

T.C.
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLÂM BİLİMLERİ (TASAVVUF)
ANABİLİM DALI

SENÛSÎ HAREKETİ VE TESİRLERİ

Doktora Tezi

Kadir Özköse

Tez Danışmanı
Prof.Dr.Ethem Cebecioğlu

T 94578

ANKARA YÜKSEKÖĞRETİM KURULU
DOKÜMANTASYON MERKEZİ

Ankara-2000

T.C.
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ (TASAVVUF)
ANABİLİM DALI

SENÛSÎ HAREKETİ VE TESİRLERİ

Doktora Tezi

Tez Danışmanı: Prof. Dr. Ethem Cebecioğlu

Tez Jürisi Üyeleri

Adı Soyadı

Prof. Dr. Hayrani Altıntaş
Prof. Dr. Ethem Cebecioğlu
Prof. Dr. Hasan Onat
Doç. Dr. İbrahim Sarıçan
Doç. Dr. Ahmet Nedim Serinsu

İmzası

.....
.....
.....
.....
.....

Tez Sınavı Tarihi 28.04.2000

İÇİNDEKİLER

	Sayfa
ÖNSÖZ.....	III
KISALTMALAR.....	V
GİRİŞ.....	1
A. Araştırmanın Amacı.....	1
B. Araştırmanın Önemi.....	2
C. Araştırmanın Metodu.....	3
D. Kaynakların Değerlendirilmesi.....	4
E. Senusi Hareketi'nin Ortaya Çıktığı Ondokuzuncu. Yüzyılda Kuzey Afrika'nın Genel Durumu.....	10
a. Siyasî Durum.....	10
b. İlmî Durum.....	14
c. Dinî ve Tasavvufî Durum.....	15
BİRİNCİ BÖLÜM : SENÛSÎ HAREKETİ'NİN TARİHİ SEYRİ.....	19
A. Senûsî Hareketi'nin Doğuşunu Hazırlayan Sebepler.....	19
B. Senûsî Hareketi'nin Teşkilât Yapısı.....	22
C. Senûsî Hareketi'nin Önde Gelen Liderleri.....	29
a. Muhammed b. Ali es-Senûsî.....	29
1. Hayatı.....	29
2. Kişiliği.....	41
3. Eserleri.....	42
3a. Muhammed b. Ali es-Senûsî'nin yayımlanan Eserleri.....	42
3b. Muhammed b. Ali es-Senûsî'ye Ait Yazma Eserler.....	43
3c. Muhammed b. Ali es-Senûsî'ye Atfedilen Eserler	44
b. Muhammed Mehdî.....	46
c. Ahmed eş-Şerif.....	56
d. Muhammed İdris	79
İKİNCİ BÖLÜM : SENÛSÎ HAREKETİ'NİN FİKRÎ YAPISI.....	109
A. Senûsî Hareketi'nin Tasavvuf Anlayışı.....	109
a. Tarikat-ı Muhammediyye Düşüncesi.	111
b. Senûsî Hareketi'nde İmam Gazâlî'nin Etkisi.	114
c. Senûsî Hareketi'nin Bozuk Sûfî Tarikatlara Karşı Tutumu.....	115
d. Senûsîlik'te Nefisle Mücadele Anlayışı.....	120
e. Senûsiyye Tarikatı'nda Zühhd Telâkkisi.....	126
f. Senûsîlik'te Mürîd-Mürşid İlişkisi.....	130
g. Senûsîlik'te Velâyet Anlayışı.	133
h. Senûsiyye Tarikatı'nın Silsileleri.....	135
i. Senûsiyye Tarikatı'nın Zikir ve Virdleri.....	138
B. Senûsî Hareketi'nin Fıkhî Islahat Girişimleri.	144
a. Senûsî Hareketi'nin İctihada Verdiği Önem.....	145
b. Senûsî Islahat Hareketi Üzerinde İbn Teymiyye ve Vehhabî Hareketi'nin Etkisi.....	147

c. Ulemanın Senûsî İslahat Düşüncesine Karşı Tutumu.....	151
C. Senûsî Hareketi'nin Siyasî Düşüncesi.	153
a. Senûsî Hareketi'nin İttihad-ı İslâm Düşüncesi.....	154
b. Senûsî Hareketi'nin Cihad Anlayışı ve Hareketin Fanatikle Suçlanması.....	160
c. Senûsî Hareketi'nin Mehdîlik Anlayışı.....	165
d. Senûsî Hareketi'nde Hicret Anlayışı.....	167
ÜÇÜNCÜ BÖLÜM : SENÛSÎ HAREKETİ'NİN TESİRLERİ.....	170
A. Toplumsal Barışın Sağlanmasında Senûsî Hareketi'nin Rolü.....	170
B. Senûsî Tekkelerinin İlmî Faaliyetleri.....	179
D. Senûsî Tekkelerinin Ekonomik Faaliyetleri.....	181
E. İslâm'ın Yaşanması ve Yayılmasında Senûsî Hareketi'nin Rolü	185
SONUÇ.....	190
KAYNAKÇA.....	194
A. Türkçe ve Yabancı Dillerdeki Kıtıplar.....	194
a. Yayınlanmış Eserler.....	194
1. Türkçe Kaynaklar Ve Türkçe Tercümeler.....	194
2. Arapça Kaynaklar.....	200
3. Diğer Dillerdeki Kaynaklar.....	206
b. Yazma Eserler.....	211
B. Makaleler.....	211
EKLER.....	216
İNDEKS.....	231

ÖNSÖZ

İnsanlık tarihindeki olaylar, zincirin halkaları gibi birbirleriyle ilintilidir. Müslümanların bugünkü durumuna baktığımızda, durum pek içaçıcı değildir. İslâm'ın son derece dinamik bir din olmasına rağmen, günümüz müslümanları İslâm'la çok fazla barışık ve uyum içerisinde bulunmamaktadırlar. Bir takım avuntu ve kuruntulara bürünmekte, tarihteki fetihlere ve başarılarla sığınarak, yer yer tarihten övünçle bahsedilmekte, birşeyler yapamamanın acısıyla kıvranılmaktadır. Kültürümüz içerisinde yer alan Tasavvuf Tarihi, mutasavvıfların tarihi süreç içerisindeki birikimleriyle doludur. Bu birikimi iyi tahlil etmek, değerlendirmek ve bir takım tortulardan, yüklerden ayıklamak gerekir. Halbuki günümüzde, Kur'ân'ın ruhuna uymayan yaklaşımlar, tarihi kalıntılar dinî bir mahiyet arzutmeye başlamıştır. Genelde tasavvufun yerini iyi tesbit etmek, ondan beklenenin gerçekleşmesi için ona nasıl bakılacağı ve tasavvufî hareketlerin ne olduğunun iyi tesbit edilmesi gerekir. Tarih, milletlerin hafızası niteliğindedir. Tarihi iyi anlamadan, bilmeden, tanımadan, başarı ve kusurları görmeden, değerlendirme çabasına girişimiz boşuna zaman kaybindan başka birşey olmaz. Zira, tartıştığımız, konuştuğumuz, karşılaştığımız, çözüm bekleyen sorunlar, sadece bugüne özgü değildir. Sosyal varlık olmamız, geçmişten etkilenip, geleceği etkilememizi gerektirir.

Ondört asırlık birikimimiz, yararlanmaya oldukça müsaittir. Önce bu birikimi iyi anlamamız ve fonksiyonel kılmamız gerekir. Doğru anlayamadığımız sürece, bu birikimin ağırlığı altında eziliriz. Geçmişini anlamadan geleceğe ışık tutamayacağımız için, bu birikimi kullanılabilir hale getirmemiz mümkün değildir.

Genelde İslâm Dünyası, özelde Afrika, ondokuzuncu yüzyıldan beri yoğun bir çalkantı dönemi içerisinde bulunmaktadır. Bilhassa, bu asırda İslâm Dünyası üzerinde kara bulutlar dolaşmaya başlamış, yeterli düşünürler yetişememiş, serbest düşünce yönünde gayretler gösterilememiştir. Kültürel, ekonomik, politik açıdan batılılarca istilaya uğrayan İslâm Dünyası'nın siyasî gücü kaybolmaya yüz tutmuş, İslâm beldeleri bir bir kaybedilmiştir. Her alanda olduğu gibi saf İslâm anlayışına sahip çıkan tasavvufî ekollerin sayısı, azalmış, mitolojik yaklaşımlar yaygınlaşıp, her taraf kerâmet ve menkıbelere boğulmuştur.

İslâm Dünyası'nın bu en umutsuz döneminde, Senûsîlik, Kur'ân ve sünnete dönmeyi, Kur'ân'ın esprisini kavramayı, saf ve katıksız İslâm inancını benimsemeyi, Hz.Peygamber(s.)'i örnek almayı, O'na uymayı öngörmüş, asr-ı saadet döneminin vücûda

getirilmesini, cehâletten kurtulmayı, kültürel dinamikleri ortaya çıkarmanın çabasını gütmüştür. Muhammed b. Ali es-Senûsî'nin başlattığı bu hareket, kısa zamanda başta Kuzey Afrika olmak üzere, kıt'anın diğer bölgelerinde, Hicaz ve Orta Doğu'da yayılmış ve kurumlaşmıştır. Hristiyan misyonerliğine karşı, İslâm'ı tebliğ faaliyetine girişen senûsîler, kalabalık kitlelerin müslümanlaşmasına sebep olmuşlardır. Müntesiplerini kardeşlik anlayışı ile birbirine bağlayan Senûsîlik, toplumsal kavgaların, kabile çatışmalarının, kan davalarının, asayişsizliğin giderilmesinde öncülük etmiştir. Yağmacılık, hırsızlık, tembellik yerine, meslek ve sanat dallarının temsil edilmesini öngörmüştür. Son dönemde tasavvufî bir akım olarak ortaya çıkan Senûsîlik, geçen yüzyıla ışık tutan İslâmî akımlardandır.

Son dönemde tasavvufî bir akım olarak ortaya çıkan Senûsî Tarikatı, çağımıza ışık tutan İslâmî akımlardandır. Bizim konuyu ele almamızda rol oynayan en önemli faktör, ülkemizde bu konuya ilişkin bağımsız bir çalışmanın olmayışı ve Senûsî Hareketi'nin Milli mücadelemize katılışıdır. Dönemin Senûsî şeyhi, Seyyid Ahmed eş-Şerif, bizzat Mustafa Kemal'in yanında yer almış ve Anadolu'nun istiklâline kavuşmasında önemli destekte bulunmuştur.

Tez konumuzu seçtikten sonra, araştırma maksadıyla 1996'da, bir süre Kuzey Afrika'da bulunduk. Bu seyahat, Senûsîliği daha yakından tanımama, konuyla ilgili birinci elden eserleri tetkik etmeme fazlasıyla yardımcı oldu.

Bu çalışmamızda, ilmî objektifliğin gerektirdiği kurallara riâyet ederek, gerçekleri olduğu gibi ortaya koymaya, müşahhas biçimde tesbit etmeye çalıştık. Bâtılı hak ışığında görme ve anlama gayreti gösterdik.

Tezimiz üç bölüm halindedir. Giriş bölümünde, ondokuzuncu yüzyıl içerisinde Kuzey Afrikası'nın genel durumunu, birinci bölümde Senûsî Hareketi'nin tarihi seyrini ve Senûsî liderlerini, ikinci bölümde hareketin tasavvufî, fikhî, siyasî ıslahat çizgisini ve fikrî yapısını, üçüncü bölümde ise, Senûsî Hareketi'nin tesirlerini inceledim.

Çalışmalarım sırasında, teşvik ederek, maddi ve manevî yardımlarını esirgemeyen Hocam Prof.Dr. Ethem Cebecioğlu'na, Mısır'da bulunduğum sırada kaynakların temininde, Fransızca ve İtalyanca eserlerin çevirisinde yardımlarını esirgemeyen Prof.Dr. Ahmed Mahmud Gezzar'a en içten saygılarımla teşekkürlerimi arz ederim.

Kadir ÖZKÖSE

KISALTMALAR

(a.)	: Aleyhi's-Selâm
a.g.e.	: Adı geçen eser
0A.Ü.	: Ankara Üniversitesi
Bkz.	: Bakınız
c.	: Cilt
(c.)	: Celle Celâluh
Çev.	: Çeviren
Der.	: Derleyen
haz.	: Hazırlayan
ks.	: Kısım
md.	: Maddesi
(r.)	: Rahmetullahi aleyh
S.	: Sayı
s.	: Sayfa
ss.	: Sayfalar
(s.)	: Sallallahu Aleyhi ve Sellem
sad.	: Sadeleştiren
TBMM	: Türkiye Büyük Millet Meclisi
ter.	: Tercüme eden
thk.	: Tahkik eden
trz.	: Tarihsiz
vb.	: Ve benzeri
vs.	: Ve saire

GİRİŞ

A. Araştırmanın Amacı

Bir milleti ayakta tutan değerler, din, dil, tarih ve kültür birliğidir. Bu değerler kadar önemli bir değer ise kader birliğidir. Bu faktörler aynı zamanda milletleri de birbirine yaklaştırmakta önemli bir rol oynarlar. Kuzey Afrika'nın Türkiye ile coğrafi bir yakınlığı yoktur. İki bölgeyi birbirine bağlayan bir çok ortak yönlerden en önemlisi, kader ve kültür birliğidir. Günümüzdeki bağımsız devletler meydana gelene kadar, Kuzey Afrika bölgesi, fransız, ingiliz ve italyanların sömürgesi konumunda bulundu. Batılıların sanayi inkılabıyla birlikte ucuz pazar ve hammadde ihtiyacını karşılamaya yönelik faaliyetleri, müslümanların yaşadıkları toprakları işgal etmek ve sömürge haline getirmek yönünde gerçekleşti. Batının sanayi inkılabını takip edemeyen Osmanlı devletinin Kuzey Afrika'daki toprakları da sömürgecilikten nasibini aldı. Türk milleti, kısa zamanda Anadolu'nun işgaline son vermeyi başaramadı. Gelişen siyasî, sosyal ve bağımsızlık mücadelesi açısından son dönem olayları İslam dünyasında benzerlik göstermektedir.

Tarih milletlerin hafızası niteliğindedir. Tarihi iyi anlamadan, başarı ve kusurları görmeden yeni bir toplum oluşturma çabasına girişimiz boşuna zaman kaybından başka birşey değildir. Zira, tartıştığımız, karşılaştığımız ve çözüm bekleyen sorunlar sadece bugüne özgü değildir. Sosyal varlık olmamız geçmişten etkilenip, geleceği etkilememizi gerektirir. Müslümanlar olarak, ondört asırlık birikimimiz yararlanmaya müsaittir. Once bu birikimi iyi anlamamız gerekir. Doğru anlayamadığımız sürece bu birikimin ağırlığı altında ezilmeye mahkum oluruz. Geçmişini anlamadan geleceğe ışık tutamayacağımız için bu birikimi fonksiyonel ve kullanılabilir hale getirmeliyiz.

Amacımız, İslamî hayatta tasavvufun yerini iyi tesbit etmek, tasavvuftan beklenenin ne olduğunu belirtmek, tasavvufî hareketlerin konumunu belirtmektir. Özelde ise, Kuzey Afrika'da yaygınlık kazanan Senûsî Hareketi'nin deneyimlerini tanıtmaktır. Hareketin tasavvuf anlayışını, gerçekleştirdiği ıslahat girişimlerini ve müsbet-menfî ne gibi tesirler icra ettiğini ortaya koymaktır.

B. Araştırmanın Önemi

Günümüz Türkiye'si'nde müslüman Afrika'yı inceleme, araştırma hedefine yönelik çalışmaların fevkalâde az oluşu, dikkatimizi çekmektedir. Afrika Araştırma Enstitüleri batı dünyasında elliye aşan rakamlarla ifade edilirken, ülkemizde konu hakkında çalışmaların bulunmayışı ibret vericidir. Afrika'yı araştırmamızdan önce, Afrika'ya karşı kayıtsız kalışımızın sebeplerinin araştırılmasına ihtiyaç vardır. Gerek İslam coğrafyası olması, gerekse bir dönem Osmanlı egemenliği altında bulunan bölge konumunda bulunması nedeniyle, Kuzey Afrika'ya ilgisiz kalmamız düşünülemezdi.

Kuzey Afrika değişik ülkelerden çok sayıda araştırmacının dikkatini çekmekte ve yeni araştırmalara konu olmaktadır. Kuzey Afrika'da yaygınlık kazanan tasavvuf anlayışı fazlaca ilgi uyandırmaktadır. Çünkü, bilhassa, son iki asırdır bölge faaliyet yürüten siyasî ve sosyal hareketler, genelde tasavvuf orijinlidir. Klasik tasavvuf anlayışı yerine politize olmuş tasavvuf düşüncesi benimsenmektedir. Bu nedenle yeni-sûfilik denen Tarikat-ı Muhammediyye anlayışı kabul görmektedir. Bu oluşumlar arasında en bariz konumda bulunanı ise, Senûsî Hareketi'dir. Ülkemizdeki ilgili akademik kuruluşlarda Senûsî Hareketi hakkında varlığı hissedilen boşluğu dikkate alarak tez çalışması olarak bu konuyu seçtik. Tezlerdeki asıl hedef, yeni şeyler ortaya koymak ya da bilinmeyeni ortaya çıkarmaktır. Bu temelden hareket ederek, tez konumuzun ülkemizde daha önce çalışılmamış bir araştırma olmasını düşündük. Bunun için, "Senûsî Hareketi ve Tesirleri"ni tez konusu seçtik.

Senûsî Hareketi hakkında batıda yapılan çalışmalar oldukça fazladır. Bu çalışmaların büyük bölümü ondokuzuncu yüzyılın son çeyreği ile yirminci yüzyılın ilk yarısında yapıldığını görmekteyiz. Konu ile ilgilenenler ise genellikle, fransız ve italyan araştırmacılarıdır. Fransa'nın Cezayir, Sahra, Tunus ve Afrika'nın iç kesimlerde gerçekleştiği, İtalya'nın Libya'da giriştiği işgal hareketlerinde en çok Senûsî Hareketi ile mücadele verdiğini görmekteyiz. Konu hakkındaki araştırmalarıyla tanınan araştırma yapan Henry Duveyrier, Louis Rinn, Octave ve Cappolani Depont, L.Charles Feraud gibi fransız yazarlar, meseleye ön yargı ile yaklaşmaktadırlar. Bağımsızlıklarını korumaya, memleketlerinin işgaline karşı koymaya çabalayan Senûsî müntesiplerini "terörist, âsî, serkeş, bağnaz, medeniyet düşmanı zümre" diye takdim etmektedirler. İtalyan ve fransız yazarların düştükleri ikinci yanılğı, Senûsîliği Vehhabilikle özdeşleştirmeleridir. Üçüncü olumsuz kanaatleri, Senûsî Hareketini Osmanlı karşıtı, Arap milliyetçisi akım şeklinde takdim etmeleridir. Araştırmamız sonunda, tüm bu iddiaların asılsız olduğunu gördük.. İtalyan ve fransız

yazarların eserlerini, devletlerine sunulan askerî raporlardan ibaret bulunduğunu düşünmekteyiz.

Senûsî Hareketi hakkında en titiz çalışmayı E.E.Evans-Pritchard yapmıştır. Eserinde, Senûsîliğin sadece bir yönünü, italyanlara karşı gerçekleştirilen Senûsî direnişini ele almıştır. Nicola Ziadeh'in çalışması ise, Senûsîliğin teşkilatlanması ile sınırlı kalmıştır. Batı dünyasında yapılan çalışmaların çoğunluğu, Senûsîliğin siyasî yönünü, sömürgeciliğe karşı sergilenen direnişi ele almaktadırlar.

Senûsîliğin tasavvufî yönü, sosyal işlevi ve ıslahat girişimleri hakkında pek yer vermemektedirler. Senûsîliğin siyasî mücadelesi hakkında yapılan bir diğer titiz çalışma ise, C.C. Adams'ın 1943 yılında Kahire'de yayımlanan "Handbook on Cyrenaica" isimli çalışmasıdır. Kitabın bilhassa onuncu bölümü konuya açıklık kazandırmaktadır. Senûsîliğin tasavvufî düşüncesiyle ilgili çalışma, J.Spencer Trimingham'a aittir. İslam dünyasında yapılan çalışmaların büyük çoğunluğu ise, Senûsîlik hakkındaki ön kabullerden ibarettir. Senûsî liderliğinin babadan oğula geçişini, hareketin benimsediği mehdi anlayışını, tasavvufî akımken, neden siyasallaştığını ve son dönemlerde Arap milliyetçiliği haline gelişini incelememektedirler.

Senûsî Hareketi'ni araştıran kişilerin göz ardı ettikleri bir nokta vardır. O da, Hareket'in Millî Mücadelemiz'e katkısıdır. Bizim konuyu ele almamızdaki en önemli etkenlerden biri, dönemin Senûsî şeyhi Seyyid Ahmed eş-Şerif'in Kurtuluş Savaşımız'a katılımıdır.

Biz, konunun ilmî objektifliğe riayetle bir bütün olarak ele alınması gerektiğini düşünmekteyiz. Tezimizle, batı dünyasında hâlâ yaygın olan ön yargıların yersizliğini ortaya koymayı düşünmekteyiz. Çalışmamız, Senûsîliğin başarı ve başarısızlığını göstermesi açısından önem arz etmektedir.

C. Araştırmanın Metodu

Çalışmamızı bütünlük içerisinde sürdürmeye özen gösterdik. Tasavvuf okulları arasında Senûsîliğin yerini değerlendirmeye çalıştık. Araştırmamızda eleştirel yaklaşımı ve esas aldık. Araştırmamızda bütünden parçaya, kanunlardan olaylara, tesirden esere, genelden özele doğru bir yaklaşım sergiledik. Dolayısıyla çalışmamızda tümdengelim metodunu kullandık. Metodolojik bir tutumla doğruyu yakalamaya, özü tesbit etmeye gayret ettik. Çalışmamız boyunca, öncelikle, hareketin kurucusu Muhammed Senûsî'nin eserlerine yer verdik. Eserlerinin genel karakteristik özelliklerini, muhteviyatını, tesirlerini ve elde mevcut

bulunan baskılarının tahlilini gerçekleştirmeye çalıştık. Bunun yanında, konu hakkında yaklaşımda bulunan batı ve İslam Dünyası'ndaki çalışmaları gözden geçirdik. Konuyu tarihî veriler ışığında ve objektif bir biçimde araştırmaya önem verdik.

D. Kaynakların Değerlendirilmesi

Tezimizde kullandığımız kaynakları üç kısımda sınıflandırabiliriz: Senûsî ıslahat düşüncesinin temelini oluşturan eserler. Senûsî Hareketi ile ilgili Batılı araştırmacıların yaptığı çalışmalar. Konu ile ilgili İslam Dünyasında yapılan çalışmalar.

Senûsî ıslahat düşüncesinin temelini oluşturan eserler, hareketin kurucusu Muhammed b. Ali es-Senûsî ile hareketin üçüncü lideri Ahmed eş-Şerif'in eserleridir.

Muhammed b. Ali es-Senûsî'nin eserlerinden en önemlisi "el-Mesailu'l-Aşar", diğer bir ismiyle "Buğyetu'l-Makasid fi Hulasati'l-Merasid"tır. Eser, Yemenli ve Mağribli taraftarlarınca yazara yöneltilen fikhî sorulara cevap niteliğindedir. Sünnete uymanın önemi üzerinde durulmaktadır. Müellif, tüm kitaplarında uyguladığı metod gereğince, konuyu usûl açısından incelemeye ve bir bütün olarak ele almaya çalışmaktadır. Kitap, selefi imamların tanıtımıyla başlar. Onların sahip olduğu yüksek makamlardan, Kitap ve Sünnete uymada büyük titizlik gösterdiklerinden bahsedilmektedir. Eserin devam eden bölümlerinde ise, mezhepler ele alınmaktadır. Mezheplerin birleştirilmesi üzerinde durulmaktadır. Mezheplerin fetva anlayışları, verilen fetvalarda ne tür usullerin uygulandığı ayrıntılı bir tarzda incelenmektedir. Taklîd ve ictihad konusuna büyük yer verilir. İctihadın şartları ve hakikati izah edilir.

es-Senûsî'nin fıkıhla ilgili bir diğer önemli çalışması ise, "İkazu'l-Vesnan fi'l-Ameli bi'l-Hadisi ve'l-Kur'ân" isimli eseridir. Kitapta, Kur'an'la birlikte sünnetin de delil kabul edilmesi üzerinde durulmaktadır. Sahabenin görüşlerinin, müctehidlerin kanaatlerinden önce tutulması gereğinden bahsedilir. Kitapta ayrıca, ictihad, ictihadın hakikati, çeşitleri, müctehidlerde bulunması gereken şartlar, icmanın reddi, taklîdin reddi, ulemanın dört mezheple kayıtlı kalamayacağı, taklit ve ittiba arasındaki farklar, ilme'l-yakîn, ayne'l-yakîn, hakka'l-yakin ve rusûh sahibi alimler gibi hususlardan bahsedilmektedir. Bu kitabın konusu da Buğyat'ın konusu ile aynı paralelliktedir. İbn Senûsî bu eserinde, fıkıh ve tasavvuf ekollerini uzlaştırmaya çalışmaktadır. Müellif savunduğu düşünceleri delilleri ile sunmaktadır. Tartışma üslûbu ise yapıcı niteliktedir. Araştırma ve incelemesini Kur'ân'la temellendirmektedir.

es-Senûsî'nin hadisle ilgili en önemli çalışması, "Mukaddimet-i Muvatta'î-l-İmam-ı Malik" isimli eseridir. Muvatta'ı tanıtmayı, Muvatta dersleri vermesini isteyen müridlerine yaptığı Muvatta incelemesidir. Bir mukaddime, iki bölüm ve bir sonuçtan ibaret bir eserdir. Mukaddimede, bu eseri tetkik edecek, okutacak olanların üstün ilmî seviyeye sahip olması gerektiğini vurgular. İbn Senûsî, sahabe ve tabînin hadisleri ezberlemeye, onları koruyup muhafaza etmeye ne denli önem verdiklerini uzun uzadıya anlatmaktadır. Müslümanların güçlenip, geniş coğrafyalara yayıldıktan sonra, hadislerin derlenmesine çok büyük ihtiyaç hissettiklerini ifade etmektedir. İlk müdevvinleri ve tedvin tarihini açıklamakta, her birinin nasıl tasnif yaptıklarını ele almaktadır. İlk bölümde, ulemanın Muvatta hakkındaki medh, övgü ve takdirlerini değerlendirir. Muvatta'nın müellifini değerlendirmekte, tanıtmakta, onun ilmini, faziletlerini, takvasını, Kitap ve sünnete sınıksız bağlılığını dile getirmektedir. Sonuç bölümünde ise, hadis ilminin çeşitli istilahlarını, kitabın bazı lâfızlarını izah etmektedir. Ayrıca, Muvatta'a ulaşma senedini de ele alır. Bu kitaba, mağrib ve maşrik senetleriyle ulaştığını izah etmektedir. İbn Senûsî'nin kitaptaki üslubu, talebelerine basitçe önemli bilgi ve değerler sunan, çaplı bir öğretmen metodunu yansıtmaktadır. Kitabı okuyan herkes, müellifin İmam-ı Malik'e olan hayranlığını görür. Onun tarih, fıkıh ve hadis ilimlerindeki derûni tetkik kabiliyetini sezer. İbn Senûsî'nin imamların kitaplarından pek çoğunu ele aldığı, onları şerh ettiği anlaşılmaktadır. Bu da, nakillerde bulunan kitapların isimlerinden de açıkça anlaşılmaktadır.

Hadisle ilgili ikinci bir çalışma ise, "el-Müselletu'l-Aşar"dır. Ardarda on hadis hakkında yazılan küçük bir risaledir. İbn Senûsî kendisine iki yüze yakın hadis silsilesinin ulaştığını, onların çoğunun da "eş-Şumus-ş-Şârika" ve on tanesinin de bu eserde bulunduğunu söylemektedir. İbn Senûsî'nin risalesindeki metodu, önce hadisi sunmak, sonra da rivâyet şeklini belirtmektir.

Çalışmamız boyunca istifade ettiğimiz, es-Senûsî'ye ait bir diğer önemli çalışma ise, "el-Menhalu'r-Reva'r-Raik fî Esanîdi'l-Ulûm ve Usûlu'-Taraik" isimli kitaptır. Bu kitabın isminden de anlaşılacağı üzere, müellifin asrın meşhur alimlerinden okuduğu ilimleri, icazet aldığı bilim dallarını, talabelerine okuttuğu ve icazet verdiği kitapları, kendilerinden tasavvufî icazet aldığı tarikat şeyhlerinin silsilesini içermektedir. İbn Senûsî, hocalarından kendisine ulaşan kırk biyografiyi tanıtan rivâyet senedlerini ortaya koymaktadır. Bu biyografiler üzerine çalışırken, işin kolay olmadığının bilincinde bulunmaktadır. Onların özel bir tarzda ayrı ayrı ele alınması gerektiğini düşünmektedir. Ayrıca hep yolculuk, seyahat halinde bir yaşam sürdürdüğünün altını çizmektedir. Kitap, Mukaddime ve Sonuç dışında oniki bölümden

oluşmaktadır. Kitaptan anlaşıldığına göre, İbn Senûsî'nin araştırma sahası oldukça geniştir. Kendisinin ileri düzeyde bulunduğu dinî ilimler başta olmak üzere, ilmî arenada engin bir güce sahip olduğu anlaşılmaktadır. Çalışmasının fikhî ve tasavvufî alanlara yönelik olarak odaklaştığı görülmektedir. Mukaddime'de geçen sözlerinden, bu ilimleri öğrendikten sonra, Trablus, Tunus, Kahire, Berka gibi çeşitli yerlerde bu ilimleri öğrettiğini anlamaktayız. Bu da terceme-i hâlinde dile getireceğimiz görüşleri kuvvetlendirmektedir.

İbn Senûsî'nin tarihle ilgili en önemli çalışması, "ed-Dureru's-Seniyye fî Ahbarî's-Sulâleti'l-İdrisiyye"dir. Bu kitabın konusu, Mağrib'de hükümler olan ve devletler kuran İdrisî Krallıkları tarihidir. İbn Senûsî, kitabın mukaddimesinde, nesebi içeren tarih ilminin faziletinden bahseder. İmamın anlayışına göre, nesebin bilinmesi zaruri olduğundan, neseb bilmenin önemi konusunda tarihçi ve alimlerin görüşlerini aktarır. Sonra ulemadan neseb ilmi konusundaki görüşleri nakleder. Tarih ilmi ve tarihî araştırmalar konusunda ortaya atılan görüşlere yer verir. Risalede altı devletin tanıtımı yer almaktadır. Bunlar sırasıyla, el-Fasiyye, et-Tilmisâniyye, el-Ğammariyye, es-Sebtiyye, el-Endülüsiyye, es-Sahraviyye devletleridir. Bunların her biri hakkında İbn Haldun et-Tunusi'nin "el-'İber", "Sahibu'l-Kirtas ve'l-Mağrib"le, İbn Haldun et-Tilmisani'nin "Selasilu'l-Fusûl" ve İbn Anbe'nin "Umdetu't-Talib" isimli eserlerinden alıntılarda bulunmaktadır". İbn Senûsî, daha sonra bu devletlerle ilgili bilgileri ardarda vermekte, Arablar tarafından Mağribin nasıl fethedildiğine değinmekte ve İdrisu'l-Ekber'in buraya nasıl geldiğini anlatmaktadır. Sözlerini Raşid halifelerden h.112/m.738. yıla kadarki müslüman sultanların isimlerini sunarak tamamlamaktadır. İbn Senûsî'nin, İdrisîlerin tarihine çok önem verip bu alanda eser yazması yadırganacak bir durum değildir. Ona tesir eden, şahsiyetini etkileyen amillerden birinin onların sülalesinden gelmesi olduğu söylenebilir. Kitabının mukaddimesinde, İmamın Kureyşten olması gerektiğini vurgulamaktadır. Kendisinin de müntesibi bulunduğu Ehl-i Beyte saygı duyulması gerektiğini ifade etmektedir. Bu eserine göre, onun Osmanlı Hilafetini pek İslâmî bulmadığını anlamaktayız. Müslümanların içerisinde bulundukları ağır şartlardan dolayı olsa gerek ki, bu noktada sessiz kalmayı yeğlemektedir. Çünkü, Osmanlı idaresine karşı sertlik ve tepki göstermemektedir. İbn Senûsî'nin kitabındaki metodu, genelde İslâm tarihçilerinin benimsediği tarzıdır. Herhangi bir tahlil ve ta'lile, eleştiriye tâbî tutmadan bir takım malumatlar sunulmaktadır.

Muhammed b. Ali es-Senûsî'nin tasavvufî ilgili en önemli eseri, "es-Selsebilu'l-Muayyen fî't-Tarîkı'l-Erbain"dir. Bu eserde yazar, kırk ayrı tarikatın silsilesinden, virdinden, zikir usûlünden, prensiplerinden, dikkati haiz özelliklerinden bahsetmektedir.

Büyük tarikatlardan bazılarının şubeleri ile birlikte eserinde bahsedilen tarikatların sayısı altmışbeşe kadar da çıkmaktadır. Tasavvufi seyr u sülûkunun bir göztergesi olması bakımından bu eser, konusu bakımından bir o kadar daha önem kazanmaktadır. Entelektüel kişiliği, ilmî kariyeri, siyasî kimliği, ıslahatçı liderliği yanında tasavvufi bir şahsiyet olarak Muhammed b. Ali es-Senûsî, bu eserde bahsedilen kırk tarikattaki seyr u sülûkunu tamamladığını, her birinden icazet almaya hak kazandığını ifade etmektedir. Bu tarikatların kabul ettiği prensiplerini, ilke ve esaslarını, ayrıca bu tarikatları kimden ve ne şekilde aldığını ayrıntısıyla anlatmaktadır

Senûsî Ailesi'nin yazı geleneğini de devam ettiren hareketin üçüncü lideri Ahmed eş-Şerif'in yararlandığımız en önemli eseri, "el-Envarü'l-Kudsiyye fi Mukaddimeti't-Tarikatis-Senûsiyye"dir. Osmanlıca olarak kaleme alınan bir eserdir. Seyyid Ahmed'in İstanbul'da yaşadığı dönemde yazdığı bir kitaptır. Senûsî Tarikatı'nın prensiplerini ve silsilelerini ele alan bir eserdir. Tarikatın vird ve zikirlerine büyük yer ayrılır. Kitabın sonunda Muhammed b. Ali es-Senûsî'ye ait "er-Râiye" adlı manzum eseri bulunmaktadır.

Tezimizde başvurduğumuz ikinci kısım kaynaklar ise, Senûsî Hareketi ile ilgili Batılı araştırmacıların yaptığı çalışmalardır. Senûsî Hareketi hakkında araştırma yapan ilk şahsiyet, Fransız yazar H. Duveyrier'dir. Hazırladığı, "Le Confrerie Musûlmane de Sidi Mohammed ben 'Ali es Senousi" isimli eserini 1883 yılında tamamladı. Eser, Fransa'nın Cezayir, Tunus ve Sahra'yı işgali karşısında ortaya çıkan direniş hareketlerini isyan ve terör olarak nitelemektedir. Fransız işgaline karşı gerçekleşen tüm direniş hareketlerinin Senûsî Hareketi tarafından organize edildiği ispata çalışılmaktadır. Kısaca eser, âdetâ Afrika raporları tarzındadır. Daha çok Senûsîliğin siyasî yönü üzerinde durulmaktadır. İkinci önemli çalışma ise 1884 yılında Cezayir'de yayımlanan Fransız yazar Louis Rinn'e ait "Marabout et Khouan" isimli çalışmadır. Eser sadece Senûsîliği ele almaz. Kuzey Afrika'da faaliyet yürüten tüm tasavvufi akımları inceler. Özellikle Fransız işgaline karşı mukavemet gösteren tasavvufi akımları tetkik eder. Çaplı ve titiz bir çalışmanın ürünü olan bu eser, Fransa'nın bölgeyi nedenli ciddiye aldığını gösytermesi açısından oldukça ilginçtir. Bu iki eser, ileriki dönemlerde gerçekleşen batılı araştırmalar için başvuru kaynağı konumundadır. Batı kamu oyunun, Afrika toplumlarının bağımsızlık mücadelelerine bakışını belirleyen eserler konumundadırlar. Octave ve Cappolani Depont'un 1897 yılında Cezayir'de yayımlanan "Les Confreries Religieuses Musûlmanes" isimli çalışma ise, Senûsîlik hakkındaki üçüncü önemli eserdir. Eser, Senûsî Hareketi'nin faaliyetlerinden duyulan kaygıyı yansıtmaktadır. Senûsî gücünü abartılı bir tarzda ortaya koymaktadır. Adetâ tüm bölge halkını Senûsî güçleri şeklinde sunmaktadır.

Senûsî ve diğ er tasavvufi direniş grublarının yaşam tarzları, teşkilât yapıları titiz bir tarzda tanıtılmaktadır. Her üç eser ilk dönem araştırmaları olmaları bakımından önem arz etmektedir. Fransız istihbarat raporları niteliğini taşıyan diğ er önemli çalışma ise, L.Charles Feraud’a ait, 1927 yılında Tunus’ta yayımlanan “Annales Tripolitaines” isimli eserdir.

Aynı kaygılarla ortaya konan italyan araştırmalar ise, 1330-1353/1911-1934 yılları arasında italyan işgaline karşı Senûsî direnişini eleştirmektedirler. Bunların en önemlileri, Graziani’ye ait “Rivista delle Colonie Italiane”, Agostino Gaibi’e ait, “Manuale di Storia-Militare delle Colonie Italiane”, Francesco Coro’ya ait, “Setantesei Anni di Dominazione Turca in Libia” gibi eserlerdir. Bu eserlerin her biri italyan işgalini konu alan, Senûsî mukavemetini tanıtan eserler niteliğindedir. Yazdığı “Ciranaica Pacificate” isimli kitabında General Graziani, kendi hayatını konu edindi. Libya’daki direniş nasıl bastırdığını, kendi açısından ve uyguladığı baskı politikasını gizlemeden yorumladı. Uzun sömürgecilik tecrübesi sayesinde, müslümanları çok iyi tanıdığını söyleyen Graziani, direniş bastırmak için, siyasî çözümler yerine, şiddetli askerî taktikler uyguladığını vurgulamaktadır.

Senûsî Hareketi hakkında araştırma yapan çok sayıda ingiliz yazar bulunmaktadır. İngiliz yazarların bir çoğı objektif yaklaşımda bulunmaktadır. Çünkü Senûsî Hareketi’nin faaliyet yürüttüğü bölgeler, ingiliz işgaline maruz kalmamaktadır. İngiliz araştırmacılar genelde gözlemlerini net bir tarzda sunmaya çalışmaktadırlar. Tezimiz boyunca en çok istifade ettiğimiz eser, E.E.Evans-Pritchard tarafından kaleme alınan “the Sanusi of Cyrenaica”dır. Yazar, 1914-1917 yılları arasında üç yıl Mısır’da kaldı. 1932 yılında Bingazi ve Derne’yi ziyaret etti. 1942 Aralığında ise Sireneyka’ya (Libya) Üçüncü İngiliz Askeri Ateşesi olarak resmi bir görevle atandı. Pritchard Afrika’da bulunduğu dönemde yakından tanıdığı Senûsî direniş hakkındaki gözlemlerini, Senûsîlerle olan yakın ilişkisini bu kitapta akıcı bir lisanla anlatmaktadır. Eserde Senûsî Tarikatı’nın İtalyan işgaline karşı Libya’da sergilediğı İslami direniş teferruatlı bir tarzda anlatılmaktadır. Diğ er eserlerden farklı olarak, Libya’da Senûsîliğin tarihini, bilhassa siyasî mücadelesini sunmaktadır. Eser, Giriş’in dışında sekiz bölümden oluşmaktadır. Yalnız eser, Senûsîliğin bir yönünü, italyan işgaline karşı mücadelesini ele almaktadır.

İstifade ettiğim bir diğ er önemli çalışma ise, Nicola A. Ziadeh’in, “Sanusiyah” isimli eseridir. Yazar Senûsîlik konusunda titiz araştırmalarıyla tanınan bir şahsiyettir. Eser, Senûsîliğin ıslahat çizgisi, ihya anlayışını, selefi tasavvuf düşüncesini açıklıkla ortaya koymaktadır. Fakat Senûsîliğe toz kondurmayan bir tutum sergilemektedir. Konu ile ilgili diğ er eserleri ise Libya’da kurulan Senûsî Krallığı’nın tanıtımı niteliğindedir.

Üçüncü kısım olarak ele alabileceğimiz çalışmalar ise, müslüman araştırmacılar tarafından kaleme alınan eserlerdir. Bunların en önemlilerini, Tunuslu seyyah Muhammed Osman'ın, "Voyages av Pays des Senaussia a Travers la Tripolitane et les Pays Tovorag", Sadık el Mueyyed el-Azm'ın, "Afrika Sahra-yı Kebiri'nde Seyahat" isimli seyahat hatıralarıdır. 1890 yılında Fizan sürgün edilen Filibeli Ahmed Hilmi Şehbenderzâde'nin, Senûsîler hakkındaki gözlemlerini yansıtan "Senûsîler ve Sultan II.Abdülhamid" isimli eseri, özgün çalışmalardandır. Senûsî müntesiplerinden Muhammed Fuad Şükrü'nün, "Senûsiyye" adlı eseri, Muhammed Tayyib el-Eşheb'in, "es Senûsî'l-Kebir", "el-Mehdî es-Senûsî", "Berkatu'l-Arabiyye Ems ve'l-Yevm" gibi eserleri Senûsîliğin tarihini yansıtmaktadır. Fransız ve italyan yazarların aksine, bu eserler Senûsîliğin popüler olarak gösterildiği çalışmalardır. Ahmed Sıdkı Deccani'nin Kahire Üniversitesi'nde doktora çalışması olarak hazırladığı ve 1967 yılında yayımlanan "el-Hareketü's-Senûsiyye Neşetuha ve Numuvvuha fi'l-Garnî't Tasi'l-Aşer" isimli eseri konu hakkındaki en ciddi çalışmalardandır. Eser ilk iki Senûsî liderinin hayatı ve düşünce yapısını ele almaktadır. Senûsî Tarikatı'nın tasavvuf anlayışını, tarikat yapısını özlü bir tarzda sunmaktadır. Hareketin teşkilât yapısını tafsilatlı bir tarzda sunmasına rağmen, fikhî ıslahat düşüncesinden ve siyasî mücadelesinden hemen hemen hiç bahsetmemektedir. Geniş bir ekler bölümüyle toplam yedi bölümden oluşmaktadır. Abdullah Abdurrezzak İbrahim'in doktora çalışması olan "Edvau ale't-Turukî's-Sûfiyyeti fi Gârreti'l-İfrikıyyeti" isimli tezi de önem arzeden araştırmalardandır. Yazar Vehhabi düşüncesine sahip bir şahsiyettir. Çalışmalarının başında, tasavvuf hakkında menfi yaklaşıma sahip bulunan yazar, Afrika'daki direniş hareketlerini inceledikten sonra, tutumunu değiştirir. Tasavvuf hakkında şimdiye kadar ön yargılı davrandığını, önceden vardığı kanaatlerinde çoğunlukla yanlış olduğunu itiraf etmektedir. Eser yoğun bir gayret ve araştırma mahsulüdür. Senûsîlikle birlikte yedir tasavvuf akımını ele almaktadır. Daha çok Senûsîliğin Vehhabi düşüncesinin paralelilinde bir akım olduğu yargısı üzerinde durmaktadır.

Son olarak, konumuzla ilgilerinden dolayı, Şekip Arslan tarafından tahkiki yapılarak yayımlanan Lothrop Stoddard'ın, "Hadıru'l-Alemî'l-İslâmî", Muhammed Esed'in, "Mekke'ye Giden Yol", Bradford G. Martin'in "Muslim Brotherhoods in Nineteenth Century Africa", isimli çalışmalarıyla J.Spencer Trimingham ve Mervyn Hiskett'in eserlerinin de gözden geçirdiğimiz araştırmalar arasında bulunduğunu ilave etmek istiyoruz.

E. Senûsî Hareketi'nin Ortaya Çıktığı Ondokuzuncu.Yüzyılda Kuzey Afrika'nın Genel Durumu

Genel bakış açısından, Senûsî Hareketi'nin keyfiyetini anlamak büyük önem arzeder. İşte bu nedenle, Senûsîliğin ortaya çıktığı dönemi, siyasî, ilmî, dinî ve tasavvufî yönüyle ilgili ön bilgileri sunmak istiyoruz.

a. Siyasî Durum:

838/1517'de Mısır, 819/1520'de Cezayir, 853/1534'te Tunus, 872/1551'de Trablusgarb Osmanlı hakimiyetine girdi. Eyalet olarak Osmanlı Devleti'ne bağlı olan Kuzey Afrika, tayin edilen vali, mutasarrıf veya dayılarla yönetildi. Ondokuzuncu yüzyıla gelindiğinde, eyaletlerle İstanbul arasındaki ilişki oldukça zayıfladı. Eyaletlerin gözünde, Osmanlı Devleti'nin cazibesini yitirmeye başlaması sonucu, bir takım ayrılıkçı hareketler ortaya çıkmaya başladı. Etkili ve güçlü bazı valiler, devletten ayrılıp, iç işlerinde bağımsız olmaya veya merkeze vergi göndermemeye başladı. Bu iç çekişmeler dozunu, iyice artırdı¹. Dayılar tarafından yönetilen Cezayir, iç işlerinde özerk bir konuma sahip bulunmaktaydı. Vvbbvbn 1124/1711 yılında Tripoli Valisi olan Karamanlı Ahmed Bey, burada Osmanlı Devleti'ne tavır koyarak, bağımsızlığını ilan etti. 1124-1252/1711-1835 yılları arasında Libya, Karamanlılar tarafından yönetildi². Kavalalı Mehmet Ali Paşa, 1184/1770 yılında Mısır'ın bağımsızlığını ilan etti. Rusya'nın desteğini istedi. Suriye'ye kadar uzanan bölge de dahil olmak üzere, Mısır'ı elinde tuttu ve devletin merkezini tehdit etmeye başladı. Mehmet Ali Paşa, Mısır'ın kalkınmasını sağlayacak bir takım ıslahat girişimlerinde bulundu³.

Eyaletlerde ortaya çıkan bu sıkıntılara paralel olarak, merkezde de yoğun çalkantılar görülmekteydi. Osmanlı ordusu, sürekli yenilgiye uğramakta ve zayıflamakta, savunma sanayi oldukça bozuk durumdaydı. Yenilenmeyen silahlar, düşmanların sahip oldukları modern teçhizatı karşısında etkisiz kalmaktaydı. Özellikle, eski donanma ve buna bağlı gemiler, düşmanların sahip oldukları modern donanmalar karşısında duramamakta, liman

¹Kuran, Ercüment, Türkiye'nin Batılılaşması ve Millî Meseleler, der.Mümtaz'er Türköne, Ankara 1997, ss.21-4.

²Uzunçarşılı, İsmail Hakkı, Osmanlı Tarihi, Türk Tarih Kurumu Basımevi, 5.baskı, Ankara 1995, c.IV., ks. II., s.252.

³Karal, Enver Ziya, Osmanlı Tarihi, Türk Tarih Kurumu Basımevi, 5.baskı, Ankara 1995, c.V., s.125; Shaw, Stanford, Osmanlı İmparatorluğu ve Modern Türkiye, ter.Mehmet Harmanlı, e yayımları, İstanbul 1994, c.II., ss.35-38.

şehirleri deniz korsanlarının saldırılarına karşı korunamamaktaydı. Tabii, bunun sonucu olarak da, yeni diyarlar fethedilememekte, sürekli isyan hareketleri belirmektedir¹.

Bu durumdan bir çıkış yolu olarak ilk kez, III.Selim, askeriye'nin ıslahıyla işe başladı,. orduda bir takım düzenlemelere koyuldu². Sultan III.Mustafa döneminde (1171-1188/1757-1774) buna devam edildi. Sultan I.Abdulhamid döneminde (1188-1204/1774-1789) ise, buna hız verildi³.

Osmanlı Devleti'ne "Hasta Adam" lakabını takan Avrupa devletleri "Şark Meselesi" siyasetini güttüler. Osmanlı Devleti'nin hangi bölgelerini kendi aralarında paylaşacaklarını tartışmaya koyuldular. İyileşmeye yüz tuttukça da, Osmanlı'nın bu hasta halinin uzamasını sağlamaya yöneldiler. Ölümünü gördükten sonra ise, onun üzerinden ellerini çekmediler. Hastalık belirtilerinin, onsekizinci yüzyılın sonlarında görülmesinden itibaren, devletin hayatiyetini sürdürmek için askerî ve idari alanda bir takım tedbirler alınmaya başlandı. Gerçekleştirilen batılılaşma hareketleri sonucu, devletin yıkılmaktan kurtulmak için girdiği yol, onu yine de acı sondan alıkoyamadı.⁴.

Ondokuzuncu yüzyılda hızla sanayileşme sürecine giren Avrupa ülkeleri, ucuz hammadde elde edebilmek, yeni tüketim pazarları bulmak için Orta ve Güney Amerika'yı, Güney Asya'yı, Afrika kıtasını sömürgeleştirmeye başladı. Osmanlı Devleti'nin gerilemesi ve çökmeye başlaması sonucu, Kuzey Afrika da paylaşıldı. Gerçi, Afrika'nın iç kısımlarına Avrupalıların ilgi duymaya başlamaları, onüçüncü yüzyılın sonlarına rastlamaktadır. İskoçyalı Mugna Park, David Livington, Heinrich Barth, Fransız Rene Caille, Mollien, Linard de Bellefonds gibi ünlü seyyahların arkasından, kilisenin desteğiyle misyonerler, Afrika'nın her tarafına dağıldılar. Güney ve Doğu Afrika Protestan, Orta ve Batı Afrika ise Cizvit ve Katolik misyonerlerin faaliyet alanı haline geldi⁵. Misyonerler, özellikle putperest Afrikalılar arasında

¹Karal, Osmanlı Tarihi, c.V., s.61; Lewis, Bernard, Modern Türkiye'nin Doğuşu, ter.Metin Kırıtlı, Türk Tarih Kurumu Basımevi, 7.baskı, Ankara 1998, ss.75-129; Ferid, Muhammed, Devlet-i Aliyye-i Osmaniyye, II. Baskı, Kahire 1896, s.175.

²Karal, Enver Ziya, III.Selim'in Hatt-ı Hümayunları, -Nizam-ı Cedit 1789-1807-, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara 1988, ss.21-29.

³Shaw, Osmanlı İmparatorluğu, c.I., s.370; Husri, Satıĝ, el-Biladu'i-Arabiyye ve'd-Devletu'l-Osmaniyye, Daru'l-İlm li'l-Melayin, II.baskı, Kahire 1960, s.72.

⁴Sencer, Çetin, Osmanlı Toplum Yapısı, İstanbul 1969, s.227; Berkes, Niyazi, Türk Düşününde Batı Sorunu, Ankara 1975, ss.17-59; Okandan, R.Galip, Amme Hukukumuzun Ana Hatları, I.Kitap, İstanbul 1977, ss.65-115; Timur, Taner, Osmanlı Toplumsal Düzeni, II.baskı, Ankara 1979, ss.187, 236; Ateş, Toktamış, Osmanlı Toplumunun Siyasal Yapısı, İstanbul 1982, ss.148-166;

⁵Halil, İmadüdin, Afrika Dramı, ter.Mehmet Keskin, İnsan yayımları, İstanbul 1985, ss.57-65; Oliver, Roland ve Fage, D., A Short History of Africa, London 1962, s.204.

başarılı oldular. Müslümanların yaşadıkları bölgelerde de, yoksulluğu ve zayıflığı fırsat bilerek kıyasıya bir çalışma sürdürdüler¹.

Ekonomik, stratejik ve ticari amaçlarla Afrika kıyılarına yerleşen, buralarda üsler, çiftlikler ve koloniler kuran portekiz, fransız, ingiliz ve hollandalılar arasında, onyedinci yüzyılın başından itibaren rekabet başladı². İlk dönemdeki altın ticaretinin yerini, onyedinci ve onsekizinci yüzyıllarda fildişi, baharat, palmye yağı ve özellikle köle ticareti aldı. Afrika'dan götürülen köle sayısının, kesin olarak bilinmemekle beraber, taşıma ve avlanma sırasında ölenlerle birlikte otuz milyona yakın olduğu tahmin edilmektedir³. Önceleri ticaret merkezleri ve çiftlikler kurmakla yetinen Avrupa devletleri, artık yerleşmiş oldukları kıyıların arka bölgelerinin de, kendi egemenliklerinde olduğunu iddia etmeye, içerilere doğru ilerlemeye başladılar⁴. Avrupalıların Afrika kıyılarına yerleşmeleri ya zorla, ya da çeşitli antlaşmalarla oldu. Batı, Güney ve Doğu Afrika kıyılarında Avrupalıların yerleşmelerine karşı koyan yerliler, şiddetle ve kanlı biçimde etkisiz hale getirildiler⁵. Daha çok ekonomik ve dinî nedenlerle başlayan, bir devletin, diğer devlet veya toplum üzerinde maddi, manevî bir kontrol, nüfuz kurması veya üstünlük sağlaması olarak ortaya çıkan sömürgecilik, çok kısa bir zaman içerisinde, hemen hemen bütün Afrika'yı Avrupanın hakimiyetine soktu. 1292/1875'lerde, kıtanın sadece onda biri sömürge halinde iken, 1313/1895'lerde bu oran, onda dokuza yükseldi. yirminci yüzyılın başlarında ise, kıtada sadece Fas, Etiyopya ve Liberya bağımsızlıklarını koruyabildi.

Osmanlı Devleti'nin dağılmasından faydalanarak Afrika'da sömürgecilik faaliyetine ilk başlayan ülke, Fransa oldu. Sömürgelerinin büyük bölümünü 1177/1763 Paris Barışı ve 1231/1815 Viyana Kongresi'nde İngiltere'ye kaptıran Fransa, gözlerini Ortadoğu'ya ve Kuzey Afrika'ya çevirdi. Yunan ayaklanması sonucu ortaya çıkan savaşta Osmanlı Devleti'nin yenik düşmesi üzerine, Fransa 1246/1830 yılında, öteden beri sıkı ticaret ilişkileri kurduğu Cezayir'e asker çıkardı ve burayı işgal etti. 854/1533'ten 1246/1830'a kadar Osmanlı Devletinin idaresini tanıyan Cezayir yerlileri Fransızlara uzun süre direndiler. Fransa bu direnmeyi kırmak için 1275/1858 yılına kadar uğraştı⁶. 1246/1830'da Cezayir'i işgal eden Fransa, 1261/1845'lerden itibaren Senegal, Gine ve Batı Afrika kıyılarından içerilere

¹Kahraman, Kemal, Çağdaş Sömürge İmparatorluğu, Seha Neşriyat, İstanbul 1989, s.157.

²Ülken, Hilmi Ziya, Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi, Ülken yayımları, dördüncü baskı, İstanbul 1994s.24; Cipolla, Carlo M., Silahlar ve Avrupa Sömürgeciliği, ter.Taşkın Temiz, İstanbul 1998, Yöneliş yayımları, s.11-30.

³Dursun, Davud, "Afrika" maddesi, TDV İslâm Ansiklopedisi, İstanbul 1988, c.I., s.419.

⁴Aynı makale, s.420.

⁵Halil, Afrika, s.15.

⁶Ulman, A.H., Birinci Dünya Savaşına Giden Yol, Ankara 1973, s.54.

ilerlemeye başladı. 1299/1881'de Tunus'u işgal ettikten sonra, bugünkü Mali, Çad, Nijer ve Orta Afrika Cumhuriyeti topraklarını ele geçirdi.

Afrikadaki sömürgecilik hareketinde büyük paya sahip olan İngiltere, 1300/1882 yılında Mısır'ı, 1272/1885 yılında Sudan'ı ve Nijerya'yı ve daha sonra, Kenya ve Güney Afrika'nın bazı bölgelerini kontrolü altına aldı. Almanya ise, Angola'dan Orange nehrine kadar olan kıyıları işgal etti, diğer sömürgeci güçler gibi, yerel direniş hareketlerini şiddetle bastırmaya çalıştı. Diğer Avrupa ülkelerine nisbetle, Afrika'da sömürgecilik faaliyetlerine daha geç girişen İtalya, önce Kızıldeniz kıyısındaki Eritre'ye yerleşti (1307/1889); ardından Somali'nin güneydoğu kıyılarını ele geçirdi (1311/1893). Osmanlı Devleti'nin Balkan Savaşıyla uğraşmasından istifade ederek, Trablusgarb ve Bingazi'yi işgal etti (1331/1912).

Sömürgeciler, sömürgelerin en güzel ve en önemli yerlerine Avrupalıların yerleştirilmesi ve her türlü stratejik mevkiilerin onlara verilmesini sağladılar. Sömürge devletin ekonomik yapısı, tamamen sömürgeci ülkenin ekonomik ihtiyaç ve çıkarlarına uygun olarak kurulup geliştirildi. Koloniciler Afrika tarımını tektipleştirmeye zorladılar; ürünlerin dış pazarlara ve Avrupa endüstrisine ihraç edilmek üzere yetiştirilmesine özen gösterdiler. Buna göre, örneğin, Uganda kahve üretimine tahsis edilirken, Nijerya pamuk üretimine zorlanmaktaydı. Kolonicilerin kendi ülkelerindeki sanayi çarkını işletmek üzere başlattıkları tarım, halkın ihtiyacını karşılamakta olan geleneksel tarım sistemini yıktı¹.

Fransa, Portekiz ve Belçika, sömürgelerini merkezden yönetmeye ve onları merkezin bir vilâyeti şekline getirmeye çalışırken, İngiltere yerinden yönetim ilkesine dayanarak dolaylı yönetim politikası takip etti. Kuzey Afrika ve Batı Afrika'da 1322/1904 yılına kadar sivil idareye yer vermeyen Fransa, askerî idaresini kurdu, daha sonraları bir kararname ile Cezayir'i, "Kölelik Rejimi"ne soktu².

İktidarın Batılı güçlerin elinde olması sonucu, kabile şefleri etkisiz hale geldi. Bunun sonucunda toplum bütünlüğü bozuldu, birleştirici ve bütünleştirici geleneksel unsurlar kaldırıldı. Batı ideolojileri, değer yargıları ve kültür kalıpları, ortadan kalkan geleneklerin ve eski kültürün yerini aldı. Genellikle misyonerlerin yönettikleri okullarda, yerli halktan çok, sömürgeci ülkenin lehine hareket eden bir aydınlar zümresi meydana geldi.

Sömürgeci devletlerin Afrika'yı işgalleri, o kadar kolay olmamıştır. Bilhassa müslümanların yoğunlukta bulunduğu bölgeler başta olmak üzere Afrika'nın her yerinde yerel

¹Morsy, Magali, *North Africa 1800-1900 - a Survey the Nile Valley to the Atlantic -*, Londra 1984, s.11; Kahraman, Çağdaş Sömürge, s.163.

²Tuğ, Salih, *İslâm Ülkelerinde Anayasa Hareketleri*, Ankara 1975, s.166.

direnış hareketleri başgösterdi¹. Afrika, emperyalist Batı dünyasına yenilmesi kaçınılmaz nefis bir pasta görüntüsü vermekteydi. "Afrika, Batı genel tarihinin kara sayfalarıdır" yargısı, acı sömürge gerçeğinin yalın biçimde bir ifadesi oldu².

b. İlmî Durum

Onüçüncü yüzyıldan onsekizinci yüzyıla kadarki süre içerisinde, İslâm kültürü, Kuzey Afrika'da önemli bir paye elde etti ve zirveye ulaştı. Onüçüncü yüzyılın ilk yarısından itibaren Hafsîler eğitim kurumları olarak medreseleri kurdular. Bundan sonraki yüzelli yıllık süre içerisinde, en az on medrese kuruldu. Bugün hâlâ Tunus'ta varlığını sürdüren Zeytuniye Medresesi onüçüncü yüzyılda kuruldu. Başlangıçtan itibaren bu medrese, bir devlet kuruluşu olarak faaliyetini sürdürdü. Önde gelen devlet büyüklerinin ilgisini çekti. Maliki Mezhebi doğrultusunda ehl-i sünnet yolunu tanıttı ve savundu. Medrese talebeleri Kur'ân, hadis, fıkıh sahasında geleneksel eğitim aldı. Fıkıh ve tefsir dallarında onlarca eser telif edildi.

Ondokuzuncu yüzyılın başlarında Kuzey Afrika'nın ilmî durumu, siyasî çöküşle paralellik arzetymekteydi. Dönemin ilmî kurum ve kuruluşları ağır aksak bir haldeydi. Bu kötü durum, bir anda ortaya çıkan bir olay değil, bilim, felsefe ve teknik açısından tam bir donukluğun yaşandığı üç asrın sonucuydu. Yazılanlar, eski bilgilerin tekrarı, daha önce yazılmış eserlerin şerhlerinden ibaretti. Özgün bilimsel çalışmalar yerine, taklîd ve tekrar egemendi³. Çoğu ulema, siyasî mercilerin güdümünde bulunmakta, dünyevî kaygılar gütmekteydi. Öyle ki, çoğu zaman bölgede yaygınlaşan batıl inanç, hurafe ve bidatlar karşısında sessiz kalmaktaydılar. Ezher camiası; "Ezherliden başkasında ilim yoktur", anlayışına bürünmekteydi⁴. Hatta ictihad kapısının açık olduğu anlayışına ve tecdîd-ıslah çabalarına karşı çıkmaktaydılar. İctihad kapısının açık tutulması ve taklîdin bırakılıp serbest düşüncenin salık verilmesi gerektiği hususunda bir takım ferdi çabalar olduysa da⁵, bunlar, ulemanın tepkisine maruz kalarak, ya tekfire uğramakta, ya da öldürülmekle tehdit edilmekteydiler⁶. Bu statüko devam ederken, Avrupa'da sayısız başarılar, ilmî icad ve

¹Tüköne, Mümtaz'er, 19.Asırda Batı'nın Gözüyle Siyasî İslâm ve Pan İslâmizm, Rehber yayıncılık, Ankara 1993, s.8.

²Bilgin, İ. Ethem, Afrika'da İslâm'ın Yayılışında Tasavvufun Rolü, İlim ve Sanat Dergisi, sayı.VII, ss.86-94.

³Ülken, Çağdaş Düşünce Tarihi, s.25.

⁴Deccani, Ahmed Sıdkı, Hareketi's-Senûsiyye, Kahire 1967, s.24

⁵es-Senûsî, Muhammed b. Ali, İkazu'l-Vesnan fi'l-Ameli bi'l-Hadisi ve'l-Kur'an, Bingazi 1967, ss.80-92.

⁶Aliş, Muhammed, Fethu'l-Aliyyi'l-Malik fi'l-Fetâvâ alâ Mezhebi'l-İmam-ı Malik, (I.baskı), Kahire 1319, s.89.; Depont, Octave ve Coppolani, Les Confreries Religieuses Musulmanes, Cezayir 1897, ss.546-51. Hukukî alanda bir takım ıslahatta bulunmayı düşünen Mısır Hidivi İsmail, Ezher'in bu işi üstlenmesini ister. Rifaatü't-Tantavi'ye varır, ondan Ezher Şeyhi ve ulemasını ikna etmesini talep eder. "Ancak, Rifaa, ona şöyle der: "Efendim, ben yaşlandım, kimse dinim hususunda beni yalanlayamaz, Ezher meşayihimin bu işten dolayı beni

buluşlar, ilerlemeler ortaya çıkmaktaydı. Bu bilimsel buluş ve keşiflerden haberdar olmaya başlayan İslâm uleması, ya üstü örtülüp yapılanları reddetme yoluna koyuldular, ya da teslimiyetle yapılanların gerisinde kaldılar.

Dinî ilimlerin öğretiminde geleneksel bir çizgiyi sürdüren, daha önce ümmetin malı olan müsbet ilimlerin eğitime pek yer vermeyen Ezher'in aksine, Fas'taki Karaviyyîn Üniversitesi'nde hem İslâmî bilimler, hem de fen bilimleri öğretilmekteydi. Bu üniversite öğrencisi, "feraiz, matematik, erbain, mühendislik, fizik, heyet, musiki, ölçme, hukuk, sağlık, neseb, cifr gibi dallar.." ¹ okumaktaydı. Bu bilim dallarında eski telif eserler üzerine istenen seviyede yeni eserler meydana getirilmemiş olsa bile, durum sevindirici olarak görülmekteydi.

c. Dinî ve Tasavvufi Durum

İslâm Dünyası'nda, erken dönemde başlayan siyasî kargaşalıklar nedeniyle ortaya çıkan bazı aşırı siyasî-dinî akımlar, iktidar merkezlerinde yaşama imkânı bulamadıkları için, başkentten uzak bölgelere kaydı. Kuzey Afrika haricîlerin, ibadilerin ve şiilerin sığındıkları yer haline geldi. Haricilik, bölgede uzun zaman yaşadıysa da, zamanla Sünnilik içerisinde eriyip gitti. Fâtîmîler zamanında yayılan Şiiiliğin de pek geniş bir etkisi olmadı. Esas itibarıyla bölgede Maliki mezhebi yaygın oldu. Bölgenin Osmanlı hâkimiyetine girmesinden sonra, idarecilerin bulunduğu merkezlerde Hanefilik de güçlendi ². Sömürgeciliğin başlamasıyla Hristiyan misyonerliğine hız verilmesine rağmen, halk İslâm'ı bırakıp Hristiyanlığa geçmedi. Afrika İslâm'ının en belirgin özelliği, bir şehir dini olarak ortaya çıkması ve kırsal bölgelerde fazla etkili olmamasıydı. Yerliler arasında İslâmî inanç ve hayat tarzının yerleşmesinde, Kuzey Afrika'dan Mağrib ve Orta Afrika istikametinde yayılmasında, tüccarlarla tasavvuf erbabı büyük rol oynadı.

Tasavvufi akımlar Kuzey Afrika'da oldukça belirleyici bir konumda bulunmaktaydı. Bilhassa ondokuzuncu yüzyıl Kuzey Afrikası'nda faaliyet yürüten tarikatlar, farklı bir karaktere sahip bulunmaktaydı. Herşeyden önce, tekke-medrese çatışmasına rastlanmamakta, ehl-i zahir ve ehl-i batın diye bir ikilem gözükmemekteydi. Bir eğitim kurumu olarak

hakir görüp, hayatımın sonunda beni tekfir etmelerine sebep olma." (es-Saidi, Abdulmuteal, el-Müceddidun fi'l-İslâm, el-Matbaatu'n-Numuzeciyye, Kahire, tarihsiz, s.449.

¹Stoddard, Lathrop, Hadıru'l-Alemi'l-İslâmî, arp.ter. ve thk. Şekip Arslan, Cif 1352/1934, c.II., s.401.

²Dursun, Afrika Maddesi, İslâm Ansiklopedisi, c.I.,s.419.

zaviyeler, cami ve medreselerle bir arada bulunmaktaydı¹. Afrika'da tekke, okul, yetimhane, yoksullar yurdu ve yardımlaşma merkezi anlamına gelmekteydi. Herkesin müracaat yeri tekkelerdi. Sıcaktan yanan bir yolcu, canını bir tekkeye atar, orada yiyecek ve yatacak yer bulurdu. Hastalar tedavi edilir, dertli olanlar, zaviyelerdeki şeyhlerin rehberliğinde rûhî tedavi görürlerdi. Küçük davaların bir kısmı, yine bu tekkelerde görülürdü. Her türlü mukaveleler, tekkelerde akd edilmekte, hatta nikah, cenaze gibi merasimler orada icra edilmekteydi². Kuzey Afrika'da tarikatların böylesi müsbet faaliyetleri neticesinde, kabileler arası iç kavga ve harpler yatıştırılmakta, bölünmelerin önüne geçilmekteydi. Tarikatların halkları ve hasımları barıştırmada, üstün bir tesir icra ettikleri görülmekteydi.

Kuzey Afrika sûfiliği, başlangıçtan beri, siyasî hedeflerle sıkı temas halindeydi. Bu, özellikle Murabıt ve Muvahhidlerde görülmektedir³. Tarikatlar, Afrika'da İslâm'ı koruma uğruna bazı siyasî düzenlemeleri gerçekleştirdiler. Bu nitelikleriyle de, Afrika'da bir boşluğu doldurmaktaydılar. Libya'da Senûsiyye Tarikatı, Sokoto Devleti'nde Şeyh Osman b. Fûdî ve Kuzey Nijerya'da İslâmî bir devlet kuran Kâdirîlik gibi bazı tarikatlar, siyasî egemenlik çalışmalarına ağırlık verdiler. Kâdirîlik, bu çabası uğruna, bir asırdan fazla gayret gösterdi. Kıtanın batısında Büyük Tekrûr Devleti'ni kuran el-Hacc Ömer el-Fûtî öncülüğündeki Tîcânî Tarikatı'nda bu durum oldukça bariz bir haldeydi⁴. Avrupa devletlerinin Afrika kıtasındaki yayılmacılığına, misyoner faaliyetlerine karşı direniş göstermede, İslâm dinini putperest kabileler arasında yaymada öncelikli paya, tasavvufî hareketler sahipti. Güney Sahra, Senegal, Mali, Nijer, Gana, Kenya'da İslâm'ın yayılışı büyük oranda sûfiyye erbabı, özellikle de Kâdirî, Şazilî, Tîcânî ve Senûsî müntesipleri sayesinde oldu⁵. Bu yüzden Batılılarca: "Afrika'da ekvator bölgelerini İslâmlaştıran, tarikatlardan biri değilse, mutlaka ötekidir"⁶

¹Morsy, Magali, North Africa 1800-1900 -a Survey the Nile Valley to the Atlantic-, Londra 1984, s.26. Şehbenderzâde Filibeli Ahmed Hilmi, Afrika'da ulemanın, şeriat alimleri, tarikat alimleri diye ikiye ayrılmayışının sebeplerini maddeler halinde şöyle açıklar: 1) Aralarını açmaya sebep olan tarihî meselelerle, çekişmelerin bulunmaması, 2) Afrika'da şianın olmaması, 3) Ulema ile tasavvuf erbabının çok güzel bir uyum içinde yaşamaları, 4) Dinî ve sosyal görevlerin tamamının tarikatlar tarafından yerine getirilmesi. (Filibeli, Ahmed Hilmi Şehbenderzade, Senûsîler ve Sultan Abdülhamid, İstanbul 1992, ss.19-20).

²Şapolyo, Enver Behnan, Mezhepler ve Tarikatlar Tarihi, İstanbul 1964, s.443.

³Trimingham, J.Spencer, The Sûfî Orders in Islâm, London 1973, s.46. Murabıt ve Muvahhid Devletlerinin kuruluşu ile, İslâm, millî bir dava haline gelerek, berberiler arasında ciddi bir şekilde kökleşti.

⁴Abun Nasr, Jamil, The Tijaniyya: a Sûfî Order in the Modern World, London 1971, ss.100-141.

⁵Shinar, P., "Note on the Socio-Economic and Cultural Role of Sûfî Brotherhoods and Marabutism in the Modern Maghrib", Proceedings of the First International Congress of Africanists, Accra 1962, 1964, ss.272-285. Bu tarikatlara ait zaviyeler, Batı ve Orta Afrika bölgelerindeki putperest halklar arasında İslâm'ı yayma merkezleri niteliğinde idi. (Bedevî, Abdurrahman, Tarihu't-Tasavvufi'l-İslâmî munzu'l-Bidaye hatta Nihâyeti'l-Karnî's-Sani, Kuveyt 1975, s.15).

⁶Gündüz, İrfan, Osmanlılarda Devlet-Tekke Münasebetleri, İstanbul 1993, s.223.

hükümünün verildiği tesbit edilmektedir. Kısaca, Afrika'daki İslâmî ve tasavvufî hareketler, İslâm Dünyası'nın başka yerlerine göre, daha fazla siyasî ve daha çok direniş ruhluydular¹.

XIX. ve XX. yüzyılın başlarında, sömürgecilere karşı direnişleri ile, onların iştahlarını boğazlarında düğümleyen, tasavvufî içerikli direniş hareketleri; Fülânî Hareketi², Tekrûr Hareketi³, Sudan Mehdi Hareketi⁴, Somali Mehdi Hareketi⁵, Emir Abdülkadir el-Cezairî

¹Fazlurrahman, İslâm, çev.Mehmet Dağ-Mehmet Aydın, İstanbul 1980, s.293.

²Fülânî Hareketi Batı Afrika'nın en önemli cihad hareketidir. Fülani hareketi, uzun süre putperest kabileler arasında İslâm'ı yaydı, Mağrib halklarının sosyo-kültürel ve politik açıdan uyanışına katkıda bulundu. Hareket üç lider tarafından yönetildi. Bunlar, Osman b. Fûdî (Osman dan Fodio), kardeşi ve oğlu Muhammed Bello'dur. Osman b. Fûdî 1754'te, Abdullah b. Fûdî 1766'da ve Muhammed Bello 1781'de doğdu. Bunların herbirisi, Hausa kabileleri arasında etkili olmuş liderlerdi. Fülânî hareketi, Osman b. Fûdî'den sonra, oğlu Muhammed Bello tarafından Sokoto Halifeliği adı altında sürdürüldü. (Bkz. Hiskett, Mervyn, the Sword of Truth - the Life and Times of the Shehu Usman Dan Fodio, New York 1973; Smith, 'Abdallahi, "The Islamic Revolutions of the 19th Century", Journal of the Historical Society of Nigeria, II, 1961, s.176; Bello, Muhammed, İnfaku'l-Meysûr fi Tarihî Biladî't-Tekrûr, Kahire 1964; Kani, Ahmed Muhammed, el-Cihadu'l-İslâmî fi Garbi 'İfrîkiyye, Zariye 1986; Abdullah b. Fûdî, Tezyînu'l-Varakât, der.Mervyn Hiskett, Ibadan 1963; Göksoy, İsmail Hakkı, "Fülânîler" maddesi, TDV. İslâm Ansiklopedisi, İstanbul 1996, c.XIII, ss.215-216; Martin, Bradford, G., Muslim Brotherhoods in Nineteenth Century Africa, London 1976, ss.13-35; Last, D.Murray, The Sokoto Caliphate, Londra 1968).

³Tekrûr Hareketinin önderi, Ömer b. Said b. Osman el-Fûfî et-Tûrî el-Kidivî'dir. Şeyh Ahmed et-Ticani'nin Hicaz halifesi Şeyh Muhammed Tyam el-Gali'den Ticani tarikatı icazeti aldı. Şeyhi tarafından, tarikatın batı Afrika Halifesi olarak görevlendirildi. el-Hac Ömer, mücadelesinde üç ana hedefi gerçekleştirmeye çalıştı: a. Batı Sudan'ın İslâmlaştırılması. b. Burada siyasî birliğin kurulması. c. Fransız sömürgecilik hareketinin akamete uğratılması. Bu amaçla 06 Eylül 1852'de cihadını ilan eden el-Hac Ömer, 1272/1855-1864 yılları arasında cihadını sürdürdü ve Tekrûr devletini kurdu. Masina'da savaşırken 1865'de şehit oldu. Onsekizinci yüzyılın sonunda İslâmî dirilişi sağlayan Ticânîyye, el-Hac Ömer'in cihadiyla Batı Afrika'da İslâmlaştırma faaliyetine hız verdi. el-Hac Ömer'in kurduğu teşkilât sayesinde, Ticânîyye Tarikatı politik bir rol oynadı. Ticânîliği etkinlikleri sonucu, Senegal ve Nijerya'yı sömürgeceleştirmek isteyen Fransız işgali, hedefine kolay ulaşamadı. (Bkz. et-Ticani, Muhammed Hâfiz, el-Hac Ömer el-Fûfî -Sultanu't-Devleti't-Ticânîyye bi-Ğarbi İfrîkiyye, Kahire 1382/1963; Martin, Muslim,ss.68-98; Tâl, el-Hac Ömer, Rimâhu Hizbi'r-Rahîm 'alâ Nuhûri Hizbi'r-Racîm, Kahire 1382/1963; Willes, John Ralph, In the Path of Allah - the Passion of al-Hajj Umar -, London 1989; Robinson, David, the Holy War of Umar Tal -the Western Sudan in the mid.nineteenth Century-, Oxford 1985; Naim, Kaddah, Hadaratu'l-İslâm ve Hadaratu Avrupa fi Afrika'l Garbiyye, Cezayir, 1974, ss.25-35; Willis, J.Ralf, "Al-Hajj 'Umar b. Sa'id al-Futi al-Turi and the Doctrinal Basis of His Islamic Reform Movement in the Western Sudan", basılmamış doktora tezi, Londra Üniversitesi 1971, Willis, Ralf, The Writing of al Haj Umar al Futi, West Africa in Studies, Londra 1979).

⁴"Mehdîlik" müessesesinden İslâm adına yararlanma denemesinin en başarılı örneği 'Sudan Mehdi'si' olarak bilinen Muhammed Ahmed b. Abdullah'ın başlattığı harekettir.1880'de şeyhi el-Kureyşî'nin vefatı üzerine, Muhammed Ahmed Semmâniyye tarikatının şeyhi oldu. Özelde Mısır'ın, genelde tüm İslâm Dünyası'nın kurtuluşu için çırpındı. 1881'de Mehdi olduğunu ilan ederek cihadını başlattı. Kazanılan zaferlerle hareket canlılık kazandı. Hartum ele geçirildi. Hareketi bastırmak üzere gönderilen İngiliz kuvvetleri yenilgiye uğratıldı. Ordu komutanı General Gordon öldürüldü. Kordofan-Bahrulgazal-Kızıl Deniz arasındaki bölge sömürgecilerin elinden kurtarıldı. Ümmü Derman'ı kendisine başkent yapan Mehdi, bölgede bağımsız bir İslâm Devleti kurdu. Kendi devletini kurduktan sonra, bölgedeki diğer İslâmî hareketlerle de birleşme imkânlarını araştırdı. Fetihten beş ay sonra, tiffuse yakalanan Mehdi, kısa süre içinde, 22 Haziran 1885'de vefat etti. (Bkz. Holt, Peter M., the Mehdist State in the Sudan 1881-1898, Oxford 1971; Wingate, F.R., Mahdism and the Egyptian Sudan, Londra 1968; Morsy, North Africa, ss.247-267).

⁵Muhammed b.Abdullah Hasan'ın liderliğini yaptığı bir İslâmî direniş hareketidir. Abdullah Hasan Salihîyye tarikatının bir müntesibi olarak yirmi yıl (1899-1920) Somali'de İngilizlere karşı mücadele verdi. Müridleri tarafından "Mehdi" olarak tanınmasına rağmen, kendisi hiçbir zaman mehdîliğini ilan etmedi, böyle bir iddiada bulunmadı. Fakata halkın bu inanışına, kimi yararlarını göztürerek ses çıkarmadığı da bir gerçek.Bid'at ve hurafelere, uyuşturucu maddelerine, türbelerin adak yeri kılınmasına, içtihad kapısının kapalı olduğunu söyleyenlere karşı sert tavır koydu. Misyonerlik çalışmalarından çok rahatsız oldu. En büyük düşmanı, ülkesini işgal eden İngiliz ve italyanlardı. İslâm birliğinin güçlü savunucularındandı. Şeyhi olduğu Salihîyye tarikatı,

Hareketi¹'dir. Afrika'da tekkeleri bulunan belli başlı tarikatlar şunlardır: Kâdiriyye, Ticânî, Şaziliyye, Tayyibiyye, DDarkâviyye, Arûsiyye, Medeniyye, İseviyye, Semmâniyye, Reşîdiyye, Mirgâniyye.

Somali'nin en popüler tarikatı oldu. Aralarında kan davası bulunan yerel kabileler barıştırıldı, yoksullara sahip çıkan tarikat haline geldi. Muhammed Abdullah tarım köyleri kurdurdu. İngiliz, İtalyan ve Etyopya güçlerine karşı gerçekleştirilen savaşta, ardı ardına zaferler elde etmeye başladı. İşgalcilerin düzenli birlikleri direnişçilerin gerilla savaşı karşısında direnemez oldu. Mücahidlere karşı 1901, 1902 ve 1903 yıllarında peş peşe yapılan üç büyük taaruzda İngilizler mağlub oldu. Sonunda kendi özerk devletini kurdu. (Bkz. Martin, Muslim, ss.177-201; Lewis, I.M., The Modern History of Somaliland, Lonra 1965; Merzûk, Abdussabur, Sair mine's-Sumal, Molla Muhammed Abdullah Hasan, Kahire 1964; Karrar, Ali Salih, the Sûfi Brotherhoods in the Sudan, London 1958, ss.109-116; İsa, Cemal Ömer, Tarihu's-Sumal fi'l-Usuri'l-Vusta ve'l-Hadise, Kahire 1965; Jardine, D., The Mad Mullah of Somaliland, Londra 1923; Moyse-Bartlett, H., The King's African Rifles, A Study in the Military History of East and Central Africa, Aldershot 1956, ss.178-181).

¹Emir Abdülkadir el-Cezairî Cezayir'in batısında, Fransız sömürgeciliğine karşı mücadele verdi. Kabilelerin ulemanın desteğini aldı. Düzenli bir ordu kurdu. 1832-1847 yılları arasında mücadelesini sürdürdü. Onun vefatına kadar, Fransızlar, Cezayir'e yerleşemedi. Şeyh Ziyâuddin Halid eş-Şehrazûri'den Nakşibendiyye, Mahmud el-Geylânî'den Kâdiriyyeicazeti aldı. 28 Kasım 1932 tarihinde, daha henüz 24 yaşında iken Fransızlara karşı açılacak mücadelede "Emir" olarak kendisine biat edildi. Çok kısa bir süre içerisinde askerî bir lider olarak kendini kabul ettirdi. Ülkenin yaşlı ve saygı değer bütün alimleri kendisini destekleyip korumaya ve emirlerine itaat etmeye açıkça söz verdiler. Emir Abdülkadir'in mücadelesini iki safhada ele alabiliriz: 1832-1839 yılları arasındaki birinci safha, bir dizi askerî başarılarla doludur. Bu dönemde kabileleri birleştirmek ve askerî kabiliyeti artırmak amacıyla fransızlarla bir dizi anlaşmalar imzalandı, ancak bütün bu anlaşmalar fransızlar tarafından tamamen çiğnendi. 1839-1847 arasında cereyan eden ikinci safha ise, Fransızlara karşı girişilen topyekûn bir savaşla geçti. (Bkz. el-Cezairî, Muhammed b. Abdülkadir, Tuhfetu'z-Zâir fi Tarihi'l-Cezairve'l-Emir Abdülkadir, Beyrut 1964; Hourani, Albert, "Shaykh Khalid and the Naqshbandi Order", Festschrift Richard Walzer, Oxford 1974, s.78; Martin, a.g.e., ss.36-67).

BİRİNCİ BÖLÜM

SENÜSÎ HAREKETİ'NİN TARİHÎ SEYRİ

Bu bölümde, Senûsî Hareketi'nin tarih içindeki doğuşunu ve gelişmesini ele almak istiyoruz. Şimdi, Senûsîliğin tarihî seyrini görelim.

A. Senûsî Hareketi'nin Doğuşu

Senûsî Hareketi, herşeyden önce, tasavvuf anlayışına sahip bir tarikattı. Müstakil bir tarikat olmayıp, İdrisî Tarikatı'nın devamı niteliğinde bulunmaktaydı. Senûsiyye Tarikatı'nın kurucusu olan Muhammed b. Ali es-Senûsî, hayatının ilk dönemlerinde Darkâvî, Kâdirî, Şazilî ve Tîcânî gibi pek çok tarikattan icazet almakla birlikte, en çok İdrisiyye Tarikatı'nın şeyhi Ahmed b. İdris el-Fâsî¹'nin etkisinde kaldı. İdrisiyye o dönemde yaygın tarikatlar içinde

¹Ahmed b. İdris el-Fâsî: 1173/1760 yılında Meysûr'da doğdu. Yirmi yaşında Fas'a giderek Karaviyyîn Camii'nde dinî ilimleri öğrenmeye başladı. Burada İbn Hacer el-Askalani'nin eserlerini inceledi. Karaviyyîn'deki hocalarından Abdulvehhab et-Tazi vasıtasıyla Hıdırîyye, Ebu'l-Kasım el-Vezir vasıtasıyla Şaziliyye'nin Nâsırıyye koluna İntisab etti. Tefsir ve hadise önem veren, şer'î ilimlerle tasavvufu kaynaştıran hocaların yanında eğitim görmesi, onun şahsiyetini derinden etkiledi. Fas uleması ile Karaviyyîn mensupları arasındaki ihtilafa adı karışınca, bir daha geri dönmek üzere 1212/1797 yılında Fas'ı terk etti. İki yıl kadar Cezayir, Tunus, Trablusgarb ve Mısır'da bulunup, dersler verdikten sonra, 1214/1799 yılında Mekke'ye gitti. Otuz yıl kadar Mekke'de kaldı. Bu dönemde, iki kez Mısır'ı ziyaret etti. İlk dönemlerinde, Mekke uleması ile iyi ilişkiler içindeydi. Bir müddet sonra, resmi otoritenin baskısına paralel olarak, Mekke ulemasının muhalefetine maruz kaldı. Alışılmışın dışında bir metot izlemesinden dolayı eleştirildi (Şükrü, Muhammed Fuad, es-Senûsiyye Dinun ve Devletün, Daru'l-Fikri'l-Arabi, Kahire 1948, s.21). Öyle ki, onu mübtedi, reformist olarak görmeye başladılar. Eleştirilerin dozunun artması üzerine, Mekke'yi terk etmek zorunda kalan İbn İdris, Ekim 1244/1828'de Asir bölgesindeki Sabya şehrine ulaştı (Morsy, North Africa, s.273; Trimmingham, J.Spencer, İslâm in the Sudan, Oxford 1949, s.229). Oraya geldikten sonra Cemâziye'l-âhir 1245/Aralık 1829 tarihinde, kendisine tepki gösteren Vehhabî grubun sözcüsü Kuleybî ile arasında bir münazara vuku buldu. Daha sonra bu münazara İbn İdris'in müridlerinden Hasan b. Ahmed Ahiş tarafından kelimesi kelimesine kaydedildi. Bu münazaranın en önemli noktası, Vehhabiliğin kurucusu Muhammed b. Abdulvehhab'la ilgili İbn İdris'in değerlendirmesiydi. İbn İdris bu noktada şunları söylemektedir: “Biz onun kıymetini inkar etmiyoruz. yaptıkları doğrudur; bid'atları tasfiye etti. Fakat onun bu hizmeti, aşırılıklar yüzünden berbat edildi.” (Aniş, Hasan b. Ahmed, Münazaratü Seyyidî Ahmed b. İdris ve Fukahau'n-Necdiyye, Kahire, tarihsiz; el-Hibshi, Abdullah Muhammed, es-Sûfiyye ve'l-Fukaha fi'l-Yemen, San'a 1396/1976, ss.38-9). Ahmed b. İdris 21 Receb 1253/21 Ekim 1837'de Sabya'da vefat etti. Soyundan gelen bir kol, Asir İdrisî Hanedanı adıyla Güney Arabistan'da 1352/1933'e kadar devam eden ve bu tarihte Suûdî Krallığı'na katılan mahalli bir devlet kurdu. (Trimingham, a.g.e., s.230.) Yeni sûfilik düşüncesinin önde gelen temsilcilerinden olan İbn İdris, ilim ve takvasıyla meşhur, tasavvuf ve fıkhta otoriter bir şahsiyetti. Hayatının sonuna kadar müridlerinin Kur'ân ve sünnete bağlı kalmalarını öğütledi. Tarikatını Şazilî tarikatı ile İbn Ata el-İskenderânî (ö.709/1309)'in Hikem'i üzerine temellendirdi. Vehhabîlerce İmam olarak kabul edilen Ahmed b. Hanbel ve İbn Teymiyye'ye büyük saygı duymaktaydı. (Azamat, Nihat, “Ahmet b. İdris” Maddesi, TDV. İslâm Ansiklopedisi, İstanbul 1989, c.II, s.94.) Geleneksel tasavvuf anlayışıyla Vehhabî düşüncesi arasında orta bir yol izledi. Muhammediyye Tarikatı anlayışına sahip bulunmaktaydı. Allah'a giden yegâne yolun, Hz.Peygamber'in yolu olduğunu dile getirdi. Vahdet-i vücûd anlayışı yerine Hz.Muhammed(s.)'in ruhaniyeti ile bütünleşmeyi öngördü. (Chevalier, Jean, Sûfilik, çev.Ahmed Kotil, İletişim yayımları, İstanbul

Ehl-i Sünnet itikadına en yakın tarikatlardandı. İbn İdris sadece tarikatı, İdrisiyye-Ahmediyye'nin yaygınlaşmasını sağlamakla kalmadı, aynı zamanda başka tarikatların ortaya çıkmasına da ilham kaynağı oldu. Yakın çevresinden üç talebesi, Muhammed es-Senûsî, Senûsiyye; İbrahim Reşid, Reşîdiyye; Muhammed Osman el-Mirgani, Mirgâniyye adlı tarikatları kurdu¹. Sumatra'daki Abdullah Hasan'ın öncülüğündeki Petri Hareketi, Eritre'deki Mirgani akımı ve Sudan'daki Abdullah el-Mevarzi hareketi, yine İdrisiyye Tarikatı'nın aktiviteleriydi².

Gelişen süreç içerisinde Senûsiyye Tarikatı, İdrisiyye'nin diğer kollarını gölgede bıraktı. İdrisiyye Tarikatı'nın düşünce yapısını daha çok canlı tuttu. Senûsîlik, İdrisiyye'nin kopyası olarak kalmadı. Karşılaşılan bir takım sosyal, siyasal, dinî, tasavvufî, ekonomik faktörlerle kendine özgü bir yapı kazandı. Temelde, Ahmed b. İdris'in öğretilerine sadık kalınırken, tarihî süreç içerisinde yeni anlayış ve yaklaşımları benimser oldu.

İbn İdris'in vefatından sonra, Hicaz'a dönen Muhammed b. Ali es-Senûsî, 1253/1837 yılında Ebu Kubeys tepesinde ilk zaviyesini kurdu. Bu yıl, Senûsiyye Tarikatı'nın resmi kuruluş tarihi olarak kabul edildi³. Bu dönemde, Muhammed b. Ali es-Senûsî, Mekke'de dersler vermeye başladı. Kuruluşunun ilk yıllarında Senûsiyye Tarikatı, zühd ve takvaya önem veren, riyazet ve mücâhede yolunu tutan, tasavvufî makam ve mertebelere ulaşılması

1986, s.72.) Fakat özel talebeleriyle İbn Arabî'nin Fususu'l-Hikem'ini okuduğu ve İspanya meşrepli tasavvuf anlayışına müsbet baktığı görülmekteydi. Tasavvufa Eş'ari mezhebi çerçevesinde yaklaşmakta, Selef-i Salihin İslâm anlayışını öngörmekteydi. (Martin, Muslim, s. 103.) Zikir ve virdlerini herhangi bir silsileye dayanmadan, doğrudan doğruya keşf yoluyla Hz.Peygamberden aldığını ileri sürdü. (O'fahey, R.S., *Enigmatic Saint -Ahmed ibn Idris and the Idrisi Tradition-*, Londra 1990, s.25.) İbn İdris, yanlış bir zühd telakkisiyle dünyadan soyutlanmayı reddetti. Dünya ve ahirete bir bütün olarak yaklaşılmasını öngördü. Ahlâkî anlayışta müsbet bir tutum sergiledi. (Fazlurrahman, *İslâm*, s.287.) Fıkıhta taklîdî ve mezhep taassubunu, sahabenin dışındaki müctehidlerin kıyas ve icmalarını reddetti. Kur'ân, sünnet ve sahabenin icmama dönüşü esas kabul etti. İctihadın çalışır hale gelmesini özenle dile getirdi. Vaaz ve irşadları yüzeysellikten uzak, derin anlamlarla yüklüydü. Tasavvufî nasihatları, kaleme aldığı eserleri ile müslümanların İslâmî bilince sahip olmalarında, İslâm'ın takva boyutuyla yaşanmasında büyük etkiye sahipti. Dînî ve siyasî otoritenin baskısına karşı tavrı koymaktan kaçınmadı. (Trimingham, *İslâm in the Sudan*, s.228; *The Sûfî Orders*, s.115.) İbn İdris'in otobiyografisi, henüz onun sağlığında, Yemenli müridlerinden Abdurrahman b. Süleyman ez-Zebidi tarafından yazıldı. Müridlerinden Hasan b. Ahmed el-Anîş tarafından kaleme alınan "Münazaratü Seyyidî Ahmed b. İdris ve Fukahai'n-Necdiyye" adlı eser, İbn İdris'in Asir'de Vehhabî grubuyla yaptığı münazaraların metni niteliğini taşımaktadır. İbn İdris hakkında başvurulabilecek önemli diğer kaynaklarsa, Lütfullah b. Ahmed Cahhaf, Abdullah Muhammed el-Hibshi, Kadî Zebidi'nin eserleridir. Bu eserlerin en önemli özelliği, kerâmet tellallığından uzak olmalarıdır. Ölümünden sonraki dönemde onunla ilgili, menkıbe ve tercüme-i hal niteliğinde bazı eserler yayımlandı. Bunlar da, Sudanlı müridi İbrahim Reşid'in İbn İdris'in hayatının son günlerinde kaleme aldığı "Ukku'd-Dureri'n-Nefis fi ba'dı Keramâtı es-Seyyid Ahmed İbn İdris" ile Mekkeli müridi Muhammed Osman el-Mirgani'nin eseridir.

¹Trimingham, J.Spencer, *İslâm in West Africa*, Oxford 1959, s.25; *İslâm in Ethiopia*, London 1952, s.243.

²Trimingham, *The Sûfî Orders*, s.116.

³Evans-Pritchard, E.E., *the Sanusi of Cyrenaica*, Oxford 1949, s.14; Ziadeh, Nicola, *Libya fi'l-Usuri'l-Hadîse*, Kahire 1966, s.66; Trimingham, J.Spencer., *İslâm in Ethiopia*, London 1952, s.234. Ebu Kubeys Zaviyesi'nden önce, Muhammed b. Ali es-Senûsî'ye atfedilen Evlad-ı Nail zaviyesinden bahsedilmektedir. Evet doğrudur. Ama bu zaviye, Senûsiyye Tarikatı'na ait değildir. Cezayir'in Konstantiniyye şehri yakınlarında Evlad-ı Nail kabilesi arasında bulunur. Muhammed b. Ali es-Senûsî Mekke'ye gitmeden önce, Fas'tan ayrıldıktan sonra buraya uğrayıp, irşad vazifesinde bulunduğu bir zaviyedir. (Deccani, *Hareketü's-Senûsiyye*, s.58.)

konusunda, titiz bir seyr u sülûk eğitimini öngören bir tarikattı¹. Mekke’de uzun bir süre kalan Muhammed Senûsî, bir yandan ulema ile yakın teati içerisinde bulunurken, diğer yandan da değişik İslâm ülkelerinden gelen hacılarla buluşmakta ve tanışmaktaydı. Onlarla yaptığı görüşmeler neticesinde, hem İslâm Dünyası’nı yakından tanıma fırsatı buldu, hem de kendisine İntisab eden hacılar vasıtasıyla tüm İslâm Dünyası’nda taraftar kazanarak, tarikatını yayma imkânına kavuştu. En çok etkili olduğu zümre ise Kuzey Afrika halklarıydı. Fakat bu dönemde ortaya çıkan bir takım etkenler, Senûsîliğin geleneksel tasavvuf anlayışı yerine selefi tasavvuf telâkkisini benimsemesine yol açtı. Bu faktörleri şu şekilde sıralayabiliriz:

Cezayir’in Fransızlar tarafından işgal edilmesi, İslâm dünyasının birlik ve bütünlükten yoksun olması, Hicaz, Mısır ve Libya gibi Osmanlı eyaletlerinin merkezden kopması, Osmanlı Devleti’nin siyasî bütünlüğü sağlayamaması, bilhassa Kuzey Afrika’da siyasî kargaşa ve istikrarsızlığın ortaya çıkması, siyasî çalkantılara paralel olarak fikrî inkişâfın gerçekleşmemesi, İslâm ümmetinin içinde bulunduğu problemlere ulemanın çözüm getirememesi, mezhep ve grub taassubunun, taklid duygusunun artması, İslâm toplumlarında her geçen gün ahlâkî yozlaşmanın, bid’ât ve hurafelerin hızla artması, her bakımdan gerilemeye başlayan İslâm Dünyası’nın misyonerlik kıskacında bulunması, kan davalarının, kabile çatışmalarının, yağmacılık, hırsızlık, tembellik ve anarşi gibi toplumsal yaraların gittikçe kangren haline gelmesi, kimi tasavvuf akımlarında İslâm’ın esaslarına zıt düşünce ve uygulamalarının görülmesi ve nihâyet, bütün bu olumsuz gidişe karşı siyasî yetkililerin, entelektüel zümrelerin, maneviyat önderi olarak düşünülen şahsiyetlerin tedbir alamaması.

Genelde tüm İslâm dünyasının, özelde Kuzey Afrika’nın, içerisinde bulunduğu bu badirelerin ortadan kaldırılması, Senûsiyye Tarikatı’nın temel stratejisi oldu. Sosyal yaraları pansuman etmek yerine, kangren haline gelmiş bu hastalıklara neşter vurmayı gaye edindi. Bu amacı gerçekleştirmek için tarikat, kendine her türlü kontrol merkezinden uzak özerk bir bölge arayışına girişti. İlk etapta Cezayir’e geçip, orada bağımsızlık kıvılcımını alevlemeyi tasarlayan tarikata, Fransız istihbaratçıları fırsat vermeyince, Libya, teşkilât merkezi haline geldi².

Faaliyetlerini Hicaz’dan daha çok Kuzey Afrika’da sürdürmeye başlayan Senûsîlik, artık tasavvufî anlayıştan çok, ıslahat gayretini güden akım haline gelmeye başladı. Benliğin arındırılmasını öngören tasavvuf düşüncesiyle birlikte, toplumsal ıslahatın gerçekleşmesini de

¹Şükrü, *Sanusiyye*, s.22.

²Cemil, Şevki Ataullah, *el-Mağribu’l-Arabiyyu’l-Kebir fi’l-Asri’l-Hadis (Libya-Tunus-Cezayir-Mağrib)*, Encelu’l-Mısıriyye, Kahire 1977, s.153; el-Eşheb, Muhammed Tayyib b. Ahmed Idris, *es-Senûsî’l-Kebir*, Kahire 1946, s.18.

ön plânda tutan bir ihya hareketi oldu. Kuzey Afrika'da ortaya çıkan siyasî boşluğu gidermeye çalışan teşkilât yapısı ile, âdetâ bir devlet görünümünde bulunmaktaydı. Tarikat, çalışma hayatının düzenlenmesinde, adlî mekanizmanın işletilmesinde, kültürel hayatın canlılık kazanmasında, sosyal barışın temininde, siyâsî otoritenin gerçekleşmesinde, manevî dinamiklerin güç kazanmasında, aksiyoner hareket haline geldi. Kuzey Afrika halklarının temsilcisi konumunda bulundu.

Bu nedenle, çalışmamız süresince Senûsîliği, bir tarikattan ziyade, tasavvufî ıslahat hareketi olarak ele aldık.

B. Senûsî Hareketi'nin Teşkilât Yapısı

Senûsî ıslahat düşüncesinin uygulandığı yer Senûsî zaviyeleri idi. Zaviye teşkilâtı, sadece Senûsîliğe özgü kurumlar değildir. Senûsîlik'ten önce asırlardır bilinmekte ve varlığını sürdürmekteydi. Zaviye: Arapça, açı, köşe, evin küçük bir köşesi veya odası gibi manaları ihtiva eden bir kelime. Tekkenin küçüğüne verilen isim. Zaviyeler genel olarak, şehir ve kazaların biraz dışında kurulurdu. Mecaz olarak, dünyaya zaviye denir¹. Senûsîlik'te zaviye daha işlevsel ve özgün bir yapıya büründü. Senûsî cemaatinin kenetlendiği yer konumuna geldi. Muhammed es-Senûsî, 1273/1856'da Trablus Valisi Muhammed Emin Paşa'ya gönderdiği mektubunda, zaviyelerinin kuruluş amaçlarını şu şekilde dile getirmektedir: Buralar, Allah'ın mescidleri, ilahî rahmetin tecelli ettiği yerler, Kur'ân öğretim müesseseleri, İslâm prensiplerinin öğretildiği okullar, yardımlaşma, dayanışma, kardeşlik ve dostluk yuvalarıdır².

Senûsî zaviyeleri genellikle kavşak noktalarında, sahil güzergâhında, su kaynaklarının ve kuyuların bulunduğu yerlerde, ticaret yolları üzerinde kurulmaktaydı³. Özellikle, Sireneyka'daki zaviyeler arasında pek fazla uzaklık bulunmamaktaydı. İki zaviye arasındaki mesafe atla en fazla beş-altı saatlik süre içerisinde katedilmekteydi⁴.

Zaviyelerin sayısını tesbit etmek kolay değildir. Bunun nedenlerinden biri, her dönemde tarikata ait fizibilite çalışmaları ciddî bir şekilde yürütülmesine rağmen, Senûsî kayıtlarının biraraya toplanamamış olmasıdır. Diğer bir neden, Senûsî müntesiplerinin Fransız

¹Cebecioğlu, Ethem, Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü, Rehber yay., Ankara 1997, s.778.

²el Eşheb, Muhammed Tayyib b. Ahmed Idris, Berkatu'l-Arabiyye Ems ve'l-Yevm, Kahire 1971, s.197; es-Senûsî'l-Kebir, ss.139-140.

³Ziadeh, Nicola, Sanusiyyah, London 1958, s.114; Evans, the Sanusi, s.78, Stoddard, Hadır, c.II., s.142.

⁴Ziadeh, a.g.e., s.114; Libya fi'l-Usuri'l-Hadise, s.75.

baskılarından, saldırılarından korunmak için kendilerini başka tarikatların isimleriyle anmaya başlamalarıdır. Libya dışındaki çoğu Kuzey Afrika bölgesinde, bu durum açıkça görülmektedir¹. Bir diğer etken ise, batılı araştırmacıların konu hakkında gerçekçi davranmamalarıdır². Senûsî zaviyelerini sayıları ve konumları hakkında en titiz çalışma Evans-Pritchard'a aittir. 146 zaviyenin bizzat isminden bahsetmektedir. Her birinin dağılımını gösteren bir harita çizmektedir³. Senûsî zaviyelerinin bilhassa, Berka, Trablus, Fizan, Kufra, Tunus, Sudan, Cezayir, Mısır, Hicaz ve Orta Afrika bölgelerinde yaygınlık kazandığı görülmektedir⁴. Sahra halklarının yegâne temsilcisi haline gelen Senûsiyye Tarikatı, şehir sakinlerinden entelektüel zümrelerin ilgi odağı oldu. Cezayir'in Fransız işgaline maruz kalması nedeniyle, tarikat sahil şeridinde yayılamadı, bu nedenle, Sahra'da kök salmaya başladı. Karaviyyîn (Fas), Zeytuniyye (Tunus), Ezher (Mısır) gibi resmî eğitim kurumları, Senûsî Hareketi'ni pek hazmedemediği ve kimi tasavvuf akımlarının da, geçit vermediği için, Senûsîliğin şehir merkezlerinde yayılması, pek kolay olmadı⁵. Senûsîlerin, Sahra bedevileri arasında İslâm'ın yayılışını gerçekleştirmesi nedeniyle, zaviyeler daha çok Sahra'da yoğunlaşmaktaydı⁶.

Böylesi geniş coğrafyaya yayılmış Senûsî zaviyeleri etrafındaki Senûsî müntesiplerinin sayısını vermek oldukça zordur. Ancak, bunun fazla bir önemi de yoktur.

¹Duveyrier, H., *Le Confrerie Musûlmane de Sidi Mohammed ben 'Ali es Senousi*, Paris, Societe de Geographie, 1886, s.57. 1300/1882 yılında Tunus'ta yaşayan senûsîlerin kendilerini Kâdiriyye Tarikatı müntesipleri olarak tanıttıklarını, 17 Senûsî zaviyesinin bulunmasına rağmen sadece altı tanesinin kaydının geçmesi, bu durumun bariz örneklerindendir

²Ziadeh, *Sanusiyyah*, s.101.

³İlk dönem Senûsî tarihçilerinden Duveyrier İstanbul'da bir Senûsî zaviyesinin bulunduğunu söylemektedir. (Bkz. (Duveyrier, a.g.e., s.57.) Aynı tesbiti daha sonra Trimmingham da yapmaktadır. (Bkz. Trimmingham, *the Sûfi Orders*, s.120). Ziadeh, bunun, Senûsî temsilcisi olarak uzun müddet İstanbul'da yaşayan Şeyh Muhammed Zafir tarafından kurulmuş olabileceğini söylemektedir. Sözlerinin devamında, Senûsî'nin II. Abdulhamid'in teveccühüne mazhariyeti sebebiyle, Mehdi ile Padişah arasındaki temasın sıcak olduğundan bahsetmektedir. (Ziadeh, *Sanusiyyah*, s.103.) Senûsîlerce, İstanbul'da bulunduğu söylenen bu zaviye, pek bahse konu olmamaktadır. Hatta 1920'li yılların başında bir süre Bursa'da ikamet eden tarikatın üçüncü şeyhi Şeyh Ahmed eş-Şerif'e Anadolu halkının büyük hürmet ve saygı duyduğunu söyleyen Arslan, İstanbul'da herhangi bir Senûsî zaviyesinin bulunduğu bahsetmemektedir. (Stoddard, *Hadır*, c.II., s.156.)

⁴Arnold, çoğu İslâmî tarikatların, bilinçli ve teşkilâtî bir şekilde Malezya'ya kadar uzandığını, yeni kurulan bir tarikat olmasına rağmen Senûsîliğin de en uzak takımadalara kadar yayıldığını, buralarda nüfûz sahibi bir tarikat haline geldiğini, Senûsî isminin hayli meşhur bir isim olduğunu söylemektedir. (Arnold, T.W., *The Preaching of Islâm*, Londra 1956, s.407) Yine bir takım Senûsî sempatizanı ve müntesibi kişilerce Malezya ve Endonezya gibi uzakdoğu İslâm ülkelerinde Senûsî zaviyelerinin varlığından bahsedilmektedir. Hacc mevsiminde bir takım Uzakdoğulu müslümanların, Hicaz'da Senûsiyye Tarikatı ve şeyhlerinden haberdar olmaları, tarikatla yakın temas içerisinde bulunmaları son derece tabiidir. Bu görüşmeler ile, tarikatı yakından tanımaları sonucu, ondan etkilenmiş olabilirler. Bu intibalar sonucunda, memleketlerine dönen sempatizan veya müntesib kişiler, duyup-gördükleri Senûsîliği memleketlerinde anlatmış olabilirler. Bu yüzden, Senûsîliği tanıyan ve ona bağlanan kişilerin gayretleri ile bir takım zaviyeler kurulmuş olabilir.

⁵Tarikatın Kahire, İskenderiyye gibi Mısır kentlerinde pek yayılamamasının bir diğer sebebi, buraların, Muhammed Abduh ve Cemaledin Efgani'nin fikir platformları halinde bulunmasıydı. Reformist İslâmî akımlar olarak daha fazla kabule şayan olmuşlar ve yayılmışlardı. Çünkü Mısır orijinliydi.

⁶İbrahim, Abdullah Abdurrezzak, *Edvau ale't-Turuki's-Sûfiyyeti fi Garreti'l-İfrıkiyyeti*, Kahire 1989, s.50.

Bununla birlikte, Senûsîliğin etkinliğini ve hakimiyetini göstermesi açısından, şunu rahatlıkla söyleyebiliriz ki, yirminci yüzyılın başlarında tüm Sireneyka ve Tripolitanya halkı Senûsî müntesibi konumundaydı¹.

Senûsî bağluları, genelde üç kategoride ele alınmaktadır. Şöyle ki:

1. Muhibbûn: Senûsî Hareketi'ni tasvip eden, kendisinden bekleneni vermeye hazır konumda bulunan, şeyhe İntisab etmemiş olan kitledir. Bunlar ateşli ve samimi Senûsî taraftarlarıdır. Bunlardan beklenen, güçleri nisbetinde tarikata aidatlarını ödemeleri, ilan edilip çağrıldığında cihada, direnişe katılmalarıdır. Bunlar çoğu zaman Senûsî zikir meclislerine katılmaz, virdleri yerine getirmezler.

2. İhvan: Tarikatın müntesipleridir. Her birinin belli zaviyelerde görevleri vardır. Genellikle, belli eğitim düzeylerine sahip bulunmaktadırlar. Tekkelerinde kendi üzerlerine düşen yükümlülükleri ibadet aşkı ile yerine getirirler.

3. Yönetim Kadrosu: Zaviye şeyhleridir. Eğitim düzeyi en yüksek olan kişilerdir².

Tarikat şeyhliği, sırf devamlılığı sağlamak için Senûsî Ailesi'ne mensup olanlardan seçilmekteydi. Şeyh, tüm yetkilere sahipti ve otoriter bir konuma sahipti. Bu özellikler, ilk dönemlerde pek sıkıntı oluşturmada, ama sonraki dönemlerde tarikatın çökmesine sebep oldu. Saltanat usulünün benimsenmesi, hareketin birikimini heba etmesine yol açtı. Bu, tüm dünya müslümanlarının siyasî birlikteliğini öngören düşüncesiyle bağdaşmayan bir uygulama idi. Mertebe bakımından şeyhden sonra Tarikat Meclisi gelmekteydi. Bu meclise, Niyabet Meclisi adı verilmekteydi. Rinn, bu kurulu Hadrah diye isimlendirir³. Meclis üyesi olan bu kişilerin, Senûsî Ailesi'nden olma mecburiyeti bulunmamaktaydı. Eğitim düzeyleri yüksek, seyr u sülûkta yol katetmiş, tarikatın işlevini yakından tanıyan kişilerden seçilmekteydi⁴. Şura üyeleri, her bakımdan tarikat şeyhinin danışmanı ve yardımcıları niteliğindeydiler.

¹Bu minvalde, Tripolitanya ve Doğu Sudan halklarının çoğunu Senûsî müridi olarak değerlendiren Duveyrier, 1883 yılında 3.000.000 kadar Senûsî müntesibinin bulunduğunu söylemektedir. (Duveyrier, *Le Confrerie*, s.57.) Rinn'se, 1884 yılında 25.000 piyade, 1.500 süvariden oluşan Senûsî birliğinden söz etmektedir. (Rinn, *Marabout*, s.500.) Şekip Arslan'la Şehbenderzade ise hayli abartılı bir tarzda, senûsîlerce Kuzey Afrika'da tesis edilen manevî hükümetin, kırk milyon nüfusa hitap ettiğini, yani Senûsî müridlerinin sayısı kırk milyonu aşmakta olduğunu söylemektedirler. (Filibeli, *Senûsîler*, s.55; Stoddard, *Hadır*, c.II., s.400.) Enver Behnan Şapolyo'ya göre, Senûsî müridlerinin sayısı 5.000.000 olup, 50.000 dolayında silahlı askerî güce sahiptiler. (Şapolyo, Enver Behnan, *Mezhepler ve Tarikatlar Tarihi*, İstanbul 1964, s.446).

²1313/1895 yılında Cağbub'u ziyaret eden, senûsîlerle yakın temas içerisinde bulunan Haşaişi ise, Senûsî ihvanını dört gruba ayırmaktadır: 1. el-Ulemau'l-Mümtazun - Havassu'l-Havas. 2. el-Ulema-Havas. 3. Ulema. Eğitimlerini sürdüren öğrenciler. 4. Umûmu'n-Nas-Avâm. (el-Hashaishi, Muhammed Osman, *Mufarrij el-Kurb'an Trablusgarb*, yazma Daru'l Kutub, Kahire., vv.199-200; Filibeli, *Senûsîler*, s.46.)

³Rinn, *Marabout*, s.506.

⁴Karasapan, Celal Tefik, *Libya, Trablusgarb, Bingazi ve Fizan*, İstanbul 1964, Türkiye yay., s.174. 1. Muhammed b. Ali es-Senûsî Dönemi Niyabet Meclisi Üyeleri: Seyyid Abdulmevla, Seyyid Ahmed el-Mefrahi, İmran b. Bereke, Muhammed b. Sadık, Ömer el-Eşheb, Mustafa Mahcûb, Ahmed Ebu Sif, Abdurrahim el-Mahbûb, Mustafa ed-Dardafi, Hüseyin el-Giryânî, Ahmed et-Tevatî. 2. Seyyid Mehdi Dönemi Niyabet Meclisi

Niyabet Meclisi, her yılın Kurban Bayramı'nda Cağbub'ta yıllık olağan kongresini düzenlemekteydi. Bu toplantıya tüm zaviye şeyhleri katılırdı. Bölge sorumluları ile ayrı bir toplantı yapılırdı. Zaviye mukaddemlerinin yanında bölge eşrafı, zaviyesinin kadı ve müfettişi kendisine eşlik ederlerdi¹.

Görev ve sorumluluklarına göre havas tabakası şu şahsiyetlerden oluşmaktaydı:

a. Niyabet Meclisi Üyeleri. b. Halife c. Şeyh d. Mukaddem

Tarikatın istihbarat bilgileri, siyasî plânları, sadece şeyh ve halifelerce net olarak bilinebilmekteydi².

Senûsî kardeşleri arasında Cezayirli, Tunuslu, Mısırlı, Libyalı, Sudanlı, Hicazlı, Yemenli, Habeşli, Hintli, Anadolu ve Iraklı gibi, değişik ülke, ırk ve dilden müslümanlar kaynaşmış durumdaydı. Senûsî şeyhi, tarikata giren her müridinden Kur'ân eğiticiği, müderris, vaiz, kadı, hakim, komutan, sanatkâr, ziraatçı, işçi, postacı gibi değişik sahalarda, ehliyet ve gayretle göreve talip olarak çalışmaları hususunda söz alırdı. Bu tür prensiplerle, tarikatın etkinliği geniş alanlara yayıldı. Zaviyelerin tesisine çalışıldı. Her merkez, kendisinden bekleneni vermektedir. Bununla birlikte, tarikatın faaliyetini sürdürmek, hikmet ve güzel öğütü insanları Allah'a kulluğa çağırarak, ilmî tedrisatta bulunmak için, halifelerini, müridlerini görevli olarak Kuzey Afrika'ya, Sudan'a, Batı Afrika'ya, Mısır'a, Hicaz'a ve Yemen'e göndermekteydi³.

Zaviye şeyhlerine mukaddem adı verilirdi. Niyabet Meclisi istişarî kararı sonucu, şeyh tarafından tayin edilmekteydi. Zaviye mukaddemleri, Niyabet Meclisi üyeleri gibi seçkin şahsiyetlerden seçilmekteydi. Senûsî bağımlısı olan her fert, tarikatını tanıtmak ve yeni müntesipler kazanmak yükümlülüğünde bulunmaktaydı⁴. Her zaviyenin hareket sahası,

Üyeleri: Ebu Seyf Mukarrib, Falihi ez-Zahîrî, Ahmed er-Rîf, Muhammed b. Hasan, İmran b. Bereke, Ali Abdulmevla, Muhammed el-Medenî, 3. Seyyid Ahmed eş-Şerif Dönemi Niyabet Meclisi Üyeleri: Seyyid Ahmed er-Rîfî, Seyyid el-Medenî ibn Mustafa, Seyyid İmran b. Bereke, Seyyid Ali ibn Abdulmevla, el-Vaffid Muhammed ed-Daffari. Mehdi döneminde Şûrâ'ya Seyyid Muhammed eş-Şerif başkanlık etmekteydi. Onun bulunmadığı durumlarda, genellikle Seyyid Ali İbn Abdulmevla yönetirdi. (Rinn, Marabout, s.506; el-Eşheb, Berka, s.194.)

¹el-Eşheb, Muhammed Tayyib, el-Mehdî es-Senûsî, Tripoli 1952, s.171.

²Filibeli, Senûsîler, s.44; Şapolyo, Mezhepler ve Tarikatlar Tarihi, s.445. Seçkin Senûsî halifelerinden bazılarını şu şekilde zikredebiliriz: Muhammed b. Abdullah et-Tevafî, Ahmed Ebu'l-Kasım et-Tevafî, Ali b. Abdilmevla, Ahmed b. acallah, Muhammed b. Şefî, Ahmed Mefrahi, İmran b. Bereketu'l-Feytûrî, Abdullah b. Muhammed Sînî, Falihi'z-Zahîrî, Hüseyin el-Giryânî, Abdurrahman b. Ahmed Mahbub, Ahmed b. Abdulkadir Rîfî, Muhammed b. Mustafa Hamid Medenî, Ömer Muhammed Eşheb, Muhammed Mahcub, Ahmed b. Ali Ebu Seyf, Ebu'l-Kasım İsevî, İbrahim Gumarî, Muhammed b. İbrahim Gumarî, Mustafa Gumarî, Hasan Berkerî, Ömer Hivârî'l-Fadl Evcelî, 23. Muhammed b. Sadık. Mustafa Mahcub, Mustafa ed-Derdefî, İbrahim Mahbub, Abdurrahim Mahbub, Ahmed-i Taifi, Ali Abdulhak, İsmail-i Fizani, Ahmed-i Sekuri. (el-Eşheb, Berka, ss.142-160; es-Senûsî'l-Kebir, ss.56-69).

³el-Eşheb, a.g.e., s.25.

⁴Karasapan, a.g.e., s.174.

faaliyet alanı sınırlıydı. Her bölge, mensup olduğu zaviye mukaddeminin Harem Bölgesi olarak kabul edilmekteydi. Bir bölgenin şeyhliğine atanan şahsiyet, tayin edildiği bölgede zaviyesini kurmak, inşa etmek zorunda bulunmaktaydı. Zaviyenin inşası sırasında mukademin teşviki ve öncülüğü ile yöre halkı organize edilmekteydi. Çevre kabile halklarının her biri, üzerlerine düşen malî ve fizikî her türlü yardımı seve seve sunmaktaydı. Her mukaddem, kendi yöresinin temsilcisi, kabile ile Osmanlı Devleti arasında bir aracı, kabile halklarının cihada katılmalarını organize eden, irşad ve eğitimden sorumlu olan kişiydi. Şeyhlerin bulunmadığı zamanlarda zaviye idaresinden vekiller sorumlu bulunmaktaydı. Vekiller, genelde bölge ve zaviyenin iktisadî problemlerden ve ziraî faaliyetlerden yükümlü kişilerdi. Mukaddem ve vekille birlikte, her zaviyenin bir imamı bulunmaktaydı. Zaviye mescidinde, beş vakit namazın kılınmasını, nikahların akdini, cenaze merasimlerinin ifasını yerine getirmekle yükümlü kişilerdi. Fakat zaviye mukaddemi varken, Cuma ve Bayram Hutbelerini irad etmesi söz konusu olmazdı¹.

İlk dönemlerde, tarikatın şeyhi tarafından görevlendirilen zaviye mukaddemleri kendi beceri ve kabiliyetleri ölçüsünde üzerine düşen görevleri yoğun özverilerle yerine getirmekteydiler. Zaviyeyi kurup, işlevsel hale sokan her mukaddem, tarikatın daha ötelere yayılmasını sağlamak için, bulunduğu yerden başka bölgelere atanırdı. Bu minvalde, ilk dönem zaviye mukaddemleri sık sık yer değiştirmekteydi. Mehdî'nin ölümünden sonraki dönemde, zaviye mukaddemleri, ölünceye kadar aynı zaviyede görevlerini deruhte eder hale geldiler. Görevlerinden ayrılanların çoğunluğu, yerlerine akrabalarından birini bıraktılar. Tarikat şeyhinin emir-komuta yetkisi, Mehdî sonrası dönemlerde pek görülemedi. Çoğunlukla kabileler inisiyatif sahibi oldular. Mukaddemlerinden memnun olan kabileler, genelde şeyhlerinin yerine yabancı bir mukaddemin atanmasını pek kabullenemediler. Mukaddemlerinin yakınlarından birini seçerler, bu isteklerini merkeze iletirler ve şeyh bu seçimi onaylardı. Sonunda zaviye mukademiği tarikatın şeyhliği gibi babadan oğula geçer hale geldi². 1330/1911 yılından sonraki yaşanan acı ve sıkıntılı günlerde, Senûsî Hükûmeti'nde özel güç odakları, özerk mercilerin oluşmasına temel teşkil etti. Şeyhlik sisteminin soya bağlı olarak sürdürülür hale gelmesi, kabile yapısının iyice güçlenmesine yol açtı.

¹Stoddard, *Hadır*, c.I., s.297; Evans, *the Sanusi*, ss.76,80; el-Eşheb, *Berkatu'l-Arabiyye*, s.197; Ziadeh, Nicola, *Libya fi'l-'Usuri'l-Hadise*, Kahire 1966, s.74.

²Evans, *the Sanusi*, s.80. Gumari, Kalili, Ferakeş, Eşheb ve Hattabi gibi nüfûz sahibi meşhur aileler, bir zaviyeyle yetinmeyip, aynı zamanda bir kaç zaviyeyi kontrolleri altında tutmaktaydılar. Bunun sonucunda, zaviyelerinin mukademiğine kendilerinin sahip olduğunu söyleyen aileler, zaviye gelirlerine el koyar oldular.

Coğrafi bakımdan çok uzaktaki zaviyeler, bölgesel özelliğe sahip bulunmaktaydı. Bu özerk bölgelerdeki zaviyeler, kendi aralarında organize olmaktaydı. Her bölge temsilcisi, merkez zaviye ile irtibat içerisinde bulunmaktaydı. Tripolitanya zaviyeleri Mizda Zaviyesi'ne, Arabistan'daki zaviyeler Ebu Kubeys Zaviyesi'ne bağlı bulunmaktaydı. Seyyid Mehdî'nin vefatından sonra her bir özerk bölge, Senûsî Aileleri'nin eline geçti. Böylece, Senûsî Ailesi fertlerinin her biri, tarikatın bölge temsilcileri haline geldiler¹.

Merkez, diğer tüm zaviyelerle sıkı bir iletişim içerisinde bulunmaktaydı. Senûsîliğin en bariz özelliği, güçlü ve olabildiğince hızlı kurye ağına sahip olmasıydı. Bu istihbarat sistemi ile, tarikat şeyhinin mesajı en uzak noktalara bile ulaştırılabilmekteydi. Yabancılar Çağbub'a varmadan, zaviyeye gelecek olan yabancıların kimliği şeyhe ulaşmaktaydı. Zaviyeye gelen kişilerin, Senûsî müritleri ile teati içerisinde bulunabilmesi için, zaviye mukaddemlerinin referansları gerekmekteydi. Zaviye mukaddemleri tarafından enine boyuna sorgulanan yabancı kişiler, olumlu bulunursa kendisine serbestlik tanınır, şüpheli veya ajan olduğu anlaşılırsa, şeyhle görüşmek isteyen bu kişilerin durumu, gizli ve şifreli mektuplarla şeyhe bildirilirdi. Mektupların mahremliğine özen gösterilir, içeriği kesinlikle gizli tutulurdu². Bu iletişim ağı, Mehdî döneminde daha geliştirilmiştir. Çağbub'un dört ayrı haberleşme organı bulunmaktaydı. Bunlar: 1. Tüccarlar. 2. Hacılar. 3. Gezginci dervişler. 4. Müfettiş ve elçiler. Her bölgenin mektup dağıtım şebekesi, posta merkezleri bulunmaktaydı³. En uzak bölgelerde cereyan eden olaylar, en fazla bir ay içerisinde senûsîlerin başkentine ulaştırılmaktaydı. Bu sistemle Senûsîlik, özellikle Seyyid Mehdî döneminde, devlet içinde devlet görünümüne kavuşmuştu⁴.

Zaviyeye bağlı araziler, vakıf statüsünde bulunmaktaydı. Tarikatın uhdesindeki bu araziler, kabile mensuplarının bağışlarıydı. Tarihî süreç içerisinde ihmal edilen, işlenmeyen bölge arazileri, senûsîlerin katkısıyla verimli hale getirildi. Pek çok zaviyenin 2.500 hektarlık

Örneğin Dardafî Ailesi, Şehat Zaviyesi; İsmailî Ailesi, Fayukıyye Zaviyesi; Ammur Ailesi, Kifenta Zaviyesi akarlarını ele geçirme girişimlerinde bulundular.

¹Aynı Eser, s.26. Hicaz ve Mısır zaviyeleri hayli farklı özelliklere sahip bulunmaktaydı. Ana bünyeden kopma kuşkusu ve korkusu taşınsa bile, Mehdî döneminde bölgesel teşkilatlanmaya önem verildi. Ebu Kubeys Zaviyesi Mukaddemi ve Medine Halifesi, bölge zaviye mukaddemlerini denetlemek, tarikatın şeyhinden gelen talimatları uygulamak ve Senûsîliği tanıtmaktan sorumlu bulunmaktaydı. Medine zaviyesinin vekili, tarikatın gelirlerinden, muhasebesinden sorumlu bulunmaktaydı. Hicaz zaviyesinin tüm vekilleri ona karşı sorumlu bulunmaktaydı. Medine Vekili ise, doğrudan Çağbub Zaviyesi ile diyalog kurardı. Uzak bölgelerdeki vakıf mallarının yükümlülüğünden Çağbub'a karşı sorumlu merci Cidde Zaviyesi Mukaddemi idi.

²Canon Sell, D.D.M.R.A.S., *the Religious Orders of İslâm*, London 1976, s.95.

³Sive Zaviyesi- Mısır bölgesinin, Ebu Kubeys Zaviyesi- Hicaz bölgesinin, Sirt Zaviyesi- Tripolitanya bölgesinin, Vav Zaviyesi- Fizan'ın mektup dağıtım şebekesiydi. Cezayir'e gönderilen mektuplar, özel kuryelerle gitmekteydi. Afrika kıtasının güneyine gönderilecek mektuplar, Sireneyka-Sudan güzergâhında ticarî seferler yapan ticaret konvoyları ile gönderilmekteydi.

⁴Le Chatilier, *Les Confreries Musulmanes der Hedjaz*, Paris 1887, ss.275-278.

arazisi bulunmaktaydı¹. Vakıf statüsündeki bu araziler, zaviye şeyhlerinin veya Senûsî Ailesi'nin değil, doğrudan tarikatın malı idi². Bu toprakların resmi sorumlusu ve işletme yetkilisi, zaviye mukaddemleriydi. Bir tekkenin geliri başka bir tekkeye aktarılmamaktaydı. Sadece, her tekke, yıllık gereksiniminin dışında, arta kalan miktar olursa, bunu merkez zaviyeye gönderirdi. Kabile mensuplarının her biri, en az haftada bir gün karşılıksız olarak zaviye arazilerinde çalışmaktaydı. Toprakların sürümü, ekimi, mahsullerin hasadı ve zaviye hayvanlarının bakımı, kabile mensuplarınca imece usûlü ile masrafsız olarak, düzenli bir şekilde gerçekleştirilmekteydi³.

Bu arazilerin dışında zaviye gelirlerinin çoğu; zekat, sadaka, hibe, teberru ve adaklardan oluşmaktaydı. Osmanlı Halifelerince yayımlanan fetva gereği, bölge halklarının vergileri, Senûsiyye Tarikatı'nca toplanmakta ve kullanılmaktaydı.



¹1919 yılında Sireneyka'daki ondört zaviye 125.000 hektarlık araziye sahip olmaktaydı. Bu yılda tüm Sireneyka zaviyelerinin toplam arazisi, 500.000 hektardı. (Evans, the Sanusi, s.77.)

²Velenzi, Fermande, "Le Sanussia in Cirenaica ed il sue Patrimenie", Rivista delle Colonie Italiana, 1932, ss.432-3.

³Duveyrier, Le Confrerie, s.10; el-Eşheb, Muhammed Tayyib, Mehdî es-Senûsî, Tripoli 1952, s.199; Stoddard, Hadır, c.I., s.297; Evans, the Sanusi, s.76.

C. Senûsî Hareketi'nin Önde Gelen Liderleri

Şimdi de Senûsî Hareketi'nin tanınmış önderlerini tanıtmaya çalışacağız.

a. Muhammed b. Ali es-Senûsî (1787-1859)

1. Hayatı

Muhammed b. Ali es-Senûsî 12 Rebiu'l-evvel 1202/22 Aralık 1787 tarihinde dünyaya geldi¹. Cezayir sahilinde yer alan Mustaganem beldesinin Şelf Vadisi kıyısında, ziraate elverişli bir yerde doğdu.² Senûsî ailesi soylu bir aileydi. Yakın Mağrib'de saltanat süren İdrisî Huseynîleri vasıtasıyla Ali b. Ebi Talib'e nisbet edilmekteydi³. Muhammed b. Ali ismi bazı bölgelerde el-Hattabi el-İdrisî el-Hasenî ilaveleriyle anılmaktadır⁴.

¹Muhammed es-Senûsî'nin doğum tarihi olarak, 1791, 1792, 1796, 1803 ve 1806 yılları da verilmektedir. (Bkz.Rinn, Marabout, s.481; Depont, Les Confreries, s.544; Adams, C.C., Handbook on Cyrenaica, Kahire 1943, s.5).

²Ziadeh ve Arslan'ın ifadelerine göre, ailesi halen burada ikamet etmektedir (Bkz.Stoddard, a.g.e., c.II., s.140; Ziadeh, Sanusiyyah, s.35).

³Morsy, North Africa, s.272. Arslan'ın ifadesine göre ailesi, "Ali b. Ebi Talib ve Fatımatu'z-Zehra'ya dayalı bir nesebe sahiptir" (Stoddard, aynı yer). Eşheb de bu konuda, Mısır Hidivi İsmail Paşa'nın altın yıldızlı bir çerçeve içerisine neseb silsilesini altın harflerle yazılmasını emredip, bunun Senûsî Türbesi duvarına asılmasını istediğini, söylemektedir. (Bkz.el-Eşheb, es-Senûsî'l-Kebir, s.3). İbn Senûsî'nin torunu Kral I.İdris, İkazu'l-Vesnan isimli esere yazdığı önsözde, dedesinin terceme-i hâinden bahsederken, bu neseb silsilesini de kaydetmektedir. Bu silsile şöyledir: Muhammed b. Ali es-Senûsî ibn el Hacc el-Arabi ibn Muhammed ibn Abdulkadir ibn Şahida ibn Hamza diye anılan Muhammed ibn Yusuf ibn Ziyad ibn Zeyne'l-Abidin ibn Yusuf ibn Abdullah ibn el-Hattab ibn Ali ibn Yahya ibn Reşid ibn el-Murabıt diye anılan Ahmed ibn Mirdas ibn Tagdamt ve Tlemsen Emirliklerinin birinin kurucusu olan Seyyid Abdurrahman ibn Seyyid Yusuf ibn Morocco Krallarından biri olan Zeyyan ibn Tagdamt Emirlerinden biri olan Zeyne'l-Abidin ibn Rîf ve Badis Krallarının onuncusu Yusuf ibn Hasan (IX.Kral), ibn İdris (VIII.Kral) ibn Abdullah (VII.Kral), ibn Ahmed ibn Muhammed (VI.Kral), ibn Abdullah (V.Kral), Hamza (IV.Kral), ibn Said ibn Yakub (Kralların üçüncüsü İbn İmran, Rîf ve Badis Krallarının ilki İbn İdris, ikincisi, Mağrib'te Emiru'l-Müslimin adıyla anılan Fas şehrine gidip burayı İdrisîlerin başkenti yapan İbn İdris'tir. (Bkz.es-Senûsî, İkaz, s.3; el Eşheb, Berka, s.134).

⁴Torunu Ahmed eş-Şerif, Senûsî lâkabının nasıl geldiğini bize şöyle açıklamaktadır: "Senûsî ismini, dördüncü dedesi olan Seyyid Muhammed b. Abdulkadir'den, diğer bir ismiyle Seyyid Senûsî ibn Abdulkadir'den aldı. Bu zat, tefsir ve hadiste imamdı. Dönemin hadis imam ve hafızlarından sayılmaktaydı. Mağrib beldelerinde, ilim talebi için dolaştı. Tilmisan'a vardığında, orada, Benu Senûsî adı verilen bir kabile içerisine girdi. Bu kabileye girdiğinde bu isimle nisbet edildi. Bundan sonra da, çocukları teberrüken o isimle anıldılar. Bu kabilenin Senûsî adını, orada bulunan "usnus" adı verilen bir dağdan aldığı söylenmektedir". (Bkz.eş-Şerif, Seyyid Ahmed, el-Envaru'l-Kudsiyye fi Mukaddimeti't-Tarikati's-Senûsiyye, Matbaa-i Amire, İstanbul 1342, ss.4-5). Hattabi lâkabı ise, dedesi "Hattab b. Ali b. Yahya"dan gelmekteydi. Ahmed eş-Şerif'in sözlerinden de anlaşılacağı gibi, aile Mustaganem'li Hattab ailesi olarak tanınmaktaydı. (Stoddard, a.g.e., c.II., s.140). İdrisî lâkabı da, bu adla anılan İdrisîlerden gelmekteydi. İdrisîlerin atası İdrisu'l-Ekber, 172/788 yılında Abbasilerin baskısından kaçıp sığındığı Mağribu'l-Aksa'da bir devlet kurdu. Harun Reşid tarafından da zehirlendi. İbn Senûsî'nin nesebini oluşturan silsiledeki atalarından pek çoğu Rîf idarecileriydi. İdris-i Ekber de, Hasan b. Ali'ye nisbet edilmekteydi. (Bkz.Bedevî, Abduh, Maa Hareketi'l-İslâm fi İfrıkye -Dirasetun min Hilali'd-Duvelî'lleti Kamet

Senûsî ailesi fertlerinin her birisi, ilmî kariyere sahip kişilerdi¹. Babası Seyyid Ali, hem ilim ehli, hem salih, muttaki bir şahsiyet, hem de atıcılık ve binicilikte mahir bir kişiydi. Yirmi beş yaşındayken öldü. İbn Senûsî, babası öldüğünde henüz iki yaşındaydı². Babasının vefatından sonra, bakımını, halası Seyyide Fatıma üstlendi³. Fatıma yeğenin üzerine titizlikle eğildi, onun terbiye ve eğitimini bizzat kendisi üstlendi. Seyyide Fatıma, terbiyesini üstlendiği zaman zarfında, çocuğun yaşının icabettirdiği çoğu bilgileri kendisine vermekte ve ilme aşına olmasını sağlamaktaydı. Bunlara ilaveten, ona şefkat, sevgi, merhamet ve sıcak ilgi gösterdi⁴. Seyyide Fatıma'yı, onun ilk hocası olarak görmemiz gerektiğini bizzat kendisi de vurgulamaktadır.

Halasının vefatından sonra, onun kefaletini, amcasının oğlu eş-Şerif üstlendi. Himayedarı olan bu zat, ilmî bir kişiliğe sahipti. Senûsî, amca oğlunun rihle-i tedrisatında, Kur'ân-ı Kerim kıraatını tamamladı, fıkıh ve hadis ilimlerini tahsil etti. Daha sonra Mustaganem ve Mazune'deki meşhur ulemadan ders aldı⁵.

İbn Senûsî 18 yaşındayken, 1220/1804 yılında Mustaganem'den ayrılıp Fas'a gitti⁶. Fas'a gidişinin ana sebebi, Fas'ın tanınmış bilginleriyle tanışmak ve meşhur "Karaviyyîn

Kable'l-İsti'mar-, el-Hey'etu'l-Mısıryye, Kahire 1970, ss.21-29,108; Zeki, Abdurrahman, el-Müslimun fi'l-Alemi'l-Yevm -İfrikıyyetu'l-İslâmiyye-, Mektebetu'n-Nehdati'l-Mısıryye, Kahire 1958, c.I., s.84; Filibeli, Senûsîler, s.37). Bu yüzden, es-Senûsî el-İdrisiyyu'l-Haseni diye bilinmekteydi. İbn Senûsî mektuplarında ismini "Muhammed b. Ali b. es-Senûsî el-Hattabi el-Hasenî el-İdrisî" diye yazmaktadır. (Filibeli, aynı yer). Biz çalışmamızda, kendisinden kısaca İbn Senûsî veya Muhammed b. Ali es-Senûsî diye bahsedeceğiz.

¹Şükrü, es-Senûsiyye s.11; Zeki, Abdurrahman, el-Müslimun fi'l-Alemi'l-Yevm -İfrikıyyetu'l-İslâmiyye-, Mektebetu'n-Nehdati'l-Mısıryye, Kahire 1958, c.I., s.84.

²Cemile, Meryem, Batı Materyalizmi Karşısında İslâm, çev.Kemal Kuşçu, Çile yay., İstanbul 1976, s.223; Eşheb, es-Senûsî'l-Kebir, s.8; Senûsî, İkaz, s.3. Eşheb, babasının vefatını müteakip o beşikteydi diye bahsetmektedir.

³Bu kadın, zamanının ilimde otorite şahsiyetlerinin önde gelenlerindendi.. Sohbet ve derslerinde erkekler de hazır bulunmaktaydı . (Şükrü, a.g.e., s.11; Martin, B.G., Sömürgeciliğe Karşı Afrika'da Süfi Direniş Hareketleri, çev.Fatik Tatlıoğlu, İstanbul 1988, s.136; Eşheb, Berka, s.134). Seyyide Fatıma, ona henüz küçükken Kur'ân'ı, tevhid ve akaid ilimlerini öğretti. (Deccani, Hareket, s.39). Halasının vefatına kadar, onunla geçirdiği zamandan Senûsî tarihçileri pek bahsetmemekle birlikte, Kral İdris, dedesinin, halasıyla 1212/1798 yılında gerçekleşen vefatına kadarki süre boyunca, yani on yaşına kadar onunla beraber yaşadığını söylemektedir. (Senûsî, İkaz, s.3).

⁴Eşheb, a.g.e., s.80. Kral İdris, dedesinin, gençliğinde halasının eğitimciliğinden ve üzerindeki haklarından çokça bahsettiğini söyler. (Deccani, Hareket, s.39).

⁵Zeki, el-Müslimun, c.I., s.84. Bu dönemde ders aldığı hocalardan önde gelenleri şunlardır: Şeyh Muhyiddin b. Şehle, Şeyh Abdulkadir b. Ömer, Şeyh Muhammed b. Abdulkadir, Şeyh Muhammed b. Kunduz, Şeyh Muhammed b. Halife, Şeyh Salih Ebu Talib el-Mazuni, Şeyh Ebu Ras el-Mu'askerî, İbn Ammar, Abdulhalim, İbn el-Mehdî, İbn er-Rakik, Muhammed b. Ali eş-Şerif el-Mâzûnî. (Rinn, Marabout, s.483; Senûsî, a.g.e., s.4; Ziadeh, Sanusiyyah, s.36; el-Eşheb, a.g.e., ss.15-16).

⁶Deccani, a.g.e., s.44; Martin, a.g.e., s.134; Morsy, North Africa, s.273. Şükrü ve Adams, bu yılın 1237/1822 olduğunu söylemektedir. (Şükrü, a.g.e., s.12; Adams, Handbook, s.5.). Seyyid'in Fas'a gidişi konusunda Rinn , "Otuz yaşındayken ayrılmıştır" (Rinn, a.g.e., s.483) derken, İkaz'ın Mukaddimesi'nde Kral İdris de, "Yaklaşık yirmi yaşlarında bulunmaktaydı" (Senûsî, a.g.e., s.3.) diye kaydetmektedir. Bu yaklaşımların tutarsızlığını düşünen Ziadeh, Muhammed b. Ali es-Senûsî'nin Fas'a gidişinin 1230/1813 yılında gerçekleştiğini belirtmektedir. (Ziadeh, a.g.e., s.36).

Üniversitesi¹’nde ilim tahsilinde bulunmaktı². Burada feraiz³, hesap, erbain⁴, usturlabin⁵, riyaziyet⁶, heyet⁷, hendese⁸, tabiat ilimleri, musiki, nesep ve coğrafya ilimlerini tahsil etti. Tanıştığı Fas ulemasından alabildiğine istifade etti⁹, imkân ölçüsünde, Karaviyyîn Üniversitesi Kütüphanesi’nde bulunan kitapları tetkike koyuldu. Hayatının sonuna kadar, fıkıh alanına büyük önem verdi. Yaşamını Maliki Mezhebi’ne bağlı bir kişi olarak sürdürdü¹⁰. Öğrenim gördüğü çeşitli ilimlerden icazet alan İbn Senûsî, tedris faliyetine başladı. Müderris ve vaiz olarak hayata atıldı. Otuzbir yaşında iken Fas Ulu Camii’nde ders vermeye başladı. Fas’ta görülen ahlâkî yozlaşmaya, ciddî bir tarzda tavır koydu. Sekiz yıllık öğretim görevliliği süresince, entelektüel bir şahsiyet olarak temayüz etti¹¹. İbn Senûsî, orada sûfliğe merak saldı, ortamın etkisi altında kaldı¹². Ticânî icazetini bizzat tarikatın kurucusu Ahmed et-Ticânî’den, Darkâvî icazetini de yine bizzat tarikatın kurucusu Mevlay Muhammed Arabi ed-Darkâvî’den aldı¹³. Ticâniyye ve Darkâviyye’ye ilaveten Kâdirîyye, Şaziliyye Cezûliyye, Nâsırıyye, Habibiyye tarikatlarına da intisab etti¹. Kısa zamanda seçkin şahsiyet haline gelen

¹Fas’taki Karaviyyîn Üniversitesi h.üçüncü asırda, 245/859 tarihinde, İdrisîler döneminde, Fatıma binti Muhammed Abdullah el-Fihri adındaki müslüman bir kadın tarafından yaptırıldı. Üniversite, ismini, bulunduğu şehrin batısına düşen bölgede yaşayan Kirvaniyyuna halkına atfen, onun kısaltılmışından aldı. Halk bunlara kısaca Karaviyyîn denmekteydi. Karaviyyîn Üniversitesi uzun asırlar boyu hiçbir ara vermeksizin, ilim merkezi olarak işlevini sürdürdü. Şehirde inşaatın temeli atılırken “ilim ve fıkıh yuvası” olması amaçlanmaktaydı. (Deccani, Hareket, s. 46).

²Şükrü, Senûsiyye, s.13; Ziadeh, Sanusiyyah, s.36; Rinn ise bunlardan farklı olarak, İbn Senûsî’nin ailesiyle uyuşmamasının bu ayrılığa sebep olduğunu ileri sürer. (Rinn, Marabout, s.483).

³Feraiz: Ölen bir kimsenin ardından bıraktığı malların taksimi ile ilgili İslâmî ilim.

⁴Erbain: Kırk hadis çalışması.

⁵Usturlabin: Eskiden yıldızların hareketlerini ve uzaklıklarını hesaplamakta kullanılan alet.

⁶Riyaziyet: Matematik.

⁷Heyet : Astronomi, gök cisimleri ile ilgili ilim.

⁸Hendese: Çizgi, şekil ve hacimleri inceleyen, ölçü ve nisbetlerini konu edinen matematik bilim dalının kolu.

⁹Fas’ta bulunduğu dönemde, kendilerinden ders aldığı hocaları şunlardı: Seyyidi Şeyh Hamude b. el-Hac, Seyyidi Hamdun b. Abdurrahman b. el-Hac, Seyyidi Tayyib Kirani, Seyyidi Muhammed b. Amir el-Mavani, Seyyidi Ebu Bekr el-İdrisî, Şeyh İdris b. Zeyyan İraki, Şeyh Muhammed b. Mansur, Şeyh Muhammed b. Amr Zervali, Şeyh Muhammed Baizi, Seyyidi Muhammed b. Tahir Feylali’ş-Şerifi’l-Ulvi, Hafız b. Kiran, Allame ez-Zevali, Ebu’l-Mevahib Seyyidi Ebu Bekr b. Ziyad el-İdrisî. (Stoddard, Hadır, c.II., ss.401-402; Şerif, el-Envar, ss.13,19,40; Eşheb, Berka, s.134; es-Senûsî’l-Kebir, ss.15-16; Şükrü, a.g.e. ss.13-4; Zeki, el-Müslimun, c.I., s.85; Martin, Sûfi Direniş, s.134.

¹⁰Morsy, North Africa, s.273. İbn Senûsî, hocalarının rahle-i tedrislerinde Maliki Mezhebi fıkıh kitaplarını tetkik etti. Talebelerinin isteği üzerine İmam-ı Malik’in Muvatta’ına yazdığı Mukaddime’sinde, batı ve doğu usûlleriyle Muvatta’ı okuduğunu bildirmekte, Mağrib’deki iki hocasını kısaca bize tanıtmaktadır: Muhammed b. Amir Medenî ve Muhammed b. Abdusselam Nâsirî. (Deccani, a.g.e., s.50.)

¹¹Cemile, Meryem, İslâm ve Çağdaş Öncüleri, ter.Selahaddin Ayaz, İstanbul 1986, Bir yayıncılık, s.143; Bilgin, Afrika’da İslâm’ın Yayılışı, s.86.

¹²Evans, the Sanusi, s.11. İbn Senûsî tasavvufu memleketi Müstaganem’de tanıdı. Fakat çocukluğunda, memleketindeki zikir halkalarına karşı çıkmaktaydı. (Deccani, a.g.e., s.45).

¹³Ahmed eş-Şerif dedesi Muhammed es-Senûsî’nin Ahmed et-Ticânî ile ilişkisini şu sözleriyle ifade etmektedir: “Dedem İbn Senûsî bizlere, Şeyh Ticânî’nin huzurunda Kur’ân okuduğunu, ondan Ticânîliği aldığını, Ahmed Ticânî’nin üstün meziyetlere sahip, sünnete sınıksız bağlı bir şahsiyet olduğunu, onun elinden su içtiğini, 1230/1914 yılında gerçekleşen vefatında şeyhinin cenazesinde hazır bulunduğunu söylerdi”. (eş-Şerif, a.g.e., s.19).

Muhammed es-Senûsî, Morocco Kralı Mevlay Süleyman'ın da ilgisini çekti. Kral, ondan sarayına destek olmasını istedi. Çalışmasını daha geniş boyutta sürdürmek isteyen İbn Senûsî, bu teklife müsbet cevap vermedi².

Sultan'ın bu teklifini reddeden İbn Senûsî hac vazifesini ifa etmek, İslâm dünyasını yakından tanımak maksadıyla 1235/1819 yılında Fas'tan ayrıldı³. Tekrar memleketi Müstaganem'e döndü⁴. Üç yıl kadar kaldıktan sonra Cezayir, Tunus, Trablusgarb ve Bingazi bölgelerine gittiler. 1239/1823 yılında Kahire'ye vardı. İttihad-ı İslâm anlayışını öngören siyasî düşüncesiyle ve yönetimin icraatlarını tenkit etmesiyle Kavalalı Mehmet Ali Paşa'nın tepkisini kazandı. Islahatçı düşüncesi geleneksel Ezher uleması tarafından tepkiyle karşılandı. Kahire'de bir yıl kaldıktan sonra, 1241/1825 yılında Hicaz'a gitti. Onbeş yıl kadar Hicaz'da kaldı. Mekke'de çeşitli bilimsel toplantılara katıldı. Bir yandan tasavvuf erbabı ile görüşürken, diğer yandan Vehhabi düşünürleriyle fikir alış verişinde bulunmaktaydı. Bu temasları neticesinde, değişik düşünce ekollerini araştırma fırsatı buldu. Görüşüp kendilerinden istifade ettiği şahsiyetler arasında, Ebu Hafs Ömer b. Abdurresul el-Attar ile dönemin Mekke müftüsü ve kadısı olan Ebu Süleyman Abdulhafız el-Uceymî bulunmaktadır⁵. İbn Senûsî'nin en çok etkilendiği tarikat olan İdrisiyye'nin kurucusu olan Ahmed b. İdris el-Fâsî idi. İbn Senûsî kendisiyle tanıştığında, İbn İdris 65 yaşındaydı. Ahmed b. İdris'in 1253/1837'de vuku bulan vefatına kadar ki onüç yıllık zaman zarfında bu iki şahıs, güçlü bir birliktelik sergiledi. Hoca-talebe ilişkisi içerisinde her ikisi de, birbirlerinden istifade ettiler. İbn Senûsî kısa zamanda İdrisiyye Tarikatı'nın önde gelen şahsiyetlerinden biri oldu. Gerek tasavvuf düşüncesi, gerekse hukuk anlayışları bakımından, aynı kanaatleri paylaşıyorlardı. Birlikte, dönemin Vehhabi düşünürlerine karşı, Maliki hukuku ile tasavvuf düşüncesinin müdafaasını yaptılar. Kitleler üzerinde derin tesir icra ettiler. Vehhabi ulehasının sert tepkisi sonucu, İbn Senûsî, şeyhi İdris'le birlikte 1244/1828 yılında Mekke'yi

¹Şükrü, Senûsiyye, s.14.; Ziadeh, Sanusiyyah, s.37; Libya fi'l-Usuri'l-Hadise, s.65; Morsy, North Africa, s.273; Martin, Sûfi Direniş, s.134; Zeki, el-Müslimün, c.I., s.85; el-Eşheb, es-Senûsî'l-Kebir, s.17.

²Rinn, Marabout, ss.483-4; Zeki, a.g.e., c.I., s.85; Cemile, Batı Materyalizmi, s.223; Ziadeh, Sanusiyyah, s.36.

³el-Azm, Sadık el Mueyyed, Afrika Sahray-ı Kebir'inde Seyahat, İstanbul 1896, s.66.

⁴Memleketine geldiğinde, babasından kalan tüm mallarına el koyan amcaoğullarından hakkını iade etmelerini istedi. Bu isteğine tavır koyan amacaoğullarını mahkemeye verdi. Mahkemenin onları hapse mahkum etmesi üzerine, haklarından vaz geçen İbn Senûsî, mahkemeden serbest bırakılmasını talep etti. Kostaniyye yakınlarındaki Evlad-ı Nâil zaviyesinde irşad çalışmalarında bulundu. (Deccani, Hareket, s.58).

⁵İmam-ı Malik'in Muvatta'na yazdığı mukaddime niteliğindeki risalesinde, İbn Senûsî, bunların Muvatta'ı okutmaya lâyık güzide şahsiyetler olduğunu söylemektedir. (es-Senûsî, Muhammed b. Ali, Risale Mukaddimet-i Muvattai'l-İmami'l-Malik, Matbaatu's-Şebab, I.baskı, Kahire, h.1374, s.7).

terkedip, Asir bölgesindeki Sabya şehrine gitti¹. İbn İdris vefatından önce, tarikatın şeyhliğini Muhammed es-Senûsî'ye devretti².

Senûsiyye Tarikatı Mekke'de kuruldu. İlk zaviyesi, 1253/1837 yılında inşa edilen Ebu Kubeys Zaviyesi'ydi³. Muhammed b. Ali es-Senûsî üç yılını burada geçirdi. 1256/1840 tarihinde Mekke'den ayrılıp Kuzey Afrika'ya gitti⁴. Mısır ve Trablus'un değişik bölgelerini ziyaret eden Seyyid Senûsî, Berka'da Beyda Zaviyesi'ni inşa etti (1257/1841)⁵. Bu dönemde Berka Senûsîliğin özerk bölgesi haline geldi. Tarikat, başta Berka olmak üzere Sahra'ya açıldı. Muhammed b. Ali es-Senûsî'nin ileriye dönük hedefi, serbest bir ortamda faaliyet yürütmek ve her türlü gücün boyunduruğundan uzaklaşmaktır. Fas, Kahire ve Mekke'deki tecrübeleri, kendisinde böylesi bir kanaat uyandırdı. Çünkü, egemen siyasî otoritelerce, kontrol edilemeyen akımlara hayat hakkı tanınmadığını çok iyi bilmekteydi. Berka her türlü siyasî empozeden uzak bir bölge idi⁶. Yağmacılık, soygunculuk, hırsızlık, eşkiyalık, cehâlet gibi problemlerin önü alınamamaktaydı. Burada yaşayan, Abid, Beraisa, Derse, Avakır, Magârîbe ve Hausa gibi kabileler arasında anlaşmazlıklar, çatışmalar eksik olmamaktaydı.

¹Morsy, *North Africa*, s.273; Trimmingham, *İslâm in the Sudan*, s.229.

²İbn İdris, ihvanın huzurunda yaptığı şu konuşmayla, İdrisiyye Tarikatı şeyhliğini İbn Senûsî'nin devam ettireceğini ilan etmektedir: "Müntesiplerimizi irşad etmekte, sevenlerimizin sorumluluğunu üstlenmede Muhammed b. Ali es-Senûsî'yi biz görevlendirdik. Sakın, kimse onunla dostluğu kesmesin. O, sürekli olarak bizden, bu zorlu görevi bir başkasına vermemizi istedi. Fakat biz, bu göreve sadece Muhammed b. Ali es-Senûsî'nin ehliyetli olduğunu görmekteyiz. Kim onun hakkında ileri geri konuşursa, bizim hakkımızda konuşmuş olur. Ona karşı kötü duygular besleyenler, ashabımdan değildir, onlar nefsanîyetlerinin esiridirler". (Bkz. eş-Şerif, *el-Envar*, s.97). Bustani de, İbn İdris'in Muhammed b. Ali es-Senûsî'ye büyük değer verdiğini, onun hakkında sürekli övgü dolu sözler söylediğini dile getirmektedir. Buna delil olarak da, İbn İdris'in Muhammed Osman el-Mirgani'ye gönderdiği mektubu göstermektedir. (Bkz. el-Büstani, Butras, "es-Senûsî" maddesi, *Dairatu'l-Maarif*, Hilal Matbaası, Mısır 1898, c.X., s.117).

³Evans, *the Sanusi*, s.14; Ziadeh, *Libya*, s.66; Trimmingham, *İslâm in Ethiopia*, s.234.

⁴Hicaz'da Asir Devletini kuran Ahmed b. İdris'in çocukları, Osmanlı Devleti'nden bağımsız bir konuma gelmeye çalıştılar. Osmanlı yetkilileri, Muhammed b. Ali es-Senûsî'nin bunlarla işbirliği yapmasından korkmakta ve Seyyid Senûsî'ye hareket serbestisi tanınamamaktaydı. Diğer taraftan Vehhabiler de kendisine karşı menfi tutum sergilemekteydi. O dönemde memleketi Cezayir Fransız işgaline maruz kalmaktaydı. Bütün bu olaylar Muhammed b. Ali es-Senûsî'nin Hicaz'dan ayrılışına sebep teşkil etmekteydi. (Bkz. Şükrü, *Sanusiyyah*, s.28).

⁵Beyda zaviyesi, Cebel-i Ahdar'ın en yüksek noktasında yer almaktadır. Şehirden üç km. kadar dışarıda, Mesa yolu üzerinde bulunmaktadır. Muhammed b. Ali es-Senûsî'nin burayı, öncelikle, stratejik yapısından dolayı seçtiği, savunmaya hayli elverişli olmasından, yabancı işgaline kolay kolay maruz kalamayacağından dolayı tercih ettiği görülmektedir. Zaviyelerin savaş ve saldırılara dayanıklı ve emniyetli bir tarzda yapıldığı görülmektedir. Çünkü, yabancı işgali an meselesiydi. Arslan'ın naklettiği bilgilere baktığımızda, görüştüğü yaşlı Senûsî ihvanının, Beydâ zaviyesinin inşası sırasında, Muhammed b. Ali es-Senûsî'den şunları işittiklerini kaydeder: "Birgün, buralar Avrupalıların işgaline maruz kalacak. İşgalciler, sahâbeden Sidi Rafî'nin türbesini yıkacaklar. Beydâ Zaviyesi'ni hedef alacaklar. Sonunda buraya da hakim olacaklar". Bu kişiler hayatlarının son dönemlerinde, Muhammed b. Ali es-Senûsî'nin haber verdiği bu olaylara bizzat şahit olduklarını söylemektedirler. Gerçekten, Muhammed b. Ali es-Senûsî'nin bu feraset ve basireti, onun diğer icraatında da görülmektedir. (Bkz. Stoddard, *Hadır*, c.II., s.142).

⁶Muhammed b. Ali es-Senûsî'nin tesbitine göre, Mısır Mehmet Ali Paşa'nın hakimiyeti altında bulunmakta, Tunus ve Cezayir Fransız sömürge idaresi tarafından kontrol edilmekte, Trablusgarb Osmanlı yetkililerince yönetilmekteydi. Berka ise, resmen Osmanlı idaresine bağlı gözükse bile, fiilî bir hakimiyet söz konusu değildi.

Bunlar, Osmanlı yetkililerinin yaka silkip, baş edemedikleri topluluklardı. Muhammed b. Ali es-Senûsî, İslâmî bilinçten, ahlâkî erdemlerden yoksun, cehâlet içinde boğulan bu kitlelerle yakın temas içerisinde bulundu. Onları İslâm adına kazanmaya çalıştı¹. Aslında, Muhammed b. Ali es-Senûsî, Sireneyka'nın bu göçebe halk kitlelerinin bir ferdi değildi. Soylu bir ailenin üyesi olarak şehir merkezlerinde yaşam sürdü. Fas, Kahire ve Mekke medreselerinde ihtisas yaptı, öğretim görevliliğinde bulundu, kültür düzeyi yüksek, entellektüel ve akademisyen bir şahsiyetti. Bu niteliklere sahip ulemanın yapamadığını, o başardı. Halkın arasına karıştı, kitlelerin sorunlarını bizzat yaşadı, onlara yaklaşmasını bildi ve kendini sevdirmeyi başardı.

Muhammed b. Ali es-Senûsî, bütün gayretini Senûsî teşkilâtının yapılanmasına harcadı. Öyle ki, yapılan çalışmalar sonunda zaviye ağı, süratle genişledi, tarikat güçlü bir lobi haline geldi, Osmanlı Devleti'nin tamamen etkisiz kaldığı, siyasî otoritesini kuramadığı bölgelerde, Muhammed b. Ali es-Senûsî güçlü bir nüfûza sahip oldu, geniş kitlelerin can simidi haline geldi. Devlet yetkilileri hareketin hızlı yükselişinden hem tedirgin olmakta, hem de takdir etmekteydiler. Tarikatın gösterdiği başarı, Avrupa devletlerinin korkuya kapılmasına yol açtı. Gelişen şartlar nedeniyle Muhammed b. Ali es-Senûsî, sahilden uzak, gözden ırak, siyasî otoriteden yoksun iç bölgelere gitmeye karar verdi. Bu özelliklere sahip olması nedeniyle Cağbub, hareketin merkezi hâline geldi². Cağbub zaviyesi 1271-1313/1854-1895 tarihleri arasında Senûsî Hareketi'nin başkenti oldu.

Senûsîlik, bir tarikat olmasının yanı sıra, aynı zamanda siyasî bir cemiyetti. Seyyid Muhammed es-Senûsî, istediği vakit, kolayca kırk ellibin kişiyi toplayabilir, icabında bütün Tuvaregleri, Sibuları, Tuvat Araplarını ve hatta kalabalık Sudan kavimlerini istediği noktaya sevk edebilirdi. Fakat Seyyid, vakitsiz bir hareketin, bu kadar emeklerle kurulan binayı, bir

¹Deccani, Hareket, s.86; Filibeli, Senûsîler, s.44; Trimmingham, the Sûfî Orders in İslâm, s.119; Cemile, Batı Materyalizmi, s.225.

²Ziadeh, Sanusiyyah, ss.48-49; Şükrü, Senûsiyye, ss.35-36; Evans, the Sanusi, s.14; Stoddard, Hadır, c.II., s.142, Bustani, "Sanusi", Dairatu'l-Maarif. Muhammed b. Ali es-Senûsî'nin tarikatın merkezini Berka'dan Cağbub'a taşıması konusunda üç ayrı yaklaşım bulunmaktadır: 1. Osmanlı Devleti'nin senûsîleri kabullenmemeleri. Özellikle Rinn ve Adams, Osmanlı Devleti'nin Senûsî Hareketi'nden tedirgin olduğundan ve onu bir tehlike telakki ettiğinden bahsetmektedirler. (Bkz. Adams, Handbook on Cyrenaica, s.9; Rinn, Marabout, s.492). 2. Cağbub, özel konumundan dolayı seçildiği söylenmektedir. Cağbub'un suyu tuzlu, acı, toprağı tarıma elverişsiz, bitki örtüsü seyrek olmasına rağmen, bariz bir tarzda stratejik öneme haiz bulunmaktaydı. Bu yerinde seçimle, kabile kavgalarının önüne geçildiği, bölgeye daha fazla nüfûz edildiği görülmektedir. Politik yönden Osmanlı, Fransız, İngiliz otoritelerinin erişemediği, hakimiyet kuramadıkları yerd. Mağrib hacılarının geçiş noktası niteliğindeydi. Sahra ve Sudan'a giden ticaret yolları burada kesişmekteydi. (Bkz. Hassanain, A.M., the Lost Oasis, New York 1925, s.49; Morsy, North Africa, s.276). 3. Avrupalı sömürge güçlerinin baskısından kurtulmak için. (bkz. Keane, A.H., Africa, Londra 1895. s.164; Rinn, a.g.e., s.492). Muhammed b. Ali es-Senûsî, müridleriyle bir sohbet esnasında, buranın ne denli önemi haiz bir yer olduğunu, şu cümleleri ile izah etmektedir: Kuşlar yumurtalarını kurt, tilki gibi hayvanların ulaşamayacakları yüksek noktalara bırakırlar. Jerbuanın da iki yuvası vardır. Birini saklar diğerini gösterir. Yılan bir yuvasından saldırdığında öbürüne geçer. (Bkz. el-Eşheb, es-Senûsî'l-Kebir, s.47; Evans, a.g.e., s.18). Bu sözleri ile işgal güçlerine atıfta bulunmaktadır. Cağbub'u kurarken, bir diğer önemli zaviye olan Kufra'nın kuruluşunu gerçekleştirmesini bu şekilde izah edebiliriz.

daha kalkmamak üzere yıkacağını düşünmekteydi. Bunun için Muhammed b. Ali es-Senûsî, faaliyetlerinden, siyasî icraatından evvel, İslâm Alemi'ni uyandırmaya, kısmen bile olsa, emellerini anlayacak, düşüncelerini uygulamaya koyacak hale getirmeye azmetti¹.

Muhammed b. Ali es-Senûsî'nin, siyasî hedefi, önce Afrika, sonra dünyadaki müslümanların birleşmesiydi. Hz.Muhammed(s.)'in koyduğu esaslara sadık kalan, asırların getirdiği hurafelerden tamamıyla temizlenmiş bir dine dayanan, yeni ve büyük bir İslâm Devleti kurmayı düşünmekteydi. Bunun, ancak, derin manevî bir inkılâp ile, müslümanların oluşturduğu milletlerin sosyal ve ekonomik şartlarının düzeltilmesiyle başarılabileceğini biliyordu².

Muhammed b. Ali es-Senûsî, bu hedefe ulaşmak için, bulunduğu coğrafyadaki bağımsızlık özlemi taşıyan müslümanları ümitsizlikten kurtulmaya çağırırmaktaydı. Cihadın gerekliliği üzerinde durarak, hareketini yaygınlaştırmaya çalışmaktaydı. O, taraftarlarının fikrî derinliğe, yüksek ideale, zafer coşkısına, sağlam bir itikada, cihad azmine, sabra ve samimi bir ihlase sahip olmalarını öngörmekteydi.

İslâm Dünyası'nın parçalanmışlığından büyük sıkıntı duyan Muhammed b. Ali es-Senûsî, Osmanlı Devleti'nden pek ümitli değildi. Osmanlı Devleti'nin İslâm Dünyası'nı toparlayabileceğine, müslümanları bütünlüştirebileceğine inanmamaktaydı. Avrupa sömürgeciliğine karşı Osmanlı Devleti'nin köklü bir tavır koyup, saldırıları püskürtememesini içine sindirememekteydi. Bu nedenle, Muhammed b. Ali es-Senûsî, Osmanlı Devleti'ne bel bağlamamakta, dönemin Osmanlı Halifesi'ni mutlak lider olarak görmemekteydi³. Tarikatı'nın tutunmasını, tepkiden azade kılınmasını sağlamak amacıyla da olsa Sultan'la yakın temas kurmamakta, teslimiyetçi bir ruha sahip bulunmamaktaydı. Muhammed b. Ali es-Senûsî'nin Osmanlı idaresi hakkındaki ilk olumsuz intibayı çok sevdiği hocası Muhammed İbn Kunduz'un idamıdır. Muhammed Kunduz Maskara'da Osmanlı'nın Cezayir Valisi'nce idam edildi. Muhammed b. Ali es-Senûsî'nin Osmanlılar'a karşı mesafeli davranmasına yol açan bir diğer etken ise, hayatının ilk gençlik dönemlerinde Osmanlı Devleti karşıtı ve Fas Hükûmeti yanlısı olan Darkavi Tarikatı'na İntisab etmesidir⁴.

Fakat bu olaylar, onu, gerektiğinde Osmanlılarla iyi ilişkiler kurmaktan alıkoymadı. İleriki dönemlerde senûsîlerle Osmanlı Devleti bölge idarecileri arasında fikrî uyuşmazlık olmadı. Bir kısım Osmanlı valileri onunla güçlü ve yakın temas içerisinde bulunurken, bir

¹Filibeli, *Senûsîler*, s.55.

²Bammat, Haydar, *İslâm'ın Manevi ve Kültürel Değerleri*, ter. Bahadır Dülger, Ankara 1963, s.383.

³Deccânî, *Hareket*, s.107.

⁴Martin, *Muslim*, s.101.

kısmı sadece sempati ve saygı duymaktaydı. Muhammed b. Ali es-Senûsî ile valiler arasında gerçekleşen mektuplaşmalar bu dostane ilişkilerin en bariz örneğiydi. Trablus Valisi Muhammed Emin Paşa'ya, Bingazi Valisi Muhammed Salih Paşa'ya, Fizan Valisi Mustafa Paşa'ya (3 Şevval 1273 / 1856) gönderilen mektuplar bu durumun birer göstergesidir¹.

Muhammed b. Ali es-Senûsî'yi yakından tanıyan, takva ehli bir mürşid olduğunu düşünen Trablus Valisi Ali Asker Paşa, kendisi ile dostluk kurdu, Muhammed b. Ali es-Senûsî'nin nüfûzundan yararlanmak istedi. Eyaletin bozulan sosyal yapısını düzeltmek için Muhammed b. Ali es-Senûsî'nin desteğine fazlasıyla ihtiyaç hissetti². Öyle ki, mürid halkasına girerek ona yakın oldu³.

Muhammed b. Ali es-Senûsî, Bingazi merkez zaviye şeyhi Abdurrahim Mahbub'u İstanbul'a temsilci olarak gönderdi. Şeyh Mahbub bizzat Halife Abdulmecid tarafından karşılanıp, kendisi için resmi protokol düzenlendi. Yapılan görüşmeler sonucunda, bir ferman yayımlandı⁴. 1273/1856 yılında yayımlanan bu fermana göre, tarikatın varlığı Osmanlı Devleti'nin en üst makamınca bizzat tanındı, zaviyelerin gelirleri vergiden muaf tutuldu, Senûsî Zaviyelerine bölgede vergi ve para toplama yetkisi verildi¹.

Muhammed b. Ali es-Senûsî ile Osmanlı Valileri arasında gerçekleşen dostane ilişkilerin şahsi olduğu, bu tutumların, Osmanlı Devleti'nin resmi politikası olamayacağı söylenmektedir. Bu durum gözardı edilemez tabî ki. Fakat kendisiyle Osmanlı Devleti

¹Eşheb, *es-Senûsî'l-Kebir*, ss.139-150; Morsy, *North Africa*, s.274.

²Şükrü, *Senûsiyye*, s.30. Ali Asker Paşa'nın Trablus Valiliği 1254-1258/1839-1842 yılları arasında gerçekleşmiştir.

³Ali Asker Paşa, önceleri Muhammed b. Ali es-Senûsî'nin geleceği haberinden pek hoşnut değildi. Hatta Muhammed b. Ali es-Senûsî'nin geleceği haberinden korku ve telaşa bile kapılmaktaydı. Muhammed b. Ali es-Senûsî'nin Trablus'a gelişinden bir yıl önce ortaya çıkan iki isyan hareketi, Vali'nin endişelenmekte gâyet haklı olduğunu göstermekteydi. Vilâyet, bu dönemde ard arda meydana gelen fitne ve entrikalara sahne olmaktaydı. Bu isyanların ikisi, çok önemliydi. Bunlar da Sirt'te ortaya çıkan Abdulcelil Seyfu'n-Nasr'la Cebel-i Nafuse'de gerçekleşen Gavme Mahmude isyanlarıdır. Her iki isyanda da bölgelerinin özerkliği istenmekteydi. Büyüyen isyanlar karşısında, Ali Asker Paşa, çaresiz kaldı. Devleti hayli zor duruma düşürdüktan sonra, her iki isyanın elebaşısı yakalandı. Bunlardan Gavme Mahmude, Trablus'tan sürgün edilirken, Abdulcelil Seyfu'n-Nasr idam edildi. (Bkz. en-Nâib, Ahmed el-Ensari, *el-Menhelu'l-Azb fi Tarihi Trablusgarb*, İstanbul 1317, ss.355-6; Feraud, L. Charles, *Annales Tripolitaines*, Tunus 1927, ss.405, 412; Deccani, *Hareket*, s.81). es-Senûsî 1257/1841 yılında Kabis'ten Trablus'a geldi. O gelmeden önce Osmanlı istihbaratı, kendisi hakkında valiye, es-Senûsî'nin Osmanlı rejimine karşı tavır koyduğu şeklinde haberler ulaştırdı. Bu arada, Trablus eşrafından Hacı Ahmed el-Muntasır, es-Senûsî'yi kendisinin ağırlamak istediğini, bu isteğinin makul karşılanmasını validen istedi. el-Muntasır sözlerinin devamında, Senûsî hakkında alınan tutuklama kararının yanlış ve yersiz olduğunu, bu konuda öyle aceleci davranmaması gerektiğini, evine gelip bizzat onu yakından tanımasını validen rica etti. es-Senûsî'nin geldiği gece, el-Muntasır'ın evinde Trablus ulemasıyla es-Senûsî arasında ciddi bir ilmî münazara gerçekleşti. Bu toplandı, Trablus'un gözde alimlerinden Seyyid Ahmed Makrahi ve Kazizi'nin hayranlığını celbetti, her ikisinin de es-Senûsî'ye intisap etmesine sebep oldu. Vali bu toplandı sayesinde, Seyyid Senûsî'nin ilmî kimliğine, siyasî düşüncesine ve takvasına yakından tanık oldu. Kendisiyle görüşmeden önce, es-Senûsî hakkında vardıği yanlış kanaat ve kararından dolayı ondan ötür diledi. (Bkz. Morsy, *North Africa*, s.274; el-Eşheb, *a.g.e.*, ss.60,103).

⁴el-Eşheb, *a.g.e.*, s.17.

arasındaki menfi ilişkiyi, soğukluğu, düşmanlığı gösterecek bir delile de rastlanılmamaktadır. Eğer böyle bir durum olsaydı, yazışmalarda bunun tesiri gün yüzüne çıkardı. Muhammed b. Ali es-Senûsî'nin Hilafet makamına hayatı boyunca sadık kaldığını, değer verdiğini görmekteyiz².

Gerçi şartlar onun farklı tutum sergilemesine de engel olmuştur. Çatışmaya varmayacak tarzda, bir takım yetkililer kendisine tepki de duymuşlardır. Bu da Osmanlı Devleti ile resmi tutumunun zedelenmesine yol açmamıştır. Hilafet konusunda "Halifenin Kureyşten olması" gerektiği düşüncesini taşıması da farklı bir tavır sergilemesine sevketmemiştir. Muhammed b. Ali es-Senûsî hayatı boyunca rekabete, sataşmaya, çatışmaya ve kavgaya yol açacak tüm tutumlardan uzaklaşmış, kısır döngü tartışmalardan sürekli kaçınmıştır. Boyunduruktan, emri vakilikten, bağımlılıktan uzak, kendi halince, özerk, serbest bir hareket tarzı benimsemiştir. Cağbub'a taşınmasındaki temel saik de bu duygulardır.

Osmanlı Devleti politik amaçları ile çatışmadıkça, siyasî emellerine engel teşkil etmedikçe tasavvufî hareketlerden bir takım faydalar elde etmeyi politik bir tavır olarak benimsemiştir. Osmanlı Devleti'nin Muhammed b. Ali es-Senûsî hakkında bir takım şüphelere, tedirginliklere, korkulara kapıldığı olmuştur. Fakat, bunlar devletin Senûsî Hareketi ile irtibatını kesmesine yol açmamıştır.

Cağbub Zaviyesi, senûsîlerin liderliğinde, batılı sömürgecilere karşı başlayan cihad hareketinin merkezi oldu³. Muhammed b. Ali es-Senûsî birşey emrettiğinde, bütün müridleri onu mutlaka yapmaktaydı. Şeyhlerine bu derece itaatkâr olan Senûsî kitlesine, hükümetler dokunamamakta, faaliyetlerinin önüne geçememekteydi. Tarikat, ayakta durduğu sürece, hürriyeti aziz bilmekteydi. Senûsîler, hürriyetlerini kazanmak ve korumak için, hiçbir şeylerini fedadan kaçınmamaktaydı⁴.

¹Evans, *the Sanusi*, s.91; el-Azm, Sadık el Mueyyed, *Afrika Sahra-yı Kebiri'nde Seyahat*, İstanbul 1896, s.66; Ziadeh, *Libya*, s.77.

²Esed, Muhammed, *Mekke'ye Giden Yol*, çev.Cahit Kaytak, İnsan Yayınları, İstanbul 1988, s.411.

³Bilge, Mustafa L., Cağbub Maddesi, *TDV.İslâm Ansiklopedisi*, c.VII, İstanbul 1989, s.13. Magali Morsy, bizzat kendilerinin, Cağbub Zaviyesi'nde ilerisi için saklanan silahlarla dolu depoların varlığına şahit olduğunu söylemektedir. Morsy, bu konuda 3.000 kişiyi silahlandırarak kadar teçhizatın bulunduğunu ve ayrıca, İskenderiye'den dört havan topunun getirildiğini ifade eder. Başarılı çalışmalar sonucu, Cağbub nüfusunun 6000-7000 gibi yüksek rakamlara yükseldiğini belirtir. (Bkz. Morsy, *North Africa*, s.277; Karasapan, *Libya*, s.180).

⁴Stoddard, *Hadır*, c.I., s.295. Muhammed b. Ali es-Senûsî'nin Magâribe kabilesi şeyhi Şeyhu'l-Kasih'le yaptığı söyleşi hayli ilginçtir. Muhammed b. Ali es-Senûsî, Şeyhu'l-Kasih'e "yakında, italyanlar bulunduğumuz coğrafyayı işgale yeltendiklerinde, karşı koyacak silahın var mı?" diye sorar. O bu soruya, "kendisinin bir tane silahının olduğu" cevabını verince, Muhammed b. Ali es-Senûsî'nin uyarısı şu olur: "Sen sadece kendinden ibaret değilsin, ben kabile fertlerini silahlandırdın mı? diye soruyorum" der ve ekler: "musibet gelip çatmadan güçlenin ki, geldiğinde onurlu mücadeleden kaçınmayın. Her ferdiniz iyi bir silah eğitimi alsın. Çocuklarımıza her türlü silahın kullanımını tanıtın. Siz derhal her türlü silahı tedarike koyulun". (Bkz. Karasapan, *a.g.e.*, s.179). Muhammed b. Ali es-Senûsî, 1267/1850'de bir Darkavi şeyhi ile yaptığı söyleşide ise, ilginç bir tespit

Bu açıdan, Muhammed b. Ali es-Senûsî, müridlerine askerlik eğitimi yaptırıyordu. Tarikatın gayesi, siyasî olması münasebetiyle, gençler bir devlet kurmak üzere, hazırlanmış durumdaydı¹. Senûsî müridlerinin her biri, hasta ve mazeretli olmadıkça, daima harbe hazır bulunmaya ve alacağı emir üzerine harbe gitmeye mecburdu. Her mürid, itaat ve sadakat göstermeye yemin etmekteydi. Bu esas, Afrika'da tam anlamıyla tatbik edilmekteydi. İslâm Dünyası'nın diğer bölgelerindeki müridler ise, Senûsî tekkelerine yardım etmek suretiyle, cihada katkıda bulunmaktaydı. Afrika'da yaşayan tüm Senûsî bağlıları, güçleri yettiğince silahlanma mecburiyetindeydi. Aşırı derecede fakir olursa, kendisine gerekli silah, o zaman zaviyeler veya zengin şahsiyetler tarafından verilmekteydi. Zenginler ve rüesadan olanlar, servetlerine göre, bir kaç deve ve silah takım bulundurmaya, hizmetçisini ve kölesini silahlandırmaya mecburdu². Senûsî zaviyelerinde, cuma günleri, çeşitli askerî talim ve tatbikat yapılmaktaydı. Talebeler, şeyhlerinin gözetiminde atlara ve develere binerlerdi. Cağbub Zaviyesi dört yüz tüfek, iki yüz kılıçla korunmaktaydı. Bundan başka Cağbub Zaviyesi'nde, üç bin kişiye yetecek kadar silah, yirmi depoda muhafaza edilmekteydi. Cağbub'ta, silah tamiri bakımından yetişmiş, hatta küçük çapta, silah imalatı yapacak ustalar vardı. Senûsîlerin bu başkentinde bir barut imalathanesi ve mermi fabrikası bulunmaktaydı³. Böylece şeyhler ve müridler, sıkı bir askerî eğitimden geçmekteydi. Silah kullanmasını bilmeyenler, Senûsiyye Tarikatı'na alınmamaktaydı. Bütün bu özellikleri nedeniyle, topluma yön veren, halkın direnişini sağlayan Senûsilik, siyasal alanda kazandığı başarılarla, çoğu dindarların ilgisini çekti.⁴

Ondokuzuncu yüzyılın başlarında Afrika Kıtası, Ay ve Merih gibi, sanki kimseye ait olmayan bir müstemleke alanı gibi görülmekteydi. Berlin Kongresi'ne göre herhangi bir Avrupa devletince resmen ve fiilen işgal edilmemiş bulunan Afrika bölgelerine, kuvvetlerini ilk defa sokan devletin, buranın sahibi olarak görüleceği kararına varıldı. Çok az sayıdaki askerî kuvvetleri ile Batıdaki üslerinden kalkarak Afrika içlerine doğru ilerlemeye koyulan Fransızlar, ulaştıkları noktalara kendi bayraklarını dikmekte, dolayısıyla o bölgenin egemenliğini uhdelere aldıklarını iddia etmekteydiler⁵.

bulunarak; İskenderiye'nin, yakında İngilizler tarafından ele geçirileceğini, Tripoli'ye italyanlar tarafından el konulacağını, Tunus'un ve Mağrib kıyılarının Avrupalılarca istila edileceğini önceden haber vermektedir. (Bkz. İbrahim Efendi, Sebilu'l Reşad, sayı.185-3, c.I-VII. s.42,50, 2 Rebiu'l-ahir 1330).

¹Şapolyo, Mezhepler ve Tarikatlar Tarihi, s.446.

²Filibeli, Senûsîler, s.53.

³Cemile, Batı Materyalizmi, s.228.

⁴Schimmel, Annemarie, Tasvufun Boyutları, çev. Ender Gural, İstanbul 1982, s.342.

⁵Duveyrier, Le Confrerie, s.80; İbrahim, Abdullah Abdurrezzak, el-Muslimun ve'l-Isti'maru'l-Avrubi li-İfrikiyye, Kuveyt 1989, s.12; Borth, Heinrich, Travels and Discoveries in North and Central Africa, London 1965, c.II., s.129.

Cezayir Fransızlar tarafından işgal edildiği sırada, Muhammed b. Ali es-Senûsî, Hicaz'da bulunmaktaydı. Bu olay üzerine, Cezayir'e gitmek arzusuyla Hicaz'dan ayrıldı. Durumun farkında olan Fransızlar, onun bu dönüşüne sert bir tavır sergiledi. Cezayir'e girmesi konusunda ona açık kapı bırakmadılar. Fransız bâdiresi nedeniyle Cezayir'e giremeyen Muhammed b. Ali es-Senûsî, Trablus'a döndü. Vekillerinden Seyyid Muhammed b. Sadık komutasında silahlı bir grub ihvanını, Cezayir'e gönderdi¹. Fransızlar, Muhammed b. Ali es-Senûsî'nin Cezayir'deki direniş hareketleri ile işbirliği yapmasından hayli tedirgin olmaktaydılar. İddiasını daha ileri götüren Duveyrier'e göre, Cezayir'de Fransızlara karşı sergilenen tüm isyan ve direniş hareketlerinin belli başlı sorumlusu Senûsîlik'tir. Bu minvalde, 1265-1278/1848-1861 yılları arasında Cezayir ve Tilmisan'da ortaya çıkan Muhammed b. Abdullah isyanı, 1268/1851 yılında Sahra'da gerçekleşen Muhammed b. Tekuk isyanı gibi direniş hareketlerinin müsebbibi Senûsîlik'tir².

Bu tesbitler gösteriyor ki, Muhammed b. Ali es-Senûsî Cezayir müslümanlarının Fransa'ya karşı yürüttükleri cihadda bilfiil yer almaktaydı. İhvanın seferber edilmesi, Cezayir müslümanlarına silah yardımıyla bulunulması ve gerekli her tür desteğin verilmesi şeklinde Cezayir direnişine dolaylı olarak katıldı. Muhammed b. Ali es-Senûsî tarafından Ghadamis'in Osmanlı müdürüne gönderilen 1269/1852 tarihli mektubla bu gerçeği daha iyi anlamaktayız. Mektubun içeriğine göre, Muhammed b. Ali es-Senûsî'nin Cezayir'de çok fazla müridinin bulunduğu, bunların bizzat Fransız işgaline karşı direniş sergiledikleri görülmektedir. Muhammed b. Ali es-Senûsî bu sırada Hicaz'da olmasına rağmen, onlarla sıkı bir iletişim kurmaktaydı.

Muhammed b. Ali es-Senûsî direktifleri ile Cezayir'de direnişi bileyledi, müslümanların aksiyoner olmalarını teşvik etti. Senûsî Zaviyeleri, tüm direnişler için daima birer üs işlevini sürdürdü. Bu minvalde Fransızlar, Cezayir halkının tavizsiz ve amansız bir tarzda direniş ruhuna sahip bulunmalarından çok tedirgin oldu. Cezayirli müslümanların çoğu, farklı tasavvufî akımlara müntesipti. Değişik tarikatlara ait üçyüzelliden fazla önemli zaviye bulunmaktaydı. Tarikat şeyhleri, işgale karşı sert tutumları ile Fransızların kalbine korku salmaktaydılar. Cante Henry'nin söylediği gibi, başta Senûsîlik olmak üzere, Cezayir'deki tasavvufî hareketler, Fransızları topraklarından sürmek üzere toplu kıyama kalkmışlardı³. Muhammed b. Ali es-Senûsî'nin dolaylı yardımları yanında 1269/1852'de Mekke'den

¹Eşheb, es-Senûsî'l-Kebir, s.103.

²Duveyrier, Le Confrerie, s.80.

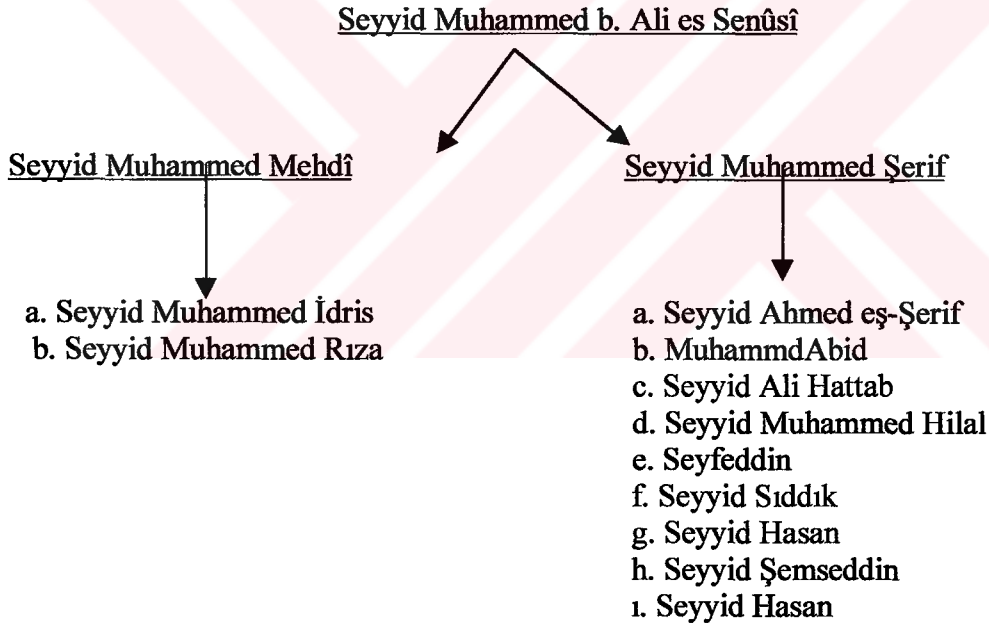
³Sell, the Religious, s.118.

Mağrib'e dönmesi Cezayirli direnişçilere ilham kaynağı oldu, bu onlara manevi destek ve moral sağladı¹.

Senûsîler, silah ticareti, mühimmat sevkiyatı, tekkelerindeki silahlı eğitim ve karşılıksız olarak yaptıkları silah dağıtımları ile binlerce Cezayirli'yi silahlandırdı, Afrika müslümanları arasında, İslâmî duyguyu harekete geçirdi. Muhammed b. Ali es-Senûsî döneminde gerçekleştirilen bu sağlam altyapıyla, onun vefatından sonra oğlu Seyyid Mehdî, gerek Senûsî ihvanının, gerekse Afrika müslümanlarının umut ışığı haline geldi, herkes kendisine sarsılmaz bir güven duygusu besledi².

Avrupa devletlerinin korkulu rüyası haline gelen hareketini, kısa zamanda geniş kitlelere benimsetmeyi başaran Muhammed b. Ali es-Senûsî, 1276/1859 yılında Cağbub'da vefat etti. Cağbub Zaviyesi'ne defnedildi. Kabri üzerine, daha sonra oldukça ihtişamlı bir türbe yapıldı¹. Kuzey Afrika'nın en önemli ziyaret mahallerinden biri konumuna geldi.

Muhammed b. Ali es-Senûsî'nin kendinden sonraki neslini şu şekilde tesbit etmiş bulunuyoruz:



¹Martin, Muslim Brotherhoods, s. 105.

²Filibeli, Senûsîler, s.96.

2. Kişiliği

Muhammed b. Ali es-Senûsî, temel eğitiminden ihtisasını tamamlayana kadar plânlı, yoğun bir çalışma temposu sergilemiş, üstün liyakate sahip olmuştur. Ömrü boyunca ilim, irfan tutkusunu muhafaza etmiştir. Ömrünün son anlarını bile, Cağbub'da oluşturduğu kütüphanedeki eserleri tetkikle geçirmiştir. O dönemin önde gelen eğitim kurumlarında müderris olarak hizmette bulunarak, hayatının çoğunu yolculuklarla geçirmiştir. Bu yolculukları, çoğu zaman uzun süreli olmuştur. Sayısız seyahatlerine, belli bir yerde uzun süreli ikamet etmemesine rağmen, pek çok eser te'lif etmiştir. Elli yaşından sonra teşekkül etmeye başlayan tarikatını, yirmi yıl gibi kısa bir süre içerisinde geniş kitlelere yaymıştır².

İlmî, siyasî ve tasavvufî açıdan Kuzey Afrika'nın saygın bir ailesine mensup bulunuşu, onun bir Murabıt³ olarak tanınmasına yol açmış, velâyet ve kerâmet sahibi bir kişi olarak kabul gören bir şahsiyet haline gelmiştir¹.

Muhammed b. Ali es-Senûsî'nin bir diğer önemli özelliği, hitabetinin güçlü, etkileyici ve sürükleyici olmasıydı. Hoş sohbet bir mürşiddi. Müslümanların hangi alanlarda zaaf içerisinde bulunduklarını, toplumsal rahatsızlıklarını, problemlerinin neler olduğunu yerinde tespit etmekteydi. Sosyal hayattan soyutlanmayı öngören bir tasavvuf anlayışına sahip olmak yerine, sosyal yaraların tedavisine koyulmayı düşünen bir liderdi.

Amerika'lı müsteşrik Lothrop, Senûsî'nin şahsiyetini, onun heybetli, irşad ve eğitimde muktedir, Kuzey Afrikalı topluluklardan her birinin ayakta durabilmelerini sağlamada,

¹Adams, *Handbook on Cyrenaica*, X.Bölüm, s.10.

²Evans, *the Sanusi*, s.19.

³Bazı Avrupalı gözlemciler göre Murabıtlık, Kara Afrika'ya özgü bir olgudur. Öyle ki, genelde, İslâm'la eş anlamlı olarak kullanılmaktadır. Bu kelime aslında, İslâm dünyasının ortak bir fenomenidir. İslâm dünyasında bu anlayışı yansıtan farklı terimler de kullanılmaktadır. Birer dindar şahsiyet, entelektüel bilgin, keramet ehli bir velî, nefesi kuvvetli şeyh ve samimi mutasavvıf olarak kabul edilirler. Genellikle de, dînî bir cemaatleri, bulunmaktadır. Kuzey Afrika ve Moritanya'da bir şeyh, İran-Hint ve Türk diyarlarında bir Molla, Hindistan ve Çin'de bir Guru pozisyonundadırlar. Kara Afrika Murabıtı hakkındaki ilk yaklaşımlar; 1617 yılındaki Mocquet, 1637 yılındaki Saint-Lo gibi kişilerin seyahat anıları niteliğindeki Fransız kaynaklarında yer almaktadır. Murabıt kelimesi; al moravîd kelimesi ile aynı anlama gelir. Kuzey Afrika Arapçası'nda mrabıt kelimesinden bozulmuş yapısı kullanılır. Her ne kadar etimolojik yapısı net değilse de, "Ribat kuran kişi" ya da dindar kişi anlamına gelir. Zenci Afrika dilleri açısından bu kelimenin Tokolar arasında "tyeerno", Woloflular arasında "seriny" (serigne)³, Mandeliler arasında "karamoko", Fulbeliler arasında, Arapça müeddib kelimesi anlamına "modibbo" ve "fodyo", Sudan'da Arapça Fakih anlamına "alfâ" ya da "alfagha" terimleri kullanılmaktadır. Somali'de "wadaad", Nubia'da "faki", Hevsa bölgelerinde "mallam", Swahili'de "mwaalimu" ve "shekhe" diye kullanılmaktadır. Hiç kimse kesin olarak ne kadar murabıtın bulunduğunu bilmemektedir. Fakat sayılarının hayli fazla olduğu bir gerçektir. Örneğin, Senegalli yetişkin erkek müridlerin nüfusu 300-400 bin dolayında bulunmaktadır. Lider pozisyonunda bulunan, en azından 200 tane de şeyh yer almaktadır. Her mürid köyünde bir murabıt bulunmaktadır. Her yüz elli müride bir murabıt düşmekte veya yaklaşık iki bin murabıt bulunmaktadır. Upper Volta'nın dört bin nüfuslu şehri olan Dori'de 1953 yılında otuz bir murabıt bulunmaktaydı. Yüz elli müride bir murabıt oranı diğer yerlerde de görülmektedir. (Monteil, Vincent, "Marabouts", *İslâm in Africa*, haz. James Kritzeck ve William H. Lewis, New York 1969, ss.87-109.)

kimliklerini, kişiliklerini, kültürlerini koruyup, sahip çıkmalarında etkin rol oynayan biri olarak bahseder².

3. Eserleri

Muhammed b. Ali es-Senûsî'ye ait olduğu kesin olarak bilinen eserlerin toplamı onyedidir. Bunlardan sekizi yayımlanmış, dokuzu yazmadır³. Kesin bilinmemekle beraber, kendisine atfedilen eserlere kesin bir sayı vermek, oldukça zordur. Muhammed b. Ali es-Senûsî'ye ait olan eserlerin, farklı oranlarla tesbitlerde bulunulmasının sebebi, Kufra'daki pek çok kitabın kaybolması ve Solluk'taki kütüphanenin italyanlar tarafından müsâdere edilmesidir⁴.

Muhammed b. Ali es-Senûsî'ye ait eserlerin bir çoğunun basılması, Muhammed İdris'in gayretleri sonucunda olmuştur. Sekiz kitabı bir arada basılarak "el-Mecmuatu'l-Muhtâra" adıyla 1968 yılında Beyrut'ta yayımlanmıştır.

3a. Muhammed b. Ali es-Senûsî'nin Yayımlanan Eserleri

1.. Kitabu'l-Mesaili'l-Aşara - Buğyetu'l-Mekasid fi Hulasati'r-Rasid. Kahire, 1353/1934, Matba'atu'l-Ma'âhid.

2.. es-Selsebilu'l-Muayyen fi't-Taraiki'l-Erba'în. Bu kitap önceki eserin haşiyesi niteliğindedir.

3.. İkazu'l-Vesnan fi'l-Ameli bi'l-Hadisi ve'l-Kur'ân, İlk baskı 1357/1938, Kahire, Matba'atu'l-Hicazi. Diğer bir baskı: Bingazi 1387/1967.

4.. el-Menhelu'r-Rave'r-Raik fi Esanidi'l-İlmi ve Usûli't-Taraik, ilk baskı. 1373/1954, Kahire, Matba'atu Hicazi.

¹Adams, *Handbook*, s.10.

²Stoddard, *Hadır*, c.II.,s.401.

³el-Eşheb, *es-Senûsî*, ss.81-83.

⁴Şaîra, Muhammed Abdulhadi, "Bahsu Sîratı's-Senûsî'l-Kebir ve Nakdi'l-Mesadir", *Meceletu Külliyyeti'l-Adab* – Cami'atu Libya, Bingazi 1958, c.I., s.189. Ziadeh, Muhammed b. Ali es-Senûsî'nin, biri manzum olmak üzere, dokuz kitabının bulunduğunu, söyler. (Bkz. Ziadeh, *Sanusiyyah*, s.73). Şükrü, beş matbu', üç yazma eserin ismini vermektedir. (Bkz. Şükrü, *Senûsiyye*, s.41). Bütün bu tesbitlerin yanında, İsmail Paşa el-Bağdadi, Muhammed b. Ali es-Senûsî'ye ait eser ve risalelerin sayısını otuzbeş olarak vermektedir. (İsmail Paşa el-Bağdadi, *Hidayetu'l-Arifin fi Esmâi'l-Müellifin ve Asari'l-Musannifin*, c.II., s.400).

⁴Eşheb, a.g.e., s.81; Deccani, *Hareket*, s.133; Şaî'ra, *Bahs*, s.196.'da bunlardan altısının isminden bahsedilmektedir. Kral İdris'le yaptığı konuşmada Deccani, Bağdadi İsmail Paşa'nın kitapların sayısı hakkında verdiği rakamı nasıl değerlendirdiğini sorduğunda, Kral İdris, bunun abartılı olduğunu söylemektedir. (Bkz. Deccani, a.g.e., s.135.

5. ed-Dureru's-Seniyye fî Ahbarî's-Sülâleti'l-İdrîsiyye: İlk baskı. 1349/1930, Kahire, Matba'atu's-Şebab, II.baskı. 1373/1954, Kahire, Matba'atu's-Şebab.

6. Risaletu'l-Muselselâti'l-Aşera fî'l-Ahâdisi'n-Nebeviyye: Kahire, 1357/1938, Matba'atu's-Şebab.

7. Risaletu Mukaddimeti Muvattai'l-İmami'l-Malik: Kahire, 1374/1954, I.baskı, Matba'atu's-Şebab.

8. Şifau's-Sadr bi-Arai'l-Mesaili'l-Aşar, Kahire h.360, Matba'atu'l-Muhammediyye.¹

3b. Muhammed b. Ali es-Senûsî'ye Ait Yazma Eserler

1. eş-Şumûsu's-Şârika fî Esanîdi Şuyuhine'l-Meğârîbe ve'l-Meşârika. İbn Senûsî bu eseri için, "Fihristune'l-Kubra" (Geniş Bibliyografyamız) adını vermektedir. Bu esere, ayrıca, "eş-Şumûsu's-Şârika fî Teracim-i Meşâyihî'l-Meğârîbe ve'l-Meşârika" adı verilir.

2. el-Buduru's-Sâfira fî 'Avali'l-Esanidi'l-Fahire. Fihrist-i Kübra'nın özetinden oluşan küçük bir fihristtir. "el-Budûru's-Sâfira fî İhtisârî's-Şumûsi's-Şârika" adıyla da bilinir.

3. el-Kevakibu'd-Durriyye fî Evaili'l-Eseriyye. Bu kitap İbn Senûsî'nin okuduğu kitapların ve ders aldığı alimlerin isimlerinden bahsetmektedir. Müellif, Menhel'de bu kitabın bölümlerinden bahsetmektedir.

4. Sevabiğu'l-Eyd bi Merviyat-i Ebi Zeyd. İbn Senûsî'nin ders aldığı meşayihin isimlerinden bahsedilmektedir.

5. Risaletun Cami'atun fî Akvali's-Süneni ve Efeâlihâ. Manzum bir eserdir. Eşheb'in söylediği gibi, kralın kütüphanesinde bulunmaktadır.

6. Risaletun Şamiletun fî Meseleti'l-Kabz ve't-Taklîd. Eşheb bu eserin kralın özel kütüphanesinde bulunduğundan bahseder.

7. Hidâyetu'l-Vesile fî Etbai' Sahibi'l-Vesile: Manzum bir eser olup, kralın kütüphanesinde bulunmaktadır.

8. Tava'înu'l-Esinne fî Ta'ati Ehli's-Sünne.

9. Risaletu's-Sülûk. Eşheb, kralın kütüphanesinde olduğunu söyler.

10. Şuzûru'z-Zehab fî Mehdî Muhakkıki'n-Neseb. Eşheb, bu kitabı, Muhammed b. Ali es-Senûsî'nin kendi ecdadının tarihini anlatan eser olarak tanıtmaktadır².

¹Eşheb, es-Senûsî, s.81; Deccani, Hareket, s.133; Şeîra, "Bahsu Sireti's-Senûsî", Mecellet-ü Kulliyeti'l-Adab, Camiatu Libya, s.196.'da bunlardan altısının isminden bahsedilmektedir.

²el-Eşheb, a.g.e., ss.82-3.

3c. Muhammed b. Ali es-Senûsî'ye Atfedilen Eserler

1. İzahatu'l-Ekinne fi'l-'Amel bi'l-Kitap ve's-Sünne.
2. İşraku's-Şumusi's-Seniyyeti'l-Yakıniyye 'ala Terakimi İ'tirazati'l-Erba'îniyye.
3. Mevahibu'l-Kayyum fi Tezyili Ravzati'l-Fuhûm.
4. Buğyatu's-Sevl fi'l-İctihad ve'l-'Amel bi-Ehadisi'r-Resul.
5. Tuhûfu'l-Muhadara fi Adabi't-Tefehhum ve't-Tefhim ve'l-Munazara.
6. Tuhûfu'l-Munifeti'l-Müştemile 'ala Zübdet-i ma'a'l-Cehabize ba'dı Mezhebi'l-

İmam Ebi Hanife.

7. et-Tuhûfu's-Şerife fi Evaili Meşahiri'l-İmhati'l-Hadisiyye.
8. Risaletu'l-Felah fi'l-Fethi ve'n-Necah.
9. Reyhanetu'l-Hubûb fi Ameli's-Sütûh ve'l-Cüyûb.
10. Seyfu'n-Nasr ve't-Tevfik ve Ğâyetu's-Sülûk ve't-Tahkîk.
11. Fahmu'l-Ekbad fi Mevaddi'l-İctihad.
12. Gurretu Ayn Ehli's-Safâ fi Salavâti'l-Mustafâ.
13. Levâmihu'l-Hızlân 'alâ men la Ya'mel bi'l-Kur'ân.
14. Kitabu 'İsmeti'r-Rusûl.
15. Mecmû-'u Mesanîdi'l-İmam Ebî Hanife.
16. Muhtasaru'l-Buğyeti't-Tullab fi İlmi'l-Ensab.
17. Muhtasaru'l-Müsned li-Ahmed.
18. Muhtasaru'l-Mevahibi'l-Bâriyye.
19. el-Usûliyye fi'l-Ameli bi'l-Kitap ve's-Sünne.
20. Miftahu'l-Cifri'l-Kebir.
21. el-Mevahibu's-Seriyye fi Muntaki'l-Evdai'l-Harfiyye.
22. Nüzhetü'l-Cenân fi Evsafı Müfessiri'l-Kur'ân.
23. Resâilu fi Hatmi'l-Kütübi's-Sitte ve Müsnedi'l-İmam Malik ve's-Şafi'î ve Şerhu'l-Besmele fi İsnâ 'Aşara İlm ve Ğayra Zâlik¹.

İbn Senûsî'ye atfedilen bu kitaplarla, kitap ve risalelerinin toplamı kırk dörtten fazla olmaktadır. Senûsî düşüncesinin temel ilkeleri, es-Senûsî'nin bu eserlerine dayanmaktadır. Bütün bu eserler, Senûsî'nin bir şair, bir matematikçi, mükemmel bir kelimci, fakih, usta bir tarihçi ve soybilimci olduğunu gösterir.

¹Şeîra, Bahs, s.202.

İkâzü'l-Vesnan, el-Mesailu'l-Aşr gibi eserlerinde, fikhî meseleleri tahlil etmiş, statikleşen, bir duraklama döneminde çarpıcı, yerinde, gerçekçi fikirleriyle İslâm düşünce tarihinde çığır açmıştır. Çağın sorunlarına, Kur'ân ve sünnet platformunda çözümler sunmuştur. Kelâmî meselelerle ilgilenerek, bu bilimin günümüzdeki işlerliğine hız kazandırmıştır. Ehl-i sünnet akidesini yeniden yorumlamıştır.

es-Selsebilu'l-Mu'ayyen, Hidâyetu'l-Vesile, Risaletu's-Sülûk gibi eserleriyle de, bir mutasavvıf olarak, İslâm tasavvufunu, tarikatının âdâbını, prensiplerini ele almış, tarikatının İslâmî esaslara olan bağlılığını belirtmiştir.

Bunların yanında hadis ilmiyle uğraşmış, usûl tetkik etmiş, sadece İmam-ı Malik'in hadis usûlünü ve rivâyetlerini toplamıştır.

Tarih ilmine önem vermiş, tarihî mutâlaalarının sonucu, Resulullah'ın soyundan geldiğini ortaya koyan neseb ile ilgili bir açıklamayı, İmam-ı Malik'in hayatını anlatan eserine derc ederek yazmıştır.

Ayrıca, matematikçi olarak, düzlem geometrisi ve trigonometri üzerine yazdığı eseri de dikkat çekicidir.

Astronomi dalında, yaptığı incelemeler, bir eser haline getirilmiştir.

Sosyal bilimler konusunda, Osmanlı eğitim sisteminin tenkidi ile ilgili eseri, İslâm Dünyası'nın ondokuzuncu yüzyıldaki durumu hakkındaki risâleleri, onun aktivitesinin bir kısmını yansıtır.

b. Muhammed Mehdi es-Senûsî (1260-1320/1844-1902)

Seyyid Muhammed Mehdi b. Muhammed b. Ali es-Senûsî, 1260/1844'de Çağbub Zaviyesi'nde doğdu. Babası, Allah yolunda olması, insanlığı Allah yoluna iletmesi dileği ile ona Mehdi adını koydu¹. İlk eğitimini Seyyid İmran b. Bereke el-Feyturi'den aldı. Hocasının rahle-i tedrisatında yedi yaşında iken, Kur'ân'ı hıfzetti. Daha sonra eğitimini Mekke ve Çağbub'ta sürdürdü. Seyyid Mehdi, ahlâk, edeb, akıl ve ilim bakımından, üstün bir dereceye yükseldi. Babası, daha küçük yaşta onu geleceğe hazırlamaya başladı. Tarikatın esasları, prensip ve âdâbı kendisine öğretildi. Senûsîliğin teşkilât yapısını yakından tanıdı. Oniki yaşından beri, babasının her faaliyetine yardımcı olmaktaydı. Yaşından umulmayan bir vukûfiyetle memurların atamasını yapmakta, murahhas heyetlerini kabul etmekte, diğer taraftan, babasının nezareti altında şahsiyetli alimlerden, takva ehli müderrislerden dersler almaktaydı².

Muhammed b. Ali es-Senûsî'nin 1276/Eylül 1859'daki vefatı, tarikat için bir krize sebep olmadı. Senûsî'nin vefatı sırasında, büyük oğlu Muhammed Mehdi 16, küçük oğlu Muhammed Şerif³ 13 yaşındaydı. Ancak bu iki çocuk henüz tarikat şeyhliğini üstlenecek yaşta değildi. On kişiden oluşan Niyabet Meclisi, tarikatın yönetimini geçici olarak üstlendi. Tarikatın şeyhliği Muhammed Mehdi'ye intikal edince, tarikatta, saltanat usûlü bir hiyerarşi meydana geldi. Tarikat şeyhliğinin Senûsî Ailesine ait olarak benimsenmesinin sebebi, tarikatın devamlılığını sağlamak ve tarikatın bölünmesini önlemektir. Muhammed b. Ali es-Senûsî'nin bu iki oğlu 1276-1313/1859-1895 yılları arasında 36 yıl boyunca tam bir uyum halinde faaliyette bulundular⁴.

Senûsî Hareketi, daha kurucusunun hayatında, İslâm Dünyası'nın ümit ışığı haline geldi. Hareket, başarıda zirveyi yakaladı. Senûsî Hareketi'nin başarılı olmasının sebebi,

¹Mehdi henüz sekiz yaşında iken, Muhammed b. Ali es-Senûsî ile eşi arasında geçen şu konuşma, çocuklarına neden Mehdi ismini verdiklerini çok açık bir şekilde ifade etmektedir. Muhammed b. Ali es-Senûsî eşine: - "Bu çocuk hakkında ne düşünüyorsun?" deyince, eşinin; - "Bilmem" cevabı üzerine o, - "Bu çocuk, Allah'ın dinini ihya edecek birisidir" cevabını verir. (Bkz. el-Eşheb, es-Senûsî, s.134).

²Eşheb, aynı yer; Berka, s.202; Cemile, Batı Materyalizmi, s.226.

³Muhammed eş-Şerif b. Muhammed b. Ali es-Senûsî: Senûsiyye Tarikatı silsilesinde yer almamasına rağmen, kardeşi Seyyid Mehdi'ye verdiği kesintisiz desteği ile tanınmaktaydı. 1262/1846'da Derne'de doğdu. Altı yaşına gelince, Derne'deki zaviyede eğitimine başladı. Hicaz ve Çağbub'da Seyyid Mehdi ile birlikte eğitimini devam ettirdi. Seyyid Mehdi gibi, o da, özellikle İmran b. Bereke, Ahmed er-Rif, Seyyid Ahmed Abdulkahir gibi es-Senûsî'nin en yakın arkadaşlarından özel eğitim aldı. Babasından sonra Seyyid Mehdi'ye intisap etti. Babalarının yerinde tesbiti ile, Seyyid Mehdi kılıcı, Muhammed Şerif kalemi tuttu. Tarikatın eğitim hizmetlerinden sorumlu en üst düzeydeki kişi o oldu. Çağbub Üniversitesi onun sorumluluğunda bulunmaktaydı. Sonunda, Seyyid Mehdi'nin sağ kolu haline geldi. En önemli meziyeti, çeşitli ilmi alanlarda mahir olmasıydı. 1314/1896'da Çağbub'ta vefat etti. (Morsy, North Africa, s.279).

⁴Martin, Müslim Brotherhoods, s.115; Evans, the Sanusi, s.18.

herşeyden önce kurucusunun örnek kişiliği, manevî kemaliydi. Muhammed b. Ali es-Senûsî, hayatı boyunca makam-mevki arzusuna, saltanat hırsına kapılmadı. Herhangi bir siyasî otoritenin boyunduruğu altına girmede. Özgün bir hareket inşa etti. Öyle ki, nüfûz bakımından, Osmanlı Devleti'nden daha ön plânda yer almaktaydı. Başarılı çalışmasıyla tarikat, Kuzey Afrika'da Osmanlı Devleti yetkililerini gölgede bıraktı¹. Muhammed b. Ali es-Senûsî, hayatı boyunca düşündüklerini uygulamaktan başka bir şey yapmamaktaydı. Onu farklı kılan özellik, teorisyenlik kadar pratisyenlikte başarılı olması, düşüncelerini uygulayabilmesiydi. Hareket, tarihî süreç içerisinde, hep kendisiyle özdeş kalmayı başardı.

1259-1273/1843-1856 yılları arasında, Muhammed b. Ali es-Senûsî'nin öncelik verdiği ilgi alanı, Sireneyka ve Tripolitanya oldu. Bu minvalde el-Haraba, Misrata, Mizda'da büyük bir zaviye ağı kuruldu².

Mehdî'nin takvaya dayalı bir yaşantısı vardı. Hitabeti son derece düzgündü. Müridlerinin nazarında bir Kutub, bir Gavs ve bir Mehdî idi. Manevî kişiliği bakımından, babasından daha çok hürmete şayandı. Zamanla, İslâm Dünyası'nın en popüler kişilerinden biri oldu³. Dindarlığı ve üstün ahlâkıyla, büyük şöhret kazanan Muhammed Mehdî, tarikatı, dirâyet ve iktidarla idare etti. Onun devrinde tarikat, çölde yaşayan kabilelere hakim, tam teşekküllü bir devlet haline geldi. Manevî nüfûzu ise, bütün Kuzey Afrika'yı sardı. Fas'ın Atlantik sahillerinden Hint Okyanusuna, Somali sahillerine kadar uzanan geniş bir bölge, Libya sahrasının bir köşesindeki genel merkezin emrine tam teslimiyetle itaat ediyordu⁴. Onun döneminde, tarikatın uzun zaman sürecek silahlı direnişi başladı. Ailenin kitap yazma geleneği, Seyyid Mehdî'de görülmemekteydi⁵.

Cağbub, Muhammed b. Ali es-Senûsî'nin hayatının son üç yılı ile Seyyid Mehdî'nin 39 yıllık yaşamı boyunca (1273-1313/1856-1895) merkezi üs görevini üstlendi. Muhammed b. Ali es-Senûsî'den sonra, oğlu Mehdî'nin faaliyetleri sonucu tarikat, doğu-batı ve güney istikametlerinde hızla yayılma kaydetti, Sudan, Sireneyka, Fizan, Mısır, Tunus, Orta Afrika, Çad, Sahra, Vaday ve Ennedi'de hakim konuma geldi. 1320/1902'de Fransızlar'ın Vaday ve Ennedi'deki hakimiyetine kadar, Orta Afrika'da Senûsî faaliyetlerini dizginleyebilecek, harekete karşı duracak hiçbir güç bulunmamaktaydı. Bütün dikkatini Sahra ve Sudan içlerine

¹Sell, *the Religious*, s.91; Ziadeh, *Libya*, s.75.

²Rinn, *Marabout*, ss.504-5.

³Karasapan, *Libya*, s.175.

⁴Bammât, Haydar, *İslâm'ın Manevi ve Kültürel Değerleri*, ter.Bahadır Dülger, Ankara 1963, s.384; Stoddard, *Hadır*, c.I., s.296.

⁵Martin, *Muslim*, s.123; Şükrü, *Senûsiyye*, s.94; Evans, *the Sanusi*, ss.22-3; el-Eşheb, *Berka*, s.203.

yönelten Seyyid Mehdî döneminde tarikat, Sireneyka'ya tamamen yerleşti, hızla yayıldı, politik bir güç haline geldi¹.

Tarikatın böylesine popüler konuma yükselmesi, Osmanlı Devleti'nce daha yakından izlenmesine sebep oldu. Osmanlı Halifesi Sultan Abdülaziz, senûsîlere bir takım imtiyazlar tanıyan Osmanlı Devleti'nin ikinci fermanını yayımladı. Bu ferman, Muhammed b. Ali es-Senûsî döneminde yayımlanan önceki fermanı teyid eder mahiyetteydi. Ferman, bizzat padişah tarafından Trablus Valisine iletildi². Birinci Fermanla Muhammed b. Ali es-Senûsî'nin kurduğu Sireneyka'daki Senûsî zaviyeleri, İkinci Ferman'la da Muhammed Mehdî döneminde kurulan Tripolitanya'daki Senûsî Zaviyeleri kapsama alanı içerisine sokuldu³. İstanbul'a gelen Bingazi merkez zaviyesinin şeyhi Seyyid Ebu'l-Kasım el-İsevî Sultan Abdülaziz tarafından sarayda ağırlandı.

Seyyid Mehdî de babası gibi, dönemin Halifesine mutlak bir tarzda teslim olmadı. Bu dönemde, Devlet-i Aliyye sarsıntı içinde bulunmaktaydı. Dönemin Osmanlı Padişahı Sultan II.Abdulhamid, İttihad-ı İslâm görüşünü siyâsî bir gaye olarak benimsemekteydi. Geniş kitlelere hakim durumda bulunan Senûsîlik ile, bu tarikatın şeyhini gözdardı etmedi. Seyyid Mehdî, Muhammed b. Ali es-Senûsî'nin çizgisini sürdürerek, tarikatının merkezini daha güneye, Cağbub'tan Kufra'ya taşıdı. Her ne kadar Sultan'la içli dışlı olmaktan, tam teslimiyete bürünmekten kaçınsa da, samimiyetini ve dostluğunu kesmedi. Halife'ye daima duacı oldu⁴.

Sultan II.Abdulhamid, şüpheli bir tabiata sahip kişi olarak, senûsîlerin faaliyetlerinden daima kuşku duymaktaydı. Senûsîliğin bilhassa Trablus ve Bingazi gibi şehir merkezlerinde yayılmasını engellemek için, Medenîye Tarikatı şeyhi Zafir Efendi'yi himaye etti. Kendileri de Şazeliye Tarikatı'na sülûk etti. Ancak, senûsîleri de darıltmak istemediğinden, Seyyid Mehdî'ye hediyeler gönderdi. Seyyid Mehdî, Sultan Abdülhamid'den öğretmen, subay ve siyâsî şahsiyetler istedi. Fakat, Sultan Abdülhamid, senûsîlere, hareketlerinin muzafferiyeti için elzem olan subay ve top göndermedi¹. Şeyhin bu isteğinin yerine getirilemeyişinin nedeni, II.Abdülhamid'in tahta çıktığı dönemde, Osmanlı Devleti'nin iktisaden çöküntü içinde bulunmasıdır. Otuzüç yıllık devlet adamlığı süresince bu aciziyeti gidermeye, İslâm Dünyası'nın kanayan yaralarının sarmaya çalıştı. Gerekli askerî ve ekonomik güce ulaşmak için, kalkınma politikası geliştirdi. Yetişmiş insan gücüne önem verdi. Bunun yanında

¹Evans, *the Sanusi*, s.23; Palmer, H.R., *Sahara and Sudan*, London 1936, s.49.

²Evans, *a.g.e.*, s.91; *Mecelletu Ömer Muhtar*, Mayıs 1944; Deccânî, *Hareket*, s.105; Ziadeh, *Libya*, s.77.

³Evans, *a.g.e.*, s.91; Zeki, *el-Müslimün*, c.I., s.88.

⁴Ziadeh, *Sanusiyah*, s.85.

senûsîlerden hayli tedirgin de olmaktaydı. Hatta bu şüphesinin bariz bir örneği, emri doğrultusunda Kufra Kaymakamlığı'nı kurmayı başaran Hilmi Paşa ile kendisi arasında geçen konuşmadır².

Sultan II.Abdulhamid, bu minvalde, senûsîlere özel ilgi duymaktaydı. Tüm İslâmî ihya hareketlerinin ittihad-ı İslâm projesine uymalarını istemekteydi. II.Abdülhamid İttihad-ı İslâm düşüncesinin teorisyeni olmasa da, hızlı bir tartarıydı. Senûsîliğin de desteğini arkasına alma özlemindediydi. Sultan, bu gaye uğruna, Senûsîliğin düşüncelerini daha iyi anlamak üzere, ciddî teşebbüslerde bulundu. 1308/1890'da Sireneyka Valisi Reşid Paşa Cağbub'a gitti. Burada Seyyid Mehdî'yi ziyaret eden Reşid Paşa, Halife adına Muhammed Mehdî'yi İstanbul'a davet etti³. Davet diplomatik bir dille ve de kibarca geri çevrildi. Fakat senûsîler hakkında genel bir yargıya varan Reşid Paşa, müntesiplerinin Osmanlı Devleti'ne olan candan sadakatine şahid olup, gayretlerini takdir etmekteydi⁴. Cağbub'u ziyaret eden bir diğer önemli şahsiyet Sultan'ın koruması Sadık el-Müeyyed'di. Sadık el-Müeyyed, 1309/1891 yılında Cağbub'a yaptığı ziyaret sonucu, Sultan'a rapor verdi. Bu raporda, Seyyid Mehdî'nin Osmanlı Devleti'ne bağlı, Halife'ye duacı, İslâmî hassasiyete sahip, muttaki bir lider olduğu, Afrika'da ona kutup nazarı ile bakıldığı, hatta onun sayesinde, Afrikalıların Osmanlı Devleti'ne bağlandıkları, bölgeye hiçbir yetkili gelmediği halde, bölge halkının Osmanlı Devleti'ne karşı samimi hislerle dolu bir hale geldiği belirtilmekteydi⁵.

Ancak, böylesine müsbet raporlarla, senûsîler hakkında olumlu kanaatlere sahip olmaya başlayan II.Abdülhamid, Seyyid Mehdî'nin Kufra'ya taşınmasıyla tedirgin olur. Sultan, Sireneyka Valisi Tahir Paşa aracılığıyla Mehdî'ye bir mektup gönderir. Bu mektupta, Seyyid Mehdî'nin Cağbub'a geri dönmesi ricasında bulunulur, neden Kufra'ya taşınma gereği

¹Şapolyo, Mezhepler ve Tarikatlar Tarihi, s.446.

²Sultan: “-Bu Senûsî kimdir? Orada Hilafet iddiasında mı bulunuyor? Hakkında bildiklerini söyle”, deyince, Hilmi Paşa: “-Esteğfirullah Efendim, Muhammed Mehdî sadık ve mutî bir tebanızdır. Ancak dua-yı hilafetpenahileriyle meşgûldür. Etrafına da bunu telkin eder. Maksudı, İslâm'ın nurunu, cehâlet içerisinde bulunan Afrika kabilelerine yaymaktır”. (bkz. Karasapan, Libya, ss.175-9).

³Eşheb, Mehdi, ss.210-11.

⁴Aynı eser, s.211. Hatta Sadık Müeyyed'in ziyareti sırasında yaşamış olduğu şu olay da dikkate değer: Seyyid Mehdî'nin önde gelen bir müridine Paşa, “Seyyid Mehdî'nin silah ve mühimmatının bulunup bulunmadığını” sorar. Mürid de, “Elbette var. Silah depolarına sahibiz. İstersen kontrol de edebilirsin.” deyince, Paşa çok memnun olur. Bu söz üzerine mürid, Paşa'yı kütüphaneye götürür. Kütüphanenin büyüklüğünü, içerisinde bulunan kitapların son derece kıymetli olduğunu gören Paşa, kütüphaneye hayran kalır ve şu ifadeyi kullanır: “Bana askerî silahları göstereceğinizi de biliyorum. Ama en etkili silahlar işte bunlardır”. (Bkz. Eşheb, Mehdi, s.211). Bu olay, Reşid Paşa'nın senûsîler hakkında herşeyi bilmek istediğini, Osmanlı Devleti'ne karşı ayaklanma gerçekleştirip gerçekleştirmeyeceklerini tesbit etmek gayesini güttüğünü göstermektedir.

⁵Gündüz, Devlet-Tekke Münasebetleri, s.224; Stoddard, Hadır, c.II., s.144.

hissettiğini açıklamasını isterir¹. Bunun akabinde, İstanbul'dan iki mektup daha gönderilir. Birincisi, Sadık Müeyyed'in kaleme aldığı mektuptur. Sadık el-Müeyyed, mektubunda, İstanbul'a gelen Senûsî elçisi ile görüştüğünü, kendisinin de en kısa zamanda Kufra'yı ziyaret edeceğini bildirir². Cemâziye'l-âhir 1313/03.11.1895 tarihli bir diğer mektup ise İbrahim Derviş Paşa eliyle Seyyid Mehdî'ye gönderilir. Mektupta Osmanlı Valilerinin takınması öngörülen tutumlar açıklanmakta, daha önceki fermanlara devletin sadakati yenilenmekte, Seyyid Mehdî'ye duyulan saygı ve hürmet dile getirilmektedir³.

1313/1895 yılında Kufra'yı ziyaret eden Sadık Müeyyed, Tahir Paşa gibi, Seyyid Mehdî'yi Cağbub'a geri dönmeye iknaya çalışır. Ama sonunda, kendisi de bu değişikliğin gâyet yerinde bir teşebbüs olduğuna, Seyyid Mehdî'nin İslâmî uyanışı gerçekleştirme çabası içerisinde bulunduğuna kanaat getirir⁴.

Sultan II.Abdülhamid zamanında, Avrupa devletleri Senûsî Hareketi'ni, merkeze şikâyetle, Seyyid Mehdî'yi İstanbul'a çağırıp bir daha memleketine göndermemesini istemelerine rağmen, Sultan bir takım bahanelerle onları oyalayıp, Seyyid Mehdî'ye bazı mektup ve hediyeler göndermekteydi⁵. Sultan II.Abdülhamid, 1307/1889 ve 1313/1895 yıllarında da bizzat kendisi Kufra'yı ziyaret etti⁶.

Yine Sultan II.Abdülhamid, Rebiyü'l-evvel 1294/Mart 1877'de kendi el yazması ile Fas Sultanına ve Şeyhü'l-İslâm'ın Reisü'l-Ulemalığı'na Şeyh İbrahim es-Senûsî vasıtasıyla bir mektup gönderdi. Padişah, "Yanınızda fazıl kimselerden kabul edilen Seyyid İbrahim es-Senûsî, kendisine güvenilen zatlardandır. İyi hal ve hareketinden dolayı, kendisini, zât-ı

¹Eşheb, Mehdi, s.64; Şükrü, Senûsiyye, s.88. Seyyid Mehdî'nin Tahir Paşa'ya gönderdiği cevabi mektubunda Osmanlı Devleti'ne karşı herhangi bir endişesinin bulunmadığı, Yıldız Sarayında kendisi hakkında dönen bir takım entrika ve yalan isnadlarının, yıkıcılık suçlamalarının asılsız olduğu dile getirilmektedir.

²Eşheb, a.g.e., ss.54-5. Burada mektubun devamı şu şekilde sunulmaktadır: "Siz Hilafetin gerekliliğini, İmametin önemini, Osmanlı Devleti'nin uzun yıllar dünya müslümanlarının hukukunu koruduğunu, onların hamisi olduklarını çok iyi bilmektesiniz. Allah, inananların ulu'l-emre itaat etmelerini emretmektedir. Sizin de bildiğiniz gibi, özellikle zor zamanlarda, İslâm düşmanları müslüman halklar üzerine çullanmakta, ehl-i sünnet akidesini sarsmaya çalışmakta, Osmanlı Hilafetini yıkmayı hedef almaktadır. Bu nedenle Osmanlı Devleti'ne sadakat daha çok önem arzetmektedir. Avrupalı misyonerler memleketinizde cirit atmaktadır. Bunların İslâm'a ve müslümanlara karşı yıkıcı çalışmalar yaptığını bilmektesiniz. Sizden ricamız, etkinliğinizi sürdürdüğünüz bölgelerde insanları Osmanlı Devleti'ni desteklemeye sevkmenizdir. Zira, Osmanlı Devleti'nin çökmesiyle, tüm dünyada İslâm'ın gücü azalır, müslümanlar parçalanır. Tarihin her döneminde İslâm hilafetinin taraftarları bulunmamış mıdır? Sizin gibi Allah'tan korkan, Peygamberin gerçek halifeleri olan maneviyat önderi alimlerimiz hep bulunmuştur. Osmanlı Devleti tüm müslüman halkların haklarını teminat altına almaktadır. Afrika içlerindeki siyasî otorite boşluğunu fırsat bilen hristiyan misyonerler, yoğun faaliyet yürütmektedirler. Yapılan hristiyan propagandaları çerçevesinde halka arapça İnciller dağıtılmaktadır. Geniş kitleleri hristiyanlaştırmaya gayret sarfetmektedirler. Sizlerin İslâm'ı yayma çalışmalarınıza hız vermenizi, bölge halklarını maruz kaldıkları bu felâketten kurtarmanızı dilerim".

³el-Hashaishi, Mufarrıcu'l-Kurb, ss.173,187.

⁴Eşheb, a.g.e., ss.230-1; Stoddard, Hadır, c.II., s.142.

⁵Stoddard, a.g.e., c.II., s.161.

⁶el-Eşheb, es-Senûsî, s.54.

âlinize bu mektubu vermek için seçtik", sözleriyle, senûsîlerin politik manevradaki rolünü ve İbrahim es-Senûsî'nin gönderilme sebebini açıklamaktaydı¹.

Osmanlı Halifesi'nden bu denli yakın ilgi gören Seyyid Mehdi, zaviye mukaddemlerine gönderdiği mektuplarında, sık sık Osmanlı resmi makamlarına bağlı kalmalarını, resmi prosedüre uymalarını, fitne ve desiselere kapılmamalarını tenbih etmektedir. Meselâ, 1309/1891 yılında Avakır Kabilesine gönderdiği mektubunda Arabi Paşa isyanını örnek göstermekte ve bu ayaklanmanın, Mısır'da İngilizlerin kışkırtmasıyla patlak veren bir ayaklanma olduğunu söylemektedir. Bu şekilde o, böylesi dış güçlerin oyununa gelmemelerini, işgal güçlerince kullanılmamalarını öngörmektedir².

Seyyid Mehdi'nin teşvikiyle, Tuvareg liderlerinden "Amud", "İngıdanen" ve "Bufenayed", Fizan Mutasarrıflığına müracaat ederek kendilerinin ve "Azcer" adı verilen Tuvareg arazilerinin Osmanlı Devleti'nin himayesine alınmasını rica etmişlerdir. Guvar Taybuları da, saygın şahsiyetlerden Abdullah Yendemi aracılığı ile Osmanlı Devleti'ne bağlanmayı kabul etmişlerdir³.

Bu denli yakın dostlukların, sık ziyaret ve mektuplaşmaların sonucunda Sultanla senûsîler arasında samimi ilişkilerin gerçekleştiği söylenebilir. İstanbul'da birçok kişinin tarikata katılması ve bu tasavvuf okulunun komu oyunda olumlu imaj edinmesi, hareketin lehine bir takım avantajların sağlanmasına yol açmaktadır⁴.

Senûsiyye Tarikatı sayesinde, farklı kabileler Osmanlı Devleti'ne yakınlaşmış, eyalet yönetimi altında bütünleşmiş, dış dünyayla açılımı sağlanmıştır. Kabilelerin konumları, tarikatın sosyal bir çatı teşkil etmesine neden olmuştur. Dolayısıyla tarikat, bu süreç içerisinde, siyasî bir teşkilât hüviyetine bürünmüştür. Kabile toplumunun, siyasî otoritelerle teması, tarikat sayesinde olmuştur. Osmanlı otoriteleri, Senûsîliğin bu konumundan haberdar olduklarından, bedevîler üzerinde nüfûz kurabilmek için tarikata saygıda kusur etmemeye çalışmışlardır. Daha önceleri şehirlerde oturmayı tercih eden ve Libya'ya atanmayı pek hayra alâmet saymayan Osmanlı yetkililerin, herhangi bir ayaklanma, ya da karşı koyma girişimi olmadan vergileri rahatlıkla toplayabilmelerinin ana sebebi, senûsîlerin, Osmanlı yönetimine verdiği destektir. Bir dönem Berka Valiliği görevini sürdürmüş olan Ali Kemali Paşa, kendisini öncelikle Şeyh Mehdi'nin hizmetkarı, sonra da Osmanlı Devleti'nin üst düzey bir

¹Eraslan, Cezmi, *II.Abdülhamid ve İslâm Birliği*, İstanbul 1992, s.146.

²Eşheb, *es-Senûsî*, ss.58-9.

³Filibeli, *Senûsîler*, s.91.

⁴Ziadeh, Sanusiyah, ss.61-4.

memuru olarak görmüştür¹. Senûsîler sayesinde, başı bozuk çöl bedevîlerinin yönetime sorun çıkarması önlenmiştir. Güvenlik, hukuk ve çalışma hayatında, Osmanlı makamları ile Senûsiyye Tarikatı arasında güçlü bir dayanışma gerçekleşmiştir. Bedevîlerle Osmanlılar'ın yakınlaşmasını sağlayan senûsîler, bedevîlerce birer millî temsilci olarak görülmüşlerdir. Osmanlı makamları, tüm bedevîleri Senûsî olarak kabul etmiştir. Ne Osmanlılar, ne de senûsîler bedevî yaşam tarzına müdahale etmiştir. Senûsîler, onların daha iyi yaşam sürmelerine öncülük ederken, Osmanlılar onlardan vergilerini düzenli olarak ödemelerini istemişlerdir. Sireneyka'daki hükûmete, Osmanlı-Senûsî Koalisyonu desek, hata etmiş olmayız.

Seyyid Mehdî, üç renkli sömürge bayraklarını süngülerinin ucuna takıp, İslâm ülkelerini istila etmeyi sürdüren Fransızlara karşı silaha sarıldı. Hayatı boyunca bir daha silahını kabzasına sokma fırsatı bulamadı. Halkın özgürlük ve bağımsızlık savaşında, öncü bir lider oldu. Fransızlara karşı sürdürülen Senûsî cihadı, çok uzun ve onurlu bir kavga haline geldi. Seyyid Mehdî, müridlerine “Size karşı savaşanlara karşı, siz Allah yolunda savaşın, ama zalimlerden olmayın, çünkü doğrusu Allah zalimleri sevmez...”², “Fitne kalkıncaya ve din bütünüyle Allah’a müteveccih oluncaya kadar savaşın. Eğer vazgeçerlerse, şüphesiz Allah onların işlediklerini görür”³ şeklindeki Kur’ân âyetlerini hatırlatarak, kavgalarının onurlarını korumak ve nefs-i müdafaada bulunmak olduğunu dile getirmekteydi⁴.

Senûsîlerin Fransızlara karşı bilfiil mücadeleleri Orta Afrika’da, özellikle Borku, Vaday, Ennedi, Vacanka, Tibesti bölgelerinde cereyan etmekteydi. Bu bölgelerde yönetimler, Senûsî nüfuzu altında bulunmaktaydı. Buralar, âdetâ senûsîlerin ileri karakollarıydı⁵. Daha önceki değerlendirmelerimizde, Muhammed b. Ali es-Senûsî’nin siyasî arenayla mesafeli davrandığını söylemiştik. Örneğin, Fas’tan ayrılmasında etkili olan en önemli husus, onun, dönemin Fas Sultanını icraatlarından dolayı tenkit etmesiydi⁶. Yine Mısır’dan kovulmasının nedeni, onun, dönemin Mısır Valisi Kavalalı Mehmed Ali Paşa’nın politikasına karşı tavır koymasıydı⁷. Aynı şekilde Seyyid Mehdî, Arap milliyetçisi olan Mısır’ın nasyonalist lideri Arabi Paşa’nın teklif ettiği her türlü işbirliği girişimini reddetti⁸. Fransızların Tunus’u

¹Sell, the Religious, s.96.

²Bakara, 2/190.

³Bakara, 2/193.

⁴Esed, Mekke’ye Giden Yol, s.411.

⁵Tarhan, İbrahim, İmparatoriyyetu’l-Borno’l-İslamiyye, Kahire 1973 s.58; Cemil, Şevki, Tarihu Keşfi Ifrika ve İsti’maruha, Kahire 1970, ss.493-503; Trimingham, J. Spencer, a History of Islâm in West Africa, London 1962, s.158.

⁶Rinn, Morabout, s.483.

⁷Adams, Handbook, ss.6-7; Ziadeh, Sanusiyyah, s.38.

⁸Eşheb, Mehdi, ss.154-55.

işgallerini sürdürmeleri karşısında, italyanların 1299/1881’de Seyyid Mehdî ile ortak harekât sürdürmek şeklindeki samimiysiz tekliflerinin geri çevrilmesi ise, yine bu anlayışın bir sonucuydu¹.

Senûsî liderleri, kimi siyasî otoritelere karşı, bu denli mesafeyle yaklaşımlarının yanında, pek çok siyasî gücü kontrolleri altında tutmaktaydı. Fransızlara karşı sürdürülen direniş, aynı zamanda Senûsîliğe bağımlı devletlerin hayatını kurtarmak anlamına gelmekteydi Senûsîlerin, işbirliği içerisinde bulunduğu devlet erkânının başında, Vaday Sultanları gelir. Muhammed b. Ali es-Senûsî, Mekke’de iken Vaday Prensi Muhammed Şerif’le tanıştı. 1254/1838’de Vaday Sultanı olan Muhammed Şerif’le hayatı boyunca arkadaş kaldı, iki lider arasında hep dostane ilişkiler görülmekteydi. Sultan’ın Muhammed b. Ali es-Senûsî’ye böylesine gönül vermesi, kendisine yakınlık hissetmesi, senûsîler için Orta Afrika’da büyük bir prestij ve itibar sağladı². Seyyid Mehdî döneminin Vaday Sultanı Ali b. Muhammed, onun ateşli ve harareti bir taraftarı oldu ve ona İntisab etti. Sultan Ali b. Muhammed 1293/1876’da vefat ettiğinde, ülkede, tahta kimin çıkacağı sorunu ortaya çıktı, taht meselesi, anlaşmazlık, kargaşa ve münakaşalara sebep oldu. Ülke bütünlüğünü zedelemeye başlayan bu sorun, senûsîlerin girişimiyle aşıldı. Duruma el koyan senûsîler, devlet başkanını seçti ve bu yeni Sultan, Seyyid Mehdî’nin sadık bir müridi oldu. Bu dönemde Vaday, Cağbub’a vergi ödeyen ve oraya bağımlı olan bir devlet haline geldi³.

Cağbub’a bağımlı bir diğer devlet, Vaday’ın kuzey-batı komşusu Ennedi Devleti’dir. 1272/1855’de ülke halkının tamamı putperestken, 1306/1888 yılında tamamı İslâm’ı kabul etti. Devlet başkanı, önde gelen Senûsî müridlerinden biri oldu. Ennedi Sultanı Cağbub’a para desteğinde bulunmakla kalmadı, ülke gençlerini eğitimlerini tamamlamak üzere Cağbub’a gönderdi¹. Bu verilerin ışığında kısaca şunu ifade etmeliyiz ki, Seyyid Mehdî döneminde Çad Gölü çevresindeki geniş bölge, neredeyse tamamen Senûsî hakimiyeti altına girdi. Fransızlar senûsîlerin bu uzantılarını budamak için, olabildiğince senûsîlere yüklenmekteydi. Senûsîler ise, stratejik açıdan sahip oldukları bu üstünlüklerini kaybetmemenin mücadelesini verdiler.

Seyyid Mehdî, yirmibeş bin kişilik piyade ve binbeş yüz kişilik komando birliğine komuta etmekteydi. Kuzeydoğu Afrika halkları, “Zaviye’den çağrılırsam, cihada katılacağım.” diye Seyyid Mehdî’ye yemin etmekteydiler. Bunun yanında, her türlü askerî malzeme ihtiyacını karşılamaya amade olduklarını beyan etmekteydiler. Tüm Senûsî

¹Adams, Handbook, s.11; el Eşheb, a.g.e., s.58; Trimingham, Islam in West Africa, s.122.

²Rinn, Marabout, s.506; Ziadeh, Sanusiyyah, s.50; Morsy, North Africa, s.276; Zeki, el-Müslimun, c.I., s.87.

³Sell, the Religious, s.99; Trimingham, a History of Islam in West Africa, s.180.

müridleri âdetâ düzenli bir mürid ordusu görüntüsünü vermekteydi. Müridlerin yanı sıra, büyük kitleler senûsîlerin sempatzanıydılar². Seyyid Mehdî'nin davaya halel getirmeyeceği, bileğine esaret kelepçesini takmayacağı düşünülmekteydi. Direniş döneminde, hiçbir fert tecrid edilmemeye çalışıldı.

Sahra'daki bu Senûsî direnişinin uzun süre devam etmesini sağlayan faktörlerden biri, Cağbub ve Kufra Zaviyeleri'nde her yıl mutad olarak mukaddemlerin katılımıyla düzenlenen yıllık kongrelerdir³. Bu kongreler, tarikatın itibar, nüfûz ve saygınlığını artırmasını, Senûsî mücahidlerinin kontrol altında tutulabilmesini, ihvanın motive edilebilmesini sağlamaktaydı⁴.

Seyyid Mehdî'nin bulunduğu yer, yabancı güçler tarafından bilinemeyecek kadar gizli ve saklı tutulmaktaydı. Askerî direktifler, müridler arasında bir sır gibi saklanılmaktaydı. Hareket plânları dışarıya sızdırılmamaktaydı. Çok dinamik bir haberleşme örgütüne sahiptiler. Alınan kararlar, gitmesi gereken yerlere süratle ulaştırılmaktaydı. Kuryeleri, çok hızlı hareket eden çevik kişilerdi. Dış dünyada yayımlanan gazete, dergi, risale ve kitaplar Seyyid Mehdî'ye ulaştırılmakta, böylece senûsîler hakkında dış dünyada yapılan değerlendirmelerden kısa zamanda haberdar olunmaktaydı. Temsilcilikleri ve ajanları aracılığıyla dış dünyada cereyan eden olaylar, Seyyid Mehdî'ye ulaştırılmaktaydı. Senûsî teşkilâtı siyasî ve askerî bakımdan bütünlük arz etmekteydi. Çok canlı ve dinamik yapıdaki bu teşkilât, politik açıdan herhangi bir dengesizlik olmamasına ve hedef çizgisinde zik zak meydana gelmemesine özen göstermekteydi⁵.

Kufra Zaviyesi, modern cephaneye ve silahlarla doluydu. Öğrenciler dahil tüm müridler, sıkı bir askerî kamp eğitiminden geçirilmekteydi⁶.

Fransızlara karşı mücadelelerinde, senûsîlerin dinamik kalmasına yol açan bir diğer etken, diğer tasavvufî tarikatlarla herhangi bir çatışmaya girilmemesi, aksine onlarla işbirliği yapılmasıydı⁷.

Onlarca yıl Fransız işgal güçlerinin ilerleyişini durduran ve onlara uzun yıllar ağır kayıplar verdiren senûsîler, yüzyılın sonundan itibaren ağır yaralar almaya

¹Eckardt, Von, "Pan-İslâmizm ve İslâm Misyonu", *Siyasî İslâm ve Panislâmizm*, haz.Mümtaz'er Türköne, Ankara 1993, s.79; Sell, *the Religious*, s.99; Zeki, *el-Müslimün*, c.I., s.85.

²White, Arthur Silva, *From Spinx to Oracle Through the Libyan Desert*, London 1899, s.123.

³Karasapan, *Libya*, s.198.

⁴Morsy, *North Africa*, s.276.

⁵White, *From Spinx*, s.129.

⁶Sell, *a.g.e.*, s.102.

⁷Muhtemel tehdit, baskı ve saldırı karşısında, senûsîler kendilerini başka tarikat mensubu olarak göstermekteydiler. Meselâ, Tunus'ta kendilerini Kâdiriyye Tarikatı mensubu olarak takdim ettiler. Ayrıca Sahra'da Rahmaniye Tarikatı müntesiplerinin Senûsî olmalarını sağladılar. Cezayir'de atak, dinamik ve canlı bir mürid kitlesi olan Ticânîlerle işbirliğinde bulundular. Fas'ta Darkavi dervişleri ile dayanışma içinde oldular. (Bkz. Duveyrier, *Le Confrerie*, s.38).

başladılar.1308/1890 ve 1317/1899'da Fransa ile İngiltere, 1312/1894'de Fransa ile Almanya arasında imzalanan iki antlaşma sonucu, Fransa'nın payına, Batı ve Orta Sudan düştü. Ayrıca buna ek olarak, Senegal ve Nijer'i işgal eden Fransızlar, 1312/1894'de Timbuktu'ya yerleşti¹. Zilhicce 1317/Mart 1899'da Fransız işgal kuvvetleri ile yapılan bir antlaşma gereği, Orta ve Kuzey Afrika'da Fransızlarla senûsîlerin nüfûz alanları belirlendi. Orta Afrika'daki Senûsî topraklarının tamamen işgalle karşı karşıya olduğu ilan edildi². Bunun üzerine senûsîler, batı istikametinde Konem bölgesine çekildiler. 1318/1900'de Fransa, Vaday Sultanını ülkesinden sürdü³. 12 Rebiyyü'l-evvel 1320/19 Haziran 1902'de senûsîlerle Tuvareg Berberileri, Çad Çölü'nde ağır yenilgiye uğratıldı. 1320/1902'de Konem'deki Bi'r-Ala Zaviyesi'nin Fransız saldırısına maruz kalması, senûsîlerin bu bölgelere bir daha dönme şanslarını kaybettirdi⁴. Son bir kaç yıldır uğranılan yenilgileri müridlerden gizlemeye çalışan üst düzey ihvan, bu acı seyri daha fazla saklayamadılar. Zender Zaviyesi'nin işgali, müridlerin ümidini kırdı. Müridler ne yapacaklarını şaşırды. Bornu, İngiliz işgaline; Sahra-i Kebir ve Büyük Havza Fransız işgaline maruz kaldı. Vaday İslâm Devleti dört bir yandan kuşatıldı. Senûsîlerin hayat sahası Kufra ile sınırlı kaldı. Güneyde ve Sahra'da tüm bu gelişmeler olurken, Osmanlı Devleti tarafından senûsîlere herhangi bir destek ve yardımda bulunulmadığını görüyoruz⁵. Afrika'yı batılıların işgalinden kurtarmak, İslâm Birliğini gerçekleştirmek gayesiyle kurulan bu muazzam teşkilât ağır yara aldı. Sireneyka'da ortaya çıkan bu parlak ışık, bütün İslâm Dünyası'nı umut ışığıyla parlattıktan sonra, yine o çöle döndü ve sönmeye yüz tuttu⁶. Güneydeki bu gelişmelerden sonra ortaya çıkan bu acılar sonucunda, altı ay sonra Seyyid Mehdî vefat etti. Muhammed Mehdî'nin ölümüyle, Senûsiyye Tarikatı destansı döneminin sonuna geldi⁷.

¹Ziadeh, Sanusiyyah, ss.66-7; Porch, Douglas, The Conquest of the Sahara, London 1984, s.71.

²Sell, the Religious, s.100; Yunus, İbrahim Salih, Tarihu'l-Islam ve Hayatu'l-Arab fi İmparatoriyyeti Konem ve Borno, Hartum 1970, s.195.

³Ziadeh, a.g.e., s.67.

⁴Martin, Muslim Brotherhoods, s.123.

⁵Bedevî, Maa Hareketi'l-Islam, s.85.

⁶Filibeli, Senûsîler, s.102.

⁷Martin, aynı yer; Zeki, el-Müslimün, c.I., s.89; Forbes, Rosita, the Secret of the Sahara: Kufara, London 1921, s.328.

c. Seyyid Ahmed eş-Şerif (1290-1352/1873-1933)

Seyyid Ahmed eş-Şerif 1290/1873'de Cağbub'da dünyaya geldi. İlk eğitimini burada babası Muhammed Şerif, amcası Muhammed Mehdî, Senûsî ileri gelenlerinden Ahmed er-Rîf, İmran b. Bereke ve Muhammed Hasan Biskeri'den aldı¹. O, aynı zamanda, Senûsî teşkilâtını yakından tanıdı, böylece siyasî bir kimliğe sahip oldu. Amcasıyla beraber Sudan'daki Kırû Zaviyesi'ne taşındı. Fransızlara karşı sürdürülen direnişte amcasına refakat etti. Şeyhlik görevine getirilmesinden sonra, tarikatın merkez zaviyesini Kırû'dan Kufra'ya nakletti.

Şekip Arslan, Ahmed eş-Şerif'in, kıymetli bir alim, saygı değer bir şahsiyet, büyük bir bilgin, akl-ı selim sahibi, üstün ahlâklı, cömert, zeki, anlayışlı, tatlı halli, ileri görüşlü, vakarlı, son derece vera sahibi olduğunu kaydeder. Yine, onun kadar sabırlı bir insanın az görüldüğünü, son derece azimli, cengâver ve şecaatli bulunduğunu, hafızasının ve kaleminin kuvvetli olduğunu, çok sayıda eser yazdığını söyler. Sözüne devamla der ki: "Duyduğuma göre, geceleri üç saatten fazla uyumazdı. Gecenin diğer zamanlarını ibadet, Kur'ân tilaveti, teheccüt namazı ile geçirirdi. Hergün öğle ile ikindi namazları arasında toplantısı olurdu. Oradaki herkesi, misafirleri çağırır çay ikram ederdi. Seyyid, kokular süründükten sonra sohbetine başlardı. Konuşmalarında genellikle Allah dostlarının hayatından, hallerinden, ahlâkından, selefi Muhammed Mehdî, Muhammed b. Ali es-Senûsî, diğer evliya ve salih kişilerin hayatından bahsederdi. Tatlı ifadelerle ilmî mülâhazalarda bulunur, ilm-i zahir ve ilm-i batın ayrımı yapmazdı. Ona göre, velilere saygı gösterilmesi gerekirdi. Velilerin, Allah'la kul arasında birer vesile oldukları görüşündeydi. Yaratıcı ile kul arasında aracı olmaz, diyenlere karşı çıkardı. Peygamberlerin, Allah'a giden yolda bir vesile olduklarını söylerdi. Şeriat alimleri arasında bir meselede uyuşmazlık olduğunda, tasavvuf ehli olan batın ulemasının görüşlerine, özellikle de, amcası Seyyid el-Mehdî ile, hocası Seyyid Ahmed er-Rîf'in görüşüne uyardı"².

¹Karasapan, *Libya*, s.253.

²Stoddard, *Hadır*, c.II., ss.159-161. Pek çok ilimde temayüz etmiş hocası, Ahmet er-Rîf, vefatından önce, Seyyid Ahmed eş-Şerif ile yaptığı bir mülakatta, aralarında şu konuşma geçmiştir. Hocası Ahmed er-Rîf; "- Önümüzde uzun ve oldukça geniş çaplı bir cihad var. Sen dinlenmeden cihad edeceksin. Cihad, sizin desteğinizle anlamına ulaşacaktır. Sakın, karargâhını sadece bir yere kurma. Hemen hücum etme, önce savunma halinde bulun. Dikkat et, sulthan ayrılmaz", der. Seyyid, bunun, senûsîlerle Fransızlar arasında bir vadide olacağını zannederek, "- Cihad nerede olacak?" deyince, hocası: "- Hayır, bu cihad, deniz tarafından saldırıya uğrayacak olan düşmanınız İtalya ile olacak, size İstanbul'dan yardım gelecektir", der. Bu vasiyetten iki ay sonra, anlatılanlar aynen gerçekleşir ve Trablus harbi olur.

Ahmed eş-Şerif, bu özelliklerinin yanında, şekil bakımından orta boylu, dinç, koyu esmer, azimli, kararlı bir mana taşıyan çember sakallı, küçükçe bıyıklı, kendisiyle görüşenlere güven ve saygı telkin eden nurlu bir simaya sahipti. Karar ve muhakemelerinde sabit, hareketlerinde enerjik ve şecaatli, düşmanlarına boyun eğip pazarlığa giremeyecek bir seciyede idi. Sadakatli, yumuşak, beşer takatini aşan mücadelesinde, uğradığı başarısızlık ve yenilgiye rağmen soğukkanlılığını ve yüksek vakarını muhafaza etmesini daima bilmişti¹. Bir alim ve mücahid olarak hayatını, cemaatinin manevî dirişiline ve onun siyasî bağımsızlık kavgasına adadı. O, bu iki aksiyonun birbirinden ayrılmayacağını ortaya koydu.

Seyyid Mehdî'nin ölümüyle tarikat, üçüncü dönemine girdi. Tarikatın benimsediği saltanatvâri anlayışla Muhammed b. Ali es-Senûsî'den sonra oğlu Seyyid Mehdî şeyh olmuştu. O öldüğünde de, büyük oğlu Muhammed İdris henüz 12 yaşındaydı. Senûsiyye Tarikatı'nın liderliği, şeyhin büyük oğluna değil, ailenin en büyük ferdine aitti. Dolayısıyla Seyyid Ahmed eş-Şerif ailenin en büyük ferdi olarak liderliğe getirildi. Bir takım araştırmacıların ifade ettiği gibi vekil değil, asıldı, liderliği Muhammed Mehdi'nin oğluna devretmek gibi bir zorunluluğu bulunmamaktaydı². Senûsîlerin Fransızlara karşı cihadlarını sürdürmeleri sebebiyle, Muhammed İdris gibi küçük yaşta bulunan birinin tarikatın başına getirilmesi söz konusu olamazdı. Şartlar, dinamik, çevik, siyasî tecrübeye, askerî deneyime sahip yetişkin bir lidere ihtiyacı gerekli kılmaktaydı. Muhammed Şerif'in oğlu Ahmed eş-Şerif bu özellikleri taşıyan bir kişiliğe sahip bulunmaktaydı.

Kuzey Afrika'nın sömürgeci yöneticilerine, hiçbir isim, onunki kadar uykusuz geceler geçirtmedi. Hatta ondokuzuncu yüzyılda, Cezayir'li kahraman Emir Abdulkadir'in, veya son yıllarda Fransız yönetiminin başına büyük belalar açan Fas'lı Abdulkerim'in ismi bile... Bu isimler, müslümanlar için unutulmayacak birer kahraman olmakla birlikte, onların önemi, daha çok siyasî yönlerinden ileri geliyordu; Oysa Seyyid Ahmed ve onun tarikatı, siyasî aksiyonun ve uzun yıllar süren manevî uyanışın simgesi oldu¹.

Tasavvuf'la cihadı birleştiren bu parlak sima, aynı zamanda ailenin eser te'lifi geleneğini de devam ettirdi. Basılmış üç eseri vardır.

1. ed-Dürrettü'l-Ferdiyye fi Beyanı Mebne't-Tarikati's-Senûsiyyeti'l-Muhammediyye ve Menşei Meşayihü'l-İlmıyyeti'l-Muttasile bi Menber'l-Hayr ve'l-Cûd, derleyen: Muhammed Salam, Matba'atu'l-Hicaziyye, tarihsiz.

¹Karasapan, Libya, s.226.

²Eşheb, Mehdî, ss.250-2. Adams'ın değerlendirmesine göre, aslın vekili olarak Seyyid Ahmed eş-Şerif, tarikatın başına seçilmiştir. Muhammed İdris olgunluk çağına gelince Ahmed eş-Şerif, aldığı vekâleti sahibine teslim etmeye yanaşmamıştır. (Bkz. Adams, Handbook, s.13).

2. el-Envarü'l-Kudsiyye fi Mukaddimeti't-Tarikati's-Senûsiyye, İstanbul 1920.

3. Buğyetü'l-Musârid fi Ahkâmi'l-Mücâhid fi'l-Hass ale'l-Cihad, Matba'atu'l-Cerîdeti's-Şa'b, Kahire 1332/1913-4.

Kevakib ez-Zahir² adlı basılmamış bir eseri daha vardır.

Seyyid Ahmed eş-Şerif'in şeyhliğinin ilk yıllarında tarikat büyük ölçüde, Seyyid Mehdî'nin önde gelen danışmanı Ahmed er-Rîf'in kontrolünde bulunmaktaydı. Seyyid Ahmed eş-Şerif'in tarikat şeyhliği üç dönemde ele alınabilir:

1. 1320-1331/1902-1912 yılları arasında Fransızlara karşı Sahra'da yürüttüğü direniş.

2. 1331-1337/1912-1918 yılları arasında İtalya ve İngiltere'ye karşı Sireneyka'da bedevîlerin başında yürüttüğü direniş.

3. 1337-1352/1918-1933 yılları arasında geçirdiği sürgün hayatı³.

Seyyid Ahmed eş-Şerif'in ilk ilgi alanı, Vaday'dı. 1321/1903'de Konem'in Fransızlar tarafından işgalinin vehametini anlayan Vaday Sultanı, tekrar Senûsî saflarına katıldı. Yeterli savaş gücüne sahip olunmasıyla Fransız işgali durduruldu, hatta püskürtüldü. Fransızlara karşı sürdürülen savaşa, Vaday Sultanı bilfiil katıldı. 1322-1326/1904-1908 yılları arasında Fransızlara karşı Vaday sultanı ile birlikte cihad etti. Bu dönemde her iki lider büyük zaferler elde etti. Ahmed eş-Şerif, siyasî mücadelesinin bu ilk dönemlerinde oldukça başarılı oldu. Kargan, Mehamid ve Tuvareg kabilelerinin bilfiil katıldıkları cihadda, Senûsî lideri güçlü bir orduya sahip oldu. Seyyid Ahmed eş-Şerif, 1325/1907 tarihinde Berka'nın önde gelenlerine gönderdiği bir mektubunda, tüccarların Sudan'a silah ticareti yapmalarını teşvik etmekteydi. Mektubla birlikte, bizzat kendi cebinden verdiği parayla, 1500 kadar silahın satın alınıp kendisine gönderilmesini emretmekteydi. Mektubunun devamındaki şu sözü ise bir oldukça ilginçtir: "Bana silah yardımında bulunandan daha sadık dostum yoktur"⁴. Ahmed eş-Şerif'in Fransızlar ilk mağlubiyeti 1327/1909 yılında gerçekleşti⁵. Bu yıldan itibaren savaşın ikinci safhası başladı. Bu dönemde, fransızların senûsîlere karşı gerçekleştirdiği bir dizi saldırı, senûsîlerin Vaday'daki etkinliğini gittikçe azalttı. Bu, senûsî güçlerinin bu bölgede pasifize olmasına yol açtı⁶. Senûsîlere ağır darbe vuran savaşlar, Kavar, Bilma, Ayn Kalak'ta meydana geldi⁷. 1324/1906 ve 1325/1907 yıllarında Ayn Kalak'ı işgale koyulan fransızlar⁸, buradaki

¹Esed, Mekke'ye Giden Yol, s.410.

²Martin, Sömürgeciliğe Karşı, s.147.

³Evans, the Sanusi, s.27.

⁴Karasapan, Libya, s.245.

⁵Cemile, Batı Materyalizmi, s.230.

⁶Cemil, Mağrib, s.162.

⁷Stoddard, Hadır, c.II., s.403.

⁸Karasapan, a.g.e., s.243.

Senûsî zaviyesinin şeyhi Muhammed el-Barrani'yi öldürdüler. el-Barrani, Seyyid Mehdî'nin Sahra'ya gönderdiği en önde gelen halifelerindendi. 1327/1909'da Vaday'ın Abaiş kentini işgal eden fransızlar, buradaki Senûsî tekkelerine saldırı düzenleyip, yıktılar. 1332/1913, 1333/1914 yıllarında ise Tibesti, Borku, Vacanka, Ennedi Fransız işgaline maruz kaldı. Aynı dönemlerde, Tripolitanya ve Fizan, İtalyan işgaline uğradı. Bu gelişmeler karşısında küçük çaplı askerî zaferler elde eden senûsîler, bir takım bölgeleri tekrar kontrolleri altına aldılar¹. Fransızların elde ettikleri galibiyet, sahip oldukları güçten kaynaklanmaktaydı. Silah ve donanım bakımından kıyaslanamayacak kadar bariz üstünlükleri bulunmaktaydı. Kendilerini ağır savaşlar içerisinde bulan senûsîler, büyük kayıplar verdi. Abdullah ez-Zuvayi gibi en gözde bir derviş, hayatını kaybetti. Fransız saldırılarının sadece senûsîlere değil, aslında tüm İslâmî değerlere ve tüm müslümanlara yönelik olduğuna Osmanlı Sultanını inandıran Seyyid Ahmed eş-Şerif, Kufra Kaymakamlığı'nın liderliğinde, Borku'da düzenli bir ordunun kurulmasını sağladı.

1330-1332/1911-13 yıllarında Osmanlı Kuvvetleri ile Fransız işgal güçleri arasında çatışmalar cereyan etti. Balkan savaşının patlak vermesi üzerine, Borku'da Fransızlarla başedemeyecek konumda bulunan Osmanlılar, geri çekilmek zorunda kaldılar. Daha kötüsü, Osmanlı yetkililerinin, bundan sonra senûsîleri kendi hallerine terk etmeleri, hiçbir askerî destekte bulunmamalarıydı. 1330/1911 yılında Trablusgarb'ın İtalyan işgaline uğramasıyla, Seyyid Ahmed eş-Şerif, fransızlarla yaptığı mücadelenin seyrini azaltıp, italyanlara karşı yürütölmeye başlanan cihadı ön plâna çıkardı².

Ondokuzuncu yüzyılın sonu itibariyle İtalya, diğer birçok Avrupa devletlerinin aksine, Asya veya Afrika'dan henüz bir pay kapabilmiş değildi. Tunus üzerine kurduğu bazı plânlar, 1299/1881'deki Fransız işgali ile boşa çıkmıştı. Bunun üzerine İtalya, zaten iktisadî çıkarlarının bulunduğu Libya'nın Doğu taraflarına göz dikmeye başladı³. Berlin Kongresinde İtalya, İngiltere'den Osmanlı Devleti'nin elinde kalan son Afrika toprağı üzerinde muğlak bazı vaatler aldı⁴. İtalyan hükûmeti, 1320/1902'de Avusturya ve Fransa, 1322/1904'de İngiltere, 1327/1909'da Rusya ile anlaşmalar imzalamış, onların Bosna, Fas, Mısır ve Boğazlar meselelerindeki hareket serbestilerine karşılık, kendisi Trablus ve Bingazi'de aynı

¹Evans, *the Sanusi*, s.28.

²Ziadeh, *Sanusiyah*, s.68.

³Peters, Rudolp, *İslâm ve Sömürgecilik -Modern Zamanlarda Cihad Öğretisi-*, ter.Süleyman Gündüz, Nehir Yayınları, İstanbul 1989, s.142.

⁴Karal, *Osmanlı Tarihi*, c.IX., s.260; Safvet, Muhammed Mustafa, *Mu'temeru Berlin ve Âsâruhu fi'l-Bilâdi'l-Arabiyye*, Kahire 1957, s.70; Crowe, S.E., *The Berlin West African Conference 1884-1885*, London 1942, s.68.

serbestiyi sağlamış bulunuyordu¹. 1328/1910 yılı başından itibaren, İtalya basını ve hükûmeti, İtalya'nın Trablusgarb ile ilgisinden resmen söz etmeye başladı. İtalyan basınında, Osmanlı Devleti aleyhine kampanya açıldı. Trablusgarb'da, Türklerin İtalyanlara eziyet ettiğinden, Trablusgarb'ın ekonomik bakımdan gelişemediğinden, başka bir devletin bu toprağa göz koymasına İtalya'nın dayanamayacağından söz ettiler². İtalya, jeopolitik çevreleri içinde bulunan Trablusgarb ve Bingazi ile ekonomik ve kültürel bakımdan ilgilenmekte, buralarda misyonerlerin idare ettiği okullar, hastaneler, ticarethaneler ve bankalar açmaktaydı. Ayrıca Trablus ve Bingazi'ye, muntazam gemi seferleri yapmakta, kapitülasyonlardan faydalanan tebaları vasıtası ile, memleketin her tarafına nüfûz etmekteydiler³. Libya'da İtalyan tacirler kol gezmekte, Roma Bank'ın bir şubesi açılmış bulunmakta, italyanların yürüttüğü posta ve sağlık hizmetleri yaygınlaşmaktaydı. Ayrıca, İtalyan şirketleri de bazı tarımsal projeleri için arazi satın almaktaydılar⁴.

İtalyanlar, Afrika'nın kuzeyinde, ülkelerinin paralelindeki sahil kıyılarının, özellikle Libya'nın tarih boyunca kendilerinin nüfûz alanı içerisinde yer aldığını iddia etmekteydiler⁵.

Osmanlı Hükûmeti'nin son valileri, italyanların bu sulhsever girişimlerinin varacağı neticeyi gâyet iyi bilmekte, bu yüzden gerekli mücadeleyi vermekteydiler. Libya üzerinde daha fazla imtiyazlar elde edebilmek için, İtalya gerek doğrudan Osmanlı Devleti'ne, gerekse Libya valilerine yoğun bir baskı uygulamaktaydı. Uzun süre devam eden bu ısrarları, savaş gerekçesine büründü. Osmanlı Devleti italyanlara karşı bir süre direndi. Uygulanan diplomatik baskılarda, Osmanlı Hükûmeti italyanlara karşı kesin tavır koymak yerine, yer yer görülen eksiklik ve aksaklıkların giderilmeye çalışılacağını söyleyerek, oyalama taktiği uyguladı. Yerliler, italyanlara arazi satmaya mecbur kaldıkları sırada, Osmanlı yetkilileri, Libya halkını yönlendirerek, arazilerini kesinlikle satmamalarını teşvik etmekteydi. Savaşın an meselesi olduğunu bilmelerine rağmen, Osmanlı yetkilileri ümitlerini yitirmedi. Kısmen bile olsa, savaş hazırlıklarına koyuldular⁶. Libya'daki garnizonlarını asker ve cephane ile desteklediler. Bu girişimler, italyanların, 02 Şevval 1330/27 Eylül 1911 tarihli ultimatomu vermelerine sebep oldu⁷. Bu sırada Osmanlı'nın Tripolitanya'daki askerî kuvvetleri, Yemen isyanını bastırmak üzere gönderildi⁸. İcraatları ile başarılı olmasına rağmen, Tripolitanya

¹Danışmend, Osmanlı Tarihi, c.IV., s.384; Nasrattinoğlu, İrfan Unver, Kardeş Libya, Ankara 1980, s.112.

²Armaoğlu, Fahir, Siyasî Tarih (1789-1960), Ankara 1973, s.325.

³Karal, Osmanlı Tarihi, c.IX., s.269; Ziadeh, Libya, s.80; Cezmi, el-Mağrib, s.371.

⁴Peters, İslâm, s.142.

⁵Karasapan, Libya, s.182.

⁶Evans, the Sanusi, s.107.

⁷Ziadeh, aynı yer; Zavi, Zahir Ahmed, Cihadu'l-Ebtal fi Trablusgarb, Kahire 1970, ss.19-20.

⁸Cemil, el-Mağrib, s.367.

Valisi İbrahim Ethem Paşa görevden alındı. Meşrûti yönetimin başta bulunduğu bu dönemde, Bulgarlar bağımsızlıklarını resmen ilan etti, Bosna-Hersek, Avusturya-Macaristan tarafından ilhak edildi, Girit Yunanlılara bırakıldı, Yemen İmamı İdris, Osmanlı İdaresi'ne karşı başkaldırdı¹.

İtalyan siyasîleri, Libya'nın bir cennet olmadığını gâyet iyi biliyorlardı. Kuzey Afrika'nın bu bölgesi, o zaman için İngiliz ve Fransızlar tarafından açıkta bırakılmış tek yerdı. Fakat Libya, İtalya'nın güneyinde yer almaktaydı. Libya'nın Akdeniz'de 1800 km'lik kıyısı bulunmaktaydı. Libya'nın batı komşuları Fransa'nın ve doğu komşusu ise İngiltere'nin nüfûz ve hakimiyeti altındaydı. İtalya, Libya'ya yerleşmek ve burada deniz üsleri tesis etmek suretiyle, İtalya'nın güvenliğini garanti altına almayı düşünmekteydi. Stratejik bir konuma sahip olan Libya'ya yerleşmek suretiyle, yayılma imkânına kavuşulacağı düşünülmekteydi².

İtalyanların kötü niyeti belirmeye başladığı sıralarda, eyalet valisiz, askerler kumandasız durumdaydı. Gazetelerin yazdıklarından haklı olarak kaygılanan Trablus halkı adına, şehrin ileri gelenleri, 12 Ramazan 1330/07 Eylül 1911'de Sadrazam Hakkı Paşa'ya telgraf çektiler. Memleketlerinin, Osmanlı Devleti ile bağlarını çözecek her türlü tecavüze karşı koymaya kararlı olduklarını, yurtlarında italyanlara iktisadî imtiyazlar verilmek üzere müzakerelere asla girişilmemesini, her halükârda, vatanlarını kanlarının son damlalarına kadar savunacaklarını bildirmek suretiyle, hükûmeti uyardılar³.

Bu imdat çağlığına karşısında Bâbîâli, Bekir Sâmî Bey'i Valiliğe tayin etti. Derne adlı bir yük gemisine yüklenen 25.000 mavzer tüfeğini 100 kişilik bir müfreze refakatinde Trablus'a gönderdi. Gemi, İtalyan muhasarasından üç gün önce, 26 Eylül'de limana ulaştı.

İtalyanlar, 3 Şevval 1330/27 Eylül 1911 tarihinde Osmanlı Hükûmeti'ne ultimatom verdi. Bu ultimatomla işgale başladı⁴. Babîâli'nin ertesi gün, yirmidört saatlik süre bitmeden verdiği cevabî notası, Türk diplomasi tarihinde bir acz örneği idi⁵.

¹Sırma, İhsan Süreyya, *Osmanlı Devleti'nin Yıkılışında Yemen İsyanları*, Konya 1987, Selam yay., s.131.

²Evans, the Sanusi, s.106; Anene, Joseph ve Godfry, N.Brown, *Africa in the Nineteenth and Twentieth Centuries*, London 1966, s.58; Safwat, M., *Tunis and the Great Powers*, London 1943, s.124; Hollis, Christopher, *Italy in Africa*, London 1941, s.21.

³Karasapan, *Libya*, s.196.

⁴Bu ultimatom özetle şu minvaldeydi: "Siz, bu ülkeleri medeniyetin nimetlerinden faydalandırmadınız. Kendi teb'anızı ve sermayenizi sokarak, bu işi sizin itibari idarenizde yapmamıza engel oldunuz, siz uzaktasınız ve deniz yollarına hakim olmak kudretinden mahrumsunuz, biz ise, coğrafya ve medenî ihtiyaç bakımından yakındayız. Bu itibarla bırakınız, bu memleketleri biz işgal edelim ve memurlarınıza söyleyiniz buna mani olmasınlar, hatta tersine, alacağımız işgal tedbirlerinde bizimle işbirliği yapsınlar". (Bkz. İbrahim Efendi, *Meşhur Gezginci Abdürreşid, Sırat-ı Müstakim*, VII, sayı, 160, 07 Ekim 1329, ss.49-50; Karal, *Osmanlı Tarihi*, c.IX., s.267; Armaoğlu, *Siyasî Tarih*, s.362; Zavi, *Cihadu'l-Ebta* ss.52-4).

⁵Cevabî nota şu minvalde bulunmaktaydı: "Trablusgarb ve Bingazi'nin medeniyetin nimetlerinden istenildiği derece pay alamamış olmaları, geçen istibdat idaresinin eseri olup, bundan dolayı Meşrûtiyet Hükûmeti muhatab tutulamaz. Osmanlı Hükûmeti, Trablus'da İtalyan teşebbüslerine husûmet göstermediği gibi, son zamanlarda

1330/1911 Eylöl'ünde İtalyan Elçisi Dimitriyo, Sadrazam Hakkı Paşa'ya şu taleplerini bildirdi: a. Osmanlı askerlerinin Trablus-Bingazi ve Derne'den derhal ayrılması. b. İtalyan subayların kontrolünde güvenlik kuvvetlerinin teşekkülü. c. İtalyan temsilciler tarafından yerel güçlerle ortak bir yönetimin kurulması. d. İtalyan yetkililerin uygun göreceği valilerin atanması¹.

Savaş başladığında, Türklerin Tripolitanya'da 5.000 kişilik, Bingazi'de 2.000 kişilik kuvvetleri bulunmaktaydı². Fakat garnizonlar yeterli güce ve yeniliğe sahip değildi. İtalyan donanmalarında ise 34.000 kişilik seyyar askerî birlik, 6300 binek hayvanı, 1050 nakliye arabası, 48 sahra ve 24 dağ topu bulunmaktaydı³. Ayrıca, italyanlar yedek kuvvet göndermeyi düşünmekteydi.

İtalyanlar, Osmanlıların direniş gösterecek şanslarının olmadığını, kendilerinin savaştan kolaylıkla galib çıkacaklarını düşünmekteydi. Ayrıca arapların, osmanlılarla arasının soğuk olduğunu, Libya halkının da onlara destek vermeyeceklerini ve orayaa gelen Osmanlı askerlerinin gerisin geri dönecekleri inancındaydılar. Ayrıca Senûsiyye Tarikatı'nın, Osmanlılara düşmanca tutum sergilediğini, italyanlarla Osmanlılar arasında gerçekleşecek olan bu savaşta senûsîlerin taraf olmayacaklarını, Osmanlıların boyunduruğundan kurtulmak için, gerekirse İtalyan işgal kuvvetleri ile işbirliği içerisinde olacaklarını tahmin etmekteydiler⁴. Bu yargıya, 1322/1904 ve 1326/1908 yıllarında iki kez senûsîlerden vergi almaya kalkışan Osmanlı Devleti yetkililerine senûsîlerin sert tepki göstermesinden varmaktaydılar⁵. Gerçi bu şekilde düşünmekte haklıydılar, çünkü 1326/1908 yılında II.Meşrûtiyetin ilan edilmesi, Sultan II.Abdulhamid'in tahttan indirilip yerine V.Mehmed Reşad'nın geçmesi, İttihad ve Terakki Partisi'nin yönetime ağırlığını koyması, yayımlanan "Hürriyet-Eşitlik-Kardeşlik" bildirisi Libya halkınca soğuk karşılandı⁶. Sireneyka'dan vekil olarak seçilip İstanbul'a gönderilen delegelerin ikisi de Jön Türklere muhalif fırkanın adayları

İtalya'ya bu vilâyette, iktisadî geniş bir faaliyet sahası açacak bayındırlık işleri vermek teklifinde bulunmuştur. Gerek İtalyan teb'ası, gerek diğer ecnebler için, hiç bir tehlike ve kaygıyı gerektirecek olay yoktur. Askerî nakliyata gelince, ancak 23 Eylöl'de verilen İtalyan notasından önce, yola çıkarılmış bir taşıt gemisinden başkası gönderilmemiştir. Nerede kaldı, asker taşımayan bu geminin Trablusgarb ve Bingazi'ye varması, orada sükunun tesisine hizmet etmesi". (Bkz. Karal, Osmanlı Tarihi, c.IX., s.269; Karasapan, Libya, s.201.

¹Cemil, Mağrib, s.374.

²Karal, a.g.e., c.IX., s.270; Evans, the Sanusi, s.108. Hatta Coro, bu kadar askerî varlığın bulunmadığını, Tripolitanya'da 3.000, Sireneyka'da 1200 kişi olduğunu söylemektedir. (Bkz. Coro, Francesco, Setantesei Ammi di Dominazione Turca in Libia, Roma 1937, s.82).

³Bayur, Yusuf Hikmet, Türk İnkılab Tarihi, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara 1991, c.II., Kısım II., s.100; Evans, aynı yer.

⁴Cemil, a.g.e., s.376.

⁵Ziadeh, Libya, s.78; Libya Ankara Büyük Elçiliği Basın Ateşeliği, Libya'da Senûsîliğin Tarihi, Ankara 1969, s.18.

⁶Ziadeh, aynı yer.

idi. Tripolitanya ve Sireneyka halkları Jön Türkler'in rasyonalist ve devrimci tutumlarından rahatsız olmakta, Osmanlı bütünlüğünün sağlanmasını düşünmekteydiler¹.

Bütün bunların aksine, Senûsiyye Tarikatı ile Osmanlı yetkilileri birlikte hareket etti. Her ne kadar aralarında bir takım pürüzler bulunsaydı bile mücadeleyi beraberce omuzladılar. İtalyan tarafını tutmak yerine, Osmanlılarla omuz omuzuna mücadele verdiler. Bu İtalyan beklentilerini suya düşürdü².

İtalyan saldırısı başlayınca, önceden aldığı talimata uyarak, Libya'daki Osmanlı kuvvetlerinin kumandası Kurmay Albay Neşet Bey, karargâhını Trablus şehrinin 40 km. kadar güneyindeki Aziziye Kasabasına nakletti³. İşgalin ertesi günü Derne, bir kaç gün sonra ise Tripoli topa tutuldu. Ekim ayı içerisinde Tobruk, Derne, Bingazi, Hums şehirleri işgal edildi⁴. Sahil kasabalarındaki Osmanlı kuvvetlerinin sahip olduğu topraklar gayet sınırlı düzeyde idi. Türk garnizonları, bu saldırılara karşılık verememekteydi. Bingazi'yi işgale koyulduklarında İtalyanlar, sert tepki ve çetin muhalefette karşılaştılar. Bu ilk saldırılarla sahil şehirlerindeki Osmanlı garnizonları iç bölgelere çekildi. Bingazi'nin 12 km. doğusunda bulunan Banina, garnizon merkezi haline getirildi. Batı Sireneyka'lı bedevî kabileleri Senûsî şeyhinin öncülüğünde burada toplandılar. Bu yerli kuvvetlerin başına Bingazi Senûsî zaviyesi şeyhi Ahmed el-İsevî getirildi. Ahmed el-İsevî, Ahmed eş-Şerîf'ten aldığı direktifler doğrultusunda hareket etmekteydi. Harekâtın komutanlığını yapmak üzere Mısır Ordusu Komutanı Aziz Bey buraya geldi⁵.

Şehrin gerisine çekilen Derne garnizonu, yerlilerin desteğiyle güç kazandı. İşgalden iki ay sonra Mısır'dan yola çıkıp deve üstünde uzun çöl yolunu kateden Enver Bey Derne bölgesine geldi.

Diğer üçüncü bir garnizon, Osmanlı subaylarından Ethem Halebi Paşa'nın komutanlığında Tobruk yakınlarındaki Marmarika'da kuruldu.

Yerli halkların desteği olmasaydı, Osmanlıların direnişi uzun süre sürdüremeleri, hatta direnişte bile bulunmaları söz konusu olamazdı⁶. Kısa zaman sonra savaş, Osmanlı-İtalyan

¹Peters, *İslâm*, s.143.

²Şenîfî, Mahmud, *Kadıyyetu Libya*, Kahire 1951, s.48.

³Karasapan, *Libya*, s.203.

⁴Evans, *the Sanusi*, s.110.

⁵Aynı yer.

⁶Bu noktada, Osmanlı subayları aralarında direnişe katılan Mustafa Kemal Paşa da, bu konudaki tesbitlerini şöyle dile getirmektedir: “Bizzat, bir yıl devam eden savaş döneminde, Afrika'da bulundum. O mücadeleyi yapan insanlarla birlikte oldum. Onları yakından tanıdım. Fikirlerine derinden vâkıf oldum. Afrika insanları istiklâllerine kavuşma özlemini bizden daha önce dile getirdiler. Fakat onlara yapılan baskıların dayanılmaz hal almasına rağmen, sömürgeciler buradaki Senûsî fikir hareketini söndüremedi”. (Bkz. *Hakimiyyet-i Milliye Gazetesi*, 04 Ocak 1922, Ankara).

Savaşından çok, İtalyan-Senûsî savaşı şekline büründü. Senûsîlerin öncülüğünde Libya halkı müstemleke durumuna düşmeme ve özgürlüklerini kazanma mücadelesini verdiler.

Osmanlı garnizonlarına akın eden Senûsî ihvanı ile Libya'nın bedevî kitleleri, gözü pek, cesur, atak, heyecanlı, coşkulu, yürekli ve kararlı bir tutum sergilemeye başladılar. Karşılaşılabilecek her türlü sıkıntıyı göğüslemeye kendilerini hazır hissettiler. Kararlı, ama başıbozuk durumda bulunan bu gönüllülerin düzenli bir ordu haline gelmesi, kılık değiştirip kaçak olarak gelen Türk subayları sayesinde oldu¹. Türk subayları ilk günlerde sert, heyecanlı, techizatsız bedevîleri kontrol etmekte, düzene sokmakta oldukça zorlandılar. Acele davranmak yerine tedbirli, soğukkanlı ve sabırlı olmanın, askerî yaşamdaki önemini, onlara kavratmaya çalıştılar. Uğradıkları ağır kayıplardan acı dersler alan bedevî mücahidlerini askerî disiplin altına alan Enver Bey², onların eğitimine hız verdi. Derne'nin 20 km. Güney-Batısındaki Dahir el-Ahmer kampında önde gelen Bedevî kabileleri reislerinin oğullarından teşkil ettiği 300 gence, askerî elbise verip, techizatlandırarak gönüllü ordusunun ilk yerli ast-subay kadrosunu yetiştirmeye başladı. Bunlar, daha sonra aynı kampta toplanmış olan 2000 kişilik ilk yerli gönüllü kuvvetinin takımları başında, pek büyük yararlıklar göstermişlerdi. Bedevîlerin çoğu, eski model silahlarla silahlandırıldı. Savaş esnasında, ganimet olarak İtalyan kuvvetlerinden ele geçirdikleri modern silahlarla donandılar. Bozguna uğrattıkları İtalyan birliklerinden edindikleri silah ve cephanelere el koydular. İleriyi düşünen Enver Bey, seçtiği bedevî şeyhlerin çocuklarından 365'ini daha sonra Sireneyka ordusunda görevlendirmek üzere, İstanbul'a gönderdi³.

Sireneyka ve Tripolitanya'yı, onbeş günde işgal edebileceklerini söyleyen italyanlara karşı mücahidler, tam onüç yıl direniş gösterdiler¹. İtalyan askerleri ise, ancak kıyıdaki sahil kentlerinin çevresinde 5 ile 20 km'den fazla ilerleyemedi. Bir kaç Osmanlı subayının etrafında toplanan yerli halkların mukavemeti, bunun yegâne sebebidir.

¹Bu subaylar arasında Kurmay Binbaşı Enver Bey, Piyade Binbaşı Fethi Bey, Kurmay Kolağası Mustafa Kemal Bey, Piyade Binbaşı Afyon'lu Ali Çetinkaya Bey, Ethem Halebi Paşa ve Aziz el-Mısri gibi müstesna simalar bulunmaktaydı. (Bkz.Karal, Osmanlı Tarihi, c.IX., s.286; Samih, Aziz, Şimali Afrika'da Türkler, İstanbul 1936, c.I., s.5; c.II., ss.251-56).

²Enver Bey'in gelişi sırasında 9.000'i ancak bulan Derne Karargâhı'ndaki mücahidlerin sayısı 01 Zilkade 1331/30 Eylül 1912'de 16.000'e çıktı. (Bkz. Ziadeh, Libya, s.77). Bingazi Cephesi'nde Enver Paşa ile kırk gün beraber olup, samimi dostluklar kuran Abdurreşid İbrahim Efendi, Enver Paşa için şunları söylemektedir: "Enver Paşa Hızır gibi herkesten önce yetişti, en büyük vazifeyi o gördü. Yoktan bir ordu teşkil ederek büyük ve şanlı milletimizin namus ve şerefini bütün cihana tanıttı. Milyonlarca Arabın kalbinde Paşalık ünvanını aldı". (Bkz. İbrahim Efendi, "Afrika'da Mücahidin İslâmiyenin Ahvali ve Müslümanlığın İstikbaline Dair I", Sebilü'r-Reşad, I-VIII, sayı, 2, s.29).

³Ziadeh, a.g.e., s.82; Karasapan, Libya, s.344. Eğitimini tamamlayanlardan otuzunu Birinci Dünya Savaşı'nın başlamasından önce, Sellum'a gönderip Seyyid Ahmed eş-Şerif'in kuvvetlerine kattı. Geri kalanlar eğitimlerini tamamladıkça Birinci.Dünya Savaşı ve Kurtuluş Savaşı'nda değişik cephelerde büyük yararlıklar gösterdi. (Bkz. Evans, the Sanusi, s.112).

İtalyanlar, 17 Zilhicce 1330/28 Kasım 1911'den itibaren Bingazi ve Derne yönünden ilerleyerek, Sireneyka'yı iki koldan ablukaya almak düşüncesindeydiler. İtalyan kuvvetleri bu emellerini gerçekleştirmek bir yana, savaş gemilerinin gölgesinde ancak Bingazi çevresinde tutunabildiler. Banina kampındaki Libya birliklerinin saldırı ve hücumları karşısında italyanlar, ancak savunma durumunda kaldılar. 03 Rebiyyü'l-evvel 1331/12 Mart 1912'deki mücahidlerin Bingazi'ye saldırısı sonucu, italyanlar kısaç altına alınırken, Derne'deki mücahidlerin atakları ile italyanların dışardan yardım almalarını engellediler, şehrin içerisinde italyanları mahsur bıraktılar. 12 Şubat'ta Enver Bey komutasındaki 12.000 kişilik mücahid birlikleri, Derne'ye büyük saldırı düzenlediler, ancak, şehri ele geçiremediler. Bununla birlikte, uzun süre italyanları kuşatma altında tuttular. Önemli bir diğer savaş 15 Şevval 1331/17 Eylül 1912'de Ras el-Liben'de gerçekleşti. Bundan sonraki savaşlar ise muharebeden çok, çatışma şeklinde cereyan etti. İtalyanlar plânladıkları işgali sürdürmek bir yana, bulundukları şehirlerde kendilerini korumakta bile, oldukça zorlandılar. Tobruk'taki İtalyan birliği, Bingazi ve Derne'dekiler gibi kendilerini savunmakla meşguldüler.

Şevval/1331/Eylül 1912'de italyanlar yeni bir işgal plâni çizerek, General Rogni Tripolitanya'nın, General Briccola da Sireneyka'nın işgaline görevlendirildiler. Fakat, bu işgal plâni gerçekleştirilemeden Osmanlı Devleti 13 Şevval 1331/15 Eylül 1912'de İtalya ile müzakere masasına oturdu.

Deniz donanma gücüne sahip olunamadığından, denizden Libya'ya ulaşmak Osmanlılar için zordu. Sadece yol olarak Mısır söz konusuydu. Ancak, oradan geçiş imkânı, zamanın Hidivi yüzünden uygun değildi. Özerklik iddiası yüzünden Osmanlı Devleti ile Hidivin arası bozuktur. Bu nedenle, Libya'ya gönderilecek Osmanlı destek kuvvetlerinin Mısır'dan geçişine imkân yoktu. Balkan sorununun patlak vermesiyle zor durumda kalan Osmanlı Devleti, İtalya ile doğrudan doğruya temas ve müzakerelere girişti. 13 Zilkade 1331/15 Ekim 1912'de antlaşmaya varıldı². Anlaşma gereği, Osmanlı Devleti, bir ferman yayımlayarak Sireneyka ve Tripolitanya'ya tam özerklik verildiğini ilan etti³. İki eyalet bir temsilci ile -Naibu's-Sultan- Osmanlı Devleti'nin gözetiminde olacaktı. 15 Zilkade 1331/17 Ekim 1912'de Lozan'da imzalanan Ouchy Antlaşması'yla, Osmanlı Devleti, Libya'daki tüm güçlerini çekeceğine söz verdi. Osmanlıların çekilmesi ile, Libya halkının çabucak İtalya'nın egemenliğini kabul edecekleri düşünülmekteydi. Antlaşma metni, temelde bir takım belirsizlikler arzietmekteydi. Halife ile Libyalı taraftarları arasında irtibatı sağlamakla görevli

¹Stoddard, *Hadır*, c.I., s.161; Karasapan, *Libya*, s.344; Gündüz, *Devlet-Tekke Münasebetleri*, s.224.

²Ziadeh, *Libya*, s.83.

³*Sebilü'r-Reşad*, S.216-234, c.II-IX., ss.148-149, 14 Zi'lkâde 1330.

bulunan vekil, bir nevi Osmanlı Devleti'nin Konsolosu gibi hareket etti. Vekilin statüsü ve yetki alanı tam belirlenmemiştir. Antlaşmaya göre Tripoli Baş Kadısı'nı atama yetkisi, Osmanlı Sultanı'na ait bulunmaktaydı¹.

Ouchy Antlaşması'ndan aylar önce, italyanların barış önerilerine karşı kabile reisleri, zaviye şeyhleri, mücahid liderlerinin oy birliği ile kabul edilen cevabî yazıda, şu kararlar vardı: 1. Aramızın açılmaya çalışıldığı Osmanlı Devleti'yle alıp-veremeyeceğimiz hiçbir şey yoktur. İşgal güçleri Osmanlılar değil, siz italyanlarsınız. 2. Siz italyanların sayesinde, batıların gerçek çehresini görmüş olduk. 3. Tüm İtalyan birlikleri ülkemizi terkedene kadar, hiçbir barış girişimini ve antlaşmayı onaylamayacağız².

Bu gibi tepkilerle İtalya, 1331/1912 yılının başlarından itibaren köşeye sıkıştırıldı. İtalyanlar tarafından sunulan tüm barış teklifleri Seyyid Ahmed eş-Şerif tarafından reddedilmekteydi. Osmanlı Devleti kendi hem iç sorunlar, hem de dış baskılar nedeniyle barış yapmak zorunda kalmıştır. Halbuki Senûsî lideri, Seyyid Ahmed eş-Şerif, Osmanlı devlet yetkililerini sürekli uyararak, italyanlarla, işgal ettikleri topraklardan çekilmedikleri sürece barış girişiminde bulunmamalarını istemekteydi³.

Ouchy Andlaşması gerçekleştirildikten sonra, italyanlar, defalarca Ahmed eş-Şerif'e başvurup barış teklif etti. Fakat Ahmed eş-Şerif, sömürgecilerin gerçek niyetlerini sezdiğinden, barış teklifini "gençleri ihtiyarlatacak kadar şiddetli ve uzun süre savaşmak istiyoruz; günden güne şiddet ve ciddiyet kazanmakta olan bu savaş, yalnız yöresiyle sınırlı kalmayacaktır. Etrafında "La ilahe illallah Muhammedün Rasûlullah" hükmünü kabul eden bulundukca, ruhum bedenimde kaldıkca, hatta Trablus'un dışında bile cihadı sürdürmemiz mümkün olacaktır. Şimdiki gibi binlerce, milyonlarca sadık mücahid bulunduğu zaman değil, belki yanımda bir gülle, bir fişek kaldığı zaman bile barışa gelemem"⁴, sözleriyle reddetti.

İtalyanlarla gerçekleştirilen barıştan sonra Enver Bey, Osmanlı kuvvetlerinin o zaman sahip olduğu tek otomobille, çöl yollarından Cağbub'ta bulunan Seyyid Ahmed eş-Şerif'e gelip, devletin Trablusgarb'tan çekilme nedenlerini anlatmaya çalıştı¹. Bu görüşmede Seyyid Ahmed eş-Şerif, kendisinin gerçekleştirilen bu antlaşmaya katılmadığını ve kendilerini bağlamadığını bildirdi. Enver Bey gerekçeler, ne olursa olsun, bu durumu kabullenemediğini söyleyen Seyyid Ahmed eş-Şerif'i ikna edemedi.

¹Macaluso, Giuseppe, *Fascismo e Colonie*, 1930, s.7; Arnold, T.W., *The Caliphate*, II.baskı, Londra 1965, ss.177-179; Cemil, *Mağrib*, s.387.

²Bardakçı, İlhan, "Libya Bizden Nasıl Koparıldı?", *Milliyet Gazetesi*, 02 Şubat 1975, s.7.

³*Sebilü'r-Reşad*, sayı. 182-25, Rebiulevvel 1330, c.I., s.47.

⁴*Sebilü'r-Reşad*, sayı.280, 25 Safer 1332, c.XII, s.25.

Bu ziyaretten sonra, mücahidlerin hakimiyetleri altında bulunan Libya'da, Seyyid Ahmed eş-Şerif tüm yazışmalarını "el-Hukûmetu's-Senûsiyyetu'l-Celîle" mühürüyle imzalayarak gerçekleştirdi². Böylece, Senûsilîğin devletleşmesi başlamış oldu. Buna göre, italyanlara karşı direnişin, Senûsiyye Tarikatı'nca yürütüleceği, senûsîlerin özerk bir devlet olduğu ilan edilmekteydi. Seyyid Ahmed eş-Şerif, Berka ve Trablus'taki zaviye mukaddemlerine, kabile üye ve şeyhlerine yazdığı mektublarında, nefis-i müdafaa içerisinde bulunmalarını, titiz ve ciddî bir şekilde savaşa hazırlıklı olmalarını emrederken, İslâm ve Arap dünyasının önde gelen devlet erkânına, müslüman cemaat önderlerine 1331/1912'de gönderdiği mektublarında feryadına kulak vermelerini, Libyalı müslüman kardeşlerine tez elden yardımda bulunmalarını istemekteydi. Senûsiyye'nin cihad çağrısı, İslâm Dünyası çapında yankılar uyandırdı. Fakat, bununla birlikte bir miktar tıbbi yardımın dışında, ehemmiyeti haiz bir destek gelmedi. Kendisi de, mücahidlere daha yakın olmak ve onlara moral vermek için Kufra'dan tekrar Çağbub'a taşındı³.

Çağbub'u karargâh haline getiren Ahmed eş-Şerif, ferman ve talimatlarını buradan, tüm direniş sahasına yöneltti. Her türlü istihbarat bilgileri, kendisine iletilmekteydi. Çağbub'ta kurulan askerî akademide, Senûsî müntesipleri askerî eğitimlerini tamamlamaya başladı⁴.

¹Karal, *Osmanlı Tarihi*, c.IX., s.286; Ataöv, *Türkkaya, Afrika'da Ulusal Kurtuluş Mücadeleleri*, Ankara 1975, s.102; Karasapan, *Libya*, s.287.

²*Ana Britanica Genel Kültür Ansiklopedisi*, "Senûsiyye" md., İstanbul 1991, c.XIX, s.259; Ziadeh, *Libya*, s.84; Cemil, *Mağrib*, s.388.

³Peters, *İslâm*, s.144. Direnişi üstlenen, önde gelen Senûsî şeyhlerini şu şekilde sıralayabiliriz: Avakır bölgesi sorumluları, Deryâne zaviyesi mukaddemi Abdullah Eşheb ve Taylemûn zaviyesi mukaddemi Şeyhu't-Tevafî el-Kuleyli; Derse bölgesi sorumlusu, Talmiya zaviyesi mukaddemi Muhammed Ali Abdülmevla, Mir'at-ı Mes'ûd zaviyesi mukaddemi Muhammed Ebu Necva, Merzuk zaviyesi mukaddemi, Habib b. Celîl, Haniyye zaviyesi mukaddemi Muhammed İsevî; Beraise bölgesi sorumluları, Kasrîn zaviyesi mukaddemi Muhammed Arabi, Beydâ zaviyesi şeyhi Seyyid Gumari ve Kifente zaviyesi mukaddemi Muhammed b. Umûr; Berâise-Derse bölgeleri sorumluları, Eskâfe zaviyesi mukaddemi Muhammed Ali el-Gumari, Vaviyyetu'l-Hamiyye zaviyesi mukaddemi Seyyid Senûsî el-Gumari, Arkub zaviyesi mukaddemi Cadullah Cibâlî, Megaribe bölgesi sorumluları, Katafiyye zaviyesi mukaddemi Muhammed Zervalî, Vav zaviyesi mukaddemi Muhammed Ali Eşheb ve Sirt zaviyesi mukaddemi Muhammed Ali b. Şeffî; Ubeydât bölgesi sorumluları, Mezde zaviyesi mukaddemi Seyyid Sînnî, Trablus zaviyesi mukaddemi Abdulvehhab İsevî, Mekîlî zaviyesi mukaddemi Muhammed Hüseyin, Beşare zaviyesi mukaddemi Abdulkadir Firkaş, Mare zaviyesi mukaddemi Abdullah Ebu Seyf, Tert zaviyesi mukaddemi Muhammed Gazâlî, Umm-ı Rezm zaviyesi mukaddemi Murteza Firkaş, Umm-ı Haffîn zaviyesi mukaddemi Muhammed Ebu Faris, Mertube zaviyesi mukaddemi Abdullah Saad Firkaş, Sevkene zaviyesi mukaddemi Hamid Berkân, Hevn zaviyesi mukaddemi Muhammed Ahmed Hevnî ve Hevn zaviyesi mukaddemi Muhammed Ali Eşheb; Ailet-i Fayid bölgesi sorumlusu, Fayıdiyye zaviyesi mukaddemi Salih b. İsmail; Abid bölgesi sorumlusu, Kasur zaviyesi mukaddemi Ömer Muhtar; Hâsa bölgesi sorumlusu, Şilt zaviyesi mukaddemi Muhammed Derdefi. (Bkz. Karasapan, *a.g.e.*, ss.259-260).

⁴Buradan mezun olanlara, bir takım askerî rütbeler verildi. Herbiri yüzbaşı rütbesine yükselen bazı akademi mezunlarını şu şekilde sıralayabiliriz: Ebu'l-Kasım b. Seyyid Abdilaziz İsevî, Nâsır b. Seyyid Senûsî el-Eşheb, Muhammed Derdefi es-Senûsî, Hamide b. Seyyidi'l-Âm el-Gumari, Abdullah b. Seyyid Bedir Firkaş, Şeyh Senûsî el-Gazâlî, Abdusselam b. Seyyid Murteza Firkaş, Abdulvahid b. Seyyid Ahmed el-İsevî, Muhammed Habib, Mansur b. Abdurrahbi'l-Kuzze, Ebu Şuneyf Muhammed Kuzze, Muhtar b. Seyyid Muhammed Muhtar.

Senûsîlerin önceden Osmanlılarla, sonradan da, tek başlarına İtalyan işgaline karşı direniş sergilemeleri, İslâm Dünyası'nda büyük yankı yaptı. Fakat bu ilgi, manevî destekten, sempatiden öteye geçmedi¹.

15 Cemâziye'l-evvel 1332/13 Nisan 1913'te General Alessandro'nun komutasında İtalyan işgal kuvvetleri, Berka bölgesinde saldırıya geçti. Mücahidler, şiddetli mukavemet göstermelerine rağmen, Banina'yı terk etmek zorunda kaldılar. Mücahidlerin bundan sonraki direnişleri, muntazam cepheler oluşturmaktan ziyade, gerilla savaşı şeklinde tezahür etti.

General Alessandro komutasındaki İtalyan Tümeni, Banina'yı aldıktan sonra hızla ilerleyerek Ebu Meryem, el-Ebyar, Taukra, el-Baniya ve Cardi'l-Abid'i işgal etti. Tolmeyta mevkiinde karaya çıkarılan General Tassani kumandasındaki bir başka tümen bazı çarpışmalardan sonra Merc'i ele geçirdi. Bir diğer birlik ise, Mayıs ortalarında herhangi bir direnişle karşılaşmadan Marava, Slanta, Şahhat, Marsa ve Susa'yı ele geçirdi. Bu dönemde, İtalyan birliklerinin ilerlemeleri, son derece kolay olmaktaydı. Kolaylıkla başarı sağladıkları bu manevralardan cesaret alan İtalyan Kuvvetleri, artık mukavemet kalmadığı düşüncesindeydiler.

Oysa, ele avuca sığmayan, tepeden tırnağa silahlanmış, yenilgi nedir tatmamış kimi kabilelerin ve senûsîlerin dağınık güçleri ile çarpışmak, düzenli ordu ile savaşımaya benzemiyordu. Enver Bey ve gönüllü Türk subaylarının cepheden ayrılışı üzerine harekâtı bizzat komuta eden Seyyid Ahmed eş-Şerif mücahidlerin maneviyatını takviye etti. Tüm senûsîleri silahlandıran Seyyid Ahmed eş-Şerif, kısa zamanda büyük başarılar elde etti. Bilhassa Derne'de önemli zaferler kazandı². 1332/1913 yılının ilkbaharında oluşturulan en önemli Senûsî karargâhı, Seydi Aziz'deydi.

Senûsîlerin bu önemli cephelerini ortadan kaldırmak üzere italyanlar, 13 Cemâziye'l-âhir 1332/16 Mayıs 1913'te 5.000 piyade, üç Sahra topu bataryası, bir ağır makineli tüfek takımıyla General Mombretti'nin kumandasında büyük bir taarruza geçtiler. Burada ağır bir yenilgiye uğrayan italyanların cesaretleri kırıldı. Bozgun halinde maneviyatı sarsılan italyanlar, geri püskürtüldü. Bu savaşta mücahidler, italyanlardan çok sayıda ağır silah, askerî araç-gereç elde etti. Bölge halkının dilinde Seydi el-Karya veya Yevmu'l-Cum'a olarak bilinen bu ağır darbe, General Tassoni kolunun daha fazla ilerleyerek, mücahidleri feci bir kısaç içerisine alma plânının gerçekleşmesini engelledi ve Seyyid Ahmed eş-Şerif'in ününü artırdı. Bundan sonra, İtalyan Kuvvetleri bütün yaz boyunca tahkimli mevzilerinde kalmaya

¹Karasapan, *Libya*, s.218.

²Ataöv, *Afrika'da Ulusal Kurtuluş*, s.102.

mecbur oldu, böylece, mücahidler uzun süre inisiyatifi ellerinde bulundurdular. Bir ara İtalyan birlikleri, Safsaf'ta pusuya düşürüldü, ağır kayıplara maruz bırakıldı.

İtalyanlar, halk arasındaki direnişi kırmak için, yalan ve iftira dolu söylentiler yaymaya başlayınca, Ahmed eş-Şerif bir beyanname yayımlama gereği duydu¹. Bu beyannameyi, "el-Hukûmetü's-Senûsiyyetü'l-Celîle" şeklinde imzaladı². Bu dönemde Senûsî lideri Seyyid Ahmed eş-Şerif'in kaleme aldığı cihadla ilgili bir inceleme, Kahire'de yayımlandı³. İtalyanlarla olan mücadele sırasında; şeriatın öngördüğü ekstradan bazı vergilerin toplanılması⁴, düşmanın işgaline uğramış bölgelerden hicretin mecburi olduğu⁵, casusluk yapanlara uygulanacak muamelenin ne olacağı⁶ gibi hususlar, hep bu incelemede ele alınan konulardandı. Temelde bu zorluklar, hep seksen yıl önce, Emir Abdulkadir'in karşılaştığı türden problemler olduğundan, Seyyid Ahmed de, Faslı Şeyhulislam et-Tasûlî'nin fetvasından geniş nakiller yapıyordu.

Gerilla savaşına bürünen direnişe karşı italyanlar, küçük seyyar askerî birlikler oluşturmaya başladılar. Keşif güçleri olarak görev yapan bu birlikler, seciyesiz yerlilerden teşekkül ettirilmişti. Bu yerliler, ülkeyi karış karış bilmekteydiler. Bu birliklerin yardımıyla gerilla güçlerinin yerlerini tesbit etmek, senûsilere yardım nakleden kervanların önünü kesmek düşüncesindeydiler. 1331/1912 yılının sonlarında Sireneyka Valisi olarak atanan General Ameglio'nun direnişi durduracağı düşünülmekteydi. Stratejik açıdan Berka'yı üç ayrı bölgeye ayırdı⁷.

Mücahidler 1333/1914'de her üç bölgede italyanları gerilla saldırıları ile hırpalamaya devam ettiler. Mücahidlerin mukavemetleri daha ziyade Marmarika'da yoğunlaştı. Ancak, mücahidler, burada, italyanların baskısından ziyade, veba, çiçek, tifo gibi salgın hastalıklardan ve Libya'da tabîi sayılan iki yıllık kuraklık ile, bunun sonucu ortaya çıkan kıtlıktan acı

¹Peters, İslâm, s.143; *Ana Britanica*, c.XIX, s.259.

²*Sebilü'r-Reşad*, 6 Cemadü'l-Ula 1332, sayı.290,c.XIV.,s.46. Beyannamenin tercümesini ekler bölümünde sunmaktayız.

³eş-Şerif, Ahmed, *Buğyetü'l-Musârid fi Ahkâmi'l-Mücâhid fi'l-Hass ale'l-Cihad*, Matba'atu'l-Cerîdeti's-Şa'b, Kahire 1332/1913-4. Bu ilmî inceleme ile yayımlanan beyanname arasında metne ait çok açık bir ilişki görülmektedir. Giriş ve sonuç bölümleri istisna edilirse, mezkûr beyanat harfi harfine Buğye'de bulunabilecek parçalardan oluşmaktadır. Bundan dolayı Buğye'nin daha önce yazılmış olabileceğini tahmin etmek son derece ma'kuldür. Bununla beraber Türkler ayrılıncaya kadar son bölümün kaleme alınmamış olduğu anlaşılmaktadır.

⁴eş-Şerif, *Buğyetü'l-Musârid*, ss.18-22.

⁵*Aynı eser*, s.37.

⁶*Aynı eser*, ss.40-43.

⁷Bu üç bölge şu şekildeydi: 1. Tobruk'tan Derne'ye kadarki Sol Kanat Bölgesi: Mısır'dan senûsilere gelen yardımları önlemekle görevli idi. 2. Bingazi'den Şahhat'a kadar uzanan Merkez Bölge: Arkub ve Slanta'daki mücahid kamplarını yıkmakla görevli idi. 3. Sağ Kanat Bölgesi: Agedabya ve Msus taraflarında direniş saldırıları devam eden Avakır ve Magârîbe kabilelerini etkisizleştirmekle görevli idi.

çekmekte idiler¹. Mücahidler için açık kalan tek kapı, Mısır tarafı, bilhassa Sollum limanı idi. Kabileler arasındaki insan kaybı mevcudlarının üçte ikisine ulaştı.².

Enver Bey cepheden ayrılırken, geride kalan gönüllü subay ve askerlerin başına Mısırlı Osmanlı Subayı Aziz el-Mısırî'yi bıraktı. Senûsîlerle pek anlaşılamayan, Ahmed eş-Şerif'in, italyanların barış tekliflerine yanaşmamasını dik başlılık olarak yorumlayan Aziz Bey, Ouchy Antlaşmasının gereğini yerine getirdiğini söyleyerek subaylarının çoğunu ve topların büyük kısmını alarak Mısır'a çekildi³. 1333/1914 yılında karşılaşılan hastalık, kuraklık gibi güç duruma ilaveten, ayrıca böyle bir olayın gerçekleşmesi, mücahidleri zor durumda bıraktı⁴. Bu olumsuz şartlara rağmen, senûsîler üstün başarılar elde etmeyi sürdürdüler. 14 Şevval 1333/26 Ağustos 1914'te ayaklanan Fizan halkı, İtalyan askerî kafilesini pusuya düşürüp, esir aldı. Seyyid Safiyyuddin komutasındaki mücahid birlikleri ise, Sirt bölgesinde direnişi sürdürmekte, kendilerine gelebilecek yardım gemileri dışında, hiçbir donanmayı karaya çıkartmamaktaydılar.

Albay Miani'nin yerli kabile reislerinden, senûsîlere muhalif lider Ramazan eş-Şitavi'ye para vererek Libya direnişini kırmaya çalışması, önemli hususlardan biridir⁵. Buna rağmen, Mısırata'dan Sirt istikametinde ilerlemeye çalışan Albay Miani, 24 Cemâziye'l-âhir 1334/29 Nisan 1915'te çok ağır bir yenilgiye uğradı⁶. İtalyanların uğradığı bu büyük yenilgi haberi, kısa zamanda bütün Libya'ya yayıldı. Bilhassa Berka bölgesindeki İtalyan kuvvetleri arasında panik havası meydana getirdi, onları alelacele güvenli bölgelere çekilmek zorunda bıraktı. Bu zaferle Senûsiyye, Sireneyka'nın iç kısımlarını tamamıyla kontrol altına aldığı gibi, Tripoli bölgesinde de denetimi ele geçirdi¹.

Libya'da bu gelişmeler olurken, 1334/1915'de İtalya, İngiltere, Fransa ve Rusya yanında yer alarak Almanya ve Avusturya'ya karşı savaşa katıldı.

Osmanlı Devleti ise, daha önce 14 Zilhicce 1332/3 Kasım 1914'te Almanya, Avusturya-Macaristan İmparatorluklarına katılarak İtilaf devletlerine karşı harp ilan etti ve Halife sıfatı ile Sultan Mehmed Reşad bütün müslümanları İngiliz, Fransız ve Ruslara karşı mukaddes cihada davet etti. Bu cihad fetvasının tamamen Almanya güdümlü olduğu, ayan beyan belliydi. Bu cihad fetvası uyarınca, Libyalı müslümanların buna icabet etmesi

¹Ziadeh, *Libya*, s.86.

²Evans, *the Sanusi*, s.120. 1911'de 300.000 olan Berka nüfusu 1915 'de 120.000'e düştü.

³Bedevi, *Maa Hareketi'l-İslâm*, s.113; Karasapan, *Libya*, ss.273-279; Peters, *İslâm*, s.145.

⁴Evans, *a.g.e.*, s.121; Ziadeh, *a.g.e.*, s.85.

⁵Cemil, *Mağrib*, s.380.

⁶Evans, *a.g.e.*, s.122. İtalyan işgal kuvvetlerinin ellerindeki tüm silahlarını almakla kalmayan mücahidler, 5.000 kadar tüfek, milyonlarca mermi, birçok makinalı tüfek, batarya topu, hayli miktarda erzakla muhimmat ve seferi kolun para dolu kasalarını ele geçirdiler.

bekleniyordu. Hilafet makamına tam bir sadakat ve samimi duygularla bağlı bulunan Seyyid Ahmed eş-Şerif, bu davete icabet edenlerin başında gelmekteydi².

Aslında İtalya, 1331/1912 Ouchy Antlaşmasında verdiği taahhütlerine uymamaktaydı. İstanbul'un tayin ettiği Naibu's-Sultan'la, Kadıyyu'l-Kudât görevlerine başlayamamışlardı. Bu yüzden Osmanlı Devleti'nin Trablus ve Bingazi'deki ilgisini canlandırmaması için hukuki bir sebep yoktu.

Ahmed eş-Şerif, dünya savaşına katılmayı aslında hiç düşünmemekteydi. Bu nedenle bir çıkmazın içinde kaldı. İtalyanlar, Trablus ve Berka bölgelerinde sahil şeridindeki güvenlik alanlarına çekilmiş, buralarda bile mücahidlerin saldırılarından göz açamayacakları bir duruma gelmişlerdi. Senûsîler, italyanlar karşısında elde ettikleri bu üstünlükleri kaybetmek istemiyorlardı.

Seyyid Şerif'in bu üstün başarılarının farkında bulunan Osmanlı Mebusan Meclisi, İtalya'nın harbe girmesinden sonra, Seyyid Ahmed eş-Şerif'e Trablusgarb ve Bingazi Valiliği payesini verdi, böylece, bu bölgede büyük mücahide bir nevi Halife Naibi nazarıyla bakıldı³. 1334/1915'de bir Alman denizaltısıyla İstanbul'dan Marmarika'ya silah, cephane, para ve erzak yardımında bulunuldu⁴. Bu denizaltıyla gelen Türk subaylarının başında Enver Paşa'nın kardeşi Nuri Bey, daha sonra Irak Başbakanı olacak olan Cafer el-Askerî ile Trablus ileri gelenlerinden, Süleyman Baruni bulunmaktaydı. Osmanlı-Alman güçlerinin düzenlediği bir komployla, Ahmed eş-Şerif'in İngilizlerle arası açılmaya çalışıldı⁵. Meselâ, Birinci Kanal seferinde, Libyalı Senûsî mücahidlerine tahammüllerinin çok üstünde sorumluluk ve roller yüklenilmeye çalışıldı⁶.

İngilizler, Alman ve Osmanlı yetkililerin niyetlerini sezince, Ahmed eş-Şerif'in 1333/1914 Kasım'ında Sollum'da 2.000 kişilik bir mücahit kuvveti toplamasından kuşkulandı ve Mısır sınırında görevli Binbaşı Royle'yi onunla temasa memur ettiler. Seyyid Ahmed eş-Şerif, o sıralarda, İngilizlere karşı kötü bir niyet beslemediğinden bahsetti; ancak, Binbaşı Royle, oradaki garnizonlarını biraz daha takviyeden geri kalmadı. Hatta, 1333/1914 Mayıs'ında Hacca giden Muhammed İdris ile, dönüşünde temasa geçen İngilizler, onu

¹Peters, İslâm, s.148.

²Esed, Mekke, s.259; Karasapan, Libya, s.222.

³Koloğlu, Orhan, Mustafa Kemal'in Yanında İki Libya'lı Lider -Süleyman Barûnî ve Seyyid Ahmed Şerif, Ankara 1981, s.2; Ziadeh, Libya, s.86; Karasapan, a.g.e., ss.312-13.

⁴Esed, a.g.e., s.414; Cemile, Batı Materyalizmi, s.231.

⁵Hülâgu, Metin, Pan-İslâmist Faaliyetler, İstanbul 1994, ss.160-164.

⁶Evans, the Sanusi, s.126.

kendilerine dost bildiklerini söylediler, oldukça iyi bir şekilde ağırladılar. 1334/1915 Şubat'ında, özel bir motorla Sollum'a götürüp, yolculuğunda kendisine yardımcı oldular¹.

Senûsî kamplarına gelen Osmanlı subayları, Ahmed eş-Şerif'i, İngilizlere karşı saldırıya geçmeye ikna etmede oldukça zorlandılar². Almanların askerî üstünlüklere sahip olduklarını, savaşta galib gelecek olan tarafın İtilaf Kuvvetleri olacağını defaatle dile getirdiler. Seyyid Ahmed eş-Şerif, bölgedeki Fransız, İngiliz ve İtalyan işgal kuvvetleri dışında, bu ülkelerin gerçek askerî güçlerini tam olarak bilememektedir. İtalyan ve Fransızlara karşı yıllarca savaşıırken, ayrıca üçüncü bir cephede savaşmayı hiç düşünmemektedir. İtalyanlara karşı sergiledikleri direnişte, senûsîlerin dış dünyaya açılan tek kapısı Mısır'dı. İngilizler, Mısır'dan senûsîlere gönderilen yardımların oldukça farkındaydılar. Fakat, İngilizler, senûsîler herhangi bir sorun oluşturmadiğundan Mısır üzerinden Libya'ya sevkedilen askerî ve insanî yardımların seyrine ses çıkarmamaktaydı. Açlık ve kıtlık içerisinde yaşamlarını sürdüren Senûsî mücahitlerine gönderilen bu yardımlar, çok anlam ifade ediyordu. İngilizlere karşı bir cephe açtıklarında, senûsîlere gerekli tüm yardım ve destekleri göndereceğini garanti eden bu Osmanlı subayları, kısa zamanda Mısır'da hakimiyet sağlanacağını, bu durumda senûsîlerin nefes alacağını ısrarla vurgulamaktaydılar. Ahmed eş-Şerif'in İngilizlerle savaşmayı göze alması durumunda, Mısır'daki Senûsî topluluğu Evlad-ı Ali Kabilesi'nin savaşa katılacağını, hatta İngiliz Sudan'ının güneyindeki Darfur Sultanı Ali Dinar'ın kendilerine katılacaklarını düşünmekteydiler³. Daha önce, Sultan Abdülaziz'in fermanı gibi, Osmanlı Padişahı Muhammed Reşad da, 25 Receb 1344/1916 yılında ferman yayımlayıp, Senûsî zaviyelerinin harem olduklarını belirtti⁴. Bu ısrarlar sonucunda, Ahmed eş-Şerif, kerhen, Senûsî kuvvetlerinin İngilizlere karşı saldırıda bulunmasını emretti. Sireneyka'da İtalya ile ölüm kalım savaşı veren senûsîler, bu emirle, Mısır'da İngilizlere karşı taarruza geçmeye başladı.

Oldu-bitti şeklinde giriştiği Mısır'ın Batı Çölü'ndeki taarruz harekâtının başında, oldukça başarılı hale gelen Niyazi Bey ve Muhammed ez-Zuvay komutasındaki Osmanlı-Senûsî birlikleri 1334/1915 Kasım'ında Sollum'u ele geçirdi. İngiliz askerleri deniz yoluyla kaçarak, canlarını zor kurtardılar. İngiliz ordusunda yer alan Mısırlı askerlerin dörtte üçü, Osmanlı-Senûsî kuvvetlerine karşı silahlarını bile patlatmadan o tarafa geçtiler. Bundan sonra

¹Evans, *the Sanusi*, s.126.

²Karasapan, *Libya*, s.316.

³Evans, *a.g.e.*, s.128.

⁴el-Eşheb, *es-Senûsî*, s.54.

Niyazi Bey, Seydi Barani ve Mersa-Matruh'a doğru ilerledi¹. İlerleyişini hızla sürdürerek Kahire'ye kadar sokuldular². Her taraftan kuşatılıp tehdit edildiklerini gören İngilizler, General Peyton kumandasında Batı Çölü Bölgesine gönderdikleri kuvvetlerle 1335/1916 yılının Ocak ayında karşı taarruza geçtiler. Yer yer çarpışmalar oldu. 26 Şubat'ta, Mersa-Matruh'un Batısındaki el-Akakir kesiminde Osmanlı-Senûsî kuvvetlerini yendiler, Cafer el-Askerî Bey'i ve karargâhını esir aldılar. 24 Mart'ta Sollum'u ele geçirdiler³. İngilizler bu harekâtı zırhlı araçlar ve çok üstün askerî kuvvetlerle gerçekleştirdiler. Mücahidler bu harekâta ağır kayıplar verdi. Bunun üzerine Ahmed eş-Şerif önce vahasına, oradan da daha güneyde, kendisine sadık Senûsî kabilelerinin bulunduğu Farfara'ya kadar geri çekildi.

Bu harekât herşeyden önce Alman askerî güçlerinin işine yaradı. İngilizler o sıralarda kendileri için daha önemli olan ve hayati cephelerde kullanabilecekleri 35.000 kişilik askerî kuvvetlerini, bir yıldan fazla oralarda tutmak zorunda kaldı⁴.

Mücahid kuvvetlerinin bu yenilgileri, Ahmed eş-Şerif'in maneviyatını sarstı. O, müntesiplerinin mücadeleyi artık sürdüremeyecek kadar yorgun düştüğünün farkındaydı, Özellikle son iki yıldır çekilen ciddî boyutlardaki gıda sıkıntısı gibi sorunlar göz önüne alındığında, bu çok dengesiz mücadelede İngiliz ve italyanlarla müzakerelere başlanmasının gereğine karar verdi⁵. Ama bu görüşmelerde teslimiyetçi bir çizgide bulunmaktansa, sonuna kadar mücadeleye devam edeceğini de söylemekteydi. Ona göre, kendileri gibi savaştan oldukça zararlı çıkan italyanlarla bir barış antlaşması yapılabilirdi. Fakat kendisinin bu şartlardaki barış teklifleri, hem italyanlar, hem de İngilizler tarafından yerinde bulunmamaktaydı. İngilizlerle antlaşmayı gerçekleştirecek nitelikte, yeni bir teşkilâtlanma yoluna gidildi. Askerî ve siyasî yönden Sireneyka'nın tüm yetkilerini amca oğlu Muhammed İdris'e devretti⁶. Kendisi Senûsiyye'nin manevî lideri olarak kalmayı yeğledi⁷. Yayla bölgesinde Muhammed İdris'in kardeşi Seyyid Muhammed Rıza, Marmarika'da Ahmed eş-Şerif'in kardeşi Seyyid Hilal, Sirt'te Seyyid Safiyyuddin, Fizan'da Seyyid Muhammed Abid, Kufra'da Seyyid Ali Hattab, Senûsiyye Tarikatı'nın bölge temsilcileri oldu⁸.

Seyyid Muhammed İdris, karargâhını Bingazi'nin batısındaki sahil kenti olan Agedabya'da kurdu. memleketinin ve Senûsî ihvanının içinde bulunduğu güç ve acıklı durum

¹Peters, İslâm, s.148.

²Esed, Mekke, s.413.

³Massey, W.T., the Desert Campaigns, London 1918, s.150; Zeki, el-Müslimün, c.I., s.90; Cemil, Mağrib, s.382.

⁴Karasapan, Libya, s.225.

⁵Peters, a.g.e., s.148.

⁶Ziadeh, Berka, s.87.

⁷Peters, aynı yer.

⁸Evans, the Sanusi, s.128.

nedeniyle Seyyid Muhammed İdris, mücadeleyi daha fazla sürdüremeyeceğini anladı ve İngilizlerle bir mütâreke yapmak gereğini hissetti. Bu sırada Nuri Bey, onu bu fikrinden vaz geçirmeye, Türklerle işbirliği yapmaya, direnişin Sireneyka'da devamını sağlamaya çalıştı. Fakat başaramadı. Senûsîlerin halet-i rûhiyelerini yakından tanıyan Nuri Bey, onun bu sıkıntısını gâyet doğal buldu. Sonunda Osmanlı subayları ile birlikte, eli boş olarak Trablus'a dönmek zorunda kaldı¹.

O sıralarda Seyyid Hilal, kendi başına Tobruk'a gidip italyanlarla temasa geçti. Seyyid Hilal, Marmarika bölgesinden sorumlu Senûsî lideriydi. Ahmed eş-Şerif'in kardeşi idi. Fakat zayıf karakterli bir kişiliğe sahip bulunmaktaydı. Senûsî ailesinden italyanlara ilk teslim olan şahıs oydu. Marmarika'da açlıktan kıran halkının durumunu iyileştirmek için, italyanlara ricacı oldu. Onun bu tutumu, hem Nuri Bey ve yanındaki Türk subaylarıyla, Tripolitanya'da direnişini sürdüren Ahmed eş-Şerif'i, hem de sadece şerefli bir mütâreke peşinde bulunan İdris es-Senûsî'yi zor durumda bıraktı². Onun, bu hareketini, Marmarika'daki Abaydat kabilesi izledi. Açlık çeken ailelerinin ihtiyaçlarını karşılayacak erzak karşılığında, 1000 kadar silahlı italyanlara teslim ettiler³.

Mısır cephesinde cereyan eden savaşta, senûsîlere karşı galib gelen İngilizlerdi. Ancak bu savaş, onlara hayli pahalıya mal oldu. Savaş sırasında, asker ve mühimmat bakımından büyük kayıp vermeleri bir tarafa, Avustralya, Yeni Zelanda ve Güney Afrika gibi sömürgelerinden getirdikleri 35.000 kişilik askerî birliklerini bir yıl boyunca, kendileri açısından, önemsiz bir pozisyonda kullanmak zorunda kaldılar. İngiltere, sınırındaki haklarını daha fazla kaybetmeden, italyanların uğruna daha fazla sıkıntıya girmeden, birliklerini başka cephelere sevk etmek düşüncesindeydi. Aslında onlar da, senûsîlerle aralarındaki anlaşmazlıkları, bir an önce gidermeyi düşünmekteydiler. Buradaki İngiliz birlikleri, Sahra'nın bunaltan sıcağından zaten rahatsız durumdaydılar.

Seyyid Ahmed eş-Şerif, orta boylu, dinç, koyu esmer, kısa sakallı, kendisiyle görüşenlere güven ve saygı telkin eden, azimli ve kararlı bir mana taşıyan, nurlu bir simaya sahipti. Karar ve muhakemelerinde sabit, hareketlerinde enerjik, son derece vakarlı, keskin bakışlı, aktif ve tavizsiz bir kişiliğe sahipti. Düşmanlara boyun eğip pazarlığa girişemeyecek bir seciyede idi. Beşer takatının üstündeki mücadelesine rağmen, uğradığı başarısızlık ve yenilgide soğukkanlılık ve vakarını kaybetmemesini bildi⁴. Son derece muttaki, ihlaslı,

¹ Aynı eser, s.129.

² Karasapan, *Libya*, s.225.

³ Evans, *aynı yer*.

⁴ Aynı eser, s.132.

inançlarında kararlı, İslâm'a ve müslümanlara yönelik baskı ve zulümlere karşı sert tavır koyan, idealini gerçekleştirme yolunda zaferden emin bir kişiliğe sahipti.

İngilizlere karşı girişilen yersiz saldırı, tarikatın ağır yara almasına, Mısır Sahrası'nda siyasî aktivitesini yitirmesine sebep oldu. Savaş sırasında Tripolitanya, her ne kadar italyanlar'dan tamamen arındırılmışsa da, neticede burası senûsîlerin elinden tamamen çıkmıştı. Seyyid Ahmed önce Cağbub'a, sonra da Sirtika'ya gitti. Onun niyeti, direnişi Tripolitanya'da sürdürmekti. Fakat Süleyman Baruni ile Nuri Bey ondan önce Tripolitanya'ya gidip, burasını, Mısırata'lı eski bir Senûsî karşıtı olan Ramazan eş-Şitavi'ye bağladılar¹. Bu yüzden, Senûsî yetkilileri, Tripolitanya'daki direnişi teşkilâtlandıramadılar. Böylece tarikatın elinde kalan en önemli bölge, Sireneyka oldu.

1336/1917'de Enver Paşa gibi, Türk danışmanları tarafından ikna edilen Seyyid Ahmed eş-Şerif, tarikatın mücadelesini yarıda bırakarak, bir denizaltıyla daha etkin bir destek elde etmek üzere, İstanbul'a gitti². İstanbul'a gelen Şeyh Ahmed eş-Şerif, o sırada tahta çıkan Sultan Vahdettin'e kılıç kuşatan³ zat oldu⁴. Kılıç kuşatma töreninin geleneksel bir önemi olmakla beraber, bu kez, büyük bir politik önemi de vardı⁵. Tüm dünyada artık Osmanlı Halifesi'nin, İslâm'ın lideri olmadığı propagandası sürdürülüyor ve başta Şerif Hüseyin olmak üzere halife adayları hazırlanıyordu.

Halife Osmanlı Devleti'ne, Afrika müslümanlarının desteğini sağlamak amacıyla, Ahmed eş-Şerif'i, tekrar göndermek istiyordu. Başta, İstanbul'dan ayrılışının mümkün

¹Baruni, Ebu'l-Kasım, Hayatı Süleyman Paşa el-Baruni, Kahire 1948, s.38; Ziadeh, Libya, s.94; Hülâgu, Pan-İslâmîst, ss.160-164.

²Kara, Mustafa, "Millî Mücadele Yıllarında Tasavvuf ve Tekkeler", Doğuştan Günümüze Büyük İslâm Tarihi, İstanbul, 1989, c.XIV., s.392. Sirt körfezi Ageyle'de bir Alman denizaltısına alınan Ahmed eş-Şerif, Adriyatik üzerindeki Avusturya'nın Pola limanına, oradan Balkan treni ile İstanbul'a, 22 Zilkade 1337/30.08.1918 günü, birçok güçlük ve sıkıntı çektikten sonra vardı. Beraberinde bulunanlar şunlardı: Senûsî şeyhlerinden ve mücahidlerinden Muhammed ez-Zawî, Mısırlı Binbaşı Muhammed Salih Bey, hizmetlerinde bulunan mücahidlerinden Salih Ebu Urkub es-Senûsî, özel doktoru, Dr.Binbaşı Abdüsselim Bey, Osman namında bir diğer mücahid. (Bkz. Koloğlu, Mustafa Kemal, s.10).

³Kılıç Kuşatma: Varlığını kılıçla kuran ve koruyan bir devletin temsilcisi olan padişah, fütüvvetin seyfi kolu sayılan Yeniçeri Ocağının, kayıt kütüğünde ilk sırayı alıyor ve ancak böyle bir merasimle hükümrانlık hakkını kazanıyordu. Çünkü bir hükümdarın hükümrانlık hakkına salahiyetli olması, ancak, "nakıbu'l-eşraf", şeyhulislâm veya meşayih'ten birisi tarafından kuşatılan birisi tarafından kuşatılan kılıç ile fiilen ilan ediliyor, aksi halde geçersiz kabul ediliyordu. Tahta culûs eden Osmanlı Padişahlarına, saltanat ve hükümdarlığının tescili sadedinde, meşayih'ten birisi tarafından kılıç kuşatılması ile, ahiliğin şedd kuşanma merasimi arasında bariz bir benzerlik görülmektedir. "Taklid-i seyf" veya "tekallüd-i seyf" adı verilen bu merasim, ahilikte yetişen ve mesleğinde ehliyet kesbeden bir müride, Ahî Baba tarafından, kabiliyet ve ehliyetin bir nişanesi olarak kuşatılan şedd, müridin şeyhine bel bağlamasını ifade etmekten başka birşey değildir. (Bkz.Gündüz, Devlet-Tekke, ss.93-4).

⁴Kara, "Millî Mücadele", aynı yer.

⁵Tören Tanin gazetesinde şöyle anlatılmaktadır: "Müslümanların büyük Halifesi Sultan VI.Mehmed hazretleri dün Eyüp Sultan'da taklid-i seyf merasimi icra buyurdular. Seyyid Ahmed eş-Şerif Padişahımızın muzaffer olması dileğiyle, Seyf-i Faruki'yi kuşatmış ve İslâmiyetin devr-i hümayunlarında ikbaline dua eylemiştir". (Bkz. Koloğlu, Mustafa Kemal'in Yanında, s.30).

olmaması ve bir takım acı olayların üst üste gelmesi, bu amacın akim kalmasına yol açtı. Bunun üzerine, kısa bir süre daha İstanbul'da kaldıktan sonra, Padişahın şeref konuğu olarak Bursa'ya gönderildi¹.

İstanbul'un işgal edilmesiyle, ülkesinden uzakta eli kolu bağlı kaldı, fakat azmini yitirmedi. Herşeye rağmen müslümanların birliği, selameti ve istiklâli için çalıştı. Seyyid Ahmed, müttefik kuvvetler İstanbul'a çıkarken, 1338/1919 yılında Anadolu'ya geçti. Türk mukavemet hareketini örgütleyen Mustafa Kemal'le birleşti. Muhammed Esed'in deyimiyle, Türkler'in kahramanca mücadelesi, İslâmî çizgiden hiç de uzak değildi; bu çetin günlerinde Türk halkına, kendisinden çok güçlü ve müttefikler tarafından desteklenen Yunan kuvvetlerine karşı savaşma gücü veren, yalnızca dinî duyarlılıktı².

Ruhanî ve manevî bütün otoritesini, Anadolu davasının hizmetine adayan Şeyh Ahmed eş-Şerif, köy köy, kasaba kasaba gezdi. Özellikle Doğu ve Güney illerinde düzenlediği gezilerle, mahalli hareketlerin Ankara'ya bağlanmasında önemli rol oynadı. Ahmed eş-Şerif, halkı Mustafa Kemal Paşa'yı desteklemeye davet etti. Muhammed b. Ali es-Senûsî'nin gayretleri ve şöhreti, Anadolu'nun saf köylüleri arasında, kurtuluş hareketinin muvaffakiyetine büyük ölçüde yardım etti. Aynı zamanda, Ahmed eş-Şerif, Millî Mücadele'nin İslâm Alemi'nde ve özellikle Hindistan'da popülerlik kazanmasında, en büyük pay sahiplerinden biriydi³. O sırada, Mustafa Kemal hakkındaki görüşleri de şöyleydi:

"İslâmiyetin izmihlali muhakkak görülecek bir halin hudusu sırasında, müslümanların Mustafa Kemal Paşa'nın rehberliği altında kıyam ederek, bir cihad-ı milliye girişmiş bulunmaları, alem-i İslâm'ın bekasına ve din-i mübin-i İslâm'ın ebediyetine ait en güzel işarettir"⁴.

Mustafa Kemal, bir konuşmasında cihadını sürdüren Senûsiyye Tarikatı'nı, şu ifadeleriyle takdir edip değerlendirmektedir: "Bu teşkilât, İslâm memleketlerinin her tarafında rastlanan diğer tarikatlar gibi, sadece dinî bir mahiyet arzetmez. Bu teşkilât, aynı zamanda siyasî gayeler de, takip eder. Bu muntakada yaşayan müslümanların, İstiklâl ve hürriyetlerini temin maksadıyla kurulmuştur"⁵.

Seyyid Ahmed eş-Şerif, tüm mânevî nüfûzunu Mustafa Kemâl önderliğindeki Kuvay-ı Milliyye'ye asker toplamak için kullandı. Mustafa Kemal'le Sultan Vahdettin'in arasını

¹Stoddard, Hadır, c.II., s.155.

²Esed, Mekke'ye, s.415.

³Mısıroğlu, Kadir, Kurtuluş Savaşında Sarıklı Mücahitler, İstanbul 1977, Sebil yayınevi, s.266.

⁴Kahraman, Kemal, "Millî Mücadelede İslâm Faktörü", İlim ve Sanat Dergisi, sayı.24, s.48.

⁵Kara, Mustafa, "Millî Mücadele Yıllarında", Doğustan Günümüze, c.XIV. s.392.

bulmaya çalıştı¹. Özellikle Doğu ve Güneydoğu illerinde yaptığı gezilerde, vaazlar verdi, sohbetler düzenledi, çeşitli toplantılara iştirak etti. Kuvay-ı Milliye hareketi karşısı aşiret reislerini ziyaret etti. Anadolu'nun güçlü aşiret reislerini ikna etmeyi başaran Şeyh Ahmed eş-Şerif, onların da katılımıyla, Urfa'da bir kongre düzenledi².

Seyyid Ahmed eş-Şerif, Avrupa devletlerinin İslâm Dünyası'nı işgalleri karşısında, şark liderleri arasında güçlü dayanışmanın tesisine çalıştı. Bu eğilimin bir sonucu olarak, 1340/1921 başlarında Sivas'ta İttihad-ı İslâm Konferansı gerçekleştirildi³. Bu konferansın maksadı, bütün dünya müslümanlarının birleşmesini, ortak maksat doğrultusunda çalışılmasını sağlamaktır. Buraya, yalnız sünni müslümanların siyasî önderleri gelmedi. Aynı zamanda, Kerbela'nın Şii Emiri ve Zeydiyye mezhebine mensup Yemen Hükümdarı "İmam Yahya" gibi değişik meşrep ve mezhepten kişiler de katıldı. Seyyid Ahmed eş-Şerif bu konferansın başkanlığını yaptı. Sivas'ta gerçekleşen Kongre çerçevesinde, Seyyid Ahmed eş-Şerif, Cami-i Kebir'de bir "Hutbe" irad etti. Verdiği hutbede müslümanların "birlik/dirlik" sorununu dile getirdi. 02 Cemâziye'l-âhir 1340/01 Şubat 1921⁴.

Kurtuluş mücadelemize bilfiil katılan Seyyid Ahmed eş-Şerif, ilk TBMM tarafından Irak tahtına aday gösterildi⁵. O, bütün hayatını İslâm birliği idealine adadı. Hilafet merkezine, İslâm halifesine son derece sadakat gösterdi. Azminden hiçbir zaman hiçbir şey kaybetmedi. Saltanatın kaldırılıp, hilafet yetkisinin TBMM'ye devredilmesine ses çıkarmadı. Fakat hilafetin kaldırılması, cumhuriyetin ilanından sonra gerçekleştirilen inkılâplardan, batılılaşma hareketinden, sükut-ı hayale uğradı¹. Türkiye Hükümeti, bu tutumundan dolayı, Ahmed eş-Şerif'i yakın takibe aldı. Mersin'in bir Hristiyan köyünde zorunlu ikametine karar verdi. Lozan Antlaşması'na kadar, kendisine karşı hürmetle hüsn-i muamelede bulunuldu. Seyyid Ahmed eş-Şerif'i hayal kırıklığına uğratan bir diğer uygulama ise, kendisine verilen bir sözün

¹İslâmoğlu, Mustafa, İslâmî Diriliş Hareketleri, Denge yayımları, İstanbul 1997, s.28.

²Başkanlığını Seyyid Ahmed eş-Şerif'in yaptığı bu kongrede alınan belli başlı kararlar şunlardır: 1)İslâm Dünyası parçalanamaz. Mü'minlerin birbirlerine yardım etmesi, her muvahhid için Allah'ın bir mesajı olduğundan farzdır. 2) Şimdiye kadar birleşmiş olan heyetler tarafından alınan bütün kararlar, kabul edilmiş ve bu kongreye katılan herkes tarafından uygulamaya konulmuştur. 3) Temel ilke, İslâm Dünyası'nın tek bir ideal ve gaye çevresinde birleşmesidir. İslâm'ın yıkılması amacını güden Hristiyan dünyasına karşı, el ele birleşmek, birlikte çalışma yollarını bulmak; birlik için çalışanların isteklerine itaat etmek, uymak ve böylece amaca en kısa zamanda ulaşabilmek. 4) Anadolu'da dinin korunması ve vatanın savunulması için savaşı ve kanlarını akıtan kardeşlerimize, her zaman ve zeminde, maddi ve manevî yardımda bulunmak. Bu, her mü'min ve muvahhid için bir görevdir. 5)İslâm'ın birliği konusunda toplanacak kongrelere, nerede olursa olsun delegeler göndermek, bu toplantıya katılanların hepsi için bir şereftir. 6) Bugüne kadar, Avrupanın ezmeye ve sömürmeye devam ettiği Asyalı halklara görülen revanın son bulması, Avrupanın tutum ve eylemlerine son vermek için kabul edilen, "Asya Asyalıların" ilkesine uygun olarak, çalışanlara yardım etmek, sosyal bir görevdir. (Bkz. Koloğlu, Mustafa Kemal'in Yanında, s.133).

³ksun, Ziya Nur, Siyâsî ve Sosyal Açidan Mezhepler-Tarikatlar, Marifet Yayınları, İstanbul 1997, s.101.

⁴Albayrak, Sadık, Siyâsî Boyutlarıyla Türkiye'de İslâmcılığın Doğuşu, İstanbul 1989, s.355-362.

⁵Esed, Mekke'ye, s.416.

yerine getirilmeyişiydi. Birinci Dünya Savaşı sırasında İngilizler, Mısır'da bulunan, en az yüzbin cüneyh değerindeki mallarını gasbetmişlerdi. Mustafa Kemal, Lozan Antlaşması sırasında, bu parayı İngilizlerden alıp kendisine teslim edeceğine dair söz vermişti. Fakat İsmet İnönü, Lozan Antlaşmasında bu olaydan hiç bahsetmedi, dolayısıyla Mısır'daki haklarından mahrum kaldı². Lozan Antlaşması'ndan sonra, Türkiye'de ikameti, italyanları rahatsız etti. Bu tarihten sonra, Senûsî'ye dost olanlar, ondan kurtulmanın fırsatını kollamaya başladı. T.C. Hükûmeti onu eskisi gibi pek ağırlamak niyetinde değildi. Hükûmet tarafından, Seyyid Ahmed eş-Şerif'in Osmanlı Hanedanı üyeleri ile yakın temas içerisinde bulunduğu gerekçesiyle Türkiye'den ayrılmasına karar verildi³.

Türkiye'den ayrıldıktan sonra Şam'a geçti. Büyük mücahid Abdülkadir Cezairî'nin torunu Emir Said b. Ali'nin konuğu olarak, bir süre Suriye'de ikamet etti. Emir, kendisine büyük saygı ve hürmet gösterdi. Seyyid Ahmed'in onuruna 2000 Cüneyhlik bir ziyafet düzenledi. Bu ziyafette onu, 3000 kişilik bir grubla karşıladı. Bu yoğun ilgiden rahatsız olan Fransız mandası güdümündeki Suriye Hükûmeti, Seyyid Şerif'in 24 saat içerisinde derhal Suriye'yi terk etmesini istedi⁴. Bunun üzerine, oradan ayrılan eş-Şerif, Filistin'e geçti. Ancak, buradaki çalışmaları İngilizleri rahatsız edince, Suud'a geçti. Ahmed eş-Şerif'in Mekke'ye gelişiyle tahtından endişe eden İbn Suud, tedirgin olmaya başladı. Yemen İmamlığı ile Suud Krallığı arasında tampon bir devlet olan "Asir"e çekildi. Ancak Asir'de lâıyk olduğu hüsn-i kabulü görebilen Şeyh Ahmed eş-Şerif, hayatının sonuna kadar dokuz yıl boyunca burada kaldı¹.

¹Karasapan, Libya, s.321.

²Stoddard, Hadır, c.IV.,s.408.

³Bu yargıya varılmasına sebep teşkil eden olay şu minvaldeydi: T.C. uyruklu bir müridi Seyyid Ahmed eş-Şerif'i ziyaret eder. Beyrut'a gideceğini söyleyerek kendisinden helâllik diler. Seyyid Ahmed eş-Şerif, Beyrut'ta bulunan Sultan II.Abdülhamid Han'ın büyük oğlu Emir Selim Efendi'yi ziyaret etmesini söyler. Emir Selim Efendi'ye iletmek üzere bir de mektup verir. Mektubunda uzun süre kendisiyle mektuplaşamama hususundaki özrünü bildirir. Sürgünde bulunan Emir Selim Efendi'ye hitaben, tavsiye niteliğinde sabır âyetlerini sunar. "Allah sabredenlerle beraberdir" (Enfâl, 8/46) âyetiyle mektubuna son verir. Mersin'den ayrılan genç, Adana ile Halep yolu üzerinde Türk sınır muhafızları tarafından yakalanır. Üzeri arandığında, cebindeki mektup bulunur ve Ankara'ya götürülür. Ankara'da hapsedilen bu gence, şiddet kullanılınca, Emir Selim Efendi'yi ziyaret etme niyetiyle, bu mektubu kendilerine Seyyid Ahmed eş-Şerif'in verdiğini söyler.(Bkz. Mısıroğlu, Sarıklı Mücahitler, s.371).

⁴Karasapan, a.g.e., s.322.

d. Seyyid Muhammed İdris (1308-1390/1890-1970)

Muhammed Mehdi'nin oğlu Muhammed İdris, 1308/1890 yılında Cağbub'da doğdu. 1312/1894'de Kufra Zaviyesi'nde Kur'an'ı hıfzetti. Burada, Senûsî alimlerinin tedrisatında yetişti. Özellikle genel tarih, kelâm ve hadis konularında temâyüz etti. Birinci Dünya Savaşı'ndan sonra, Batı Libya'da tayin edildiği bölgenin idâresini yürüttü. Seyyid Ahmed eş-Şerif'in tasvibiyle, 1334/1915'te Agedabya'da İngiltere'yle görüşmeye başladı. Gerek kişiliğinin, gerekse hareketinin suistimal edilmemesi ve itibarının zedelenmemesi için, İngilizlere karşı teslimiyetçi bir tutum sergilemedi. İngilizlerin Kuzey Afrika uzmanı Albay Talbot'ın gayretleri sonucu, 06 Recep 1336/17 Nisan 1917'de İngilizlerle senûsîler arasında antlaşma imzalandı².

İtalyanların görevlendirdikleri Albay De Vita da senûsîlerle antlaşma çabasını gütmekteydi. Yapılan müzakereler sonucunda İtalyan esirleriyle Senûsî esirleri mübadele edildi. İtalyan istekleri çok kapsamlıydı. Kaybolan prestij ve itibarlarını yeniden kazanmak isteyen italyanlar, Sireneyka'yı tamamen sömürgeleştirmek istiyordu. İngiltere stratejik bir siyaset izlerken, İtalya politik hedefler peşinde idi. İngiltere gücüne güveniyordu. İtalya güçsüz ve zor bir durumda bulunmasına rağmen, Sireneyka'nın idaresini tamamen tekellerine almanın peşinde idi. Halbuki, olanca askerî yığınaklarına, yıllarca süren şiddetli savaşımlara rağmen, ancak ayak basabilecekleri kadar dar bir bölgeye sahip olabilmişlerdi. Sonunda italyanlar da, İngilizlerin modasına uyarak, kendilerini onların anlayışına adapte ettiler. İngiltere, İdris'in İtalya ile antlaşma yapmasını engellemesine rağmen, İtalya kendi hesapları peşindeydi. İngiltere ise, oyunu kurallarına göre oynamaktaydı. 03 Recep 1336/14 Nisan 1917'de italyanlarla senûsîler arasında Akroma Antlaşması imzalandı³. Akroma'da senûsîlerle

¹Mısıroğlu, aynı yer.

²Pritchard, the Sanusi, s.141. Muhammed İdris'in İngilizlerle Yaptığı Antlaşmanın Maddeleri: 1.) Senûsîlerin elinde bulunan İngiliz, müttefik ve Mısır tebaası, İngiliz askerî makamlarına teslim edilecek. 2.) Osmanlı subaylarının, ya İngilizlere teslim edilecek, ya da Afrika dışına sürülecek. 3.) Mısır topraklarında hiçbir silahlı Senûsî bulundurulmayacak. 4.) Sollum senûsîler için açık bulundurulacak. Fakat, malların Türklerle Almanların ellerine geçmemesine dikkat edilecek. 5.) Mısır'daki Seyyid İdris'e ait mülklere riâyet edilecek. 6.) Mısır'a ait olmakla birlikte, Cağbub Vahaları Senûsiyye Tarikatı liderince idare olunacak.

³Ziadeh, Libya, ss.89-90; Zahir Ahmed, Cihadu'l-Ebtal fi Trablusgarb, Kahire 1970, ss.268-272; Pritchard, a.g.e., s.141. Seyyid Muhammed İdris'le İtalyan murahhasları arasında yapılan Akroma antlaşması III ve I sayılı şeklinde birbirinden ayrı iki Modus Vivendi tarzındaydı. III Sayılı Modus Vivendi'nin maddeleri şunlardır: 1. Çatışmanın derhal durdurulması. 2. Berka'ya italyanlar'la senûsîler'in kontrolü altında bulunan bölgeler arasında sosyal ve ticari ilişkilerin serbest bırakılması. 3. İki taraftan her birinin, kendi bölgesinin güvenliğini sağlamaktan sorumlu olması. 4. Yeni askerî mevzî ve karakolların kurulmaması. 5. Bir bölgeden diğerine hücumlara, müsaade edilmemesi. 6. İlerde halkın silahsızlandırılması, savaş ve anarşiyi körükleyen tahrikçilerin gerilere sürülmesi. 7. Askerî gayeler uğruna kullanılan zaviyeler dışındaki Senûsî zaviyelerini, italyanların boşaltması, bunlara ait mülklerin Osmanlılar zamanında olduğu gibi vergilerden muaf tutulması. 8. İtalyan Hükûmeti'nin onayıyla, Senûsiyye Tarikatı'nın liderlerince atanan zaviye şeyhlerinin aylıklarının İtalyan

İngilizler arasında imzalan antlaşma sonunda, İngiltere, ihtiyaç hissettiği askerî güvenliği elde etti. İtalya da, Sireneyka'da işgal ettiği bölgeleri boşaltarak, orayı Seyyid İdris'in idaresine terk etti, böylece, Senûsiyye Tarikatı varlığını tekrar koruyabildi. Her ne kadar italyanlar, Seyyid İdris'i tasavvufî bir şeyh olarak görmeye çalışsalar da, o aynı zamanda bağımsız halkın siyasî bir lideri gibi hareket etmekteydi.

İtalyanlar giriştikleri sömürge savaşında başarılı olamadılar. Seyyid Ahmed'in İngilizlere saldırması, onlar için beklenmedik bir fırsat oldu. En azından, Senûsî güçlerinin dikkati bir başka noktaya çekildi. Yapılan ateşkesle durumlarını kurtardılar. Osmanlı idaresinde olduğu gibi, İtalyan yönetiminin etkinliği, sahil kentleri ile sınırlı kaldı. Ülkenin genel güvenlik ve asayişî Senûsî otoritesince sağlanmaktaydı. Dolayısıyla italyanlar, tarikatın bu etkin rolünü benimsemek zorunda kaldılar. Antlaşmadan çok, bir ateşkes durumunda bulunan Akroma'daki Modus Vivendi, bir çok politik sorunlara yol açtı. İtalya, Senûsîliğin özerklik talebini kabul etmemekte, Senûsiyye Tarikatı ise özerklik dışındaki hiçbir pozisyona yanaşmamaktaydı. İtalya, hakimiyetlerini sağlamanın ve nüfûz alanlarını genişletmenin mücadelesini vermektedir.

Seyyid İdris, İngiliz ve italyanlarla imzaladığı ateşkes antlaşmalarında Osmanlılar'ı hiç hesaba katmadı. Fakat, cepheden geri plâna çektiği Türk subaylarını, İtalyan ve İngilizlere teslim etmedi, onların kendilerine teslim edilmesi yönündeki baskılara da boyun eğmedi¹.

Seyyid Ahmed eş-Şerif'in İstanbul'a gidişinden sonra, tarikatın liderliğini Muhammed İdris yürüttü. Seyyid Muhammed İdris'in ön plâna çıkması, Osmanlı yetkilileri açısından pek hayra alâmet sayılmamaktaydı. Çünkü Seyyid Ahmed'in kişiliğinde, Senûsiyye Tarikatı hâlâ Osmanlı'ya bağlılığını sürdürmekteydi. O, Osmanlı'ya rağmen bir oluşum sergilemeyi, hiç düşünmedi, sadece İslâmî duyarlılığı canlı tutma gayesini güttü. Etkinliğiyle, Seyyid Ahmed eş-Şerif'e göre, daha ön plâna çıkmaya başlayan, Seyyid Muhammed İdris, Senûsîliği tasavvufî yapısından koparıp, diplomatik bir şekle dönüştürdü. O, Sireneyka'da Osmanlı'dan soyutlanmış bir Arap Emirliğinin kuruluşunu gerçekleştirmeye çalıştı. Libya ile yakından ilgilenen Avrupa devletleri, ülke halkının temsilcisi olarak Seyyid Ahmed eş-Şerif'ten ziyade,

Hazinesi'nce ödenmesi, kabilelerle İtalyan makamları arasındaki temaslarının zaviye şeyhlerince yapılması. 9. İtalyan kontrolü altında bulunan bölgelerdeki mahkemelerde şer'î kanunların ve okullarda din öğretiminin uygulanması.

I Sayıyla anılan diğer Modus Vivendi ise iki taraf arasında tatbikatı geleceğe bağlı olarak imzalanmış bir prensip antlaşması halindeydi. Maddeleri şunlardı: 1. Senûsî mücahitlerine ait karargâhların dağıtılması. 2. Kabilelerin bir yıl içerisinde silahsızlandırılması. 3. Zaviye şeyhleri, tarikat tarafından İtalyan makamlarına bildirilen adaylar arasından seçilecek.

¹Karasapan, Libya, s.229.

Seyyid Muhammed İdris'in benimsenmesi konusunda yoğun bir kamu oyu baskısı oluşturmaktaydı.

23 Muharrem 1337/30 Ekim 1918'de imzalanan Mondros Mütârekesi ile Osmanlı Devleti, ikinci defa ve kesin olarak Trablusgarb ve ve Bingazi'de kalan kuvvetlerini geri çekti. Bu son Afrika eyaleti, kendi kaderi ile başbaşa bırakıldı. Türkiye'nin Trablusgarb ve Bingazi üzerindeki haklarından tamamen vazgeçmesi, 09 Zilhicce 1342/24 Temmuz 1923 tarihli Lozan Antlaşmasıyla oldu.

Akroma Mütârekesi, Sireneyka'da kısmen bir yatışma sağladı, fakat yerli halkla İtalya arasındaki münasebetleri normalleştirmede. İtalyanlar Sirt Bölgesinin, Osmanlı subaylarının etkisi altında bulunduğunu düşünmekteydiler. Bu nedenle, Sirt Bölgesinden gelecek hücumlara karşı, Sireneyka'yı savunmak üzere, Seyyid İdris es-Senûsî'nin emrine, 2.000 tüfek, bir dağ bataryası verdiler ve ayrıca para yardımında bulundular. Fakat, Senûsî liderinin günün birinde, kendilerine karşı tekrar direnişe geçmeyeceğinden emin değillerdi¹.

Libya'daki İtalyan sömürge güçleri, Birinci Dünya Savaşı'nın sona ermesiyle, Roma'nın kendileri ile daha yakından ilgileneceğini umuyorlardı. Ama umduklarını bulamadılar. Çünkü, Birinci Dünya Savaşı sırasında İtalya'nın iç durumu oldukça zayıfladı, halkın şevki kırıldı, politik arenada nüfuzlarını gün geçtikçe artıran sosyalistler sömürgeciliğe karşı cephe aldı. Gerçi bu tarihlerde, Libya'ya 80.000 kişilik İtalyan askerî birliği gönderildi. Fakat, İtalya'nın içerisinde ortaya çıkan bu huzursuzluklar sebebiyle, yönetim, Trabluslu direniş önderleriyle 1338/1919 yılının ilkbaharında Kal'atu'z-Zeytun'da bir antlaşma imzalamak zorunda kaldı. İtalyanların bu iktidarsızlıklarından her geçen gün yararlanan senûsîler, 12 Ramazan 1338/01 Haziran 1919 tarihinde italyanlarca kabul edilen bir anayasayı yürürlüğe koydular². Bu gelişmeler, önceki yıl Osmanlı subaylarının desteğiyle Tripolitanya'da kurulan Trablus Cumhuriyetini cesaretlendirdi. Mısırata'da, Ramazan eş-Şatıvî'nin başkanlığında, Trablus Hükûmetine bağlı İnkılâb Komitesi'nin faaliyete geçmesini sağladı.

Akroma Mütârekesi'nden sonra kontrolleri altında bulunan Sireneyka'da italyanlar, mülkî idarelerini kurmaya, nüfûz dairelerini yavaş yavaş genişletmeye başladı. 06 Safer 1338/31 Ekim 1919'da Tripolitanya gibi, Sireneyka'ya da özerklik verildi. Seyyid Seyfeddin es-Senûsî'nin başkanlığındaki ilk Bingazi Meclisi Şaban 1340/1921 Nisan'ında toplandı. Berka bölgesinin tüm kabileleri mecliste temsil edilmekteydi. Beş kez toplanan Meclis, Şaban

¹Pritchard, *the Sanusi*, s.146.

²Aynı eser, s.147. Bu anayasa senûsîlere; a. İtalyan vatandaşlığı, b. Vergilerden muafiyet, c. Yerli Meclis'in kurulması, gibi bir takım imtiyazlar kazandırmaktaydı

1342/1923 Mart'ında kapatıldı¹. Aslında italyanlar, demokratik perde altında, hakimiyetlerini bütün Sireneyka'ya yaymayı düşünmekteydiler. Kabile halkları ise, bildiğini okumakta, İtalyan otoritelerini umursamamakta, hatta onları küçümsemekteydiler. Yaklaşık yüz kadar kabile şeyhi, İdris es-Senûsî'nin ikamet ettiği Agedabya'da toplanarak, kendilerine anayasa hakkı verilsin, ya da verilmesin, İtalyan egemenliğini asla tanımayacaklarını bildiren bir beyanname yayımladılar. Eski Bingazi Osmanlı Mebusu Ömer Mansur Keyha Paşa, Sireneyka'nın İtalyan Valisi Glacome di Martino, bir takım resmî görüşmelerde bulundu. Seyyid Muhammed Rıza es-Senûsî Roma'ya ziyaret düzenledi. Bu girişimler sonucu, Akroma Antlaşması feshedildi ve 10 Safer 1339/25 Ekim 1920'de er-Racima'da başka bir antlaşma imzalandı².

Antlaşmanın, silahlı Senûsî teşkilâtlarının dağıtılmasına ait hükümlerin yerine getirilmesinde pek acele etmeyen Emir İdris, er-Racma antlaşmasının imzalanmasından sonra, Roma'ya bir nezaket ziyaretinde bulundu. O dönemlerde, İtalya'daki siyasî hava, italyanların daha da ileri tavizlerde bulundukları bir noktadaydı. Bu hususta, Seyyid İdris'in siyasî

¹Gaibi, Agostino, *Manuale di Storia-militare delle Colonie Italiane*, Roma 1928, s.531; Ziadeh, *Libya*, s.93; Schonzer, Corlo, *Italian Colonial Policy in North Africa*, London 1924, c.I., s.45.

²Karasapan, *Libya*, ss.233-4; Zavi, *Cihadu'l-Ebtal*, ss.272-78; Cemil, *Mağrib*, ss.384-87; Pritchard, a.g.e., s.148. er-Racma Antlaşması adı verilen bu antlaşmaya göre; 1.) es-Seyyid İdris, Senûsî Emirliğinin Kralı olarak benimsendi. Agedabya idare merkezi olarak kabul edilip, Ucla-Calu, Kufra, Cağbub Vahaları muhtariyet merkezine bağlandı. İtalyan Valisinden sonra en yüksek şeref payesi, Seyyid İdris'e verildi. Seyyid İdris, resmî ziyaretlerde 17 pare top atımı, kışlalarda üç boru işaretiyle selamlama hakkına sahip oldu. 2.) Emir'in ziyaret ettiği Senûsî Zaviyeleri, Emaret Bayrağını asabileceklerdi. Deniz yolculuklarında bindiği geminin grandi direğine ayrı bayrak çekilecekti. Emir, Trablusgarb ve Bingazi'nin istediği yeri gezip, istediği yerde ikamet edebilecekti. Emir'in veya Senûsî Ailesi'nden herhangi bir Seyyid'in seyahati için vali, şerefleriyle mütenasip bir gemiyi emirlerine verecekti. 3.) Gerek yerli, gerek göçebe tüm Sireneyka halkı ellerinde bulunan silahları muhafaza edebileceklerdi. 4.) Reisler, kabilelerinin oturduğu veya dolaştığı yerlerin güven ve düzeninden Vali'ye karşı sorumlu tutulmak şartıyla, kabilelerinin işlerini kendileri göreceklerdi. 5.) Vali tarafından vahalardaki kabile reislerine, diğerlerinde olduğu gibi aylıklar bağlanacak, bu aylıklar Emir tarafından tesbit edilecekti. 6.) Emir'in kendisine bağlı askerî kışlalar, karakollar, siyasî ve askerî teşkilâtlar kaldırılacak, bu işler, antlaşmanın imzasından itibaren sekiz ay içerisinde tamam olacaktı. 7.) Emir, kendi Muhafız Kıtası için yüksek rütbeli subay seçme hakkına sahip olacaktı. 8.) Vali, Emir'in göstereceği şekilde bazı Senûsî Şeyhlerine de aylıklar bağlayacağı gibi: a.) Bizzat Emir'e aylık ödenek olarak 64.000 Liret, b.) Emir'in doğacak oğluna, ya da tayin edeceği veliahdına 15.000 Liret, c.) Senûsî Ailesi'nin erkek üyelerinden her birine 10.000 Liret, d.) Senûsî Ailesi'nden ana olan kadınların her birine 3.000 Liret, e.) Ayrıca Emir'e umumi sükunu sağlamak üzere 2.600.000 Liretlik bir ödenek verilecek, ancak bu paranın yarısı antlaşmanın imzasında, kalanı da, Senûsî silahlı ordugâhlarının tamamıyla dağılmasından sonra ödenecekti. 9.) Emir, ancak Vali'yle görüşmek suretiyle miktarı arttırabileceği 1000 kişilik bir askerî kuvvete sahip olabilecek, muhafız kıtası olacak ve vahaların güvenliğini sağlamakla görevli bu kuvvetin masrafları da İtalyan Hazinesince ödenecekti. 10.) Emir, memlekette yerel anayasanın uygulanması için valiye mümkün mertebe yardımcı olacak, tüm Sireneyka bölgesinde ticaret ve alış-veriş serbest olacak, kara ve demir yollarının yapılması, posta, otomobil ve telgraf hatlarının kurulmasına hiçbir engel çıkarılmaması için Emir, kabileler nezdinde ikna kudretini kullanacak ve Emir, vahalarda zekattan başka vergi almayacaktı. Bunlardan başka, Emir'le antlaşmada, idare bölgesindeki memuriyetlere italyanların atama yapamayacağı, vahaların da, Bingazi Meclisi'ne temsilci gönderilebileceği, Senûsiyye Tarikatı'na ait mülklerin vergiden muaf tutulacağı, yerli halkın arazilerinin italyanlarca istimlak edilemeyeceği de, resmen ilan edilmekteydi.

müşaviri olan Ömer Mansur Kehya Paşa'nın telkinlerinin de, etkili olduğu söylenebilir. Paşa, bu telkinlerinin cezasını, sonradan, 16 yıl İtalya'da sürgün hayatı geçirmekle ödedi¹.

Sekiz ay geçmesine rağmen, italyanlar, başta Senûsî Kampları olmak üzere, antlaşmanın gereklerini yerine getirmedeki yavaş davranışı yüzünden, Emir'i suçlamaktaydılar. Bu Kamplar, 1336/1917'deki Senûsî Ordusu'nun kalıntılarıydı. Bunların başlıcaları; Agedabya ve Şiladima, Ali Paşa'nın; Abyar ve Taknis, Sidi Ömer Muhtar'ın; Marava, Kavalan ve Akroma, Seyyid Seyfeddin'in komutasında bulunmaktaydı. Antlaşmaya rağmen, silahlı kampların etkin bir tarzda devamının yanında, italyanlar, bir türlü dinmeyen ve tükenmeyen direniş hareketlerinden muztarip bulunmaktaydı. Kabile ve zaviye şeyhlerinin her biri, bu kamplarla içli dışlıydı. Tüm bu olanlara yakînen şahit olan italyanlar, kendilerinde yeterince güç bulunmaması sebebiyle, Emir'i ikna edememekteydiler. 10 Rebiyyü'l-evvel 1340/11 Kasım 1921 tarihinde, Emir'le italyanlar arasında Ebu Meryem Antlaşması yapıldı. Bu antlaşmada, yine silahlı Senûsî kamplarının dağıtılması işi, ele alındı. İdris es-Senûsî, bu silahlı kampların yanında, yerli ve İtalyan askerlerden oluşan karma kamplar kurulmasını önerdi. İtalyanlar bu duruma, Türkiye'de bulunan Ahmed eş-Şerif'in, bir gün Libya'ya dönmesinden korktukları için Muhammed İdris'i memnun etmeye çalışmaktaydılar. Emir de onların bu korkusunu iyi kullanabilmekteydi².

Senûsîler, italyanların hakimiyet sağlayamamalarından oldukça memnundular. İtalyan kamplarındaki mühimmat, her geçen gün senûsîlerin talanı sebebiyle tükenmekteydi. Sireneyka'da tekrar bir savaşın patlak vermesiyle, bunalım yaşamak istemeyen İtalyan Hükûmeti, taviz politikasını sürdürdü..

Mısırata'daki İnkılab Komitesi, Rebiyyü'l-evvel 1340/1921 Kasım ayında Garyan Kasabası'nda bir Kongre düzenledi. Bu kongreye ülkenin ileri gelenleri davet edildi. Kongre, Trablusgarb Bölgesi'nde, bağımsız bir sultanlık kurmak esası üzerinde görüşülmek maksadıyla toplandı. Kongre, aldığı kararları İtalyan Hükûmeti'ne kabul ettirmek üzere bir murahhas heyetini, Roma'ya gönderdi. Bu heyete başkanlık yapan Halid es-Sekrekânî, Roma'dan Moskova'ya kaçıp, orada toplanan Müslüman İhtilal Komitesi'ne katıldı³.

Bu arada Tripolitanya'nın önde gelen temsilcileri, Emir İdris'le temasa geçti. 1340/1921 yılında Sirt'te yapılan toplantıya senûsîler de katıldı. Garyan Konferansı kararları, senûsîler tarafından da desteklendi. Buna benzer bir toplantı, Ramazan 1341/1922 Nisan'ında Agedabya'da gerçekleştirildi. Tripolitanya ve Sireneyka'dan buraya gelen heyetler, bütün

¹Pritchard, *the Sanusi*, ss.150-1.

²Aynı eser, s.151.

³Karasapan, *Libya*, s.232.

Libya'nın Emirlik taçını İdris es-Senûsî'ye teklif ettiler¹. Bunu kabul ettiği takdirde, italyanlarla çarpışmaların yeniden başlayacağını düşünen Emir, hastalığını ileri sürdü ve uygun zamanın gelmesini beklemeyi tercih etti. İdris, bu teklifi doğrudan reddetmekle, Tripolitanya halkı üzerindeki prestij ve itibarının kaybolacağını düşünmekteydi. İtalyanlara da, aynı sağlık sebeplerini ileri sürerek, istirahat ve tedavi için Mısır'a gitmek üzere izin talebinde bulundu. Hatta onlara Büyük Mücahid Ahmed eş-Şerif'in Sireneyka'ya getirilmesine müsaade edilmesi ricasında bulundu². Ancak bu istekleri reddedildi. Bununla birlikte, Emir'le münasebetlerini çıkmaza sokmaktan çekinmekteydiler. İtalyanlar, Senûsî aile fertleri arasında körükledikleri menfaat ve hırs rekabetinin ortaya çıkmasını beklemekteydiler.

Ebu Meryem Antlaşması sonucu kurulan karma kamplar, Senûsî propaganda merkezleri haline geldi. Bu kampların komutanlarından Ömer Muhtar, Salih Avami, Halid Humri, Senûsî liderinin yakın çalışma arkadaşlarındandı. Hatta Abdulaziz İsevî, Senûsî kampları ile Seyyid İdris arasındaki irtibatın sağlanmasında görevlendirildi. Muhammed İdris'in tüm danışmanları direniş yanlısı, İtalyan karşıtı, bağımsızlıktan yana kişilerdi.

1341/1922 yazında, Beydâ yakınlarındaki İtalyan posta arabasına ve Zuveytina'daki bazı İtalyan makamlarına saldırıda bulunuldu. Bu tür saldırıların yaygınlaşmasına rağmen, italyanlar, Emir'in idaresine karşı harekete geçemedi, Libya'ya herhangi bir müdahalede bulunamadılar. Ortaya çıkan bu Senûsî saldırılarının faturasını, Libya'daki İtalyan idaresinin beceriksizliğine yüklediler ve valiyi değiştirdiler. Atanan Vali, er-Racma Antlaşması gereğince Muhammed İdris'e verilmesi gereken, ancak hâlâ ödenmemiş olan parayı, alelacele teslim etti.

02 Zilhicce 1340/28 Temmuz 1922 tarihinde Sirt'te gerçekleştirilen toplantıda, Muhammed İdris, Tripolitanya Emiri olarak benimsendi. Komite, alınan bu kararı, Ağustos'ta Seyyid Muhammed İdris'e sundu. Bunu kabul ettiği takdirde, italyanlarla çatışmaya gireceğini düşünen Emir, konu hakkında bedevîlerle görüşmesi gerektiğini söyledi. Safer 1341/Ekim 1922'de Cerdil el-Abid'de toplanan kabile şeyhleri meclisinde bu konu görüşüldü. Kasım ayında da, esas itibarıyla Emirliği kabul ettiğini bildirdi. Fakat bu sığata hukuken ve fiilen hak kazanabilmesi için, Trablus'ta bir Millî Meclis'in toplanmasına, bir anayasanın ilan edilmesine gerek duyulduğunu, söyledi. Meclis'in toplanmasına, Anayasanın hazırlanmasına kadar da, Tripolitanya'nın yönetiminden sorumlu olmak üzere Ahmed Merayid'i

¹Ziadeh, *Libya*, s.89; Zavi, *Cihadu'l-Ebtal*, ss.461-475; Şenîfî, *Kadıyyetu Libya*, ss.94-95.

²Giglio, Carlo, *La Confraternita dalle sue Origini ad Oggi*, 1932, s.98.

görevlendirdiğini bildirdi. Ancak, Emir'in bu dileği, 30 yıl sonra II. Dünya Savaşı sonrasında gelişen olağanüstü olaylar sonucunda gerçekleşti.

Roma'da Mussolini diktatoryasının başlamasından sonra, kurt-kuzu hikayesinin tekrarının yakın olduğunu anlayan Emir İdris, Rebiyyü'l-evvel 1341/1922 Kasım'ında Agedabya'dan Cağbub'a, oradan da Mısır'a gitti¹. Ayrılırken, geride kardeşi Muhammed Rıza ile amcazadesi Seyyid Seyfeddin'i vekil olarak bıraktı. 1363/1943 yılına kadar ülkeye geri dönmedi. Bununla birlikte, direnişi Mısır'dan sürdürmeye çalıştı. Direnişe desteğini verirken, Mısır'daki İngiliz makamlarıyla italyanları sıkıntıya sokmamaya gayret sarfetti. Sireneyka'dan ayrıldığında otuzüç yaşındaydı. Oldukça zayıf, hassas bir bünyeye sahip, uzun boylu idi. Şehir hayatına aşına bir şahsiyetti. Zor zamanların ve savaşların sıkıntılarına katlanacak bir yapıda değildi. Cihadı üstlenmesinden çok, diplomatik alanda başarıya imza atmıştı. Ateşkesin gerçekleşmesinde, onun rolü oldukça barizdi. İtalyan ve İngilizlerle oturdukları antlaşma masasında, oldukça kurnaz, akıllı, dikkatli ve ayakları yere basacak tarzda hareket etmekteydi. Çoğu zaman bocaladığında, italyanlara oylama taktiği uyguladı. Senûsî aile fertlerini amansız, uzlaşmaz, fanatik, radikal sıfatlarıyla yaftalayan İtalyan yetkilileri, Seyyid Muhammed İdris'ten saygıyla söz etmekte, onun iyi bir politikacı, zeki, dindar bir şahsiyet olduğunu, söylemekteydiler².

Faşist yönetim, İtalyan'ın içişlerine hakim olduktan sonra, önceden hiçbir ihtarda bulunma ihtiyacı bile hissetmeden, 17 Recep 1342/06 Mart 1923'te Karma Kampları bastı, işgal edilen kamplardaki çoğu Senûsî birliklerini esir etti. Kısaca, senûsîlere karşı plânlı ve büyük bir hareket başlatıldı³. Bingazi'ye gönderilen yeni italyan Valisi ve askerî kumandanı General Luigi Bongiuanni 13 Ramazan 1342/01 Mayıs 1923'te bir beyanname yayımlayarak İtalyan Hükûmeti'nin Senûsiyye Tarikatı'yla yapılmış olan bütün antlaşmaları hiç yapılmamış (non avenue) saydığını bildirdi ve olay Kahire'deki İtalyan Elçisi'nin bir notasıyla, Emir İdris'e ulaştırıldı⁴.

Yeni iktidar, İtalyan halkı kamu oyunda kendilerini temize çıkarmak, ayrıca, Batı dünyasında saygın bir konum elde etmek gayesinde idi. Barış Döneminde bizzat şahid oldukları gibi, ne kadar taviz verirse versinler, ne kadar demokrat görünmeye çalışırsa çalışsınlar, Libya halkının İtalyan varlığını benimsemediğini, İtalya'ya asla yanaşmadıklarını gördüler.

¹Ataöv, Afrika'da, s.103; Bedevî, Maa Hareketi'l-İslâm, s.114.

²Pritchard, the Sanusi, s.s.155.

³Cemil, Mağrib, s.388.

⁴Peters, İslâm, s.148; Esed, Mekke'ye, s.415; Ziadeh, Libya, s.97.

Bu dönemde sergilenen direnişte, Senûsîliğin yapısı değişti. 1330/1911'de tarikat, Türklerin müttefiği olmakla kalmayıp, aynı zamanda Osmanlı Sultanı'nın tebası olarak savaşmıştı. Ouchy Antlaşması'ndan sonra bile, orada direnişi omuzlayan Osmanlı subaylarının varlığı söz konusuydu. Savaşın ilk üç yılında, nüfûz ve etkinliklerini gittikçe yitiren Osmanlı güçlerinin yerini, Senûsiyye Tarikatı aldı. Türklerin sahneden tamamen çekilmesiyle, Senûsî bayrağı altında bağımsızlık ve kurtuluş mücadelesi sergilendi. Bölgede bir Emirlik kuran senûsîler, askerî, siyasî ve iktisadî açıdan özerk kurumlarını gerçekleştirmeye koyuldu. Tasavvufî bir akımdan çok, Libya halkının sözcüsü olan bir hareket haline geldi.

1330-1336/1911-1917 yılları arasındaki İtalyan işgali, Osmanlı Devleti'ne karşı ilan edilmiş bir savaşken, 1342/1923 yılında başlayan İkinci İtalyan işgali, tamamen Senûsiyye Tarikatı'na karşı ilan edilmiş bir savaş oldu. İkinci işgalde italyanlar, birincisine oranla daha avantajlı, daha üstün ve daha deneyimli durumdaydılar.

Senûsî Hareketi, savaş meydanlarında gösterdikleri kahramanlıklara paralel olarak, barış dönemindeki antlaşmaları ile bir takım diplomatik başarılar elde etti. Bu dönemde, italyanlar'dan elde ettikleri modern silahlarla kendilerini daha iyi donattılar. İtalyanlar, ilkinde olduğu gibi, bu işgal harekâtında da, askerî erkân ve techizat bakımından kıyaslanamayacak derecede üstün konumdaydı. İtalyanların beklenen bu harekâtı karşısında, küçük bir şaşkınlık devresi geçiren mücahitler, tekrar silaha sarılmakta gecikmediler. Mücahidlerin, İtalyan istila ve kolonizasyon hareketine karşı 1351/1932 yılına kadar bu direniş, ümitsiz ve amansız bir gerilla savaşı, yıpratma ve yıldırma mücadelesi halinde devam etti. Bu destansı direnişin unutulmaz ismi, Ömer Muhtar oldu. Cezayir ve Fas'taki Fransız işgaline karşı direnişin yegâne kahramanları olan Emir Abdulkadir ve Şeyh Abdulkerim gibi, Ömer Muhtar da, Senûsî direnişinin sembolü oldu.

Ömer Muhtar, 1279/1862'de Marmarika'nın Münifiye Kabilesi'ne bağlı Ferhan Ailesi'nden biri olarak, Defne bölgesinin Batnan Kasabası'nda dünyaya geldi¹. Ömer Muhtar'ın künyesi, İbn Ferhad'dı. Annesi Aişe binti Muharib, babası Muhtar'dı. Babası Muhtar, mertliği, cesareti ve güçlülüğü ile tanınan kahraman bir şahsiyetti. Mensup olduğu Münifiye Kabilesi de, izzet ve şerefiyle meşhurdur². 1296/1878'de hac vazifesini îfa için Hicaz'a giden babası, çocukları Ömer ve Muhammed'i, arkadaşı Seyyid Hüseyin el-Giryani'ye emanet etti. el-Giryani, bu görevi seve seve kabul etti. el-Giryani, Canzur Zaviye

¹Ziadeh, Libya, s.102.

²el-Eşheb, Muhammed Tayyib, Ömeru'l-Muhtar, Mektebetu'l-Kahire, Kahire 1957, , s.24,

ve Medresesi'nin şeyhi idi. Babasının, bu yolculuğu sırasında vefatı üzerine Ömer'le kardeşi Muhammed'i el-Giryani yetiştirdi. Babası vefat ettiğinde 1295/1878 yılında Ömer, 16 yaşında bulunmaktaydı. 1295/1878'e kadar babasının gözetiminde ilk eğitimini ve Kur'ân tahsilini sürdürdü. Babalarının vefatıyla Ömer'le Muhammed el-Giryani'nin nezaretinde, Tobruk'a bağlı medresede Kur'ân tahsilini devam ettirdi. Daha sonra iki kardeş, Cağbub'daki İslâmî Bilimler Akademisi'ne kaydoldular. Cağbub'da sekiz yıl öğrenim gören Ömer Muhtar, pek çok hocadan değişik dersler aldı. Kısa zamanda gerekli dinî bilgi ve kültüre sahip oldu. Burada geçirdiği sekiz yıl boyunca sadece öğrenim görmekle kalmayan Ömer Muhtar, tahsilinin yanında sanat eğitimi de aldı. Marangozluk, demircilik, ziraatçılık, duvar ustalığı gibi el becerilerini elde etti. Sportif etkinliklerden binicilik, onun en gözde hobilerinden ve maharetlerindendi¹. Cağbub'taki okul arkadaşları, Ömer'i, son derece ciddî, üzerine düşen yükümlülükleri zamanında yerine getiren, istikrarlı bir yaşam süren şahsiyet, diye değerlendirirlerdi. Gerek öğrenim hayatında, gerekse sanat ve meslek alanındaki etkinliklerde, arkadaşları arasında temayüz etmekte ve liderlik vasfıyla ön plâna çıkmaktaydı. Gür sesi, üstün zekası, güzel konuşması sürekli ilgi odağı olmasına yol açtı, etrafındaki kişilerin sözlerine kulak vermelerini sağladı. Mütevazî yaşantısı, servet peşinde koşmaması, onu saygın bir şahsiyet haline getirdi. Hürmete şayan bir kişi olması sebebiyle "Sidi Ömer" diye anılmasına sebebiyet verdi². Onun böylesi bir şahsiyet olmasında, öncelikle ailesinden aldığı terbiye, eğitim kurumlarından edindiği seviyeli eğitim ve içinde yaşadığı toplumun İslâmî hassasiyeti etkili oldu. Küçüklüğünden beri sürekli olarak Kur'ân okur, onu elinden hiç eksik etmezdi. Kur'ân'ı günlük yaşayışının mihveri ve mihengi edinmişti. Düşüncesi, duygusu, ideali ve arzusu, Kur'ân merkezli idi. Önemli bir diğer özelliği ise, en zor ve savaşın en çetin zamanlarında bile, namazlarını tam vaktinde kılması, Allah'ın emrettiği tüm ibadetlere sıkı sıkıya bağlı kalmasıydı. Onunla birlikte yirmi yıl cihad edenler, onun çok Kur'ân okuduğundan ve haftada bir hatim indirdiğinden bahsederler. Küçüklüğünden beri hayatını hep kanaatle geçiren Ömer Muhtar, azla yetinmeyi kendisi için temel prensip edinmişti. Ömer Muhtar'ın ağırbaşlı ve saygın bir kişiliğe sahip olması, kendisine önemli görevler sunulmasına sebebiyet verdi. Cağbub Üniversitesi'nin temsilcisi olarak Mısır ve Sudan'a gönderildi. Çeşitli heyetlere başkanlık yaptı. Kabileler arasındaki anlaşmazlıkların çözümü için yapılan görüşmelere, arabulucu olarak katıldı. Bu denli fazla etkinlikleri ile bölgenin coğrafi yapısını, halkın örf âdetlerini, geleneklerini, kabile yaşantısını, halk kesimlerini, hayat

¹Ağırakça, Ahmed, Ömer Muhtar, Beyan yayımları, İstanbul 1986, ss.23-5.

²el-Eşheb, Ömeru'l-Muhtar, s.48.

tarzlarını gâyet iyi kavradı. Bölgenin önde gelen simaları, eşrafı, uleması, meşayihî ve kabile reisleri ile tanıştı. Onlarla samimi dostluklar kurdu. Botanik ve zooloji dallarında bir takım bilgi ve tecrübeler de sahipti. Bitkilerin değişik özelliklerini ve çeşitlerini tanımakta, koyun hastalıklarını ve tedavi usûllerini bilmekte idi. Hayvanların üzerinde bulunan işaretlerden, onun hangi kabileye ait olduğunu anlardı¹.

Cağbub Üniversitesi'nde ihtisasını tamamlayan Ömer Muhtar, Seyyid Ahmed eş-Şerif tarafından Kasur Zaviyesi şeyhliğine atandı². Kasur Zaviyesi, Âbid Kabilesinin yaşadığı bölgedeydi. İki yıl kadar burada vazife yaptı. Kasur Zaviyesi'ndeki görevi sırasında, bir çok nüfûz elde etti. Hatta Osmanlı yetkilileri, kabilelerin vergilerini toplama görevini yerine getirmesini, Ömer Muhtar'dan rica etmişti. Vaday'da, Fransız işgaline karşı sürdürülen direniş hareketine gönderilmek üzere Kufra'ya çağrıldı. Fransızlara karşı direnişini Ayn Kalak Zaviyesi şeyhliğine atanarak sürdürdü. Gayret ve çabaları sonucu, Fransızların bölgeye sızmaları önlendi³. 1324/1906 yılında tekrar Kasur'daki Zaviyesi'nin başına tayin edildi. Ayn Kalak Zaviyesi'nden ayrılışından az sonra, Fransızlar bölgeyi işgal etti. Kasur Zaviyesi şeyhliği görevini, 1330/1911'e kadar sürdürdü⁴. Daha sonra, Birinci İtalyan-Senûsî savaşında önemli rol aldı. Önde gelen bir Senûsî liderinin söylediği "Ömer Muhtar gibi on adamımız olsaydı, bize yeterdi," sözü oldukça manidârdır⁵. İşgalden sonra, italyanlara karşı mücahidlerin Bingazi'nin güneyindeki Selavi kasabasında yaptıkları ilk savaş, Ömer Muhtar'ın katıldığı ilk çatışmaydı. Cihadın başlamasıyla, müslüman kitlenin cihada katılımında yoğun çaba sarfetti. Bingazi zaviyesi şeyhi Ahmed el-İsevî ile yaptığı görüşmeyle, ondan işgal hakkında bilgi edindi. Onun girişimi ve teşviki sonucu, Ubeyd kabilesi direnişe katıldı. Ömer Muhtar'ın etrafında toplanan yaklaşık bin kişilik mücahid grubu, Kurban Bayramı'na üç gün kala, Banina Cephesi'ne katılmak üzere yola koyuldu. Böylece Ömer Muhtar ve arkadaşları bayramı yolda geçirdi. Ülkenin dört bir yanından mücahidler, yaklaşık seksen bin civarında olduğu söylenen italyanlara karşı, ellerindeki son derece ilkel savaş âletleriyle savaşmaya başladılar. Cihad hareketinde, ortaya koyduğu askerî dehasıyla Ömer Muhtar, italyanlara karşı girişilen savaşta, Osmanlı subaylarının dikkatini çekti ve büyük takdir topladı. Ömer Muhtar'ın ortaya koyduğu askerî dehası, sanki onun bir Harp Okulu'nda mükemmel eğitim görmüş üstün bir meziyet ve kabiliyetlere sahip bir subay olduğu

¹Ağırakça, Ömer Muhtar, ss.29-32.

²Ziadeh, Libya, s.103.

³Aynı yer.

⁴Aynı yer.

⁵Pritchard, the Sanusi, s.168.

izlenimini veriyordu. Onun “ya zafer, ya şehadet” parolası mücahidler arasında vazgeçilmez bir prensip olarak gerçekten yaşanan bir ölçü haline geldi¹.

Ouchy antlaşmasının sonucu, Enver Bey cepheden ayrılırken, yerine Osmanlı subaylarından Aziz Ali el-Mısrî’yi bıraktı. Fakat Aziz Mısrî ile Ahmed eş-Şerif’in 1332/1913 yılı ortalarında arası açıldı. Mücahidlerin güç ve silaha en çok muhtaç oldukları günlerde, Aziz el-Mısrî aniden cepheyi terk etti. Hatta elindeki silahları mücahidlere bırakmadan, bir kısmını alıp götürürken, bir kısmını da yerinde tahrip ederek kullanılamaz hale getirdi. Bunun üzerine, Mısır’a doğru ilerleyen Aziz el-Mısrî’nin önünü kesen el-Münifiye Kabilesi ile emrindeki askerler arasında bir çatışma meydana geldi. Mücahidlerin gücünü azaltacak ve onları italyanlara karşı sarsıp zayıflatacak böyle bir çatışmayı önlemek üzere bölgeye koşan Ömer Muhtar, derhal olaya el koydu. Dört günlük bir mesafeyi bir günde katederek, bu zor ve önemli meseleyi halletti. İki taraf, Ömer Muhtar’a karşı olan saygılarından dolayı derhal çatışmadan vazgeçtiler. Bunun yanı sıra, bir türlü ellerindeki silahları mücahidlere teslim etmeye yanaşmayan Aziz el-Mısrî ile Ömer Muhtar arasında yapılan görüşmeler neticesinde, Ömer Muhtar, onu gâyet İslâmî bir tavırla ikna ile, elinde bulunan bütün silahları teslim etmeye razı etti. Aziz el-Mısrî önce Sollum’a, oradan da 03 Ramazan 1332/26 Temmuz 1913 yılında İskenderiye’ye vardı².

Gayet asil bir tavırla ortaya çıkıp, İslâmî vahdetin sağlanmasını gaye edinen Senûsî Hareketi, bu tutumunu, 1336/1917’ye kadar yılmadan sürdürdü. 1336-1340/1917-1921 yılları arasında Senûsîliğin liderliğini elinde bulunduran Muhammed İdris’in barış girişimleri, çoğu mücahidler gibi, Ömer Muhtar’ın da tepkisine neden oldu. Bu dönemde savaşa son verip, kan dökülmesini önlemek isteyen bir takım Senûsî Ailesinin fertleri, aldıkları gâyet dolgun maaşlarla büyük şehirlerde italyanlarla birarada yaşamaya başladılar³.

Emir İdris’in Mısır’a giderken, yerine vekil bıraktığı kardeşi Muhammed Rıza, çatışma ve savaşa muktedir bir insan olmadığı için, italyanların Senûsî ordugâhlarını basmalarından sonra başlayan umutsuz, fakat amansız direniş hareketinin önderliğini Nâibu’l-Âm - Umûmî Vekil adıyla, o zaman altmış yaşlarında Ömer Muhtar üstlendi⁴.

¹el-Eşheb, Ömeru’l-Muhtar, s.54; Berka, ss.273-279.

²Ağırakça, Ömer Muhtar, s.59.

³Muhammed İdris’in İngiliz ve italyanlarla olan yakın temaslarından asla hoşlanmayan Ömer Muhtar, bunu şu sözleri ile bir zaaf ve taviz olarak görüyordu: “İtalyanlarla bir barış masasına oturmak, onları taraf kabul etmektir. Halbuki onlar işgalci güçlerdir. Müslümanların topraklarını zorla işgal etmiş bulunmaktadır. Onun için asla taraf olamazlar. Taraf olarak kabul edildikleri takdirde, onların bu topraklar üzerinde haklarının bulunduğu itiraf edilmiş olacaktır”. Muhammed İdris’in imzaladığı Akroma, ez-Zeytuniye ve er-Racma antlaşmalarına şiddetle karşı çıkan Ömer Muhtar, bu konuda da, şu tarihî sözünü söyledi: “Bizim, Allah ve vatanımızın düşmanlarıyla savaşmaktan başka hiçbir şeye ihtiyacımız yoktur”. (Bkz. Ağırakça, aynı eser, s.64.

⁴Ataöv, Afrika Ulusal, s.104; Ziadeh, Libya, s.102.

Ömer Muhtar, bir zamanlar Enver Bey'in kendilerine gösterdiği şekilde direniş organize etti. Buna göre, her bedevî kabilesini 100-300 silahlı atlı, ya da yaya olarak başlıbaşına hareket edebilecek tarzda organize etti. Ömer Muhtar, italyanlarla çarpışmalarında, bir yere topladığı kuvvetleri en çok 600-700 silahlıdan yukarı çıkarmadı¹. Bu yerli kabile gerillalarında, memleketin başka yerlerinden, Trablus, hatta Sudan bölgelerinden gönüllü olarak katılan Senûsî müridleri bulunmakta idi. Bunlar arasında büyük yararlıklar gösteren Mısratalılardan bir birlik vardı. Her silahlı kabile birliğinin bir kumandanı, idarî işler için bir kaymakamı ve şer'î işler için bir de kadısı bulunmaktaydı. Gönüllüler arasında, birçokları düzenli Türk ordu birliklerinde yetişmiş yerli subaylar bulunmaktaydı². Sidi Ömer Muhtar, bu kabileler arasında ve içinde, inzibata büyük önem vermekte, kan davası güdenleri, yağma girişimlerinde bulunanları şiddetle cezalandırmaktaydı³. Ömer Muhtar, İtalyan baskınından sonra, karargâhını, Calu Vahasının Cebel-i Ahdar bölgesinde kurdu. Teşkilâtlandırılan kabileler, Naibu'l-Âm'dan aldıkları emirlere göre İtalyan askerî kollarına, nakliyelerine, karakollarına baskınlar yapmaktaydılar. Böylece 1342/1923'ten 1351/1932 yılına kadar dokuz yıl süren direniş devresinde, italyanlarla Senûsî mücahidleri arasında, her yıl en azından elliden fazla muharebe, iki yüzden fazla çarpışma oldu⁴. Sidi Ömer Muhtar, bağlı bulunduğu Senûsiyye Tarikatı'nın lideri sıfatıyla, Kahire'deki Emir İdris es-Senûsî ile haberleşmekte, ondan direktifler almaktaydı. Vahalar bölgesini ellerinde tutan, çöl ve kervan yollarını iyi bilen mücahidler, zaman zaman Mısır üzerinden develerle gelen erzak ve mühimmat yardımı almaktaydılar. Emir İdris'in, İtalyan Krallığı ile dostluğu bulunan Mısır Kralını güç duruma sokmayacak şekilde bu işleri idare etmekteydi¹.

Cemâziye'l-âhir 1342/Ocak 1923'te İtalyan ve Senûsî askerî güçlerinin konumu şu şekilde bulunmaktaydı: İtalyan askerî karakolları Bingazi ile Tolmeyta arasında uzanmaktaydı. Bu kıyı şeridi üzerinde Aksar-Merc-Racma-Soluk bulunmaktaydı. Yalnız bu sahil şeridinin ancak 25-50 km kadar iç kesimlerine nüfûz edebilmekteydiler. Doğu istikametlerindeki 120 km.lik bu güzergâh yanında, Bingazi'nin 60 km. batısında bulunan Kemines'e kadarki Marmarika'nın Derne ve Tobruk gibi kıyı bölgelerinin askerî ve sivil idaresi, italyanların kontrolü altına girmiş bulunmaktaydı. Bu dar çizginin daha iç kesimlerinde, doğudan başlayarak batıya doğru uzanan Akroma, Makhılı, Slanta, Teknis ve el-Abyar'da İtalyan-Senûsî Karma Kampları bulunmaktaydı. Bunların her birinde 100-300

¹Pritchard, *the Sanusi*, s.174.

²Ziadeh, *Libya*, s.105.

³Karasapan, *Libya*, s.238; Şenîfi, *Kadıryyetu Libya*, s.154.

⁴Graziani, *Rivista delle Colonie Italiane*, Roma 1932, c.I., ss.52-3.

kişilik Senûsî birlikleri vardı. Fakat oran bakımından çoğunluğu İtalyan müfrezeleri oluşturmaktaydı².

Çok teçhizatlı ve kalabalık düzeyde olan İtalyan ordusuna karşılık, Senûsî birliklerinin sayısı 3500-4000 civarında idi. Tüm bu birliklerin her biri bir sistem içerisinde hareket etmekte, doğrudan Sidi Ömer'den emir almakta, aralarında sıkı bir iletişim bulunmakta, ortak bir strateji doğrultusunda faaliyetlerini sürdürmekteydi. Gerilla savaşı gereği, vur-kaç taktiği uygulamakta, son derece hızlı hareket etmekteydiler. Öyle ki, italyanlar bir ordu ile değil, halkla savaşılmaktaydı³. Tam bir abluka ve imha çemberi içersine alınan halk, italyanlara karşı ölüm-kalım savaşı vermektedir. Halk silahlanmasa ve ümidini kaybetseydi, kendilerinden kat kat fazla olan bir ordu karşısında senûsîlerin pes etmeleri, yenilmeleri an meselesi olurdu. Korkuyu, kaçıışı akıllarından silmiş bulunan bu Senûsî birlikleri, İtalyan garnizonları arasında mekik dokumaya başladılar. Hatta bedevî çobanı kılığına girerek İtalyan birliklerinin arasında dolaşmakta ve İtalyan askerî kuvvetlerinin hareket stratejilerini daima kontrol etmekteydiler. Senûsîlerin giriştikleri çarpışmalar belirsiz ama yaygın bir hal arzette⁴, saldırılar akıl almaz bir halde sürmekteydi⁵.

Ömer Muhtar, cihad hareketinin tüm cephelerini iyice teşkilâtlandırdıktan sonra, genel bir hücum ve azimli bir direnmeyi başlatmak üzere, bazı ekonomik ve askerî yardımlara ihtiyaç duymaktaydı. Bunların temini için, Mısır'a gitmeyi kararlaştırdı. Cihadın başlangıcından beri, çeşitli yollarla varlıklarını sürdüren mücahidler ciddî bir yardım görmemişlerdi. Bu amaçla Mısır'a giden Ömer Muhtar, İdris es-Senûsî ile çeşitli görüşmelerde bulundu. Ondan bazı askerî ve malî yardımlar talep etti⁶. Ancak İdris, Mısır ve

¹Karasapan, *Libya*, s.238.

²el-Eşheb, *Ömerü'l-Muhtar*, s.69.

³Ziadeh, *Libya*, s.107.

⁴Pritchard, *the Sanusi*, ss.169-171.

⁵İtalyanların, senûsîler karşısında maruz kaldığı başarısızlığa bir türlü anlam veremeyen, görevini güç bela sürdüren İtalyan Sireneyka Valisi Teruzzi'nin şu sözleri, işin mahiyetini ve ciddiyetini daha iyi açıklamaktadır: "İtalyanların senûsîler karşısında askerî üstünlükleri, beş para etmemekteydi. Çünkü savaştığımız güçler düzenli bir ordu değildi. Karşı güçler, bir insicam içerisinde hareket etmekteydi. Güçler aynı pozisyonda olsa, ayaklanmaların bastırılması söz konusu olabilirdi. İtalyan birliklerinin çoğu, hep savunma konumunda kaldı. Senûsîlerin direnişi beklenmedik çatışma, akın, saldırı ve baskın şeklinde olmaktaydı. İtalyan işgal kuvvetlerini durdurmak ve zayıflatmak için, hepsi âdeta birer canlı bomba idi. 200-1000 kişilik parçalı, dağınık çete halindeki Senûsî mücahidleri karşısında 5.000-10.000 kişilik ordularımız başarılı olamamaktaydı. Çünkü mücahidler hiçbir kayıd ve engel tanımamaktaydılar. Zaten kaybedecekleri neleri kalmıştı ki... Onlar için esaret, ölümden daha beterd. Yaşadıkları topraklarda boyunduruk altında bulunmayı zül saymaktaydılar. Bugün bir yerde ortaya çıksalar, yarın 50 km. ötede, ertesi gün 100 km. ötede gün yüzüne çıkarlardı. Bir ay ortadan kaybolur, bir süre sonra masum bedevî kılığına girdikleri olurdu. Ya da ormanlıklara dalarak izlerini kaybettirirlerdi. Küçük gruplar halinde bulunan, yakalanması mümkün olmayan, çevik, atak, hızlı hareket eden bu ateş parçalarına karşı güçlü askerî birliklerin ne anlamı vardı ki... Gündüzleri biz italyanlar, geceleri senûsîler hakim oluyordu". (Bkz. Teruzzi, Attilio, *Cirenaico Verde*, 1931, ss.338-9).

⁶el-Eşheb, *a.g.e.*, s.85; Cemil, *Mağrib*, s.390.

İtalyan Hükûmetlerinin arasını açmamak için böyle bir yardım yapmaya yanaşmadı, Mısır'da rahatça yaşamayı, dağlarda italyanlara karşı binbir türlü çile içerisinde verilen savaşa tercih etti.

Ömer Muhtar'ın Mısır'da bulunduğunu öğrenen İtalya haber alma örgütü, onu cihaddan vazgeçirip barış yapmaya ikna edecek ajanlarını görüşmek üzere, Mısır'a gönderdi. Bu ajanlar, Ömer Muhtar'ı Mısır'da bulup onunla görüştüler, ona Cebelü'l-Ahdar'daki cihad hareketinden vazgeçmesini, Mısır'da ikamet etmesini, Libya'ya bir daha geri dönmemesini, kendilerine teslim olmasını istediler. Bu isteklerini yerine getirdiği takdirde, Bingazi'nin en lüks yerinde kendisine mükemmel bir köşk vereceklerini, yüksek düzeyde ekonomik yardımlarda bulunacaklarını bildirdiler. Ancak Ömer Muhtar, bunu reddetti¹.

İdris es-Senûsî ile yaptığı görüşmelerden ümidini kesen Ömer Muhtar, Mısırlı müslümanların kısmî yardımlarını alarak, beraberindeki heyet ile Cebelü'l-Ahdar'a döndü. İtalyanların taleplerini reddeden Ömer Muhtar'a, dönüşü sırasında suikast düzenlendi, fakat başarısızlıkla sonuçlandı².

Ömer Muhtar'ın Mısır dönüşünden sonra, italyanların acımasız saldırıları, bütün hızıyla devam etti. Müslümanlar büyük kayıplar verdiler. Ömer Muhtar, yakın silah arkadaşlarından Yusuf Ebu Rahil el-Mismâî ve Ali Hamid el-Ubeydî ile birlikte imzaladığı uzun ve teferruatlı bir mektubu, Seyyid Ahmed eş-Şerif'e gönderdi. 15 Receb 1342 / 21 Şubat 1924 tarihini taşıyan bu tarihî mektupta, Mısır'a yaptıkları seyahati, İdris es-Senûsî ile olan görüşmelerini ve Cebelü'l-Ahdar'daki cihad hareketinin genel durumunu anlattı³. Ömer Muhtar'ın bu mektubuna cevap veren Seyyid Ahmed eş-Şerif, Libya'yı neden terk etmek

¹Bu teklif karşısında Ömer Muhtar, şu tarihî cevabı verdi: "Ben, her isteyenin böyle kolayca yutabileceği bir lokma değilim... beni kimse imanım, dâvam ve cihadımdan alıkoyamayacaktır. Allah, onların iştahlarını kursaklarında koyacaktır". (Bkz. Ağırakça, Ömer Muhtar, ss.87-91).

²Şiblî, Mahmud, Ömerü'l-Muhtar Dahıyyetu'l-İsti'mari'l-Vahşi, Mektebetü'l-İlmiyye, Kahire 1958, s.17.

³Mektubun metni şu şekildedir: "Selamdan sonra... Biliniz ki, biz vatanımızın acıklı ve ızdıraplı bir hayat yaşayan evlatlarıyız. Vatan, istila kuvvetlerinin çizmeleri altında inliyorken, İdris es-Senûsî çıkıp Mısır'a gitti. Arkasından italyanlar, yapılan bütün antlaşmaları iptal ettiler. İdris, bizi bırakıp Mısır'a iltica etti... Biz ise, kendimizi son derece dağınık bir vaziyette bulduk. Gittiği yönü, doğu ve batısını bilmeyen ve denizin ortasında yüzen bir gemi gibi terkedildik. Sen de, aynı şekilde bizi bırakıp Türkiye'ye gitmeyi tercih ettin. Şunu bilin ki, vallahi, vallahi ve sümme vallahi sizin yakanızdan yakalayacağımız günler olacak. Sübhanellah... Tatlı olduğu ve meyve verdiği günlerde vatanınıza sahip çıkıyordunuz da, acıklı günlerde nasıl da terkedip gidiyorsunuz? Mısır'a, İdris'in yanına vardık. Ondan yardım istedik. Fakat bize, gidin kendi başınızın çaresine bakın, bizim size yapabileceğimiz hiçbir yardım yoktur, diye bizi eliboş olarak geri çevirdi. Yanaklarımızı sulayan acılı gözyaşlarımızla, Mısır'dan cephemize döndük. Ancak şunu iyi biliniz ki, biz Allah'a tevekkül ederek vatanımıza geri döndük ve kanımızın son damlasına kadar, dinimizi, vatanımızı ve canlarımızı savunarak asla düşmana teslim olmamak üzere ahdedtik. Ancak, yine de birçok şeye muhtacız. Özellikle silah, sonra para, yiyecek ve giyeceğe şiddetle muhtacız. Yardımcımız Allah'tır, Allah... Acele edin, yardımda süratli davranın, imkânınız ne elverirse, az veya çok demeyin". (Bkz. Ağırakça, Ahmed, "Ömer Muhtar", Büyük İslâm ve Tasavvuf Önderleri, Vefa Yayıncılık, İstanbul 1993, s.466).

zorunda kaldığını ve bulduğu ilk fırsatta,” tekrar ülkesine geri döneceğini etraflıca anlatan bir mektup gönderdi.

İtalyanlar 1330-1334/1911-1915 yılları arasında Sireneyka’da yürüttükleri savaştan oldukça ders aldılar. Güçlü ve kalabalık ordularla saldırıya geçmenin bir anlamının olmadığını, daha fazla zayıat vermelerine sebep olduğunu görmekteydiler. Bu ikinci istila hareketleriyle, bedevî kitlelerini dağıtacak yeni taktikler benimsediler. Savaşın da bir ahlâkı, bir ölçüsü olması gerekirken, ondokuzuncu yüzyılın sömürge savaşlarında katliama girişilmekteydi. Bölgenin tüm varlıkları talan edilmekteydi. Halk arasında, terör ve düşmanlıklar körüklenmekteydi. İşgal edilen ülke açık hava kampı haline getirilmişti. İtalyanlar, bilhassa ikinci dönem işgal hareketlerinde, hava kuvvetleri ve zırhlı birliklerini azami derecede kullandı. Yazın zırhlı otomobil ve uçaklar sayesinde, çöldeki mücahit gruplarına baskınlar yapmaktaydılar. Motorlu araçların sevkiyatına elverişli olmayan üç aylık kış mevsiminde, direnişçi kabilelerin köy ve çadırları havadan bombalanmakta, sonra da makineli tüfeklerle yayılım ateşine tutulmaktaydı. Libya’ya medeniyet getirme gayesi ile sergiledikleri tertipler, ilk kanlı meyvelerini 1341/1923 İlkbaharından sonbaharına kadarki süre içerisinde vermeye başladı. Ancak, tüm bunlara rağmen, direniş durdurulamadı¹.

İklim şartlarına daha alışkın bulunan Eritre askerlerini işe katan italyanlar², geniş çaplı askerî hareketlere giriştiler. Şevval 1341/1923 Haziran’ında Senûsî Karargâhı olan Agedabya’yı işgal eden italyanlar, sahil boyunca Marsa-el-Berka’ya ilerlemeye kalkıştılar. Fakat Magâribe Kabilesinin direnişiyle karşılaşp, bozguna uğradılar. Avakır, Beraisa, Âbid ve Megaribe gibi, henüz hiçbir yenilgiye uğramamış kabileler de vardı.

Agedabya’da Salih Latyuş, Banina’da Ebu’l-Kasım ez-Zindanî, Talmaita’da Ali b. Ruheym, Slenta’da Hüseyin Cuveyf, Havelan’da Ebu Musa, Merc’de Sidi Ömer’in komutasındaki Senûsî güçleri, İtalyan ordularını kontrol altına almakta, onları tehdit etmekteydi. Ömer Muhtar’ın o dönemdeki stratejisi, tamamen güney istikametinde hakim olmaktı. İtalyanlar karargâhlarını çoğaltıp işgallerini pekiştirmeye çalışsalar bile, direniş hareketinin önüne geçememekteydiler³.

¹16 Recep 1341/06 Mart 1923 ile 20 Muharrem 1342/03 Eylül 1923 tarihleri arasında senûsîler, 800 ölü, 230 esir, 1000 yaralı zâyiât vermişlerdi. 700 develeri, 22.000 koyunları telef edilmişti. Şunu da belirtmemiz gerekir ki, bu kayıplar sadece Sireneyka’nın batı bölgesinde verilen zararlardır. Ramazan 1341/Mayıs 1923’te Agedabya’da 10.380, Bingazi’de 3.417, Merc bölgesinde 7.000 kişi olmak üzere toplam 20.797 kişi italyanlara teslim oldu, 6.028 çadırlık grubun yanında 10.000’den fazla büyük baş hayvanı gasbedildi. (Bkz. İsevî, Ahmedu’l-Muhtar, *Kitabu Rafi’s-Settar amma cae fi Kitabi Ömeri’l-Muhtar*, Kahire 1936, s.24).

²Harrâz, Seyyid Receb, *et-Teveessuu’l-İtalî fi Şarkı Afrikıyye ve Te’sisu Müsteğmirati Avrubiyye ve’s-Somal*, Kahire 1960, s.83.

³Şaban-Zilkade 1342/1924 yılının Mart ve Haziran aylarında meydana gelen savaşlarda Abid, Baraisa ve Avakır kabilelerinden 600 kişi hayatını kaybetti, 25.000 büyük baş hayvan gasbedildi. Sonbaharda meydana gelen diğer

Önemli bir işgal de, 1344/1926 yılının başında gerçekleşti. Takviye kuvvetlerle saldıran İtalyan güçleri 23 Recep 1344/07 Şubat 1926'da Cağbub'u işgal edip, zaviyenin şeyhi Hüseyin es-Sûsî'yi rehin aldılar¹. Cağbub, Senûsîliğin kutsal beldesi idi. Uzunca bir süre tarikatın merkezliğini yürüttü. Muhammed b. Ali es-Senûsî'nin türbesi burada bulunmaktaydı. Cağbub'un işgali, Sidi Ömer'in prestij kaybetmesine, hatta bir kısım taraftarın kendisini terk etmesine sebep oldu. İtalyanlar direnişin belini kırdık diye ziyadesiyle sevinmeye başladılar. Direniş güçlerinin halktan yardım görmemelerini sağlamak için, bölgedeki hayvanlar telef edilmekte, mahsulleri, ürünleri zarara uğratılmakta, ormanlıklar ateşe verilmekteydi. Ormanlıkların ortadan kalkdırılması sonucu, gerilla güçlerinin seyri kolaylıkla kontrol edilebilir hale gelmişti². 1345/1926 yılında Vali görevden alınıp, yerine General Teruzzi getirildi. Bir kaç bedevînin üstesinden gelememeleri nedeniyle Libya'ya atanan valiler tenkit edilmekteydiler. 1342-1352/1923 ile 1933 yılları arasında en az beş Vali atandı: Bongiovanni, Mombelli, Teruzzi, Siciliani, Graziani'dir. Teruzzi, Bingazi civarında hakimiyetleri altında bulunan ve İtalyan makamlarına sadık zannettiği kabilelere son derece güven beslemeye, onlardan medet ummaya başladı. Mücahid akınları karşısında kendilerini koruyabilmeleri için onları silahlandırdı. İç kesimlerdeki kabilelerin İtalyan makamlarına zorluk çıkarmamaları, İtalyan yönetimine sempati duymalarını sağlamak amacıyla, onlara para ve yiyecek yardımında bulundu. İtalyanlar işi öylesine ciddiye almaya başladılar ki, Senûsî mücahidlerinin uçaklardan bile saklanabildikleri yer olan Kûf Vadisi ile Sirt bölgesinde, başarılı askerî harekâtlarda bulunmaya başladılar. Eritre'den getirdikleri müslüman sömürge askerlerinin yanında yerlilerden ücretli askerler yetiştirip bunları, kan ve din kardeşlerine karşı kullanmaya başladılar³.

İtalyan kaynakları, 1346/1927 baharında direnişi sürdüren Senûsî kuvvetlerini Sirt'de 1000, Cebel-i Ahdar'da 400 atlı, toplam 1600, Marmarika'da 100 kadar tahmin etmekteydiler. Bunlar, pek tabii olarak, sadece silahlı mücahidlere ait rakamlardı. Bunlara, fırsat buldukça istilacılara karşı harekete geçen kabileleri de katmak gerekmektedir⁴. 24 Ramazan 1345/28

bir önemli savaşta 250 kişi öldü, 1500 deve, 17.000 koyun zabtedildi. Bunca ağır kayıplara verilmesine rağmen, italyanların işgal orduları serbestçe hareket edemiyordu. Bütün bu saldırılarda italyanlar, sadece 97 tüfek ele geçirebildiler. 1343/1925 yılının yazında, tekrar sivillere saldıran İtalyan kuvvetleri, toplam 250 kişiyi katletti, 5000 deve, 10.000 koyun gasbetti, fakat sadece 50 tüfek toplayabildiler. Çünkü senûsîler, herşeylerini verseler bile, silahlarını canları gibi aziz bilmekteydiler. (Bkz.Şibli, Ömeru'l-Muhtar, s.70; Ziadeh, Libya, s.107.

¹Karasapan, Libya, s.443.

²Bu yılda gerçekleştirilen savaşlarda mücahidlerden 303 kişi öldü, 100 at, 2300 deve ve 30.000'den fazla koyunları telef edildi. italyanlar ise 3 subay, 25 asker, 24 de sömürge (Eritre) askerlerini kaybettiler. (Bkz.Pritchard, the Sanusi, s.179; Cemil, Mağrib, s.390).

³Pritchard, the Sanusi, s.179.

⁴Yine İtalyan kaynaklarına göre, dört yıllık savaş sürecinde, sadece Cebel-i Ahdar'da 1500 mücahid hayatını kaybetti, 100.000 hayvan gasbedildi. (Bkz.Karasapan, a.g.e., s.241).

Mart 1927 tarihinde italyanlar ağır yenilgiye uğratıldı. İtalyanların yedi taburundan 50 askerî araç pusuya düşürüldü, 300 İtalyan askeri öldürüldü¹. İtalyanlara ciddî kayıplar verdiren mücahidler İtalyan uçaklarını düşürdüler, pek çok yüksek rütbeli subaylarını, çok sayıda askerlerini öldürdüler. Bilhassa, bu dönemlerdeki savaşlarda, pek çok İtalyan silahı, top ve bataryası ele geçirdiler.

Teruzzi, Trablus'tan güney-batı istikametinde Sirt'e doğru girişilen harekâtı kolaylaştırmak üzere, Ramazan 1345/1927 Mart ayında Soluk'tan güneydoğu istikametinde bir temizleme harekâtına girişti. Savunun ve Msus'u da içine alan bu bölgedeki Magâribe ve Samekah kabilesinden 13 şeyhi kandırdı ve bunları maiyyetleri ile birlikte itaat altına aldı. Askerî teşebbüsleri yanında, Teruzzi'nin bu tür politik manevraları da göze çarpmaktadır. Teruzzi, Senûsî Hareketi'ne ihanet eden Senûsî şeyhi, Şerif Giryânî'nin de desteğini aldı. Öyle ki, Giryânî, Haziran ayında Berka'da bir kısım kabile şeyhleri ile toplantı bile düzenleyebildi. Bu 13 kabile şeyhinin, onun girişimleri sonucu teslim oldukları söylenebilir. Bu çözülme sonucu Magâribe, Eylûl ayının sonuna doğru Katafiya, bir müddet sonra ise Akayla, italyanlarca teslim alındı. Muhammed Rıza'nın oğlu Sıddık Rıza, italyanların daha fazla ilerlemelerini engellemek için küçük bir kuvvetle Vadi el-Farık'ı savunmaya çalıştı. Fakat ne babası, ne de kendisi, gerekli başarı ve kararlılığı gösterebildiler. Sıddık, italyanlarla muharebeye girişip mücadele ederken, babası Muhammed Rıza, italyanların işgalini durdurmanın zor olacağını anlayıp, 1346/1928'in başlarında, Ucla-Calû Vahasındaki karargâhını terk etti, Agedabya'daki İtalyan Kumandanlığına teslim oldu. İtalyanlar, Muhammed Rıza'yı Bingazi'de oturtacaklarına dair söz vermelerine rağmen, onu Sicilya'ya sürdüler. Bu durum, italyanlarla temas girişimlerinde bulunmaya teşebbüse koyulan Sıddık Rıza'nın kararından vazgeçmesine ve direnişi sürdürmeye karar almasına sebep oldu².

İtalyan Askerî Kumandanlığının uzun zamandan beri 1346/1928 yılı için hazırladığı harekât, bu temizleme operasyonundan sonra yapıldı. Tripolitanya'da, Sirt'ten 180 km. ötede bulunan Sukna, Zella, Sireneyka'da da Ageyla'nın 90 km. güneyinde bulunan Marada, Ucla-Calû, Şubat ve Mart aylarında italyanların eline geçti. Mısır'a giden kervan yollarından biri, Ucla-Calû'dan geçmekteydi. Senûsî direnişinde çok fazla yükümlülükler üstlenen ve de sorumluluklarını fazlasıyla yerine getiren Evlad-ı Süleyman Kabilesi, ciddî kayıplara maruz kaldı. Bütün bu olumsuzluklara, sıkıntılı gelişmelere rağmen, hâlâ etkinliklerini, direnişlerini

¹1345/1927 yazındaki seksen günlük çatışmada mücahidler 1296 ölü verdi, 2844 deve ve 5000 koyunları uçakların ve zırhlı araçların bombardımanı ile öldürüldü, ayrıca, 850 deve, 18.000 koyun, 170 sığır, italyanlar tarafından müsâdere edildi. (Bkz. Ağırakça, Ömer Muhtar, s.88).

²Pritchard, the Sanusi, s.184; Karasapan, Libya, s.457.

sürdüren Senûsî güçleri bulunmaktaydı. Seksen yaşındaki bir ihtiyar olan Salim Ebu Krayyim'in liderliğindeki Zuvaya Kabilesi, Salih Latviş'in şeyhliğini yaptığı Mugarba Kabilesi mücahidleri, İtalyan kuvvetlerinin aralarına sızdı, kıyılara kadar akınlar yaptı ve italyanları telaşlandırdılar¹.

Seyyid Hasan Rıza'nın daha etkin bir şekilde Ömer Muhtar'ın yanında yer alması cihada hız kattı. İtalyan Hükûmetinin aldığı bir kararla Trablus ve Sirt'teki kuvvetleri toplaması savaşı daha fazla kızıştırdı. Şaban 1347/1929 Ocak ayında İtalyan işgal kuvvetlerinin uçak bombardımanları sonucu, 226 mücahid öldü. Fakat Şubat ayında tekrar toparlanan Ömer Muhtar, İtalyan kuvvetlerinin yoğun bombandımanları altında, büyük bir direniş sergiledi. Ömer Muhtar'ın Brahsa cephesinde 60'ı süvari 400 mücahidden oluşan dört taburu, Hasa-Ubeydât cephesinde 50 süvari, 300 piyade askeri, Abid'de 100 süvari mücahidi bulunmaktaydı. Bunların çoğu M91 ve Mannlicher marka tüfek kullanıyordu. Brahsa cephesinin başında, Yusuf Ebu Rahil el-Mismari, Abid'de Ömer Muhtar, Ubeydât'ta Hasan Rıza bulunmaktaydı².

1347/1929'un başında Mareşal Badoglio Sirt ve Trablus bölgesi Valiliğine, General Domenico Siciliani vali yardımcılığına, General Ronchetti de Libya'daki birliklerin başına getirildi. Mareşal Pietro Badoglio, Trablus'ta karaya çıkar çıkmaz bir beyanname yayımladı. Silahlarını bırakıp teslim olacak olan Libyalılar için genel af ilan etti. Teslim olmayıp direnişe devam edecekleri de kötü bir şekilde bastıracağını bildirdi. Öyle ki, Badoglio, Berka kasabı namıyla anılır oldu³

Grazziani'nin kuvvetleri Fizan'a kadar ulaşmasına, buradaki direniş güçlerine zarar vermesine, hatta italyanlara göre işgal tamamlanmış olmasına rağmen, Badoglio'nun genel affı ve tehditleri de kâr etmedi. İtalyanlar, ne Trablus'taki, ne de Şaban-Ramazan 1347/Şubat-Mart 1929'da gerilla savaşlarının yoğunlaştığı Sirt'te başarılı olabildiler.

Ömer Muhtar ve Hasan Rıza es-Senûsî, 23 Ramazan 1347/15 Mart 1929'da Bingazi'deki İtalyan Valisi'ne mektup gönderdiler. Huzur ve barış ortamının sağlanmasında öncelikli şartın, Sicilya'ya sürgün edilen Muhammed Rıza'nın serbest bırakılması olduğunu, söylediler. Bunun üzerine serbest bırakılan Muhammed Rıza, 21 Mart'ta Sicilya'dan Bingazi'ye getirildi. İtalyanlar, gerilla savaşına son verilmesi, İtalyan hakimiyetinin tanınması, Senûsî mücahidlerinin yarısının silahsızlandırılması, teslim alınan her tüfeğe 1000 İtalyan lireti ödeyecekleri şeklinde taleplerde bulundular. Ali el-Abeydi'nin Scilliani ile

¹Karasapan, aynı eser, s.242.

²Ağırakça, Ömer Muhtar, s.103.

³Ziadeh, Libya, ss.108-109; Berka, s.464.

gerçekleştirdiği temaslar sonucunda, bu taleplere rağmen, üstü kapalı da olsa bir iktidar paylaşımı önerildi.

Ömer ve arkadaşlarının 13 Haziran'da Scilliani, 18 Haziran'da Bodoglio ve 28 Haziran'da tekrar Scilliani ile yaptıkları görüşmeler sonucunda bir antlaşmaya varıldı¹. Bu ateşkesten ümitlenen italyanlar, direnişi durduracakları zehabına kapıldılar. Fakat bütün bunlar, faşist valinin kuruntularından ibaretti. Hatta bir takım yalan ve tezvirat dolu politikalar ile Ömer Muhtar'ın teslim olduğu şayiasını çıkardı. Ancak, bütün bunlar, valinin sonuç almasına yaramadı. Ömer Muhtar'ın, Bodoglio ve Scilliani ile bir takım görüşmeler gerçekleştirdiği doğrudur. Yaptığı bu görüşmelere silahları ile katılan Ömer Muhtar, italyanlardan topraklarından kesinlikle çekilmelerini istedi, bir takım tavizler kopardı, hatta onlara umutsuz bir girişimde bulunduklarını, bu sevdadan vazgeçmelerini dile getirdi. Birebir görüşmelerde, Ömer Muhtar'ı, teslimiyet çizgisine çekemeyen italyanlar, onun mücahidler üzerindeki nüfuzunu kırmanın yollarını aramaya koyuldular. Mücahid liderlerinden Hasan Rıza ile gizli görüşmeler yapan İtalyan delegeleri, onu mütareke masasına oturmaya ikna ettiler. Mücahidler arasında oldukça etkili görülen Hasan Rıza'nın politikasını benimseyen bir grub mücahid, italyanlarla barış yapılmasına taraftar olurken, Ömer Muhtar'ın liderliğindeki mücahidler de, İtalya'yı asla taraf kabul etmemekte, düşmanla görüşme yapılmasını şiddetle reddetmekteydiler. Bütün bu girişimlere rağmen, Ömer Muhtar'ın cephesi, ne dağıldı, ne de silahlarını bıraktı. Öyle ki, Ömer Muhtar'ın otoritesi, İtalyan işgal güçlerinden daha etkin bir durumda idi. Aynı zamanda Ömer Muhtar, vergilerin toplanması, adli mekanizmanın işletilmesi, mülkî amirlerin atanması gibi siyasî kimliğini de sürdürdü. Muhammed Rıza ile oğlu Hasan Sıddık Rıza, Badoglio ve Sciliani'nin telkinleri sonucunda bir takım tavizler verip, barıştan yana politikalar izlerken; Ömer Muhtar, Libya'nın bağımsızlığı ve İslâmî bir yönetimin gerçekleşmesi için, yeni saldırılar başlatmaya çalışmaktaydı. İtalyanlar, müslümanları iç karışıklıklarla çökertmeye çalışmakta, böylece silahlı güç kullanmaktan mümkün mertebe kaçınmaktaydılar. Badoglio müslümanlara, masa başında tavizler sunarak cömert görünmüşse de, istenen resmî garantiyi hiçbir zaman vermemiştir. Hatta siyasî olarak tanınır endişesiyle, İdris es-Senûsî ile görüşmeyi bile reddetti².

italyanlar, çevirdikleri entrika, hile ve tuzaklarının ortaya çıkması, mücahidleri dize getirememeleri sonucunda, hınçlarını silahla almaya başladılar. Ömer Muhtar'ın bu dönemde gerçekleştirdiği en büyük operasyonlardan biri de, 04 Cemaziyeahir 1348/08 Kasım 1929

¹Sibî, *Ömerü'l-Muhtar*, s.64.

²Mahmud, Ahmed, *Ömerü'l-Muhtarü'l-Halkatu'l-Ahira mine'l-Cihati'l-Vatani fi Trablusgarb*, Matba'atu İsa'l-Babî'l-Hilmi, Kahire 1353h., s.135.

tarhinde Bingazi'deki İtalyan Karargâhı'na yapılan saldırıdır. Bu saldırı ile mücahidler, bir İtalyan birliğini tamamen yok etti ve karargâhını havaya uçurdular. Bu yenilgiden sonra, İtalyan yetkililer birbirini suçlamaya başladılar, Ömer Muhtar'ın bu bölgeden mutlaka çıkartılması gerektiğini ifade ettiler. Bu siyasî başarısızlıklar, mümkün olduğunca kamu oyuna sızdırılmamaya çalışılmaktaydı. Badoglio'nun izlediği siyasetten vazgeçmesi gerektiğini düşünen De Bono, direnişçilere acımasızca davranılmasını savundu. Kendisini acziyet içerisinde kalmakla itham edenlere karşı Badoglio, durumu kurtarmak üzere, çılgınca bir harekâta girişerek, geniş çaplı bir kuşatma harekâtı başlattı, korku saçan hava saldırılarına başladı.

italyanlar 16-17 Kasım'da, Ömer Muhtar ve emrindeki müslümanlar üzerine beklenmedik saldırıya geçerek, pek çok mücahidi şehid etti. Bunun üzerine Cebel-i Ahdar'da kontrolü çabucak yeniden ele geçiren Ömer Muhtar, halkın çoğunun desteğini de kazandı. Hâlâ savaş karşıtı olduğunu söyleyen Hasan Rıza'ya bağlı bulunan Brahsa-Dersa cephesini de harekete geçirdi. Hasan Rıza'nın taraftarları bölük bölük Ömer Muhtar'ın yanına giderek, aldatıldıklarını, harekâtta, kendilerine düşen görevi yerine getirmeye hazır olduklarını söylediler. Sonunda birlik halinde Hasan Rıza'ya cephe alan taraftarları, İtalyan birliklerinin ablukasından kaçarak, Ömer Muhtar'ın cephesinde yerlerini aldılar¹.

De Bono'nun girişimleriyle, 20 Şevval 1348/10 Ocak 1930'da başarısız bulunan Sciliani görevden alınıp, yerine General Graziani atandı. İnsan hayatına zerre kadar değer vermeyen siyaseti ile Graziani, 1349-1350/1930-1931 yıllarında Sirt'teki İslâmî direnişin zayıflamasında başrolü oynadı. Uyguladığı zalimane ve acımasız sömürge plânıyla ast-subaylıktan generalliğe yükselen Graziani, De Bono ve Mussolini'nin gözüne girdi. Yazdığı "Cıranaica Pacificate" isimli kitabında kendi hayatını konu edindi, Libya'daki direnişi nasıl bastırdığını, kendi açısından ve uyguladığı baskı politikasını gizlemeden yorumladı. Uzun sömürgecilik tecrübesi sayesinde, müslümanları çok iyi tanıyan Graziani, direnişi bastırmak için, siyasî çözümler yerine, şiddetli askerî taktikler kullanarak savaşı bir an önce kazanmayı ve böylece kendini ispat edip daha da yükselmeyi amaçladı. 27 Mart'ta Mussolini'den özel

¹1923-1929 yılları arasındaki Senûsî güçlerinin kayıplarını yaklaşık olarak şu şekilde sunabiliriz:

Yıl	İnsan Kaybı	Öldürülen Hayvan sayısı
1923	800	30.000
1924-1925	850	25.000
1926	303	108.000
1927	1296	30.400
1928	280	26.866
1929	800	2.000
Toplam:	4329	141.766.

direktifler alarak¹ İtalya'dan Libya'ya dönen Graziani, kendileri açısından şu acı gerçeklerle yüzyüze kaldığını söylemektedir:

Savaş hali daha fazla kızışmıştır. Müslümanların kayıpları cüz'îdir. Ömer Muhtar yaralanmasına rağmen, hâlâ yeni taktiklerle saldırılarını sürdürmektedir. Direniş, Senûsî kaynaklıdır. Bu hareket, bir grub veya bir şahsa indirgenemez, gerektiğinde yeni kitle ve dipdiri başka bir liderle hareket devam edecektir.

Bu analizleri yapan Graziani, faşistlerin, müslüman ülkeleri kendilerinden soğutmamak için uzun süredir kaçındıkları bir tedbiri uygulayarak, Senûsî tekkelerini kapattı, şeyhlerini sınır dışı etti, tarikatın taşınır-taşınmaz tüm mallarına el koydu. İtalyan Hükûmetinin emrinde çalışan yerli memur ve askerlerin çoğunu hainlikle suçladı, direnişçilerle çatışma sırasında, pasif davranıp ateş açmadıkları gerekçesiyle ihraç etti, halkın silahlarını tamamen bırakmalarını emretti, sıkı arama taramalarla silah buldukları, ya da Senûsîliğe bağlı olduğunu tesbit ettikleri kişileri idamla cezalandırdı. Graziani, Seyyar Mahkemeler kurarak, Valilik görevinin ilk yıllarında Sirt bölgesinde 520 dava başlattı ve davalıların bir çoğu da suçlu bulunup idam edildi. Öyle ki, Graziani'nin başlattığı bir uygulamayla, müslümanlar uçaklarda yargılanıp, suçlu bulunanlar uçaktan aşağı atıldı. Graziani, kendine bağlı Libyalılardan oluşan taburları ve polis devriyelerini, direnişe, doğrudan, ya da dolaylı yollardan yardım etmeleri sebebiyle sayıca azalttı. Mısır ile olan her çeşit ticareti yasakladı. Bunun sonucu olarak Cebel-i Ahdar halkının ekonomisini kontrol altına alındı, halkın direnişçilere destekçi ve yardımcı olmalarına engel olundu, kendinden öncekilerin bitiremediği Cebel'de bir yol ağı kurma projesine ağırlık verdi. Ayrıca, Şaban 1348/1930'un Ocak ayından itibaren toplama kamplarının kurulmasına büyük hız verildi. Tamamen abluka altında bulunan ülkenin 1349/1930 yazındaki en küçük toplama kampında 80.000 insan, 600.000 hayvan bulunmaktaydı. Esaret altına alınan halkın çoğu, açlık ve hastalıktan kırılmaktaydı. İç bölgelerden toplanıp sahildeki toplama kamplarına sürülen binlerce halkın çoğu zaten yollarda ölümle pençeleşmekteydi. Hayvan kayıplarının ise haddi hesabı yoktu. Öyle ki, kampların çevresindeki yeşillikler bile yok edilmekteydi. Berka'nın Mısır'la bağlantısını kesmek için de Graziani, Marmarika'yı yasak askerî bölge ilan etti, ahalisini kamplarda

(Daha geniş bilgi için bkz. Ziadeh, Libya, s.108).

¹1930 yılının Ocak ve Şubat aylarında Fizan'i işgal eden Graziani'ye Mussolini, Şevval 1348/Mart 1930'da şu talimatları verdi: 1.) Bize tâbî olanlarla olmayanların arasını kesinlikle ayırdet. 2.) Yerli halkı kontrol altına al. 3.) Senûsî İdaresinin öşür ve zekat toplamasına engel ol. Yerli halkla diyalog kurmalarına, cephe gerisindeki sivil halka etki etmelerine mani ol. 4.) Sıkı gümrük kontrolleri ile Mısır sınırından müslümanların yeni malzeme ve destek sağlamalarının önüne geç. 5.) Büyükşehirlerden başlayarak bölge halkını sistematik ve amansız bir tarzda sür. 6.) Bölgeyi mücahidlerden temizlemek için, her çeşit yollara başvuru, direniş hareketlerine şiddetli saldırılarla karşılık ver. (Bkz. Mahmud, Ömerü'l-Muhtar, s.143; Cemil, Mağrib, s.391).

topladı, çöl yollarını, uçak devriyeleriyle sürekli gözetim altında bulundurdu, gördükleri en küçük kervan yolunu bile bombaladılar. Graziani, sahilden Cağbub'un güneyindeki bölgelere kadar uzanan 300 km.lik alanı dikenli tel örgüyle kaplamaya karar verdi¹. Ramazan 1329/1911 yılının Eylül'ünde bu işi tamamladı. Libya âdetâ açık hava hapishanesini andırmaktaydı².

Bütün bu tedbirlerden sonra, müslümanlara karşı, ard arda birçok baskın ve saldırılar düzenlendi. Bu saldırılar sonucunda, müslüman halk, çok feci kayıplar vermeye başladı. Baskınlar birbirini kovalarken, 12 Zilkade 1349/11 Nisan 1930 tarihinde el-Faidiyye üzerine büyük bir saldırı düzenleyen Ömer Muhtar ve emrindeki mücahidler, italyanlar'ı unutamayacakları bir hezimete uğrattılar³.

Graziani, Ömer Muhtar ve adamlarını tehdit etmesine rağmen, onlar ne teslim olmakta, ne de ülkeyi terk etmekteydiler. Çatışma bu şekilde devam ederken, Ömer Muhtar'ın değerli savaş arkadaşlarını birer birer kaybettiği görülmektedir. Örneğin, yakın çalışma arkadaşlarından Fadıl b. Ömer, kendisine kurulan bir tuzak ile Rebiyyü'l-âhir 1349/1930 yılı Eylül ayı ortalarında şehid edildi. Uyguladığı savaş politikası senûsîlere zarar vermesine rağmen, direnişi ortadan kaldırmaya yetmediğini anlayan Graziani, 1349/1930 yılının yaz mevsimi boyunca, birliklerini yeniden düzenledi. 13.000 kişilik ordusuyla Fayed bölgesindeki Ömer Muhtar ve arkadaşlarını yok etmeyi amaçlamaktaydı. Başaracağından o kadar emindi ki, Badoglio'yu zaferini kutlamaya bile davet ediyordu. 16 Haziran'da başlayan harekâtı, halk ve İtalyan ordusundaki müslüman askerler sayesinde önceden haber alan Ömer Muhtar, mücahidlerini küçük gruplara ayırarak pusulara yerleştirdi. Mücahidlerin bu denli büyük ve öldürücü darbe niteliğindeki saldırıyı atlatmaları, Graziani'yi büyük bir hayal kırıklığına uğrattı⁴. Dolayısıyla büyük ümitler bağlanan bu operasyon, başarısızlıkla sonuçlandı.

Badoglio'nun talimatlarıyla yola koyulan Graziani, tek tek kabilelerin yerleşim merkezlerini dikenli tellerle kuşatmaya, onları âdetâ hapse atmaya başladı. Bu dikenli tellerin dışına çıkmak yasak, hatta imkânsız bir hale geldi. Bununla da yetinilmeyip, mücahidlere gıda

¹Ziadeh, Libya, s.110.

²Sireneyka'nın tel örgü içerisine alınması için italyanlar, 1341-42/1922-23 yılında 27.000 Liret harcama yapmıştır. 1349-50/1930-31 yıllarında ise, bu işe 14.111.000 Liret para sarfettiklerini övünerek anlatmaktadırlar. (Bkz. Pritchard, the Sanusi, ss.159-160).

³Hatta İtalyan Genel Kumandanı Graziani, hatıralarında bu olaya bir hayli yer vererek şunları söylemektedir: "...Bu hezimet, bizim moralimizi bir hayli bozup kalblerimize büyük bir sıkıntı verdi. Buna karşılık bu yenilgimiz, mücahidlere cesaret verip maneviyatlarını bir hayli kuvvetlendirmiştir. Bunun üzerine Ömer Muhtar mücahidlere hitaben şunları söylemiştir: Şâyet Bingazi'den Cebel-i Ahdar'a doğru gürleyen bir aslan sesi işitirseniz sakın korkmayın. Zira olaylar ve zafer dolu günler, size aslan kürkü içinde yatan bir eşeğin olduğunu göstermiştir". (Bkz. Ağırakça, Ömer Muhtar, ss.121-126.

⁴Mahmud, Ömerü'l-Muhtar, s.145.

nakli yapılan Sellum limanı ile, buradan Cebel-i Ahdar'a giden yollar, dikenli tellerle çevrildi. Böylece mücahidlerin hem kabilelerle, hem de gıda maddelerinin ulaştığı sahildeki Sellum limanı ile irtibatları kesildi. Aynı zamanda mücahidler, bu dikenli tel yığınları ile İtalyan kuvvetleri arasında sıkıştırıldı. Mücahidleri imha etmek için, havadan uçaklarla saldırılar düzenlenip, karargâhları bombalandı. Böylece mücahid cepheleri darmadağın oldu.

Mücahidler bir taraftan silahsız, gıdasız, giysisiz duruma düşürüldü, diğer taraftan, dikenli tellerle kuşatılarak, kabilelerin yardımından ve akrabalarıyla görüşmekten mahrum bırakıldılar. Zaten hastalıklarla başedilemez haldeydi. Hem halk, hem de mücahidler dikenli tel yığınlarıyla birbirinden tecrid edildi ve bu tellerin arkasında hapsedildiler. İtalyanların, bu teller içinde hapsedtikleri kabilelere götördükleri iki sosyal hizmet vardı: Dikenli tellerin bir köşesine bir seyyar hastahane, diğer köşesine mezarlık açmaktaydılar!..

Bütün bunlara rağmen, mücahidler ellerindeki imkânları değerlendirip, kanlarının son damlasına kadar mücadeleyi sürdürmeye azmettiler. Bütün güçleriyle İtalyanlara karşı direndiler ve savaştılar. 1350/1931 baharında, sahilden Cağbub'a kadar olan bölge, tel yığınlarıyla sarıldığı halde mücahidler hücumlarında bulunarak İtalyan mekanize birliklerine karşı sadece tüfeklerle savaşmakta ve üstün başarılar elde etmekteydiler.

Cemâziye'l-evvel 1349/Ekim 1930'da Abadile el-Bîd kabilesinden beş kişi direnişçilere katıldı diye, 80 çadırılık tüm kabile halkı Ukayla'ya sürüldü. Yayımlanan bir bildiri ile de, herhangi bir kabilenin böyle bir girişimde bulunduğu görülürse, kabilenin tüm fertlerinin cezalandırılacağı bildirildi. İlk etapta Senûsî ileri gelenlerinden 40 kişi Ustica adasına sürüldü. Daha sonra tutuklanan 120 kişi de hapsedilmek üzere İtalya'ya gönderildi.

Ömer Muhtar, cepheden ayrılmayı hiç düşünmemekteydi. Şehid olana kadar, düşmana atılan bir tek kurşunun bile işgalci kuvvetlerini ülkelerinden kovmaya yaklaştıracak bir adım olacağını düşünmekteydi¹.

1348/1929 yılından sonra oldukça şiddetlenen baskılar, halk üzerinde yoğunlaştı ve sivil hedefler yok edilerek halkın her türlü mallarına el konuldu. Halk belli bölgelerde hapsedilerek, etraflarına dikenli tellerle ihata duvarları çekildi, açlığa ve esarete mahkum edildi. Bütün tekkelerin mallarına el konuldu ve herşeyleri müsâdere edildi. İtalyanlar bütün güçleri ile Cebelu'l-Ahmar'a ve Ömer Muhtar'ın bulunduğu cepheye yöneldiler. Müslüman

¹Ömer Muhtar, yirmi yıl müddetle süren bu savaşın etkisinden birazcık kurtulmak için, Mısır'a, oradan da Mekke ve Medine'ye bir seyahat yaparak, hac farızasını yerine getirmesini, az da olsa dinlenmesini iyi niyetle teklif eden bazı mücahidlere şu cevabı vermiştir: "Bu vatanı asla terk etmeyeceğim... Ölüm meleği gelip de, ruhumu alana kadar bu bölgeden ayrılmayacağım. Bir hac sevabı hiçbir zaman din, inanç ve İslâm topraklarını savunmanın kazandıracağı sevaptan daha çok olamaz". (Bkz. Karasapan, Libya, s.494; Esed, Mekke'ye Giden Yol, s.435).

halk, tamamen dikenli teller arasında bölge bölge hapsedildiği için mücahidlere hiçbir şekilde yardımcı olamıyor, kuru bir ekmek dahi ulaştıramıyorlardı. Buna rağmen Allah yolunda cihad ve ölüm, emellerin en güzeli olduğu için, müslüman mücahidler yılmadan savaşlarına devam ediyorlardı.

Ömer Muhtar, olanca azmi ve sebatı ile Senûsî ihvanını canlı tuttu. Tarikatın hedefini gerçekleştirmeye çalıştı. Meydanlarda üstün başarılar ve zaferler elde etti. “Sılanta”da sürmekte olan bir savaşta Ömer Muhtar ve yanındaki mücahidler, italyanlar tarafından tamamen sıkıştırıldılar. 27 Rebiyyu’l-âhir 1350/11 Eylül 1931’de düşman çemberine düşen müslümanlar, yılmadan ve korkmadan büyük bir ekseriyeti şehid oluncaya kadar savaştilar. Bir çoğu da yaralanıp yerinde kaldı. Ömer bir anda kendisini yalnız başına ve kalabalık bir düşman grubu tarafından kuşatılmış olarak gördü¹. Esir edilen bu şahsın, Ömer Muhtar olduğunu italyanlar anlayamadı. Ancak, kimliğini açıklayınca, tutuklanarak Sûse’ye götürüldü. Ertesi gün 12 Eylül’de Bingazi’ye 60 km. uzaklıktaki Soluk’ta hapsedildi². Fakat bu hapis hayatı, uzun sürmedi. Ömer Muhtar’ın esir edildiği haberi hemen o gün, Trablus ve Roma’ya bildirildi, her tarafta ilan edildi. Badoglio derhal göstermelik bir mahkeme düzenleyerek vakit kaybetmeden idam emrini verdi. Dört gün sonra sûreta yargılanacağı mahkemeye çıkartıldı. Sûse’den Soluk’a götürülürken, kendisine refakat eden İtalyan subay David’in anlamsız tavsiyeleri karşısında, hareketin tüm sorumluluğunun kendisine ait olduğunu söyleyerek, kendi hayatını kurtarmak üzere zorluk anında sorumluluktan kaçan zayıf karakterli bir şahsiyet olmadığını gösterdi. Ömer Muhtar, bu İtalyan subayına, kendisinin esir edilmesiyle cihad hareketinin asla durmayacağını ve esaretinin bunu yavaşlatmayacağını açıklıkla söyleyerek, bundan italyanların fazla ümidlenmemelerini, dile getirdi. Ayrıca, İtalyan halkına bir düşmanlıklarının olmadığını, sadece faşist İtalyan hükûmeti ve ordusuna karşı dini ve vatanı için savaştığını da ifade etti.

Ömer Muhtar, Soluk’taki hapisshanedan dört gün sonra, sözde yargılanacağı İtalyan sıkıyönetim mahkemesine çıkarılmadan kısa bir süre önce, İtalyan’ın Genel Kumandanı Graziani ile görüştürüldü³.

¹el-Eşheb, Berka, s.489; Cemil, Mağrib, s.391.

²Ziadeh, Libya, s.110.

³Graziani’nin kendisine yönelttiği soruları, İslâmî bir vakar ve cesaretle cevaplandırır.

- Neden İtalyan Faşist Hükûmete karşı gelip, savaşın?

-Dinim ve vatanım için.

- Varmak istediğin hedefin neydi.

- Hiçbir şey... Yalnız ve yalnız sizin topraklarımızdan kovulmanız. Zira siz gasbedici kuvvetsiniz. Savaşa gelince, böyle durumlarda yani ülkemiz işgal edilince, bu bizim için farzdır, dinimizin bir emridir. Zafer ise, Allah’ın elinde olan bir şeydir.

- Sen, Senûsilik için mi savaşıyorsun?

İtalyan sıkı yönetim mahkemesinde 02 Cemâziye'l-evvel 1350/15 Eylül 1931'de, göstermelik bir şekilde yargılanıp da, "idamına karar verildi" diye mahkeme son sözünü söyleyince; "Hüküm yalnız Allah'ındır. Sizin alçak hükmünüzün hiçbir geçerliliği yoktur. Biz Allah (c.)'a aitiz ve ancak O'na dönücüyüz" diyerek, karşılık verdi¹.

Bingazi'deki toplama kamplarının birinde yirmi bin kişilik büyük bir halk topluluğu önünde kurulan idam sehпасına korkusuzca ve gâyet sakin olarak çıkan Ömer Muhtar, son defa Kur'ân-ı Kerim'den âyetler okuyarak sehpaye doğru ilerler. Bu sırada etraftakiler, onun Fecr suresinin son âyetlerinden, "Ey huzura eren nefis! Rızâ edici ve rızâ edilmiş olarak Rabbi'ne dön"² âyetini okuduğunu duymuşlardı³. Ömer Muhtar'ın böylesi amansız idamının, bedevîler üzerinde yıldırıcı ve bezdirici etkisinin olacağı düşünülmekteydi. O anda, bütün müslümanlar, mücahid liderlerini fatihalarla ve gözyaşlarıyla uğurladılar.

1351/1932'nin sonunda Senûsî mukavemeti kırılır ve bütün Libya, italyanlar tarafından işgal edilir. Ömer Muhtar'ın şehadetinin ertesi yılında, kendisiyle Libya'da görüştüktan sonra sıkıntılı bir yolculukla tekrar Mekke'ye dönen Muhammed Esed, dokuz yıldır Mekke'de ikamet eden Ahmed eş-Şerif'le ikinci kez görüşür. Edindiği izlenimleri kendisine anlatır⁴.

Ömer Muhtar'ın şehit edilmesi, Libya'da, İtalyan sömürgesine karşı mücadelenin duraklamasına yol açtı. Onun sahneden çekilmesinden sonra, arkadaşları, 700 kişilik bir kuvvetle, bir süre daha Cebel-i Ahdar ve çevresinde direnişî sürdürdüler. Tel örgülerden kurtulup Mısır'a kaçabilen sadece tek Senûsî lideri söz konusuydu. Ömer Muhtar'dan sonra

-Bu söylediklerinde yanılıyorsun! Fakat sen böyle düşünebilirsin. Ancak örtülmesi ve gizlenmesi asla mümkün olmayan bir gerçek vardır ki, o da, siz italyanlara karşı sadece dinim ve vatanım için savaştığımdır. Yoksa mesele zannettiğin gibi, basit değil...

-Senin bütün mücahidlerine emir verip de, bize itaat etmelerini ve silahı ellerinden alabilecek bir imkân ve nüfûzun var mıdır?

-Bu konuda hiçbir şey yapmama imkân yoktur. Zira biz mücahidler, ya bu yolda hepimiz arka arkaya ölüyoruz, yoksa asla silahlarımızı elden bırakıp teslim olmayız. Sizin de bildiğiniz gibi, ben teslim olmadım. (Bkz. Bammat, İslâm'ın Manevi ve Kültürel Değerleri, s.386; Karasapan, Libya, s.492).

Ömer Muhtar'ın amansız düşmanı olan Graziani şunları söyler: "Odama girdiği andan, çıkıp gittiği ana kadar, onun vakar ve haysiyetine son derece hayranlıkla bakıp durdum. Onun tavır ve davranışlarını çok beğendim ve hayran kaldım. Kendisine yaptığım bütün telkin ve tenkitlerime aldırmayan Ömer Muhtar; "Ben kaza ve kadere inanıyorum. Allah'ın benim hakkımda takdir ettiklerine razıyım. Benim esaretim elbette ki, Allah'ın bir takdirdir. Bundan böyle, hükümetinizin elinde esirim. Allah ne buyursa, o olacaktır. Beni yakaladınız, bana ne isterseniz yapabilirsiniz. Muhakkak olan bir şey varsa, o da kendiliğimden asla teslim olmayacağımdı, demek suretiyle, idama giden yolda, hakiki bir müslüman ve idealist bir vatansever gibi konuşmuştu". O, dinine bağlılık ve sevgisini her zaman korumuş ve bu konudaki sebatı ile dost ve düşman herkesin takdirini kazanmıştı. Hiçbir zaman, inanç ve akidesinden taviz vermemiş ve bu uğurda darağacına vararak şehitlik şerefine nail olmuştu. (Bkz. Ziadeh, Libya, s.111).

¹Ağırakça, Ömer Muhtar, s.142.

²Fecr, 89/27-30.

³Karasapan, a.g.e., s.493.

⁴Esed, Mekke'ye Giden Yol, s.443.

önde gelen bir diğer Senûsî lideri ise, İtalyanların eline esir düştü. Bir diğer üçüncüsü de şehit edildi. 26 Ramazan 1350/24 Ocak 1932'de Mareşal Badoglio, Libya'da iç harbin bittiğini resmen ilan etti. Mussolini, bu dramatik sahneden bahsederken, "bitkileri ile yemyeşil olan Sireneyka, kandan kıpkırmızı hale geldi" demektedir¹.

Ömer Muhtar'ın şehadetiyle tamamlanan İtalyan işgali üzerine Libya halkının çoğu, Mısır, Suriye, Tunus ve Lübnan'a hicret etmek zorunda kaldı. Beşir Sadavi'nin önderliğinde, Suriye'de Cemiyetu'd-Dıfai't-Trablusiyye'l-Berkaviyye kuruldu. Bu cemiyete kısaca, Misaku'l-Vatani ismi de verilmekteydi².

İşgalin ilk yıllarında İtalyanlar, Libya'daki Osmanlı idare yapısına pek dokunmadılar. Önceleri Birinci Dünya Savaşından sonra, Wilson prensiplerinden etkilenecek mahalli yönetimi uygulamaya çalışırken, 1346/1927'de merkezi yönetime geçtiler, daha sonra, 1353/1934 yılında ise bedevî hayatına müdahaleye başladılar. Her kabile şeyhi, kendi kabilesince seçilip, İtalyan makamlarınca onaylanmaktaydı. Kabileler, İtalyanların belirlediği ölçüler dahilinde serbest hareket edebilmekteydiler³. Tel örgüler arasına toplanan kabileler, 1351/1932'de serbest bırakıldı, geçici de olsa, her kabilenin eski otlak bölgesine dönmesine izin verildi. Her kabilenin kaç aile ve çadırdan ibaret olduğu tesbit edilmekte, bunlar sıkı bir şekilde kontrol altında bulundurulmakta, kendilerine ayrılan bölgelerin dışına çıkmalarına, ekime elverişli bölgelere girmelerine müsaade edilmemekteydi. Libya halkının pasif hale getirilmesine, öncelikle tüm silahların toplanmasıyla başlandı⁴. İtalyan sömürge yönetimi, bilhassa Senûsiyye Tarikatı'nı ve direnişe katılan kitleleri sıkı kontrol altında tutmaya çalıştı. Osmanlı Devleti döneminde, kabilelerin yaşadıkları bölgelerdeki verimli toprakları hangi kabile işliyorsa, bu onun meşrû tasarrufunda sayılırdı. Ancak bu fiilî durumda bir mülkiyet durumu söz konusu değildi. İtalyanlar, bu fırsatı değerlendirerek, mülkiyeti değil, sadece kullanma haklarına sahip bu verimli toprakları halkın elinden aldılar⁵. Senûsî önderleri ile önceki dönemlerde yapılan tüm antlaşmalar, 1350/1931 yılında kaldırıldı, geçersiz sayıldı. Senûsiyye Tarikatı da, diğer İslâmî tarikatlar gibi sadece dinî bir ekol olarak görüldü. Italo Balbo'nun Libya Umumî Valiliği zamanında, 26 Ramazan 1352/01 Ocak 1934'den itibaren

¹Karasapan, *Libya*, s.248.

²Cemil, *Mağrib*, s.392.

³Pritchard, *the Sanusi*, s.200.

⁴1922-28 yılları arasında Trablus ve Fizan halklarından 50.000, Berka bölgesinden 20.000 olmak üzere toplam 70.000 silah toplandı.

⁵1351/1932 yılında Berka'nın 120.790 hektarlık toprağı sömürgeleştirildi. Bu toprakların yarısından fazlası, yani 62.225 hektarlık kısmı Senûsî zaviyelerine ait bulunmaktaydı. Terkedilmiş, boş araziler, aynı şekilde İtalyan yönetiminin sömürgesinin etkisi altına girdi. Hükûmete karşı koyanların mülk ve arazileri de, İtalyanlarca istilak edildi. (Bkz. Pritchard, *a.g.e.*, s.195).

bütün Senûsî mülklerine ve topraklarına el konuldu, Ente della Colonizzazione (İtalyan İskan Kurulu)'nun hükmî şahsiyetine kaydedildi¹.

Bütün bu sömürge çarkının dönmesiyle, Libya halkının %60'ını teşkil eden bedevîler memlekette artık barınamaz ve eskisi gibi göçebe hayatlarını devam ettiremez hale geldiler. Verimli toprakları ellerinden alınan kabileler, İtalyan kolonlarından arta kalan verimsiz topraklarda iskâna teşvik olundu.

Mareşal Badoglio, 1351/1932'den sonra isyan, ayaklanma, direniş, cihad gibi lâfların edilmesini kesinlikle yasakladı².

1332/1913 yılındaki uygulamayla, Libyalılar İtalyan vatandaşı sayılmaktaydı. Fakat bu, Osmanlılarda olduğu gibi medenî ve siyâsî tüm hakların sahip bir vatandaşlık hakkı değil, sadece İtalya'nın tabîiyetinde ikinci sınıf bir teba şeklindeydi. Bunun sonucu olarak, Libya'lı müslümanlar, şer'î hususlar dışında, İtalyan sömürge kanunlarına uymaya zorlanmaktaydı³.

1330-1348/1911-1929 yılları arasında italyanlar, Libya'yı Trablus ve Bingazi merkezli iki ayrı bölge olarak görmekte, Osmanlı Devleti'ndeki gibi iki bölge de birbirinden kopuk birer eyalet halinde değerlendirilmekteydi. 25 Şaban 1347/24 Ocak 1929'da Badoglio, tüm Libya için Umumî Vali olarak atandı. 24 Şaban 1353/03 Aralık 1934'ten itibaren, her iki bölge Trablus merkezli tek koloni haline geldi, Trablus, Bingazi, Mısrata ve Derne isimli dört sancağa ayrıldı. Sömürge Bakanlığı tarafından her sancağın başına bir Prefetto (Mutasarrıf), buralara bağlı bulunan kazalara da, birer Direttore (Müdür - Kaymakam) atanmaktaydı. Kıyı bölgeleri ile yaşama elverişli yerleri kapsayan bu dört sancağın güneyindeki Sahra ve Fizan'da yer alan çöl kısmı ise, askerî bölge sayılmakta ve askerî idareye bağlanmaktaydı⁴.

Senûsîliğin etki ve gücünün ortadan kalmasından sonra, Libya halkı başsız ve temsilcisz kaldı. 1351-1359/1932-1940 yılları arasında kendilerini boşlukta hisseden, ümitsiz bir bekleyişte kalan halk, sömürü ve asimilasyonu benimsemedi. Onların bu tutumları İtalyan otoritelerini bezdirdi. Savaş sırasında yaklaşık, 20.000 mülteci Mısır'a göç etti⁵.

1355-56/1936-37 Habeşistan savaşında Libya'dan gönderilen önemli sayıdaki yerli Libya birlikleri büyük yararlıklar gösterdi. Mussolioni 1356/1937'de Trablus'u resmen ziyaret ettiğinde, Libyalıların Habeşistan seferinde gösterdikleri yararlılıkları öğdü, bunları asla

¹Pritchard, the Sanusi, s.194.

²Aynı eser, s.196.

³Aynı eser, s.215.

⁴Ziadeh, Libya, s.114.

⁵Karasapan, Libya, s.250.

unutamayacağını, bunun karşılığını Libya halkına bağışlayacağı haklarla ödeyeceğini söyledi. Bu seyahati sırasında Seyfu'l-İslâm ünvanıyla, yani İslâm'ın Kılıcı kuşatılarak taltif edildi¹.

Benito Mussolini, II. Dünya Harbi fırtınasının yaklaştığını sezince, düşmanları Fransız ve İngilizlerin idaresi altında bulunan Arap alemine hoş görünmek üzere, sömürge halkları ile biraz daha yakından ilgilenmeyi tedbirli buldu, daha yumuşak muameleler uygulamaya başladı. 17 Zilkade 1357/09 Ocak 1939 tarihli Teşkilât Emirnamesi, yerli müslümanlara yeni bir özel İtalyan vatandaşlığı hakkını verdi. Bu emirname ile, Libya, Krallığın ayrılmaz bir parçası haline geldi. Libya'nın batıdan itibaren dört sancağı, İtalyan'ın 97,98,99 ve 100 no.lu araç plakası haline geldi. Libya, İtalyan çizmesinin üç kıyısından sonra dördüncü kıyısı oldu².

İtalyan idaresi, senûsîlere karşı giriştikleri askerî hareketlerde topa tutukları, harap ettikleri camilerin, türbelerin ve özellikle de Seydi Rafa'nın kabrini tamir ettirdi, yeni cami ve mescitlerin yapımı için malî yardımlarda bulunuldu. Fanatik, siyasî ve rejim karşıtı olarak telakki edilen Senûsiyye Tarikatı'na ait olanların dışında, diğer tarikatların zaviye ve tekkeleri de koruma altına alındı, tamirlerine destek verildi³.

İtalyan idaresi müslüman halkın şer'î taleplerine de saygılı davrandı. Medenî ve miras hukukunun, şer'î hükümlere göre yürütülmesine müsaade edildi. Müftülerin, kadıların, Şer'îye Mahkemelerinin yetki ve görevleri, vakıfların nizamnameleri belirlendi. Trablus'taki Karamanlı Ahmet Paşa Medresesi'nde, yüksek dinî öğretimin yapılması teşvik edildi, buradan mezun olanların Ezher ve Zeytuniye Üniversitelerinde akademik çalışma yapmalarına, ihtisaslarını tamamlamalarına müsaade edildi⁴.

Osmanlı Vali, Mutasarrıf ve Komutanlarına özenen İtalyan Umumi Vali ve Mutasarrıfları bayramlarda, kandillerde, ramazanlarda, özellikle de Hz.Muhammed(s.)'in doğum yıl dönemlerinde yapılan dinî törenlerde, debdebeli üniformaları ile ve askerî rütbeleriyle halkın arasında arz-ı endam etmekte, fakirlere sadakalar dağıtmaktaydılar. Yerli müslümanların hacca gitmelerini de kolaylaştıran İtalyan sömürge idaresi, Mussolini'nin emriyle Medine'de Libyalı hacılara ait bir misafirhane bile açtı⁵. İtalyan idaresi, Umumi Vali Balbo zamanında, memleket eşraf ve ulemasının müraacatı üzerine, ramazan günlerinde

¹Pritchard, the Sanusi, s.204.

²Aynı eser, ss.215-216. Tanınan bu vatandaşlık için, ancak İtalyanca okuma-yazmayı bilmek, 18 yaşını doldurmuş olmak, İtalyan makamlarına boyun eğen kişi olmak gerekiyordu. Bu özel vatandaşlar, Faşist-Arap kütalarına girebilirler, Libya askerî birliklerinde subay, Arap topluluklarının oturduğu beldelerde belediye Reisi, italyan-arap karma topluluklarının oturduğu bölgelerde ise müşavir ve İtalyan sendikalarına üye olabilirlerdi. Özel vatandaşlara memuriyet verilirken, italyanları yönetecek bir vazifeye getirilmemeleri şarttı

³Karasapan, Libya, s.252.

⁴Ziadeh, Libya, s.115.

⁵Pritchard, a.g.e., s.203

açıkta alkollü içkiler satılmasını bile yasakladı¹. İtalyan idaresi müslümanların dinî inançları konusunda verdiği bu tavizler yanında, yerli halkı, kültürel ve sosyal hizmetlerden de faydalandırdı.

Yine bu topraklar, II. Dünya Savaşı sırasında, Mısır'ı işgal için bir sıçrama tahtası olarak kullanıldı. İngiliz kuvvetlerinin 26 Muharrem 1363/23 Ocak 1943'de girmesiyle, italyanlar Libya'dan ayrıldı. Fakat İngilizlere çok şey borçlu olan, Mısır'da gördüğü İngiliz yardımını ödemek zorunda kalan Muhammed İdris es-Senûsî, italyanların çıkarılmasıyla Libyalıların kurtuluşunu sağlayamadı. Bu kez İngilizler, Trablusgarb ve Bingazi'yi, Fransızlar da Fizan'ı savaş durumundan faydalanarak asker çıkarmak suretiyle işgal ettiler².

Tabii olarak, bağımsızlık istekleri savaştan sonra da tekrarlandı. Kahire'de kurulan Libya Kurtuluş Komitesi, Arap Birliğine gönderdiği memorandumda, ülkenin İngiltere ve müttefikleri tarafından, askerî ve siyasî denetim altında bulundurulmasını protesto ettikten sonra, şu isteklerde bulunuyordu:

- a) Tam bağımsızlık,
- b) b) Libya'nın toprak bütünlüğü,
- c) c) Libya'nın Arap Birliği'ne alınması.

Komite, ayrıca ABD, SSCB, İngiltere ve Fransa'ya gönderdiği memorandumda da, aynı istekleri tekrarladı. Libyadaki Ulusal Parti ve öteki vatansever kuruluşlar, aynı mealde isteklerde bulundular. İtalya ile, galip devletler arasında yapılan 28 Rebiyyü'l-evvel 1367/10 Şubat 1947 tarihli Barış Antlaşmasının 26.maddesi bu devletin eski sömürgeleriyle ilgisini tasfiye etmekteydi³.

1370/1950'de toplanan meclis Muhammed İdris'i Kral olarak benimsedi. 24 Rebiyyü'l-evvel 1371/24 Aralık 1951'de bağımsızlık ilan edildi⁴. 1371/1951 Anayasasına göre Libya Federal bir devlet bünyesine sahipti. Merkezî hükümet ve meclisin yanibaşında, kısıtlı da olsa, her üç vilâyetin yürütme ve yasama hakları bulunmaktaydı⁵. Muhammed İdris, İngilizlerle oldukça içli dışlı idi. İngilizlerle bir takım antlaşmalar yaptı. 24 Rebiyyü'l-evvel 1371/24 Aralık 1951'den itibaren yürürlüğe giren bir Federal Anayasa hazırladı. Bu anayasaya göre, Libya federal bir devlettir, krallıkla yönetilecektir. Libya Anayasasının

¹Pritchard, *the Sanusi*, s.204.

²Ataöv, *Kurtuluş Hareketleri*, s.105.

³Aynı yer.

⁴Topuz, *Kara Afrika*, s.285. Tarih boyunca Libya üç toprak parçasından oluşmaktaydı. Bağımsızlık ilanıyla Libya'nın toprak bütünlüğü korunmaya çalışıldı. Libya'nın bu üç bölgesini şu şekilde sunabiliriz: Batıda, Tripolitanya yani Trablusgarb veya Tripoli; doğuda, toprakları Trablus'un üç katı olan Cyrenecia, Sreneyka veya Bingazi; güneyde, büyüklüğü ikisinin ortası olmak üzere Fizan.

⁵Ataöv, *a.g.e.*, s.105.

metninde, hakimiyetin Allah'a ait olduğu ve bunun Libya'da Senûsî sülalesi tarafından kullanılacağı kabul ve tanzim olundu¹.

Krallığı döneminde, Seyyid İdris, devleti oluşturma çabaları neticesinde, 1369/1949'da Londra'ya resmi ziyarette bulundu; devlet kurulduktan sonra da, sırasıyla: 1372-73/1952-53 yıllarında Mısır'ı devrim hükümeti adına ziyaret etti. 1373/1953'de tedavi ve dinlenmek amacıyla İngiltere'ye gitti. Fas ve İspanya'ya seyahat düzenledi. 1376/1956 yılında Cumhurbaşkanının davetine uyarak Türkiye'ye, Muharrem 1376/Ağustos 1956' da yine Cumhurbaşkanının daveti üzerine Lübnan'a; 1383/1963 yılında da Yunanistan'a özel bir ziyarette bulundu. 1384/1964 yılında, İskenderiye'de yapılan Arap zirve konferansına katıldı. 1387/1967 yılında tedavi amacıyla Türkiye'ye geldi. 17 Cemâziye'l-âhir 1389/01 Eylül 1969'da Kral İdris, Türkiye'de iken Muammer Kaddafi önderliğinde bir darbe yapılarak yönetimden uzaklaştırıldı². Libya Kralı İdris es- Senûsî ile Irak Kralı Faysal ve Başbakanı Nuri Said Paşa, ülkelerini Türkiye ile birleştirmek istediler. Her ikisi de, süper güçlerin oyunları ile bertaraf edildiler³.

Muhammed İdris zamanında tarikat, Muhammed es-Senûsî'nin belirlediği hedeflerden uzaklaşarak, saptırıldı. Onca emek ve çabayla kurulan bina, onun devrilmesiyle de tamamen silindi. Şu bir gerçek ki, dava samimiyet, bilgi, birikim, celâliyet, Hakk'a bağlılık, sadakat ve uzun vadeli hesapların güdülmesiyle ayakta durur. Seyyid Muhammed İdris, eğitim, kültür, ekonomi, siyasî ve sosyal alanlarda tarikatın espirisini yitirip, prensiplerini gerçekleştirememenin girdabına düştü. Libya'da milliyetçiliğin doğması, 1389/1969'da tarikata ölüm getirdi⁴.

¹Tuğ, Salih, İslâm Ülkelerinde Anayasa Hareketleri (19.ve 20.Asırlar), Ankara 1975, ss.326-7.

²Bedevî, Maa Hareketi'l-İslâm, s.114.

³Coşan M. Es'ad, Zaferin Yolu ve Şartları, İstanbul 1994, s.35.

⁴Martin, Sömürgeciliğe Karşı, s.132.

İKİNCİ BÖLÜM

SENÛSİYYE TARİKATININ FİKRÎ YAPISI

Bu bölümde, Senûsiyye Tarikatı'nı fikrî yapısıyla tanıtmak ve özelliklerini ortaya koymak istiyoruz. Şimdi bu hususu görelim.

A. Senûsiyye Tarikatı'nın Tasavvuf Anlayışı

Gelişimi ve büyümesi sürecinde Senûsîliğin, Muhammed b. Ali es-Senûsî'nin orjinal öğretilerini muhafaza ettiği görülmektedir. Bu nedenle, tarikatın tarihî seyri boyunca, felsefesinde büyük çaplı bir değişikliğin olmadığını söylebiliriz.

Muhammed b. Ali es-Senûsî, hakikatin tek, hakikate götüren yolların ise mahlûkatın sayısı kadar çok olduğunu söylemektedir. İslâmî ölçülere riâyet eden tarikatları aynı hakikatın izleyicileri şeklinde değerlendirir¹. Ona göre, tüm İslâmî tarikatların ana hedefi, insanın kemâle ermesini sağlamak, kalblerin tasfiyesini, nefislerin ıslahını gerçekleştirmektir. İslâm'ı yaymanın, sağlıklı din anlayışına sahip olmanın yolunu tasavvuf anlayışında görür².

Senûsîlik, diğer tasavvuf akımları gibi geleneksel tasavvuf anlayışını içermekteydi. Senûsiyye Tarikatı'nın salâvata büyük önem vermesi³, Pritchard'ın şu yargıya varmasına sebep olmuştur: "Tüm tarikatlar arasında sünnete en çok bağlı olan tarikat, Senûsiyyedir. Tasavvuf düşmanlığı ve tarikat anlayışlarına karşı sert tutumları ile tanınan Vehhabî Hareketi, Senûsiyye Tarikatı'nı takdir etmiş, onu kendilerine yakın bir hareket olarak görmüştür Hatta Hicaz'da kabul gören ve oradaki ulema tarafından teşvik edilen ve yayılan tarikat, Senûsiyyedir"⁴.

Senûsîliğe göre tasavvuf; kişinin bolluk-darlık, mutlu-sıkıntılı anlarında Hz.Peygamber(s.)'e tam bir teslimiyetle tâbî olması ve tüm müntesiplerin Kur'ân ve sünnete uymasıdır⁵. Senûsîlik, işrakî ve burhanî tarikat anlayışlarını birleştiren bir tasavvuf

¹es-Senûsî, Muhammed b. Ali, es-Selsebilu'l-Muayyen fi't-Taraikil-Erbain, Bingazi 1967, s.6.

²Evans, D., The Place of Sanusiya Order in the History of İslâm, Tripoli, s.25; Depont, Les Confreries, s.554.

³eş-Şerif, el-Envâr, ss.6-9.

⁴Evans, the Sanusi, ss.28-9.

⁵es-Senûsî, Muhammed b. Ali, el-Mesailu'l-Aşr, Bingazi 1967, s.46.

hareketidir. İşrakî tarikatlar, “Allah’tan korkun ki, o da size öğretsin”¹ âyetinin sırrına ermek için, müridin riyâzât ve mücâhedelerle nefsini ıslah etmesi, bunun sonucunda da manevî sır ve marifetlere ermeyi esas alırlar. Burhanî tarikatlar ise, akaid, fıkıh ve hadis ilimlerinde gerekli kültürel donanımına sahip olmayı gaye edinirler. Senûsîlik, bu iki farklı anlayışın bütünleştiği bir tarikattır. Sünnete ittiba ve edebe riâyetle müridin zahirîni; tevbe, murakabe ve ihlasla da batınını düzeltmesi öngörülmektedir. Senûsîlik, daha çok, burhanî yolu tercih etmektedir. Seyyid Mehdi tamamen burhanî çizgiyi sürdürürken, Muhammed b. Ali es-Senûsî’nin sık sık girdiği i’tikâf ve halvetlerle, riyâzâta önem vermesiyle, işrakî anlayışı gerçekleştirdiği görülmektedir².

Senûsî tekkelerinde hadis kitabı olarak Buhari, Muvatta ve Bulûğu’l-Meram; fıkıh kitabı olarak İbn Ebi Zeyd el-Kirvani’nin risalesi, tasavvuf kitabı olarak da Gazâlî’nin eserleri okutulmaktaydı. Delile, nassa dayanmadan İslâmî bir konuda görüş beyan edilmesi tasvip edilmemekteydi. Senûsîliğe göre, müridin öncelikle sağlam, sahih bir akideye sahip olması gerekmektedir. Batıl inançlardan, bid’at ve hurafelerden, küfre, şirke düşürecek duygu ve düşüncelerden arınması esastır. Fıkıhî noktada azami derecede duyarlı olması, helal-haram çizgisini iyice bilmesi, şer’î yükümlülükleri yerine getirmesi istenmekteydi. Müridin bu esaslarına riayet etmesiyle, tasavvufun inceliklerine vakıf olabileceği düşünülmekteydi³.

Muhammed b. Ali es-Senûsî, şeyhi Ahmed b. İdris’in izlediği İslâmî çizgiyi devam ettirmiştir. Buna göre, ifrat ve tefritten kaçınan, Kur’an ve sünnete uygun bir tasavvuf anlayışını benimsemiştir. Müzik âletleriyle gerçekleştirilen zikir merasimlerini tenkit etmiş, zikrin dua boyutu üzerinde durmuştur. Evliyaullah’a saygı ve hürmet gösterilmesini tavsiye etmiştir⁴. Şeyh Senûsî, daha önceki tasavvufî esasları, kendi yolunda (Senûsiyye) birleştirdiğini ve tasavvufu tarihin cürûfundan temizlemek istediğini ileri sürmüştür. İbadetlerin taşkınlık olmaksızın yürütülmesini öngörmüştür. Senûsî zaviyeleri, halkın inançlarıyla ilgilenen ve çevresinde “dine dayalı ve barışçı” bir toplum örgütleyen kurum haline gelmiştir¹.

Bu özellikleri nedeniyle, Senûsî, bir tarikat şeyhi olmaktan ziyade, bir ihya hareketinin lideri şeklinde tanımlanmıştır. Kendisi, radikal Vehhabî hareketi ile, geleneksel tasavvuf anlayışı arasında bütünleştirici bir yol izlemiştir. Senûsî tarikatı, tüm toplum fertlerini kucaklamaya, halkın ihtiyacına cevap vermeye, dinî duyarlılığı gerçekleştirmeye

¹Bakara, 2/282.

²eş-Şerif, el-Envar, ss.6-9.

³Senûsî, es-Selsebil, s.46.

⁴Trimingham, the Sûfi Orders, s.119.

çalışmıştır. Dünya ve âhiret hayatı bir bütün olarak ele alınmıştır. Zikrin günlük hayatta tesirine, kişinin benliğine nüfuz etmesine önem verilmiştir. Hz. Peygamber(s.)'in her yönüyle örnek alınması teşvik edilmiştir. Senûsîliğin uygulamaları, tasavvufun bir ahlâk eğitimi olduğunu göstermiştir².

a. Tarikat-ı Muhammediyye Anlayışı

Muhammediyye tarikat düşüncesi, onsekizinci ve ondokuzuncu yüzyıllarda ortaya çıkan tasavvuf anlayışıdır. Bu dönemde Kuzey Afrika'da kurulan ve kendilerini Tarikat-ı Muhammediyye diye adlandıran çoğu yeni tarikat, klasik Kâdirîliğin farklı bir çehreyle bölgeye yansımaları niteliğindedir. Bu coğrafyadaki en önemli tasavvuf anlayışı, Hz. Peygamber(s.)'in, velâyet mertebesinin sembolü ve insan-ı kâmil protipi olarak görülmesidir. Buna göre Hz. Peygamber(s.), evliyanın güç kaynağı ve yegâne örneğidir. Bu duygu ve düşüncelerin bir sonucu olarak, öncelikle Ticânîlik doğar. Zamanla, Ticânîlik bu fikirlerin odak noktası haline gelir. Neo-sûfizm de diyebileceğimiz Tarikat-ı Muhammediyye anlayışının bir diğer anahtar ismi, Muhammed b. Ali es-Senûsî'nin şeyhi ve hocası Ahmed b. İdris el-Fasi'dir. İdrisiyye Tarikatı'nın takipçisi olan neo-sûfistlerin öğretilerinin temelini de, Hz. Peygamber(s.) motifi oluşturur. Fazlurrahman, Trimmingham ve Martin gibi pek çok araştırmacı, neo-sûfizm olarak nitelendirdikleri Muhammediyye Tarikatı'nda;

¹Chevalier, Jean, Sûfilik, çev.Ahmed Kotil, İletişim Yayınları, İstanbul 1986, s.72.

²Ziadeh, Libya, s.71. Ahmed eş-Şerif'in, "el-Envarü'l-Kudsiyye fi Mukaddimeti't-Tarikati's-Senûsiyye" adlı eserinin sonunda yer alan Muhammed b. Ali es-Senûsî'ye ait tasavvufî içerikli, 260 beyitlik manzum, şiir kitabı "er-Râiye" adlı eserden şu sözler Muhammed es-Senûsî'nin, benimsediği İslâmî düşünceyi yansıtmaktadır: 1- Ey mürid, şunu bil ki, tarikatın temeli üçtür. Onlar da: a. Tevbede sadakat. b. Allah'tan hakkıyla korkmak, zühd ehli olmak. c. Tûl-i emeli terk ve amel-i salih devâm. 2- Kalk, ilmin kötülediğini terk et. İlmin özellikle övdüğü, en mühim amel olan zikre devam et. 3- Hevâ ve kibirden uzak olan basîret erbâbını üstad bil. Soracağını böylesi güzide şahsiyetlere sor. 4- Mü'min-kafir, büyük-küçük hiçbir kişiyi küçük görme; ölünceye kadar kimseyi kendinden aşağı görme. 5- Emin olmak için, korku ile ümid arasında ol ki aldanmayasın. 6- Allah'a ihlâsla, sadakatle bağlan. Bu şekilde hareket, nefsin bağıdır. 7- Farzlara devamda, haramlardan kaçınmada sabırlı olursan, sürekli yapılan farz ibadeti gibi sevab kazanırsın. 8- Her zaman, her nefes alış-verişinde ve her sözünde Hakk'ı düşüneceksin. 9- Nefsânî ve şeytânî havatırı gidermek istersen, zikre devam et ve Hakk'ı düşün. 10- Nimetlerin zevaline sabır göstermek ve nimetlerin kadr-i kıymetini bilmek vaciptir. 11- Her şey aslı ile bilinir, şöhreti ile tanınmaz. 12- Şeriat, tarikatın esasıdır. Marifet şeriatın sırrıdır. 13- Cenab-ı Hakk'tan, kendisini doğru yola erdirmesini arzulayan, kendini bütün tehlikelerden kurtarmayı isteyen akıllı kişi; a. Allah'ın huzurunda yaptıklarından sorgulanacağını bilir. Bu nedenle Allah'ın razı olacağı işlere devam etmelidir. Çünkü, Allah'ın razı olmayacağı bir iş yapmak vebaldır ve günahıdır. b- Yapılan her işte, söylenilen her sözde Rıza-yı Bari'yi kasteder. c- Büyük, küçük bütün müslümanlara karşı kalben merhametli olur, onları kendinden üstün görüp saygı duyar, ağırbaşlı olur. Böyle davranarak İslâm'ın hakkını vermeye çalışır. Bu nasihate uyan kimseye, Allah, ilâhî rahmetini lûtf eder, o da, onun tadının farkına varır. 14- Resulullah(s.)'in ahlâkıyla ahlâklanmak, dinin özü ve zübdesidir. 15- İnsanların sana güzel söz söylemelerini, sana iyi davranmalarını istersen, sen de onlara öyle davran, onlarla kırmadan konuş. (Bkz. eş-Serif, el-Envar, ss.101-181; Stoddard, Hadır, c.II, s.401.

- a. Hadis ve sünnete bağlı kalındığını,
- b. İbadetlerde itidal ve dengenin bulunduğunu,
- c. Gaybet, cezbe ve sekr hallerine pek önem verilmediğini,
- d. Murakabe ve muhasebeye dikkat edildiğini,
- e. İbn Arabî'nin felsefî nitelikteki teosofik düşüncelerinden kaçınıldığını
- f. Bariz bir tarzda Vehhabîliğin izlerinin görüldüğünü, söylemektedirler¹.

Hocası Ahmed b. İdris gibi Muhammed b. Ali es-Senûsî de, Senûsîliği, Tarikat-ı Muhammediyye anlayışı üzerinde oturtmuştur. Bu anlayış gereği, Senûsîlik, Hz. Peygamber(s.)'le bütünleşmeyi esas almıştır. Muhammed b. Ali es-Senûsî'ye göre tasavvuf; Hz. Peygamber(s.) ve ashabının her zaman ve her halde örnek alınması, tüm ayrıntılarıyla sünnet-i seniyyenin tatbik edilmesi, demektir². Her ne kadar tarikatının farklı silsilelerini açık bir şekilde zikretmiş olsa bile, Muhammed b. Ali es-Senûsî tıpkı Ahmed Ticânî gibi, "arada herhangi bir aracı olmaksızın Hz. Peygamber(s.)'le irtibat kurduğunu" söylemiştir³. Senûsiyye Tarikatı, sıkı ve devamlı bir seyr u sülûku, İslâmî esaslara uygun bir tarzda riyâzât ve mücâhede uygulamalarının gerçekleşmesine önem vermiştir. Bu anlayışın gereği olarak, hayatları boyunca, Senûsî bağlılarının İslâmî ölçülere sadık kaldıkları görülmüştür. İntisab eden tüm müridlerin zevk u safaya dalmamaları, kendilerini mâlâyânîden alıkoymaları, Allah'tan gayrı hiçbir şeye boyun eğmemeleri, dünyevî menfaat ve hırslara müptela olmamaları istenmiştir⁴. Senûsîlik'te müridin her haliyle Hz. Peygamber(s.)'e uyması, O'nu her an salâvatla yâd etmesi beklenmiştir. Öyle ki, Senûsî müridleri, her uykuya dalışlarında Hz. Rasûlullah(s.)'ı rüyalarında görmeyi arzulamakta, onu göremeden uyanmayı kendileri için bir acziyet olarak telakki etmekteydiler⁵. Bunu elde edebilmek için, kendilerinden okumaları ve yerine getirmeleri istenen günlük özel dua, zikir ve virdleri bulunmaktaydı⁶.

Pek çok sûfî, Allah'la bütünleşmeyi sağlamak için, vecdin elde edilmesini öngörür. İbadet ve zikirlerinde, çoğu zaman vecd hali ağır basar. Mânen ve rûhen yükselişi, nefsanî

¹Trimingham, *the Sûfî Orders*, ss.106-7; Martin, *Muslim Brotherhoods*, ss.71-2, 108; Morsy, *North Africa*, s.273; Fazlurrahman, *İslâm*, s.287.

²Rinn, *Morabout et Khouan*, s.494.

³eş-Şerif, *el-Envar*, s.9.

⁴Rinn, *a.g.e.*, s.510.

⁵Duveyrier, *Le Confrerie Musulmane*, s.6.

⁶Adams Senûsî müridleri arasında dillerden hiç düşmeyen şu iki duanın tercümesine eserinde yer vermektedir. "Allahım! Sen dertlerimin dermanısın, dualarıma icabet edersin, sıkıntılardan beni kurtarıp, isteklerime kavuşturan sevgilimsin.", "Allahım! Ruhum ve bedenimle, içim ve dışımla, uyku ve uyanıklık halimde, Hz.Muhammed(s.)'le birlikte beni komşu eyle. Ölmeden önce herkesin hakkını ödeyebilmeyi nasip eyle!" (Bkz.Adams, *Handbook on Cyrenaica*, ss.24-5). Yazar, Ahmed Şerif'ten naklettiği ve Seyyid Mehdi'ye atfedilen bir dua mecmuasından bahseder. Burada yer alan dualardan biri hakkında, "her gün kırk defa tekrar edildiği

duygulardan sıyrılışı esas kabul eder. Muhammed b. Ali es-Senûsî, taraftarlarına vahdet-i vücûd düşüncesini öngörmemekte, konuyu tarikatın geneline şamil kılmaktan son derece kaçınmaktadır. Vahdet-i vücûd düşüncesi yerine Resulullah'la bütünleşmeyi yaygınlaştırmaktadır. Fazlurrahman, vahdet-i vücûd düşüncesi yerine, Hz. Peygamber(s.)'le bütünleşmeyi öngören böylesi tasavvuf anlayışının meşrû olduğunu dile getirmektedir¹. Seyyid Ahmed eş-Şerif Allah'la değil Hz. Rasûlullah(s.)'ın ruhaniyetiyle bütünleşmek gerektiğini ısrarla vurgulamaktadır. Hz. Peygamber(s.)'le bütünleşmek için, kişinin Hz. Peygamber(s.)'imizi sûreten ve sîreten tefekkür etmesi, onunla güçlü bir rabîta kurması, O'nun sünnetine sımsıkı sarılması, hadis-i şerifleri içtenlikle benimsemesi, O'na saygı ve hürmette kusur etmemesi gerekmektedir². O denli güçlü tefekkürde bulunulmalı ki, Hz. Peygamber(s.)'e duyulan sevgi ve saygıdan dolayı, onun ismini dilinden düşürmemesi, hilye-i saadetlerini hayalinde, tasavvurunda canlı tutmalıdır. Çünkü, yegâne rehber ve mürşid Hz. Peygamber(s.)'dir. Hem İdrisî, hem de Senûsiyye Tarikatı'nın bu tarzdaki Tarikat-ı Muhammediyye anlayışı, onsekizinci yüzyılda yaşamış Fas'lı büyük sûfî Abdülaziz ed-Debbâğ'a dayanır³.

Sûfilere göre Hz. Peygamber(s.) diridir. Ebu'l-Beka el-Acimî (ö.1085/1702)'den nakilde bulunan Muhammed b. Ali es-Senûsî, Tarikat-ı Muhammediyye hakkında ayrıntılı açıklamalar yapmaktadır. Rüyada Hz.Muhammed(s.)'i gören kişinin kalbine, ilahî hakikatlerin bizzat sunulmasına Tarikat-ı Muhammediyye denildiğini ifade etmektedir. Dilinden salât u selâmı eksik etmeyen, Hz. Peygamber(s.)'imize rabîtasını sürekli kılan kişi, zamanla O'nda fanî olur, O'nunla bütünleşir. Bu durumdaki kişi, hem zahiren, hem de batınen Allah'ın rahmetine gark olur. Bunun sonucu olarak, ikinci aşamada O'nu uykuda ve uyanıkken hatta hiç beklenmedik anlarda bile görebilir, demektedir. Kur'ân ve sünnet ışığında yaşanan böylesi bir tasavvufî hayatla kişi, Hz. Peygamber(s.)'in huzurunda yüce manevî duygular elde eder⁴.

takdirde peygamberin rüyada görülebileceği, şefaata hak kazanılabileceği, tüm sıkıntılardan kurtulunabileceği” ifade edilmektedir.

¹Fazlurrahman, İslâm, II.baskı, Chicago 1979, s.206.

²Gibb, Hamilton, Mohammedanism, II.baskı, Oxford 1953, s.117.

³Martin, Muslim Brotherhoods, s.103.

⁴O'fahey, Enigmatic Saint, ss.1-4.

b. Senûsiyye Tarikatı'nda İmam Gazâlî'nin Etkisi

Muhammed b. Ali es-Senûsî'ye göre, Gazâlî'nin eserleri, nefsanî ve şehvani duyguların esiri olan bedbaht insanların manevî hastalıklarının tedavisinde, bir ilaç gibi ilham kaynağıdır¹. Kur'ân ve sünnete dayalı tasavvuf anlayışını diriltmeye, İslâm Dünyası'nın ihya ve tecdîdine koyulan Muhammed b. Ali es-Senûsî, eserlerinde çoğunlukla İmam Ahmed b. Hanbel ve İmam Gazâlî'yi örnek almaktadır². Muhammed b. Ali es-Senûsî, iki saadet yolunun bulunduğunu dile getirmektedir. Bunlardan biri, şer'î esasları tetkik eden, fikhî meseleleri inceleyen ulemanın izlediği yoldur. İkincisi ise, tasavvuf yoludur. es-Selsebil'in yazılış sebebi de, tasavvuf anlayışının ne demek olduğunu ifade etmek içindir. İşte İmam Gazâlî, bu iki grub arasındaki uyumsuzlukları gidermek için gayret sarfeder. Onun otobiyografisi niteliğindeki "el-Munkızu mine'd-Dalal" isimli eseri, akaid, fıkıh ve tasavvuf ulemasının birbirlerini tamamlar durumda olduklarını ifade etmektedir. Ahiret saadetinin elde edilmesinde, her iki grubun, bir bütünlük halinde olması gerektiğini dile getirmektedir. Muhammed b. Ali es-Senûsî de, aynı kanaati paylaşan bir düşündürür. "Fukahâ ile mutasavvıfların, zahir uleması ile batın ulemasının, şeriatla tasavvufun bütünlük sağlamasına" büyük önem vermektedir. Tasavvufun, şeriattan bağımsız olamayacağını vurgulamaktadır³. Muhammed b. Ali es-Senûsî, İbn Teymiyye'nin yargılarına bağlı kalmakta ve onu takip etmektedir. İbn Teymiyye'ye bağlılığı, ilmî tetkiklerinde benimsediği usûl, sergilediği tutum, izlediği çizgi nedeniyledir. Fakat, İbn Teymiyye'nin tasavvuf konusundaki pek çok eleştirisini haksız bulmaktadır. Manevî inkişâfının gelişmesinde, tasavvufun çok önemli bir role sahip bulunduğu hususunu özenle vurgulamaktadır⁴. İbn İdris'ten tasavvuf eğitimini alırken, bir yandan da İbn Teymiyye'nin öğretileri üzerinde çalışmalarını sürdürmekteydi¹.

Muhammed b. Ali es-Senûsî'nin, sûfî tarikatlara olan fiilî aşinalığı, ta gençliğinin erken dönemlerine dayanmaktaydı. Tasavvufî atmosfer içerisinde yetişmesi, Muhammed b. Ali es-Senûsî'nin kişiliğinde derin izler bıraktı. Muhammed b. Ali es-Senûsî'nin düşündüğü ve öngördüğü tasavvuf anlayışı, ne İbn Teymiyye sisteminde, ne de geleneksel sûfî anlayışında bulunmaktaydı. Bu yönüyle Muhammed b. Ali es-Senûsî, Gazâlî'nin, ondokuzuncu yüzyıldaki bir izdüşümü niteliğindeydi. Tarikatın en önemli referansı, İmam Gazâlî oldu. Fikhî açıdan İbn Teymiyye'ye, tasavvufî yönden de İmam Gazâlî'ye bağlı

¹Senûsî, es-Selsebil, s.8.

²Sell, *the Religious* s.107; Cemile, *Batı Materyalizmi*, s.224; *İslâm ve Çağdaş Öncüleri*, s.144.

³Stoddard, *Hadîr*, c.II., s.400.

⁴Cemile, *Batı Materyalizmi*, s.224.

kalındı. Özet olarak Muhammed b. Ali es-Senûsî, İslâmî benliğin kazanılmasında, tasavvufu vaz geçilmez bir yaşam tarzı olarak görmekteydi².

c. Senûsiyye Tarikatı'nın Bozuk Sûfi Tarikatlara Karşı Tutumu

Sûfilikğin çöküşünden yakınma, daha ilk dönemlerde görülmektedir³. Üçüncü asır mutasavvıflarından Yahya b. Muaz er-Râzî, müritlerini uyarıyor: "Üç insan sınıfından kaçınınız; düşüncesiz bilginlerden, iki yüzlü hafızlardan ve bilgisiz sûfilik taslayanlardan. Şairler, sûfilik taslayanları alaya almaktadır. Tıpkı şu şiirde görüldüğü gibi; "Bugün sûfilik, hakikatı olmayan bir ad, oysa eskiden adı olmayan bir hakikat idi. Sûfilik taslayan çok, ama gerçek sûfi yok."¹.

İslâmî ilimler ve sosyal kurumlar, bileşik kaplar gibidir. Birinin yükselmesi ve diğerlerinin yerinde sayması veya birinin seviyesinin yukarıda iken diğerinin aşağıda bulunması mümkün değildir. İslâm Dünyası'nda gerileme ve çözülme başlayınca bütün ilimler ve kurumlar, bundan nasibini aldı. Medrese, tekke ve devlet üçlüsünün oluşturduğu sosyal müesseseler, birbirleriyle âhenkli biçimde çalıştıkları, birbirlerini rakip görüp dışlamadıkları zamanlar, yüksek seviyede hizmet vermekteydiler. Tasavvuf ve buna bağlı kurumların parlaklığını kaybettiği dönemde, medrese veya devletin hâlâ parlak hizmetler verdiğini söylemek mümkün değildir. Bu itibarla, gerileme ve çözülme bütün kurumlarda toplu halde ortaya çıkar.

Tasavvufî hayatta görülen bir takım bid'at ve hurafelerin temel sebebi, bilgi eksikliğidir. Çünkü, bugün insanlarda manevî hayata ilgi, bilginin çok önündedir. Bu ilgiyi doyurup iyiye kanalize edecek gerekli kurumlar olmadığı ve dinî bilgilenmede problemler bulunduğu için, insanlar, din adına, hurafelere takılıp kalmaktadırlar. Hurafe ve bid'atın tek sebebi vardır, o da cehâlettir. Ehl-i sünnet çizgisinde müteşerri ve cehâletten kurtulmayı görev sayan tasavvuf erbabı, hurafelerle mücadele etmektedirler. Nitekim ondokuzuncu yüzyılda, başta Nakşibendiyye'nin Halidiyye kolu olmak üzere pek çok tarikat, ilim ve medrese çevrelerinin de desteğiyle bir tecdîd ve ihya hareketi başlattı.

Bütün İslâmî bilim dallarında ve kurumlarında olduğu gibi, tasavvufta da, zaman zaman asıldan uzaklaşmalar ve bir takım sapmalar görüldü. Bozulmanın temel sebebi,

¹Ziadeh, A. Nicola, *Urban Life in Syria under the Early Mamluks*, London 1956, ss.171-85.

²Ziadeh, *Sanusiyyah*, s.76.

³Serrac, Abdullah b. Âli es-Serrac et-Tûsî, *el-Lumâ*, thk. Abdulhalim Mahmud, Abdalbaki Sürur, Daru'l-Kütübi'Hadise, Kahire 1961, s.33.

liyakatsizlik ve cehâletti. Babadan oğula intikal eden şeyhlik anlayışı, liyakatsizlik ve ehliyetsiz kimselerin kolayca şeyhlik makamına oturmalarını sağladı. Bu durum, tabîî olarak, bozulma sürecini hızlandırdı. Önceleri tasavvufî eğitim için, belli bir dinî bilgilenme altyapısı sağlanır, ondan sonra, tasavvuf yoluna girilirdi. Önce, tekke ve medrese arasındaki soğukluk, bu yapıyı belli bir biçimde menfi olarak etkiledi. Ardından ehliyet ve liyakatine bakılmadan, şeyh çocukları tekkelerde posta oturmaya başladılar. Bunun sonucunda, çökme ve gerileme başladı².

Tasavvuf ve tarikatların bozulmaya karşı, iki otokontrol mekanizması vardı. Bunlardan biri, tekkelerin kendi içinde, seyr u sülûk ile işleyen ve sadece hilafet alanlara irşad imkânı sağlayan mekanizmaydı. Özellikle büyük merkezî tekkeler, kendilerine bağlı taşra zaviyelerine halifeler göndermekteydi. Meydana gelebilecek şikâyetlere göre, halifelerin azl ve tayinleri için, meşihat ve saltanat makamına müracaat edilmekteydi. Yetki ve sorumluluk, âsitâne tabir edilen merkezî tekkelerde olurdu. Teftiş ve murakabe, onlar tarafından yapılırdı.

İkinci otokontrol sistemi ise, halkın ve tarikat bağlılarının tepkisi ve murakabesi idi. Bütün sosyal kurumlarda olduğu gibi, tekkelerde de bu kontrol mekanizması son derece önemliydi. Halkın eğitim düzeyinin yüksek olduğu dönemlerde, bu mekanizma, etkili bir biçimde çalışmaktaydı. Bunun sonucu olarak, ehil olmayan kimselerin işbaşına gelmesi önlenirdi. Ama, halkın eğitim düzeyi gerileyince, bu mekanizmanın etkisi de azaldı. Tekkelerin kendi içindeki otokontrol sisteminin zaafa uğraması ve halkın şikâyetleri sonucu, yöneticiler, bir takım ıslah çalışmalarına koyuldular. Nitekim, II.Abdulhamid Han tarafından kurulan “Meclis-i Meşayih”in amacı, otokontrol sistemini daha sağlıklı bir biçimde hayata geçirmektir. Bu gayeyi gerçekleştirmek için, bir takım çalışmalar yapıldı. Tekke şeyhlerinin dinî ve tasavvufî eğitimleri için, belli esaslar vaz’ edilerek icâzet zorunluluğu getirildi³.

¹Schimmel, *Tasavvufun Boyutları*, s.30.

²Klasik tasavvuf eserlerinden “Keşfu’l-Mahcub”da Hucviri, bozuk sûfî akımlara karşı tutumunu şu şekilde dile getirmektedir: “Haşeviye ve rûsûm ehlinin tam karşısında, tasavvufu, İbahiye ve Hulûliye şeklinde anlayan Gulât-ı Sûfiye, yani aşırı mutasavvıflar vardır”. Hulûliyeden bahsederken Hucviri, bunları son derece ağır bir şekilde tenkit eder. Bu nevi sert hücumları, eserinin her tarafına yayar. Bunlarla mücadele ederek, orta bir yol, daha açıkçası doğru bir yol bulmaya çalışır. Mustasvife dediği sahte sofulardan nefret eder. Sırası geldikçe onlara lanetler yağdırır. Ona göre, ne tam zahirî, ne de tam batınî olmak çıkar yol değildir. “Zahire bağlı kalarak batına inmek ve batında derinleşirken, zahirle olan bağları zayıflatmamak esastır. Dinî gerçek ve ilahi hakikat, geniş bir perspektif içinde lafızla manayı, bedenle ruhu, zahirle batını birleştiren incelemeler ve araştırmalar neticesinde anlaşılır. Sûfî olmak için, zahir ehlini ve onların ilimlerini reddetmek şart değildir. Hatta bu hususta onlara saygılı olmak, daha faydalı ve daha lüzumludur”. (Bkz. Hucvirî, Ali b. Osman, *Keşfu’l-Mahcûb*, Arb.ter. Mahmud Ahmed Mâdî Ebu’l-Azâim, thk.İbrahim Dessûkî, Daru’t-Turâsi’l-Arabi, Kahire 1974, ss.158,211.

³Yılmaz, H.Kâmil, “Tasavvufî İlgili Soru ve Cevaplar”, (*el-Lûma*’ çevirisi ekinde), İstanbul 1996, s.451.

Muhammed b. Ali es-Senûsî, tasavvufî akımları, Senûsiyye Tarikatı içerisinde meczettiğini söylemekte, tasavvufu, tarihin cürûfundan arındırmaya çalışmaktaydı¹. Muhammed b. Ali es-Senûsî, pek çok sûfî tarikatın dejenere olduğunu düşünmekteydi. Bu yüzden bozuk akımlara karşı net tutum sergilenmesini öngörmekteydi. Bu noktadaki görüşlerini şu şekilde açıklayabiliriz: Üveysî² anlayışı benimseyen çok sayıdaki tarikatın yapısı bozulmuştur. Bu duruma düşmelerinin başlıca sebebi ise, tasavvuf hakkında son derece sığ bilgi ve kültüre sahip olmalarıdır. İçinde bulundukları cehâletin sonucu, arzu ve heveslerinin peşinde sürüklenmektedirler. Kendilerini, içinde bulundukları bayağı durumdan kurtaracak gerçek mürşid-i kâmillerden yoksun, sağlam tasavvuf telakkilerinden uzaktırlar. Bu tipler, karanlık dünyalarına gözü kapalı, ya da fenersiz girilmesini teşvik etmektedirler. Tasavvuf yoluna körü körüne bağlanmaktadır. Bir takım saplantılara sahiptirler. İlim ve irfandan hiç nasipleri bulunmamaktadırlar. Acınacak bir yaşam sürmektedirler. Allah, kendilerine, basiret versin, hidâyet nasip etsin ve kurtuluş yolunu göstere. Cahil insan cesur olur. Dindarlık taslamayı sürdürmektedirler. Sahih İslâm inancına sahip olmanın, bid'at ve hurafelerden kaçınmanın yolu, ilim ve edeptir³. Muhammed b. Ali es-Senûsî'nin öncülüğünde, geniş kitlelerin tasvibini kazanan Senûsî hareketi de, zamanla bu üslubu yaygınlaştırdı. İslah çizgisini benimsedi. Aslî kaynaklara uymayan din anlayışlarına karşı tavır koydu. Tenkit okları en çok Kalenderilik⁴'e yöneltildi. Senûsiliğe göre, Kalenderiler,

¹Chevalier, *Sûfilik*, s.72.

²Herhangi bir şeyhin aracılığı ve kılavuzluğu olmaksızın eren mutasavvıfa üveysî denir. İstifade ve istifazası hayatta bulunmayan bir mürşid elinde olan kimselere, daha ziyade bu ad verilir. İstifaza sohbeti başlıca üç kısımdır: 1. Bizzat yaşayan bir mürşidden alınan "cismani sohbet". 2. Evliyaullahın kâmil olanlarından vefatlarından sonra da alınan "rûhânî sohbet". 3. Bizzat, Cenab-ı Hakk'tan, bilâ-vasıta, elde edilebilen "ilahî sohbet". Üveysî tabiri daha çok, bu ikinci ve üçüncü gruba mensup sûfiler için kullanılmaktadır. (Gündüz, *Devlet - Tekke Münasebetleri*, ss.49). İzlenmesi gereken mertebelerden geçmeden, tasavvuf yolunda ilerlemekte olduğunu ileri süren sûfiler de vardır. Hz. Peygamber(s.)'in çağdaşı, Yemen'li Uveys el-Karanî'ye atfen, bunlara Uveysî denirdi. Ancak Uveys el-Karanî için bile kimi mutasavvıflar, aradaki uzaklığa karşın, onun Hz. Peygamber(s.) tarafından "manevi bir güçle" tasavvuf yoluna sokulmuş olduğunu savunurlardı. Çünkü görünmeyen bir efendi, ya da çok eskiden ölmüş bir velî, insanı, tasavvuf yoluna sokabilirdi. Sûfî çevreleri buna inanıyordu. Örneğin, Harakani'yi tasavvuf yoluna Bâyezîd-i Bestami'nin ruhu soktu. Attar ise, ilhamını Hallâc'ın ruhundan aldı. İnanca göre velînin ruhu dipdirdir, bu dünyanın işlerine etkin olarak katılabilir. Çoğunlukla düşlerde görünür ve sâlike tasavvuf yolunda kılavuzluk eder. 'Allah dostları ölmezler'. Çünkü Nakşibendîler, tasavvufî yollarında güç kazanmak için, zikirlerini ulu velîlerinin 'Ruh Hakikatı' üzerinde topluyorlardı. İnsanın, tasavvuf yoluna ulu bir velî tarafından değil de, Hızır tarafından sokulduğu da oluyordu. İbn Arabî, hırkasını Hızır'dan aldığını söyleyenlerdendir. (Schimmel, *Tasavvufun Boyutları*, s.99.)

³Senûsî, *es-Selsebil*, ss.53-4.

⁴Kalenderiyye ya da serbest dervişler tarikatı Cemaleddin-i Savi (630/1232) tarafından kurulmuştur (Cebecioglu, *Tasavvuf Terimleri*, s.425). Celâleddin-i Rûmî'nin ve Hacı Bektaş-ı Velî'nin müridi olup aynı zamanda da Çeşti Tarikatının da bir üyesidir. Sonradan ayrılıp kendi tarikatını kurmuştur. Çok çeşitli seyahatlerde bulunarak sonunda Panipat'ta yerleşmiştir. Onun buradaki türbesi pek çok ziyaretçinin ilgi odağı haline gelmiştir. Tarikat mensuplarını hayatları boyunca yardımsever olmaya, daima harekete ve seyahatte bulunmaya, kendileri için hiçbir şekilde mal ve servet biriktirmemeye teşvik etmiştir. Onlar genellikle sûfidirler. Tarikat, Hindistan, İran ve Türkiye'de mevcudiyetini sürdürmüştür. Zikirleri, kurucularına dua ve Kur'an'dan seçme âyetlerden ibarettir. Sürekli okunan bu dualarla birlikte vird tamamlanır, Hz. Muhammed(s.)'e ve O'nun Ehl-i Beyti'ne iki kez

ibadet, taat ve dinî yükümlülükleri pek ciddiye almamaktaydılar. Ülke içerisinde başıboş dolaşmaktaydılar. Nefsanî tutkuların peşinde koşturmaktaydılar. Allah hakkında ittiḥad ve hulul anlayışını dile getirmekteydiler. Muhammed b. Ali es-Senûsî, böylesi bir tarikat anlayışıyla insanlığa hayır gelmeyeceğini düşünmekteydi. Ona göre, Kalenderî meşrebe mensup şahsiyetler, şeytanın ve nefislerinin esiriydi. Bunların ıslah ve irşada büyük ihtiyaçları bulunmaktaydı¹. Gerçek tasavvufî hayat, kişinin manen yükselişini gerçekleştirmek, sakat düşüncelerden uzaklaşmak, şehvet ve arzularının zebunu olmaktan kurtulmaktır. Muhammed b. Ali es-Senûsî'nin eleştirdiği diğer tasavvuf anlayışları ise, Melamilik², Hatımlık ve Sıddıkiliktir³. Riya ve gösterişten sakınmak adına, insanların tepkisini celbedecek tarzda dinin tekliflerini yerine getirmemeye, yasakları çiğnemeye yönelen Melâmetiyye düşüncesine karşı sürekli tepki göstermekteydi⁴. es-Selsebil'de, gerçek tasavvufun kitap ve sünnete uyması

salâvat getirilir. Kalenderî Derviş, Doğu mitolojisindeki en iyi bilinen bir karakteri gösterir. (Sell, *the Religious*, ss.51). Kalenderiyye, kalb temizliğinin verdiği sarhoşlukla, şer'î hududları bozmuştur. Bir arada oturma ve birlikte olma hususundaki her türlü kayıtları ve âdâbı ortadan kaldırmıştır. Bunlar arzularınca hareket etmişlerdir. Namaz-oruç gibi ibadetleri pek ciddiye almamışlardır. Bu konuda azîmet yolunun inceliklerini değil de, ruhsatların kolaylığını tercih etmişlerdir. Dervişlerin içinde kalenderler vardır. Fazla ibadet etmeyenlerdir. Kendilerini hakir görürler (Sühreverdi, Ebu'l Hafs Şihabuddin Ömer, *Avârifü'l Maârif*, Mektebetü'l-Kahire, Kahire 1973, s.76). Anadolu'da Kalenderilik denildiği zaman, en belirgin çevreler olarak özellikle diğerleri arasında Vefâlik ve Haydarîliği düşünmek gerekir. Kalenderilik, tek parça halinde bir yapı sergileyen, hatta tek bir tarikat şeklinde teşkilâtlanmış bir tasavvuf akımı değildir. Kaba ve kalın hatlarıyla, yaşadığı toplumun nizamına karşı çıkarak, dünyayı kaale almaya değer görmeyen ve bu düşünce tarzını günlük hayat ve davranışlarıyla da açığa vuran tasavvuf akımına Kalenderiyye veya Kalenderlik denir. Selçuklu devrinde Kalenderi, Cevlâkî ve Haydarî, Beylikler döneminde bunlara ilâveten Abdalan-ı Rum, terimleriyle isimlendirilen Kalenderi zümrelerinin XV.yy.dan itibaren de Işık, Torlak gibi, iki yeni terimle daha nitelendirildikleri görülür İstisnasız bütün İslâm Ülkelerindeki Kalenderi tarikat ve zümreler İran patentlidir. (Ocak, A.Yaşar, *Kalenderilik*, İstanbul 1992, ss.5,16,51,65,93).

¹Senûsî, es-Selsebil, ss. 154-5.

²Melâmilik: Melâmetîler, ihlasa sınıksız sarılma konusunda kendileine has, derin bir ihtisasları vardır. Bu yüzden hâl ve amellerini gizlemeye büyük önem veriyor ve bunları gizlemekten zevk alıyorlar. Öyle ki, melâmetîler amel veya hâllerinden birinin ortaya çıkmasından, suçunun zuhûrundan korkan günahkâr gibi korkar ve çekinirler. Sûfî ise ihlasından dolayı ihlasını dahi bilmeyen kimsedir (Sühreverdi, *Avârifü'l Maârif*, s.73). Horasan sûfîleri arasında bu tür yaşayışı ilk benimseyenlerden Hamdun el-Kassar, el-melame terku's-selame (suçlama, selameti terk etmektir) der. Sülemî'ye göre Allah, bunları, sıradan kişilerden kışkırdığı için gizlemektedir. Allah, bunlara her türlü manevî lütfu ihsan etmiş, ancak sıradan kişilerin görmesini engellemiştir. Bunların dış görünüşleri, Allah'tan ayrı yaşayanlarınkı gibidir. Ancak, içlerinde tatlı bir ilahî birlik içindedirler. Kendini iğrenilesi bir yaratık diye tanıtarak, başkalarının nefretini uyandıran, ancak yoğun aşkının sırrını hiçbir zaman açıklamayan İran şiirindeki âşık gibidir bu. Sülemî'den yarım yüzyıl sonra Hucvîrî, melâmî davranış formunu daha çok eleştirir ve kendilerine suçu yöneltmek isteyenlerin eyleminde bile, ince bir iki yüzlülüğün izini görür. Gösterişi seven kişinin davranışları, ün kazanmak içindir. Melamininki de, insanların onu reddetmesine yöneliktir. İkisinin de düşüncesi, insanlık düzeyinde kalmakta, öteye geçmemektedir. Bu eleştiri, her ne kadar acımasız görünürse de insanların tepkisine gösterilen her ilgi, bir bencillik, dolayısıyla da kusur işaretidir (Schimmel, *Tasavvufun Boyutları*, s.85). Melâmetilik, tek başına bir tarikat olarak teşkilâtlanmamış, bilindiği üzere, muhtelif tarikatlara mensup şahsiyetler içinde, zamanımıza kadar, melâmetî, bir meşrep olarak benimseyen pek çok kimse bulunmuştu. Melâmetîlik, Abbasi devletindeki mevalî tabakasına mensup esnaf kesiminin tasavvufî hareketidir. Birinci kuşak melâmetîlerinden Ebu Hafs Ömer b. Mesleme el-Haddad'ın ifadesiyle melâmetîlik; "Hak Teâlâ ile beraber olmak için sırrını gizlemek, yakınlık ve kulluk adına kendini kınamak, halka yalnız kusur ve kabahatlerini gösterip iyiliklerini gizlemek suretiyle onların kınamasını celbetmektir" (Ocak, *Kalenderilik*, ss.11-15).

³Senûsî, es-Selsebil, s.53.

⁴Aynı eser, s.93.

gerektiğinden, keşf, ilham, ya da rüya yoluyla manevî duygulara sahip olmanın öneminden bahsedilmektedir. Çünkü gerçek tasavvuf, Kur'ân ve sünnetle kayıtlıdır. Müslümanlar arasında birliği sağlamanın ilk adımı, tarikatların birliğini sağlamaktır. Bu düşünce, Senûsîliğin temel esaslarından birini teşkil eder¹. Seyyid Mehdî, tavsiyelerinden birinde; "bir kimse, senden birşey isterse, derhal Kitap ve Sünnetten delil iste! Eğer böyle bir delil getirmezse, onun iddiası reddedilmiştir. Bir işte, ilahî hükmün ne olduğunu bilmedikçe ileri gitme"², demektedir. Bu sözleriyle şer-î şerife sadakat gösterilmesinin gereğini, ilmî otoriteye bağlılığın önemini, dinin kaynağından öğrenilmesi icabettiğini ve İslâmî konularda da ehil olanların konuşabileceklerini savunmaktadır.

Melamilğin ideali, ihlasa verilen önemden gelişmiştir. Muhasibi, insanın sofuluğunu, ya da dinî davranışını göstermek üzere az bir eğilim bile gösterse, bunun böbürlenme sayılacağını³, söylemiştir. Böylece Melamiler yakışksız, hatta şeriata aykırı davranışlarda bulunarak elâlemin hor görmesini istemişlerdir. Ancak yüreklerinin katıksız saflığını korumuşlardır, herhangi bir art düşünceleri olmaksızın Allah'ı sevmişlerdir⁴. İlk dönemdeki melâmîleri, Kur'ân'daki "Suçlayanın suçlamasına aldırılmazlar"¹ âyetini düstûr edinmişlerdir. Dinî inanın her adımında, "Suçlayan ruh" nefs-i levvame düşüncesiyle yaşam sürmüşlerdir.

Kısaca Senûsîliğin amacı; toplumun sapık düşünce ve hurafelerden uzaklaşmasını sağlamaktır. Dinî uyanışın gerçekleşmesini sağlamaktır. Sünnete bağlılığı canlandırmaktır.

¹Evans, the Sanusi, s.20; Abdurrezzak, Advau, s.57; Ziadeh, Sanusiyah, s.87.

²Abdurresid, Sebîlü'r-Reşad, S.200, s.38.

³Muhasibi, Abdullah Haris b. Esed, er-Riaye li-Hukukî'llah, thk. Abdulkadir Ahmed Ata, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 1993, s.348.

⁴Cami'nin örnek öykülerinden biri: "Melâmet ehli şahsiyetlerden Mîre Nisâbüri, kasabanın birinde büyük bir kalabalık tarafından karşılanmış, veliye eşlik etmek için arkasına takılmışlar, adamcağız durmuş, herkesin ortasında işemeğe başlamış, bunun üzerine onu bırakıp kaçmışlar ve artık yüksek manevî mertebesine inanmamaya başlamışlar". (Bkz. Câmî, Abdurrahman, Nefahâtü'l-Üns (Evliyâ Menkıbeleri), ter.Lâmiî Çelebi, haz.Süleyman Uludağ ve Mustafa Kara, Marifet yayımları, II.baskı, İstanbul 1998, s.408.

d. Senûsîlik'te Nefisle Mucâhede Anlayışı

Lügatta nefis; can, ruh, kan, ceset, nazar değdiren göz, herhangi birşeyin özü, cevheri, azamet, izzet, hamîyyet, gayb gibi manalara gelir².

Birinci nefisten yedinci nefse doğru gelindikce, cismaniyet, zulmaniyet, kesafet azalırken, derece derece ruhanîyet, letafet artar. Her nefsin bir alemin, bir seyri, bir virdi, bir mahallî, bir müşahedesi, bir ismi ve bir nuru vardır³.

Nefis kelimesinin Kuran-ı Kerim'de delâlet ettiği manaları şöyle belirtebiliriz:

1- Nefis kelimesi Kuran-ı Kerim'de bazı âyetlerin delâlet ettiği veçhiyle "Zatullah" manasına gelir.

وَيَحْذَرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ وَإِلَى اللَّهِ الْمَصِي⁴

2- Nefis kelimesi, bazı âyetlerde de belirtildiği veçhiyle insan ruhu manasına gelir:

يَا أَيُّهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ ارْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً⁵

3- Nefis kelimesi, Allah'ın zatını ve insan ruhunu ifade ettiği gibi, kalb, sadr gibi mânâları da ifade eder:

يُخْفُونَ فِي أَنْفُسِهِمْ مَا لَا يُبْدُونَ لَكَ⁶

4- Nefis kelimesi, kullanıldığı mana itibarı ile, aynı zamanda insanın bedeni anlamına gelmektedir:

كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ ثُمَّ إِلَيْنَا تُرْجَعُونَ⁷

5- Bedenle beraber ruh manasına da gelmektedir:

لَا تُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا⁸

6- İnsanın bedenindeki insana kötülük ve fesadîemreden cevherdir. Bu nefis insanı Allah'tan gayrı şeylere sevkeder:

وَمَا أُبْرِئُ نَفْسِي إِنْ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ إِلَّا مَرَحِمَ رَبِّي إِنْ رَبِّي غَفُورٌ رَحِيمٌ¹

¹Maide, 5/54.

²Asım Efendi (Mütercim), Kamus Tercemesi, İstanbul 1304, c.II.,s.1031.

³Uludağ, Süleyman, Tasavvuf Terimleri Sözlüğü, İstanbul 1991, s.368-369. Nefsin yedi ayrı türü bulunmaktadır. Bunları şu şekilde sıralayabiliriz: 1.Nefs-i Cemadî: Maddî nefis, maddeyi bir arada tutan ve dağılmasına engel olan güç. 2. Nefs-i Nebatî: Bitkisel nefis. Üremeyi ve beslenmeyi sağlayan güç. 3. Nefs-i Hayvanî: His ve iradeli harekete sahip olma gücü. 4. Nefs-i İnsanî: İnsandaki küllîleri kavrama ve akıl yürütme gücü. 5..Nefs-i Natika: Bizatihi maddeden mücerred ama madde ile faaliyette bulunan cevher. 6. Nefs-i Kudsiyye: Kutsal nefis. Ermişlerin nefisleri. 7. Nefs-i Küllî: Alemin canı, kainatın ruhu. Alem, bir insan gibi kabul edilir. Sonunda bir can olduğuna inanılır. Buna Hakikat-ı Muhammediyye de denir

⁴ "Allah sizi kendisinin emirlerine karşı gelmekten sakındırır. Çünkü dönüş Allah'adır". Âl-i İmran,3/28:

⁵ "Ey huzura eren nefis! Razi edici ve razi edilmiş (yaptığın işlerle Allah'ı memnun etmiş ve Allah'ın nimetleriyle Allah tarafından memnun edilmiş) olarak Rabbine dön!". Fecr, 89/27-28.

⁶ "... Onlar sana açıklayamadıklarını içlerinde gizliyorlar ..." Âl-i İmran, 3/154

⁷" Her can ölümü tadacaktır. Sonunda bize döndürüleceksiniz". Ankebut, 29/57.

⁸ " Biz kişiye gücünün yettiğinden fazlasını teklif etmeyiz ." En'am, 6/152.

7- "Zat" manasına da kullanılmaktadır: وَأَتَّقُوا يَوْمًا لَا تَجْزَى نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا

وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَاعَةٌ وَلَا يُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلٌ وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ²

8- Nefis kelimesi "cins" manasına da gelmektedir: ضَرَبَ لَكُمْ مَثَلًا مِنْ أَنْفُسِكُمْ³

Tasavvuf terminolojisinde nefis, his, hayat ve iradeli hareket kuvvetlerini taşıyan, latif buharlı bir cevherdir, nefis-i nâtika olan kalb ile beden arasında vasıtaadır. Hakim Tirmizi, nefse, ruh-ı hayvani demiştir⁴.

Muhammed b. Ali es-Senûsî, eserlerinde sık sık nefis ve halleri üzerinde durmakta, özellikle, manzum tarzdaki er-Raiye adlı eserinde, nefis hakkında şunları söylemektedir:

“Hakikatte nefis, cansız ve mücerredir. Hayvanî ruhun ışıdır. Yoğunluk ve letâfeti vardır. Latif olunca, insanın hakikatıdır. Kalbin anlamlı bir tercümanıdır. Bu durumlarla hallenirse, nefis-i emmâre onun emri altında bulunur. Zahiren her ne kadar tezkiye edilse bile, tabiatı bakımından nefis, şehvetten soyutlanamaz⁵. Nefsin batını, sırdır. Sırrınki hafâ, hafânınki ise, ahfadır. Bu da, letâfettir.

Fazilet sahibi nefsin seyri, Allah için Allah’a, Allah ile Allah’da, Allah’tan Allah ile O’nun yakınına olur. Seyr iki türdür: 1.Seyr ila’llah. Hakk’a doğru yürümek: Sâlik Hakk’ı tanıyınca bu yolculuk biter. 2.Seyr fi’llah. Hakk’ta yürümek: Birinci seyr bittikten sonra başlar ve sonsuza dek sürer. İlk makam tevbedir. Ahadiyet denilen ilk noktadan başlayarak, insanın derece derece aşağı inmesine, kesret ve maddî âleme gelmesine, seyr-i nüzûlî, tam tersine aşağıdan yola çıkıp, geldiği noktaya dönmesine seyr-i urûcî denir. Ruhun berzahı, Muhammedî hakikatı müşahededir. Sonra, lâhutu müşahede ile olur ki, onun esası da teklikte çokluktur. Muhabbet, aşk halinde görülür, sonra sadakatla mutmain olur⁶.

Günlük dualar, düzenli bir şekilde belli zamanlarda okunmak üzere âyet, hadis ve Allah dostlarının sözlerinden derlenmiş hizbler ve zikirlerdir. Virdi olmayanın vâridi olmaz, böylelerine feyz ve ilham gelmez. Bizim tarikatımızda mürid virdini, Kelime-i Tevhid, Hayy, Kayyûm, Kakhâr isimleri ile devam ettirir. Bütün tarikatlarda müridler bunlardan biri veya

¹“(Bununla beraber) nefsimi temize çıkarmıyorum. Çünkü nefis aşırı şekilde kötülüğü emreder; Rabbim acıyıp korumuş başka. Şüphesiz Rabbim çok bağışlayan, pek esirgeyendir”. Yusuf, 12/53.

²“Öyle bir günden korkun ki, o günde hiç kimse başkası için herhangi bir ödemedede bulunamaz; hiç kimseden (Allah izin vermedikçe) şefaat kabul olunmaz, fidye alınmaz; onlara asla yardım da yapılmaz”. Bakara, 2/48.

³“Allah size kendinizden bir temsil getirmektedir...” Rum, 30/28; Altıntaş, Hayrani, *Tasavvuf Tarihi*, Ankara 1986, ss.37-45.

⁴Cebecioğlu, Ethem, *Hacı Bayram Velî*, Kültür Bakanlığı yayımları, Ankara 1991, s.167.

⁵es-Senûsî, Muhammed b. Ali, er-Râiye, “el-Envaru'l-Kudsiyye fi Mukaddimeti't-Tarikakiti's-Senûsiyye”nin içinde, haz.Ahmed eş-Şerif, İstanbul 1342, s.125.

⁶*Aynı eser*, ss.129-130.



hepsiyle kemâle ererler. İtaatle olduğu gibi, Kur'ân tilaveti ile de sülûk yapılabilir. Salâvatla vakit değerlendirilir. Çünkü bu, en yakın vesiledir¹. Bu esaslar dahilinde, Hz.Resulullah(s.)'a bağlı kalınarak devam edilirse, nefis bütün uzak mesafeleri kateder². Salikin nerede kaldığını, terakki edip etmediğini, hangi durumlarda gerilediğini bilmesi bir zorunluluktur. İlim sahibi olmak, makam ve hallere riayet etmek, esrar-ı ilahiyyeye mazhar olmak, yükümlülüktür³.

Sûfler, nefis denince ruhun alt kademesini anlamaktadırlar. Üste doğru gidildikçe nefis sâfiyet kazanır. Bunun için mutasavvıflar, nefsi derecelere ayırmaktadır. Her dereceyi sülûkta bir makam saymaktadırlar. Nefsin mertebelerini şu şekilde sıralayabiliriz:

1. Nefs-i Emmâre: Emredici nefis anlamına Arapça bir tamlama. Bedenî tabiata meyleden, lezzet ve hissî şehvetleri körükleyen nefistir. Yani kalbi, ulvî değil, süflî (aşağılık, alçak) şeylere celbeden şeye nefis-i emmâre denir. Yusuf suresinin 53. âyet-i kerimesinde bu nefse işaret edilmektedir. “Ben nefsimi temize çıkarmıyorum, zira nefis, kötülükle emredicidir...” Nefs-i emmâre, şer yuvası, kötü fiillerin, yerilmiş ahlâkın kaynağıdır⁴.

Nefs-i emmârenin vasıfları; günah yerlerinde dolaşması, gizli ve açık olan günah işlenen yerlere yönelmesi, kibir, hırs cimrilik, hased, gazap, cehâlet gibi kötü hallere sahip olmasıdır. Kişi, bu durumda, nefsinin korku ile ümid arasında bulunmak üzere muhasebe etmelidir. Çünkü, bu onun frenidir. Kişi nefsinin arzularına engel olarak mücadele etmeli, zikre devam edip, tefekkürü elden bırakmamalıdır. Henüz şehadet aleminde bulunan bu nefis Allah'a doğru gitmektedir. Yani seyri, İllahıdır. Nefs, insanın benliğidir; kendi keyif, zevk ve menfaatini düşünür. Bu yüzden başkaları ile hasım olur zıtlar, çekişir. Bencildir, sorumsuzdur, ölçü ve sınır istemez, işin akıbetini düşünmez. O sebepten kötülüklere akıp gider. Tembel, istismarcı, beleşçi, kibirli, kendini beğenmiş, huysuz, hasedci, öfkeli, kindar, zalim, vefasız, sabırsız, nankör... v.s.dir. Ondan bu haliyle insanlığa hayır gelmez, hevâyı nefse uyan iflâh olmaz, başarı kazanamaz, iki cihanda hüsrana uğrar. Nefsin varlığı gerekli, istekleri doğal, ama takip ve kontrolü, eğitilmesi ve kötü eğilimlerinden temizlenmesi şarttır⁵.

¹Vesile: Vâsita, aracı, sebep, bahâne. Tasavvuf terimi olarak ise, a.Allah'a yaklaşmak veya bir dileğin kabul edilmesini veya bir musibetin defedilmesini sağlamak için ermişlerin türbelerine gidip onların ruhlarından ve yatırlardan meded ummak. Bir kimsenin imanı ve ameli ile tevessülde bulunması, bunları vesile yaparak duâ etmesi ise, “Allah katında vesile arayınız.” (Mâide, 5/35) âyeti ile tavsiye edilmiştir. İnsanın ameli, ibadeti ve taatı ne kadar çok olursa olsun, bunlar sayesinde cennete giremez, cennete girmenin gerçek sebebi amel değil, Allah'ın lütfu ve keremidir. Amel ve ibadet ise, cennete girmeye vesiledir. İbadet cennete girmenin bahası değil, bahânesidir (Uludağ, Tasavvuf Terimleri, s.568).

²es-Senûsî, er-Râiye, ss.130-131.

³Aynı eser, s.129.

⁴Kâşânî, Abdurrezzak, Mu'cemu Istılahatı's-Sûfiyye, thk.Abdulâl Şahin, Daru'l-İnad, Kahire 1992, s.115.

⁵es-Senûsî, aynı eser, ss.133-135.

2. Nefs-i Levvame: Levvâme sıfatını alan nefis, yaptığı kötü işlerin farkındadır, yani, gafletten bir parça sıyrılmıştır. Bu yüzden kendisini kınar, onları yapmak istemez. Ancak yeterince olgunlaşmadığı için onları yapmaya devam eder¹. Sıfatlar; kibir kınama, itiraz, gizli riya, şöhret arzusu gibi büyük günahlardan gizli olanları, hak-batıl herşeyi bilmesine rağmen, doğruluktan nefret etmesi, iyiliği işleyip kötülükten sakınmada yardıma muhtaçtır. Bu durumda muridin ihlaslı olması her türlü günah ve nefsanî şehveti bırakması, sünnete uyması, adil olması, masivadan, Allah'dan gayri herşeyden yüz çevirmesi gerekir. Nefs-i levvamede mücâhedeye bir rağbet, ameli salih davranışları vardır, fakat bazı şehvani duygulara da sahiptir. Bu şehvani duygulardan kurtulmanın yolu, az yemek, az uyumak, az konuşmak, çokca zikirle mücâhedede bulunmaktır².

3. Nefs-i Mülhime: İlham ve keşfe nâil olan nefistir. Bu, nefsin ulaştığı üçüncü makamdır. Bu, bir iyileşme derecesidir. Artık nefis, sevabını ve günahını Allah'ın yardımı ile bilmektedir; bu sebeple, Allah'tan gayri herşeyden uzaklaşır³. Ruhlar âlemine yönelen bu nefis, aşk hali içindedir. İlmi sever, cömerttir, kanaatkâr ve mütevazidir. Sabır ve tahammül gücü artmıştır. Müsamahakârdır, zahmete ve işkenceye katlanır. Kâinatın sırrına hayran kalır, halkı terkedip Hakk'a yaklaşır. Sözü güzel ve hikmetli olur⁴. Bu makamda, kişinin hayatı şeriata uygun olursa iyiliği artar, kalbi, Allah sevgisi ile dolu olur. Hayatı şeriatın ahkâmına uygun olmayanın sonu, hüsrandır⁵. Nefs-i mülhimede nefis-i mücâhede güçlendirilmektedir. Fakat beşeri niteliklerden, kusurlardan da kendisini kurtaramamaktadır. Gaflet içerisinde bulunmaktan, esfel-i safiline düşmekten korkar. Bu mertebede zikir "Hû", seyr "seyr alellah"tır⁶.

4. Nefs-i Mutmainne: Doyuma, huzura, rahata kavuşmuş nefis anlamına gelen Arapça bir ifadedir. Bu nefis; kötü sıfatlardan sıyrılmış, güzel ahlâk ile ahlâklanmıştır. Kalbin nuru ile aydınlanıp, kötü huyları silinmiş nefistir. Bu nefis, ibadetlere devam ile kudsiyet âlemine yönelmiştir¹. Nefs-i levvamede anlatılan özelliklerin zıddı bunun sıfatlarıdır. Çünkü o yakın ilmi ile günah olan her şeyden kaçınır, iyiyi kötüden ayırarak yükselir. Bu makamda nefis, cömert, ilim ehli, şükreden, tevekkül eden, sabırlı, ibadet ehli, kaza ve kadere rıza gösteren, takvalı, vefalı, temkinli bir haldedir. Kemale erince irşad görevi ona haktır. Ona ilahî tecelli nasip olur. Nefs-i mutmainne, teklif-i emre harfiyyen uyar. Ancak Hz.Muhammed(s.)'in

¹ Kâşânî, Mu'cem, ss.115-116.

² es-Senûsî, er-Râiye, ss.135-138.

³ Cefnî, Abdulmun'im, Mu'cemu Mustalihatî's-Sûfiyye, Daru'l-Mesîre, Beyrut 1987, s.257.

⁴ Cebecioğlu, Tasavvuf Terimleri, ss.548-549.

⁵ es-Senûsî, a.g.e., ss.138-146.

⁶ es-Senûsî, el-Mesailu'l-Aşer, s.188.

ahlâkından lezzet alır. Kötü ve çirkin sıfatlardan kurtulup güzel ahlâk ile hemhâl olan nefistir. Bu nefis, Cenâb-ı Hakk'ın tevfiik ve inâyetiyle sekînet ve yakîne mazhar olarak ıztıraplardan kurtulur. Bu makamda beşeriyet fenâ bulup “Nûr-i Muhammedî” zuhûr ettiğinden nefis, hitâb-ı ilâhiye mazhar olur: “Ey itmi'nana ermiş itaatkâr nefis!”². Bu makamın zikri “Hakk” ismidir. Seyri “seyr maallah”dır³.

5. Nefs-i Radiye: Rızı olan, hoşnud kalan nefis demektir. Rıza makamına eren nefistir. Bu durumdaki nefis, kendi iradesinden vazgeçip Hakk'ın irâdesine tâbi olur. Hiçbir şeyden şikayet etmez. Nefsin olgunluk yolundaki beşinci makamı, râdiye'dir. Beşerî özelliklerden kurtulup, fenâ'ya ulaşan nefistir. Artık o, emir ve yasaklara tam olarak uyar. Kendinde güzel ahlâklar zuhur eder. Zaman zaman Allah'ın isimleri ve sıfatlarının tecellisine mazhar olur. İyilikler onun şahsiyetidir, Hakka'l-yakîn mertebesine ulaşmaktadır. Kendisi hakkında tecellî eden kazâ hükümlerine tereddüdsüz teslim olup rızâ gösteren nefsin makamıdır. Bu makam, sâlikin esrâr-ı ilâhiyyeye muttali olduğu makamdır. Zikir “Hay” ismidir. Seyr “seyr fillâh”dır. Kur'an'daki: “Dön Rabbına, sen O'ndan râzı olarak” âyeti bu makama işarettir⁴.

6. Nefs-i Merdıyye: Hoşnut olunan nefis anlamına gelir. Yaratanla yaratılanın sevgileri birleşmiştir. Bu vasfa kavuşan nefis; beşerî istekleri terk etmiş, güzel huylu olmuştur. Kusurları affeden, güzel düşünen, şefkatli, eli açık, insanları sırf Allah için seven, hassas, ince düşünceli, nefis muhasebesini en iyi şekilde yapan, herkeste bulunmayan güzel meziyetlere sahiptir. Bu nefis, Allah'ın izin verdiği kadarıyla, Allah tarafından bazı gayb sırlarına vâkıf olur. Bunlar, Allah'ın ona ihsanıdır. “...Ben onun işiten kulağı, gören gözü, söyleyen dili, tutan eli olurum...” kudsî hadisinde anlatılan kişi, budur. Allah'ın izniyle başka şahıslara tesir edebilir. Bu makamda zikir “Kayyûm” ismi, seyr “seyr anillah”dır⁵.

7. Nefs-i Kâmile: Perdelerin tamamen kalkması, zulmetin kalmaması makamıdır. Bu nefse, ilahî nefis de denir. Yakînî bir şekilde, kemâlâtın tamamını veya büyük bir kısmını hâiz olma melekesini elde etmiş yüce nefse, kudsî nefis denir. Nefs-i kamilenin sahibi ibadetten ayrı kalmaz. Tüm organları ve kalbiyle ibadet ehlidir. Hayatın köleliğinden kurtulan, Allah'a kullukla, gerçek hürriyete kavuşan nefistir. Allah için sever, Allah için kızar, Allah'ın gazabına boyun eğer. Onu görenler Allah'ı hatırlar. Cezbeleri evradın bitirilmesidir. Bu

¹Kâşânî, Mu'cem, s.117.

²el-Fecr, 89/27.

³es-Senûsî, er-Râiye, ss.146-153.

⁴Aynı eser, s.152.

⁵Aynı eser, ss.153-155.

makamda sâlik, bütün marifet makamlarını kazanarak irşad mevkiine yükselir. Bu makam vehbîdir. Zikri “yâ Kakhâr!” ismi, seyri “seyr billah”dır¹.

Sûfler tarafından değişik şekillerde yapılan nefis makamlarına âid tasnifler genellikle itibârîdir. Bu bakımdan, bunları, insanın kendi başına aşması mümkün değildir. Mutlaka başında bir mürşid bulunmalıdır. Ayrıca yapılan bu tasnif, çok kesin hatlarıyla birbirinden ayrılmış, matematiksel bir tasnif değildir. Zaman zaman tedâhüller olabilir. Ayrıca “mülheme” makamı nefsin ilhama mazhar olduğu makamdır. Bu makam ancak ehliyetli ve liyâkatli mürşidler marifetiyle aşılabılır. İlham almaya başlayan nefsin sahibi, ucub ve benliğe kapılabilir. Kendini “erdim” sanabilir. Böyle durumlar “mezlaka-i akdâm” denilen ayak kaymalarına sebebiyet verebilir.

Muhammed b. Ali es-Senûsî bu değerlendirmelerini şu tabloyla özetlemektedir².

Nefs-i Emmâre	Nefs-i Levvame	Nefs-i Mülhime	Nefs-i Mutmainn	Nefs-i Razıye	Nefs-i Marzıyye	Nefs-i Kâmile
Seyr ilallah	Seyr bi'llah	Seyr ale'llah	Seyr ma'allah	Seyr fi'llah	Seyr Anî'llah	Seyr li'llah
Şehadet alemi	Berzah Alemi	Ervah Alemi	Hakiki Alem	Erkân Alemi	Çayb Alemi	Kesret ve Vahdet Alemi
Şehvetlere meyil	Muhabbet Hali	Aşk Hali	Vuslat Hali	Fena Hali	Hayret Hali	Beka Hali
Mahalli göğüstür	Kalb Mahalli	Ruh Mahalli	Sır Mahalli	Sırru's-Sır Mahalli	Fuad Mahalli	Musteva's-Sır Mahalli
Şeriat	Tarikat	Marifet	Hakikat	Velâyet	Zatu's-Şeria	Zatu'l-Kull
Rangi mavidir	Nuru sarıdır.	Nuru kırmızı	Nuru beyaz	Nuru Yeşil	Nuru Siyah	Nuru renksiz

Muhammed b. Ali es-Senûsî'nin İntisab ettiği tarikatlardan biri de Halveti tarikatı idi. Bu nedenle çileye, i'tikâfa, halvete, erbaine, çokça ibadete, az yemeye, az uyumaya büyük önem verilmekteydi. Nefisle mücadele, cihad-ı ekber olarak telakki edilmekteydi. Duyguların, düşüncelerin, hareket tarzlarının kontrol altında tutulmasına, kişinin nefsin muhasebesine

¹es-Senûsî, er-Râiye, ss.155-161.

²es-Senûsî, es-Selsebil, s.105.

özen gösterilmektedir. Nefsin esiri olunmamasına, nefsin üst mertebelerinin elde edilmesine gayret sarfedilmesi öngörülmektedir. İkazu'l-Vesnan isimli eserin son bölümü, nefsin yedi mertebesini ele almaktadır. Burada, kişinin en önemli görevinin nefsini ıslah etmek olduğu, nefsin kötülüklerden ancak sırat-ı müstakim üzere olmakla korunabileceği, Allah'ın mesajını sadece nefsin ıslah edebilenlerin anlayabileceği, marifetullahı erebilmenin ancak Allah'ın takdirine rıza gösterebilen, ibadetle diri olan bir nefisle sağlanabileceği vurgulanmaktadır¹. İlahî tecelli ancak İslâmî ölçülere dikkat eden bir müminin kalbine doğabilir². Nefsin mertebeleri katedildikçe kişinin taat, kulluk ve ibadeti, şevkli ve heyecanlı olur³.

e. Senûsiyye Tarikatı'nda Zühd Telakkisi

Senûsiyye Tarikatı'nın temel esaslarından biri de, dünya malına aşırı derecede hırs beslemenin, bel bağlamanın yasaklanmasıdır. Çalışmak, varlıklı olmak teşvik edilirken, dünyanın gelip geçici zevklerine aldanılması, malın mülkün esiri olunması yasaklanmaktadır. Elde edilen kazançların Allah yolunda harcanılmasına özen gösterilmektedir. Yemede, içmede, uyumada ve giyinmede itidal öngörülmektedir. Erkeklerin altın takı kullanmalarına, ipek elbise giyinmelerine, altın-gümüş ev eşyası kullanmalarına şiddetle karşı çıkılmaktadır. Lüks ve konfora tavır konulmakta, müzik, sema, raks ve kadınlı erkekli karma eğlence tarzlarına müsamaha edilmemektedir. Besmelesiz kesilen etlerden son derece sakınılmaktadır⁴. Altın ve gümüş biriktirilmesi, diğer tarikatlardaki gibi, sadece Ahiret düşüncesiyle yasaklanmamaktadır. Bu tutum, dünya hayatı boyunca ahlâkî ve mutlu bir toplum yapısının teşekkülü amacına yöneliktir. Bu, sosyal ve ekonomik hayatta atılan bir adımdır. Dünyada zahidane yaşam, iktisatlı bir hayat, kanatkâr bir niteliğin benimsenmesi, cennet vaadi veya cehennem korkusundan çok, ahlâkî ve sosyal duyguların canlı tutulması amacıyladır. Kısaca Senûsîliğin ıslahat düşüncesi, uhrevi içerikten çok güzel ahlâk öğretisidir ve sosyal barışa dayanmaktadır⁵.

Muhammed b. Ali es-Senûsî'nin önem verdiği en önemli amillerden birisi, halvettir. Halvet anlayışını yeterince açıklayabilirsek, zühd telakkisinin ona paralel olarak anlaşılabilirliğini düşünmekteyiz. Halvet hakkında kısaca değinmemiz gerekirse şunları söyleyebiliriz:

¹es Senûsî, Muhammed b. Ali, Buğyetu'l-Mekasid, Bingazi 1967, ss.179-80.

²Aynı eser, s.181.

³Aynı eser, s.182.

⁴Depont, Les Confreries, s.556; Sell, the Religious, s.108.

⁵Fazlurrahman, İslâm, s.250.

Halvet; uzlet, tecerrüd, terk-i dünya, i'tikâf, halk ile ihtilatı terk etmek, bir köşeye çekilmek ve bütün zamanı ibadet ve taatla geçirmek, halvethanede kırk gün riyazet yapmak¹. Halvetin kırk günle tahsis olunması, Hz. Peygamberimiz(s.)'in şu hadisiyle zikredilmektedir: "Kırk gün Allah için ihlasla amel eden kimsenin, kalbinden diline doğru, hikmet pınarları akar"². Kur'ân-ı Kerim'de Allahu Teâlâ: "Rabbinin adını an ve yalnız O'na yönel"³ buyurmaktadır.

Allame Ebu's-Suud: "Hangi tesbih ile olursa olsun, Allah'ı zikret, himmet ve gayretini O'nun murakabesinde bir araya toplayarak, O'na yönel. İşte Resûl-i Ekrem, O'na yönelmenin masivadan uzaklaşmakla olacağını anlamış ve Hira mağarasına çekilmiştir. Hz. Resûl-i Ekrem(s.)'e verilen her emir, kendisi için olduğu gibi, ümmeti için de aynı şekilde borçtur. Ancak, özel olarak kendi zatına mahsus emirler bunun dışındadır. Onlar da, aslında mahdud ve bilinen şeylerdir. Bu emir ise, umumi olup, kendisine ve ümmetine şamildir"⁴ der. Halvet, safvet ehlinin sıfatıdır. Uzlet, vuslat ehlinin alâmetlerindendir. Mürid için halinin başlangıcında hemcinslerinden uzaklaşıp uzlet etmek gerekir. Sonra Allah'ın unsiyetiyle tanışmak amacıyla halvete çekilmesi lazımdır.

Kul, uzleti ihtilata tercih ettiğinde kendisine gereken şudur: Halktan uzaklaşmasıyla "ben onların şerrinden kurtuldum" şeklinde değil de, "onlar benim şerrimden kurtuldular", şeklinde inanmaktır. Çünkü, onların kurtulduğuna inanmak, kendisini halktan üstün telakki etmesinin neticesidir. Nefsini küçülten mütevazidir⁵.

Nefis ve nefsin tabiatı, halvetten hoşlanmaz, insanların arasına karışmaya meyyâldir. Buna rağmen, nefsinin alıştığı yerden kopararak halvete giren kimse, bir süre sıkıntılara maruz kalsa bile, bir müddet sonra, bu işten kalben zevk duymaya başlar.

¹ Kübra, Necmuddin, Tasavvufi Hayat, haz. Mustafa Kara, İstanbul 1980, s.76.

² el-Aclûnî, İsmail Muhammed, Keşfu'l-Hafâ, Beyrut 1351, c.II., s.224.

³ Müzzemmil, 73/8.

⁴ Kotku, M.Zahid, Tasavvufi Ahlâk, İstanbul 1982, c.V,s.66.

⁵ el-Kuşeyri, Ebu'l-Kasım Abdülkerim, er-Risaletu'l-Kuşeyriyye fi İlmi't-Tasavvuf, Haz.Ma'ruf Zerrik, Ali Abdulhamid Baltacı, Daru'l-Hayr, Beyrut 1993, s.154. İmam-ı Gazâlî, uzletin fayda ve zararlarını değişik açılardan ele almıştır. Onun tesbitine göre, uzletin faydalarını şöyle özetlenebilir: 1. Huzûr içinde ibadet ve tefekkür, kâinattaki sırları araştırma imkânı. 2. İnsanlar arasında bulunmaktan doğacak gıybet, riyâ ve nemîme gibi âfetlerden, emr-i bi'l-ma'ruf yapmama gibi günahlardan kurtulmak. 3. Toplumun fitnelerinden ve onlarla mücadele ile insanların şerrinden kurtulmak. 4. İşinin insanlardan, insanların da kendisinden ümid kesmesi. Gazâlî, uzletin insana vereceği zararları ise şöyle sıralamaktadır: 1. Okumak ve ilim öğrenmekten mahrumiyet. 2. Çalışmak ve kazanç elde etmekten mahrum kalmak. 3. Terbiye ve edeb öğrenmekten mahrum olmak. 4. İnsanlarla sevişmekten mahrum kalmak. 5. Sevap kazanmak ve kazandırmaktan mahrumiyet. 6. Tevâzû sahibi olmayı öğrenememek. (Bkz. Gazâlî, Ebu Hamid Muhammed, İhyâu Ulûmiddîn, Dâru'l-Cîl, Beyrut 1992, c.II, ss.327-344). Burada da görüleceği üzere, uzletin zararları faydalarından daha çoktur. Bu yüzden sûfiler, devamlı inzivâdan kaçınmışlar, halvet, çile veya erbain denilen süreli yalnızlığı tercih etmişlerdir.

Halvetten maksad, kalb hânesini mâsivadan temizlemek, Hakk'ın sayısız nimetlerini düşünmek ve O'na şükretmektir. Bu hâlin meydana gelmesi, mâsivâdan perhiz ve nefsi arındırmakla mümkündür. Kısaca halvet, kesret ânında bile vahdeti ihtiyar etmek ve Hakk'a müteveccih olmaktır. Halvet, sûret ve şekil bakımından i'tikâfa benzer. Sadece halvet, i'tikâf gibi mescidde yapılmaz. Kalbin Allah'a yönelmesi, insan vücudunun yalnızlığına bağlıdır. Tefekkürü olmayan uzletle, zikri ve tezkiyesi olmayan halvet, insana faydalı olamaz.

İlahî emirlere bağlanmak, Allah'ın rızasını kazanmak tüm müslümanların hedefidir. Yaratılış gayemiz olan kulluk vazifesini en iyi şekilde yerine getirmemiz şarttır. Riyazet, mücâhede, teslimiyet, halvet, uzlet ve i'tikâf, kişinin Allah'a bağlanmasını sağlayan prensiplerdendir. İ'tikâf, Hz. Resûl-i Ekrem (s.)'in devamlı yaptığı sünnetlerindendir. Hatta bir sene i'tikâfı kaçıran Hz. Peygamberimiz(s.), ertesi sene bunu kaza ederek yirmi gün i'tikâf yaptı. Muhammed b. Ali es-Senûsî, halvetin önceki peygamberlerin de sünneti olduğunu söylemektedir. Konu hakkında şu âyetleri örnek vermektedir: (Meryem, 19/16,49)¹, (A'raf, 7/142-143)², (Al-i İmran, 3/37)³.

Muhammediyye Tarikatı'nın bağlıları, halvete büyük önem vermekteydi. Bu uygulama için, bir takım âdâb, usûl ve şartlar bulunmaktaydı⁴. Bu denli sosyal hayatla iç içe olan bir hareketin, uzleti öngörmesi dikkat çeken bir noktadır. Uzlete çekilme uzun süreli değildir. Kırk gün gibi bir zaman dilimiyle sınırlıdır. Bu süre zarfında mürid, manevi eğitimine, nefis muhasebesine ve tefekküre koyulur. Halvetin tamamlanmasıyla, daha şuurlu ve bilinçli olarak hizmet ve sorumluluklarını yerine getirmeye çalışır. Çünkü, Senûsiyye Tarikatı'na göre, nakıs insanlardan kâmil işlerin ortaya çıkması mümkün değildir. Özellikle lider pozisyonundaki öncü şahsiyetlerin üstün niteliklere sahip bulunması gerekmektedir.

¹"(Resûlüm!) Kitapta Meryemi de an. Hani o ailesinden ayrılarak, doğu tarafında bir yere çekilmişti", "Nihâyet onlardan ve Allah'ın dışında taptıkları şeylerden uzaklaşıp, bir kenara çekildiği zaman, Biz ona, İshak ve Yakub'u başısladık ve her birini peygamber yaptık".

²"Bana ibadet etmesi için, Musa ile otuz gece sözleştik. Ve ona on gece daha ilave ettik; böylece Rabb'inin tayin ettiği vakit kırk geceye tamamlandı. Musa, kardeşi Harun'a dedi ki: "Kavmim içinde benim yerime geç, onları ıslah et, bozguncuların yoluna uyma", "Musa tayin ettiğimiz vakitte (Tür-i Sina'ya) gelip de Rabbi onunla konuşunca; 'Rabbim bana Kendini göster; Seni göreyim' dedi (Rabbi), 'Sen Beni asla göremezsin. Fakat şu dağa bak, eğer o yerinde durabilirse, sen de Beni göreceksin' buyurdu. Rabbi, dağa tecelli edince onu paramparça etti, Musa da baygın düştü. Ayılınca, dedi ki, Seni noksan sıfatlardan tenzih ederim, Sana tevbe ettim ve ben inananların ilkiyim".

³Kur'ân-ı Kerim'de Zekeriyya (a.) kıssasında: "Rabbi, Meryem'e, hüsn-i kabul gösterdi; onu en güzel bir bitki gibi yetiştirdi. Zekeriyya'yı da, onun bakımı ile görevlendirdi Zekeriyya, onun yanına, mabede her girişinde, orada bir rızık bulur ve 'Ey Meryem, bu sana nereden geliyor?' deyince, o da: 'bu Allah tarafındandır, çünkü Allah dilediğine sayısız rızık verir' karşılığını verdi".

⁴Bu şartlardan birincisi: İnsanlarla fazla içli dışlılığı terktir. Elden geldiğince onlardan uzaklaşılmalıdır. İnsanlarla birlikteliğe alıştığı gibi, zamanla nefis, yalnızlık ve onun gereklerine de alışır. Önceden yalnızlıktan nefret ettiği gibi insanlarla fazla birliktelikten de nefret eder. İkincisi: Çok konuşmamaktır. Allah'ın zikrinin

Bunun için herbiri, şeyhlerinin gözetiminde murakabe eğitimi almak durumundadır. Bununla birlikte kişinin ailesi, çocukları, arkadaşları ve komşuları ile irtibatını kesmemeleri teşvik edilmektedir. Halvetlerin gizli yapılması, kimseye sezdirilmemesi esastır. Halvetin şartlarından bir diğeri de, kalbin riyazetine dikkat etmektir. Kalbin riyazeti, müridin kalbinde her an Rabbinin yüceliğini, kudret ve azametini gözetmesidir. Nefsinin arzularından kurtulmalıdır. Allah'tan gayrı hiçbir duygu ve düşünce zihnini ve kalbini meşgul etmemelidir. Allah'a kullukta edebe riayet şarttır. Bu konumda bulunan mürid, kendinde en ufak bir varlık, güç ve imkân görmez¹.

Kısaca halvet, toplumdan kaçış değil, kendisini ıslah edip kemâle ermektir. Halka hizmete hazır hale gelebilmektir. Halvete girmek sureti ile nefis, alışkanlıklarından kurtulur. Yani nefis, Allah'a itaat yoluna hapsedilir. Halvet esnasında, insanlardan, hevasından, oyun ve eğlenceden uzak kaldıkça, nefsanî arzularını engeller. Sonunda ilahî nurlarla aydınlanır. Halvet mutasavvıflar tarafından icad edilmiş bir şey değildir. Allah'ın emri ve Resulullahın sünnetine dayanır. Müslümanın hayatında uzlet asıl değildir. Asıl olan salih ihtilat, güzel içtima ve hayır ehli ile ülfettir. İnsan meşhur olunca başkaları ile ihtilatı artar. İlişkilerinin çoğalması sonucu vaktinin çoğunu kaybeder. İlim, amel ve hal bakımından nefsini ikmal etme imkânı kalmaz. Bu nedenle uzlet gerekli olur. İnsanın kendisi ile başbaşa kalması ve tefekküre dalması sonucu, kalbi salaha kavuşur. İnsan başkaları ile ihtilat halinde olduğunda şehvetini tahrik eden pek çok şeylerle karşılaşabilir. Uzlet ise bu nevi duygulardan uzaklaştırır.

Tasavvufta halvet kadar sohbet ve hizmet de önemlidir. Sohbet ve hizmet için insanların arasında bulunmak gerekir. Bazı mutasavvıflar hayatlarının bir bölümünü halvette geçirirken, bir bölümünü sohbet ve hizmete ayırırlardı. Tekke mensuplarından kimi halvet, kimi sohbet, kimi hizmet ehlidir. Bu zümreler aynı tekkede aynı zamanda birlikte yaşamaktaydı.

Zâhid ve sûfilerin halvet hayatı ve bu konudaki fikirleri, Ebu'l-Ferec İbnu'l-Cevzî, Takıyyüddîn İbn Teymiyye ve İbn Kayyim gibi âlimler tarafından eleştirilmiştir. İbnu'l-Cevzî, Gazâlî'nin, "Halvette Allah'ın hitabı işitilir ve tecellileri temaşa edilir" demesinin

dışındaki sözlerden nefret edip, susmaya ve az konuşmaya alışmalıdır. Üçüncüsü: Az, yiyip içmek, vücuduna rahatsızlık yapmayacak, ibadetlerini yerine getirecek kadar yeyip, nefsin açlığa alıştırılmasıdır.

¹Şerif, el-Envârî'l-Kudsiyye, ss.162-179. Mürid, halvetin sonunda şu şartlara dikkat etmelidir. 1. İnsanlarla insanî ilişkilerini sürdürmeye alışmalıdır. 2. Eriştiği olgunluğu, manevî seviyesini, mertebesini korumalıdır. 3. Halvette kendisine gelen ilahî tecellileri şeyhinden başkasına açmamalıdır. 4. Halvette elde ettiği varidatla sevinip, bunu yeterli görmemelidir.

büyük bir hata olduğunu, böyle şeyler işitilse ve görülse bile bunların zihin bozukluğu sonucunda ortaya çıkan bir takım vesbese ve hayaller kabul edileceğini ileri sürer¹.

f. Senûsîlik'te Mürid-Mürşid İlişkisi

Şeyh; ihtiyar, pir, baba, ata, dede, peder, mürşid, tarikatın başında bulunan, veli, ermiş demektir. Tasavvufta ıstılah manası ise, hak bir yola sülûk eden, bu yoldaki zararlı, korkulu ve tehlikeli hususları tanıdıktan sonra, vakt, menzil, hal ve makamlar konusunda müridi bilgi sahibi yapmak sureti ile, onu irşad eden, faydalı ve zararlı şeyleri gösteren kimsedir. Sohbeti, salih kimselerin sohbetinden daha az olan kimseye şeyh denilemez². Nitekim bir hadis-i şerifin meali şöyledir: "Salih kimselerin meclisi, güzel kokular satan attar gibidir. Almazsan bile kokusu sana ulaşır. Kötü insanların meclisi ise, demircinin ocağı gibidir. Seni yakmazsa da duman ve kokusu sana ulaşır"³.

Öyle veliler vardır ki, Hakk Teâlâ onları kendine cezbederek yakın derecelerine erdirir.(Seyr u sülûk, mücâhede onlar için söz konusu olmaz.) Bu suretle veli olmak caizdir. Fakat bu gibi zevat, halkı irşad etme selahiyetine sahip değildirler. Çünkü amel ve mücâhedesiz Hakk'a vasıl olurlar. Halkı irşad etme ehliyetine sahip olan kimse, tarikata sülûkla yetişen şeyhtir. Bu zat, yoldaki zararları, faydaları, menzilleri, makamları, kerâmetlerin hallerini bilir ve mücâhedeler vasıtasıyla, mücâhedelerden nasibini alır⁴. Mürid ise, seven, önem veren, ehemmiyet veren, rağbet gösteren, isteyen, arzu eden, otlatan gibi manaları ihtiva eder⁵. İstılah olarak mürid: a. İradesi olmayan, iradesinden soyutlanan, iradesini kullanmayan. b. Kendisine semanın kapısı açılan ve isimle Hakk'a erenler arasına katılıp sona eren. c. Tarikata giren ve şeyhe bağlanan, derviş, bende, efendisi olan şeyhin kulu. Cenaze, onu yıkayan kişinin önünde nasıl iradesiz ise mürid de onun önünde o şekilde iradesizdir. Bir kör, kendisine yeten kişiyi, uçurumun kenarında nasıl takip ederse, mürid de şeyhini her hususta öyle takip eder. Mürid, kendi şahsî iradesini şeyhinin iradesine yok etmiştir bunun için iradesizdir. d. Şeyhinin emir ve iradesini yerine getiren bir âlettir. e. Kendisi için Hakk'ın irade ettiğinden başka bir şey irade etmeyen, Hakk'ın iradesi önünde ve karşısında kendi iradesini hiçe sayan manalarına gelir⁶.

¹İbnu'l-Cevzî, Cemaleddin Ebu'l-Ferec Abdurrahman, Telbîsü İblîs, Daru İhyâi'l-Kutubi'l-Arabiyye, Kahire 1986, ss.278-279.

²Kübra, Tasavvufî Hayat, s.88.

³Buhari, Muhammed b. İsmail, el-Câmius-Sahih, İstanbul, tarihsiz, Zebaih, s.31.

⁴Kübra, a.g.e., s.88.

⁵Altıntaş, Tasavvuf Tarihi, s.131.

⁶Aynı yer; Uludağ, Tasavvuf Terimleri, ss.353.

Mürşid bir mürebbîdir. Kendisine intisab eden müridin bütün özelliklerini, kâbiliyetlerini göz önünde bulundurarak, herkese iktidârına göre, ayrı ayrı yol gösterir. Yaratılıştaki firâsetin ve sahip olduğu ilmin derecesine göre, müridin kalbindeki ve mizâcındaki sertliği, ahlâkıdaki fersâdı yavaş yavaş gidermeye çalışır. Bu faaliyetinde örnek, her zaman Hz. Peygamber Efendimiz(s.)’dir. Tasavvufta gerçek mürşid, Kitap ve sünnet ilmine vukûfu, tüm güzel sıfatlarla muttasıf, üstün ahlâk sahibi, dünya ve mevkî hırsından uzak bir kimse olmalıdır. Başkalarını terbiye ve irşada me’mur bir kimsenin, önce kendisini ıslah etmesi şarttır. Kendisi himmete muhtaç birinin, başkalarına himmet etmesi mümkün değildir. Mürşidler, müridlerini terbiye için üç usûl kabul eder. Onlar da: Seyahat (seyr u sülûk), sohbet ve halvet.

Hastalandığımız zaman, tedâvî için doktora mürâcaat ederiz. Bu davranışımız, beşerî tedbîrimizdir. Allah Teâlâ’ya tevekkül için, esbâba tevessül şarttır. Doktor bizi muâyene edip, ilaç verir veya ameliyat eder. Şâyet doktor, ameliyat ve ilaç Hakk’ın “Şâfi” isminin mazharı olurlarsa, biz şifa buluruz. “Falan doktor bana şifâ verdi” demek mecazîdir; aksi takdirde şirk olur. Mânevî hastalıklarımızın tabîbleri de mürşidlerdir. Onlara teslimiyet, onlar gibi olmaya çalışmaktır. Hidayet ise Allah’tandır. Müridlerin, mürşidlerini sevmeleri, onları takdir etmeleri, irşâd için faydalıdır.

Seyyid Muhammed es-Senûsî de şeyh ve mürid arasındaki ilişkiyi, şeyhe olan luzumu, müridin edeblerini şu şekilde açıklamaktadır:

Kişinin Hakk’a erişmek için, bir şeyhe intisab etmesi gerekir. Kâmil şeyhin alâmeti, gerçek ilim sahibi olmasıdır. Hal ve hareketi şeriata uymalıdır. Farz kılınan tüm dinî ilimlerde olgunlaşmalıdır. Mürid gerçek şeyhi bulduğunda, onun sözlerini dinleyip, ondan ayrılmamalıdır. Mürid keşfini, aydınlatması için şeyhine açıklamalıdır. Sırrını şeyhinden gizlememelidir. Her türlü işlerinde, şeyhine danışmalıdır. Şeyhinin huzurunda edebe dikkat etmelidir¹.

Allah’ın sevgisini talep eden kullar üç kısımdır: Birinci grub, mukallidlerdir. Derecesi en düşük kişiler bunlardır. Kendilerine verilenle yetinen, nasihata ihtiyaç hisseden, devamlı yönlendirilmesi gereken şahsiyetlerdir. Mutlaka bir mürşide gereksinim duyarlar. Bu mürşidin irşadı sayesinde, manevî âfet ve tehlikelerden korunabilirler. Musa (a.) ve Hızır kıssası² örnek alınarak, müridin şeyhine itirazdan sakınması gerekir. Gassalin elindeki meyyit gibi, müridin

¹ eş-Şerif, el-Envaru’l- Kudsiyye, ss.135-146.

² Kehf, 18/60-82.

mürşide tam bir teslimiyetle bağlanması icabeder. Mürşidinin verdiği virdleri yerine getirip, hem dili hem de kalbi hiçbir zaman Allah'ın zikrinden gafil olmamalıdır¹.

İkinci grub, telvin ehli olan kişilerdir. Bunlara, yakın sahibi de denir. Mürşidleri ile çok sıkı temasları bulunduğundan istikametten ayrılmamaya özen gösterirler. Günaha, isyana ve edebe mugayir davranışlara yaklaşmamaya özen gösterirler. Hayatları boyunca sorumluluklarının bilincindedirler. Fakat, mürşidlerinin sahip oldukları esrarın künhüne vakıf değildirler. Bir takım zulmanî, bedenî ve nefsanî kayıtlardan kurtulabilirler ama, nûrânî perdelerle perdelenmektedirler. Hâlden hâle, makamdan makama geçerler. İstikamet yolunu araştırma çabası içindedirler. Allah'ın boyası ile boyanmaya çalışmaktadırlar².

Üçüncü grub, temkin ehli şahsiyetlerdir. Hakka'l-yakin makamında bulunan rusûh erbabıdır. İslâm'ın esasına sımsıkı bağlıdır. Allah'ın buyruklarının hikmetine râm olmuşlardır. Kendilerini Resulullah'a adapte edebilmiş şahsiyetlerdir. Hakikatı tanıyıp hakikat üzere yaşamaktadırlar. Allah'tan ilham almaya lâayık, keşf sahibi kişilerdir. Aşılması gereken tasavvufî makamları katetmektedirler. Meleklerin iltifatına mazhar olmaktadır. Taklîdî imandan tahkikî imana yükselmiş kişilerdir. Geniş bir yakîne sahip olmakla birlikte, hallerini daima başkalarından gizli tutarlar. Vasitasız olarak Hakk'ın ilmini almaya hak kazandıkları anda, vasıtalara takılıp kalmaları yasaklanmaktadır. İstikamet üzere karar kılmaktadırlar³. Müridin şeyhinden zerre kadar şüphe etmemesi, elinden geldiğince şeyhine bağlı kalmaya, saygısızlıkta bulunmamaya özen göstermesi gerekmektedir⁴.

Her fennin bir ustası, her ilmin bir profesörü, her konunun bir mütehassısı, her karışık yolun bir klavuzu vardır. Tasavvuf yolunda böyle kimseye mürşid-i kâmil denilir. Görülüyor ki, insanoğlu, canı tehlikeye girince, hemen en iyi doktoru arıyor. Aynen bunun gibi maneviyat yolunun da klavuzu mutlaka aranmalıdır. Hatta Nakşibendiyye Tarikatı'nda Abdulhâlîk Gucduvânî tarafından konulan onbir prensipten biri olan "Sefer der vatan"ın anlamı da, mürşid aramak için yolculuğa çıkmak demektir. Mürid, tek başına on senede alamayacağı yolu, bir pir ile olunca bir senede katedebilir. Muhtemeldir ki mürid bir hale ve müşahedeye takılıp o mertebede on sene kalabilir. Sonunda bir pir gelir, onun yolunu açar, müridi o halden çıkarır.

Şeyh ve mürid arasındaki ilkeleri düzenleyen, sadece sevgidir. Bu yüzden aralarındaki sevginin boyutunu göstermek üzere, teslimiyyet için "gassal önünde meyyit" tabiri

¹es-Senûsî, İkaz, s.121.

²Aynı eser, s.122.

³Aynı eser, ss.123-4.

⁴es-Senûsî, es-Selsebil, s.6.

kullanılmaktadır. Bu teslimiyet biraz karakter yapısı ile alâkalı bir olay gibi görünmektedir. Örneğin, ashâb-ı kiram arasında Hz. Ebu Bekir (r.) gibi her konuda Resûlullah(s.)'a itirazsız teslim olan sahabiler bulunduğu gibi, Hz. Ömer (r.) gibi aklına yatmadığı meselede hemen itiraz edip fikrini söyleme cesaretini gösterenler de vardır. Hz. Ebu Bekir, Mirac olayında: "Bunları Muhammed(s.) söylüyorsa mutlaka doğrudur" sözüyle, Hudeybiye'de antlaşmanın imzalanmasına karşı çıkan sahabilere; "Siz ne yapıyorsunuz? O Allah'ın peygamberi ve vahiy alıyor?" diyerek teslimiyetin şahika örneklerini göstermektedir. Hudeybiye'de Ömer (r.) ise: "Biz bu zillete nasıl razı oluyoruz?" diyerek tepkisini sunmaktadır. Fakat her ikisi de konumlarından birşey kaybetmemektedir. Ne teslimiyeti Hz. Ebu Bekir'e, ne karşı çıkışı Hz. Ömer'e bir zarar vermektedir. Demek ki, bu iş, bir meşreb ve mizaç meselesidir. Fakat, İslâm itikadında kayıtsız ve şartsız bir kimseye tâbî olmamızı emreden bir hüküm bulunmamaktadır.

g. Senûsîlik'te Velâyet Anlayışı

Velâyet; birine yaklaşma, yakınlık, akrabalık, emaret, sultanlık, hüküm, valilik vb. gibi anlamları ifade eden bir kelimedir. Nefsinden fânî olduğunda, kulun Hak ile hareket etmesidir. Kur'ân-ı Kerim'deki "Allah müminlerin velisidir"¹ âyetine göre, tüm inananlar Allah'ın dostudur. Allah'ın, kulunu dost edinmesi, onun üzerinde isimleriyle tecellî etmesidir. Velâyetin zirvesi, kulun, zamanın durumlarına göre işlerini idare etmek üzere, Hakk'dan halka döndürülmesidir. Dört türlü velâyet vardır: 1. Velâyet-i uzmâ: Son Peygamber(s.)'in velâyeti. 2. Velâyet-i kübrâ: Diğer peygamberlerin velâyeti veya ceberûtî velâyet. 3. Velâyet-i vüstâ: Melekûtî velâyet, evliyanın velâyeti. 4. Velâyet-i sügra: Müminlerin velâyeti².

Veli sözcüğü, "özel koruma altındaki bir kimseyi, dostu"³ anlatır. Şiiler, Hz. Ali'ye, tam Veliyyullah derler. Kuşeyri'nin işaret ettiği gibi bu sözcük, dil bilgisi bakımından hem etkin, hem edilgendir. Veli, işlerinin Allah tarafından yönetildiği kişidir, ibadet eden, itaat eden kişidir⁴. Evliyaullah deyimi, Kur'ân'da sık sık geçer. Akla ilk gelen âyette şudur: "Haberiniz olsun ki, Allah'ın velileri için asla korku yoktur. Onlar mahzun da olmazlar"¹.

Velilik kuramı, sûfilîğin başlangıcında gelişmiştir. İbrahim b. Ethem, gerçek velinin, hiçbir dünyalığa göz dikmeyen, nefsinin Allah için boşaltan, özüyle O'na yönelen, bunun sonucunda, Allah'ın sevgisine ve yardımına mazhar olan kimseyi ifade ettiğini

¹Âl-i İmran, 3/68.

²Cebecioglu, *Tasavvuf Terimleri*, s.754.

³Schimmel, *Tasavvufun Boyutları*, s.178.

⁴Kuşeyrî, *Risale*, ss.159-160.

söylemektedir². Onuncu yüzyıl sûfilerinden Ebu Abdurrahman es-Sülemî, velileri şöyle anlatır:

"Velâyet makamında bulunan kişiden korku hali gider, heybet hali bulunur. Hakikat ehlinin, kalb ve hal erbabının önderleridir. Halk arasında, onlardan biri gibidir. Allah, gayreti (kıskançlığı) dolayısıyla bunların sadece zahirini halka gösterir, içini göstermez. Sözleri hoştur, davranışları ince, alçakgönüllüdürler; özveri sahibidirler, pek karşı çıkmazlar, kendilerinden özür dileyen herkesin özrünü kabul ederler, tüm yaratıklara, iyisine de, kötüsüne de tatlılıkla davranırlar". Böylece sûfî örneğine burada veli denilmektedir³.

İbn Teymiyye'nin savunduğu gibi, Senûsîliğe göre de bir veli, ancak hayatta iken manevî tasarrufta bulunabilir. Ölümünden sonra bir velinin himmetini talep etmenin bir anlamı yoktur⁴. Senûsîlik'te türbe ve kabristanlıklara tazimde bulunmak, yatırlardan medet ummak, yersiz görülmektedir. Tarikatın üçüncü şeyhi, Ahmed eş-Şerif, Allah'tan gayrıya kulluk yapılmaması gerektiği üzerinde sıkı sıkıya durmaktaydı. Fakat imanî noktada rabîta ve tevessülün herhangi bir sakıncasının bulunmadığını da vurgulamaktaydı. O, evliyanın, Allah'la kullar arasında birer vesile olduklarını düşünmekteydi⁵. Genelde Senûsîlik, kudsiyeti, ulviyeti, tazimi, ululamayı Allah'a hasrederken, evliyanın himmetini ummayı ise engellememekteydi⁶. Seyyid Ahmed eş-Şerif, Ticânîlikle Senûsîliğin farklılığını serdederken, şu ifadeleri kullanmaktadır: "Ticânî müntesipleri tarikatın kurucusu Ahmed et-Ticânî'yi, Hatmu'l-Velâye ve Efdalu'l-Evliya olarak görmektedirler. Seyyid Ahmed'e göre bu yaklaşım Kur'ân'ın hükmüne terstir. İcmaen, en büyük velilik ashab-ı kiramın sahip olduğu velâyettir ve en büyük veliler de ashab-ı kiramdır⁷. Bununla birlikte, Muhammed b. Ali es-Senûsî, bir kutub ve gavs olarak görülmekteydi. Vefatından sonra Cağbub'ta bulunan türbesi, Afrika'nın

¹Yûnus, 10/62.

²Aynı eser, s.261.

³es-Sülemî, Ebu Abdurrahman Muhammed Ibn Hüseyin, *Tasavvufun Ana İlkeleri Sülemî'nin Risaleleri*, ter. ve thk. Süleyman Ateş, Ankara 1981, s.121. İmam Şevkânî de, gerçek veliyi şöyle anlatıyor: "Veli, İman esaslarına inanan, Allah'ın emirlerini yerine getiren, yasaklarından sakınan, çokça taata yönelen kimsedir. Böyle birinden şeriata aykırı olmayan bir kerâmet zuhur etmişse bu ona Allah vergisidir. Bir müslümanın böyle birinin velilik iddia ve zannı, rahmani değil, kandırmacadan ibarettir". (Bkz. Yılmaz, "Tasavvuf İlgili Soru ve Cevaplar", *Luma*, s. 529).

⁴Duveyrier, *Le Confrerie Musulmane*, s. 6. Mevlana Halid-i Bağdadi ise, vefat etmiş bir mürşidden de rabîta ile feyz alınabileceğini söyler. Bu gibi hallerde mürid, mürşidin kabrine tam bir taharetle yaklaşır, selam verdikten sonra, mezarın ayak ucunda boynu bükük bir şekilde durarak, bir "fatiha", onbir "ihlas" ve bir "âyetü'l-kürsî" okur ve sevabını ruhuna hediye eder. Sonra onun maneviyatına teveccüh eder. Güç ve düşüncelerini yoğunlaştırmakla bunun gerçekleştirilebileceğini söyler. (Bkz. Bağdadi, Mevlana Halid, *Risale fi Hakkı'r-Rabîta* (Reşahat Kenarında), İstanbul 1294, s.320).

⁵Stoddard, *Hadır*, c.II., s.159.

⁶Trimingham, *the Sûfî Orders*, s.119.

⁷Hilmi, Mustafa, *et-Tasavvuf ve'l-İtticahu's-Selefi fi'l-Asri'l-Hadis*, Daru'd-Da've, İskenderiyye 1982, s.230.

belli başlı ziyaret mahallerinden biri haline gelmekteydi¹. Vecd hali, müşahedeler ve tecelliler yüceltilmemekte, övgü mahiyetli ifadeler ve şatahat² kabilinden sözler tasvip edilmemekte, kişilerin keşf ve ilhamlarının şer'î ölçülere bağlı kılınması gerekli görülmekteydi³.

h. Senûsiyye Tarikatı'nın Silsileleri

Silsile, sülûk senedi, tarikat şeyhlerinin Hz.Peygamber(s.)'e varan pir ve üstad zinciri demektir. Bir şeyhden diğer bir şeyhe aktarıla aktarıla gelen dinî heyecan ve bilgiler (marifet), bu silsile ile gelir ve buna feyz-i isnat denir⁴.

Nisbet-i rûhiyye ve tarık-ı üveysiyyet: Ölü bir şeyhin maneviyatından ve ruhaniyetinden terbiye görmek, ölü bir şeyhin ruhunun sağ bir adamı yetiştirmesi, irşad ehliyetine sahip kılması. Cafer Sadık (Öl.148/765), Bayezîd Bistami'yi (Öl.261/874), Bayezîd Bistami (Öl.261/874), Ebu'l-Hasan Harekani'yi (Öl.425/1033) üveysilik yolu ile manen irşad ve terbiye etmişlerdir⁵.

Silsilenâme, İcazetnâme ise, tarikat şeyhlerinin isim listesi, tarikat şeyhlerinin isimleri ve kısa hayat hikayelerini ihtiva eden risale demektir. Tasavvufta silsileye büyük önem verilir,

¹Sell, the Religious, s.108.

²Şatahat: Bunlar olsa olsa, bazı sûfilerin Allah düşüncesinin kesin egemenliği altına girince, hissettikleri hoşnutluk halleridir. O duruma gelen sûfiler, nefislerini, duygularını ve düşünce melekelerininin tümünü yitirerek son perdede "Nereye dönerseniz Allah'ın yüzü oradadır" (Bakara, 2/115), "Allah bizimledir" (Tevbe, 9/40) ve "Cübbemin içinde Allah'tan başka hiç kimse yoktur." gibi sözler söylerler. (Gazâlî, el-Munkızu mine'd-Dalal Şerhi, haz.Abdulhâlim Mahmud, ter. Salih Uçan, İstanbul 1990, s.269). Vahdet hali akide ve tavırları etkilemekle kalmaz, uygulamaları da etkiler. Mutasavvıflar, sık sık halleriyle Şeriat'ın öngördüğü şeyler arasında çelişkide kalırlar. Şatah sözlerin ilk türünü kuşkusuz ki 'ben Hakkım', 'beni ululayın' ve 'cübbemin altında Hak'tan gayrisi yok' gibi salikin kendisini Allah ile, ya da O'na ait bir kuvvetle aynileştiren ifadeler meydana getirmektedir. İmam-ı Rabbani, bu sözleri, söyleyenlerin içinde oldukları hali tamamlayıcı sözler şeklinde değerlendirir; gerçek durumu ifade eden sözler olarak ele almaz Cüneyd de, Ebu Yezid'e ait şatah sözleri değerlendirirken aynı tutumdur. (İmam-ı Rabbani, Mektubat-ı Rabbani, çev.Abdülkadir Akçiçek, İstanbul 1986, c.I., 266. mektup, ss.586-626; c.I., 130. mektup, s.304). Şatahatın ikinci türünü meydana getiren sözler, açık bir şekilde gerçek dışı ve sersemleticidir; ancak, bir kişi bunları uygun bir şekilde yorumlarsa gerçek olabilir. (İmam-ı Rabbani, a.g.e., c.I., 95. mektup, ss.246-250). Üçüncü bir şatahat türü tamamıyla yanlış olan şatahattır; yorumlamakla da onları doğru hale getiremezsiniz. Bunun örneği, Ebu Yezid'in sözüdür: "Benim sancağım, Muhammed(s.)'in sancağından daha yüksektir." Ebu Yezid, kendi sancağı derken velayetini ve Muhammed(s.)'in sancağı derken de nübüvveti kastetmektedir. Söylemek istediği şey velayetin nübüvvetten üstün olduğudur. İmam-ı Rabbani, bu tür şatahatları kabul edilemez bulur. (İmam-ı Rabbani, a.g.e., c.I., 95. mektup, ss.246-250). Dördüncü tür şatahat, salikin Allah'ın varlığını ileri derecede hissetmesi nedeniyle söylemiş olduğu sözlerdir; bu durumdayken şeriatın emirlerini yerine getirmemesi söz konusudur. Bunun bir örneği, Ebu'l-Hasan-ı Harekani'nin (ö.425/1034) şu sözüdür: "Allah'ın huzurunda olmakiğim devam ediyor, Hz.Rasûl(s.)'e itaat edememekten dolayı utanç duyuyorum". İmam-ı Rabbani, bu sözlerde Allah'a itaatla Hz.Rasûl(s.)'e itaatın ayrılmıscasına gösterilmesini uygun bulmamaktadır. Hz. Peygamber(s.)'in göstermemiş olduğu yollara koyulmadan ve Rasûl'e itaat edmeden Allah'a kulluk ve itaatın gerçekleşmeyeceğini söyler. (İmam-ı Rabbani, a.g.e., c.I., 152. mektup, ss.327-328.)

³Trimingham, the Sûfi Orders, s.119.

⁴Kübra, Tasavvufi Hayat, s.101.

⁵Haydari-zade İbrahim Fasih, Mecd-i Talid Tercemesi, İstanbul 1307, c.I, s.106

silsilesi sahih olmayan bir şeyh, nesebi sahih olmayan bir kimseye benzetilir. Aslında bu tür hoca-talebe, şeyh-mürid silsileleri başta hadis ilmindeki ravi zinciri olmak üzere, diğer İslâmî ilimlerde de mevcuttur. Bu aynı zamanda geleneğe bağlılığı da ifade etmektedir¹.

Muhammed b. Ali es-Senûsî'nin en önemli tasavvufî eseri, es-Selsebilu'l-Muayyen fi't-Taraikı'l-Erbain'dir. Bu eserde yazar, kırk ayrı tarikatın silsilesinden, virdinden, zikir usûlünden, prensiplerinden, dikkati haiz özelliklerinden bahsetmektedir. Büyük tarikatlardan bazılarının şubeleri ile birlikte eserinde bahsedilen tasavvuf ekollerinin sayısı altmışbeşe kadar da çıkmaktadır². Muhammed b. Ali es-Senûsî, bu eserinde, seyr u sülûkunu tamamladığı, her birinden icazet almaya hak kazandığı kırk tarikattan bahsetmektedir. Bu tasavvuf okullarının ilke ve esaslarını ayrıntısıyla anlatmaktadır³.

Depont ve Pritchard, Senûsîliği, Şaziliyyenin kolu olarak görmektedirler. Ahmed eş-Şerif ise konu hakkında şunları söylemektedir: "Amcam üstâd-ı azam Muhammed Mehdi'ye tarikatımızın kime nisbet edildiği sorulduğunda, cevaben; bu tarikat, Senûsiyye-i İdrisiyye-i Kadiriyye-i Nâsırıyye-i Şaziliyye'dir. Hepsi de Muhammediyye diye anılır, şeklinde konuştu. Sözlerine devamla, Muhammed b. Ali es-Senûsî, Muhammediyye Tarikatı, sünnet-i seniyyeye ittiba ile Hz.Muhammed(s.)'e nisbet edilmektedir diye söylemekteydi, dedi"⁴. Buna göre Senûsîliğin dört önemli piri bulunmaktadır: Muhammed b. Ali es-Senûsî, Ahmed b. İdris el-Fasi, Abdulkadir Geylani ve Ebu'l-Hasan eş-Şazilî⁵.

Senûsiyye Tarikatı'nın Muhammediyye Tarikatı senedi: Seyyid Ahmedî'l-Hıdr, Seyyid Abdülaziz ed-Debbağ, Seyyid Abdülvahhab, Ebi'l-Abbas el-Araişi Ahmed b. İdris, Muhammed b. Ali es-Senûsî.

¹Kübra, *Tassavvufi Hayat*, s.101.

²Nicola, A. Ziadeh, *Sûfi Orders in North Africa*, Beyrut 1958, s.45.

³es-Senûsî, *es Selsebil*, ss.3-5. Muhammed b. Ali es-Senûsî İntisab ettiği, her birinden icazet aldığı, silsilelerini de ayrı ayrı belirlediği bu kırk tarikatı şu şekilde sıralamaktadır: Muhammediyye, Sıddikiyye, Uveysiyye, Cüneydiyye, Hallaciyye, Kadiriyye, Medeniyye, Rifaiyye, Arabiyye , Hâtemiyye, Suhreverdiyye, Ahmeddiyye, Şaziliyye, Vefaiyye, Zerrukiyye, Cezûliyye, Harrûbiyye, Melâmetiyye, Halvetiyye, Kübreviyye, Hamadiyye, Rukniyye, Nuriyye, Nakşibendiyye, Şuttariyye, Gavsıyye, Aşkiiyye, Mevleviyye, Cehriyye, Burhanıyye, Hafifiyye, Havâtırıyye, İdrisiyye, Meşariyye, Kuşeyriyye, Harraziyye, Çeştiyye, Medariyye, Kalenderiyye, Sehiyye. (Bkz. *Aynı eser*, ss.15-96).

⁴eş-Şerif, *el-Envar*, s.4.

⁵*Aynı eser*, s.10.

Hıdırîyye Tarikatı senedi; Ahmed el-Hıdr, Abdülaziz ad-Debbağ, Ebi'l-Mevahibi't-Tazi, Ebi'l-Abbas el-Araişi Ahmed b. İdris, Muhammed b. Ali es-Senûsî.

Nâsırîyye Tarikatı senedi; İbn-i Nâsır ed-Deri demekle meşhur Kutb-ı Muhammed, Ahmed b. Muhammed Nâsır, Muhammed b. Muhammed b. Abdüsselam Bennani, Muhammed b. Ali es-Senûsî.

Kâdiriyye Tarikatı senedi; Hz. Muhammed(s.), Ali b. Ebi Talib, Hüseyin b. Ali b. Ebi Talib, Zeynelabidin Ali b. Hüseyin, Muhammed Bakır, Cafer-i Sadık, Musa Kazım, Ali b. er-Razi b. Musa el-Kazım, Ebi Mahfuz Ma'ruf b. Feyruze'l-Kerhi, Ebi'l-Haseni's-Sırrî b. El-Muğallis, Ebi'l-Kazım el-Cüneyd b. Muhammed Cüneyd, Ebu Bekr Muhammed Half b. Muhammed, Abdülaziz b. el-Haris et-Temimi, Ebi'l-Fadl Abdülvahid b. Abdülaziz b. el-Haris et-Temimi Ebi'l-Ferec Muhammed b. Abdullah et-Tarsusi, Ebi'l Hasan Ali b. Yusuf el-Hakkari, Şeyh Ebu Said el-Mübarek b. Ali b. Hüseyin, Muhyiddin b. Muhammed Abdülkadir, Şeyh Abdürrezzak el-Kâdirî, Ali b. el-Hasan el-Kelabazi, Şah Mes'ud el-Esferani, Mazharu'n-nur Seyyid Abdu's-Şekûr, Seyyid Muhammed b. el-Muradi el-Hindi, Abdülkadir el-Müfti, Ebi Abbas el-İranî el-Fasî, Ebi'l-Mevahib et-Tazi el-Haseni, Ebi'l-Abbas el-Araişi Ahmed b. İdris, Muhammed b. Ali es-Senûsî.

Üveysiye Tarikatı senedi; Üveys el-Karani, Şeyh Abdullah el-Mısri, Şeyh Ali eş-Şirazi, Hac el-Hasur, Molla Vecihuddin-i Ulvi'l-Gavs, Seyyid Sıbgatullah, Saffü'l-Kaşşâşi, Hasan el-Uceymî, Şeyh Abdülkadir, Muhammed b. Abdülgafur es-Sindi, Şeyh Abdüsselam, Muhammed b. Abdüsselam en-Nâsiri, Muhammed b. Ali es-Senûsî.

Nakşibendiyye Tarikatı senedi; Hz. Muhammed(s.), Ebu Bekri's-Sıddîk (r.a.), Selman-ı Farisi (r.a.), Kasım b. Muhammed, İmam Cafer-i Sadık, Eba Yezidi'l-Bistami, Ebu'l-Haseni'l-Harakani, Ebu Ali er-Ruzbari, Ebu Ali Hasan b. Ahmed el-Katib, Ebu Osman Said b. Selam el-Mağribi, Ebu'l-Kasım Abdurrahman b. Ali, Ebu Ali el-Farmedî, Yusuf el-Hemedani, Ahmed-i Yesevi, Abdülhalık-ı Gücdüvanî, Hacı Arif er-Rivgîrî, Mahmud el-İncir el-Fağnevî, Hacı Ali Ramitenî, Muhammed Baba Semasî, Emir Külal, Hacı Bahauddin Muhammed b. Muhammed el-Buharî en-Nakşibendî, Muhammed el-Attar, Muhammed Parsa, Sa'duddin el-Kaşkari, Abdurrahman b. Ahmed ed-Desti el-Cami, Muhammed Emin b. Uhdü'l-Cami, Gazanfer b. Ca'fer en-Nakşibendiyye, Ahmed eş-Şennavi, es-Saffi'l-Kaşşâşi, Ebu'l-Bekai'l-Mekki, Muhammed b. Ali es-Senûsî¹.

1. Senûsiyye Tarikatı'nın Zikir Ve Virdleri

Kitap ve sünnetten iktibâs edilerek her gün okunan belli dualara “vird” denilir². Büyük tarikatların, pîrlerin, ya da onlardan sonra yerlerine geçen halifelerinin düzenlediği ayrı ayrı evrâd-ı şerîfeleri vardır. Bu tarikatlardan birine bağlananlar, intisap ettikleri tasavvuf okulunun evradını, belirli gecelerde ya tek başlarına veya toplu halde okumak ve buna devam etmekle yükümlüdürler³. Çoğu Kur’ân-ı Kerim’e ve Hadis-i Şeriflere dayanır. Müridler bunları duruma göre günlük, haftalık, aylık ve yıllık olarak tekrar ederler. “Virdi olmayanın vâridi olmaz” atasözü, virdle meşgûl olmayanın kalbine ilahî feyzin gelmeyeceğini anlatır⁴.

Zikir hatırlamak, hatırında olmak demektir. Allah’ı hatırda tutmaktır. Dilimizle söyleyerek, kendi kendimize hatırlatmış oluyoruz. Zikir ifadeleri, dil ile söylene söylene insanın gönlüne, aklına iyice yerleşir. Zikir Kur’ânî bir emirdir. Kur’ân’da 254 yerde zikirden bahsedilmektedir. Kur’ân-ı Kerim’in indirilişini bildiren âyette bizzat Kur’ân-ı Kerim “zikir” diye yâd edilmektedir⁵. Bu tür yaklaşımlarla, zikrin tanımını yapan Muhammed b. Ali es-Senûsî, zikrin Kur’ân buyruğu olduğunu söyleyerek, eserinde sık sık şu âyet-i kerimelere atıfta bulunmaktadır:

“Rabbini çok an. Sabah akşam tesbih et”⁶, “Ey mü’minler, Allah’ı çok çok anın”⁷, “Allah’ı çok anın ki kurtuluşa eresiniz”⁸, “Onlar ayakta iken, yataarken Allah’ı anarlar”⁹, “Ve Rabbini sabah akşam tevazu içinde yalvararak ve korkarak ve de sesini yükseltmeden an. Sakın gafillerden olma!”¹⁰, “Rabbinin o güzel adını, mübarek adını sabah erken, akşam daima zikreyle!”¹¹, “Allah’ı çok zikreden erkeklerle Allah’ı çok zikreden kadınlara Allah mağfiret hazırlamıştır, ecr-i azim hazırlamıştır”¹², “Sakın Allah’ı unutanlar gibi olmayın!”¹³.

Muhammed b. Ali es-Senûsî, bu âyetlerden yola çıkarak, Allah Teâlâ’nın, Kur’ân’da adının anılmasını, emrettiğini ifade etmektedir. Mutlak zikrin, Allah’ı hiç unutmadan, daima

¹ es-Senûsî, es-Selsebil, ss.25-58.

² Uludağ, *Tasavvuf Terimleri*, s.570.

³ Vîcdânî, Sâdık, *Tarikatlar ve Silsileleri* (Tomâr-ı Turûk-ı ‘Aliyye), haz.İrfan Gündüz, Enderun Kitabevi, İstanbul 1995, ss.146-147.

⁴ Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri*, s.759.

⁵ eş-Şerif, el-Envar, ss.182-183.

⁶ Âl-i İmran, 3/41.

⁷ Ahzab, 33/41.

⁸ Cum’a, 62/10.

⁹ Âl-i İmran, 3/191.

¹⁰ A’raf, 7/205.

¹¹ İnsan, 76/25.

¹² Ahzab, 33/35.

¹³ Haşr, 59/19.

O'nun murakabesinde bulunduğunun farkında bulunmak ve ubudiyet göreviyle gafletten uzak kalmaya çalışmak demek olduğunu vurgulamaktadır¹.

“Onlar inanmış ve kalpleri Allah'ı zikretmekle huzura kavuşmuştur”², âyeti, Hakk Teâlâ'nın zikri ile huzur bulan ve O'nu anarak teselli olanları övmektedir. Çünkü dünya ve onun zevkleri ile teselli bulan kişi, ehl-i irfanın ifadesi ile “dünya ile yaşayan” insandır. Hakk Teâlâ'nın zikri ve işi ile teselliyi elde eden kişi ise, “Mevlâ ile yaşayan” insandır. Böyle bir tesellinin ve hayatın bedeli ve benzeri olmaz.

Salikin zikirde son noktaya ulaşması, diliyle birlikte yedi uzvunun, hatta tüyleri ve tırnaklarının da zikre iştirak etmesidir. Kalp, uzuvların zikrini duyar ve görür. Bu duyuş sebebiyle ısınır, kuvvetlenir, zikre muvafakat ile iştirak eder. Kalp zikrinin nihâyeti kırk gündür. Bu kırk günün nihâyetinde, biriken nurlar kalbi aydınlatır. Duyu organlarının pencerelerine çıkar. Halvet ehline zuhur eden bu halleri, hiçbir fakih, müfessir ve muhaddis bilemez. Bu konudaki sorulara cevap veremez. Hallerin süresi, zikrin süresi kadardır. Kalp gözüyle görme hali zuhur edinceye kadar insan için, baş gözü ile görmekten başka çare yoktur. Kalp ile zikir, ağaç ile su gibidir. Kalp ile tefekkür de, ağaç ile meyve gibidir. Ağaca su vermeden yeşermesini beklemek, yaprak ve çiçek açmasını beklemeden, ondan meyve istemek hata olur. İstense bile asla meyve vermez. Çünkü o vakit meyve zamanı değil, ağacı besleme ve imar etme zamanıdır. Ona su vermek, sarmaşık otundan ve meyve kanalına giren yabancı şeylerden arındırmak, sonra da güneşin ısınısını beklemek gerekir. Ağaç bu özelliğe büründükten sonra, onun dalından meyve istemek doğru olur. Artık bu vakit, meyve zamanıdır. Allah'ın zikrinden başka söze iltifat etmeyen kişi için, susmak bir erdemdir. Gerçek zikir, Allah'ı şiddetle sevmek, O'ndan nasıl korkulmak gerekiyorsa, öyle korkmak ve gaflet meydanından müşahede semasına yükselmektir. Ya da Mezkûr; yani Allah'tan başkasını unutmaktır. Çünkü Allah, “Unuttuğun zaman Rabbını zikret! (hatırla)”³ buyuruyor. Kur'ân'da, iki tür zikir emri vardır: Mutlak ve mukayyed zikir. Kur'ân'da herhangi bir kayıt belirtmeden mutlak manada ve çok çok zikretmeyi emreden âyetler vardır⁴. Bunların emrettiği zikir, gafletin zıddı anlamındaki kalbî zikirdir. Allah'ın adının anılmasını emreden¹ âyetler ise kalbi manada zikre muvaffak olamayanlara dil ile zikretme kolaylığı sağlamakta ve bir bakıma kalbî zikre hazırlık yaptırmaktadır. Evrad ve zikirden gönüle nurlar iner. İnsanlar bunlardan çok büyük fayda ve zevklere ulaşır. Vadedilen çok büyük sevablara ve mağfiretlere

¹es-Senûsî, es-Selsebil, ss.92,103.

²Ra'd, 13/28

³el-Kehf, 18/24.

⁴Âl-i İmran, 3/41; el Ahzab, 3/41; el Cum'a, 62/10.

müstehak olur. Fakat, ahlâken tekemmül etmemiş kişilerin yalnız evrad ve zikir yoluyla olgunlaşması pek kolay olmaz. Bu zikir ve evradlara devamla beraber ayrıca nefsi ile mücadele ve mücâhedeye azmi, kararı, sabır ve sebatıyla beraber ölünceye kadar çalışması da şarttır. Zira nefsî hevası ile mücâhede, cihad-ı ekberdir².

Senûsiyye Tarikatı'nda Ahmed b. İdris'in sessiz (hafi) zikir tarzı uygun bulunmaktadır. Normal ham duyguda vecdin elde edilmesi, Senûsî zikrinin hedefi olmamaktadır. Zikir faaliyetleri, Senûsî müntesiplerinin çalışma hayatıyla paralellik arz etmektedir.³ Muhammed b. Ali es-Senûsî, düzensiz pratik sûfîzmi ifrattan uzak, saf hale getirirken, hep Ahmed b. İdris'in belirlediği hedefi, göz önünde bulundurmaktaydı. Gösteriye dönen zikir meclislerini, çalgılı zikir halkalarını tenkit ederken, zikretmenin dua boyutu üzerinde durmaktaydı. Zikir, tefekküre motivasyon içindi. Musikiye, müzik âletlerine, semaya, raksa, zikir esnasında feryad u figan içinde bağırıp çağırmaya, cam yeme, ateşle vücûdu dağlama, şiş batırma gibi bir takım tarikatlarda sık sık görülen uygulamalara, Senûsîlik'te kesinlikle müsaade edilmemektedir⁴. Zikir telkinleri, müridin durumuna ve seviyesine göre değişiklik arz etmektedir. Senûsî müridleri, sabah namazını müteakip zikir derslerini yapmaktaydılar. Tahıyyattaki oturuşun tersine, sağ uyluk üzerine oturup, kalbine nazar etmeye başlayan mürid, tüm kayıt ve bağlantılardan kurtularak, şeyhlerinin himmetini, Hz. Resul'ün kudsiyetini gözönünde tutmaktaydı. Allah'ın rızasını talep etme gayretini gütmekteydiler. Elinden hiç düşürmediği tesbihlerini tefekkür ederek çekmeye gayret etmekteydiler¹.

Bir insan Allah'a asi ise, Allah'ı çok zikrediyorsa bile, zikretmiyor sayılır. Çünkü, Allah'ı hatırlayan insanın şanı, ona yakışan Allah'a itaat etmektir. Dilinde zikir olanın aklında Allah'ın olmaması düşünülemez. İşin aslı sadece dille zikretmek, elinde tesbih bulundurmak değildir. Gerçek anlamda zikir, Allah'ı hatırlamak, Allah'ı unutmamaktır. Zikir esnasında kendinden geçip bağırarak hazımsızlıktan olur. Hazmeden insan, ses çıkartmaz. Hazmedemeyen insan, heyecanı taşıdığı için, kendine hakim olamadığı için bağırır. Makbul değildir. Bu yüzden, deryaları yutmak lazım ama sesini çıkartmamak gerek, denmiştir. Kula yakışan en önemli vazife, daimi surette, gece, gündüz, her fırsatta Allah'ın zikriyle meşgul olup, gönül aynasını cilalandırması, Hakk'ın rızasını kazanması, dünya ve ahiret saadetini elde etmesidir.

¹el-Müzzemmil, 73/8; ed-Dehr, 76/25.

²eş-Şerif, el-Envar, ss.164-183.

³Trimingham, *the Sûfi Orders*, s.119.

⁴Chevalier, *Sûfilik*, s.72.

Senûsîlik'te evradın ifası, şu şekildedir:

Önce Kur'ân-ı Kerim okunur, sonra istiğfar, tehlil, tekbir ve Rasûlullah(s.)'a salâvat getirilir.

Muhammediyye virdi üç çeşittir.

Birincisi: Yüz defa istiğfar, on defa istiğfar-ı kebir.

İkincisi: Üçyüzden onikibin veya yirmidörtbine kadar,

"La ilahe illallah Muhammedun Resulullah"² -

Bu zikri üçyüz kez tekrar etmekle muhatap olanlar, ehl-i teberra ve mensubiyyindir. Bunlar yeni müntesip ve sempatizanlardır Arayış içerisinde, işin başlangıcında bulunan kişilerdir.

Bu zikri üçyüzden onikibine kadar zikretmeleri uygun görülen kişilere ehl-i irade denir. Bunlar, Senûsî müridleridir. Tasavvuf yolunda önemli mesafeler kaydetmiş kişilerdir.

Bu zikri, onikibinden yirmidörtbine kadar zikirle muhatap olan ehlu't-tecrîd kişiler çekerler. Bunlar, tasavvuf yolunda en fazla yol kateden kişilerdir. Arzu ve heveslerini terk etmektedirler. Allah'ın katında manevî derecelere yükselme yolunda önemli adımlar atmaktadırlar³.

Üçüncüsü: Ümmiyye, Fatihiyye, Azamiyye salâvatlarından biriyle Hz. Peygamber Efendimiz(s.)'e salât-u selam getirmektir. Efdali, Azamiyyedir. Bu da, ehl-i teberra ve müntesipleri için, üçyüz, ehl-i irade, müteccerridler ve ehl-i halvet için ikibin kezdır.

Salât-u selam esnasında, rabita gereklidir. Rabita esnasında, Şemail-i Şerife'de belirtildiği şekilde, karşıda Resûl-i Ekrem (s.)'in mübarek suretleri tahayyül edip düşünülür. İkinci olarak, bir vitr ile onyedı rek'at farz, günlük beş vaktin farzları ve vitri ile beraber otuziki rek'at nafil kılmağ gerekir ki, hepsinin toplamı elli rek'at eder. Bunlar da sabah namazında iki, duha namazında dört, evvabin namazında iki, yatsıdan önce dört rek'attır. Ayrıca, geceleyin on rek'at teheccüd namazı kılmağtır.

Seyyid Ahmed b. İdris, İstiğfar-ı Kebir ve Azamiyye'yi Hz.Hızır'dan telakki etmiştir. Salât-ı Fâtihiyye'yi ise, Ebi'l Vehhab et-Tazi'den, o da Ebi'l-Abbâs ed-Dani el-Fasi'den, o da annesi cihetiyle Seyyid Abdulkadir-i Geylani'den almıştır. Ümmiyyeyi ise, Seyyid Ahmed b. Nâsır'dan almıştır.

¹Sell, *the Religious*, s.107.

²eş-Şerif, *el-Envar*, s.82; Duveyrier, *Le Confrerie*, ss.9-10.; Bununla beraber Depont et Coppolani, *Les Confreries Religieuses Musulmanes*, s.554'de ikinci zikrin 100 kez tekrarlandığını söyler.

³eş-Şerif, *a.g.e.*, s.82.

Azamiyye okunurken, cazibesinin artması için, yavaş okunması gerekir. Böyle okunmalı ki, salâvatla hemhal olup, Hz.Rasûlullah(s.)'ı görme lûtfuna erilebilsin.

Kur'ân-ı Kerim okumaya Vird-i Umumi denir. Kur'ân'dan gayrı bir virdin okunması tasvip edilmez. Buna da, "Hizb-i Şehri" adı verilir. Senûsî müntesipleri toplanır, sabah ve akşam namazlarından sonra yarım cüz Kur'an okurlar. Cuma gecesi akşamdan sonra, cuma günü ikindiden sonra toplanıp hep birden Kehf Suresini okurlar. Yeni müntesip olan mürid günde iki cüze kadar, mütecerredler beş cüzden on cüze kadar, okurlar. Bazısı oturarak, bazısı da namaz kılarak tilavet ederler. Tedrici olarak okunması daha uygundur. Diğer virdleri herkes kendisi okur. Kur'ân'ın dışındaki virdlerin okunmasında dervişler bir araya gelmez. Senûsî bağlılarının geneli ilimle meşgûl olur¹.

1. İstiğfar-ı Kebir

استغفر الله العظيم. الله لا اله الا هو الحى القيوم. غفار الذنوب ذوالجلال والاکرام. واتوب اليه من جميع المعاصي كلها والذنوب والاثام. ومن كل ذنب اذنبه عمدا وحكلاء، ظاهرا و باطنا، قولاً و فعلاً فى جميع حركاتى و سكناتى و خطراتى و انفاسى كلها دائماً ابداً سرمداً من الذنب الذى اعلم و من الذنب الذى لا اعلم عدد ما احاط به العلم و احصاه الكتاب و خطه القلم و عدد ما اوجدته القدرة و خصصته الارادة و مداد كلمات الله كما ينبغي لجلال ربنا و جماله و كماله كما يحب ربنا و يرضى.

Her namazdan sonra bir defa, seher vaktinde yetmiş defa okunur.

2. Salât-ı A'zamiyye

الهم انى اسئلك بنور وجه الله العظيم الذى ملاء اركان عرش الله العظيم و قامت به عوالم الله العظيم ان تصلى على مولانا محمد ذى القدر العظيم وعلى ال نبي الله العظيم بقدر عظمة ذات الله العظيم فى كل لحظة و نفس عدد ما فى علم الله العظيم صلاة دائمة بدوام الله العظيم تعظيماً لحقك يا مولانا يا محمد يا ذا الحق العظيم و سلم عليه و على اله مثل ذلك و اجمع بينى وبينه كما جمعت بين الروح و النفس ظاهراً و باطناً، يقظة و مناماً، واجعله يا رب روحاً لذاتى من جميع الوجوه فى الدنيا قبل الاخرة يا عظيم.

Yüz, ikiyüz, bin, veya ikibin kez okunur.

¹ eş-Şerif, el-Envar, ss.83-88.

3. Salât-ı Fâtihîyye

الهم صل و سلم و بارك على سيدنا و مولانا محمد الفاتح لما اغلق و الخاتم لما سبق ناصر الحق بالحق و الهادي الى صراطك المستقيم وعلى الله حق قدره و مقداره العظيم.

4. Salât-ı Ümmiyye

الهم صل على سيدنا محمد نبي الامى وعلى اله و صحبه وسلم.

5. Diğer Evrad

Kenz-i Saadet ve İsm-i Latif: Latif isminin, yüz on altı bin dört yüz seksen yedi defa, hafif virdi ise yüz yirmidokuz defadır. Ortası on altı bin dört yüz seksen yedi defa, hafif virdi ise yüz yirmidokuz defadır.

Muhammed b.Ali es-Senûsî'nin, sabah ve akşam namazlarından sonra okunmak üzere yazdığı virdi şöyledir:

الهم انى اقدم بين يدي كل نفس و لمحة و طرفه يطرف بها اهل السموات و اهل الارض و كل شئ هو فى علمك كائن او قد كان اقدم اليك بين يدي ذلك كله.

Euzu besmele ile üç ihlas-ı şerif,

Üç defa,

Yüz defa,

Yüz defa,

Yüz defa,

Yüz defa,

Üç defa,

Yüz defa,

Yüz defa,

Üç defa,

Üç defa,

Üç defa,

الهم صل وسلم و بارك على سيدنا محمد وعلى اله و صحبه و سلم.
لا اله الا الله
الله
هو
يا عظيم

A'zamiyye Salâtı

يا حى يا قيوم

İstiğfar-ı Kebir

İhlas-ı Şerif

Her gün bunu kırk defa okuyan, Hz.Rasûlullah(s.)'ı rüyasında görür, her meşakkat bi'iznillah ona kolay olur¹.

سبحنك اللهم وبحمدك اشهد ان لا اله الا انت استغفرك و اتوب اليك عملت سوءا و ظلمت

نفسى فاغفرلى فانه لا يغفر الذنوب الا انت. يا غياث فى كل كربة و مجيئى عند كل دعوة و

¹ eş-Şerif, el-Envar, ss.62-93.

B. Senûsî Hareketi'nin Fıkhî Islahat Girişimi

Onsekizinci ve ondokuzuncu yüzyıl ıslahat hareketlerinin önderleri, müslümanların içinde bulundukları durumdan son derece rahatsızdı. Fert ve toplum hayatını İslâm ahlâkına göre şekillendirmeye çalıştılar. İslâm fıkhının güncelleşmesine, ortaya çıkan problemlere çözüm sağlamasına büyük önem vermekteydiler. Bu nedenle İslâm ıslahatçıları, müsbet ahlâka, İslâm toplumunun dinamizmine büyük önem vermekteydiler¹.

Senûsîlik, entelektüel bir tarikattır. Bir mezhep değildir, ama mezhebî özellikleri taşımaktadır. Muhammed b. Ali es-Senûsî'ye muhalif olan şahsiyetler, onun ehl-i sünnet çizgisinin dışına çıktığını propaganda yapmaktaydılar. Fakat, bu yargılarını halka mal edemediler. Senûsîlik, bağlılarını tasavvuf eğitime ve zikir telkinlerine tâbi tutmaktaydı. Bununla birlikte, hareket, ehl-i sünnet anlayışını canlandırmaya çalışmakta, fıkhî ve siyasî bir aksiyon haline gelmekteydi. Kurulan güçlü zaviye teşkilâtı ile, kitlelerin ahlâkî ve itikadî benliklerine kavuşmasında gayret sarfedilmekteydi. Müntesiplerini askerî, siyasî ve iktisadî açıdan canlı bir yapıya kavuşturmaya çalışmaktaydı². Doktrin açısından Senûsiyye Tarikatı, geleneksel tasavvuf akımları ve Vehhabî radikalizmi arasında, orta yolu temsil etmektedir. Senûsîliğin yapılanmasında Ahmed b. İdris'in yeni tasavvufî görüşleri büyük paya sahip olmaktadır. Osman don Fodio³ ve el-Hacc Ömer et-Tall⁴ gibi, Muhammed b. Ali es-Senûsî de, fıkhî noktada taklidden kaçınmayı öngörmekte, ictihad kapısının açık olduğunu söylemektedir. İlgilendiği en önemli nokta asr-ı saadete dönüştür¹.

Senûsîlik öncelikli olarak tasavvufî bir harekettir. Gerek fikrî, gerekse ameli boyutta ehl-i sünnet anlayışına bağlı bir ekoldür. İnanç, ibadet ve ahlâk boyutunda sünnet-i seniyyeye bağlılığı esas almaktadır.. Ehl-i sünnet mezheplerinde icma ve kıyas şer'î delil kabul edilirken, Muhammed b. Ali es-Senûsî, amelî sahada bu iki delili reddetmektedir. Kıyası reddetmesine rağmen, ictihadın ciddî bir taraftarıdır. İctihadları ile müctehid görüntüsü vermekle birlikte, bir mezhep kurma iddiasında bulunmamaktadır.

¹Fazlurrahman, İslâm, s.291.

²Aynı eser, s.288.

³Abduzzahir, Hasan İsa, ed-Da'vetu'l-İslâmiyye fi Ğarbi Ifrikıyye ve Kıyamu Devleti'l-Fülani, Kahire 1988, ss.388-397.

⁴Willis, In the Path of Allah, ss.154-155.

a. Senûsî Hareketi'nin İctihada Verdiği Önem

Muhammed b. Ali es-Senûsî ictihadı; fikhî bir hükümle ilgili tüm fikrî ayrıntıların ehil bir fakih tarafından tam anlamıyla incelenmesi², diye tarif eder. Muhammed b. Ali es-Senûsî, ehl-i sünnet mezheplerinden herbirini usûl ve furû bakımından tetkik eden bir şahsiyettir. O, ayrıca, İslâm kültürünün tamamına vakıf olunması gerektiğini belirtmekteydi. Mezhep farklılıklarının ortadan kaldırılmasına önem vermektedir. Mezheplerin farklılıklarından çok, ortak noktalarının vurgulanmasına gayret göstermekteydi³. Muhammed b. Ali es-Senûsî, herhangi bir mezhebin kör taklitçisi olmak yerine, ictihadı tercih etmekteydi⁴. İctihadlarını genelleştirmemekte, sadece kendi bağlılarını ilgilendirmekteydi. Çünkü hakkında olumsuz yargıya varılmasını engellemeye, yeni bir mezhep icadı suçlamasına maruz kalmamaya çalışmaktaydı. Buna rağmen, Muhammed b. Ali es-Senûsî'nin eserleri Maliki fukahasının ellerinde dolaşmakta, hararetle okunmakta ve beğenilmekteydi⁵. Muhammed b. Ali es-Senûsî'nin eserlerinde okuyucuya vermek istediği mesajları maddeler halinde şöyle özetleyebiliriz:

1. Hakim ve müftülerin halkı yakından tanımaları, aralarına karışmaları ve onların problemlerine yakinen şahit olmalarının gereği.
2. İslâm hukukunu bir bütün halinde uygulayabilecek bir düzenin tesis edilmesinin zorunluluğu.
3. Senûsî ihvan ve halifelerinin sosyal ilişkilerinde dikkat edeceği hususlarla birlikte, tebliğ metodlarının bilinmesi.
4. Senûsiyye Tarikatı'nın tasavvuf ve tarikat anlayışının özümsemesi.
5. Senûsî ihvanında bulunması gereken güzel hasletlerin elde edilmesi.
6. Resulullah(s.)'ın sünneti ile sahabenin izlediği yolun benimsenmesi.
7. Selef anlayışı ve selef-i salihîne olan bağlılık.
8. İctihadın gerekliliği⁶.

Kuzey Afrika'da, yedi asırdır ictihad kapısının kapalı olduğu yaygın bir düşünceydi. Bu yargıya tavır koyan, ictihad girişiminde bulunan da yok gibiydi. Ortaya çıkan problemlere

¹Martin, *Muslim Brotherhoods*, s.100; Ziadeh, *Libya*, s.71.

²es-Senûsî, Muhammed b. Ali, *el-Mecmûat el-Muhtâra*, Beyrut 1962, ss.93-4.

³Karasapan, *Libya*, s.287; Filibeli, *Senûsîler*, s.42.

⁴Stoddard, *Hadır*, c.II., s.401.

⁵Filibeli, *a.g.e.*, s.44.

⁶es-Senûsî, *Buğyat*, ss.52-70.

Kur'ân ve sünnet ışığında çözüm yollarının sunulması gerçekleştirilmemekteydi¹. Muhammed b. Ali es-Senûsî'ye göre, müctehidlerin sergiledikleri ictihadlar, Kur'ân ve sünnete uymak zorundadır. Kur'ân ve sünnetse birbirini tamamlayan iki temel kaynaktır. Muhammed b. Ali es-Senûsî, farklı görüşlere sahip müctehidlerin aynı görüşleri benimseyebileceklerini, diğer müctehidlerce benimsenen metodları uygulayabileceklerini söylemektedir. Kendisi ise herhengi bir mezhep imamına kayıtsız kalmamakta veya mutlak tarzda bağlanmamaktaydı. O, kendisini, özgün bir tarzda ictihadda bulunmaya ehliyetli görmekteydi. Şer'î ölçüler içerisinde kendisine muhalefet edenlere saygı duymaktaydı. Kendi düşüncesinin İslâmî ölçülere uygun olmadığını ispatladıkları zaman, yanlış kanaatini terkedip onların görüşlerine sadakatle bağlı kalacağını açıklamaktadır².

Muhammed b. Ali es-Senûsî mezhep imamlarının aşılamayacağı, günümüz ictihadlarının ilk dönem müctehidlerinin ictihadlarını gölgede bırakamayacağı şeklindeki ön yargıları kabul etmemektedir. İslâmî öğretimin asırlardır statik bir yapı içerisinde bulunduğunu söylemektedir. İslâmî düşüncenin donuklaşmasının mezhep kalıplarının dışına çıkılmamasına sebep olduğunu ifade etmektedir³. Ona göre, tüm sorunların çözümü Kur'ân'dadır. Müslümanların yeryüzünde varlıklarını ispatlayabilmesi, ancak Kur'an'a sadakatle mümkün olabilir⁴. Hz. Peygamber(s.)'in dışında hiç kimsenin bağlayıcılığı yoktur. Hadisler, tüm inananları bağlar. Çünkü Hz. Peygamber(s.) bizzat Allah tarafından eğitilmiştir⁵. Sünnet, sadece Kur'ân'ın açıklamasıdır. Hz. Muhammed(s.) Kur'ân'ın yorumcusu olup, yaptığı yorumu Allah'ın belirttiği anlama dayanır. Sözü, davranış ve takrirleri Kur'ân ahkâmının gereğidir. Çünkü o hevasıyla konuşmaz⁶. Resulullah(s.)'ı en iyi tanıyan, Kitap'ta Allah'ın bahsettiklerini Resulullah(s.)'tan sonra en iyi yorumlayan ashab-ı kiramdır. Kitap'tan ayrı düşünilemeyen sünnete uymak, Resulullah(s.)'a ve Allah'a itaat gibi; sünnete isyan etmek, Allah ve Resulullah(s.)'a isyan gibidir. "Kim Resul'e itaat ederse, Allah'a itaat etmiş olur"⁷. "De ki: Eğer Allah'ı seviyorsanız bana uyun ki, Allah da sizi sevsin"⁸. "Peygamber size neyi emretmişse, onu alınız. O size neyi yasaklamışsa, ondan

¹Senûsî, İkâz, ss.59-90.

²Aynı eser, s.76.

³Aynı eser, ss.80-92.

⁴Meşhur gezginci Abdürreşid İbrahim Efendi, Sebilürreşad, sayı.185-3, 2 Rebiulahir 1330, s.42,5

⁵Aynı eser, s.109.

⁶Aynı eser, s.38.

⁷Nisa, 4/80.

⁸Al-İmran, 3/31.

kaçınınız"¹. Aklî ihtimaller, nefsanî hayaller, şeytanî asabiyetle Kitap ve sünnete muarız olunamaz².

Allah ve Rasûlünün sevgisini kazanmak, müslümanların birbirlerini kardeş bilmesi temel ölçüdür. İlmîyle amel eden İslam bilginleri, karanlıklarda yol gösteren yıldızlar gibidirler, peygamberlerin varisleri, Hz.Muhammed(s.) ümmetinin seçkinleridir³. Kur'ân ve sünnetteki delilini kavramadan herhangi bir mezhebe bağlanmak, cehâletin ürünüdür⁴. Gerek fakihlerin, gerekse sûfîlerin ayrıldıkları noktalar, tamamen yüzeysel ve basit düzeydedir. Akaid, fıkıh ve tasavvuf, Kur'an ve sünnete göre değerlendirilmelidir⁵. Muhammed b. Ali es-Senûsî, şu on meselede Maliki mezhebinden farklı düşünmekteydi: Namazda ellerin kaldırılması meselesi, namazda ellerin bağlanması, kabz meselesi, üç sekte, istiaze, hem fatiha hem de zamm-ı surenin başında besmele okunmasının gereği, Amin denilmesi, üçüncü kıyama kalkarken tekbir getirilmesi, selam ve namazdan çıkış tarzı, Kunut okunurken dua halindeki gibi ellerin kaldırılması, namazın uzatılıp kısatılması meselesi.

c. Senûsî Islahat Hareketi Üzerinde İbn Teymiyye ve Vehhabî Hareketinin Etkisi

Vehhabîliğe, Türk tarihinde "Hâricîlik" hareketi olarak bakılmakta ve o şekilde değerlendirilmektedir. Bununla birlikte Vehhabîler, kendilerine "Muvahhidûn" derler ve kendilerini İbn Teymiyye'nin açıkladığı şekilde Ahmed b. Hanbel'in mezhebini devam ettiren Sünnîler olarak görürler. Nitekim onlar, "Biz, itikadda Selef, amelde Hanbelî mezhebindeniz. Muhammed Abdulvehhab, ilmen ve fiilen Hanbelî mezhebini yenileyen bir Şeyhulislâm olmaktan başka bir şey değildir" derler⁶. Gölpınarlı, Vehhabîliğin Zahirîyye, yâni, âyetleri mecazi anlamlarına göre yorumlamayıp, olduğu gibi kabul eden bir mezhepten doğduğunu⁷ söyler. Vehhabîler, Kur'ân ve Hadis'i temel kaynak kabul etmekle beraber, onları anlayıp tatbik etme hususunda diğer mezheplerden ayrılmakta ve yalnızca İbn Abdülvehhab ve kendilerince muteber sayılan kimselerin görüşlerine bağlı kalmaktadırlar. İbn Abdülvehhab'a göre, ictihad kapısı her zaman ve herkese açıktır. Başkalarını taklîd etmek dinden çıkmaktır.

¹Haşr, 59/7.

²es-Senûsî, İkazu'l-Vesnan, s.41.

³Aynı eser, s.12.

⁴Aynı eser, s.81.

⁵Aynı eser, s.13.

⁶Fığlalı, Ethem Ruhi, Çağımızda İtikadî İslâm Mezhepleri, Selçuk Yayınları, IV.Baskı, Ankara 1990.,96.

⁷Gölpınarlı, Abdülbaki, 100 Soruda Türkiye'de Mezhepler ve Tarikatlar, İstanbul 1969, s.85.

Vehhabîler, amelî yönden olduğu gibi, iman noktasından da zahire bağlı kalmaktadırlar. Önlere göre iman, söz ve ameldir; artar ve eksilir¹.

Birçok tarihçi, Senûsîliği, Vehhabîliğin kopyası olarak değerlendirmektedir. Bu iki hareket, amaç ve dava açısından birbiriyle benzerlik arz etmektedir. Her iki hareketin kurucuları, asr-ı saadet'e dönmeyi, ilk İslâm toplumunun uygulamalarını benimsemeyi gaye edinmektedirler. Muhammed b. Ali es-Senûsî gibi Muhammed Abdülvehhab da, ilk İslâm toplumu ile kendi zamanı arasındaki tarihî ve sosyal süreci umursamamaktadır. İslâm'ın altın çağı kabul edilen asr-ı saadet'in uygulamalarını baz almaktadır.

Muhammed b. Ali es-Senûsî'nin Libya'da, Muhammed İbn Abdülvehhab'ın ise Necid'de kurdukları ıslahat hareketlerine kaynaklık eden ve model oluşturan kişi, meşhur Hanbeli hukukçusu İbn Teymiyye (1263-1328)'dir. Çocukluğunu Şam'da, geri kalan hayatının büyük çoğunluğunu Mısır'da geçiren İbn Teymiyye, Haçlıların Suriye'den çıkarıldığı, Suriye ve Mısır'da Şia'nın etkinliğini yitirdiği, siyasî zümrelerce sünni anlayışın diriltip canlandırılmaya çalışıldığı bir dönemde yaşadı. Onüçüncü yüzyılın sonunda, ondördüncü asrın başında Memlûklüler'in idaresinden rahatsız oldu. Yeni bir dinî anlayışın benimsenmesini gerekli gördü. İbn Teymiyye, sadece gayr-i müslim ve şii otoritelere karşı değil, aynı zamanda mazideki ve dönemindeki taklîtçi sünni İslâm anlayışına karşı da tavır koydu. İslâmî öğretilerle müslümanların yaptıklarının çoğu zaman bağdaşmadığını ileri sürdü. Gerçek inananların Allah'ın rızası amaç edinmesi gerektiğini ifade etti. Müslümanın davranışına yön veren temel hedefin, rıza-i Bari'de odaklanması gerektiğini söyledi. Kısaca İbn Teymiyye'nin dinî, siyasî, içtimaî ve ahlâkî sorunlar karşısındaki tutumu, bunları Kur'ân ve sünnet bazında değerlendirmesiydi. İctihad kapısının her an açık bulunduğunu, ictihadın Kur'ân ve sünnet'le kayıtlı bulunduğunu, İslâm ulemasının büyük bir titizlikle sorunların üstesinden gelmesi gerektiğini dile getirdi. O, zayıf ve mevzu hadis rivâyetlerini, örf ve âdetleri kabul etmemekteydi. Herkesin, Allah'ın lûtfuna muhtaç olduğunu anlatırdı.

Bunun yanında İbn Teymiyye, sûfî merkezlerden uzak birisi değil, aksine onların yanında bile olsa her yerde ve her zaman doğruyu ve hakikatı anlatan birisiydi. İbn Teymiyye Kitab'a, sünnete, selef-i salih'e uyarak o yönde bir metod ortaya koydu. Sûfî şeyhlerin, kültürlerinden çok faydalandı. Tasavvuf kitaplarının onun yazdıklarında ve kültür birikiminde büyük bir tesiri bulunmaktaydı. Bu tür kitapların, İbn Teymiyye'nin de işaret ettiği gibi, ehl-i sünnet kitapları arasında dikkat çeken bir yeri vardı. Her ne kadar, İbn

¹Fığlalı, İslâm Mezhepleri, ss.116-117.

Teymiyye, tasavvuf kültürünün bazı veri ve hükümleri hakkında münakaşada bulunup, onları tenkide tâbî tutmakla birlikte, diğer taraftan bu şeyhlerin faziletlerini inkar etmemekteydi. Ebubekr-i Kelabazi, Ebu Talib el-Mekkî, Abdurrahman es-Sülemî, Kuşeyrî, Sühreverdî, Abdulkadir-i Geylânî vb.leri bu söz konusu olan şeyhlerdendir. Sûfî şeyhlerin ve ehl-i sünnetin tasavvuf, sulûk ve ahlâk konusunda yazdıkları kitaplarda açık olarak Kur'an ve sünnete dayalı bir metod izlemiş olmaları bize seleflerle sûfî şeyhler arasındaki benzerlik ve ittifakı açık bir şekilde gösterir¹.

İslâm'ın ilk asrında fakihler, muhaddisler, alimler ve sûfiler arasında bir dostluk, sevgi ve bilgi alış-verişi vardı. Onların hepsini, ilim meclisi bir araya getiriyordu. Daha sonrakilerde gördüğümüz taassub, onlarda görülmemekteydi. Çünkü onlar, sünnete uyan, bid'at çıkarmayan kişilerdi. Onların akidesi, selefın aynıydı. Böylece, bize, İslâm düşüncesinde asil ve köklü bir miras bıraktılar².

İbn Teymiyye, Senûsîlik ve Vehhabîlik başta olmak üzere, pek çok ıslahat önderince kabul görmüş bir imamdır. Muhammed b. Ali es-Senûsî'nin, hayatının çoğu yıllarını Hicaz ve Yemen'de geçirmiş olması, Vehhabîlerle sıkı temas sağlamasına yol açmıştır. Fakat şunu da ifade etmemiz gerekir ki, Muhammed b. Ali es-Senûsî, istikbalde gerçekleştirmeyi ve hayata geçirmeyi düşündüğü felsefesini daha Hicaz'a gelmeden önce netleştirmiş ve belirlemiştir. Kuzey Afrika'da, daha çok Maliki Mezhebi yaygın olmasına rağmen, Muhammed b. Ali es-Senûsî'nin tamamen Hanbeli çizgisinde yer alan İbn Teymiyye'nin öğretilerini esas kabul etmesi, üzerinde düşünülmesi gereken ilginç bir noktadır. Zira, Muhammed b. Ali es-Senûsî, çok yönlü olarak İslâm düşüncesini anlamaya çalışmıştır. Hür ve serbest düşünceli bir bilim adamı hüviyetindedir. Daha önce de belirttiğimiz gibi o, İbn Teymiyye kadar, Imam Gazâlî'nin de hayranı ve takipçisi olmuştur. Kısaca, o selef düşüncesi kadar, tasavvuf anlayışına da bağlı kalmıştır. Bu da, Senûsîlikle Vehhabîlik arasındaki en önemli farklılığı göstermektedir³.

Senûsî liderleri, sahabe türbe ve kabirlerini yıkıp ortadan kaldıran fanatik Vehhabîler gibi davranmadılar. Öncelikle, velâyet anlayışını benimsemekte, Allah dostlarına saygı ve hürmet gösterilmesini öngörmekteydiler. Türbesi ziyaret edilen bir velinin yüzü suyu hürmetine, Allah'tan yardım istenebileceğini düşünmekte, şahısların vesile edinilmesinin

¹İbn Teymiyye, Ahmed b. Abdülhalim, *Tevhid er-Rububiyye*, Fetâvâ içinde, Riyad 1381, s.474.

²Cüneyd-i Bağdadî de; "Bizim bu bilgimiz Kitab ve sünnetin kontrolündedir. Kim Kur'ân okumaz, hadis yazmazsa, bizim bu bilgimizde ona yer yoktur, ona uyulmaz." demektedir . (Bkz.es-Serrac, *el-Luma*, s.147).

³Ziadeh, *Sanusiyyah*, ss.124-6.

dinen caiz olduğunu beyan etmekteydiler¹. Bedevî taraftarlarının sâfiyâne duygularla velilerin türbelerini ziyaret etmelerini, onlara sıcak sevgi beslemelerini müsamaha ile karşılamaktaydılar. Fakat menakıb, efsane ve kerâmet tellallığına asla rıza göstermemekteydiler. Velilerin, ruhani zatlar olarak, tarihî şahsiyetleri ile tanınmasını dile getirmekteydiler. Senûsî ve Vehhabî bağlıları, tavizsiz tutumları nedeniyle, birbirinin kopyası olarak görülmekteydi² Bu tez, gerçekle pek bağdaşmamaktadır. Fakat, her iki hareketin ortak yönlerini kısaca şu şekilde sıralayabiliriz:

1. Her ikisi de saf İslâm anlayışına dönmeyi amaçlamaktadırlar.
2. Çoğunlukla tebliğci ve davetçi bir yapıya sahip bulunmaktadırlar.
3. Son derece idealist akımlardır.
4. Her ikisi de dinî duygularla ortaya çıkmış akımlar iken, zamanla siyasî bir hareket haline dönüşmüşlerdir.
5. Her ikisi de Emirlik ve Devlet kurmuşlardır.
6. Her ikisi de siyasî ve ictimâî teşkilâtlanmaya büyük önem vermişlerdir.
7. Her ikisi de bilhassa bedevîler ve gelir seviyesi düşük, alt sınıflar arasında yaygınlık kazanmaya başlamışlardır. Vehhabî Hareketi onsekizinci yüzyılda Necid’de, Senûsî Hareketi ise Hicaz ve Sireneyka’da kök salmaya başlamıştır.
8. Her ikisi de siyasî, ekonomik ve sosyal hayatta ortaya çıkan boşluktan yararlanarak meydana gelen basit, iddiasız ve yöresel bir hareket değil, yönetime talip olan siyasî teşekküllerdir.

Her iki hareket arasında bu benzerliklerin ötesinde bir yakınlık yoktur. Muhammed b. Ali es-Senûsî’nin Vehhabî ideolojisinden doğrudan etkilendiğini düşünmeye sevkedecek başka hiçbir delil bulunmamaktadır. Senûsî ihvanı genelde Ahmed b. İdris’in, Vehhabîliğin kurucusu Muhammed b. Abdulvehhab’la ilgili şu tesbitine katılmaktadırlar: “Biz onun kıymetini inkar etmiyoruz, yaptıkları doğrudur; bid’atları tasfiye etti. Fakat onun bu hizmeti aşırılıklar yüzünden berbat edildi”³.

¹Arnold, Thomas, *ed-Da’ve ile’l-İslâm*, Arp.ter.Hasan İbrahim Hasan ve Abdulmecid Abidin, Kahire 1947, s.371.

²Duveyrier, *Le Confrerie*, s.89.

³Aniş, Hasan b. Ahmed, *Münazaratü Seyyidî Ahmed b. İdris ve Fukahau’n-Necdiyye*, Kahire, tarihsiz; el-Hibshi, Abdullah Muhammed, *es-Sûfiyye ve’l-Fukaha fi’l-Yemen*, San’a 1396/1976, ss.38-9.

d. Ulemanın Senûsî Islahat Düşüncesine Karşı Tutumu

İlmî otorite sahipleri, tasavvufî arenaya karşı genelde mesafeli ve soğuk davranmaktaydı. Muhammed b. Ali es-Senûsî, artan nüfûzunun daha Fas'tayken bile kıskançlığa sebep olduğunun farkındaydı. İstanbul, Fas, Kahire ve Mekke ulemasının hemen hepsi ona karşı tavır koymaktaydı. İstanbul uleması, Vehhabîliğin Devlet-i Aliyye'ye karşı menfi tutum sergilemesi üzerine, Senûsîliğin de benzer bir akım durumu gelebileceğinden endişelenmekteydi. Mekke uleması, tasavvufî bir hareket konumunda bulunduğundan dolayı, Senûsîliğe karşı mesafeli davranmaktaydı. Mısır uleması ise, mezhep kayıtlarının dışına çıkmasından dolayı Senûsîliğe pek müsamaha göstermemekteydi. Her dönemde, yeni ile eski, klasikle modern, gelenekle yenilik arasında kavganın süregeldiği bir gerçektir. Senûsîliğin varlık olarak perçinleştiği, müntesiplerinin çoğaldığı, tarikatın fonksiyonlarının bir bir gerçekleştiği dönemde, bilhassa Muhammed b. Ali es-Senûsî'nin ömrünün son iki yılında, ulemanın karşı tavrı ve kıskançlığı gittikçe artmaktaydı¹. Onun muarızlarından en başta geleni, Şeyh Muhammed Aliş'tir. Ezher ulemasından olan Aliş, Maliki Fetva Komisyonu'nun da başkanıdır. Şeyh Aliş'in Maliki Mezhebi uyarınca verdiği fetvaları içine alan önemli eseri, "Fethu'l-Aliyyi'l-Malik fi'l-Fetava alâ Mezhebi'l-İmami'l-Malik"tir. Muhammed b. Ali es-Senûsî'ye olan tepkisine, eserinde büyük yer ayırmaktadır. Muhammed b. Ali es-Senûsî ve Senûsîlikle ilgili pek çok fetva bulunmaktadır.

Ahmed b. İdris, hatasız fıkıh kitabı olamayacağını, fıkıh kitaplarında sahih hadislerle aykırı yargıların bulunabildiğini söylemekteydi. Muhammed b. Ali es-Senûsî de, bu kanaati benimsemekteydi. Dolayısıyla, fıkıh kitaplarının kendilerini bağlamadığını, bizzat kendisinin, Kur'ân ve sahih hadislerden hüküm çıkarabileceğini, söylemekteydi. Bu düşünceleri savunan Ahmed b. İdris'le, Muhammed b. Ali es-Senûsî hakkında ne düşünürsünüz? diye kendisine yöneltilen soruya, Şeyh Aliş, özetle şu şekilde cevap vermektedir:

Senûsî müntesipleri hırsızlık, cinâyet ve yalancılıkla muttasıftır. Şeyhleri ictihadları ile dalâlet üzeredir. Mezheplere rağmen ictihada girişmesi nedeniyle ehl-i sünnetin dışına çıkmaktadır. Maliki Mezhebinin bir takım uygulamalarını reddedip, kendi yersiz ictihadlarına uymaktadırlar. Düşünce ve fikirleriyle İmam-ı Malik'e saldırmaktadırlar. Bu nedenle de katledilmeleri caizdir². Muhammed b. Ali es-Senûsî, böylesi haksız isnadlar ve ithamlar

¹Ziadeh, *Sanusiyyah*, ss.41-5.

²Aliş, *Fethu'l-Aliyyi'l-Malik*, s.89.; Depont, *Les Confreries*, ss.546-51. Muhammed b. Ali es-Senûsî'ye düşüncesinden dolayı asrın ulemasının tepki göstermesini Muhammed Abdurrahman şu şekilde değerlendirmektedir: "Fıkıh Usûlü konusunda eser yazan Şeyh Senûsî'nin dile getirdiği yanlışlıkları, yakınmalarını Malikiiler bilmiyor

karşısında pek fazla şaşırmadı. Çünkü ihtisasını tamamlayıp, bir bilim adamı olarak kabul görmeye başlanmasından beri, böylesi ön yargılara hep maruz kalmaktaydı. Bu ithamlar, onun azmini kırmamakta, bilakis, kendisini daha gerçekçi davranmaya sevketmekteydi.

Mısır uleması'ndan Mustafa el-Mülaki ise şu yargılara sahipti: Muhammed b. Ali es-Senûsî tavırları ile dört büyük mezhebin dışına çıkmaktadır. Geleneği umursamamaktadır. Dini reformize etmeye çalışmaktadır. Senûsî müntesipleri cemaatle namaza katılmamaktadır. Dört büyük mezhep imamından başka, hiç kimse hüküm çıkarmaya ehliyetli değildir. Hakikatın tüm sırları ehl-i sünnet ulemasınca belirlenmektedir. Herhangi bir mezhebe bağlanmak zorunluluktur. İmam-ı Malik'in öğretilerinin aksine, Senûsî müridleri, namazlarda imama uydukları halde, kıraatı sesli yapmaktadırlar. Secdeleri uzatmaktadırlar. Kunut duasını sesli okumaktadırlar. Sünneti her yönüyle bilen kişi İmam-ı Malik'tir. Sünnet konusunda en titiz grub Malikilerdir. Peki Muhammed b. Ali es-Senûsî, hangi insafla, Maliki Mezhebi'nde sünnete aykırı ve ters düşen uygulamaların bulunduğunu söylemektedir?. İctihad imkânının hâlâ mevcut olduğunu söyleyen Muhammed b. Ali es-Senûsî, seleflerinden daha mı yüksek ilmî düzeye sahiptir? Yaptığı icthadları da, ehl-i sünnet anlayışını yıkmaya yöneliktir¹.

Bu tepkilerin Ezher ulemasıyla sınırlı kalmadığının bir örneği olması hasebiyle, Muhammed b. Ali es-Senûsî'nin vefatından sonra Bingazi'ye gelen Mağrib'li bir alimin yazdığı risalesini zikretmek yerinde olur. Bu şahıs risalesinde, Muhammed b. Ali es-Senûsî'ye şiddetli saldırılarda bulunmakta, bir fitneye yol açmamaları için Senûsî ihvanının ağızlarının payının verilmesi ve cezalandırılmalarının yerinde olacağını yazmaktadır¹.

mu? Eserinde Kur'an ve sünnet ışığında icthadda bulunulmasının gerekliliğini, hiçbir müctehid imama yanılmazlık payesinin verilmeyeceğini, kimi müctehidin icthadlarına katılamayacağını söylemektedir. Maliki ulemasından birisi kafayı buna takmış, dinde fesat çıkardığını iddia etmiştir. Senûsî de bunu yalanlayıp, gereken cevabı vermiştir. Bid'at, fesat ve bozgunculuğa karşı amansız mücadele veren Muhammed b. Ali es-Senûsî, bu ithama hayli şaşırdı. Eğer Şeyh Aliş, Senûsî ile görüşüp fikir teatisinde bulunmaya tenezzül etseydi, Hakk'ın yoluna baş koymuş olan Muhammed b. Ali es-Senûsî'yi Rafizilikle, dinde reform yapmakla suçlamaya cür'et edemeyecekti. Böylece Şeyh Senûsî böylesi bir töhmetten, şahsiyetinin rencide edilmesinden kurtulmuş olacaktı. Şeyh Senûsî kendisini töhmet altında bırakan bu şahısla görüşme yapmadan Kahire'den ayrılmayı düşünmemekteydi. Fakat şariat adına suç işleyen Aliş, buna imkân vermemiştir". (Bkz. Deccânî, Hareketu's-Senûsiyye, s.108). Reşid Rıza da, Şeyh Muhammed Aliş'in 1843 yılında Muhammed b. Ali es-Senûsî'yi tekfir ettiğini, Senûsî'nin icthad konusunda alışılmışın dışında görüş beyanında bulunmasını hazmedemediğini söylemektedir. (Bkz. Şükrü, Senûsiyye, s.36).

¹Aliş, a.g.e., s.77.

A. Senûsî Hareketi'nin Siyasî Düşüncesi

Coğrafi keşiflerden sonra İslâm Dünyası'nda bir duraklama görülürken, Batı dünyasında atılımlar, gelişmeler, keşif ve icatlar gerçekleştirildi. Batı dünyasının göz kamaştıran, hızlı yükseliş ve gelişmesi karşısında, İslâm Dünyası, eski parlak ve altın çağlarını tekrar canlandırmaya gayret etti. Fakat, Avrupa'nın üstünlüğü çok açıktı. Aydınlanma felsefesinin ve sanayileşme devriminin etkisiyle yeni dünyalar, kendilerine has imtiyazlar ve sömürge alanları edinmekteydi. Başta Kuzey Afrika olmak üzere, pek çok İslâm diyarı Batı'nın sömürge tehdidi altında bulunmaktaydı Bu kâbusa son vermek üzere müslümanlar iki farklı yaklaşımı benimsemediler.

Birinci anlayışa göre, batının teknik ve ilmini alıp, ülkenin siyasî, ilmî, iktisadî, askerî ve içtimâî açıdan ıslah edilmesi amaçlanmaktaydı. Tarihçiler buna Tecdîd Hareketleri adını vermektedirler. Bu grub, üç noktanın gerçekleşmesine gayret etti:

- a. İslâm'a aykırı âdet ve bid'atlara karşı mücadele.
- b. İslâmî anlayıştan uzaklaşmış sûfî tarikatlarla mücadele.
- c. Eğitim-öğretim kurumlarının ıslahı.

Yukarıdaki noktalarda başarılı olunursa, emperyalizmin saldırılarından ve Avrupa'nın nüfûzu altında kalmaktan kurtulunacağı, dile getirilmekteydi. Bu da, Batı düşüncesinin her bakımdan tanınması ile mümkün olabilirdi. Buna göre müceddidler, fukahanın fikrî ve felsefî inkişâfın önüne koydukları kayıtları kaldırmaya, İslâm düşüncesini donukluktan ve statiklikten kurtarmaya gayret gösterdiler. Tecdîd hareketleri, Mısır'da Muhammed Abduh'la belirginleşti. İslâm'ın bid'atlardan temizlenmesi, batı saldırılarına karşılık, müslüman kitlelerin değerlerini koruyup kollayabilmesi gündemde tutuldu².

İkinci grubun anlayışına göre ise, müslümanlar, problemlerini, ancak selefî anlayışı kabul etmekle, asr-ı saadeti canlandırmakla çözebileceklerdir. Müslümanlar acziyetten ve esaretten kurtuluşu, saf İslâm anlayışını benimseyip silaha sarılarak, cihad ederek sağlayabilecekti. Bunun en bariz örnekleri de, Hicaz'da Vehhabî Hareketi, Libya'da Senûsî Hareketi, Masina'da Şeyh Ahmedu Bello Hareketi, Nijerya'da Osman dan Fodio Hareketi ve Senegal'de el-Hacc Ömer el-Fûtî Hareketi'dir³.

¹Deccani, *Hareketu's-Senûsiyye*, ss.100; Canon, *the Religious*, s.87.

²Gibb, *Modern Trends in İslâm*, s.11.

³Hasan, Ahmed Mahmud, *el-İslâm ve's-Sekâfetu'l-Arabiyye fi 'İfrika*, c.I., s.15; İbrahim, el-Edva, s.25; *el-İslâm ve'l-Hadaratu'l-İslâmiyye fi Nijerya*, Mektebetu'l-Enceli'l-Misriyye, Kahire 1984, ss.33-50.

Senûsî Hareketi, gerek teorik, gerekse pratik açıdan, tipik bir neo-sûfism hareketidir. Tamamen ahlâkî bir ıslahat programına sahiptir. Senûsîliğin ahlâkî ıslahat düşüncesi, siyasî hayata da adapte edildi. Böylece, toplumla içiçeliğe, toplumsal barışa öncelik verildi. İslâm Dünyası'ndaki siyasî boşluğu doldurmanın çabasını güdüldü. Aslında ne Muhammed b. Ali es-Senûsî, ne de kendisinden sonraki Senûsî önderleri, kendilerinin egemenliğinde bir devlet kurma girişiminde bulunmaktaydılar. Temel gayeleri, İslâm halklarının kültürel, ekonomik, sosyal ve siyasal alanlarda huzur ve sükuna kavuşması ve gelişmesi idi. Senûsî önderleri, zamanla büyük bir saygınlık kazandı. Elde edinilen bu konum, devlet terimiyle bile ifade edilemez oldu¹. Hareket, siyasî alandaki büyük başarısını, daha çok politik amaçlı teşkilâtlanmasıyla gerçekleştirdi². Senûsî liderlerine büyük devlet adamı gibi davranılmaktaydı Bu noktada, Senûsîliğin siyaset düşüncesinde büyük önem ifade eden imamet, ittihad-ı İslâm, mehdîlik, hicret ve cihad anlayışlarını ele almamız gerekmektedir.

a. Senûsî Hareketi'nin İttihad-ı İslâm Düşüncesi

Osmanlı Devleti, dünya müslümanları için bir umut ışığıydı. onlar hristiyan hegemonyasından kurtaracak, bağımsızlıklarını kazandıracak bir güç olarak görülmekteydi. Ondokuzuncu asır, müslümanlarının siyasî bağımsızlıklarını kaybetmeleriyle "Hilâfet" kurumundan çok şey beklenmekteydi. Müslümanlar, batılıların "Pan-İslâmizm" adını verdikleri İslâm dayanışması konusunda, eskiden beri kafa yormaktaydı. İslâm dayanışması için kullanılan terim, "İttihad-ı İslâm"dır³. Pan-İslâmizm, bir teşkilât değil, temelde bir eğilimdir. İyi bir şekilde organize olan pan-İslâmist propaganda yoktur. Ama bütün müslüman halklarda pan-İslâmist bir eğilim vardır⁴. Pan-İslâmizmin gelişmesinin altında şu iki motivasyonu buluruz:: Batının artan üstünlüğü karşısında, Müslüman ülkelerin siyasî bağımsızlığının tehlikeye girmesi ve modern zamanda iletişimin artması⁵. Sultan Abdulhamid, parçalanmakta olan ve bütün Avrupa'nın göz diktiği Osmanlı Devleti'nin kurtuluşunun tek yolunu, müslümanların birleşmesinde görmekteydi. Bunun gerçekleşmesi için, dînî-siyasî bir faaliyet gösterdi. Bu siyaseti benimsemekteki amacı, Anadolu dışındaki bütün müslümanların kendisine bağlanmak, batı emperyalizmine karşı müslümanların

¹Esed, Mekke'ye Giden Yol, s.403; Hilmi, et-Tasavvuf, s.229.

²Fazlurrahman, İslâm, s.288.

³Türköne, Mümtaz'er ve Özdağ, Umit, 19. Asırda Batının Gözüyle Siyasî İslâm ve Pan-İslâmizm, Rehber Yayınları. Ankara 1993, ss.8-13.

⁴Becker, "Pan-İslâmizm", Siyasî İslâm, s.40.

⁵Vambery, Arminius, "Pan-İslâmizm", a.g.e., s.44.

birleşmesini sağlamaktır. Bunu yaparken de, üzerinde taşıdığı Hilafet sıfatından yararlanmaktaydı¹. Onun bu siyasetiyle, siyasî etkinliğini yıllardır kaybetmiş olan hilafet, yeniden uluslararası bir vasıf kazanmaktaydı. II. Abdülhamid, kendisinden önce başlayan devleti kurtarma teşebbüslerinin başarısızlıkla neticelendiğini düşünmekteydi. Bunun üzerine hem iç, hem de dış politikada, medrese ve tekke gibi iki temel müesseseye dayanmayı tercih etti².

Çok önem verdiği kara ve demiryollarıyla, devletin birbirinden oldukça uzak coğrafi parçalarını madde plânında yakınlaştırmayı düşünmekteydi. Ülkenin her tarafına serpilmiş binlerce tekke ve şeyhlerle de, gönülden ve içten gelen manevî bir yakınlaşmayı tesis etmek, dağılmayı durdurmak azmindeydi. Bu yüzden batılı yazarlar, "Pan-İslâmîizm hareketinin, Sultan Abdülhamid tarafından tarikatlara dayanılarak yürütüldüğünü" öne sürmekte ve batı dünyası aleyhine olabilecek bu faaliyete bilhassa dikkat çekmektedir³.

Senûsî şeyhleri Afrika'da olduğu kadar, tüm İslâm Dünyası'nda da üstün nüfûz ve aksiyona sahip liderler şeklinde görülmekteydi. İslâm inancının müdafaası ve hilafetin ihyası için hergün biraz daha fazla hamiyet ve gayret göstermekteydiler. Bu tutumları nedeniyle, kendilerine çok büyük hürmet beslenmekteydi. Muhammed b. Ali es-Senûsî ve Seyyid Mehdi'nin süreklilik arzeden bu çalışmaları sonucu, Senûsî Hareketi İslâm Dünyası'nın en güçlü teşkilâtı haline geldi. Hareket dînî olduğu kadar, askerî bir yapıya da sahip bulunmaktaydı. İslâmî benliğe bürünmenin ve onun esaslarını uygulamanın yanında, Senûsî

¹Arnold, the Caliphate, ss.173—174; Sırma, İ.Süreyya, II.Abdülhamid'in İslâm Birliği Siyaseti, Beyan Yayınları, İstanbul 1985, ss.59-60.

²Gündüz, Devlet-Tekke Münasebetleri, ss.218.

³Pan-İslâmizm siyaseti, devletin muhtariyet isteyen muhtelif unsurlarını birarada tutmayı amaç edinmekteydi. Dağınık müslüman unsurların, hilâfet merkezi etrafında toplanması düşünülmekteydi. Böylece Osmanlı Devleti'nin varlığına hayatiyet kazandırmaya çalışılmaktaydı. İcraasında ise medrese ve tekke gibi iki temel müesseseden faydalanılmaktaydı. (Bkz. Aynı eser, ss.218-19). Kendisinin, Şazilî şeyhi Muhammed Zafir Efendi'ye müntesib olduğu söylenen II.Abdülhamid, Ebu'l-Hüda Efendi ve Ahmed Zıyaeddin-i Gümüşhanevi gibi meşayih ile zaman zaman sohbet etmekteydi. Onlarla istişarede bulunur, görüş ve temennilerini almaya ayrı bir ehemmiyet verirdi. Afrika'dan Malezya takım adalarına kadar uzanan coğrafyada pan-İslâmist hareketin bayrağını şeyhler taşımaktaydı. Birbirleri ile buluştukları ve yönetiminin İstanbul'dan düzenlendiği merkez nokta ise Mekke idi. Tekkeleri ve şahsiyetleri ile milyonlara istikamet veren şeyhler, İslâm Dünyası'nın içinde bulunduğu durumdan derin bir ızdırıp duymaktaydılar. Bu konuda üzerlerine düşen gayreti gösterme çabasıydılar (Bkz. Eckardt, Von, "Pan-İslâmizm ve İslâm Misyonu", Siyasî İslâm, ss.34,66). Muhammed b. Ali es-Senûsî, işgale uğrayan İslâm Dünyası'nın kurtuluşu için, ittihad-ı İslâm düşüncesine büyük bel bağlamaktaydı. Bilhassa siyasî yönden büyük ehemmiyet arzeden hacc ibadetinden yararlanmaya çalıştı. Mekke'ye toplanan binlerce müslümanla gerçekleştirdiği görüşmeler sayesinde kendi fikirlerini dünya müslümanlarına ulaştırmaya gayret sarfetmekteydi. Aynı duygularla hareket eden Sultan Abdülhamid, İstanbul-Hicaz ulaşımına büyük önem verdi ve Hicaz demiryolunu Medine'ye kadar ulaştırdı. (Bkz.Kara, İsmail, Türkiye'de İslâmcılık Düşüncesi, Risale yayınları, İstanbul 1986, c.I, s.xxix). Bu dönemde Sultan Abdülhamid, senede 100 km. demiryolu yaptırmaya muvaffak oldu. Temel dînî kitaplar bastırılarak İslâm ülkelerine ücretsiz dağıtıldı, devlet salnâmelerinde vilâyetlerin tasnifine Edirne'den, Berlin Kongresi'nden sonra Hicaz'dan başlandı. Arap vilâyetleri birinci sınıf vilâyet haline getirildi. Buralardaki mülkî amirlerin maaşları artırıldı.

müridler, kendilerini pan-İslâmizm propagandalarına da adamaktaydılar¹. Bilhassa Mekke ve Medine'deki tekkelerin başına, Senûsî ihvanı arasında bilgi ve takvası ile en çok tanınmış ve hamiyet hamiyet sahibi müntesipler yerleştirilmekteydi. Dolayısı ile bu mukaddemlerin hacı kitleleri üzerinde çok büyük tesiri olmaktadır. Senûsîliğin böylesine güçlü hakimiyetini kıskanan Vehhabîler ve daha sonraki dönemlerde Mekke Şerifi, Mukaddes beldelerdeki Senûsîlik gibi tarikatların artan üstünlüğünden pek hoşlanmamaktaydı.

Tarikatları Osmanlı siyasetinden koparıp, kendi menfaatlerine hizmet ettirmenin yollarını araştırmak üzere, Fransız Hükûmeti, "Service des Affaires Musulmanes et Dahariennes" diye bir teşkilât kurdu².

Senûsîler müslümanların güçlü devlet teşkilâtına sahip olması konusunda oldukça çaba sarfettiler. Müslümanların siyâsî yaşamları noktasında farklı ve alternatif yaklaşımları bulunmaktadır³. İslâm tarihi boyunca, siyâsî rejim olarak benimsenen imamet ve hilafet düşüncesi toplumsal ve dinî bir içeriğe sahip bulunmaktaydı. Muhammed b. Ali es-Senûsî imamet düşüncesine büyük önem vermektedir. Bu nedenle, Osmanlı Devleti'ne karşı tavır koymaktan sürekli kaçınılmaktaydı. Ayrıca, Seyyid Mehdî'nin Sultan II. Abdulhamid'e karşı hüsn-i niyet beslemesi, Sultan'ın hilafet makamını saygınlık kazandırma girişiminde etkili olmaktadır.

Senûsî anlayışında imamet, hem sosyal ve siyasal, hem de dinî bir muhtevaya sahipti. Senûsîliğin politik bir çehreye bürünmesi Seyyid Mehdî'nin girişimleri ile başladı. Fransız ve İtalyan işgal güçlerine karşı, direnişin bayrak ismi Seyyid Ahmed eş-Şerif'le devam etti.

Bir takım araştırmacılar, Senûsîlerin, gayr-ı müslim kişi ve güçlerin egemenliği altında yaşamayı kabul etmediklerini, istilacı hakim güçlerle başedilemediği durumda, oradan hicret ettiklerini söylemektedirler⁴. Böylesi bir yargının gerçekte pek bağdaşmadığını düşünmekteyiz. Çünkü, sömürgeciler tarafından istila edilen Afrika Kıtası'nın değişik

1902'de İstanbul'da Arap aşiretlerinin ileri gelenlerinin çocukları için yatılı ve ücretsiz Aşiret okulları kuruldu. (Bkz. Becker, "Panİslâmizm", a.g.e., s.37).

¹Stoddard, Hadîru'l-Alemi'l-İslâmî, c.I., s.299.

²Sırma, İhsan Süreyya, Quelques Documents Inédits sur le Rôle des Confréries (tarikât) dan la Politique Pan-İslâmiste du Sultan Abdulhamid II., İslâmî İlimler Fakültesi Dergisi, sayı 3, Ankara 1979, doc.no:3. 20 Nisan 1902 tarihinde Fransa'nın Cidde Konsolosluğu'nun Paris'e gizli olarak yazdığı raporda, başta Şazili tarikâtı olmak üzere İslâmî tarikatların nüfuzlarını kırmak için şu teklifleri önermektedir: 1. Mümkün mertebe, sağlık ve ekonomik sebepleri bahane ederek, müslüman teb'amızın Hicaz'a yapacakları Hacc'ı zorlaştırıp azaltmak. 2. Birbirine rakip olan tarikatlara, bir takım imtiyazlar tevcih ederek, bu rekabetin artmasına yardım etmek. Bu rekabetleri kendi menfaatlerimiz yönünde işletmek. 3. Mekke Şerifi'nin destek ve teveccühünü kazanmak. 4. Pan-İslâmîst gayeler güden müslüman kitleleri takip altında tutmak. (Bkz. Sırma, İhsan Süreyya, "Ondokuzuncu Yüzyıl Osmanlı Siyasetinde Büyük Rol Oynayan Tarikatlara Dair Bir Vesika", İstanbul Edebiyat Fakültesi, Tarih Enstitüsü Dergisi, sayı. 7-8, İstanbul 1977, s.185).

³Rinn, Morabout, ss.44-5.

⁴Aynı eser, ss.497-8; Margoliouth, Encyclopedia of Religion and Ethics, c.XI, s.195.

bölgelerinde çok sayıda Senûsî zaviyesi faaliyet yürütmekteydi. Senûsî Hareketi, kuruluş ve yapılanma süreci içerisinde, sömürgecilerle çatışmaya girmemeye özen göstermekteydi. Bu tutumları sonucunda güçlenen Senûsî müridleri, Orta ve Güney Afrika'da tebliğ faaliyetine koyulmaktaydı. İslâm'ı yaymak için gerçekleştirilen ciddî bir organizasyonla, geniş kitleler İslâm'a kazandırılmaktaydı. Senûsîliğin güçlü bir teşkilât haline gelmesinde en büyük rol, hareketin kurucusuna ait bulunmaktaydı. Dünyanın dört bir yanındaki müslüman halkların durumlarını daha yakından takip için, bilinçli olarak Hicaz'da uzun süre kalmayı tercih etti. İslâm Dünyası'nın içinde bulunduğu içler acısı duruma, ahlâkî yozlaşmaya, siyasî entrikalara ve kültür erozyonlarına karşı alınan tedbirleri ve takınılan tavırları yeterli bulmamaktaydı. Millî duygulardan ve bölgesel etkinliklerden çok, ümmet bilinci ile hareket edilmesini salık vermektedir. İslâm Dünyası'nın bir bütün olarak ele alınması gerektiğini düşünmekteydi. Yine o, Mısır'daki siyasî gelişmelerle, Kavalalı Mehmed Ali Paşa'nın tutumunu pek hayra alâmet olarak görmemekteydi. Muhafazakar olarak bilinen Ezher ulemasının, Kavalalı Mehmed Ali Paşa'yı desteklemesine hayret etmekteydi. Çünkü kendisi Mehmet Ali Paşa'nın politik entrikalarını ve siyasî ideolojisini hiç benimsememekteydi¹.

Senûsîliğin en önemli özelliği, diğer tarikatları kendi bünyesi içerisinde eritmesiydi. Duveyrier, Senûsîliğin Şaziliyye tarikatının bir devamı olduğunu, fakat kırk kadar ayrı tarikatı içerisinde asimile ettiğini söylemektedir. Bunun sonucunda, hareketin önemli siyasî sonuçlar elde ettiğini, o yönde bir çok taraftar kazandığını dile getirmektedir². Rinn ise, Senûsî dervişlerinin, tüm İslâmî akımları tek bir çatı altında bütünleştirmeyi, İslâm birliğini sağlanmayı, yabancı istilasına karşı direnmeyi, batı dünyasının felsefî akımlarına karşı tavır konmayı amaç edindiklerini söylemektedir³. Şeyh Senûsî'nin fikirleri herkes tarafından kabule şayan bulunmaktaydı. Her kesimi kucaklayan ılımlı tavrı bulunmaktaydı. Bu nedenle, Şazilî, Ticânî ve Kâdirî tarikatlarının pek çok taraftarı gerek fikrî, gerekse siyasî açıdan Senûsîliğin etkisi altına girmeye başlamaktaydı. Senûsî Hareketi'nin en fazla nüfûz ettiği tasavvuf okulu ise, Medeniyye tarikatıdır. Şeyh Senûsî diğer tasavvuf okullarının uygulamalarına, merasimlerine ve virdlerinin okunmasına müsamaha göstermekteydi. Sırf kendi müridleri ile ilgilenmemekteydi. Özellikle gözü pek, mert, cesur, kavgacı ve bir o kadar da batıl inançların kurbanı olan Tuvaregler gibi çeşitli sosyal grupların ıslahı için çalışmaktaydı. Başka bir tasavvuf okuluna mensup olan kişi, intisab ettiği tarikatla ilgisini kesmeden Senûsî toplumu içerisinde saygın bir konumda bulunabilmekteydi. Senûsîliğin en

¹el-Eşheb, *Senûsî*, s.137; Ziadeh, *Sanusiyah*, s.37.

²Duveyrier, *La Confrerie*, s.8.

³Rinn, *Morabout*, s.510.

önemli özelliği, farklı anlayıştaki kişilerin asimile edilmesi¹. Bu yüzden, bazı yazarlarca altmış dört diye söylene de genelde, kırk tarikatın destek, ilgi ve takdirine mazhar olduğu âşikârdır. Bölge sorumluluğuna getirilen Senûsî halifeleri, dinî etkinliklerle birlikte, bölgenin kontrol ve hakimiyetini de ellerine almaktaydılar². Diğer tarikatlara ait zaviyelerin genelinde, Senûsiyye Tarikatı'nın istihbarat elemanları bulunmaktaydı. Bu ajanlar iletilmesi gereken tüm özel bilgileri merkeze ihbar etmekteydiler. Etkileyici ve sürükleyici yönleri ile bu kişiler, kısa zamanda Senûsî düşüncesini, içerisinde bulundukları gruba benimsetebilmekteydiler. Senûsî Hareketi'nin menfaatları ve hesapları hep ön plânda tutulmaktaydı. Dışarıya karşı kendilerini ele vermemeye çalışmaktaydılar. Farklılıkların, giderilmesinde ve kitlelerin birleşmesinde tesbih sembol kabul edilmekteydi. Sosyal faaliyetlerde, siyâî etkinliklerde ve ibadetlerde, itidal öngörülmekteydi³.

Bir kısım tarikat liderleri ise, Senûsîliğin bu çizgisini kendileri açısından pek hayra alâmet saymamaktaydı. Bilhassa kendi cemaatlerinde toplumsal ve siyasal otoritelerini ve kendi önderlik pozisyonlarını yitirmemeye özen göstermekteydiler. İkinci adam konumuna düşmemeye çalışmaktaydılar. Bu nedenle, pek çok tarikat şeyhi, kendi cemaatleri arasında, Senûsîliğin propaganda edilmesine tahammül etmemekte ve engellemekteydiler⁴. Bu durumun göstergesi olarak, Tunus ve Cezayir'de Senûsîliğin yayılmasına ve benimsenmesine müsaade etmeyen Ticâniyye ve Kadiriyye tarikatlarının çırpınışları, sert tavırları, sonuçsuz kaldı⁵. Tüm bu badirelere rağmen, Senûsîlik, hem nüfûz, hem de sayı bakımından en gelişmiş ve güçlü teşkilât, haline gelmeyi başarmaktaydı. Düşünceleri ve etkinlikleri ile Senûsîlik, İslâm'ın dirilişini öngörmekte ve kitleleri sürükleyebilmekte idi. Taviz, atalet ve ümitsizlik asla kabul edilmemekteydi. Asr-ı saadet dönemini canlandırmak en büyük ülküydü. Afrika'nın kara bahtının aydınlığı, bilhassa Cezayir'in ümit ışığı Senûsî Hareketi idi⁶.

Osmanlı Devleti hilafet merkezi olmasına, tüm dünya müslümanlarının en büyük siyasî teşkilâtı konumunda bulunmasına rağmen, temsil yeteneği sözde kalmaktaydı. Bunun sonucunda ise, İslâm diyarları, bir bir Avrupa devletlerince işgale maruz kalmaktaydı. Ayrıca, Fas Krallığı Devlet-i Aliyye'nin otoritesini tanımamaktaydı¹.

Şunu ifade etmeliyiz ki, Senûsîlik, devrimciliğe de asla taraf değildi. Ayaklanma, isyan, kargaşa ve yıldırma hareketlerini uygun görmemekteydi. Çünkü bu tür yaklaşımlardan

¹Becker, "Panİslâmizm", *Siyasî İslâm*, s.38.

²White, Arthur Silva, *From Spinx to Oracle Through the Libyan Desert*, London 1899, s.117.

³Canon, *the Religious*, s.106.

⁴Depont, *Les Confreries*, s.568.

⁵Aynı yer.

⁶Silva, *a.g.e.*, ss.124-5; Canon, *a.g.e.*, s.116.

elde edilebilecek başarıların uzun ömürlü olamayacağı düşünölmekteydi. Senûsî liderleri, hilafet merkezine karşı isyan etmeyi uygun bulmamaktaydılar. İsmen de olsa Halife'nin kendilerinin en üst düzey temsilcisi konumunda bulunduğunu düşünmekteydiler. Halife'ye karşı isyan ve başkaldırıda bulunmanın, Senûsîliğin İslâm birliğini sağlama düşüncesine zarar vereceğine inanılmaktaydı. Son derece akıllı ve de bilinçli hareket etmeleri sonucunda, Hilafet merkezinin dikkatlerini, takdirlerini üzerlerine çekmeyi başarmaktaydılar². Her ne kadar bir takım Osmanlı, Mısırlı, Fas'lı ve Tunus'lu yönetici ve ulema sınıfına karşı mesafeli davransalar da³, senûsîlerin bu ülke halkları ve devletleri ile alıp veremeyeceği bulunmamaktaydı. Senûsî liderleri, komşu devletlerle ve Avrupa devletleri ile ilişkilerini kesecek tarzda düşmanca bir siyaset izlememekteydiler. Hareket, kendilerine biçilen kefeni yırtmaya çalışmakta, önlerindeki engelleri aşmanın mücadelesini vermektedir. Kendileri açısından net olmayan siyasî otoritelerle işbirliğine girmemekteydiler. Örneğin; Osmanlı-Rus savaşı sırasında Osmanlı Devleti'nin kendilerinden istediği askerî yardıma karşılık vermediler⁴, Tunus'ta Fransız nüfûzunu kırmak için kendilerine yardıma hazır olduklarını söyleyen İtalya'yı samimi bulmadılar, Arabi Paşa'nın Mısır'da başlattığı isyana katılmadılar⁵. Müslümanların tek bayrak altında bütünleşmesi, İslâm birliğinin tesisi, Senûsîliğin en büyük ideali idi. Mezhep taassubunu ortadan kaldırmaya yoğun gayret sarfeden Senûsî Hareketi, mezheplerin her birine eşit mesafede yaklaşılmasını gaye edinmekteydi⁶. Muhammed Esed'in, İtalyan işgaline maruz kalınmasaydı, Senûsî Hareketi İslâm Dünyası'nın toparlanmasını sağlayabilecekti tesbitini⁷ yerinde bulmaktayız.

¹Pritchard, *the Sanusi*, s.6.

²Aynı eser, ss.6-8; Duveyrier, *Le Confrerie*, ss.23-4.

³Rinn, *Morabout*, s.510; Feraud, *Annales*, s.443.

⁴al-Hachaıchı, Mohammed ben Otsmane, *Voyages av Pays des Senaussia a Travers la Tripolitanie et les Pays Tovorag*, Paris 1912, s.96.

⁵Canon, *the Religious*, s.110; Bedevî, *Maa Hareketi'l-İslâm*, s.112. John Ninet, 1883 yılında yayımlanan eserinde, Arabi Paşa'nın Mısır milliyetçisi bir insan, Muhammed Mehdî'ninse Kuzey Afrika'nın en büyük teşkilât lideri olduğunu söyler. Seyyid Mehdî İslâm kardeşliğini ve müslümanların vahdetini candan dileyen ve bu uğurda çaba harcayan bir önderdir. Bu nedenle her ikisinin ortak bir siyasî çizgide buluşmasının mümkün olmadığını dile getirir. (Bkz. Ninet, John, *Origin of the National Party in Egypt*, London 1883, s.67).

⁶Bedevî, *a.g.e.*, s.107.

⁷Esed, *Mekke'ye Giden Yol*, s.401.

b. Senûsiyye Tarikatı'nın Cihad Anlayışı ve Tarikatın Fanatiklikle Suçlanması

Batılı devletlerin korkusu sömürgelerindeki toplu isyanlar, sömürge yönetimini zorlayan direnişlerdi. Bu isyanların ve direnişlerin arka plânında müslümanların siyasî etkinliklerinin bulunduğu düşünülmekteydi. Avrupalı sömürgeciler müslüman olmayan sömürgelerinde, müslümanların gösterdiği direnişle karşılaşmamaktaydılar. Batılı araştırmalar “cihad”, “hilafet”, “İslâm dayanışması” gibi kavramlara yönelik olmaya başladı¹. Sömürge güçlerine karşı başkaldırıların cihad çağrılarıyla güçlendiği düşünülmekteydi. Halbuki, direniş hareketlerinin tepkisi, sömürgecilğe yönelikti². Liderlerinin etkileyici bir kişiliğe sahip olması nedeniyle Senûsî müntesiplerine, Batı düşmanı gözüyle bakılmaktaydı. Bilhassa Cezayir (1246/1830) ve Tunus (1299/1881)'un işgaline gözünü diken Fransız yetkililer, Senûsî Hareketi'ne fırsat vermemeye, gelişmesinin önünü kesmeye yoğun gayret sarfetmekteydiler³. Senûsî müntesiplerinin yakın takip altında tutulmasının sebebi, inançlarından ve hürriyetlerinden asla vazgeçmemeleridir.

Batı dünyasının Senûsî Hareketi hakkındaki tüm değerlendirmeleri, özellikle Duveyrier'in verdiği bilgilere dayanmaktadır. Duveyrier'in yaklaşımı hiçbir eleştiriye tâbî tutulmadan aynen kabullenilmektedir. Bu da batı dünyasının Senûsî Hareketi'ne karşı ön yargılı davranmasına ve menfî tutum sergilemesine yol açmaktaydı.

Duveyrier, eserinde baştan sona kadar Senûsî radikalizmi ve fanatizmi üzerinde durmaktadır. Abartılı ve mübalağalı ifadelerle senûsîlerin hristiyan ve yahudilerle konuşmayı, selamlaşmayı ve herhangi bir ticari ilişki içerisinde bulunmayı yasakladığını söylemektedir. Hatta zor kullanarak yabancıları sürdüklerini dile getirmektedir. 1861 yılının Mart ayında dinlediği Bel-Kasım isimli bir Senûsî mukaddeminin va'zının örnek olarak sunmaktadır. Bahsedilen bu vaazın Duveyrier'in sunduğu içerikte bulunduğunu kabul etsek bile, adı geçen zat, Senûsî mukaddemlerinden sadece biridir. Ona ait olduğu söylenen bu sözleri, Senûsî Hareketi'nin tamamına genellememiz doğru değildir. Senûsîlik hakkındaki ilk araştırmacılar Feraud Duveyrier'i desteklemektedir⁴. Bu düşüncelere katılmadığını söylese bile, Furlong⁵, senûsîlerin hristiyan karşıtı olduklarını ima etmektedir. Bütün bunlar

¹ Türköne, Mûmtaz'er, Siyasî İslâm ve Pan İslâmizm, Ankara 1993, ss.7-8.

² Stoddard, Hadır, c.I., s.277.

³ Duveyrier, Le Confrerie, ss.14-5; Rinn, Morabout, ss.510-11; Furlong, Charles W., The Gateway to the Sahara, New York 1914, ss.93-4.

⁴ Feraud, Annales Tripolitaines, s.443.

⁵ Furlong, a.g.e., ss.93-4.

Fransızların resmi beyanatları ile son derece paralellik arz etmektedir¹. Başta Cezayir, Tunus ve Libya olmak üzere, İslâm beldelerinin işgale maruz kalması, hristiyan misyonerlerin bu ortamdan yararlanarak emellerini gerçekleştirmeye koyulmaları, sadece senûsîlerin değil, tüm müslümanların tepkisini çekmektedir. Hristiyanlığı yaygınlaştırmaya çalışan Misyonerlik Teşkilâtı Arap yarımadasına, hatta Hicaz'a kadar uzanmaya çalışmaktaydı. Misyoner kâşif veya bilim adamları, gayelerine ulaşmak için, müslüman halk tarafından konuşulan dilleri öğrenmekte; müslüman aileler arasına sızabilmek için kendilerini doktor olarak tanıtmaktaydılar. Osmanlı Devleti'nin sömürgeci, kendilerinin de sömürüden kurtarıcı olduklarını söylemekteydiler². Hicaz'da faaliyet yürüten misyonerlerden Reverend George Stone, "patlamanın ne zaman olacağını bilmem, ama biz İslâm'ın temeline dinamiti yerleştirdik. İşin sonucunu Tanrı bilir"³, sözü ile yapılmak istenenleri çarpıcı bir üslupla izah etmektedir. Misyoner Zwemer de, misyonerlik çabalarının göz kamaştırarak hızla sürdüğünü, batılı devletler tarafından Misyonerlik Teşkilâtı'na çok büyük meblağlarda para ve fonların ayrıldığını, bu güçlü ekonomik destekle, çok işlerin başarılmakta olduğunu söylemektedir⁴.

Senûsîler, Stone ve Zwemer gibi misyonerlerin art niyetlerini ve hedeflerini çok iyi algıladıklarından, olanlara karşı sessiz kalmamakta, ellerinden gelebilecek tedbirler ile işe koyulmaktaydılar. Nachtigal'ın, senûsîlerden korkmasına ve endişelenmesine de pek şaşmamak gerekir. Bunun sonucunda senûsîler, diğer müslümanlara da ilham kaynağı olmakta, öncülük ve rehberlik yapmakta, onları etkilemekteydiler⁵.

Senûsî Hareketi'nin sahip olduğu cihad ruhu hakkındaki değerlendirmelere devam edelim. Rinn, Senûsîliğin modernizm ve çağdaşlaşma karşısı düşmanca bir tutum sergilediğini

¹1313/1895 yılında Cağbub'u ziyaret eden Tunus'lu yazar Şeyh Muhammed Osman el-Haşhaşi, Mehdi hakkında şu izlenimleri edindiğini söylemektedir: "Müslüman olmayanlara karşı husûmet beslediği tarzında ona yapılan ithamlar asılsız ve gerçek dışıdır. Bütün bunlar onu tanımayan ya da art niyetli kişilerin laf u gûzaflarıdır. Böylesi tutumlara rastlanmış olsa bile, bu, senûsîlerin değil, İslâmî hissiyata sahip olamayan bir kaç kendini bilmez sempatzan olduğunu söyleyen kişilerin işidir. Seyyid Mehdi, sohbetlerinde samimi bir İslâmî şuura, inancın gereklerine riâyete, ibadetlerin titizlikle yerine getirilmesine ve olgun insan haline gelmeye teşvik etmektedir". (Bkz. el-Hashaishi, *Müfarric*, s.198).

²Sırma, İhsan Süreyya, *Osmanlı Devleti'nin Yıkılışında Yemen isyanları*, Selam yay., Konya 1989, s.80.

³Nachtigal, Gustav, *Sahara and Sudan*, Londra 1971, c.III., s.168.

⁴Zwemer, S.M., *Arabia: the Cradel of İslâm*, New York 1900, s.388.

⁵Yirminci yüzyıl Havsa şairlerinden birisi, senûsîlerin tutumlarını ve gayretlerini şu şekilde dile getirmektedir: Hristiyan dünyası Hz. Muhammed(s.)'in mesajını susturmak istiyor. Bu yolda müslümanlar esarete ve zillate mahkum etmeye çalışılıyor. Allah'tan temennim, bunlara haddinin bildirilmesidir. Senûsî'nin etrafında halkalanalım, gücümüze güç katalım. Hizmette ön safta yer alıp, üzerimize düşeni yerine getirelim. (Bkz. Hiskett, *the Development of İslâm*, ss.257-8). Senegal Müridizm hareketi lideri olan Ahmed Bamba, senûsîlerin mücadelelerini şu sözleriyle yâd etmektedir: "Hz.Peygamber(s.)'i rehber edinen, İslâm uğruna baş koyan senûsîler, zulmün, sömürünün ve işgalin önünde aşılması zor bir güç haline gelmişlerdir. Batılıları umduklarına erdirememiş, iştahlarını kursaklarında bırakmış ve senûsîlerin kolay yutulur lokma olmadıklarını göstermişlerdir". (Bkz. Zwemer, *a.g.e.*, s.388).

söylemektedir¹. Senûsîlik hakkındaki bu tür yaklaşımlar, yürüttükleri politikalar gereği, senûsîlerin Sahra'ya kapanıp kalmalarını, dünyadan el etek çekip riyâzâta koyulmalarını, Avrupa'nın hesabını bozacak girişimlerden kaçınmalarını sağlamaya yönelik baskı ve sindirme hareketleridir. Rinn'den kırk yıl sonra, Senûsîlik hakkında araştırma yapan Lothrop Stoddard ise tam aksine, Senûsîliğin modernleşmeye, teknolojinin kullanımına ve yaygınlaştırılmasına, ilerlemeye karşı, herhangi bir engel oluşturacak yönünün bulunmadığını söylemektedir. Senûsîliğe göre, mandacılık, istila ve işgalin kabul edilemez bir durumdur, bu da bağımsızlığına düşkün herkesin sergilemesi gereken bir tutumdur. Sözlerinin devamında Lothrop, şunları söylemektedir: Senûsîlik toplumsal bir ıslahat programı öngörmektedir. Sahra'da kültürel seviyeyi yükseltmeye çalışmaktadır. Ahlâkî yozlaşmaya karşı ciddi tavır koymaktadır. Ekonomik hayatı canlandırmaya gayret göstermektedir. Emeğe saygı duyulmasını istemektedir. Halkın tembellik ve fakirlikten kurtulmasını sağlamaktadır. Yağma, talan, yolsuzluk, hırsızlık ve haksızlıkların önüne geçmeye gayret sarfetmektedir. Bütün bunlar az mı medenîliktir?². Dönemin Senûsî şeyhi Seyyid Mehdî, Sudan Mehdîsi taraftarlarının baskın, yağma ve suikast eylemleri ile düşman güçlerine karşı giriştikleri tutumları sık sık irdelemekteydi. Onların bu tutumlarını sürekli tenkit etmekteydi. Savaşın bile ahlâkî ölçüler dahilinde yürütülmesi gerektiğini vurgulamaktaydı. Bütün telkin ve tavsiyelerine rağmen Sudan mehdîsi taraftarlarının bu tutumlarından âdetâ bezmekteydi³.

Duveyrier, Orta ve Kuzey Afrika'da Fransız turistlerin Senûsî militanları tarafından düzenlenen sûikastlarda öldürüldüğünü iddia etmektedir. Afrika Sahrası'nda cereyan eden tüm olaylar, Fransız gözlemcileri ve araştırmacıları tarafından kasıtlı, ya da bilmeyerek Senûsî Hareketi'ne mal edilmektedir. Oldukça ileri giden Duveyrier ise, ondokuzuncu yüzyılda öldürülen hristiyan turistlerin isim listesini sunmakta, senûsîleri fanatiklikle suçlamakta, yakalanan yabancılara işkence yapıldığını söylemektedir⁴. Avrupa kamu oyunda yapılan bu tür Fransız propagandaları tamamen asılsız ve yersiz argümanlara dayanmaktadır. Öldürüldüğü söylenen bu kişilerin hiçbir tedbir almadan, Afrika sahasına balıklama atıldıkları bir gerçektir. Hayat şartlarının son derece zor oluşu, iklim koşullarının ağırlığı, başıboşluğun, siyasî otoriteden yoksunluğun ve emperyalist işgalin yaygınlaşmış bulunduğu bir ortamda

¹Rinn, Morabout, s.510.

²Stoddard, Lothrop, The New World of Islâm, New York 1924, ss.56-7.

³Wingate, F.R., Mahdism and the Egyptian Sudan, Londra 1968, ss.68-9. Hatta Seyyid Mehdî sohbetlerinde sık sık şu tür nasihatlerde bulunmaktadır: "Müslüman, hristiyan veya yahudi, kim olursa olsun hiç kimseyi küçümsemeyin. Ola ki, onlar bir gün Hak yolda sizden öne geçebilirler, insanî duygularla olumlu hareket edebilirler. Kimseyi bezdirmeden ve yıldırmadan inancınızı tanıttın, müsbet hareket edin ki, herkes size takdir gözü ile baksın". (Bkz. Stoddard, Hadır, c.II., s.164).

⁴Duveyrier, Le Confrerie, s.15.

gerçekleşen olayların faillerinin tesbiti de söz konusu olamaz. Konu hakkında farklı yaklaşımları ile tanınan Evans-Pritchard ise şu değerlendirmelerde bulunmaktadır: “Duveyrier pek çok araştırmacı tarafından ciddiye bile alınmamaktadır. Duveyrier’in Senûsiyye Tarikatı mensuplarını fanatik, bağnaz, radikal ve uyumsuzlukla suçlayan sözleri son derece abartılıdır. Bunlar bilhassa Kuzey Afrika’yı yakın makraja alan sömürge güçlerinin yaklaşımıdır. Senûsîlerce öldürüldüğü söylenen Fransızlar, senûsîlerin hakimiyetindeki bölgelerde değil, Fransızların kontrolündeki bölgelerde öldürülmektedir”¹. Halbuki Senûsîlik, bölgedeki siyasî boşluğu doldurmayı, toplumun huzur içerisinde yaşamasını, yörenin işgal güçlerinden temizlenmesini istemektedir. Hatta senûsîler, yabancılara ve Avrupa’lı turistlere zarar verilmemesi ve onların himaye edilmesi konusunda yerel kabilelerle işbirliği yapmaktadır. Turistlerin olumsuz intiba edinmemeleri gerektiğini, zira dış dünyada itibar kazanmaya gereksinim duyduklarını ifade etmektedirler². Şeyh Muhammed Osman’ın dediği gibi, Senûsiyye Tarikatı’nın tüm prensipleri emr-i bi’l-ma’ruf nehy-i ani’l-münker anlayışı ile özetlenebilir³. Bu yaklaşımların hepsi, en az senûsîler kadar tüm İslâm önderlerinin de beklentisidir. Alkol ve uyuşturucuya asla müsamaha göstermeyen Muhammed b. Ali es-Senûsî, sigara, nargile ve hatta kahvenin bile içilmesine pek müsbet bakmamakta, keyf ve arzulara mübtela olunmasının yersizliğine dikkat çekmektedir. Müziği, çalgıyı, semayı, raksı, deveranı, erkek-kadın karışımı eğlenceleri, İslâm’ın ruhuna uygun bulmamakta, müridlerini bu hallerden uzak tutmaya gayret sarfetmektedir. Duveyrier, bir batılı kafasıyla, bu uygulama ve anlayışları kaba, softa ve çağdışı olarak yaftalamaktadır. B.G.Martin, Muhammed b. Ali es-Senûsî’nin siyasî kişiliğe sahip olmasına rağmen, savaş ve şiddet karşıtı, barışsever bir insan olduğunu, hayatının çoğunu halkın arasında, teşkilâtını kurmakla ve ilmi etütlerde bulunarak geçirdiğinin altını çizmektedir¹.

Kısaca, fanatiklik suçlaması ne hareketin ruhuna, ne de bedevî taraftarların karakterlerine uymaktadır. Senûsîler, İslâmî esaslar doğrultusunda, bölgenin siyasî kimliğini kazandırmada, kendilerini öncü olarak görmektedirler. Batı kültürünün önüne geçmeye çalışmaktadırlar. Osmanlı Devleti’nin bölgeyle yeterince ilgilenememesinden rahatsızlık duymaktadırlar. Bu nedenlerle gerek batı devletlerine, gerekse Osmanlı Devleti’ne karşı mesafeli davranmaktadırlar. Senûsî Hareketi, körü körüne düşmanlığa, saldırganlığa ve bağnazlığa kapılmayı şiddetle yasaklamaktadır. Ne gayr-i müslimlere, ne de kendilerinin

¹Pritchard, the Sanusi, s.6.

²Morsy, North Africa, s.279.

³el-Hashaishi, Mohammed Otsmane, Voyage au Pays des Senoussia a travers La Tripolitaine et les Pays Towareq, 1912, s.86.

dışındaki İslâmî gruplara karşı düşmanca bir tutum sergilemektedirler. Senûsî liderleri tüm çabaları ile kendileri üzerinde düzenlenen siyasî komplolara gelmemeye, ümmetin üstünde gezinen kara bulutları gidermeye çalışmaktaydılar².

Senûsîliğin Batı dünyası ile dirsek temasında bulunmaktan, işbirliğine girmekten kaçınmasının yegâne sebebi; Avrupa devletlerinin değerlerini empoze etmeye çalışmaları, yerli kültürü ortadan kaldırmaya çalışmaları, sömürgelerinin maddi varlıklarını kendi menfaatlerine kanalize etmeye çaba sarfetmeleridir. Zaten o dönemde, Avrupa devletleri, Senûsîliğin dış dünya ile irtibatı kesmeye çalışmaktaydı. Senûsî ihvanı, kendi dertlerinden başını kaldıramamaktaydı. Bütün bunlara rağmen, senûsîlerin uzun yıllar yenilgiye maruz kalmadıklarını, hakimiyet sahalarını hep perçinleştirdiklerini görmekteyiz.

Senûsîlerin Avrupa devletlerine karşı tavrı, emperyalist işgaller yüzündendir. Duveyrier, Rinn, Furlong, Feraud, Bliss ve Holmbe'nın yazıları bu gerçeği açıkça ortaya koymaktadır³. Bir Fransız yazar, "eğer Senûsiyye Tarikatı, Fransızları Cezayir'den çıkarmayı başarsaydı, ümit ettikleri Senûsî Devleti'ni daha erken dönemlerde kurabileceklerdi. Bu da diğer tarikatlara ilham kaynağı olacak, aynı başarıyı elde etmeye bu kez onlar da inatla koyulacaklardı. Dolayısıyla şiddetli eylemlerle batılı devletlerin başı hayli ağrıyacaktı." diye senûsîlerle neden bu kadar ilgilendiklerini açıklamaktadır¹.

¹Martin, *Muslim Brotherhoods*, s.109.

²Pritchard, *the Sanusi*, s.8. Libya Kralı I.İdris, Krud Holmbo ile yaptığı söyleşide, Senûsîliğin dünyaya bakışını şöyle izah etmektedir: "Batı, ilerlemeyi, teknik üstünlükte görmektedir. Maddi ihtişama önem vermektedir. Bu açıdan da fert ve toplum hayatında göz kamaştıran bir kısım güzel gelişmeler gerçekleşmektedir. Ama insanın iç dünyasını, ruh yapısını ve moral değerlerini önemsememekte ve ihmal etmektedir. Size şu teminatı veriyorum ki, Senûsî Devleti'nin her noktasında huzur ve sükûn hakim olmaktadır. Senûsîlik, takvayı esas alan, benliğin arındırılmasına çalışan bir harekettir. İnsanca yaşamayı öngörür. Günahları irtikâbtan kaçınmaya, sadece Allah'a gönül vermeye önem verir. Öğretilerimizi benimseyen kişiler kendileriyle barışık olurlar. Batılı güçler diğer İslâm ülkelerinde yaymaya çalıştıklarını, Libya'da da yapmak istediler. İtalyanlar kendi kültürlerini hızla yayarak, halkımızı asimile ederek bizim hakimiyetimize son vermeye çalıştılar. Bütün bu olanlar karşısında eli kolu bağlı kalmayı düşünmeyen Senûsî Hareketi onurlu mücadelesini yıllarca sürdürmektedir. Bizim felsefemizde, dışımızdaki İslâmî oluşumlara veya diğer dinlere mensup kişilere karşı inancından veya fikriyatından dolayı bir müsamahasızlık ve tahammülsüzlük yoktur. Biz sadelik ve samimiyeti esas almış bir kitleyiz. Uyguladığımız tasavvufi riyazetlerle de sağlıklı bir bünyeye ve olgun kişiliğe sahip olmanın gayretini gütmekteyiz. Allah'a en güzel tarzda teslimiyet gösterenlerin, herşeyin üstesinden gelebileceklerini düşünmekteyiz. İtalyanların bize dikte etmeye çalıştıkları uygarlık, bizi maddenin kölesi yapmakta, esarete sürüklemektedir". (Bkz.Holmboe, Knud, *Desert Encounter*, Londra 1936, s.275).

³ Duveyrier, *Le Confrerie*; Rinn, *Morabout*; Furlong, *the Gateway*; Feraud, *Annales; de Constant, al Manar*, I (1898), s.23; Bliss, *al Manar*, c.XV, s.2; Holmboe, a.g.e., s.276.

c. Senûsî Hareketi'nin Mehdîlik Anlayışı

Mehdi kelimesi sözlükte, yol gösteren, hidayete eren, doğru yolu bulan, Allah tarafından kendisine rehberlik edilen kimse gibi anlamlara gelmektedir. İstilahî anlamıyla kıyamete yakın dönemde zulüm ve adaletsizliğin her tarafı kapladığı bir zamanda gelip yeryüzünü adaletle dolduracağı ve İslâm'ı hâkim kılacağı söylenen ehl-i beytten birisidir.

Mehdi'nin âhir zamanda çıkacağına, insanları iyilik ve adalete yönelteceğine ilişkin "Ahad Haber"ler bulunmaktadır. Bu hadisleri takviye edecek mütevatir derecede bir bilgi olmadığı gibi, bununla ilgili olarak Kur'anî nass da bulunmamaktadır. Ayrıca Mehdi konusu, Maturidi ve Eş'ârî gibi imamların eserlerinde geniş yer tutmamaktadır. Fer'î bir konu olduğu ve Ahad Haber'e dayandığı için bunu inkâr küfre sebebiyet vermemektedir. Bu nedenle de, ilk dönem akaid kitaplarında pek rastlanmamaktadır. Mehdilik konusu ehl-i sünnetin akideye ilişkin muahhar kaynak ve eserlerinde ele alınmaktadır. İman ile ilişkisi üzerinde durulmaya başlanmaktadır². Şia'nın tüm kollarında Mehdilik, önemli bir yere sahiptir. İnanç esası olarak kabul etmektedirler. Zorba yöneticilerin idaresi altında ezilen kitleler, kendilerini karanlıktan aydınlığa çıkaracak Mehdi'yi daima beklemişlerdir³. İslam dünyasının birçok yerinde Mehdi olduğunu iddia edenler hiç de eksik olmamaktadır. Bu gibi kimseler Mehdi beklentisinde bulunan birçok insanı aldatmış, bu konudaki hislerini istismar etmişlerdir.

Muhammed Mehdî döneminde, Senûsiyye Tarikatı'na ilişkin hiçbir zaman açıklanamayan bir mehdîcilik havası görülmeye başladı⁴. Muhammed Mehdî, sürekli kendisinin mehdî olmadığını söylemekteydi. Fakat halkın nazarında hep mehdî olarak telâkki edildi. Mehdîlik anlayışının politik bir hüviyete bürünmesi ise, 1881 yılında Hartum Mehdîsi tarafından gönderilen mektubun reddiyle gerçekleşti. Seyyid Mehdi, Senûsî kitlesi arasında itibarının kaybolmasına yol açacağı kaygısıyla Hartum Mehdîsi'nin teklifini reddetti¹. Muhammed Mehdî, müridleri arasında "Mehdî-i Muntazır" olarak görülmeye bile başladı. Muhammed Mehdî'nin böyle bir iddiası bulunmamasına rağmen, ihvanın önde gelenleri konuyu hep gündemde tutmaktaydılar. Bu tutumla, Senûsî kitlesinin birbirine kenetlenmesi, bütünleşmesi amaçlanmaktaydı. Bağdat'ta kaybolduğuna inanılan Onikinci İmam Muhammed Mehdî ile Muhammed Mehdî es-Senûsî arasında bir fark görülmemeye başlandı. Bu düşünceyle, Seyyid Mehdî'yi Muhammed el-Mehdî b. Ali el-Hadi es-Senûsî ünvanıyla

¹Canon, *the Religious*, s.110.

²Ağırakça, Ahmet, "Mehdî", *Sosyal Bilimler Ansiklopedisi*, Risale yayımları, İstanbul 1991, c.II, s.418.

³Fırlıklı, *İslam Mezhepleri*, s.267.

⁴Martin, *the Muslim Brotherhoods*, s.99.

nitelemektedirler. Bütün Senûsî taraftarları, Seyyid Muhammed Mehdi'nin "kutb-ı zaman" ve "gavs-ı mekân" olduğunu düşünmekte, onun tasarruf sahibi velâyet makamına sahip bulunduğuna inanmaktaydı².

Muhammed Mehdi'nin konumunu irdelediğimizde, aslında mehdîlik konusunun onun çocukluğundan beri gündemde olduğunu söyleyebiliriz. Buna göre; Muhammed b. Ali es-Senûsî oğlu Mehdi'ye çok özel bir ihtimam göstermekte ve son derece güven duymaktaydı. Kendisinden sonra hareketin yükünü omuzlayacak kişinin ancak Muhammed Mehdi'nin olabileceğini, kabiliyetinin çok yüksek olduğunu düşünmekteydi. Vefatından sonra onun rüşdüne kadarki zaman içerisinde, Senûsîliğin herhangi bir sekteye uğramaması için hareketini sağlam bir zemine oturtmaya çalıştığı bir gerçektir. Seyyid Mehdi'nin mehdîliği hakkında söylenen sözlerin çoğunluğu Muhammed b. Ali es-Senûsî'ye mal edilmektedir³.

1882-3 yılına rastlayan h.1300 yılı büyük bir heyecanla beklenmekteydi. Çünkü 1785 yılına rastlayan h.1200 yılı hakkındaki beklentiler suya düşmüş, Mehdi'nin ortaya çıkışına şahit olunamamıştı. 1300 yılında bu beklentinin gerçekleşebileceği ümid edilmekteydi⁴. Senûsî taraftarları, Mehdi'nin adaleti sağlayacağını, dünyada zulüm ve haksızlıkları ortadan kaldıracığını, yüzünde bir ben bulunacağını, baba adının Muhammed, anne adının Fatıma olacağını, h.1300 yılında görevi üstleneceğini düşünmekteydi⁵. Önde gelen Senûsî müntesipleri, bu yaklaşımlarını kitlelere empoze etmeye çalıştı. Seyyid Mehdi, her defasında böylesi girişimleri reddettiye de, mehdîlik düşüncesi, Senûsî müntesiplerince fazlasıyla kabul gördü⁶. 1881 yılında Sudan Mehdisi, mehdîliğini ilan etti. Ahir zamanda gelecek, yeryüzünde adalet ve eşitliği sağlayacak Mehdi'nin kendisi olduğunu bildirdi. Aslında Muhammed Ahmed'in Mehdi'lik iddiası, bölgenin manevî şartlarını yansıtmaktaydı. Zira Sudan,

¹ Aynı eser, s.117; Holt, P.M., *The Mahdist State in the Sudan 1881-1898*, Oxford 1958, s.82.

² Filibeli, *Senûsîler*, ss.74,84.

³ Muhammed b. Ali es-Senûsî'ye atfedilen bu sözlerin bir kaçı şunlardır: "Son üç yılımı Mehdi'nin gölgesinde yaşadım", "Mehdi'nin nuruyla dirildikten sonra, dünyadan ayrılıyoruz". Çocuğa Mehdi isminin verilmesi konusunda eşi ile arasında geçen konuşmada, "Onun Beklenen Mehdi olmasını umuyorum." Demıştır. (Bkz.Eşheb, es-Senûsî'l-Kebir, s.134). Hicaz'daki birinci dönem ikameti sırasında gerçekleştiği söylenen olay da, bir o kadar ilginçtir. "Bir gün Osman el-Mirgani ile oturup konuşuyorduk. Mirgani, Seyyid Ahmed b. İdris'in Mehdi olduğuna dair yemin etti. Ondan böylesi bir iddiayı bırakmasını istedim. Mirgani de, tamam dedi. Bu tutumumla hocamı üzmemekten çekindiğim için aramızda geçen konuşmayı kendisine ifade etmemesini istedim. Başkaları tarafında aramızda geçen bu konuşma, şeyhimize bildirildiğinde, Ahmed b. İdris, Mehdi'nin isminin Muhammed olacağını, halbuki kendi isminin Ahmed olduğunu, onun küçük yaşta birisi olacağını, kendisininse yetmişini aştığını, söyledikten sonra, "Fakat Mehdi cemaatımın arasından gelecektir" dedi. "Ahmed b. İdris insanlar Muhammed b. Ali es-Senûsî'yi seçmekteki sırrımızı bilseydi, ona bağlanmakta acele ederlerdi" demektedir. Şeyhin sakladığı bu sırrın, Seyyid Mehdi olduğunu sonradan anladık. (Bkz.Deccânî, *Hareketu's-Senûsiyye*, s.121).

⁴ Hiskett, *the Development*, s.257.

⁵ Emin Bey, Ahmed, *el-Mehdiyyu ve'l-Mehdeviyyetu*, Daru'l-Maarif, Kahire 1951, ss.78-79.

⁶ Sa'd, M.Hasan, *el-Mehdiyye fi'l-İslâm*, Kahire 1953, s.36; Wingate, F.R., *Mahdism and the Egyptian Sudan*, Londra 1968, s.65; el-Eşheb, *Mehdi*, ss.87-99.

Mehdî'nin yakında geleceğine dair inançla çalkalanmaktaydı. Mehdî hareketine katılanlar, Mısır-İngiliz yönetimine karşı kazandığı zaferleri, Mehdî'nin ilahî görevine işaret eden kesin bir doğrulama olarak yorumladılar. Mehdî mücahidlerinin bu resmi özelliği, aslında çoğu idealist mücadelenin belli bir dereceye kadar gizli veya açık unsuru olmaktadır¹. Sudan Mehdîsi ikinci mektubunu 1303/1885'de gönderdi. Bu mektubunda, İngilizleri bozguna uğrattığını, Mısır'ın tamamen bağımsızlığına kavuşmasını sağlayana kadar direnişini sürdüreceğini, batıda güçlü bir teşkilâta sahip olan Seyyid Mehdî es-Senûsî'nin de kendisine katılmasını bildirmekteydi. Seyyid Muhammed Mehdî bu ısrarlı teklifler karşısında, ne düşündüklerini ihvanına sordu, onlar, "sizin kararınızı kabul ederiz, sizce uygun olanı yapın" deyince, kırk gün sonra kaleme aldığı cevabî mektubunda; "yaptıklarının karşılığını Allah verir, ancak liderliğini tasvib etmiyoruz" şeklinde cevaplar. Ondört yıldır ayakta kalan Mehdî Devleti, 1317/1898'de Kitchener'in komutasındaki İngiliz-Mısır Kuvvetleri tarafından mağlub edilip, varlığına son verildi. Kısa zaman sonra yenilen Sudan Mehdîsi mağlub olunca, müntesipleri Senûsî şeyhine bağlanıp, Senûsî Hareketi'ne katıldı².

d. Senûsiyye Tarikatı'nda Hicret Anlayışı

Hicret, hareketin temel esaslarındandır. İslâmî literatürdeki kullanımı esas kabul edilmektedir. Tarikat içinse, özel bir anlamı bulunmaktadır. Kelime olarak hicret; kafirler tarafından işgale uğrayan bir memlekette dinî öğretilerini yaşayamayan kişilerin, bunu sağlayabilecekleri bir İslâm ülkesine gitmeleridir. Ziadeh'ye göre, senûsîler, Yahya b. Şerif Şafî (v.686/1327)'nin yaptığı bu tarifi kabullenmektedirler³. Rinn de bu anlayış nedeniyle İbn Senûsî'nin Cezayir'i terkedip Berka'ya yerleşmeyi düşündüğünü ve sonradan bunu gerçekleştirdiğini belirtmektedir⁴. Müslüman düşünürler arasında bu kanaatin aksini iddia eden yoktur. Fukaha da, konu hakkında çok sayıda şer'î delil serdettikten sonra, terkedilmesi

¹Fazlurrahman, İslâm, s.293.

²Canon, the Religious, s.112; Salih, Ömer Fadıl, el-Alakatu beyne Hukûmeti'l-Mehdiyyeti ve Sultati Garbi's-Sudan, Kahire 1978, Ma'hadi'l-Buhus ve'd-Dırasıyyeti'l-İfrıkiyye'de tamamlanmış, ama basılmamış doktora tezi, s.149. Bu konudaki tutumu kendisine sorulunca şöyle cevap verir: "Onun çağrısı, çile çekmeden koltuğa oturmaktır. kendince bir din anlayışına sahip bulunmaktadır. Ne benim, ne de Muhammed Ahmed'in, Hz. Peygamber(s.)'in dört halifesiyle mukayese edilmesi mümkündür" Wingate, F.R., Mahdism and the Egyptian Sudan, Londra 1968, ss.69-72; Eşheb, Mehdi, 58, 154-5; Ziadeh, Sanusiyah, ss.52-57

³Ziadeh, a.g.e., s.9.

⁴Rinn, Morabout, s.498.

öngörülen yere “Daru’l-Harb”, hicret edilmesi gereken yere de “Daru’l-İslâm” tabirlerini kullanmayı öngörmektedirler¹.

İbn Senûsî’nin sırf bu sebepten dolayı Cezayir’den hicret etmediğini, aksine tebliğ amacıyla orayı terk ettiğini düşünmekteyiz. Zira, Fransız işgali altında bulunan bir bölgede, tebliğ çalışması yapması mümkün olmamaktaydı. Hatta daha sonra dönmeyi çok düşünmekteydi. Cezayir’den ayrılışı işgal döneminden önce gerçekleşti. Cezayir halkı gibi pek çok İslâm ülkesinde yaşayan halklar, işgale uğrayan memleketlerinden kolay kolay hicret etmemekteydiler. Hicret edenlerin genelde korumasız kişiler olduğunu görmekteyiz. Senûsî taraftarları memleketlerinde kalmayı tercih etmekteydiler. Sömürgeci güçlere karşı mücadele vermemekteydiler.

Hareketin ana prensibi olarak gördüğümüz hicreti sadece bu çerçevede değerlendirmemiz gerekmektedir. Senûsî Hareketi’nde hicreti gerektiren başka sebepler de bulunmaktadır. Bunlar arasında, önde gelen halifelerin İbn Senûsî’ye murafakatta bulunması, Berka ve Sahra’da harekete ait üs ve teşkilâtın kurulması göreviyle memleketlerini terk etme zorunluluğu, tarikatın bir kısım taraftarlarının zaviyeye yakın olmak için topraklarından ayrılmalarını sayabiliriz. Senûsî Hareketi’nin yapısı, bizzat hicreti gerekli kılmaktaydı. Hareket, bir defa İslâm’ın yayılmasını, kitlelerin irşadını, bunların sonunda İslâmî anlayışa uygun bir müslüman toplumu teşekkül ettirmeyi amaç edinmekteydi. Bu da, İbn Senûsî’ye refakat edecek dava adamlarını gündeme getirmekteydi. Bu nedenle, müridleri akraba-i taallukatından ayrılıp, kendisine eşlik etmekteydiler. Bu nevi hicret, önceki tarzda ele alınan hicretle farklılık arzietmekte, hatta çelişmektedir. Çünkü bu, Daru’l-Harbden Daru’l-İslâm’a gerçekleşen bir hicret değildir.

Bir kısım müntesiplerin memleketlerinden ayrılıp da zaviyelerin yakınlarına taşınmalarına gelince; bunun sebebi, zaviye toplumunun takviyesini, güçlenmesini ve canlılığını sağlamaktır. Bu anlayış, Daru’l-Harbden Daru’l-İslâm’a doğru gerçekleşen bir hicret değildir. Hicreti gerektiren bir diğer nokta ise, Muhammed Mehdi’nin, karargâhını Cağbub’dan Kufra’ya, oradan da Karu’ya nakletmesidir. Bu da, klasik anlayıştan farklı bir tutumdur. Çünkü Berka’nın tamamı Daru’l-İslâm’dır. Bu açıdan Ahmed eş-Şerif amcası Mehdi’nin karargâh değişikliğini “hicret” kelimesiyle anlatmaktadır. Bu, hareketin maslahatı icabı gerçekleşen bir hicretti. Bunun sonucunda, Mehdi’yle birlikte çok sayıda Senûsî müntesibi de hicret etti. Senûsîlik üzerinde dikkatlerini yoğunlaştıran kişiler, Senûsî müridlerinin Rasûlullah(s.)’ı örnek aldıklarını, O’nun dönemindeki gibi yaşamaya

¹Bedevî, Maa Hareketi’l-İslâm, s.112.

çalıştıklarını, O'na benzeme gayreti güttüklerini söylemektedirler. Bu ruh gereği, İbn Senûsî Cağbub'taki çalışma arkadaşlarını, Bedir gazvesinde şehit olan Bedrin aslanlarına, yani sahabeye benzetmektedir. Ahmed eş-Şerif, Mehdi'nin Cağbub'tan ayrılışını Rasûlullah(s.)'ın Mekke'den gerçekleşen hicretine benzetmektedir. Kısaca, Senûsîlik'teki hicret anlayışı Daru'l-Harbden Daru'l-İslâm'a gerçekleşen hicret anlamında değil, tam bir İslâm toplumu oluşturmak için Senûsî toplumuna hicrettir¹.

¹ Deccani, Hareketu's-Senûsiyye, ss.253-5.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

SENÛSÎ HAREKETİ'NİN TESİRLERİ

Senûsî Hareketi Zawnla, Kavar, Kurafa, Pargo yoluyla Berka'nın güneyine doğru uzanmaktaydı. Kanem, Borno Vaday'a kadar uzanmaktaydı. Doğu-batı istikametinde tüm Sahra'da yaygın bir hareket haline gelmekteydi. Senûsî zaviyelerinin bilhassa, Berka, Trablus, Fizan, Kufra, Tunus, Sudan, Cezayir, Mısır, Hicaz ve Orta Afrika bölgelerinde yaygınlık kazandığı görülmektedir 1309/1890 yılında Kano'nun en büyük gücü haline geldi¹. Muhammed b. Ali es-Senûsî'nin başarısı çok büyük oldu. Bu başarıda, en az onun kadar yakın çalışma arkadaşlarının özverili gayretlerinin de payı bulunmaktaydı. Hareketin temelleri sağlam bir zemine oturmaktaydı. Hedeflerine ulaşmada yıllarca çaba sarfedilmekteydi². Bu noktada, Senûsiyye Tarikatı'nın tesirlerinin çok yönlü olduğunu görmekteyiz. Farklı alanlardaki bu tesirlerini, sosyal, kültürel, ekonomik ve İslâm'ın yayılması açısından irdelemek istiyoruz.

A. Toplumsal Barışın Sağlanmasında Senûsiyye Tarikatı'nın Rolü

Amr b. Osman el-Mekkî (ö.291/903), "Tasavvuf, kulun her zaman, o anda kendisine en uygun gelen şeyle meşgul olmasıdır"³, demektedir. Sûfî ibnu'l-vakt'tır. Gerçek tasavvuf erbabı fert ve toplumsal açıdan üzerlerine düşen her türlü görevi yerine getirmeye çalışmıştır.

Osmanlı Devleti'nin kuruluşunda, Anadolu'ya baktığımızda tasavvuf erbabının büyük rol oynadığını görürüz. Etrafında işçi, çiftçi, zanaatkâr ve muhariplerden teşekkül eden müridleri ile Turgut Alpler, Konur Alpler, Akçakocalar ve her köyde kurdukları zaviyeleriyle, ictimai hayatın aklî ve rûhî dinamizmine yön veren ahîler, bir yandan cemiyette cihad ruhunu hızlandırırken, diğer yandan da malik oldukları manevî nüfûz ile ictimai hayatı imar ve ihya eden birer otorite durumunda idiler⁴. İstanbul'daki Okcular Dergâhı ve Unkapanı'ndaki Pehlivanlar Tekkesi spor, oyun ve atıcılığa mütemayil gençlerin dinamik enerjilerini meşrû zeminlere kanalize etmekteydi. Miskinler Tekkesi, evinde evlad

¹ Arnold, Thomas, *ed-Da've ile'l-İslâm*, s.372.

² Deccani, *el-Hareketu's-Senûsiyye*, ss.132-135.

³ el-Kuşeyri, *er-Risale*, s.280.

⁴ Gündüz, *Devlet - Tekke Münasebetleri*, s.8.

ve iyâlinde aradığı huzur ve şefkati bulamayan kişilerin, hatta cüzâmlıların sağlığına kavuşturulduğu yer konumundaydı. Dergâh disiplini içinde tedaviye uğraşan ve onlara evlerini aratmamaya çalışan bu tekke, bir nevi huzurevi niteliğindeydi. Kimi dönemlerde tasavvufî eğitim merkezleri, cemiyet hayatının kanayan yaralarını saran kurum ve kuruluşlar haline gelmekteydi¹.

“Uhuvvet” ve “teâvün” Senûsîliğin temel iki prensibiydi². Senûsîliğin sahip olduğu otorite ve nüfûz, ancak devlet tabiri ile anlatılabilir. Senûsî Hareketi toplumdan soyutlanmamaya, toplumsal yükümlülüklerin yerine getirilmesine ve toplumun ıslahına çalışmaktaydı. Tarihî süreç içerisinde hep yapıcı bir tutum sergilemeye çalışmaktaydı.

Sireneyka, Senûsîliğin teşkilâtlandığı ilk merkezî yerdir. Senûsî Hareketi’nin teşekkülünde bu bölge, hem dînî, hem de askerî yönden oldukça elverişli bir özelliğe sahip bulunmaktaydı. Geniş Sahra toprakları ile komşu ülkelerin nüfûzundan uzak bir diyar konumundaydı. Burası, homojen bir halk kitlesine sahipti. Aralarında kan bağı bulunan ve ortak gelenekleri taşıyan kabileler diyarıydı. Tarikat, çileye, ıztıraba ve mücadeleye aşına özverili fertleri öngörmekteydi. Bedevî kitlelerse, bu gaye için biçilmiş kaftandı. Çünkü gözü pek, atak, cesur ve şecaat sahibi kişilerdi³. Cehâletin kurbanı olduklarından, bu özellikleriyle insanlığın başına dert açmakta, İslâm ahlâkıyla ahlâklandıklarında ise, insanlığın gıpta edeceği fedakârlıklara girişmekteydiler. Senûsîlik bu gayenin tahakkuku için, özellikle Sireneyka’da siyasî bir güç haline gelmeye çalıştı. Senûsî Hareketi, bedevî karakterini yakından tanımaktaydı. Kendini onlara mal etmekteydi. Şer’î ölçülere muhalif olmadıkça tarih boyunca yaşattıkları gelenek ve törelerine tavır koymamakta, onları bu tutumlarından dolayı küçük görmemekteydi. Bu yakın ilgi sonucu, bedevîler Senûsî liderlerini âdetâ millî bir kahraman olarak gördüler. Onların gözünde Senûsî liderleri dönemin gavs ve kutublarıydı.

Senûsî zaviyelerinin coğrafi dağılımları ile faaliyet alanlarını bir kez daha düşünmeye çalıştığımızda, zaviyelerin kabile yapısına göre teşkilâtlandığını görmekteyiz. Kabile içerisinde kurulan Senûsî Zaviyesi, tüm kabile fertlerince benimsenmekteydi. Hemen hemen

¹Gündüz, *Devlet-Tekke Münasebetleri*, s.85. Tarikatların İslâm tarihindeki sosyal hizmet ve faaliyetlerini şu şekilde sıralayabiliriz: 1. İslâm mücahidlerince fethedilen beldelerin İslâmlaşması ve bölge halkının gönlünün İslâm’a açılması. 2. Gezginci dervişler vasıtasıyla, İslâm’ın gayr-ı müslim diyarlarda yayılması. 3. İşgale uğrayan memleketlerinde bir direniş cephesi oluşturarak o bölgeyi işgalcilere karşı korumaları. 4. Fetihler döneminde dervişlerin bizzat cihada iştirak etmeleri. 5. İslâm mücahidlerinin ulaşamadığı uzak bölgelere İslâm’ın yayılmasını sağlamaları. 6. Kabileler arasında kavga ve harplerin sona erdirilmesi konusunda, halk için bir arabulucu gibi, bölünme ve parçalanmayı önleyici hizmetleri ifâ etmeleri. (Bkz. Yılmaz, H.Kâmil, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, İstanbul 1994, s.254).

²Karasapan, *Libya*, s.178.

³Pory, John, *the History and Description into English in the Year 1600*, London 1869, c.III., ss.773-802.

tüm kabile üyeleri zaviyelerin etkinliklerine içtenlikle katılmaktaydılar¹. Sonuçta bu, kabilelerin bütünleşmesine yol açmaktaydı. Senûsî Teşkilâtı, kabile yapısına o kadar uyum arzetymekteydi ki, tekkelerin dağılımı kabilelerin bölünmesiyle paralel olmaktadır.

Kabile yapısını bozmadan, kabilelerin İslâmî duygu ve heyecanı taşıyan kitleler halinde yakınlaşmasına, bütünlük arzetmelerine gayret sarfedilmektedir. Öyle ki, her bir kabile kendi tekkesini kurmanın çabasını gütmektedir. Sıkı bir birlikteliğe ve işbirliğine sahip olan kabileler, tek zaviye etrafında kenetlenirken, aralarında birliktelik, yakınlık ve insicam bulunmayan kabile fertleri farklı zaviyeler arasında odaklaşmakta ve kabile içi aşiretlere bölünmekteydiler². Bütünlüğünü koruyamayan, her dönem kavga ve çekişme ile gücünü zayıflatıp bölünen Darsa Kabilesi'nin dokuz, Avakır Kabilesi'nin altı, Abaydat Kabilesi'nin dört ayrı zaviyesi bulunmaktaydı. Başiboşluğun, parçalanmışlığın, kargaşanın ve husûmetin en fazla görüldüğü Avlad Ali Kabilesi'ninse onyedı zaviyesi bulunmaktaydı. Bunların aksine Hasa, Avlad Fayid, Bara'asa ve Âbid kabileleri tek zaviye etrafında bütünlüklerini korumaktaydılar³.

Gerek Muhammed b. Ali es-Senûsî'nin ve gerekse yakın çalışma arkadaşlarının, farklı coğrafların insanları olması, kabile sistemi içerisinde Senûsîliğin kabul görmesine yol açan sebeplerden biridir. Çünkü bu kişiler, halkın nazarında pek yıpranmamış, başka grublar gibi olumsuz izlenimler bırakmamıştır. Önde gelen Senûsî ihvanının et-Tevâtî, er-Rîfî ve Biskerî gibi isimlere sahip kişilerden oluşması bu kanaate haklılık payı vermektedir. Önde gelen Senûsî tebliğcilerinin, yerli kabilelerle herhangi bir menfaat ilişkisi içerisinde bulunmaması, kısa zamanda benimsenmelerine neden olmaktadır. Gerçi ikinci kuşakla birlikte, Senûsî Hareketi'nde da bu yapı bozulmaya başlamaktadır. Muhammed b. Ali es-Senûsî, siyasî otoriteden yoksun bulunan bölgede bedevîlerin nabzını tutmayı başarır. Bilhassa, Libya ve Sahra başta olmak üzere, Kuzey Afrika bölgelerinin toplumsal barış ve huzura kavuşması hareketin gelişimi ile paralellik arzetymektedir⁴.

Kabileler genelde, siyasî otoritenin kontrolünden uzak kalmayı, töre ve geleneklerini yaşatmayı, sade, göçebe ve monoton bir hayat yaşamayı esas almaktadırlar. Bununla birlikte, bir takım asil davranışlara sahip bulunmaktadırlar. Fakat kabileler, cehâletin en koyu tarzda görüldüğü kitlelerdir.

¹Morsy, *North Africa*, s.277; Ziadeh, *Libya*, s.71.

²Örneğin sekiz Sa'di kabilesindeki Senûsî tekkelerinin dağılımı şu şekildedir: Hasa-1, Bara'asa-1, Arafa-1, Darsa-9, Avakır-6, Avlad Fayid-1, Abid-1, Magarba-2, Abaydat-14, Toplam-36.

³Pritchard, *the Sanusi*, ss.71-3.

⁴*Aynı eser*, s.70.

Senûsîlik, kabileler arasındaki rekabete son vermeye çalışmaktaydı. Hareketin merkezini iç bölgelere nakletmesinin sebebi, kabile savaşları ve aile kavgalarının önüne geçmekti. Senûsî liderleri tüm kabilelere karşı eşit mesafede bulunmaya çaba sarfetmekteydiler. Senûsî zaviyelerinin özerk konumlara sahip olmasına özen gösterilmekteydi. Her zaviyenin zaviye sorumluları ile kabile temsilcilerinden meydana gelen bir danışma kurulu bulunmaktaydı. Çevrede meydana gelen tüm adlî vakalar burada görüşülmekte ve çözüme bağlanmaktaydı¹.

Avakır ve Beraasa kabileleri arasında meydana gelen sınır tartışmalarının kavga ve çatışmaya yol açması üzerine, Seyyid Mehdî, Msus, Merc ve Taylemun zaviyelerinin şeyhlerine yazdığı mektublarında, olaya el koymalarını, kabilelerin yatıştırılmasını özenle istirham etmekteydi. Mukademlerin özel gayretleri sonucu, anlaşmazlıkları giderildi. Birbirleri ile samimi diyalog kuran kabileler haline geldiler. Bir diğer önemli girişim de, Avakır ve Münife kabileleri arasında gerçekleşti. Her iki kabile, Ceybi kuyusu yüzünden anlaşmazlık içerisinde bulunmaktaydı. Olayın büyümesi sonucu, iki kabile arasında amansız çatışmalar vukua geldi. Ömer Muhtar'ın babası Şeyh Muhtar anlaşmazlığı gidermek için büyük gayret gösterdi. Seyyid Mehdî tarafından üç temsilci gönderildi. Bunlar; Mustafa Mahcub, Ömer Eşheb ve Hüseyin Giryani idi. Onların yardımları ile kavgaya son verildi².

Senûsîlik, Libya'daki en büyük nüfus gücüne malik teşkilât idi. Cağbub'un merkez olarak benimsenmesi ile Berka'da asayiş sağlandı. Daha önceki dönemlerde Berka halkı, dinî ve ahlâkî çöküntü içerisinde bulunmaktaydı. Birbirileri ile çekişme halindeydiler³. 1303-1304/1884-1885 yıllarında Arabistan'da kalan Hollandalı araştırmacı Snouck Hurgronje'nin tesbitine göre, Senûsî Hareketi, Hicaz bölgesinin de yükselen yıldızı oldu. Hicaz'daki İslâmî benlikten uzak kitlelerin öncüsü ve rehberi konumundaydı. İhmal edilen, kendi kaderlerine terkedilen sosyal grupların desteğini kazanmaktaydı. Mekke-Medine arasında yaşayan, eşkiyalığı ile tanınmış Ben-i Harb Kabilesi, Muhammed b. Ali es-Senûsî'nin özverili çalışmaları ile İslâm adına kazanıldı. Senûsî'ye gönderdikleri temsilcilerle, kendisinden

¹Morsy, *North Africa*, s.277; el-Eşheb, *es-Senûsî'l-Kebir*, ss.30-2; Martin, *Muslim Brotherhoods*, s.112. Konunun netleşmesi açısından bir örnek verecek olursak; Seyyid Mehdî Kufra'ya taşındığında, Kufra'da tansiyonlar hayli yüksekti. O sırada şehrin iki büyük kabilesi Magarba ve Zuvay kabileleri arasında bir at yarışı ve silah atışları festivali düzenlenmekteydi ve bu yarışta, Zuvay kabilesine mensup bir fert öldürüldü. Her iki kabile de festivalin havasının bozulmamasına karar verdi ve yarışa devam edilmesi teklif edildi. Suçlunun mensup olduğu Magarba kabilesinin ileri gelenleri akşamleyin düzenledikleri toplantıda, maktulün kan bedelini, kendi aralarında toplayıp Zuvay kabilesine takdim ettiler. Kendilerine sunulan bu kan bedelini kabul eden Zuvay kabilesi ise, bu parayı Seyyid Mehdî'ye verdiler. Bir dönemler çölün belası olarak düşünülen Zuvay kabilesi, bu tutumuyla kabile asabiyetinden, kan davalarından, kısır döngülü, sonu gelmez inatlardan vazgeçtiklerini göstermekteydi. (Bkz.el-Eşheb, *Mehdi*, ss.219-20; Fazlurrahman, *İslâm*, s.289).

²Karasapan, *Libya*, s.213.

³el-Eşheb, *es-Senûsî*, ss.110-117.

maneviyat önderleri istediler. Gönderilen bu tebliğcilerin çalışmaları sonucunda, Benî Harb kabilesi kısa zamanda bayağı tutumlarından, yağma girişimlerinden vazgeçtiler¹.

Senûsî Hareketi'nin sağladığı barış ve güvenlik sayesinde, geçmişte hiçbir kâfilenin, saldırıya uğramadan geçemediği yollarda serbest ticaret yapılabilmekteydi. Yaşanan siyasî boşluğun doldurulmasıyla, toplum güvenliği sağlanmaktaydı. Bir zamanlar başedilmez yönetim zorlukları çıkaran bedevîler, hareketin nüfuzuyla belli bir düzene girmektedir. Osmanlı Devleti'nin hakimiyetine katkıda bulunulmaktaydı. Hareket, Osmanlı idaresi ile kabileler arasında bir tampon vazifesi görmekteydi².

Sireneyka kabileleri arasında kurulan tekkelerden yirmibir tanesi Muhammed b. Ali es-Senûsî döneminde, yirmiiki Seyyid Mehdî döneminde ve ikisi de Seyyid Ahmed eş-Şerif döneminde kuruldu. Muhammed b. Ali es-Senûsî döneminde kurulan Sireneyka zaviyeleri, genelde Sirt, Zella, Saukna ve Wadden gibi vahalarda tesis edilmekteydi. Zaviyelerin bedevî zümrelerinden çok, vaha halkları arasında kurulmaya başlamasının sebeplerini şu şekilde sıralayabiliriz: 1. Vaha insanların bedevîlere oranla daha uysal ve medenî olmaları. 2. Bu bölgelerdeki sosyal hayatın daha canlı bulunuşu. 3. Bedevîlere oranla, vaha halkı üzerinde işlevlerinin daha fazla olması. Örneğin, her birinin birer kervansaray ve ticaret merkezi işlevini gerçekleştirmesi gibi.

Vahalardaki bu geniş yayılımın aksine, Senûsiyye Tarikatı'nın şehir merkezlerinde pek fazla zaviyesi bulunmamaktaydı. Pek çok Senûsî taraftarının, şehirli, kültürel düzeyi yüksek ve ekonomik gücü iyi kişiler olmasına rağmen, Bingazi, Derne ve el-Merc gibi Libya'nın önemli şehir merkezlerinde, sadece birer Senûsî Zaviyesi kurulmaktaydı. Örneğin, tarikatın Bingazi Zaviyesi 1288/1870 yılında, Tripoli Zaviyesi 1301/1882 yılında kuruldu. O dönemlerde Bingazi ve Derne gibi şehir merkezlerinin nüfusu, köylerinin nüfuslarına oranla düşük olmaktaydı. el-Merc askerî bir üs şeklinde kullanılmaktaydı. Gayr-i müslimler çoğunlukla şehirlerde ikamet etmekteydi. Ayrıca, resmî makamlarla siyasî yetkililer, şehirlerde odaklaşmaktaydı. Senûsîliğin dışındaki diğer tarikatların çoğunluğu şehir merkezlerinde irşad faaliyetlerinde bulunmaktaydı. Senûsîlerin dikkatlerini şehir merkezlerinden çok, taşraya yöneltmeleri bu minvalde düşünülmelidir. Şehir merkezlerinde yapılanmaya gidilmeyişinin bir diğer sebebi de, şehirlerde ihtiyaca cevap veren ekonomik, kültürel ve siyasî kurumların bir nebze de olsa siyasî otoriteler tarafından

¹Hurgronje, C. Snouck, Mekha in the Latter Part of the 19th Century, 1931, ss.55-6; Martin, Muslim Brotherhoods, s.113.

²Peters, İslâm ve Sömürgecilik, s.142; Esed, Mekke'ye Giden Yol, s.411.

gerçekleştirilmesidir¹. Bu minvalde manevî dinamizm de, diğer tarikatlar tarafından gerçekleştirildiğinden, şehirlerde yapılanma gerçekleşmekteydi². Şehir hayatının nimetlerinden istifade edemeyen, merkezî otoriteden uzak ve kopuk, İslâmî bilinçten yoksun ve kültürel düzeyleri düşük bedevî kitleler, Senûsî İhvanı'nın ilgi odağıydı. Serkeş, âsî, eşkiya ve vahşi konumdaki kitlelerin İslâmî terbiyeyle ıslah edilmesi, eski alışkanlık ve âdetlerinden vazgeçilmesi, bunun yerine barış ve kardeşliğin perçinleşmesi, Senûsîliğin hakimiyet sağlamasına yol açtı. Kavga ve cinâyetlerin normal kabul edildiği, yağma ve hırsızlıkların önüne geçilemediği, seyahat güvenliğinin bulunmadığı, fakir ve güçsüz kişilerin ezildiği bir bedevî toplumunda yaşanabilir bir hayata kavuşmak âdetâ bir hayaldi. Senûsîlik bu hayali gerçekleştiren, insanca yaşamı sağlayan bir hareket haline geldi³.

Senûsî teşkilâtı kabilenin erkek-kadın, yaşlı-genç, zengin-fakir, klan-halk şeklindeki tüm katmanlarına hitap etmekteydi. Kabilelerin nabzı zaviyede atmaktaydı. Hareketin nüfuzu sayesinde, bedevî kitlelerinin taşkınlıkları önlenmekteydi. Kabileler, komşu kabilelerde kurulan zaviyeleri, buradaki canlılığı, alınan olumlu sonuçları görünce gıpta ve hayranlık duyguları beslemeye başlamaktaydılar. Diğer tarikatlara oranla Senûsî zaviyeleri, oldukça büyük ve geniş alanda kurulu, değişik fonksiyonlara sahip bulunmaktaydı. Senûsî zaviyelerinin tamamı cami, okul, öğrenci yurtları, misafirhane, lojmanlar ve konutlara sahipti. En az bir veya iki büyük bahçesi bulunmayan Senûsî Zaviyesi yok gibiydi. Kabile zaviyelerine atanan mukaddemler, her bakımdan seçkin, saygın şahsiyetlerdi. Bölgeyi yakından tanımaktaydılar. Bölgenin yerel lehçesini gâyet iyi bilen kişilerden seçilmekteydiler.

¹Cemil, *el-Mağrib*, s.156.

²Şehir merkezlerinde etkin olan diğer tarikatlara ait 1942 yılında tesbit edilen zaviyeleri şu şekilde sunabiliriz:

Şehirler	Arusî T.	İsevî T.	Rifâî T.	Kadırfî T.	Medenî	Saadî T.	Tayyibî	Azuzî T	Toplam
Bingazi	11	5	2	2	-	1	-	1	22
Derne	4	5	1	1	1	-	2	-	14
El-Merc	1	1	-	-	-	1	-	-	3
Ajadabî	1	1	-	-	1	-	-	-	3
Marsa Susa	1	1 ²	-	-	-	-	-	-	2
Tubruk	1	1	-	-	-	-	-	-	2
Talmaitha	-	1	-	-	-	-	-	-	1
Taukra	1	-	-	-	-	-	-	-	1
Burdi Suleyman	1	1	-	-	-	-	-	-	2
Suluk	1	-	-	-	-	-	-	-	1
Evladu's-Şeyh	1	-	-	-	-	-	-	-	1
Toplam	23	16	3	3	2	2	2	1	52

Bu tarikatların hepsi, Senûsiyye Tarikatı gibi, Sireneyka'ya dışarıdan gelmişlerdir. Hepsi de Mağrib orjinlidir. Senûsîliğin dışındaki bu tarikatlar şehir karakterli olup, sadece oralarda faaliyet gösteriyor. Senûsîliğin, bedevî kitle içerisindeki tek rakibi Medeniyye tarikatıdır. Senûsîliğin güçlenmesine paralel olarak Medeniyye Tarikatı'nın gücü zayıflamaktadır. Senûsîlik tüm tarikatlara karşı toleranslı ve hoşgörülü davranmaya çalışmaktadır.

³Pritchard, *the Sanusi*, ss.84-9.

Bölge zaviyesi tüm müştemilatı ile birlikte görevlendirilecek mukaddemin öncülüğünde bir kaç yıl içerisinde tamamlanmaktaydı. Meydana gelen tüm gelişmeler ve çalışmaların seyri, sürekli olarak tarikatın şeyhine rapor edilir, merkezden gönderilen müfettişlerle de zaviyeler yeinde kontrol edilirdi. Tekkenin şeyhi, Senûsî Hareketi lideri tarafından seçilir ve seçim sırasında, kabilenin isteği gözönünde tutulmaktaydı. Seçilen şeyh, bir yandan, çocukların öğrenimleriyle meşgûl olurken, diğer yandan, kanun adamlığı görevini de ifa ederdi. Konvoyların emniyetini sağlamak da ona, aitti. Herhangi bir tehlike anında, tekkeyi koruma durumuna geçmek yine şeyhin vazifeleri arasındaydı. Bütün bu işleri hakkıyla yapabilecek birisini bulma zorunluluğu yüzünden, seçim yapılırken dikkatli davranılmaktaydı.

Tekkelerin kurulduğu yerler, oldukça dikkat çekmekteydi. Muhammed b. Ali es-Senûsî ve halefi, Seyyid el-Mehdî, Sireneyka'daki tekkelerin kuruluş yerlerine bilhassa dikkat etmekteydi. Onların idarî, ticarî veya stratejik yönlerden uygun yerlerde kurulmalarını sağlamaktaydı. Aynı zamanda bir saldırıya karşı kolayca korunabilme gayesini güden tekkeler, birbirlerinden en fazla, altı saat mesafedeydiler. Bu sistem sayesinde, kolaylıkla gelişen ve kuvvetlenen tekkeler, birbirlerine bağlanmaktaydı. Böylelikle Senûsî Hareketi, dinî bir okul olmaktan çıkıp, daha çok bir devlet, bir hükümet haline gelmekteydi ve bazılarının söylediği gibi, "Osmanlı Devleti içinde devlet gibiydi"¹.

Zaviyelerin çevresindeki geniş araziler, ihvanın bağışları niteliğindeydi. Yapılan aynı ve nakdî bağışlarla zaviyeler güçlü fonlara sahip bulunmaktaydı. Zaviye, tüm çevresi ile birlikte Harem olarak kabul edilmekteydi. Zaviyelere sığınan kişilere, suçlu da olsalar dokunulmazdı. Tüm mülteciler, zaviyenin emanına sahip bulunmaktaydı. Yolcular ve barınağı bulunmayan ihtiyaç sahibi fakirler zaviyenin Madafah ya da Madyafa adı verilen özel misafirhanelerinde ağırlanmaktaydı. Kaldıkları süre içerisinde gerekli tüm ihtiyaçları zaviye tarafından karşılanmaktaydı. Zaviyenin verdiği bu hizmetler, çoğu zaman zengin ihvanın bağışları ile karşılanmaktaydı. Bu işlevleri ile zaviyeler sanki birer kervansaraydı². Kur'ân ve ilim öğreniminde bulunan herkese, günde bir ekmek dağıtılmaktaydı. Vakfın ikramı olarak fakir ve kimsesiz öğrencilere, tüm yolcu ve misafirlere günde bir öğün yemek verilmekteydi. Yemekte, hurma, keşk, zemite, sıcak ekmek, şerbet, mercimek, bakla, harira, çay bulunmaktaydı. Yine akşamleyin, öğrencilere, işçilere, çalışan herkese çay ikram edilmekteydi. Cuma günleri et yemeği yedirilmekteydi. İhtiyacı olanlara yılda bir defa gömlek, şalvar, ayakkabı ve sarık verilmekteydi. Gelen sadaka, hibe, hediye ve teberrulardan,

¹Libya Ankara Büyük Elçiliği, Libya'da Senûsîliğin Tarihi, s.17.

²Ziadeh, Libya, s.73.

ihtiyacı olanlara ihtiyaçları nisbetinde yardımda bulunulmaktaydı. Öğrenci olsun, çalışan müridler olsun herkes, atıcılık, binicilik gibi yörenin bilinen oyunlarını oynamaktaydı. Zaviyeye gelebilecek misafirler için, hergün on kişilik öğle ve akşam yemeği hazırlanmaktaydı. Ondan az misafir gelirse, çevredeki yoksullarla bu sayı tamamlanmaktaydı. Her tekkenin sınırlarla çevrili bir bölgesi vardı. Bir zaviyenin şeyhi, sınırı dışına çıkamaz, zaviyenin mallarından, parasından akrabalarını ağırlayamaz, ihtiyaçlarını gideremezdi¹.

Senûsî araştırmacıları tarafından, her tekkenin temiz çevreye sahip olduğu, yemyeşil, ıslıl ıslıl, su sesleri, kuşların ötüşleri ile bir canlılık içerisinde bulunduğu sık sık vurgulanmaktadır. Bugünkü çevrecilik anlayışını o günlerde gerçekleştirmeye koyuldukları ifade edilmektedir. Gelecek kuşaklara güzel bir ortam devretme azmine sahip bulunmaktaydılar. Ondokuzuncu yüzyılın başlarında menfaatleri için ormanları, bahçeleri, tabiatı tahrip eden, hayvanları katleden, kendilerinden başkalarının bu dünyada yaşama hakkı olmadığı anlayışıyla insanları köle gibi kullanıp, gözlerini kırpmadan öldüren, yok eden sömürgecilere karşı, gereken dersi verdiklerinden bahsedilmektedir.

Calu, Gat, Gadamis ve Kufra gibi önde gelen kimi zaviyelerse fuar işlevini görmekteydi. Her çeşit ticari mübadele, alış-verişler gerçekleştirilmekteydi.

Her yıl, tüm zaviye şeyhleri, tarikatın merkezi olan tekkeye gelir ve bir yıl boyunca yaptığı bütün çalışmalarını, icraatlarını sunarlardı. Bu ziyaretler her yıl yapılır, ikinci seneye ertelenmezdi. Giderken de, halifenin yanında, halktan ve eşraftan büyük topluluklar ona eşlik ederdi. Siyasî, idarî kazaî bütün yetkileri elinde toplaması bakımından, Senûsî tekkeleri, sistematik bir devlet görünümünde idi. Tekkeye gelen her yörenin insanı, manevî bir bağla Senûsî müntesibi olduklarından kaynaşır, tanışır ve bilişirlerdi².

Senûsîlik, öncelikle takva ve sadeliğe büyük önem veren bir tasavvuf okuluydu. Bununla birlikte, Senûsî müntesiplerinin hayat standartları oldukça yüksekti. Son derece bilinçli ve iyi düzeyde beslenmekteydiler. Giyim-kuşamlarında titizdiler. Düzenli ve temiz yaşamaya önem vermekteydiler. 1896 yılında Tripoli, Bingazi ve Kufra'yı ziyaret eden

¹Eşheb, *es-Senûsî*, s.32. Şekib Arslan, Libya hatıralarını anlatırken, şu tesbitlerde bulunmaktadır: “Misafirler, yabancılar ve kimsesizler için çöldeki tek sığınma yerleri, Senûsî Zaviyeleridir. Orada başka bir binaya rastlamak mümkün değildir. Trablus savaşına gittiğimizde gördük ki, her üç saatte bir zaviyeye rastlanmaktadır. Her kabilenin dinî ve dünyevî işlerini yürüten bir tekkesi vardır. Yolcular, kimsesizler, fakirler zaviyeye uğrar, diledikleri kadar kalırlardı. Kaldıkları sürede kendilerinden hiçbir şey istenmezdi. Tekkelerin en göze çarpan yönlerinden biri de, oldukça güzel bir çevreye sahip olmalarıdır. Bol su kuyuları, kaynak memba sularının yanında, çaylar, temiz akarsular, havuzlar bulunmasıdır. Tıpkı Mare, Mertube, Ummu Erzem, Şehat zaviyelerinde olduğu gibi, uğradığım her zaviyenin bahçesi vardır. Bahçelerinde her türlü meyveler, sebzeler, yeşillikler, gölgelikler, mesire yerleri, park ve dinlenme tesisleri bulunmaktadır. (Bkz.Stoddard, *Hadırı'l-Alemi*, c.I., s.297).

²Trimingham, *the Sûfi Orders*, s.120.

Tunus'lu seyyah Muhammed Osman el-Haşaşı, bu tesbitlerine ilave olarak, Seyyid Mehdî ile görüştüğünü, Senûsî ihvanı ile uzun süre beraber yaşama imkânı elde ettiğini, onları gâyet yakından tanıdığını söylemektedir. Senûsî ihvanının eğlence ve şakalaşmaktan çok fazla hoşlandıklarını, son derece sevecen, cana yakın, sıcak kanlı, cömert ve sosyalitesi yüksek kişiler olduklarını da söyler¹.

Zaviye arazileri genelde verimli topraklara sahipti. Bol su kaynakları ve yeterli seviyede su depoları bulunmaktaydı. Ekim, dikim, çift ve hasat zamanlarında zaviyenin işleri bölge halkı tarafından imece usûlüyle gerçekleştirilirdi². Çalışanlar için özel ziyafetler verilmekte, kendilerine büyük ikramlarda bulunulmaktaydı³. İtalyanlar tarafından Taukra zaviyesinde ele geçirilen ve Judge Colucci'nin İtalyancaya çevirdiği, 1307/1890 tarihli ve son derece önemli bir belge bulunmaktadır. Bu belgeye göre, bedevîlerin Senûsiyye Tarikatı uğruna yaptıkları tüm bu etkinlikler, bir emr-i vakinin ve baskının sonucu değil, coşku, şevk ve kendi isteklerinin sonucu olarak yaptıkları hizmetlerdir⁴. Bedevîler tamamen safiyane duygulara sahip kişilerdi. Yaptıkları bağışların, gerçekleştirdikleri hizmetlerin karşılığının, bir gün, mutlaka Allah tarafından kendilerine ziyadesiyle verileceğine inanmaktaydılar. Senûsî Zaviyeleri Rahmet-i İlahî'nin inzal olduğu yerler olarak görülürdü. Zaviyelerin teşekkülü bedevîlerin göçebelikten kurtulmasına, belli mînakada yerleşik hayata geçmelerine yol açmaktaydı. Her zaviye şeyhi, bölgenin legal yargı-cı-hakimi olarak telakki edilirdi. Gerek kabileler arasında, gerekse kabile ile Osmanlı Devlet yetkilileri arasındaki sorunların giderilmesinde aracı rolü oynamaktaydılar. Muhammed b. Ali es-Senûsî, bedevîlere gönderdiği mektuplarında kardeş olmaları nedeniyle kavga ve nizayı bırakmalarını, kimseyi hor ve zelil görmemelerini, yalan, gıybet, iftira ve dedikodudan vazgeçmelerini, Hz.Peygamber(s.)'in ahlâkıyla ahlâklanmalarını öğütlemekteydi⁵.

Bu özellikleri nedeniyle, Senûsîliği, bir tarikattan ziyade, bir ihya hareketi olarak tanımlayabiliriz. Muhammed b. Ali es-Senûsî'nin kendisi de, radikal Vehhabî hareketi ile, geleneksel sûfizm arasında bütünleştirici bir tasavvuf okulu kurduğunu ifade etmektedir.

¹el-Hashaishi, *Voyage au Pays des Senoussia*, s.128.

²Ziadeh, *Libya*, ss.73-4.

³Savarese, Enzo, *Le Terre della Cirenaica*, 1928, s.193.

⁴Aynı eser, ss.434-5.

⁵Fazlurrahman, *İslâm*, ss.289-90. Ziya Gökalp, 9 Ağustos 1909 tarihinde Diyarbakır'da çıkan Peyman adlı gazetesinin yedinci sayısında yayımlanan bir makalesinde model olarak gördüğü Senûsî tekkelerini şu ifadeleriyle sunmaktadır: "Tekkeler, Bab-ı Meşihatçe tanzim ve ıslah olunacak olursa, hem böyle fırak-ı dalleye menşe' olmak mahzuru kalmaz, hem de, memleketimizin eimme-i ahlâkîye ve ictimaiyyesi hıdemat-ı mebrure-i kadimesini yeniden ifaya başlar. Ceziretü'l-Arab'la Trablusgarb'ın aşiret uğrağı olan noktalarda Senûsî tekkelerine muttasıl hankahlar tesis olunup, efrad-ı aşâirin manevî bir zabta-i ictimaiyye dairesinde idhali, vacibat-ı umurun en ehemmiyetlilerindendir". (Bkz.Ziya Gökalp, *Peyman Gazetesi*, Diyarbakır, 9 Ağustos 1909.

Senûsî İhya Hareketi, toplumun fertlerini dışlamamakta, halkın anlayacağı tarzda mesajını sunmaktadır. Dünya ve ahireti bir bütün olarak ele almaktadır. Zikrin günlük hayatta tesirini korumasını öngörmektedir. İbadetlerin insan benliğine nüfûz etmesini teşvik etmektedir. Hz.Peygamber(s.)in kişiliğinin en yüksek düzeyde örnek alınması gerektiğini sürekli olarak vurgulamaktadır. Tasavvufun bir ahlâk eğitimi olması gerektiğini icraatıyla göstermektedir. Çünkü, Muhammedî şefkat sahibi kişi, güneşin yaktığı yerde yağmur, yağmurun bunalttığı yerde güneştir. Kuraklığı yok eden yeşilliktir, güzelliklere hayat veren iksirin sürekli akan nehridir. Hep akar; çevresine canlılık verir ve hep aktığı için kirlenmez, kokuşmaz.

B. Senûsî Tekkelerinin İlmî Faaliyetleri

Senûsî liderleri ilme çok büyük önem vermekteydi. Şer'î esaslara sınıksız bağlı bulunmaktaydılar. Senûsî halifelerinin her biri ilmîye sınıfına mensup durumdaydı. Senûsî Zaviyeleri, aynı zamanda bir okuldu. Çocukların eğitim ve öğretim problemleri, parasız bir şekilde yürütülmekteydi¹. Gerek zaviye müntesipleri, gerekse yöre halkı çocuklarını zaviye okullarında okutmekteydiler. Senûsî zaviyelerinde eğitim gören çocuklar, ilk Kur'ân eğitimlerini Ketâtıb-ı Kur'âniyye adı verilen sınıflarda almaktaydılar. Temel eğitim buralarda tamamlanırdı².

Takip edilen zor eğitim usûlüne rağmen, Senûsî kitleleri arasında, okuma-yazma bilmeyenler yüzde onu geçmiyordu. Halbuki Afrika müslümanları, yirmi otuz sene önce bir mektup yazmak için, üç dört gün yol katetmekteydiler³. Kuzey Afrikanın sefil ve fakir yeri olan Fizan köylerinin onda dokuzu, yarım hafızdı. Ekserisi okur-yazardı⁴.

Tekkelerde okutulan dersler ikiye ayrılmaktaydı:

¹Bilgin, "Afrika'da...", ss.86-94.

²Pritchard, *the Sanusi*, ss.73-4. Msus zaviyesinin 1272/1272/1855 yılındaki inşaatı sırasında Muhammed b. Ali es-Senûsî'nin gönderdiği mektupta çocukların mutlu yarınlara hazırlanması gerektiğinden bahsedilmektedir. Kur'ân eğitimi veren, manevî değerleri aşıl原因an eğitim kurumlarının önemi üzerinde durmaktadır. Çocuklarının geleceği için her ebeveynin üzerlerine düşen fedakarlıktan kaçınmaması gerektiğini dile getirmektedir

³Abdurreşid, *Sebîlû'r-Reşad*, S.185-3, c.I., VIII, 2 Rebiu'lahir 1130, s.43.

⁴Filibeli, *Senûsîler*, ss.23-23. Filibeli Ahmed Hilmi, Senûsî tekkelerinde gördüğü eğitim-öğretim usûlünü şu gözlemleriyle dile getirmektedir: Afrika'da eğitim-öğretim son derece zordu. 5-6 yaşına gelen çocuk, tebeşir, kalem, kamyş, mürekkep alıp "Mahzara" adı verilen mektebe giderdi. Bu mektepler, zaviyelere bitişik, büyücek birer odadan ibaretti. Bazı zaviyelerde, ayrıca oda bulunmazdı. Talebe, bizim "Semahane" ismini verdiğimiz zikir yerinde, ders okurdu. Çocuk, hocanın yanına giderdi. Hoca, tahtaya besmeleyi ve Fatiha suresinin ilk âyetini yazardı. Çocuğa yazdığını tekrar tekrar okuturdu. Çocuk âyeti ezberlemek mecburiyetindeydi. Akşam üzeri çocuklar, birer birer gelip, hocanın önünde ezberledikleri âyetleri okurlardı. Âyet ezberlendikten sonra, tahta silinir, hoca ondan sonraki âyeti yazardı. Çocuk bu usûl ile Kur'ân'ı ezberlerdi. Kur'ân'ın üçte birini ezberleyen çocuklar, ezberleyecekleri sureleri bizzat yazabilecek duruma gelirlerdi. Kullanılan hat, Hatt-ı Mağribi idi. Bu yazı, Kufi'nin biraz kolaylaştırılmışıydı. Bu usûlle mektebi bitiren kişi, hafız olurdu. En anlayışsız bile, Kur'ân'ın yarısını ezberden okuyabilirdi.

a. Nahiv, Sarf, Mantık, Kıraat, Aruz, Hisab, Cebir gibi âlet ilimleri.

b. Akaid, Esbab-ı Nüzul, Vurudu'l-Hadis, Fıkıh, Edebiyat, Tıp, Kimya, Hendese, İnşa, Tasavvuf, Musiki, Astronomi ilimleri¹.

Seyyid Mehdî tarafından, Afrika'da parasız dağıtılan İslâmî kitapların sayısı milyonlara ulaşmaktaydı. Kitapların pazarlanması ve neşredilmesi için büyük imkânlar hazırlanmaktaydı. Bu tür etkinlikler, İslâm'ın yayılmasında fazlasıyla etkili olmaktaydı². Muhammed b. Ali es-Senûsî tarafından Mısır, Tunus, Şam, Cağbub, Hicaz, Sahra, Cezayir, Aziziyye, Bingazi ve Merakeş gibi pek çok yerde kütüphane kuruldu³. Hicaz, Tunus, Mısır ve Şam'dan özel olarak getirilen modern ve klasik pek çok güzide eser Cağbub Kütüphanesi'nde toplanmaktaydı. Kütüphanenin bir bölümü sırf yazma eserlere aitti. Cağbub Kütüphanesi'nin en önemli özelliği, başka yerlerde bulunmayan eserlerini ihtiva etmesidir. Senûsî şairlerinden Adem Fizani, burada, 83/700 yılına ait bir şiir varakına rastladığını söylemektedir⁴. Cağbub Kütüphanesi'nde en az 8.000 ciltlik kitap bulunmaktaydı⁵.

Evans Pritchard Cağbub'u bir sahra Oxford'u, bir İslâm Üniversitesi'nin merkezi, Afrika'da Ezher'e denk bir üniversite olarak tanımlar ve sekizbin ciltlik kütüphanesiyle burayı bir "üniversite toplumu" diye kaydeder. İslâm Dünyası'nın çeşitli yerlerinden gelen Senûsî müridi, burada eğitilmekteydi⁶. Cağbub Üniversitesi öğrencileri, hareketin gelecekteki kahramanları olarak telakki edilirdi. Öğrenciler son derece mutevazi ve alçakgönüllüydüler. Zaviye gelirlerinden her yıl tüm öğrencilere, iki takım elbise tahsis edilirdi. Bölgenin kültürel canlılığa kazanmasında Cağbub Üniversitesi öğrencilerin büyük rolü bulunmaktaydı⁷. Muhammed b. Ali es-Senûsî, Cağbub Zaviyesi'ne Hızır (a.)'a izafeten Hızır Zaviyesini adını vermektedir. Ayrıca, iman vadisi, ed-Dureru'l-Murasseât -Eşsiz İnci- da denilmekteydi⁸.

¹Stoddard, Hadır'l-Alemi'l-İslâmî, c.II., s.401.

²Filibeli, Senûsîler, s.75.

³el-Eşheb, es-Senûsî'l-Kebir, s.42.

⁴Karasapan, Libya, s.191. Sadık Müeyyed, Cağbub'u ziyareti sırasında, kendisine refakat eden Senûsî temsilcisine Muhammed b. Hasan Biskeri'ye, "Seyyid Mehdî'nin silah ve mühimmatının bulunup bulunmadığını" sorar. Mürid de, "Elbette var. Silah depolarına sahibiz. İstersen kontrol de edebilirsin." deyince, Paşa çok memnun olur. Bu söz üzerine mürid, Paşa'yı, kütüphaneye götürür. Kütüphanenin büyüklüğünü, içerisinde bulunan kitapların son derece kıymetli olduğunu gören Paşa, kütüphaneye hayran kalır ve şu ifadeyi kullanır: "Bana askerî silahları göstereceğinizi de biliyorum. Ama en etkili silahlar işte bunlardır". (Bkz.Libya Ankara Büyük Elçiliği, Libya'da Senûsîliğin Tarihi, s.10).

⁵Karasapan, a.g.e., s.173

⁶Martin, Sûfî Direniş, s.150; Ziadeh, Senûsiyye, s.85.

⁷Morsy, Nort Africa, s.277. Bir sene yapılan mezuniyet töreninde, mezun olan öğrencilerden sekseninin bir kabileye -Hüseyn Beraisa Kabilesine- mensup olduğundan bahsedilmektedir. (Bkz.el-Eşheb, es-Senûsî'l-Kebir, s.27).

⁸Aynı eser, s.54. Yaptığımız tespitlere göre, Muhammed b. Ali es-Senûsî döneminde, Cağbub Üniversitesinde ders veren müderrisler şunlardır: İmran b. Bereke el-Feyturi, Ahmed Abdülkadir er-Rıfî, Ahmed Ebu'l-Kasım et-Tevatî, Abdürrahim b. Ahmet el-Mahbub, Muhammed b. Ahmed eş-Şefî, Ebu Seyf Mukarreb Hudusu'l-Berasi, Hüseyn Mevhub ed-Dersi, Muhammed b. Sadık et-Taifi, Ahmed et-Taifi, Muhammed b. Mustafa el-Medenî,

İtalyanlar Trablusgarb'ı işgal ettiklerinde Senûsî Hareketi'nin güç ve etkisini ortadan kaldırmak maksadıyla, Cağbub'u Mısırlılara bırakmamak için çok uğraştılar¹.

Senûsî tekkeleri, Osmanlılarda olduğu gibi, zahir-batın ilmi ayırımı yapmaksızın, hem bir tekke, hem de bir medrese olarak, halkın her seviyesine yönelik tarzda, onların kültürlerine, âdetlerine ve seviyelerine uygun şekilde yetişmelerini sağlamaktaydı.

C. Senûsî Tekkelerinin Ekonomik Faaliyetleri

Senûsî Hareketi, inziva ve köşeye çekilmeyi öngörmemekteydi. Tüm müridlerin geçimlerini çalışmasını teşvik etmekteydi. Hareket adına yardım toplanmasına müsaade edilmemekteydi². Başta Cağbub Zaviyesi olmak üzere, Senûsî tekkelerinde, müridlere sanat eğitimi de verilirdi³. Her hafta perşembe günleri el sanatları üzerine eğitim alınır. Mukaddemlerin de müridlerle birlikte çalıştıkları görülmektedir. Bu bakımdan her müridin bir meslek sahibi olması şart koşulurdu. Tüketici değil üretken, alan değil veren el konumunda bulunmaları öğütlenirdi. El emeğine, alın terine ve göz nuruna büyük önem verilirdi⁴.

Her mürid, kendi geçimini, aile efradının ihtiyacını sağladığı gibi, zaviyelerinin inşâlarında da çalışırlardı. Ekim ve hasat mevsiminde, haftanın bir gününü, zaviyenin ihtiyacını gidermeye ayırır ve tekkenin arazilerindeki faaliyetlere yardımcı olurlardı. Her mürid, gücü nisbetinde zaviyeye yemek hazırlardı. Tekkenin başlıca gelir kaynakları; zekat, fitre, sadaka, hibe, bağış, hayır-hasenat, bağışlar, teberru, ziraat ve mamûl ürünler, ticaret malları, kurak arazilerin sulanması, harabe kuyuların onarılması ve yenilenmesiyle elde edilen gelirlerdi. Bu gelirlerden tekkenin yıllık ihtiyacı ayrılır, gerisi merkeze gönderilirdi⁵.

Muhammed b. Hasan el-Berki.. Cağbub'a uğradıklarında enstitüde ikametleri sırasında bazı özel ders veren zaviye şeyhleri görüyoruz ki, onlardan tespit edebildiğimiz isimler şöyledir: Hüseyin Karyani, Ahmed b. Ali Ebu Seyf, Muhammed b. Ahmed Sekuri, Ömer el-Eşheb, Abdullah el-Sinni, Ebu'l-Kasım el-İsevi, Muhammed el-Ezherî., Hüseyin Hallafî.

Enstitü, mezun ettiği öğrencilere ders verme imkânı da sağlıyordu. Muhammed el-Mehdî döneminde, bu durumda olan müderrisler şunlardır: Muhammed et-Tevafî b. Ahmed, Ahmed eş-Şenkı, Ahmed Ebu'l-Kasım el-İsevi, Ahmed b. İdris el-Eşheb, Muhammed b. Abdullah et-Tevafî, Muhammed b. Abdullah Sidi el-Muhtar, Abdullah el-Mısratî, Hamid-i Berkan eş-Şerif, Süleyman el-Huti, Adem Firazi, Adem el-Avani, Muhammed b. Ali Mustafa el-Mahcub, Abdurrahim es-Selbi, Abdurrahim el-Bevtari, Ali İmam ez-Zeyleti, Hüseyin es-Senûsî, Muhammed b. Ali Abdülmevla.

¹Morsy, Nort Africa, s.27.

²Filîbeli, Senûsîler, s.53.

³Seyyid Ahmed eş-Şerif amcasından bahsederken, "perşembe günlerini el işlerine ayırır, o gün bütün işleri tatil eder, her bir müridin, inşaatçılık, marangozculuk, demircilik, dokumacılık, gazetecilik vb. işlerle meşgûl olmalarını sağlamak ister, kendisi de bizzat çalışırdı" demektedir (Bkz.Stoddard, Hadır, c.II., s.161; Gündüz, Devlet-Tekke Münasebetleri, s.224).

⁴Cemile, Batı Materyalizmi, s.228; Morsy, a.g.e., s.277; Stoddard, Hadır, c.II., s.401; Karasapan, Libya, s.187; Esed, Mekke'ye Giden Yol, s.411.

⁵el-Eşheb, es-Senûsî'l-Kebir, s.33.

Senûsî Hareketi'ne ait merkezi tekkelerdeki şeyhler, açıkca ve gizli olarak bölgesel cemiyetin reisleri konumundaydı. Aynı zamanda da koordinatör, bölge ticaretinin temsilci ve reisi, bir tür sigorta şirketleri vekiliydiler. Senûsî dervişleri, ticaretin garantörleriydi. Zira onlar, ticaretin güven ve emniyet içerisinde gerçekleşmesine çalışmaktaydılar. Senûsî Zaviyeleri, ticaret yollarının güvenlik birimleri ve emniyet noktalarıydı. Ticarî hayatın canlı tutulması için sık sık nizamnameler hazırlanmaktaydı. Ticaret konvoylarının güvenliği için bedevî kabilelerle antlaşma yapılmaktaydı. Ayrıca ticaret mallarının emniyetli bir tarzda muhafazası için emanet yerleri, ambar ve depolar oluşturulmaktaydı. Bu çabalar sonucunda Senûsîlik, Sahra'da olanca hızıyla yayılmakta ve Sudan toprakları Senûsî tebliğcilerinin ana yurdu haline gelmekteydi¹.

Her şeyh, ticaretle uğraşmaya mecburdu. Kazancının bir kısmı kendine, bir kısmı da topluma aitti. Bir tekke şeyhi, iç ve dış pazar piyasalarına vâkıf olmak zorundaydı. İhracat mallarının diğer bölgelerdeki fiyatlarını bilmekteydiler. Her hangi bir Senûsî zaviyesinden birer "eman", yani "sigorta kağıdı" alan tüccarlar, hücum ve saldırılardan korunmaktaydı².

Kufra, Senûsî Hareketi'nin ticaret merkezi idi. 1920'ye kadar, çok canlı bir ticari yapısı vardı. Halk, geçimini ticaretle sağlardı. Sudan'a giden ticaret yolları buradan geçmekteydi. Seyyid Mehdî'nin çabaları sonucu, güney ve batıdan, kuzey ve doğuya giden ticaret yolları, Kufra güzergâhını takip eder oldu³.

Kufra'da kurulan haftalık pazar yeri, sanki genel bir ticaret merkezi niteliğindeydi. Orada bol miktarda Bingazi'den getirilen her türlü silah ve mühimmat, İtalyan salçıları, Mısır'dan ithal edilen basmalar, Vaday'dan getirilen fil dişi, deve kuşu fazlasıyla bulunmaktaydı. Sudan'ın işgalinden önce, Kufra ticari açıdan oldukça canlılık arz etmekteydi. Sömürge güçlerince, bölge halklarının ticari faaliyetleri yasaklanmasına rağmen Kufra, uzun süre canlılığını devam ettirdi. Ticari gelişmelere paralel olarak, tarım sektöründe de verimlilik artırılmaktaydı. Sadece arpa ve mısır ekimiyle geçimlerini sağlayan Zuvay Kabilesi, Senûsiyye Tarikatı'nın rehberliği sonucu, daha modern bir çalışma sistemini uygulamaya başladı. Daha önceden yabancısı oldukları kavun, karpuz, üzüm, muz, kabak, fasulye, domates, biber ve patates yetiştirmeye başladılar. Tek tip, monoton tarım anlayışından, çok çeşitli ürünlerinin üretimine koyuldular. Kufra gül bahçeleri ve nane bahçeleri ile ünlenir oldu. Yetiştirilen güllerden gül suyu, nanelerden esans üretimini gerçekleştirdiler. Gün geçtikçe sayıları hızla artan zeytinliklerden zeytin yağı üretimine başladılar. Kufra'da görülen

¹Morsy, *North Africa*, s.277; Esed, *Mekke'ye Giden Yol*, s.411.

²Filibeli, *Senûsîler*, s.54.

³Forbes, *the Secret of the Sahara*, ss.108-9.

hayvanlar da pek çeşitli değildi. Deve, koyun ve attan ibarettiler. Otlak alanları bulunmadığından et de pahalı idi. Senûsîlerin çabası sonucu, yeşil alanlar gerçekleştirildi, vadi sulak bir bölge haline büründü. Sonuçta orada değişik cinsten hayvanlar yetiştirilmesine başlandı. Evcil hayvanlar, kümes hayvanları, güvercin, keklik gibi kuş yetiştirme çiftliklerinin kurulmasına katkıda bulunuldu. Fenni yemlerle besicilik yapılır hale geldi¹.

Kufra, bilhassa yaz aylarında Adn cennetini andırmaktaydı. Bahçelerinin canlılığı, güzelliği, yeşilliği ve kokusu can alıcıydı. Bağcılık gelişmekteydi. Bunun sonucu pekmez ve sirke üretilmekteydi. Senûsî müridleri evlerini ve zaviyelerini güllerle süslemekteydi. Zeytin, badem, limon, portakal, incir, kavun-karpuz ve şeftaliler; yetiştirilen modern ürünlerdi. Tebuluların hurma liflerinden dokudukları sepetler, dokuma sanayinin gözde ürünleriydi. Senûsî müntesiplerinin giysileri göz alıcı, rahat ve kaliteli elbiselerdi. Sudan'dan ithal edilen derilerle, pençesiz, topuksuz, yumuşak derili ve değişik modellerde kundura yapıldı².

Senûsî tekkeleri çevrelerindeki bozuk kuyu ve su depolarını tamir etmekteydi. Yeni kuyuların açımına gayret sarfetmekteydi. Su kaynaklarının başına birer bekçi verilir, oralar, bekçilerin ismi ile bilinirdi.

İzziyyat Zaviyesi ise, deniz kıyısında olduğu için, tuzlu suların damıtılması yoluyla içilecek tatlı su üretimiyle tanınmaktaydı. Zeytin üretimi geliştirilmekteydi. Fırınlar kurularak halkın ekmek ihtiyacı karşılanmaktaydı. Cağbub, âdetâ küçük sanayi bölgesi konumundaydı. Kundura atölyeleri ve giyim sanayi dalları bulunmaktaydı. Kale yapım tekniği geliştirilmekteydi. Demir atölyeleri, yol değirmenleri geliştirilmekteydi. Ticaret malları için mahzenler yapılmaktaydı. Cağbub'ta cam sanayi, mermi fabrikası bulunmaktaydı³. Cağbub Zaviyesi, âdetâ bir kaleyi ve kuleyi andırmaktaydı. Etrafı kalın surlarla çevrili bir külliye idi. Her türlü saldırıdan korunmaya elverişli bir tarzda yapılmaktaydı⁴. Yine Cağbub'da, ticari ve toprak mahsulleri için depolar, ofisler kurulmaktaydı. İlk iki Senûsî lideri, bu tarz etkinlikleriyle ticareti teşvik etmekteydi⁵. Ticaretle uğraşanlar, kazançlarının bir kısmını eğitim, yemek ve ihtiyaç maddelerinin gideri için tekkeye vermektedir⁶.

Batı kaynaklarında Calabub olarak geçen Cağbub, Nil ve Siva vadilerinden Fizan'a ve Trablus'a giden yol üzerinde, bir vaha içinde yer almaktadır. Batı Afrika ve Sudan'ı Kahire'ye bağlayan yollar Cağbub'tan geçmektedir. Şeyh Senûsî 1272/1855'te Cağbub'a

¹Hassanein, *the Lost Oasis*, ss.194-5.

²Forbes, *the Secret*, ss.212-3.

³el-Eşheb, *es-Senûsî'l-Kebir*, s.42.

⁴Wingate, F.R., *Mahdism and the Egyptian Sudan*, Londra 1968, s.4.

⁵el-Eşheb, *es-Senûsî'l-Kebir*, ss.42-43.

⁶Bilgin, "Afrika'da...", ss.86-94.

yerleşince, başlatılan bu ilmî ve ticarî faaliyetlerle, önemi daha da arttı. Yol güvenliğinin kontrol altında tutulması, tüccarlara gerekli desteklerin verilmesi sebebiyle, tüccarlar bu yolu tercih etmekteydi. 1273/1856'da Sultan Abdülhamid'in fermanıyla, tarikat mensuplarına ait emlakın vergiden muaf tutulması ve müridlere zekat toplama yetkisi verilmesi, bölgeyi, ticari bakımdan daha da güçlendirdi. Cağbub bir yandan tüccarların uğrak yeri olurken, diğer yandan zaviyeler vasıtasıyla Senûsîliğin yayıldığı merkez konumundaydı¹.

Muhammed b. Ali es-Senûsî'nin önem verdiği diğer bir çalışma sahası, zirâat ve ağaçlandırma idi. Önde gelen Senûsî halifeleri, Muhammed b. Ali es-Senûsî'nin şu ifadeleri seslendirdiğini söylemektedirler: "Toprağın altında bulunan altını, sapan ve pulluğunuzla çıkarmaya çalışın", "İnci, dikilen fidanlarda veya ağaçların yaprakları üstündedir"². Her zaviyenin, bir veya bir kaç tane bahçesi vardı. Diğer memleketlerden, ülkelerinde bulunmayan ağaç fidanları getirtilmekteydi³. Muhammed b. Ali es-Senûsî, talebe ve müridlerinin, sanat ve meslek sahibi olmasının önemine sık sık işaret etmekteydi⁴. Müridlerine şöyle diyordu: "Dininize hüsn-i niyetle bağlanınız, şeriatın farzlarını gerçekleştirmeniz yeter, bunun dışındakiler daha efdal olmaz. Alim, zahid, Âbid olduklarını söyleyen bir takım kişiler, sanat erbabına, sanat ve meslekle uğraşmayı bırakmadıkça, dünyadan el-etek çekmedikçe alim ve Âbid olamayacaklarını, söylerler. Şu bilinmelidir ki, sanatsız medeniyet olmaz"⁵.

¹Bilge, Cağbub, ss.13-14.

²Karasapan, Libya, s.187.

³Stoddard, Hadır, c.I., s.400.

⁴Bedevî, Maa Hareketi'l-İslâm, s.111.

⁵Stoddard, aynı yer. Muhammed el-Mehdî de, müridlerinin çok sıkı ve düzenli çalışmalarını istiyor, ekseriya en kıymetli şeyin, ağaç dikilmesi ve onun yapraklarında olduğunu söylüyordu. Böyle bir telkinin neticesi, çıplak bir çöl halinde olan bölge, kısa zamanda, hayret edilecek derecede büyük, mahsûldar hurma bahçeleri haline geldi. Ticaret ve mübadele gelişti, dilencilik ve tembellik kalktı⁵. Çok çeşitli ağaçlar yetiştirildi. Senûsîlerin bulunduğu bütün Afrika'da, meyve ağaçları ve bahçeler oluşturuldu. Muhammed Mehdi şöyle demektedir: "Ey Müslümanlar! siz dünyada bir ağaç dikerseniz, bunun karşılığında, Allah (c.) da, dehşetli hesap günlerinde, sizin için yüz ağaç ihsan edecek, onların gölgesinde gölgelenecek ve mes'ut olacaksınız". (Bkz. Abdürreşid, Sebilü'r-Reşad, sayı.185-3, c.I-VIII,ss.45-50).

D. İslâm'ın Yaşanması ve Yayılmasında Senûsî Hareketi'nin Rolü

Seyyid Muhammed b. Ali es-Senûsî hayatı boyunca mezhepler ve tarikatlar arasındaki çekişme ve tefrikaları ortadan kaldırmaya çalışmaktaydı. Temel gayenin İslâmî uyanışın gerçekleşmesi olduğunu söylemekteydi¹. Şeyh Senûsî, Fas ve Mısır'dan ayrılışının sebeplerine baktığımızda, onun hurafe ve bid'atlara karşı verdiği amansız mücadeleyi çekemeyenlerin etkili olduğunu görmekteyiz. Bid'atların ortadan kalkması için bu denli çabalar sarfedilmesi, kaynaklarda Senûsîliğin ıslahatçı hareketler arasında zikredilmesine yol açtır². Hareket, gerek teşkilâtı, gerekse gayeleri bakımından tasavvufî canlılığı sağlamaya çalışmaktaydı. Geliştirdiği ahlâkî ıslahat programıyla Senûsîlik, baştan sona reaksiyonel bir harekettir³. Muhammed Esed'in deyiimiyle, Senûsîliğin önemi, sadece kahramanca mücadelelerinden ibaret değildir. Senûsî Hareketi'nin elde edeceği zaferin bir bütün olarak İslâm Dünyası'nda yankı uyandırmasıdır. Son dönem İslâm toplumlarında asr-ı saadete dönüşü hedefleyen ve örnek bir İslâm toplumu oluşturmaya çalışan bir hareket olması nedeniylse önem arz etmektedir⁴. Senûsî liderleri karşılaştıkları İslâm dışı hal ve hareketleri tasvip etmemekteydi. Senûsî müridlerinin İslâmî kişiliklerinden taviz vermemelerini istemekteydiler. Tekkedeki yapılan sohbetlerde, ağırlıklı olarak, saf bir İslâm itikadı öngörülmekteydi. Kur'ân ve sünnete uymanın gerekleri üzerinde durulmaktaydı. İslâm düşmanlarıyla dostluk kurulmamasını, müslümanların birbirlerine merhametli olmalarını, nefislerle meşgûl olmak yerine, müslümanların İslâm birliğini sağlamada üzerlerine düşen görevleri yerine getirmeleri istenmekteydi. Kur'ân ve Hz.Rasûlullah(s.)'ın ahlâkî ile ahlâklanmaları gerektiğini tavsiye edilmekteydi. Hz.Rasûlullah(s.)'ın sünnetine uyup, O'na çokca salâvat getirmelerini öğütlenmekteydi. Senûsî zaviyelerinde, iyi bir sûfî olmanın, olgun müslümanlıktan geçtiği anlatılmaktaydı. Bu duyguların kazanılması için kitlesel dayanışma yanında, seyahat ve ziyaretlerin sıklaştırılması teşvik edilmekteydi. Bu noktada, hac en önemli bir rol oynamaktaydı. Çevrelerindeki sosyal gruplarla samimi diyalog kurmaları, ilişkilerini sıklaştırmaları, her noktada kendi dışlarındaki insanlara örnek teşkil etmeleri Senûsîlerin başarı grafiğinin yükselmesine sebep olmaktadır¹.

Senûsîlik bölge halkı üzerinde egemen yegâne güç konumundaydı. Hareketin gerçekleştirdiği çalışmalar sonucu, bölgenin ahlâk ve kültür atlasında önemli değişiklikler

¹el-Eşheb, *es-Senûsî'l-Kebir*, s.102.

²Bilgin, "Afrika'da...", ss.86-94.

³Fazlurrahman, *İslâm*, s.288.

⁴Esed, *Mekke'ye Giden Yol*, s.422.

meydana gelmekteydi². Senûsîler, fert bazında herkesin iç dünyasında İslâm'ın yaşanması ile, dış dünyada İslâmî uyanışın gerçekleşebileceğini düşünmekteydiler. Bu nedenle, takvaya, irfana ve kulluğa büyük önem vermekteydiler³. Senûsî liderlerine göre, ahlâkî bozuluşun ana sebebi, müslümanların itikaden zayıflamalarıdır.

İslâm'da toplumdan kaçmak yoktur. Toplum içinde yaşamak ve üzerimize düşen toplumsal vazifelerimizi yapmak esastır. Toplumu hayra kanallı etmek erdemdir., Toplumda yaşamak, dağ başlarında tek başına inzivaya çekilmekten daha sevaplıdır, daha makbuldür. İslâm'da ruhbanlık yoktur, ama bütün müslümanların Allah yolunda, İslâm için çalışması esastır. İslâm'a göre, insan toplumun bir ferdi olarak, sosyal görevlerini yerine getirirken, müslümanlığını en güzel şekilde gerçekleştirmeye çalışmak zorundadır. Bu nedenle herkes, Kur'an-ı Kerim'in hizmetinde bulunmak zorundadır.

Senûsî müridleri günlerini, meslekî faaliyet ve öğrenim gayretleriyle geçirmekteydiler. Özellikle cuma günlerinde zaviyenin eğitim seferberliğinden gerektiğinde istifade etmekteydiler. Vaaz, sohbet ve ders halkalarına katılmaktaydılar. Pazartesi ve perşembe akşamları zaviyelerde sohbetler düzenlenmekteydi⁴.

Parayı ve maddeyi tek değer olarak kabul eden toplumlar, hedonizm, maddecilik, israf, sefahet, aşırı tüketim, lüks ve konfora, esaret bataklıklarına düşmüş, bir müddet sonra yıkılmış, ülkesi harap olmuş, zillet ve zebunluğa dâ'ir olmuşlardır.

İnsanın özünde "tûl-ı emel" vardır. Bu yüzden ebedi kalacakmış gibi ve taparcasına dünyaya dört elle sarılır. İnsandaki tûl-i emelin önüne geçmenin yolu, ihtiyaçları sınırlandırmaktır. Ekonomistler ihtiyaçları sınırsız, kaynakları sınırlı görürler. Oysa İslâmî ve tasavvufî telâkkide kaynaklar sınırsız, ihtiyaçlar sınırlıdır. Çünkü Allahu Teâlâ, "Allah'ın nimetlerini saymaya kalkışsanız sayamazsınız"⁵ buyurmaktadır. İnsanların ihtiyaçları sınırlandırılıp, israf etmemeleri sağlandığı zaman, sadece kendisini düşünen "ben" merkezli insanların yerini diğergam insanlar alır. Zamanın tamamını Allah ve O'nun kullarına hizmete hasretmeyi gaye edinen bir sistemin, insanları pasifize etmesi düşünülemez. Mensuplarını meslek erbabı yapmayı görev sayan kişiler pasifize olamazlar. Her devirde her kurumun istismarcıları bulunabilir. Bunları genellemek, ilke ve prensiplere bakmak gerekmektedir.

¹Hiskett, *the Development*, s.259.

²Macaluso, Giuseppe, *Senussi e Italiani in Libia*, 1930, s.32; Giglio, Carlo, *La Confraternita dalle sue Origini ad Oggi*, 1932, s.22; Ghisleri, Arcangelo, *Tripolitania e Cirenaica dal Mediterraneo al Sahara*, 1912, s.132.

³Pritchard, *the Sanusi*, ss.62-5; Depont, *Les Confreries*, s.280; Rinn, *Morabout*, s.510; Falls, J.C.Ewald, *Three Years in the Libyan Desert*, Londra 1913, s.307; Stoddard, *Hadir*, c.1., s.299.

⁴el-Eşheb, *es-Sensi'l-Kebir*, s.44.

⁵İbrahim, 14/34.

Senûsiyye Tarikatı, dinî ve idarî cereyanların birleşmiş halidir. İslâm dininin gereklerini yerine getirmek, iman ve ibadete çağrı olduğu kadar, bu dünyada da bütün gayreti ile çalışmak ve kazanmakla mümkündür. Senûsî cereyanında, kişinin yarın ölecekmiş gibi öbür dünyaya, hiç ölmeyecekmiş gibi bu dünyaya çalışması öngörülmektedir¹. Senûsî Hareketi, çoğu devletin elde edemediği avantajlara sahip olmaktadır. Yabancı kuvvetlere karşı aktif bir mukavemet gösteren bir harekettir².

Zaviyelerde, özellikle A'zamiyye, Fatihiyye, Ümmiye salâtları yanında, her müridin vird olarak Kur'ân-ı Kerim okumaları teşvik edilirdi. Sabah namazından sonra yarım cüz, akşam namazından sonra yarım cüz, en az günde bir cüz Kur'ân okunurdu. Hatta yeni müntesip olan mürid, iki cüze kadar, bekâr müridler ise, on cüze kadar Kur'ân okurlardı. Vird-i Umumi, Hizb-i Şehri adı verilen bu Kur'ân tilavetinde yavaş yavaş, tefekkür ederek, anlamına nüfûz ederek okunması teşvik edilir. Her müridin hafız olması şart koşulurdu³.

Sûfiler İslâm'ın yayılmasında öncü rol oynamışlardır. Çeştiyye, Şettariyye, Nakşibendiyye dervişleri Hindistan'a ve Malazya takım adalarına gitmişler, yerli ahalinin lisanlarını öğrenmişler ve o ülkede yaşam sürmeye koyulmuşlardır. O memleketleri dışardan gelip fetheden ve başka dil konuşan mutaassıp fatihlerden fazla ahali arasında İslâm'ı yaymışlardır. Sûfiler İslâm dininin evrensel çehresine sadık kalmışlardır⁴. Zira tevhid inancı bütün insanlık için gerçek duygu ve düşüncedir⁵.

Bu durum Anadolu'nun İslâmlaşmasında açıkça görülmektedir. Hacı Bektaş ve halifelerinin İslâmlaştırma işini rastgele değil de, belli bir organizasyon ve mantıklı bir plâna göre yaptıkları açıktır. Halifelerinden bir kısmını Rumeli'ye gönderen Sarı Saltuk, Kara Donlu, Barak Baba, Hoy Ata ve Can Baba gibi halifelerini de, Moğol zümrelerini İslâmlaştırmakla vazifelendirmektedir. Bu, programlı sıkı faaliyetin sonucu, çok sayıda şamanist Moğol kabileleri İslâm'a girdi⁶.

Ciddî bir şekilde organize edilmiş ve idarî hiyerarşiye bağlanmış olan Senûsî Hareketi, ehl-i sünnet doğrultusundaki İslâm tarikatları arasında, dinin yayılmasını intizamlı şekilde sağlayan bir tarikattır. Senûsîler, kısa bir zamanda, Güneybatı Afrika'da, yüzbinlerce zencinin müslüman olmasını sağladılar⁷. Senûsî tekkeleri ve halifeleri, Afrika'nın her tarafına

¹Libya Ankara Büyükelçiliği Basın Ateşeliği, Libya'da Senûsîliğin Tarihi, s.14.

²Bammat, İslâm'ın Manevi ve Kültürel Değerleri, s.384.

³Şerif, el-Envar, s.92.

⁴Bilgin, "Güney Asya'da...", s.86.

⁵Aynî, Mehmet Ali, Tasavvuf Tarihi, sad. Hüseyin Rahmi, Yananlı Kitabevi Yayınları, İstanbul 1992, ss.147-148.

⁶Okiç, M.Tayyib, "Sarı Saltuk Hakkında Bir Fetva", AÜİFD, c.IV., S.1, İstanbul 1952, s.52.

⁷Bammat, a.g.e., s.384.

yayılarak, özellikle Orta Afrika kesiminde İslâm'ın yayılmasına hizmet etti¹. Nijer, Kongo, Kamerun, Senegal, Nijerya, Somali ve Kenya, Senûsî davetçilerinin faaliyet gösterdiği İslâm'ın yayılmasını sağladığı önemli bölgelerdi². Senûsî liderleri ve halifelerinin bu çabalarının ilk neticesi, Sireneyka'daki Arap kabileleri arasında görüldü. O zamana kadar, çeşitli kötü davranışlar içinde bulunan bu kabileler, İslâm'ın hakkaniyetine inandıktan sonra, grublar halinde tövbe ettiler. Sulh içersinde yaşamaya başladılar. Bundan sonra, İslâmiyet, yavaş yavaş Sireneyka'dan başka, Afrika kıtasında yayılmaya başladı. Bunun neticesinde, Kufra'da bir tekke kuruldu. Muhammed b. Ali es-Senûsî'nin, İslâm'ı yaymak için kullandığı değişik usûlleri vardı. Örneğin; bir gün yolda, Kuzey Sireneyka'ya sevk edilen bir siyahi esir konvoyuna rastladı. Esirlerin hepsini sahibinden satın aldı. Onlara İslâm Dini'ni öğretti. Daha sonra da serbest bırakarak, kabilelerine geri dönmelerini ve onlara öğrendiklerini öğretme imkânını sağladı³. Bu çeşit hareketleri, insanlar üzerinde müsbet etkiler yaptı ve hergün kendisinin biraz daha fazla sevilmesine neden oldu⁴.

Yine, Sudan'dan toplanan küçük çocuklar, Cağbub'ta İslâmî bir terbiye ile eğitilirdi. Tahsilini tamamlayanlar, Sudan'a gönderilir, orada putperest yakınlarına İslâm'ı tebliğ etmeleri öğütlenirdi. Bu yolla, binlerce kişi müslüman oldu. İslâmiyet, doğuda Somali, batıda Senegal'e kadar yayıldı⁵. Senûsî'nin tebliği sonucu, Teybutbisti, Turbursada kabileleriyle pek çok siyahi, bedevî ve vahşi kabileler İslâm'a girdi. Yalnız ismen müslüman, fakat hakikatte animist karakterli olan Tuvaregler'den büyük bir kısmı da müslümanlığı kabul etti. Senûsîliğin gayret ve irşadıyla, İslâmiyeti kabul edenlerin sayısı, beş milyondan fazladır. Bu sayede, Orta ve Kuzey Afrika'nın yağmacı ve gözü dönmüş kabilelerinin fenalıkları önlenmekteydi, cesaretlerini, enerjilerini İslâm'a hizmet etmek için kullanmalarına zemin hazırlanmaktaydı⁶.

Muhammed b. Ali es-Senûsî, Hz.Rasûl-i Ekrem (s.)'i örnek alarak, senelerden beri birbirine düşman kabileleri barıştırdı, aralarında, eskiden eseri olmayan sulh ve sükunu tesis etti. Ondan sonra İslâm öğretilerini yaymaya başladı. Faaliyetlerini içerilere, hatta Ekvator Afrika'sına kadar uzattı, dikkatini oralara teksif etti. Göze çarpan en büyük muvaffakiyeti, hunharlıkları ile meşhur ve bu yüzden kendilerine, "çölün belası" denilen Zuvuya kabilesinin ona müracaat etmeleri idi. Senûsî'den, Kufra'ya gelip, orada bir zaviye açmasını rica ettiler.

¹Bilgin, "Afrika'da...", ss.86-94.

²Bedevî, Maa Hareketi'l-İslâm, s.114.

³Ziadeh, Libya, s.68.

⁴Libya Ankara Büyük Elçiliği, Libya'da Senûsîliğin Tarihi, s.10; Morsy, North Africa, s.277.

⁵Stoddard, Hadır, c.II., s.401; Chevalier, Sûfilik, s.72.

⁶Filibeli, Senûsîler, s.55; Bedevî, Maa Hareketi'l-İslâm, s.107.

Bu yer, Berka-Bingazi ve çölü ile Çad gölü arasında bir vahalar grubu içinde yer alıyordu. Yirmibin metrekaresel bir sahayı kaplıyordu. Senûsî'den, bu istekte bulundukları zaman, hırsızlık ve yağmadan vazgeçeceklerine dair söz verdiler. Senûsî, şahsen oraya gidecek durumda olmadığından, en güvendiği adamlarını oraya gönderdi. Bunun sonucu, nesiller boyunca, müslümanlığı yalnız isimlerinde kalmış binlerce insan, hakiki müslüman oldular. Ahlakî ve ruhanî bir uyanışın zevkini tattılar. Sonuçta, Ekvator Afrika'sında, binlerce putperest insan, İslâm'a girdi¹.

Kısaca, Muhammed b. Ali es-Senûsî, Afrika kıtasındaki bedevîlere ve Sudan çölünün ilkel sakinlerine, İslâm dininin ahlak ve prensiplerini öğretmiş, onları medenîliğe ısladığıdır. Aralarındaki çekişmelere son vermiştir. Sahra'da barış toplumu oluşturmuştur². Senûsiyye Tarikatı, hiçbir vakit cebir, şiddet, savaş ve korku gibi tutum sergilememiş, dini yayma faaliyetlerinde, ancak gönül alma ve ikna etme usûllerini kullanmıştır. Her sene Çağbub'da toplanıp İslâmî duyarlılıkla yetiştirilen Senûsî tebliğcileri, birer vaiz olarak Kuzey Afrika'nın tüm bölgelerine gönderilmiştir. Tebliğ faaliyetlerini daha köklü hale getirmek isteyen Senûsî davetçileri kurdukları zaviyeleri birer kulüp ve mektep haline getirmişlerdir³.

Senûsiyye Tarikatı'nı örnek alan çoğu tarikat İslâm'ı yayma gayretine girmektedir. Müslüman olan putperest halkların yaşam standartları yükseltilmekte, sosyal hayatlarında köklü değişiklikler olmaktadır. Sûfî tarikatlar, müslüman Afrika toplumlarının hayatını her yönüyle etkisi altına almış ve onları denetim altında tutan en önemli sosyo-dinî güç haline geldi⁴. Senûsiyye Tarikatı bir yandan mücadeleci ve direniş ruhlu hareketken, diğer yandan da son derece sosyal ve legal bir hareket olarak ticari hareketliliğe hız vermektedir. Ticaretle, İslâmî tebliğ faaliyetleri birlikte yürütülmektedir. Bu denli önemli etkinlikler sonucu, Kuzey Afrika müslümanları herhangi bir tehlikeye maruz kalmadan Sahra'yı bir baştan bir başa rahatlıkla geçebilmektedir⁵. Tarihî süreç içerisinde bölgede İslâm'ın yayılışı bu kadar hızlı olmamıştır. İdealist ruhlu kişilikleriyle tanınan, Senûsîler, dinleri uğruna her türlü zorluğa göğüs germeyi şeref addeden misyoner tabiatlı kişilerdir⁶.

¹Cemile, Batı Materyalizmi, s.225; İslâmoğlu, İslâmî Diriliş Hareketleri, s.29.

²Karasapan, Libya, s.174.

³Kara, Tekkeler ve Zaviyeler, s.66.

⁴Bu hususu yakından müşahade eden Marty adlı araştırmacının şu sözleri oldukça anlamlıdır: "Afrikalı, Allah'ın aziz kıldığı güçlü bir velinin arkasında toplanmadan yaşayamaz ve âhiret saâdetini ümit edemez". (Bkz.Türer, Osman, "Batı'nın İslâm'ı Tanımasında Tasavvufun Rolü", Tanımı, Kaynakları ve Tesirleriyle Tasavvuf, Seha Neşriyat, İstanbul 1991, s.149).

⁵Canon, the Religious, s.124.

⁶Arnold, Thomas W., The Preaching of Islâm, London 1956, s.286.

SONUÇ

Ondokuzuncu yüzyıl, İslâm Dünyası'nda sömürgeciliğin yaygınlaştığı, İslâm Dünyası'nın parçalanmaya yüz tuttuğu, ahlakî yozlaşmanın arttığı, kültürel ve manevî kimlikten uzaklaştığı, bid'at ve hurafelerin kol gezdiği, cehâletin yaygınlaştığı, sosyal, ekonomik, iktisadî, siyasî buhranların arttığı bir dönemdir. Bu dönemde ortaya çıkan Senûsiyye Tarikatı, Muhammed b. Ali es-Senûsî tarafından Ahmed b. İdris'in öğretileri doğrultusunda kurulmuştur.

Tarikatın liderleri, ağırlıklı olarak, saf bir İslâm itikadına sahip olmayı, Kur'ân ve sünnete uymayı, Asr-ı Saadet dönemine benzer İslâmî bir toplum oluşturmayı, müridlerin, tüm işlerinde Allah'ın rızasını gözetmelerini, şahsi çıkarları için kişiliklerinden taviz vermemelerini, müslümanların birbirlerine merhametli olmalarını, Kur'ân ve Hz. Rasûlullah(s.)'ın ahlakı ile ahlaklanmaları gerektiğini tavsiye etmişlerdir. Özellikle sünnete bağlılık üzerinde durmuşlardır. Senûsî zaviyelerinde, iyi bir sûfi olmanın, olgun müslümanlıktan geçtiği anlatılmaktaydı. Bu duyguların kazanılması için kitlesel dayanışma yanında, seyahat ve ziyaretlerin sıklaştırılması teşvik edilmiştir. Bu noktada, hac en önemli bir rol oynamıştır. Senûsiyye Tarikatı, İslâm ülkelerinin iktisadî, askerî, siyasî ve kültürel açıdan kalkınmalarını, gelişen sömürgeciliğe engel olmayı, yanlış inanç akide ve tutumların yerine İslâm'ın saf ve temel inanç esaslarını kabullenmeyi öngören bir tarikattır. Kısa bir zaman zarfında özellikle Kuzey Afrika'da olmak üzere Hicaz, Ortadoğu ve diğer İslâm ülkelerinde kurulan tekkelerin sistematik bir tarzda örgütlenmesiyle, güçlü bir devlet konumuna bürünen Senûsiyye Tarikatı'na çoğu kez, bir teşkilât ve bir hareket olarak bakılmıştır. İslâm Dünyası'nın uyanışına, kurtuluş ve bağımsızlık hareketlerinin gelişmesine örnek olduğu gibi, çağımızdaki İslâmî hareketlerin doğuşuna da zemin hazırlamış bir tarikattır.

Gelişimi ve büyümesi sürecinde Senûsîlik, Muhammed b. Ali es-Senûsî'nin orjinal öğretilerini muhafaza etmiştir. Tüm Senûsî liderlerinin, Senûsîliğin kurucusunu izlediklerini görmekteyiz. Dolayısıyla, tarikatın tarihî seyri boyunca, felsefesinde büyük çaplı bir değişiklik olmadığı görülür.

Muhammed b. Ali es-Senûsî, hakikatin tek olduğunu, hakikate götüren yolların ise mahlûkatın sayısı kadar çok olduğunu, İslâmî ölçülere riâyet eden tarikatların tek ve aynı hakikatın takipçileri, izleyicileri durumunda bulunduğunu ifade etmektedir. Ona göre, tüm İslâmî tarikatların ana hedefi, insanın kemâle ermesini sağlamak, kalblerin tasfiyesini, nefislerin ıslahını gerçekleştirmektir. Pritchard'ın da ifade ettiği gibi Muhammed b. Ali es-

Senûsî, İslâm'ın yayılmasını, Allah'ın rızasını gerçekleştirmenin tercihe değer yolunun, tarikatlar olduğunu düşünmekteydi. Senûsîlik'te de, diğer tarikatlardaki geleneksel tasavvufî kuram ve esaslar aynen yer almaktadır. Düzensiz ve ifrattan uzak, pratik-sûfizmi saf hale getirirken, şeyhi Ahmed b. İdris'in belirlediği hedef gözetilmiştir. Zikir esnasında gösteriler, müzik âletleri tenkit edilirken, zikrin dua boyutu üzerinde durulmuştur. Şeyh Senûsî, daha önceki tasavvufî esasları, kendi yolunda (Senûsiyye) birleştirdiğini ve tasavvufu tarihin cürûfundan temizlemek istediğini ileri sürmüştür. İbadet ve zikir meclisleri, patırtılı bir taşkınlık olmaksızın yürütülür olmuş, zaviye, halkın inançlarıyla ilgilenmiş ve çevresinde "dine dayalı ve barışçı" bir toplum örgütlemiştir. Bu özellikleri nedeniyle, Senûsî, bir tarikat şeyhi olmaktan ziyade, bir ihya hareketinin lideri şeklinde tanımlanmaktadır. Kendisi, radikal Vehhabî hareketi ile, geleneksel tasavvuf anlayışı arasında bütünleştirici, toplumun fertlerini dışlamayan, halkın anlayacağı, ihvanın irfan sahibi olmasını sağlayacak, fikrî düşünceye dayalı bir tarikat kurmuştur. Dünya ve âhireti bir bütün olarak ele alır, zikrin günlük hayatta tesirini korumasını, kişinin benliğine nüfûz etmesini, en yüksek düzeyde Hz. Peygamber(s.)'in kişiliğinin örnek alınması gerektiğini, sürekli olarak vurgulamaktan geri durmamıştır. Tasavvufun bir ahlâk eğitimi olması gerektiğini icraatıyla göstermiştir.

Diğer ıslah hareketleri gibi, Senûsîlik de herhangi bir mezhebe körü körüne, katı ve taassupkârlıkla bağlanılmasına karşı çıktı. Taklîde, mezhep taassupkârlığına şiddetle tepki gösterildi. Muhammed b. Ali es-Senûsî mezhep imamlarının aşılamayacağı, günümüz ictihadlarının ilk dönem müctehidlerinin ictihadlarını gölgede bırakamayacağı şeklindeki ön yargıları kabul etmemektedir. İslâmî öğretimin asırlardır statik bir yapı içerisinde bulunduğunu, İslâmî düşüncenin donuklaşmasının mezhep kalıplarının dışına çıkılmamasına sebep olduğunu ifade etmektedir. Ona göre, tüm sorunların çözümü Kur'ân'dadır. Hz. Peygamber(s.)'in dışında hiç kimsenin bağlayıcılığı yoktur. Hadisler, tüm inananları bağlar. Gerek fakihlerin, gerekse sûfîlerin ayırdıkları noktalar tamamen yüzeysel ve basit düzeydedir. Akaid, fıkıh ve tasavvuf, iki temel kaynağa göre değerlendirilmelidir.

Senûsîlik'te, manevî uygulamalarla Allah'la bütünleşme, Allah'a ulaşma tarzında formüle edilen eski sûfî anlayışı endişe ile karşılamaktaydı. Buna karşılık, Hz. Peygamber(s.)'le bütünleşmeyi, Hz. Peygamber(s.)'le aynîleşme öngörmekte ve hakiki İslâm inancının tebliği esas alınmaktaydı. İlgi alanı, sadece Afrika ile sınırlı kalmayıp, tüm İslâm Dünyası hedef alınmaktaydı. Genelde uyumlu, barışsever ve saygın şahsiyetler olan Senûsî ihvanı, kendilerine yöneltilen saldırı okları karşısında haklarının muhafazasına koyulmuş, gerekli tepkiyi göstermekten kaçınmamışlardır.

Ciddî bir şekilde organize edilmiş ve idarî hiyerarşiye bağlanmış olan Senûsî Hareketi, ehl-i sünnet doğrultusundaki İslâm tarikatları arasında, dinin yayılmasını intizamlı şekilde sağlayan bir tarikattır. Senûsîler, kısa bir zamanda, Güneybatı Afrika'da, yüzbinlerce zencinin müslüman olmasını sağladılar. Senûsî tekkeleri ve halifeleri, Afrika'nın her tarafına yayılarak, özellikle Orta Afrika kesiminde İslâm'ın yayılmasına hizmet etmişlerdir. Nijer, Kongo, Kamerun, Senegal, Nijerya, Somali ve Kenya, Senûsî davetçilerinin faaliyet gösterdiği İslâm'ın yayılmasını sağladığı önemli bölgelerdir. Senûsî liderleri ve halifelerinin bu çabalarının ilk neticesi, Sireneyka'daki Arap kabileleri arasında görülmüştür. O zamana kadar, çeşitli kötü davranışlar içinde bulunan bu kabileler, İslâm'ın hakkaniyetine inandıktan sonra, grublar halinde tövbe ederek, sulh içersinde yaşamaya başlamışlardır. Senûsiyye Tarikatı, geçen yüzyılın sonlarında, bu bölgelerin hakim tarikatı haline gelmiştir.

Bu nedenle, ondokuzuncu yüzyıl müslüman Afrikası, tasavvuf asrı olmuştur. Bu, Afrika'da daha önce tasavvuf erbabının olmadığı anlamına gelmez. Fakat ondokuzuncu asır şimdiye kadar görülmedik bir şekilde, geniş coğrafyada sûfî çevrenin yaygınlaştığı bir asırdır. Zaviyeler ondokuzuncu asır Afrikası'nda, kendilerini yenilemişlerdir. Senûsîlik kadar geniş boyutta etkili olamasalar da, onun paralelindeki hareketler olarak Hatmiyye, Ticianiyye, Arusiyye, İdrisiyye, Salihîyye, Darkaviyye'nin Yemen, Sudan, Somali, Mısır, Libya, Tunus, Fas, Cezayir, Senegal ve Nijerya'da etkinlik gösterdikleri bilinmektedir. Bu kurumlar hakkında ve sosyo-ekonomik, sosyo-politik ve sosyo-kültürel nitelikleri konusunda mukayeseli bir tarzda yapılacak bir çalışma Afrika'daki neo-sûfist adı verilen tasavvufî akımların anlaşılmasını sağlayacaktır.

Senûsîlik, bir tarikat olmasının yanı sıra, aynı zamanda siyasî bir cemiyettir. İslâm Dünyası'ndaki siyasî boşluğu doldurmanın çabasını gütmüş bir tarikattır. Aslında ne Muhammed b. Ali es-Senûsî, ne de kendisinden sonraki Senûsî önderleri, kendilerinin egemenliğinde bir devlet kurma girişiminde bulunmuşlardır. Temel gayeleri, İslâm halklarının kültürel, ekonomik, sosyal ve siyasal alanlarda huzur ve sükuna kavuşması ve gelişmesi idi. Zamanla Senûsî önderlerinin ulaştıkları saygınlık, o noktaya gelmiştir ki, bunun devlet terimiyle ifade edilmesi bile, onun şanına halel getirir olmuştur. Siyasî alandaki büyük başarısını daha çok politik amaçlı teşkilâtlanmasıyla gerçekleştirmişti. Tarikatı, militan vasfıyla, Cezayir'i işgal eden emperyalist Fransızlara karşı mücadele vermelerini zorunlu kılmıştır. Yüzyılın başında ise, İtalya'ya karşı Libya'nın bağımsızlığını kazanmada öncü hareket olmuştur. Senûsiyye Tarikatı'nın tüm şeyh ve müridleri, sıkı bir askerî eğitimden geçmekteydi. Silah kullanmasını bilmeyenler, Senûsiyye Tarikatı'na alınmamaktaydı. Senûsî

müridleri kahraman, son derece cesur, mükemmel bir nişancı, intizamlı bir asker, kendini İslâm'a adanmış, idealist, militan vasıflı bir dervıştır.

Fülâni ve Mehdî hareketlerinde olduğu gibi, Senûsîler de mehdî anlayışını benimsemişlerdir. Ciddî bir tarzda Mehdî beklentisi içerisinde bulunan Kuzey Afrika halklarının desteğini kazanmak için, Senûsîlerin bu anlayışı, politik bir mesele haline getirdiklerini görmekteyiz.

Senûsiyye Tarikatı'nın hızlı bir şekilde gelişmesi ve yayılmasının sebebi, Senûsî Liderleri'nin ilme ağırlık veren ve şer'î esaslara sınıksız bağlılığı şîâr edinen tarikat anlayışı ile halifelerinin ilmîye sınıfına mensup olmalarıdır. Senûsî Zaviyeleri, aynı zamanda bir okuldu. Çocukların eğitim ve öğretim problemleri, parasız olarak çözüme kavuşturuluyordu. Senûsî tekkeleri, Osmanlılarda olduğu gibi, zahir-batın ilmi ayrımı yapmaksızın, hem bir tekke, hem de bir medrese olarak, halkın her seviyesine yönelik tarzda, onların kültürlerine, âdetlerine ve seviyelerine uygun şekilde yetiştirmelerini sağlamışlardır.

Senûsiyye Tarikatı, ihvanına inziva ve köşeye çekilmeyi tavsiye etmemiş, tüm müridlerin geçimlerini temin etmek üzere çalışmalarını zorunlu kılmıştır. Senûsiyye Tarikatı'na ait merkezi tekkelerdeki şeyhler, açıkca ve gizli olarak bölgesel cemiyetin reisleri olup, aynı zamanda da koordinatör, bölge ticaretinin temsilci ve reisi, bir tür sigorta şirketleri vekilidir. Senûsî dervişleri, ticaretin garantörleridir. Zira onlar, ticaretin güven ve emniyet içerisinde gerçekleşmesine çalışmaktaydılar. Senûsî Zaviyeleri, ticaret yollarının güvenlik birimleri ve emniyet noktalarıdır. Ticarî hayatın canlı tutulması için sık sık nizamnameler hazırlanmıştır. Ticaret konvoylarının güvenliği için bedevî kabilelerle antlaşma yapmakla kalınmamış, ayrıca ticaret mallarının emniyetli bir tarzda muhafazası için emanet yerleri, ambar ve depolar oluşturulmuştur. Bu çabalar sonucunda Senûsîlik, Sahra'da olanca hızıyla yayılmış ve Sudan toprakları Senûsî tebliğcilerinin ana yurdu haline gelmiştir.

KAYNAKÇA

A. Türkçe ve Yabancı Dillerdeki Kitaplar

a. Yayımlanmış Eserler

1. Türkçe Kaynaklar Ve Türkçe Tercümeler

Afifi, Ebu'l-Ala, Tasavvuf, ter.İbrahim Kaçar - Murat Sülün, Risale Yayınları, İstanbul 1996.

Ağırakça, Ahmed, Ömer Muhtar, Beyan yayımları, İstanbul 1986,

Ahmed Kadiruddin, İslâm Dinamizmi ve Entelektüel Atalet, ter.Ertuğrul Aytekin, İlke Yayınları, İstanbul 1992.

Akdağ, Mustafa, Türk Halkının Dirlik ve Düzenlik Kavgası, Ankara 1975.

Aksun, Ziya Nur, Siyâsî ve Sosyal Açından Mezhepler-Tarikatlar, Marifet Yayınları, İstanbul 1997.

Albayrak, Sadık, Siyasî Boyutlarıyla Türkiye’de İslâmcılığın Doğuşu, İstanbul 1989.

Altıntaş, Hayrani, Tasavvuf Tarihi, AÜİF Yayınları, Ankara 1986.

Altundağ, Şinasi, Kavalalı Mehmet Ali Paşa İsyanı -Mısır Meselesi 1831-1841-, Türk Tarih Kurumu Basımevi, 2.baskı, Ankara 1988.

Armaoğlu, Fahir, Siyasî Tarih (1789-1960), Türkiye İş Bankası Yayınları, Ankara 1973.

Asım Efendi (mütercim), Kamus Tercemesi, İstanbul 1304.

Ataöv, Türkkaya, Afrika’da Ulusal Kurtuluş Mücadeleleri, A.Ü. Siyasal Bilgiler Fakültesi Yayınları, Ankara 1975,

Ateş, Toktamış, Osmanlı Toplumunun Siyasal Yapısı, İstanbul 1982.

Aynî, M.Ali, Hacı Bayram-ı Veli, sad. H.R. Yananlı, Akabe Yayınları, İstanbul 1986.

Aynî, Mehmet Ali, Tasavvuf Tarihi, sad. Hüseyin Rahmi, Yananlı Kitabevi Yayınları, İstanbul 1992.

el-Azm, Sadık el Mueyyed, Afrika Sahra-yı Kebiri’nde Seyahat, İstanbul 1896.

Bammat, Haydar, İslâm’ın Manevî ve Kültürel Değerleri, ter. Bahadır Dülger, Ankara 1963.

- Bayur, Yusuf Hikmet, Türk İnkılab Tarihi, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara 1991.
- Berkes, Niyazi, Türk Düşününde Batı Sorunu, Ankara 1975.
- Câmî, Abdurrahman, Nefahâtü'l-Üns (Evliyâ Menkıbeleri), ter.Lâmiî Çelebi, haz.Süleyman Uludağ ve Mustafa Kara, Marifet yayımları, II.baskı, İstanbul 1998.
- Canan, İbrahim, Kütüb-i Sitte Muhtasarı Tercüme ve Şerhi, Akçağ yayımları, Ankara 1992.
- Cebecioğlu, Ethem, Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü, Rehber yayımları, Ankara 1997.
- Cebecioğlu, Ethem, Hacı Bayram Veli, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 1991.
- Cem, İsmail, Türkiye'de Geri Kalmışlığın Tarihi, III.baskı, İstanbul 1973.
- Cemile, Meryem, Batı Materyalizmi Karşısında İslâm, çev.Kemal Kuşçu, Çile Yayınları, İstanbul 1976.
- Cemile, Meryem, İslâm ve Çağdaş Öncüleri, ter.Selahaddin Ayaz, Bir yayıncılık:, İstanbul 1986.
- Chevalier, Jean, Sûfilik, çev.Ahmed Kotil, İletişim Yayınları, İstanbul 1986.
- Cipolla, Carlo M., Silahlar ve Avrupa Sömürgeciliği, ter.Taşkın Temiz, Yöneliş Yayınları, İstanbul 1998.
- Coşan M. Es'ad, Zaferin Yolu ve Şartları, Seha Neşriyat, İstanbul 1994.
- Çantay, Hasan Basri, Kur'an-ı Hakîm ve Meâl-i Kerim, Vefa Yayıncılık, İstanbul 1984.
- Çaycı, A., Büyük Sahra'da Türk-Fransız Rekabeti (1275-1330/1858-1911), Erzurum 1970.
- Dilipak, Abdurrahman, Orta Afrika Dosyası, Akabe Yayınları, İstanbul 1985.
- Doğan, D.Mehmet, Tarih ve Toplum, Rehber Yayıncılık, İstanbul 1977.
- Ecer, A.Vehbi, İslâm Tarihi Dersleri, Erciyes Üniversitesi yayımları, Kayseri 1991.
- Engelhard, Ed., Tanzimat, çev.Ayda Düz, İstanbul 1976.
- Eraslan, Cezmi, II.Abdulhamid ve İslâm Birliği, Ötüken Yayınları, İstanbul 1992.
- Eraydın, Selçuk, Tasavvuf ve Tarikatlar, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, IV.Baskı, İstanbul 1990.
- Ertan, Veli, Afrika'da ve Avrupa'da İslâmiyet, İstanbul 1968.
- Esed, Muhammed, Mekke'ye Giden Yol, çev.Cahit Kaytak, İnsan Yayınları, İstanbul 1988,

Fazlurrahman, İslâm, çev. Mehmet Dağ - Mehmed Aydın, Selçuk Yayınları, II.Baskı, Ankara 1992.

Fazlurrahman, İslâm ve Çağdaşlık, çev.Alparslan Açıkgenç- Hayri Kırbaşoğlu, Fecr Yayınları, Ankara 1990.

Fığlalı, Ethem Ruhi, Çağımızda İtikadî İslâm Mezhepleri, Selçuk Yayınları, IV.Baskı, Ankara 1990.

Filibeli, Ahmed Hilmi Şehbenderzade, İslâm Tarihi, İstanbul 1971.

Filibeli, Ahmed Hilmi Şehbenderzade, Senûsîler ve Sultan Abdulhamid, yay.haz. İsmail Cömert, Ses Yayınları, İstanbul 1992.

Filibeli, Ahmed Hilmi Şehbenderzade, Senûsîler ve Onüçüncü Asrın Büyük Mütefekkir-i İslâmîsi Seyyid Muhammed es Senûsî, İstanbul 1908.

Gölpınarlı, Abdülbaki, 100 Soruda Tasavvuf, Gerçek Yayınları, II.Baskı, İstanbul 1985.

Gölpınarlı, Abdülbaki, 100 Soruda Türkiye’de Mezhepler ve Tarikatlar, İstanbul 1969.

Gümüşhanevi, Ahmed Ziyâüddin, Velîler ve Tarikatlarda Usûl (Camîu’l-Usûl), ter.Rahmi Serin, Pamuk Yayınları, İstanbul 1987.

Gündüz, İrfan, Osmanlılar’da Devlet - Tekke Münasebetleri, Seha Neşriyat, İstanbul 1993.

Gündüz, İrfan, Gümüşhanevî Ahmed Ziyaüddin, Seha Neşriyat, İstanbul 1984.

Halil, İmadüdin, Afrika Dramı, ter.Mehmet Keskin, İnsan yayınları, İstanbul 1985.

Havva, Said, Ruh Terbiyemiz - İslâm Tasavvufu -, ter. Cengiz Yağcı, Petek Yayınları, İstanbul 1986.

Hodgson, Marshall G.S., İslâm’ın Serüveni, haz.Metin Karabaşoğlu, İz Yayıncılık, İstanbul 1995.

Hucvirî, Ali b. Osman, Keşfu’l-Mahcûb (Hakikat Bilgisi), haz.Süleyman Uludağ, Dergâh Yayınları, II.baskı, İstanbul 1996.

Hulağu, Metin, Pan - İslâmîst Faaliyetler, Bogaziçi Yayınları, İstanbul 1994.

İkbal, Muhammed, İslâm’da Dinî Düşüncenin Yeniden Doğuşu, ter.Ahmed Asrar, Bir Yayıncılık, İstanbul 1987.

İmam-ı Rabbani, Mektubat-ı Rabbani, çev.Abdülkadir Akçiçek, Cümle Yayınları, İstanbul 1986, c.I., 266.Mektup, ss.586-626; c.I, 95,130 ve 152..Mektuplar.

İslâmoğlu, Mustafa, İslâmî Diriliş Hareketleri, Denge yayınları, İstanbul 1997.

Kahraman, Kemal, Çağdaş Sömürge İmparatorluğu, Seha Neşriyat, İstanbul 1989.

Kara, İsmail, Türkiye’de İslâmcılık Düşüncesi, Risale Yayınları, İstanbul 1986.

Kara, Mustafa, Tasavvuf ve Tarikatlar Tarihi, Dergâh yayımları, II.Baskı, İstanbul 1990.

Kara, Mustafa, Din-Hayat-Sanat Açısından Tekkeler ve Zaviyeler, Dergâh Yayınları, III.Baskı, İstanbul 1990.

Karal, Enver Ziya, Osmanlı Tarihi, Türk Tarih Kurumu Basımevi, 5.baskı, Ankara 1995.

Karal, Enver Ziya, Selim III’ün Hatt-ı Hümayunları, -Nizam-ı Cedid 1789-1807-, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara 1988.

Karasapan, Celal Tevfik, Libya, Trablusgarb, Bingazi ve Fizan, Türkiye Yayınları, İstanbul 1964.

Karpat, Kemal H., Türk Demokrasi Tarihi, İstanbul 1967.

Koloğlu, Orhan, Mustafa Kemal’in Yanında İki Libya’lı Lider -Süleyman Barûnî ve Seyyid Ahmed eş-Şerif-, Ankara 1981.

Kübra, Necmuddin, Tasavvufi Hayat, haz.Mustafa Kara, Dergâh yayımları, İstanbul 1980.

Lewis, Bernard, Modern Türkiye’nin Doğuşu, ter.Metin Kıratlı, Türk Tarih Kurumu Basımevi, 7.baskı, Ankara 1998.

Libya Ankara Büyük Elçiliği Basın Ateşeliği, Libya’da Senûsîliğin Tarihi, Ankara 1969.

Lings, Martin, Tasavvuf Nedir, Akabe Yayınları, İstanbul 1986.

Mardin, Şerif, Jön Türkler’in Siyasî Fikirleri, İstanbul 1983.

Martin, B.G., Sömürgecilğe Karşı Afrika’da Sûfî Direniş Hareketleleri, çev.Fatik Tatlılıoğlu, İnsan yayımları, İstanbul 1988.

Mısıroğlu, Kadir, Kurtuluş Savaşında Sarıklı Mücahitler, Sebil Yayınevi, İstanbul 1977.

Nasrattinoğlu, İrfan Unver, Kardeş Libya, Ankara 1980.

Ocak, A.Yaşar, Kalenderilik, Türk Tarih Kurumu Yayınları, İstanbul 1992.

Okandan, R.Galip, Amme Hukukumuzun Ana Hatları, I.Kitap, İstanbul 1977.

Öztürk, Y.Nuri, Kur’ân ve Sünnete Göre Tasavvuf, Yeni Boyut Yayınları, VI. Baskı, İstanbul 1989.

Peters, Rudolp, İslâm ve Sömürgecilik -Modern Zamanlarda Cihad Öğretisi-, ter.Süleyman Gündüz, Nehir Yayınları, İstanbul 1989.

- Samih, Aziz, Şimali Afrika'da Türkler, İstanbul 1936.
- Schimmel, Annemarie, Tasvvufun Boyutları, çev. Ender Güral, İstanbul 1982.
- Sencer, Çetin, Osmanlı Toplum Yapısı, İstanbul 1969.
- es-Serrac, Ebu Nasr, el-Lümâ - İslâm Tasavvufu - Tasavvufla İlgili Sorular-Cevaplar, haz. H.Kâmil Yılmaz, Altınoluk Yayınları, İstanbul 1996.
- Shaw, Stanford, Osmanlı İmparatorluğu ve Modern Türkiye, ter.Mehmet Harmancı, e yayımları, İstanbul 1994.
- Sırma, İ.Süreyya, II.Abdulhamid'in İslâm Birliği Siyaseti, Beyan Yayınları, İstanbul 1985.
- Sırma, İhsan Süreyya, Osmanlı Devleti'nin Yıkılışında Yemen İsyanları, Selam Yayınları, Konya 1987.
- Subhi, Ömer, Trablusgarb ve Bingazi ile Sahra-yı Kebir ve Sudan Merkezi, İstanbul 1889.
- Sultan Abdulhamid, Siyasî Hatıratım, der.Ali Vehbi Bey, Fransızcadan çev.H.Salih Can, İstanbul 1974.
- Sühreverdi, Ebu'l Hafs Şihabuddin Ömer, Avârifü'l Maârif -Tasavvufun Boyutları-, haz. H.Kâmil Yılmaz - İrfan Gündüz, Vefa Yayıncılık, İstanbul 1990.
- es-Sülemi, Ebu Abdurrahman Muhammed İbn Hüseyin, Tasavvufun Ana İlkeleri Sülemî'nin Risaleleri, ter. ve tah. Süleyman Ateş, Ankara 1981.
- Şapolyo, Enver Behnan, Mezhepler ve Tarikatlar Tarihi, Türkiye Yayınları, İstanbul 1964.
- eş-Şerif, Seyyid Ahmed, el-Envaru'l-Kudsiyye fi Mukaddimeti't-Tarikakiti's-Senûsiyye, Matbaa-i Amira, İstanbul 1342.
- Tıblavi Mahmud Sa'd, İbn Teymiyye'de Tasavvuf, çev.Ali Durusoy, İnsan Yayınları, İstanbul 1989.
- Timur, Taner, Osmanlı Toplumsal Düzeni, II.baskı, Ankara 1979.
- Topuz, Hıfzı, Kara Afrika, Milliyet Yayınları, İstanbul 1971.
- Tuğ, Salih, İslâm Ülkelerinde Anayasa Hareketleri (19. ve 20. Asırlar), Ajans Türk Matba'acılık, Ankara 1975.
- Türer, Osman, Ana Hatlarıyla Tasavvuf Tarihi, Seha Neşriyat, İstanbul 1995.
- Türköne, Mümtaz'er ve Ozdağ, Umit, 19. Asırda Batının Gözüyle Siyasî İslâm ve Pan-İslâmizm, Rehber Yayınları. Ankara 1993.
- Uğur, Mücteba, Hicrî Birinci Asırda İslâm Toplumu, Çağrı yayımları, İstanbul 1980.

- Ulman, A.H., Birinci Dünya Savaşı'na Giden Yol, Ankara 1973.
- Uludağ, Süleyman, Tasavvuf Terimleri Sözlüğü, Marifet Yayınları, İstanbul 1995.
- Uzunçarşılı, İsmail H., Osmanlı Tarihi, Türk Tarih Kurumu Basımevi, V.Baskı, Ankara 1995.
- Ülken, Hilmi Ziya, İslâm Düşüncesi, Ülken Yayınları, II.baskı, İstanbul 1995.
- Ülken, Hilmi Ziya, Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi, Ülken Yayınları, IV. Baskı, İstanbul 1994.
- Üzmez, Hüseyin, Şu Bizimkiler, Timaş Yayınları, İstanbul 1993.
- Varol, Ahmet, İslâm Ülkeleri Ansiklopedisi, Vefa Yayıncılık, İstanbul 1994.
- Vicdâni, Sâdık, Tarikatlar ve Silsileleri (Tomâr-ı Turûk-ı 'Aliyye), haz.İrfan Gündüz, Enderun Kitabevi, İstanbul 1995.
- Vloten, Gerlof Van, Emevi Devrinde Arab Hâkimiyeti, Şiâ ve Mesih Akîdeleri Üzerine Araştırmalar, ter.Mehmed S. Hatipoğlu, A.Ü.İlâhiyat Fakültesi Yayınları, Ankara 1996.
- Watt, W.Montgomery, İslâm Düşüncesinin Teşekkül Devri, çev.Ethem Ruhi Fırlalı, Umran yayımları, Ankara 1981.
- Wellhausen, Julies, İslâmiyet'in İlk Devrinde Dinî-Siyasî Muhalefet Partileri, çev.Fikret Işıltan, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara 1989.
- Yılmaz, H.Kâmil, Ana Hatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar, Erkam Yayınları, İstanbul 1994.
- Yücesoy, Hayrettin, Senûsîlik, Beyan Yayınları, İstanbul 1985.

2. Arapça Kaynaklar

Abdulgaki, Muhammed Fuad, el-Mu'cemu'l-Mufehres li-Elfazi'l-Kur'ani'l-Kerim, Çağrı yayımları, İstanbul 1986.

Abdu's-Şafi, Şeyh Ganim Rafet, Kadaye'l-İslâmîyye Muaiara, Kahire 1980.

Abdullah b. Fûdî, Tezyînu'l-Varakât, der.Mervyn Hiskett, Ibadan 1963.

Abduzzahir, Hasan Isa, ed-Da'vetu'l-İslâmîyye fi Garbi Afrikıyye ve Kıyamu Devleti'l-Fulani, Kahire 1988.

Abduzzahir, Abdullah, el-İslâm ve'l-Hadaratu'l-İslâmîyye fi Nijerya, 1984.

Abidi, Abdulmuteal, Tarihu'l-Islah fi'l-Ezher, Kahire 1958.

el-Aclûnî, İsmail Muhammed, Keşfu'l-Hafâ, Beyrut 1351.

Afifi, Ebu'l Ala, et-Tasavvuf ve's-Sevratu'r-Ruhıyye, Kahire 1974.

Ahmed b. Muhammed b. Abbad, el-Mefahıru'l-Aliyye, Kahire 1327.

Ahmed, Hasan Mekki Muhammed, es-Seyyid Ahmed ibn İdris el-Fasi, Hartum 1986.

Ahmed Emin Bey, el-Mehdîyyu el-Mehdîyyetu, Kahire 1951.

Alfred Bel, el-Firaku'l-İslâmîyye fi's-Şimâli'l-İfrikıyyi mine'l-Fethi'l-Arabî hatte'l-Yevm, ter.Abdurrahman Bedevî, III.baskı, Beyrut 1987.

Aliş, Muhammed, Fethu'l-Aliyyi'l-Malik fi'l-Feteva alâ Mezhebi'l-İmam Malik, I. Baskı, Kahire 1319.

Alûrî, Afdem Abdullah, el-İslâm fi Nâcırıya ve's-Şeyh Osman b. Fodyo'l-Fülânî, III. Baskı, Zaire 1391/1971.

Aniş, Hasan b. Ahmed, Münazaratü Seyyidî Ahmed b. İdris ve Fukahau'n-Necdiyye, Kahire, tarihsiz.

el-Arabi, Muhammed, Buğyatu'l-Müstefid li-Şerhi Muniâti'l-Mürid, Kahire 1947.

Arnold, Thomas, ed-Da've ile'l-İslâm, Arp.ter.Hasan İbrahim Hasan ve Abdulmecid Abidin, Kahire 1947.

Abduh, Bedevî, Şahsiyyatu Ifrikıyye, Kahire 1974.

Bağdadi, Mevlana Halid, Risale fi Hakkı'r-Rabıta (Reşahat Kenarında), İstanbul 1294.

Baruni, Ebu'l-Kasım, Hayatu Süleyman Paşa el-Baruni, Kahire 1948.

Bedevî, Abduh, Maa Hareketi'l-İslâm fi Afrikıyye -Dirasetu'n min Hilali'd-Duveli'lleti Kamet Kable'l-İsti'mar-, Kahire 1970, el-Hey'etu'l-Mısıriyye.

Bedevî, Abdurrahman, el-Firaku'l-İslâmîyye fi's-Şimali'l-İfrikıyye, Beyrut 1987.

Bedevî, Abdurrahman, Tarihu't-Tasavvufi'l-İslâmî munzu'l-Bidaye hatta Nihâyeti'l-Karni's-Sani, Kuveyt 1975.

Bedri, Abduh, Mea Hareketi'l-İslâm fi Ifrikıyye, Kahire 1970.

Bello, Muhammed, İnfaku'l-Meysûr fi Tarîhi Biladi't-Tekrûr, Kahire 1964.

Brockelman, Carl, Tarihu's-Suu'bi'l-İslâmîyye ve'l-İslâm fi'l-Garnıt-Tasi' Aşer, ter.Eymen Faris ve Münir Ba'lebekki, Kahire 1950.

Buhari, Muhammed b. İsmail, el-Câmius-Sahih, İstanbul, tarihsiz.

Cefnî, Abdulmun'im, Mu'cemu Mustalihatı's-Sûfiyye, Daru'l-Mesîre, Beyrut 1987.

Cemil, Şevki Ataullah, el-Mağribu'l-Arabi'l-Kebir fi'l-Asri'l-Hadis (Libya-Tunus-Cezayir-Mağrib), Kahire 1977, Encelu'l-Mısıriyye,

Cemil, Şevki, Tarihu Keşfi Afrika ve İsti'maruha, Kahire 1970.

el-Cezairi, Muhammed b. Abdulkadir, Tuhfetu'z-Zair fi Tarihi'l-Cezayir ve'l-Emir Abdulkadir, Beyrut 1964.

Cundi, Enver, el-Alemu'l-İslâmî ve'l-İsti'mar, Kahire 1958.

Dahılullah, Ali b.Muhammed, Ticâniyye, Riyad 1983.

Deccani, Ahmed Sıdkı, el-Hareketü's-Senûsiyye Neşetuha ve Numuvvuha fi'l-Garnıt-Tasi'l-Aşer, Kahire 1967.

Ebu Salim, Muhammed, Menşurat el-Mehdî, Hartum 1963.

Emin, Ahmed, Zuamau'l-Islah fi'l-Asri'l-Hadis, Kahire 1948.

Emin Bey, Ahmed, el-Mehdîyyu ve'l-Mehdeviyyun, Kahire 1951, Daru'l-Maarif.

el-Eşheb, Muhammed Tayyib b. Ahmed İdris, Berkatu'l-Arabiyye Ems ve'l-Yevm, Kahire 1971.

el-Eşheb, Muhammed Tayyib, Ömeru'l-Muhtar, Kahire 1957, Mektebetu'l-Kahire.

el-Eşheb, Muhammed Tayyib b. Ahmed İdris, es-Senûsî'l-Kebir, Kahire 1956.

el-Eşheb, Muhammed Tayyib, el-Mehdî es-Senûsî, Tripoli 1952.

el-Eşheb, Muhammed Tayyib, Ömer Muhtar, Kahire 1957.

Ferid, Muhammed, Devlet-i Aliyye-i Osmaniyye, II. Baskı, Kahire 1896.

Gazâlî, Ebu Hamid Muhammed, el-Munkızu mine'd-Dalal Şerhi, Hz.Abdulhâlim Mahmud, İstanbul 1990.

Gazâlî, Ebu Hamid Muhammed, İhyâu Ulûmiddîn, Dâru'l-Cîl, Beyrut 1992.

Haceri, Taha, el-Hatayu'l-Edebiyye fi Libya, Kahire 1966.

Hakîm, Sami, Hakikatu Libya, Kahire 1968.

Hakîm, Esad Muhtar, Trablusgarb beyne'l-Madi ve'l-Hadır, Dımeşk 1938.

Harazim, Ali b. Barada, Cevahiru'l-Meânî, Kahire 1927.

Harraz, Seyyid Receb, et-Te vessu'l-İtalî fî Şarkı Afrikıyye ve Te'sisu Mûsta'mirati Avrubiyye ve's-Somal, Kahire 1960.

Hasan, Ahmed Mahmud, el-İslâm ve's-Sekâfetu'l-Arabiyye fî Afrika, c.I-II.

Hasan, Hasan İbrahim, İntişaru'l-İslâmî'l-Garrati'l-İfrikıyye, Kahire 1984.

Haydari-zade İbrahim Fasih, Mecd-i Talid Tercemesi, İstanbul 1307.

Hilmi, Mustafa, et-Tasavvuf ve'l-İtticahu's-Selefi fî'l-Asri'l-Hadis, Daru'd-Da've, İskenderiyye 1982.

Hucvirî, Ali b. Osman, Keşfu'l-Mahcûb, arb.ter. Mahmud Ahmed Mâdî Ebu'l-Azâim, thk.İbrahim Dessûkî Daru't-Turâsî'l-Arabî, Kahire 1974.

Husri, Sâtî', el-Biladu'i-Arabiyye ve'd-Devletu'l-Osmaniyye, Daru'l-İlm li'l-Melayin, II.baskı, 1960.

İbn-i Arabî, Ali Harazim, Cevahiru'l-Meânî, Kahire 1977.

İbn Kalbun, Ebu Abdillâh Muhammed b. Halil, Tarihu Trablusgarb fimen Muluki Trablus ve ma Kane biha mine'l-Ahbar, Kahire 1349h.

İbn Teymiyye, Ahmed b. Abdülhalim, Tevhid er-Rububiyye, Feteva içinde, Riyad 1381.

İbnu'l-Cevzî, Cemaleddin Ebu'l-Ferec Abdurrahman, Telbîsü İblîs, Daru İhyâi'l-Kutubi'l-Arabiyye, Kahire 1986.

İbrahim, Abdullah Abdurrezzak, el-Muslimun ve'l-İsti'maru'l-Avrubiyyu li Ifrikıyye, Kuveyt 1990.

İbrahim, Abdullah Abdurrezzak, el-İlam ve'l-Haderatu'l-İslâmîyye fî Nijerya, Mektebetu'l-Enceli'l-Mısriyye, Kahire 1984.

İbrahim, Abdullah Abdurrezzak, Edvau ale't-Turukî's-Sûfiyyeti fî Gârreti'l-İfrikıyyeti, Kahire 1989.

İsa, Cemal Ömer, Tarihu's-Somal fî'l-Usuri'l-Vusta ve'l-Hadise, Kahire 1965.

İsevî, Ahmedu'l-Muhtar, Kitabu Rafi'i's-Settâr amma Cae fî Kitabi Ömeri'l-Muhtar, Kahire 1936.

Kaddah, Naim, Hadaratu'l-İslâm ve Hadaratu Avrupa fî Afrikıyyeti'l-Garbiyye, Cezayir 1971.

Kakıya, Antoni Josef, Libya fî'l-Ahdi'l-Osmanî, Trablus 1960.

Kani, Ahmed Muhammed, el-Cihadu'l-İslâmî fî Garbi Afrikıyye, Zariye 1986.

Kiya, Antoni Joseph, Libya fi'l-Ahdi'l-Osmani's-Sani-1911, Kahire 1946, Daru Ahya'l-Kutubi'l-Arabiyye.

el-Kuşeyri, Ebu'l-Kasım Abdülkerim, er-Risaletu'l-Kuşeyriyye fi İlmi't-Tasavvuf, Haz.Ma'ruf Zerrik, Ali Abdulhamid Baltacı, Beyrut 1993, Daru'l-Hayr.

Lando, Rum, Tarihu'l-Mağrib fi'l-Garni'l-Işrîn, Arp.çev. Nicola Ziadeh, Beyrut 1963.

Mahmud, Abdulkadir, et-Tavaifu's-Sûfiyye fi's-Sudan -Ensabuhum ve Usûli Felsefatihim-, Hartum 1971.

Mahmud, Abdulkadir, el-Fikru's-Sûfi fi's-Sudan, 1975.

Mahmud, Ahmed, Ömeru'l-Muhtaru'l-Halkatu'l-Ahira mine'l-Cihadi'l-Vatani fi Trablusgarb, Kahire 1353h., Matba'atu İsa'l-Babi'l-Hilmi.

Mahmud, Hasan Ahmed, el-İslâm ve's-Sekafetu'l-Arabiyye fi Ifrikiyye, Kahire 1963.

Mahmud, Hasan Süleyman, Libya beyne'l-Madı ve'l-Hadır, Kahire 1962.

Mahmud, Hasan Süleyman, Ahbaru'l-Cezair, Iskenderiyye 1903.

Merzûk, Abdussabûr, Sair mine's-Sumal, Molla Muhammed Abdullah Hasan, Kahire 1964.

el-Mirgânî, Muhammed Osman, Menâkibü Seyyid Ahmed b. İdris, basım yeri bilinmiyor, 1391/1971.

Muhasibi, Abdullah Haris b. Esed, er-Riaye li-Hukuki'llah, Tahkik: Abdulkadir Ahmed Ata, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 1993.

Mûnis, Hüseyin, Fethu'l-Arab li'l-Mağrib, Kahire 1947.

Mustafa, Ahmed Abdurrahim, Hareketu't-Tecdîdi'l-İslâmî fi'l-Alemi'l-Arabî'l-Hadis, Kahire 1971.

Mu'tasım, Seyyid Muhammed, Mehdîyyu's-Somal -Batlu's-Sevra Dıddu'l-Isti'mar, Kahire, tarihsiz.

Mübarek, Zeki, et-Tasavvufu'l-İslâmîyye, Beyrut, tarihsiz.

Neccar, Amir, et-Turuku's-Sûfiyye -Neş'etuha-Nıزامuha-Rüvvâduhâ (Rifai-Geylani-Bedevî-Şazilî), Kahire 1978, Mektebetu'l-Encelu'l-Mısriyye.

en-Nakîre, Muhammed Abdullah, İntişârü'l-İslâm fi Şarkî İfrîkiyye ve Münâhedâtü'l-arbi lehû, Riyad 1982.

Osman b. Fûdî, Hidâyetu't-Tullâb, Zaria, tarihsiz.

Osman, Seyyid Ahmed İsmail, el-Hatemiyye ve'l-Ensar, Hartum, tarihsiz.

Receb, Mensur Ali, el-Ezher beyne'l-Mazi ve'l-Hadır, Kahire 1946.

Rüşdi, Rasim, Trablusgarb fi'l-Madı ve'l-Hadır, Trablus 1953.

Sa'd, M.Hasan, el-Mehdîyye fi'l-İslâm, Kahire 1953.

Safvet, Muhammed Mustafa, Mu'temeru Berlin ve Âsâruhu fi'l-Bilâdi'l-Arabiyye, Kahire 1957.

es-Saidi, Abdulmuteal, el-Müceddidun fi'l-İslâm, Kahire, tarihsiz, el-Matba'atu'n-Numuzeciyye.

Saire, Muhammed Abdulhadi, Bahsu Sîreti's-Senûsî'l-Kebir, Bingazi 1958.

Salih, Ömer Fadıl, el-Alakatu beyne Hukûmeti'l-Mehdîyyeti ve Sultati Garbi's-Sudan, Kahire 1978, Ma'hadi'l-Buhus ve'd-Dırasıyyeti'l-Afrikiyye'de tamamlanmış, ama basılmamış doktora tezi.

es-Senûsî, Muhammed b. Ali, Ikazu'l-Vesnan fi'l-Ameli bi'l-Hadisi ve'l-Kur'ân, Bingazi 1967.

es-Senûsî, Muhammed b.Ali, ed-Dureru's-Seniyye fi Ahbari's-Sulaleti'l-İdrisiyye, Kahire 1943.

es-Senûsî, Muhammed b.Ali, el-Muselselatu'l-Aşere fi'l-Ahadisi'n-Nebeviyye, Kahire 1358.

es-Senûsî, Muhammed b. Ali, Risaletu Mukaddime-i Muvattai'l-İmami'l-Malik, Matba'atu's-Şebab, I.baskı, Kahire, 1374,

es-Senûsî, Muhammed b. Ali, el-Mesailu'l-Aşr, Bingazi 1967.

es-Senûsî, Muhammed b. Ali, es-Selsebilu'l-Muayyen fi't-Taraikil-Erbain, Bingazi 1967.

es-Senûsî, Muhammed b. Ali, Buğyetu'l-Mekasid, Bingazi 1967.

es-Senûsî, Muhammed b.Ali, el-Mecmu'atu'l-Muhtare, Beyrut 1962.

es-Senûsî, Muhammed b. Ali, er-Râiye, "el-Envaru'l-Kudsiyye fi Mukaddimeti't-Tarikakiti's-Senûsiyye"nin içinde, haz.Ahmed eş-Şerif, İstanbul 1342.

es-Serrac et-Tûsî, Ebû Nasr Abdullah b. Ali, Kitâbu'l-Luma fi't-Tasavvuf, thk. Abdülhalim Mahmud, Daru'l-Kütubi'l-Hadise, Kahire 1960.

Stoddard, Lothrop, Hadıru'l-Alemi'l-İslâmî, ter. ve thk., Emir Şekib Arslan, Cîf 1352/1934.

Sukayric, Ahmed el-Ayaşî, Keşfu'l-Hicab 'an men Taleka ma'at-Ticânî mine'l-Ashab, Fez 1325.

Sukayric, Ahmed el-Ayaşî, Refu'n-Nikab ba'de Keşfi'l-Hicab 'an men Taleka ma'at-Ticânî mine'l-Ashab, Rabat 1971.

Sühreverdi, Ebu'l Hafs Şihabuddin Ömer, Avârifü'l Maârif, Mektebetü'l-Kahire, Kahire 1973.

eş-Şelebî, Ahmed, Mevsûatu't-Tarihi'l-İslâmî ve'l-Hadarati'l-İslâmîyye, Kahire 1982.

Şenîti, Mahmud, Kadıyyetu Libya, Kahire 1951.

Şerif, Ahmed, ed-Durretu'l-Ferdiyye fi Beyani Mebne't-Tarikati's-Senûsiyyeti'l-Muhammediyye ve Menşei Meşayihü'l-İlmîyyeti'l-Muttasile bi Menba'i'l-Hayr ve'l-Cûd, Muhammed Salam, Matba'atu'l-Hicazîyye, tarihsiz.

eş-Şerif, Ahmed, Buğyetü'l-Musârid fi Ahkâmi'l-Mücâhid fi'l-Hass ale'l-Cihad, Matba'atu'l-Cerîdeti's-Şa'b, Kahire 1332/1913-4.

Şevki, Ataullah Cemil, el-Ezher ve Devruhu's-Siyasî ve'l-Hadari fi İfrikîyye, Kahire 1988.

Şiblî, Mahmud, Ömerü'l-Muhtar Dahıyyetu'l-İstiğmari'l-Vahşi, Kahire 1958, Mektebetü'l-İlmîyye.

Şükrü, Muhammed Fuad, es-Senûsiyye, Dinün ve Devletün, Kahire 1948.

Şükrü, Muhammed Fuad, Mısır fi Metlar't-Tasi' Aşer, Kahire 1918.

Şükrü, Muhammed Fuad, Mîladu Devleti Libya'l-Hadise -Vesaiku Tahririhâ ve İstıklaliha -, Kahire, tarihsiz.

Taftazani, Ebu'l Vefa el-Ganimi, Medhalu ile't-Tasavvufu'l-İslâmî, Kahire 1974.

et-Tâl, el-Hac Ömer, Rimâhu Hizbi'r-Rahîm 'alâ Nuhûri Hizbi'r-Racîm, Kahire 1382/1963.

Tarhan, İbrahim, İmparatoriyyetu'l-Borno'l-İslâmîyye, Kahire 1973.

et-Ticânî, Ebu Muhammed Abdullah, Rihletu't-Ticânî, Tunus 1958.

et-Ticânî, Muhammed Hafız, el-Hac Ömer el-Futi Sultanu't-Devleti't-Ticâniyye bi-Garbi İfrikîyye, Kahire 1963.

Yunus, Abdulhamid, el-Ezher, Daru'l-Fikri'l-Arabi, Kahire 1941.

Ya'mer, Mustafa, el-Mucmel fi Tarihi Libya, Iskenderîyye 1947.

Yunus, İbrahim Salih, Tarihu'l-İslâm ve Hayatu'l-Arab fi İmparatoriyyeti Konem ve Borno, Hartum 1970.

Zarif, Muhammed, el-İslâmü's-Siyasî fi'l-Mağrib, Kahire 1992.

Ez-Zavi, Zahir Ahmed, Vulâtu Trablus min Bidâyeti'l-Fethi'l-Arabi ila Nihâyet-i Ahdi't-Turkî, Tripoli 1970.

Zavi, Zahir Ahmed, Cihadu'l-Ebtal fi Trablusgarb, Kahire 1970.

Zeki, Abdurrahman, el-Muslimun fi'l-Alemi'l-Yevm, c.I-II. Kahire 1958, Mektebetu'n-Nehdati'l-Mısriyye.

Zeki, Abdurrahman, el-Ezher ve ma havlehu mine'l-Asar, Kahire 1970.

Ziadeh, Nicola, Libya fi'l-'Usuri'l-Hadise, Kahire 1966.

Ziadeh, Nicola, Libya mine'l-Isti'mari'l-Itali ilel-Istıklâl, Kahire 1958.

Ziadeh, N.A., Barkatu'd Devletü'l-Arabıyyetu's-Samine, Beyrut 1950.

Ziadeh, Nicola, Tunus Beyne'l-Himâye ve'l-İhtilâl, tarihsiz.

3. Diğer Dillerdeki Kaynaklar

Abott, G.F., the Holy War in Tripoli, London 1912.

Abu'n-Nasr, Jamil M., the Tijaniyya, a Sûfi Order in the Modern World, Oxford 1965.

Abu'n-Nasr, Jamil M., A History of the Maghrib in the İslâmîc Period, Cambridge 1971.

Adams, C.C., Handbook on Cyrenaica, X.Bölüm, Kahire 1943.

Adams, C.C., the Sanusiya Order, tarihsiz.

Adas Michael, Prophes of Rebellion:Millenarian Protest Movements against the European Colonial Order, University of North Carolina Press, 1979.

Ageron, C.R., Les Algeriens Musûlmans et la France (1871-1919), Paris 1968.

Ajayi, J.F. Ade. ve Espie, Ian, a Thousand Years of West African History, London 1970.

Anene, Joseph ve Godfry, N. Brown, Africa in the Nineteenth and Twenteith Centuries, London 1966.

Arbery, A.J., Sûfism, London 1950.

Arnold, Thomas W., the Preaching of İslâm, London 1956.

Arnold, T.W., the Caliphate, II.baskı, Londra 1965.

Askew, W.C., Europe and Italy's acquisition of Libya 1911-1912, Durham 1942.

Atterbury, Anson P., İslâm in Africa, Westport 1969.

Barclay, Thomas, the Furco Italian War and its Problems, London 1912.

Bennet, Ernest, With the Turks in Tripoli, London 1912.

Borth, Heinrich, Travels and Discoveries in North and Central Africa, London 1965, c.I-II.

Bosworth, Smith R., Mohammed and Mohammedanism, London 1874.

- Brett, M., Northern Africa: Islâm'and Modernization, London 1973.
- Brown, the Dervihes or Oriental Spiritualism, London 1868.
- Cacchia, A.J., Libya under the Second Ottoman Occupation (1835-1911), Tripoli 1945.
- Canevari, Emilio, Zauie ed Ichuan Senussiti della Tripolitania, Triipoli 1917.
- Canon Sell, D.D.M.R.A.S., the Religious Orders of Islâm, London 1976.
- Capot-Rey, R., Le Sahara Française, Paris 1953.
- Clancy- Smith, Julia A., Rebel and Saint, Los Angeles 1994.
- Cook, George, Conquest and Colonization of North Africa, London 1860.
- Coro, Francesco, Setantesei Ammi di Dominazione Turca in Libia, Roma 1937.
- Cowper, H.S., the Hill of the Graces, London, Methuen 1897.
- Crowe, S.E., the Berlin West African Conference 1884-1885, London 1942.
- Curtin, Philip D.ve P.Bohannan, Africa and Africans, New York 1971.
- Denham, Dixon ve diğerleri, Narrative of travels and Discoveries in Northern and Central Africa, in the years 1822, 1823, 1824, London 1826.
- Dennett, R.E., Nigerian Studies, London 1910.
- Depont, Octave ve Cappolani, Les Confreries Religieuses Musûlmanes, Cezayir 1897.
- Draque, G., Esquisse d'histoire Religieuse du Maroc, Paris 1951.
- Dunn, R.E., Resistance in the Desert, London 1977.
- Duveyrier, H., Le Confrerie Musûlmane de Sidi Mohammed ben `Ali es Senousi, Paris, Societe de Geographie, 1886.
- Evans-Pritchard, E.E., the Sanusi of Cyrenaica, Oxford 1949.
- Evans-Pritchard, E.E., Handbook on Cyrenaica, VII. ve VIII. bölümler, Kahire 1943.
- Evans, Pritchard D., the Place of Sanusiya Order in the History of Islâm, Tripoli.
- Ewald-Fall, J.C., Three Years in Libyan Desert, ter. Elizabeth Lee, London 1913.
- Fabes, Rosita, the Secret of the Sahara Kufara, London 1921.
- Fage, J.D., A History of West Africa, Cambridge 1969.
- Falls, J.C.Ewald, Three Years in the Libyan Desert, Londra 1913.
- el Fasi, Allal, Independence Movements in North Africa, Washington 1954.
- Feraud, L. Charles, Annales Tripolitaines, Tunus 1927.
- Folayan, Kola, Tripoli during the Reign of Yusuf Pasha Qaramanli, Cîf 1979.
- Forbes, Rosita, the Secret of the Sahara: Kufara, London 1921.
- Furlong, Charles W., the Gateway to the Sahara, New York 1914.

- Gaibi, Agostino, Manuale di Storia-Militare delle Colonie Italiane, Roma 1928.
- Gautier, E.F., Le Passe de l'Afrique du Nord: les Siecles Obscurs, Paris 1952.
- George, Claude, the Rise of British West Africa, London 1902.
- Ghisleri, Arcangelo, Tripolitania e Cirenaica dal Mediterraneo al-Sahara, 1912.
- Gibb, H.A.R., Mohammedanism, London 1949.
- Gibb, H.A.R., Modern Trends in Islâm, Londra 1965.
- Giglio, Carlo, La Confraternita dalle sue Origini ad Oggi, 1932.
- Goldberg, H., the Book of Mordechai - A Study of the Jews of Libya, Philadelphia 1980.
- Graziani, Rivista delle Colonie Italiane, Roma 1932, c.I-II.
- Hamilton, J., Wanderings in North Africa, London 1856.
- al-Hachaichi, Mohammed ben Otsmane, Voyages av Pays des Senaussia a Travers la Tripolitanie et les Pays Tovorag, Paris 1912.
- Hassanein, A.M., the Lost Oasis, New York, London 1925.
- Headrick, Daniel R., the Tools of Empire: Technology and European Imperialism in the Nineteenth Century, New York 1981.
- Heyd, Uriel, Foundations of Turkish Nationalism, London 1950.
- Hiskett, Mervyn, the Sword of Truth - the Life and Times of the Shehu Usman Dan Fodio, New York 1973.
- Hiskett, Mervyn, the Development of Islâm in West Africa, New York 1984.
- Hollis, Christopher, Italy in Africa, London 1941.
- Holmboe, Knud, Desert Encounter, London 1936.
- Holt, Peter M., the Mehdîst State in the Sudan 1881-1898, Oxford 1971.
- Hurgronje, C. Snouck, Mekka in the Later Part of the 19th Century, London 1970.
- Jamil, M. Abu'n Nasr, a Sûfi Order in the Modern World, London 1965.
- Jardine, D., the Mad Mullah of Somaliland, Londra 1923.
- Jong, F., Turuq and Turuq-linked Institutions in Nineteenth Century Egypt, London 1978.
- Kaba, Lansine, the Wahhabiyya: Islâmîc Reform and politics in French West Africa, Evanston 1974.
- Karrar, Ali Salih, the Sûfi Brotherhoods in the Sudan, London 1958.
- Keane, A.H., Africa, London 1895.

- Keddie, Nikki R., Saints and Sûfis: Muslim Religious Institutions since 1500, Berkeley 1972.
- Klopfer, H., Aspekte der Bewegung des Muhammed ben Ali al Sanusi, Wiesbaden 1967.
- Kritzeck, James ve Lewis, William H., Islâm in Africa, New York 1969.
- Le Chatelier, A., Les Confreries Musûlmanes du Hedjaz, Paris 1887.
- Lewis, I.M., Islâm in Tropical Africa, London 1966.
- Lewis, I.M., the Modern History of Somaliland, Londra 1965.
- Macaluso, Giuseppe, Senussi e Italiani in Libia, 1930
- Macaluso, Giuseppe, Fascismo e Colonie, 1930.
- Macartney, Maxwell ve Cremona Paul, Italy in North Africa, London 1913.
- Madden, R.R., the Turkish Empire in its Relation with Christianity and Civilization, London 1862.
- Martel, A., Les Confins Saharo-Tripolitaines de la Tunisie, 1881-1911, Paris 1965.
- Martin, Bradford, G., Muslim Brotherhoods in Nineteenth Century Africa, London 1976.
- Massey, W.T., the Desert Campaigns, London 1918.
- Miles, S.B., the Countries and Tribes of the Persian Gulf, London 1919.
- Morsy, Magali, North Africa 1800-1900 - a Survey the Nile Valley to the Atlantic -, Londra 1984.
- Moyse-Bartlett, H., the King's African Rifles, A Study in the Military History of East and Central Africa, Aldershot 1956.
- Murabet, Muhammed, Brief History of Tripolitania, Tripoli 1965.
- Nachtigal, Gustav, Sahara and Sudan, London 1971, c.I-III.
- en-Nakar, Ömer, the Pilgrimage Tradition in West Africa, Hartum 1972.
- Nasr, Seyyed Hossein, Living Sûfism, London 1980.
- Nicholson, R.A., the Mystics of Islâm, London 1914.
- Nicholson, N.A., the Idea of Personality in Sûfism, Cambridge 1923.
- Nicholson, N.A., Studies in Islâmîc Mysticism, Cambridge 1921.
- Ninet, John, Origin of the National Party in Egypt, London 1883.
- Norris, H.T., the Tuvaregs: Their Islâmîc legacy and its diffusion in the Sahel, Warminster 1975.

O'fahey, R.S., Enigmatic Saint - Ahmed ibn İdris and the İdrisî Tradition -, London 1990.

Oliver, Roland ve Fage, D., A Short History of Africa, London 1962.

Palmer, H.R., Bornu, Sahara and Sudan, London 1936.

Pinon, R., L'Empire de la Mediterranee, Paris 1912.

Porch, Douglas, the Conquest of the Sahara, London 1984.

Pory, John, the History and Description into English in the Year 1600, London 1869,

c.I-III.

Rinn, Louis, Marabout et Khouan, Cezayir 1884.

Robinson, David, the Holy War of Umar Tal - the Western Sudan in the Midnineteenth Centrury -, Oxford 1985.

Rose, H.A., the Dervishes, Oxford 1927.

Rossi, E., Storia di Tripoli e della Tripolitania, dalla Conquista Araba al 1911, Roma 1968.

Safwat, M., Tunis and The Great Powers, London 1943.

Samantar, Nicole, Mohammed Abdulle Hassan, Paris 1979.

Schanzer, Carlo, Italian Colonial Policy in North Africa, London 1924.

Serrers, J., La Politique Turque en Afrique du Nord, Paris 1925.

Seyyid Hüseyin Nasr, Islâmîc Studies, Beyrut 1967.

Sfarza, Carle, Contemporary Italy, London 1946.

Slatin Pasha, R.C., Fire and Sword in the Sudan, London 1896.

Swan, George, an Outline for the Study of Dervishism, Kahire 1925.

Teruzzi, Attilio, Cirenaico Verde, 1931.

Trimingham, J. Spencer, the Influence of İslâm upon Africa, London 1950.

Trimingham, J. Spencer, a History of İslâm in West Africa, c.I-II, London 1962.

Trimingham, J. Spencer, İslâm in West Africa, Oxford 1959.

Trimingham, J. Spencer, İslâm in Ethiopia, London 1952.

Trimingham, J. Spencer, İslâm in the Sudan, London 1949.

Trimingham, J. Spencer, the Sûfi Orders in İslâm, London 1973.

Villard, Henry Srrano, Libya, the New Arab Kingdom of North Africa, U.S.A. 1956.

Vischer, Hans, Across the Sahara from Tripoli to Bornu, London 1910.

White, Arthur Silva, From Spinx to Oracle Through the Libyan Desert, London 1899.

Willes, John Ralph, In the Path of Allah - the Passion of al-Hajj Umar -, London 1989.

Willis, J.Ralf, Al-Hajj 'Umar b. Sa'id al-Futi al-Turi and the Doctrinal Basis of His Islâmic Reform Movement in the Western Sudan, basılmamış doktora tezi, Londra Üniversitesi 1971.

Wingate, F.R., Mahdism and the Egyptian Sudan, London 1968.

Ziadeh, Nicola A., Sanusiyah, London 1958.

Ziadeh, A. Nicola, Urban Life in Syria under the Early Mamluks, London 1956.

Zoghby, Samir A., Islâm in Sub-Saharan Africa, Washington 1978.

Zwemer, S.M., Arabia: the Cradel of Islâm, New York 1900.

b. Yazma Eserler

Hasaisi, Muhammed b.Osman, Cilau'l-Kerb an Trablusgarb ev en-Nefe-Nefehatu'l-Mekkriyye fi Ahbari'l-Memleketi't-Trablusiyye, Daru'l- Kutubu'l-Mısıryye, no.3958.

el-Haşhaşi, Muhammed Osman, Mufarrij el-Kurb'an Trablusgarb, yazma, Daru'l Kutub, no: 3957, Kahire.

es-Senûsî, Muhammed b. Ali, el-Menhelu'r-Rayık fi Usûlu't-Taraiki'l-Erbaîn, yazma, Daru'l Kutubu'l-Mısıryye, no.125.

es-Senûsî, Muhammed b.Ali, es-Selsebilu'l-Muayyen fi't-Taraiki'l-Erbaîn, Daru'l-Kutubu'l- Mısıryye, no.2567.

B. MAKALELER

Adams, Harter C., National Geographical Magazine, LVII, Haziran 1930, s.710.

Ana Britanica Genel Kültür Ansiklopedisi, İstanbul 1991, c.XIX, s.259.

Ağırakça, Ahmet, "Mehdî", Sosyal Bilimler Ansiklopedisi, Risale yayımları, İstanbul 1991, c.II, ss.418-419.

Ağırakça, Ahmed, "Ömer Muhtar", Büyük Islâm ve Tasavvuf Önderleri, İstanbul 1993, Vefa Yayıncılık.

Azamat, Nihat, "Ahmed b. İdris" maddesi, TDV. Islâm Ansiklopedisi, İstanbul 1989, c.II.

Bardakçı, İlhan, "Libya Bizden Nasıl Koparıldı?", Milliyet Gazetesi, 02 Subat 1975.

Becker, C.H., "Panİslâmizm", Siyasî İslâm ve Pan-İslâmizm, haz.Mümtaz'er Türköne, Ümit Özdağ, Ankara 1993, ss.17-40.

Bilge, Mustafa L., "Cağbub" maddesi, TDV. İslâm Ansiklopedisi, İstanbul 1989, c.VII.

Bilgin, I. Ethem, "Afrika'da İslâm'ın Yayılmasında Tasavvufun Rolü", İlim ve Sanat Dergisi, Mayıs/Haziran 1986, sayı.7.

Bilgin, İ.Ethem, "Güney Asya'da İslâm'ın Yayılmasında Tasavvufun Rolü", İlim ve Sanat, Eylül/Ekim 1986, sayı IX., s.86.

el-Büstanî, Butras, "es-Senûsî" maddesi, Dairatu'l-Maarif, Mısır 1898, Hilal Matba'ası, c.X.

Cancani, Habib, "el-Hareketu'l-Islahıyye fi Tunus fi'n-Nısfı's-sani mine'l-Karni't-Tasi'-Aşer", Havliyatı'l-Camiatı't-Tunusiyye, sayı.6, 1969.

Clancy-Smith, Julia, "Saints, Mahdis, and Arms: Religion and Resistance in Nineteenth-Century North Africa", Edmund Burke III and Ira M. Lapidus İslâm, Politics and Social Movements, Berkeley 1988.

Clancy-Smith, "in the Eye of the Beholder: Sûfi and Saint in North Africa and the Colonial Production of Knowledge, 1830-1900", Africana Journal 15, 1990, ss.220.

De Leone, E., "Riformatori Musûlmani del XIX Secole Nell", Asia Mediterranee, Milan 1973, s.28.

Dursun, Davud, "Afrika" maddesi, TDV İslâm Ansiklopedisi, İstanbul 1988, c.I., s.419.

Ebu Bekir, Mahmud, "el-Vatan ve'l Emir", Mecelletu Ömer Muhtar, c.1, (1943), s.3-4.

Eckardt, Von, "Pan-İslâmizm ve İslâm Misyonu", Siyasî İslâm ve Panislâmizm, haz.Mümtaz'er Türköne, Ankara 1993.

el-Hacc, Muhammed, "The 13th Century in Muslim Eschatology, Mahdist Expectations in the Sokoto Caliphate", Research Bulletin, Centre of Arabic Documentation, s.114.

el Horeir, Abdulmola S., "Social and Economic Transfor-mations in the Libyan Hinterland during the second half of the Nineteenth Century: the role of Sayyid Ahmad al-Sharif al-Sanusi" Ph.D Los Angeles 1981.

Le Gall, M., "The Ottoman Government and the Sanusiyya: a Reappraisal", International Journal of Middle East Stulies, 21, 91-106.

Gökalp, Ziya, Peyman Gazetesi, sayı.7, Diyarbakır, 09 Ağustos 1909.

Göksoy, İsmail Hakkı, "Fülânîler" maddesi, TDV. İslâm Ansiklopedisi, İstanbul 1996, c.XIII., ss.215-216.

Günay, Ünver, "Zenci Afrika'da İslâmiyet'in Yayılışının Belli Başlı Safhaları", İslâmî İlimler Fakültesi, Prof.Dr.M.Tayyib Okiç Armağanı, Ankara 1978, ss.147-157.

Günay, Ünver, "Zenci Afrika'da İslâmiyet'in Yayılışının Temel Etkenleri", İslâmî İlimler Fakültesi Dergisi, sayı IV., Ankara 1980, ss.105-117.

Hourani, Albert, "Shaykh Khalid and the Naqshbandi Order", Festschrift Richard Walzer, Oxford 1974, s.78.

Hakimiyet-i Milliye Gazetesi, Ankara, 04 Ocak 1922.

Hakimiyet-i Milliye Gazetesi, Ankara, 27 Kasım 1920.

Hizmetli, Sabri, "Mağrib ve Endülüs Müslümanlığına Genel Bir Bakış", İlim ve Sanat, Mart/Nisan 1986, sayı VI., s.81-87.

İbrahim, Abdullah Abdurrezzak, "el-Harekâtu'l-İslahıyye fi Garbi 'Ifrikıyye fi'l-Karni't-Tasi' Aşer", Nesretu'l-Buhusi'l-Ifrikıyye, Temmuz 1983.

İbrahim Efendi, Meşhur Gezginci Abdurreşid, Sebilu'r-Reşad, sayı.185 -3, c.I-VIII, 2 Rebiu'l-Ahir 1330 - 08 Mart 1328.

İbrahim Efendi, Meşhur Gezginci Abdürreşid, Sırat-ı Müstakim, VII, sayı, 160, 07 Ekim 1329, ss.49-50.

İbrahim Efendi, "Afrika'da Mücahidin İslâmîyenin Ahvali ve Müslümanlığın İstikbaline Dair I", Sebilu'r-Reşad, I-VIII, sayı, 2, s.29.

Kahraman, Kemal, "Millî Mücadele'de İslâm Faktörü", İlim ve Sanat Dergisi, sayı.24.

Kara, Mustafa, "Millî Mücadele Yıllarında Tasavvuf ve Tekkeler", Doğuştan Günümüze Büyük İslâm Tarihi, c.XIV., İstanbul 1989, Çağ Yayınları.

Le Thourneau, R., "Darkawa", EI, 160.

Massignon, Louis, "Ahmad ibn İdris", EI2, 277.

Mecelletu Ömer Muhtar, sayı. 11, Bingazi 1943,

Meştet, E., "Religious Orders (Muslim)", Encyclopaedia of Religion and Ethics, X, 719-26.

Monteil, Vincent, "Marabouts", İslâm in Africa, haz. James Kritzeck ve William H. Lewis, New York 1969, ss.87-109.

Nallino, C.A., "Le doktrine del fondatore della confraternita senussita", Raccolta di scritti editi ed inediti, c.6, Roma 1940, ss.395 -410.

O'fahey, R.S., "Ahmad ibn İdris and Northeast Africa. Notes on a Theme", İslâmet Societes au sud du Sahara, 3, 1989, 67-89.

O'fahey, R.S. ve Karrar, Ali Salih, "The Enigmatic Imam: the Enfluence of Ahmad ibn İdris", International Journal of Middle East Studies, 19, 1987, 205-20.

OKIÇ, M.Tayyib, "Sarı Saltuk Hakkında Bir Fetva", AÜİFD, c.IV., sayı:1, İstanbul 1952.

Özdemir, Hacı Ahmet, "Emir Abdulkadir ve Cihadı", Büyük İslâm ve Tasavvuf Önderleri, İstanbul 1993, Vefa Yayıncılık, ss.453-456.

Salim b. Amir, "es-Senûsîyyun fî Berka", Mecelletu Ömer Muhtar, Bingazi 1943, sayı. I.

Sebilu'r-Reşad, sayı, 182-25, Rebiu'l Evvel 1330; sayı.216-34, c.II -IX, 14 Zilkade 1330; sayı.280, c.XII, 25 Safer 1332; sayı.290, c.XV, Cemadelula 1332; sayı.196-14, c.I-VIII, 20 Cemadelahir 1330.

Sell, E., "The Revival of İslâm", the Missionary Review of the World, XV/10, Ekim 1902, 732-40.

Sell, E., "İslâm in Africa", The Moslem World, 1, 136-46.

Sezgin, Fuat, "Müslümanların İlimler Tarihindeki Yeri", İlim ve Sanat, Eylül/Ekim 1985, sayı III., ss.65-69.

Shinar, P., "Note on the Socio-Economic and Cultural Role of Sûfî Brotherhoods and Marabutism in the Modern Maghrib", Proceedings of the First International Congress of Africanists, Accra 1962, 1964, ss.272-285.

Shinar, P., "Abd al-Qadir and 'Abd al-Krim", Asian and African Studies, I., Jerusalem 1965, ss.146-7.

Sırma, İhsan Süreyya, Quelques Documants Inédits sur le Rôle des Confreries (tariqat) dan la Politique Pan-İslâmiste du Sultan Abdulhamid II.", İslâmî İlimler fakültesi Dergisi, sayı 3, Ankara 1979, doc.no:3.

Sırma, İhsan Süreyya, "Ondokuzuncu Yüzyıl Osmanlı Siyasetinde Büyük Rol Oynayan Tarikatlara Dair Bir Vesika", İstanbul Edebiyat Fakültesi, Tarih Enstitüsü Dergisi, sayı. 7-8, İstanbul 1977.

Abdullah, Smith, "The İslâmîc Revolutions of the 19th Century", Journal of the Historical Society of Nigeria, II., 1961.

Şaîra, Muhammed Abdulhadi, "Bahsu Sîratı's-Senûsî'l-Kebir ve Nakdi'l-Mesadir", Meceletu Külliyyeti'l-Adab - Camiatu Libya, Bingazi 1958, c.I, s.189.

Türer, Osman, “Batı’nın İslâm’ı Tanımasında Tasavvufun Rolü”, Tanımı, Kaynakları ve Tesirleriyle Tasavvuf, İstanbul 1991, Seha Neşriyat, ss.143-176.

Vambéry, Arminius, “Pan-İslâmizm”, Siyasî İslâm ve Panİslâmizm, çev.Mümtaz’er, Türköne, Ankara 1993, ss.45-57.

Velenzi, Fermande, “Le Sanussia in Cirenaica ed il sue Patrimenie”, Rivista delle Colonie Italiana, 1932, ss.432-3.

Vikor, Knut S., "The Writings of Muhammed b. Ali and Ahmad al Sharif al-Sanusi", Bulletin of Arabic Literature in Africa, 1987, 80-90.

Vikor, Knut S. ve O'fahey, R.S., "İbn İdris and al- Sanusi: the Teacherand his Student", Islâmet Societes en Afrique au sud du Sahara, 1987, 70-82.

Voll, John O, "Two biographies of Ahmad ibn İdris al-Fasi (1760-1837)", 1973, International Journal of African Historical Studies, 1973 633-46.

Willis, J.Ralf, "Jihad fi Sabil Allah, its doctrinal basis in İslâm and some aspects of its Evolution in the 19th Century West Africa", Journal of African History, VIII, 1967.

Willis, Ralf, The Writing of al Haj Umar al Futi, West Africa in Studies, Londra 1979, c.I.

Willis, Ralf, "The Evolution of Religious Brotherhoods in North and Northwest Africa 1533-1900", Studies in West African İslâmîc History, c.I, London 1979.

EKLER

Ekler-1: Senûsî Beyannamesi

İtalyanlar, halk arasındaki direnişi kırmak için, yalan ve iftira dolu söylentiler yaymaya başladı. Bunun üzerine, Ahmed eş-Şerif bir beyanname yayımlama gereği duydu. Bu beyannameyi, "el-Hukûmetü's-Senûsiyyetü'l-Celîle" şeklinde imzaladı. Seyyid Ahmed eş-Şerif'in yayımlanan bu tarihî beyannamenin tercümesini önemine binaen sunuyoruz.

Beyanname duadan sonra şöyle devam ediyor: "Biz azamet-i İlahiyyeye yemin ederiz ki, Allah'tan başka hiç kimseden korkmayız; bizim bir korktuğumuz varsa, o, yalnız Cenab-ı Allah'dır. Ümitvar olduğumuz, yalnız Cenab-ı Allah'dır. Benim güvenim Rasûl-i Ekrem (s.) ile Şeyh Seyyid Muhammed el-Mehdî (r.)'dir. Rasûl-i Ekrem (s.)'in emrettiği şeyden kesinlikle sapmam; Şeriat ve Muhammedî emirlerden, beni çevirmeye çalışanların sözlerini hiçbir şekilde dinlemem. Rasûl-i Ekrem (s.)'in emrettiğini alır, nehyettiğinden sakınırım. Peygamber size ne verirse artık onu alın. Size neden sakındırırsa ondan sakının"¹. İtalya'nın bize teklif ettiği barış, meşrû bir yönde değildir; o halde nasıl olur ona yönelinilir. Şeyh Seyyid Muhammed el-Mehdî hazretleri buyurdular ki: Bir kimse senden bir şey isterse, derhal Kitap ve sünnetten bir delil iste! Eğer böyle bir delil getirmezse onun iddiası reddedilmiştir; bir işte ilahî hükmün ne olduğunu bilmedikçe, ileri gitme!..".

İtalyanların arzu ettiği bu barış, şeriata aykırı, bütün imamlara göre yasaktır; çünkü eimme-i kiram, düşman, İslâm beldelerinde barış için müslümanlara istekte bulunur, İslâm memleketlerinde bulundukları halde barış yapmak isterlerse, hiçbir şekilde barışın caiz olmayacağına dair ittifak etmişlerdir; şu halde İtalyanların istedikleri gayr-ı meşrû olan bu barışa, nasıl razı oluruz?... Fahr-i Alem Efendimizin Hudeybiye ve Hendek gazvelerindeki barışları öne sürülerek, buna itiraz edilemez. Çünkü Hudeybiye barışı, Harem-i Şerif'i ta'zim maksadıyla, orada kan dökülmek içindi; ayrıca, Cenab-ı Peygamber(s.), esasen Medine'den çıkarken savaş değil, umre yapmak maksadıyla çıkmıştı. İkincisi, Cenab-ı Peygamber(s.) bu barışı kendi memleketinde değil, onların, yani Kureyş müşriklerinin memleketinde yapıyordu. İşte bu sebeplere dayanarak, Kureyş müşrikleri tarafından açıklanan şartları kabul ederek, barışa razı olmuştu. Rasûl-i Ekrem (s.)'in Hendek'teki isteği, düşmanın Medine'den barış yaparak, savaşı gitmesiydi. Bunun için, onlarla bazı şartlar altında barışa girişmek azminde bulunmuştu. Bununla birlikte, sahabeyle danışmıştı. Rasûl-i Ekrem, sahabenin muharebe azminde olduğunu öğrenince re'yelerini tasvip etmişti. İşte, bu iki şeyden başka, Fahr-i Alem Efendimizin yapmış olduğu barışlar, hem düşman beldelerinde, hem onların cizye vermeleri, savaşlarda müslümanlara yardım etmeleri... gibi birçok şartlar dahilinde olmuştur. Bu suretle barış yapanların dini, ırzı, malı ve canı İslâm nazarında müslümanlarınkiyle eşittir. Onların herşeyi saklıdır. İşte İslâm meydanda!

Yemin ile söylüyorum: Vallahi, billahi, tallahi, Cenab-ı Allah'ın kudreti, Rasûlullah(s.)'ın yardımı bizimledir. Düşmanımızın çokluğu ve bize durmaksızın saldırımları, katiyyen beni korkutmaz. Yardım Cenab-ı Allah'tandır; onu istediği kimseye verir. Ben dünyayı taleb ve tama' ettiğim için savaşmıyorum, ben ki, İ'lâ-yı kelimetullah için mücadele ediyorum. Cenab-ı Hak, zafer ve yardım verip dalâletten, fitne ve fesattan muhafaza buyursun. "Yardım ve zafer Allah'ın katındadır"², "Eğer siz Allah'a yardım ederseniz, O da size yardım eder"³, "Allah (kendi) dinine yardım edenlere, kesin olarak yardım eder. Şüphesiz Allah, güçlü olandır, aziz olandır"⁴. Ben, muhterem şeyhimin çizmiş olduğu yol üzerinde,

¹Haşr, 59/7.

²Al-i İmran, 3/126.

³Muhammed, 47/7

⁴Rum, 30/5.

elimden geleni esirgemeyip, takdir edileni yapacağım; İlahî Kudret, Peygamberî yardım ile mukaddes vatanımızdan düşmanı kovuncaya kadar cihada devama memurum. "Biz onları oradan horlanmış, aşağılanmış ve küçük düşürülmüşler olarak sürüp çıkarırız"¹.

Biz hiçbir zaman, yabancı bir devletin hakimiyeti altında bulunmayı kabul etmeyiz. Hangi devletten olursa olsun, üzerimizde hakimiyet kurmamak şartıyla, anavatanımızda çalışmak, özel şartlarıyla istedikleri yerlerde maden araştırmalarında bulunmak, kuyular kazmak gibi istediklerine izin verir ve hiçbir şekilde kendilerine tecavüzde bulunulmayacağını garanti ederiz. Savaş başlamadan önce, barış bu yoldaydı. Eğer italyanlar, bu şartla barışı kabul ederlerse, ne âlâ! Barış görüşmelerine başlarız. Buna razı olmazlarsa, savaşa hazır olsunlar. Allah'ıma yemin ederim ki, cihad bizce, pek büyük bir ganimettir. İslâm mücahidleri ilahî fazlı isteyerek, Allah yolunda nefislerini satmışlardır. Şüphe yok ki, bizce en büyük ganimet, Cenab-ı Hakk'ın bize ilahî fazlı olarak bahş ve ihsan ettiği şehadettir; biz, gece ve gündüz yaratıcımızın ihsan denizinde yüzüyor, o Kahhar u Vahid'in himayesi altında şurada, burada kendimizi koruyoruz; her zor şeyi mutlaka bir kolaylık takip edecektir: "Demek ki, gerçekten güçlülükle beraber kolaylık vardır"². Bütün dünya bilsin: "Allah'ın bizim için yazdıkları dışında bize kesinlikle hiçbir şey isabet etmez, o bizim Mevlamızdır ve mü'minler yalnızca Allah'a tevekkül etmelidirler"³ âyetine sarsıntısız bir güvenimiz vardır. Bize ne oluyor ki, "Allah'a tevekkül etmeyelim? Bize doğru olan yolları O göstermiştir ve elbette, bize yapmakta olduğunuz işkencelere karşı sabredeceğiz. Tevekkül edenler Allah'a tevekkül etmelidirler"⁴ buyuran Vacibü'l-Vücûd Hazretleridir. Başarı, yine O'ndandır. Biz, inşallah Cenab-ı Peygamberimiz(s.); "Ümmetimden Allah'ın (dinine) yardım eden bir taife, helak olmayacaktır. Allah emrini verinceye kadar, yaratıcılarından onlara bir zarar gelmeyecektir" hadisine güvenerek bir gün olur, selamet sahiline ereriz: "Bize Allah yeter ve O, ne güzel vekildir. O, ne güzel Mevladır ve ne güzel Yardımcıdır"⁵.

¹Neml, 27/37.

²İnşirah, 94/7.

³Hadid, 57/22.

⁴İbrahim, 14/12.

⁵Âl-i İmran, 3/173. Beyannamenin metni için bkz. Bkz. Sebilü'r-Reşad, 6 Cemadü'l-Ula 1332, sayı.290, c.XIV., s.46.

Ekler-2: Yenigün Gazetesi'nin Ahmed eş-Şerif'le Yaptığı Söyleşi

Yenigün gazetesinin, Şeyh Ahmed eş-Şerif'le yaptığı şu söyleşi. Ahmed eş-Şerif'in İstanbul'a geldiği gün olan 22 Zilkade 1337/30.08.1918 tarihinde yapılmıştır. Bu söyleşi, onun cihadını, İslâmî kişiliğini ve Osmanlılara hangi seviyede olduğunu göstermektedir:

“- Şeyh hazretleri Afrika'dan ilk defa mı çıkıyorlar? Bu seyahatlerinden ne gibi intibalar hasıl etmişlerdir?

- Afrika'dan ilk defa olarak harice çıktım. Bu seyahatimde husûle gelen hissiyatım, beni fevkalade memnun ve münşerih kılacak bir derece-i harikadadır. Seyahatimdeki maksad-ı asli de, Emirü'l-Mü'minîn ve Sultanu'l-Müslimin hazretleriyle müşerref olmak ve bu suretle rabita-ı asliyye-i kadîmeyi te'yîd eylemektir.

- Şerif Hüseyin'in makam-ı hilafete karşı gösterdiği ihanet haberi, Afrika mücahidinin üzerinde ne gibi bir tesir husûle getirdi?

- Afrika'da, bu ihaneti tatbik etmiş hiçbir kimse olmadığı gibi, bu hareket-i bağıyesi, bi'l cümle alem-i İslâm'da olduğu gibi, mücahidanımızı da son derece müteallim ve müteneffir eylemiştir.

- Mücahidinin İtalyan, İngiliz ve Fransızlara karşı vaziyeti, tavrı ve mücâhedesini hakkında malumat verilebilir mi?

-İtalyanlara karşı liva-yı Osmani'nin şan ve şerefini muhafaza için fevkalade çalışılmış ve onların mesai-yi takat-berendâzânelerine pek küllî telefat verdirilmekle beraber, sahilde, bir kaç noktada ve ancak gemilerinin top menzili dahilinde bırakılmıştır. Harb-ı umuminin ilanının ve cihad-ı mukaddes emrinin vusûlünü müteakip, İngilizlerle Fransızlara karşı da, gâyet şedid bir husumetle muharebeye ibtidar eylemiş, İngilizler, Sellum'dan, dahildeki Matruh'a kadar takriben bin kilometre sürülmüştür.

Mısır seferi, kemal-i suretle vuku' bulmuştur. Sahil cihetinde (Siva ve Sellum), Seydi Birani, Matruh ve dahildeki Senyuh, Buhride, Fasafara, dahiliyye cihetleri tamamen İngilizlerden tathir edilmiştir. O sırada, Mısır dahilinde mütemekkin kabail, umumiyyetle bizim tarafa iltihak etmiş ve Mısır'ın en nâmdar zabitanından Hecin Kolu Kumandanı Binbaşı Muhammed Salih Bey, bütün kuvveti, esliha ve levazımıyla beraber gelerek, birçok muvaffakiyetin istihsaline bâis olmuştur. Maatteessüf, her tarafın kapalı olması ve bi't-tabi levazım-ı mahsusasının adem-i kifayesi yüzünden, Mısır'ın içlerine kadar gidilememiştir.

Maahazâ, saye-i şahanede levazım-ı harbiye, peyderpey kamilen vasıl olmakta bulunduğundan, inâyet-i Hakk'la kariben bu emaniyenin dahi husûlü ve Mısır kıta-i cesimesinin levs-i a'dâdan tathiri, eltaf-ı mahsusa-i ilahiyeden memul ve müsted'a bulunmuştur. Kabail ile beraber (Said) ve (Sudan Mısır'ı) cihetlerindeki ahali, fevc fevc gelerek emr-i cihada iştirak etmiştir.

Fransızlar, Tunus hududu dahilinde, pek vasi mikyasda, tard ve teb'id edilmiş ve Sudan cihetlerinde de perişanlıklarına sebebiyet verilmiştir. Malûm olduğu üzere, Fransızlar Sudan cihetlerinde birçok arazi edinmek ve bilhassa, en ma'mur aksamını elde etmek için, vuku' bulan tecavüzleri, onbeş-yirmi seneden beri, mücahidin-i Senûsiye tarafından akim bırakılmış ve harb-i umuminin ilanından sonra, onların bi'lcümle teşebbüsâtı aynı surette netice vermiştir. Şunu da ilave edelim ki, Afrika-i Şimali'nin kâffe-i ahalisi bir kalb-i selim ve rabita-i metine ile Hükümet-i Osmaniyye'ye merbut ve onun i'la-yı şeref ve şanı uğrunda feda-i can etmekle mes'uddurlar.

- Şehzade Osman Fuad Efendi hazretlerinin Afrika, sahne-i harbine ta'yin ve ilzam buyurulmuş olmaları, ne tür bir tesir husûle getirmiştir?

- Âl-i Osman, erkân-ı aliyesinden olan müşarunileyh, Afrika daru'l-cihadına tayin buyurulmuş olması, ora mücahidin-i İslâmîyyesi hakkında büyük bir iltifat olmak üzere telakki edilmiş ve vusûlleri, bi't-tabi pek azim ve hüsn-i tesir husûle getirmiştir"¹.

Ekler-3: 27.11.1920 tarihli Hakimiyet-i Milliye gazetesinde Mustafa Kemal'in, Ahmed eş-Şerif onuruna verdiği yemekteki konuşmaları

Mustafa Kemal'in konuşması şöyle devam etmektedir:

"Muhterem Efendiler! 1327/1910'da italyanlar, vatanımızın kısımlarından pek kıymetli olan bir parçaya, Osmanlı Afrikası'na, hepimizin bildiği üzere, bir haydut gibi saldırmışlardır. Ben, o sırada tesadüfen İstanbul'da bulunuyordum. Oradaki bir kaç günlük araştırmamdan anlamıştım ki, orayı yani Afrika'yı savunmakla görevli kuvvetlerimiz, pek zayıfıdı. Yine pek iyi anlamıştım ki, vilâyetlerinin birçok yerlerindeki felaketler, Osmanlı Afrikasını kurtarmak için, pek çok kuvvet gönderilmesine engeldir. Bu acı gerçeği bilmekle birlikte, vatani savunmada, benim kalbim de, diğer birçok arkadaşlarımla gibi elemle, üzüntüyle çarpıyordu. Bu üzüntümün etkisi altında, başka bir araç ve yol bulunmadığından, ismimi ve kılığımı değiştirerek İstanbul'dan çıktım. Yolumun üzerinde, Mısır'da, evvela her zaman bizi yok etmeye çalışan ve İslâm alemini esir etmek isteyen İngilizlerin tehakkümlerine, zulümlerine rastlamıştım. Tabi bu engel karşısında, biraz zayıflamağa başladı. Yol bulduk. Ezizet ve sıkıntıyla seyahate devam ettik. Bu güç yolculuğumuz sırasında, çevremizi sarmış olduklarını gördük. Bu insanlar, bizi bütün içtenlikle karşılayan senûsîlerdi. Evet, biz geniş alanlarda, sonsuz vahalarda, içten, ciddî, vatanperver bir kütleye; İslâm'ın içine girmiştik. Bugün huzurlarıyla şeref duyduğumuz zat, İslâm aleminde büyük bir esasa dayanan kutsal bir teşkilâtın koruyucusu ve başkanlığında bulunan yüce bir kişidir.

Başta Ahmed eş-Şerif olmak üzere, bütün âlem-i İslâm'da olağanüstü bir şeref ve saygı sağladıktan başka, özellikle, Afrika'da, tüm Afrika İslâmları gerçekten kutlanacak bir İslâm kurumu oluşturdular. Benim ve arkadaşlarımla kendi gözlerimizle gördüğümüz gibi, Afrika'da insaniyet ve uygarlığın timsali ve çağımızın da önderi olmuşlardır. Bu nedenle, bütün Afrika müslümanlarının kalplerinde ve vicdanlarında, kendilerinin büyük bir saygıları vardır. Dolayısıyla huzurlarıyla şeref duyduğumuz yüce kişi, gerçekte, Afrika'nın en tabîî reisi ve en yetkili hükümdarıdır. (Alkışlar).

Başlarında Ahmed eş-Şerif hazretleri bulundukları halde, bizzat bize bir yıl süresince gösterilen çabaları, son derece yücedir. Biz ancak bu sayede topumuz, tüfeğimiz az, herşeyimiz sıfır denecek derecede olduğu halde, dünyanın en ileri savaş araçlarına malik olan italyanları, daima yenik durumda bulundurduk. Bundan dolayı kendilerine, bu görüşme fırsatından yararlanarak, tekrar tekrar teşekkür etmeyi görev sayarım. Fakat ülke ve ulusumuzu yok etmeye girişen düşmanların sayısı ve düşmanlıklarının derinlikleri o kadar fazla idi ki, ve o kadar fazladır ki, bir yıl sonra Afrika'nın savunmasını kendilerine bırakarak, vatanın diğer bir noktasında çalışmak üzere ayrıldık. Gerçekten, kendileri bizzat başta olmak üzere, cihadlarını bugüne kadar devam ettirmiş bulunuyorlar. Bunun sonucu olarak italyanlar, ilk ayak bastıkları kıyılarda, gemilerinin toplarına dayanarak barınabiliyor ve asıl vatanın kalbine ayak basamamışlardır ki, o da kendilerinin çabaları sayesinde. Daha sonra gerektiği için ve bazı önlemler alınması amacıyla İstanbul'a şeref vermişlerdi. İşte, bu sırada, cihan savaşı son bulmuş ve vatanın bazı kısımlarıyla bağlantılar kesilmiş olduğundan, mecburen İstanbul'da kalmışlardı.

¹Koloğlu, Mustafa Kemal'in Yanında, ss.33-35; Karasapan, Libya, ss.320-321.

Düşmanlarımız, varlığımıza son büyük darbeyi 16 Mart'ta vurmaya giriştikleri zaman, kendileri Bursa'da idiler. O gün ülkemiz için olağanüstü tarihî bir gündü. Ulusumuzun çoğunluğu, vurulan darbeye karşı varlığını korumaya karar vermişti. Ahmed eş-Şerif hazretleri o gün, İstanbul'daki felaketi tel'in ve tuttuğumuz yolda devamımızı ve direnmemizi takdis ederek, bizi cesaretlendirdiler. O günden bugüne kadar içimizde bulundular. Ülkenin şerefini kurtarmak için, bizimle birlikte çalışmaktadırlar. Kendileri, Afrika'da bulunsalardı, herhalde düşmana vurulacak darbe çok etkili olurdu. Fakat kendilerinin içimizde bulunmak suretiyle yaptıkları hizmet, orada bulunmalarıyla yapmış olacakları etkiden daha az yüce değildir. Şeyh hazretlerinin, bugüne kadar yaptıkları hizmeti değerlendirmek, doğrusu pek güçtür!

Hepinizce bilinir ki, arkadaşlar! İslâm Dünyası'nı oluşturan değişik topluluklar, zaman zaman gafil bir halde bulunmuşlardır. Bu nedenle yapılan birçok hizmetler, fedakarlıklar, gaflet içinde bulunanlara yeterince etkisini yapamamıştır. Fakat, bugün İslâm Dünyası'nda, kuşkusuz, düşmanların tutumları sonucu beliren sonuç ve kötü kaderimizdir ki, bakışlarımızı dünyanın üzerinde dolandıracak olursak görürüz ki, uyanık durumda ve belki de intikam durumunda birçok İslâm toplulukları vardır.

Fakat, bu dikkat ve uyanma halinde bulunan insanlar, başlarında bulunacak ulviyyet ve faziletleriyle tanınmış kimselerin uyarılarına muhtaçdır. İşte Ahmed eş-Şerif, o yüksek simaların birincilerindendir. Dolayısıyla, bundan sonra, kendilerinin İslâm Dünyası'na yapacakları hizmet, şimdiye kadarki hizmetlerini taçlandıracaktır. Bu sayede bütün İslâm Dünyası'nın merkez dayanağı olan Türkiye Devletinin de güçlenmesine yardım etmiş olacaktır. Seyyid Ahmed eş-Şerif hazretlerinin gelecek hizmetlerine, şimdiden, gerek şahsım namına ve gerek TBMM namına teşekkürlerimi sunarım"¹.

Buna cevaben Ahmed eş-Şerif'in yaptığı konuşmanın özetini de şu şekilde sunabiliriz:

"İslâmiyet'in yok olmasının muhakkak görüleceği bir halin belirmesi üzerine, müslümanların umutlarının kesildiği bir sırada Mustafa Kemal Paşa, arkadaşlarıyla birlikte savaşa kalktılar. Birlikte çalıştığımız, cihad ettiğimiz bu hizmet, bütün İslâm aleminin varlığına, İslâm diyarlarının kurtuluşuna ait kutsal bir hizmettir. Ben bunu, bütün içtenliğimle takdir eder ve bu kutsal hizmetin gerçek mutlulukla sonuçlanmasını umut ve dua ederim. Cihada ait birşeyi canlandıranlara yüz şehid sevabı vardır. Hayatı boyunca, İslâm'ın varlığına hizmet edenler, pek yücedir. Belki, cihad gerekli değildir diyenler de olabilir. Oysa Hz. Peygamber(s.)'in hadisi, öyle diyenlerin, en şiddetli azaplarla cezalandırılacağını beyan ediyor. Dolayısıyla cihada kalkışmanızı takdir eder ve tekrar İslâmiyetin yücelmesi için dua ederim.

Reis, hakkımızda saygı gösterdiler. Teşekkür ederim. Kötülükle iyiliği değerlendirebildiğim günden beri, düşüncelerimi ve dualarımı daima İslâmiyetin yücelmesine ayırdım. Sizin bu topluluğunuz, bu meşrû topluluğunuz içinde bulunmakla da, aynı amaca yürüdüğümüze eminim. Sizinle beraber, İslâm'ın mücahidi ve duacıyım. İslâm ittihadı, dünya müslümanlarının birleşmesi olan amacımız için, her yolda hizmete hazırım"².

¹Hakimiyet-i Milliye, 27.11.1920, ss.16-20.

²Hakimiyet-i Milliye, 27.11.1920, ss.16-20; Mısıroğlu, Sarıklı Mücahidler, s.269; Kara, Mustafa, Din-Hayat-Sanat Açısından Tekkeler ve Zaviyeler, Dergâh Yayınları, III.Baskı, İstanbul 1990, s.66.

Ekler-4: Muhammed Esed'in Ömer Muhtar'ı Ziyareti:

Günümüz müslümanlarının çok iyi bildiği bir muhtedî var. Adı Muhammed Esed. İngiliz kökenli bu zat 1349/1930 sonlarında Hicaz'da, Seyyid Ahmed eş-Şerif ile görüşür. Libya cihad hareketinin içinde bulunduğu elim ve ızdırıp verici hali hakkında bir hayli dertleştikten sonra, Muhammed Esed,

-Acaba nasıl yardımcı olabiliriz? diye, Seyyid Ahmed'e ızdırabını belirtir.

Yürekleri gerçekten İslâm için çarpan bu iki müslümanın beraberce kararlaştırdıkları bir hareket stratejisi ortaya konur.

Kufra bölgesi merkez seçilerek, italyanlara karşı yeni bir saldırının başlatılmasına karar verilir. Kendisinin Senûsî davası ile ilgili hislerini ve düşüncelerini bildiği için, Ahmed eş-Şerif, Muhammed Esed'e şöyle bir teklifte bulunur:

- Mücahidler için neler yapılabileceğini tesbit etmek üzere, bizim adımıza Cebelu'l-Ahdar'a gider misin Muhammed? Olur ki, orada olup bitenleri bizimkilerden daha iyi görebilirsin...

Muhammed Esed, bu içten ve de derinden dilekleri tereddüt etmeden kabul eder. Samimi bir müslüman ve iyi bir gazeteci olan Muhammed Esed, bir yelkenli ile Kızıldeniz'den Mısır'a, oradan da Libya'ya, büyük sıkıntı ve maceralardan sonra Cebel-i Ahdar'a gider.

Muhammed Esed, orada Ömer Muhtar'la buluşacağı anı beklemeye koyulur. Ömer Muhtar'la olan buluşma ve görüşmelerini, cihad hareketinin o gün içinde bulunduğu elim sahneleri şöyle anlatır:

"... Bir saat sonra, ardıc ağaçlarının arasında çıtırtılar işitildi. Birinin ayağı bir kayaya hafifçe çarpmıştı. Aynı zamanda arkadaşım, elde silah doğrulup dikkat kesildi... Biraz sonra karanlıkta iki insan karartısı belirdi. Ayakları çıplaktı. Elllerinde de tüfek vardı. Bize iyice yaklaştıklarında onlardan birisi.

- "Allah'ın yolu" dedi. Arkadaşım Abdurrahman ise buna:

"O'ndan başka kudret ve irade sahibi yoktur" diye karşılık verdi. Bu sözlerin parola olduğu belli idi.

Biraz sonra Ömer Muhtar'ın geleceğini haber verdiler. On dakika sonra ardıc korusundan yeniden çatırtı sesleri işitildi ve karanlıkta üç ayrı yerden üç adam çıkıverdi. Elllerinde ateşlemeye hazır tüfekleri vardı. Bizim gerçekten beklenen misafirler olduğumuza iyice kanaat getirdikten sonra, hemen geri döndüler. Bütün bu temkinli hareketler onların liderlerinin güvenliğini nasıl titizlikle koruduklarını gösteriyordu.

Bir müddet sonra ise Ömer Muhtar adamları ile birlikte geldi. On gün kadar önce meydana gelen bir çatışmada yaralandığını öğrendim. İri kemikli orta boylu, kırışık ve vakur yüzlü, kısa ve bembeyaz sakallı, göz oyukları derin, gözlerinden hüznün ve cesaret okunan bir adamdı."

Kendisine Seyyid Ahmed eş-Şerif'ten getirilen mektubu, dikkatle okuyan, edeble katlayan, saygı ve hürmetinin bir gereği olarak öpüp başına koyan Ömer Muhtar, Muhammed Esed'e dönüp şunları söylemiştir:

"Allah ona uzun ömürler versin. Seyyid Ahmed hakkınızda iyi şeyler yazıyor. Bize yardıma hazırmışsınız. Bize kerem sahibi Allah'tan başka kimsenin yardım edebilmesinin mümkün olmadığını görüyorum. Galiba bize verilen vadenin sonuna geldik..."

"Fakat yine de Seyyid Ahmed'in düşündüğü bu plân, mücadele için yeni bir başlangıç olamaz mı? Eğer yeterli destek sağlanır ve Kufra bundan sonra hareketin merkezi olarak kullanılırsa italyanlar durdurulamaz mı?" diyen Muhammed Esed'e, Sidi Ömer acı ve ümitsiz bir tebessümle: "Kufra...?, Kufra iki hafta önce italyanlar'ın eline geçti" dedi.

Seyyid Ahmed'le Muhammed Esed'in üzerinde aylarca durdukları plân, Kufra'nın mücadelenin yeni atılımı için bir üs olabileceği fikrine dayanıyordu. Kufra da elden çıktıktan sonra, mücahidlerin elinde korunmasız Cebelu'l-Ahdar'ın kaldığını anlayan Muhammed Esed, donup kalmıştır. Ancak burası da, gittikçe italyanların kontrol ve gözetimleri altında daralmaktaydı.

Kufra'nın nasıl düştüğünü soran Muhammed Esed'e, Ömer Muhtar yorgun bir hareketle adamlarından birini yanına çağırır: "Hikayeyi o anlatsın size... Kufra katliamından kurtulan bir kaç kişiden biridir, kendisi. Daha dün geldi benim yanıma" der.

Kufra'dan gelen adam bornozunun eteklerini toplayarak, önümde bağdaş kurup oturur. Ağır ağır konuşan; sesinde en ufak bir heyecan belirtisi bulunmayan, zayıf, kavruk yüzü, şahit olduğu vahşetin aynası gibi olan bu mücahid durumu şu şekilde anlatır:

"Üç ayrı yönden, üç ayrı birlikle üzerimize saldırdılar, tanklar ve ağır toplarla... Uçaklar alçaktan uçuyor, evleri, camileri, hurmalıkları bmbalıyordu. Eli silah tutan sadece bir kaç yüz kişiydik biz. Geri kalan, kadın, çocuk ve yaşlı insanlardı. Şehri ev ev, sokak sokak savunmaya çalıştık; ama onlar o kadar güçlüydüler ki, sonunda el-Havari köyünde sıkışıp kaldık. Tüfeklerimiz tanklara, zırhlı kamyonlara kâr etmiyordu. Onun için, bizi ezip geçmeleri fazla vakit almadı, ancak bir kaçımız kurtulabildik. Ben kendimi hurmalıklara atıp, İtalyan hatlarını aşmak için fırsat kolladım. Orada yüzü koyun yatarken İtalyan askerlerinin kirlettiği kadınların çığlıklarını duymamak için kulaklarımı kapatıyordum. Ertesi sabah, yaşlı bir kadın bana ekmek ve su getirdi. Aynı kadın bana, İtalyan generalinin sağ kalan halkı Seyyid Muhammed el-Mehdi'nin kabri başında topladığını ve onların gözleri önünde Kur'an-ı Kerim'i paramparça edip ayaklarının altında çiğneyerek: "Haydi, çağırın da bedevî Peygamberiniz (s.) yardımınıza gelsin?" diye bağırdığını, anlattı. Sonra aynı general, vahadaki bütün hurma ağaçlarının kesilmesini, kuyuların doldurulmasını ve Seyyid Ahmed kütüphanesinin yakılmasını emretmiş. Ertesi gün de, şehrin ileri gelen alimlerinden bir kaçını bir uçağa bindirmişler ve uçak havalandıktan sonra aşağı atmışlar. İkinci gece saklandığım yerden, yine kadın çığlıkları ve askerlerin kahkahaları arasında, tüfek patlamaları işittim. Gece yarısına kadar sürdü bu, kirlettikleri kadınları katlediyorlardı, gece karanlığında sürünerek saklandığım yerden çıktım ve çölün yolunu tuttum; bir süre gittikten sonra, yolda başıboş bir deve buldum ve ona binip buraya geldim".

Kufra'lı adam hikayesini bitirdikten sonra Muhammed Esed'i nezaketle kendisine çeken Ömer Muhtar, "Sen de görüyorsun ya evlat, gerçekten biz artık bize tanınan vâdenin sonuna gelmişiz. Savaşıyoruz, çünkü düşmanı bu topraklardan söküp atıncaya, ya da bu uğurda ölünceye kadar imanımız ve özgürlüğümüz için savaşmak zorundayız. Başka yolu yok. İnna lillah ve inna ileyhi raciün - Allah'a aidiz ve O'na döneceğiz. Kadınlarımızı, çocuklarımızı Mısır'a gönderdik ki, Cenab-ı Allah bizi ölüme çağırdığı zaman, arkamıza dönüp bakmayalım", diye duygularını dile getirir.

"Ama henüz imkân varken, sen ve mücahidler Mısır'a geçseniz daha iyi olmaz mı? Çünkü Mısır'daki Sireneykalı mültecileri biraraya toplayıp daha etkili bir kuvvet oluşturmanız da pekâlâ mümkündür. Bu mücadeleye, halkın kendini toparlaması için bir süre ara verilebilir ve verilmelidir de... Ve eminim ki, Mısır'da İngilizler, italyanların böyle koltuklarının dibinde güçlü bir durumda olmalarını istemezler ve Allah bilir ya, onları düşman olarak görmediğinize inandığınız takdirde, belki Mısır'da yapacağınız hazırlık çalışmalarına da göz yumabilirler." Muhammed Esed, bu minvaldeki strateji değişikliği şeklindeki sorusuna Ömer Muhtar:

"Yo, evlat yo, bunun için artık çok geç. İngilizlere gelince, onlar Mısır halkına da ışık tutabilecek bir bağımsızlık kavgasının Libya'da zaferle bitmesine asla göz yummak istemezler. Bizim için parmaklarını oynatmaz İngilizler. İtalyanlar ise, artık bu işi bitirmeye ve gelecekteki bütün direnme imkânlarını şimdiden yok etmeye kararlılar. Ben ve adamlarım

tutup Mısır'a gidecek olsak, bir daha buralara dönemeyiz. Öyleyse, halkımı nasıl terkederim, Allah'ın düşmanları onların canına okurken, nasıl başsız bırakırım onları?" cevabını verdi.

Muhammed Esed, bu görüşmenin ertesi gününde katıldığı Senûsî kampını eserinde şu şekilde anlatmaktadır:

"Sabaha doğru, Ömer Muhtar'ın karargâhına vardık. Bu askerî kampta ikiyüze yakın mücahid vardı. Kuytu, daracık bir vadide kurulmuştu. Mücahidlerden bir kısmı hâlâ uyuyor, bir kısmı ateş yakmış, bazıları abdest alıyor, su taşıyor ve yemek hazırlıyorlardı. Bazıları da atların bakımı ile uğraşıyordu. Hepsinin üzerinde son derece eski püskü elbiseler vardı. Yamasız veya yırtık olmayan bir elbise giyen tek bir mücahide rastlamadım.

Kampta beni en çok şaşırtan şey, iki kadının varlığı oldu. Bunlardan biri yaşlı, öteki genç bir kadındı. Ateşin başında oturmuş bir eğer heybesini tamir ediyorlardı.

Şaşkınlığımı farkedenden Ömer Muhtar: "Bu iki bacımız, biz nereye gitsek peşimizden gelirler. Ana-kız öteki kadınlarla Mısır'a gidip, canlarını kurtarmaya yanaşmadılar. Ailelerinde erkek kalmadı, hepsi şehid oldu."

Ömer Muhtar'la iki gece bir gündüz kaldık. Bu müddet içinde, mücahidlere nasıl yardım ulaştırılabilir hususunda görüşmeler yaptık"¹.



¹Esed, Mekke'ye Giden Yol, s.435.

Ekler-5: Mustafa Kemâl Atatürk'ün Afrika Halkları Hakkındaki Değerlendirmesi:

1922 yılının başında, Afrika'nın bu makus talihinde, emperyalist ve mazlum milletlerin durumundan bahisle, Atatürk şunları söylemektedir:

"Bizzat, bir sene devam eden bir muharebe esnasında, Afrika'da o mücadeleyi yapan insanlar içinde bulundum. Onlarla yakından temasım, fikirlerine derin vukufum vardır. Afrika insanları, belki hürriyet-i şahsiyelerini daha evvel idrak etmişlerdi. Fakat fırsat bulamadılar; müstevliler ve onların mütecaviz orduları, kendilerini tazyikten hiçbir vakit hali kalmadı. Fakat bu tazyik ne kadar kuvvetli olursa olsun, bu fikir hareketine karşı duramayacaklardır. İnsanlığa müteveccih fikir hareketi, ergeç muvaffak olacaktır. Bütün mazlum milletler, birgün zalimleri mahv edecektir. O zaman dünya üzerinden zalim ve mazlum kelimeleri kalkacak, insanlık kendisine yakışan bir halet-i ictimafîyeye mazhar olacaktır. Bizim milletimiz o zaman bu gayeye vasil olan milletler arasındaki tekaddümü ile iftihar edecektir.

Bugün aralarında tecanüs bulunduğunu gördüğümüz devletler mazlumları daha sıkı zinciri esarete bulundurmak ve bu suretle onların emeklerinden ettikleri istifadelerle, zevklerini tatmin etmek için aralarında bir çok muahedeler yapmışlardır. Fakat bu muahedeler, kıymeti olmayan kağıt parçasından başka bir şey değildir. Hakka tecavüzü tazammün eden kağıtların azimkar milletlerin üzerinde hiçbir tesiri olmayacaktır. Milletlerimiz ancak bunları parçalamakla saadet-i beşeriyyenin kabil olacağına iman etmişlerdir. Bu kendileri için bir saadettir"¹.

¹ Hakimiyet-i Milliye Gazetesi, 4 Ocak 1922, Ankara; Topuz, Hıfzı, Kara Afrika, Milliyet yay., İstanbul 1971, s.17.

Ekler-6: Ömer Muhtar'ın Şehadeti:

Ömer Muhtar'ın bu şehadetinin ulviyetini yansıtan bir yönü bulunması münasebetiyle, şu şiiri kayda değer buluyoruz:

İDAM

Bugün kurulan
Sehbalar küskün
Yanıp kavrulan
Sahralar küskün.

Durumlar nazik
Bu halka yazık
Analar ezik
Babalar küskün.

Son söz Halık'da
İdam Solluk'da
Zulüm dorukta
Fezalar küskün.

Ya Ömer Muhtar
Nasıl Kıydılar?
Kumlar kan ağlar
Kayalar küskün.

Ömer heybetli
Vatan kıymetli
Ummanlar dertli
Deryalar küskün

Gönüller puslu
Dudaklar paslı
Aminler yaslı
Dualar küskün.

Gâvur vicdansız
Urgan imansız
Ölüm fermansız
Yasalar küskün.

Ayhan İnal.1979¹.

¹Nasrattinoğlu, Kardeş Libya, s.49.

Ekler-7: Senûsî Tekkelerinin İsimleri

Aşağıda sunacağımız Senûsî zâviyelerinin isimleri ve yerlerini tesbit edeceğiz. Arslan¹ için “A”, Pritchard² için “P”, Eşheb³ için “E” harfini rumuz olarak sececeğiz.

1. Berka Bölgesindeki Senûsî Zâviyeleri

1. Beydâ	A-P-E	30. Niyat	A-P-E
2. Kifenta	A-P-E	33. Merade	A-P-E
3. Musus	A-P-E	34. Merazik	P-E
4. Merc	A-P-E	35. Kary-ı Berbi E-	P-E
5. Hamame	A-P-E	36. Diryane	A-P-E
6. Mertube	A-P-E	37. İzzıyyat	A-P-E
7. Mare	A-P-E	38. Mehile	A-P-E
8. Derne	A-P-E	39. Defne	A-E
9. Şuhât	A-P-E	40. Cedabiyye -İcdabiyye	A
10. Arkub	A-P-E	41. Evcile	A-P
11. Taylemun	A-P-E	42. Calu	A-E
12. Kasur	A-P-E	43. Lebine	A-E-P
13. Bingazi	A-P-E	44. Bişare	A-P
14. Haseniye	A-P-E	45. Kasrın	A-E
15. Ummu Şehneb	A-P-E	46. İneb-ı Haviz	P
16. Cağbub	A-P-E	47. Uruk	A-E-P
17. Haşm-ı Razık	P-E	48. Hattu	P
18. Mirad-ı Mesud	A-P-E	49. Cenzur	P
19. el- Cırfan	P-E	50. Mersus	A-P
20. Umm-ı Hafin	P-E	51. Seyyid-i Kıryani	A
21. Haceze	P-E	52. Muhammed b. Faris	A
22. Talmise	A-P-E	53. Kırsa	A
23. Tevkera	A-P-E	54. Eserun	A
24. Ummu Rukbe	A-P-E	55. Ailet-i Diğar	A
25. Gayıdıyye	A-P-E	56. Birsas	A
26. Teret	A-P-E	57. Nuka	A
27. Ummu Rezm	A-P-E	58. Avine	A
28. Katife	A-P-E	59. Hamidiyye	A
29. Neyan	E-A-	60. Ahsab	Ş
30. Cuhra	E-	61. Murassas	A
31. Eskafe	E-	62. Faidiyye	A
32. Katafiyye	E-	63. Haniyye	E-A-

2. Trablus Bölgesindeki Senûsî Zâviyeleri

1. Gadamis	A-E-P	12. el-Harabe	A-E-P
2. Trablus	A-E-P	13. Mesallata	A-P
3. Sinavin	A-P	14. Derc	P
4. et-Tabaka	A-P	14. Saukna	A-P
5. Zelle	A-P	15. el-Kal’a	A-P
6. Zaferan	A	16. Vav	A
7. er-Rucban	A-P	17. Mizda	A-P
8. Mısrata	A-P	18. Sirt	E-P
9. Ben-i Velid	P	19. Nevfeliyye	A-E-P

¹ Stoddard, Hadıru’l-Alemi’l-İslâmi, c.II., ss.402-7.

² Evans-Evans, the Sanusi of Cyrenaica, s.25.

³ el-Eşheb, es-Senûsî’l-Kebir, ss.33-41.

10. Hun	A-P	20. Veddān	P
11. Zilitān	A		

3. Fizan Bölgesindeki Senûsî Zâviyeleri

1. el-Fuḡha	P	10. Birkin	P
2. Dlaim	P	11. Murzuk	A-P
3. Zuwila	P	12. Temessa	P
4. el-Vau'n-Namus	P	13. el-Ġat	A-P
5. Zuwila	P	14. Tamassa	P
6. Sebha	E	15. Gadve	A-E
7. Taghaghan	P	16. Ummu Eranib	P
8. el-Katrun	A	17. el-Vau'l-Kebir	P
9. Kanit	A-P	18. Ummu'l-Aranib	P

4. Kufra Bölgesindeki Senûsî Zâviyeleri

1. Tazerbu	A-P	6. Rabbiyane	A-P
2. el-Cevf	P	7. Feruka	P
3. Evcele	A-E	8. Bezime	E-P
4. el-Havari	A-E-P	9. et-Tâc	E-P
5. Vadi	A-E-P		

5. Arabistan'daki Senûsî Zâviyeleri

1. Ebu Kubeys	A-P	13. Medine	A-P
5. Cedide	A	14. Bedir	P
1. Hamrau	A-P	15. es-Safra	P
2. Ays	A-E-P	16. Mina	P
3. Faria	E	17. Vudne	E
4. Vadi Fatıma	E	18. Medik	A
5. Abbas	A	19. Vedene	E
6. Yenbeu'n-Nahl	P	20. el-Haura	P
7. Cidde	A-P	21. Taif	P
8. Yenba-ı Bahr	E-P	22. Yenba-ı Vecih	A-P
9. Rabih'	E-P	23. Subh	P
10. el-Huseyniye	E-P	24. Süryaniye	E
11. Ziba	P	25. Ribah	E
12. el-Haif P	P		

6. Mısır'daki Senûsî Zâviyeleri

1. Sive	A-E	25. Hatıyyetu'z-Zeytun	A-P
2. Huş İbn İsa	A-P	26. Feyyum	E-P
3. Hukne	P	27. Kasr-ı Vahat	E-P
4. Kalemun	A-E-P	28. Şimmas	A-E-P
5. Fuke	A-E-P	29. Akrami	E
6. Bakuş (Sidi Harun)	A-P	30. Avlad b. Musa	P
7. Ebu Şenine (Dab'a)	A-P	31. el-Hammam	P
8. el-Ġarra	A-P	32. el-Garmi	P
9. el-Baveyti	P	33. er-Ruşde	P
10. Zeyniyye	A	34. Seyyid-i İbrahim Reys	A
11. Karyuh	A	35. Ali b. Mevrud	A
12. Alim-ı Celul	A	36. S. İmran b. İbrahim	A

13. Vahat-ı Bahriyye	A	37. Dahile	A-E
14. Umm-ı Rahm	A-P	38. Necile	A-E-P
15. Mundişet-i Vahat	A-E-P	39. Ferafra	A-E-P
16. Mesan	E-P	40. Berrani (Şih)	A-E-P
17. Subukha	P	41. Ahşab	P
18. el-Avame	P	42. el-Jemaiye	P
19. Sidi Musa	P	43. Gayt	A-P
20. el-Garbiyye	P	44. Taba'	P
21. Balat	P	45. İsmant	P
22. Behic	A	46. Cubeyl	A
23. Seyyid Raim Abarış	P	47. Seyyidi Abdulati	A
24. Kahire	P		

7. Afrika Sudan'ındaki Senûsî Zâviyeleri

1. Vecneka-i Kübra	A-E-P	11. Vecneka-i Suğra	A-E-P
2. Kano	E-P	12. Faşir	E-P
3. Zender	P	13. Yerda	A-P
4. Bardai	P	14. Faya	P
5. Jajduna	P	15. İntilat	E
6. Allali Kanem	E-P	16. Karvi	A-E
7. Ayn Kalak	A-E-P	17. Berkuvvat	A
8. Qanit	E-P	18. Ven	A
9. Cebel-i Merah	P	19. Abaiş	P
10. Quru	P		

8. Tunus'taki Senûsî Zâviyeleri

1. Cerid	A-P	3. Diğer beş zâviye	A
2. S. Muhammed b. Sadık	A	4. İsmi tesbit edimeyen dokuz zâviye	A

9. Cezayir'deki Senûsî Zâviyeleri

1. Mustaganem	A-E		
---------------	-----	--	--

Ekler-8: Çağbûb Zaviyesi

Senûsî tekkelerinin Beydâ'dan sonraki merkezi olan Çağbub Zâviyesi'ni, Ziadeh şu ifadeleriyle tasvir etmektedir:

"Çağbub, kelimenin tam anlamıyla bir şehir değil, bir eğitim merkezidir. Orada büyük bir üniversite şehrinin hayal edilebilecek bir sükuneti vardır. Yalnız üniversite hocaları, yeşil veya çivit rengi, cepken ve şalvar üstüne, uzun, beyaz ve geniş burnus giyinmiş, kır sakallı şeyhler, alimlerdir. Bu şehir, penceresiz, kalın duvarlı, kocaman bir bina. Avluları, pasajları, mektepleri, talebe yurtları ve Senûsî ailesinin büyük evlerini ve camiye ihtiva eden büyük bir labirent, kocaman bir yapı. Çağbub bu kayalığın kenarında kurulmuş, oradan sahanlıklar ve basamaklar halinde aşağıya hurma bahçelerine, bu iskan kümesine su ihtiyacını temin eden büyük kuyuya inilir. Seyyid el-Mehdî, Kufraya geldiğinde, elli köleyi azad etti, onlara, içinde çalıştıkları bahçeleri verdi ve mülkiyet haklarına kendi haleflerinin de uymasını vasiyet etti. Bu sebepten bugün, vadinin hurma bahçeleri arasında yaşayan siyahi bir topluluk vardır. Bu insanlar, sebze bahçelerinde çok sıkı çalışır, bahçelerin hurma ve diğer mahsullerini talebenin iâşesi için mektebe satarlar. Çağbub, bir üniversitedir. Topluluğun bütün hayat ve faaliyeti bu üniversitenin etrafında temerküz eder. Kütüphanesinde sekizbin cilt kitap vardır. İlim ve edebiyatta, birinci sınıf denecek hocaları vardır. Onların mevcudiyeti, talebeyi daha büyük şevkle çalışmaya teşvik eder. el-Mehdî zamanında, talebe sayısı, üçyüz idi. Ders programları, Kur'ân, Tefsir, Hadis, Fıkıh, Arapça, Sarf, Nahiv, Edebiyat, Tarih ve Mantık idi. Çağbub'daki talebelerin, aynı zamanda, bir kısım sanat işleriyle de ünsiyet etmesi istenirdi. Bunlar doğramacılık, ciltcilik ve hasırcılıktı. Her haftanın perşembe günleri bu gibi şeylerin öğretilmesine hasredilir ve talebeler ekseriya, el-Mehdî'nin de kendileriyle çalıştığını görürlerdi. Şüphe yok ki bu şevk ve gayret verici bir hareketti. Cuma günü, çeşitli askerî talim ve tatbikata tahsis edilmişti. Talebeler ekseriya, el-Mehdî'nin nezareti altında atlara ve develere, binerlerdi. Talebelerin iskan ve iâşesi parasız idi. Senûsî liderleri talebeleriyle, yani müstakbel şeyhler, alimler, muallimler ve İslâm tebliğcileriyle yakından ilgilenirlerdi. Çağbub üniversitesindeki talebelerin, hergün bir somun ekmekleri, sabah kahvaltısında süt ve hurmaları, öğle ve akşam yemeklerinde mercimek çorbaları ve geceleri de çayları vardır. Her talebe senede iki gömlek, iki serpuş ve sarık, iki şalvar, bir çift ayakkabı ve iki senede bir, yünlü kaftan alırdı. Zengin aile çocukları, fakir arkadaşlarına hediyeler verirlerdi. Senûsî Hareketi'nin müstakbel liderleri, yani tekke şeyhleri, hararetli İslâm davetçileri, Büyük Senûsî'nin nezareti altında, bizzat yetiştirdikleri öğrencilerin yardımıyla gerekli tahsili yaparlardı. Zâviye, dört yüz tüfek ve iki yüz kılıçla müdafa edilirdi. Bundan başka üçbin kişiye yetecek silah, yirmi depoda muhafaza edilirdi. Camisi, beş-altı yüz kişi alacak kadar genişti. İçi beyaz ve heybetliydi; yerlerdeki koyu renk dallar, caminin sadeliği ile bir tezat teşkil ediyordu. Sıra sıra beyaz badanalı dört köşe sütunlar, damın alt kısmının girişlerini teşkil eden ağır hurma ağacı kütüklerini tutardı. Camii son derece ziynetsiz, minber son derece sadeydi. Ne oyma, ne de boya vardı. Her türlü israfi yasak eden bir dine uygun düşecek tarzda, tam bir sadelik göze çarpıyordu. Ziyaretçiyi kendi huşûundan başka tesir altına alacak bir şey yoktu. Böylece senûsîlerin zâviyeleri çeşitli hizmetleri ifade ederdi. Mektep, kervansaray, ticaret merkezi, sosyal merkez, kale, mahkeme, İslâmî anlamda banka, erzak deposu, düşkünler evi, ibadethane, türbe ve bunlardan başka öyle bir su kanalı ki, oradan Allah'ın rahmetleri, nimetleri cömertce akardı"¹.

¹Ziadeh, Senûsîyye, s.85.

Medine'deki mütevazî Senûsî zaviyesinin eşîğinden adımını atarken, ölüm ve ümidin donuk akislerinin hayalinde can çekiştiğini görür bulan Muhammed Esed, Bingazi Çölerindeki maceralarının, hatırası içinde bir acı bırakarak kaybolduğunu söyler. Seyyid Ahmed'in yaşlı ve yorgun bir cengâver olduğunu, tutamaz hale gelinceye kadar kılıç tutan ellerini öptüğünü söyler. Bu ikinci karşılaşmalarında, Seyyid Ahmed, söze şu ifadeleri ile başlar:

"Allah uzun ömürler versin oğlum, Allah selamet versin... Görüşmeyeli bir yıl geçti; Öyle bir yıl ki, ümitlerimizin de sonunu gösterdi bize. Fakat Allah'tan gelene şükürden başka ne denir?.."

Muhammed Esed 1350/1931 yılının Seyyid Ahmed için zor, acılı bir yıl olduğunu, ağzının çevresindeki kırışıklıkların daha derin, sesinin daha kısık olduğunu, bu yaşlı kartalın iyiden iyiye çöktüğünü, sıcaktan korunmak istercesine, beyaz bornozuna iyice büründüğünü ve gözlerinin uzaklara dalıp gittiğini ve derin bir iç çekişle oldukça hayıflandığını söylemektedir.

"Hiç olmazsa Ömer el-Muhtar'ı kurtarabilseydik. Zamanı varken, onu Mısır'a kaçmaya razı edebilseydik" diye söylenince, Muhammed Esed,

"Kimse kurtaramazdı Seydi Ömer'i. Çünkü kurtulmak istemiyordu o... Mağlub olmaksızın, ölmeyi tercih etti. Onunla vedalaştığım zaman bunu biliyordum, Seyyid Ahmed", şeklinde cevap verir. Muhammed Esed, Seyyid Ahmed eş-Şerif'in büyük şaşkınlık içinde bulunduğunu, gözlerinde parlayacak umut ışığının da kaybolduğunu sezdiğini söylemektedir. Senûsî cihadının başarısızlığını analiz eden Seyyid Ahmed eş-Şerif, şu tesbitlerde, acı feryadlarda bulunmaktadır:

"Bazan düşünüyorum da, onyedî yıl önce İstanbul'un çağrısına kulak vermekle hata etmişim... Sadece Ömer Muhtar'ın değil, senûsîler'in mahvına yol açan bu değil miydi, acaba? Fakat İslâm halifesi, kalkıp benden yardım isterken, başka ne yapabilirdim ki? Haklı mıydım, yoksa aptalca mı hareket etmişim? Ama, insan vicdanının sesini dinlediği sürece, Allah'tan başka kim bilebilir, onun akılca mı yoksa aptalca mı hareket ettiğini?" (Bkz.Esed, Mekke'ye Giden Yol, s.443).

İNDEKS

A

Abaydat Kabilesi	74, 172
Sultan Abdulaziz	48, 72.
I.Abdulhamid	11.
II.Abdulhamid	9, 48, 49, 50, 78, 154, 155, 184.
Abdulkadir Geylânî	136, 141, 148.
Abdullah b. Fûdî	17..
Abdullah Hasan	17, 20.
Abdullah el-Mevarzi	20.
Abdullah et-Tevatî	25, 137, 181.
Abdullah Yendemi	51.
Sultan Abdulmecid	36.
Abdurrahman b.	119.
Süleyman ez-Zebidi	
Abdurrahman es-Sülemî	20.
Abdurrahim Mahbub	36.
Abdurreşid İbrahim Efendi	64.
Afrika Kıtası	11, 12, 16, 27, 38, 49, 156, 188, 189, 192.
Ahmed Bamba	161.
Ahmed b.	25.
Ferracallah	
Ahmed b. Hanbel	19, 114, 147.
Ahmed b. İdris	19, 20, 32, 33, 110, 111, 112, 136, 140, 141, 144, 150, 151, 166, 190, 191.
Ahmed er-Rîf	25, 46, 56, 58.
Ahmed et-Ticânî	17, 112, 134.
Ahmedu Bello	153.
Akroma Mütârekese	79, 80, 81, 82, 83, 90.
Ali Asker Paşa	36.
Ali Çetinkaya Bey	64.
Ali Dinar	72.
Ali Kemali Paşa	51.
Almanya	13, 55, 70, 71, 72, 73, 75, 79.
Amadu Bamba	161.
M'Backe	
Arap Milliyetçiliği	2, 3, 52.
Arabi Paşa	51, 52, 159.
Arûsîyye Tarikatı	18, 192..
Asir Bölgesi	19, 20, 33, 78.
Asr-ı saadet	144, 148, 153, 158, 185, 190.
Avakır kabilesi	51, 67, 69, 93, 172, 173.
Ayn Kalak Zaviyesi	58, 88, 228.
Azamiyye	141, 142..
Aziz el-Mısri	64, 70, 89..

-B-

Balkan Savaşı	13, 59, 65, 75.
Banina Kampı	63, 65, 68, 88, 93.
Batı Afrika	11, 12, 13, 17, 25, 183, 187, 192.
Batılılaşma	10, 11, 77.
Bedevi Toplumu	23, 51, 52, 58, 63, 64, 84, 90, 91, 93, 94, 103, 105, 149, 163, 171, 174, 178, 182, 193.
Benî Harb	173.
Berka	6, 9, 23, 33, 51, 58, 67, 68, 69, 71, 81, 93, 95, 99, 104, 167, 168, 170, 173, 189.
Berlin Kongresi	38, 59, 155.
Beydâ Zaviyesi	33, 67, 88, 92, 96, 226, 339.
Birinci Dünya Savaşı	71, 78, 79, 81.

-C-

Cağbub	25, 27, 34, 37, 40, 48, 53, 66, 67, 75, 85, 87, 94, 168, 173, 180, 181, 183, 184, 188, 189, 212, 229.
Cebel-i Ahdar	33, 90, 94, 98, 99, 100, 101, 102, 221.
Cemaleddin Efgani	23.
Cezayir	2, 7, 8, 10, 12, 13, 21, 23, 25, 29, 32, 39, 160, 164, 167, 168, 170, 180, 192.

-D-

Dahir el-Ahmer	64.
Darkavîyye Tarikatı	18, 19, 31.
Derne	8, 61, 62-65, 68, 90, 105, 174, 226.

-E-

Ebu Kubeys Zaviyesi	20, 27, 33, 227.
Emir Abdülkadir b. Muhyiddin	17, 18, 57, 69, 86.
Emir Selim Efendi	78.
Ennedi	47, 52, 53, 59.
Enver Paşa	63-66, 68, 70, 71, 75, 89, 90.
Evlad-ı Ali	72.
Evlad-ı Nail	20.

Ezher Üniversitesi	14, 23, 32, 106, 151, 152, 157.
-F-	
Fas	12, 15, 23, 30-35, 47, 50, 52, 54, 57, 59, 69, 86, 108, 111, 113, 137, 150, 158, 185, 192.
Fizan	9, 23, 36, 47, 51, 59, 70, 73, 96, 105, 107, 170, 175, 180, 183.
Fransa	2, 7, 12, 13, 39, 55, 59, 61, 70, 107, 156.
-H-	
el-Hac Ömer et-Tâl	17.
Harem Bölgesi	26, 72, 176.
Henri Duveyrier	2, 7, 39, 157, 160, 162, 163, 164.
Hıdırîyye Tarikatı	137.
Hicaz	20, 21, 23, 25, , 32, 39, 42, 57, 86, 109, 149, 150, 153, 157, 161, 170, 173, 189.
Hilafet	6, 37, 49, 50, 71, 77, 116, 154, 155, 156, 158, 159, 160, 218.
el-Hukûmetu's-Senûsiyyetu'l-Celile	67.
-I-İ-J-	
Islahat Hareketleri	22, 144, 147, 148.
İbn Teymiye	19, 114, 129, 134, 147, 148, 152.
İbrahim Ethem Paşa	61.
İbrahim Reşid	20.
ed-Düveyhî	
İbrahim es-Senûsî	50, 51.
İcma	4, 135, 144.
İctihad	4, 14, 44, 144, 145, 146, 147, 148, 151, 152, 191.
İdrisiyye Tarikatı	19, 20, 32, 33, 111.
İmamet	50, 154, 156.
İmam-ı Gazâlî	110, 114, 127, 129, 149.
İmam-ı Malik	4, 5, 14, 15, 31, 45, 151, 152.
İmran b. Bereke	25, 46, 56, 160.
İslâm Dünyası	67, 77, 191.
İstanbul	7, 10, 36, 48, 58, 62, 64, 71, 75, 76, 80, 150, 151, 170.
İtalya	1-3, 8, 9, 13, 42, 53, 58-107, 178, 181, 216
İttihad-ı İslâm	32, 48, 49, 55, 77, 154, 155, 157, 159,

	185.
İttihad-ı İslâm	77.
Konferansı	
İttihat ve Terakki	62.
-K-	
Kâdirîyye Tarikatı	16, 19, 31, 111, 136, 137, 157, 158.
Kahire	3, 6, 9, 32, 33, 34, 42, 43, 58, 69, 73, 85, 90, 107, 151, 183.
Karamanlı	10, 106.
Karaviyyin	15, 19, 23, 30, 31.
Kavalalı Mehmed Ali Paşa	52, 157.
Kılıç Kuşatma	75.
-L-	
Libya Kurtuluş Komitesi	107.
Lozan	65, 77, 78, 81.
-M-	
el-Mecmuatu'l-Muhtara	42.
Medenîyye Tarikatı	157, 175.
Mehdîlik	3, 154, 165, 166.
Melâmîlik	118, 119.
Misyonerlik	11, 13, 15, 16, 21, 50,
Faaliyetleri	60, 161, 189.
Muammer Kaddafi	108.
Muhammed Abduh	23, 151, 153.
Muhammed Esed	9, 76, 103, 159, 185.
Muhammed İdris	40, 42, 57, 71, 73, 74, 79, 80-85, 89, 107, 108.
Muhammed Mehdi es-Senûsî	40, 46-49, 55-57, 79, 136, 165-168.
Muhammed Şerif es-Senûsî	40, 46.
Mustafa Kemal Atatürk	63, 64, 76, 220.
Niyabet Meclisi	24, 25, 46.
-O-Ö-	
Ouchy Antlaşması	65, 66, 70, 71, 86, 89.
Osmanlı Devleti	1, 10, 11, 13, 21, 26, 34-37, 47-55, 59-75, 81, 104, 154, 159, 161, 163, 170, 174.
Ömer Muhtar	83-104.
-S-	
Sabya	19, 33.
Sadık el-Müeyyed	49, 50.
Süleyman Baruni	71, 75.

		Zühd	42, 117, 123, 360, 389, 394, 395.
	-Ş-		
Şatahat	135.		
Şaziliyye Tarikatı	16, 18, 19, 31, 136.		
Şerif Hüseyin	75, 218.		
	-T-		
Tarikat-ı	2, 111, 112, 113.		
Muhammediyye			
Ticâniyye Tarikatı	17, 18, 31, 111, 112, 134, 157, 158.		
Türkiye	1, 2, 77, 78, 81, 83, 108.		
	-V-W-		
Vaday	47, 52		
Vahdet-i Vücûd	116, 364, 365.		
Vahdetin	217, 361.		
Vecd Hali	79, 364, 412, 492.		
Vehhabi Hareketi	34, 35, 36, 37, 53, 111, 113, 114, 115, 116, 119, 124, 357, 359, 363, 434, 452, 453, 455, 456, 457, 458, 463, 468, 519, 550, 593.		
Velâyet	138, 362, 393, 409, 410, 412, 456, 486.		
Vird	45, 70, 71, 75, 76, 81, 117, 119, 171, 221, 364, 378, 381, 406, 414, 422, 427, 429, 431, 471, 498, 543.		
Wazzan	75.		
Wolof	69, 138.		
	-Y-		
Yemen	38, 59, 60, 82, 118, 119, 174, 240, 352, 355, 435, 455, 552.		
Yunfa	51, 52.		
	-Z-		
Zender Zaviyesi	168, 230.		
Zeytuniye	30, 64, 161, 338.		
Üniversitesi			
Zikrullah	42, 46, 71, 76, 97, 117, 119, 171, 175, 221, 358, 359, 360, 361, 363, 364, 381, 383, 385, 386, 387, 389, 390, 391, 395, 398, 400, 406, 414, 422, 423, 424, 425, 426, 427, 428, 433, 436, 438, 461, 498, 519, 520.		
Ziyâuddîn Halid	64.		
eş-Şehrazûri			

SUMMARY

The Sanusiyya tariqa was founded by Muhammed 'Ali al-Sanusi (d.1276/1859). The Grand Sanusi's desire to creat around him a society living the life of primitive Īslām and his missionary zeal gave an impression, enhanced by the auterity of his Bedouin followers and the remoteness of the Sahara, of excessive puritanism and fanaticism; and some writers have compared the Sanusi movement to the Wahhabi movement on account of these supposed traits. But the Sanusi order It was also an attempt to respond to the criticism of the Wahhabis by reforming Sufism. The Sanusis remained Sufis. The Sanusis disapproved of the strict adherence to any one madhhab. They advocated ijtiḥad. They questioned the ancient belief of Sufism that it was possible to achieve union with God through spiritual exercises. Instead, they sought union with the Prophet . Indeed, it was a central aim of the Sanusis to bring about the unification of Dar al-Īslām. Muhammad 'Ali al-Sanusi was a peaceful man who opposed violence. He taught that it was only justifiable to fight if forst attacked. The fact remains that the Sanusis would not, and could not, view with ease the presence of European powers in the lands of Īslām in North Africa. Their enmity was against European powers as such. The tribakl Sanusi body of principles and teachings was probably good for the period between 1843 and 1911, and it was certainly useful in carrying out the struggle against the Italians, but it was not exactly befitting of a modern regime that was founded in 1952. Sayyid Ahmad ash-Sharif who is third leadership of the order was of a great help to the Ataturk regime when a local rebellion broke out against it.

ÖZET

Senûsî tarikatı Muhammed b. Ali es Senûsî tarafından kurulmuştur. Büyük Senûsî'nin gayesi kendi çevresinde gerçek ve asli İslâmı yaşıyan bir kitle oluşturmaktır. Tüm Sahra halkları ve bedevî taraftarları üzerindeki yoğun tesiri sonucu, bu amacının yaygınlaşması gerçekleşti. İnançlarından taviz vermemeleri, dindarane bir yaşamı öngörmesi ve İslâm düşmanlarına karşı sert dolayı Senûsî Hareketi, çoğu yazar tarafından, Vehhabî hareketi ile özdeşleştirilmektedir. Halbuki Senûsîlik, Sufiliğin ıslahı, ihyası yoluyla Vehhabîlerin eleştirisi ve tepkisine karşılık veren bir tarikat niteliğindedir. Senûsîler sûfiolarak kendilerini tanıtmaktadırlar. Senûsîler herhangi bir mezhebe körü körüne, katı ve taassupkârlıkla bağlanılmasına karşı çıktılar. İctihadı benimsediler. Manevî uygulamalarla Allah'la bütünleşme, Allah'a ulaşma tarzında formüle edilen eski sûfianlayıştan da endişe etmekteydiler. Buna karşılık peygamberle bütünleşmeyi, peygamberle Aynîleşmeyi öngörmekteydiler. Fakat onların sûfianlayışları hakikatlerin anlatımı, aktif bir tebliğcilik niteliğindeydi. İslâm Dünyası'nın birleşip bütünleşmesi Senûsîlerin ana amacı idi. Muhammed b. Ali es-Senûsî son derece barışsever, şiddete karşı bir kişiliğe sahip bulunmaktaydı. Kendilerine herhangi bir tecavüz ve saldırıda bulunulursa savaşa başvurulabileceğini ifade ederdi. Kuzey Afrika'da topraklarının Avrupalı güçlerin egemenliği altına girmesini asla tanımadıkları bir gerçektir. Bu yüzden Avrupalı işgal güçlerine karşı tavır koymuşlardır. Kabile yapısına uygun olan Senûsî kitlesi ve öğretileri 1843 yılından 1911 yılına kadar güzel bir seyir ortaya koymuştur. İtalyanlara karşı yürütülen cihadın bayraktarlığını da başarıyla yürütmüştür. Fakat 1952'de kurulan rejim Senûsî felsefesiyle pek uyum sağlayamadı. Tarikatın üçüncü şeyhi Seyyid Ahmed eş-Şerif, baş gösteren isyanlar karşısında Atatürk'ün kurduğu rejime destek verdi.

ÖZET

Senûsî tarikatı Muhammed b. Ali es Senûsî tarafından kurulmuştur. Büyük Senûsî'nin gayesi kendi çevresinde gerçek ve asli İslâmı yaşayan bir kitle oluşturmaktır. Tüm Sahra halkları ve bedevî taraftarları üzerindeki yoğun tesiri sonucu, bu amacının yaygınlaşması gerçekleşti. İnançlarından taviz vermemeleri, dindarane bir yaşamı öngörmesi ve İslâm düşmanlarına karşı sert dolayı Senûsî Hareketi, çoğu yazar tarafından, Vehhabî hareketi ile özdeşleştirilmektedir. Halbuki Senûsîlik, Sufiliğin ıslahı, ihyası yoluyla Vehhabîlerin eleştiri ve tepkisine karşılık veren bir tarikat niteliğindedir. Senûsîler sûfiolarak kendilerini tanıtmaktadırlar. Senûsîler herhangi bir mezhebe körü körüne, katı ve taassupkârlıkla bağlanılmasına karşı çıktılar. İctihadı benimsediler. Manevî uygulamalarla Allah'la bütünleşme, Allah'a ulaşma tarzında formüle edilen eski sûfîanlayıştan da endişe etmekteydiler. Buna karşılık peygamberle bütünleşmeyi, peygamberle Aynîleşmeyi öngörmekteydiler. Fakat onların sûfîanlayışları hakikatlerin anlatımı, aktif bir tebliğcilik niteliğindeydi. İslâm Dünyası'nın birleşip bütünleşmesi Senûsîlerin ana amacı idi. Muhammed b. Ali es-Senûsî son derece barışsever, şiddete karşı bir kişiliğe sahip bulunmaktaydı. Kendilerine herhangi bir tecavüz ve saldırıda bulunulursa savaşa başvurulabileceğini ifade ederdi. Kuzey Afrika'da topraklarının Avrupalı güçlerin egemenliği altına girmesini asla tanımadıkları bir gerçektir. Bu yüzden Avrupalı işgal güçlerine karşı tavır koymuşlardır. Kabile yapısına uygun olan Senûsî kitlesi ve öğretileri 1843 yılından 1911 yılına kadar güzel bir seyir ortaya koymuştur. İtalyanlara karşı yürütülen cihadın bayraktarlığını da başarıyla yürütmüştür. Fakat 1952'de kurulan rejim Senûsî felsefesiyle pek uyum sağlayamadı. Tarikatın üçüncü şeyhi Seyyid Ahmed eş-Şerif, baş gösteren isyanlar karşısında Atatürk'ün kurduğu rejime destek verdi.

SUMMARY

The Sanusiyya tariqa was founded by Muhammed 'Ali al-Sanusi (d.1276/1859). The Grand Sanusi's desire to creat around him a society living the life of primitive Islâm and his missionary zeal gave an impression, enhanced by the auterity of his Bedouin followers and the remoteness of the Sahara, of excessive puritanism and fanaticism; and some writers have compared the Sanusi movement to the Wahhabi movement on account of these supposed traits. But the Sanusi order It was also an attempt to respond to the criticism of the Wahhabis by reforming Sufism. The Sanusis remained Sufis. The Sanusis disapproved of the strict adherence to any one madhhab. They advocated ijtiḥad. They questioned the ancient belief of Sufism that it was possible to achieve union with God through spiritual exercises. Instead, they sought union with the Prophet . Indeed, it was a central aim of the Sanusis to bring about the unification of Dar al-Islâm. Muhammad 'Ali al-Sanusi was a peaceful man who opposed violence. He taught that it was only justifiable to fight if forst attacked. The fact remains that the Sanusis would not, and could not, view with ease the presence of European powers in the lands of Islâm in North Africa. Their enmity was against European powers as such. The tribakl Sanusi body of principles and teachings was probably good for the period between 1843 and 1911, and it was certainly useful in carrying out the struggle against the Italians, but it was not exactly befitting of a modern regime that was founded in 1952. Sayyid Ahmad ash-Sharif who is third leadership of the order was of a great help to the Ataturk regime when a local rebellion broke out against it.

T.C.
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLÂM BİLİMLERİ (TASAVVUF)
ANABİLİM DALI

SENÛSÎ HAREKETİ VE TESİRLERİ

Doktora Tezi

Kadir Özköse

Ankara-2000

T.C. YÜKSEKÖĞRETİM KURULU
DOKÜMENTASYON MENKESİ