ne kadar öğrenmeye hayran olsalarda da genellikle

---

<sup>69</sup> Cherlsoon Yim "Understanding Islam: Its History in Ghana and an Effective Evangelistic Strategy to Overcome Islamic Influence in Ghana" (Basılmamış Doktora Tezi, Liberty Baptist Theology Seminary, Lynchburg, Virginia, 2004), s.77-78.

<sup>70</sup> Iddrisu, *Contesting Islam in Africa*, s.7.

<sup>71</sup> Dumbe, *Islamic Revivalism*, s. 24.

<sup>72</sup> Mustapha Abdul-Hamid, "Islam, Politics and Development: Negotiating the Future of Dagbon", *Journal of African Culture & Civilisation*, 4 (2014): 1.

İslâm hukukunda uzman değillerdi. İnsanlar tarafından kolayca ayırt edilen siyah tenli insanlardı. Zaman zaman yerel gelenek ve kültürleri hor görmeyen mütevazı insanlar olarak nitelendirildi. Geçmişten radikal bir kopuştan yana değillerdi. Bunun yerine, şiddet içermeyen ve çoğunlukla ifrat ve tefrite kaçmadan İslâm'ı yaşamaya çalışmışlardı.<sup>73</sup> Dyula Müslümanlarının asıl endişeleri ticaret ile kendi halklarına ve isteyen herkese sağlam bir İslâmî eğitim sağlanması ve Mekke'ye hac yolculuklarının düzenlenmesi olarak belirtilmiştir.<sup>74</sup>

### 1.2.2. Hausa Müslümanları

Günümüzde Gana olarak bilinen, özellikle kuzey bölgesinde İslâmî hareketliliğin ikinci dalgası ise Kuzey Nijerya'daki Hausa tüccarlarıydı. Nijerya 7. yüzyılda Orta Volta Havzasında ticarete başladı. Nijerya'daki 19. yüzyıl cihad hareketlerinden sonra, kuzey-doğudaki İslâm'ın, önce ticaret yerleşimlerinde ve daha sonra Kuzey Gana'nın diğer bölgelerinde geniş ve güvence altına alınmış bir zemine kavuşması mümkün olabilmıştır.<sup>75</sup> Hausa tüccarları, Hausa dilini Batı Afrika'da yaygın olarak konuşmakta ve ayrıca bu dil Gana'nın İslâm geleneğinde önemli bir dil olarak konuşulmaktadır.<sup>76</sup>

1804 yılında Osman Dan Fodio'nun (d.1754)<sup>77</sup> Hausa bölgesinde yaptığı cihadın zaferinin ardında, cihadın Altın Sahili'n (Gana) Müslümanlarının dini dünya görüşüne olan önemi ve etkisi büyüktü.<sup>78</sup> Bir Fulani âlim olarak Osman Don Fodio<sup>79</sup> 1802'de bu cihadını büyük bir Fulani süvari birliği ve Hausa köylülerinin yardımıyla birlikte yola çıkarak gerçekleştirdi; Bölgenin Hausa hükümdarını devirip onları Fulani emirleri ile değiştirdi. Bu hareket, Müslüman toplulukta iktidarın merkezileşmesine, eğitim reformlarına ve hukukun dönüşümüne yol açtı. Osman Dan Fodio ayrıca, Arapça metin ve Arapça yazılmış yerel dil içeren bir dinî eser üretimi ile edebi telif faaliyetlerini yeniden canlandırmıştır. Varisleri bu edebi üretim ve eğitim reform geleneğini devam

---

<sup>73</sup> Cosmas Justice Ebo Sarbah, "A Critical Study of Christian-Muslim in the Central Region of Ghana with Special Reference to the Traditional Akan Values", s. 33-34.

<sup>74</sup> Yim "Understanding Islam: Its History in Ghana" s. 84.

<sup>75</sup> Iddrisu, *Contesting Islam in Africa*, s.8

<sup>76</sup> Yim "Understanding Islam: Its History in Ghana" s. 85.

<sup>77</sup> Kemal Kahraman, *Afrika'da Bir Direniş Öyküsü, Osman Dan Fodio ve Sokoto Hilafeti* (İlke Yay. İstanbul, 2017), s. 24.

<sup>78</sup> Dumbe, *Islamic Revivalism*, s.25.

<sup>79</sup> Fodio, Fulani dilinde hikmet sahibi ya da müderris demektir. Dan ise Arapça'daki bin (oğlu) anlamına gelen bir ektir. Bkz. Kahraman, *Afrika'da Bir Direniş Öyküsü*, s. 24.

ettirmişti.<sup>80</sup> Osman Dan Fodio'nun gerçek adı Şeyh Osman b. Muhammed b. Salih idi, fakat Hausalılarca Osman Dan Fodio olarak biliniyordu. O, Kadirîyye tarikatının güçlü bir üyesiydi. Onun cihadlarının arkasındaki itici güç, beklenen Mehdi ve Müceddid ideolojisiydi. Kadirîyye tarikatının kurucusu Şeyh Abdülkâdir el-Geylânî tarafından rüyasında bir müceddit ve onun Sudan'daki (bugünkü adıyla Sahra Altı Afrika) temsilcisi olarak seçildiği söylenir. Cihadü'l-kavl, yani-sözlü cihattan- veya vaazlardan-beklenen toplumsal değişimi sağlamayan Osman Dan Fodio, 1804 yılında cihadını başlattı. Onun bu cihattaki temel amacı, İslâmî sorunları ele almak ve her yerde Vehhâbî İslâm zihniyeti ve anlayışı üzere bir İslâm toplumu inşa etmek idi.<sup>81</sup> Sokoto Hilafetinin kurucusu olan Osman Dan Fodio, Hz. Peygamber (s.a.v.) ve beraberindeki sahabelerle, diğer peygamberler ve Şeyh Abdülkâdir el-Geylânî (1077-1166) ve onun gibi velilerin bulunduğu bir yere dâhil olmak üzere rüya görür. Osman Dan Fodio'nun bu rüyasında, el-Geylânî onu velilerin lideri (İmam el-Evliya) olarak kutsar ve "iyiliği emredip kötülüğü yasaklamasını" rica eder. Ayrıca Şeyh el-Geylânî Dan Fodio'yu "Hakikatin Kılıcı" ile süslenip "Tanrı'nın düşmanlarına karşı savaşmaya" davet eder. Dan Fodio bu emri, onun cihadının manevî ve ahlâkî onayı olarak yorumlamıştı.<sup>82</sup>

Cihad'ın Altın Sahili Müslümanlarının dünya görüşü üzerindeki etkisi ve önemi büyüktü. Çünkü ilk defa, Kuzey Nijerya'dan gelen Hausa Müslümanlarının Altın Sahili'ne yayılmalarının bir sonucu olarak, daha radikal İslâm versiyonunu öne çıkartmaktaydı. Mande-Dyula, gayri-müslimlerle beraber yaşayarak onlara karşı toleranslı iken, Hausa daha katıydı. Ancak, bu iki gelenek, Altın Sahili'nde bir arada var olup devam etmişti. Gana'nın kuzeyindeki gibi İslâm'ın nüfuzu olan yerlerde, yerli gelenekler İslâmî değerler arasındaki dengeyi kurmuşlardır. Altın Sahili'nin kuzeyindeki Müslümanların gayr-i müslimlerle birlikte önemsendikleri bu tür İslâmî düzenler gerekmiştir. Ancak Osman Dan Fodio bu düzeni inkâr ederek Altın Sahili Müslümanlarının kâfir olarak nitelenmesine sebep olmuştu. Sonuç olarak Müslümanlara, "inanmayanların" topraklarından göç etmelerini tavsiye etti. Müslümanların bir bölümü yani Hausa Müslümanları onun tavsiyesine kulak vererek

---

<sup>80</sup> William Kwabiah MAJ, "Radical Islam in West Africa and Effects on Security in the West Africa Sub-Region" (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, The U.S. Army Command and General Staff College, 2010), s. 8.

<sup>81</sup> Acquah, "The Impact of African Traditional Religious Beliefs", s. 135.

<sup>82</sup> Mark Woodward, Muhammad Sani Umar, Inayah Rohmaniyah ve Mariani Yahya, "Salafi Violence and Sufi Tolerance Rethinking Conventional Wisdom", *Perspectives on Terrorism*, 6 (2013): 14.

bugün “Zongo” olarak bilinen mahalleleri oluşturmuşlar.<sup>83</sup> Zongo kelimesi, kervanın kamp yeri ya da Hausa dilinde seyyahların konaklama yeri anlamına gelir. Ancak İngilizler, “Zongo” kelimesini Müslüman tüccarların yaşadığı kasaba için kullandı. Ayrıca bu “Zongo” kelimesi ile “Hausa yerleşimi”, “Muhammedîler yerleşimi” veya “yabancıların karargâhı” gibi terkipleri birbirinin yerine kullanılmıştır.<sup>84</sup>

Cihadın pürüten vaazına adanan tüccar-akademisyen ve misyonerler Kuzey Gana’da zuhur etmeye başlamıştır. el-Hâc Ömer b. Ebubekiri ve Malem el-Hassân gibi isimler, tüccar-bilim adamlarının en önemli ve en ünlüleri arasındaydı. el-Hâc Ömer b. Ebubekir hem de Malem el-Hassân ile birlikte Müslüman din adamları Salaga<sup>85</sup>, Gamadzi, Sabali (Dagbon Krallığı başkenti olan Yendi’nin yakınındaki bir yer) ve Kete Krachi gibi yeni pazarlara göç ettiler. Burada okullar kurdular, büyüyen Müslüman nüfus için camiler inşa ettiler. Ayrıca bazı şeflerin İslâm’a ihtida etmelerini sağladılar.<sup>86</sup>

Sahra ticareti gerilerken Salaga’nın ticari önemi artmıştı. İlk olarak kola-fıstık ticareti sayesinde ünü yükselmişti. Oldukça acı, keskin bir tatlandırıcı olan kola-fıstık meyvesi çiğnenir ve kahve gibi stimulan etkisine sahiptir. Bugün kola türü içeceklerde kullanılmaktadır. Nijerya ve diğer Batı Afrika ülkelerinde kola-fıstığı bulunsa da sadece Gana’nın kola-meyvesi ve “Kola nitada” olarak bilinen bu kola türü, diğer Batı Afrika ülkelerinde bulunan türlerden daha yüksek kaliteye sahipti. Bu kola-fıstığı, Tunus uzak pazarlarında kendine yer edinmişti. Hausalar tarafından kullanılan ticaret yolları, Nijer Nehri’nden geçerek Kuzey Nijerya’daki Hausa topraklarından Batı Gana’ya doğru, Kuzey Gana’daki Salaga’ya doğru uzamaktaydı. Böylece, 18. ve 19. yüzyıllarda, 400 yıllık Dyula-Wangara etkisi, Begho gibi merkezlerin ve Salaga’dan gelen Hausa’lara yol açmıştır.<sup>87</sup> Salaga Pazarı’nın düşüşü 1892’de iç savaştan kaynaklanıyordu. Bu durum Müslüman tüccarların Akra, Atebubu, Kete Krachi, Kintampo, Yeji ve Techiman gibi yeni gelişen ticaret merkezlerine taşınmasını sağlamıştı. Bu gelişmekte olan ticaret merkezlerindeki uzlaşma ve yerel halkla evlilikler, Altın Sahili’ndeki İslâmî nüfusu arttırdı. Daha önce de belirtildiği gibi, Kumasi’ye yerleşmiş olan erken Müslümanlar, kuzeydeki kola-fıstık tüccarlarının çıkarlarını koruyan ticaret temsilcileri ve ticari

<sup>83</sup> Dumbe, *Islamic Revivalism*, s. 24-25.

<sup>84</sup> Yim “Understanding Islam: Its History in Ghana” s. 61-62.

<sup>85</sup> Gonja toprakları’daki Salaga Pazarı, Hausa tüccarları için 1775 yılında önemli bir merkez olarak ortaya çıktı Dumbe, *Islamic Revivalism*, s. 25.

<sup>86</sup> Iddrisu, *Contesting Islam in Africa*, s. 8.

<sup>87</sup> Yim “Understanding Islam: Its History in Ghana” s. 86-88.

ajanlardı. Böylece 1835-1865 yılları arasında Akra'da İslâm'ın ilk kez nüfuz etmesini sağlamıştı.<sup>88</sup>

Gana'da İslâm'ın nüfuzu ve etkisine katkıda bulunan bir başka faktör de sömürgeci güçler ve İslâm dünyasından gelen dış etkilerden kaynaklanmaktaydı ki bu konuyu aşağıda ele alacağız.

İngilizlerin, Batı Afrikalı sömürgelerden güvenlik güçleri olarak işe alınma politikası, Altın Sahili'nde İslâmî nüfusun artmasını sağlamıştır. İngilizlerin Altın Sahili Polis Teşkilatı (GCHC) 1872'de Kuzey Nijerya'dan polis ve ordunun esası olarak Hausa halkını işe almıştı. Dahası, 1873'teki İngiliz-Asante savaşları sırasında, Kumasi'deki İngiliz cephesini güçlendirmek için Lagos Nijerya'dan Altın Sahili'ne 150 Hausa Polisi transfer etmişti. 1900'ün sonlarına doğru, İngiliz ordusundaki Hausa polisi sayısı neredeyse 1000'e çıkmıştı.<sup>89</sup>

1920'lerden başlayarak, eski köklü Müslüman topluluklar arasında var olan birliktelik, Suudi Arabistan'dan gelen selefi/vehhabî fikirler nedeniyle aşınmaya başladı. Vehhabî zihniyeti Kuzey Nijerya Müslümanlarının Mekke'deki Vehhâbîler ile kurmuş oldukları ilişkilerin doğal sonucu olarak Kuzey Nijerya'ya geçmişti.<sup>90</sup>

30 yıl boyunca, Sünnî İslâm, Gana'da bir yer edinmeye başladı. Bu süre, gelecek bölümlerde ele alacağımız gibi güney Gana'dan Vehhâbî âlimi el-Hâc Yusuf Ajura'nın dönüşüne kadarki zaman zarfına tekabül eder. Devlet tarafından desteklenen hava yolculuğu ve Müslüman dünyasının eğitim programlarında kitlesel olarak erişime giren kara yolculuğundan başlayan hac için nüfusun uluslararası demografik hareketleri, Batı Afrika'daki Müslüman ümmetin bilinç düzeyini artırmıştı. 1950'li yıllardan itibaren Suudi Arabistan ve Mısır'daki ilahiyat üniversitelerinden ve Afrika'daki diğer Müslüman ülkelerinden geri dönen yüzlerce mezun Gana'da ikamet etmiştir. Nitekim bu âlimler, İslâm'ın ve Müslüman olma anlamına ilişkin ideolojik polemiklerle geri döndüler ve yerel dinî politikaya katıldılar. Onların katılımı, Vehhâbî ve eski ulema ile Gana'daki Ticâniyye taraftarları arasında bir sürü şiddet çatışmasını tetiklemiştir.<sup>91</sup> Yaşanan bu gelişmeler, ilerleyen sayfalarda ele alınacaktır.

---

<sup>88</sup> Dumbe, *Islamic Revivalism*, s. 26.

<sup>89</sup> Dumbe, *Islamic Revivalism*, s. 25-26.

<sup>90</sup> Iddrisu, *Contesting Islam in Africa*, s. 8-9.

<sup>91</sup> Iddrisu, *Contesting Islam in Africa*, s. 9-11



### 1.2.3. İslâm'ın Gana'daki Çeşitli Krallıklar ve Etnik Gruplar Üzerinde Etkisi

Bu başlık altında, İslâm'ın Gana'da çeşitli krallıklar ve etnik gruplar üzerindeki etkilerini ele alacağız. Bu bağlamda zikredilen etkiye Altın Sahili'nde, bugünkü adıyla Gana'da İslâm tarihinde en çok konu olan ve bu yönüyle öne çıkanlar ele alınacak. Burada ele alacağımız krallıklar ve etnik gruplar arasında Dagbon veya Dagomba Krallığı, Gonja Krallığı, Asante Krallığı ve son olarak da Fante Krallığı bulunmaktadır.

Gana İstatistik Servisi tarafından yayımlanan 2010 Nüfus ve Konut Sayıları istatistiklerine göre, Gana nüfusu 24 milyondan fazladır. Bir ülke olarak Gana, farklı etnik grupların varlığı nedeniyle renkli ve zengin bir kültüre sahiptir. Yapı olarak en büyük etnik grup %47,3'lük oranla Akan etnik grubudur. Ardından Mole Dagbon %16,6, Ewe %13,9, Ga-Dangme %7,4, Gurma %5,7 ve Guan %3,7 gelir. Hausa, Fulani ve Zambarima gibi diğer azınlık etnik gruplar da vardır. Nüfus sayımına göre Hıristiyanların %71,2 ile en yüksek müntesibe sahip din olduğu söylenmektedir. Geri kalan nüfusunun %17,5'i İslâm, %5,2'si Geleneksel Afrika Dinlerine bağlıdır. Nüfusun %5,3'ü ise herhangi bir dine bağlı olmayanlardan oluşmaktadır.<sup>92</sup>

#### 1.2.3.1. Dagbon Krallığı Üzerindeki Etkisi

Yukarıda belirtildiği gibi, 2010 Nüfus ve Konut Sayımına göre Mole Dagbon, Akan'ın ardından en büyük ikinci etnik gruptur. Mole Dagbon, Gana'nın Kuzey bölgesindeki çeşitli etnik gruplardan oluşur; Tamale, Wa ve Bolga.

Dagbamba (Dagombas olarak da bilinir) Kuzey Gana'daki etnik grupların en büyüğüdür ve çok zengin bir sözlü geleneğe sahiptir. Dagomba, Nijer Kongo dil ailesinin Gur dili ailesinden bir etnik gruptur; Dagbani dili (Dagbanli olarak da bilinir) konuşmaktadırlar. Bölgede yaklaşık 8082 mil karelik Dagbon Krallığı, beşinci yüzyıla kadar uzanmaktadır. Erken savaççı ve binici ataları, bugünkü Gana'da, Çad bölgesinden günümüz kuzeydoğu bölgesine girmektedir. Ya Naa Dagbon, milletin Kralı ve derebeyidir. Kral, halkın ruhunun simgesi olduğu için Dagbon geleneğinin özüdür. Dagbon halkının tarihi her zaman Krallığın siyasî tarihine bağlıdır. Her köy ve kasabada, şefin yönetimine yardımcı olacak bir yaşlı ve kıdemli meclisi bulunmaktadır.

---

<sup>92</sup> *Ghana 2010 Population*, s. 51,61-63.

Bu yönetim şekli, Dagbon'un başkenti olan Yendi'deki Kralın yönetim biçimi ile aynıdır.<sup>93</sup>

Daha önce de belirtildiği gibi İslâm, Gana'ya Dyula-Wangara ve Hausa Müslümanları tarafından Altın Sahili'nin kuzey kısmı üzerinden geldi. Bu iki grup Dagomba, Mamprusi ve Wala arasındaki İslâmlaşmaya neden oldu. Gonja'nın kuzeyindeki Dagomba, burada bahsedilen diğer devletlerle kıyaslandığında İslâm'ı daha yavaş kabul ettikleri görülmektedir. İslâm 17. yüzyıla kadar hiçbir gerçek etki göstermedi.<sup>94</sup> Bu açıkça Peter Clarke tarafından "İslâm muhtemelen 17. yüzyılda Dagomba'ya girmiş olup etkisini ancak 18. yüzyıldan sonra göstermeye başlamıştı" diyerek bu gerçeği aktarmıştır. Ivor Wilks tarafından da zamanında Dagbon Kralı'nın İslâm'ı nasıl kabul ettiğine ilişkin aynı sözler söylenmektedir. Muhammed el-Keşnevî'nin sayesinde Dagbon Kralı Zanjina'nın Müslüman olduğunu belirtmektedir. Kral Zangina'ya Muhammed Zangina adını verdi. Kral Zanjina'nın 1700-1714 yılları arasında hüküm sürdüğü ve aynı zamanda İslâmiyet'i kabul edip Müslüman olan ilk Dagbon kralı olduğu söylenmektedir.<sup>95</sup> Onun Sabari Camii'nde (annesinin memleketinde) kılmış olduğu nafile namaz, bariz bir şekilde Dagbon'da İslâm'ın kurulmasına işaretler.<sup>96</sup>

Ayrıca onun saltanatı döneminde Dagbon'da güçlü ve etkili bir İslâm toplumu ortaya çıkmıştır.<sup>97</sup> Aynı zamanda Na-Zangina'nın döneminde Arap edebiyatı geleneği Dagbon'a getirilmişti.<sup>98</sup> Muhammed Zangina'nın, Dagbon Krallığı'ndaki bazı İslâmî yapıları tesis etmesinin ve dinî uygulamalara başlamasının sebebi olduğu söylenmektedir. Bunlar arasında, Nayiri İmamı (Şefin İmamı) mevkinin tesis etmesi zikredilebilir ki, bu mevki bir Müslüman hiyerarşisine dönüşüp hala bugün bir gelenek olarak devam ettirilmektedir. Geleneksel festivallerden Bugum-Ateş Festivali yerine (Aşure), Damba yerine (Mevlid-i Nebevi), Kpini (Leyletü'l-Mirac) ve Chimsi (Eid'ul-Kebir) gibi İslâmî gelenek ve bayramlar ikame edildi. O, Müslümanların tebliğ faaliyeti

---

<sup>93</sup> Asuro ve M-minibo, *The Bellowing Bulls Shall Seek Each Other Out*, s. 162.

<sup>94</sup> Yim "Understanding Islam: Its History in Ghana" s. 83-84.

<sup>95</sup> M. Sey, "Muslim community in Ghana: The Contemporary Scene", *Journal Syariah*, t.y., s. 249-250.

<sup>96</sup> Mohammad Saani Ibrahim, "The Tijaniyya Order in Tamale, Ghana: Its Foundation, Organisation and Role" (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, McGill University, 2002), s. 9.

<sup>97</sup> Yim "Understanding Islam: Its History in Ghana" s. 84.

<sup>98</sup> Helen N. Boyle, Sheikh Zakaria Seebaway, İsmail Lansah ve Abdenour Boukamhi, *Islamic Education Sector Study*, yay. United States Agency for International Development, 2007, s. 19.

yapmalarına izin vermiş, böylece şehir sakinlerinin çoğunluğu ve sayıca fazla köylü İslâm'a girmişti.<sup>99</sup>

Dagomba Müslüman olsa da hem tapınak rahibi hem de imam olarak görev yapardı. Bununla birlikte, bazı şefler ve yerel tüccarlar İslâm inancını kabul etmelerine rağmen, geleneksel görevlerini yerine getirmeye de devam etmekteydi. İslâm tarafından doğru ve kutsal olarak kabul edilmeyen toprak, yıldızlar, ruhlar kehaneti, kuyularda, akarsularda ve nehirlerde yaşayan ruhaniyet inançları gibi İslâm dışı inanç ve uygulamalar vardı. Bu uygulamalar doğaüstü ve Allah'tan başka güçler olarak görülmekteydi.<sup>100</sup> Bu tür inanç ve uygulamalar bugünkü modern Gana'nın her toplumunda sayıları az da olsa hala bazı Dagombalılar tarafından inanılıp sürdürülmektedir.

Dagomba Müslümanları hoşgörülü bir halk olarak bilinmekteydi (hala öyledir), yani aynı topraklarda gayr-i müslimlerle yaşıyorlardı ve bu da Osman Dan Fodio'ya göre Dagomba halkının işlemiş olduğu büyük bir günahıdır. O, bu günahıtan kaçınması için, Dagbon Kralı'na bir mektup göndererek, onun krallığının darüsselamın zıddı olan darülharb veya savaş diyarı olduğunu beyan eder ve Dagbon kralına derhal halkını doğru dine yönlendirmesi gerektiği yönünde uyarır.<sup>101</sup>

Yukarıda sözü edilen inanç ve uygulamaların bir kısmı İslâm'in tevhid inancına ters olsa da, geçmişten gelen bu köklü gelenekten kopuş, bir anda gerçekleşemezdi. Yeni bir dine inanan insanların geçmişlerinden böyle erken bir aşamada tamamen ayrılmasının istenmesi imkânsızdır. Kişinin veya toplumun eski kültür ve inançlarından radikal bir şekilde kopabilmesi zor ve zaman gerektiren bir süreçtir. Kanaatimizce Allah Teâlâ'nın Kur'ân-ı Kerim'de içkinin üç aşamada yasaklamasının hikmeti de bir kişi ya da toplumun eski kültürden tamamen uzaklaşma veya kökten kopmasının kolay olmayıp bir süreç gerektirdiğine dikkat çekmektedir.<sup>102</sup>

Batı Afrika halkları arasında İslâm dininin ve kültürünün kademeli olarak yerleşmesiyle alakalı aşamaların bir toplumun eski kültürel ve dinî inançlarından kademeli bir kopuş gerektirdiğini aşağıdaki maddeler halinde ifade etmek mümkündür.

---

<sup>99</sup> Ibrahim, "The Tijaniyya Order in Tamale, Ghana, s. 10.

<sup>100</sup> Ebo Sarbah, "A Critical Study of Christian-Muslim in the Central Region of Ghana", s. 39-41.

<sup>101</sup> Iddrisu, *Contesting Islam in Africa*, s. 44-45.

<sup>102</sup> el-Bakara 2/19, el-Mâide 5/90-91.

1. İlk aşama hazırlık aşaması olup bu aşamada İslâm kültürüne ait unsurların sızdığı ve halkın geleneksel yaşantılarından uzaklaşarak İslâmî hayat tarzıyla kucaklaştığı, muska takma, süslenme ve İslâmî kıyafetler giyme gibi şekilsel değişimler görülmektedir. Bu evre, geleneksel yaşamın ortaya çıkardığı engellerin kaldırılması ve İslâm dininin maddî kültürünün, dualarındaki edebî ve manevî başarıya uzanan yönlerinin benimsenmesi ile karakterize edilir. Bu aşamada, yerli halk İslâm'a karşı dostça bir tutum sergilemektedir.
2. İkinci aşama, dönüşüm aşamasıdır: Bu aşamada eski geleneksel din ile İslâm'ın tam olarak benimsenmesinden daha çok kademeli olarak geleneklerinden kopmasıdır ki, genellikle krallar ve kraliyet aileleri tarafından öncülük edilmektedir. Böylece belirgin bir şekilde İslâm'ın başlıca maddî unsurları kademeli olarak benimsenmektedir. Bu aşamada, yerel dinin ve kültürün önemli ölçüde zayıflamasıyla birlikte toplumda iki din aynı anda var olmaktadır.
3. Üçüncü aşama: İslâm'ın toplumun yaşamını değiştirdiği eski kültüre göre aşamalı bir yeniden yorumlama sürecidir. Esas olarak, davranışta ve toplumsal gelenekte gerçek değişime yol açan İslâm dini, yaptırımlarının etkinliğine olan güçlü inançla karakterize edilmektedir. Birey 'ümme' ait olma hissini kazanır. Çocuklar Kur'an kurslarına gider. Eski kültürün kademeli olarak parçalanması ve toplumun dönüşümü vardır. Ancak bu süreçte, parçalanma ve yeniden bütünleşme doğal bir şekilde gerçekleşmektedir. Yeni kültür, eskinin radikal bir değişimi olmaksızın yeni değerleri özümser.<sup>103</sup>

Dagomba Müslümanları ve özellikle Batı Afrika Müslümanları ile ilgili yukarıda bahsedilen gerçeklere rağmen, genel olarak Batı Afrika'da ve özellikle Gana'da bulunan İslâmî yaşam tarzının, diğer İslâm toplumlarıyla ortak özellikleri vardır. Bu özellikler arasında, ortak İslâm hukukunun tanınması, Kur'an okulunun köy yaşamının vazgeçilmez bir özelliği olduğu kabul edilmesi, "İslâm'ın esaslarının", Müslümanlığın bir kanıtı olması, İslâm'ın ortak yasak ve ortak ayinlerine uyulması; isim koyma, sünnet olma, nikâh ve ölüm törenleri gibi İslâmî unsurların dinî hayata dâhil edilmesi; İslâm'ın maneviyati, velilerin kerameti gibi konular zikredilebilir. Ancak, İslâmî ve geleneksel kültürlerin harmanlanması, genel olarak Batı Afrika'nın yerli halkı ve özellikle Gana için uygulanabilir, anlamlı ve benzersiz bir uygulamadır. Bu husus, Hıristiyanlığın yıllar içinde başarmakta zorlandığı bir şeydir.<sup>104</sup>

### 1.2.3.2. Gonja Krallığı Üzerindeki Etkisi

Gonja devleti veya krallığı, modern Gana'daki tropik ormanın kuzeyine uzanan Savannah bölgesinde 16. yüzyılın ortalarında ortaya çıkmıştır. Kökeni Djenne bölgesinden, güneyde yer alan madenlerden altın ticaretinin kontrolünü ele geçirmek

<sup>103</sup> Ebo Sarbah, "A Critical Study of Christian-Muslim in the Central Region of Ghana", s. 34-35.

<sup>104</sup> Ebo Sarbah, "A Critical Study of Christian-Muslim in the Central Region of Ghana", s. 39.

için gelen Mande fetihlerinin gelişine kadar dayanmaktadır. Coğrafi konumu nedeniyle, krallık bir tarafta Nijer ve Hausaland arasındaki Sahra Altı ticaret yollarının güney ucunda ve diğer yandan tropikal ormanlık alanda bir kavşak haline gelmiştir. Bölgenin İslâmîleşmesi ve fetih, Nijer ticareti ile ilgili yeni bir krallığın kurulmasının bir sonucu. Eski Buipe, Gonja krallığının krallıklarından ve ana Gonja şefliklerinden birinin başkenti idi.<sup>105</sup>

1500'lerin ortasında, Begho'dan Müslüman tüccarlar, Gana'nın kuzey eyaletlerinden biri olan Gonja'ya İslâm'ı getirmede önemli bir rol oynadılar. Geleneklere (Gonja Geleneklere) göre, Nijer orta bölgesinden bir grup Bambara savaşçısı, Gonja bölgesini fethetti ve Gonja (Yagbun)<sup>106</sup> devletini kurdu.<sup>107</sup>

1585'te Fakih İsmail, Begho'dan Gonja'yı ziyaret etti. Gonja şefi Naba'a (veya ilk Gonja Kralı Lamba) tarafından onurla karşılandı. Fakih İsmail kendi memleketine dönerken yolda vefat etmiş, Gonja şefi de bundan kısa bir süre sonra ölmüştür. Fakih'in oğlu Muhammed el-Ebyad, babasının arkadaşı olan Gonja şefiyle tanışmak için yola koyulmuştu. Ama onunla görüşme imkânı olmamıştır; çünkü o artık hayatta değildir ve yerine, şefin oğlu Manwura bulunmaktaydı. Patrick J. Ryan bu olayı şöyle anlatıyor:

“Kral, bu gün, bir cuma günü savaşıyordu. Güneşin ısısı yoğunlaştı ve güneşte kaldı. Fakih, düşmana yakın büyük bir ağaç gördü ve krala “Neden bu ağacın gölgesine gitmiyoruz?” diye sordu. Kral ise cevaben “Onun gölgesinde nasıl oturabiliriz?” diye sordu kral, “yennemeyeceğimiz düşmana daha yakındır o ağaç?” dedi. Fakih, “Allah dilerse kâfirleri yeneriz ve o gölgede otururuz” diye yanıtladı. Fakih, daha sonra ağaca gelene kadar kral tarafından takip edildi. Fakih, elinde bir değneyi yere sabitledi ve düşmana doğru yere yaslanmıştı. Düşman Allah'ın kudreti tarafından yenildi ve kral kasabayı fethetti”.

Bu olay, Nehemiah Levtzion ve Bruce M. Haight tarafından tercüme edilen kitapta şöyle aktarılmıştır:

“Gonja kralı bunu görünce şaşırıldı. “Bu dinin, ‘kendi dinlerinden daha iyi’ olduğunu fark etti. İslâm'a adanmış oldu. O ve kardeşleri Wamu, Dimu, Jafa ve Mafa ile birlikte Müslüman oldular”.

<sup>105</sup> Genequand ve Apoh, “Old Buipe Ghana, Northern Region” s. 139.

<sup>106</sup> Iddrisu, *Contesting Islam in Africa*, s.7.

<sup>107</sup> Yim “Understanding Islam: Its History in Ghana” s. 79.

Yukarıda bahsi geçen olay, farklı bir anlatı ile J. Braimah tarafından tartışılmaktadır. 1987’de hayatını kaybeden Braimah, I. Timu unvanı ile Gonja’nın Yagbunwura’sı (Kral) idi ve Kwame Nkrumah (Gana’nın ilk cumhurbaşkanı) Altın Sahili’nin bağımsızlık öncesi hükümetindeki haberleşme bakanıydı diyerek tartışmasının devamı olarak der ki: “Fakih’in oğlu Muhammed el-Ebyad bu savaşta cesurca hareket etti ve düşmanlar onun cesaretini görünce kaçtılar”.<sup>108</sup>

Ancak, Afrikalıların eski zamanlarına baktığımızda, özellikle Gana halkı için veya sıradan tüccarlar, satışlarını ve işlerini attırmak için bazı mistik büyülere ihtiyaç duyuyorlardı. Durum buysa, her zaman savaş halinde olan yöneticiler, krallıklarını genişletmek ve savaşları kazanmak için bu tür mistik olaylara ve sihre ilk ihtiyaç duyulan kişilerdir. Bu konu ile ilgili Yunus Dumbe’nin şu ifadesine dikkat çekmek gerekmektedir:

Bu Müslüman (âlimlerin) ilmî rolü, onların ruhsal üsütnlüğe sahip oldukları inancıyla ortaya çıkmaktaydı. Muhammed el-Ebyad gibi savaşçı-kahraman biri, Gonja kralı Fati Moukpe Jakpa’nın Müslüman danışmanı ve imamıydı. Muhammed el-Ebyad, Kral Fati’ye Dagomba kralı Na Zangina’nın ilgisini çeken savaşlarının çoğunu kazanması için yardım etti. Bu, Dagbon’daki şefin saraylarının İslâmîleşmesine yol açtı. Bu krallıklarda Müslüman âlimlerin rolü, mevcut olan geleneksel maneviyat biçimleriyle İslâmî maneviyatın karşılaştırılmasına sebep oldu. Böylece, İslâm’ın bu saraylarda kabul edilmesi, krallıklarda Müslümanların konumunu sağlamlaştırdı ve krallıklarda Müslümanların sayısının artması sağlandı.<sup>109</sup>

Bu büyük zaferin sonucu olarak, Dyula Müslümanlarından başta öğretmen olan Fakih İsmail olmak üzere birçok, Dyula âlimlerinin Gonja şeflerine danışman olarak kabulü gerçekleşti. Onlar da Gonja’da önemli kişiler oldular; çünkü Arapça okuyup yazabiliyorlardı. Bu Müslümanların en önemli işlevlerinden biri şeflerin ve kişisel imamların doğru listelerini korumaktı. Bu husus anlaşmazlıkları önlemek bakımından son derece önemliydi. Müslüman âlimler de genel olarak Gonja tarihini kronikleştirdiler. el-Hâc Mustafa b. Mustafa gibi kişiler M.Ö 1710-1752 yılları arasında Gonja’daki olayları kaydetti ve bu tarih İmam Ömer Kunandi b. Ömer tarafından eklenerek genişletildi. Asante İmparatorluğu’nun Gonja eyaletlerinin batı, orta ve doğu bölgelerini fethetmesinden sonra bile devam etti.<sup>110</sup>

<sup>108</sup> Yim “Understanding Islam: Its History in Ghana” s. 79-81.

<sup>109</sup> Dumbe, *Islamic Revivalism*, s. 26-27.

<sup>110</sup> Yim “Understanding Islam: Its History in Ghana” s. 82.

Altın Sahili'ndeki bu öncü âlimler, Salaga, Kete-Krachi ve Gonja'yı ilk günlerde İslâmî faaliyetlerin merkezine dönüştürdüler. Mesela Ömer Kreke'nin, özellikle okulun tatil olduğu Ramazan ayı boyunca ülkenin dört tarafına seyahat eden bir bilgin olduğu kaydedilmektedir. İslâm'ı yaymak için gittiği bazı alanlar arasında Tamale, Yendi, Mamprusi, Asante ve Tetemu (Kpong) vardır. Ömer'in Altın Sahili bölgelerine yaptığı bu geziler o dönemde pek çok Altın Sahili müslümanının inancını güçlendirdi ve bu sayede tanınmış bir İslâm âlimi olarak statüsünü yükseltti.<sup>111</sup>

Ivor Wilks, Gonja ve Salaga eyaletinin 1820 yılına kadar önemli bir Müslüman nüfusa sahip olduğunu bildirmektedir. Her altı kişiden birinin müslüman olduğu söylenmektedir. Ejura'nın (Gonja topraklarındaki bir kasaba) ve Atebubu'nun iyi konumdaki Brong bölgelerine büyük bir Müslüman nüfusunu çekerek Salaga ve Kete-Krachi gibi kasabalarla rekabet etmeye başladı.<sup>112</sup>

Ayrıca 1968'de Levtzion, Gonja imamlık ve kökeni Baş Şefleri'nin (Yagbunwura) ve bölgesel şeflerin imamların Sakpare'ler olarak bilinen ve nesiller kurucu-kahraman Jakpa'nın imamına kadar dayandığını iddia etmektedir. Kamagate şimdi, en azında, Gonja'daki Sakpare imamlarının çoğunun kökenidir. Geleneklere göre, Gonja topraklarındaki ilk cami, ilk ve bugüne kadar Gonja imamlarının ikametgâhı ve Siyah ve Beyaz Volta'nın birleşme noktasının birkaç kilometre yukarısında yer alan Buipe'de inşa edilmiştir.<sup>113</sup>

Hausa tüccarları sayesinde Altın Sahili'ndeki ticari canlılık, önemli bir merkezin ortaya çıkmasıyla sonuçlandı ve Gonjaland'daki Salaga Pazarı önemli bir merkez haline geldi. Salaga, 1775'te Batı Afrika'da Hausaca konuşan bir ticaret merkezi olarak ortaya çıktı, Timbuktu, Borno ve Hausaland'dan mallar cezbetmişti. Özellikle Salaga'nın Hausa işgali önemli görülmüştü, çünkü İslâm'ın daha sonra Asante İmparatorluğu'na nüfuz etmesinin zemin ve şartları oluşturulmuştur.<sup>114</sup>

Yukarıda bahsi geçen Eski Buipe, günümüzde çok geniş ve iyi korunmuş bir arkeolojik yerdir. Gonja Projesi kapsamında ve 2015 yılından bu yana Eski Buipe'de arkeolojik araştırmalar devam etmekte olup, söz konusu araştırmalar çoğunlukla kazılar

---

<sup>111</sup> Dumbe, *Islamic Revivalism*, s. 28

<sup>112</sup> Iddrisu, *Contesting Islam in Africa*, s. 32-33.

<sup>113</sup> Andreas Walter Massing, "Imams of Gonja the Kamaghate and the Transmission of Islam to the Volta Basin", *Cahiers d'études Africaine*, (2012): 60.

<sup>114</sup> Dumbe, *Islamic Revivalism*, s. 25.

ve toporağrafik araştırmaları kapsamaktadır. Bu alışmalar, Gonja devletinin maddi kültürü ile birlikte Eski Afrika'nın ilk kapsamlı sunumu olarak Batı Afrika şehirciliği biçimleri hakkında yeni veriler sağlamakta, ancak proje henüz başlangıç aşamasındadır.<sup>115</sup>

### 1.2.3.3. Fante Krallığı zerindeki Etkisi

İşlm, Mfantse sahil bölgelerinde 19. yüzyılın başlarında, çoğunlukla Kuzey Gana'dan gelen Müslüman tüccarlar, geri dönen köleler ve Brezilya ve Endonezya'dan gelen savaş gazileriyle kendini hissettirdi. Bu Müslüman nüfus, daha sonra Altın Sahili Hausa alayı içinde Hausa Müslümanlarının varlığı ile artmıştı. Bu dönemde İşlm dini, esas olarak yabancıların yerleştiği topluluklarla sınırlıydı.<sup>116</sup> Bu askerler Altın Sahili'ndeki İngiliz kuvvetlerinin bir kaptanı olan Glover tarafından *Sagranti Savaşı*'nda savaşmak için askeriyeye alındı (bu savaş, İngiliz ve Asante'ler arasında olmuştu).<sup>117</sup>

Dagomba, Gonja ve Mamprusi'nin yanı sıra Asante ve Ga'lar gibi diğer güney halklarının aksine, Fante halkına yönelik ciddi bir İşlm tebliğ faaliyeti yerel halk tarafından başlatılmıştı. İki Fanteli olan, Benjamin ve Mehdi Appah 1885'te Fanteland'de Fante Kramo (Fante İslam) olarak bilinen İşlm'ın kurulmasıyla ilişkilidir. Makessim'e yakında bir yerde İşlmla şereflendirildikten sonra Sam, nceki (Rahiplik) tecrübelerini kullanarak Fanteland'a yayılmış yaklaşık beş yüz kişilik bir Müslüman topluluk oluşturdu. Yeni Müslüman olan ve imam olan Sam geleneksel uygulamalardan uzak durmadı. Alkol tüketimine izin verdi. Onun uyguladığı İşlmiyet tarzı hem Hıristiyan hem de geleneksel kültürün birçok unsurunu içeriyordu.<sup>118</sup> Fanteland'da İşlm'ın yayılışı bağlamında, yukarıda bahsedilen Benjamin Sam ve Mehdi Appah olan bu iki kişinin nasıl İşlm'a ihtida ettiklerini anlatacağız. İhtida hikyelerini anlatmanın nedeni, Fanteland'da İşlm tarihinin kendilerine referanslar yapılmadıca anlaşılamayacağıdır. Sam'in ihtidası ile ilgili olarak anlatmamız gereken iki farklı hikye vardır. Mfantse Sünnî Müslümanlarının (yazarın Ortodoks Müslüman Grubu olarak ifade ettiği) ve Ahmediyye Müslüman Misyonundan hikyelerini aktaracağız.

<sup>115</sup> Genequand ve Apoh, "Old Buiepe Ghana, Northern Region", s. 139.

<sup>116</sup> Acquah, "The Impact of African Traditional Religious Beliefs", s. 144.

<sup>117</sup> Jibrail Bin Yusuf, *Muslim Leadership in Ghana: A Critical Analysis*, Scottish Journal of Arts, Social Sciences and Scientific Studies, 2 (2012): 15.

<sup>118</sup> Ebo Sarbah, "A Critical Study of Christian-Muslim in the Central Region of Ghana", s. 38.



### **1.2.3.3.1. Sünnî Müslümanların Anlatılarına Göre Benjamin Sam'ın İhtida Öyküsü**

Mfantse Sünnî Müslümanlara göre, “Kramo Sheibu” olarak anılan Müslüman bir mistik, Sam'ın memleketi olan Egyaa No.2'ye yerleşti. Sheibu, toplum tarafından çok saygı görüyordu, çünkü o, şifali bitkiler ile ilgili derin bilgiye sahipti ve çeşitli sorunları olan insanlara yardımcı olmak ve tedavi etmek için “baraka” sahibi bir dindar kimse olarak biliniyordu. Manevî olarak Elmine halkına Mfantse halkına karşı savaşlarda yardım ettiği iddia edilmektedir. Bu nedenle, birçok insan sorunlarıyla ona giderdi. Sam'ın, Ekumfi Ekrawfo'da Appah ve Yedu adında iki arkadaşı vardı. Appah'ın karısıyla ilgili olan sorunu, gece yatakta ona yaklaşmamasıydı. Yedu'nun karısı ise hamile kalamıyordu. Kramo Sheibu'nun manevî hallerini bilen Sam, arkadaşlarını bularak onlarla birlikte Sheibu'ya gitmişlerdir. Yedu ve Appah sorunlarının çözülmesine karşın, Sam ile birlikte, bu şifa ilacı için bu ortamı güvenceye almak istediler. Sheibu Benjamin Sam da dâhil olmak üzere İslâm'ı kabul ettikleri takdirde onlara yardımcı olabileceğini söyler. Bunun üzerine Sam ve arkadaşları İslâm inancını kabul ettiler.<sup>119</sup>

### **1.2.3.3.2. Ahmedî Müslümanlarının Anlatılarına Göre Benjamin Sam'ın İhtida Öyküsü**

Mfantse Ahmedî Müslümanlarının resmi anlatımına göre, Sam'ın ihtidası, yerel Mfantse dilinde Sadick Bukar olarak anılan bir Müslüman mistik Mallam Abubekr Bin Siddik ile yaptığı yoğun karşılaşma olarak anlatılıyor. Sadick Bukar Nijerya'dan Hausa askerleriyle Altın Sahili'ne yerleşti.<sup>120</sup> Hikâye şu şekildedir:

Sam, Anomabo'ya sahil yolundan (metodist bir rahip olarak her zaman yaptığı gibi) vaaz vermeye giderken denizde gizemli bir varlık zuhur etmişti. Bu şok edici olay onu çok korkutup bayılmasına neden oldu ve nihayetinde uyandığı zaman amcası onu ticaret yapmak için Ekumfi Otuam'daki bir başka amcasına gönderir. Böylece Sam ticari hayatına atıldıktan sonra rahiplik görevini bırakmıştı. Ticari faaliyetleri, sonrasında onun yakın arkadaşı olacak olan Şef Kobena Aduogyir Appah ile tanışmasına vesile oldu. Sam, memleketi Egyaa No.2'den uzaktayken (diğer anlatımda

<sup>119</sup> Acquah, “The Impact of African Traditional Religious Beliefs”, s. 144-145.

<sup>120</sup> Acquah, “The Impact of African Traditional Religious Beliefs”, s. 146.

bahsedildiği gibi Nijerya'dan gelen biri) ailesine yabancı bir kişi olan Mallam Sadick Bukar'ın Sam'in amcasına gittiği iddia edilmektedir. Bu kişi Sam'i Altın Sahili'nde görmek istediğini ve bu arayışın acil olduğu için amcası Egyaa No.2'ye yabancıyı getirerek bir elçi gönderip Sam'i de Attakwaa'dan çağırdı. Yolculuk bir hafta kadar sürdü ve Mallam Sadick Bukar bu süreçte içerisinde Sam'in aile evinde kaldı. Sam'i beklerken, Sheibu bazı mistik olaylar göstererek, Sam'in yolculuğunun her ilerleyişini aile bireylerine anlattı. Daha sonra bir su kabağında su ile Arapça bir yazıt yıkadı ve 'odwon' olarak bilinen bazı yerel yapraklarla suda bekletti. Benjamin Sam, evin içinde görüldüğü anda, Sadick Bukar, yapraklarla birlikte suyu onun üzerine dökerek; "Mümin Sam", Allah seni dine, yani İslâm'a getirmem gerektiğini buyurmuştu. Metodizm senin dinin değil. Dinin İslâm'dır. Bu din yani İslâm dini burada (Egyaa No.2'da) yayılmaz, geldiğin yerden olacak. Geri döndüğünüzde arkadaşınızın adını Mehdi olarak yazın. Bu karşılaşmanın etkisi üzerine Sam, İslâm'ı kabul etti. Dönüşte talimat verildiği üzere yerel bir şef olan arkadaşı Aduogyir'nin ihtidasını sağlayarak ismini "Şef Mehdi Appah" koydu.<sup>121</sup>

Yeni bir Müslüman ve imam olan Sam geleneksel uygulamalardan uzak durmadı. Alkol tüketimine izin verdi. Onun uyguladığı İslâmiyet tarzı hem Hıristiyan hem de geleneksel kültürün birçok unsurunu içeriyordu.<sup>122</sup> Sam'in mesajının cazip gelmesi, yerli halkın kolaylıkla ilişki kurabileceği, vaazında sembolik ifadelerle Arapça yerine Mfantse adlı yerel dilin kullanılmasından kaynaklanıyordu. Arapça, artık yerli halkın İslâm inancını anlaması için bir engel olarak durmuyordu. Sam ve Mehdi Appah'ın etkisi altındaki Mfantse bölgelerinde İslâm'ın hızla büyümesinin en önemli nedenlerinden biriydi. Sam Müslüman olduktan sonra, İslâm'ı tebliğ için metodist misyonerlikten edindiği stratejileri ve deneyimleri de kullandı. Bu, ilk camilerinin ve ilk Müslüman okulunun kurulmasında kullanılan, Ekrawfo'daki misyon ve devlet okullarıyla aynı standartta, mimari tasarımında kendisini göstermektedir. 1896 yılının temmuz ayında açılan okulun, Altın Sahili'nde devlet yardımı alan ilk Müslüman okul olduğu bilinmektedir.<sup>123</sup>

---

<sup>121</sup> Acquah, "The Impact of African Traditional Religious Beliefs", s. 146-147.

<sup>122</sup> Ebo Sarbah, "A Critical Study of Christian-Muslim in the Central Region of Ghana", s. 38.

<sup>123</sup> Acquah, "The Impact of African Traditional Religious Beliefs", s. 150.

Büyüyen Mfantse Müslüman nüfus ile Sam, her hafta namazı kıldırırken ve onlara temel İslâm dini bilgileri öğretirken Gyinakoma'da bir araya gelirdi. Çok geçmeden sık sık yapılan bu yolculukların, özellikle aralarında bulunan yaşlılar için bir yük haline geldiğini fark ettiler. Bu nedenle, sık sık bir araya gelmek isteyenler için ortak bir çözüm arayışına girdiler. Bu mesele yaklaşık beş yüz kişilik büyük bir Mfantse Müslüman topluluğunun kurulmasına yol açtı ve daha sonra bu topluluk, Fante yerleşiminden her tarafa yayılarak<sup>124</sup> Ekrawfo'ya ("yeni kasaba" anlamına gelen 'nkrovfo' Mfantse dilinden türetilmiştir) kadar ulaşmıştı. Bu topluluk, üyelerinin dinî kimliğini ve aidiyet duygusunu geliştirmelerine yardımcı oldu. Ayrıca bu şehirde, yukarıda bahsedilen Mfantse Müslümanları için ilk cami ve mezarlık Ben Sam yönetiminde inşa edildi. Mezarlık, Benjamin Sam ve onun da dâhil olduğu erken Mfantse'li Müslüman mensupları için defin alanı olarak hizmet etmiştir ve halen Ahmediyye grubunun üyeleri için de aynı hizmeti veriyorlar. Ekrawfo'da bulunan bu mezarlığı Gana'daki Ahmedîler de dâhil olmak üzere Batı Afrika'nın alt bölgesindeki tüm Ahmedîler için mini hac merkezi haline gelmiştir. Benjamin Sam'ın 1915'te ölümünün ardından, Ahmedîler'e göre yeni liderlik sorumluluğu Mehdi'ye düşmüştür.<sup>125</sup>

### **1.2.3.3.3. Mehdi Appah**

Benjamin Mümin Sam'ın ölümünden sonra Mehdi Appah, Mfantseli Müslümanların liderliğini üstlendi. Mümin Sam ile yakın çalıştı ve Mfantse müminleri arasında en kıdemli Müslüman idi. Afrika dışından herhangi birisinin gelip onlara yardım etme ihtiyacı duyulduğunda, onun sorumluluk duygusu daha da belirgin hale geldi. Benjamin Sam, Mfantse bölgesindeki halkı arasında İslâm'ı yayması ve Mfantse'nin bir Müslüman topluluk haline getirilmesiyle itibar görmüşse, Mehdi Appah da Hindistan'dan ilk Ahmediyye Misyoneri'ni getirmekte başrol oynamakla öne çıkmıştır. Mfantseli Müslümanların bir üyesi olan Yusuf Nyarko'nun beyaz Müslümanlar ile namaz kıldıklarını rüyasında gördüğü iddia ediliyor. Grup, Allah'ın onları böyle insanlarla iletişim kurmaya yönlendirdiğine ikna olmuştu. Grubun rızası ve izni ile Mehdi Appah bu sorumluluğu üstlenerek, bu grup (Ahmedîler) hakkında bilgi almak

<sup>124</sup> Ebo Sarbah, "A Critical Study of Christian-Muslim in the Central Region of Ghana", s. 38.

<sup>125</sup> Acquah, "The Impact of African Traditional Religious Beliefs", s. 151-153.

için Saltpond limanında daha önceden çalışmakta olan Nijeryalı Müslüman bir arkadaşıyla görüşmeye başladı. Bir misyonerlik talebi için gerekli belgeler, seyahat masrafları için gerekli para ile birlikte Şef Mehdi Appah ve köyün büyükleri tarafından Hindistan'daki Ahmediyye Müslüman Misyonu'nun lideri, II. Halifetü'l-Mesih'e gönderilmiş. Bu olay, Altın Sahili'nde yerli Hristiyan halk tarafından benzer şekilde Metodist misyonerleri getirtme olayına benzetilmektedir. Bu süreç, İngiltere'den Altın Sahili'ne giden ilk Metodist misyoner olan John Rhodes Dunwell'i getirmiştir. Buna benzer olaylar, Müslüman Misyonerlere yönelik taleplerinde Mfantseli Müslümanlar üzerinde psikolojik bir etkiye sahip olabilir. İlk Ahmediyye Müslüman Misyoneri olan Maulvi A. Nayyar 1921'de Altın Sahili'ne gelmiştir. Onun varlığı, yerli halklar arasında teslimiyetçi tavrı teşvik ederek gurur duymalarına sebep oldu. Cihad'ın barışçıl boyutlarını vurgulama konusundaki yorumu, güçlü aile ve toplum hissiyatı nedeniyle bölünmeyi ve şiddeti teşvik eden sorunlardan kaçınmaya çalışan insanlar arasında iyi karşılandı.

Bununla birlikte, onun öğretileri grupta bir tür muhalefet de oluşturmaya başladı. Mfantseli Ahmedî ve Sünnî Müslümanlara, örneğin, namazlarda doğru duruşu öğrettiği iddia edilmektedir; yani Müslümanların namazlarında, kollar göğüze katlanmaz, aksine vücudun yanlarına serbest bırakılır. Ayrıca, Allah'ın emrini yerine getirmek için cihadı nefsin kötülüğe karşı mücadelesi olarak yorumlaması, halktan bazıları tarafından hoş karşılanmamıştır. Bunlar Sünnîlerin ve Ahmedîlerin bazı İslâmî uygulamalarında ayırım getiren öğretilerdi. Bu noktada, Nayyar'ın konuşmaları ve öğretileri, Ahmediyye Hareketi ve Sünnî Müslümanlar arasında varolan rekabet ve düşmanlığın yerel sahnede ateşlenmesine yol açtığı kabul edilmektedir. Bu noktada üyeler, ya Ahmedîliği kabul edip Nayyar'ın önderliğini kabul edeceklerdi ya da ayrı bir Müslüman grup kurup ayrılmak için karar vermek zorunda kalacaklardı. Bu farklılıklara dayanmayan topluluk 1921'de ikiye ayrıldı. Bir kolu Nayyar ve Mehdi Appah altında Ahmediyye Müslüman hareketi ile devam ederken, Obonster'e yerleşen Mfantseli Sünnî Müslümanlar ise orayı bir dini ikametgâh edinerek Mallam Yakubu'yu liderleri kabul etmişlerdir. Ancak bölgedeki iki Mfantseli Müslüman topluluğun (Sünnî ve Ahmedî Müslümanlar) ortak kökleri Benjamin Sam'e kadar dayanmaktadır.<sup>126</sup>

---

<sup>126</sup> Acquah, "The Impact of African Traditional Religious Beliefs", s. 153-157.

#### 1.2.3.4. Asante Krallığı Üzerindeki Etkisi

Asante krallığı, 18. yüzyılda Akanca konuşan kabilelerin son ve en güçlü krallığı olarak kabul edilmektedir. Bu dönem Asantehene (Asante Kralı) Osei Tutu'nun (1697-1731) saltanat dönemine denk gelmektedir. Güney Gana'da Asantehene'ye yakın akraba olan Akan kabilelerinin birleşmesi, halefi Asantehene Opoku Ware 1731-1742 yönetiminde devam etti. Bu dönemde Asante krallığı, Büyük Asante olarak kabul edilen Akan, Akim, Sefwi, Tekyiman ve Fante eyaletlerini içeriyordu.<sup>127</sup>

Asante krallığının 18. yüzyılın başlarında kuzey komşularıyla temasının, Asante (Aşanti olarak da telaffuz edilir) halkının İslâm'ı resmî kabul tarihi olarak kaydedilmektedir. Aynı zamanda, Asante'yi 1764'ten 1777'e kadar yöneten Osei Kwandwo'nun (Osei Kwado olarak yazılır) idari reformlarında Müslüman okuryazarlarını memur olarak çalıştırdığı kaydedilir. Ebu Bekir Kyeame'nin, resmî olarak Osei Kwame tarafından atandığı belirtilmektedir. Öte yandan Ivor Wilks, İslâmiyet'in 1777'de tahta geçen Asante kralı Osei Kwame dönemine kadar Asante metropolitan bölgelerinde kapsamlı bir şekilde etkili olmadığı görüşündedir.<sup>128</sup> İngilizler, Hollandalılar, Asante ve Fante, 19. yüzyılın başlarında ticaret ve egemenlik meseleleri üzerinde mücadele ederken, Müslümanlar Kumasi'de etkilerini sessizce geliştiriyorlardı.<sup>129</sup>

Müslümanların Asante üzerinde önemli bir etkiye sahip olmasının nedeni, Asante kralı, Osei Kwame'i İslâm'ı kabul etmesinden kaynaklanıyordu. Onun İslâm'ı kabul edişi Asante'nin kraliyetten ayrılmasına neden oldu.<sup>130</sup> Çünkü imparatorluğun, medeni kanun yerine bundan sonra şeriata bağlı bir hükümet kuracağından korkuluyordu.<sup>131</sup> Bundan sonra saltanata gelen Asantekralı Osei Bonsu (1801-1824) İslâm'a karşı tavır sergiledi ve hatta muhtemelen halkın desteğini kazanmak için bazı Müslümanları idam etti.<sup>132</sup> Kral Osei Tutu'nun hüküm sürdüğü dönemde Asante-Müslüman ilişkileri zirveye ulaştı. Fante Eyaletini 1807 yılında işgal eden Asante

<sup>127</sup> Yim "Understanding Islam: Its History in Ghana" s. 91.

<sup>128</sup> Sey, "Muslim community in Ghana", s. 250

<sup>129</sup> Yim "Understanding Islam: Its History in Ghana" s. 94.

<sup>130</sup> Yim "Understanding Islam: Its History in Ghana" s. 95.

<sup>131</sup> Mansa Bilal Mark King, "Interfaith Families through Conversion to Islam: Akan Muslims in Southern Ghana", *Challenge Journal*, 16/1 (2010): s. 12.

<sup>132</sup> Ebo Sarbah, "A Critical Study of Christian-Muslim in the Central Region of Ghana", s. 36.

ordusunun, yaralı ya da ölüleri kaydetme, yaralılara bakılma sorumluluğunu taşıyan “bir Arap sağlık personeli” vardı. Bu “Arap sağlık personeli”, yerli Araplarla değil, Arapça bilen Batı Afrika etnik kökenli Müslüman âlimlerle karıştırılmamalıdır. Aksine, Arapça’yı bilen Batı Afrika etnik kökenli Müslüman âlimlerdi.<sup>133</sup>

Asante Krallığı, Kuzey Gana’dan gelen İslâm âlimlerinden savaş zamanlarında, kuzey krallıklarının savaşlarında elde ettikleri başarılarıdaki rolleri bulunduğu düşünülerek, kendileri için de aynı şekilde savaş zamanlarında dua etmelerini istedi ki<sup>134</sup> bu yirminci yüzyılın başlangıcındaydı. Ayrıca 1901’de Ya Asantewa Savaşı sırasında olduğu gibi, Asante’nın Salaga, Kete-Krachi, Gambaga ve Yendi’den gelen âlimlere ihtiyaç duyduğu bir yıl oldu. Bu durum, Salaga’dan ve diğer yerlerden gelen mallamların (hocalar), ticaret ve müşteri arayışı nedeniyle daha fazla dağılmalarına neden olmuştu.<sup>135</sup> Bu Müslüman âlimler, aynı zamanda devletin önemli meselelerinde yöneticilere ve uzak ülkelerdeki büyükelçilere danışman olarak hizmet etmişlerdi.<sup>136</sup> Okur yazarlıklarından dolayı Asante başkanlarına da sekreterlik yapmışlardı.<sup>137</sup> Altın, kola, tuz ve köle dağıtım ticaretini kontrol altına alırken, aynı zamanda da büyükbaş hayvan işletmeciliğinde de bir tekel oluşturmuşlardı. Böylece, önemli ekonomik ve politik güçler elde etmişlerdi.<sup>138</sup>

Öyle ki, on dokuzuncu yüzyılın ortalarında, Asante krallığı Müslümanları kendi topraklarına resmî olarak kabul ederek, yaklaşık yüz yıl sonra, Kumasi’nin kralı Asante başkentindeki Müslüman topluluğundan Osman Kamanghatay’ı (muhtemelen bir Hausa kabilesinden) seçerek Asante vatandaşlığı verdi. Bunun ötesinde Kamanghatay’de İslâmî din görevi vererek Asante’nin Müslüman topluluğunun başına getirip bu görevi resmîleştirdi. Bu gelişmeyi, Ivor Wilks “Asante’de İmamlık” olarak nitelendirmektedir. Bu çerçevede imam, krallığın geleneksel rahibi (Nsumankwaahene) yerel tapınaklarından nasıl manevî yardımı istiyorsa benzer bir şekilde de Müslüman topluluktan da krallığa manevî yardım talep etti. Başka bir deyişle, Müslüman din adamlarının yeri gelenekselleştirilmiştir. Benzer durum Dagomba, Fante vb. gibi çeşitli

<sup>133</sup> Dumbe, *Islamic Revivalism*, s. 27.

<sup>134</sup> Dumbe, *Islamic Revivalism*, s. 27.

<sup>135</sup> Iddrisu, *Contesting Islam in Africa*, s. 40.

<sup>136</sup> Yunus Dumbe ve Eshun Gabriel, “Salafis and the Politics of Nationalism among Migrant Muslims in Ghana”, *Africa Insight*, 45/2 (2015): 44.

<sup>137</sup> Acquah, “The Impact of African Traditional Religious Beliefs”, s. 141.

<sup>138</sup> Ebo Sarbah, “A Critical Study of Christian-Muslim in the Central Region of Ghana”, s. 33.

etnik kralların imamları için de geçerlidir. Bugün, Asante kralının yerinde, on dokuzuncu yüzyıl imamının seçildiği Müslüman aile üyeleri hizmet vermeye devam ediyor. Geleneğe göre, Asante Nkramo'nun (başka bir deyişle Asante Müslümanları) imamı, esas olarak on sekizinci yüzyılın ortalarında yerleşmiş olan Kumasi'nin kuzeyinden gelen Müslümanların torunları<sup>139</sup> ve ondokuzuncu yüzyıldaki asil ailesinin erkek üyeleri arasından seçilmektedir. Asante kralının hizmetindeki bu din adamları Asante milletinin de hizmetindedir, ancak aynı zamanda Gana'nın genel Müslüman topluluğunun üyeleri olmaya da devam etmektedirler.<sup>140</sup>

İngilizlerin Kumasi'ye gelmesinden sonra Asante Müslümanları, İngiliz işgalcilerin Kumasi işgalini durdurmak için Asante krallığına katılarak 1874 ve 1900'de İngilizler'e karşı yapılan savaşlarda Asante kralına sadık kaldılar. İngilizler, Asante'ye karşı savaşmak için Hausa, Yoruba, Zambarima ve Gurinsi kabilelerinden olan kuzeyli Müslümanları orduya aldılar. İngilizler Kumasi'yi ele geçirdikten sonra Asante iktidarı yıkılmıştı. Böylece, İngilizler, serbest ticaret vaadi ile Kumasi Zongo'nun (yabancı topluluğun) yerleşmesine ve gelişmesine katkıda bulundu. Bunun nedeni ise, İngilizlerin Müslümanları iktidarda tutmak suretiyle güçlü liderler olmaları için teşvik ederek Zongo'daki geleneksel otoritelerin güçlerini yeniden gözden geçirmeye çalışmalarıdır. Kumasi'de kentin hemen kuzeyinde Zongo olarak adlandırılan ilk yer, İngiliz kolonyal kayıtlarına göre, 1900 ayaklanmaları sırasında İngilizlerle işbirliği yaptıklarını iddia edilerek Asanteler tarafından yakıldı. Bunun bir sonucu olarak, bazı Müslümanlar İngiliz Kalesi'ne sığındı. Zongo, İngiliz desteği ile yeniden inşa edildi. Diğer Zongo'lar, 1896'da Koforidua, 1898'de Techiman ve 1906'da Sekondi gibi diğer yerlerde de zuhur etmişti.<sup>141</sup>

O zamandan beri Kumasi bir Asante etnik kasabası konumunu kaybetmişti. Çok sayıda Müslüman olmuş zengin yabancılar toprak satın almış ve Kumasi'yi daimî ikametgâhları olarak tercih etmişlerdi. Hausa, Yoruba ve 1900'lerin başlarında Kumasi'ye gelen Mossi'den önemli mülk sahipleri Kumasi'ye yerleştiler. Neticede Kumasi kısmen Asante kasabası ya da şehri oldu ve yabancı Müslümanların nüfusu neredeyse Asante nüfusunun büyüklüğüne eşit olmuştu. İngilizler tarafından ilk muteber

---

<sup>139</sup> Enid Schildkrout, *Islam and Politics in Kumasi*, 114.

<sup>140</sup> Owusu-Ansah, "The State and Islam in Ghana", s. 220.

<sup>141</sup> Dumbe ve Gabriel, *Salafis and the Politics of Nationalism*, s. 46-47.

Zongo lideri bir Hausa idi, dolayısıyla Gana'lı değildi. Sonraki Zongo liderleri “Sarkin Zongo”, yani Zongo Şefi de Hausa idi. 1924'te İngilizler tarafından sürgün edilen I. Prempeh'e sürgünden dönme izni verdiler ve 1926'da Kumasi (Kumasihene yani Kumasi şefi) Asante şefi olarak kabul edildi. O zamanlar İngilizlerin çok yetenekli gördükleri Sarkin Zongo Malam Salaw, Kumasi yönetiminde yerli olmayan bir Afrikalı üye olarak resmî bir konum kazandı. Hem Asante'nin hem de Zongo halkının bir özerklik verme politikası makul görünmesine rağmen, Zongo'nun diğer kabileleri, özellikle de Hausa'lar gibi Nijerya'dan gelen Yoruba ve Burkina'dan gelen Mossi'ler, bu uygulamadan memnun kalmamıştır. Bu kabileler arasındaki anlaşmazlıklar öyle bir noktaya vardı ki, 1932'de Malam Salaw'ın liderliğine dair protesto ve isyanların ardından Sarkin Zongo'nun makamı bir süre için kaldırıldı ve çeşitli kabilelerin başkanları Kumasihenenin egemenliği altında toplandı. Böylelikle, 1935'te yeniden İngiliz egemenliği altında Asantehene ünvanını yeniden kazanan zongoda yaşayan çeşitli kabile şeflerine itibar edildi.<sup>142</sup>

Bugün Kumasi'deki Müslüman topluluğu, Kuzey Gana ve çevre ülkelerden gelen göçmenlerin Asante'deki yerleşim düzeninin tarihini yansıtan iki ana bölüme ayrılmıştır. 1896'da İngilizlerin işgaline kadar, Asante Nkramo olarak bilinen topluluğun en eski kesimi, Asante'nin kuzeyde başlamasıyla birlikte, Kumasi'nin kuzeyinden gelerek kasabanın ortalarına on sekizinci yüzyıldan itibaren yerleşen Müslümanların torunlarından oluşuyordu. İkinci kesiminden oluşan ve (Hausa yabancının mahallesi veya Zongo) olarak bilinenlerin kökenleri, sömürge döneminin başlangıcına kadar dayandırılabilir. En eski Müslüman yerleşimlerdeki kuzeyliler, şimdi Kuzeybatı Banda bölgesinde kuzeyden Gonja, Dagomba ve Mamprusi krallıklarından Gana ve bugünkü Nijerya'dan gelen göçmenlerin dağılmasıyla (esas olarak Hausalar) ve Üst Volta (esas olarak Mossiler) olan bölgeden gelmektedirler. Asante Müslümanlarının çoğu kökenlerini Mande'ye (yani şu anda Hausa lisanında Wangara olarak adlandırılan) Müslümanlara dayandırır ve günümüzde kökenleriyle alakalı olarak kuzeye atıfta bulunmaktadırlar. Ancak bu grup bir bütün olarak Asante toplumuna sosyal ve politik olarak dâhil edilmişti.<sup>143</sup>

---

<sup>142</sup> Yim, “Understanding Islam: Its History in Ghana”, s. 101-105.

<sup>143</sup> Schildkrout, *Islam and Politics in Kumasi*, s. 114.



Bu topluluk daha sonra Kumasi'deki beş büyük zongosun yanı sıra daha da küçük zongolara bölünmüştür. Hausa olan Kumasi Sarkin zongosuna, tüm Kumasi zongolarca itibar edilmektedir. Ayrıca, her bir zongonun, genellikle bir Hausa olmayan kendi Sarkin zongosu vardır. Örneğin Yate zongo'sundaki Sarkin Zongo bir Mossi'dir. Bunun arkasında yatan sebep ise, pek çok açıdan değerlendirilebilir. Mesela, ticaret yapmak ya da daha iyi bir yaşam için Kumasi'ye gelen farklı etnik gruptan insanlar arasında yeni bir zongo oluşturuyorlardı. Böylece, zongodaki tüm kabileler, özellikle de Mossi ve Hausa, etnik bağlarını sürdürürken, akrabalık bağları, sosyal statü ve toplumsal roller yeni bir zongo kültürünün yerini alma eğiliminde olmaktadır. Her bir zongonun bir sarkin zongo ya da zongo şefi vardır ve her bir zongo içindeki her etnik grup bir Sarkin şefine sahiptir. Bu kişilerin çok fazla iktidar nüfuzu yoktur. Kumasi zongolarında yaşayan birçok göçmen Müslüman değildi. Kumasi'ye ulaştıklarında artık 'putperest' takdire şayan bir şey olmadığını anlamışlar ve bu yüzden Müslüman olmuşlar. Açıkça görülüyor ki, tüm nesillerin göçmenleri için zongo siyasî topluluğuna dâhil olmak, İslâm'ın kabulü ile ortaya çıkmaktadır. Zongo'ya yeni gelenler sadece Müslüman olmakla kalmayıp, aynı zamanda zongo'nun önemli bir üyesi olmak için Hausa kabilesine özenmesi gerekiyor. Çoğu Müslüman gruplar arasında Hausa olmanın üzerindeki kıymetini bilmesi gerektiği kabul edilir. Her ne kadar hem servet hem de İslâmî ortodoksluğu (Sünnîlik) temin edilebilirse de onlar Hausa olma statüsüyle ilişkilendirilmektedir. Hausa'nın zongo topluluklarında üstünlük kazanması dil ile olmuştur. Hausa dilinin ve kültürünün önemi 1860'a dayanmaktadır, dolayısıyla diasporada Hausaca konuşan tüccarların büyümesinde etkisi söz konusudur. Hausa tüccarları Müslüman olduklarından ve Müslüman olmayan bölgelerdeki Hausa tüccarları "Müslüman toplumu" olarak kabul edildiğinden, Hausa kültürü ve dilleri İslâm kültürüyle eşit hale gelmiştir. Hausa'nın bu kültürel hegemonyası ve Kumasi zongosunda ortaya çıkarttığı birlik, Kumasi zongolarında olduğu kadar Akra zongolarında da devam eden çeşitli bölünmeler tarafından kontrol altında tutulmaktadır. Hausa'yı taklit etmekte çok ileri giderse, kendi halkınca bir hain olarak kabul edilir.<sup>144</sup>

Hausa egemenliği, Zongo'nun kurulmasından sonra, yani 1902'de İngilizlerin, (bugün Eski Zongo olarak bilinen) şehrin bir bölümünü tahsis ederek göçmenler için

---

<sup>144</sup> Yim, "Understanding Islam: Its History in Ghana" s. 106-113.

özel hükümler yapmasından sonra bir sorun haline gelmiştir. Bu erken dönemde kurulan Hausa hegemonyası, bugün bile periyodik bir çatışma kaynağı olmaya devam etmektedir. Bu yüzyılın başlarında Zongo’da Hausa egemenliğinin temeli büyük ölçüde ekonomik idi. Hausa, kola ve sığırlarda uzun mesafeli ticaretin çoğunu kontrol etti ve Hausa topluluğundaki ilk önemli liderler başarılı tüccarlar ve toprak ağalarıydı. Bu durum sömürgeci otoriteler tarafından siyasî olarak tanınmalarına yol açtı ve 1896 ile 1919 yılları arasında, İngilizler, Hausa iş adamlarının ve dinî liderlerinin heterojen Zongo topluluğunun resmi başkanları olarak tanınmasını sağladı. 1920’lerde İngilizler, Dolaylı Yönetim ilkelerini uygulamakla ilgilenmeye başladı. Dolaylı Yönetim, İngilizlerin “doğal” liderler aracılığıyla yönetme teorisi anlamına geliyordu. Kumasi Zongo’da, İslâmî, Huasalaşmış kültür ile İngilizler tarafından geliştirilen bu ilkelerin, Zongo’nun minyatür bir emirlikmiş gibi uygulanabileceği ve bir kurallar hiyerarşisi yoluyla yönetilebileceği anlamına gelir ki, bu durumda kabile reisleri söz konusudur. Sarkin Zongo olarak bilinen Hausa Köy muhtarları, daha sonra “geleneksel” Zongo sisteminin zirvesi olarak tanındı ve Hausa dışındaki tüm göçmenler üzerinde otorite idiler. 1927’de, 1924 Asante İdare Nizamnamesi’nde yapılan bir değişiklik, Sarkin Zongo’nun yetkilerini resmen tanımladı ve Zongo’da Müslümanlara karşı yargı yetkisi veren bir mahkeme kuruldu. Zongo’da yürütülen bu politika, şu nedenlerden dolayı başarısız oldu: (i) Muhtarların birçoğu yetkilerinin azalması, (ii) mahkeme harçlarından ve cezalardan elde edilen gelir kaybı, (iii) Hausa olmayan muhtarların, resmileşmiş bir hiyerarşinin daha alt saflarına düşürülmekten rahatsız olması, (iv) Hausa olmayan muhtarlar için prestij ve iktidarda ilerleme fırsatlarının ve hükümetin Dolaylı Yönetim uygulamasındaki girişimlerinin engellenmesidir.

Bu gelişmeler, 1932’de bir dizi isyana ve hükümetin politikasına karşı protestoların başlamasına sebep olmuştur. Sarkin Zongo’nun makamı resmen yürürlükten kaldırıldı ve her muhtarın kendi gayri resmi mahkemesine tekrar girmesine izin verildi. Bu gelişmeler bir bütün olarak Kumasi yönetimindeki değişiklikleri yansıtıyordu. 1920’lere kadar İngilizler geleneksel Asante liderlerinin gücünü kırmaya çalıştılar. Dolaylı Yönetim fikrinin kabul edilmesiyle, İngilizler Asante’nin Asantehenin gücünü yeniden tesis etmesini talep etmeye başladı. I. Prempeh 1924 yılında sürgünden döndü ve 1926 yılında Kumasihene yapıldı. Onun halefi olan II. Prempeh, 1935’te İngiliz sömürgecilik-öncesi “konfederasyonu” oluşturularak Asantehene olarak kabul

edildi. Bu zaman zarfında, Zongo'da, Hausa muhtarının elinde siyasî otoritenin merkezileşmesinin işe yaramayacağı anlaşıldı. Bunun üzerine İngilizler Zongo ilişkilerini geri alıp Asantehene'ye devretti ki, Asantehene daha sonra muhtelif muhtarlarla hükümet arasında bir arabuluculuk rolü oynamıştır.

1957'de bağımsızlıktan hemen önce, Konvansiyon Halk Partisi (CPP) iktidara yükselişini sağlamlaştırmak için, merkezi hükümet ile Zongo arasındaki ilişkisi 1920'ler ve 1930'ların modelini tekrarlıyordu. Asantehene bu kez güçlü bir ulusal politik güce karşı çıktı. Fakat karşı çıktığı bu kez İngiliz değil Nkrumah ve CPP'ydі. Bağımsızlıktan sonra, İngilizlerin Asante'yi ele geçirmesinden sonra, ulusal hükümet, Zongo'da güçlü bir liderin yükselişini teşvik ederken, Asantehene'nin otoritesini azaltmaya çalıştı. Bu strateji, Zongo'da yükselen iki Hausa lideri arasında önemli bir bölünme ortaya çıkardı. Bu liderler Ahmadu Baba ve Mutawakilu'dur. Zongo'daki diğer muhtarların çoğu tarafından desteklenen Hausa muhtarı Ahmadu Baba, CPP'ye karşı Asantehene'ye güçlü bir şekilde destek verdi. 1954'te Asantehene, Asantelerin ağırlıklı olarak bulunduğu ve Nkrumah'ın partisine muhalif olan Ulusal Kurtuluş Hareketi (NLM) içinde bir lider olmuştu. Ahmadu Baba ve diğer Zongo muhtarlarının birçoğu da 1953'te CPP'ye karşı kurulan Müslüman Birlik Partisi (MAP) ve NLM ile sıkı bir şekilde uyumlu olmuştu. 1958'de bölgesel, kabile ve dinî partilerin CPP hükümeti tarafından yasaklanması sonrasında, bu iki parti Birlik Partisi'ni (UP) kurmak için diğerleriyle birleşti. Mutawakilu, Ahmadu Baba'nın muhtarlık görevi seçimindeki başarısızlığından sonra CPP ile güçlerini birleştirdi. Bu nedenle, Nkrumah hükümeti Asantehene, NLM'ye ve Zongo'ya olan desteğine, yani MAP'a muhalefet ederken, Mutawakilu'nun emellerini desteklemiş, onu Kumasi CPP'nin ortak seçim kurulu başkanı olarak kabul etmiştir. Ayrıca Hausa topluluğunda Ahmadu Baba'nın makamını alma teşebbüsünü destekledi.

1957'de bağımsızlık ile Mutawakilu'nun CPP'deki gücü, ulusal partideki önemli liderlerin desteğiyle Kumasi Zongo'da yerel işleri yürütmeye yetecek kadar güçlüydü. Onun gücü doğrudan Akra'da kök salmıştı ve bu nedenle CPP'yi desteklemeyi reddeden birçok Zongo liderin görevden alınması, sınır dışı edilmesi ya da alıkonulması önerebiliyordu. Bu tür vakanın en önemlisi Hausa muhtarı Ahmadu Baba ve Yoruba lideri Alfa Lardan'ın sürgün edilmesiydi. Her ikisi de Zongo'da önde gelen dinî ve siyasî liderlerdi ve her ikisi de MAP'ın güçlü organizatörleriydi. Bu sürgünlerden sonra,

1958'de, Mutawakilu, Akra'dan bir Kabine kararı ile Kumasi Sarkin Zongo olarak ilan edildi. CPP'nin en yüksek kademelerinde doğrudan bu kadar yetkiye sahip olan Mutawakilu'nun yetkileri kısa bir süre için neredeyse sınırsızdı. CPP yetkilisi ve Sarkin Zongo olarak kapasitesinde, tüm Zongo başkanlıklarına CPP destekçilerini yerleştirdi ve tüm CPP-karşıtı derneklerin faaliyetlerini bastırdı. 1962'den 1966'ya, yani Nkrumah'ı deviren darbeye kadar, CPP'nin himayesi altındaki Müslüman Konsey, Kumasi Zongo'da siyasetin kontrolü altındaydı ve sürekli olarak 1961'e kadar Mutawakilu'nun desteğini aldığı için muhtarların politik etkisini azaltmaya çalışmıştı.<sup>145</sup>

Sonuç olarak Gana'da yukarıda bahsedilen İslâm tarihine genel olarak, Avrupalıların 19. yüzyılda sömürgeleştirme ile sonuçlanan Altın Sahili siyasetine dâhil olmalarının Gana'da merkezi bir İslâmî liderliğinin gelişimini engellediği söylenebilir. Bu gelişme, Gana'daki liderliğe alternatif olarak kabul edilen mevcut İslâmî liderliği zayıflatan yıkım ve sömürü sürecinin başlangıcına işaret etmektedir. Ayrıca bu durum, Gana'daki İslâmî liderliği zayıflatmış ve en kötüsü, eğitim sistemi, çoğunluğu oluştursa bile, etkisiz ve verimsiz hale getirmiştir.<sup>146</sup>

---

<sup>145</sup> Schildkrot, *Islam and Politics in Kumasi*, s. 117-119.

<sup>146</sup> Yusuf, *Muslim Leadership in Ghana*, s. 16.

## İKİNCİ BÖLÜM

### GANNA'DA İSLÂMÎ LİDERLER VE GRUPLAR

#### 2.1 Gana'da İslâmî Liderler

İki ana başlıktan oluşan bu bölümün birinci başlığı olarak burada, Gana'daki İslâmî mezhep ve grupların önde gelen bazı liderleri ele alınacaktır. Burada söz konusu İslâmî mezhep ve grup liderlerinin düşüncelerine, ideolojilerine, öğretilerine ve Gana Müslüman halkı üzerindeki etkilerine değinilecektir. Ele alınacak liderler ise el-Hâc Ömer es-Salgâvî, İbrahim Niyâs, Abdullah Maikano, Afa Ajura, Mallam Basha ve Afa Seidu'dur.

##### 2.1.1 Ömer es-Salgâvî ve Dinî Düşüncesi

Altın Sahili'nde Ticâniyye'nin halk arasında yaygınlaşmasında en etkili isimler arasında Nijerya Kano eyaletinden el-Hâc Ömer b. Ebi Bekr es-Salgâvî<sup>147</sup> (1856-1934)<sup>148</sup> olarak bilinen Ömer Kreke<sup>149</sup> gelmektedir.<sup>150</sup> Salgâvî'nin büyük dedesi Şerîf Hüseyin, aile geleneğinden aktarıldığına göre Medine'den Hausalar'ın (Hevsâlar olarak da yazılır) yaşadığı bölgeye (Batı Afrika) Fûlânî Devleti'nin kurucusu Osman b. Fûdî zamanında (1812-1817) gitmiş ve günümüzde kuzeybatı Nijerya'da bulunan Sokoto'da bir okul açmıştır. Şerîf Hüseyin'in oğlu Osman'ın Gobirli Saâdatu ile evlenmesinden Ebû Bekir doğmuştur. Ebû Bekir'in Kanolu bir kadın olan Meymunata'yla evliliğinden de Ömer dünyaya gelmiştir.<sup>151</sup> Asıl adı Ömer b. Ebi Bekr b. Osman el-Kerki el-Kenevi'dir.<sup>152</sup> 1874'te Salaga'ya yerleşen bir kola tüccarı olan babası Ebubekir Osman'a eşlik ederek, Kano, Kebbi ve Senegal arasında kola ticareti yapmıştır. Babasının geniş kütüphanesinin ona miras kalması dikkate değer büyük bir âlim haline gelmesine yardım etmiştir.<sup>153</sup>

<sup>147</sup> Gana Salaga kasabasına nisbeten ona bu ismi verilmiştir.

<sup>148</sup> Enes Kabakcı, "Salgavî", *DİA*, EK-II, 457-459.

<sup>149</sup> Kreke Gana Karachi kasabasının farklı yazılışdır.

<sup>150</sup> Dumbe, *Islamic Revivalism in Contemporary Ghana*, s. 34.

<sup>151</sup> Kabakcı, "Salgavî", s. 457-459.

<sup>152</sup> İbrahim, "The Tijaniyya Order in Tamale", s. 67.

<sup>153</sup> İddrisu, *Contesting Islam in Africa*, s. 37.

Ömer Salgâvî, Kur'an eğitimini on iki yaşında iken Kano'da tamamladıktan sonra öğrenimini Kebbi ve Gobir'de sürdürdü. Öğrenimi esnasında babasının ticarî seyahatlerine katıldı. Salaga'daki İslâm âlimlerinden ders aldı, onların ısrarıyla bu şehirde küçük bir okul açtı. Seyahatleri vefatına (1878) kadar devam etmişti. Günümüzde Gana'nın kuzeyinde yer alan Salaga yabancıların yoğunlukta bulunduğu bir şehirdir. Ömer, Salaga'ya 1886'da gelen, Hevsâ diline vâkıf Alman kâşif Gottlob Adolf Krause ile tanıştı. Aralarında, Hausa (Hevsâ) diline ilgilerinden dolayı yakın dostluk kuruldu. Bölgede aynı hânedandan üç ailenin iktidar için mücadele ettiği bu dönemde Ömer Salgâvî yerel siyasetle de ilgilendi; Lepo ailesi taraftarlarından Lamporwura'yı destekledi. *Tal'u'l-münâfa'a* adlı eserinde fedakâr olması, ilme, camilere ve okullara verdiği destekten dolayı Lamporwura'yı övdü. 1892'deki iç savaşta Lepo'nun güçleri mağlûp olduğunda Salgâvî, tahrip edilmeden önce şehri terkederek Volta'da küçük bir ticaret merkezi olan Kete Krakye'ye gitti. Buradaki yerel önder (Sarkin Zongo) İmam Audu Badi ile bir anlaşmazlık yaşayınca şehirden bir süre ayrılmak durumunda kaldı. Sonraki birkaç yılını Bagyemso, Walewale ve Gambaga'da geçirdi ve 1907'de Kete Krakye'ye geri döndü. Şehrin Alman idarecisi tarafından görevinden alınan Audu Badi'nin yerine imam tayin edildi. Kete Krakye'de aynı zamanda protestan misyoner, dil bilimci ve antropolog olan Alman idarecisi Adam Mischlich ile yakın bir dostluk kurdu. Ona Hevsâ dili, tarihi ve kültürü dersleri verdi. Bu dersler sayesinde Mischlich, Almanca'ya bir Hevsâ dili sözlüğü ve gramer kitabı kazandırdı. Salgâvî ise Mischlich'in teşvikiyle çok sayıda tarihî eser telif etti.<sup>154</sup>

Aslen Kâdirî âlimi olarak bilinen el-Hâc Ömer, 1913'de Mekke'ye yaptığı hac esnasında Batı Afrika'da mukaddimler hocası<sup>155</sup> olan meşhur Elfâ Hâşim el-Fûtî ile yaptığı görüşmenin sonucunda Ticâniyye tarikatına intisap etti<sup>156</sup> ve "mukaddem" olarak tayin edildi.<sup>157</sup> Onun Ticâniyye tarikatına intisap etmesinde Elfâ Hâşim'in rolü ve etkisi çok büyüktür.

1918'deki hac ziyaretinin ardından, el-Hâc Ömer, Kete-Krachi'nin<sup>158</sup> imamı olarak oraya yerleşerek mandası altındaki bölgelerden Togo havzasının kontrolünü ele

<sup>154</sup> Kabakcı, "Salgâvî", s. 457-459.

<sup>155</sup> Iddrisu, *Contesting Islam in Africa*, s. 38.

<sup>156</sup> Dumbe, *Islamic Revivalism*, s. 32.

<sup>157</sup> Kabakcı, "Salgâvî", s. 457-459.

<sup>158</sup> Kete-Krachie veya Kreke olarak da yazılır.

geçiren İngilizlerle ilişkiler kurmak suretiyle Gana'daki Müslümanların lideri olmuştu.<sup>159</sup> Hem 19. yüzyılın sonları hem de 20. yüzyılın başlarındaki Müslümanların tarihinde Ömer Kreke (ö.1934) âlim konum ve vasfını kazanarak Altın Sahili Müslümanlarının manevî başkanı olarak tanınmıştır. el-Hâc Ömer, İslâm'ın Altın Sahili'nde ve komşu ülkelerde yayılmasındaki başarısını, çeşitli topluluklarla eğitim ve vaaz faaliyetlerinde bulunmasına bağlıyordu. Bazı öğrencileri Altın Sahili'nin çeşitli yerlerinden Salaga'ya seyahat ederken, diğerleri de eğitimlerini tamamladıktan sonra Altın Sahili'nin diğer topluluklarına hoca olarak atanmıştı.<sup>160</sup>

1892 Salaga saldırısı birçok tüccar ve hocanın kütüphaneleriyle birlikte dağılmasına neden olmuştu. Bu olaylar sırasında el-Hâc Ömer'in yukarıda bahsedildiği gibi Kete-Krachi'ye taşınarak, öğrencilerini Gana'nın güneyine, özellikle Kumasi, Takoradi, Sunyani ve diğer önde gelen ticaret merkezlerine göndererek öğretilerini oralarda anlatmaları, Müslümanlığın geniş bir bölgeye yayılmasını sağlamıştır. el-Hâc Ömer'in öğrencilerinden olan bazı hocalar, Kintampo, Kumasi, Koforidua, Akra, Atebubu, Yeji, Akumada, Ejura ve Nkoranza gibi bölgelerde yaşıyorlardı, ki Tamale'deki Munchere Topluluğunun kurucusu olan Afa Ajura'nın dolaşıp kendilerinden ders alabileceği hocaları bu bölgelerde aramıştı. Fakat müntesipleri bunu reddederek kendi kendini yetiştirdiğini iddia etmektedirler.<sup>161</sup>

XX. yüzyılın başlarında Batı Afrika'nın en tanınmış etkili âlimlerinden biri olan Salgavî'nin eserlerinde başta Süyûtî olmak üzere Buhârî ve İbn Hanbel gibi birçok İslâm âliminin yanı sıra Sokrates, Aristoteles, Platon, Batlamyus ve İbn Sînâ gibi Yunan ve İslâm filozoflarına da yapılan atıflar dikkat çekicidir. Ancak Salgavî, geleneksel İslâm ilimleri ve felsefeden ziyade genelde tarihî araştırma ve sosyal konulara yoğunlaşmış, ardında dikkat çekici bir edebî miras bırakmıştır. Daha çok manzum olarak Arapça ve Hevsâ dilinde eserler vermiştir.<sup>162</sup>

el-Hâc Ömer, dünyanın herhangi bir yerinde öğretilen Arapça ve İslâmî ilimlere kıyasla ilmî seviyesi yüksek düzeyde dersler vermişti. 1894'teki Salaga İç Savaşlarının ardından el-Hâc Ömer, Kete-Krachi'ye taşınarak ölümüne (1934) kadar öğretme ve yazma geleneğine devam etmişti. Eserlerini mektup üslubu ile kaleme almıştı. Onun

<sup>159</sup> Iddrisu, *Contesting Islam in Africa*, s. 38.

<sup>160</sup> Dumbe, *Islamic Revivalism*, s. 31.

<sup>161</sup> Iddrisu, *Contesting Islam in Africa*, s. 40.

<sup>162</sup> Kabakcı, "Salgavî", s. 457-459.

1877'de Salaga'da iken yazdığı ilk eseri bunun bir örneğidir. Methiye, nasihat, şiir gibi yazıları, onun Arapça'daki dilindeki ustalık seviyesini göstermektedir. el-Hâc Ömer Müslümanların ilim tahsil etmesi için akın ettikleri bir okul kurmuştu. Bu da sömürgeciliğin bugünkü Gana'sında kök saldığı zamana kadar, İslâm eğitiminin çok yüksek bir seviyeye ulaştığını göstermektedir.<sup>163</sup>

el-Hâc Ömer, Arapça ve Hausa dilinde kırktan fazla önemli eser üreten, velûd bir yazardı. Ancak onun en önemli eseri, Cahiliye devrinin meşhur Arap şairlerinden İmruülkays'ın otuz dört divanını titiz bir incelemeyle Hausa diline çevirerek ortaya çıkardığı eseridir. el-Hâc Ömer, hem öğrencileri hem de âlimleri Salaga'ya çekerek orayı bir Ticâniyye yerleşim bölgesi haline getirmişti. el-Hâc Ömer, yalnızca iki hac ziyaretinde Arabistan'da dolaşıp vakit geçirmekle kalmayıp, aynı zamanda Orta Volta bölgesindeki tüm alimler ve öğrencilerine zaman zaman ziyaretlerde bulunmuştu. Walewale, Gambaga, Kumbungu ve Salaga'da zaman geçirmişti. Nihayet Kete-Krachi imamı olarak yerleştiğinde, arada sırada Yendi ve Kumasi'yi ziyaret etmişti. Özellikle 1918'deki hac ziyaretinden sonra, yazma ve öğretmeyle meşgul olarak birçok öğrenciyi ve âlimi Salaga okuluna çekmişti. Bu okul, Ticâniyye mezhebine katılan geniş itibara sahip öğretici yetiştirmiştir.<sup>164</sup> Kete Krakye'de vefatında kendi inşa ettirdiği yeni camiye defnedilmiştir.<sup>165</sup>

el-Hâc Ömer'in dinî düşüncesine gelince, onun teoloji ve tarih konularında çok fazla yazdığı ve Hristiyanlıkla ilgili çok sayıda da polemik niteliğinde şiir kaleme aldığı bilinmektedir.<sup>166</sup> el-Hâc Ömer, bazı şiirlerde, yöneticilerin İslâmî olmayan davranışları, âlimlerinin aldatıcı tavrı ve dinî çöküşü engelleyememeleri konusundaki endişelerini dile getirmişti. *Tenbihü'l-ihvan fi zikri'l-ahzan* (Kardeşlere Üzüntü Hakkındaki Uyarılar) isimli eserinde, Salaga'daki ahlâkî ve dinî çöküşü ve yöneticilerin iktidarsızlığını ele almıştı. el-Hâc Ömer'in tecdid konusundaki fikirleri ve hareketleri, fakihlere, ulemaya ve Müslüman topluluklara Kur'an'ın belirttiği çizgide üzerinde önderlik ederken, onları İslâm'ın ahlâkî kurallarına dönmeye çağırıyordu. el-Hâc Ömer, Müslümanları yoldan çıkaran bid'at ve hurafelerin Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat'in terk

<sup>163</sup> Boyle ve diğer., *Islamic Education Sector Study*, s. 20-21.

<sup>164</sup> Iddrisu, *Contesting Islam in Africa*, s. 38.

<sup>165</sup> Kabakcı, "Salgavî", s. 457-459.

<sup>166</sup> Dumbe, *Islamic Revivalism*, s. 28.



edilmesinden kaynaklandığını belirtmişti. el-Hâc Ömer, Kur'an-ı Kerim ve hadislerin öğrenilmesinin ve öğretilmesinin önemini çokça vurgulayan biri olarak biliniyordu.<sup>167</sup>

Ona göre, Salaga'daki hocalar insanları aldatıp sadece inançsızlara ilgi göstererek toplumun unsurları olan kâfirleri yüceltmektedirler. O bu kimseleri ikiyüzlü olarak nitelendirmektedir.<sup>168</sup> Ayrıca, daha önceki şiirlerinde, ulemanın, insanları aldatması için Kur'an'ın metnini kullanarak batıl inançlı uygulamaları teşvik ettiğini belirtmişti. Gana'nın kuzeyindeki açık bir İslâmî uygulama olarak bireysel Müslümanların ve ulemânın büyü yapması ya da yerel Nawuni'lerine (küçük tanrılarına) ibadet ettiği ve Gana'nın kuzeyinde Müslümanların Nana (başrahip)'in tapınağında ibadet ettiği, Salgâvî yaygın olarak yer verdiği konulardır.<sup>169</sup>

Kınadığı bir diğer mevzu ise Batı Afrika'daki Hristiyanlar ve Avrupa sömürgeciliğidir. Çeşitli Avrupalı skandallara *Meşra'u me'l-ḥaber li-vâridin vâridühâ bi'n-naẓar*'da işaret eden el-Hâc Ömer, Avrupalı sömürgeciler tarafından yalnızca Batı Afrikalılara karşı yapılan kötü muameleyi protesto etmekle kalmadı; aksine Müslüman topluluklara sadık kalmaları ve Allah'a güvenmeleri gerektiği çağrısında bulundu. Bu hiçbir şekilde Avrupalılara karşı silah alma çağrısı değildi; çünkü Almanlarla ve daha sonra İngilizlerle yakın ilişkiler kurdu. Hatta bir yönetici ve bilgin olan Alman arkadaşı Adam Mischlich'e Hausa dilini ve Gana kültürünü bile öğretmişti.<sup>170</sup>

Yukarıda el-Hâc Ömer hakkında ifade edilen düşünce ve tavırlardan yola çıkarak onun çok yönlü bir alim olduğu söylenebilir. Bunun için onun hangi itikadi görüşü benimsediğini söylemek zor olmakla birlikte, onun selefi itikâdî düşüncesinden etkilendiğini söyleyebiliriz. Özellikle sergilemiş olduğu tavır ve kullandığı polemik metottan bu sonuçlara varılabilir. İnsanları aldatmak için Kur'an metnini kullanarak tılsım gibi batıl inançlı uygulamalar ile insanları aldatan hocalara karşı çıkması buna en bariz örnektir. Ayrıca onun Müslümanlara Kur'an ve Hadis'e dönmüp sınıksız bağlanması gerektiğini savunup üzerinde defarlarca durması bir başka örnek olarak zikredilebilir.

Son olarak, burada, el-Hâc Ömer es-Salagavi'nin ön plana çıkan bazı eserlerini zikretmek isterim. Burada zikretmeye değer eserlerinden bazıları şunlardır: 1-*Tenbihü'l-*

<sup>167</sup> İbrahim, "The Tijaniyya Order in Tamale", s. 67-68.

<sup>168</sup> Iddrisu, *Contesting Islam in Africa*, s. 45-46.

<sup>169</sup> Iddrisu, *Contesting Islam in Africa*, s. 51.

<sup>170</sup> Iddrisu, *Contesting Islam in Africa*, s. 47.

*ihvan fi zikri'l-aḥzan*,<sup>171</sup> 2-*Bârrü'l-Ḥaḳ*, 3-*Nazmü'l-le'âlî bi-iḥbâr ve tenbîhi'l-kirâm*, 4-*Ṭal'u'l-münâfa'a fi zikri'l-münâza'a*, 5-*Târîḫü iḳlîmi Eşentî*,<sup>172</sup> 6-*Meşra'u me'l-ḫaber li-vâridin vâridühâ bi'n-naẓar*<sup>173</sup>, 7-*Kitab Gonja (The Gonja Chronicle)*, 8-*Tarikh Dagombawiyya (History of Dagombas)*.<sup>174</sup> el-Hâc Ömer b. Ebi Bekr es-Salgâvî'nin mirası, bugün ülkenin çeşitli yerlerinde etkisiyle birlikte devam etmektedir.<sup>175</sup>

### 2.1.2 İbrahim Niyâs ve Dinî Düşüncesi

el-Hâc Abdullah oğlu olan Şeyh el-Hâc İbrahim Niyâs (Nyass) 1900 yılında Senegal'in Taiba Niassene adlı köyünde dünyaya geldi.<sup>176</sup> Müntesipleri tarafından daha çok "Sâhibü'l-feyzâ" unvanıyla tanındı. Arap dünyasında doğum yeri Kaolack'a nisbetle "Kevlahî" nisbesiyle meşhurdur. Babası Abdullah b. Muhammed Niyâs, Sine-Saloum bölgesinin Ticânî şeyhlerinden, müfessirlerinden ve Mâlikî fakihlerindendi. Annesi Âişe bint İbrâhim (Asta jánga), İbrâhim Niyâs'ın ilim tahsilinde önemli katkıları bulunan Ticânî şeyhi Ömer Faati Jállo'nun babasının yakınıdır. Ağabeyi Muhammed Niyâs da tanınmış bir Ticânî şeyhiydi. İbrâhim Niyâs, *Devâvînü's-sit* adlı manzum eserinde soyunun sahâbeden Ukbe b. Nâfi'e dayandığını söyler.<sup>177</sup>

İbrahim Niyâs, ilköğrenimini babası Şeyh el-Hâc Abdullah'tan aldı. Nafi'nin Verş kıraatine göre Kuran eğitimini tahsil etti. Babasından henüz küçük yaşlarda başka disiplinleri öğrenerek tarikatta tanındı. Daha sonra, birçoğunun faydalandığı bilgi birikimi haline gelinceye kadar bilgisini genişletmeye ve çağdaş disiplinlerle daha fazla bilgi edinmeye başladı. Niyâs'ın Kaolack ailesinin, Senegal'de, kendilerini Ticâniyye'nin Senegal'deki başlıca temsilcileri olarak gören iki aileden biri olduğu bilinmektedir. Bir Wolof âlimi olan el-Hâc Abdullah Niyâs (ö.1922) Kaolack kasabasında Saloum'da Ticâniyye kolunu kurmuştu. Birkaç din adamı kuşağı olan ailede, İslâmî bilimlerde ve Arapça'da ustalık kazanmasıyla şöhret olmuştu.<sup>178</sup>

Ticâniyye'nin İbrâhimiyye kolunun pîri kabul edilen İbrâhim Niyâs, ilk tarikat icâzetini 1922'de Idav Ali kabilesi şeyhi Muhammed Mahmûd b. Muhammed es-Sagîr

<sup>171</sup> İbrahim, "The Tijaniyya Order in Tamale", s. 67.

<sup>172</sup> Kabakçı, "Salgavî", s. 457-459.

<sup>173</sup> İbrahim, "The Tijaniyya Order in Tamale", s. 47.

<sup>174</sup> İbrahim, "The Tijaniyya Order in Tamale", s. 35.

<sup>175</sup> İbrahim, "The Tijaniyya Order in Tamale", s. 34.

<sup>176</sup> İbrahim, "The Tijaniyya Order in Tamale", s. 70.

<sup>177</sup> Semih Ceyhan, "Niyâs, İbrahim b. Abdullah", *DİA*, EK-II, 360-362.

<sup>178</sup> İbrahim, "The Tijaniyya Order in Tamale", s. 71-72.

eş-Şinkîti'den aldı. Mutlak icâzet senesinde, babasının tarikat silsilesinde yer alan ve Ahmed et-Ticânî'ye kadar uzanan on bir kişiyle Ticâniyye'nin üç ana kolunun pîrleri (Muhammed el-Hâfız, Ali et-Tamâsînî, Ömer Tâl) bulunur. Bunun yanı sıra Üveysî yolla Ticâniyye'nin pîri Ahmed et-Ticânî'ye de nisbeti vardır. İbrâhimiyye koluna mensup şeyhlerin icâzetnâmelerinde bu Üveysî silsile zikredilmektedir. İbrâhim Niyâs 1926'da Abdullah b. Hâc'dan, 1927'de Ahmed el-Alâvî'nin oğlu Muhammed el-Kebîr'den, 1930'da Muhammed el-Hâfız'ın torunu Muhammed Saîd'den, 1935'te Şâzeliyye'nin Hâfiziyye kolunun bir şubesine mensup Muhammed el-Emîn'den icâzet aldı.<sup>179</sup>

Ticâniyye'nin kurucusu Ahmed et-Ticânî'nin daha önce yapmış olduğu bir konuşmasından, yukarıda zikredilen “feyz” ifadesini kullanmasına dayanarak müritlerinin gelecekte aşırı sıkıntılara maruz kalacakları ve bu sıkıntılardan kurtuluş yolu olarak feyz yoluna gireceklerini öngördüğüne inanılmaktadır.<sup>180</sup> Ahmed et-Ticânî'nin bu ifadeyi söylediği andan itibaren, Şeyh İbrahim'in ortaya çıkmasına kadar, birçok mürit bu ifadeyi zikredilen şekilde yorumlamıştır. Bu müritler arasında, Şeyh Ömer el-Fûtî, Şeyh Muhammed el-Hâfız et-Ticânî ve Şeyh Abdullah eş-Şerif eş-Şinkîti gibi meşhur Ticânî âlimler yer almaktadır.

Öte yandan, Şeyh Abdullah eş-Şerif eş-Şinkîti'nin, söz konusu “feyz” tabirini yanlış yorumlandığını farkettiği, aslında, şeyh Ahmed et-Ticânî'nin bu ifadeyle, Senegal'de ortaya çıkan birine işaret ettiğini anladığı, hatta bunu açık ve net bir şekilde duyduğu bir sesle öğrendiği nakledilmektedir. Bu rivayete göre Şinkîti hemen Senegal'e doğru yola koyulmuş ve Ticâniyye mukaddemlerinin evlerini birer birer gezmiş, fakat o kişiyi bulamamıştır. Sonuç alamadığı bu arayışından sonra Moritanya'ya dönmeye hazırlanırken bir camiye gittiği esnada amacına ulaşmak için rehberlik istemesi gerektiğine dair bir ilham aldı. Daha sonra o gece bir rüya gördü. Bu rüyada bir ses gökyüzüne bakıp parlak bir ışık takip etmesini söyledi. Camiden çıkarak rüyasında gördüğü ve takip edilmesi gereken o parlak ışığı Şeyh İbrahim Niyâs'ın babası Şeyh Abdullah Niyâs'ın evine kadar takip etti. O, Şeyh Abdullah'a bu meseleyi anlatmak için onu sabah namazına çıkana kadar bekledi. Ona, aradığı kişi kendisi olmayıp evindeki genç bir çocuk olduğunu söyledi. Sabah namazı ve yemeğinden sonra, Şeyh Abdullah

<sup>179</sup> Ceyhan, “Niyâs, İbrahim b. Abdullah”, s. 360-362

<sup>180</sup> Dumbe, *Islamic Revivalism*, s. 35-36

Niyâs, Şeyh İbrahim'in, Şinkîî'nin aradığı kişi olduğu anlaşılıncaya kadar çocuklarını birbirini ardına çağırdı. Şeyh Şinkîî, ortaya çıkma zamanı gelene kadar sırrı gizli tutması için çocuğun babasını uyardı. Ayrıca Moritanya'ya döndükten sonra, bu çocuk hakkında bütün çocuklarına bilgi verdi ve o meydana çıkana kadar bu bilgiyi kimseye paylaşmamaları konusunda uyardı. Ayrıca çocuklarına, ona intisap eden ilk kimselerden olmalarını emretti. Şeyh İbrahim'in babası ile Şeyh Şinkîî'nin vefatının denk geldiği Mevlid-i Nebi'nin kutlandığı rebûevvel ayındaki mevlid kutlamasında, Şeyh İbrahim kendini Şeyh et-Ticânî'nin halifesi olarak ilan etti.

Bu gelişmeleri takip eden süreçler içerisinde kendi öz abisi ile ona karşı olanlardan gelen baskılar üzerine, Şeyh İbrahim müntesipleriyle birlikte Kaolack köyüne yakın Kusa'ya hicret etmeye zorlandı. Kusa köyünün ismi daha sonra Şeyh İbrahim tarafından Kaolack olarak değiştirildi. Şeyh İbrahim'e karşı düşmanlık besleyen kendi öz abisi Muhammed, onu o dönemdeki Fransız bir mülteci olan Emniyet Müdürüne bir mektupla şikâyet etmişti. Mektupta İbrahim Niyâs adındaki birinin insanlar arasında fitne yayarak sorun çıkardığını ve bu adamın sürgüne gönderilmesine rağmen gizli saklı çalışmalarına devam ederek uzak-yakın müntesiplerini çektiğini belirtmiş ve son olarak İbrahim Niyâs'ın Kusa'daki hareketini kontrolden çıkmadan sonlandırmalarını ve onu yakalamalarını talep etmişti. Ancak bizzat emniyet genel müdürü tarafından sorgulandıktan sonra masum olduğu, nefret ve kıskançlık kurbanı olduğu açıklaması yapılarak serbest bırakılmıştır.<sup>181</sup>

1937'de İbrahim Niyâs, Mekke'de hac ibadetini gerçekleştirerek, burada Kano emiri Abdulahi Bayero ile tanışmıştı. Kano emiri ileride İbrahim Niyâs'ı asrın kurtarıcısı olarak kabul edecekti. Niyâs hac ziyareti dönüşünde, Ticâniyye'nin o dönemdeki halifesinin yaşadığı Fas'a gitmişti. O zamanın halifesi olarak Şah Sukayrij, Ticâniyye'nin liderliğini devralması gerektiğini belirtmişti. Bu bildirim sayesinde İbrahim Niyâs, insanları Ticâniyye tarikatına kazanmaya ve kendini çağın kurtarıcısı olarak ilan etmeye, tüm Batı Afrika'daki temsilcilerini şeyhe göndermeye başlamıştı. Bunun Nijerya'da, özellikle Kano ve kuzey bölgelerinde, ayrıca Jos, Lafia, Makurdi, Lokoja, İbadan, Lagos, Enugu, Onitsha, Afikpo, Nouka ve Benin'den insanlar arasında da büyük bir kitle topladığı söylenmektedir. Ayrıca, Gana, Gine (Conakry), Gambiya,

---

<sup>181</sup> İbrahim, "The Tijaniyya Order in Tamale", s. 72-75.

Fildişi Sahili, Moritanya, Togo, Yukarı Volta ve Mali dâhil olmak üzere diğer birçok Batı Afrika eyaletinde müntesipler çektiği söylenmektedir. Bütün bu ülkelerden gelen müntesipleri Medine-Kaolack'a giderek, buradan ülkelerine mukaddemler veya Ticâniyye'nin yerel liderleri olarak dönmüşlerdir.<sup>182</sup>

Clarke, feyz teorisini etkili bir şekilde yayılmasını İbrahim Niyâs'ın kültürel milliyetçiliği benimsemesi ile açıklamaktadır. O şöyle der:

“Siyahilerin daha iyi oldukları iddiası siyah olmalarından değil, aksine onların din ve siyaset açısından açık görüşlü olmaları ve ayırım yapmalarına dayanır. [İbrahim Niyâs'ın] çağın kurtarıcısı olduğu iddiasını kabul eden bazıları, onun Allah tarafından kendilerine bahşedilen bir siyahi olduğunu düşünüyorlardı. Öğretilerinin ve felsefelerinin çoğu, çağdaş düşünceyle uyumluydu. Mesela, “İslâm'ın yararına olan her şeyin Kur'an ışığında iyi sayılması onun bir düstûruydü. Dinî faaliyetleri yaygınlaştırma ve genişletmesi için radyo, ses kayıt cihazı ve mikrofon gibi modern cihazların kullanılması teşvik ediliyordu. Ayrıca kadınların ve çocukların dinî hizmetlere aktif katılımını teşvik ettiği söylenmektedir. Öğretileri maddi başarının Allah'ın bir armağanı olduğunu açıkça ortaya koyardı. Her şeyden öte, onun müritleri kıyamet gününde hesap sorulmadan cennete doğrudan girebileceklerine inanıyorlardı. Ayrıca, İbrahim Niyâs'ın Batı Afrika'da özellikle Arapça ve İslâmî ilimlerde okuma ilgisinin yeniden canlanmasında oynadığı rol çok büyüktür”.<sup>183</sup>

Ticâniyye'nin Feyz kolu İbrahim Niyâs tarafından kurulmuştur. İbrahim Niyâs'ın Feyz tarikatının yayılması ve popülerleşmesinde oynadığı istisnai rol, Allah'ı aramanın manevî bir yolu olan terbiye uygulaması ile bağlantılıydı. Niyâs, terbiye fikrini, Ticâniyye'deki mevcut uygulamanın aksi yönünde yaygınlaştırdı. Terbiye uygulaması aslında okumuş ve aydın kişilerle sınırlıydı ve inzivaya çekilme ve oruç tutmayı içeriyordu. Terbiye yoluyla kurtarma gücüne sahip olduğunu söyleyerek insanları ikna eden İbrahim Niyâs kendini “Mürşit Şeyh” (Yol Gösterici Şeyh) ve “Gavsü'z-Zaman” (Asrın Kurtarıcısı) olarak tanıttı.<sup>184</sup>

Burada Niyâs'ın terbiye anlayışına değinmek gerekir. Terbiye veya manevî eğitim konusu, sûfi ve sûfi-karşıtı olanlar arasında sıcak tartışmaya sebep olan bir meseledir. Çoğu sûfiler, nefsin doğal olarak kutsal hareket potansiyeli barındırdığını, ancak nefsin kötü yollarının bu ilerlemeyi engellediğini iddia etmektedir. Terbiye, bir

<sup>182</sup> İbrahim, “The Tijaniyya Order in Tamale”, s. 77.

<sup>183</sup> İbrahim, “The Tijaniyya Order in Tamale”, s. 77.

<sup>184</sup> Dumbe, *Islamic Revivalism*, s. 35-36.

mürşidin, mukaddemin veya manevî bir liderin rehberliğinde müridi marifete götüren manevî bir eğitimidir. Terbiye eğitiminin bir diğer adı seyrüsülûktur. Tarihi olarak, terbiye kavramını savunan sûfilere göre bu eğitim biçimi Hz. Peygamber'in (s.a.v.) bir mirasıdır. Bunun kaynağı Hz. Peygamber'in (s.a.v.) peygamberliği öncesinde Hira mağarasına inzivaya çekilişine dayandırılmaktadır. Mürid ile mürşid arasındaki ilişkisi, Hz. Peygamberin (s.a.v.) Hz. Cebrail (a.s) ile olan karşılaşmasından esinlenerek ortaya çıkmıştır. Hz. Peygamber'in (s.a.v.) bir gecede Mescid-i Harâm'dan Kudüs'teki Mescid-i Aksâ'ya yürütülmesi ve oradan da Mi'rac'a yükselişi bunun doruk noktasını teşkil eden marifet olarak yorumlanmaktadır.<sup>185</sup>

Bir mürşid, müridi ile olan ilişkisine dayanarak müridinin hangi uygulaması ile onun manevî gelişimini hızlandıracığına, nefsi eğilimini ve arzularını bastırabileceğine karar verebilmektedir. Bu bağlamda bazı müridler halvet ya da Allah'ın belirli isimlerini zikretme veya oruç tutma gibi uygulamalara tabi tutulur.<sup>186</sup> Terbiye yolları 5 mertebeden oluşmaktadır. Her bir mertebeye "*hadra*" denilmektedir. Bu mertebeler şöyle açıklanabilir:

- a. Birinci mertebe: Bu mertebede mürid Allah'ın bir olduğunu ve her şeyi yarattığını kavramaktadır. Bundan yola çıkarak, eğer Allah her şeyi yaratmıştı ve bir ise, o zaman tüm insanların Allah'ın yaratmasıyla var olduğu şeklindeki çıkarımı kabul eder.
- b. İkinci mertebe: Mürşid "Allah'ın ilk yarattığı şeyin ne olduğunu" sorduğunda mürid bu soruya "Hz. Muhammed (s.a.v.)" diye cevap vermeye yönlendirilmektedir. Böylece mürid, tüm yaratılmış varlıkların, Hz. Muhammed'in (s.a.v.) bir parçası olduğu çıkarımını kabul eder.
- c. Üçüncü mertebe: Mürşid "Hz. Muhammed'den (s.a.v.) kim neşet eder?" diye sorduğunda Mürid bir süre telkin ettikten sonra "Ahmed et-Ticânî" diye cevaplar. Böylece Mürid, tüm insanların, Ahmed et-Ticânî'nin bir parçası olduğu çıkarımını kabul eder.
- d. Dördüncü mertebe: Mürşid "Ahmed et-Ticânî'den kim neşet eder?" dediğinde, mürid bu soruya cevap veremez. Mürşid müride sorar: Sâhib-i vakt (Asrın efendisi) kimdir?" Mürid bir süre telkinden sonra: "Şeyh İbrahim Niyâs" diye cevaplar.
- e. Beşinci mertebe: Bu sefer mürşid sorar: "İbrahim Niyâs'tan kim neşet eder?" Mürid bu soruya cevap veremez ve mürşid onu, İbrahim Niyâs'ın tüm evrenin şimdiki tecellisi olduğu cevabına yönlendirir.<sup>187</sup>

<sup>185</sup> İbrahim, "The Tijaniyya Order in Tamale", s. 44.

<sup>186</sup> İbrahim, "The Tijaniyya Order in Tamale", s. 46.

<sup>187</sup> İbrahim, "The Tijaniyya Order in Tamale", s. 48.

Müridin, bu beş mertebenin her birinden bir diğer mertebeye yükselmesi onun manevî seviyesini gösterir. Onun bir sonraki mertebeye yükselmesi manevî hocası olan mürşide verdiği cevaba bağlıdır. Her bir mertebede muayyen bir zikir vardır. Böylece mürşid bir sonraki mertebeye çıkartmadan önce müridin manevî seviyesini öğrenmiş olur. Beş aşamadan her birinde, mürid titiz bir şekilde virdleri yerine getirmekle İslâm, iman ve ihsan seviyelerinden geçer.<sup>188</sup> Bu uygulama ve benzerleri Ticâniyye tarikatının en önemli inanç esasları arasında yer almaktadır.

Yüzyılın kurtarıcısı, insanlığa rehberlik edip öncülüğü yapmak için ilahi bir seçim olarak mistik güçlerin de dahil olmak üzere, insanlığın her türlü felaketten kurtarılması için, Şeyh'in gücüne olan inancına bağlandığı söylenmektedir. Sık sık o, yani Şeyh İbrahim Niyâs "insanla Tanrı arasındaki bir köprü olduğu" şeklindeki sözleri tekrarlanmaktadır. Bu iddialar, Batı Afrika'nın seçilmiş Halife'si olan Şeyh İbrahim Abdullah Niyâs'ın eskatolojik önderliğini onaylayarak Niyâs Ticâniyye'ye bağlı olanları bir çatı altında toplamak istemekteydi. Ardından insanları Feyz Cemaatine alarak müntesiplerinin Kıyamet (Hesap) Gününde hesaptan beraat<sup>189</sup> edileceklerini iddia etmişti. Ticâniyye Salat'ül Fatih'in<sup>190</sup> (Kapıları Açanın Duası) bir kere okumanın, Hadrat el-Bütün'ü (Hz. Peygamber ve Dört Halife ve Şeyh et-Ticânî'nin Zühür etmesi) ve Allah'ı açık bir şekilde göreceklere iddia etmişti.<sup>191</sup> Şeyh, Ticâniyye'nin temel inanç meselelerinden biri olan rüya<sup>192</sup> ve Hadratın (varlığı) tam olarak "terbiye" dedikleri şey olduğunu ortaya koydu.

<sup>188</sup> İbrahim, "The Tijaniyya Order in Tamale", s. 49-50.

<sup>189</sup> Bu inanç Ticânîlerin şefaata ile ilgili inaçlarına bağlıdır. Onlara göre Hz. Peygamber'in (s.a.v.) şefaatine nail olunarak Ticâniyye topluluğu kıyamet gününde hesaba çekilmeden cennete girecektir. Bkz. İbrahim, "The Tijaniyya Order in Tamale", s. 36.

<sup>190</sup> Ticâniyye'ye itikâdına göre, yüz kere Salat'ül-Fatih'in okunması, "tüm evrende Allah'a yapılan zikirlerden, sûfilerin Allah'a yapmış oldukları uzun ve kısa zikirlerden ve Kur'an'dan" altı bin kez daha bereketlidir." Bkz. İbrahim, "The Tijaniyya Order in Tamale", s. 38.

<sup>191</sup> Iddrisu, *Contesting Islam in Africa*, s. 107-108.

<sup>192</sup> Bu itikâda göre Ticânîler, Şeyh Ahmed et-Ticânî'nin Hz. Peygamber'i (s.a.v.) uyanıkken gördüğünü iddia etmektedir. Bu iddia Vehhâbîler'in yıllardır üzerinde Ticânîlerle tartıştıkları meşhur bir mesele haline gelmişti. Ancak Ticânîler, bu konu ile ilgili olan delilleri Hz. Peygamber'in (s.a.v.) hadislerinden âlimlerin ve önde gelen sûfiler'in sözlerinden yola çıkarak kendilerini haklı göstermeye çalışmışlar. Onlar Sahîh-i Buhârî, Sahîh-i Müslim ve Sünen-i Ebî Dâvûd'da Ebû Hüreyre tarafından rivayet edilen şu hadis-i şerifi delil olarak göstermektedir: "Beni rüyada gören, gerçekten beni görmüştür, çünkü şeytan benim suretime giremez." Bkz. Buhârî, Ta'bir 2, 10; Müslim, Rüya 10 (2266). Bir başka rivayete göre ise: "Beni rüyada gören kimse, uyanıkken de öylece görecektir. Çünkü şeytan bana benzeyen bir şekle giremez." Bkz. Buhârî, İlm 38; Ta'bir 10; Müslim, Rü'yâ 11; Ebû Dâvûd, Edeb 88.

Bunlar Ticâniyye kardeşliği için en önemli iki husustur. Rûya öğretisi, Şeyh Ahmed et-Ticânî'nin Hz. Muhammed'i (s.a.v.) güpegündüz gördüğü iddiasını ifade ederken, Hadrat ise, virdi yaparken ve özellikle cevheretü'l-kemalin yedincisini okurken Hz. Peygamber'in (s.a.v.) ve Hulefa-i Raşidîn'in (Hz. Ebu Bekir, Hz. Ömer, Hz. Osman ve Hz. Ali) ile Şeyh et-Ticânî'nin fiziki olarak huzurlarında var olmaları anlamına gelmektedir. Bu öğretileri onun, Allah'ı ve Hz. Peygamber'i (s.a.v.) görmesi olarak tespit edip yorumlayan Munchereler bu tür uygulamaların panteizme yol açacağını düşünmektedir. Panteizm, Tanrı'nın ve fiziki dünyanın bir olduğu ve Tanrı'nın her şeyde mevcut olduğu inancıdır. Şeyh, bir vaazında kendi müntesiplerinin Hz. Muhammed'in (s.a.v.) ümmetinin en iyisi olduklarını ve Allah'ı açık bir şekilde görececeklerini iddia etmişti.<sup>193</sup>

Ticânîler'in yukarıda zikredilen inanç ve dinî vecibelerin yanı sıra, her Ticânî mensubu için öngörülen zikirleri bulunmaktadır. İsmi hadra olarak koymuş oldukları haftalık zikirlerinden başka, günde 3 kere yerine getirilmesi gereken zikirleri vardır. Lazım olarak adlandırılan günün ilk zikri sabah, ikincisi ikindi namazı sonrasında yapılırken, vazife olarak bilinen günlük üçüncü zikirleri akşam ve yatsı namazı arasında yapılmaktadır. Vacip zikirlerinin ikisinde de istiğfar, salât-selâm (Salavat) ve lâ ilâhe illallah (Kelime-i Tevhid) her biri 100 kere okunur. Vazife olarak yaptıkları zikirler ise istiğfar ve Salâtün-Nebi sırasıyla 30 ve 50 kere okunur, lâ ilâhe illallah ise 100 kere.

Her ne kadar İbrahim Niyâs'ın 1952'de Gana'ya yaptığı ilk ziyaretinin nedeni pek bilinmiyorsa da, Gana'nın ilk başkanı olan Kwame Nkrumah tarafından siyasî bağımsızlık için onun manevî rehberliğinin arandığı söylenmektedir.<sup>194</sup> İbrahim Niyâs tarafından kurulan feyz hareketi, liderinin Nkrumah ile bağlantısı nedeniyle Ticâniyye'yle özdeş olarak algılanacak bir konuma geldi. Ayrıca, Niyâs'ın Nkrumah'la siyasî bağlantısından dolayı da feyz hareketi birçok avantajı elde etmişti.<sup>195</sup> Nkrumah'dan başka olarak Gineli Ahmed Seku Ture ve Cemal Abdünnâsır gibi liderlerle yakın ilişkiler kurdu, müslümanların haklarının korunmasına dair girişimlerde bulundu.<sup>196</sup>

<sup>193</sup> Iddrisu, *Contesting Islam in Africa*, s. 110-111.

<sup>194</sup> Dumbe, *Islamic Revivalism*, s. 37.

<sup>195</sup> Dumbe ve Gabriel, *Salafis and the Politics of Nationalism*, s. 49-50.

<sup>196</sup> Ceyhan, "Niyâs, İbrahim b. Abdullah", s. 360-362.



Şeyh İbrahim Niyâs, 1950'lerde Gana'ya yaptığı iki ziyaretle Ticâniyye'ye büyük katkı sağlamıştı. Ticâniyye tarikatı Kurucusu Şeyh Ahmed et-Ticânî'nin doğal temsilcisi olarak Halife unvanını kazanmıştı. Birinci ziyaretinde Şeyh İbrahim Niyâs'ın Gana Akosombo'daki hidroelektrik barajının başarıyla başlatılması için dua etmesi istenildi. Rivayete göre, barajın yapılacağı yerin cinler tarafından zapt edilerek, inşaatın başlamasını zorlaştırmışlardır. Şeyh İbrahim'in dualarının cinler üzerinde etkili olduğu bilindiğinden Nkrumah bu sorunu çözmek için kendisini Gana'ya davet etmiştir. Böylece Şeyh İbrahim ve Nkrumah arasında bir yakınlık oluşmuş ve bu yakınlık bir öğretmen-öğrenci ilişkisine dönüşmüştü. Bu ilişkiler 1966'da Nkrumah'a bir askeri darbe yapıncaya kadar devam etmiştir. İkincisi ise, Gana'daki bazı Müslüman topluluk üyeleri tarafından 1953'deki davetine icabet etmek ve kendi Ticâniyye kolunu Batı Afrika'da yaymak üzere yapılmıştı.<sup>197</sup>

Niyâs, 1950'lerde yalnızca Batı Afrika'daki en güçlü dinî kitle hareketinin lideri olarak değil, aynı zamanda Senegal'deki Tecdid İslâmî Hareketi'nin önde gelen bir temsilcisi olarak ün kazanmıştı. Batı Afrika'daki en güçlü dinî hareketin lideri konumunda olması, onun 1962 yılında Suudi Arabistan'da kurulan Rabitatü'l-alemi'l-İslâmî'nin (Dünya İslâm Birliği) kurucu üyesi olarak kabul edilmesinde etkili olmuştur. Onun bu teşkilata olan üyeliği vefatına (1967) kadar devam etmişti. O, İslâm İşbirliği Teşkilatı ile olan ilişkilerinin yanı sıra, dünyanın geri kalan diğer uluslararası bağlantıları ve etkinlikleri ile müntesipleri arasında bir köprü görevi yapmıştı.<sup>198</sup>

İbrahim Niyâs'ın dinî düşüncesi düşüncelerine gelince, onun dinî düşünceleri Ticâniyye tarikatı içerisinde yaygınlaşmıştır. Burada zikredilecekler, Ticâniyye'nin inanç ve uygulamalarının önemli kısımlarını teşkil edecektir.

İbrahim Niyâs'ın müntesipleri arasında "sâhibü'l-feyzâ" unvanı ile şöhret kazanmıştı.<sup>199</sup> Ayrıca Ticâniyye'nin en önemli uygulamalardan olan terbiye yoluyla kurtarma gücüne sahip olduğunu söyleyerek insanları ikna ederek kendini "Mürşit Şeyh" (Yol Gösterici Şeyh) ve "Gavsü'z-Zaman" (Asrın Kurtarıcısı) olarak tanıttı.<sup>200</sup>

<sup>197</sup> Iddrisu, *Contesting Islam in Africa*, s. 106.

<sup>198</sup> İbrahim, "The Tijaniyya Order in Tamale", s. 78.

<sup>199</sup> Ceyhan, "Niyâs, İbrahim b. Abdullah", s. 360-362.

<sup>200</sup> Dumbe, *Islamic Revivalism*, s. 36.

Müntesiplerince, Şeyh İbrahim'in dualarının cinler üzerinde etkili olduğuna inanılmaktadır.<sup>201</sup>

Kendisi müntesiplerince yüzyılın kurtarıcısı, insanlığa rehberlik edip öncülük yapmak için seçilmiş kişi ve insanlığın her türlü felaketten kurtaracak kişi olarak kabul edilmektedir. Şeyh İbrahim Niyâs'ın "insanla Tanrı arasındaki bir köprü olduğu" çokça dile getirilmiştir.<sup>202</sup>

Clarke'ın, İbrahim Niyâs'ın kültürel milliyetçiliği benimsediğine ilişkin şu ifadeleri Niyâs'ın düşüncelerinin de özeti mahiyetindedir:

"Siyahilerin daha iyi oldukları iddiası siyah olmalarından değil, aksine onların din ve siyaset açısından açık görüşlü olmaları ve ayırım yapmalarına dayanır. [İbrahim Niyâs'ın] çağın kurtarıcısı olduğu iddiasını kabul eden bazıları, onun Allah tarafından kendilerine bahşedilen bir siyahi olduğunu düşünüyordu. Öğretilerinin ve felsefelerinin çoğu, çağdaş düşünceyle uyumluydu. Mesela, "İslâm'ın yararına olan her şeyin Kur'an ışığında iyi sayılması onun bir düstürüydü. Ayrıca kadınların ve çocukların dinî hizmetlere aktif katılımını teşvik ettiği söylenmektedir. Öğretileri maddi başarımın Allah'ın bir armağanı olduğunu açıkça ortaya koyardı. Her şeyden öte, onun müritleri kıyamet gününde hesap sorulmadan cennete doğrudan girebileceklerine inanıyorlardı. Ayrıca, İbrahim Niyâs'ın Batı Afrika'da özellikle Arapça ve İslâm Bilimlerinde okuma ilgisini yeniden canlandırmasında oynadığı rolü çok büyüktür."<sup>203</sup>

Son olarak, burada, Şeyh Niyâs'nın dikkat çekici bazı eserlerini zikretmek isterim. Bu eserlerden bazıları şunlardır: 1- *Kâşifü'l-İlbâs 'an feyzati'l-ĥatm Ebi'l-'Abbâs*. Bu eser onun Ahmed et-Ticânî ve Ticânîliğe dair en meşhur eseridir. Ayrıca bu eserde Ticânîyye'nin manevî eğitim anlayışı da açıklamaktadır. 2-*el-Beyân ve't-tebyîn 'ani't-Ticânîyye ve't-Ticânîyyîn*, 3-*es-Sırrü'l-ekber ve'l-kibrîtü'l-aĥmer*. Bu eser, Ticânî doktrini ve tarikatının faziletleri hakkındadır. 4-*Tenbihü'l-ezkiyâ' fî kevnî's-Şeyĥ et-Ticânî ĥâteme'l-evliyâ*, 5-*Tebşiratü'l-enâm fî cevâzi rü'yeti'l-Bârî fî'l-yakâza ve'l-menâm*, 6-*Nücümü'l-hüdâ fî kevnî nebîyyinâ efdale men de'â ilallâh ve hedâ*, 7-*Tebşiratü'l-enâm fî enne'l-'ilm hüve'l-imâm*. Bu eser, Ticânîyye tarikatının seyrüsülûk esaslarına dairdir. 8-*İfrîkiyâ li'l-İfrîkiyyîn*, 9-*Sebilü's-selâm fî ibkâ'i'l-makâm*. Bu eser, tavaf alanını genişletmek için Makâm-ı İbrâhim'in yerinin değiştirilmesi teklifleri

<sup>201</sup> Iddrisu, *Contesting Islam in Africa*, s. 106.

<sup>202</sup> Iddrisu, *Contesting Islam in Africa*, s. 107-108.

<sup>203</sup> İbrahim, "The Tijaniyya Order in Tamale", s. 77.

karşısında kaleme alınmıştır. 10-*ed-Devâvînü's-sitte fî medhî'r-Resûl*. Bu eser Hz. Peygamber'in (s.a.v.) methine dair 184 kaside ile 3309 beyitten oluşan altı divanı kapsar. 11-*Keşfü'l-gumme fî refî'i'l-mirâ'ulemâ'i'l-ümme fî ihtilâfihim fî'l-ehille*, 12-*el-Feyzatü'l-câriye fî me'âni'l-İslâm ve't-ţarîkati't-Ticâniyye*, 13-*İcâbât fetvâ fî tehâfütî's-şûfiyye*. Bu eserde bid'at kavramı ile ilgili iddialar reddedilerek tasavvufun Hz. Peygamber'in (s.a.v.) döneminde de var olduğunu savunulur. 14-*Kenzü'l-ârifîn fî medhî seyyidi'l-evvelîn ve'l-âhirîn*, 15-*Muhtârât fî sîreti ve menâkıbi şeyhinâ ve seyyidinâ Ebi'l-Abbâs Aḥmed et-Ticânî* gibi bazı eserlerdir.<sup>204</sup>

### 2.1.3 Abdullah Maikano ve Dinî Düşüncesi

Abdullah Ahmed Maikano Jallo (ö. 2005) ilk eğitimini Abosuo Western bölgesi ve Kumasi Asante bölgesinde almıştır. Eğitimine devam etmek için 1956 yılında el-Ezher'e gitmiştir. 1960'larda Ticâniyye hareketine destek vermek amacıyla Gana Hava Kuvvetleri'nden istifa etmiş, Ticâniyye tarikatı liderleri arasında Selefi âlimlerle tartışmaya girecek kadar cesareti ile ön plana çıkan ilk kişi olmuştur. Takındığı bu tutumun akabinde Maikano'nun eliyle Gana'da Ticâniyye tarikatına katılanların sayısı artmıştır.<sup>205</sup> Şeyh Maikano, Selefilere Ticâniyyeye sert eleştirilerine karşı çıkarak oynadığı rol nedeniyle feyz hareketinin önde gelenlerindendi. Selefilere Ticâniyyeye karşı eleştirilerinin zirveye ulaştığında, şeyh Maikano tarafından yapılan savunma, onu hareketin müntesiplerinin büyük çoğunluğu arasında destek kazanmasına yol açmıştı.<sup>206</sup> Ticâniyye'yi savunmasındaki rolü nedeniyle Maikano'nun şöhreti Gana'daki Ticâniyye hareketinin lideri olmasının önünü açacaktı.<sup>207</sup>

Maikano'nun, kadın erkek aynı ortamda bulunmayı, davul çalmayı, hip hop müziği ve eğlenceyi hoş görmesi iyi şöhret kazanmasındaki faktörlerden birisiydi. Maikano'nun bu konudaki argümanının merkezinde, yaşlıların muhafazakâr dinî beklentileri ile gençlerin dinî faaliyetlere olan ilgileri arasındaki farkı dengelemeye olan ihtiyaç vardır. Bu dinî tutumların doğal bir sonucu olarak Maikano'nun Gana'daki şöhreti Gana Müslüman toplumunun içinde üçüncü bir güçlü yeni yapılandırma olarak ortaya çıkmaktadır. Maikano'nun liderliğindeki bu hareket daha sonra Gana'da "Jello

<sup>204</sup> Ceyhan, "Niyâs, İbrahim b. Abdullah", s. 360-362.

<sup>205</sup> Dumbe, *Islamic Revivalism*, s. 46.

<sup>206</sup> Dumbe, *Islamic Revivalism*, s. 116-117.

<sup>207</sup> Dumbe, *Islamic Revivalism*, s. 46.

Ticâniyye” olarak bilinecektir. Maikano’nun büyük etkisiyle hareketteki gençler sadece Selefilerle değil, Ticâniyye hareketine karşı çıkan herkesle mücadele etmişlerdir.<sup>208</sup>

Şeriat açısından diğer âlimlerden farklı olan Abdullai Maikano’nun dinî görüşü, ideolojisi ve faaliyetleri, Ticânî âlimler arasında birçok tartışmalara neden olmuştur. Bu farklılıklar akademik rekabetten öte teolojik farklılıklardır. Bu farklılıklardan biri, bir Müslüman’ın evlenebileceği kadın sayısı ile ilgilidir. Abdullah Maikano’nun bu konuda farklı bir görüşü söz konusudur. Ona göre Kur’an’da belirtilen evlilikle ilgili kadın sayısı genel bir kuraldır ve duruma göre değişebilmektedir. Onun yukarıdaki görüşlerine sadece selefler değil, Ticâniyye’den bazı âlimler de karşı çıkmıştır. Kumasi’deki Feyz grubunun önde gelen âlimleri, Maikano’dan, yaptıklarını açıklamasını istedikleri bir mektup kaleme alırlar ve söz konusu âlimler onu tövbe etmeye davet ederler. Bu, Gana’daki önde gelen Feyz grubu âlimleri tarafından paylaşılan bir görüş haline gelir.<sup>209</sup>

Maikano’nun en çok tartışılan görüşlerden bazıları da Hz. Peygamber’den (s.a.v.) daha fazla Kur’an okuduğu, kendini beş vakit namazlarından muaf tutulabileceği, onu görenleri cehennem ateşinden koruyacağı gibi beyanlarda bulunmasıdır. Maikano’nun teşvik ettiği en tartışmalı mesele, çalışmanın ikinci bölümünde bahsi geçen “*Kwashi-Rawa*” isimli dans olmuştur. Gösteriler dâhilinde Hz. Peygamber’e (s.a.v.) ve cemaatin önde gelenlerine övgülerle, çalınan davulların ritmi ile söylenen şarkıların eşliğinde genç ve yaşlı erkekler-kadınlarla karışık bir şekilde gerçekleştirilmektedir. Her Ticânî, *Kwashi-Rawa*’yı onaylamamasına rağmen, kuşkusuz Gana’daki Nawun-Nyarba için ayırt edici bir özellik olmaktadır. Bazı Ticânî âlimler tarafından *Kwashi-Rawa* fenomeninin, gençlerin enerjilerini din ve ibadet ile ilgili eylemlere yönlendirmek için bir girişim olduğu açıklaması yapılmaktadır.<sup>210</sup>

Şeyh Maiko’nun bu ve benzeri ifadeleri her ne kadar tasavvufta sekr halinin belirtileri olarak açıklansa bile, onun Allah ile bir olması İslâm dininin tevhid inancına ters düşmektedir ki bunun için selefler Ticâniyye cemaatinin ve tebaasını kâfir ilan etmiştir. Ticâniyye tarikatından olan Gana Ulusal Baş Müftüsü Şeyh Osman Nuhu Sharubutu, Maikano’nun bu görüşlerinin İslâm dininin kutsal ahlak normlarını yıkmakta olduğunu düşünmektedir. Bundan dolayı Jello grubu müntesipleri de Osman Nuhu’yu

<sup>208</sup> Dumbe, *Islamic Revivalism*, s. 49-50.

<sup>209</sup> Dumbe, *Islamic Revivalism*, s. 50.

<sup>210</sup> Iddrisu, *Contesting Islam in Africa*, s. 166-167.

baş müftü olarak kabul etmemektedir. Sonuç olarak, Maikano, Feyz grubu âlimleri tarafından red ve tekfir edilmiştir. Cenazesi ve yas dönemi boyunca âlimler topluluğunun olmaması, merhum Maikano ile kopmuş ilişkilerin ciddiyetini vurgulamaktadır. Maikano'nun yükselişi ve düşmesi iki farklı bağlamda değerlendirilmektedir. Rakiplerinin birçoğu için Maikano'nun Gana'da bıraktığı tek miras, dinî aşırılık, sapkınlıklar ve Feyz içerisinde bile alternatif görüşlere karşı hoşgörüsüzlüktür. Müntesiplerinin çoğun Abdullah Maikano'yu dinî faaliyetleri kitlelere ve genç nesillere ulaştırmak için liberalleşmeyi öngören biri olarak görmektedirler. Sosyo-ekonomik sınıftan Brong Ahafo bölgesindeki memleketi Prang'dan, önemli ölçüde müntesip çekerek Müslüman gençlik üzerindeki etkisi çok büyüktür. Memleketi, Gana ve ötesindeki kişiler için mevlid yıldönümü kutlamaları sırasında küçük bir hac merkezi haline gelmişti.<sup>211</sup>

Bu noktada Şeyh Maiko'nun şöhret kazanmasında etkisi büyük olan birkaç dinî düşüncesinden söz edelim. Söz konusu görüşleri, sadece selefler değil, Ticâniyye'den bazı âlimlerin de karşı çıkmasına neden olmuştur.

Şeriat açısından diğer âlimlerden farklı olan Abdulla Maikano'nun dinî görüşü, ideolojisi ve faaliyetleri, Ticânî âlimler arasında birçok tartışmalara neden olmuştur. Bunlardan biri, Müslüman erkeğin evlenebileceği kadın sayısı ile ilgili Abdullah Maikano'nun farklı bir görüşü vardır. Ona göre Kur'an'da belirtilen evlilikle ilgili kadın sayısı genel bir kuraldır ve duruma göre değişebilmektedir. Bunun için kendisi dörtten fazla kadınla evlenmiştir.<sup>212</sup>

Maikano'nun tartışma konusu olan bir başka görüşü ise Hz. Peygamber'den (s.a.v.) daha fazla Kur'an okuduğu, kendini beş vakit namazlarından muaf tutulabileceği, onu görenleri cehennem ateşinden koruyacağı gibi beyanlarda bulunmasıdır. Maikano'nun fikirleri arasında en tartışmalı "Kwashi-Rawa" isimli dans olmuştur. Bu dans, daha çok mevlid kutlama ve törenleri dâhilinde Hz. Peygamber'e (s.a.v.) ve cemaatin önde gelenlerine övgülerle ve çalınan davulların ritmi ile söylenen şarkıların eşliğinde genç ve yaşlı erkekler kadınlarla karışık bir şekilde gerçekleştirilmektedir.<sup>213</sup>

<sup>211</sup> Dumbe, *Islamic Revivalism*, s. 50-51.

<sup>212</sup> Dumbe, *Islamic Revivalism*, s. 50.

<sup>213</sup> Iddrisu, *Contesting Islam in Africa*, s. 166-167.

#### 2.1.4 Afa Ajura ve Dinî Düşüncesi

Yusuf Soalihu (1890-2004), Tamale Savelugu kasabasından âlim kimliği ile ön plana çıkan aynı zamanda ticaret erbabından olan Afa Soalihu'nun (Afa Adjei) on üç çocuğunun dördüncü çocuğuydu. Afa Yusuf Adjei çocuğuna Ejura (Ajura) ismini verir. Ejura, Afa Ajura'nın doğduğu kasabanın adıdır. Ayrıca Afa Adjei Savelugu'ya dönünceye kadar yeni doğan çocuğunun hiçbir insanın isminin verilmesine müsaade etmeyeceğinde ısrar etti. Savelugu'ya ulaştıklarında babası ona Yusuf adını verdi. Afa Ajura, babasının ticaretine devam etmese de, Salaga ile Yendi ve Atebubu, Ejura, Yeji, Kete-Krachi ve Kintampo'nun Brong bölgeleri arasında aynı ticari rotaları kullandı. Bu bölgeler Asante ile kuzey Gana arasındaki ticaret ağı olarak kritik bir Müslüman nüfusa sahipti. Afa Ajura, ilim ve hakikat yolunda ilerlemek için bu rotaları kullandı.<sup>214</sup>

1892'de Salaga'nın yağmalanması birçok tüccar ve hocanın kütüphaneleriyle birlikte dağılmasına neden olmuştu. Bu olaylar sırasında el-Hâc Ömer Kete-Krachi'ye taşınarak, öğrencilerini Gana'nın güneyine, özellikle Kumasi, Takoradi, Sunyani ve diğer önde gelen ticaret merkezlerine göndererek öğretilerini Ganalı Müslümanların geniş ağına yayılmasını sağlamıştır. el-Hâc Ömer'in öğrencilerden bazıları, Kintampo, Kumasi, Koforidua, Akra, Atebubu, Yeji, Akumada, Ejura ve Nkoranza gibi bölgelerde yaşıyorlardı. Bu nedenle Tamale'deki Munchere Topluluğunun kurucusu olan Afa Ajura'nın dolaşıp kendilerinden ders alabileceği hocaları bu bölgelerde aramıştı. Fakat müntesipleri bunu reddederek kendi kendini yetiştirdiğini iddia etmektedirler. Afa Ajura, bazı hocalarından ders aldığı için Salaga Okulu geleneğinden gelir, ancak müntesiplerin çoğunluğu tarafından kendi kendini eğittiği iddia edilmiştir. Ancak bu iddiayı oğulları ve Şeyh Seidu Abubakarı (Afa Ajura'nın halefi) reddederek Afa Ajura'nın yazı tahtalarından başlayarak Sabri'deki amcası Afa Ali ile birçok hocadan ders aldığını söylemektedir.<sup>215</sup>

Afa Ajura, tecdid ve ıslah fikirlerinin yaygınlığı ile şekillenen dindar bir dünyada büyür. el-Hâc Bekri ve Mehdi Musa'nın faaliyetlerinin yanı sıra el-Hâc Ömer'in teolojik tartışmalarını doğrudan müşahade eder. Kısa da olsa el-Hâc Ömer es-Salagavi'den ders alır. Bilgili hocalar ararken, Afa Ajura, Batı Afrika'nın

<sup>214</sup> Iddrisu, *Contesting Islam in Africa*, s. 30-32.

<sup>215</sup> Iddrisu, *Contesting Islam in Africa*, s. 40-41.

Müslümanlarının bir özelliği olan seyyar Kur'an okulu hocası olarak köyleri dolaşarak Gana'nın kuzeyini ziyaret etme fırsatı bulur.<sup>216</sup>

Salaga'nın yağmalanması ve 1917'den sonra İngiliz Sömürge yönetiminin Gambaga'dan Tamale'ye (vehhâbiliğin baskın olduğu yer) taşınması, Tamale'yi insanların göç ettiği bir odak noktası ve merkez konumuna getirmiştir.<sup>217</sup> Afa Ajura, 1953 yılında Tamale'deki Merkez Camii'nden ayrılarak kendi camisini ve medresesini Sakasaka'da kurdu.<sup>218</sup> Onun Ticâniyye grubundan ayrılma nedeni ise muğlaktır. Ancak Ticâniyye kardeşliğinin müntesiplerine göre Afa Ajura'nın ayrılması siyasî farklılıklarından kaynaklanmaktadır. Onlara göre, Afa Ajura, kardeşliğin liderliğinin hüsrana uğratılması için Kwame Nkrumah'ın Kongre Halk Partisi'nin (CPP) siyasetine katılmıştı. Diğer yandan, Munchere grubunun müntesiplerine göre ise, Afa Ajura, Hz. Peygamber'in (s.a.v.) hadislerine göre bid'at olan Ticâniyye'nin bazı uygulamalarından kaçınmak için ayrılmıştı.<sup>219</sup>

30 yıl boyunca, Sünnî İslâm Gana'da bir yer edinmeye başladı. Bu gelişme, Güney Gana'dan Vehhâbî âlimi el-Hâc Yusuf Ajura'nın dönüşüne kadar olan zaman zarfında olmuştu. Onun 1940'lardaki dönüşünün ardından, Gana'nın kuzeyindeki Vehhâbî ile Sûfi/Ticânî birliktelikleri arasında ve daha sonra Gana'nın çoğu bölgesinde çatışmalar başladı. Afa Ajura, Anberiyye medresesini kurarak Suudi Arabistan ve Mısır ile yakın ilişkiler kurdu. Onun sayesinde, yüzlerce Ganalı âlim Suudi Arabistan, Mısır ve diğer orta doğu ülkelerinde yetiştirildi.<sup>220</sup>

Afa Ajura, Vehhâbiliğin Kuzey Gana'nın her tarafına yayılmasını sağladı. Faaliyetleri kamuoyu tartışmaları yarattı. Afa Ajura, Niyâs Ticâniyyesi'nde geçirdiği günleri, bir cehalet dönemi olarak vasıflandırdı. Afa Ajura'nın yeni dinî tecrübesi, Mekke'ye hacca gelen reformist fikirlerden, ondokuzuncu yüzyılda Nijerya'nın kuzeyinde ortaya çıkan cihat hareketlerinden, Mısır'daki Müslüman Kardeşler hareketinden ve yereldeki etnik gelişmelerden izler taşır.<sup>221</sup>

<sup>216</sup> Iddrisu, *Contesting Islam in Africa*, s. 51-52.

<sup>217</sup> Iddrisu, *Contesting Islam in Africa*, s. 42.

<sup>218</sup> Iddrisu, *Contesting Islam in Africa*, s. 91.

<sup>219</sup> Mustapha Abdul-Hamid, "Muslim 'Priesthood' In Dagbon: In Search Of", *Journal of Religion & Philosophy*, 4/1 (2010): 8.

<sup>220</sup> Iddrisu, *Contesting Islam in Africa*, s. 3-10.

<sup>221</sup> Iddrisu, *Contesting Islam in Africa*, s. 25-26.

“Reddeden” manasına gelen Munchere’ler, 1950’lerde, Gana’nın kuzeyindeki dinî alanda, bireysel Müslümanlar, Nawun Nyarbaları’nın İslâm dışı olarak düşündüğü uygulamalarına karşı mücadelesinde Afa Ajura’nın desteği ile ortaya çıkmıştı.<sup>222</sup> Munchere (Dagbani dilindeki “inkâr” kelimesinin karşılığı) Arapça’daki “inkârcılar ya da inkâr edenler” manasına gelmektedir. Gana’nın Müslüman toplulukları tarafından “yanlışı görmezden gelemeyenler” anlamında kullanılıyordu. Munchere terimi ilk olarak şu Kur’an ayetinden çıkarılmıştır: “İşte bu (Kur’an) da bizim indirdiğimiz mübarek bir zikirdir. Şimdi siz onu inkâr mı ediyorsunuz?”<sup>223</sup> Munker terimi, Allah’ın lütfuna nankörlük edenlerle ilişkilendirildiği için, Anberiyeye Müslüman Topluluğu ve ulema bu terimi reddetmiştir. Önceden, Vehhâbî terimi, Gana’nın kuzeyindeki sokaklarda dolaşan uzun sakallı vaizler grubu için kullanılıyordu. Munchereler, müslümanları Vehhâbîlerden sakındırmaları gerektiğine dair uyarıda bulunmuştur; çünkü onlara göre Vehhâbîler güvenilir değildiler. Burada, sakallı vaizler olarak nitelendirilen grubun, aslında Hindistan’da Mevlâna Muhammed İlyas (1885-1944) tarafından kurulan Tebliğ Cemaati olduğu söylenebilir.<sup>224</sup>

Munchereler her ne kadar kendilerini Selefî veya Vehhâbî yerine Sünnî bir topluluk olarak görseler de, Selefî-Vehhâbîler ile paylaştıkları benzerlik, yaklaşım ve etkinliklere dayanarak, onların bu isim ile adlandırılmalarına neden olmuştu. Mezun olan Vehhâbî âlimleri tarafından sürdürülen Anberiyeye Müslüman Topluluğu, Vehhâbî terimini kendileri için aşağılayıcı olarak görmektedirler. Munchereler Vehhâbîlerin, Müslüman olmayanlara veya Sünnî olmayanlara yönelik olan tekfirci suçlama yöntemini benimsemediler. Bunun aksine, tehdit edici vaazlar, açık ithamları ve Ticâniyye’nin temel doktrinin yöneltmiş şiddetli saldırılar şeklinde olmuştu, ki bu, Batı Afrika’nın birçok yerinde Vehhâbîleri karakterize eden en önemli özellik olmuştu. 1965’te Afa Ajura’nın Anberiyeye Müslüman Topluluğu adını verdiği Munchere, Sakasaka’da bir cami kurmuştu. Bu cami, Muncherelerin toplanma noktası oldu ve daha sonra orada modern öğretim yöntemleri ile eğitim veren Anberiyeye İslâm Enstitüsü kurulmuştu.<sup>225</sup>

<sup>222</sup> Iddrisu, *Contesting Islam in Africa*, s. 95.

<sup>223</sup> el-Enbiyâ 21/50.

<sup>224</sup> Iddrisu, *Contesting Islam in Africa*, s. 98-99.

<sup>225</sup> Iddrisu, *Contesting Islam in Africa*, s. 95-97.



Afa Ajura liderliğindeki Munchere için, ortak yararın belirlenmesinde ortaya konan sorun, sadece “iyi” olan (vacip ve vacip olmayan) değil, “yanlış” ve sınırlı olanın doğası gereğidir. Sonuç itibari ile onlara göre bu tür dünya görüşünü uygulama hakkına sahip olanlar toplumun geri kalanının sorumluluğundadır. İmam Gazzâlî ise bunun aksini savunmaktadır. Ona göre, “böyle bir görev yalnızca İslâmî ilimlerde ve özellikle fıkıh ilminde en yetkin olanların sorumluluğu olmaktadır. Ayrıca emir verme yetkisi olan kimsenin de bu görevini yerine getirirken zarar vermeme konusunda dikkat etmesi gerektiğine dair uyarılmaktadır.” Şüphesiz, İslâm hukukçuları, iyiliği emredip kötülüğü nehyi etmek ile ilgili atılması gereken adımlar konusunda hemfikirdirler. Ayrıca iyiliği emredip kötülüğü nehyetmede şiddeti son çare olarak kabul etmelerine rağmen hoş karşılaşmamaktadırlar. “İyiliği emredip kötülüğü nehyetmek” uygulaması, 1950’lerden beri Gana’da dinler arası yaşanan gerilimleri ve açık çatışmaları öne çıkarmıştı. Anberiyeye âlimleri, Selefîlik/Vehhâbîlik ideolojisinin basitliğinden yararlanarak tasavvufa karşı çıkıp kendilerinin doğru yolda olduklarını iddia ettiler. Onlar, Tevhid<sup>226</sup> (Tanrı’nın Birliği) inancında yer aldığı şekliyle mutlak monoteizm: Tanrı’ya teslimiyet davet ve Kur’an-ı Kerim ile Hz. Peygamber’in (s.a.v.) hadislerinin rehberliğinde yetişmiş temiz bir Müslüman toplum oluşturmaya çağırırmaktadırlar. Kur’an ve hadiste açıklanmayan herhangi bir söylem, bid’at ve dine uygunsuz bir yenilik olarak kabul

---

<sup>226</sup> Tamale’de Vehhâbî/Munchere hareketinin temelini atan Afa Ajura, Muhammed b. Abdülvehhâb’ın öğretilerine, doktrinlerine ve uygulamalarına bağlı kalmaktadır. Dolayısıyla o, Vehhâbiyye’nin temel inançlarını Munchere kardeşliğinin temel inançları olarak kabul edilmektedir. Bu inanç ile ilgili doktrini tevhid ilkesine dayandırdığını söylenebilir. Bu ilkenin etrafında Allah’a ortak koşmanın (şirk) tehlikesi, küfür ve cihad gibi kavramları geliştirilmiştir ve tevhid 3 bölüme ayrılmıştır: Rubûbiyyette Tevhid, Ulûhiyyette Tevhid ve İsim ve Sıfatlarda Tevhid. Rubûbiyyette tevhid, Allah’ın tek yaratıcı ve ibadet edilen olduğunu inanmaktır. Vehhâbiyye’nin kurucusu Muhammed b. Abdülvehhâb’a göre kişinin bu inancı taşımakla Müslüman olması yeteli değildir. Ulûhiyyette tevhid Allah’ın birliğini inanmaktır. Yani namaz, oruç, zekât, hac, kurban, adak vs. ibadet ve taat sadece Allah’a yöneltilmelidir. İsim ve sıfatlarda tevhid ise Allah’ın isim ve sıfatlarının hepsine Kur’an ve sünette varid olduğu gibi inanmaktır. Muhammed b. Abdülvehhâb tarafından çokça vurgulanan şirk kavramı 3 ana kategoriye ayrılmıştır: Büyük şirk, küçük şirk ve gizli şirk. Büyük şirk ayrıca 4 kategoriye ayrılmıştır: Duada şirk, niyette şirk, taatte şirk ve sevgide şirk. Şirk kavramı Vehhâbîler ile Ticânîler arasında çatışmalara yol açmıştı. Özellikle Muncherelere Ticânîleri en çok dua ve sevgide şirk koşmakla suçlamaktadır. Çünkü Abbüvehhâb’a göre Hristiyanlıkta olduğu gibi Allah’a mahsus olan sevgiyi Hz. İsa’ya gösterme veya bazı Müslümanların yaptığı gibi Hz. Peygamber’e (s.a.v.) ve Hz. Ali gibi evliyâyâ göstermiş oldukları aşırı sevgidir. Abdülvehhâb’a göre bu tür şirk koşanlar ebedî olarak Cehennem’de kalacaklar. Böylece yukarıda zikredilen şirkin çeşitlerini işleyen herkimse kâfir olur. Ayrıca Abdülvehhâb’ın şirk ve bid’at olarak gördüğü bir başka mesele ise kötülüklerle karşı takılan muska, dua için kabir ziyareti, türbeler üzerine cami yapmak ve Allah’tan başkasından şefaât dilemedir. Ayrıca Abdülvehhâb’ın küfür ve cihad hakkındaki düşünceleri taraftarlarının sûfi Müslümanlara karşı şiddet kullanmalarına ilham kaynağı olmuştur. Bkz. İbrahim, “The Tijaniyya Order in Tamale”, s. 94-96.

edilmektedir. Vehhâbî ideolojisinin en belirgin görüşlerinden biri “niyet” kavramıyla alakalıdır. Onlara göre niyet her ibadet için çok önemlidir. Buna bağlı olarak onlar doğru ve yeterli bir niyetle desteklenmeyen ibadeti günah olarak kabul etmektedirler.

Afa Ajura, vaazlarında Kur’an, hadis ve Ticâniyye’nin bazı eserlerinden yararlanırdı. Ticâniyye kitaplarından bir konu seçerek, o konuyu Hadis ve Kur’an ayetleri ile, okuma yazma bilmeyen Müslümanların, Nawun-Nyarba’nın veya Ticâniyye’nin müntesiplerin sakıncalı yönleriyle ilgili söylemlerini takip etmelerini kolaylaştırıyor. Kullandığı yöntem çok özgündü. Bu nedenle genç ve yaşlı birçok insanı Munchere davasına çekmişti. Munchere müntesiplerine göre Afa Ajura, Nawun-Nyarba’nın kötü ve İslâm dışı uygulamalarını düzelten ve Allah’ın buyruklarını yerine getiren bir reformcudur. Sık sık “sağ elimde Kur'an ve solda da Hz. Peygamberin (s.a.v.) sünneti var” derdi. Böylece kendini Kur’an’ın emirlerini emretme yetkisine layık gördü. Bunu yaparken, eski hocalarının vaazlarında söylediklerini reddederek bunların İslâm’a ve imana, yani şeriata uygun olmayan görüşler olduğunu savundu.

Afa Ajura ve aydın öğrencileri, vaazlarında ve davet çalışmalarında batıl inançlarla mücadele ederek insanları kendilerine gerçek Müslümanlığa çağırmaya başladı. Mesela, yaşlı veya dindar bir kişiyi selamlamak için eğilme İslâm’a uygun olmayan haram bir eylem olarak görüyorlardı, ki şahsen bunu tecrübe ettim. Ticâniyye kardeşliği, Muncherelerin bu tür dogmatik bakışlarını alay konusu yapmıştır. Afa Ajura, düğünler ve yeni doğan bebeklerin isim verme törenlerinde pahalı kutlamalar yapılmasını kınamıştır. Özellikle, cenaze merasimlerinin ölen kişilerin ailelerine zorluk getirdiği gerekçesiyle bu tür merasimleri gereksiz buldu.<sup>227</sup>

Afa Ajura’nın “iyiliği emredip kötülüğü nehyetme” konusundaki kararlılığı, yeniden yapılandırılmış İslâm’ın büyümesi ve tehlikeli gerilimlerin ortaya çıkmasına işaret ediyordu. Afa Ajura, Munchere’yi Gana’nın kuzeyindeki dış destek olmadan korkunç bir güç haline getirme becerisine sahipti. Afa Ajura, insanlara, Şeyh İbrahim Niyâs’ın vaazlarının İslâm için ne kadar tehlikeli olduğunu göstermek için Nawun-Nyarbalarla açık tartışmaya girmek istediğini beyan etti. Tartışmak istediği ilk konu, Ticâniyye’nin üç kanonik zikri vardır ve bunlar vird, vazife virdi ve hadradır. Ticâniyye’ye müntesip olabilmek için, virdi okumak ve takvada olgunlaşmanın yanı sıra

---

<sup>227</sup> Iddrisu, *Contesting Islam in Africa*, s. 101-105.

diğer zikirleri de yerine getirebilmek gerekiyordu. Bu meseleler Ticâniyye'nin en çok karşı çıkılan dua ve zikirlerinin başında gelmektedir. Munchereler, Ticâniyye'nin Salatü'l-Fatih dualarından iki şeyi kabul edilemez ve dinde küfür olarak görürler. Bunlardan biri, Salatü'l-Fatih'in okunmasına atfedilen değer, diğeri ise "Nasiru'l-Hakk bi'l-Hakk (hakka hakla destek olan)" ifadesidir. Ticâniyye'ye göre, yüz kere Salat'ül Fatih'in okunması, "tüm evrende Allah'a yapılan zikirlerden, Sufilerin Allah'a yapmış oldukları uzun ve kısa zikirlerden ve Kur'an'dan" altı bin kez daha bereketlidir". Bir itiraz olarak, Munchereler tüm Sünnîler gibi Kur'an ve hadisi İslâm'ın temeli olarak görmekte ve böylece Ticâniyye'nin bu iddiasını sakıncalı bulmaktadırlar. Munchere'nin bu itirazları, Afrika'nın diğer bölgelerindeki akranları gibi, Hz. Peygamber'e (s.a.v.) atfedilen yüce makam ile alakalı olmaktadır. Allah'a mahsus olan sıfatları peygamber için kullanmalarını kınarlar. Onlara göre "Nâsiru'l-Hakk bil-Hakk" ibaresiyle alakalı sorun da budur; zira ifadede yer alan "nasr" sözcüğü Hz. Peygamber'i (s.a.v.) hakkın kaynağı olarak göstermektedir. Hâlbuki bu sıfat Allah'a mahsustur. Vird ile ilgili tartışmalar öyle bir gelenek haline gelmiştir ki, cenazelerde, vaazlarda, cuma namazlarında ve düğün gibi her mecliste tartışılmıştır.<sup>228</sup>

Çoğu zaman Afa Ajura, vaazlarında Dagbani dilinde Ticâniyye'nin temel inancı olan Terbiye'ye karşı polemik ilahiler söylemiştir. Bu ilahileri kendisi bestelemiştir. Onun ilahilerinden biri şöyledir:

"Ninsal kuto nyea O Duma  
An Dun ya puuni  
Ninsal Kuto Nyea O Duma  
Di Chihra  
O jinli be yoli  
Ninsal nyun yel ni onni to nye Nawuni  
Alizin nin kuu toa nye Nawani  
Di Chihra  
Ti Daa Nabi gba da bi Nye Nawuni  
Di chihra  
Balan te nyini bin dagri nyo  
Di Chihra  
Ayi Kpe Tarbiyya a ku to nye Nawuni  
Di Chih ra  
Nyin wun yidi ni a til giya  
Ayi Zagsi ka kpe alee Chefira  
Tarbiyya kpebu pala Adeeni

<sup>228</sup> Iddrisu, *Contesting Islam in Africa*, s. 115-117.

Yim di puuni  
Di Chihra”<sup>229</sup>

İlahinin sözlerinin anlamı aşağıdaki şekildedir:

“İnsan Rabbini göremez bu dünyada  
Muhaldir  
Rabbini gördüğünü söyleyen kişinin bütün ibadetleri boşunadır  
Melekler dahi Allah’ı göremez  
Muhaldir  
Hz. Muhammed (s.a.v.) Rabbimizi görmedi  
Muhaldir  
“Terbiye”ye müntesip olsan bile Allah’ı göremezsün  
Muhaldir  
Senin gibi bir pislik (çamur ve meni) Rabbini nasıl görebilir  
Muhaldir  
“Terbiye”ye müntesip olmak Rabbini görmeni sağlayamaz  
Muhaldir  
Onu (“Terbiye”yi) terk eden kurtuluşa erer  
Eğer reddederek müntesip olursan, kâfir olursun.  
“Terbiye”ye müntesip olmak Müslüman olduğu anlamına gelmez.  
Derhal onu (“Terbiye”yi) terket! Muhaldir.<sup>230</sup>

Afa Ajura’nın bid’at anlayışı çok katıydı. Kendi itikadına göre Ticâniyye ile bağlantılı olan herkesi kâfirdi. Bu konuda Afa Ajura, Sakasa’daki camisinde vaaz vererek tüm Munchere müntesiplerinin, Ticâniyye müntesipleri ile olan sosyal, ailevi, eğitimsel, ekonomik vb. gibi ilişkilerin hepsini kesmeleri gerektiğini söyledi. Bu gruba mensup gençler babalarını reddederek Ticâniyye kardeşliğini terk edinceye kadar onlarla hiçbir şekilde ilişkilerinin olmayacağına yemin etti. Babalar çocuklarını evlatlıktan reddetti. Kadımlar Ticâniyye ile ilişkileri olan kocalarından erkekler de aynı durumda olan hanımlarından boşandı. Hatta beş vakit namazların bir Ticâniyye imamı arkasında kılınması bile yasaklandı; çünkü kafir bir kimsenin arkasında kılınan namaz geçersizdi. Dagomba geleneğinde büyüklerle selamlaşırken bir saygı göstergesi olarak aşağıya eğilinir ya da çömelinir. Afa Anjura bu selamlaşma geleneğini bir şirk ve ibadet olarak gördüğü için buna karşı çıktı. Tesbih kullanmak ve ramazan ayında kılınan teheccüd namazı gibi ibadetlerin İslâm’da yeri olmayan bid’atler olduğunu savundu. Yine, Afa Ajura Ticâniyye âlimleri tarafından ramazan boyunca farklı camilerde

<sup>229</sup> Iddrisu, *Contesting Islam in Africa*, s. 119.

<sup>230</sup> Ibrahim, “The Tijaniyya Order in Tamale”, s. 98.

yapılan tefsir vaazlarının bid'at olduğunu söyleyerek karşı çıktı. Dilimlenmemiş yer elması ve mısır lapası gibi gıdaların tüketimini bid'at olarak kınadı. Bazı hocaları tarafından manevî şifa (*tibbu*)<sup>231</sup> uygulamasına karşı çıkılarak şiddetle kınandı. Afa Ajura tılsım ve mevlid kutlamasını bid'at olarak gördü.

Öte yandan Afa Ajura'nın yaydığı bu inançların çoğu bırakıldı. Bu değişim Suudi Arabistan'daki üniversitelerden mezun olan öğrencilerin geri dönmeleri ile olmuştu. Eylemlerin ve faaliyetlerin çoğunun cehaletten kaynaklandığının farkına vardılar. Böylece bu meselelerin çoğunun yeniden uygulanmasına müsaade edildi. Mesela namazda ellerin göbek deliği yukarısına konulması, tesbih kullanımı ve ramazan aylarında yapılan tefsir vaazları gibi dini uygulamalar yeniden teşvik edildi.<sup>232</sup> Yukarıda zikredilen bu inanç ve uygulamalar Munchere Topluluğunun en önemli inançları arasında yer almaktadır.

Afa Ajura, Sakasaka'daki merkez Kur'an okulunu modern bir makarantaya dönüştürdü ve burayı Anberiyeye İslâm Enstitüsü olarak adlandırdı. 1940'lar ile 50'lerin sonlarında Afa Ajura'nın hocalığını yaptığı Seyyar Kur'an Okulu öğrencilerinin bir kısmı Anberiyeye İslâm Enstitüsünün çekirdeğini oluşturdu. Bu ilk öğrenciler arasında Seyyar Kur'an Okulu'nun lideri olan Mallam Fari ve Medine İslâm Üniversitesi'nden İslâm hukuku alanında lisans derecesi bitirip daha sonra Kral Suud Üniversitesi'nden İslâm akaidi üzerine yüksek lisans yapan Saeed Abubakar Zakaria (Afa Seidu) vardı. Diğer bir öğrenci de, İslâm Üniversitesi'nden mezun olan Afa İdrisu Bila idi. Anberiyeye İslâm Enstitüsünün başarısı, öğrencilerin vefası ve cömertliğine bağlıydı. Birçok sosyo-ekonomik geçmişe sahip insanlar yeni projenin bir parçası olmak için koşullar. Afa Ajura'nın püriten ve ateşli vaazları da okula yardımcı oldu. O itaat, sadece İslâm'ın arzulanan ilkelerini değil, aynı zamanda zekat da dâhil olmak üzere tüm emirlerini kapsadığını vurguladı. Çoğu kişiyi zekâtı ödemeye ikna etti. Bazıları aynî ve nakdî olarak ödemelerini doğrudan ona yaptı.<sup>233</sup> Afa Ajura'nın kurmuş olduğu enstitünün maddî ihtiyaçları bu şekilde karşılanmış oluyordu.

---

<sup>231</sup> Tibbu (bir nevi rukye) siyah levhalar üzerine yazılan Kur'an'ın ayetlerini ve daha sonra bu ayetleri suyla yıkarak hastalara ve sıkıntısı olanlara verilen bir manevî iyileştirme biçimidir. Bkz. Ibrahim, "The Tijaniyya Order in Tamale", s. 100.

<sup>232</sup> Ibrahim, "The Tijaniyya Order in Tamale", s. 99-101.

<sup>233</sup> Iddrisu, *Contesting Islam in Africa*, s. 129-131.

Afa Ajura'nın eğitim ve Sünnî İslâm'ın yayılması konusundaki görüşü, 1962'de Muslim World League (MWL), Dünya İslâm Birliği toplantısından döndükten sonra değişti. Sünnî İslâm'ın yaşanmasına olan ilgiyi canlandırmanın bir yolu olarak, gençlik eğitimine zaman ve kaynak ayırma ihtiyacı, Anberiyye İslâm Enstitüsü'nün oluşumunda çok önemli hale geldi.<sup>234</sup> 1971'den beri Gana'daki Suudi Büyükelçiliği, Tamale'deki Anberiyye Eğitim Merkezini seçerek<sup>235</sup> o günden itibaren, Kuzey Gana'nın gençliğinin eğitimine ve Vehhâbî İslâm'ın yasal düşüncesinin yayılmasına odaklanan uzun süreli bir ilişki başladı.<sup>236</sup> 1971'de Gana'nın kuzeyinde başlayan Suudi burs imkânları, Afa Ajura ve Munchere'nin senkretizm, adak kurbanı ve muska kullanımı vb. şeylere karşı mücadelelerinde yaptıkları çalışmaları meşrulaştırmaya çalıştı. Bu burslar sayesinde, Orta Doğu'daki klasik edebi birikimden bilgi edinilmesi, Gana'daki Nawun-Nyarba kardeşliğine karşı kullanılabilir etkili ideolojik gerekçelere karşı faydalı olacağına inanıyorlardı. Sonuçta, burslar, İslâm Konferansı Örgütü tüzüğüne olduğu gibi, "Müslüman kültürün bozulmadan ve mitlerden arınmış bir şekilde yayılmasını ve Müslümanların bulunduğu yerlerde selef-i sâlihînin benimsediği İslâm'ı yaşantıya sahip olacak Müslümanların hazırlanmasını ve bu yaşantıyı yaşatacak elit bir grup yetişmesini" amaçlamaktaydı.<sup>237</sup>

Sonuç olarak, Afa Ajura tarafından başlatılan mücadelenin tüm Batı Afrika bölgesini sarmış olan İslâmî canlanma dalgasının bir parçası olduğunu belirtmek önemlidir. Bunlar, özellikle Mali, Senegal, Gine, Gambiya ve ayrıca Kuzey Nijerya gibi ülkelerde Batı Afrika İslâm'ını içine alan reformculuk dalgasıydı. 1940'ların sonlarından itibaren, çeşitli Batı Afrika ülkelerinden Mısır'da Suudi Arabistan ve el-Ezher'de okumak için burs kazanan öğrencilerin çoğu mezun olup döndüklerinde yanlarında Suudi Arabistan'da egemen dinî ideoloji olan Vehhâbî ideolojisini taşıyorlardı. Vehhâbî ideolojisi, herhangi bir aracı kabul etmeksizin Allah'ın yegâne birliğine dayanmaktadır. Bir başka ifade ile katı bir tevhid merkezli bir ideolojiyi savunmaktadır. İnsanların isteklerini doğrudan Allah'tan istemeleri gerektiğine sık vurgu yapmaktadırlar. Bu nedenle, şefaat anlayışına karşıdırlar. Çünkü bunu Hz

---

<sup>234</sup> Iddrisu, *Contesting Islam in Africa*, s. 158.

<sup>235</sup> Dumbe, *Islamic Revivalism*, s. 70-71.

<sup>236</sup> Iddrisu, *Contesting Islam in Africa*, s. 158.

<sup>237</sup> Iddrisu, *Contesting Islam in Africa*, s. 162.

Peygamber'in (s.a.v.) öğrettiği saf İslâm öğretileriyle bağdaşmayan bir bid'at olarak görmektedirler.<sup>238</sup>

Afa Ajura hakkında burada söz edilecek olan dinî düşünce ve görüşleri, Munchere topluluğunun benimsemiş olduğu Vehhâbî-Selefi düşüncelerinin yanı sıra, topluluğunun en önemli inanç doktrinini teşkil etmektedir. Dolayısıyla bundan sonraki başlıklardan bahsi geçecek olan Afa Seidu'nun düşünceleri Afa Ajura'nın düşüncelerini benimsediği için ele alınamayacaktır.

Afa Ajura, Gana'nın kuzeyini Niyâs Ticâniyyesi'nin ortaya çıkmasıyla bir cehalet dönemi olarak vasıflandırdığından yukarıda söz edilmişti. Afa Ajura'nın dinî düşünceleri, Mekke'ye hacca gelen reformist fikirlerden, ondokuzuncu yüzyılda Nijerya'nın kuzeyinde ortaya çıkan cihat hareketlerinde ve Mısır'daki Müslüman Kardeşler hareketinden ve yereldeki etnik gelişmelerden etkilenmişti.<sup>239</sup>

Afa Ajura tafaından kurulan Munchere topluluğu Vehhâbîlerin, Müslüman olmayanlara veya Sünnî olmayanlara yönelik olan "tekfirci" suçlama yöntemini benimsemediler. Bunun aksine, tehdit edici vaazlar, açık hava ithamları ve Ticâniyye'nin temel doktrinine yöneltilmiş şiddetli saldırılar şeklinde olmuştu. Buna örnek olarak Afa Ajura'nın Ticânî ile yaptığı tartışmalarda görülmektedir.<sup>240</sup>

Afa Ajura, düğünler ve yeni doğan bebeklerin isim verme törenlerinde yapılan pahalı kutlamaların yapılmasını kınadı. Özellikle, cenaze merasimlerinin ölen kişilerin ailelerine zorluk getirdiğini gerekçelendirerek bu tür merasimleri gereksiz buldu.<sup>241</sup>

Ayrıca o, vaazlarında Dagbani dilinde Ticâniyye'nin bazı temel inanç doktrinlerine karşı polemik bir tavrı sergilemişti.<sup>242</sup> Kendi itikadına göre Ticâniyye ile bağlantılı olan herkesi kâfir olarak görüyordu ve bu nedenle bir Ticâniyye imamı arkasında namaz kılmanın haram olduğunu söylemişti. Çünkü kafir bir kimsenin arkasında kılınan namaz geçersizdi. Dagomba geleneğinde büyüklerle selamlaşırken bir saygı göstergesi olarak aşağıya eğilir ya da çömelir. Afa Anjura bu selamlaşma geleneğini bir şirk ve ibadet olarak gördüğü için buna karşı çıkmıştır. Tespih kullanmanın ve ramazan ayında kılınan teheccüd namazı gibi ibadetlerin İslâm'da yeri

<sup>238</sup> Abdul-Hamid, "Muslim 'Priesthood' In Dagbon", s. 9.

<sup>239</sup> Iddrisu, *Contesting Islam in Africa*, s. 25.

<sup>240</sup> Iddrisu, *Contesting Islam in Africa*, s. 95.

<sup>241</sup> Iddrisu, *Contesting Islam in Africa*, s. 104-105.

<sup>242</sup> Ibrahim, "The Tijaniyya Order in Tamale", s. 98.

olmayan bid'atler olduğunu söyledi. Yine, Afa Ajura, Ticâniyye âlimleri tarafından ramazan boyunca farklı camilerde yapılan tefsir vaazlarının bid'at olduğunu söyleyerek karşı çıktı. Dilimlenmemiş yer elması ve mısır lapası gibi gıdaların tüketimini bid'at olarak kınadı. Bazı âlimlerin tibbu uygulamasına karşı çıkararak bunu da şiddetle kınadı. Afa Ajura tılsım ve mevlid kutlamasını bid'at olarak gördü.<sup>243</sup>

### 2.1.5 Mallam Basha ve Dinî Düşüncesi

Şeyh Beyan olarak bilinen Mallam Ibrahim Basha Iddrisu (d.1928) 1940'ların sonlarında Takoradi'de öğrenimine başladı. Ardında Kumasi'de eğitimine devam ederek orada halkın beğenisini topladı. Kumasi'de Nuriyye okulunun kurucusu olan Mallam Ahmad Nurudeen'den Arapça dil bilgisinde oluşan nahiv, sarf, beyan, dinî ilimlerden akaid, Kur'an, hadis ve fıkıh gibi ilimleri tahsil etti. Ayrıca Nuriyye'de bir süre kalarak Gana'da Ehl-i Sünnet'in şimdiki liderliğindeki birçok hocaya ders okuttu. 1962'de Anberiyeye'ye katıldıktan sonra İslâmî eğitim konusunda farkındalık yaratarak gelişmelere imza attı. Ayrıca kendisi tarafından geliştirilmiş olan “*Wassan Makaranta*” metodu ile yani tiyatro ve oyun yöntemleriyle çocukların medreseye gitme heveslerinin artmasını sağladı. Afa Ajura ile kendisi arasında yaşanan anlaşmazlığın ardından, Malam Basha 1968'de Anberiyeye'den ayrılarak Tamale'deki Nuriyye İslâm Enstitüsü'nü kurdu. Ticâniyye kardeşliğine intisap etti, ancak tarikat uygulamalarını hiç uygulamadı. Munchere topluluğuna geri dönerek daha sonra Gana Ehl-i Sünnet'inin kuzey şubesinin başkanı oldu.<sup>244</sup>

Mallam Basha, seküler eğitimin medreseye entegrasyonunda en önemli, etkili ve öncü âlim oldu. Bugün Gana'da Arapça İngilizce Okulları olarak bilinen okulların kurulmasının önünü açtığı bilinmektedir.<sup>245</sup> Burada kastedilen seküler eğitim İngilizce, matematik, dinî ve ahlâkî eğitim, fizik, kimya, sosyal bilimler vb. dersleri içermektedir.

Malam Basha'nın Perşembe-Cuma Okulu ve diğer konulardaki tutumu, onlardan ayrıldığı için Munchere kardeşliği tarafından kendisine yöneltilen birçok suçlama ve tartışmalar oldu.

Yukarıda da belirtildiği gibi, Mallam Basha, birkaç kişi ile birlikte, değişimde yanlış bir şey görmedi ve Arapça İngilizce Okulunun yeni düzenini kabul etti. 1980

<sup>243</sup> Ibrahim, “The Tijaniyya Order in Tamale”, s. 99-101.

<sup>244</sup> Iddrisu, *Contesting Islam in Africa*, s. 133.

<sup>245</sup> Boyle ve diğer., *Islamic Education Sector Study*, s. 85.



yılında entegre eğitim sistemini ilk kullanan kişi oldu. Bölge eğitim ofisine İslâmî eğitim danışmanı olup rolü değiştiğinde ise dinî eğitim tartışmalarında tamamen seküler bir tavır gösterdi. Böylece, Nawun-Nyarba ile Munchere arasında dinî-seküler eğitim meselesi tartışılan bir konu haline geldi. Munchere topluluğuna bağlı makarantalar bu yeni düzeni reddederken, Nawun-Nyarba'ya ait makarantalar onu kabul edip uygulamaya koydular. Dönemin eğitim bakanlığı Mallam Basha'yı, İslâmî konulardaki danışmanı tayin ederek, onu, Kahire'deki el-Ezher Üniversitesi ve Medine Üniversitesi'ndeki önde gelen İslâmî eğitimcileri ve İslâm hukuku otoritelerinden Perşembe-Cuma Okulu ile ilgili ihtilaflar için hukukî çözüm bulması için yetkili kıldı. Eğitim yetkilileri, fetvaların tüm tartışmacı tarafları tatmin etmesi ile konuyu sonlandırıp sükûnet bulmasını bekliyordu. Fetva bu seçkin kaynaklardan gelmeden önce bile, Munchere liderliğinin verilecek fetvayı tatmin edici bulmayacağı belliydi. Munchere, Mallam Basha'nın liderlik rolünü kabul etmiyordu; çünkü onlara göre Mallam Basha Nawun-Nyarba'ya katılmak üzere Anberiyye'yi terk etmişti. Onu az bilgiye sahip olmakla ve öğrencilerini yanlış yola sevk etmekle suçladılar ve Mallam Basha'nın ilim açısından ilerleyip gelişmesi için başarılı bir sertifika elde etmesini tavsiye ettiler. Ancak o zaman aydın Munchere âlimler ile eşleşebilir.<sup>246</sup>

Eğitim Bakanı'nın talebi üzerine, Medine Üniversitesi Rektörü Abdullah el-Fevzan, meseleyi Peygamber Camisi'nde ve İslâm Üniversitesi'nde Tefsir âlimi Ebubekir el-Cezâirî'ye havale etti. Şeyh el-Cezâirî verdiği fetvada cuma namazı vakti haricinde, perşembe ya da cuma günlerinde çalışmak ya da okula gitmenin hiçbir şekilde şeriata aykırı olmadığını belirtti ve Allah Teâlâ'nın Kur'an'da: "Ey iman edenler! Cuma günü namaz için çağrı yapıldığında Allah'ı anmaya koşun ve alışverişi bırakın. Eğer bilerseniz, bu sizin için çok hayırlıdır."<sup>247</sup> buyurduğunu kaydetti. Ayrıca Şeyh el-Cezâirî verdiği fetvada, Gana'daki Müslüman hocalara ve öğrencilere çocukların menfaati için birlik olmaları çağrısında bulunarak "Bilginin en güzel olan şey olduğunu" belirtti. Fetva, laik bir devlette Müslüman azınlıkların durumuna ince bir atıfta bulunarak eğer Gana hükümeti İslâmî bir hükümet olsaydı ve cuma gününü resmi tatil olarak belirlemiş olsaydı durum farklı olurdu. Gana'da durum öyle olmadığına göre, Müslümanların cuma namazını kılması için işten veya okuldan erken çıkmaları

<sup>246</sup> Iddrisu, *Contesting Islam in Africa*, s. 173-175.

<sup>247</sup> el-Cum'a 62/9.

gerektiğini belirtti. Bu da bir şartla mümkün olur, eğer Müslümanların çalıştığı yerlerde tehlikeye atılmayacakları takdirde cuma namazı kılmak için erken çıkabilirler. Sonunda, Müslümanlar perşembe ve cuma günlerinde okula gitme veya İngilizce dilini öğrenmeye bile karar verirken bu tür meselelerdeki avantaj ve dezavantajları değerlendirmelidirler” şeklinde tavsiyede bulundu.<sup>248</sup>

Mısır el-Ezher Üniversitesi’nden gelen cevap Şeyh el-Cezâirî’nin verdiği fetvandan farklı değildi. Perşembe veya cuma günleri okula gitmenin yanlış bir şey olmadığı belirtildi. Bütün günlerin Allah katında eşit olduğu ayrıca belirtildi. el-Ezher Üniversitesi’nin rektörü, Cuma Suresi’nde zikredilen zamanın dışında, belli bir gün içerisinde çalışmayı yasaklayan her hangi bir nas bulunmadığını açıkladı. Zira konu ile ilgili Allah Teâlâ Kur’an’da şöyle buyurmaktadır: “Ey iman edenler! Cuma günü namaz için çağrı yapıldığında Allah’ı anmaya koşun ve alışverişi bırakın. Eğer bilerseniz, bu sizin için çok hayırlıdır.”<sup>249</sup>

İran Konsolosluğu ile olan ilişkisinden dolayı Mallam Basha’ya karşı yöneltilen bir başka itham ise onun Şîi olduğu yönündeydi. Mallam Basha Akra Konsolosluğu ile bölge âlimleri arasında bağlantı unsuru olmuştur. Onun İran Konsolosluğu’yla olan ilişkilerinden dolayı, hem selefi olanlardan hem olmayanlardan bazı Müslümanlar tarafından onun eskiden Şîi olduğu düşünülmüştür. Fakat o bu ithamı reddederek kendisi sadece İran’ın devrim politikalarından çok etkilendiğini söylemiştir.<sup>250</sup>

Ehl-i Sünnet ve’l-Cemaat bahsinde belirttiğimiz gibi, eski hocalardan Şeyh İbrahim (daha sonra hakkında konuşacağız), dinî düşünceleri ve diğer İslâmî mezhep ve gruplarla olan ilişkileri nedeniyle Ehl-i Sünnet ve’l-Cemaat hocası olarak kabul edilmektedir. Bu bağlamda yukarıda belirtilen Mallam Basha’nın ilişkileri ve ideolojileri onun bir Ehl-i Sünnet alimi olduğunu kanıtlamaktadır. Çalışmanın bu bölümünü bitirirken, Mallam Basha’nın İslâm hakkındaki şu sözlerini aktarmak yerinde olacaktır:

“Sorun din (İslâm) değil; aksine dini anlama konusundaki eksikliğimizdir. Din; namaz kılmak, zekat vermek ve Mekke’ye gitmek meselesi değildir. Komşularınızla olan ilişkilere ne dersiniz? Ya karşılıklı yardımlaşmaya ne dersiniz? İşte bu İslâm’dır”.<sup>251</sup>

<sup>248</sup> Iddrisu, *Contesting Islam in Africa*, s. 175-176.

<sup>249</sup> el-Cum’a 62/9. Bkz. Iddrisu, *Contesting Islam in Africa*, s. 176.

<sup>250</sup> Dumbe, *Islamic Revivalism*, s. 95.

<sup>251</sup> Iddrisu, *Contesting Islam in Africa*, s. 95.

Burada Malam Basha'nın dinî düşüncesi düşünceler hakkında söz edilecek olursa, onun seküler eğitimi kabul etmesi ile beraberinde getirilen yeni ders uygulamasıyla öğrencilerin Perşembe-Cuma Okulu'na gitmesi ve diğer konulardaki tutumu, Munchere kardeşliği tarafından kendisine birçok suçlama yöneltilmesine sebep olmuştur. Çünkü Muncherelere göre Hristiyanlar nasıl cumartesi-pazar günlerde dinleniyorlarsa, Müslümanlar için de perşembe-cuma günlerde dinlenmesi gerektiğini savunmanın<sup>252</sup> Cumartesi-Pazar-günleri Müslümanlarca kabul etmek Hristiyanlara benzemek olacağı kaygısıyla karşı çıkmış olmaları ihtimal dâhilindedir.

Mallam Basha'nın İran Konsolosluğu'yla olan ilişkilerinden dolayı bazı Müslümanlar (selefi olan veya olmayan) tarafından eskiden Şîi olduğu sanılmıştır. Fakat o bu ithamı reddederek kendisi sadece İran'ın devrim politikalarından çok etkilendiğini söylemiştir.<sup>253</sup> Ayrıca, ona göre Müslümanlar dini (İslâm) yanlış anladıkları için Müslümanlığın sadece namaz kılmak ve zekat vermek gibi dinî vecibeleri yerine getirmek olduğunu sanırlar. Halbuki Müslümanlık bundan ibaret değildir ve aksine insanlar arasında yardımlaşma ve komşulukları gözetme gibi sosyal ilişkilerimizi yerine getirme de İslâm dinin önemli gördüğü meseleler arasında yer almaktadır. Onun bu ılımlı tavrıdan dolayıdır ki kendisi, Gana'da Ehli-Sünnetin önder âlimlerinden sayılmıştır.

### **2.1.6 Afa Seidu ve Dinî Düşüncesi**

Afa Seidu olarak bilinen Saeed Abubakar Zakaria 1940'ları ile 50'lerin sonlarında Afa Ajura'nın hocalığını yaptığı Seyyar Kur'an Okulu öğrencilerinin Anberiyye İslâm Enstitüsünün çekirdeğini oluşturan ilk öğrenciler arasındaydı. Afa Seidu'nun babası onu Afa Ajura'ya vermişti. Afa Ajura da Afa Seidu'yu kendi öz evladı gibi bağrına basarak eğitmişti. Afa Ajura'nın çabaları sayesinde Suudi Arabistan tarafından verilen bursun ilk kazananlarından biri olan Afa Seidu, Medine İslâm Üniversitesi'nden İslâm Hukuku alanında lisans derecesi alıp daha sonra Riyad'da Kral Suud Üniversitesi'nden Akaid alanında yüksek lisans yaptı.<sup>254</sup>

<sup>252</sup> Iddrisu, *Contesting Islam in Africa*, s. 171.

<sup>253</sup> Dumbe, *Islamic Revivalism*, s. 95.

<sup>254</sup> Iddrisu, *Contesting Islam in Africa*, s. 130.

Afa Seidu'nun Kral Suudi Üniversitesi'ndeki İslâm Akidesinde yaptığı yüksek lisans tez çalışması “el-Mukaranetu beyne's-Sufiyya ve's-Selefiyye” adını taşımaktadır. Kuşkusuz, Afa Seidu'nun bu konuyu araştırma motivasyonunun, onun koruyucu babası olan Afa Ajura'nın sufilik ile sefilik bağlamında Ticânîlerle yaptığı tartışmalardan ileri geldiği söylenebilir. Afa Seidu'nun Medine'de öğrenme bursu kazanması, Kuzey Gana'da sufiliğin zirveye çıkıp çokça gerginliğe sebep olduğu bir zamana denk geldi. Tezinde, Afa Seidu, Hz. Peygamber (s.a.v.) dönemindeki İslâm yaşamını inceleyerek Selefî/Vehhâbîleri sufi âlimlerin kınamalarına karşı savundu. Özellikle, Afa Seidu sufilerin rüya ve Hadrat el-Bütün (Allah'ı Görme) iddialarına karşı Selefiyye'yi savundu. Daha önce belirtildiği gibi rüya öğretisi, Şeyh Ahmed et-Ticânî'nin Hz. Muhammed'i (s.a.v.) güpe gündüz gördüğü iddiasını ifade ederken, Hadrat ise, virdi yaparken ve özellikle cevheretü'l-kemalin yedincisini okurken Hz. Peygamber'in (s.a.v.) ve Hulefa-i Raşidin ile Şeyh Ahmed et-Ticânî'nin fiziki olarak huzurlarında var olmaları anlamına gelmektedir. Afa Seidu'ya göre İslâm, müntesiplerine güçlük getirmeyen bir dindir. Dolayısıyla sufi âlimlerin, benimsemiş olduğu bu inançlarından dolayı doğru yoldan saparak kâfir oldukları sonucuna varmıştır.<sup>255</sup> Afa Seidu ayrıca, Nawun-Nyarba'nın yaptığı gibi kırk gün boyunca bir odada kalmanın öğrencilerde açlığı tetikleyerek daha önceden görmedikler şeyleri görmüş gibi olma ve birtakim zorluklara aşma imkanı sağladığını iddia eder. Dolayısıyla o Ticânîlerin “Tanrı'yı Görme” iddialarını bu şekilde gerekçelendirmiş olmaktadır.<sup>256</sup>

Afa Ajura'nın 2004 yılında ölümünden sonra Anberiyeye Müslüman Topluluğu ve Anberiyeye Lisesi Direktörü olarak görev yapmasından önce Afa Seidu, 1985 yılında yaptığı çalışmaları tamamladıktan sonra ilk olarak Chicago'da görev yaptı. Kendisine Chicago'daki bazı sufilerin “İslâm'a geri kazandırılması” için bu görev verildi. Afa Seidu başta bu görevlendirmeyi protesto etti; ancak Anberiyeye'nin doğasını ve Afa Seidu'nun Tamale'de İslâm'ın yayılmasındaki rolünü bilen yetkililer, onu bu görevi kabul etmesi hususunda ikna ettiler.<sup>257</sup> 2008'deki veraset görevine başlayan Afa Seidu,

---

<sup>255</sup> Iddrisu, *Contesting Islam in Africa*, s. 162-163.

<sup>256</sup> Iddrisu, *Contesting Islam in Africa*, s. 119.

<sup>257</sup> Iddrisu, *Contesting Islam in Africa*, s. 160.

önemli değişiklikler yaparak Afa Ajura'nın "İslâm'ı bid'atlardan arındırma mücadelesi"ne devam edeceği sözünü verdi.<sup>258</sup>

## 2.2 Gana'da İslâmî Gruplar

İslâm dini 1500'lü yılların ortasında Altın Sahili'nin yani bugünkü Gana'nın kuzey bölgesinde, 1700'lü yıllarda ise güney bölgesinde yayılmıştır. İlk olarak 1880'li yıllarda Ticâniyye'ye bağlı Müslüman gruplar, daha sonra 1921'de Ahmediyye Hareketi, yani Ahmediyye Müslüman Misyonu, 1997'lerde<sup>259</sup> Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat ve 1980'lerde ise Şîî gruplar ortaya çıkmıştır. Bu grupların doğuşu Müslümanlar arasında anlaşmazlık yaratmış ve bir tür Ortodoks-Heterodoks ayrışmasına sebep olmuştur.<sup>260</sup>

Bu gelişmelerden önce, Altın Sahili Müslümanları, Dagomba Müslümanları, Asante Müslümanları, Gonja Müslümanları, Fante Müslümanları, Wangara Müslümanları gibi kabile isimleriyle bilinmekteydi.<sup>261</sup> Fakat sonraki dönemlerde mezhep ve cemaat isimleriyle anılmaya başlandı. Bu değişikliğin sebebi de bu Müslümanlara dışarıdan mali destek ve burs verenlerin onlardan kendi ideolojilerini yaymalarını istemeleridir. Ayrıca bu destekçiler mezhepsel görüşlerini ve doktrinlerini öğretmek için medreseler kurmuşlardır. Bu tür destekler -günümüzde de devam ettiği gibi- en çok Suudi Arabistan ve İran tarafından verilmiştir. Bu da hem yeni Selefîlerin (Anberiyye) hem de Şîîlerin Sahra-Altı Afrika'da faaliyette bulunmalarını sağlamıştır.<sup>262</sup>

Gana'da bulunan büyük Müslüman grupların çoğu Sünnî olup Ahmedîler hariç Mâlikî mezhebine mensuptur. Sünnîler içerisindeki sûfîler, Kâdiriyye ve Ticâniyye tarikatlarına mensuptur. Ayrıca, Lübnanlı Şîîler 1980'lerde başlattıkları ticari hareketlilik sayesinde ülkede büyümeye devam etmişlerdir. Buna ilaveten Gana'da, kendilerini Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat isimlendirmesiyle özleştiren Vehhâbiyye de bulunmaktadır.<sup>263</sup>

---

<sup>258</sup> Iddrisu, *Contesting Islam in Africa*, s. 156.

<sup>259</sup> Dumbe, *Islamic Revivalism*, s. 64.

<sup>260</sup> Nathan Iddrisu Samwini, "Religious Tolerance as a Key Factor for Social Stability in Plural Ghana", *Journal of Developing Country Studies*, 4/12 (2014): 115.

<sup>261</sup> Samwini, "Religious Tolerance", s. 115.

<sup>262</sup> A. M. Ashafa, "Prospects, Possibilities and Challenges of Muslim-Christian Dialogue in Sub-Saharan Africa", *Centre for World Catholicism and Intercultural Theology Journal*, (2015): 12.

<sup>263</sup> Acquah, "The Impact of African Traditional Religious Beliefs", s. 142.

Bu mezhep ve grupların yürüttüğü çeşitli faaliyetlere, onların Gana'nın siyasî ve dinî gelişimindeki etkilerinden bahsederken değinilecektir. Ayrıca kendi içlerinde ideolojik ve benzeri ayrışmalar ve ayrıldıkları gruplar da ele alınacaktır. Böylece sırasıyla Ticâniyye Tarikatı, Vehhâbiyye, Ehl-i Sünnet, Ahmediyye ve Şia mezheplerine değinilecektir.

## 2.2.1. Ticâniyye Tarikatı ve Kolları

### 2.2.1.1 Ticâniyye Tarikatı

Ticâniyyenin kökleri, kurucusu olan Cezayirli âlim Ebü'l-Abbâs Ahmed b. Muhammed b. Muhtâr b. Sâlim et-Ticânî'ye (ö. 1230/1815) dayanmaktadır. Şeyh Ahmed et-Ticânî 1150/1737'de Cezayir'in Tilimsân (Tlemsen) bölgesindeki Aynimâzî kasabasında doğdu. Kendi ifadesine göre soyu Hz. Hasan'a ulaşır. Ticânî on altı yaşında iken Aynimâzî'de müderrislik yapan babasını ve annesini veba salgınında kaybetti. Kur'an, hadis, Mâlikî fikhî ve edebî ilimleri Tilimsân'da okudu.<sup>264</sup>

Ahmed et-Ticânî, şeyhi Mahmûd el-Kürdî'den Halvetiyye hilâfeti alıp Cezayir'e döndüğünde bir Halvetî şeyhi sıfatıyla irşad faaliyetine başlamıştır. Ebisemgün'da manevî keşfe nâil olup Hz. Peygamber (s.a.v.) tarafından kendisine irşad yetkisi verildiği, hiçbir tarikatla ilgisi bulunmadığını bildirdiği ve buna bağlı olarak tarikatına Tarikat-ı Ahmediyye/Muhammediyye adını verdiği söylenir. Bu sebeple Ticânî kaynaklarında tarikatın bir silsilesi olduğu kabul edilmez ve silsile Hz. Peygamber (s.a.v.) ve Ahmed et-Ticânî ile başlatılır. Tarikatın mensupları Ahmed et-Ticânî'ye nispetle Ticâniyye diye anılmaya başlanmıştır. Onun, Muhyiddin İbnü'l-Arabî'nin kutub, kutbül-aktâb, hâtemü'l-velâye, hakikat-i Muhammediyye gibi fikirlerinin etkisi altında kaldığı, kendisini bu makamların vârisi olarak gördüğü, bu sebeple ulemâ tarafından tenkit edildiği, onlara sert cevaplar verdiği öğrenilmektedir. Ticânî ile görüşen tarihçi Abdüsselâm en-Nâsirî onun çok etkili bir şahsiyet olduğunu, dinî emirlerin yerine getirilmesini ve kişinin zâhiri kadar bâtınını da temizlemesini temel ilke edindiğini belirtir. Bir müridine gönderdiği mektupta insanın üstün manevî derecelere ulaşsa da kulluk sınırından dışarı çıkamayacağını söyler ve Allah'ın emirlerine aykırı hareket etmekten kaçınmayı, gece gündüz istiğfarda bulunmayı tavsiye

<sup>264</sup> Kadir Özköse, "Ticânî, Ahmed b. Muhammed", *DİA*, XLI, 130.

eder. Yine Nâsırî'nin iddiasına göre Ahmed et-Ticânî, Hz. Peygamber'in (s.a.v.) cennete ilk gireceklerden olacağına dair kendisine güvence verdiğini, kalbinde kendisine karşı zerre kadar sevgi besleyenlerin de bu daire içinde yer aldığını, düşmanlık edenlerin bu kurtuluştan nasip alamayacağını söyler. Öte yandan, zâhidâne bir hayat yaşamak için bütün malını tasadduk etmek isteyen zengin bir müridine hayırseverlikte ifrata kaçmamasını, servetini korumasını, ancak servetin kendisini Allah'tan koparmamasına dikkat etmesini, müridlerine de bu dünyada mutlu ve zengin olmaya çalışmalarını söylemesi onun zühd anlayışını yansıtmaya bakımından önemlidir.<sup>265</sup>

Ticâniyye tarikatında âdâb ve erkânın temelini Ahmed et-Ticânî'nin Hz. Peygamber'den (s.a.v.) aldığı kabul edilen "salâtü'l-fâtih" ve "cevheretü'l-kemâl" adlı iki kısa salâvat oluşturur. Ticânî dervişlerinin uygulamakla yükümlü oldukları üç evrâd türü vardır. Bunların ilkinde vird, ikincisine vazife, üçüncüsüne hadra adı verilir. Vird sabah ve akşam günde 100 istiğfar, 100 salavât-ı şerife, 100 kelime-i tevhid okumaktan ibarettir. Herhangi bir salâvatı okumak câiz olmakla birlikte salâtü'l-fâtih'i okumak daha faziletlidir. Otuz defa "estağfirullâhi'l-azîm ellezî lâ ilâhe illâ hüve'l-hayyü'l-kayyûm", elli salâtü'l-fâtih, 100 kelime-i tevhid ve on iki salâtü cevhereti'l-kemâl okumaya vazife denir. Vazife, günde bir veya iki defa okunur. Ahmed et-Ticânî, cevheretü'l-kemâlin günde yetmiş defa tekrarlandığında Hz. Peygamber (s.a.v.) ve dört halifenin orada mânen hazır bulunup evrâdın okunuşuna katıldıklarını söylediği aktarılır. Hadra, cuma günleri ikindi namazı cemaatle kıldıktan sonra gerçekleştirilir. Hadrada 1000 veya 1500 defa kelime-i tevhid yüksek sesle zikredilir. Hz. Peygamber'in (s.a.v.) öğrettiği salâtü'l-fâtih ve cevheretü'l-kemâlin diğer tarikatların mensuplarınca okunan virdlerden daha faziletli olduğuna ve Ticânî olmayanların bunları okusalar dahi faydalanamayacaklarına inanılır.<sup>266</sup>

Kâdiriyye hareketi o zamanki Altın Sahili'nde İslâmî hareketin öncüsü olmakla birlikte, Ticâniyye Kardeşliğinin Batı Afrika'da bilhassa Gana'da belirgin olarak yaygınlaşma derecesine 19. yüzyılda ulaştığına dair yazmalar bulunmaktadır.<sup>267</sup>

<sup>265</sup> Özköse, "Ticânî, Ahmed b. Muhammed", s. 131.

<sup>266</sup> Özköse, "Ticânî, Ahmed b. Muhammed", s. 131.

<sup>267</sup> Dumbe, *Islamic Revivalism*, s. 12.

Grubun yayılmasında etkili olduğu söylenen, grupla ilişkili iki temel iddiadan ve bunlara bağlı yan etkenlerden bahsedeceğiz. Birincisi, Şeyh Ahmed et-Ticanî'nin tasavvuf hiyerarşisinde en yüksek iki mertebeyi elde etmiş olduğu iddiasıdır. Bunlar Kutbü'l-Aktâb ile Hâtimetü'l-Evliyâ (tüm sûfi grupların velayet mührü) mertebeleridir. İkincisi ise, Ticâniyye müntesiplerinin kendilerini diğer Müslümanlardan ahlâkî olarak daha üstün gördükleri iddiasıdır. Öte yandan, hareketin Batı Afrika'ya yayılması Senegalli Şeyh el-Hâc Ömer (ö. 1280/1864)<sup>268</sup> ve Şeyh İbrahim Abdullah Niyâs (ö. 1975) isimli iki şeyhin çabaları sayesinde olmuştur. İlk şeyh insanları İslâm'a kazandırmak için kılıç kullanırken, ikincisi barışçıl yolları takip etmiştir. Şeyh el-Hâc Ömer, Batı Sudan'da ve Segou bölgesinde bir din devleti kurulmasını sağlayan bir dizi cihat hareketleri düzenlemiştir. Şeyh el-Hâc Ömer, Osman Dan Fodio'nun Sokoto halifeliğinde kısa bir süre kalmış, Muhammed Bello'nun dostluğunu kazanmış ve Ticâniyye doktrinini Batı Afrika'nın diğer bölgelerine yaymayı başarmıştır. Ancak, 1840'lardan sonra Ticâniyye, Fulani kabilesinin aristokrasisinin ve Hausa'daki tüccarların desteği sayesinde popülerlik kazanmıştır. Hausa diasporası sayesinde, Ticâniyye doktrini Batı Afrika'nın diğer bölgelerine ve Gana'ya yayılmıştır.<sup>269</sup>

Ticâniyye'nin yayılışı ile ilgili Melvin Hiskett tarafından zikredilen aşağıdaki sözler konuyu daha da açık hale getirmektedir:

“Ticâniyye'nin liderleri doğuya doğru Hausaland'a ve güneydoğuya doğru Asante'nin kuzeyine dağıldı. 1899'a kadar Volta bölgesinde üç ana buluşma yolu ortaya çıkmıştı: Biri Hausaland'dan, özellikle de Kano ve Katsina, ikincisi Jenne üzerinden Dyulasso ve Kong, üçüncüsü ise doğrudan Mekke ve Medine'den geri dönen hacılar aracılığıyla oluşturulan yollardır. 19. yüzyılın sonunda, Hausa tüccar ve askerleri, sömürgeci otoriteler tarafından polis ve askerî birlikler sayesinde bu tarikatı (Ticâniyye) güney Altın Sahiline, bugünkü Gana'ya ulaştırmıştır.”<sup>270</sup>

Yukarıda belirtildiği gibi, İngiliz yöneticiler tarafından kuzey Nijerya'da Hausa askerlerinin asker alma politikasında istihdam edilmesinin yanı sıra, Atebubu, Salaga, Kumasi, Kete-Krachi ve Yeji'deki ticaret merkezlerine yerleşen Hausa tüccarlarının faaliyetlerinin de Gana'da Ticâniyye tarikatını meşhur kılan bir başka etken olduğu söylenebilir. Askerlerin dinî ve manevî ihtiyaçlarını sağlamakla sorumlu olan Jandarma

<sup>268</sup> Zekeriyeye Kurşun, “el-Hâc Ömer”, *DİA*, XIV, 417-419.

<sup>269</sup> Iddrisu, *Contesting Islam in Africa*, s. 34-35.

<sup>270</sup> İbrahim, “The Tijaniyya Order in Tamale”, s. 32.



İmamı Mallam Musa (ö. 1925), tanınmış bir Ticâni mukaddemdi.<sup>271</sup> Ayrıca Gana'ya yerleşen emekli askerlerden bazıları da Ticâniyye'ye bağlıydı. Birinci bölümde bahsedildiği gibi, bu dönemde Salaga bölgesi işlek bir ticaret merkezi ve Gana'da öne çıkan bir eğitim merkezi olmuştu. Bu bölgede entelektüel etkiler, özellikle batı Sudan'ın reformist hareketleri ve Ticâniyye'nin öğretileri birbirine geçmişti. Ancak, on dokuzuncu yüzyılın son on yılında Salaga, Ticâniyye için bir yerleşim yeri olmuştu. Salaga'da Ticâniyye'nin en önemli ve en tanınmış şahsiyeti el-Hâc Ömer b. Ebi Bekr es-Salgâvî'dir (1854-1934).<sup>272</sup> Kendisini Şeyh Ticânî'nin halifesi olarak görmüş ve Şeyh İbrahim Niyâs'ın ortaya çıkmasına kadar Gana'da etkisini sürdürmüştür.<sup>273</sup>

Salaga'nın yağmalanması ve 1917'den sonra İngiliz Sömürge yönetiminin Gambaga'dan, Gana Vehhâbîleri'nin baskın olduğu Tamale'ye taşınması, Tamale'yi insanların göç ettiği bir merkez konumuna getirmiştir. Ticâniyye kardeşliğinin kalesi olan Tamale Merkez Cami, Kuzey Nijerya'dan Mallam Dahman tarafından inşa edilmiştir. Mallam Dahman, Tamale şehrinin şefi olan Dakpema'dan bu caminin ve kendisi için geçici bir evin inşası için arsa talebinde bulunmuştur. Şef, Dahman'ın bu talebini olumlu karşılamıştır. Dahman'ın burada yaptırdığı ev, Kuzey Nijerya ve ötesinden gelen âlimler için konaklama yeri olmuştur. Böylece, Tamale Merkez Cami, tasavvufi uygulamaların egemen olduğu ve Ticâniyye âlimlerinin toplandığı ana merkez olarak bugüne kadar devam etmiştir. Bugün Merkez Camii'nin imamları, soylarını Kuzey Nijerya'ya kadar dayandırmaktadır.<sup>274</sup>

el-Hâc Ömer'in öğrencileri, Asante Krallarının savaş zamanlarında onlara dua etmeleri için Asante Krallarının talebi üzerine Kuzey Gana'dan oraya gönderilen âlimler arasındaydı. Ayrıca, 1892'de Salaga'nın yağmalanması, Kintampo, Kumasi, Koforidua, Akra, Atebubu, Yeji, Akumada, Ejura ve Nkoranza zongolarında yaşayan Müslümanların ve aralarında el-Hâc Ömer'in bazı öğrencilerinin de yer aldığı birçok tüccar ve âlimin dağılmasına neden olmuştu. Bu, muhtemelen Ticânî sülûlîğinin Gana'ya yayılmasında en önemli etkenlerden biridir.<sup>275</sup> Gana'daki Ticâniyye tarikatı, incelendiğinde, 20. yüzyılın başlarında en partizan ve apolitik tarikat olarak

<sup>271</sup> Mukaddemlik Ticâniyye tarikatında şeyhin vekililiğini ifade eden bir kavramdır. Bkz. İbrahim, "The Tijaniyya Order in Tamale", s. 64.

<sup>272</sup> Iddrisu, *Contesting Islam in Africa*, s. 37.

<sup>273</sup> İbrahim, "The Tijaniyya Order in Tamale", s. 34.

<sup>274</sup> Iddrisu, *Contesting Islam in Africa*, s. 40-42.

<sup>275</sup> Iddrisu, *Contesting Islam in Africa*, s. 39-40.

görünebilir.<sup>276</sup> Ancak onların bu tutumunun, İbrahim Niyâs'ın Gana'ya gelişi ve aynı zamanda onun Gana'nın ilk başkanı olan Osagyefo Dr. Kwame Nkrumah ile olan ilişkisi ile birlikte değiştiğini görmekteyiz.

Senegalli ve karizmatik bir Müslüman şahsiyet olan İbrahim Niyâs'ın dinî alandaki faaliyetleri, Ticâniyye'yi farklı bir versiyon ile yeniden yapılandırdı. Ganalı müntesiplerinin yeni hareketleri benimseme çabası, dinî alanda yoğun tartışmalar yarattı ve Vehhâbî hareketinin yükselişine olumlu etkide bulundu. Dinî alandaki bazı uygulamalarından kaynaklanan ihmalkârlıklar nedeniyle bazı Müslümanlar, Ticâniyye'nin bazı kollarından memnuniyetsizlik duymaya başladı. Tamale'deki Afa Yusuf Ajura, Kumasi'deki Abdüssamed Habibullah ve Akra'daki Hamza Abdüsselâm gibi bazı önde gelen âlimler üyelikten çıkarak IRRC (İslâmî Araştırma ve Reform Merkezi) aracılığıyla Vehhâbî hareketinin önderleri oldular.<sup>277</sup> Bu gelişmeler sonraki başlıklarda ele alınacaktır.

### 2.2.1.2 Ticâniyye Tarikatı'nın Kolları

Gana'daki Ticâniyye hareketi yukarıda belirtildiği gibi iki gruba ayrılmaktadır. Bunlar, İbrahim Niyâs'tan esinlenen Feyz Hareketi ve Abdullah Maikano'dan esinlenen Jello Hareketi'dir. Bu iki grubun detayları aşağıda verilecektir.

#### 2.2.1.2.1 Feyz Hareketi

“Feyz (فيض)”in kelime anlamı, Arapça'da sel veya yayılma manasına gelir.<sup>278</sup> Feyz tarikatının bir başka adı İbrâhimiyye'dir.<sup>279</sup> Kelimeye, tarikat içerisinde ise, insanlığın acı çekeceği anda hareketin meşhur olup genişleyeceği anlamı yüklenir. Feyz hareketinin bu anlayışı sayesinde İbrahim Niyâs'ın Ticâniyye hareketi içinde etkisi hızla artmıştır. Ticâniyye'nin kurucusu Ahmed et-Ticânî'nin daha önce yapmış olduğu bir konuşmasından, yukarıda zikredilen “feyz” ifadesini kullanmasına dayanarak kendisine göre müritlerin gelecekte aşırı sıkıntılara maruz kalacakları ve bu sıkıntılardan bir kurtuluş yolu olarak “feyz” yoluna gireceklerini öngördüğüne inanılmaktadır.<sup>280</sup> Ahmed et-Ticânî'nin bu ifadeyi söylediği andan itibaren, Şeyh İbrahim'in ortaya çıkmasına

<sup>276</sup> İbrahim, “The Tijaniyya Order in Tamale”, s. 35.

<sup>277</sup> Dumbe ve Gabriel, *Salafis and the Politics of Nationalism*, s. 49-50.

<sup>278</sup> Dumbe, *Islamic Revivalism*, s. 36.

<sup>279</sup> Ceyhan, “Niyâs, İbrahim b. Abdullah”, s. 360-362.

<sup>280</sup> Dumbe, *Islamic Revivalism*, s. 36.

kadar, birçok mürit bu ifadeyi zikredilen şekilde yorumlamıştır. Bu müritler arasında, Şeyh Ömer el-Fûtî, Şeyh Muhammed el-Hâfız et-Ticânî ve Şeyh Abdullah eş-Şerif eş-Şinkîî gibi meşhur Ticânî âlimler bulunmaktadır.<sup>281</sup>

Öte yandan Şeyh Abdullah eş-Şerif eş-Şinkîî'nin, söz konusu "feyz" tabirinin yanlış yorumlandığını, aslında, Şeyh Ahmed et-Ticânî'nin bu ifadeyle, Senegal'de ortaya çıkan birine işaret ettiğinin anlaşıldığını ve hatta bunu açık ve net bir şekilde duyduğu bir sesle öğrendiğini söylediği nakledilmektedir. Bu rivayete göre Şinkîî hemen Senegal'e doğru yola koyulmuş ve Ticâniyye mukaddemlerinin evlerini birer birer gezmiş, fakat o kişiyi bulamamıştı. Sonuç alamadığı bu arayışından sonra Moritanya'ya dönmeye hazırlanırken bir camiye gittiği esnada amacına ulaşmak için rehberlik istemesi gerektiğine dair bir ilham aldı. Daha sonra o gece bir rüya gördü. Bu rüyada bir ses gökyüzüne bakıp parlak bir ışık takip etmesini söyledi. Camiden çıkarak rüyasında gördüğü ve takip edilmesi gereken o parlak ışığı Şeyh İbrahim Niyâs'ın babası Şeyh Abdullah Niyâs'ın evine kadar takip etti. O, Şeyh Abdullah'a bu meseleyi anlatmak için onu sabah namazına çıkana kadar bekledi. Ona, aradığı kişi kendisi olmayıp evindeki genç bir çocuk olduğunu söyledi. Sabah namazı ve yemeğinden sonra, Şeyh Abdullah Niyâs, Şeyh İbrahim'in, Şinkîî'nin aradığı kişi olduğu anlaşılınca kadar çocuklarını birbiri ardına çağırdı. Şeyh Şinkîî, ortaya çıkma zamanı gelene kadar sırrı gizli tutması için çocuğun babasını uyardı. Ayrıca Moritanya'ya döndükten sonra, bu çocuk hakkında bütün çocuklarına bilgi verdi ve o meydana çıkana kadar bu bilgiyi kimseyle paylaşmamaları konusunda uyardı. Ayrıca çocuklarına, ona intisap eden ilk kimselerden olmalarını emretti. Şeyh İbrahim'in babası ile Şeyh Şinkîî'nin vefatının denk geldiği Mevlid-i Nebî'nin kutlandığı rebüüvvel ayındaki mevlud kutlamasında, Şeyh İbrahim kendini Şeyh et-Ticânî'nin halifesi olarak ilan etti. Bu gelişmeleri takip eden süreçler içerisinde kendi öz abisi ile ona karşı olanlardan gelen baskılar üzerine, Şeyh İbrahim müntesipleriyle birlikte Kaolack köyüne yakın Kusa'ya hicret etmeye zorlandı. Kusa köyünün ismi daha sonra Şeyh İbrahim tarafından Kaolack olarak değiştirildi. Şeyh İbrahim'e karşı düşmanlık besleyen kendi öz abisi Muhammed, onu o dönemdeki Fransız bir mülteci olan emniyet müdürüne bir mektupla şikâyet etmişti. Mektupta İbrahim Niyâs adındaki birinin insanlar arasında fitne yayarak sorun

---

<sup>281</sup> İbrahim, "The Tijaniyya Order in Tamale", s. 72-75.

çıkardığını ve bu adamın sürgüne gönderilmesine rağmen gizli saklı çalışmalarına devam ederek uzak–yakın müntesiplerini çektiğini belirtmiş ve son olarak İbrahim Niyâs’ın Kusa’daki hareketini kontrolden çıkmadan sonlandırmalarını ve onu yakalamalarını talep etmişti. Ancak o, bizzat emniyet genel müdürü tarafından sorgulandıktan sonra masum olduğu, nefret ve kıskançlık kurbanı olduğu açıklaması yapılarak serbest bırakılmıştır.<sup>282</sup>

İbrahim Niyâs’ın Feyz’in yayılması ve popülerleşmesinde oynadığı istisnai rol, Allah’ı aramanın manevî bir yolu olan terbiye uygulaması ile bağlantılıydı. Niyâs, terbiye fikrini, Ticâniyye’deki mevcut uygulamanın aksi yönünde yaygınlaştırdı. Terbiye uygulaması aslında okumuş ve aydın kişilerle sınırlıydı ve inzivaya çekilme ve oruç tutmayı içeriyordu. Terbiye yoluyla kurtarma gücüne sahip olduğunu söyleyerek insanları ikna ettiği iddia edilen İbrahim Niyâs kendini “Mürşit Şeyh” (Yol Gösterici Şeyh) ve “Gavsü’z-Zaman” (Asrın Kurtarıcısı) olarak tanıttığı söylenir.<sup>283</sup> İnsanları terbiyeye kabul etmesi, beraberinde iki şey getirdi. Birincisi, beş vakit namaz gibi dinî yükümlülükler noktasında, harekete yeni girenlere esneklik sunması olmuştur. İkincisi ise, terbiyenin kitleler tarafından uygulanmasının, yeni Feyz hareketinde kişinin durumuna bakılmaksızın ilahi kurtuluşun sağlanmasında eşitlik ve buna bağlı olarak güçlü bir kapsayıcılık duygusu yaratmasıdır.<sup>284</sup> Yine, Feyz tarikatının bir başka etkisi ise, Mevlid-i Nebi kutlamasının âlimler ve sıradan üyeler için bir buluşma olarak kurumsallaşmasıdır.<sup>285</sup>

Clarke, Feyz’in etkili bir şekilde yayılması faktörünü, İbrahim Niyâs’ın kültürel milliyetçiliği benimsemesi ile açıklamaktadır. O şöyle der:

“Siyahîlerin daha iyi oldukları iddiası siyah olmalarından değil, aksine onların din ve siyaset açısından açık görüşlü olmaları ve ayırım yapmalarına dayanır. [İbrahim Niyâs’ın] çağın kurtarıcısı olduğu iddiasını kabul eden bazıları, onun Allah tarafından kendilerine bahşedilen bir siyahî olduğunu düşünüyorlardır. Öğretilerinin ve felsefelerinin çoğu, çağdaş düşünceyle uyumluydu. Mesela, İslâm’ın yararına olan her şeyin Kur’an ışığında iyi sayılması onun bir düsturuydu. Dinî faaliyetleri yaygınlaştırma ve genişletmesi için radyo, ses kayıt cihazı ve mikrofon gibi modern cihazların kullanılması teşvik ediliyordu. Ayrıca kadınların ve çocukların dinî hizmetlere aktif

<sup>282</sup> İbrahim, “The Tijaniyya Order in Tamale”, s. 72-75.

<sup>283</sup> Dumbe, *Islamic Revivalism*, s. 36.

<sup>284</sup> Dumbe, *Islamic Revivalism*, s. 43.

<sup>285</sup> Dumbe, *Islamic Revivalism*, s. 49.

katılımını teşvik ettiği söylenmektedir. Öğretileri maddi başarımın Allah'ın bir armağanı olduğunu açıkça ortaya koyardı. Her şeyden öte, onun müritleri kıyamet gününde hesap sorulmadan cennete doğrudan girebileceklerine inanıyorlardı”.<sup>286</sup>

Yukarıda zikredilenler Feyz hareketinin dünyanın diğer bölgelerine, özellikle Afrika'da ve bilhassa Gana'da yayılmasına yol açan faktörlerden bazılarıdır.

Ticâniyye, Ganalı Müslümanların çoğunluğunun din ve dünya görüşünü şekillendirirken, diğer yandan Ticâniyye'nin Feyz kolu ise daha yaygın olduğu Batı Afrika ve Gana'da Ticâniyye dünya görüşünü yeniden şekillendirmiştir.<sup>287</sup> Davetçilik faaliyetlerinden önce, Feyz hareketi, hâlihazırda Altın Sahili'nde genişletilmiş bir ticaretle uğraşan Nijeryalı tüccar-âlimler topluluklarının irşat faaliyetlerinden faydalanmıştı. Bu Nijeryalı tüccar-âlimler Salgawa topluluğuydu. Dolayısıyla söz konusu faaliyetler Kaolack'ta Niyâs'ı ziyaret eden ve öğretilerini Altın Sahili ve Nijerya'da yaymaya başlayan Umaru Falke, Ticânî Osman ve Muhammad Sani Kafanga tarafından gerçekleştirilmiştir. İngilizler İbrahim Niyâs'ın dinî faaliyetlerine olan ilgisizliklerini kanıtlarken, yerel kaynaklar onu Altın Sahili'ndeki bağımsızlık mücadelesinde milliyetçilerin faaliyetleriyle ilişkilendirmiştir. Her ne kadar onun 1952'de Gana'ya yaptığı ilk ziyaretinin nedeni pek bilinmiyorsa da Gana'nın ilk başkanı olan Kwame Nkrumah tarafından siyasî bağımsızlık için onun manevî rehberliğinin arandığı söylenmektedir. Onun en meşhur makalesi, “*İfrîkiyâ li'l-İfrîkiyyîn*” (Afrika Afrikalılarıdır), Afrika'nın kurtuluş mücadelesine katkıda bulunmuştur.<sup>288</sup>

İbrahim Niyâs'ın kurduğu Ticâniyye'nin Feyz kolunun Gana'daki etkisi, Gana'nın ilk başkanı Kwame Nkrumah'la olan ilişkilerinin bir sonucudur. Onun Batı Afrika'daki Ticâniyye hareketine yaptığı belirgin katkısı, daha önce âlimlere özgü bir uygulama olan “terbiye”yi<sup>289</sup> sadece âlimlere özgü olmaktan çıkartmasıdır. Terbiye, tasavvuf, meditasyon ve inziva yoluyla Allah'ı tecrübe etmeyi sağlayan manevî bir eğitimidir. Ticâniyye'nin Feyz kolu, kitlelere, katı kurallara başvurmadan ruhsal bir deneyime sahip olma imkânı sundu. İbrahim Niyâs tarafından kurulan bu kol, liderinin

<sup>286</sup> İbrahim, “The Tijaniyya Order in Tamale”, s. 77.

<sup>287</sup> Dumbe, *Islamic Revivalism*, s. 12.

<sup>288</sup> Dumbe, *Islamic Revivalism*, s. 37.

<sup>289</sup> Terbiye, Ticâniyye tarikatında seyrüsülük tekabül eden bir kavramdır. Bkz. İbrahim, “The Tijaniyya Order in Tamale”, s. 43.

Nkrumah ile bağlantısının da etkisiyle Ticâniyye'yle özdeş olarak algılanacak bir konuma geldi. Ayrıca, Niyâs'ın Nkrumah'la siyasî bağlantısından dolayı da Feyz hareketi birçok avantaj elde etmişti. Değerlerini yaymak için Niyâs, resimli tişörtler, araçlara ve camilere asılan fotoğraflar ve ses kayıt cihazları gibi modern tekniklere başvurmuştur. Feyz, özellikle sosyal ve ekonomik açıdan zayıf olan ve tarikatın cennet vaadine kayıtsız kalamayan çeşitli kesimleri cezbetmişti. Bununla birlikte, diğer Batı Afrika ülkelerinde olduğu gibi, meşhur terbiye uygulaması Gana'da da suistimal edilmiştir. Nitekim tarikatın bazı müntesipleri, günahlarının affedileceğini düşünerek beş vakit namaz ve oruç gibi dinî vecibeleri yerine getirmiyorlardı. Feyz hareketinin bu yeni terbiye anlayışı, önde gelen Ticâniyye âlimleri tarafından, Niyâs'ın okuma yazma bilmeyen kitlelere terbiye eğitimi verdiği yönünde eleştirildi. Söz konusu eleştiriler iki temel mesele etrafında dönüyordu. Birincisi, Niyâs'ın Ticâniyye'nin kurucusu olan Ahmed et-Ticâni'nin belirlediği kurallara aykırı olarak insanları kabul etme şeklidir. İkincisi ise, terbiyenin değerini düşürdüklerine dair ortaya atılan çirkin iddialardır. Bu eleştiriler, hareketin yüzleştiği en büyük zorluklar olacaktır.<sup>290</sup>

Burada bahsetmeye değer olan bir başka etken ise, müntesiplerin önemli bir kısmının, Allah'ı gördüğünü iddia etmesidir. Feyz'e karşı olan Selefler, onları Dagbani'deki "Nawun Nyarba" veya Hausa'daki "Yan Ganin Allah" yani "Allah'ı görenler" olarak etiketledi. Öte yandan terbiye taraftarları da aynı derecede muhaliflerini "Munchirei/Munchere" yani gerçeği inkâr edenler olarak nitelendirdiler. İnsanların terbiye sürecinden geçtikten sonra halkın dindarlık dereceleri hakkında konuşmaları oldukça yaygındı. Ayrıca onlar, halkın anlamlandırmadığı bazı davranışlarda da bulunuyorlardı. Kitleler arasındaki tartışmaları karakterize eden polemikler ayrıca Gana'daki öncü âlimler arasındaki teolojik farklılıkları tanımladı. Asıl mesele, terbiye uygulamasının bir sonucu olarak Allah'ın dünyada fiziksel olarak gerçekten görülüp görülmeyeceğiydi. Ticâniyye âlimleri, terbiye yandaşlarının radikal popülizmi ile şeriat eğilimli yaklaşım arasında kutuplaştı. Kendilerini "Yan Faila" (Feyz Müntesipleri) olarak nitelendiren İbrahim Niyâs'ın taraftarları ve aralarında Abdullah Maikano, Salisu Shaban ve Abdülvedûd Hârun'un bulunduğu kişiler, kendilerini, terbiyenin ana savunucusu olarak gösterdi. "Munchere Faila" (Munchere

---

<sup>290</sup> Dumbe ve Gabriel, *Salafis and the Politics of Nationalism*, s. 49-50.

Müntesipleri) olarak nitelendirilen diğer grup ise Ticâniyye'nin Seleflerle bir ölçüde teolojik ortaklıkları paylaştığını ifade etmek için kullanılmıştır. Buna göre, onlar Feyz'in ve dolayısıyla Ticâniyye'nin dünya görüşünün gerçekliğini inkâr etmektedirler. Bu tutum Gana'daki Feyz hareketi içinde silinmez bir iz bıraksa da önde gelen bazı savunucuları duruşları terk etmiştir.<sup>291</sup>

Bu nedenle, yukarıda bahsi geçen teolojik farklılıklar ile diğer faktörler, bir sonraki başlığımızda ele alacağımız Jello Ticâniyye Hareketi gibi Feyz hareketi içerisinde yeni bir grubun ortaya çıkmasına neden olmuştur.

#### 2.2.1.2.2 Jello Hareketi

Gana'daki Ticâniyye hareketi İbrahim Niyâs'ın ana Feyz Cemaati ve Jello Ticâniyye Hareketi olarak iki gruba ayrılmaktadır.<sup>292</sup> Jello Ticâniyye Hareketi'nin kurucusu Mallam Maikano (1928-2005) 1970'lerde Şeyh İbrahim Niyâs'ın mukaddemi olarak ortaya çıkmış ve Gana'daki Nawun Nyarba<sup>293</sup> kardeşliğine ilave bir güç getirmişti. Onun rolü Gana Müslümanları arasındaki iç çatışmaları bir adım daha yükseğe çıkartmıştı; 1969 ve 1990 yılları arasında meydana gelen çatışmaların tümü onun faaliyetleriyle olmuştur. Bir mukaddem ve Gana'daki Jello kardeşliğinin kurucusu olarak, Prang'daki zaviyesine birçok taraftar çekmiş, kuzey Gana'yı ziyaret etmiş ve kayda değer bir sayıda müntesip toplamıştı. Burkina Faso ve Gana'nın her yerinden gelen Müslümanlar, her yıl Hz. Peygamber'in (s.a.v.) doğum gününü kutlamak için onun zaviyesinde toplanmaktadırlar. "Kwashi-Rawa" adını taşıyan ve bir tür raks olan uygulama, Maikano'nun en çok tartışılan görüşlerinden olmuştur. Bu raks türü, Hz. Peygamber'e (s.a.v.) ve cemaatin önde gelenlerine övgüler içerir ve çalınan davulların ritmi ile şarkılar eşliğinde genç ve yaşlı erkekler-kadınlarla karışık bir şekilde gerçekleştirilir. Her Ticânî, Kwashi-Rawa'yı onaylamamasına rağmen, kuşkusuz Gana'daki Nawun-Nyarba için ayırt edici bir özellik olmaktadır. Bazı Ticânî âlimler tarafından Kwashi-Rawa fenomeninin, gençlerin enerjilerini din ve ibadet ile ilgili eylemlere yönlendirmek için bir girişim olduğu açıklaması yapılmaktadır.<sup>294</sup>

<sup>291</sup> Dumbe, *Islamic Revivalism*, s. 45-48.

<sup>292</sup> Dumbe, *Islamic Revivalism*, s. 51.

<sup>293</sup> Munchereler tarafından Ticâniyye hareketi mensuplerine verilen bir adıdır; Allah'ı görenler anlamına gelmektedir. Bkz. Iddrisu, *Contesting Islam in Africa*, s. 105.

<sup>294</sup> Iddrisu, *Contesting Islam in Africa*, s. 166-167.

Maikano'nun bu uygulamasının merkezinde, yaşlıların muhafazakâr dinî platformları ile gençlerin dinî faaliyetlere olan ilgileri arasındaki farkı dengeleme ihtiyacı olduğu söylenmektedir. Bu dinî tutumların doğal bir sonucu olarak Maikano taraftarları Gana'daki şöhretiyle birlikte Gana Müslüman toplumu içinde üçüncü güçlü ve yeni bir yapılanma olarak ortaya çıkmıştır. Maikano'nun büyük etkisiyle, hareketin içerisindeki gençler sadece Seleflilerle değil, Ticâniyye hareketine karşı çıkan herkesle mücadele etmiştir. Bu, hareketin dinî farklılıklara karşı hoşgörüsüzlüğünü göstermektedir. Önemli bir şekilde, Maikano'nun diğer dinlere ve gruplara karşı olan tepkisi, Feyz grubunun önde gelen âlimleri ile aralarındaki ilişkilerin kopmasına da neden olmuştur.<sup>295</sup>

Öte yandan Abdullai Maikano'nun dinî görüş, ideoloji ve faaliyetleri, Ticânî âlimler arasında birçok tartışmalara neden olmuştur. Bu farklılıklar, akademik olmaktan öte teolojik niteliktedir. Bu farklılıklardan biri, şeriatın bir Müslüman'ın evlenebileceği kadın sayısı ile ilgili belirtmiş olduğu sınırdır. Abdullahi Maikano'nun bu konuda farklı bir görüşü vardır. Ona göre Kur'an'da belirtilen kadın sayısı genel bir kuraldır ve duruma göre değişebilir. Onun yukarıdaki ve benzer görüşlerine sadece selefler değil, ana Ticâniyye'den bazı âlimler de karşı çıkmıştır. Hatta Kumasi'deki Feyz grubunun önde gelen âlimleri, Maikano'ya, yaptıklarını açıklamalarını istedikleri bir mektup yazdılar ve ondan tövbe etmesini istediler. Gana'daki önde gelen Feyz grubu âlimleri bu konuda hemfikir olmuştur. Maikano'ya onun Hz. Peygamber'den (s.a.v.) daha fazla namaz kılıp O'ndan daha fazla Kur'an okuduğuna dair nispet edilen hususlar, onu, Feyz grubu âlimlerinden uzaklaştıran ifadeler olmuştur. Onun bu ve benzeri ifadeleri her ne kadar tasavvufta sekr halinin belirtileri olarak açıklansa bile, onun vahdet-i vücûd ve fenâfillah kabilinden fikirleri, selefler tarafından, İslâm dinin tevhid inancına ters bulunmuş ve küfür olarak nitelendirilmiştir. Ticâniyye tarikatından olan Gana Ulusal Baş Müftüsü Şeyh Osman Nuhu Sharubutu ise, Maikano'nun bu görüşlerini, İslâm dininin kutsal ahlak normlarını yıkmakla ilişkilendirmiştir. Bundan dolayıdır ki Jello grubu müntesipleri Osman Nuhu'yu baş müftü olarak kabul etmemektedir.<sup>296</sup>

Neticede Maikano, Feyz grubu âlimleri tarafından tekfir edilmiştir. Cenazesinde ve yas döneminde âlimler topluluğunun bulunmaması, merhum Maikano ile kopmuş

<sup>295</sup> Dumbe, *Islamic Revivalism*, s. 46-51.

<sup>296</sup> Dumbe, *Islamic Revivalism*, s. 46-51.



ilişkilerin ciddiyetini vurgulamaktadır. Bununla birlikte, Ticâniyye tarikatı liderlerinin arasında selefi âlimlerle tartışmaya girmeye cesaret eden ilk kişi Maikano olduğu için, onun vesilesiyle Gana’da Ticâniyye tarikatına katılanların sayısı artmış ve sonradan kendisi bu hareketin lideri haline gelmiştir. Gana’nın kuzey bölgesinde Tamale şehrinde yaşayan selefi lideri Afa Yusuf Ajura (ö. 2005) Maikano’nun rakibi olmuştur.<sup>297</sup>

### 2.2.2. Selefiyye

Selef, terim olarak ilim fazilet açısından Müslümanların önderleri sayılan ashap ve tâbiîn için kullanılır. “Sahâbe ve tâbiîn mezhebinde bulunan fakih ve muhaddislerin yolu” şeklinde de tanımlanan Selefiyye kelâm literatüründe “Ehl-i Sünnet-i Hâssa” olarak da anılır. Bu ekolün mensupları kendilerini “ehlü’s-sünne, ehlü’l-hadîs ve’s-sünne, ehlü’l-hak” gibi terkiplerle ifade ederken, muhalifleri onları Eseriyye, Haşaviyye, bazen de Müşebbihe diye nitelendirmiştir.<sup>298</sup>

Selefilik’in sistemleşip bugünkü görünüşüyle bir akım haline gelmesi sonraki dönemlerde ve özellikle İbn Teymiyye zamanında gerçekleşmiştir. İbn Teymiyye, Müslümanların inancı ve birliğini güçlendirmek amacıyla öğrencisi İbn Kayyim el-Cevziyye ile birlikte katı lafızcı bir yaklaşımdan Kur’an ve Sünnet çerçevesi içinde dinî akılcılığa yer veren anlayışa geçiş yapmıştır. Bu sırada Selef’in görüşlerine vurgu yapıp onlara bağlılıklarını ifade ettikleri için sonraları ehl-i hadis yerine daha ziyade Selefi adıyla anılmışlardır. Müteahhirîn döneminde İbn Teymiyye’nin yolundan gidenlerin Selefilik ile özdeşleşmesine yol açan hususlar, hem kendisinin hem öğrenci ve takipçilerinin İslâmî ilimleri felsefi meselelerden arındırma ve ayrıca Müslüman toplumu şahıs veya nesnelere kutsiyet atfeden uygulamalardan veya yaygınlaşma temayülü gösteren hurafelerden uzaklaştırma çabaları olmuştur.<sup>299</sup> Bunun en bariz örneği ilerde zikredilecek Gana’da Selefi çalışmaları başlatan Ömer İbrahim ve Vehhâbî düşünce etkisi ile Anberiyeye Topluluğunu kuran Afa Ajura’nın çalışmalarında görülmektedir. Ancak İbn Teymiyye’nin getirdiği bu gelişmelerin tohumları çok daha önceden Ahmed İbn Hanbel tarafından atılmıştı. Onun mihne vs. olaylarındaki duruşu onu ehl-i hadîs/Selef ekolünün sembol ismi haline getirmiştir. Ahmed b. Hanbel’in takipçileri, imamlarını Selef’in itikadî prensiplerini titizlikle koruyan ve onları Ehl-i bid’at’a karşı

<sup>297</sup> Dumbe, *Islamic Revivalism*, s. 46-51.

<sup>298</sup> M. Sait Özervarlı, “Selefiyye”, *DİA*, XXXVI, 399.

<sup>299</sup> Özervarlı, “Selefiyye”, s. 400.

savunan kişi konumuna çıkarmıştır. Ahmed b. Hanbel, kendisinden sonraki ehl-i hadîs geleneği için model olacak şekilde Selef düşüncesinin temellerini ortaya koymuştur.<sup>300</sup>

Selefiyye'nin temel itikadî görüşlerinden söz edilecek olursa, öncelikle bunların yüzyıllara ve bölgelere göre farklılık gösterdiği söylenmelidir. Onlar genel olarak sert bir muhalefet üslubu kullanmasının yanı sıra, nasların ve özellikle haberî sıfatların te'vîli, felsefî delillerin ve Aristoteles mantığının kullanılması, Kitap ve sünnette bulunmayan terimlere usûlüddinde yer verilmesi gibi hususlara da itiraz etmektedir. Ayrıca, onlar, Kur'an ve Hz. Peygamber'den (s.a.v.) -mütevâtir olmasa da- sahih olarak nakledilen akîdeye dair bütün rivayetlere iman etmeyi gerekli görürler. Naslarda Allah'a nisbet edilen yed (el), vech (yüz), arş (taht, mekân) gibi özelliklerin beşerî vasıflara benzemediği söylenmekle birlikte -ki aslında bu icmâlî bir te'vîldir- bunların keyfiyetlerinin tartışılmasına da karşı çıkarlar. Yine Selefiyye, din ve temel akîde konularında akıl yürütmeyi uygun görmez.<sup>301</sup>

Selefiyye, Gana'ya 1961 yılında diplomatik ilişkilerle girmiştir. Akra'daki Suudi Arabistan büyükelçiliğinin dinî bürosu, Gana'daki Müslümanların dinî faaliyetlerini ve insanî yardımları düzenlemektedir. 1967 yılında Hindistan uyruklu Kemali Hâlid, Gana'ya gelerek Akra Merkez Camii'nde Selefiyye ile ilgili dersler vermeye başlamış, bu yolla Gana'da yavaş yavaş Selefilik önem kazanmıştır. Gana'da Selefilik propagandası ve tebliği yapmak üzere Suudi Arabistan'da okumaları için Ganalı öğrencilere burs verilerek orada okumaları sağlanmıştır. Suudi Arabistan'dan dönen öğrenciler, Selefilik'le ilgili tebliğde bulunup, programlar düzenlemeye başlamışlardır. 1968 yılında Gana'da Selefî hareketin şekilleneceği süreçte, Medine'deki İslâm Üniversitesi'nden mezun olan Ömer İbrahim'in önemli katkıları olmuştur.<sup>302</sup>

Ömer İbrahim, İbrahim Abdullah'ın oğludur. 1932 yılında Basila'da Müslüman bir ailede dünyaya gelmiştir. Babası 1917'de kakao çiftçiliği yapmak üzere Altın Sahili'ne yerleşmiştir. İbrahim ilk eğitimini babasından almış, daha sonra seyyah bir Hausalı âlim olan Bünyamin Alhassan ile öğrenimine devam etmiştir. 1945'te Koforidua'ya ve daha sonra Akra'ya gelmiştir. İslâmî ilimleri okumaya hevesli bir öğrenci olarak 1958 yılında Sudan'dan el-Ezher'de okuma temennisi ile yola çıkmış,

---

<sup>300</sup> Özervarlı, "Selefiyye", s. 400.

<sup>301</sup> Özervarlı, "Selefiyye", s. 401.

<sup>302</sup> Dumbe, *Islamic Revivalism*, s. 54.

ancak bu isteğini gerçekleştirememiştir. Daha sonra Mekke'ye yolculuk yapmış ve 1959'da Darülhadis'te okuyup ardından 1964'te Medine Üniversitesi'nde çalışmalarına başlamıştı. Üniversiteden 1968 yılında Şeriat Fakültesi (İlahiyat) diploması ile mezun olmuştur. Aynı yıl Gana'ya dönen Ömer İbrahim, 1932 yılında Nima mahallesine yerleşti. 1969'da Gana İslâmî Araştırma ve Reformasyon Merkezi'ni (The Ghana Islamic Research and Reformation Center) kurmuştur. Ömer İbrahim'in amacı, insanlara bilgi vererek Ticâniyye hareketine karşı durmaktır. Onun bu yaklaşımı, sonradan Müslümanlar arasında şiddetli bir tartışma konusu haline gelmiştir. Zikredilen merkezin çoğu üyesine göre, bu hareket insanları dinden uzaklaştırmaktadır. Çünkü onlara göre bu hareketin âlimlerinin çoğu doğru düzgün ibadet yapmamaktadır. Ömer İbrahim sonradan ibadet için sûfilerin kullandığı yöntemlere, büyü ve muska kullanımına karşı vaaz etmeye başlamıştır. Çünkü ona göre böyle bir inanç ne Kur'an'da ne de sünnette vardır. Bu yaklaşım, ülkenin diğer bölgelerinde bu hareketin yayılmasına yol açmıştır.<sup>303</sup> Ömer İbrahim'in bu yaklaşımının, Selefiyye'nin ana itikadî görüşlerini içerdiği apaçıktır. Bu, Gana'nın kuzey bölgesinin Tamale şehrinde Anberiyeye olarak bilinen en güçlü ve iyi örgütlenmiş Selefî gruplardan birinin oluşumuna yol açan faktörler arasında zikredilebilir. Bu grup bir sonraki kısımda ele alacağımız konu olacaktır.

### 2.2.2.1 Anberiyeye Müslüman Topluluğu (Munchere)

“Reddeden” manasına gelen Munchere'ler, 1950'lerde, Gana'nın kuzeyinde her ne kadar bireysel bir hareket olarak başlamışsa da Ticâniyye hareketinin İslâm dışı olarak gördükleri uygulamalarına karşı bir mücadele olarak Afa Ajura'nın desteği ile ortaya çıkmıştır.<sup>304</sup> Hem Dagbani dilinde hem Arapça'da inkâr kelimesinin karşılığıdır. Munchere terimi ilk kullanıldığında şu Kur'an ayetine dayandırılmıştır: “İşte bu (Kur'an) da bizim indirdiğimiz bir mübarek öğüttür. Şimdi siz bunu mu inkâr ediyorsunuz?”<sup>305</sup> Arapça'da “bilmemek, yadırgamak” manasındaki “nükr (نكر)” kökünden türetilen ve “kabul etmemek, reddetmek, hoş görmemek” anlamlarına gelen inkâr da küfür karşılığında kullanılmakta olup bu tavrı sergileyene “münkir” adı

<sup>303</sup> Dumbe, *Islamic Revivalism*, s. 55-58.

<sup>304</sup> Iddrisu, *Contesting Islam in Africa*, s. 95.

<sup>305</sup> el-Enbiyâ 21/50.

verilir.<sup>306</sup> Dolayısıyla *Munchere* (المنكر) terimi, Allah'ın lütfuna nankörlük edenlerle ilişkilendirildiği için, Anberiyye Müslüman Topluluğu ve âlimleri bu terimi reddetmiştir. Onlar, Müslümanları “Vehhâbîlerden” sakındırmaları gerektiğine dair uyarıda bulunmuştur. Burada, “Vehhâbîler”le kastedilen Gana'nın kuzeyindeki sokaklarda dolaşan uzun sakallı olarak vaaz veren bir gruptur. Sakallı vaizler olarak nitelendirilen grubun, aslında Hindistan'da Mevlâna Muhammed İlyas (1885-1944) tarafından kurulan Tebliğ Cemaati olduğu söylenebilir.<sup>307</sup>

Munchereler her ne kadar kendilerini Selefî veya Vehhâbî yerine Sünnî bir topluluk olarak görseler de Selefî-Vehhâbîler ile benzerlikleri -ki bunların ileride zikredilecek olan Vehhâbiyye'nin itikadî görüşlerinin bazılarını benimsediği görülecektir- onların bu isim ile adlandırılmalarına neden olmuştur. Suudi Arabistan'dan mezun olan Vehhâbî âlimleri tarafından sürdürülen Anberiyye Müslüman Topluluğu, Vehhâbî terimini kendileri için aşağılayıcı olarak görmektedirler. Munchereler, Vehhâbîlerin, Müslüman olmayanlara veya Sünnî olmayanlara yönelik olan “tekfirci”<sup>308</sup> yöntemi benimsemeyerek, aksine, tehdit edici vaazlar, açık ithamlar ve Ticâniyye'nin temel doktrinine yönelik karşılıklı ve şiddetli saldırılarda bulundular. Bu, Batı Afrika'nın birçok yerinde Vehhâbîleri karakterize eden en önemli özellik olmuştur.<sup>309</sup>

Vehhâbîlik İslâm dünyasında çok yönlü ve geniş bir etkiye sahip dinî ve siyasî bir harekettir. Adını hareketin dinî yönünün temellerini atan Muhammed b. Abdülvehhâb'a (1703-1792) nisbetle almaktadır.<sup>310</sup> Müntesipleri Vehhâbî ismini kabul etmezler;<sup>311</sup> aksine, Muvahhidûn (ehl-i tevhîd) veya izledikleri geleneksel dinî usule göre Ehl-i Hadîs ya da Selefiyye olarak anılmayı tercih ederler.<sup>312</sup>

Vehhâbîliğin itikadî görüşleri kurucusu Muhammed b. Abdülvevvâb'ın görüşleri etrafında şekillenmiştir. O, 18. yüzyılın Müslüman toplumunun İslâm'ı terk ettiğini ve bir Cahiliye fetreti yaşadığını iddia etmiştir. İslâm öncesi döneme benzettikleri bu cehalet dönemini, Müslümanlardaki manevî, siyasal ve sosyal düşüşün nedeni olarak

<sup>306</sup> Mustafa Sinanoğlu, “Küfür”, *DİA*, XXVI, 533.

<sup>307</sup> Iddrisu, *Contesting Islam in Africa*, s. 98-99.

<sup>308</sup> Bknz. Mehmet Ali Büyükkara, “Vehhâbîlik”, *DİA*, XLII, 613. Muhammed b. Abdülvehhâb ve takipçileri tekfirde aceleci davranıp, tekfiri, muhalif inançlara karşı bir silâh gibi kullanmaktadırlar.

<sup>309</sup> Iddrisu, *Contesting Islam in Africa*, s. 95.

<sup>310</sup> Büyükkara, “Vehhâbîlik”, s. 611.

<sup>311</sup> Iddrisu, *Contesting Islam in Africa*, s. 53.

<sup>312</sup> Büyükkara, “Vehhâbîlik”, s. 611.

zikretmişlerdir.<sup>313</sup> Muhammed b. Abdülvehhâb düşüncelerinde tevhid esasından hareket etmişti. Âlemin yaratılışı ve idare edilişi gibi vasıfların sadece Allah'a ait bulunduğunu ifade eden “tevhîd-i rubûbiyyet”, ibadet ve dua edilecek, kendisinden korkulacak ve rahmetine ümit bağlanacak yegâne merciin Allah olduğunu belirten “tevhîd-i ulûhiyyet” tevhid inancının eksiksiz uygulanışı için gereken unsurlardır. Üçüncü bir unsur olan “tevhîd-i esmâ ve sıfât” ile alakalı ilâhî sıfatları ve müteşâbihât konularında Ehl-i hadîs ekolünün bilinen tercihlerini takip eden İbn Abdülvehhâb ağırlıklı biçimde ulûhiyyet tevhîdi üzerinde durmuştur. Bununla ilgili olarak şefaatin sadece Allah'ın izniyle ahirette gerçekleşeceğini ve Hz. Peygamber (s.a.v.) dâhil hiç kimsenin doğrudan şefaet yetkisine sahip bulunmadığını söylemiştir. Bu sebeple ona göre Hz. Peygamber (s.a.v.) ile sahâbîlerden ya da velîlerden şefaet beklemek şirke götüren bir davranıştır.<sup>314</sup>

Aynı şekilde Allah'a dua ederken isteklerin kabulü için Resûl-i Ekrem'i ve diğer bazı şahsiyetleri aracı yapma manasına gelen tevessülü de sakıncalı gören İbn Abdülvehhâb, bunu, Câhiliyye müşriklerinin putları aracı kılmasına benzeterek şirk olarak nitelemiştir. Bundan dolayı türbe ve mezar ziyaretlerinde yapılan dua ve niyazlarda ölmüş bir şahsı şefaetçi veya aracı kılma ihtimali bulunduğundan kabrin başında namaz kılmayı ve dua etmeyi de şirk kapsamı içinde değerlendirmiştir. Vehhabîler ayrıca ölmüş bir kişi ile irtibat kurma anlamında râbîta ve ondan yardım dilemek anlamındaki istimdad gibi tarikat geleneği içinde yer alan bazı hususları ulûhiyyet tevhidinde zarar verdiği için eleştirmiştir. Ayrıca riya, Allah'tan başkası adına kurban kesme veya yemin etme, nazarlık ve muska takma, resim ve heykel yapma türünde tutum ve davranışları şirk olarak değerlendirmiştir. Kelime-i şehâdetle ifade edilen tevhid inancı İbn Abdülvehhâb'a göre mutlaka amellerle hayata yansıtılmalıdır. İman ile amel bir bütündür. Şirke yol açan amellerden sakınmayıp tevhidi yaşamayanlar, bid'atlardan kaçınmayanlar gerçek mümin sayılmaz. Vehhâbîlik'te Kur'an ve sünnette yer almayan ve sonradan ortaya çıkan dinî inanç ve amelleri ifade eden bid'at, üzerinde çok fazla durulan geniş kapsamlı bir kavramdır. Türbe inşasının yanı sıra mescidlere kubbe ve yüksek minareler yapmak, içerini süslemek de bid'at sayılmaktadır. Hz. Peygamber'in (s.a.v.) doğumunu ve diğer kandil gecelerini kutlamak,

<sup>313</sup> Iddrisu, *Contesting Islam in Africa*, s. 53.

<sup>314</sup> Büyükkara, “Vehhâbîlik”, s. 611-612.

Kur'an ve hadislerde bulunmayan dua ve zikirleri tekrarlamak, Kur'an'ı makam ve nağme ile okumak, mevlid okutmak, tesbih kullanmak bid'at sayılıp menedilmiştir.<sup>315</sup>

1965'te Afa Ajura'nın Anberiyeye Müslüman Topluluğu adını verdiği Munchere, Sakasaka'da bir cami kurmuştu. Bu cami, Muncherelerin toplanma noktası olmuştu. Daha sonra ise orada modern öğretim yöntemleri ile eğitim veren Anberiyeye İslâm Enstitüsü kurulmuştur.<sup>316</sup>

Anberiyeye Müslüman Topluluğu ve hocaları, "inkâr eden, reddedendir" anlamına gelen "Men enkere [fe] hüve münkir" sözüne muhatap olmuştur. Böylece, Munchere "sürekli itiraz etmek" anlamına gelmiştir. Ancak Munchereler bu isimden memnun görünmektedir; çünkü "birisi yanlış bir şey yapıyorsa, o kimseye doğru ile meydan okuyup onunla tartışmak daha iyidir" demektedirler. Bu, Hz. Peygamber'in (s.a.v.) şu hadis-i şerîfinin bir kısmından alıntı gibi görünmektedir: "Kim bir kötülük görürse eliyle, buna gücü yetmezse diliyle önlesin. Buna da gücü yetmezse kalbiyle öfke duysun. Bu ise imanın en zayıf derecesidir."<sup>317</sup> Gana'nın kuzeyindeki Muncherelere göre, "munchere" Kur'an'da şu ayette geçmektedir: "Onlar ki, eğer biz kendilerine yeryüzünde iktidar mevkii verirsek namazı kırlarlar, zekâtı verirler, iyiliği emreder, kötülükten nehyederler. Bütün işlerin sonucu Allah'a âittir".<sup>318</sup> Bu nedenle, Kuzey Gana Müslümanlarına göre munchere terimiyle kastedilenler, Kur'an'a ve Hz. Peygamber'in (s.a.v.) sünnetine uyanlardır, yoksa fanatik veya aşırı uygulamaları ile bilinen Vehhâbîler değildir.<sup>319</sup>

"İyiliği emredip kötülükten nehy etme" uygulamasıyla, 1950'lerden itibaren Gana'da dinler arası yaşanan gerilimleri ve açık çatışmaları öne çıkarmıştı. Anberiyeye âlimleri Selefilik/Vehhâbîlik ideolojisinin basitliğinden yararlanarak tasavvufa karşı çıkarak kendilerinin doğru yolda olduklarını iddia ettiler. Onlar, tevhid inancında yer aldığı şekliyle mutlak monoteizme ve Allah'a teslimiyete davet etmekle Kur'an-ı Kerim ve Hz. Peygamber'in (s.a.v.) hadislerinin rehberliğinde yetişmiş temiz bir Müslüman toplum oluşturulmasına çağırırmaktadırlar. Kur'an ve hadiste açıklanamayan herhangi bir söylem, onlar tarafından bid'at ve dine uygunsuz bir yenilik olarak kabul edilmektedir.

<sup>315</sup> Büyükkara, "Vehhâbîlik", s. 611-612.

<sup>316</sup> Iddrisu, *Contesting Islam in Africa*, s. 95-96.

<sup>317</sup> Müslim, "İmân", 78; Ebû Dâvûd, "Salât", 232.

<sup>318</sup> el-Hâc 22/41.

<sup>319</sup> Iddrisu, *Contesting Islam in Africa*, s. 100.

Vehhâbî ideolojisinin en belirgin esaslarından biri de niyettir. Onlara göre niyet her bir ibadet için çok önemlidir. Doğru ve yeterli bir niyetle desteklenmeden Allah için yapılan ibadeti günah olarak kabul etmektedirler.<sup>320</sup>

Yukarıda daha önce belirtildiği gibi, Anberiyye Müslüman Topluluğunun Vehhâbî/Selefi gruplarıyla paylaştığı ideolojik benzerliklerin bulunduğu söylenebilir. Suudi Arabistan ve Mısır gibi ülkelerde eğitimlerini ilerletmek için gönderilen ve oralardan mezun olup hoca olarak dönen kişiler daha sonra Anberiyye Müslüman Topluluğunun bu ideolojilerinden bazılarını reddedeceklerdir.

Yukarıda bahsi geçen Vehhâbî inanç ve doktrinlerinden ilham alarak Afa Ajura liderliğinde Munchere Topluluğu, toplumda yaygın olarak ve özellikle Ticanîler tarafından kutlanan mevlid, zikir ve virdleri yapmak, Ticanî velîlerinden istimdatta bulunmak, salatü'l-fâtih okumak gibi uygulamalara karşı çıkmaktadırlar. Ayrıca salatü'l-fâtih içinde geçen “nâsıru'l-hakkı bil-hakk” ibaresini Vehhabîliğin tevhîd-i esmâ ve sıfât ile alakalı tutumundan hareketle Allah'a ait olan bir sıfatı insana atfetme olduğunu söyleyerek, bunun şirk olduğunu savunmuşlardır. Dagomba geleneğinde büyüklerle selamlaşırken bir saygı göstergesi olarak aşağıya eğilmeyi, tevhîd-i ulûhiyyet prensipleri açısından değerlendirerek Allah'tan başkasına eğilmek olarak kabul edip şirk olarak nitelemişlerdir. Bu mesele, eski âlimler ile dışarıda mezun olup gelen âlimler arasında meydana gelen gerginliğin nedeni olacaktır. Şimdi bu mezun hocalar ve faaliyetlerine değinelim.

#### **2.2.2.2 Gana Dışında Dini Tahsil Görmüş Hocalar (Mezun Hocalar)**

Mezun hocalar, Suudi Arabistan ve Mısır üniversitelerinden ilahiyat (şeriat) fakültesinden ortak deneyimleri ve yeni edindikleri uzmanlık ve bilgi birikimlerinin yanı sıra Arapça ustalıklarıyla da karakterize edilmektedir. Bu özellikler onları Arapça konuşamayan veya küresel ümmet bilincine sahip olmayan diğer Müslümanlardan ayırmaktadır. Bu kimlik tanımı yalnızca entelektüel olmalarını değil, aynı zamanda giyim kuşam gibi dış görünüşlerini de içermektedir. Yani onların kısa cellabiye giymeleri, gür sakalı muhafaza etmeleri ve diğer benzer hareketleri toplumdaki insanlarda onları taklit etme isteği uyandırmıştır. Kısa cellabiye, Batı Afrika'daki

---

<sup>320</sup> Iddrisu, *Contesting Islam in Africa*, s. 101.

âlimlerin en iyi bilinen özelliklerinden biri olmuştu. Bu yeni âlimlerin kıyafet ve uygulamalardaki farklılıkları insanların dikkatini çeken bir olgu olmuştu.

Öte yandan Müslüman halkın bu kişilere saygısı ve özenmesi, toplumun nazarında, genç ve yaşlı için toplumdaki standartları belirleyen seçkin bir grup olmalarını sağlamıştı. Ancak bu durum, çok uzun sürmeden, elit statülerinden dolayı eski âlimler ile çarpışmalara neden olmuştu. Ayrıca, İslâmî fikirleri yaymak ve Müslüman topluluklardaki temel ihtiyaçları sağlamak için kendi derneklerini ve STK'larını oluşturmalarının da önünü açmıştı. Arapça ve akide ile ilgili argümanlarında gösterdikleri yetenekleri, belli bir dindarlık vasfı, hikmet ve doğru dinî bilgi elde ettiklerini ve bu yeni dünya görüşünü diğer Müslümanlara yaymanın kendilerine has bir mesuliyet olduğunu düşünmelerini sağlamıştır. Yüksek kaliteli eğitimlerinin karşısında eski hocaların birikim ve yöntemlerini, kısıtlayıcı ve kendi amaçları için engel olarak görmeleri, onları eski hocalarıyla çatışmaya sürüklemişti. Eski hocalar, Müslüman toplumdaki liderliklerinde ve nüfuzlarında aksi yönde bir değişik meydana gelmesinden korkuyordu.<sup>321</sup>

Dinî pratiklerde yeniden canlanma olarak karakterize edilen mezun hocalar olgusu, ulusal sınırları aşan ve diaspora bilinci içeren yeni bir kimlik ve taahhüt kaynağı sağlamıştı. Mezun hocalar, mezun oldukları okullarla olan ilişkilerini sürdürdü. Onların bu bağlantısının, döndüklerinde onların İslâmî STK'lar kurmalarına olumlu yönde etkisi oldu. Bu STK'lar, yerel ve uluslararası STK'lar şeklinde ikiye ayrılabilir. Bu STK'ların bazıları; el-Furkân Vakfı, İslâmî Çağrı ve Araştırma Yüksek Kurulu, el-Müntedâ Eğitim Vakfı, Doğrudan Yardım (önceki adıyla Afrika Müslüman Ajansı olarak biliniyordu), Dünya İslâmî Çağrı Topluluğu gibi vakıf ve topluluklardır. Batı Afrika'da, bu İslâmî STK'lar Suudi Arabistan, Mısır ve diğer Orta Doğu ülkelerinden fon almaktadırlar. Amaçları, sömürge döneminde Hıristiyan misyonerleri ve sömürge sonrası dönemde batılı STK'lar ve sivil toplum kuruluşları tarafından kazanılanları geri almaktır.<sup>322</sup>

Daha önce de belirtildiği gibi, Mezun hocalar, Müslümanlara temel hizmetler sağlamanın kendilerine ait olduğuna inanıyordu. Onlar çabalarını, yalnızca kalkınmaya alternatif bir yaklaşım olarak değil, aynı zamanda batı etkisinin düzensiz saldırılarını engellemenin bir aracı olarak da görmekteydiler. Nitekim böylece yaşamın modern

<sup>321</sup> Iddrisu, *Contesting Islam in Africa*, s. 182-185.

<sup>322</sup> Iddrisu, *Contesting Islam in Africa*, s. 187.



yönleri, insanların dinî yaşantılarını olumsuz yönde etkilemeyecekti. Onlar, İslâmî ve batı çerçeveleri arasında bir sentez öngördüler; batı değerlerini yalnızca dinî uygulamaların ve ibadetlerin doğru şekilde yapılmasını olumsuz yönde etkilemediğini büyük ölçüde kabul etmektedirler.<sup>323</sup>

Eğitim alanında ıslah ve reform faaliyetlerini gerçekleştirmek için mezun hocalar iki reform düzeyine girdiler. İlk seviye makaranta (medrese) düzeyindeyken, ikincisi topluluk düzeyinde sosyal yardım programları şeklinde gerçekleşmiştir. Mezun hocalar makarantalara mezun oldukları okul ve üniversitelerin adını verdiler. Nuriyye, Nuru'l-İslâm, Anberiyye, Manhaliyye, Vataniyye, Huduiyye, Hidaiyye ve Felahiyye bunun örnekleridir.<sup>324</sup>

Mısır'da eğitim almış Malili hocalar gibi bu yeni mezun hocalar, Arapça'yı eğitim dili yaparak İslâmî kaynaklara erişim sağlayan öğretim yöntemlerini benimsemişler ve sabit bir ders çizelgesi oluşturup iyi yapılandırılmış dersler vermişlerdir. Medrese eğitimi cumartesi-perşembe okul haftası çerçevesinde organize edilmektedir. Dersler sabah 7:30 ile öğleden sonra 14:00 arasında olmaktadır. Öğlen yemeğinden önce atıştırma araları ile öğleden sonra 13:00'de namaz için teneffüs verilmektedir. Eğitim, alfabeyi öğrendikleri temel seviye olan ilkokul ile başlar. Burada Fatıha ve günlük beş vakit namazlar için gereken diğer küçük sureler ile akide ve ibadet esasları öğrenilir. Bir sonraki aşamada ise fıkıh, hadis, belâgat, nahiv, tevhid, tefsir, Arapça, imlâ ve siyer gibi özel disiplinlere odaklanılır. Ayrıca, öğrencilere Kur'an'dan ezberler de yaptırılır.<sup>325</sup>

1985'te, makarantanın yapısal ve idari kontrolü mücadelesi, yeni hocaların Yüksek Enstitü, yani İslâmî yükseköğrenim için gelişmiş bir kurum kurmalarına neden olmuştu. Bu da Gana'da İslâmî yükseköğrenimde ilk girişim olacaktır. Bu Yüksek Enstitüler, Gana'da geniş bir kitleye ulaşmış ve Hz. Peygamber'in (s.a.v.) sünneti ile gençleri yetiştirmek için bir buluşma noktası olmuştur. Ancak, çok uzun sürmeden Yüksek Enstitüler yeni bir Müslüman kimliğini ifade etmenin yeni bir yolu olacaktır.<sup>326</sup>

Bu durum, yeni hocalar ile eski hocalar arasında büyük bir gerilim yaratmıştı. Çünkü bu, makarantanın kontrolünü ele almayı ve eski hocaların köklü otoritesine

<sup>323</sup> Iddrisu, *Contesting Islam in Africa*, s. 189.

<sup>324</sup> Iddrisu, *Contesting Islam in Africa*, s. 194.

<sup>325</sup> Iddrisu, *Contesting Islam in Africa*, s. 200-201.

<sup>326</sup> Iddrisu, *Contesting Islam in Africa*, s. 206.

meydan okumayı gerektiriyordu. Eski hocalar, sadece makaranta'nın sahibi değildiler, aynı zamanda mezun hocaların da ilk öğretmenleriydiler. Makaranta yönetimi yeni ortaya çıkan bir özellik kazandı. Bu özellik, makaranta yönetimindeki statükoyu dengelemek için Arapça öğrenmiş ve küresel bilinci kazanmış olmakla nitelendirilen bu mezun hocaların kabul görülen yeni bir hoca kuşağı olarak yükseltilmesinden ileri gelmiştir. Afa Ajura gibi eski hocalardan bazıları, yeni hocaların, halkın İslâm eğitimi konusundaki söylemine galip gelen yeni fikirlerin meşruiyetini kabul etmişlerdir. Söz konusu hocalar mezun hocalara karşı tedbir alarak, Anberiyye'de onlara kısıtlı idari yetki verilmesini kabul ederken diğerleri ise değişikliği kabul etmekte güçlük çekmişti. Eski hocaların bu değişimlere ayak uyduramaması, iki grup arasında gerginliğe neden olmuş ve nihayetinde dinî otoritenin yeniden yapılandırılmasını etkilemiştir. Eski hocalar, makaranta üzerindeki idari yetkilerinden vazgeçmeme duruşlarının bir doğal sonucu olarak yeni bir ihtilafın ortaya çıkmasına neden olacaktır. Mesela imamlık görevi babadan oğula veraset ile geçerken, liderlik mertebesinin elde edilmesinde Arapça okuryazarlığı ve uygun akidevî argümanları bilme etkiliydi. Ayrıca yeni hocalar, eski hocalarının, inananlar üzerinde sosyal bir kontrol mekanizması olarak kullanmış oldukları muska ve şefaât olgusuna karşı hoşnutsuzluk gösteriyordu. Yine, cenazelerde ölen kişinin yakınları için toplanan sadaka paralarının eski hocalar tarafından sık sık paylaşılmasına karşı çıkmışlardı. Muskaların toplumsal sorunları azaltma tesirine inanan bazı Müslümanlar, eski hocaların kontrolüne karşı savunmasız olma eğilimindeydiler. Yeni hocaların vaazlarında Vehhâbî doktrinini benimseyerek ve Kur'an ayetlerini delil göstererek kötülüğü önlemek ve refah içerisinde yaşamak için muska takılmasına karşı çıktıkları açık olarak bilinen bir gerçektir.<sup>327</sup> Yeni hocalar, çalışmalarını, kırsal Müslüman topluluklara kolay erişim sağlayan radyo ve televizyon istasyonları gibi yeni iletişim yöntemleri sayesinde büyük ölçüde artırmıştı.<sup>328</sup> Böylece, bu yeni teknolojiler sayesinde, yeni mezun hocalar, Ganalı Müslüman topluluklar üzerindeki etkilerini genişletebilmişlerdir.

---

<sup>327</sup> Iddrisu, *Contesting Islam in Africa*, s. 202-204.

<sup>328</sup> Iddrisu, *Contesting Islam in Africa*, s. 213.

### 2.2.3. Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat

Ehl-i Sünnet, “Hz. Peygamber (s.a.v.) ile ashabının dinin temel konularında takip ettikleri yolu benimseyenler”dir.<sup>329</sup> Ehl-i Sünnet’e bağlı onlar, “sağlam ve doğru inancı benimseyenler” anlamında “Sünnî” adı ile anılmaktadır. Ehl-i Sünnet bir itikadî mezhep olarak III. (IX) yüzyılda teşekkül etmişti. Ehl-i Sünnet akaidinin oluşmasına tesir eden âlimlerin en önemlisi Ebû Hanîfe’dir. Ebû Hanîfe ilahî sıfatları, kaderi ve şefaati ispat etmiş, Kur’an’ın mâna itibâriyle mahlûk olmadığını söylemiş, kulların fillerinin Allah tarafından yaratılmadığını savunmuş, büyük günah işleyen mümin olduğuna hükmederek ahirette göreceği muameleyi ilâhi iradeye havale etmiş ve böylece Ehl-i Sünnet akidesinin en önemli meselelerine ışık tutmuştur. Ebû Hanîfe’den sonra İmam Mâlik, bid’at fırkalarının akaide dair faaliyetlerine paralel olarak sünneti öne çıkarıp ta’til, teşbîh ve tescîm görüşlerini reddetmiştir. Ehl-i Sünnet’in ilk temsilcileri olan ehl-i hadîsin, Sünnî akîdenin belirlenip yaygın hale getirilmesini sağlayan çalışmalar yapmıştır. Ehl-i Sünnet’i temsil eden itikadî mezhepler Eş’ariyye ve Mâtürîyye mezhepleridir. Mâtürîyye ile Eş’ariyye’nin temsil ettiği Sünnî akîdeyi benimseyenlere, Selefîyye’nin alternatifini olarak “Ehl-i Sünnet-i Âmme” denilir.<sup>330</sup>

Ehl-i Sünnet âlimlerin benimsediği ilkelere gelince onlar naslardan isabetli hükümler çıkarmak ve ihtilâflı konuların çözümüne ulaşabilmek için anlamı açık olan muhkem âyetlerden hareket etmek, sahih hadislerin beyanlarını dikkate almak, nasları bütünlük içinde anlamaya çalışmak, naklî ve aklî bir zaruret bulunmadıkça nasların zâhirine bağlı kalıp aklı nakle tâbi kılmak gerekir. Nas bulunmayan konularda ise aklın temel ilkelerine başvurularak Kur’an’ın genel muhtevasına ve özüne uygun bir şekilde icihad etmek lâzımdır. Ancak nassın bulunduğu konularda ve dinin temel esaslarını belirlemede akla bağımsız yetki verilemez. Ehl-i Sünnet’i diğer mezheplerden ayıran görüşler arasında; Hulefâ-i Râşidîn’i meşrû kabul etmek, imanın amelden ayrılmadığına ve amelin imana dâhil olduğuna inanmak, Kur’an’ın Allah kelâmı olup yaratılmadığını benimsemek, her şeyin ilâhî kadere göre vuku bulduğuna, ilâhî sıfatların gerçekliğine ve bunların kadîm olduklarına, Allah’ın ahirette görüleceğine inanmak gibi telakkiler zikredilebilir. Ehl-i Sünnet âlimleri itikadî meselerde daha çok

<sup>329</sup> Yusuf Şevki Yavuz, “Ehl-i Sünnet”, *DİA*, X, 525

<sup>330</sup> Yavuz, “Ehl-i Sünnet”, s. 525-527.

kâinatın yaratılmışlığı, Allah'ın varlığı ve sıfatları, kulların filleri ve kader, nübüvvet ve ahiret konuları, tekfir problemi ve imâmet anlayışı üzerinde yoğunlaşmaktadır. Ayrıca onlar bu temel görüş ve ilkeleriyle bir taraftan nasların ruhuna uygun, çoğunculuğun tasvibini almış tutarlı bir inanç şekli ortaya koymayı, diğer taraftan İslâm'ın dışındaki din mensuplarının benimsediği bâtil inançlarla bazı Müslüman grupların ileri sürdüğü bid'at telekkilerini cevaplandırmayı amaçlamışlardır.<sup>331</sup>

Yukarıda zikredilen bu tavırlardan dolayıdır ki, bir önceki ana başlık altında ele alınan Mallam Basha'nın, İran Konsolosluğu ile olan ilişkisi, seküler eğitim konusundaki tutumu ve benzer konulardaki tavırlarında Ehl-i Sünnet inancı ve ilkelerinin etkisi görülebilir. Ayrıca ileriki safhalardan diğer kurumlarla oluşan İslâmî ile gayr-i İslâmî gruplarla yaptığı çalışmalarda bu etkileri görmesi mümkündür.

Gana'da Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat hareketi 1997'de<sup>332</sup> Arap-Müslüman dünyası ile temasla Hausa-Müslüman İslâmî hareketini sonlandıran bir grup olarak Gana Müslüman âlimleri tarafından kurulmuştur. Geleneksel Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat anlayışıyla karıştırılmaması gereken bu hareket, Gana'daki Selefî grup içinden çıkan ve onlardan ayrılan bir grubu temsil etmektedir. Selefîye grubundan farkları, gayrimüslimlere ve Ticâniyye tarikatı gibi sûfî tarikatlara karşı ılımlı bir tavır sergilemeleri ve onlarla müzakereye açık olmalarıdır. Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat hareketi, Kur'an ve sünnete sıkı bağlılığa vurgu yapan bir gruptur. Bu hareketin temel hedefi, İslâm dinini bid'atten kurtarmaktır, ki bu yönüyle Protestan Hıristiyanlığı içindeki Püriten gruba benzetilmektedir. Bu grup Akra'da bağımsız bir İslâmî grup olarak kabul edilmiştir. Grubun Ulusal Temsilciler Meclisi ve Milli Yönetici Şûrası vardır ve Ulusal Baş Müftü'ye bağlıdır. Bu harekete destek veren ülkeler, Suudi Arabistan ve Mısır'dır.<sup>333</sup>

Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat'in yaptığı çalışmalar sonucunda Kumasi, Wenchi ve Techiman gibi yerlerde Ticâniyye ile Sünnîler arasında mezhep çatışmaları ortaya çıkmıştır. Bu çatışmalarda bazı insanlar hayatlarını kaybederken bazılarının mülkü hasar görmüştür. Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat âlimlerinin bu mezhepler arasında tartışmalar, ilmî müzakereler ve çalıştaylar düzenlemesiyle ilişkiler normal hale

<sup>331</sup> Yavuz, "Ehl-i Sünnet", s. 528.

<sup>332</sup> Dumbe, *Islamic Revivalism*, s. 64.

<sup>333</sup> Sarbah, "A Critical Study of Christian-Muslim Relations in the Central Region", s. 46-47.

gelmiştir. Cemaatin yaptığı bu çalışma, ülkede hareketin yayılmasına yardımcı olmuştur. Ayrıca Gana'daki Müslümanların hayatını düzgün hale getirmek için yaptıkları çalışmaların sonucunda Hukuki Yardım Planları (Legal Aid Scheme), İnsan Hakları ve İdari Yargı Komisyonu (Commission on Human Rights and Administrative Justice), Gana Emniyet Teşkilatı'na bağlı Aile İçi ve Mağdurlara Yönelik Destek Birliği (Domestic and Victims Support Unit), Afrika Kadın Avukatlar Federasyonu (Federation of African Women Lawyers) gibi sivil kuruluşlar da tanınırlık kazanmıştır. 2002 yılından itibaren, bu hareket ve Selefî hareketle birlikte merkezi Gana'da olan ve Batı Afrika'ya yayılan Batı Afrika'daki Selefî Âlimler Birliği (Rabîtu'd-Du'ât) adında bir örgüt ortaya çıkmıştır. Bu örgüt, Batı Afrika bölgesinin tüm Selefî hocalarının merkezi olmuştur.<sup>334</sup>

Mezun hocaların STK ve okul gibi faaliyetlerinden yukarıda bahsedilmişti. Mezun hocalar tarafından kurulan diğer kurumlar arasında İslâm Araştırma ve Reform Merkezi (IRRC) de bulunmaktadır. Bu kurum 1969 yılında Anberiyye'deki Afa Ajura gibi selefî veya eski âlimler için alternatif bir alan olarak kurulmuştur. Yine bu hareket, Akra'daki Müslüman cemaatinde uzun süredir devam eden dinî uygulamalara meydan okuma ve Gana'daki Ticâniyye'nin etkilerine karşı sûfi-karşıtı politikalar olarak ortaya çıkmıştır. IRRC'nin kuruluşunda en önemli figür Ömer İbrahim'di. Ömer İbrahim, 1932 yılında Doğu bölgesindeki Ankuma'da doğdu. İbrahim daha sonra Suudi Arabistan'da ileri düzeyde eğitim gördü ve böylece Suudi Krallığında Ömar Fulata, Abdülaziz bin Baz ve Muhammad Nasiruddin el-Elbânî gibi önde gelen selefî âlimlere hayran oldu. Medine'den mezun olduktan sonra, İbrahim 1968'de Nima'ya yerleşti ve toplumda birçok kişinin dikkatini çeken selefî öğretilerini yaymaya başladı.<sup>335</sup>

Gana'daki Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat grubu söz konusu olduğunda, kendilerinden ilham aldıkları ana grup olan Selefîyye/Vehhâbiyye'ye paralel inanç ve uygulamalarının çoğunun hala geçerli olduğunun altı çizilmelidir. Yukarıda da görüldüğü gibi Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat grubunun kurucuları, mezun hocalardır ki onlar eski hocaları ile akidevi ve namazda ellerin kaldırılması gibi ibadete ilişkin hususlarda farklı düşünmektedirler. Eski hocalardan Şeyh İbrahim Basha Iddrisu, dinî düşünceleri ve

---

<sup>334</sup> Dumbe, *Islamic Revivalism*, s. 65-69.

<sup>335</sup> Dumbe ve Gabriel, *Salafis and the Politics of Nationalism*, s. 49-50.

diğer İslâmî mezhep ve gruplarla olan ilişkileri nedeniyle Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat hocası olarak kabul edilmektedir.

Son olarak, Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat kavramının Gana'da neye karşılık geldiği hususunun, detaylı bir şekilde ele alınıp araştırılması gereken bir konu olduğu söylenebilir. Kendi kişisel gözlemlerimiz ile genel bir bakış açısına dayanarak, Afrika ve özellikle Gana'da Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat kavramının selefi düşünce yapısına sahip olduğunu söyleyebiliriz. Onlar, tasavvufi cemaatler gibi İslâmî grupları daha çok bid'atçı olarak isimlendirirken, kendilerinin ise Hz. Peygamber'in (s.a.v.) sünnetine uyan tek grup olduklarını iddia etmektedirler. Fakat bu duruş tartışmaya açıktır. Çünkü İslâmî mezhepler ve grupların hepsi Hz. Peygamber'in (s.a.v.) sünnetine sadık kalıp ona uygun bir şekilde yaşadıklarını iddia etmektedirler.

#### **2.2.4. Ahmediyye Müslüman Misyonu (Kâdiyânîlik)**

Ahmediyye Müslüman Misyonu püriten ve reformcu ideolojiye sahip, ancak aktivitelerini sessiz olarak yapan bir grup olarak bilinmektedir.<sup>336</sup> Ahmediyye Misyonu, kendisinin vaad edilmiş Mesih ve Mehdi olduğunu iddia eden Mirza Gulâm Ahmed (1839-1908) tarafından Pencap eyaletinin Kâdiyân kasabasında kurulmuştur.<sup>337</sup> Ahmediyye Misyonu kurucusu Mirza Gulâm Ahmed'in adına izâfeten Mirzâiyye, ortaya çıktığı yere nisbetle Kâdiyâniyye adıyla anılmıştır. Gulâm Ahmed'in 4 Kasım 1900 tarihinde yayımladığı bildiriyle birlikte bu grup, Hz. Peygamber'in (s.a.v.) ismine işaret etmek üzere Ahmediyye olarak ilân edilmiş ve bu tarihten itibaren gerek kendileri gerekse Batılılar bu adı kullanmışlardır.<sup>338</sup>

Gulâm Ahmed kendisinin hicrî XIV. yüzyılın müceddidi olduğunu ilan ederek daha sonra aldığı vahiy ve ilhamlara göre İsa b. Meryem'in diğer nebîler gibi tabii bir ölümle öldüğünü, Allah'ın kendisini Hıristiyanların ve Müslümanların beklediği Mesih ve mehdî olarak gönderdiğini söyledi. Bu konularla ilgili görüşlerine göre Hz. İsa çarmıhta ölmemiş, öldü sanılarak mezara konulduktan sonra kendine gelmiş ve yaralarını merhem-i İsa denen bir ilâçla iyileştirip İncil'i yaymak ve özellikle kayıp “on İsrail koyunu”nu aramak üzere Keşmir'e seyahat etmiştir. Keşmir'de 120 yaşlarında ölmüş ve Sringar'da gömülmüştür. Âhir zamanda gelmesi beklenen Mesih İsa b.

<sup>336</sup> Sarbah, “A Critical Study of Christian-Muslim Relations in the Central Regions of Ghana”, s. 44-45.

<sup>337</sup> J. Spencer Trimingham, *Islam in West Africa*, London: Oxford University Press, 1959, s. 230.

<sup>338</sup> Ethem Ruhi Fılağlı, “Kâdiyânîlik”, *DİA*, XXIV, 137.

Meryem değil, yaratılış bakımından ona benzeyen ümmet-i Muhammed'den bir kimse olacaktır. Müslümanların beklediği Mesîh ile mehdî aynı kişi olup bu da Mirza Gulâm Ahmed Kâdiyânî'dir. Gulâm Ahmed, hem Hz. Muhammed'in (s.a.v.) hem de İsa'nın ruhunu taşıdığı için barışçıdır ve cihadını kılıçla değil tebliğle yaparak İslâm'ı yayacaktır.<sup>339</sup> Bu aşırı iddialarından dolayı Ehl-i Sünnet tarafından kâfir ve sahtekâr olarak nitelendirilmiştir.<sup>340</sup> Ayrıca Hristiyan ve Aryan Samac mensupları da Ahmed Gulâm'a şiddetle karşı çıkmıştır.<sup>341</sup>

Ahmed'in halefinin 1914'te ölümünden sonra Lahor'a bağlı bir grup, ana gruptan ayrılarak Gulâm Ahmed'in peygamberlerin mührü olan Hz. Peygamber'den (s.a.v.) sonra bir peygamber olmadığını, aksine, onun sadece bir müceddit (reformcu) olduğunu savunarak, Mevlânâ Muhammed Ali'nin önderliğinde kendilerini Ahmediyye Encümen-i İşâat-ı İslâm,<sup>342</sup> yani başka bir deyişle İslâm Yayma Topluluğu olarak isimlendirmiştir. Ahmediyye'nin kayda değer bir özelliği de püriten ve reformcu Hristiyan misyoner yöntemlerini, terminolojisini ve kurumlarını örnek almaları olmuştur.<sup>343</sup> Bir başka özellik ise Kâdiyânîliğin nübüvvet iddiası, küfür telakkisi, kılıçla cihadı reddetmesi ve Gulâm Ahmed'e inanmayanların kâfir olarak sayılmaktadırlar.<sup>344</sup>

İlk Ahmediyye davetçisi Maulvi A. Rahim Nayyar, 1921'de Gana'ya gelmiştir.<sup>345</sup> Ekumfi'deki Fante Müslüman grubu, Ben Sam önderliğinde Ahmediyye Misyonerlerini Gana'ya davet etmiştir. Ekumfi Fante Müslümanlarının Ahmedîlere yaptığı bu davetle ilgili farklı görüşler vardır. Samwini'ye göre "Fante Müslümanları, Hausa ve Kuzey Gana Müslümanları'nın egemenliği altında kalmak istemediklerinden" bu davette bulunmuşlardır. Debrunner'e göre ise, "Fante Müslümanları bu daveti Hristiyanlar gibi kendi 'beyaz babaları'nın olması ve onlardan sosyal sorumluluk almak için yapmışlardır".<sup>346</sup>

Maulvi A. Rahim Nayyar'ın varlığı, yerli halk arasında sadâkat uyandırmıştı. Çünkü tıpkı topraklarına getirilmiş Hristiyan dini gibi, İslâm dininin diğer ülkelerde

<sup>339</sup> Fılağlı, "Kâdiyânîlik", s. 137-138.

<sup>340</sup> Trimmingham, *Islam in West Africa*, s. 230.

<sup>341</sup> Fılağlı, "Kâdiyânîlik", s. 138.

<sup>342</sup> Fılağlı, "Kâdiyânîlik", s. 138.

<sup>343</sup> Trimmingham, *Islam in West Africa*, s. 230.

<sup>344</sup> Fılağlı, "Kâdiyânîlik", s. 139.

<sup>345</sup> Acquah, "The Impact of African Traditional Religious Beliefs", s. 155.

<sup>346</sup> Sarbah, "A Critical Study of Christian-Muslim Relations in the Central Regions of Ghana", s. 45.

beyazlar tarafından yaşanması onlar için bir gurur kaynağı olmuştu. Cihadın barışçıl boyutunu vurgulaması, güçlü aile ve toplum duygusu nedeniyle bölünme ve şiddeti besleyen sorunlardan kaçınmaya meyleden insanlar arasında iyi karşılanmıştı. Öte yandan, öğretileri cemaat içerisinde bir tür ihtilaf yaratmaya başlamıştı. Cihadın kılıçla değil, Allah'ın buyruklarını yerine getirmek için kötülüğe karşı nefisle mücadele olarak yorumlanması da sünnîlerce hoş karşılanmıştı. Kendilerini “Sünnî Müslümanlar” olarak isimlendirecek grubun başını çekecek olan vaiz Mallam Yakubu'nun Ekrawfo'daki bir cemaati ziyaret ettiği sırada Nayyar taraftarları onun namaz kıldırmasını engellemiştir. Bu ve sonraki benzer olaylar, Sünnî Müslümanlar ile Ahmediyye Müslüman Misyonu arasındaki anlaşmazlıkların sebeplerini teşkil etmektedir. Bunların sonucunda, Mfantse'deki Müslüman halkı 1921'de, Ahmediyye Müslüman Misyonu olarak Nayyar ve Mehdi Appah'ın liderliğinde devam ederken, diğer yandan ise Mfantse Sünnî Müslümanlar olarak Mallam Yakubu'nun liderliğiyle iki Müslüman grubu ortaya çıkmıştı.<sup>347</sup>

1927 yılına kadar, Gana'da bu hareketin mensuplarının sayısı üç bine ulaşmıştır. O zamana kadar hareketin, Saltpond, Kumasi, Akra, Tamale ve Wa gibi yerlerde merkezleri kurulmuş ve hareket düzenli hale gelmiştir. 1965 yılında, Afrika'daki en büyük Müslüman grubu Ahmediyye idi. Ahmedîler, Gulâm Ahmed'i peygamber olarak kabul ederken, Kur'an'da Hz. Muhammed'den (s.a.v.) sonra hiç bir peygamberin gönderilmeyeceği bildirilmesinden dolayı, Sünnîler onu lanetlemekteydiler.<sup>348</sup>

Ahmediyye, Afrika'daki tüm İslâmî gruplardan farklıdır, çünkü onların tutumları ve davranışları var olan İslâm toplumunun temel varsayımlarından ve yapılarından çok farklıdır.<sup>349</sup> Ahmedîler temelde diğer Müslümanlarla aynı inanca sahip olmalarına rağmen, Sünnî Müslümanlar tarafından müşrik olarak ilan edilirken, onlar da aynı şekilde karşılık vermişlerdir. Genel olarak Gana'daki Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat grubu esasen Gana'daki İslâm anlayışının Ortadoğu'nun İslâm anlayışıyla aynı paralelde olmasını istemektedir. Ahmedîler ise İslâm dünyasında kendilerini muhafazakâr, diğer Müslümanları ise yenilikçi bid'atçı ve sahtekâr olarak görmektedirler. Ayrıca Ahmedîlerin amacı İslâm doktrinlerini öğretmektir. Ancak, bilindiği üzere Hıristiyan

<sup>347</sup> Acquah, “The Impact of African Traditional Religious Beliefs”, s. 155-156.

<sup>348</sup> el-Ahzâb 33/40. Bkz. Sarbah, “A Critical Study of Christian-Muslim Relations in the Central Regions of Ghana”, s. 45.

<sup>349</sup> Trimmingham, *Islam in West Africa*, s. 231.



misyonerler sosyal hizmet vererek insanların Hıristiyanlığa girmelerini sağlamaktaydılar. Ahmedîler de geldiklerinde aynı hizmetleri verdikleri için Hıristiyanlığa girenlerin oranının azalmasına sebep olmuşlardır. Örneğin, okul, hastane ve son olarak da Cape Coast Uluslararası Ahmediyye Üniversitesi'ni kurmuşlardır.<sup>350</sup>

Gana Eğitim Servisi (GES) altındaki Ahmediyye Eğitim Birimi (AEU) ülkenin her yerinde okullara sahiptir. Bu birim ağırlıklı olarak seküler bir eğitim kurumu konumundadır. Hükümet, Ahmediyye Eğitim Birimi'nin tüm öğretmenlerinin maaş ödemesini yaparken, okulların yönetimi, okulları kuran Ahmediyye Misyonu'nun elindedir.<sup>351</sup>

### 2.2.5. Şia

Şiîlik, dördüncü halife olan Hz. Ali'ye ve ehl-i beyte büyük önem atfeden bir İslâm mezhebidir. Müslümanların liderliğinin, Hz. Ali'ye ve ehl-i beyte ait olduğunu savunurlar. Bu liderlik silsilesi, Hz. Peygamber'den (s.a.v.) Hz. Ali'ye, ondan Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin'e, onlardan da 12. imam olan Muhammed b. Hasan'a (Mehdi) kadar uzanır.<sup>352</sup> Kendi içinde bazen "Ehlü't-Teşeyyu" ve özellikle "Hâssa" isimleriyle de anılan Şia, muhalifleri tarafından bir yergi ifadesi olarak "Râfıza" şeklinde isimlendirilmiştir.<sup>353</sup>

Şia'nın doktrinlerini sağlıklı biçimde ortaya koymanın bazı güçlükleri vardır. Bunun önemli sebeplerinden biri, Hz. Peygamber'den (s.a.v.) sonra yönetimin Hz. Ali'ye, ardından onun evlâdına ait olduğu düşüncesine dayanan siyasî Şiîlik ile dinî ve fikrî bir mezhep hüviyetindeki Şiîlik arasında kesin bir sınır çizilmesinin zorluğudur. Bir diğeri ise tarihî süreçte ortaya çıkıp kendilerine özgü düşünceleri bulunan Şiî grupların ayrı ayrı ele alınmayıp birbiriyle karıştırılmasıdır.<sup>354</sup>

Şiîlik, kimin "Kayıp İmam" olması gerektiği sorusu ile ilgili ana farklılıkların ortaya çıktığı çok sayıda mezhebe bölünmüştür. Tarih boyunca en önemli Şia grubu, 266/880'de kaybolan ve Hz. Ali'nin soyundan gelen on ikinci imam olarak Muhammed el-Mehdi'yi kabul eden ve "onikiciler" anlamına gelen "İsnâaşeriyye" adlı gruptur.

<sup>350</sup> Sarbah, "A Critical Study of Christian-Muslim Relations in the Central Regions of Ghana", s. 45-46.

<sup>351</sup> Boyle ve diğ., *Islamic Education Sector Study*, s. 24-25.

<sup>352</sup> Dumbe, *Islamic Revivalism*, s. 92.

<sup>353</sup> Musfata Öz, "Şia", *DİA*, XXXIX, 111.

<sup>354</sup> İlyas Üzümlü, "Şia", *DİA*, XXXIX, 116.

Bugün onların kalesi, XI./XVII. yüzyıldan beri devlet dini olan İran devletidir.<sup>355</sup> Zikri geçen grubun Gana'daki temsilinden bahsetmeden önce, doktrinlerine değinmek gerekir.

İsnâaşeriyye'nin dinî inanç yönü tevhid ve hüccet olarak ikiye ayrılmaktadır. İnançla ilgili itikadî görüşlerini söyle sıralamak mümkündür: Tevhidle ilgili olarak Allah'ın cisim ve sûretten münezzehe olduğu, O'nun ancak kendisinin zikrettiği sıfatlarla nitelendirilebileceği, zâtî sıfatların kadîm, irade ve kelâmın dâhil bulunduğu fiilî sıfatların ise hâdis olduğu, Allah'ı görmenin imkânsızlığı gibi husulardır. Bunun yanında Allah'a bedâ nisbet edilmesi ile ehl-i beytin konumu ve onlarla ilgili âyetlerin Kur'an'dan çıkarıldığı gibi inançlar da yer almaktadır. Bu grubun inanç esasları; tevhid, adl, nübüvvet, imâmet ve meâd olmak üzere beş esas altında toplanmaktadır. İsnâaşeriyye'nin inanç kısmını oluşturan hüccet, imâmetin dindeki önemine temas etmektedir. İmâmet doktrinini temel iddiaları şöyle ifade edilebilir:

- 1- İmâmet seçimle değil ilâhî tayinlerdir.
- 2- İmâmette en önemli ölçü efdaliyet olup Resûl-i Ekrem'den sonra Hz. Ali, ardından onun soyundan gelenler takvâ, ilim ve ahlâkta en üstün, dolayısıyla imâmete lâayık kimselerdir.
- 3- İmâmet nübüvvetin devamıdır ve imamlar tıpkı peygamberler gibi mâsum olup özel bilgiyle donatılan, kendilerinden olağan üstü haller (mûcize) sâdir olan kimselerdir.
- 4- Hepsî Hz. Peygamber'in (s.a.v.) ehl-i beytinden sayılan imamların sayısı on ikidir. On ikinci imam beklenen mehdîdir.<sup>356</sup>

Şia mezhebinin Gana'ya girişi, 1982 yılında Gana'da İran Büyükelçiliği'nin kurulmasıyla başlamıştır. Bu elçiliğin kurulmasının amacı, Gana'nın ekonomisini desteklemek, siyasî iş birliği ve kültürel alışverişidir. İran Hükümeti'nin dört örgütü, Gana'da hem siyasî hem de dini faaliyetlerin desteklenmesi için çeşitli çalışmalarda bulunmaktadır. İran Büyükelçiliği'nin yanı sıra, İran Kültür Konsolosluğu, İran Tarım ve Kırsal Kalkınma Teşkilatı ve İran Tıbbî Misyonu devlet tarafından sermaye sağlanan ve Gana'da Şia'nın siyasî ve dinî ajandasına hizmet eden kurumlardır. İran devleti bu tür kurumlara sermaye sağlayarak Şiiliği büyütmede başarılı olurken, Ehl-i Beyt Vakfı, Gana ve ötesinde Şiiliğin etkili olmasında önemli katkıda bulunmuştur.<sup>357</sup>

<sup>355</sup> M. el-Fasi ve I. Hrbek, "The Coming of Islam and expansion of the Muslim empire", *General History of Africa*, ed. M. el-Fasi, Paris: UNESCO Publishing, 1988, s. 44-45.

<sup>356</sup> Üzüm, "Şia", s. 118-119.

<sup>357</sup> Dumbe, *Islamic Revivalism*, s. 91.

İran devletinin dinî talepleri Kültür Konsolosluğu tarafından gerçekleştirilmeye çalışılmış, bu yolla İran'ın kültürel değerlerinin ve genel Şîî inanç ve görüşlerinin Gana'daki Müslüman toplumunda yayılmasına ortam sağlanmıştır. Konsolosluk bu noktada iki temel yaklaşım benimsemiştir. Bunlardan ilki ve en önemlisi, Batı'da eğitim almış Müslümanları bulmak ve Gana'daki Şîî etkisinin artması için onlarla ortak çalışmalar yapmaktır. Selefilerin dinî görüşleri Batı'da okuyanların sadece dikkatini çekmekle kalırken, İran Kültür Konsolosluğu ise bunlara iş imkânı tanıyarak ve onlardan yararlanarak halk ile kendileri arasında bir bağ oluşturmuştur. İyi bir eğitimci olan, İran Büyükelçiliği'nin faaliyetlerinin gelişmesi için çaba sarf eden ve daha sonra İran Kültür Konsolosu seçilen Seebaway Zakaria, bu uygulamanın neticesinde ortaya çıkmış bir kişidir. Bunun yanında Armiyau Shuaib ve Abdul Salam Adam'ı da burada zikredebiliriz. Bu Müslümanlar, konsolosluk tarafından kurulmuş olan *Revolution Review* adlı yerel dergide editör ve makale yazarı olmuşlardır. Bu dergi, İslâm şeriatına göre hayat, İslâm'da kadınların yeri, İslâm ve modern eğitim, rüşvet ve yolsuzluk gibi meseleleri ele almıştır. Dergide bahsedilen görüşler, İslâm'ın Şîî tarafına uygun bir biçimde hazırlanmış ve yazarların referans olarak Şîî literatürüne daha çok dayanmaları teşvik edilmiştir. Bu yazarlar daha sonra yazılarını "The Ghanaian Times" ve "The Weekly Spectators" gibi milli gazetelere de ulaştırmışlar ve konsolosluğun gündemini ilgilendiren konuları ele almışlardır. Zikredilen yazarlar, Müslümanları eleştiren çeşitli grupların gazetelerde yapmış oldukları dinî tartışmalara da sert tepki göstermişlerdir. Yukarıda bahsi geçen şahıslar medya ve diğer platformları kullanarak İran'ın etkisini Müslüman toplum arasında artırmayı amaçlamışlardır. Bunların odaklandıkları grup ve kişiler daha çok âlimler ile öğrenci dernekleri, özellikle de Gana Müslüman Öğrencileri derneği gibi gençlik gruplarıydı.<sup>358</sup>

Böylece konsolosluk, öğrencilerin desteğiyle Müslümanların dinî alanının bir parçası oldu. Öğrenciler için çeşitli platformlar ve programlar organize eden selefi sivil toplum örgütlerinden farklı olarak İranlılar, destek amacıyla, enstitülerde bulunan ihtiyaç sahibi öğrencilere tam burs imkânı sağlamıştır. Bu yaklaşım öğrenci derneklerini İranlılara daha da yakınlaştırmıştır. Konsolosluk, eğitim alanında yatırımlarını artırma noktasında Gana hükümeti tarafından desteklenmiş ve Akra, Kumasi ve Tamale gibi

---

<sup>358</sup> Dumbe, *Islamic Revivalism*, s. 92-93.

Gana'nın büyük şehirlerinde "İmam Humeynî" adında çok sayıda kütüphane inşa etmiştir. Bu kütüphanelerde, Şîî literatürünü içeren çok sayıda Arapça ve İngilizce kaynaklar bulunmaktadır. Böylece, buralara gelen öğrenciler Şia mezhebinin etkisine maruz kalmıştır ve kalmaya devam etmektedir.<sup>359</sup>

Konsoloslukta düzenlenen faaliyetler Ticâniyye âlimlerinin çoğunun ilgisini çekmiştir. Bu da paylaştıkları dinî değerlerden kaynaklanmaktadır. Şîîler Hz. Peygamber'in (s.a.v.) doğum yılını kutlamak amacıyla düzenlenen Mevlit Kandili etkinliği, Kudüs günleri olarak anılan yıllık kutlama ve etkinlikler, Hz. Fatıma'nın doğum günü kutlaması, Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin ile ilgili programlar yapsalar da bu, âlimlerin hiçbir zaman Şîî fikirlerden etkilenmesine sebep olmamıştır. Onların bu programlara katılmalarının nedeni, Hz. Peygamber'in (s.a.v.) kendisine ve ailesine olan saygıları olmuştur.<sup>360</sup>

Konsolosluk faaliyetleri kuzey bölgesindeki Tamale şehrinde bulunan Şeyh Basha İdriss İbrahim gibi bazı Selefi âlimlerin de ilgisini çekmiştir. Şeyh Basha İdriss, Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat'in bölgesel imamıdır ve 2007'de Gana'da Afa Yusuf Ajura tarafından kurulan selefi hareketi sürdüren Anberiyye İslâmî Cemiyeti'nin başkanlığını yapmıştır. Şeyh Basha, bazı içsel ihtilafı konulardan dolayı Anberiyye'den ayrılmıştır. Bu olaydan sonra Şeyh Basha, Akra Konsolosluğu ile bölge âlimleri arasında bağlantı unsuru olmuştur. Onun İran Konsolosluğu'yla olan ilişkilerinden dolayı, hem selefi olanlardan hem de olmayanlardan bazı Müslümanların tarafından onun Şîî olduğu sanılmıştır. Fakat o bu ithamı inkâr ederek, kendisi sadece İran'ın devrim politikalarından çok etkilendiğini söylemiştir.<sup>361</sup>

Yukarıda zikredildiği gibi, konsolosluk batıda eğitim görmüş Müslüman öğrencilerle özel aktiviteler yaparak ülkenin bazı bölgelerinde kendi fikirlerini yaymıştır. Tabii ki bu aktivitelerin onlarla çalışan herkesi etkilediğini söylemek mümkün değildir. Çünkü Şeyh Basha gibi geleneksel âlimler bu aktiviteleri yürütenlerdendir; ama onlar Şîîliği benimsememişlerdi. Bunun sebebi ise öncelikle onların, batı eğitimi tarzında İslâmî eğitim veren üniversitelerde din eğitimi almış olmalarıdır. Buna ikinci sebep olarak da Gana'da yaşayan Sünnî Müslümanların Hz.

<sup>359</sup> Dumbe, *Islamic Revivalism*, s. 96.

<sup>360</sup> Dumbe, *Islamic Revivalism*, s. 93-94.

<sup>361</sup> Dumbe, *Islamic Revivalism*, s. 95.

Peygamber'in (s.a.v.) sahabelerini ve özellikle de ilk üç halifeyi kötölemelerini sevmemeleri zikredilebilir. Bu faktörler dışında Şiîliği savunanlar daha ziyade seküler eğitim görmüş Müslüman öğrencilerdir.<sup>362</sup>

Şia'nın eğitim alanında Gana'daki etkisi diğer Afrika ülkelerine de taşınmak istenmiştir. Konsolosluga bağlı Ehl-i Beyt Vakfı tarafından kurulan Ehl-i Beyt Teoloji Enstitüsü, İslâmî Üniversite Koleji (2001) ve mesleki eğitim merkezleri bu alanda büyük rol oynamıştır. Batı Afrika'nın diğer ülkelerinden olan Şiî öğrenciler Gana'da eğitim almaya başlamışlar ve Enstitü'den mezun olanlar diğer Afrika ülkelerinde davetçi olarak işe başlamışlardır. Bütün bunlar, Gana'nın dinî ve huzurlu bir siyasî atmosfere sahip olmasıyla mümkün olmuştur.<sup>363</sup>

Örnek olarak, İslâmî Üniversite Koleji, Millî Eğitim Bakanlığı ile Milli Akreditasyon Kurumu tarafından akademik olarak onaylanmıştır. Kolej, dinî bilimler, işletme ve bilgisayar alanlarında programlara sahiptir. Teoloji Enstitüsü'nden mezun olan zeki öğrencilere bu üniversitede okumaları için burs imkânı sağlanmaktadır. İslâmî Üniversite Koleji, Güney Afrika'da İmâmiyye Şiası'nın bir simgesidir. Batı Afrika'da, İngilizce konuşulan Sierra Leone ve Gambiya gibi komşu ülkelerden gelen öğrenciler bu üniversitede burslu olarak okutulmaktadır. Verilen bu burs imkânlarının çoğunun amacı hem yabancı hem de yerel öğrencilerin sadece din bilimleri okumalarıdır. Yabancı öğrencilere burs sunmanın özel gayesi ise öğrencilerin din bilimleri eğitimi alıp kendi ülkelerinde Şia mezhebini yaymalarınıdır.<sup>364</sup>

---

<sup>362</sup> Dumbe, *Islamic Revivalism*, s. 97.

<sup>363</sup> Dumbe, *Islamic Revivalism*, s. 98.

<sup>364</sup> Dumbe, *Islamic Revivalism*, s. 101-102.

## SONUÇ

Genel olarak Müslüman ülkelerde ve özel olarak ise Gana'da meydana gelen çatışmaların ana nedenlerinden biri kanaatimce itikâdi meselelerden kaynaklanmaktadır. Esasında farklı görüş ve düşüncelerimiz İslâm inanç esaslarına ters olmadığı takdirde birbirimize karşı İslâm'ın gereği olarak müsamahalı olmamızı gerektirmektedir. Nitekim ashâb-ı kirâm ile onlardan sonra gelen İslâm âlimleri böyle yapmıştır.

Gana'daki Müslüman gruplar ve âlimler arasındaki anlaşmazlıkların, İslâmî ilimlerde uzman hocaların eksikliğinden kaynaklandığı söylenebilir. Çünkü İslâmî ilimlerde uzman olan hocalar arasında bu tür tartışmalar daha ilmî düzeyde yapılacağından ve herkes kendi uzmanlık alanı ile ilgili konuşacağından gereksiz ithamların önüne geçilmiş ve tartışmalar en aza indirilmiş olacaktır.

Ayrıca yukarıda zikredildiği gibi Gana Müslümanları ve özellikle Ticânî ve Munchere kesimleri arasındaki inanç, doktrin ve uygulamalara ilişkin tartışmalarda yapılması gereken, tarafların birbirilerini küfürle itham etmeksizin, bu konuları İslâm inanç esasları merkezinde değerlendirerek onları İslâm dairesinde kabul etmektir. Bununla birlikte bu inanç, doktrin ve uygulamaların İslâm'a ne kadar uygun olup olmadığı da belirli sabiteler üzerinden ortaya konulmalıdır.

Bu yaklaşım aynı şekilde bid'at ile ilgili konularda da geçerlidir. Bir uygulamaya bid'at denilebilir. Ancak "Bu uygulama İslâm inanç esaslarına ters mi?" sorusunun cevaplandırılması ihmal edilmemelidir. Bid'at konusunda İmam Şafiî'nin tavrı çok önemlidir. O, bid'atı, bid'at-ı hasene ve bid'at-ı seyyie şeklinde ikiye ayırmıştır. Böylece o, Hz. Peygamber'in (s.a.v.), ashâb-ı kirâm ve onlardan sonra gelen âlimler tarafından uygulanmamış olup sonradan ortaya çıkan, bununla birlikte İslâm esaslarına ters düşmeyen uygulamaları bid'at-ı hasene olarak değerlendirerek Müslümanlara İslâmî yaşantılarında kolaylık sağlamıştır.

Eğer Müslümanlar ve özellikle Gana Müslümanları farklı dinî inanca sahip olan insanlarla toleranslı bir şekilde yaşayabiliyorsa, neden aynı inanç esaslarını benimseyen diğer Müslümanlarla yaşamazlar? Ayrıntılı dinî inançlarda ve cüz'î dinî konularda söz konusu olan farklılıkları bir kenara bırakarak Allah Teâlâ, Hz. Peygamber (s.a.v.), Kur'an-ı Kerim, kible vb. paylaştığımız ortak inançların hem Gana hem de dünyadaki tüm Müslümanları bir araya getirmeye yeterli olacağı kanaatindeyim. Nitekim Hz.

Peygamber (s.a.v.) şöyle buyurur: “Kim bizim kıldığımız namazı kılar, bizim kiblemize yönelir ve bizim kestiğimizi yerse bu kimse Müslümandır.”<sup>365</sup> Ayrıca bu konuda ehl-i kible kavramı da önemlidir. Müslümanlar hangi mezhebe bağlı olursa olsun, onların aynı kible ve inanç esaslarını paylaşmalarının birlik olabilmeleri için yeterli olduğu bilinmelidir. Bu konu ile ilgili örnek olarak Hz. Peygamber’in (s.a.v.) şu hadisini zikredebiliriz: “Kim Allah’tan başka ilâh bulunmadığına ve Hz. Muhammed’in (s.a.v.) O’nun elçisi olduğuna inanır, zarûrât-ı dîniyye buyrukları olan temel İslâmî hükümleri kabul edip yerine getirir ve kiblemize yönelirse o ehl-i kiblelidir.”<sup>366</sup>

Öte yandan Ehl-i Sünnet kavramı çok önemlidir. Çünkü İslâm tarihine bakıldığında tarihten günümüze kadar Müslümanlar arasında yaşanan siyasî ve dini konularda aşırılık ve istikrarsızlıklar sonucu yukarıda zikredilen Ehl-i Sünnet kavramının suistamal edildiği görülür. İslâm tarihinde zuhûr eden her bir mezhep ve grup bu kavramı kendi lehine yorumlamıştır. Oysa söz konusu kavramın açıklaması ve yorumlaması ile ilgili nakillerden “yetmiş üç fırka” rivayeti<sup>367</sup> isnad açısından zayıf kabul edilmiştir. Dolayısıyla Ehl-i Sünnet kavramını geniş anlamıyla yorumlayıp hayata geçirdiğimizde, Müslümanlar arasındaki yukarıda bahsi geçen sorunlar azalıp hoşgörünün artırılması sonucunda İslâm dünyasında barış sağlanmış olacaktır.

Türkiye’nin Afrika’ya açıldığı bilinen bir gerçektir. Bu açılımla birlikte hem dinî hem de dünyevî işbirlikleriyle her iki tarafın yararına olacak çalışmalar yapılmaktadır. Ancak bu çalışmaların üzerine destekleyici akademik çalışma yapılmadığı görülmektedir. Özellikle Afrika’daki mevcut dinî mezhep, grup, tarikat ve hareketler hakkında yeterince Türkçe kaynak pek yoktur. Bunun için bu tez çalışması ve benzerlerinin artırılmasıyla Afrika’nın İslâmî yaşantısının daha doğru bir şekilde Türkiye’de tanınması kolaylaşacaktır.

Din, Afrikalıların ve özellikle de Ganahlıların günlük hayatlarının ve dünya görüşlerinin şekillenmesinde önemli rol oynar. Evlilik, tarım ve ticaret, aile toplantıları, cenaze gibi günlük faaliyetler dinî ibadetlerin uygulandığı yerlerdir. Afrika toplumlarının dinî hayatlarını anlamak için birçok akademik çalışma yapılmış ve Batılı araştırmacılar tarafından “Kutsal Afrika” ifadesi kullanılmıştır. Afrikalılar ve bilhassa

---

<sup>365</sup> Buhârî, “Salat”, 28.

<sup>366</sup> Metin Yurdağür, “Ehl-i Kible”, *DİA*, X, 515-516.

<sup>367</sup> Bkz. Yavuz, “Ehl-i Sünnet”, s. 525-530.

geleneksel Gana toplumu için “kutsallık”, hayatlarına anlam veren bir gerçekliktir. Bunu içermeyen bir akademik çalışma, Afrikalıların kültürel ve dinî hayatlarının özünü dışarıda bırakmış ve eksik kalmış olur. Dolayısıyla bir toplumu anlayıp sağlam işbirliği yapılabilmesi için o toplumun dîni inanç ve uygulamalarıyla ilgili bilgi sahibi olunması gerekir. Nitekim tarihte Hıristiyan misyonerler de Afrika’ya geldiklerinde ilk yaptıkları iş, Afrika toplumunun dinî inanç ve hayatını öğrenmek olmuştur. Sonuçta Türkiye’de, Afrika’daki işbirliği ile ilgili çalışmaları attrırıp geliştirmek için Afrika’daki İslâmî yaşantıyla alakalı çalışmalar yapılmasına ihtiyaç vardır. Özellikle Türkiye Diyanet Vakfı ile çeşitli sivil toplum kuruluşları ve araştırma merkezlerinin bu konuda oynayabilecekleri rol büyüktür. Şöyle ki, Türkiye’de ilahiyat alanında eğitim gören Afrikalı öğrencilerin zikredilen konu üzerinde çalışma yapmalarına teşvik edilmesi önemlidir.

Son olarak Şeyh el-Cezâirî’nin fetvasında dediği gibi özellikle Gana’daki Müslüman âlimlerin, öğrenciler ve çocukların menfaati için birlik olmaya çağrıda bulunmalarına ihtiyaç vardır. Bu konunun ne kadar önemli olduğunu ortaya koymak için çok çaba göstermek gerekmektedir. Gana gibi laik bir devlette yaşayan müslüman azınlıklar hem kendileri ve çocukları hem de ülkelerinin iyiliği için birlik olmaları gerekmektedir. Aksi takdirde mezhep taassubu Gana Müslümanlarının birbirine düşmesine ve cehalete sürükleyerek gerçeği görmelerini engelleyeme devam edecektir.



## KAYNAKLAR

- Abdul-Hamid, Mustapha. "Muslim Priesthood in Dagbon: In Search of a Definition". *Journal of Religion & Philosophy* 4 (2010): 119-127.
- Abdul-Hamid, Mustapha. "Islam Politics and Development: Negotiating the Future of Dagbon". *Journal of African Culture & Civilisation* 4 (2014): 46-62.
- Acquah, Francis. "The Impact of African Traditional Religious Beliefs and Cultural Values on Christian-Muslim Relations in Ghana from 1920 through the Present: A Case Study of Nkusukum-Ekumfi-Enyan Area of the Central Region". Basilmamış Doktora Tezi. University of Exeter Faculty of Theology. 2011.
- Adu-Boahen, Kwabena. "The Impact Of European Presence on Slavery in the Sixteenth to Eighteenth-Century Gold Coast". *Transactions of the Historical Society Ghana* (2012): 165-199.
- Anarfi, John, Stephen Kwankye, Ofosu-Mensah Ababio ve Richmond Tiemoko. "Migration from and to Ghana: A Background Paper". *Development Research Centre on Migration, Globalisation and Poverty*, 2003.
- Ardey Codjoe, Nii Samuel, E.O Tawiah, John Anarfi ve Clara Korkor Fayorsey. "2010 Population & Housing Census". Ghana Statistical Service, Accra, 2013.
- Asante, Richard ve E. Gyimah-Boadi. "Ethnic Structure, Inequality and Governance of the Public Sector in Ghana". United Nations Research Institute For Social Development, Accra, 2004.
- Ashafa, A. M. "Prospects, Possibilities and Challenges of Muslim-Christian Dialogue in Sub-Saharan Africa". *Centre for World Catholicism and Intercultural Theology Journal* 2015.
- Awedoba, A.K. "The Peoples Of Northern Ghana". National Commission on Culture, 2005.
- Awuah-Nyamekye, Samuel. "Religious Education in a Democratic State: The Case of Ghana". International Conference on Religious Education in a Democratic State. Bar-Ilan University, Tel Aviv, 2010.

Benadla, Fatima Zohra ve Zineb Yahiaoui. "Cultural Diversity in Ghana". Basılmamış Yüksek Lisans Tezi. University of Tlemcen Letters and Languages Faculty Department of English. 2015-2016.

Bin Yusif, Jibril. "Muslim Leadership in Ghana:A Critical Analysis". *Scottish Journal of Arts, Social Sciences and Scientific Studies*, 2 (2012): 1-87.

Boyle, Helen N., Sheikh Zakaria Seebaway, Ismail Lansah ve Abdenour Boukamhi. "Islamic Education Sector Study". United States Agency for International Development, USAID, Ghana, October, 2007.

Büyükkara, Mehmet Ali. "Vehhâbîlik", *DİA*. XLII, 611-615.

Ceyhan, Semih. "Niyâs", *DİA*. EK-II, 360-362 .

Dumbe, Yunus ve Eshun Gabriel, (2015). "Salafis and the Politics of Nationalism among Migrant Muslims in Ghana". *Africa Insight*, 45 (2015): 41-58.

Dumbe ,Yunus. *Islamic Revivalism in Contemporary Ghana*. Stockholm: Södertörns högskola Publication, 2013.

Dursun, Davut. "Gana", *DİA*. XIII, 342-345.

Ebo Sarbah, Cosmas Justice. "A Critical Study of Christian-Muslim in the Central Region of Ghana with Special Reference to the Traditional Akan Values". Basılmamış Doktora Tezi.University of Brimingham Department of Theology and Religions School of Philosophy, Theology and Religions. 2010.

El Fasi, M. ve I. Hrbek. *General History of Africa III: The Coming of Islam and Expansion of the Muslim Empire*. Ed. M. El Fasi ve I. Hrbek. Paris: UNESCO Publishing, 1988.

Encyclopaedia Britannica, "Fante Confederacy".  
<https://www.britannica.com/topic/Fante> (erişim 24.09.2019).

Fılağlı, Ethem Ruhi. "Kādiyânîlik", *DİA*. XXIV, 137-139.

- Genequand, Denis ve Wazi R. Apoh. "Old Buipe (Ghana,Northern Region): Some Observations on Islamization and Urban Development at the South-Western Margins of the dar-al-Islam". *Journal of Islamic Archaeology*, (2017): 139.
- Graham, C. K. *The History of Education in Ghana from the Earliest Times to the Declaration of Independence* . Oxon: Frank Cass and Company Limited, 1971.
- Ibrahim, Mohammad Saani. "The Tijaniyya Order in Tamale, Ghana: Its Foundation, Organisation and Role". *Basılmamış Yüksek Lisans Tezi*. McGill University İnstitute of İslamic Studies, 2002.
- Iddrisu, Abdulai. *Contesting Islam in Africa: Homegrown Wahhabism and Muslim Identity in Northern Ghana, 1920-2010*. North Carolin: Carolin Academic Press, 2012.
- Imam, Haruna Abdallah. "Change And Cultural Survival In Dagbon: Assessing The Influence of Islam On Aspects of Dagbon Cultural Practices". *International Journal of Innovative Research and Advanced Studies (IJIRAS)*, (2015): 28-37.
- Is There a Common Ghanaian Culture? Exploring the Historical Process of Cultural Fusion.
- Revolvy, "Islam in Ghana". <https://www.revolvy.com/page/Islam-in-Ghana> (erişim 20.05.2018).
- Jakpa Palace, "General History". <http://www.yagbon.org/general-history/> (erişim 14.10.2019).
- Kabakcı, Enes. "Salgavî", *DİA*. EK-II, 457-459.
- Kahraman, Kemal. *Afrika'da Bir Direniş Öyküsü, Osman Dan Fodio ve Sokoto Hilafeti*. İstanbul: İlke Yayın, 2017.
- Knopf, Allison ve Samantha Batdorff. (2014). *Contemporary Issues in Ghana: Investigating Ghana's History and Culture to Promote Global Citizenship*. Accra: Frederick Meijer Honors College Senior Project, 2014.
- Kurşun, Zekeriyye. "el-Hâc Ömer", *DİA*. XIV,417-419.

Maj. William, Kwabiah. “*Radical Islam in West Africa and Effects on Security in West Africa Sub-Region*”. Basılmamış Yüksek Lisans Tezi. Faculty of the U.S Army Command and General Staff Colledge. 2010.

Mark King, Mansa Bilal. “Intefaith Families through Conversionto Islam: Akan Muslims in Southern Ghana”. *Challenge Journal*, (2012): 9-21.

Mboruwa, Cletus Kwaku ve Longi Felix Y.T. “Colonial Conflicts in Contemporary Northern Ghana: A Historical Prognosis of the British Colonial Factor in the Nawuri-Gonja and Mamprusi-Kusasi Conflicts”. *Legon Journal of the Humanities*, (2016): 172-195.

Owusu-Ansah, David. *The State and Islam in Ghana*.

Öz, Mustafa. “Şia”, *DİA*. XXXIX, 111-114.

Özerverli, M. Sait. “Selefiyye”, *DİA*. XXXVI, 399-402.

Özköse, K. “Ticânî Ahmed b. Muhammed”, *DİA*. XLI, 130-133.

Quashigah, Kofi. “Religion and the Secular State in Ghana: Religious and the secular state”. *The International Center for Law and Religion Studies*, (2010): 331-333.

Safo, Amos. News from Africa, “Muslims Cry Foul Over Population Figures”. [http://www.newsfromafrica.org/newsfromafrica/articles/art\\_7902.html](http://www.newsfromafrica.org/newsfromafrica/articles/art_7902.html) (erişim 02.02.2018).

Salifu Asuro, Abdulai ve Gurindow M-minibo. “The Bellowing Bulls Shall Seek Each Other Out: Dagbon Praise Names as Epithets, Narratives and History”. *Global Journal of Interdisciplinary Social Sciences*, 1, (2014):162-166.

Salifu Mahama, Edward ve Longi Felix T. “Conflicts in Northern Ghana: Search for Solutions, Stakeholders and Way Forward”. *Institute for Continuous Education and Interdisciplinary Studies*, (2013): 112-129.

Schildkrout Enid. “Islam and Politics in Kumasi An Analysis of Disputes Over the Kumasi Central Mosque”. *Anthtopological Papers of the American Museum of Natural History*, 52, (1974):113-137.

- Selasi Aphu, Elvis, Jiang Li Feng ve Worlanyo Adator Stephanie. "Land Tenure System in the Pre-Colonial Era: Ghana as the Insight". *International Journal of African and Asian Studies*, (2015): 89-95.
- Sey, M. "Muslim Community in Ghana: The Contemporary Scene", *Journal Syariah*, 5. Sinanoğlu, Mustafa. "Küfür", *DİA*. XXVI, 533-536.
- Staniland, Martin. *The lions of Dagbon: Political Change In Northern Ghana*. New York: Cambridge University Press, 1975.
- Trimingham, J. Spencer. *Islam in West Africa*. London: Oxford University Press, 1959.
- Üzüm, İlyas. "Şia: Doktrinler", *DİA*. XXXIX, 116-120.
- Walter Massing, Andreas. "Imams of Gonja The Kamaghate and the Transmission of Islam to the Volta Basin". *Cashiers d'études Africane*, I'EHESS, 2012.
- Woodward Mark, Muhammad Sani Umar, Inayah Rohmaniyah ve Mariani Yahya. "Salafi Violence and Sufi Tolerance Rethinking Conventional Wisdom". *The Netherland: Terrorism Research Innitiative*, 7 (2013).
- World Population Review, "Ghana".  
<http://worldpopulationreview.com/countries/ghana-population/>.
- Yavuz, Yusuf Şevki. "Ehl-i Sünnet", *DİA*. X, 525-530.
- Yim, Cherlsoon. "Understanding Islam, its History in Ghana, and an Effective Evangelistic Strategy to Overcome Islamic Influence in Ghana". Basılmamış Doktora Tezi. Liberty Baptist Theological Seminary. Virginia, 2004.

## ÖZGEÇMİŞ

<b>Adı, Soyadı</b>	Hussein ALHASSAN		
<b>Doğum Yeri ve Yılı</b>	Tamale- 1990		
<b>Bildiği Yabancı Diller</b>	Türkçe, İngilizce ve Arapça		
<b>ve Düzeyi</b>	İleri		
<b>Eğitim Durumu</b>	<b>Başlama - Bitirme Yılı</b>	<b>Kurum Adı</b>	
<b>Lise</b>	2007	2011	Mustafa Germirli Anadolu İ.H.L
<b>Lisans</b>	2011	2016	İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi
<b>Yüksek Lisans</b>	2016	2019	İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi
<b>Doktora</b>			
<b>Çalıştığı Kurum/lar</b>	<b>Başlama - Ayrılma Yılı</b>	<b>Çalışılan Kurumun Adı</b>	
<b>1.</b>	2017	2018	Health Renova
<b>2.</b>	2018	2019	Uluslararası Öğrenci Dernekler Federasyonu (UDEF)
<b>3.</b>			
<b>Üye Olduğu Bilimsel ve Mesleki Kuruluşlar</b>			
<b>Katıldığı Proje ve Toplantılar</b>			
<b>Yayımlar:</b>	Gana'da Müslüman-Hıristiyanlar İlişkiler (Bitirme Tezi)		
<b>Diğer:</b>			
<b>İletişim (e-posta):</b>	junadawuni@gmail.com		
	<b>Tarih</b>	13.12.2019	
	<b>İmza</b>		
	<b>Adı Soyadı</b>	Hussein ALHASSAN	

