

**T.C.
MARMARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE ve DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
DİN SOSYOLOJİSİ BİLİM DALI**

**NİJERYA'DA İSLÂM:
YORUBA TOPLUMUNDA
İSLÂM'IN YAPILANMASI**

Doktora Tezi

OLAKUNLE JELEEL ODEKUNLE

İstanbul, 2010

**T.C.
MARMARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE ve DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
DİN SOSYOLOJİSİ BİLİM DALI**

**NIJERYA'DA İSLÂM:
YORUBA TOPLUMUNDA
İSLÂM'IN YAPILANMASI**

Doktora Tezi

OLAKUNLE JELEEL ODEKUNLE

Danışman

Prof. Dr. Mehmet Tayfun AMMAN

İstanbul, 2010

Marmara Üniversitesi
Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü

Tez Onay Belgesi

İLAHİYAT Anabilim Dalı DİN SOSYOLOJİSİ Bilim Dalı Doktora öğrencisi
OLAKUNLE JELEEL ODEKUNLE nın NİJERYA'DA İSLÂM: YORUBA TOPLUMUNDA
İSLÂM'IN YAPILANMASI adlı tez çalışması ,Enstitümüz Yönetim Kurulunun
24.03.2010 tarih ve 2010-5/31 sayılı kararıyla oluşturulan jüri tarafından
oybirliği/oyçokluğu ile Doktora Tezi olarak kabul edilmiştir.

Öğretim Üyesi Adı Soyadı

İmzası

Tez Savunma Tarihi : 06.10.2010

1) Tez Danışmanı : PROF. DR. M.TAYFUN AMMAN

2) Jüri Üyesi : PROF. DR. İ.SAFA ÜSTÜN

3) Jüri Üyesi : DOÇ. DR. ALİ COŞKUN

4) Jüri Üyesi : PROF.DR.NİYAZİ AKYÜZ

5) Jüri Üyesi : DOÇ.DR.İRFAN BAŞKURT

A. Z. F.
.....
.....
.....
.....
.....

İÇİNDEKİLER

İÇİNDEKİLER	ii
ÖZET	v
ABSTRACT	vii
KISALTMALAR	viii
ÖNSÖZ	ix
1. GİRİŞ	1
1.1. Araştırmanın Konusu	1
1.2. Önemi ve Amacı	3
1.3. Kapsamı ve Sınırları	4
1.4. Sistematiği	4
1.5. Karşılaşılan Zorluklar	5
1.6. Yöntemi	6
1.7. Problem, Sayıltı ve Hipotezler	8
1.8. Temel Kavramlar	10
2. TARİHSEL SÜREÇTE YORUBA TOPLUMU ve DİN	27
2.1. Nijerya Hakkında Genel Bilgiler	27
2.2. Sömürge Dönemi ve İngiliz Etkisi	31
2.3. Nijerya’da İslâm	33
2.4. İslâm’dan Önce Toplum Olarak Yoruba	36
2.5. Yoruba Toplumuna İslâm’ın Gelişi ve Yayılışı	40
2.6. İslâm’ın Yayılışında Önemli Rol Oynayan Müslüman Liderler	47

3. GÜNÜMÜZ YORUBA TOPLUMUNDA İSLÂMİYET	70
3.1. Yoruba Toplumunda Din.....	70
3.2. Yoruba Toplumunda Dinî Gruplar.....	89
3.2.1. Tasavvuf ve Tarikatlar	89
3.2.1.1. Ticanî Tarikatı	92
3.2.1.2. Kadirî Tarikatı.....	112
3.2.2. Yoruba Toplumunda Modern Dinî Gruplar.....	124
3.2.2.1. Grupların Kurumsal Yapısı.....	124
3.2.2.2. İslâmî Cemaatler ve Etkileri	144
3.3. Yoruba Toplumunda Dinin Sosyo-Kültürel Boyutları.....	181
3.3.1. Bayram Kültürü.....	184
3.3.2. Müzik Kültürü	193
3.3.3. Büyü İnancı	205
3.3.4. Cadı İnancı	213
3.3.5. Cami ve Roller.....	219
3.4. Köy ve Şehirlerde İslâmiyet	225
 4. YORUBA TOPLUMUNDA İSLÂM İLE DİĞER TOPLUMSAL KURUMLAR	
ARASINDAKİ İLİŞKİLER.....	229
4.1. Dinler Arasındaki İlişkiler	229
4.1.1. Yoruba Geleneksel Dini ve İslâm	229
4.1.2. İslâm ve Hristiyanlık	242
4.1.3. Günümüzde Dinlerarası İlişkiler.....	255
4.2. Eğitim ve Din	259
4.3. Devlet ve Din.....	279
4.4. İktisad ve Din	292
4.5. Aile ve Din.....	294
4.6. Serbest Zaman Faaliyeti ve Din.....	313
4.7. Sosyal Tabakalaşma ve Din	317

4.8. Küreselleşme ve Din.....	321
4.9. İslâm'ın Geleceği.....	337
 SONUÇ	 339
EKLER	357
KAYNAKÇA.....	358

ÖZET

Tezimizin konusu “Nijerya’da İslâm: Yoruba Toplumunda İslâm’ın Yapılanması” olmakla birlikte önce Yoruba toplumunun İslâm’dan önceki ve sonraki durumunu detaylı bir şekilde inceledik. İslâm’dan önce Yorubalar geleneksel inançlara sahiplerdi. Yoruba toplumunda 401 küçük tanrı (Orişa) bulunmaktadır ve her ailenin istediği Orişa’ya tapma özgürlüğü vardı. Yorubaların yaşam tarzları bu inanca bağlıydı. İslâm’ın gelmesiyle birlikte Yorubalar arasında bu geleneksel inançlar ortadan kaybolmaya başlamıştır. İslâm’ı benimseyen Yorubalar geleneksel inançlarına göre değil, artık İslâm’a göre yaşam tarzlarını belirlemeye başlamışlardır.

İslâm, Yoruba toplumunda tarikatlar, İslâmî kurumlar ve cemaatler ve birçok etkili Müslüman liderlerin hareketleri ve gayretleri ile hayat bulmuştur. Başka bir deyişle, Yoruba toplumunda İslâm’ın gelişmesi, Yoruba toplumunda bulunan bu tarikat ve İslâmî cemaatlerin hareketlerine bağlıdır. Yoruba toplumunda Ticanî ve Kadirî olmak üzere iki farklı tarikat özellikle etkilidir. Bu iki tarikat dışında farklı büyüklüklerde onlarca İslâmî cemaat vardır. Biz araştırmamızda en etkili olan Ahmedî, Ansar-Deen, Nawair-Deen, Zümretü’l-Müminîn, Alaslatu Grubu, Nasfat Cemaati ve fundamentalist dinî grup olarak kabul ettiğimiz Tebliğ cemaatine yer verdik. Bu cemaatlerin hepsi inançta ortak bir paydayı paylaşmakta ve aynı amaç yönünde çalışmaktadırlar. Hepsi farklı zamanlarda farklı Müslümanların ihtiyaçlarını karşılamak için kurulmuşlardır. Aralarındaki farklılıklar büyük ölçüde isimlerinden ve kimliklerinden ibarettir.

İslâm, Yoruba toplumunda büyük etkiler yapmıştır. Bu etkiler eğitim, siyaset, ekonomi ve aile gibi temel Yoruba toplumsal kurumlarda açıkça görülmektedir.

Araştırmamızda hem İslâmiyet'in toplum üzerindeki etkileri incelenmiş, hem de geleneksel Yoruba kültürünün İslâm'ın algılanması ve yaşanması hususunda yapmış olduğu etkiler değerlendirilmiştir.

ANAHTAR KELİMELELER:

İslâmiyet, Yoruba Kültürü, Dinî Cemaatler, Toplumsal Kurumlar ve Din.

ABSTRACT

As the topic of our thesis is “Islam in Nigeria: The Foundation of Islam in the Yoruba Society”, we tried to analyse the position of Yoruba Society before and after the existence of Islam. The Yorubas were practising traditional religion (paganism) before Islam. In Yoruba Society, there are 401 deities and every family has the right to choose their own god. The life style of the ancient Yorubas were always planned according to the traditional believes. But with the existence of Islam in Yoruba Society, all the traditional believes started disappearing. The Yorubas that accepted Islam now planned their life according to Islam and not paganism.

We also found out that the growth of Islam in the Yoruba Society mostly depends on the actions of the tarikats, Islamic organisations, Islamic Societies and some active muslim leaders in Yoruba Society. There are two kind of tarikat in Yoruba Society namely Ticanîyyah and Kadirîyyah. Also there are many active Islamic Societies all with common believe and goals. The most differences among them is their names and identities as they are all founded at different times to solve muslims problems.

We also found out that Islam has a very big effect on Yoruba Society. Islam does not only affect the Yorubas, but also the other basic Yoruba social institutions like education, politics, economics and family. As it is confirmed in our research that Islam has a very big effect on Yoruba Society, Yoruba Culture also has affect on Islam as well.

KEY WORDS:

Islam, Yoruba Culture, Religious Societies, Social Institutions and Religion.

KISALTMALAR

ADS	Ansar-Deen Society of Nigeria - Nijerya Ansar-Deen Cemaati
CMS	Church Missionary Society - Kilise Misyoner Topluluğu
COMYO	Council of Muslims Youth Organization - Müslüman Genç Örgütler Komitesi
çev.	Çeviren
Ed.	Editor
FCE	Federal College of Education - Federal Eğitim Koleji
FOMWAN	Federation of Muslim Women Association of Nigeria - Nijerya Müslüman Kadınlar Federasyonu
GCIAN	Grand Council for Islamic Affairs in Nigeria - Nijerya İslâm İşleri Baş Komitesi
IVC	Islamic Vacation Course - İslâmî Tatil Programı
LTD	Limited - Şirket
İSAM	Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Araştırmaları Merkezi
MSS	Muslim Students Society - Müslüman Öğrenciler Topluluğu
MSSB	Muslim Students Society of Burma - Burma Müslüman Öğrenciler Topluluğu
MSSN	Muslim Students Society of Nigeria - Nijerya Müslüman Öğrenciler Topluluğu
MÜ İFV	Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı
MÜ SBE	Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
NAI	National Archives, Ibadan
NASFAT	Nasrul-Lahi-il-Fathi Society of Nigeria - Nijerya Nasfat Cemaati
NDS	Nawair-Deen Society of Nigeria - Nijerya Nawair-Deen Cemaati
NTIC	Nigerian Turkish International College - Nijeryalı Türk Uluslararası Koleji
NYSC	National Youth Service Corpse - Ulusal Gençlik Hizmetleri Birliği
s.	Sayfa
TDV	Türkiye Diyanet Vakfı
vd	Ve diğerler
Vol.	Sayı
WMS	Wesleyan Mission Society - Wesleyan Misyon Topluluğu

ÖNSÖZ

Afrika'nın tarihi çok eskilere dayanan ve zengin bir kültürü olan Yoruba toplumu aynı zamanda diğer Afrika kabileleri içinde önemli bir yere sahiptir. Yoruba toplumu; geleneksel Yoruba toplumu ve Batı eğitimi, sanayileşme ve gelişen teknolojiyle birlikte ortaya çıkan modern Yoruba toplumu olarak iki ana grupta değerlendirilebilir.

Geleneksel Yoruba toplumunun halkları arasında geleneksel dinî anlayış yer almaktadır. Bu halklar genelde çok tanrı inancına sahiptirler; ama bütün bu tanrılar arasında en büyük olarak kabul edilen yüce bir Tanrı (Olorun) vardır. İnançlarına göre diğer küçük tanrılar kendilerini bu yüce Tanrı'ya götürecek ya da başka bir ifadeyle kendilerini bu yüce Tanrı'nın önünde temsil edecektir. Bundan başka aileden aileye göre değişen çeşitli halk inançları ve tabular bulunur. Bu inançlar her ailenin üyelerinin kültürlerini, davranışlarını, düşüncelerini ve yaşam tarzlarını derin bir şekilde etkilemektedir.

Modern Yoruba toplumu ise görünüşte geleneksel dinî reddedip artık İslâm ve Hristiyanlık dinlerini benimsemektedir. Bu yeni benimsenen iki din, modern Yoruba halklarının kültürlerini, düşüncelerini ve yaşam tarzlarını tamamen etkilemektedir. Yoruba müslümanların çoğu artık putlara tapma yerine, Allah'a iman etmektedirler. Ayrıca eski batıl inançları kaybolmaya başlamış, geleneksel kültür, davranış ve yaşam tarzları İslâm'a göre şekillenmeye başlamıştır.

Yoruba toplumu modernleştikçe önemli farklılıklar görülmektedir. Bunun bir sebebi, geleneksel inançların ve kültür kalıplarının günümüzde etkisini kaybetmesidir. Başka bir ifadeyle, bunların günümüze kadar zamanla değişmesi ya da tamamen yok olmasıdır. Bir başka önemli sebep olarak ve konumuzu oluşturan yeni benimsenen dinlerin (İslâm ve Hristiyanlık), özellikle İslâm'ın halkların üzerindeki etkileri söylenebilir. Batı

eğitimi, sanayileşme ve teknolojinin ortaya çıkması, halklar arasında çok önemli bir yer tutarak onları ciddi bir şekilde etkilemesi bu değişimin önemli nedenlerindendir.

Bu çalışma ile ilgili istediğimiz her şeyi mümkün kıldığı için öncelikle Allah’a şükrediyorum. Ondan sonra bu çalışmamda bana hem maddî hem de manevî desteği sağlayan tüm aileme, özellikle babama Chief Missioner Ansar-Deen Society of Nigeria, Alhaj ¹ Dr. Yunus Odekunle’ye, ağabeylerim Mr. Shereef, Ismail, Kamil, Waliyu, Bahki, Fadilullah, Luqmon Odekunle ve eşi Müslimat’a, her zaman ilham kaynağım olan annem Alhaja ² Muinat Odekunle’ye, hayatımdaki önemli kadınlardan Alhaja Rizqat Odekunle, Alhaja Bolanle Odekunle, Alhaja Nurat Oyerinde, Sherifat, Raheemot, Azeezat, Zyadat, Waibat Odekunle ve nişanlım olan Kareemot Eniola Kehinde’ye çok teşekkür ederim.

Nijerya’da alan araştırması yaparken bu tezi yöneten Prof. Tajudeen Gbadamosi’ye, Alhaj Dr. Abdul-Lateef Adegbite, Prof. Folarin Ahmed, Prof. N.A. Sodipe, Prof. Kamil Oloso ve tezimiz hakkında vaktini ayırıp bizimle röportaj yapan herkese çok teşekkür ediyorum. Ayrıca araştırma yaparken farklı şehirlerde evlerinde kaldığım Mrs. Rantiola Oshikoya, Mr. Jide ve Yinka Adejare, Moruf Shobowale ve ailesi, Kiyesola Amos Olayode, Nijerya’da sürekli elektrik kesintisi nedeniyle şirketinde çalışmamızın bir kısmını yazdığımız Mr. Rahman Bakare ve ekibine, ayrıca kaynak taraması yaparken kullandığımız tüm özel ve üniversite kütüphanelerinin ekiplerine ve bir şekilde destek sağlayan tüm arkadaşlarıma ayrıca çok teşekkür ediyorum...

Araştırma sürecinde Türkiye’de pek çok kişinin katkı ve desteği olmuştur. Öncelikle bu araştırmanın gerçekleştirilmesinde her türlü yardımı esirgemeyen, eleştiri ve önerileriyle çalışmayı yönlendiren danışman hocam Prof. Dr. Mehmet Tayfun Amman’a çok teşekkür ediyorum. Araştırmanın her safhasında yakın ilgi ve samimi desteğini gördüğüm kıymetli hocam Prof. Dr. Zeki Arslantürk’e teşekkür etmek benim için

¹ “Alhaj” kelimesi, Yoruba toplumunda ve dilinde hacca gitmiş gelmiş müslüman erkekler için kullanılmaktadır. Türkçe’de karşılığı “hac”dır. (Örneğin Yoruba dilinde Alhaj Yunus Odekunle, Türkçe’de ise Hacı Yunus Odekunle)

² “Alhaja” kelimesi, Yoruba toplumunda ve dilinde hacca gitmiş gelmiş müslüman kadınlar için kullanılmaktadır.

vazgeçilmez bir zevk olmaktadır. Araştırma süreci boyunca değerli katkı ve tavsiyelerde bulunan, tezi defalarca okuyan, düzelten ve beni yüreklendiren Doç. Dr. Ali Coşkun, İSAM'dan Ender Bozkurt hoca, İnsan ve Medeniyet Hareketi'nden İbrahim Tıǧlı ve Dr. Halil Aydınalp beyefendilere minnettarlığımı ifade etmek isterim.

Akademik faaliyetlerimi yürekten destekleyen, Marmara Üniversitesi'ndeki eğitim hayatım boyunca yanımda olan, maddî ve manevî yardımlarıyla beni daima destekleyen, babacan tavırlarıyla daima sevgi, yakın ilgi ve desteğini gördüğüm, Prof. Dr. Yünni Sezen'e minnettarlığımı ifade etmek benim için çok büyük bir zevk olacaktır. En son olarak bana burs imkânı sağlayan Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Araştırmaları Merkezi (İSAM) ve tüm görevlilerine yürekten teşekkür ediyorum.

Yararlı bir çalışma olması temennilerimle...

Olakunle Jeleel ODEKUNLE
İstanbul, 2010

1. GİRİŞ

1.1. Araştırmanın Konusu

Tezimizin konusu olan Yoruba³ toplumu, Afrika halkları içinde köklü ve zengin bir kültüre sahip olan büyük bir toplumdur. Kökeni XII. yüzyıla kadar gider ve bilinen sekiz asırlık tarihinde güçlü gelenek ve göreneklere sahiptir. Geleneksel inancına mensup olan Yoruba toplumunun sömürge haline gelişi ile Hıristiyanlık ve Müslümanlık olmak üzere iki yeni dinî kabul etmesi neredeyse aynı dönem içerisinde gerçekleşmiştir. Yoruba toplumu, modernleşme süreci içerisinde Orişa'ya⁴ tapınmayı barındıran geleneksel yapısını tamamen terk etmemiş, hatta çok eşlilik gibi bazı geleneksel uygulamalarını İslâm ile özdeşleştirerek devam ettirmiştir. Bu süreç beraberinde şüphesiz pek çok çatışma alanını da ortaya çıkarmıştır.

Geleneksel Yoruba toplumunda merkezde *Olorun* isimli tek bir Tanrı'nın bulunduğu bir dinî anlayış vardır. Ancak bu Tanrı'nın yanında kendilerini bu yüce Tanrı'ya

³ “Yoruba” kelimesi Yoruba halkının kimliğini ifade ettiği gibi aynı zamanda bir dili (Yoruba dili), dinî (Yoruba dinî / geleneksel din) ve toprak parçası (Yoruba bölgesi) anlamına da kullanılmaktadır. Tarihçilere göre Yoruba kabilesinin kurucusu Oduduwa'dır. Oduduwa ve insanları, Afrika'nın kuzey tarafından gelmiş ve Yoruba ismini ilk defa bugünkü Nijerya'da yer alan Ile-Ife şehrinden almışlardır. Kuzeyden çıkma sebepleri ise savaştır. Bu savaşın bütün kabilesini yok edeceğini fark eden Oduduwa, dinlerini istedikleri ve bildikleri gibi yaşayabilecekleri bir yer bulmak maksadıyla güneye doğru göç etmiştir. Bu göç, sürekli savaşlar ve fetihlerle Ile-Ife'ye kadar sürmüş ve bu şehir Yoruba'nın başkenti olmuştur. Bu fetihlerle Yoruba güçlü bir ülke haline gelmiştir. Yoruba kabilesinin yaşadığı topraklara “Yoruba” denilir.

⁴ “Orişa” kelimesi, Yoruba toplumunda ve dilinde küçük tanrı anlamında kullanılmaktadır. Orişalar, eskiden insan olarak yaşamış ve doğaüstü gücü bulunan efsanelerdir. Bu efsanelerin ölümlemlerinden sonra taraftarları, onların adına heykellerini (putları) yapıp tapmaya başlamışlardır. Bu Orişalar'ın sayısı 401'dir ve geleneksel Yoruba inancına göre hepsi yüce Tanrı (Allah) tarafından temsilcisi olarak dünyaya gönderilmişlerdir. Hepsinin farklı görevleri vardır. Kimisi şimşekten sorumlu (Orişa Şango / şimşek tanrısı), kimisi denizlerden sorumlusu (Orişa Oya / deniz tanrıçası) vb. Geleneksel Yoruba inancına göre, yüce Tanrı'ya doğrudan ulaşılamaz, ancak bu Orişalar'ın araçlarıyla ulaşılabilir. Yani yüce Tanrı'nın önünde kendilerini temsil eden bu Orişalardır. Toplumda iyi ya da kötü bir olay meydana geldiğinde hep Orişalar'ın kendilerinden memnuniyetleri ya da kendilerine kızgınlıklarına bağlarlar. Bu yüzden geleneksel Yoruba halkının en temel görevi, bu Orişalar'ı memnun etmektir.

götürecek ya da başka bir ifadeyle kendilerini bu yüce Tanrı'nın önünde temsil edecek küçük tanrılara *Orişa* 'ya da tapmaktadırlar. Geleneksel inançların aileden aileye değişen pek çok uygulamaya sahip olduğu görülmektedir.

Yoruba geleneksel inancı her Yoruba halkının kültürünü, davranışlarını, düşüncelerini ve yaşam tarzını derin bir şekilde etkilemektedir. Yoruba insanı her şeyini, örneğin iş, evlilik, yemek, misafirlik, yolculuk ve benzeri şeyleri çok önem verilen bu geleneklere göre yapmaktadır. Köküne ve geleneklerine bu kadar bağlı olan Yoruba toplumunun günümüzde büyük bir değişime uğradığı gözlerden kaçmamaktadır. Hatta bazı araştırmacılara göre, Yoruba Kabilesi sadece değişikliğe uğramamış, tamamen farklılaşmıştır. Bu farklılığın seyrini ve sebeplerini tespit etmek için de, birçok yerli ve yabancı araştırmacı inceleme yapmaktadır.

Bizim yaptığımız araştırmaya göre, Yoruba toplumu XVIII. yüzyıla kadar kendi geleneğini sürdürmeyi başarmasına rağmen, zamanla gerçekleşen bu değişimine sebep olan birçok faktör vardır. Yoruba Kabilesi'nin değişiminin en büyük sebebi Batı etkisidir. Sömürgeleşme, Batı eğitimi, sanayileşme ve teknolojinin ortaya çıkması ve bunların Yoruba toplumunu ciddi biçimde etkilemesi değişimin büyük ölçekli olmasına sebep olmuştur. Yoruba toplumunun değişimindeki bir başka faktör ise yeni dinlerin (İslâm ve Hristiyanlık) benimsenmesidir.

İşte bu faktörler, bizim tezimizin konusunu oluşturmaktadır. Açık bir ifadeyle, tezimizin konusu, *Nijerya'da İslâm: Yoruba Toplumu'nda İslâm'ın Yapılanması* olmaktadır. İslâm dinî, birçok araştırmacı tarafından genel olarak araştırılmış ve hâlâ araştırılmaktadır. Fakat Max Weber'in dediği gibi, her toplum kendi tekliği içinde bir bireysel bütünlük olarak anlaşılmaya muhtaçtır. Din gibi bir toplumsal olgu insanlık tarihi için geçerli ortak belirleyicilere göre açıklanamaz. Bunun için dinlerin tek tek ayrı tarihsel dönemlerdeki değişik konum ve işlevlerine bakmak gerekir. Biz de Max Weber'in dine baktığı gözü ile İslâm'ı Yoruba toplumundaki tarihi, fonksiyonları, toplumun değişimindeki

oynadığı rol, eğitim, siyaset, ekonomik ve aile gibi diğer toplumsal kurumlarla arasındaki etkileşime göre değerlendirmeye çalışacağız.

Araştırmamızda tam olarak Yoruba toplumunda İslâm'ın tarihi, yapılanması, fonksiyonları, toplumsal kurumlar olarak siyasî, ekonomik, eğitim, aile ve kültür gibi diğer toplumsal kurumlarla arasındaki ilişki ya da etkileşim ve Yoruba toplumunun sosyo-kültürel yapısının üzerinde yarattığı etkiler ele alınacaktır. Problemin daha iyi anlaşılması için konu üç ana başlık altında incelenecektir. Bu üç ana başlık altında (tarihsel süreçte ve günümüzde İslâmîyet ve Yoruba toplumunda İslâm ile diğer toplumsal kurumlarla arasındaki ilişkiler), İslâm'ın önce Nijerya'ya sonra Yoruba toplumuna girişi, diğer dinlerle ve sömürge gücüyle münasebeti, bu dinin yayılmasında da önemli rol oynayan Yoruba müslüman liderler, Yoruba toplumunda din kuruluşları ve cemaatleri (İslâm'ın yapılanma süreci), “Yoruba toplumunun sosyo-kültürel boyutlarıyla din” ve “Dinin hem geleneksel hem de modern Yoruba toplumun üzerindeki yarattığı etkileri” gibi önemli konular incelenecektir. Tüm bu konular, İslâm'ın Yoruba toplumundaki hem “yapısı” hem de işlediği “fonksiyonları” açısından incelenecektir. Sosyal bilimlerde bu yaklaşıma “Yapısal-İşlevselcilik” denmektedir ve bu yaklaşımın asıl kurucusu Talcott Parsons'tur.

1.2. Önemi ve Amacı

Bu araştırmamızda birkaç amacımız vardır. Bunlar aynı zamanda çalışmamızın önemini artırmaktadır. Yoruba toplumunun Afrika'nın en önemli toplumlarından biri olması birçok araştırma yapılmasına sebep olmuştur. Yoruba toplumunun farklı yönleri, hem yerli hem de yabancı araştırmacıların inceleme konusu olmuş ve pek çok araştırma yapılmıştır. Yoruba toplumunda İslâm hakkında, Yoruba toplumunda İslâm'ın doğuşu, Ticanî tarikatının doğuşu, Kadirî tarikatı ve doktrinleri, Ijebu-Ode'de İslâm'ın yayılışı, Ondo şehrinde İslâm'ın etkisi ve Ilorin şehrinde İslâm'ın politika sistemi gibi tek tek Yoruba şehirlerine İslâm'ın gelişi ve etkileri, Yoruba toplumunda tek tek dinî cemaatlerin doğuşu ve yayılışı gibi farklı konular üzerinde müstakil araştırmalar yapılmıştır. Fakat bizim yaptığımız bu araştırma, Yoruba toplumunda İslâm'ı bir bütün olarak ele alan ilk çalışmadır ve amacımız, bütün bu çalışmaları bir bütün olarak bir araya getirmek, İslâm ile

diğer Yoruba toplumsal kurumları olan eğitim, siyaset, ekonomi, aile arasındaki ilişkiler gibi yeni ve önemli bilgiler eklemek ve araştırmacılara bazı yeni noktaları sunabilmektir.

Araştırmamız Yoruba toplumunu bir bütün olarak ele alan ilk çalışmalardan olması hasebiyle önemli olduğu gibi, geçmişteki tarihi ortaklıklarına rağmen bugün Afrika ile ilişkisi asgari düzeye inen Türkiye’de yapılan ilk çalışma olması açısından da önem arz etmektedir. Çok zengin bir tarihe sahip olan Türkiye, Osmanlı döneminde Kuzey Afrika ülkelerine kadar yayılmış, ancak Osmanlı’nın yıkılmasından sonra bugünkü Anadolu toprakları üzerinde kurulan Türkiye Cumhuriyeti Afrika coğrafyası ile olan irtibatını büyük ölçüde kaybetmiştir. Dolayısıyla bugünkü Türkler’in, gözlemleyebildiğimiz kadarıyla, Afrika hakkındaki bilgileri yok denecek kadar azdır. Bu yüzden çalışmamızın Türk bilim dünyasına katkıda bulunacağı kanaatindeyiz.

1.3. Kapsamı ve Sınırları

Çalışmamızın genelini Yoruba toplumu oluşturmaktadır. Ancak Yoruba toplumu büyük bir toplum olduğu ve büyük kısmı Nijerya’da, küçük kısmı da Benin Cumhuriyeti’nde ve tüm dünyada yaşadığı için konuyu sınırlandırma ihtiyacı hissettik. Buna göre çalışmamız Nijerya toprakları içindeki Lagos, Oyo, Ondo, Ekiti, Kwara, Osun ve Ogun eyaletlerindeki müslüman Yorubalar ile sınırlandırılmıştır.

1.4. Sistematiği

Araştırmamız, Federal Nijerya Cumhuriyeti’nde yer alan Yoruba toplumunda İslâm’ın Yapılanması konu edinmektedir. Araştırmamızı daha rahat anlaşılır hale getirebilmek için üç ana başlık altında toplamaktayız: *1. Tarihsel Süreçte Yoruba Toplumu ve Din*, *2. Günümüz Yoruba Toplumu İslâmîyet* ve *3. Yoruba Toplumu İslâm ile Diğer Toplumsal Kurumlar Arasındaki İlişkiler*.

Birinci bölümün konusu olan “Tarihsel Süreçte Yoruba Toplumu ve Din”in birinci kısmında, önce Nijerya genel olarak tanıtılacak, ardından Yoruba toplumu daha yakından incelenecektir. Nijerya’ya İslâm’ın girişi ve dolayısıyla Yoruba toplumuna girişi, yayılışı ve yayılmasında önemli rol oynayan müslüman liderler ele alınacaktır.

İkinci bölümün konusu olan “Günümüz Yoruba Toplumunda İslâmîyet”in birinci kısmında “Yoruba Toplumunda Din” konusu incelenektir. İkinci kısmında “Yoruba Toplumunda Dinî Gruplar konusu ve bu konu altında altında “Tasavvuf ve Tarikatlar: Ticanî ve Kadirî Tarikatı; Dinin Kurumsal Yapısı: Nijerya Müslüman Öğrenciler Topluluğu (MSSN), Müslüman Genç Örgütler Komitesi (COMYO), Nijerya Müslüman Kadınların Federasyonu (FOMWAN) ve Nijerya Din İşleri Baş Komitesi (GCIAN) ve son olarak Yoruba Toplumunda İslâm Cemaatleri: Ahmedî, Ansar-Deen, Nawair-Deen, Zumratul Müminin (Bamidele Dinî Hareketi), Egbe Alaslatu (Dua Eden Kadınlar Grubu), Nasfat ve Tebliğ Cemaati” konuları, kurulma tarihlerine göre tek tek ele alınacaktır. Üçüncü kısmında da “Dinin Sosyo-Kültürel Boyutları konusu ve bu konu altında Bayram Kültürü: Ramazan ve Kurban Bayramı; Müzik Kültürü; Büyü ve Cadı İnancı; Cami ve Roller ve son olarak da Köy ve Şehirlerde İslâmîyet” konuları araştırılacaktır.

Üçüncü bölümün konusu olan “Yoruba Toplumunda İslâm ile Diğer Toplumsal kurumlar Arasındaki İlişkiler”in birinci kısmında Dinler Arasındaki İlişkiler: Yoruba Geleneksel Dini ve İslâm, İslâm ve Hristiyanlık ve Günümüzde Dinler Arası İlişkiler konuları incelenektir. İkinci kısmında Eğitim ve Din, üçüncü kısmında Devlet ve Din, dördüncü kısmında İktisad ve Din, beşinci kısmında Aile ve Din ve onun alt kısmında Evlenme, Boşanma, İsimlendirme, Ölüm ve Miras gibi alt konular incelenecektir. Altıncı kısmında Serbest Zaman Faaliyeti, yedinci kısmında Sosyal Tabakalaşma ve Din, sekisinci kısmında Küreselleşme ve Din ve son olarak da Yoruba Toplumunda İslâm’ın Geleceği konuları araştırılacaktır.

Ardında da sonuç, ekler ve kaynaklar kısmı gelecektir.

1.5. Karşılaşılan Zorluklar

Çalışmamızı araştırırken doğal olarak birçok zorluklarla karşılaşmış bulunuyoruz. Araştırmamız sırasında Nijerya’da elektrik kesintisi sorunu yaşanmıştır. Bunun sonucu olarak bilgisayarla çalışmamak, zamanında fotokopi çektirememek gibi zorluklar karşımıza çıkmıştır. Çalışmamızda içerik olarak teorik araştırma yanında uygulamalı

araştırma da yaptığımız için birçok dinî liderlerle mülakat yapmamız gerekmiştir. Bu dinî liderler aynı şehirde oturmadıkları için sürekli şehirden şehre seyahat etmek zorunda kaldık. Fakat bu seyahatlerimiz sırasında Nijerya’da benzin sorunu yaşanmıştır ve gidiş gelişimiz hayli zor olmuştur. Kullandığımız kaynaklar dağınık olduğu için sistematize etmek de zor bir süreç olmuştur.

Yukarıda bahsettiğimiz gibi, çalışmamızda içerik olarak uygulamalı araştırma yer aldığı için birçok âlimler, şeyhler, imamlar, cemaat liderleri ve üyeleri, tarikat liderleri ve müridler ve sıradan müslümanlarla görüşme yapılmıştır; onlara sorduğumuz sorular, çalışmamızın en sonunda “ekler” kısmında yer alacaktır. Bu âlimlerin yoğun olmalarından dolayı kendilerinden randevu almak hayli zor olmuştur. Bazen bize randevu vermelerine rağmen, başka önemli işleri çıktığı için randevumuzu ertelemişlerdir.

Görüştüğümüz insanlarla yaşadığımız buna benzer bir zorluk da mülakat sırasında ses kaydetmeye izin vermemeleridir. Bazıları ise, yurt dışından geldiğimiz için bizimle açık konuşmaktan çekinmişlerdir. Ayrıca bazı tarikat liderleri, tarikatın bazı meselelerinin gizli kalması gerektiğini iddia ederek baştan bizimle açık konuşmaktan çekinmişlerdir. Fakat bizim iyi niyetimizi anlayınca istediğimiz tüm bilgileri memnuniyetle vermişlerdir. Alhaj Şeyh Tajudeen Olohunbo (Yoruba toplumu Kadirî tarikatının lideri) ile yaptığımız röportaj sırasında, kendisinin baştan bize bilgi vermekten kaçınmasının sebebi, bu bilgiler, başkalarının eline geçip, onlar da bu bilgileri yanlış anlayarak ya da saptırarak kendilerine karşı kullanmalarından endişelendiği içindir. Bu tür bilgileri, kendi tarikatının üyelerine vermeyi tercih ettiklerini ifade etmişlerdir.

1.6. Yöntemi

Araştırmamızda yöntem olarak teorik ve uygulamalı araştırma için farklı yöntemler kullanılmıştır. Araştırmanın teorik kısmında dokümantasyon (kaynak taraması veya belgesel gözlem) metodu kullanılmıştır.

Uygulamalı yöntem olarak doğal ve katılımcı gözlem ile mülakat tekniği kullanılmıştır. Daha önce de bahsettiğimiz gibi, birçok âlim, şeyh, imam, cemaat lideri ve

üyesi, tarikat lideri ve mürid, sıradan müslüman ve normal vatandaşla mülakat yapılmıştır. Onlarla yaptığımız röportajı ses kaydetme cihazımıza kaydedip sonra da metne döktük. Ayrıca dinî törenlere, tarikatların ibadet ve törenlerine, dinî toplantılar, konferans ve sempozyumlar, müslümanlar ve cemaatler tarafından düzenlenen açık vaazlara, ramazan programlarına ve Velimet'ul Kur'ân Töreni (Kur'ân kursu mezuniyet töreni) gibi dinî aktivitelere katıldık.

Mülakatlarımıza öncelikle ilgili bölümlerdeki üniversite hocalarından ön bilgi almakla başladık. Daha sonra onların yönlendirmeleriyle Yoruba'nın çeşitli yerlerindeki toplum önderleri ve dinî liderler ile mülakatlar yaptık. Bunlardan Lagos Üniversitesi'nde tarih profesörü ve Nijerya'da alan araştırması yaparken bize danışmanlık yapan Prof. Tajudeen Gbadamosi, Ibadan Üniversitesi'nde Tasavvuf profesörü Ahmed Asif Folarin, hem Ibadan Üniversitesi'nde hoca hem de Grand Council For Islamic Affairs'in Genel Sekreteri Prof. Oloso, Nigeria Supreme Council for Islamic Affairs'in Genel Sekreteri Alhaj Abdul-Lateef Adegbite, Nigeria College of Education'da Prof. N.O. Sodipe, Ilorin Üniversitesi'nde Prof. Raji, Ansar-Deen cemaatinin Ogun eyaletinin imamı Alhaj Dr. Yunus Odekunle, Nawair-Deen cemaatinin imamı Alhaj Yunus Kehinde, Abadi cemaatinin kurucusu Alhaj Sikiru Balogun, Nasfat cemaatinin genel sekreteri Alhaj Ibrahim Mustafa, Kadirî tarikatının lideri Alhaj Şeyh Tajudeen Olohunbo, Ticanî tarikatının liderlerinden Alhaj Davud Alli, Marcaz College of Arabic and Islamic Studies'te hoca olan Alhaj Ariyibi özellikle çok yardımcı oldular.

Yeri geldikçe katıldığımız dinî aktivitelerde tanıştığımız dinî lider ve müslümanlarla serbest konuşmalar yapmaya çalıştık. Ayrıca kamusal alanlarda ve özellikle seyahat sırasında otobüslerde karşılaştığımız müslüman ve müslüman olmayan Yorubalarla konumuz hakkında sohbet etme, onları gözlemleme fırsatı bulduk.

Kaynak olarak İslâm hakkında yazılan eserler, Nijerya'da İslâm ve Yoruba toplumunda İslâm üzerinde yazılan kitaplar, tezler, dergiler, raporlar, gazeteler ve makalelerden yararlanmaya çalıştık. Konuyla ilgili tespit edebildiğimiz geniş bir literatürün

yanında, özellikle, Ira Lapidus'un *A History of Islamic Societies*, Gbadamosi Tajudeen'in *The Growth of Islam Among the Yoruba* (doktora tezi), Fadipe'nin *The Sociology of the Yoruba*, Trimingham'ın *A History of Islam in West Africa*, Johnson'un *The History of Yoruba*, Ade Ajayi'nin *Christian Mission in Nigeria, 1841-1891*, Yasir Anjola Quadri'nin *The Ticanîyyah Sect in Nigeria* (doktora tezi), Ahmed Asif Folarin'ın *The Kadirî and Its Impact in Nigeria* (doktora tezi), Abdul Rahman Doi'nin *Islam in Nigeria*, Fisher'in *Ahmedî: A Study in Contemporary Islam on the West Africa Coast*, Ali Mazrui'nin *Afrikalılar*, Richard V. Weeks'in *Müslüman Halklar Ansiklopedisi* ve Fafunwa'nın *History of Education in Nigeria* isimli eserler sıklıkla başvurduğumuz temel kaynaklardır.

1.7. Problem, Sayıltı ve Hipotezler

Çalışmamızın temel problemi Yoruba toplumunun gelenek ve modernlik arasındaki konumu oluşturmaktadır. Başka bir ifadeyle, Yoruba toplumunda İslâm'ın yapısı ve Yoruba toplumunun İslâm'dan önce ve İslâm'dan sonraki konumu oluşturmaktadır. Bu bağlamda problem cümlemizi şöyle kurabiliriz: *Son iki yüzyıl içinde hızla modernleşen ve bu süreç içerisinde Hristiyanlığın yanında İslâm'la da tanışan Yoruba toplumuna İslâm'ın girişinden bu yana dinin yapılanma süreci ve eğitim, aile, siyaset, ekonomi, kültür ve diğer toplumsal kurumlar üzerinde ne tür etkisi olmaktadır?*

Araştırmanın sayıltısı bazı mantıki sonuçlara varabilmek veya olayları açıklayabilmek için doğru olduğu farz edilen fikir ya da fikirlerdir. Başka bir ifadeyle sayıltı, test edilmeyen, doğruluğu ve geçerliliği kabul edilen, varsayılan, hipotezlere kaynak olan araştırmaya ışık tutan genel ilkelerdir. Özetle sayıltı, deneyle kanıtlanmamış olmakla birlikte kanıtlanabileceği umulan kuramsal düşünüyü olarak tanımlanabilir.

Çalışmamızın sayıltılarını şu şekilde ifade edebiliriz:

- ❖ Geleneksel Yoruba inancı ve Modern Yoruba İslâm inancı arasında karşılıklı bir ilişki ve etkileşim vardır.
- ❖ İslâm, Yoruba toplumunun modernleşme sürecini etkilemiştir.

- ❖ Yoruba toplumunda İslâm'ın yapılanması ve kurumsallaşmasında rakip bir din olarak Hristiyanlığın varlığı etkili olmuştur.

Araştırmamızın hipotezlerini de şu şekilde sıralayabiliriz:

- ❖ İslâm, genel olarak sosyal hayat özel olarak da ekonomi, eğitim, politika ve kültürel hayatında Yoruba toplumunu etkilemektedir.
- ❖ İslâm'ın kurumsallaşması Yoruba müslümanlar arasındaki ilişkiyi güçlendirmektedir.
- ❖ Yoruba halkı için İslâm her ne kadar yerleşmiş bir din haline gelmiş olsa da, Yoruba müslüman toplumunda İslâm öncesi inançlar hâlâ devam etmektedir.
- ❖ Köylerde yaşayan Yoruba müslümanlar, şehirlilerden daha az dindardır.
- ❖ Yoruba toplumunda yeni dinî hareketlerin (dinî cemaat ve kurumlar) gelişmesi, İslâm'ın hızlı yayılmasında önemli bir rol oynamaktadır.
- ❖ İslâm'ın büyük âlimlerinin inanılan olağanüstü güçlerinden etkilenerek müslüman olmuş binlerce putperest ve hristiyan Yorubalar bulunmaktadır.
- ❖ Geleneksel Yoruba toplumundaki önemli şahısların İslâm'a geçmesi, İslâm'ın daha da hızlı yayılmasına neden olmaktadır.
- ❖ Hristiyanlığın Yoruba toplumunda İslâm'ı yok etmek için verdiği mücadele, müslümanlar arasındaki bağı güçlendirerek İslâm'ın daha da gelişmesine sebep olmaktadır.
- ❖ Geleneksel Yoruba kültürünün İslâm'a yakın olması ve hatta yer yer benzemesi, Yorubaların İslâm dinini Hristiyanlığa tercih etmelerine sebep olmaktadır.
- ❖ İslâm, Yoruba şehirlerinde köylerine göre daha çok hissedilmektedir.
- ❖ Yoruba müslümanların dindar düzeyleri ait oldukları sınıfa bağlı olmayıp ailelerinin dindarlığının düzeyine bağlıdır.
- ❖ Yoruba toplumunda İslâm, küreselleşme ile birlikte yaygınlaşmaktadır.

❖ Yoruba toplumunda İslâm'ın geleceği çok parlaktır.

1.8. Temel Kavramlar

“Nijerya’da İslâm: Yoruba Toplumunda İslâm’ın Yapılanması” adlı bu çalışmamızda en temel kavramlar olarak din, toplum ve yapı yer almaktadır. Bizim bu bölümde yapmak istediğimiz, din, toplum ve yapı kavramını teorik çerçevede ayrı ayrı değerlendirdikten sonra din ve toplum arasındaki etkileşimi ele almaktır. Daha sonra buradan yola çıkarak tezimizin içerisinde İslâm’ın yapı ve fonksiyonları açısından İslâm ve Yoruba toplumu (Geleneksel ve Modern) arasındaki etkileşimi değerlendirmeye çalışacağız.

Din

Din, insanlık tarihinin en eski kurumlarından biridir ve insan, kutsal alan ve kâinat arasında bağ kuran, insan ve toplum hayatı için önemli role sahip olan bir olgudur.⁵ Bu yüzden dinin tanımlanması fazla önemlidir. Fakat bu güne kadar dinin genel kabul görececek bir tanımının yapılması mümkün olmamış ve din konusunda birçok tanımlamalar ortaya konmuştur. Tarih boyunca birçok farklı dinin ve o dine inanan insanların olması, dinin mahiyeti, tanımlamayı yapanların kişiliği, tanımlamanın yapıldığı dönemin genel durumu, o dönemde hâkim kültür ve dinin orijinal kaynaklarının bilinmemesi⁶ gibi faktörler dinin farklı tanımlamalarının yapılmasında etkili olmuştur.

Bu güne kadar din; ilahiyatçı, filozof, sosyolog, psikolog ve diğer bilimciler tarafından farklı bakış açılarıyla ele alınmıştır. Din, sosyal bilimlerden önce ilk olarak felsefenin konusu olmuştur. Dinin psikoloji, antropoloji ve sosyolojinin konusu haline gelmesi ise, 19. yüzyılın sonu ile 20. yüzyılın başlarına rastlamaktadır. Antropoloji ve sosyoloji bilimiyle uğraşanlar, dine harici bakış açısıyla yaklaşmışlar ve onu bireyin ötesinde grup bağlamında değerlendirmişlerdir. Psikologlar ise dahili bakış açısıyla dinî, bireyin yaşadığı bir fenomen olarak ele almışlardır.

⁵ Tolstoy L., *Din Nedir?* M. Çiftkaya (çev.) İstanbul: Furkan Yayınları, 1995, s. 65.

⁶ Thomas A. Idinopulos, *Din Nedir?* T. Yeşilyurt (çev.) Şanlıurfa: HÜ İFD, 1999, s. 160.

İlahiyatçılar, din kelimesinin Arapça “deyn” kökünden masdar veya isim olduğunu kabul ederler. İslâmî kaynaklardaki kullanımına göre “din” kelimesi; kavram ve terim olarak a) Ceza, mükâfat, hüküm, hesap; b) Üstün gelme, hâkimiyet, zelil kılma, zorlama; c) İtaat, teslimiyet, hizmet, ibadet; d) Âdet, yol, kanun, şeriat, millet, mezhep şeklinde dört farklı anlama gelmektedir.⁷

Lütfi Şentürk’e göre din, akıl sahiplerini kendi hür iradeleriyle en iyiye, en doğruya ve en güzele ulaştıran ilahi bir kanundur. Din, insanın tanrı, tabiat ve diğer insanlarla ilişkilerini düzenleyerek hayatını anlamlandıran ve ona yön veren kurallar bütünüdür.⁸ Muhammed Abduh’a göre din, insanın kâinattaki varlıkları müşahade ederek duyular üstü ilahi gerçekleri kavramasından ibarettir.⁹ Abdullah Draz ise bütün müslüman bilginlerin yaptıkları dinin tariflerini toplayan bir tanım yapmaktadır. Ona göre din, ilahi bir kanun olup akıl sahibi kimseleri, akıl ve iradeleriyle dünyada iyiliğe, ahirette kurtuluşa götüren yoldur.¹⁰ Ayrıca dinin tanımını, bütün dinlerde bulunan ortak noktaları göz önünde bulundurarak yapmak mümkündür: Din, fizik ötesine dair inançlar, yüce varlık ile ilişkiler ve uyulması gerekli ahlâk kurallarının bütünüdür.

Din teriminin Batı dillerindeki karşılığı “religion” kelimesidir. Latince’de ise “religio” kelimesiyle ifade edilmektedir. Bu kelimenin Latince “religare” ve “religere” kökünden geldiğini savunan iki görüş vardır. Birinci görüşe göre “religio” kelimesi, “toplamak ve bağlamak” anlamına gelen “religare”den; ikincisine göre ise “saygıyla bağlanmak” anlamına gelen “religere” kökünden geldiği ileri sürülmektedir.¹¹

Genelde bilimsel araştırmalarda yürütülen pek çok araştırmanın hareket noktası, dinî kendi tabiatından ve bağımsız muhtevasından uzak tutma tarzında gelişmiştir. Dinî inanca bağlı kalmaksızın ya da dinî ilimlerin açıklamalarını hiç dikkate almaksızın, nesnel

⁷ Ali U. Mehmedoğlu, *Kişilik ve Din*, İstanbul: Değerler Eğitimi Merkezi Yay., 2004, s. 14-15.

⁸ Lütfi Şentürk ve Seyfettin Yazıcı, *Diyanet İslâm İlmi Halî*, Ankara: Diyanet İşleri Bakanlığı Yayınları, 1998, s. 11.

⁹ Musa Musa, *Balkan Müslümanlarında Din-Kimlik Bütünleşmesi*, İstanbul: MÜ SBE doktora tezi, 2004, s. 45.

¹⁰ Abdullah Draz, *Din ve Allah İnancı*, Bekir Karlığa (çev.) İstanbul: Bir Yayıncılık, 1958, s. 30.

¹¹ Adnan Adıvar, *Bilim ve Din*, İstanbul: 1980, s. 13-14.

olarak müşahade edilip araştırılan dinî olaylar, tamamen gerçeklik dünyasını içine alan varsayımlar çerçevesinde açıklanmaya çalışılmaktadır. Burada dinî hakikat, insani ve dünyevî hakikate indirgenmek suretiyle kavramlaştırılmaktadır.

Pek çok din psikoloğu, dinî insan ürünü olarak ele almaktadırlar. Onlara göre din, insan-ı kâmil insan olmaya sevkeden bir disiplindir.¹² Bir başka deyişle dinin insan psikolojisinin bir fonksiyonu olduğunu düşünmektedirler. Psiko-analiz ve Psiko-analistler, dine daha çok teorik açıklamalar getirmişlerdir. Psikolojinin felsefeden ayrıldığı ve psikologların filozofik ve teolojik konulardan uzaklaştığı bir dönemde Freud, Jung ve Fromm gibi psikologlar tarafından din konusunda teorik açıdan büyük öneme sahip eserler yazılmıştır. Fakat bu dönemde psikoloji biliminde hâkim olan mekanik felsefenin etkisiyle söz konusu psikologlar dinî indirgemeci bir bakış açısıyla ele almışlardır.

Dinî bir nevroz ve yanılsama olarak gören Freud¹³ ve Tanrı'yı bilinç dışına hapseden ve dinî insanın kaçamayacağı bir kaderi olarak gören Jung bu psikologlar arasında değerlendirilmektedir. Jung, Freud'un tersine Tanrı konusundaki görüşünü "Bütün insanların, hayvanların, bitkilerin ve bütün kristallerin en içte taşıdıkları öz, Tanrı'dır" sözüyle ifade etmiştir.¹⁴ Ayrıca Jung, din üzerine görüşlerini "arketipler", "kolektif bilinçdışı" ve "bireyleşme" bağlamında sunmaktadır.¹⁵ Fromm'un çalışmalarındaki ana tema ise, insanın kalıtsal olarak sahip olduğu potansiyelleri gerçekleştirmesi, özgürlüğe ve bilinçliğe erişme kapasitesi üzerinedir. Fromm kendisini "evrende insan yaşamından daha üstün bir gücün olamadığını fark eden radikal bir hümanist" olarak tanımlar. O açık bir şekilde "insanın ötesinde ruhsal bir alanın" ve "insan hayatının üzerinde bir Tanrı'nın"

¹² Yümni Sezen, *Sosyolojide ve Din Sosyolojisinde Temel Bilgiler ve Tartışmalar*, İstanbul: MÜ İFV Yayınları, 1990, s. 169.

¹³ Freud Sigmund, *The Future of an Illusion*, London: Penguin Freud Library, 1991, s. 230.

¹⁴ Robert W. Crapps, *An Introduction to Psychology of Religion*, Georgia: Mercer University Press, 1986, s. 81.

¹⁵ Ali Ayten, *Psikoloji ve Din: Psikologların Din ve Tanrı Görüşleri*, İstanbul: İz Yayıncılık, 2006, s. 17-20.

olamadığını ifade eder. Ona göre hayatta var olan tek anlam, insanların ona yüklediği anlamdır.¹⁶

Bunlardan başka Rudolf Otto'ya göre din, “kutsalın tecrübesidir”.¹⁷ Dinin bu şekilde anlaşılması dinî tecrübenin objektif özelliği üzerinde ısrar etmekte ve onun yalnızca subjektif (yanıltıcı) tabiatı üzerinde ısrar eden psikolojik nazariyelere karşı koymaktadır. Clifford Geertz'e göre ise din, bir semboller sistemidir ve insanlar için güçlü, kapsamlı ve uzun süreli devam eden ruh halleri ve güdülenmeleri oluşturmak üzere işler; genel bir var oluş düzeninin kavramlarını özel anlamlar yükleyerek formüle eder.¹⁸

Regis Jolivet *Vocabulaire de la Philosophie*¹⁹ adlı eserinde dinin subjektif ve objektif yönlerini dikkate alarak iki tanım vermektedir. Onun düşüncesine göre subjektif olarak din, insanın Allah'a karşı içinden gelen aşk, tazim ve itaat ile bağlanması; Allah'a ve O'nun koyduğu prensiplere ve amaçlara karşı bütün akıl ve hissiyatı ile bağlanmaya mecbur olduğunu kabul etmesidir. Objektif olarak ise, subjektif olarak duyulan din duygusunun harici fiil ve hareketlerle beyan ve ifade edilmesidir. Ayinler, kurbanlar, dua ve ibadetler, ahlâki sorumluluklar vb. dinin objektif yani dışa yansıyan, gözle görünen yanını temsil etmektedir.

Edward Tylor'un temel eseri “İlkel Kültür”de (Primitive Culture) dinin kökenine ilişkin temellendirmesi, sosyolojik olmaktan ziyade psikolojiktir. Tylor dinî fenomenlerin kaynağını ilkelerin bilgisinde görür. “Spritüel varlığa inanma” olarak tanımlanan din, animizme karşılık gelir. Ona göre din, atalardan kalma bir kült ve tapınmadır. James Frazer'in din teorisi ise, Tylor'un animizminden farklıdır. Frazer'e göre din politeist bir bakış açısından monoteist bir bakış açısına doğru evrilmektedir. Ona göre gelişmiş her çeşit dinden önce bir sihir (büyü) aşamasının varlığını ve bunun, sonra gelen dinî inançlar

¹⁶ Erich Fromm, *Psychoanalysis and Religion*, New Heaven: Yale University Press, 1958, s. 21.

¹⁷ Joachim Wach, *Din Sosyolojisi*, Ünver Günay (çev.) İstanbul: :MÜ İFV Yayınları, 1995, s. 37.

¹⁸ Clifford Gertz, *The Interpretation of Culture*, New York: Basic Books, 1973, s. 90.

¹⁹ Musa, s. 46.

tarafından ortadan kaldırılmış olmaktan ziyade tedrici bir şekilde üstünün örtüldüğünü öne sürer.

Klasik ve çağdaş sosyologlar ve din sosyologlarının din üzerindeki değerlendirmelerine baktığımızda yine farklılık görmekteyiz. Sosyologlar dinî toplumla açıklamak gayretindedir. Sosyoloji, dine, kutsalın cemiyet hayatındaki tecrübesi olarak bakar. Sosyoloji, dine, “kutsalın cemiyet hayatındaki tecrübesi” olarak bakar. “Din aşkın varlığa bağlanma ve buna ait inancın gerektirdiği düşünce ve uygulamaların bütünüdür; bir inanç, ibadet ve ahlâk sistemidir.”²⁰ Durkheim’e göre din, yasaklanmış kutsal şeylerle ilgili inanç ve eylemlerin öyle dayanışmalı bir sistemidir ki; bu inanç ve eylemleri kabul edenleri bir moral topluluk halinde birleştirir.²¹ Herbert Spencer’e göre ise din, ne zaman ne de mekân bakımından tasavvuru mümkün olmayan bir güce inanmaktır. Max Müler, dinlerin kökeni konusunda “Natürizm” ya da “Animatizm” olarak bilinen teoriyi savunmaktadır. Natüralizm teorisi doğacılık veya doğaya tapınma yani fizik çevrede rastlanan güçlerin tanrılaştırılması anlamına gelmektedir. Müller’e göre din, ilk kaynağını bu tür tapınmalardan almış ve insanlığın ilk dinî doğaya tapınma şeklinde ortaya çıkmıştır.²²

Karl Marx, diğer kurumları olduğu gibi dinî de ekonomik açıdan değerlendirmiştir. Ona göre din, baskıya tabi yaratıkların iç çekmesi, kalpsiz bir dünyanın kalbi, ruhsuz olayların ruhu ve halkın afyonudur. Din, insanların güç yetiremediği, anlam veremediği ve açıklayamadığı olaylar karşısında kendilerini kurtarmak için saldırıldıkları bir araçtır. Marx’a göre bu din anlayışı, bir dünya anlayışını da beraberinde getirir. İnsan dindeki aldatmacayı fark edince, kendini esir ettiği şartların ortadan kaldırılması gerektiğini düşünür.²³ William James ise dinî, insanların ilahi olarak inandıkları varlıklarla, huzurunda bulunduklarını düşündükleri sürece, tek başlarına edindikleri tecrübeler, faaliyetler ve

²⁰ Zeki Arslantürk ve Tayfun Amman, *Sosyoloji*, İstanbul: Çamlıca Yayınları, 2001, s. 306.

²¹ Emile Durkheim, *The Elementary Forms of the Religious Life*, New York: 1995, s. 47.

²² Brian Morris, *Din Üzerine Antropolojik İncelemeler*, Tayfun Atay (çev.) Ankara: İmge Kitabevi Yayınları, 2004, s. 154.

²³ Niyazi Akyüz ve İhsan Çapcıoğlu, *Ana Başlıklarıyla Din Sosyolojisi*, Ankara: Gündüz Eğitim ve Yayıncılık, 2006, s. 92.

duygular olarak diye tanımlarken²⁴ Robert Thouless da duyguyu öne çıkararak dinî kutsal ile pratik ilişki hissi (duygusu) olarak tanımlamaktadır.²⁵

Sosyolojinin kurucusu olan Auguste Comte'a göre din, insanları birbirine bağlayan, topluma düzen veren en önemli bağıdır. Dinin insanlığın evriminde çok önemli etkisi olmuştur. Comte'a göre önce fetişist, sonra çok tanrıcı nihayet tek tanrılı dinler görevlerini yerine getirerek tarih sahnesinden çekilmişlerdir. Ona göre kurulacak din, pozitif felsefeye uygun, rasyonel, gerçeklere dayanan, kanıtlanabilir bir din olmalıdır. Bu dinin tanrısı adından da anlaşılacağı üzere “insanlıktır”. Comte’un insanlıktan anladığı geçmiş, gelecek ve hali hazırdaki insanların bütünüdür. Diğer bir deyişle tapılacak “Büyük Varlık” insan ırkıdır.²⁶

Din tanımlarını din olgusu ve fenomenolojisi ile ilgilenenler sayısınca çoğaltmak mümkündür. Farklı açılardan din olgusuna yaklaşımları ifade eden bu tanımlarda dinin vurgulanan özellikleri, mesela, “Tylor ruhi olay, Weber tabiatüstü güçlerle ilgili, Durkheim kutsalın toplumda bir uygulaması, sosyal tecrübenin yaşanması ve kutsal-kutsal dışı meselesi, Rudolf Otto mantık üstü, esrarlı, Wach en üstün varlık olan kutsalın tecrübesi, Radcliffe-Brown ayinle ilgili adetler, bağlılık, Parsons tabiatüstü düzen, nihai gerçek, temel davranış, Davis sosyal bütünleşme, topluma güç veren, duyguları onaylayan aklileştiren ve destekleyen sistem, Berger kutsallık yerleşmiş beşeri teşebbüs, Bouquet insan üstü varlıklar, Nottingham sosyal bağın temeli, Firth insan üstü varlık ve güçler, Tillich en üstün ilgi, Goody insan üstü faaliyetler, Bellah sembolik şekiller, varlığın nihai halleri, Spiro insan üstü olaylar, Geertz sembolik sistem, Luckman dünya görüşü, Luhmann kararsızlığın, belirsizliğin azaltılması, Robertson tecrübe üstü, Hill tecrübe üstü, görünen ve görünmeyen dünya, Schmidt Küll’ün yolu, Wilson, ekstra tabiat, kriterler bütünü, Malinowski sosyal bütünleşme fonksiyonu, E. Schillebeeck sonludan sonsuzun idraki” şeklinde dinî tasvir etmektedirler.

²⁴ James William, *The Varieties of Religious Experience*, New York: Penguin Books, 1985, s. 31.

²⁵ Laurence Brown, *The Psychology of Religion: An Introduction*, London: Spck, 1988, s. 14.

²⁶ Kızılcılık, *Sosyoloji Teorileri* 1, 2. Baskı, Konya: Yunus Emre Yayınları, 1994, s. 131.

Özetle çok farklı din tanımlarının yapılmasına rağmen tanımlardaki ortak nokta, dinin insanın içindeki psikolojik atmosferi, kendi dışındaki toplumsal atmosferi ve onun ötesindeki aşkın boyutu açıklayan bir sistem bütünü olmasıdır. Sonuç olarak din, iman ve duygu; oluşum ve kurum; eylem ve varoluş²⁷ şeklinde tanımlanabilir.

Toplum

Toplum kavramı İngilizce’de “Society” ve Almanca’da “Gesellschaft” anlamına gelmektedir. Toplum, belirli bir coğrafi bölge üzerinde temel ihtiyaçlarını karşılamak için örgütlenmiş, aralarındaki etkileşim ve iletişimi düzenleyen kuralları ve kurumsal ilişkileri olan, benzerlerinden görece de olsa farklı özellikler taşıyan, hem biyolojik hem de kültürel olarak kendisini yeniden üretecek mekanizmalara sahip, görece büyük insan topluluğudur.²⁸ Erhan Arda’ya göre toplum, belirli bir ülkede yaşayan, ortak bir siyasi yönetime tabi olan ve ortak bir kültürü paylaşan çevrelerindeki öteki gruplardan ayrı bir kimlikleri olduğunun farkında olan bir insan grubudur.²⁹

Sezgin Kızılcıkel ve Yaşar Erjem’in tanımına göre toplum, gayri resmi ilişkilerin ve “ben” duygusunun egemen olduğu, farklılaşma, uzmanlaşma ve işbölümünün geliştiği, sosyal ilişkilerin sözleşmeye göre düzenlendiği, statülerin başarıya göre verildiği sosyal düzen şeklidir.³⁰ Kurt ise toplumu genel olarak, ortak bir kültürü paylaşan, belli bir toprak parçasında yerleşik ve kendilerini birçok yönden birleşik ve özgün bir varlık olarak gören insanlardan oluşan bir grup olarak tanımlamaktadır.³¹

Toplum kavramı ile ilgili en doyurucu açıklama Ferdinand Tönnies’te vardır. Tönnies 1887 yılında *Gemeinschaft und Gesellschaft* (Cemaat ve Cemiyet) adlı ünlü eseri yayınlamıştır. Aslında bu eseri 1881’de doktora tezi olarak savunur ancak bu kitabın üzerinde çalışarak onu genişletir. Tönnies, sanayi öncesi ya da başka bir ifadeyle kırsal

²⁷ Crapss, s. 9.

²⁸ Demir Ömer ve Acar Mustafa, s. 222.

²⁹ Arda, s. 586.

³⁰ Sezgin Kızılcıkel ve Yaşar Erjem, *Açıklamalı Sosyoloji Terimler Sözlüğü*, Ankara: Atilla Kitabevi, 1994, s. 418.

³¹ Kurt, s. 30.

alanlara topluluk, sanayi dönemi ya da başka bir ifadeyle kentsel alanlara toplum ismi vermektedir. Tönnies’e göre topluluktaki ilişkilerin altında yatan irade tipi organik iken, toplumdaki ilişkilerin altında yatan irade tipi rasyoneldir.³² Rasyonel irade düşüncenin çizdiği yolu takip eder, karşısına soyut bir hedef koyar, o hedefe varmak için kendine uygun araçlar geliştirir. Tönnies’ci anlamda, rasyonel irade, bizi geleceğe ilişkin tahminde bulunmaya, hesaplamalar, spekülasyonlar yapmaya götürür.

Tönnies’in belirttiğine göre, toplum insanı insanlaştırır, sözleşmelerin gerektirdiği biçimde davranan soyutluklar haline dönüştürür. Toplum sanki birbirlerine ilgi gösteren, birbirlerinin iyiliği için bulunan bireylerden oluşuyormuş gibi görünürse de gerçekte herkes başkalarıyla rekabet içinde olup kendini düşünmekte; kendi önemini ve avantajını öne çıkarmaya çalışmaktadır.³³ Kısacası Tönnies’e göre toplum ikincil ilişkilerin, kişisel çıkarların ön planda olduğu yerlerdir. Sözleşmeler hukukunun egemen olduğu toplumda, insanlar birbirlerine yabancı olup, insan ilişkileri samimiyetten uzak, hileci ve geçicidir. Toplumda, normlar üzerinde tam anlaşma sağlanamadığı için sapma davranışları yaygındır.³⁴

Joseph Fichter’e göre toplum bir ağa, bir örgüye benzer. İnsanlar bu örgü içinde bir arada yaşarlar ve çeşitli toplumsal ilişkiler kurarlar. Gary Steiner’in toplum tanımı ise, kendi kendini devam ettiren, belli bir fiziksel yeri olan, varlığını uzun zaman sürdüren ve bir yaşam biçimini paylaşan insan topluluğudur. Sorokin toplumu bir “sosyo-kültürel yapı” olarak görmektedir. Talcott Parsons’a göre ise toplum, genel aksiyon sistem içinde, diğer sistemlere göre en yüksek “kendine yeterlilik” düzeyine sahip bir sosyal sistemdir. Parsons “toplum, uzun vadeli var olmanın temel fonksiyonel gereklerini kendi kaynaklarından alan bir toplumsal sistemdir” diyordu.³⁵ Ona göre bir sistemin kendine yeterliliği çevresindeki

³² Nilgün Çelebi, “Ferdinand Tönnies’in Hayatı ve Görüşleri”, Konya: S.Ü. Fen Edebiyat Fakültesi Dergisi, Sayı: 4, 1987, s. 85.

³³ Kızılcılık, *Sosyoloji Teorileri* 1, s. 342.

³⁴ Kızılcılık, *Sanayileşme ve Kentleşme Süreci ile Ortaya Çıkan Bazı Sosyal Problemlerin Suça Etkisi Üzerine Sosyolojik Düzeyde Teorik Bir Çalışma*, Ankara: H.Ü. Sos. Bil. Enst. Sosyoloji Anabilim Dalı, yüksek lisans tezi, 1991, s. 74.

³⁵ Zeki Arslantürk ve Tayfun Amman, s. 223.

diğer sistemlere göre çevresine daha az gereksinim duyarak varlığını devam ettirebilmesi işlevlerini yerine getirebilmesi anlamına gelir. Bu açıdan okullar, bölgesel topluluklar, firmalar ve aileler birer sosyal sistem olmalarına karşın toplum değildirler, ama toplumun alt-sistemleridir.

Durkheim, toplumu, kendi ayakları üzerinde duran bir gerçeklik olarak görür. Ona göre toplumdaki belirleyici unsur, ortak inanç, değer ve normların bir bütünü olan toplumsal bilinçtir. Ortak inanç, değer ve normlardan oluşan toplumsal bilinç kavramı (kolektif şuur, İbn Haldun'un asabiyesi gibi) toplumu bir arada tutan en önemli faktördür.³⁶ Durkheim, Tönnies'in "Gemeinschaft ve Gesellschaft" kavramlarına benzer bir şekilde, "Toplumsal İşbölümü" adlı incelemesinde toplumu mekanik ve organik dayanışma olarak iki ayrı tipe doğru polarize eder.³⁷ Durkheim'a göre mekanik dayanışmada, bireyler arasında gereksinim, davranış, kanaat ve duygu benzerliği vardır. Söz konusu benzerlikleri bir arada yaşamaya sevkeder. Bu açıdan mekanik dayanışma benzerlikten doğan bir dayanışmadır. Durkheim'a göre mekanik dayanışmanın egemen olduğu toplumlarda, bireyler düşünce ve ahlâksal açıdan homojendir, uzmanlaşma ve atomizeleşme yoktur. Bunlarla birlikte, ortak düşünce ve inançların toplamı anlamına gelen *kolektif bilincin* (collective conscious) varlığı ve egemenliği ön plandadır. Toplumun üyeleri *ortak hedef* (common purpose) yönünden birbirine benzemektedir. Bu tür toplumlarda üyeler arasındaki bağlar kuvvetlidir. Toplumsal işbölümü geliştikçe, diğer bir deyişle iş bölümü ile birlikte mekanik dayanışmanın egemen olduğu farklılaşmamış toplum tipinden, organik dayanışmanın yaygın olduğu farklılaşmış toplum tipine geçilmektedir.³⁸ Bu toplum tipinde bireyler heterojendir, mekanik dayanışmada egemen olan ortak düşünce ve ahlâki benzerlik ortadan kaybolmuştur. Bireyselleşme (individualism) ve uzmanlaşma ön plana çıkmıştır.

³⁶ Kurt, s. 180.

³⁷ Ferdinand Tönnies, *Community and Society*, Charles P. Loomis (çev.) Michigan: The Michigan State University Press, 1971, s. 13.

³⁸ Giddens, *Capitalism and Modern Social Theory: An Analysis of the Writings of Marx, Durkheim and Max Weber*, Cambridge: Cambridge University Press, 1971, s. 74.

İbn Haldun ise toplumu bedevi ve hadari olarak ikiye ayırmaktadır. Haldun'a göre bedevi toplum, geçimlerini şehir haricinde ve arazide sağlayan köylü ve göçebe insanların topluluğudur. Bedeviler, çiftçilik yapmak ve hayvan beslemek suretiyle doğal olan geçim yolunu tutmuşlardır ve yine bunlar gıda, giyecek, mesken vb. hal ve adetler itibariyle zaruri geçim maddeleriyle yetinmektedirler. Bunun üstünde ve ilerisinde olan lüks ihtiyaç maddelerine ulaşamamaktadırlar. Kıldan, deve tüyünden veya ağaçtan veyahut çamur ve topraktan veyahut da taştan iyi ve muntazam olmayan (çadırlar, barınaklar) evler edinmektedirler. Maksatları sadece gölgelenmek ve barınmaktır. Bazen mağaralarda ve taş oyuklarında da barınmaktadırlar.³⁹

Bununla birlikte Haldun'a göre, bedevi yaşam tarzının ekonomik dayanağı, belirli üretim yordamlarına bağlı olmak biçiminde kendini göstermektedir. Bedevilik'te, tarım ve çobanlık faaliyetlerinde, ya da bunlardan herhangi biriyle uğraşmak esastır. Bedeviler'in, tarım ya da çobanlık üretiminde bulunmalarına, belirli coğrafi konumlarda olmalarına, kavimlerinin gelenek göreneklerine göre gelişme farklılıkları, dereceleri olmaktadır. Yalnızca çobanlıkta uğraşanlar bile, ürettikleri hayvan cinsine göre gelişkinlik derecelerine ayrılmaktadır.⁴⁰

Hadârî toplum, Haldun'a göre bedevi toplumun aşamalı bir şekilde değişmesinden ve gelişmesinden meydana gelmiştir. Hadârîlik'te (uygarlıkta) şehir hayatı temeldir. Çünkü yapı, ev, şehir ve kasaba gibi sığınak yerleri geçim genişliğinin, rahat ve uygarlığın icap ve taleplerindendir. Bununla birlikte, üretim düzeyi yüksektir; bolluk ve refah hüküm sürer; üretimin organizasyonu karmaşıktır. Refahlı ve tekellüflü hayat yaygındır. Bolluk ve refah, üretimin çokluğundan ileri gelir. Bedevilik'te görülen sınırlı üretim-tüketim süreci kaybolur ve hazaretin çeşitli şeklerinde ihtiyaç ve talepler çoğalır, pahalılık artar.⁴¹

³⁹ İbn Haldun, *Mukaddime I*, Süleyman Uludağ (çev.) İstanbul: Dergah Yayınları, 1982, s. 417.

⁴⁰ İbn Haldun, *Mukaddime I*, Zakir Kadirî Uygan (çev.) İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, 1990, s. 306.

⁴¹ İbn Haldun, *Mukaddime II*, Zakir Kadirî Uygan (çev.) s. 290.

İbn Haldun bedevi toplumlarla hadari toplumlar arasındaki farklılıkta iktisadi etkenler önemli rol oynar demiştir. Bedeviler sadece ilkel üretim ve tüketim maddeleriyle yetinirken, hadariler normal ve lüks üretim ve tüketim biçimlerine sahiptirler. Lüks, konfor, fantezi, bolluk ve toplumsal iş bölümü hadari toplumun özelliklerini teşkil etmektedir. Haldun'a göre, bedeviler hadarilere göre daha samimi, misafirperver ve cesurdurlar.⁴² Yaşadıkları sosyo-fizik çevrenin tesirleri sebebiyle daha dayanıklı olan bedevilerle, nispeten ikiyüzlü, döneke, bencil, hilekâr ve kurnaz ama konfora alıştıklarından o ölçüde de ölümden korkan hadariler arasında diyalektik bir ilişki vardır. Sonuçta, bedeviler savaşçı özellikleri sebebiyle sürekli çatışma halinde oldukları hadarilere galip gelerek onlara egemen olurlar ve böylece hadarileşme sürecine girerler.

Özetle toplum, belli bir toprak parçası üzerinde birlikte yaşayan, temel toplumsal gereksinimlerini karşılamak için çeşitli gruplar şeklinde bir araya gelerek işbirliği yapan, ortak bir kültüre bağlı, ayrı bir kimliği ve sürekliliği olan insanların oluşturduğu bir bütündür.⁴³ Toplumun üyeleri arasında kültürel ve kurumsal düzeyde bir karşılıklı bağımlılık vardır ve onlar belli ölçüde diğer topluluklardan ve gruplardan farklılaşır. Toplum, insan davranışını bir yandan özgürleştirirken bir yandan da sınırlandıran; bir taraftan karşılıklı yardımlaşmalara imkân verirken diğer taraftan gruplaşmalara ve bölünmelere yol açan, değişen bir sosyal kurumlar ve ilişkiler ağıdır. Bu ağ, çoğu zaman iyi niyetlerle örülmüştür. Yani toplum, aynı inancı, kültürü ve dinî paylaşan insanların topluluğu olarak tanımlanmaktadır.

Batılı sosyologların çoğu tarafından belirli toplumlara dayalı olarak üretilen sosyolojik teorilerden hareketle toplumların benzeşen yönlerini öne çıkarak onların aynılığı iddia edilse de genel anlamda her yerde ve tarihin bütün dönemlerinde muayyen, belirlenmiş, sabit bir toplumdan söz etmek mümkün değildir. Yoruba toplumu örneğinde, Toplumlar hem kendi içlerindeki belirli görüngülerin çeşitliliğinin zenginliğine göre hem de çok daha genel bir biçimde bunların toplumsal homojenlik derecelerine göre kendi

⁴² İbn Haldun, *Mukaddime I*, Süleyman Uludağ (çev.) s. 424-425.

⁴³ Joseph Fichter, *Sosyoloji Nedir?* Nilgün Çelebi (çev.) Konya: Toplum Yayınları, 1990, s. 73.

aralarında farklılıklar göstermektedirler.⁴⁴ Değişik ama anlaşılabilir biçimlerde iş gören, toplumsal bir özyapıya sahip, özgül toplumsal yapılar vardır.⁴⁵ Toplumlar bu özyapılarına bağlı olarak oluşturdıkları “toplum haritaları”⁴⁶ ve bilgi dokularındaki farklılaşma derecelerine göre değişiklik arz etmektedirler.

Din ve Toplum İlişkileri

Din ve toplum kavramını teorik çerçevede ayrı ayrı değerlendirdikten sonra ikisinin arasındaki etkileşim ya da ilişkileri ele almaya çalışmamız gerekmektedir. Bu ikisinin (din ve toplum) arasındaki ilişkiler birçok sosyolog tarafından incelenmiştir ve hâlâ incelenmeye devam edilmektedir. Bu ilişkileri inceleyen sosyologlar genellikle üç yaklaşımı benimsemişlerdir: Yapısal-İşlevsel yaklaşım (toplumsal yapıyı bütünleşmiş ve dengeli bir süreç olarak yorumlayan ve toplumun norm, değer ve dinî inançlarını bu dengeyi sağlayan unsurlar olarak gören bir yaklaşım, dinî, toplumun fonksiyonu olarak ele almaktadır); Çatışmacı kuram (sosyal yapının dinî ürettiği önermesinden hareket eden bir kuram); ve dinin toplum, toplumun da din üzerinde etkilerinin olduğunu savunan yaklaşım.⁴⁷

Yapısal-işlevsel yaklaşımın temsilcileri olarak Durkheim, Radcliffe Brown, Malinowski, Parsons ve Merton yer alırken, din ile toplumun karşılıklı ilişkide bulunduğunu savunan yaklaşımın temsilcileri Max Weber, Joachim Wach ve Mensching’tir. Çatışmacı kuramın temsilcilerinin en önemli isimleri Karl Marx ve en yakın arkadaşı Engels’tir.

Marx, ideoloji öğretisini, dinle ilişki kurarak ele almaktadır. Marx’a göre, yabancılaşmış olan insanlar, gerçek kimliklerini kaybettikleri için dünyayı anlamak ve belki bu hayatta ya da sonrakinde daha iyi yaşamı sürme umudu için dine dönerler. “Hegel’in

⁴⁴ Wright C. Mills, *Toplum Bilimsel Düşün*, Ülgen Oskay (çev.) Ankara: K.B Yayınları, 1979, s. 230.

⁴⁵ Fromm, *Yeni Bir İnsan Yeni Bir Toplum*, N. Arat (çev.) İstanbul: Say Yayınları, 1992, s. 95.

⁴⁶ Şerif Mardin, *Din ve İdeoloji*, 2. Baskı, İstanbul: İletişim Yayınları, 1993, s. 18.

⁴⁷ Hakkı Kardeşahin, *Bir Batı Anadolu Kasabasında Dinî Hayat: Gördes Örneği*, Ankara: Birleşik Yayınevi, 2007, s. 60.

felsefesinin eleştirilmesine katkı” adlı çalışmasında Marx, dinin gerçeğin yalan resmini temsil ettiğini iddia eder. Marx ve Engels, “Alman İdeolojisi” adlı çalışmalarında, toplumun temel yapının emek verimli güçleri ve üretim ilişkilerini içerdiğinin altını çizdiler. Bu temel inşaata dayanan, politika yapısı, yasal kodları, ahlâk, metafizik ve dindir. Bu üstyapı, bu inşaata hem dayanır hem de bu inşaattan etkilenmektedir. Din sadece üretimdeki değişikliğe alışan üst yapının tamamının bir elmas yüzüdür.

Kısacası Marx, din, baskıya tabi yaratıkların iç çekmesi, kalpsiz bir dünyanın kalbi, ruhsuz olayların ruhudur. Din halkın afyonudur. Ayrıca dindar dünya, gerçek dünyanın yansıtmasından başka bir şey değildir diye ekler. Engels de dinî, ilkel toplumların, kendilerini kuşatan dış dünya ve kendi doğal yapıları hakkındaki yanlış fikirlerdir şeklinde tanımlamıştır. Marx ve Engels, dinî, yanlış bir dünya bilinci olarak, toplumun ürettiğini düşünmektedir.⁴⁸

Din ile toplumun karşılıklı ilişkide bulunduğunu savunan yaklaşımın temsilcilerinden Weber, dinî, “anamlı problem” olarak görür.⁴⁹ Parsons’a göre bu kavram, insanın ölüm ve acı gibi problemlerle yüz yüze kaldığı zaman inanç gereksinimiyle birlikte, duygusal uyumuna da atıfta bulunmaktadır. Dinî kavramlar, insan eyleminin belli bir amaç doğrultusunda gerçekleşmesinde, karar verme ve seçim üzerinde de etkili olmaktadır. Parsons’a göre Weber, dinin insan eylemi üzerindeki etkilerine eğilmiştir. Weber’in eylem tartışmasının amacı, dinî eylemin, nedenini açıklama ve anlamını kavramadır. Ona göre aktör, dinî eylemlerini amaçlara, anlamlara ve şartlara bağlı olarak yapmaktadır. Burada amaç, anlam ve şartlar, aktörün eylemlerini bağladığı sübjektif görüşlerinin anlaşılmasıdır. Weber, dinî eylem kategorisini özel olarak tanımlamamasına karşın Onun, amaçlı rasyonel, değerle ilişkili rasyonel, geleneksel ve duygusal şeklindeki dört tip sosyal eylem tipolojisi bu kategori için de doğrudan bir açıklama sağlamaktadır.

⁴⁸ Karl Marx ve Engels Friedrich, *Din Üzerine*, Kaya Güvenç (çev.) Ankara: Sol Yayınları, 1976, s. 68.

⁴⁹ Clifford Geertz, *Islam Observed*, Chicago: The University of Chicago, 1968, s. 101.

Weberci din sosyolojisinin hareket noktasını şu şekilde açıklayabiliriz: Weber, çeşitli toplumlardaki insan davranışlarının, insanların genel anlayışları çerçevesinde anlaşılabilir olduğunu belirtmiştir. Dinî dogmaların ve bunların yorumlarının dñyanın ayrılmaz parçası olduğunu, bireylerin ve grupların davranışlarını ve özellikle ekonomik davranışlarını anlamak için bunları anlamak gerektiğini kanıtlamak istemiştir. Ona göre her tutum, anlaşılır olmak için harekete geçiren ve aktörün yaşadığı varoluşun genel anlayışını yakalamak zorundadır.⁵⁰

Son yıllarda Max Weber, Karl Marks, Emile Durkheim ve Joachim Wach gibi sosyologların din fenomenini, teorik olarak açıklama yaklaşımlarını altüst eden yeni teorik yaklaşımlar ortaya çıkmıştır. Bu yeni paradigma hem ampirik hem de teorik bir temele dayanmaktadır. Geleneksel teorilerle olgu arasındaki uyumsuzluğa cevap olarak gelişmiş ve yeni teori, ampirik araştırma bulgularının yorumuna yönelik olarak yapılanmıştır. Büyük teorik genellemelerden farklı olarak ampirik çalışmalarla din fenomeni üzerine yeni teoriler geliştirilmeye ve yeni paradigmaya bağlı olarak, dindarlık, dindarlık tipolojileri, dindarlık ölçme, dindarlığın boyutları gibi kavramlar temel ilgi konusu olmaya başlamıştır.

Özetle dinler, tarih boyunca toplum hayatında çeşitli görñnñmler ve işlevler üstlenmiştir. Dinî tecrübe de şartlara göre toplumsal bütünleşmeyi sağlayanın yanı sıra, ihtilaflara, hatta bazı grupların ayrılmalarına yol açabilir. Ancak Wach'ın da belirttiği gibi dinin toplumdaki bütünleştirici rolü, ihtilaf yaratıcı ve parçalayıcı rolünden daha yaygın ve belirgindir. Çünkü bir din, toplumda yayılıp yerleştikten sonra, orada değerler, inançlar ve davranış tarzlarıyla hayat bulur, toplumun diğer kurumlarıyla kaynaşır. Böylece din, toplumdaki bireyleri dinî ve sosyo-kültürel açıdan bütünleştirir.

Yapı

Yapı kavramı, çok eski bir sözcüktür ve neredeyse düşünce olarak felsefeyle yaşıt gibidir. Yapı, en genel olarak ilişkiler bñtñnñdñr. Yapı, dengeli, düzenli ve uyumlu

⁵⁰

Raymond Aron, *Sosyolojik Dñřñncenin Evreleri*, Korkmaz Alemdar (çev.) İstanbul: Bilgi Yayınevi, 1994, s. 367.

ilişkilerle birbirlerine bağlı öğelerden meydana gelmiş bütündür.⁵¹ Yapı, toplumsal dizgelerin kurumsal olarak eklenmesinde içerilmiş kuralkaynak kümesidir.⁵² Yapı kavramını belirlemek için sık sık “bütün”, “bütünsellik” kavramlarına başvurulduğunu görmekteyiz. Buna göre yapı, öğelerin toplamından daha fazla olan bir bütünselliktir. Bu bütünsellik, hiçbir şekilde yalnızca öğelerin yığına indirgenemez.

Toplumsal nitelemesiyle yapının hem doğal yapılarından (bir taş parçasının, insan bedeninin yapısından) ayrıldığı, hem de bireyi aşan bir özelliği olduğunu belirtmek gerekir. Yapı ancak toplum içinde ortaya çıkmaktadır. Belki yapı, tek tek bireylerin bir uzlaşmasına dayanıyor, ama yine de yapı bireyleri aşmaktadır. Yapı, tek bireyin oluşturamayacağı, belki değiştiremeyeceği, belki ortadan kaldıramayacağı bir dizgedir. Birey (örneğin toplumsal) bir yapının ögesi olabilir, değişik yapılara göre davranışlarda bulunabilir, ama bu yapıların bilincinde değildir. Yani yapı hem etkin olma, hem de bilinçli olma yönünden bireyi önemsiz kılan, bir anlamda özneyi silen bir kavramdır.

Yapı içinde öğelerin kendi başlarına bir değeri yok ancak dizge içinde belli bir yer tuttukları için değer kazanıyorlar. Başka öğelerle kurdukları ilişki öğelere bir anlam veriyor. Bu bakımdan yapı, bağıntılarından oluşan bir denge durumudur.

Yapı kavramı, birçok sosyal bilimciler tarafından incelenmiştir. Yapısalcılar arasında en çok bilinen isim Claude Levi-Strauss’tur.⁵³ Levi Strauss, Fransız bir düşünürdür ve kendi ülkesindeki aydınlar arasında yapısalcılığın önde gelen sözcüsü olarak tanınır ve “yapısalcılık” sözcüğü “Marksizm” ya da “Varoluşçuluk” gibi yepyeni bir yaşam felsefesi çağrıştırmışçasına kullanılmaya başlamıştır.⁵⁴ Levi Strauss’a göre yapı, veri olarak doğrudan gözlemlenebilen bir şey değil, budunbilimcinin modeller biçiminde bir kurgusudur. Ona göre yapı niteliğini kazanabilmek için modeller şu dört koşulu yerine getirmek zorundadır: Yapı bir dizge niteliği sunar, bu nedenle herhangi bir ögesindeki

⁵¹ Ömer Demir ve Mustafa Acar, *Sosyal Bilimler Sözcüğü*, Ankara: Vadi Yayınları, 1997, s. 235.

⁵² Erhan Arda, *Sosyal Bilimler El Sözlüğü*, 1. Baskı, İstanbul: Alfa Kitabevi, 2003, s. 641.

⁵³ Ruth Wallace ve Alison Wolf, *Contemporary Sociological Theory*, New Jersey: Prentice Hall, Englewood Cliffs, 1991, s. 322.

⁵⁴ Edmund Leach, *Levi-Strauss*, Ayla Ortaç (çev.) İstanbul: Afa Yayıncılık, 1985, s. 23.

değişiklik geri kalan bütün öğelerinde de değişikliklere yol açar; Her model, her biri aynı diziden bir modelde karşılık bulan bir dönüşüm kümesine bağlıdır, böylece bu dönüşümlerin bütünü de bir model kümesi oluşturur; Belirtilen bu özellikler, öğelerden birinde bir değişiklik olduğu zaman, modelin nasıl bir durum alacağını önceden kestirmemizi sağlar; Model gözlemlenen bütün olguları kapsayacak biçimde kurulmuş olmalıdır.⁵⁵

Felsefe ve sosyoloji tarihinde Levi-Strauss'tan başka yapı kavramına özel önem vermiş bir düşünür Karl Marx'tır. Marx'ta yapı toplumun ya da toplumun belli yanlarının, bölümlerinin yapısıdır.⁵⁶ Marx'a göre toplumda yapıyı ikiye ayırmamız gerekir: altyapı ve üstyapı.⁵⁷ Altyapı, ekonomik ilişkileri ve bunlar etrafında şekillenen üretim ilişkilerini oluşturan maddî unsurların grubudur. Üstyapı ise toplumun, manevî, siyasi, düşünsel olaylarının ve kurumlarının oluşturduğu ikinci grup unsurların grubudur.⁵⁸

Auguste Comte'a göre toplumsal statik analizinde toplumsal yapı önemlidir. Toplumsal statik, toplumsal yapı olarak ele alınır.⁵⁹ Ona göre toplumsal yapı birey, aile ve toplum açısından analiz edilebilir.⁶⁰ Pitirim Sorokin'e göre toplumsal yapı kişilerin çoğunluğunun etkileşiminin bir sistemidir. Parsons'a göre toplumsal yapı aktörlerin (bireylerin) toplumsal etkileşimlerinin kalıplaşmış sistemidir; roller, birliktelikler, normlar ve değerlerin bir kümesidir. Yani normatif kültürün örgütlenmiş ve istikrar gösteren bir örüntüsüdür. Merton ise toplumsal yapı toplum ya da grup üyelerinin organize edilmiş sosyal ilişkilerinden oluşmaktadır.⁶¹ Anthony Giddens'a göre toplumsal çözümlemede yapı kavramı, toplum dizgelerinde zaman-uzamın birbirine "bağlanmasına" izin veren toplumsal

⁵⁵ Tahsin Yücel, *Yapısalcılık*, İstanbul: Ada Yayınları, 1982, s. 70.

⁵⁶ Adnan Onart, "Yapısalcılık", Ankara: Türk Dili Dergisi, 1972, s. 234.

⁵⁷ Lewis A. Coser, *Masters of Sociological Thought*, New York: Harcourt Brace Jovanovich, Inc, 1971, s. 45-48.

⁵⁸ İlhan Akdere, *Marksizm'de Temel Kavramlar*, İstanbul: Evrensel Basım Yayım, 1991, s. 10.

⁵⁹ Don Martindale, *The Nature and Types of Sociological Theory*, Boston: Houghton Mifflin Comp, 1960, s. 63.

⁶⁰ Auguste Comte, *The Positive Philosophy*, Martineau H. (çev.) New York: AMS Press, Inc., 1855, s. 498-507.

⁶¹ Robert K. Merton, *Social Theory and Social Structure*, New York: The Free Press, 1967, s. 162.

pratiklerin değişen zaman ve uzam dilimlerinde var olmasını olanaklı kılan ve bunlara “dizgeli” biçimini veren özelliklere göndermede bulunmaktadır.⁶²

Türk sosyoloji literatüründe de toplumsal yapı ile ilgili olarak çalışmalar yapılmıştır. Abdurrahman Kurt’a göre yapı kavramı, teşkilatlanmış (organize edilmiş) ilişkiler bütünü; toplumsal rollerin bileşkesi ve toplumsal norm ve değerlerdir. Buna ilaveten, toplumun demografik niteliği (nüfusun mutlak miktarı, artış hızı, cinsiyete, yaşa ve mesleklere göre dağılımı, iktisadi faaliyet dallarına göre durumu, nüfusun barınma ve yerleşme şekli, eğitim seviyesi), toplumun kırsal ya da kentsel açıdan ayırımı, tabakalaşma biçimi hususlar da toplumsal yapıyı oluşturmaktadır.⁶³

Behice Boran’a göre her toplum bir kurumlar topluluğudur. Kurumlar ise, toplumun yapısının teşkil eden fonksiyonel birimler, yani kurumlar, insanlar arasında yerleşmiş, az çok devamlı olan ilişkiler şekli veya ilişkiler sistemidir. Bu sosyal yapı, kurumların meydana getirdiği bütündür demektir. Hançerlioğlu’na göre, bir toplumun insanların arasında çok ve çeşitli ilişkiler vardır. Bu ilişkilerin bütünü toplumun yapısını meydana getirmektedir.⁶⁴ Mübeccel Kıray’da yapı bir bütündür, bir düzendir, bir dizgeldir, bir oluş biçimidir, bir toplumdur.⁶⁵

Özetle toplumsal yapı, ekonomik, eğitim, aile, din, siyaset gibi temel sosyal kurumların karşılıklı ilişkilerinden oluşan bir bütünlüktür. Toplumsal yapıda esas olan unsur karşılıklı ilişkidir. Bu bağlamda toplumsal yapı, toplumsal ilişkiler bütünü ve bu ilişkilerin istikrar gösteren bir düzenidir. Yani yapı, toplumsal ilişkilerin bütünüdür.⁶⁶

⁶² Anthony Giddens, *Toplumun Kuruluşu*, Hüseyin Özel (çev.) Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları, 1999, s. 58-68.

⁶³ Abdurrahman Kurt, *Sosyolojiye Giriş*, Bursa: Emin Yayınları, 2007, s. 33.

⁶⁴ Orhan Hançerlioğlu, *Toplumbilim Sözlüğü*, İstanbul: Remzi Kitabevi, 1986, s. 427.

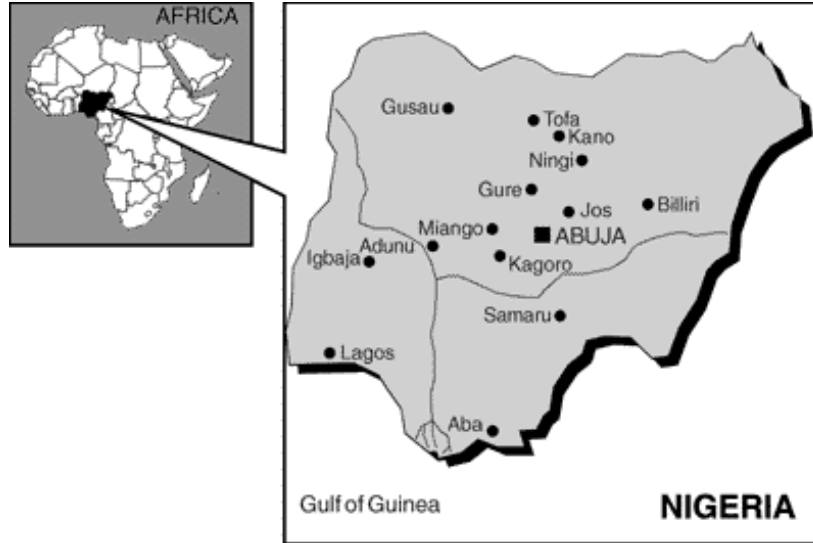
⁶⁵ Kıray Mübeccel, *Ereğli: Ağır Sanayiden Önce Bir Sahil Kasabası*, İstanbul: İletişim Yayınları, 1984, s. 11-18.

⁶⁶ Sezgin Kızılçelik, *Sosyoloji Teorileri 2*, 2. Baskı, Konya: Yunus Emre Yayınları, 1994, s. 209.

2. TARİHSEL SÜREÇTE YORUBA TOPLUMU ve DİN

2.1. Nijerya Hakkında Genel Bilgiler

Federal Nijerya Cumhuriyeti, Afrika’da en fazla nüfusa sahip ülke olarak, Ekvator’un biraz güneyinde kıtanın Batı kıyısında yer almaktadır. Yaklaşık olarak 4 derece kuzey ve 14 derece kuzey enlemleri ve 3 derece Batı ve 15 derece Batı enlemleri arasında uzanmaktadır.⁶⁷ Batıda Benin ve Nijer, doğuda Kamerun, kuzeyde Nijer ve Çad ile sınırları paylaşmaktadır. Güney sınırını içinde Gine körfezinin doğu bölümünün yer aldığı 800 km uzunluğundaki Atlantik kıyı hattı oluşturmaktadır.



Resim 1. Nijerya’nın Afrika kıtası içindeki yeri ve genel haritası

Bütün yıl boyunca yüksek sıcaklığa sahip Nijerya’da iklim tropikaldir. Uzunlukları kuzeyden güneye doğru değişmek üzere kuru ve yağmurlu olarak iki mevsim vardır. Kuru mevsimlerde (Kasım-Nisan) kuru toz yüklü kuzey doğu yönündeki rüzgârlar Sahra’dan ülke boyunca esmektedir. Nem yüklü Batı yönündeki rüzgârlar yağmurlu mevsimlerde

⁶⁷ Dele Odanye, *A Handbook of History of Nigeria*, Ibadan: Holad Press Ltd, 1994, s. 10.

(Mayıs-Ekim) yağmur getirerek kıyıda esmektedir. Güneydoğu'da kıyı boyunca yıllık ortalama yağış miktarı 4000 mm olup kuzeydoğu'da 500 mm'ye kadar düşmektedir.⁶⁸ Sıcaklık dereceleri gündüzleri 36 derece olup kuru mevsim esnasında Kuzey'de geceleri 22 derecenin altına düşmektedir. Jos ve Biu platosunda ve Adamawa dağlık bölgelerinde sıcaklık derecesi kuzeyde buraları çevreleyen sahaların sıcaklık derecelerinden daha düşüktür.

Nijerya'nın değişik tipografisinin ve ona özgü ikliminin bir yansıması olarak ülke çok zengin ve çeşitli bitkilerle ve hayvanlarla ödüllendirilmiştir. Ülkede dört tane iklim ve bitki kuşağı vardır.⁶⁹

- 1) Yağmur ormanı: Yağmurun çok yağdığı bu bölgede olan kentler; Oyo, Ogun, Osun, Edo, Imo, Anambra, Abia ve Enugu'dur.
- 2) Kıyıdaki Mangrov Bataklığı: Buralarda da yağmur çok yağmaktadır ve toprağın büyük bölümü bataklıktır. Bu bölgede bulunan kentler; Rivers, Delta, Akwa Ibom ve Lagos'tur.
- 3) Gine Savanası: Yağmur ormanı ile Savana arasında yer alır. Bu bölgede bulunan kentler; Kwara, Plateau, Niger, Benue, Taraba, Kogi ve Adamawa'dır.
- 4) En Kuzey'deki Sahel Savanası. Bu bölgede nadirden yağmur yağmaktadır ve yeşillik çok azdır. Burada bulunan bölgeler; Sokoto, Kaduna, Katsina, Bauchi, Kebbi, Yobe, Bornu, Jigawa ve Kano'dur.

⁶⁸ Embassy of Nigeria, "Nigeria at a Glance, Facts About Nigeria", Ankara: Embassy Press Ltd, 2001, s. 3.

⁶⁹ Shaw, T., "Archaeology and Nigeria's", Inaugural Lectures, Ibadan: Ibadan Üniversitesi, 2006.



Resim 2. Nijerya'nın eyaletleri

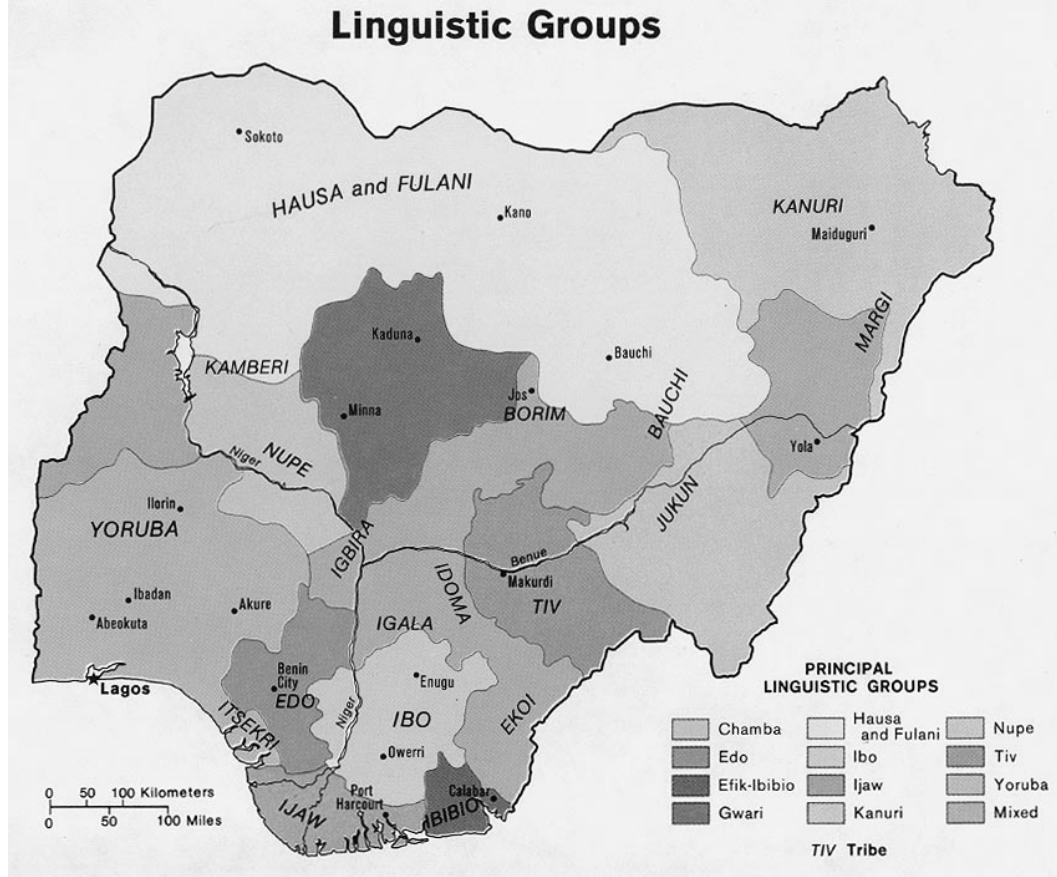
Nijerya, 36 eyaletten oluşur. Eyaletler kabile esasına dayanmakla birlikte şehirlerde her kabileden insan bulunmaktadır. Başkent Abuja'dır ve Hausa bölgesinde yer alır. Ayrıca her eyaletin ayrı bir başkenti vardır. Nijerya çok partili demokratik parlamenter bir rejime sahiptir. Ülkeyi halk tarafından seçilen cumhurbaşkanı ve başbakan yönetmektedir.

2004'te Nijerya'da yapılan son nüfus sayımına göre, ülkenin nüfusu 150 milyondur. Bu nüfus üç büyük kabileden (Hausa, Yoruba ve Ibo) ve bunların altında yer alan 350 etnik gruptan oluşur.⁷⁰ Genel nüfus içinde Hausa ve Fulanilerin oranı %29, Yorubalar %21, Ibolar %17, Ijawlar %10, Kanuriler %4, Ibibiolar %3,5 ve Tivler %2,5 olarak tahmin edilmektedir. Rakamlar kesin değildir ve çeşitli kaynaklarda farklı rakamlar

⁷⁰

Nkwoka O.A. "New Testament Research and Cultural Heritage: A Nigerian Example", Vol. 17, Issue 2, Ekim 2003, s. 287.

görülebilmektedir. Yoruba'nın toplam nüfusunun 40 milyona yaklaştığı söylenir. Yüz ölçümü ise 923, 768 km² genişliğindedir.⁷¹



Resim 3. Nijerya’da Dil Grupları

Farklı kültürel ve dinsel temelleri olan nüfusun yaklaşık %40-45’i 15 yaşın altındadır.⁷² Nijerya’da bulunan 30 kentin her birinin nüfusu yaklaşık bir milyon üzerinde olup diğer Afrika ülkelerine kıyasla kent yaşamına daha fazla yer verilmektedir. Kentlerin toplam nüfusu tüm nüfusun yaklaşık olarak %40’ına eşittir. Nijerya, modern ve

⁷¹ Nigeria Academic Search Complete, “Federal Republic of Nigeria; Background Notes on Countries of the World”, 2003, s. 1.

⁷² Adebayo D.O., Udegbe I.B. ve Sunmola A.M., “Gender, Internet Use, and Sexual Behaviour Orientation Among Young Nigerians”, Vol. 9, Issue 6, Aralık 2006, s. 742.

kozmopolit bir ülke olarak 2000 yıllık geleneksel bir kültürün birleşimidir. Nijerya'da en dominant dinler olarak İslâm ve Hristiyanlık olmakla birlikte İslâm, Hristiyanlık ve Geleneksel halk dinî olarak üç esas din yer almaktadır.⁷³ Nijerya'da 400'den fazla dil konuşulmaktadır. Yoruba, Edo, Igbo, Tiv, Jukun, Idoma, Ibibio, Efik, Hausa, Fulani, Kanuri bunlardan bazılarıdır.⁷⁴

Nijerya yüksek tahsilli ve eēitilmiř insan gücü açısından Afrika'nın en ileri gelen  lkelerindendir. Endüstriyel deneyime sahip olarak rekabete yönelik ücretler, çalışan her düzeydeki ehliyetli ve eēitimli insan gücü, Nijerya'da yatırımların yapılması açısından büyük bir çekici unsurdur.

2.2. Sömürge Dönemi ve İngiliz Etkisi

Bugünkü Nijerya sömürge döneminin bir eseridir. Zira sömürge öncesinde bu coērafyada yaşayan kabileler bugünkü anlamda bir devlet oluşturuyorlardı. İngilizler 1851 yılında bir Yoruba kenti olan Lagos'u Kral Kosoko'nun köle ticaretine devam etmesi sebebiyle bombardımana tabi tutmuşlardır. 25 Kasım 1851 tarihinde Kral Kosoko tahttan indirilip yerine Kral Akintoye getirilmiş, 1852'de Akintoye'nin ölümü üzerine oēlu Dosunmu kral olmuştur. 1853'te İngiltere Lagos'a Benjamin Campbell'i ilk konsolos olarak atamış, bundan kısa bir zaman sonra da İngilizler'in Lagos'a müdahaleleri artmış ve Lagos'u istila etmeye karar vermişlerdir. Ülkeyi ilhak için Kral Dosunmu'ya gönderdikleri mesaj reddedilince Lagos tekrar İngiliz donanmasıncıa bombalanmaya başlanmış, ciddi çatışmalar sonucunda kral ile dört şef, halkın daha fazla zarar görmemesi için 6 Aēustos 1861'de şehri İngiliz egemenliēine terk etmek zorunda kalmışlardır.⁷⁵

Gbadamosi'ye göre, İngilizler, işgallerini genişletmek amacıyla 1892'de bir başka Yoruba şehri olan Ijebu'yu işgal etmeye karar vermişlerdir. Ijebu kralı ve liderleri, İngilizler'in Lagos'u fethettiēini görünce Lagos'la ilişkilerini kesmişler ve ticaret yollarını

⁷³ Rose C. Uzoma, "Religious Pluralism, Cultural Differences, and Social Stability in Nigeria", Vol. Issue 2, 2004, s. 653.

⁷⁴ Odanye, s. 12.

⁷⁵ Odanye, s. 135-138.

kapatmışlardır. Ijebu'nun bu hareketi Lagos'un ticaretini ve İngiliz tüccarlarını ciddi bir şekilde etkilemiştir. Buna son vermek için İngiliz sömürge sekreteri Ijebu'ya yollanmış, şeflerin onu istememelerine rağmen Ijebu kralı olan Awujale bu misafiri sıcak karşılamaya çalışmıştır. Şeflerin, kendi yerel hükümetlerine müdahale istemediklerini gösteren bu hareketleri İngiltere tarafından kınanmış ve sekreterden özür dilenmesi talep edilmiştir. Bu talep kabul edilmiş ve ticaret yolları yeniden açılmış ancak İngilizler bununla yetinmeyip Ijebu şehrine müdahale etmeye başlamışlardır. Bunu gören Ijebu liderleri, Lagos'a açılan ticaret yollarını tekrar kapatmışlar ve İngiliz konsolosunu ciddi bir şekilde uyarmış ve tehdit etmişlerdir. Daha önce Ijebu'ya saldırmak için bahane arayan İngilizler bu fırsatı kaçırmamış ve şehre saldırmışlardır. Güçlü İngiliz hücumu karşısında Ijebu askerleri direnmiş ancak nihayetinde mağlup olmuşlar ve şehir 1892'de işgal edilmiştir. İngilizler, Ijebu'yu işgal ettikten sonra Awujale'nin tahtta kalmasını sağlamışlardır. Fakat gücü İngilizler tarafından ciddi bir şekilde baltalanmıştır.⁷⁶

Bu iki şehrin işgalini diğer Yoruba şehirleri takip etmiştir. 1893'te Egba şehri, 1895'te Oyo imparatorluğu, 1897'de Ilorin şehri İngilizler tarafından işgal edilmiştir. Dolayısıyla bütün Yoruba şehirleri İngiliz hükümetinin emri altına girmiş ve başkenti olarak Lagos seçilmiştir. Yoruba bölgesi bugünkü Nijerya göz önünde bulundurulursa İngiliz sömürgesine giren ilk bölge olmuştur. Bunun neticesi olarak Yoruba kültürü üzerinde Batı etkisi diğer kültürlerle göre daha eskilere dayanır. Bugün Yoruba kabilesinde eğitim öğretim düzeyinin yüksek oluşu da bu etkiye bağlıdır.

Bundan sonra İngiliz yönetimi başta Sokoto İmparatorluğu, Kano ve Kaduna şehirleri olmak üzere Hausa bölgesini, daha sonra da Igbo şehirlerini işgal etmiş, 1914'te bütün bu coğrafya İngiliz hükümeti tarafından birleştirilmiş ve Nijerya adını almıştır. Bu durum, Nijerya'da merkezi bir hükümetin ve başkent olmasını gerektirmiş, başkenti olarak Lagos seçilmiş ve Sir Fredrick Lugard ilk başbakan olmuştur. 1914 tarihinden

⁷⁶ Lagos Üniversitesi'nde, Tarih Profesörü, Prof. Gbadamosi Tajudeen ile yaptığımız röportaj, Lagos, 12 Temmuz 2008.

itibaren Nijerya, İngilizler'in yönetimi altında sömürge bir ülke olarak kalmış ve Ekim 1960'da bağımsızlığını kazanmıştır.⁷⁷

Sömürge yönetimine karşı her zaman milliyetçilik hareketleri görülmüştür. Batı eğitimi almış elitlerle geleneksel liderler bu amaç doğrultusunda işbirliği yapmışlardır. Başta Awujale, Jaja of Opobo, Benin Massacre, King Ovenranwen, Nana of Itsekiri gibi pek çok Nijeryalı lider hiçbir zaman tamamen teslim olmamış ve sürekli İngiliz hükümetine muhalefet etmiş ya da başkaldırmıştır. Yeni milliyetçilik hareketinin amacı eşitlik, hükümette yer almak, kültürel özgürlük ve adaletti. Milliyetçiler, Batılı değerlerin ithalinin sonucu olarak kendi geleneklerine ve kültürel miraslarına yapılan zararı ciddi bir şekilde kınıyorlardı. İngiliz hükümetini protesto için, işgal döneminde kendilerine verilen İngiliz isimlerini ve kıyafetlerini bırakıp kendi geleneksel isimlerine ve kıyafetlerine dönmüşlerdi. Ayrıca kamusal alanlarda İngilizler tarafından gösterilen ırkçı uygulamalara şiddetle karşı çıkmışlar ve hükümette yer alma talebinde bulunmuşlardı. Bütün bu başkaldırı ve itirazlar sonucunda, 1 Ekim 1960'da Nijerya, İngiltere'den bağımsızlığını kazanmıştır.⁷⁸

2.3. Nijerya'da İslâm

İslâm, bugün coğrafya itibarıyla Kuzey Nijerya olarak sayılan Hausa bölgesine Araplar'ın göç etmeleriyle başlamıştır. Çad Gölü bölgesinde İslâm diniyle tanışan ilk imparatorluk olarak Kanemnin-Bornu imparatorluğu yer almaktadır.⁷⁹ 1096'da Seyfawa soyundan gelen Hume Jilmi' (1085-1097) Saltanat döneminde İslâm, Hausa bölgesinde hissedilmeye başlanmıştır ve Idris Alooma'nın (1570-1603) Saltanat döneminde İslâm iyice yayılmaya başlamıştır.⁸⁰ İslâm'ın Hausa bölgesinde gelişmesinde önemli rol oynayan bilginler arasında Ali Yaji (1349-1385), Muhammed Rumfa (1463-1499), Cezayirli Abdul Karim al-Maghili (1492)⁸¹ ve özellikle on sekizinci ve on dokuzuncu yüzyılın başında

⁷⁷ Nigeria Academic Search Complete, s. 2.

⁷⁸ Sosyal Bilgiler öğretmeni, Femi Ogunshina ile yaptığımız röportaj, Ogun, 15 Temmuz 2008.

⁷⁹ Klaus Hock, "Christian-Muslim Relations in the African Context", Vol. 3, Issue 2, 2003, s. 36.

⁸⁰ Abdul Razaq Kilani, "Islam and Intra-Muslim Rivalry in Port Harcourt, Nigeria", Vol. 21, Issue 2, Ekim 2001, s. 347.

⁸¹ Kilani, s. 347.

Sokoto Halifeliği'nin kurucusu Shehu Usman Dan Fodio yer almaktadırlar.⁸² XV. Yüzyıldan itibaren, günümüzde Kuzey Nijerya olarak sayılan Hausa bölgesindeki İslâmîyet, eyalet seçkinlerinin dinî haline gelmiştir. Hausa bölgesindeki Sokoto şehri halifesi, politik seçkinlerin müslüman kimliklerini sağlamlaştırmış ve İslâmîyet'i nüfusun geniş bir kısmına yaymıştır.⁸³

İngiliz yönetiminin politik açıdan ılımlı olduğu dönemde, önemli ekonomik ve sosyal değişimler yaşandı. Yeni yolların ve demir yollarının yapımı; yer fıstığı, pamuk gibi bazı ihracat ürünlerinin artışı gibi hususlar Kuzey Nijerya köylülerini uluslar arası pazar ekonomisinin içine itti. Bu süreç içerisinde başarısız olan ve aşırı borçlanan pek çok köylü topraklarını kaybetti ve kentlere göç etmek zorunda kaldı. Bu durum birçok Hausa köylüsünün İslâm'a geçiş sebeplerinden biridir. İslâm'a geçenlerin sayıları tam olarak bilinmese de, yapılan bazı çalışmalar bu ihtidaların çoğunun ticari fırsatlar doğrultusunda gerçekleştiğini göstermektedir.

Bu dönemlerde Kuzey Nijerya'da İslâm yaygın bir din haline gelmişken, Güney Nijerya'da yalnızca belli azınlıkların dinî olarak nitelendirilmiştir. Güney Nijerya'da ilk Yoruba ihtidaları Bornu, Songnay ve Hausa bölgesinden gelen müslüman tüccarlar sayesinde olmuştur. XIX. yüzyılda Sierra Leone ve Brezilya'dan gelen özgürlüğüne kavuşmuş müslüman köleler, Lagos'ta koloniler kurmuşlar ve kuzeyli müslümanlar (Hausa müslümanlar) önce Ilorin şehri,* sonra Ibadan ve diğer kentlere yerleşerek İslâm'ı Yoruba toplumuna getirmiş bulunmaktadır.⁸⁴

Müslüman Hausalar, Ibadan şehrine tüccar, öğretmen, dilenci, hamal, işçi gibi statülerle gelmişlerdi. Tüccarlar önceleri uzun mesafelerden ticaret için geliyor, sonra

⁸² Jonathan Reynolds, "Good and Bad Muslims: Islam and Indirect Rule in Northern Nigeria", Vol. 34, Issue 3, 2001, s. 601.

⁸³ Ira M. Lapidus, *A History of Islamic Societies*, Cambridge: Cambridge University Press, 1998, s. 838.

* Ilorin şehri, Yoruba şehirlerinden İslâm'ı ilk kabul eden şehir olarak "The United States of Islam" yani "İslâm Birleşik Devletleri" diye anılmaktadır. İleride göreceğimiz gibi diğer tüm Yoruba şehirlerinde Orişalar (küçük tanrılar) bulunmasına rağmen Ilorin'de hiçbir Orişa bulunmamaktadır. Ilorin'de Bizim Orişa'mız "Kur'ân ve Tespîh" diye söylerler. Eskiden de günümüzde de İslâm âlimleri en çok Ilorin'de bulunmaktadır.

⁸⁴ Louis Brenner, "The Growth of Islam Among the Yoruba, 1841-1908", (Book Review), Vol. 87, Issue 1, Şubat 1982, s. 232.

dönüyorlardı. Zamanla Yoruba topraklarına yerleşmeye başladılar. Yerleşen bu Hausa göçmenleri farklı toplumsal kimliklerini koruma kaygısı içindeydiler ve bu sebeple XX. yüzyılın başında Ibadan’da yaşayan Hausa işadamları, kendilerine ait bir semt oluşturmuşlardı. Burada, poligam bir aile hayatı içinde diğer kuzeyli göçmenlerle birlikte yaşıyorlardı. Hausalar’ın zamanla Yorubalar’la iç içe yaşamaya başlamasıyla İslâm Yoruba kabilesi içinde yayılmaya başlamıştır.

Güney kentlerindeki müslüman halk yaşamı, etnik ya da diğer yerel şartların gereklerine göre şekil almaya meyillidir. Lagos, yüzyılı aşkın süredir önemli müslüman topluluklarının ve İslâmî hareketlerin merkezi konumundadır. 1861’de İngiliz sömürgesi haline gelen şehirde İngilizler, 1882 yılından itibaren Batı eğitiminin temelini atan okullar yaptırmaya başlamışlar ve bu okullarda Batı ve hristiyan eğitimi tanıtarak müslümanlara karşı büyük bir mücadele yürütmüşlerdir.⁸⁵ Müslümanlar açısından İngiliz Hristiyan okullarının büyük bir çekiciliği vardı; çünkü Batı eğitimi ticari ve mesleki kariyer açısından bir anahtar konumundaydı. Buna rağmen birçok müslüman aile inançlarını kaybedecekleri korkusu taşıyorlardı. 1896’da İngilizler hükümet tarafından finanse edilen ve müfredatında Batı ve müslüman etkisi görülen bir müslüman okulu kurduklarında, müslüman topluluk bunu bir hristiyan-Batı tehditi şeklinde algılayıp reddetmiş ve kendilerine özgü eğitim kuruluşları kurmuşlardı.⁸⁶

Lagos’ta ilk müslüman kuruluş olan Egbe Killa topluluğu 1880’lerde kurulmuştur ve Hindistan kaynaklı bir tebliğ kuruluşu olan Ahmedî cemaati propagandasına I. Dünya Savaşı yıllarında başlamıştır.⁸⁷ Ansar-Deen topluluğu 1923’te kurulmuştur ve 1960’a gelindiğinde 50.000 üyesi, öğretmenleri, yetiştirme yurtları, ortaokul ve liseleri olan büyük bir cemaat haline gelmiştir. Bunların yanında kadınların eğitimlerine yönelik kuruluşlar da söz konusuydu. Bu genel görünüme bakıldığında her ne kadar Lagos’a İslâm geç devirde

⁸⁵ Babs A. Fafunwa, *History of Education in Nigeria*, Ibadan: NPS Educational Publishers Limited, 2004, s. 92.

⁸⁶ Rosalind I.J. Hackett, “Conflict in the Classroom: Educational Institutions as Sites of Religious Tolerance/Intolerance”, Vol. 1999, Issue 2, 1999, s. 543

⁸⁷ Fisher H.J., *A Short Introduction to Ahmedî Mission in Nigeria*, Lagos: 1963, s. 98.

gelmiş olsa da, şehrin sömürge döneminde müslümanların modernleşme merkezlerinden biri konumuna geldiğini söyleyebiliriz.

Zamanla İslâmîyet, politikayla ilgisi olmayan ve Hristiyanlığa eşit kişisel bir din olarak kabul edilmiştir. Sömürge yönetimi laik elit sınıfı desteklerken, müslüman nüfusa yönelik baskılar İslâm'ın daha da yayılmasıyla sonuçlanmıştır. Hem sömürge hem de bağımsızlık dönemlerinde paganlar arasında İslâm'a yönelik yaşanmaktaydı. İngilizler'in İslâmîyet'i devlet dinî olarak kabul ettikleri Kuzey Nijerya'da, İngilizlerin Hristiyanlığa verdiği desteğine karşılık olarak Hausalar, büyük sayılar halinde din değiştirmişlerdir. Örneğin; 1920 yılında nüfusunun %50'si müslüman olan Bauchi Emirliği'nde 1952'deki müslüman oranı %75 idi. Ilorin'in 1931 yılında %43'ü, 1952 yılında ise %63'ü müslüman olmuştur. İslâmîyet Hausa göçmenlerin ve Yorubaların büyük ölçekli ihtidaları sonucunda güneye yayıldı. 1963 yılında Nijerya'daki nüfus sayımına göre Lagos ve Batı bölge nüfusunun % 40'tan fazlası müslüman olmuştur. 1970'lere kadar ise Nijerya'daki müslüman nüfus %50'ye ulaşmıştır. Bugün Nijerya'daki müslüman nüfus konusunda farklı görüş ve rakamlar vardır. Adebayo ve Udegbe'ye göre, müslümanların toplam nüfusu %50, hristiyanların toplam nüfusu %40 ve diğer yerel dinlerin toplam nüfusu %10 civarındadır.⁸⁸ Hausa kabilesinde müslüman nüfusu %99,9 iken, Yoruba kabilesinde müslümanların nüfusu %50'dir.⁸⁹

2.4. İslâm'dan Önce Toplum Olarak Yoruba

Yoruba toplumu, Oduduwa isimli şahıs tarafından kurulmuştur. Oduduwa Mekke'deki prenslerindendir ve İslâm'ı kabul etmeyi reddettiği için Mekke'den kovulmuştur. O da kendi insanlarını toplayıp güney Nijerya olarak sayılan Yoruba topraklarına kadar göç etmiştir. İlk yerleştikleri yere Ile-Ife ismi vermiştir ve bugün orası, Yoruba toplumunun başkenti olarak kabul edilmektedir.

⁸⁸ Adebayo D.O., Udegbe I.B. ve Sunmola A.M., s. 742.

⁸⁹ "Nigeria Academic Search Complete", s. 2.



Resim 4. Oduduwa'nın Sembolü

Yoruba kavramı, bir toplum olarak kendine özgü bir tarih, dil, din, zihni, coğrafi, ırk, etnik, norm, değer, ahlâki, siyasi, değişim etkenleri ve süreçleri, ekonomik ve kültür anlayışı bulunmaktadır. Yoruba toplumu birkaç alt-etnik gruba ayrılmaktadır: Oyo, Egba, Yewa, Ijebu, Ekiti, Ondo, Akoko ve Ikale. Daha kolay tanıtmak için bu grubu üç coğrafi bölgeye ayırabiliriz: Güneye yakın kıyısız (coastal) yağmur ormanları bölgesinde Ijebu ve Mahin; deciduous ormanlar bölgesinde Ijesa, Ondo, Ekiti ve Akoko; Kuzey-Batı ve batıya yakın the derived savana bölgesinde Oyo, Egba ve Yewa bulunmaktadır. Bu üç coğrafi bölgenin en büyüğü açık türemiş savanadır ve yukarıda anlatıldığı gibi Yoruba toplumunun hatta tüm Afrika'nın en büyük şehri Oyo şehridir.

Her alt etnik bölge kendi diyalekt, yerel kültür ve geleneklerini geliştirmiştir. Bu etnik bölge ve şehirler arasında zaman zaman çatışmalar ve savaşmalar olmakla birlikte genellikle güzel bir birliktelikten sözedilebilir. Bu birlikteliği sağlayan unsurların birincisi, tüm Yoruba toplumunun etnikleri farklı aksan ile birlikte Yoruba dili konuşmaktadırlar. İkinci unsur, tüm Yoruba şehirlerinin başkentleri Ife'dir çünkü Yoruba tarihine göre,

Oduduwa (Yoruba toplumunun kurucusu) ilk yerleştiği bölge Ife'dir ve bundan dolayı tüm diğer etnik bölge ve şehirler ve hükümdarları gururla kendilerini Ife'ye bağlarlar.⁹⁰

nc unsur, Yoruba kültürü temelde kentseldir. Yorubaların çoğu kentte otururlar ve çok az sayıdaki Yorubalar köyde otururlar. Kentsel olmaları tüm davranışlarını, politikalarını, ekonomi anlayışlarını, giyiniş tarzlarını ve dillerini etkilemektedir.⁹¹ Fakat buna rağmen, kentte ve köyde oturanların arasında çok güçlü bir bağ vardır. Köyde oturanlar, tarım ürünlerini satmak ve köyde bulamadıkları ihtiyaçlarını satın almak için sürekli kente gelir, kentte oturanlar da her hafta sonu köyde oturan ailelerine ziyarete giderler. Aralarında bu güçlü bağ, ileride İslâm'ın yayılışında çok önemli katkı sağlamıştır.

Dördüncü unsur, Yoruba şehirleri arasında farklı politika sistemi ve anlayışı bulunuyor gibi görünmesine rağmen, benzer politik yapı ve sistemi bulunmaktadır. Oyo imparatorluğunda Igun ve Fon politika kültürü bulunurken ve bu politika sistemi Ikare'de bulunmazken, Egba şehrinde Ogboni politika sistemi (politika-dinî kurumu) bulunmaktadır.⁹² Fakat bu farklılıklara rağmen, tüm Yoruba şehirlerinde genel olarak benzer politik yapı ve sistemi bulunmaktadır. Politik yapıları hiyerarşiktir,⁹³ yani her şehrin başında Oba (kral) ya da Baale (köy ya da küçük toplumda hükümdar) bulunur, bu politik yapılar arasında dengeli g bulunmakta ve bu ortak politika sistemi, tüm Yoruba şehirlerini uyum içinde yaşamalarını sağlamaktadır.⁹⁴

Beşinci unsur ise, Yoruba şehirlerinde çeşitli geleneksel inançları bulunmaktadır. Başka bir ifadeyle, farklı şehirde ve farklı ailede farklı Orişalar'a (küçük tanrılar) tapınılmaktadır. Örneğin; Oyo imparatorluğunda Orişa şango (şimşek tanrısı) bulunurken,

⁹⁰ Samson Adetunji Fatokun, "Christian Missions in Southwestern Nigeria, and the Response of African Traditional Religion", Vol. 96, Issue 380/381, 2007, s. 106.

⁹¹ Goddard, S., *Town-Farm Relationships in Yorubaland: A Case Study from Oyo*, Afrika, XXXV, Jan. 1965, s. 1.

⁹² Fadipe N.A., *The Sociology of the Yoruba*, Ibadan: Ibadan Üniversitesi Press, 1970, s. 225.

⁹³ Fadipe, s. 198-242.

⁹⁴ Karin Barber, "How Man Makes God in West Africa: Yoruba Attitude Towards Orişa", Vol. 51, Issue 3, 1981, s. 726.

Egba şehrinde Egungun (maskeli balo) bulunmaktadır.⁹⁵ Fakat bazı durumlarda, bir Orişa'nın üyesi kendi taptığı Orişa ile istediğini elde edemezse kendine başka bir Orişa'yı seçebilir.⁹⁶ Yoruba toplumunda en popüler Orişa Ifa'dır. Çünkü tüm Yoruba şehirlerinde Orişa Ifa (baş ya da bilgi tanrısı) bulunmaktadır. Orişa Ifa, geçmiş, bugün ve geleceği bilen tek Orişadır. Tüm diğer Orişalar'ın hikâyelerini bilir ve daha sonra gelecek olanlardan haberdardır. Yorubalar'ın inançlarına göre, Ifa'nın sözlerinde yer almayan herhangi bir Orişa ya da herhangi bir şey gerçek değildir.⁹⁷ İnançları, tüm hayatları, davranışları, yedikleri, içtikleri, evlendikleri eşleri, yaptıkları işlerini bile etkilemektedir.⁹⁸



Resim 5. Orişa Ifa Sembolü

Bu farklı Orişa anlayışına rağmen, tüm Yoruba toplumunda inançlar aynıdır sadece tapındıkları Orişalar (küçük tanrılar) farklıdır. Yoruba toplumunda tek tanrı anlayışı

⁹⁵ Williams Morton, "The Egungun Society in South-Western Yoruba Kingdoms", Proceedings of the Third Annual Conference of the West African Institute of Social and Economic Research, Ibadan: 1956.

⁹⁶ Barber, s. 725.

⁹⁷ Peel J.D.Y., "Historicity and Pluralism in Some Recent Studies of Yoruba Religion", Vol. 64 Issue 1, 1994, s. 151.

⁹⁸ Uzoma, s. 651.

vardır. Bu Tanrı, (Olorun ya da Eledumare)⁹⁹ her şeyi yaratan ve idare eden O'dur. Fakat insanlar bu Tanrı'ya direkt ulaşamaz. Burada araya arabulucu olarak Orişalar girmektedir çünkü inançlarına göre Orişalar'ın aracılığıyla bu yüce Tanrı'ya ulaşılabilir.¹⁰⁰ Ve Orişalar'ı mutlu etmek ve tapmak, isteklerinin tanrıya çabuk ulaşması demektir. Orişalar yüce Tanrı'nın (Olorun ya da Olodumare) temsilcileridir. Yoruba ontolojisine göre, yüce Tanrı insanı ilk yaratmak istediğinde Orişa Obatala'ya çamurdan insan şeklinde bir heykel yapmasını emretmiştir. Obatala bu heykeli yaptıktan sonra Tanrı bu heykele üfleterek yaşam vermiştir. İnsanda bu nefes (Tanrı nefesi) bulunduğu sürece yaşamaya devam eder ve bittiğinde ölür.¹⁰¹

İslâm, Yoruba toplumuna geldiğinde, bu inançları ve karakterlerini hesaba katması gerekmiştir. Aralarındaki ortak dil, güçlü kent-köy ilişkisi ve aynı politika yapısı gibi faktörler Yoruba toplumunda İslâm'ın gelişmesine yardım ederken, ilk dönemlerde karmaşık dinî inançlar, İslâm'ın yayılmasında engel olmuştur. İlk dönemlerde Hristiyanlık, sömürgecilik ve Batı-Avrupa etkisi gibi faktörler de daha sonra Yoruba toplumunda İslâm'ın yayılmasına engel olmuştur.

Özetle, İslâm'dan önce geleneksel Yoruba toplumu çeşitli geleneksel inançlı bir toplumdur. Yoruba şehirleri arasındaki farklılıklara rağmen kent ile köy arasında çok güçlü bir bağ bulunmaktadır. Ayrıca farklı bölgelerin farklı lehçe ve politika sistemi bulunmasına rağmen, genel olarak hepsi aynı Yoruba dili konuşmakta ve benzer politik yapı uygulamaktadır.

2.5. Yoruba Toplumuna İslâm'ın Gelişi ve Yayılışı

XI. yüzyılda, Bornu gibi Yoruba toplumu dışında, günümüzde coğrafya itibarıyla Nijerya şehirleri olarak kabul edilen bazı bölgeler, İslâm'ı kabul etmiş gözükmektedir.¹⁰²

⁹⁹ Yoruba dilinde yüce Tanrı'ya yer ve gök sahibi anlamına gelen "Olorun" ya da "Eledumare" denmektedir.

¹⁰⁰ Fatokun, s. 106.

¹⁰¹ Babatunde Lawal, "The Living Dead: Art and Immortality Among Yoruba on Nigeria", Vol. 77, Issue 1, 1977, s. 51.

¹⁰² Hodgkin T., *Nigerian Perspectives*, London: 1960, s. 68-69.

Songhai İmparatorluğu'nda bu tarihte İslâm kabul edilmiş ve XV. yüzyıla gelindiğinde bir hayli güçlü ve etkili olmuştur.¹⁰³ XIV. yüzyılda İslâm'ı kabul etmiş Bornu, Songhai ve Mali gibi büyük imparatorluk vesilesiyle Kano ve diğer Hausa şehirlerine İslâm girmiştir.

XVII. yüzyılda İslâm'ın Yoruba toplumuna girdiği iddia edilmesine rağmen yayılması ve etkili olması 1840 yılını bulmuştur.¹⁰⁴ Bu tarihten önce Yoruba büyük şehirlerinde az sayıda olsa bile müslümanların bulundukları iddia edilmektedir. Örneğin, Owo imparatorluğu yıkılmadan önce müslümanlar bulunuyordu.¹⁰⁵ Ayrıca Badagry şehrinde çok sayıda müslümanlar bulunuyordu ki İslâm'ın bayramları büyük coşkuyla kutlanıyordu.¹⁰⁶

1780 yılında Lagos'ta İslâm'ın ilk duyuluşu, birinci Adele kralın mahkemesinde (1775-1780) ve (1832-1840) olmuştur. Oba Adele (Adele kral) kendi tahtını kaybetme pahasına İslâm'ın uygulanmasına izin vermiştir.¹⁰⁷ Toplumdan gelen tepkiden dolayı İngilizler onu görevden uzaklaştırmış ancak kısa bir süre sonra Lagos'a geri dönmüştür. Adele 1832 yılında Lagos'a geri döndüğünde mahkemesinde İslâm anlayışı iyice gelişmiştir ve içeride ve dışarıdaki müslümanlar onun himayesini beğenmiştir.

Iseyin şehrine İslâm'ın ilk girişi de bu dönemlerde olmuştur. Çünkü İslâm'ın Lagos'a giriş tarihleri civarında Iseyin şehrinde de müslüman topluluğu kurulduğu bilinmektedir.

Lagos ve Iseyin şehriden başka bu dönemlerde İslâm'ın hissedilen şehir Oyo'dır. Tüm Yoruba şehirleri arasında en büyük olan Oyo'da Lagos ve Iseyin'e göre İslâm çok az bilinmekteydi. İslâm, Oyo'ya Alfa* Yigi isimli bir Asyalı hoca tarafından getirilmiştir. O

¹⁰³ Trimingham J.S., *A History of Islam in West Africa*, Oxford: 1962, s. 86-87.

¹⁰⁴ Muhammed Bello, *Infiaq al-Maisur*, s. 8.

¹⁰⁵ Biobaku S. O., *The Egba and their Neighbours, 1842-1872*, Oxford: 1957, s. 26.

¹⁰⁶ Richard ve John Lander, "Journal of an Expedition to Explore the Course and Termination of the Niger", London: 1838, s. 24-27.

¹⁰⁷ Losi J.B.O., *The History of Lagos*, Lagos: 1914, s. 21-23.

* "Alfa" kelimesi, Yoruba dilinde "hoca" anlamına kullanılmaktadır.

dönemlerde Yoruba halkıdan İslâm'a karşı gelen tepkiden dolayı Alfa Yigi, Alafin** Ajagbo'nun (imparator Ajagbo) sarayında oturuyordu ve etrafında İslâm'ı kabul etmiş müslümanlar toplanıyordu.¹⁰⁸

İslâm'ın Yoruba toplumuna girdiği tarihten XIX. yüzyılın sonuna kadar, Yoruba toplumunda, yani, Yoruba şehirleri arasında bu çalışmamızda fazla bahsetmeyeceğimiz çok savaş çıkmıştır. Bu savaşların ardından Yoruba toplumunda barış sinyali görülmeye başlamış, daha sonra İngiliz güçleri hissedilmeye başlamıştır. Bununla birlikte, Yoruba toplumunda 1892 ile 1908 yılları arasında İslâm'ın etkisi iyice hissedilmeye başlamıştır.

Yoruba toplumunda İslâm'ın hızlı yayılışı en çok doğu bölgesinde görülmüştür. Bunun sebebi ise, bu bölgelerde meydana gelen olaylardır. Bu olaylardan birincisi, savaş sırasında esir olarak yakalanıp başka ülkeler satılan insanların hürriyetlerine kavuşup kendi ülkelerine geri dönmeye başlamaları, dahası müslüman olarak dönmeleridir. Epe, Ilorin, Iwo, Ibadan gibi büyük İslâm şehirlerinden hürriyetine kavuşup müslüman olarak kendi memleketine dönen bu Yorubalar, diğer Yoruba bölgelerinde İslâm'ın yayılmasında çok büyük rol oynamışlardır.¹⁰⁹

İkinci önemli husus, 1870 yılından itibaren savaş sırasında kapatılan ticaret yollarının açılmasıdır. Bu ticaret yolları Ilorin ve Ekiti şehrinden başlayıp Owo, Akure ve Ondo, Epe, Makun, Ajuere, ve Ijebu şehrinden geçip Lagos'a kadar uzamıştır. Bu ticaret yolları, ticaret ve cephane malzemelerini taşımak için kullanılıyordu. Fakat bu yollar, kentler ve köyleri birbirlerine bağladığı için müslümanların tüm Yoruba şehirlerine rahatça yayılmasına imkân vermiştir.

** “Alafin” kelimesi, sadece en büyük Yoruba şehri olan Oyo kralının büyüklüğünü ifade etmek için kullanılan bir kavramdır. İngilizce karşılığı olarak “His Royal Highness”, Türkçe karşılığı ise “Sayın ya da Yüce” olarak gösterebiliriz.

¹⁰⁸ Johnson S., *The History of Yoruba*, CMS, Lagos: 1934, s. 15.

¹⁰⁹ Gbadamosi Tajudeen, *The Growth of Islam Among the Yoruba, 1841-1908*, Ibadan: Ibadan Üniversitesi, doktora tezi, 1978, s. 84.

Yukarıda bahsettiğimiz gibi, Akure, Ile-Ife, Ondo ve Owo gibi Yoruba toplumunda ticaret geliştikçe İslâm da halklar arasında yayılıyordu. Örneğin 1870 tarihinden önce Ondo şehrinde müslümanlar pek bulunmuyordu. Ondo şehrinde ilk müslüman kadının var olduğunu tespit eden papaz Charles Phillips idi. Temmuz 1880 yılında vaftiz ettiği altı kadından bir tanesi, başka Yoruba ülkesinde köle olduğu sırada müslüman olmuştur. Hürriyetine kavuşup kendi memleketine yani Ondo şehrine döndükten sonra bile hâlâ İslâm'ı uygulamaktaydı ve daha sonra kendini çok yalnız hissetmesi, 1880 yılında Hristiyanlığı kabul etmesine neden olmuştur. Daha sonra kendisi gibi hürriyetlerine kavuşup müslüman olarak eve dönen birçok Ondo vatandaşının gelmesiyle kısa zamanda Ondo şehrinde çok sayıda müslüman toplanmaya başlamıştır ve Oba Jimekan'ın hükümdarlığı döneminde (1881-1894) Alhaj Muhammed Alimi'nin liderliğinde müslüman topluluğu kurulmuştur.¹¹⁰

Ilesa şehrinde İslâm'ın gelişmesi Ondo şehrindekine benzemekle birlikte daha ilginçtir. Savaş sırasında esir olarak Ilesa'dan başka Yoruba ülkelerine götürülen Ilesa vatandaşları 1860 tarihi civarında memleketlerine dönmeye başlamış; bu sürgün sırasında çoğu İslâm'ı kabul etmiş, Ilesa'ya müslüman olarak dönmüşlerdi.¹¹¹ Aralarında en tanınan Sedu Ogun isimli bir şahıstır. İlk döndüğünde müslüman olarak tek başınaydı ve İslâm'ın yayılmasında çok az şey yapabilmiştir. Fakat 1860 ve 1890 arasında birkaç Ilesa vatandaşı daha müslüman olarak Ilesa'ya dönmüştür ve Sedu Ogun, onları bir araya getirip müslüman topluluğunu kurmuştur. Sedu Ogun, Ilesa'da "İslâm babası" olarak nitelenmiştir ve diğer müslüman Ilesa vatandaşları İslâm'ı yaymada ona çok büyük yardım etmişlerdir. Bunlardan en önemlileri; alfa Suaibu, alfa Amodu Farise, alfa Kanomodi Iwere ve alfa Salami Basorun. Bu yeni müslümanlar, Ogedengbe'nin (Ilesa imparatoru) sempatisini kazandıktan sonra bir araya gelip (bir tanesi Sedu Ogun liderliğinde Oke-esa'da, diğeri de Amodu Farise liderliğinde Egbe-idi'de olmak üzere) iki cami inşa etmişlerdi.

¹¹⁰ Bada S. O., *Iwe Itan Ondo*, Ondo: 1940, s. 62.

¹¹¹ The executive Committee of Ilesa Muslim Community, *Itan Islam ni Ilesa*, 1965, yayınlanmamış eser, s.1.

Ekiti şehrinde de bu tarihler civarında müslüman topluluğu kurulmuştur. Burada İslâm, diğer şehirlere kıyasla geleneksel inançlarla daha fazla mücadele etmek zorunda kalmıştır. Bunun sebebini ise Ekiti tarihine bağlayabiliriz. Çünkü İslâm, Ekiti'ye Ilorin şehrinden (savaşçı İslâm şehri) girmiştir. Bunun öncesi Ilorin, diğer Yoruba ülkelerine yaydığı gibi Ekiti'ye de savaşçı kimliğini yaymıştır.¹¹²

Bu iki şehir (Ilorin ve Ekiti) birbirleriyle savaşırken iki taraf da esir almıştır ve Ilorin'e götürülen Ekiti vatandaşı İslâm'la tanışıp müslüman olmuşlardır. Bu savaş Ekiti halkları arasında Ilorin ve temsil ettiği İslâm'a karşı bir nefret duygusunu yaratmıştır ve bu duygu ileride Ekiti'de İslâm'ın yayılmasında çok büyük engel olmuştur. Fakat zamanla hürriyetlerine kavuşup Ekiti'ye dönen müslümanlar geldikçe bu duygu çözülmeye başlamıştır. 1880 yılında bazı Ekiti halkı, Yakubu Ewi Atewogboye ve üvey kardeşi Bello Olokodana sürgünden müslüman olarak Ekiti'ye dönmüştür. Daha sonra diğer sürgün Ekiti'ye dönüp onlara katılarak müslümanların sayılarının artmasını sağlamışlardır.¹¹³

Tüm Yoruba ülkelerinden en geç İslâm'la tanışan Ijebu şehridir. XIX. yüzyılın sonlarına doğru bu şehirde çok az sayıda müslüman bulunuyordu, çünkü burası genelde geleneksel dinlerine bağlı ve içine kapalı bir toplumdur. Başlangıç olarak bazı Ijebu vatandaşı Hausa olan köle alıp Ijebu'ya getirmiştir ve bu kölelerin çoğu müslümandır. Bu köleler, Ijebu şehrinin (Iperu, Sagamu, Ikene ve Ijebu-Ode gibi) farklı bölgelerinde oturuyorlardı. Oturdıkları yerlerde kendi dinlerini (İslâm) yaşamalarına izin verilmesine rağmen bazı sınırlamalar getirilmişti; mesela bayramları kutlamalarına izin yoktu. Fakat buna rağmen, bu köleler, bazı Ijebu vatandaşların müslüman olmaya başlamalarına kadar Ijebu'da İslâm'ın yaşamasını sağlamışlardır.

Yukarıda anlatıldığı gibi, yerel halklar İslâm'ı kabul etmeye başlayana kadar Ijebu'daki müslüman sayısı çok azdı, ondan sonra İslâm Ijebu şehrinin her yerinde kök salmaya başlamıştır. Geleneksel dinlerine sınıksız bağlı olan ve içine kapanan Ijebu

¹¹² Johnson, s. 424.

¹¹³ Gbadamosi, s. 87.

vatandaşlarının İslâm'ı kabul etmesini sağlayan üç faktör vardır. Birincisi, Ijebu halkları, bir bebek doğduğu zaman geleceğini Orişa Ifa'ya sorarlardı.¹¹⁴ Bu âdet, halen devam etmektedir. Bu davranış sadece Ijebu halkına mahsus değildir, tüm Yoruba halkına mahsustur. Şaşırtan olay ise Orişa Ifa'nın bazı yeni doğan çocukların kaderlerinin müslüman olmaları olduğunu söylemesidir. Ayrıca Orişa Ifa böyle ailelere çocuklarının iyi müslüman olmaları için takip etmeleri gereken adımları öğretir. Ifa, yeni doğan çocuğun müslüman olması gerektiğini söylediği gibi, kendisine bağlı olarak tüm hayatını yaşaması gerektiğini de söyleyebilir. Araştırma sırasında tanıştığım Lokman, Sidik, Rahman gibi müslüman isimleri taşıyan çocukların hayatlarını Ifa'ya bağlı yaşadıkları örnek olarak gösterilebilir. Yani Orişa'nın bir açıdan İslâm'ın gelişmesine engel olduğu gibi diğer açıdan neden olmaktadır.

Yoruba halkının Orişa Ifa'ya olan saygılarından dolayı Ifa'yı sorgulamadan çocuğu müslüman olarak yetiştirmeye başlarlar. Çocuk büyüyene kadar haftada bir gün özellikle Cuma günleri bu çocuğa ziyafet verir, beyaz elbise parçası hediye ederler. Evlerinin önünde bir mallam* geçtiğinde, onu çağırıp müslüman ismi koydurur ve müslüman olarak yetiştirirler.

İkinci faktör, Ijebu şehrinde çok büyük ve güçlü kişilerin İslâm'ı kabul etmeleridir. Örneğin 1902 yılında Balogun Kuku denilen bir sahsın İslâm'ı kabul etmesiyle birlikte İslâm, Ijebu'da bir hayli yayılmıştır.¹¹⁵ Balogun Kuku Ijebu şehrinde herkes tarafından tanınan çok güçlü, etkili, zengin ve saygı değer bir insandı. Balogun Kuku, altı yüz kişilik ailesi ile birlikte İslâm'ı kabul etmiştir. Bu olay tüm Ijebu'yu sarmış ve onun gibi güçlü ve etkili Ijebu vatandaşlarının tamamının aileleriyle birlikte İslâm'ı kabul etmelerine neden olmuştur.

¹¹⁴ Farrow S. S., *Faith, Fancies and Fetish*, London: S.P.C.K., 1926, s. 35-36.

* Hausa dilinde “öğretmen” (muallim) anlamında olan bu kelime, Yoruba diline de geçmiştir ve aynen kullanılmaktadır.

¹¹⁵ Bishop Oluwole, CMS, G3 A2/P4, 9 Haziran-29 Temmuz 1896 tarihinde, Ijebu-Ode ve Ijebu-Igbo'nun ziyaret raporu.

Üçüncü faktör ise tüm Yoruba bölgesindeki adeta bir misyoner gibi İslâm'ı yaymaya çalışan kişilerin etkisidir. Bunlardan birisi Alfa Muhammed Salisu'dur. Vaazlarında halka “Bilmiyorsunuz, öğrenmiyorsunuz” gibi ifadeleri çok kullandığı için lakabı Kokewukobere (Kur'ân'ı öğrenmemiş sormamış) olmuştur. Kokewukobere, aslen Ilorin vatandaşı, tüm Yoruba toplumunda tanınan çok önemli bir misyoner ve öğretmendir ve etkisini başta Ijebu ve Ekiti şehirleri olmak üzere tüm bölgede hissettirmiştir.¹¹⁶ Onun sayesinde çok sayıda insan İslâm'ı kabul etmiştir. Bu dönemlerde Yoruba bölgesinde Kokewukobere gibi birçok bilgin bulunmaktadır. Bunlar arasında Abeokuta'da Alfa Erumbe ve Alfa Musulumu Dindi, Iseyin'de Alfa Egberongbe ve Alhaj (hacı) Agbaji, Iwo'da Alfa Badiru ve Alfa Sunmonu, Epe'de Alfa onitafusiri (Tefsir hocası) ve Alfa Braimah Edu, Ibadan'da İmam Qifu, Şeyh Abu Bakr b. al Qasim, Şeyh Omo Alaga, Alfa Oke-Koto ve Ahmed al-Rifai b. Bello sayılabilir.

1908 yılında İslâm, tüm büyük Yoruba ülkelerine girmiştir: Abeokuta, Ado- Ekiti, Ede, Epe, Ibadan, Ijebu-Ode, Ikere-Ekiti, Ikirun, Ilaro, Ilesa, Iseyin, Iwo, Lagos, Ogbomosho, Ondo, Oshogbo. Bu ülkelerde müslüman topluluğunun boyutu kesin olarak bilinmemekte ama resimli çağdaş ve hristiyan misyonerlerin kayıtlarından tahmin edilebilir. 1893'te 16 camiye sahip olan Iseyin, 1893'te altı tane daha eklemiş bulunuyordu. 1900 yılında Ibadan'daki müslümanlar, Ibadan'ın tüm nüfusunun yüzde onuna sahip (116), 1908'de 70 camiyi idare ediyorlardı.¹¹⁷ 1908'de tümü olmazsa bile Ijebu-Ode'nin yarısı müslüman olmuş ve 12 cami dikmişlerdir. Ogbomosho'da 1000'e yakın müslüman ve 37 cami vardı. 1901'de Lagos'ta %50 müslüman vardır. 1908'de %60 Müslüman ve Lagos'ta bulunan tüm kilisenin 3 katı cami bulunmaktadır.¹¹⁸

¹¹⁶ Gbadamosi, s. 99.

¹¹⁷ “Report of the Proceedings of the Third Session of the Diocese of Western Equatorial Africa”, Exeter, 1908.

¹¹⁸ “Lagos Government Gazette”, 2 Kasım 1901.

2.6. İslâm'ın Yayılışında Önemli Rol Oynayan Müslüman Liderler

İslâm'ın Yoruba toplumuna girişi, yükselişi ve yayılışının kendiliğinden olmadığı bir gerçektir. Toplumda bu görevi yerine getiren birçok müslüman bilginler bulunmaktadır. Müslüman bilginler, din eğitimi, Batı eğitimi ya da ikisi hakkında çok bilgiye sahip olan müslümanlardır. Bu bölümde, Yoruba toplumunda İslâm'ın yayılışında önemli rol oynayan müslüman bilginlere göz atacağız. Ayrıca bu bilginlerin çocukluk, gençlik, kısaca hayat hikâyelerini, İslâm'a yaptıkları katkıları, toplumsal rol ve statülerini incelemeye çalışacağız. Bu liderleri incelemek üzere ele almadan önce bu konuyla ilgili sosyolojik kavramlar olan toplumsal statü, rol ve liderliğin teorik çerçevede ne anlama geldiğini açıklamaya çalışalım.

Toplumsal statü kavramı, sosyolojide çok önemli bir kavramdır. Toplumsal statü, genel bir ifadeyle bireyin sosyal yapıda işgal ettiği yerdir. Statü, belirli bir gruba, toplumun öteki üyeleri tarafından yüklenen toplumsal onur ya da saygınlıktır.¹¹⁹ Herkes sosyal statüye sahiptir. Sosyal statü terimi ne sadece yüksek prestij ve mevkiye ne de bireyin kendi hakkındaki öznel görüşüne tekabül eder. Kişinin kendi sosyal statüsüne ilişkin öznel değerlendirmesi nesnel ölçütlerle değerlendirildiğinde doğru veya yanılırlı olabilir. Fichter'e göre sosyal statü, kişinin çevresindekilerinin, toplum içinde ona nesnel olarak uygun gördükleri mevki veya pozisyonudur.¹²⁰

Birey toplum içinde birtakım statülere sahiptir. Örneğin bir camide bir kişi imam olur, aynı zamanda evinde çocuklarının babası mevkiindedir. Bu birey aynı zamanda evinde ve toplumda karısının da kocası mevkiindedir. Bu birey diğer yandan aynı anda devletin de vatandaşıdır. O halde söz konusu bireyin statüleri: imamlık, babalık, kocalık ve vatandaşlık statüsüdür. Sosyal statülerin bir özelliği de, her statünün mutlaka bir başka statü ile hatta başka statülerle ilişkili olmak zorunda olduğudur. Örneğin, doktorluk statüsü mutlaka hastalık statüsünün varlığına muhtaçtır ya da başka bir örneğin, imamlık statüsü mutlaka cemaatlik statüsünün varlığına muhtaçtır.

¹¹⁹ Arda, s. 554.

¹²⁰ Fichter, s. 30.

Bilimciler arasında sosyal statülerin kaç tür olduğu konusunda farklı görüşler vardır. Bazı bilimcilere göre sosyal statüleri ikiye (atfedilen-ascribed status ve sonradan kazanılan statü-achieved status) ayrılırken,¹²¹ bazılarına göre üçe (isnad edilen, kazanılan ve nakledilen statüler)¹²² ayrılmaktadır. Atfedilen statü, toplumun bireye uyguladığı değerlendirme ölçütlerinin varlığına işaret eder. Burada bireyin statüsü üzerinde yapabileceği hiçbir şey yoktur. Bunun en açık örneği soy ölçütüdür. Bireyin bir Yoruba ya da Türk ailede, yoksul ya da zengin doğmasında hiçbir seçimi yoktur. Bireyin kontrolü dışında olan bu özellikler atfedilen statü içinde ele alınır. Atfedilen statülere örnek olarak yaş statülerini, gençlik, ihtiyarlık statülerini gösterebiliriz.

Sonradan kazanılmış statü ise bireyin sosyal açıdan değerlendirilen, çabalarının sonuçlarına işaret eder. Örneğin çalışan bir doktor sosyal prestijine kendi çalışmasıyla katkıda bulunmakla kalmaz; aynı zamanda doktorluk mesleğine de onur ve saygınlık kazandırır. Sonradan statülere örnek olarak meslek statülerini, ekonomik statüleri ve hatta uyruk değiştirme yoluyla sonradan kazanılan vatandaşlık statülerini gösterebiliriz.

Nakledilen statüde mevcut bir kişinin veya kurumların statüsüne katılmak söz konusudur. İsnad edilen veya kazanılmış olan bir statüye ortak olmak veya devir alınmak suretiyle kişi toplumda yeni bir statü elde eder. Örneğin, İngiltere kraliyet ailesinin en yaşlı oğlu VIII. Edward isnad edilen statü gereği taht talibiydi. Babasının ölümüyle kendisine kralın statüsü nakledildi. Hâlbuki evlenmek için sevdiği kadını seçimi ile karşı karşıya kalınca kral olmaktan vazgeçti.¹²³ Demek ki nakledilen statüde gönüllülük unsuru söz konusudur. Amaçlar ve roller arasındaki ihtilafta fert amaçlardan ve rollerden birini seçme hürriyetine sahiptir. Aynı şekilde, başbakanın eşi Emine Erdoğan'a, başbakan Recep Tayyip Erdoğan'ın statüsü nakledilmesi ya da başka bir örnekle Mitchel Obama'nın Barrack Hüseyin Obama ile evli kalarak dünyanın birinci kadını (First lady) olması; kısacası hanımına kocasının statüsü nakledilmesi, nakledilen statünün örneklerinden biridir.

¹²¹ Kurt, s. 34-38.

¹²² Zeki Arslantürk ve Tayfun Amman, s. 189.

¹²³ Zeki Arslantürk ve Tayfun Amman, s. 190.

Toplumlar, yapıları bakımından, atfedilen veya sonradan kazanılmış sosyal statü itibariyle birbirlerinden farklıdır. Basit, sanayileşmemiş toplumlar atfedilen statülere ağırlık verirken, çağdaş sanayi toplumları sonradan kazanılmış statülere öncelik tanırırlar.¹²⁴

Sosyal rol kavramı ise sosyal statü ile ilgili önemli kavramlardan biridir. Rol kavramını bugünkü anlamda sosyolojiye kazandıran R. Linton'dur. Linton'a göre rol, kişinin sahip olduğu statü veya çeşitli sosyal içerisinde ferдин bulunduğu konum gereği kendisinden göstermesi beklenen davranış örüntüsüdür. Linton'dan bu yana rol kavramına bugünkü anlamını veren yazarlar arasında Newcomb en önemlilerindendir. Newcomb'a göre topluma katılan her kişi toplumda bir yer işgal eder ve toplumda bir yer işgal eden ferдин başkalarına karşı tavır ve hareketlerini yöneltirken kendisinden beklenen tavır ve hareket şekli rolü meydana getirir.¹²⁵

Parson'a göre rol, ferдин kişiliğiyle sosyal sistemin yapısı arasındaki birleşme noktasıdır. Yani rol, ferдин toplumun bir üyesi olarak icra edebilme kapasitesi içindeki normatif beklentiler sistemidir.¹²⁶ Merton'un rol anlayışına göre ise tek bir rolden ziyade rol grubundan bahsedilmesi gerekmektedir. Başka bir deyişle rol, bir statü tek bir role değil birçok rolden oluşan roller grubuna bağlıdır ve sosyal yapı unsuru da bu rol grubudur.¹²⁷ Örneğin bir doktor, işgal ettiği sosyal mevki dolayısıyla hastalarına, meslektaşlarına hastanenin başhekimine, akrabalarına karşı birtakım rolleri yerine getirmek durumundadır. Şimdi bu roller grubunun yerine getirilmesinde birçok ihtilaflar meydana gelebilir.

Abdurrahman Kurt'a göre ise toplumsal rol, esas itibariyle davranış biçimleridir. Rol, toplumsal statünün gereği olarak yapılan davranış kalıplarıdır. Bir diğer ifadeyle rol, belirli sosyal mevkilerdeki kişilerden beklenen sosyal davranış şekilleridir.¹²⁸ Sosyal rol, sosyal duruma intibak edebilmek için gösterilen aktif çaba ve takip edilen yoldur. Sosyal rol, sosyal statünün normlarına ve toplumdaki bireylerin beklentilerine yanıt verme halidir.

¹²⁴ Sezgin Kızılcılık ve Yaşar Erjem, s. 399.

¹²⁵ Sulhi Dönmezer, *Sosyoloji*, Savaş Yayınları, 8. Baskı, Ankara: 1982, s. 166.

¹²⁶ Kızılcılık, *Sosyoloji Teorileri I*, s. 431.

¹²⁷ Dönmezer, s. 169.

¹²⁸ Kurt, s. 39.

Bu bağlamda sosyal rol bize bireyin ne yaptığını anlatmaktadır. Bir tiyatro ya da sinema oyuncusunun bir oyunda veya filmde oynadığı rolün anlamını çoğu insan bilir. Oyuncu, kurgusal veya tarihsel bir karakterin kişilik ve davranışlarını geçici olarak üstlenir ve canlandırdığı kişiymişçesine oyundaki ya da filmdeki rolünü oynar. Sosyal rol kavramı da buna benzer. Aralarındaki temel fark, sosyal rolde bireyin kendini oynamasıdır. Sosyal rol ne geçicidir ne de kurgusaldır. Sosyalizasyon sürecinde öğrenilir. Kişinin katıldığı çeşitli gruplarda oynanır. Ve bireyin sosyal kişiliğinde içselleştirilir.¹²⁹

Sosyolojide en çok karıştırılan kavramların başında rol ve statü gelmektedir. Her sosyal statüye mutlaka bir sosyal rol tekabül eder. Statü onu işgal eden kişiden ayrıdır. Statü sadece bir haklar ve yükümlülükler toplamıdır. Yukarıda belirttiğimiz gibi rol kavramını sosyolojiye kazandıran Linton'a göre rol, statünün dinamik yönüdür.¹³⁰ Bir kişi hak ve yükümleri harekete geçirince bir rol oynamış olur. Kısacası sosyal rol, bir sosyal statünün normlarını yerine getirmek için gerekli olan davranış biçimidir. Sosyal statü, bir sosyal mevki ise, sosyal rol de o mevkiinin aktif hali; yani uygulama yönüdür.

Lider ve liderlik kavramı da konumuz ile ilgili başka kavramlardır. Lider kavramı, bir grubun ya da toplumun diğer üyelerinden belli özellikleriyle ayrılan; grup faaliyetleri üzerine etki eden üyesi olarak tanımlanmaktadır. Bu anlamda liderin, iki veya daha çok ferdin bir araya geldiği yerde ortaya çıkması ve grup üyeleri ile etkileşim sonucunda belli davranış kalıplarına neden olması bakımından sosyolojinin konusuna girmektedir. Liderlik kavramı ise, paylaşılan amaçların ve hedeflerin gerçekleştirilmesine doğru, az ya da çok organize kolektif ve gönüllü gayreti harekete geçiren statü konumuna ve aktif rol performansı olarak tanımlanmaktadır.

Topluma yarar sağlayan değişimi yönetmek için, sorumluluğu; sezgi, zekâ ve bilgiye dayalı karar ve uygulamalarla taşıyan kişiye lider denir. Lider; elindeki gücü kullanabilme kapasitesine bağlı olarak, çevresini etkileyen kişidir. Gerektiğinde aldığı zor kararların ve sonuçlarının ardında durmasını bilir.

¹²⁹ Fichter, s. 94.

¹³⁰ Zeki Arslantürk ve Tayfun Amman, s. 91.

Lider, insanın başkalarından aldığı bilgilerle bilgili olabildiğini, ancak sadece kendi aklı ile akıllı olabildiğini bilir. Bu nedenle çevresine danışır ancak son kararı tüm sorumluluğu alarak hep kendisi verir.

Temel yaklaşım olarak; çevresinde bulunan bireyleri hitabet gücü, sahip olduğu bilgi ve vizyonu ile etkileyip, sürükleyen bir yapıya sahiptir. İnsanları dinler ve anlamak için özel çaba sarf eder. Çevresindeki herkesin en iyi yanlarını geliştirmelerine olanak sağlayacak olumlu değişim ve sürekli öğrenme ortamları sağlar. Sahip olduğu güçlü sosyal değerler sayesinde çevresinde yarattığı “karizma” sahip olduğu örnek kişilik ve tutarlı davranışları, diğer insanlar için etkin bir rol modeli olmasına yol açar.

Lider, tolerans sahibidir ancak, hoşgörü değildir. Tolerans eşitlik ve adalet dağıtımı konusunda, sapmaz bir doğruluk üretir. Saygı ile oluşturulur ve daima herkes için eşit olan “sınırları” vardır. Oysa hoşgörü ise; sınırları belli olmayan kişiye bağlı olarak gelişen ve sevgi temelli bir ilişki yapısındadır. “Eşitlik” yoktur ve daha çok sevilen kişiler için kurallar, diğerlerinden fazla esnektir bu nedenle su istimale açıktır.

Sevgi gören herkes karşıdakini aynı biçim ve derecede sevmeyebilir, ancak belirgin bir saygı üreten lider karşısındakinden saygı görür. Saygı gören insan karşısındaki kişinin verdiği değeri kaybetmemek için daha dikkatli ve her fırsatta kendisini gösterme gayretinde olabileceği bir performans sergiler. Çünkü liderin olumlu takdirini toplayabilmek, manevî alanda derin bir tatmin sağlar. Şüphesiz, bireyler lidere gösterdiği cesaret ve tutarlı davranışlar nedeniyle, kişisel bir sevgi de hissedebilir, hatta derin bağlılık bile duyabilirler. Ancak liderin temel duruşu “saygı” üreten ilişki olmalıdır.

Doğadaki pek çok canlı yaşadığı toplulukta, varlığını gösterebilmek için sahip olduğu özgüven sayesinde net ve belirgin bir konum elde etme çabasıdadır. Eğer yeterli bir özgüven yoksa çoğunlukla daha sılık bir kimlik ve sunulan seçenekleri kabullenmek durumunda kalır. Oysa kendini uygun ve etkin biçimde farkettilen ve varlığı ile daha fazlasını da yapabilecek kapasitede olduğunu gösteren davranışlar, diğerleri üzerinde belirgin bir etki oluşturur ve kişi hakkında daha “güçlü” duygular beslenmesine yol açar.

Ancak “özsaygı” farklı bir yapıda karşımıza çıkar, herkes özsaygı sahibi değildir. Herhangi bir bireyde “özgüven” hatta kimi zaman fazlasıyla mevcut olabilir. Özsaygı ise; bireyin daha dingin bir deneyime sahip olması, karşısındaki anlayıp, onlara hak ettikleri değeri verirken, kişisel prensipleri ve adaletli “tolerans” sınırı nedeniyle, kendisi için de bir iç disiplini oluşturur. Bu nedenle de etkin bir empati kurabilir. Bu da liderin en çok ihtiyacı olan konulardan duygusal zekâyı besler.

İnsan gelişimine yatırım yapan kuruluşların, üstün işletme performansına ulaşma konusunda sahip oldukları avantaj yapılan araştırmalarda kanıtlanmıştır. Örneğin, şirketlere hayat veren ve başarıyı mümkün kılan en önemli faktör şirket çalışanlarıdır. Belli bir hedefe kilitlenmiş, etkili ve yüksek motivasyon ile çalışan bireyler, çalıştıkları şirketin başarısını garantiler. Bu motivasyonun en güzel formu liderlik vizyonu ile kazandırılır.

Liderlik, bireyler için yaratıcılık ve vizyonerlik gibi tanımlanması güç bir kavramdır. Tanımı ne olursa olsun liderliğin ilgilenilmesi ve geliştirilmesi kişi ve kuruluşların yararına olan bir sosyal kalite olduğu açıktır. Liderlik üzerine yapılan çeşitli çalışmalardan damıtılmış işlevsel ve pragmatik birtanım; "Bireyler tarafından gerçekleştirilen ve diğer bireylerin ortaklaşa yaratılan vizyona dönük olarak bir araya gelmesini, istekli ve coşkulu olarak ortak hedefleri benimsemesini ve bu hedeflerin gerçekleşebilmesi için güçlenerek bütün varlıkları ile katkıda bulunmasını sağlayan enerjik bir süreç" olarak verilebilir. Liderler insanlara coşku ve heyecan veren aşkın bir vizyona sahip olmalı, stratejik tercihler yapabilmeli ve amaca ulaşmayı sağlayacak bir organizasyonu tasarımılayıp, yapılandırabilmelidir. Bu standart süreç başarıları ile seçkinleşmiş hemen bütün liderlerin uygulamalarında gözlenebilmektedir. Ayrıca bu süreç, gurubun organizasyonun ve sorunların ölçeği ve karmaşıklığından bağımsız durumdadır.

Buna göre liderlik, bir üslup, karizma, nüfuz, otorite, iktidar değildir. bütün bunların varlığı katkıda bulunabilir, fakat liderlik öncelikle insanları anlamak, onları dinlemek, sorunları ve beklentileri ile ilgilenmek ve bunlara cevap bulacak kapasitede

olundğunu göstermektir. Bu kapasite insanları birbirlerine yaklaştırır, ortaklaşa hedeflere yönlendirir ve beklenmedik sonuçların alınmasını sağlar.

Liderlik, daima bir değişim yaratmayı gerektirdiğinden yönetmenlikten farklı bir olgudur. Yönetmenler kurum ve kuruluşları yönetirler ve genelde fonksiyonları mevcut yapıyı ve "Status Quo"yu korumaktır. Buna göre kurum ve kuruluşların sağlığı ve gelişmesi için hem yönetmenlere hem de liderlere ihtiyaç duyulacaktır.

Bir grubun ya da toplumun gereksinimlerini en iyi bir şekilde karşılayabilen liderin görevi, izleyicilerine gidecekleri yolu göstermektir. İki veya daha çok kişiden oluşan bir grubun başında yön verecek biri bir lider olmadıkça, ortak amaca zor ulaşılır. Siyasal bir örgütün niteliğine göre, bazen yakın danışmanları ve arkadaşlarıyla konuşur, durumu yorumlar, izleyicilerinin eğilimlerine duyarlı olarak davranır. Bazen de bunların hiçbirini yapmadan, grubun kendi istediği yöne doğru sürükler. Diğer taraftan, başında bulunduğu grubu, partiyi, derneği, cemaati diğer sosyal gruplara karşı temsil eder.

Lider tipleri için en anlaşılır bir sınıflama Max Weber'e aittir. Weber'e göre, liderin otoritesinden kaynaklanan, karizmatik, geleneksel ve yasal lider şeklinde üç tür lider vardır.¹³¹ Weber'e göre geleneksel otorite, eski geleneklerin kutsal niteliği ve gelenek tarafından otoriteyi kullanmaya çağırılanların meşru olduğu inancına dayanır.¹³² Emretme gücünü kullananlar, genellikle tevarüs ettikleri statü nedeniyle kişisel otoriteye sahip olan liderlerdir. Weber'in karizma terimi, kendisinde doğaüstü yeteneklerin olduğuna inanılan ve sıradan insanlardan ayrılan, belli niteliklere sahip olan ve toplumu bunalımdan kurtaran insanı tanımlamak için kullanılır.¹³³ Bendix, Weber'in olağanüstü ve doğaüstü yeteneklere sahip olarak adlandırdığı karizmatik liderlere örnek olarak Gandhi, Lenin, Hitler ve

¹³¹ San Coşkun, *Max Weber'de Hukukun ve Meşru Otoritenin Sosyolojik Analizi*, Ankara: Sevinç Matbaası, 1971, s. 67-68.

¹³² Aron, s. 533.

¹³³ Max Weber, *On Charisma and Institution Buildings*, S.N. Eissenstadt (Ed.) Chicago: Chicago University Press, 1968, s. 48.

Roosevelt'i gösterir.¹³⁴ Weber'e göre en akılcı otorite tipi olan yasal otorite, geleneksel ve karizmatik otoriteden farklı olarak¹³⁵ emirleri ve egemenliği kullananların meşru olduğu inancı üzerine kuruludur.¹³⁶

Bu bölümde Yoruba toplumunun dinî liderlerinin statü, rollerini, ayrıca Karl Marx'ın liderlik kavramıyla ne kadar bağdaştıklarını incelemeye çalışacağız. Alhaj (Dr.) Abdul-Lateef Oladimeji Adegbite, Alhaj Moshood Kashimawo Olawale Abiola, Alhaj M.O.A. Abdul, Alhaj Aroworamimo, Şeyh Bünyamin Alalaye Banire ve Şeyh Yunus Sanusi bu bölümde göz atacağımız liderlerdir. Bu bilginleri önemlerine göre sıralamakta güçlük çektiğimiz için, doğum tarihlerine göre sıralamaya çalışacağız.

Alhaj Şeyh Aroworamimo

Şeyh Aroworamimo, 1905'te, Ago-Iwoye'de çok güçlü bir müslüman ailede dünyaya gelmiştir. Babasının adı Muhammed Bello'dur. Babasının Ago-Iwoye'nin ilk imamı olması Ago-Iwoye halkının, İslâm'ın, ilk defa Ago-Iwoye'ye onun ailesinin sayesinde girdiğine inanmalarını sağlamıştır.

Şeyh Aroworamimo, temel İslâm eğitimini doğduğu şehirde yani Ago-Iwoye'de almıştır. Kur'ân kursunu bitirdikten sonra eğitime devam etmek için Ibadan şehrine, Alhaj Abudu Rahim isimli çok ünlü bir hocanın yanına yerleşmiştir. Yıllar sonra, istediği eğitimini yani İslâm eğitimini tamamladıktan sonra eve dönmüştür.

Ago-Iwoye'ye geri döndüğünde, amcasından ticaret eğitimini alarak kendisini tüccar olarak yetiştirmiştir. Tüccar olmasının sebebi ise, o dönemlerde Kur'ân eğitimini alıp hocalık yapanlar, şanssız ve değersiz insanlar olarak düşünülüyorlardı. Bu hocaların durumu, dilencininkinden farksızdı. Şeyh Aroworamimo da bu sefaletten kurtulmak için ticarete atılmıştır.

¹³⁴ Richard Bendix, *Reflection On Charismatic Leadership*, Dennis Wrong (Ed.) New Jersey: Englewood Cliffs, 1970, s. 166.

¹³⁵ Weber, *Types of Authority*, Coser ve Rosenberg (Ed.) New York: The Macmillan Comp, 1964, s. 133-134.

¹³⁶ Aron, s. 533.

Fakat ailesi ona karşı çıkıp kendisine tüccar olması için yetiştirmediklerini söylemişlerdir. Onları dinlemekten başka çaresi yoktu ve din öğretmenliğine başlamıştır. Kendi Kur’ân kursunu kurarak müslüman çocuklara Kur’ân eğitimini vermeye başlamıştır. Ayrıca sadece öğretmenlik yapmamış, vaizliğe de başlamıştır. Şeyh Aroworamimo’nun vaiz olması, onu çok çabuk ünlü olmasına neden olmuştur ve halk ona “KAN-N-PA” yani “zorlayan” diye bir lakap takmıştır.

Şeyh Aroworamimo, ünlü olduğu bu dönemde “MA-RU-FU DIN SOCIETY” adlı bir kurumu kurmuştur. Bu kurumun lideri olarak tüm ailesi ve öğrencilerini bu kurumun üyesi yapmıştır. Bu kurumun amacı ve temel görevi, İslâm’ı yaymak adına vaaz etmektir.¹³⁷

Şeyh Aroworamimo’nun sadece burada kalmamış, yerel tıbbi yönden ve Kur’ân-ı Kerîm’le dua ederek sefalet ve akılsızlık gibi sorunlara insanların farklı psikolojik sorunlarını hallediyordu.

Şeyh Aroworamimo, yapılan araştırmaya göre, İslâm adına çok sıkıntı çektiğini görmekteyiz. Şeyh Aroworamimo, Lagos’ta, din öğretmenliğine ilk başladığında, ev kirasını ödeyemediği için evden çıkarılmasına rağmen o dönemlerde Kur’ân kursunda bulunan öğrencileri yarı yolda bırakıp ticarete geri dönmemiştir. Onları adam gibi yetiştirip İslâm’a kazandırmıştır. Daha sonra Şeyh Aroworamimo, Ago-Iwoye, hatta bütün Ogun eyaletinde en zengin adamlardan bir tanesi olmuştur.

Şeyh Aroworamimo’nun iyileştirme ve yardım etme yeteneği İslâm’a çok adam kazandırmıştır. Problemlerini çözemedikleri için ruhsal kiliseye kaçmış birçok müslümanlar Şeyh Aroworamimo’nun Kur’ân-ı Kerîm’le Allah’a dua ederek insanların sorunlarını çözdüğünü duyunca İslâm’a geri dönerek insanın tüm sorunlarını çözebilecek tek varlık olan Allah’a tam inançlarını vermeye başlamışlardır.

¹³⁷

Otunaya, s. 26-28.

Prof. Abdul Musa Oladipupo Ajilogba

Profesör Musa Oladipupo Ajilogba Abdul, 1922’de Ijebu Ode’de dünyaya gelmiştir.¹³⁸ Babası Alfa Abdul Azeez Olorunnisola eski Ijebu-Ode imamıydı. Prof. Abdul Ibadan devlet öğretmen kolejine gitmiştir. 1960’da Londra Üniversitesi, Oriental ve Afrikan Araştırmaları okulunun parlak öğrencilerinden bir tanesiydi. Londra’ya sadece Arapça ve İslâm bilgisinden diploma almak için gitmesine rağmen 1964’te üniversite diplomasıyla yurda dönmüştür.

Nijerya’ya döndüğünde Ibadan Üniversitesi’nde, Arapça ve İslâm Araştırmaları bölümünde asistan olarak işe başlamıştır. İki sene sonra, 1966’da Montral, Mc Gill Üniversitesi’nde okumak için Recky Feller Foundation bursunu kazanmıştır. 1969’da doktorasını bitirerek eski bölümüne (Arapça ve İslâm Araştırmaları) geri dönmüştür. O dönemlerde kendisi ve Prof. İsmail A. B. bu bölümde bulunan sadece iki hocaydılar fakat daha sonra onlara yüksek eğitim almış öğretmenler katılmaya başlamıştır.

1972’de, kıdemli hoca (senior lecturer) durumuna yükseltildi. 1983’te, profesörlüğünü kazanmış ve bölüm başkanı seçilmiştir. Ölüm tarihi olan 1986’ya kadar bu bölümün başkanlığını yapmıştır. İslâm’ın gelişmesi ve yayılması için çok çaba harcamıştır. Müslümanların İslâm’ı kolayca anlamaları için birçok eser yazmıştır. Ayrıca okullarda da din kitapları olarak kendi yazdığı birçok eseri kullanılmaktadır. Prof. Abdul sadece akademik çalışmalar faydalı olmamış, genel olarak İslâm için çok faydalı olmuştur ve hâlâ faydalı olmaya devam etmektedir çünkü milyonlarca müslüman, yazdığı eserlerden hâlâ yararlanmaktadırlar.

İslâm hakkında istedikleri kadar yeterli kitaplar bulunmadığı için eğitimli müslümanlar ve araştırmacılar şikâyet etmeye başlamaları üzerine din kitaplarını yazmaya başlamıştır. O dönemlerde yazılan kitaplar Arapça ile yazılmıştır ve çok az kişi Arapça’yı okuyup anlayabildiği için genç müslümanlar bu kitapları okuyarak İslâm bilgisini iyice kavrayamamışlardır.

¹³⁸

Dr. K.K. Oloso ile yapılan röportaj, 27 Ekim 2008.

Din kitaplarını yazmasının başka bir sebebi ise, Yoruba toplumunda, müslüman öğrencilerin İslâm bilgilerini geliştirmek için yeterli kitabı olmayan birçok okul bulunuyordu. Abdul bu okulların öğretmenleri ve öğrencilerinin imdadına yetişmek amacıyla dinî kitapları yazmaya başlamıştır. Kısacası müslümanların bu tür ihtiyaçlarını giderme arzusu Abdul'un dinî kitapları yazmasına sebep olmuştur. Abdul'un bu çabası, İslâm hakkında yeterli bilgi alamadıkları için Hristiyanlığa gitmiş müslümanların sayısını azaltmıştır.

Aşağıda Prof. Abdul'un müslümanların İslâmî eğitimlerini geliştirmek ve İslâm'ı yükseltmek için yazdığı eserlerden bir kaç tanesi yer almaktadır:

- ❖ The Holy Book of Islam
- ❖ The Prophet of Islam
- ❖ The Selected Traditions of Al-Nawawi
- ❖ The Gateway to Islam (ünlü eserlerinden bir tanesi)
- ❖ Islam as a Religion.¹³⁹

Kısacası Prof. Musa Abdul, hayatını İslâmî ilimleri geliştirmek ve zamanında Hristiyanlığa kaptırılan müslüman gençleri geri getirmek için harcamıştır.

Şeyh Yunus Sanusi

Alhaj Isa Olasunkanmi'ye göre Şeyh Yunus Sanusi, 1930'da Şeyh Muhammed Sanusi Giwa ailesinde doğmuştur. Bu aile Ikirun şehrinde fakir bir ailedir ama din konusunda çok zenginlerdir. Babası Şeyh Sanusi Giwa, bulunduğu şehirde çok etkili ve saygılı bir lider ve bilgindir. Ayrıca o dönemde Ikirun şehrinin imamıydı.¹⁴⁰

Babası ezber yeteneğini fark edince, kafasına başka bir şeyin karışmaması için yedi yaşındayken Şeyh Yunus Sanusi'ni Arapça ve İslâm ilimler okuluna göndermiştir. On

¹³⁹ Otunaya, s. 20-24.

¹⁴⁰ Ikirun vatandaşı olan Alhaj (Halife) Isa Olasunkanmi ile yapılan röportajın raporu, Ibadan, 05 Eylül 2002.

yaşına gelince Kur'ân eğitimini tamamlamış ve bu okulun yüksek eğitiminde bir hayli ilerlemiştir. Kur'ân eğitiminden sonra “Sab-al mathani” gibi yüksek Arapça eğitimi almıştır.

1944'te eğitimine devam etmek için, doğduğu şehirden Ilorin şehrine gitmiştir. Hocası olan Alfa Abdulah Onikijipa de vefat etmeden önce altı sene kalmıştır. Hocasından tefsir, fıkıh, nahiv ve hadis eğitimini almaya başlamıştır. Hocası vefat ettikten sonra, eğitimine devam etmek için, Abeokuta'ya giderek büyük bilgin olan Şeyh Adam Abdullah al-Ilori hoca tarafından kurulmuş olan çok büyük bir Arapça ve eğitim merkezine (Markaz) katılmıştır. Markaz'da çok başarılı, yetenekli ve ciddi bir öğrenci olarak dört sene okuduktan sonra Tawjihiyyah diplomasını kazanmıştır. Diplomasını kazandıktan hemen sonra Markaz'da kendisine hoca olarak görev verilmiştir.

Markaz'da hocalığa başladıktan üç sene sonra Suudi Arabistan, Sudan ve Mısır gibi birçok Arap ülkesine gitmiştir. Bu seyahatleri ona, bütün dünyada, özellikle Arap dünyasında birçok bilgin ve Arap kültürü ile tanışma fırsatı kazandırmıştır. Ayrıca ilk haccını bu seyahatleyken yapmıştır. Arap ülkelerinden Nijerya'ya döndükten sonra doğduğu şehri (Ikirun) ve komşu şehirlerde müslüman öğrenciler arasında Arapça ve İslâmî ilim geliştirmek için, kendi ailesinin evinde bir Arapça okulu yaptırmaya karar vermiştir. Bu okula “*Rawdah ad-Dirasat al-Arabiyyah wa 'l-Islamiya*” ismi vermiştir.¹⁴¹

Bu okulu iyice gelişmeye başlayınca 1970'te, Oke-Afo bölgesine taşınmıştır. Oke-Afo'ya taşındığında bu okulu, eğitim merkezinden ayrı, İslâm merkezi olarak da kullanılıyordu. Cuma namazı ve Ramazan ayında tefsir programı için uzaklardan gelen müslümanlar bu merkeze yerleşiyorlardı. Ayrıca bu okula Ikirun ve diğer şehirlerden öğrenciler de geliyorlardı. Bu okulda, Yoruba toplumunda Alhaj Hashiminy, Ilobu şehrinde *Markaz at-Talim Al-Arabî* okulunun sahibi; Ilorin Üniversitesi, İlâhiyat fakültesinden Profesör Abdürreşid Raji, Ikirun şehrinde, *Rawdat ad-Dirasat Arabiyyah wal*

¹⁴¹

Sanusi Y. S., *The Life History of Şeyh Yunus Sanusi*, yayınlanmamış el kitabı, 1969.

İslâmiyyah okulunun müdür yardımcısı gibi İslâm'ı yaymakta etkili olan onlarca müslüman bilginler yetiştirilmiştir.

Ek olarak bu okulda, eğitimlerine Arap ve Avrupa ülkelerinde devam etmek için giden birçok bilgin yetiştirilmiştir. Bu bilginler, ülkelerine yüksek lisans ve doktora diplomalarıyla geri döndüklerinde, İslâm'a gurur kazandırarak toplumda İslâm'ın gelişmesine yardımcı olmuşlardır.

Şeyh Yunus Sanusi sadece bununla kalmamış, eğitimci statüsü ile birlikte etkili bir vaiz olarak tanınmıştır. Çok etkili bir vaiz olması, ona neredeyse bütün Yoruba ülkelerinde ünlü olmasını sağlamıştır. Cuma günlerinde, okulların (ilkokul, lise ve üniversite) camilerinde vaaz ediyordu. Ramazan ayında da her öğleden sonra tefsir programını yapardı ve çok bilgili bir hoca olduğu için, kendisini dinlemek için bütün şehirlerden gelen müslümanlar oluyordu.

Dahası, Şeyh Yunus Sanusi, çoğu maddî yetersizlikten kamu için basılmamasıyla birlikte, Arapça ve din eğitimi üzerine birçok eser yazmıştır. Basılan eserlerin çoğu da öğrencileri için basılmıştır. Aya al-mant, An elegiac composition in memory of Şeyh Ya'qub İmam Jam (1965); Amantubillah, 1969; Al-Adyah, 1971; Al-İslâm dinî ve Al-amthali al-anabiyyah wal-Yarubawiyah, 1973; Haqiqat al-Islam, 1975'te basılan eserlerinden birkaç tanesidir.

Alhaj Abdul-Lateef Oladimeji Adegbite

Alhaj Abdul-Lateef Oladimeji Adegbite, Adegbite ailesine, 20 Mart 1933'te, Abeokuta şehrinde bulunan Ago-Oba mahallesinde doğmuştur. Lateef Adegbite, annesinin beşinci ve son çocuğuydu. Babasının adı Alhaj Hasir Sanyaolu Adegbite idi. Babası Abeokuta yerlisi olarak Egba toplumunda İslâm'ın gelişmesinde çok büyük rol oynayan etkili Egba müslüman liderlerden bir tanesiydi. Babası, ayrıca Egba toplumunun sosyal ve politik liderlerinden bir tanesiydi. Babası hayattayken, Balogun Oba Muslim (Oba müslüman lideri) ve Baba Adini of Egbaland (Egba toplumunun din babası) idi. Babası 1975'te vefat etmiştir.

Annesinin adı Alhaja Saudat Ayinke Adegbite idi. Abeokuta'da çok ünlü bir tüccar ve İslâm'ın etkili kadınların lideriydi. Alhaj Adegbite kendisi küçükken babası tarafından Abeokuta'da İslâm eğitimini almaya başladığı bir yerel Kur'ân okuluna gönderilmiştir. 1942'de yani dokuz yaşındayken, Methodist Primary School (ilkokula) başlamıştır. Fakat bazı sebeplerden dolayı, 1943-1949 arası, St' Paul's Anglican Primary School'a (başka bir ilkokula) geçmek zorunda kalmıştır. Bu ilkokuldan itibaren liderlik karakterini göstermeye başlamıştır. Liderlik niteliği ve karakteri gelişmeye devam etmesi, okulda öğrenci başkanı olarak seçilmesine neden olmuştur. İlkokulunu büyük başarıyla temsil etmiştir ve katıldığı birçok turnuvada okulu adına hep hediye kazanmıştır.

İlkokulda bu başarılarından dolayı, liseyi rahatlıkla kazanması, daha doğrusu, o dönemlerde en iyi liselerden King's College'i 1950-1956 arası, bursla kazanması, beklenen bir şeydi. Onun akademik başarısı bu okulda da devam etmiştir. King's College'de de binlerce başarılı öğrenciler arasından öğrenci başkanı seçilmiştir ve öğrenci başkanı olarak okulun birçok yükünü başarıyla taşımıştır.

Lateef Adegbite 1959'da eğitimine devam etmek için İngiltere'ye gitmiştir. İngiltere'de, Southampton Üniversitesi, hukuk fakültesinde hukuk eğitimini almış ve 1962'de bu fakülteyi büyük başarıyla bitirmiştir. Ayrıca İngiltere'de okurken uluslararası öğrenciler başkan yardımcısı seçilmiştir. 1962-1963 arası, Lancaster Gate, Londra, hukuk kolejinde eğitimine devam etmiştir. Ayrıca 1962-1965 arası, eğitimine Londra Üniversitesi, Oryantal ve Afrikan Araştırmaları okulunda, Afrikan hukuku üzerinde doktorasını bitirmiştir. Sonra Temmuz 1965'te Londra, Gray's Inn, Bara çağırılmıştır.

1966'da Lagos Üniversitesi, hukuk fakültesinde hocalığa başlamıştır. 1966-1971 arası, Federal Kamu Muhasebe Komitesinin etkili üyesiydi. 1971-1973 arası, Batı Bölgesinin (Nijerya'nın Batı bölgesi ya da kısaca Yoruba ülkeleri) Yerel Hükümet ve Unvan Olaylarının komiseriydi. 1973-1975 arası ise Batı Bölgesinin Başsavcı ve Adalet Komiseri seçilmiştir. Nijerya'nın Uluslararası Hukuk Derneğinin Başkan Yardımcısı, vb. görevler üstlenmiştir.

Lateef Adegbite'nin Muslim Student Society of Nigeria (MSSN) (Nijerya müslüman öğrenciler topluluğu) Patronu, Ogun-State (Ogun Eyaleti) Hac Komitesinin Başkanı, Ulusal Hac Komitesinin etkili yesi, Nigeria Supreme Council for Islamic Affairs (Türkiye Diyanet İşleri Başkanlığı'nın eş değeri) Genel Sekreteri olması gibi din ile ilgili parlak meslek hayat da göze çarpmaktadır.

Söylendiği gibi her başarılı erkeğin arkasında bir kadın vardır. Adegbite'nin başarılarının arkasında bulunan kadın, Alhaja (Alhaj) Mrs. Taibat Yetunde Adegbite ile 1961'de evlenmiştir ve biri erkek, dördü kız olmak üzere beş çocuğa sahip olmuştur. Lateef Adegbite sadece akademisyen ya da dindar değildir, sosyal ve spor olaylarında da çok başarılıdır. Yoruba toplumunda İslâm'ın gelişmesinde çok büyük rol oynayan ve aşağıda detaylı bir şekilde ele alacağımız (MSSN) tarihini yazanlardan bir tanesidir. Bu kurumun ilk başkanıydı. Bu kurumu hem içeride hem dışarıda gururla temsil etmiştir. Öğrenciyken vaktinin çoğunu Nijerya'nın her tarafına bu kurumu yaymakta harcamıştır ve meslek hayatına başladığında da buna devam etmiş ve hâlâ devam etmektedir.

Kendisinin Allah'ın vergisi diye hitap ettiği yetenek ve bilgisini kullanarak bu kurumu Nijerya'da çok yüksek dereceye taşımiştır. Bu kurumu yerel, ulusal ve uluslararası konferanslarda temsil etmiştir. Bu kurumun yayınlarına hem maddî hem manevî desteği sağlamıştır. Ayrıca hayırsever olarak bu kurumun hak eden üyelerine eğitim bursu sağlamıştır.

Ayrıca Islamic Vacation Course (IVC) (İslâmî tatil kursuna) ok büyük destek sağlamaktadır. Müslüman eğitim kurumlarının düzenledikleri programlara katılarak hem maddî hem manevî destek sağlaması ve müslüman gençlere hep iyi örnek olmaya çalışması, birçok İslâm'ı kurumlar ve derneklerin başkanı seçilmesine neden olmuştur. İslâm'a duyduğu sevgi ve saygıyı her zaman göstermeye ve hissettirmeye çalışmıştır. Yol gösterici olarak Kur'an Kerim'i kullanmaktadır ve müslümanlara ırkını önemsemeden yardım etmektedir.

Bu parlak karakterlerinden dolayı 1975'te, Egba müslüman liderleri tarafından ALASALATU ADINI OF EGBALAND (Egba müslüman topluluğunun din babası) seçilmiştir. Sadece İslâm'ı yaymakla kalmamış, farklı din kurum ve dernekleri arasında sağlıklı ilişki kurmakla meşguldür. Ayrıca Yoruba toplumunda dinlerarası (İslâm ve Hristiyanlık) diyologun samimi ve iyi olması için çalışmaktadır.

Lateef Adegbite, hayırsever olarak ona ait olan her şeyin Allah'a dolayısıyla İslâm'a ve bütün müslümanlara ait olduğunu söylemektedir. Bundan dolayı tüm parasını Allah'ın yolunda harcamaktan çekinmemektedir. İşinin doğasından dolayı çok meşgul bir adam olmasına rağmen bütün ihtiyacı olan müslümanları dinlemek için tam bir gün ayırmaktadır ve onlara verdiği sözünü hep tutmaktadır. Ramazan ayından zekâtlarını vermekte, radyo ve televizyonlarda açık vaaz edenlere maddî ve manevî destek sağlamaktadır.

İslâm'a yaptığı katkılardan biri de Hristiyanlığa kaptırılan müslüman gençleri geri kazanmaktır. İhtiyaçlarını karşılayamadıkları için özellikle eğitim göremeyen müslüman gençlerin hristiyan liderlerden burs almaları hristiyan olmalarına neden olmuştur. O ve birçok müslüman liderler, bu tür müslüman gençlere burs vererek onlara sahip çıkmaya başladı. Yani müslüman gençler onların sayesinde İslâm'a geri kazandırılmaktadırlar.

Lateef Adegbite, "tüm müslümanlar kardeşler" sözüne inandığını söylemiştir. Bir din programında yaptığı konuşmada, "Lagos müslüman, Egba müslümandan farklı değildir" demiştir. Nijerya'nın Batı bölgesinde (Yoruba toplumu) müslüman toplulukları ve gruplarının birleşmeleri gerektiği fikrini ortaya atan temsilcilerden biridir.

Ayrıca eskiden Nijerya'nın bütün kuzeyinin (Hausa) müslüman ve bütün Güneyin (Yoruba) hristiyan olduğuna dair bir inanç vardı. Böyle bir söylentide Güneydeki müslümanlar yani Yoruba müslümanlar yok sayılmakta ve Kuzeydeki kardeşlerinden yani Hausa kardeşlerinden ayrılmışlardır. Lateef Adegbite bu söylenti ve inanca tamamen karşı çıktığını ve Ibadan şehrinde Hausa ve Yoruba müslüman liderleri barış imzasını attıklarında çok sevindiğini anlatmıştır. Farklı müslüman toplulukları arasında bu tür barış sağlama

operasyonundan dolayı, 1989'da Southern States Council for Islamic Affairs genel başkanı seçilmiştir.

Yukarıda belirttiğimiz gibi, sadece din konusunda lider değildir, Nijerya'da politik, sosyal ve ekonomi olaylarında da ulusal bir liderdir. Tüm Nijerya'da önemli İslâm bilginlerinden biri olarak kabul edilmektedir. Ayrıca yukarıda belirttiğimiz gibi, Kasım 1986'da, The Nigeria Supreme Council for Islamic Affairs'in genel sekreteri seçilmiştir. Bu kurum, Nijerya'daki tüm din işleriyle ilgilenmektedir. O ise Yoruba toplumundaki bu kurumun genel başkanıdır ve bu kurum Yoruba toplumunu Nijerya'nın diğer bölgelerine bağlayan nokta olmuştur.

1999'a kadar Nijerya'da askeri hükümet vardı ve Nijerya'nın eski başkenti Lagos idi. Nijerya'nın başkentini Lagos'tan Abuja'ya taşıyan bu askeri hükümet olmuştur ve yeni başkent olarak Abuja seçildiğinden doğal olarak yeni dinî ulusal merkeze ihtiyaç duyulmaktadır. Bu yüzden devlet, Abuja'da yeni ulusal caminin diktirilmesi için Lateef Adegbite'ye para ve arazi vermiştir. Kısacası o Abuja ulusal caminin yönetim komitesinin etkili üyesidir.

İslâm için çabaları sadece Nijerya'da kalmamış, bütün Afrika ülkelerine kadar uzamıştır. Islam in Africa Organization (I.A.O) (Afrika Kurumlarında İslâm) kurulmasında liderlik rolü oynamıştır. Bu kurumun konferanslarının idarecisidir.¹⁴²

¹⁴² Alhaj Abdul-Lateef Adegbite ile yaptığımız röportaj, Abeokuta, 05 Ağustos 2008.



Resim 6. Alhaj Abdul-Lateef Oladimeji Adegbite

Alhaj Moshood Kasimawo Olawale Abiola

Alhaj Moshood Abiola Yoruba toplumda yetişen ama dünyaca tanınan müslüman bilginlerden biridir. 9 Mayıs 1939'da Abeokuta'da doğmuştur. Annesinin adı Zulihat ve babasının adı Salawu Abiola'ydi. Alhaj Moshood Abiola kendisi çok fakir bir ailede doğduğunu, çocukluğu ve gençliğinin sefalet içinde geçtiğini anlatmıştır.¹⁴³ Fakat zeki olması ve kendisi söylediği gibi Allah'ın yardımıyla sadece Nijerya'nın değil, dünyanın en zengin adamlarının biri olmuştur.

Moshood Abiola, Baptist Boy's High School, Saje Abeokuta (lise) gitmiş ve daha sonra burs kazanarak üniversitede uluslararası eğitimi için Amerika'ya gitmiştir. Müslüman olarak İslâm için, özellikle İslâm eğitimi için çok şey yapmıştır. İlkokuldan üniversiteye kadar binlerce müslüman gençlere burs vermiştir. Din eğitimi için birçok okul yaptırmış ve örnek olarak Abeokuta'da annesinin adına yaptırdığı Zulihat Abiola College of Arabic And

¹⁴³

Moshood Abiola, 1991'de başarılı müslüman öğrencilere (ben de dâhilim) verdiği Walimatu'l-Kur'ân ziyafetinde, kendi hayat hikâyesini anlatarak gençlere moral vermiştir. 22 Aralık 1991.

Islamic Studies ve babası adına yaptırdığı Salawu Abiola Comprehensive High School) okulu gösterilebilir.¹⁴⁴



Resim 7. Zulikha Abiola Arapça ve İslâmî İlimler Enstitüsü

Moshood Abiola, müslüman öğrenciler arasında birçok yarışma programları özellikle İslâm bilgisi yarışma programını düzenlemiştir. Hocalar, parası olmayanlar, İslâm hakkında daha çok bilgi edinmek isteyen binlerce müslümanı her sene hacca gönderiyordu. Çok iyi ve İslâm dünyasına faydalı olacak müslüman gençleri yetiştirmeleri için din bilginlerine hem maddî hem de manevî destek sağlıyordu.

Kendisinin bir programda söylediği gibi, “en çok sevindiği anlar, İslâm adına bir şey yapılması gerekirken, kendisi çağırıldığı anlardır” demiştir. Bu yüzden nerede ve ne zaman olursa olsun, din adına çağırıldığında mutlaka gelirdi ve hiç çekinmeden maddî ve manevî destek sağlardı. Sadece kendisi bu tür din programlarına katılmakla kalmıyor, o

¹⁴⁴

Zulihat Abiola College of Arabic and Islamic Studies Koleji, Abiola way, Abeokuta, Ogun eyaletinde yer alırken, Salawu Abiola Comprehensive High School, Osiele, Abeokuta, Ogun eyaletinde yer almaktadır ve ikisi Moshood Abiola tarafından yaptırılmıştır.

toplantıya katılmak için her bölgeden katılmak isteyen müslümanları getirip götürecek araçlar sağlıyordu.

Yaşarken bütün Nijerya’da, genç müslümanlara İslâm’ın temel bilgisi yani Kur’ân-ı Kerîm’i öğretmek için hocalara milyonlarca maaş sağlıyordu. Bu öğrenciler Kur’ân kurslarını bitirdiklerinde onlara ve kursa gelmeyenlere moral vermek amacıyla her sene Walimot-ul Kur’ân ziyafeti verirdi. O özel günlerinde bütün ülkede aynı kıyafeti giydikleri için tüm mezun olan öğrencilere kıyafet alırdı. Ayrıca bu ziyafete kendi evlerinde devam etmek için bu başarılı öğrencilerin ailelerine bir miktar para veriyordu. Ben de bu şanslı öğrencilerdenim ve 1991’de Kur’ân Kursu diplomasını alıp ziyafet verdik.¹⁴⁵

Kendisinin dediğine göre, toplumda bilgisizliği azaltmak, dünyaca tanınacak bilginleri yetiştirmek, İslâm’ı geliştirmek ve İslâm’ı kabul etmeleri için müslüman olmayan ve Hristiyanlığa kaçmış müslümanların İslâm’a geri dönmeleri için moral vermek, yaptırdığı okulların amaçlarındandır. Ayrıca sadece okul yaptırmakla kalmamış birçok bölgeye de cami yaptırmıştır. Bazı müslüman topluluklarının yaptırmaya başladığı ama maddî yetersizliğinden dolayı bitiremedikleri camilerin bitmesi için maddî destekte bulunmuştur.¹⁴⁶ Yaptırdığı okullara da yetenekli ve yeterli öğretmenleri maaşlı olarak işe almıştır. Ayrıca eğitime devam etmek isteyen bu öğretmenlere bile maddî destek sağlıyordu.

Kısacası Moshood Abiola, hayattayken İslâm adına çok şey yaptığı tartışmasızdır. Yaşadığı dönemlerde burs verdiği öğrenciler, şu an kendilerini geliştirip İslâm adına mücadele eden çok kaliteli bilginler olmaları, 1998’de ölümünden sonra bile İslâm adına hâlâ İslâm’ı yaymaya devam ettiğini söyleyebilmemizi sağlamaktadır.

¹⁴⁵ Moshood Abiola’nın verdiği son Velimetu’l-Kur’ân ziyafetidir. 22 Aralık 1991.

¹⁴⁶ Alhaj Şeyh Buhari Ibn Musa, *Aye Ntan Lo* adlı kaseti, Allahu Muheeb Islamic Foundation, Ibara, Abeokuta, Ogun State, 2009.

Şeyh Buniyameen Alalaye Banire

Şeyh (Profesör) Alhaj Buniyameen Alalaye Banire, 6 Temmuz 1949'da dünyaya gelmiştir.¹⁴⁷ Babası eski asker ve Oyo eyaletinde meclis üyesi Alhaj Abdul Hammed Banire idi.

Şeyh Buniyameen Banire, Ibadan şehrinde, hristiyan misyoner (Christian prophesese) tarafından kilise lideri (church leader) olarak yetiştirilerek İncil ilâhiyatçısı olmuştur. Şeyh Buniyameen Banire liseyi bitirdikten sonra Daaru-D'awa Wal Irshnad (Arapça koleji) Isolo, Lagos'ta bitirmiştir. Sonra Ibadan Üniversitesi'ne bağlı olan Arabic And Islamic Studies'i (Arapça ve İslâm araştırmalar koleji) bitirmiştir. State Üniversitesi, Florida, Amerika, Felsefe bölümünde, mukayeseli dinler (comparative religious studies) üzerinde doktorasını bitirmiştir.

Nijerya'da özellikle Yoruba ülkelerinde İslâm için çok şey yapmıştır. İlk olarak İslâm'ın gelişmesi ve yayılması için JAHMIYYAT DA'WAL BAYAAN isimli çok ünlü bir kurumu kurmuştur. Bu kurum 1970'te Nijerya'da kurulmuş ve Nijerya Federal Cumhuriyeti'nin yasasının gereğiyle devlet altına kayıtlı olmuştur. Bu kurumun amacı, İslâm'ı yaymaktır. Bu yüzden Şeyh Buniyameen Banire, İslâm'a adam kazandırmak için açık vaaz gibi birçok yolu denemiştir. Çocukluğundan beri hristiyan olması, Hristiyanlık'la ilgili bütün negatif ve eksikleri bilmesini ve açık vaaz sırasında onları toplananlara anlatmasını sağlamıştır.

Banire, bütün İncil'i ezberden bildiği için hiçbir hristiyan karşısına ortaya çıkıp Hristiyanlık'la ilgili yanlış şeyler söylediğine cesaret edememektedir. Açık vaaz yaparken, Hristiyanlık'ta olmayan bir davranış sergilemektedir. Müslüman olmayanlara özellikle hristiyanlara soru sorma hakkını vermektedir ve bugüne kadar soru sormak için dışarıya

¹⁴⁷

A Journal of Jahmiyyat Da'wah wal-Bayaan of Nigeria, "Islamic Education", Lagos: Mosque Publication and Propagation Center, Alimosho, Agege, 1998, s. 27.

çıkan hristiyanlar, Şeyh Buniyameen Banire'nin bilgisi ve cevaplarından etkilenip müslüman olmuşlardır. Bu olayın birkaç tanesine şahit olduk.¹⁴⁸

Şeyh Buniyameen Banire sadece vaaz etmekle kalmamış, din adına birçok kitap, yazı, kaset, videokaset, vcd, radyo ve televizyon programı yapmıştır. Yazdığı kitapların bir kaç tanesi şöyle sıralanabilir:

- ❖ Top secret
- ❖ Forty Questions and Answers¹⁴⁹
- ❖ Story About The Bible
- ❖ Story About The Quran¹⁵⁰
- ❖ Origin of Christmas
- ❖ Istijabah Prayer Book
- ❖ Story About Apalara The Martyr
- ❖ Hijab Sister
- ❖ Purdah in Islam
- ❖ Accept Jesus
- ❖ Human's Journey (fıkıh work about death) vb.

Şeyh Buniyameen Banire'nin sokaktan sokağa, şehirden şehre hatta ülkeden ülkeye yaptığı binlerce açık vaaz sayesinde, 24.204 müslüman olmayan insanı İslâm'a kazandırmıştır.¹⁵¹

¹⁴⁸ Şeyh Buniyameen Banire'nin Ake sarayında düzenlediği açık vaaz sırasında şahit olduğumuz olaylardır. 12 Aralık 1994.

¹⁴⁹ Banire B. A., *Forty Questions and Answers About Islam and Christianity*, Lagos: al-Bayaan Islamic Publication Limited, Agege, 1999.

¹⁵⁰ Banire, *Story About the Kur'ân*, 1998.

Diğer Bilginlerden Birkaç Tanesinin İsim ve Eserleri

a) Şeyh Mustapha Sanusi as Zughul

- ❖ Mar-al bayah al hijah wa-asufr (1967)
- ❖ Azhar ruba fi akhabar bilad Yoruba (1987)
- ❖ Rawai'u al ma'lumat an aqta Afriqiyyah (1991, basılmamış eser)

b) Şeyh Mustafa Jum'ah Adewale

- ❖ At tal al muballai fi tarik, An elegiac composition in memory of Şeyh Sanusi Giwa (1969)
- ❖ Buhayrat al anashid, An oratory composition (1993)
- ❖ Masiji Majiriy tahata al adawai al kashifah (1988 basılmamış)

c) Şeyh Ismail Abubakr Nibras al adabi

- ❖ Musbah az zaman (1947)
- ❖ Al Qasidah fil Indhar (1951)
- ❖ Qasidat sallat ala Nabiyy (1952)¹⁵²

¹⁵¹ Modinat Olasumbo Odunjo, *The Contributions and Some Works of Şeyh Buniyameen Alalaye Banire (Jihad Patron) to the Development of Comparative Studies in Religions in Nigeria*, Abeokuta: FCE bitirme tezi, Osiele, 2000, s. 6.

¹⁵² Fatimah Opeyemi Badmus, *The Contribution of Some Selected Ulama (The Muslim Scholar) to the Development of Islam in Ikirun*, Abeokuta: FCE bitirme tezi, Osiele, 2002, s. 4-5.

3. GÜNÜMÜZ YORUBA TOPLUMUNDA İSLÂMİYET

3.1. Yoruba Toplumunda Din

Din kavramı, Yoruba toplumunda da diğer toplumlardaki gibi çok önemli ve araştırılmış bir kavramdır. Din, Yorubanın her şeyidir. Yorubalar, dinlerine ister Hristiyanlık isterse İslâm, hep sımsıkı bağlanmaktadır. İslâm ve Hristiyanlık'tan önce, Yoruba toplumunda günümüzde hâlâ devam eden geleneksel inanç yani putperestlik (Orişa inancı) yer almaktadır. Yorubalar, putperest iken bile, ekonomi, politika ve sosyal hayatlarını putperestliğe göre şekillendirmekteydiler. Fakat günümüzde, Yorubalar, hayatlarını modern dinler olarak kabul edilen sonradan gelen İslâm ve Hristiyanlığa göre düzenlemektedirler.

Hayatlarını geleneksel dinlerine göre yaşayan Yorubalarda neler ve nasıl değişmiş de İslâm'a göre yaşamaya başlamışlardır? Bu bölümde, Yoruba müslümanlar arasında, İslâm'ın beş temel prensibi (iman, salât, zekât, oruç ve hac), Yoruba müslümanların bayram kültürleri (ed-il fitri / ramazan bayramı ve ed-il adha / kurban bayramı) ve etkileri, Yoruba toplumunda caminin etkisi ve müziğin etkisi ele alınacaktır.

Yoruba müslümanların çoğu, her ne kadar İslâm'ı kabul edip yaşasalar da, iyice tanımadığı yeni dine karşı kendini garanti altına almak duygusu, Tanrı'dan isteklerini hızlandırmak ve alışkanlıktan olsa gerek ki hayatlarının önemli bölümünü, hâlâ geleneksel dinlere göre düzenlemeye devam etmektedirler. Bu iddiayı kanıtlamak için ünlü bir sözlerini getirebiliriz. “Angeli buruku ti a ti mo fun Ogun odun, dara ju angeli rere ti a sese mo lo nitori a ko mo bi yio se gbeni si” yani “Yenisinin ne tür mal olduğunu bilemediğimiz için yirmi senelik tanıdığımız kötü melek, yeni tanıdığımız iyi melekten daha iyidir”

Başka bir deyişle, araştırdığımız ve gözlediğimiz kadarıyla, günümüzde birçok Yoruba müslümanlar hâlâ büyü ve orişa inancının etkisi altında kalmaktadırlar. Örneğin bir müslüman hocanın İsmail adlı oğlu sebepsiz yere sürekli hastalanır. Tedavisi için sürekli hastane değiştirirler ama hiçbir sonuca ulaşamadılar. Bir gün babasının haberi olmadan annesiyle birlikte bir arkadaşının tavsiyesiyle bir büyücüye gittiler. Büyücü İsmail'in hastalığının sebebini incelediğinde, çok eskiden büyük büyük babası müslüman olmadan ailelerinde Orişa Osun'a taptığı, müslüman olunca bu Orişa Osun'u denize döktüğünü söyledi. Orişa Osun'un denize döküldüğü için ailelerine kızdığı, bu ailenin üyeleri tarafından tekrar tapınmak istediği ve tapınmadığı takdirde İsmail'in iyileşemeyeceğini söyledi. İsmail ve annesi babasının haberi olmadan hemen Orişa Osun'a tapılar ve bir hafta içerisinde tamamen iyileşti. Aynı şekilde, bu büyülerin de, bir şekilde İslâm'ın etkisi altında kaldığını görmekteyiz. Bunun açık örneği İslâm'ın öğretilerine ters düşen geleneksel ayinleri ya da hareketleri (Ogun, Şango, Obatala gibi Yoruba tanrılara boyun eğmek gibi hareketler/şirk), hâlâ geleneksel dinlere inanan birçok müslümanlar tarafından reddedilmesidir. Yukarıda anlattığımız İsmail'in hikâyesi, babası kendi oğlunun hastalığının pahasına Orişa Osun'a tapmayı reddetmiştir.

Yoruba müslümanlara göre İslâm dininde büyük önem arz eden ilkeler dört ameli (ibadet) ilkelerdir. Kişinin bu şartlara uymaması halinde gerçekten müslüman olmadığı düşünülmektedir. Bu şartlar sırasıyla: Şahadet etmek, namaz kılmak, zekât vermek, oruç tutmak ve hacca gitmektir. Şahadet etmek dışındaki şartlar itikadı yani dininin inanç esaslarına dair olmayıp, ameli yani davranışsal, ibadetsel şartlardır.

Allah Teâlâ'nın pek çok âyette sadık müminleri, tasdik sıfatına ilave birtakım başka sıfatlarla da nitelendirmiş olması, kalbin itikadı ile birlikte dilin ikrarı ve organların amelinin de gerekli olduğunun bir delilidir. Çünkü âyetler, müminleri sözü edilen bu üç hasletle de nitelendirmiştir.¹⁵³ Ehl-i Sünnet imamları "Müminler o kimselerdir ki, Allah anıldığı zaman yürekleri ürperir, O'nun âyetleri kendilerine okunduğu zaman bu onların

¹⁵³ Abdullah b. Abdülhamid el-Eserî, *Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaate Göre İman Hakikati, Onu Zedeleyen ve Ona Aykırı Olan Şeyler*, Ahmed İyibildiren (çev.) İstanbul: Guraba Yayınları, 1973, s. 70.

imanlarını artırır ve onlar yalnız Rablerine tevekkül ederler. Namazlarını kılarlar ve kendilerine verdiğimiz rızıktan (Allah için) harcarlar. İşte gerçek müminler onlardır. Onlara Rabblerinin katında dereceler, bağışlanma ve tükenmez rızık vardır” âyetini delil getirmişlerdir.¹⁵⁴ Şimdi İslâm’ın bu beş şartının Yoruba toplumundaki durumunu sırayla açıklamaya çalışalım.

İman

İman, bir dine inanmaya verilen isimdir. İmanın kelime anlamı, tasdik etmek, herhangi bir şeye kesin olarak inanmaktır. Dindeki anlamı ise, peygamberimizin Allah tarafından haber verdiği kesin olarak bilinen şeylerin doğru olduğuna içten ve yürekten inanmak demektir. İman, icmalî ve tafsili olmak üzere iki kısma ayrılır. İcmalî iman, iman edilecek şeylere kısaca ve toptan inanmaktır. Kelime-i Tevhid veya kelime-i Şahadetî diliyle söyleyip kalbiyle de tasdik eden kimse kısaca toptan iman etmiş olur. Tafsili iman ise, iman edilecek şeylerin her birine ayrı ayrı inanmaktır. Allah’a, meleklerine, kitaplarına, peygamberlerine, ahiret gününe, öldükten sonra dirilmeye, Cennet ve Cehennem’e, kaza ve kadere ayrı ayrı inanmak bu bölüme girer.

Çoğu dinde inanılması gereken bir ilkeler bütünü vardır, bu bütüne amentü denilir; iman işte bu bütüne inanmaya verilen addır. İslâm dininde İman, Allah’ın Hz. Muhammed’e vahyettiği, onun da insanlara tebliğ ettiği hususların kabul ve tasdik edilmesidir. Ancak bir kişiye hayatında ve ölümünde müslüman muamelesi yapılması için kelime-i şahadetî dili ile söylemesi gerekir

İslâm’da imanın altı şartı vardır ve bu şartlar İslâm dininin amentüsünü oluştururlar. Bunlar:

- ❖ Allah’a,
- ❖ Allah’ın Meleklerine,
- ❖ Allah’ın Kitaplarına,

¹⁵⁴

Enfâl sûresi: 2-4.

- ❖ Allah'ın Peygamberlerine,
- ❖ Âhiret Gününe,
- ❖ Kadere: İyilik ve kötülüğün Allah'ın yaratmasıyla olduğuna inanmak.¹⁵⁵

Daha önce bahsettiğimiz gibi, Yoruba toplumuna İslâm gelmeden önce geleneksel inançlar bulunmaktadır. İslâm ayakta kalabilmesi için, bu geleneksel inançlarla mücadele ederek bazılarını yok etmek bazılarını da değiştirmek zorunda kalmıştır.

İlk müslüman hocalar (vaizler), geleneksel Yoruba toplumunda İslâm'ı yaymaya çalışırken, birçok yöntem kullanmışlardır. Geleneksel dinlerden İslâm'a döndürdükleri adamlardan eskiden taptıkları putları merkez camiye ya da cami olmadığı yerlerde açık alana getirip herkes önünde yakmalarını istemişlerdir.¹⁵⁶

İslâm vaizlerinin bu yöntemi kullanmalarının bir sebebi, diğer putperestleri korkutarak eski inançlarından vazgeçirmek, diğeri ise, İslâm'a yeni katılan kişinin tekrar putperestliğe geri dönmemesi içindir. Bu yöntem, Yoruba toplumunda çok işe yaramıştır. Putperestler tanrılarını yakan yeni müslümanlara kötü bir şey olacağını düşünüyordu, ama onlara hiçbir şey olmayınca, eski inançlarından vazgeçme korkusundan kurtularak İslâm'ı kabul etmeye başlamışlardır.

Bu yöntem, sadece İslâm'a yeni üye kazandırmamıştır, Ayrıca eski ve yeni müslümanların inançlarını da güçlendirmiştir. Allah'tan başka tanrı olmadığı kanıtlanmış ve Allah'a karşı imanları, kalpten gelmeye başlamıştır. İslâm'ı yeni kabul eden eski putperestler bile İslâm'ı yayma görevini gönüllü olarak kabul etmişlerdir.

İslâm'ın getirdiği iman, Yoruba müslümanların Tanrı ile kendileri arasında arabulucu olarak Ogun, Şango, Obatala gibi Yoruba tanrılardan her şey isteme gibi eski inanç ve hareketlerini yok etmiştir. Ayrıca Yoruba müslümanların artık, Allah'ın tek

¹⁵⁵ Lütfi Şentürk ve Seyfettin Yazıcı, s. 29.

¹⁵⁶ Mika'il Olasupo Adeleye, *The Spread of Islam in Ijesaland (1860-1968)*, Ibadan: Ibadan Üniversitesi, doktora tezi, 1988, s. 172.

olduğu, her şeyin yaratıcısı ve idarecisi, doğmayan ya da doğurmayan ve eşsiz bir yüce Tanrı olduğu, ayrıca istedikleri her şeyi ondan direk isteyebildiklerine kalpten inanmalarını sağlamaktadır.¹⁵⁷

Başka bir deyişle, İslâm'ın getirdiği inanç sayesinde, Yoruba müslümanlar, artık kendi elleriyle yaptıkları putlardan korkmamaktadırlar. Bu inanç, Yoruba müslümanların bu eski inançlarından uzaklaşıp, İslâm'la modernleşmelerini sağlamıştır.

Namaz

İslâm dininde namaz bir ibadettir. İslâm'da ibadet kelimesi “köle olmak ve kulluk” manalarına gelen “abd” kökünden türemiştir. Terim olarak ise bir kişinin bir kimseye isyan etmeden, ondan yüz çevirmeden, mukavemet göstermeden itaat etmesi ve boyun eğmesidir.¹⁵⁸ İbadet, insanın Allah'a gönülden isteyerek yönelmesi, O'na sevgi ve saygı göstermesi, tek kelime ile O'na kullukta bulunması demektir.¹⁵⁹ İbadet, Allah'a saygı ile boyun eğmek ve emirlerine itaat etmek demektir. İbadet, saygı ve itaatin en yüksek derecesidir.

Eski insanlar belirli dönemleri ibadet zamanı olarak belirlemişlerdir. Gece yarısı, gündeğümü, yeni ay, yağmurların başlaması, gece ile gündüzün eşit olduğu vakitler, zirai dönemler, bir kralın tayin edilmesi, tohum ekme, avlanma, bir savaşın başlangıcı gibi sosyal ve ekonomik aktiviteler ibadet vaktinin tespitinde etken olmuştur. İlahi dinlerde ise ibadet zamanları çoğunlukla kutsal kitaplarda tespit edilmiştir.¹⁶⁰

Ziya Gökalp ibadetleri menfi ve müsbet ayinleri olarak ikiye ayırmıştır. Menfi ayinlerle ibadet eden kişi zenim (profane) hadiselerden kendisini uzaklaştırmaya çalışır.

¹⁵⁷ Abul A'la Maududi, *Towards Understanding Islam*, Gary India: IIFSO, 1970, s. 21-30.

¹⁵⁸ Ahmet Özen, *Yahudilikte İbadet*, İstanbul: Ayışığı Kitapları, 2001, s. 22.

¹⁵⁹ Fahrettin Atar, İlyas Çelebi, vd., s. 249.

¹⁶⁰ Özen, s. 33.

Müsbet ayinlerde ise, ibadet eden kişi artık dünyevî hadislerden uzaklaşmış ve ruhunu mabuduna arz etmeye başlamıştır.¹⁶¹

Her dinin kendine has ibadet anlayışı vardır. İbadetler zaman, mekâna, milletlerin anlayış ve adetlerine göre değişiklikler arz eder. İbadetin en belirleyici özelliği, dileklerin sözlerle telaffuzu ve ellerin göğe kaldırılmasıdır. Budizm’de ibadet, mabede bağlı olmaması sebebiyle evde de yapılabilir. Bu sebeple her Budist evinde Buda’nın heykelini veya resmini bulundurur. Hinduizm’de ibadet ferdidir ve muayyen bir şekli yoktur. Mısır dininde, Yaratıcı ile yaratılan arasında gittikçe azalan bir mesafe söz konusudur. En büyük tanrı diğer tanrıların ve insanların yaratıcısıdır. Eski Mısır piramit ilahilerinde hamd ve şükür ezgileri yaratılmış olan ilahlara sunulmaz. Ayin ilahilerinde, ibadetten ziyade tanrılara sunulan övgülerin hâkimiyeti görülür. Hristiyan ibadetinin ayırt edici özelliği, İsa Mesih’te odaklanmasıdır. İbadet Baba, Oğul ve Kutsal Ruh’tan oluşan üçlü bir tanrı fikri üzerine bina edilmiştir.

Yukarıda bahsettiğimiz gibi İslâm dininde ise ibadetin başından namaz gelmektedir. Namaz, Peygamberimizden görülerek geldiği üzere kalbî, lisanî, bedenî filler ve özel rükünlerden oluşan gayet muntazam bir ibadetin ismi olmaktadır.¹⁶² Namaz şahadet kelimesinden sonra İslâm’ın ikinci esasıdır.¹⁶³ Namaz insanın yaratıcısına ibadet maksadı ile ifa ettiği şekillerden birisidir. Namaz kul ile Rabbi arasındaki bağlantıdır. İslâm’da namazın yeri tıpkı başın bedendeki yeri gibidir. Yani namazı olmayanın dinî olmaz. Onunla müslüman ile kâfir birbirinden ayırt edilir. Namaz İslâm’ın göstergesi, imanın alameti, gözün bebeği, kalbin huzurudur.

Namaz, sürekli Allah’ı anmayı ve O’nunla sürekli ilişki halinde olmayı gerçekleştiren bir ibadettir. Bütün itaatleri ve yüce Allah’a teslim olmayı, O’na hiçbir şeyi ortak koşmaksızın yalnızca O’na yönelmeyi ifade eder. İnsan nefsini eğitir, ruhu arındırır,

¹⁶¹ bk. Gökâlî Ziya, “Dinin İçtimai Hizmetleri II”, İslâm Mecmuası, Sayı: 36, 10 Eylül 1331/1912.

¹⁶² Süleyman Bosnalı, *Dinimizin Direği Namaz*, İzmir: Işık Yayınları, 2008, s. 23.

¹⁶³ Abdullah b. Muhammed et-Tayyar, *Tüm Detaylarıyla Namaz*, M. Beşir Eryarsoy (çev.) İstanbul: Guraba Yayınları, s. 33.

kalbi aydınlatır. Bunu da kalbe Allah'ın celal ve azametinin tohumlarını ekerek yapar. Kişiyi tertemiz eder, ahlâkın üstün değerler ile benzemesini sağlar. Namaz dindarlığın özünü teşkil eden bir ameldir. Bundan dolayı namaz tevhidden sonra bütün peygamberlerin risaletinde arka arkaya kesintisiz bir ibadet olarak emredilmiştir. Namaz sayesinde Allah'a ulaşmanın yolları güçlenir, kul namaz ile ilahi yükümlülüklerin zorluklarına karşı manevî bir yardıma sahip olacak şekilde güç ve enerji kazanır.

Namaz, birtakım şartları yerine getirmek suretiyle belli vakitlerde eda edilir. İftitah tekbiri "Allahu Ekber" ile başlanılan, Kıyam (ayakta durmak), içinde Kırâat'ın (Kur'ân-ı Kerîm'den Fâtiha sûresi ile en az bir âyet olmak üzere zamm-ı sûre okumak), Rükû (eğilmek/ tesbihattan) sonra "Semia'llâhu limen hamideh" "Rabbena lekel hamd" diyerek doğrulmak ve Sücud (secdeler, yere kapanma/tesbihat), sonrasında Ka'de (oturuş) şartları olan, içinde Tesbihat "Sübhone Rabbiye'l-Azim, Sübhane Rabbiye'l-A'la" olan ve selam "esselamü aleyküm ve rahmetullah" ile sona eren özel bir ibadettir. Kısacası namaz, dinî bir terim olarak, farz ve sünnetleriyle, rükû, secde, kıyam, istikbal-i kible gibi belirli hareketleri olan, Allah'a mahsus bir ibadettir. Birtakım şartları, rükünleri, farz ve sünnetleri vardır.¹⁶⁴

Yoruba toplumunda da namaz (salât), imandan sonra Allah'a karşı müslümanların en temel ve önemli görevleridir. Yoruba müslümanlar, kendilerini gerçek bir mümin olarak ispatlamak için beş vakit namaz kılmaları gerektiğine inanmaktadırlar.

Yoruba müslümanlar, şu ünlü söze inanmaktadırlar. “eda ko ngbero ni, Olorun lo nse ohun gbogbo”. İngilizcesi, “man proposes God disposes” yani, “insan sadece plan yapar, bu planı gerçekleştirebilen tek varlık Allah'tır”. Bundan dolayı, Yoruba müslümanlar, Allah'tan bir şey isteyebilmek için ona dua etmek dua etmek için de önce namaz kılmak gerektiğine inanmaktadırlar.

¹⁶⁴

et-Tayyar, s. 12.

Yoruba müslümanların inançlarına göre, Tanrı ile insan arasındaki ilişki, yaratıcı ile yaratılan arasındaki ilişkidir. İnsan ve cinlerin yaratılmasının sebebi ise, Allah’a ibadet etmesi içindir.¹⁶⁵ İnsan özgür iradelidir ve istekleri için Allah’a direk ulaşabilmektedir.

Bundan dolayı, Yoruba toplumunda, her namazdan sonra genellikle özel dua düzenlenmektedir. Bu duada, genellikle ilk olarak Allah’tan af dilerler ve daha sonra dünyevî ve sonraki hayatları için isteklerini istemektedirler. Diğer İslâm ülkelerde olduğu gibi Yoruba toplumunda da beş vakit namaz vardır.

Coğrafya olarak bulunduğu bölge itibari ile ikliminde sene boyunca pek değişiklik olmadığı için Nijerya’nın namaz vakitlerinde de pek değişiklik olmamaktadır ve namaz vakitleri neredeyse sabittir. Sabah namazı 5.30 ile 6 arası, öğle namazı 13.45 ile 14.15 arası, ikindi namazı 15.45 ile 16.15 arası, akşam namazı 18.45 ile 19.15 arası ve yatsı namazı 19.45 ile 20.15 arasında kılınmaktadır.¹⁶⁶

Eskiden, Yoruba müslümanlar, namazlarını camide cemaat halinde kılmak yerine, kendi evlerinde, dükkânlarında, çiftliklerinde ve iş yerlerinde kılmaktaydılar. Bunun sebebi ise, Yoruba müslümanların çoğu, çiftçi ya da tüccardırlar ve namaz vaktinde genellikle camiden uzak bir yerde olmaktaydılar.

Ama zaman geçtikçe ve imanları artıkça, en az sabah ve akşam namazlarını camide ve cemaat halinde kılmaya başlamışlardır. Bu hareket, günümüzde bile hâlâ devam etmektedir. Sabah ve akşam namazları vaktinde, camiler diğer namaz vakitlerine göre daha kalabalık olmaktadır. Bir mahallenin imamıyla yaptığımız röportaj sırasında, müslümanların, sabahleyin evden çıkmadan önce Allah’tan rehberlik, bol kazançlık, koruma ve bereket istemeleri ve akşamlar da eve döndükten sonra Allah’a şükür etmeleri gerektiğine inandıklarını söylemiştir.

¹⁶⁵ Zâriyat sûresi: 56.

¹⁶⁶ Yoruba ülkesinde kaldığımız süreçte ve gözlediğimiz kadarıyla, namazlar bu saatlerde kılınmaktadır.

Birçok Yoruba müslümanların sabah ve akşam namaz vakitlerinde bol vakitleri olduğunu söylemişlerdir. Zorunlu namazdan sonra zorunlu olmayan (nafile) kılmaya fırsat bulduklarını da eklemişlerdir. Diğer üç vakit namaz vaktinde, iş yerlerine geri dönmeleri gerektiği için genellikle sadece zorunlu olan namaz kıldıklarını çok açıkça ifade etmişlerdir.¹⁶⁷ Bazı Yoruba büyük şehirlerinde ise özellikle Hausa müslümanların bulunduğu büyük Yoruba şehirlerinde, beş vakit namaz camide ve cemaat halinde kılınmaktadır.¹⁶⁸

Cuma günü ise, Yoruba müslümanlar için mübarek gün olarak sayılmaktadır. Cuma namazı, şartlarını taşıyan kimseler için farz-ı ayndır. Farz oluşu, kitap, sünnet ve icma ile sabittir.¹⁶⁹ Alhaj Odekunle'ye göre, bu namaz Yoruba toplumunda çok önemli yere sahiptir. Ona göre Cuma günü haftanın en özel günüdür ve tüm gün içerisinde özel bir vakit var ki Allah'tan ne istenirse mutlaka gerçekleşecektir.¹⁷⁰ Bu vakit bilinmez, sadece cuma günü boyunca araştırılabilir. Cuma namazı farzdır ve öğle namazının yerine kılınmaktadır. Her müslüman Cuma namazını camide ve cemaat halinde kılmak zorundadır; *“Ey iman edenler! Cuma günü namaza çağrıldığı zaman, hemen Allah'ı anmaya koşun ve alış verişi bırakın. Bu, eğer bilerseniz sizin için daha hayırlıdır.”*¹⁷¹ İslâm'ın yeni yayılmaya başladığında, müslüman vaizler, topluma sadece Cuma namazının önemini öğretmemiş, aynı zamanda onu uygulatmışlardır.

Nijerya'nın resmi dili İngilizce olmasına rağmen, Yoruba toplumunun camilerinde imamlar Yoruba diliyle hutbe yapmaktadırlar. Bunun sebebi de okunan hutbenin tüm cemaat tarafından rahatça anlaşılabilmesi içindir.¹⁷² Cuma namazı için, Türkiye'nin tersine, Yoruba toplumundaki camilerde hem erkek hem de kadınlar için yer ayrılması, camiye hem

¹⁶⁷ Lagos, Abeokuta, Ijebu, Oyo ve Ibadan şehirlerindeki çarşılardaki tüccarlarla yaptığımız röportaj sırasında tespit ettik. 17 Kasım 2008.

¹⁶⁸ Ilorin şehrinde camide birkaç müslüman tüccar ve iş adamlarıyla yaptığımız röportaj sırasında tespit etmiştik. 28 Ekim 2008.

¹⁶⁹ Lütfi Şentürk ve Seyfettin Yazıcı, s. 172.

¹⁷⁰ Alhaj Yunus Odekunle ile yaptığımız röportaj, Abeokuta, 17 Eylül 2008.

¹⁷¹ Cum'a sûresi: 9.

¹⁷² Muhammed S. Dabas ve Jamal al-Din M. Zarabosa, *Savyid el-Sabiq Figh us Sunnah*, Vol. II, Indianapolis: American Trust, 1985, s. 140.

erkekler hem de kadınların gelebilmelerini sağlamıştır. Kadınlar, sadece Cuma namazı için camiye gitmemektedir, Ayrıca beş vakit namazları ve teravih namazları için da gelip cemaat halinde erkeklerle birlikte namaz kılmaktadır. Fakat onlar caminin ayrı bölümünde, genellikle caminin üst ya da arka tarafında yer almaktadırlar. Bunun sebebi Hz. Peygamber döneminde de kadınların erkeklerle aynı anda camide ibadet etmeleridir.¹⁷³

Ayrıca Cuma namazı, Yoruba toplumunda bayram gibi kutlanmaktadır. Yoruba müslümanlar, Cuma gününde, sabahdan iş yerlerine giderken, Cuma namazını hesaba katarak en özel kıyafetlerini (genellikle özel yerel kıyafetleri) giymektedirler. Üniversite öğrencileri bile aynı davranışta bulunmaktadırlar. Cuma günlerinde kampusları ziyaret ettiğimizde, her yerde özel yerel kıyafetlerle karşılaştık. Hatta müslüman olmayanlar bile Cuma gününde özel yerel kıyafetlerini giyme kültürünü benimsemişlerdir.

Namazın Yoruba toplumu ve müslümanlara sağladığı katkı çoktur. Namaz, müslümanları Allah'a yakınlaştırır ve sürekli bu dünyadan sonra Tanrı'larıyla hesaplaşacaklarını hatırlatır. Ayrıca günde beş vakit namaz, en az günde beş defa Allah'ı anmak demektir ve Allah'ı andıkça, kötü davranışlardan uzak durmak daha kolay olur.

Namaz, müslümanları en az günde beş kere bir araya getirmektedir. Cemaatler arasında ilan ve önemli haberler duyurulur. Acilen ihtiyacı olan müslüman kardeşlerine bir an önce yetişme fırsatı vermektedir. Ayrıca günde beş defa abdest alarak müslümanların temiz kalmalarını sağlamaktadır.

Zekât

Zekât, İslâm'ın beş şartından biri olan zekât; malî bir ibadettir ve hicretin ikinci yılında farz kılınmıştır.¹⁷⁴ Kelime olarak; temizlik, artmak, bereketli olmak, iyi ve düzgün olmak anlamına gelir. Dinî anlamıyla ise; nisap miktarı zenginliğe sahip olan müslüman'ın Allah'ın hakkı olanlara verilmesini emrettiği belli miktarda malı vermesidir. Veren kimseyi cimrilikten, kirlerinden ve günahlardan temizlediği ve malında berekete vesile olduğuna

¹⁷³ Hamdi Döndüren, *Delilleriyle Aile ilmi hali*, İstanbul: Erkam Yayınları, 1995, s. 114-115.

¹⁷⁴ Lütü Şentürk ve Seyfettin Yazıcı, s. 268.

inanıldığı için, kelime manası ile dinî manası arasında bir bağ vardır. Örfte, mecburi olmayan küçük bağışlar için kullanılan sadaka kelimesi de, Kur’ân’da ve hadiste zekât manasında kullanılmıştır.

İslâm’da zekât, isteğe bağlı yapılan bir ihsan ve arzuya göre yerine getirilen nafîle bir sadaka değildir. O Allah’ın Kur’ân’da farz kıldığı kesin bir emirdir.¹⁷⁵ Zekât, zenginlerin malından alınan fakirlerin hakkıdır. Bu konuda Kur’ân-ı Kerîm’de şöyle buyurulmaktadır: “*Onların mallarında muhtaç ve yoksullar için bir hak vardır.*”¹⁷⁶ Bu hakkı, mülkün ve malın gerçek sahibi olan Allah tespit etmiştir ve onu, zenginler üzerine farz kılmıştır. Bu hak sadece vicdanlara bırakılmış değildir. O, verilen bir bağış değil, mallarımız içinde bir Allah hakkıdır. Her şeyden önce zekât, müslümanı, Allah’a yaklaştıran, malını ve nefsinı temizleyen bir ibadettir.

Zekât, İslâm’ın beş temel prensibinin üçüncüsüdür ve her gücü yeten müslümanlar için zorunludur; “*Namazı dosdoğru kılın, zekâtı verin ve rükû edenlerle birlikte rükû edin.*”¹⁷⁷ Yaptığımız araştırmaya göre, İslâm’ın Yoruba toplumunda ilk dönemlerde mallarından zekât vermek, Yoruba müslümanlar için çok zor olmuştur. Fakat müslüman vaizler, Hz. Peygamber’in zekât hakkındaki bir hadisini göstererek müslümanlara moral vermeye çalışıyorlardı.

Vaizler Yoruba müslümanların istekli bir şekilde ve zorlamadan zekât ödemeleri için, Hz. Peygamber’in “Allah’ın verdiği zenginliğe sahip olan ama ihtiyacı olanlara zekât vermeyen her kimse, hesap gününde, tüm zenginliği, çok büyük bir yılan olarak boynuna sarılıp, kendisine ‘ben dünyadaki harcamadığın zenginliğin ve sakladığın definelerinin’ diyerek onu ısıracaktır”¹⁷⁸ hadisi hatırlatmaktaydılar.

¹⁷⁵ Mustafa Hikmet Şentürk, *Soru ve Cevaplarla Zekât “Zekât İslâm’ın Köprüsüdür”*, İzmir: Rehber Yayınları, 2006, s. 12.

¹⁷⁶ Zâriyat sûresi: 19.

¹⁷⁷ Bakara sûresi: 43.

¹⁷⁸ Fazlul Karim Maulana, *al-Hadis Mishkat-ul-Mashbih*, Book/Vol. II, Lahore: The Book House, 1940, s. 48.

Bu hadis, Yoruba müslümanların isteyerek ve zorlanmadan zekâtlarını ödemeye başlamalarını sağlamıştır. Yoruba müslümanların bu pozitif gelişmeler 1930 ile 1940 yıllar arasında sürmüştür. Fakat müslümanlar, ödedikleri zekâtın ihtiyacı olan müslümanlara gideceğine, bazı liderlerinin cebine gittiğini fark etmeye başlamışlardır.

Örneğin, Ibokun şehrinden Omoreaye isimli bir hocanın, ihtiyacı olan müslümanlar için zekât olarak aldığı kıyafeti kendisi giydiği görülmüştür. Ayrıca Ilorin vatandaşı olan bir din öğretmeni, 1935-1940 arasında, zekât için aldığı parayı harcamakla suçlanmıştır. Aynı dönemde Ilesha şehrinde, Alfa Alawiye isimli şahsın müslümanlardan zekât olarak aldığı para ve hediyeleri kendi kişisel ihtiyaçlarını karşılamak için kullandığı iddia edilmiştir.¹⁷⁹

Fakat günümüzde bu davranışlar değişmiştir. Müslüman liderleri artık aldıkları zekâtı kendi kişisel ihtiyaçları için harcamamaya, müslümanlar da artık liderlerine güvenip zekâtlarını tekrar ödemeye başlamışlardır. İslâm'a göre, her müslümanın malının kırkta birini zekât olarak harcaması gerekmektedir.¹⁸⁰ Fakat zengin Yoruba müslümanların çoğu, mallarının ne kadar olduğu bilinmemesi için, istedikleri ya da uygun gördükleri miktarı zekât olarak vermektedir.

Zekâtın Yoruba toplumuna sağladığı katkıya gelince çok önemlidir. Zekât, normalde hiçbir şekilde bir araya gelemeyen zengin ve fakirleri bir araya getirmektedir. Ayrıca zekât zengin Yoruba müslümanlara, sahip oldukları her şeyin Allah'tan olduğunu hatırlatmaktadır. Ve Allah isterse, zekât verdikleri fakirler gibi kendilerini de fakir yapabilmektedir.

Dahası, toplum içerisinde zenginler tarafından fakirlerin unutulmamasını sağlamaktadır. Fakirler kendilerinin toplumun önemli bir parçası olduklarını hatırlatarak Allah'a sınıksız bağlanmalarını sağlamaktadır. Ayrıca müslümanların verdiği zekât

¹⁷⁹ Adeleye, s. 203-204.

¹⁸⁰ Wulemotu Central Mosque imamı Ustaz Muazzim Olorungbo ile yaptığımız rapörtaj, Abeokuta, 12 Haziran 2008.

sayesinde, bazı hristiyanlar müslüman olmuşlardır. İslâm'daki bu yardımlaşma ve çok güçlü kardeşliği görerek etkilenmişlerdir.

Yoruba toplumunda verilen bu zekât sayesinde, bazı aileler günlük yaşamlarını sürdürebilmektedirler. Bazı öğrenciler ise verilen zekâtla burs olarak eğitimlerini tamamlayıp İslâm yolunda çok büyük bilginler olmuşlardır.

Oruç

Oruç Allah'ın farz kıldığı ibadetlerden biridir. Hemen hemen bütün dinlerde zaman, gaye ve mahiyet farklı olmakla beraber, oruç ve oruca benzer bir ibadetin mevcut olduğu görülmektedir. Oruç, şu anki millete farz kılındığı gibi daha önceki milletlere de farz kılınmıştır: *“Ey iman edenler! Sizden öncekilere farz kılındığı gibi, sizin üzerinize de oruç farz kılındı. Ola ki sakınıp korunursunuz.”*¹⁸¹ İslâmîyet'in temel ibadetlerinden biri olan oruç, Kur'ân ve hadislerde “savm” veya “siyam” kelimeleriyle ifade edilmektedir. Oruç aslında farsça bir kelime olup, sözlükte “tutmak, susmak ve hareketsiz kalmak” manasına gelen Arapça “savm” kelimesinin karşılığıdır. Dinî bir terim olarak ise “imsaktan iftara kadar” kişinin kendini özel şartlarla yemekten, içmekten ve cinsi birleşme yapmaktan alıkoyması demektir. Oruca başlama vaktine “imsak” orucu bozma vaktine de “iftar” denmektedir. İslâmîyet'te Ramazan ayında 29 veya 30 gün tutulması farz olan oruç âyetleri, Hz. Peygamber'in Mekke'den Medine'ye hicretinin ikinci yılında (M.S. 624) nazil olmuştur.¹⁸²

Ramazan ayında oruç tutmak, İslâm'ın temel öğretisinin tamamlayıcısıdır. Oruç, müslümanları Allah'a yakınlaştıran faktörlerden bir tanesidir. Ayrıca oruç, sağlıklı olan her müslüman için zorunludur. Yoruba toplumunda da Ramazan ayı çok özel bir ay ve çok önemli bir yere sahiptir. Ramazan ayı, büyük coşku ve hazırlıklarla karşılanmaktadır. Ramazan ayının gelmesinden bir ay önce, radyo ve televizyonlarda müslümanlara ve tüm insanlara haber duyurulmaktadır. Bir hafta kala ise, insanların neredeyse Ramazan

¹⁸¹ Bakara sûresi: 183.

¹⁸² Tevfik Özal, *Ramazan Ayı ve Oruç*, İstanbul: Bilgiye ve Sanata Dost, 2006, s. 62.

boyunca, sahurda ve iftarda yiyecekleri yemekleri eve almak istedikleri için çarşılar çok kalabalık olmaktadır.

Yoruba toplumunda ve genellikle Nijerya’da Ramazan hem müslümanlar hem de müslüman olmayanlar arasında çok büyük ses getirmektedir. Yoruba müslümanlar, bu özel ayı karşılamak için evlerinin her tarafını temizlemektedirler. Ayrıca temiz ve özel yemekler ve kıyafetler hazırlamaktadırlar. İslâm’a göre, Ramazan ayında her müslüman, 29 ya da 30 gün boyunca oruç tutmalıdır. Yoruba müslümanlar da aynen bu emiri uygulamaktadırlar. Supreme Council Genel Sekreter olan Alhaj Adegbite bize oruca başlamak ve bitirmek için gökyüzünde ay bulmaya çalışırız (osu wiwa) ve bir kişi ayı görünce yetkililere haber verir ve onlar da bu haberi doğruladıktan sonra kamuya duyururuz demiştir.¹⁸³

Yoruba müslümanlar da hemen oruca başlarlar. Bazen sabaha karşı bu haberi duydukları için, doğal olarak ilk teravihi kaçırmaktadırlar. Teravih namazı toplam 10 rekâttır. İkişer rekâttan sonra selam getirilir ve teravih namazı sonunda toplam beş selam olmaktadır. Teravihten sonra, gece erken kalkıp nafile kılamayan kimse için ikişer (rekât) nafile daha kılınmaktadır ve son olarak Şafii ile vitir kılınır.

Ramazan ayı, Yoruba toplumu ve müslümanlar üzerinde çok büyük etki yaratmaktadır. Normalde içki içen bir müslüman, gündüz ya da akşam, farketmez. Ramazan ayında asla içmez. Ayrıca araştırmamız sırasında, örneğin Kazeem bey gibi tüm Ramazan ayı boyunca temiz ve Allah’a daha yakın olabilmek için eşlerine dokunmayan Yoruba müslümanlarla karşılaştık.¹⁸⁴

İnsanlar Ramazan ayı boyunca, Ramazan ayına saygı göstermek için barların çoğunu kapalı tutmaktadırlar. Bu hareketlerinde ilginç olan şey ise, bu barların sahiplerinin çoğunun hristiyan olmasıdır. Ayrıca fuhuş işlenen birçok otel de Ramazan ayı boyunca kapalı tutulmaktadır. Gençler arasında özellikle genç kızlar arasında, açık giyinme kültürü

¹⁸³ Alhaj Dr. Latef Adegbite ile yaptığımız röportaj, 5 Ağustos 2008.

¹⁸⁴ Mr. Kazeem Fashola (mühendis) ile yaptığımız röportaj sırasında ramazan ayı boyunca eşine dokunmadığını söylemiştir. Abeokuta, 30 Eylül 2008.

çok yaygın olmasına rağmen ramazan ayında, kendilerine çeki düzen vermektedirler. Hristiyanlar bile ramazan ayı boyunca uygun ve kapalı kıyafeti giymeye gayret gösterirler.

Normalde yapmadıkları kadar, zengin Yoruba müslümanlar, radyo ve televizyonda, Ramazan ayı boyunca İslâm'ı kamuya vaaz etmeleri için hocalara maddî destekte bulunmaktadır. Ayrıca birçok camide müslümanlara iftar yemeğini vermektedirler. Kamuya daha çok yardımda bulunmaktadır ve kapılarını herkese açmaktadırlar.

Ramazan ayında müslümanlar ve müslüman olmayan insanlar birbirlerine karşı çok samimi ve saygılı davranmaktadırlar. Dışarıda kavga gürültü görülmemektedir. Ayrıca müslümanlar, zekâtlarını vermeye ve tüm namazlarını vaktinde kılmaya gayret göstermektedirler. En önemlisi teravih namazlarını da kaçırmamaya çalışmaktadırlar. Her öğleden sonra da tefsir programlarına (açık havada vaaz) katılmaya gayret gösterirler.

Ramazan ayı, çocuklar için ayrı bir bayram ayıdır. Kendi aralarında oruç tutmayı yarışma haline çevirirler. Birbirlerine sürekli oruç tuttun mu diye sordukları ve birbirlerini gözetledikleri için, oruç tutmayan çocuk, arkadaşları tarafından dalga geçirilir. Bu yüzden, oruç tutmayan çocuklar bile dışarıda oruç tutmuyorum demez. Ayrıca Ramazan ayında, gündüz vaktinde yemek yemek çok ayıp ve garip karşılanmaktadır. Hristiyanların çoğu bile açık yerlerde yemek yememeye çalışırlar.

Ramazanın ekonomi üzerindeki etkisi ise, bazı malzemeler, ramazan ayında daha çok satıldığı için, bazı tüccarlar, gerçek ürettikleri ürünleri bırakıp bu satılan ürünleri üretmeye başlarlar. Örneğin, namaz kılmak için kadınların başörtüsü, tespih, erkekler için jalabiyah (uzun kıyafet), vb. ürünler daha fazla satılmaktadır. Ayrıca oruç açmak için portakal, ananas, muz, mango, pawpaw, karpuz gibi meyveler, ogi, moin moin ve akara gibi hafif yerel yemekleri de çok satılmaktadır.¹⁸⁵

¹⁸⁵

Moin moin, akara ve ogi, Ramazan ayında önemli Yoruba yemeklerindendir. Moin moin ve akara fasulyeden yapılırken ogi mısırdan yapılmaktadır. Bu iki yemek Yoruba toplumunda

Hac

Hac, Arapça kökenli bir kelime olan haccın sözlük anlamı “saygın bir yeri veya şahsı ziyaret etmek maksadıyla yola çıkmak”tır.¹⁸⁶ Hac, kelime olarak ziyaret etmek, kastetmek, yönelmek, gönülden istemek anlamına gelmektedir. Terim olarak ise “senenin belli zamanlarında Kâbe’nin ve başta Arafat olmak üzere etrafındaki belli mekânların usulüne uygun şekilde ziyaret edilmesi” anlamına gelmektedir.

Hac için birçok tanım yapılmıştır. Mustafa İslâmoğlu’na göre hac, kendi kendisine yabancılaşan bireyin kimliğini, kişiliğini bulup kendisiyle tanışık yaşamak için başlattığı soylu yolculuğun adıdır.¹⁸⁷ Hamidullah’a göre ise hac, hem Rabbe doğru yönelme hareketi hem de bir şeye (benliğe, nefse) egemen olma çabasıdır.¹⁸⁸ Hac, genel bakış açısıyla insanın Allah’a doğru varlık seferidir; Âdemoğullarının yaratılış felsefesinin sembolik gösterisi; bu felsefede ortaya konan şeyin nesnel tecessümüdür. Hac, hangi manasıyla anlaşılırsa anlaşılsın, “Kendi”nden “Allah”a doğru “halk” (yaratılmışlar)la birlikte yapılan bir harekettir. “Kendi evin”den “Allah’ın Evi”ne hicret!”¹⁸⁹

İslâm’ın beş şartından biri olup hicretin dokuzuncu yılında farz kılınmış ve belirli şartları taşıyan müslümanlar tarafından hayat boyu bir defa yerine getirilmesi gereken önemli bir ibadettir.¹⁹⁰ Kur’ân-ı Kerîm de bunu açıkça ifade etmiştir: “Gitmeye gücü yetenlerin Kâbe’yi ziyaret etmesi, Allah’ın insanlar üzerinde bir hakkıdır.”¹⁹¹

Terim olarak hac, Zilhicce ayında ihrama girerek belirli bir zamanda yani arife günü Arafat’ta vakfe yapmak, sonra da Kâbe’yi tavaf etmekten ibarettir. Her sene hac mevsiminde dünyanın çeşitli bölgelerinden müslümanlar beyaz kıyafetler içinde akın akın Mekke’ye gelirler ve her biri kendince büyük bir manevî haz yaşar. Orada kalınan süre

genelde kahvaltı olarak birlikte yenmektedir. Ramazan ayında ise orucu açmak için (iftar) yenmektedir.

¹⁸⁶ Fahrettin Atar, İlyas Çelebi, vd., s. 512.

¹⁸⁷ Mustafa İslâmoğlu, *Hacc Risalesi*, İstanbul: Denge Yayınları, 1998, s. 16.

¹⁸⁸ Muhammed Hamidullah, *İslâma Giriş*, Ankara: TDV Yayınları, 1996, s. 94.

¹⁸⁹ Ali Şeriati, *Hacc*, Ejder Okumuş (çev.) 2. Baskı, İstanbul: Şura Yayınları, 2001, s. 19.

¹⁹⁰ Lütfi Şentürk ve Seyfettin Yazıcı, s. 282.

¹⁹¹ Âl-i İmran sûresi: 97.

içinde Kâbe tavaf edilir, Safa ile Merve arasında sa'y yapılır. Kur'ân Kerîm'inde şu şekilde buyurulmuştur: “*Sonra kirlerini gidersinler; adaklarını yerine getirsinler ve Beyt-i Atik'i tavaf etsinler.*”¹⁹² Kur'ân-ı Kerîm'in Hac sûresinin 27. âyetinde haccın popülaritesi şöyle tarif edilmektedir: “*İnsanlar arasında haccı ilan et ki, gerek yaya olarak, gerek uzak yollardan gelen yorgun develer üzerinde sana gelsinler.*”¹⁹³ Niyet edilen hac çeşidine bağlı olarak kimileri ihramdan çıkıp normal elbise giyerken, kimileri de aynı kıyafette hacca devam eder.

Kısaca İslâm dininde haccın tarihi İbrahim Peygamber ile başlar: “İbrahim ve İsmail Kâbe'nin temellerini yükseltirken, Rablerine şöyle dua ediyorlardı: “*Ey Rabbimiz! Bunu bizden kabul et. Şüphesiz Sen, çok iyi işiten ve çok iyi bilensin.*”¹⁹⁴ İbrahim, eşi Hacer ve oğlu İsmail ile Filistin'den Mekke'ye gitti ve ailesini orada bıraktı. Hacer, çölde azıksız ve susuz kalıp önce Safa tepesine sonra Merve tepesine çıkıp etrafı araştırdı. Vadiye inince İsmail'i bulamadı. İki tepe arasında 7 kere koşup aradı. Sonunda İsmail'i, zemzem kuyusu yanında buldu. İbrahim Filistin'den onların yanına geldi. Rüyasında İsmail'i kurban etmesi isteniyordu. Mina'ya giderken şeytan ona musallat oldu. Taşladı. Sonra şeytan Hacer'e musallat oldu. Hacer de şeytanı taşladı. İsmail'e yanaştı, o da taşladı. Sonunda İbrahim tam İsmail'i kurban edecekken gökten bir koç indirildi. Kurban'ın vacip kılınması böyle oldu. (Kur'ân: Sâffât, Hac, Bakara, Âl-i İmrân sûresi...)

İbrahim ile İsmail Kâbe'yi inşa ettiler. Yapı yükseldiğinde İbrahim'in üzerine çıktığı taştaki ayak izine Makam-ı İbrahim denir. Kâbe tamamlanınca köşesine Hacer-i Esved'i tavafın başlangıç ve bitişini göstermek üzere yerleştirdiler.

İbrahim'den sonra Kâbe putperestlerin hac yeri oldu, içini putlarla doldurdular. Bu Cahiliye dönemi, hicri 9. yılda Ebu Bekir'in hac emirliğinde yapılan ilk İslâm haccı ile sona erdi. Hicri 10. yılda Hz. Peygamber ilk ve son haccını (Veda Haccı) yerine getirdi, hac ibadetinin esaslarını gösterdi.

¹⁹² Hac sûresi: 29.

¹⁹³ Hac sûresi: 27.

¹⁹⁴ Bakara sûresi: 127.

Yukarıda söz ettiğimiz gibi Hac, İslâm'ın beş temel prensibinin sonuncusudur. Ayrıca hacca gitmekte bereket vardır. Yoruba müslümanlar arasında hacca gitmek, çok önemli bir olaydır. Ve her müslümanın hayatı boyunca gücü yetiyorsa, en az bir defa gitmesi çok önemlidir. Hacca giden kişi, artık önemli ve özel bir kişi olduğu kabul edilmektedir. Bundan dolayı Yoruba müslümanlar hacca gidebilmek için ellerinden geleni yapmaktadırlar.

Eski dönemlerde hacın önemi için, hacca gitmek isteyen müslümanlar, yürüyerek giderlerdi. Uçak olmamasına rağmen kendi hayatlarını riske atarak gitmeye çalışırlardı. Sonraki senenin haccı için bir sene önceden yola çıkmak zorundalardı ve çoğu yolda vefat ederlerdi. Örneğin, 1910'da, Ijesa şehrinde beş yerli kişi hacca yürüyerek gitmeye karar vermiştir ama hiçbirisi geri dönmemiştir. Ya giderken, ya da Medine'de ya da geri dönerken hayatlarını kaybetmişlerdir. Bu olaydan 1930'a kadar bu bölgede kimse Mekke'ye gitmeye cesaret edememiştir.¹⁹⁵

Yapılan araştırmalara göre, o dönemlerde Mekke'ye gidenler, yaşlı kişilerdi. Genellikle elli yaş üstü oluyorlardı. İmam Abiola bize kendisine evden çıkarken “evine ve ailene iyice bak, en son görüşünüz olabilir” dendiğini anlatmıştır. İmam Abiola geri döndüğünde fiziksel olarak tamamen değiştiği kimse kendisini tanıyamadığını söylemiştir. Ayrıca ilk dönemlerde herkes ondan kaçtığını da eklemiştir.¹⁹⁶

Fakat şimdi sürekli gelişen teknoloji sayesinde her şey kolaylaşmıştır. Yoruba müslümanlar artık uçakla rahat bir şekilde hacca gidebilmektedirler. Giderken, hac adayı müslümanlar için tüm camilerde özel dua düzenlenmektedir. Ayrıca isteyen hac adayı, kendi evinde kendine özel dua düzenleyebilir.

Döndükten sonra aynı dua tekrarlanır. Hatta yeni gelen kişiye büyük ziyafet bile düzenlenir. Hacca gitmiş gelmiş erkeklere *Alhaj*, hacca gitmiş gelmiş kadınlara ise *Alhaja*

¹⁹⁵ Adeleye, s. 217.

¹⁹⁶ Babamın hocası, imam Abiola Ahmet (vefat etmiş) bize küçükken ilk Mekke tecrübesini anlattı.

denmektedir. Mekke'den aile ve dostlarına aldıkları hediyeği geldikleri gün açtırmazlar. Üçüncü gün, gece vaktinde açtırılır ve dağıtılır. Bu hareket, tüm Yoruba müslümanlara mahsus değildir.

Haccın Yoruba toplumu ve Yoruba müslümanlar üzerine yarattığı etki çok büyüktür. Toplumda İslâm'ın tanınmasını sağlamaktan başka, Alhaj ve Alhaja ailelerinin iyi davranmalarını sağlamaktadır. Alhaj ve Alhajalar, hacdan sonra artık kendilerine yakışan davranışta bulunmaya gayret etmektedirler. İçki içen kişi, bırakır, zina yapan kişi ise tövbe eder. Ailesi de Alhaj ya da Alhaja ailesi olarak uygun davranışlarda bulunmaya çalışırlar.

Örneğin, Ijesha şehrinde bar sahibi ama 1986'da hacca gitmiş olan Alhaja Salamat Titilope Balogun, Mekke'den gelir gelmez bar işletmekten vazgeçip çimento ticaretine başlamıştır. Bar işletirken, önüne gelen herkese küfür eden kadın, artık herkese dua etmeye başlamıştır. Daha sonra da, güzel ve örnek davranışlarından dolayı, Ijesha toplumunun kadınlarının başkanı olarak seçilmiştir.¹⁹⁷

Haccın Yoruba toplumunda yarattığı başka bir etki, kıyafet konusunda görülmektedir. Alhaj ve Alhaja ve aileleri, İslâm'a göre giyinmelerini sağlamaktadır. Artık açık saçık giyinmezler. Ayrıca bu davranıştan kadınların özel bölgelerini kapatan özel bir kıyafet stili (Alhaja stile) diktirme geleneği meydana gelmiştir.

Alhaj ve Alhaja ve aileleri, daha çok dindar olmaya çalışırlar. Namazlarını vaktinde kılmaya çalışırlar ve haram işler ve yemeklerden uzak durmaya çalışırlar. Toplumda bu insanlar, kutsal ve özel kabul edildikleri için, bulundukları en ufak uygunsuz davranışta hor görülürler. Onlar da bunun farkında olarak kendilerine ve topluma yakışan davranışta bulunmaktadır.

¹⁹⁷

Adeleye, s. 220-221.

3.2. Yoruba Toplumunda Dinî Gruplar

3.2.1. Tasavvuf ve Tarikatlar

Sufizm (tasavvuf) kavramı ile ilgili “sekt” ve “tarikat” gibi birbirlerine yakın anlam taşıyan birkaç kavram bulunmaktadır. Sekt kavramı, farklı inançları ve ritüelleri ile yerleşik ve kurumsallaşması ana dinî gövdeden ayrılma neticesinde ortaya çıkmış bir dinî örgütlenme biçimi anlamına gelmektedir. Latince “izlemek” anlamına gelen “sequi” kelimesinden türetilmiş bir kavram olan sekt, kilise-sekt tipolojisinin bileşeni olarak Ferdinand Tönnies (1855-1936) tarafından geliştirilmiştir.

Genellikle kiliselere, mezheplere karşıt olarak ortaya çıkmış bir alt grup anlamında kullanılan bu kavram, daha büyük bir toplumun inancını, değerlerini, doktrinlerini, gelenek ve göreneklerini reddeden küçük ve içe dönük dinî grupları ifade etmektedir. Bu gruplar bazen seküler mahiyette olabilmektedir. Kendisinden başka diğer dinî grupların ve sektlerin gerçek olmadığı iddiası vardır. Brian Wilson’a göre, kurumsallaşma ve entelektüel bağlılık eğiliminin zayıf olduğu sektlerde üyelik gönüllü olup, duygusal vurgular ve bağlılıklar ağır basar.¹⁹⁸

Kutsal metinlerin literal, harfî yorumları öne çıkarılır. Glen Vernon, ahiret nimetlerinin, mükâfatlarının övüldüğü sektlerde seküler dünya “şeytan” olarak tanımlanır ve çetin bir mücadeleye girişildiğini iddia etmiştir.¹⁹⁹ Bu gruplarda tepkiler, sadece yerleşik, Ortodoks kiliseye yönelik olmayıp, aynı zamanda devlete ve seküler kurumlara karşı da olabilmektedir.

Sufizm kavramı ise, kişinin dünya ile ilgisini kesmek ve nefsi yenmek suretiyle manevî kirlilerden arınarak ruhi kuvvetleri harekete geçirme ve böylece Allah’a yaklaşma, kavuşma yolu anlamına gelmektedir. Günümüzde ise tasavvufî hayat denildiğinde, daha yoğun manevî bir yaşantı amacıyla örnek kişilerin otoritesine karizmasına saygı duyarak

¹⁹⁸ Brian Wilson, *Religion in Sociological Perspective*, 6th edition, New York: Oxford University Press, 1992, s. 89-94.

¹⁹⁹ Glen Vernon, *Sociology of Religion*, New York: McGraw-Hill Inc., 1962, s. 162-174.

kendilerini özgür irade ve seçimleriyle onların kontrolüne teslim etme ve dünyayı onların öğreti süzgecinden algılayıp yorumlama anlaşılmaktadır. Bazıları tasavvufun, İslâm dışı kaynaklardan doğduğunu söylerken, kimleri de İslâm'ın kendi bünyesinden kaynaklandığını söylemişlerdir. Hatta bu bağlamda tasavvufu, ilahî kadere bağlayanlar olduğu gibi, bazıları da onu insanın ruhi yapısına bağlamaktadır.

Tarihi surece bakıldığında tasavvufun ilk olarak IX. yüzyılda Bağdat'ta öğretilmeye başlandığı görülür.²⁰⁰ Mensuplarını “Allah ile doğrudan temasa geçirdiğini” söyleyen sufiliğin bu iddialı görüşünü ulema reddetmiştir. Ancak ileri sürdüğü idealinin cazibesi, kendine özgü düşünce yapısı, uygulamaları ve örgütlenmesiyle “din içinde din” şeklinde algılanmaya başlanan sufilik, XIV. yüzyıldan sonra Suni İslâm'a karşı zaferini ilan etmiştir. Fazlu Rahman'a göre, XV. yüzyıldan itibaren kurulu düzenin bir parçası haline gelen tasavvuf, zamanla yaygınlık kazanarak tekke ve tarikat formunda kurumsallaşmaya ve sistematize edilmeye başlanmıştır.²⁰¹

Tarikat kavramı, kelime anlamı yol, meslek, meşrep demek olan tarikat, İslâm geleneği içerisinde ortaya çıkan tasavvuf alkımının çeşitli ekoller halinde kurumsallaşması üzerine söz konusu ekollerin her biri için kullanılan bir kavramdır. Daha geniş anlamda sadece İslâm'da değil, İslâm dışı birçok gelenekte de var olan ve mistik düşünce ve yaşam tarzıyla tanrısal bilgiye ulaşmayı hedefleyen dinî akımları da ifade eder. Zikir, yani Allah'ı anma esası üzerine kurulan İslâmî tarikatlar, zaman içerisinde tekke, zaviye, dergâh ve ribat gibi çeşitli merkezlerde faaliyetler sergilenmişlerdir.

Tarihte geliştiği şekliyle bir bütün olarak değerlendirildiğinde, toplumsal ve kültürel planda gerçek bir dinî yaşantı biçimi veya siyaset, iktisat, bilim ve sanata katkısı olan bir disiplin olarak görünen tarikatların kurumsallaşmasını takip eden dönemde pek çok sebepten dolayı uhrevî hedeflerden dünyevî hedeflere doğru bozulmalar ve sapmalar şeklinde bir değişim gözükmektedir. Bu olguya “tarikatların sekülerleşmesi” denmektedir.

²⁰⁰ Mehmet Ali Kirman, *Din Sosyolojisi Terimleri Sözlüğü*, İstanbul: Rağbet Yayınları, 2004, s. 226.

²⁰¹ Fazlu Rahman, *İslâm*, M. Dağ ve M. Aydın (çev.) İstanbul: Selçuk Yayınları, 1993, s. 209-210.

Bu çerçevede tarikatlara yönelik eleştiriler arasında öznellik, batını bilgiyi arama, nefsi alçaltma ve hor görme noktasındaki aşırılıklar, şeyhlerin yeterli olgunluğa sahip olmaması, ahlâkî düşüklük, Hurufilik ve ibahî yaklaşımlar sayılabilir.

Tarikatçılar kendilerine Sufi demektedirler. “Sufî” sözcüğü, büyük olasılıkla Arapça “yün” anlamına gelen “suf”tan türemiştir ve yünlü giysiler giyen bir kişiye gönderme yapar. Tasavvuf sözcüğü de suf kökünden türemiş olup “yün giymek” anlamına gelmektedir. İslâm’ın erken dönemlerinde yünlü evsaf giymek Zahidliğin, yani dünyevî zevk ve zenginliklerden uzak durmanın bir işareti sayılmaktaydı.²⁰²

Kısacası sufinin anlamı, kalplerinde Allah arayışı içinde kendini dünyevî işler ve uğraşılardan mümkün olduğunca uzak tutan, manevî/uhrevî deneyimlere kendini adayarak “tevekkül”ü esas alan bir yaşam sürdürme gayretinde olan bir kimse demektir.

Sufizmde mürşid, mürid, halife ve mukaddem gibi birçok kavram yer almaktadır. Tarikat lideri, yani mürşid, ya da İslâm dünyasındaki en yaygın deyişle “şeyh”, müridlerine yani takipçilerine ya da öğrencilerine tarikatın doktrin ve prensiplerini öğretirken onlara dünyevî ve ahlâkî davranışlarında yol gösteren; tasavvufî deyişle onları “irşad” edendir. Takipçilerinin gözünde bir şeyh, sıradan bir insan değildir. Allah tarafından insanlığa yol göstermek üzere seçilmiş kutsal bir kişidir. Bir başka deyişle şeyh, Allah ile insan arasında bir araçtır.

Halife sözcüğü ise, bir şeyhin vekili ya da öldükten sonra onun yerine geçecek olan bir kişiye işaret eder. Bir şeyh, önde gelen müridlerinden birini tarikat öğretisini yaymak üzere bir başka yere halifesi olarak gönderebilir. Şeyh öldükten sonra kendisi tarafından atanmış olan halifeler aktif oldukları bölgelerde kendi başlarına şeyh gibi davranabilirler ya da kendilerine bağlı olanlar tarafından şeyhleri ilan edilebilir.

²⁰²

Tayfun Atay, *Batı’da Bir Nakşî Cemaati, Şeyh Nazım Kırıs’ı Örneği*, İstanbul: İletişim Yayınları, 1996, s. 32.

Tarikatlar, birçok müslüman ülkelerdeki gibi Yoruba toplumunda da çok etkilidir. Tarikatın ve şeyhlerinin etkisinde kalarak müslüman olan birçok putperest Yoruba halkı olması ile birlikte İslâm, Nijerya’da en zor dönemi geçirirken tarikatın ortaya çıkıp İslâm’ı rahatlatmış söylelenebilir. Yani geçmişten günümüze kadar, tarikatlar ve şeyhler, Yoruba müslümanlarının yaşamında son derece önemli toplumsal ve dinî rollere sahip olmuşlardır.

Nijerya’da dolayısıyla Yoruba toplumunda Şeyh Ahmed Ticanî tarafından kurulan Ticanî tarikatı ve Bağdat’ta doğan Şeyh Abdülkadir Geylanî tarafından kurulan Kadirî tarikatı olarak iki yaygın tarikat yer almaktadır. Bu iki tarikatın üyeleri, Nijerya’nın her yerinde bulunmaktadır. Bunlardan başka kendilerinden ayrılan alt tarikatlar da bulunmaktadır. Şimdi aşağıda bu iki tarikatın kurucusu, kuruluşu, yayılışı, öğretisi ve Yoruba toplumundaki etkisini tek tek ele almaya çalışalım.

3.2.1.1. Ticanî Tarikatı

Ticanî tarikatı, Fas’ta, 1781’de Şeyh Ahmed Ticanî tarafından kurulmuştur. Ticanî tarikatının kurucusu, Şeyh Ahmed Ticanî, Hz. Peygamber’in torunu olarak bilinmektedir. Ayrıca Hz. Peygamber’in, Şeyh Ahmed Ticanî’ye, Abi Sanighum’dayken gündüz vaziyette gözüktüğüne ve Ticanî tarikatını kurması için onay verdiğine inanılmaktadır.²⁰³ Daha sonra bu tarikat, yavaş yavaş tüm müslüman ülkelere ve Nijerya’ya yayılmıştır.²⁰⁴

Ticanî tarikatının bugün coğrafya itibarıyla Nijerya olarak sayılan ülkeye giriş tarihi kesin olarak bilinmemesiyle birlikte yapılan araştırmalara göre, Ticanî tarikatı Şeyh Ahmed Ticanî (kurucusu)²⁰⁵ yaşarken girmiştir. Ayrıca bu bölgede ilk Ticanî konusunda ortaya birçok iddia atılmıştır. Bu iddiacılardan bir tanesi olan Babalola’ya göre, ilk Ticanî tarikatını bu bölgeye hatta Afrika’ya getiren Senegalli Şeyh İbrahim Niyaz Kaolak’tır.²⁰⁶

²⁰³ Haruna Olatunde Akinloye, *The Advent of Ticanî Sect Into Kajola Local Government*, Abeokuta: FCE bitirme tezi, Osiele, 1993, s. 19.

²⁰⁴ Alli Salami Itanola, *The Impact and Contribution of Ticanîyyat Order to the Propagation of Islam in Iba-Ikirun Oyo State*, Abeokuta: FCE bitirme tezi, Osiele, 1988, s. 3.

²⁰⁵ Trimingham, s. 97.

²⁰⁶ Babalola E. O., *The Advent and Growth of Islam in West Africa*, Ibadan: Ibadan Publication International, Nigeria, 1977, s. 139.



Resim 8. Ticanî Tarikatı'nı Afrika'ya getiren Ticanî Lideri Alhaj Şeyh İbrahim Niyas Kaolak

Nijerya'da ilk Ticanî ya da Ticanîler hakkında başka ortaya atılan iddia ise, Ticanî tarikatının Umar Futi denen bir dinî lider tarafından Nijerya'ya getirilmesidir. Başka bir iddiaya göre Umar Futi gelmeden önce, Kano şehrindeki Madabo bölgesinde yaşayan adamlar Ticanîdirler. 1832'de, Umar Futi Kano'ya geldiğinde bu adamlar sadece üyeliklerini onun yanında tazelemişlerdir. Başka bir deyişle, Umar Futi'nin tek yaptığı, kendisinden önce var olan tarikatı popüler yapmaktır.

Umar Futi'nin Borno eyaletindeki Kukawa bölgesinde Mahmud Abu Kasara, Şeyh Muhammed Nukumadi ve Şeyh Ahmed gibi ünlü müslüman bilginlere tarikatı kabul ettirdiği rapor edilmiştir.²⁰⁷ Umar Futi, Bornu eyaletinden ayrıldıktan sonra Bauchi, Kano,

²⁰⁷

Şeyh Ahmed, Şeyh Miskinu Allah'ın babasıydı ve Ahmed, Maiduguri Ticanî'nin lideriydi. Prof. Yasir Anjola Quadri'nin onunla yaptığı röportajın raporu. 25 Şubat 1980.

Zaria ve Katsina (Hausa şehirleri) gibi şehirleri ziyaret ederek birçok adamı tarikata kazandırmıştır. Ayrıca Mallawa klanında zaviye (Ticanî tarikatının dergâhı) kurmuştur.

XIX. yüzyılın sonlarında Ticanî tarikatı Nijerya'nın güney bölgesine (Yoruba) girmeye başlamıştır. Bazı bilginlere göre, Ticanî tarikatını Yoruba toplumuna (Ilorin) ilk getiren kişi Şeyh Muhammed Wali isimli bir âlimdir. Şeyh Muhammed Wali Ilorin doğumlu ama o dönemlerde Ilorin'in Emir'inin* (emiha olarak okunmaktadır) rakip tarikat olarak yer alan Kadirî tarikatının üyesi olması, Şeyh Muhammed Wali'nin ceza almasına sebep olmuştur.

Şeyh Muhammed Wali Ilorin şehrine Ticanî tarikatını getirdiği için, Ilorin Emir'inin emriyle dövülmüş ve dövülürken hayatını kaybetmiştir. O öldükten sonra şaşırtan olay, Şeyh Muhammed Wali'nin defnedildiği mezarlıkta yedi gün boyunca “*Lâ'ilâhe illâllah*” (Allah'tan başka tanrı yoktur) sesinin gelmesi ve insanların onu dinlemeye gitmeye başlamasıdır.

Bu olaylardan Şeyh Muhammed Wali'yi döverek öldüren Emir'in adamları tövbe etmiş ve Ilorin Emiri kendisini temize çıkartmak amacıyla Şeyh Muhammed Wali'nin öldürülmesini emretmediğini söylemiştir.²⁰⁸ Şeyh Muhammed Wali'nin ölümü ve mezarlığındaki olay, tüm Ilorin şehrinde Ticanî tarikatının kabul görmesini sağlamıştır.

Şeyh Davud'a göre Ticanî tarikatı, 1896'da, Alhaj Abd al-Salam isimli bir âlimin Mekke'den Ilorin'e geri dönmesiyle tekrar hayat bulmuştur. O Medine'de Şeyh Zekariyah Al-Mısırî isimli bir şahıs (Mısırlı) tarafından tarikata kabul edilmiştir.²⁰⁹ Alhaj Abd al-Salam, Ilorin vatandaşları arasında Ticanî tarikatını yaymak adına mümkün olan her şeyi yapmıştır. Alhaj Abubakar Alore, Alhaj Nda Rabi, Alhaj Oninawu Kuntu ve Muhammed Gazali gibi birçok ünlü bilginleri tarikata kabul ettirmiştir.

* Emir kelimesi, Hausa toplumunda kral anlamına kullandıkları bir kelimedir.

²⁰⁸ Zumratul Saliheen Lideri, Alhaj Salahudeen ile yapılan röportajın raporu, Ilorin, 29 Mart 1980.

²⁰⁹ Ticanî tarikatının Liderlerinden İmam Davud Alli ile yaptığımız röportaj, Sango, 28 Haziran 2008.

1896'da Alhaj Abd al-Salam Ilorin'deki ilk zaviyeyi kurmuştur.²¹⁰ Burada, Cuma günlerinde, topluca kendisi ve tarikata kabul ettirdiği adamları vazifah ve Kübra (Ticanî tarikatının öğreti ve ibadeti) yapmaktaydılar. 1918'de ise, Ilorin şehrinde, Mukaddem Bashaar isimli bir bilgin tarafından başka bir zaviye kurulmuştur.

Kısacası Ilorin'de, Ticanî tarikatı, yukarıda isimleri zikredilen bilginlerin sayesinde gelişmiştir. Bu bilginler, özel doğaüstü güçleri ve mucizevî dualarıyla insanları etkileyerek tarikata kabul ettirmişlerdir. Bazı tarikat bilginlerinin cinlerle irtibat kurdukları hatta evlendikleri iddia edilmektedir.²¹¹ Örnek olarak Alhaj Eleha (pudra) gösterilebilir. Alhaj Eleha Yoruba toplumundaki diğer büyücüler tarafından tedavisi olmayan bir hastalık olarak kabul edilen hastalıklara çare buluyordu.

Bunun haricinde her sene insanlara özel dua etmek için onları kendi evine davet ederdi. Sürekli özel odada kalıp dua etmesi ve kendi ifadesine göre toplumdaki ahlâk bozukluğunu görmek istemesi için, ona *Eleha* lakabı takmıştır. İnsanlara dua ettiği bu günde Allah'tan istenilen her şeyin kabul edileceği inancından dolayı bu özel dua günü dört gözle beklenmekteydi.

Ayrıca Alhaj Oyerinde'nin bize anlattığına göre Alhaj Eleha, bu özel dua gününde gelen herkesi istedikleri yemekle doyuruyordu. Alhaj Eleha'nın insanları şaşırtan gücü, bu yemeklerin kaynağı, ya da kendisi için bu yemekleri hazırlayan kimse olmamasıdır. Alhaj Eleha'nın yaptığı tek şey, kendisinden bir çeşit yemek rica edildikten sonra elini kendi odasına sokup aynen rica edilen yemeği getirmektir. Alhaj Eleha'nın bu kerametinin Ticanî üyesi olduğu için kendisine verildiğine ve birçok insanın tarikata katılmalarını sağladığına inanılmaktaydı.²¹²

²¹⁰ Muhammed Ibrahim al-Nafawa ve Ali Jabata, *Raf' al-Shubuhah*, Lagos: Islamic Cultural Press, Agege, 1978, s. 30.

²¹¹ Susan M. O'Brien, "Spirit Discipline Gender, Islam and Hierarchies of Treatment in Postcolonial Northern Nigeria", Vol. 3, Issue 2, Temmuz 2001, s. 224.

²¹² Mukaddem Oyerinde Lekan ile yaptığımız röportaj, Owode, 10 Ekim 2008.

Ticanî tarikatı, Ibadan şehrinde XIX. yüzyılın sonlarında görülmeye başlanmıştır. 1890'da, Alfa Salih Abd al-Kadirî isimli bir bilgin Ilorin'e gidip Ticanî tarikatını kabul etmiştir. 1902'de mukaddem olarak Ibadan'a geri döndüğünde insanları bu tarikatı tanıtmaya başlamıştır.

İmam Harun Okegege, Alfa Bata, Alfa Onada Aminu ve Alfa Abdul Salami gibi eğitimli liderler, daha önce Ticanîlik hakkında bilgi almışlar ve Alfa Salih onu Ibadan'a getirdiğinde büyük sevinçle kabul etmişlerdir. Bu bilginler, mukaddem pozisyona kadar yükselerek ve bulundukları bölgelerde insanları tarikata ikna etmeye başlamışlardır.

Ibadan'daki ilk zaviye Isale-Osi camisinde kurulmuştur. Bu camide, mukaddem Salih Abd al-Kadir, günlük ve haftalık Ticanî tarikatının öğretisi ve ibadetleri için müridlerini toplardı. Bazı müridleri mukaddem pozisyona yükseldikten sonra, bulundukları bölgelerinde kendi zaviyelerini kurmaya başlamışlardır.

Alhaj Alaka'ya göre, ilk mukaddemin (Alfa Salih Abd al-Kadirî) ölümünden sonra imam Harun Okegege 1935'e kadar (ölümünün tarihi) liderlik koltuğuna oturmuştur.²¹³ Bu şekilde Ticanî tarikatı Ibadan şehrine nüfus etmiş ve yerel bilginler tarafından büyük sevinçle kabul edilmiştir. Bu yerel bilginlerin Ticanî tarikatını kabul etmeleri, Ticanî tarikatı için bir berekettir. Örnek insan olmaları, insanların bu uyguladıkları tarikatı uygulamak istemelerini sağlamıştır.

XIX. yüzyılın sonunda Ticanî tarikatının Nijerya'nın birçok şehrine ulaştığını görmekteyiz. Ticanî tarikatı Nijerya'daki ilk yıllarında farklı şartlar altında uygulanmaktaydı. Bazı Ticanîler, örneğin Ilorin'dekiler kendi şehirlerinde bu tarikatı rahatça uygulayabilirken, Sokoto'dakiler gibi bazı Ticanîler kamu önünde kendilerini tanıtmaya özgürlüğünü bulamamış ve bu durum uzun zaman bu şekilde devam etmiştir.

²¹³ 1930'da, İmam Harun Okegege tarafından Ticanî tarikatına kabul edilen Alhaj Alaka ile yapılan röportajın raporu, 17 Şubat 1981.

Nijerya’da Ticanî Tarikatı’nın Yayılmasına Sebep Olan Faktörler

Ticanî tarikatının Nijerya’da yayılması ve bütünleşmesine neden olan birkaç faktör bulunmaktadır. Birinci faktör, 1896’da, On bine yakın mültecinin Alhaj Umar Futi’nin oğlunun (Ahmed) liderliğinde Nijerya’ya gelmeleridir.²¹⁴ 1896’da, Ahmed ve mülteciler Maykouki bölgesine yerleşmiş ve burada onun ölümüne kadar toplumun ‘amir al-müminin’i (Müminlerin lideri) olarak görev yapmıştır. Bu topluma yetiştirilen müridler daha sonra Nijerya’nın her tarafına yayılarak Ticanî tarikatını tanıtmaya çalışmışlardır.

İkinci faktör, Ticanî tarikatının yabancı liderlerinin Nijerya’ya gelmeleridir. Nijerya’ya gelip Ticanî tarikatını yaymakta etkili olan Ticanî tarikatının yabancı liderlerinin örneği olarak 1923’te Nijerya’ya gelen Şeyh Sharif Alawi,²¹⁵ Sharif Ujdud lakaplı Şeyh Abd al-Wahhab* gösterilebilir ve onların gelişleri, Ticanî tarikatı için çok faydalı olmuştur.²¹⁶

Üçüncü faktör, Nijerya’daki etkili liderlerin özellikle hükümdarların Ticanî tarikatını kabul etmeleridir. Bu hükümdarlar tarikata katılınca, onlarla birlikte yüzlerce takipçileri de tarikata katılmıştır. Örneğin, Kano şehrinde amir Abbas Ticanî tarikatına katılınca, Ticanî tarikatını kabul etmeleri için etrafında bulunan hakem ve etkili liderleri ikna etmiştir.

Dördüncü faktör, Nijerya’nın her bölgesine kadar yayılması ve gelişmesi için yerel liderlerin Nijerya’nın çeşitli bölgelerine seyahat edip insanlara tarikatı tanıtmalarıydı. Bu liderlerin gittikleri her yerde, mahallenin yerel liderlerinden birkaç tanesini Ticanî lideri olarak yetiştirip kendileri ayrıldıktan sonra bu yeni yerel liderler tarikata kazandırmaya devam ederdi. Örneğin, 1919’da, Muhammed Zonfada isimli bir Ticanî lideri, Owo şehrine

²¹⁴ Trimingham, s. 98.

²¹⁵ Abubakar Atiq, *Al-Fayd al-hami’fi Tarajim ahl al-sirr al-jami, Misir, al-Matha’at al-muniriyyah*, 1956, s. 17.

* I. Dünya Savaşı’ndan önce Mauritania’dan Nijerya’ya gelip Ticanî tarikatını öğreten şahsiyetlerden bir tanesidir.

²¹⁶ Tahir I. A., *Scholars, Sufis, Saints and Capitalists in Kano, 1904-1974: The Pattern of Bourgeois Revolution in Islamic Society*, Cambridge: Cambridge Üniversitesi, doktora tezi (yayınlanmamış), 1974, s. 341.

(şimdi Ondo şehri) gelip Alfa Asolo ve Alfa Ahmed'i tarikata kazandırarak yapmıştır. Owo şehrinde Ticanî tarikatının yerleşmesine yardımcı olmuştur.

Nijerya'da Ticanî tarikatının gelişmesine sebep olan beşinci faktör, Ticanî tarikatı hakkında yazılan eserlerin Arapça diliyle yazılmasıydı. Nijerya'da birçok insan, Kur'ân'ın dili olarak Arapça ile yazılan her şeyin kutsal olduğuna inanmaktadır ve Ticanî tarikatının öğretileri ve kitapları Arapça ile yazıldığı için direk Allah'tan geldiğine inanılmasına neden olmuştur. *Jawahir al-ma'ani*, *al-yaqutat al faridah* ve *muniyat al-mürid* gibi eserler örnekler olarak gösterilebilir.

Şeyh Nurudeen Hakeem'e göre Nijerya'da Ticanî tarikatının gelişmesine sebep olan diğer bir faktör, insanların tarikat liderlerinin (halife ve mukaddem) 'ismullah al-a'zam (yüce Allah'ın isimleri) ile mucize yaratabilme güçlerinin olduğuna inanmalarıdır. Bu nedenle insanlar, Ticanî tarikatının bu liderlerinin, sorunlarına çare bulabildiği inancıyla tarikata katılmaktadırlar.²¹⁷ Tıpkı Max Weber'in dediği gibi, insanlar bu tarikat liderlerin gücü ve karizmalarında etkilenecek tarikata dâhil olmaktadır.²¹⁸

1940'a kadar Ticanî tarikatına gençler kabul edilmemektedir. Ticanîlerin gösterdikleri gerekçe ise, tarikata bir genç adam katılır ve gerektiği gibi uygularsa, Allah tarafından çok sevilecek ve sürekli günah işlenen toplumda fazla kalmaması için Allah onu yanına erken çağırır (öldürür anlayışıdır).²¹⁹

Başka bir gerekçe de, büyüklerin dünyada fazla zamanlarının kalmadığı düşüncesi ve cennete girebilmek için tek yapabilecekleri şey, Allah'a tövbe etmeleridir. Orta yaşlılar da ancak yaşlanınca tarikata katılmayı düşünmekteydiler. Fakat günümüzde öyle inanç kalmamış ve tarikatta büyükler bulunduğu gibi, gençler, hatta çocuklar bile bulunmaktadır.

²¹⁷ Ticanî tarikatının şeyhlerinden Şeyh Nurudeen Hakem ile yapılan röportaj, Ilorin, 11 Ağustos 2008.

²¹⁸ Niyazi Akyüz ve İhsan Çapcıoğlu, s. 98.

²¹⁹ Mangin M., "Mohammedanism", Report, NAK C. 2425, Mart 1952, s. 31.

Birçok insan, Ticanî tarikatının katı kurallarından dolayı katılmaktan çekinmektedirler. Bazıları ise, bu katı kurallara uyamayacaklarını bildikleri için katılmamaktadırlar. Örneğin, birkaç kişiyle yaptığımız röportaj sırasında, Kamaldeen bey, tüm arkadaşlarının Ticanî olmalarına rağmen, kendisinin tarikate katılmadığını ve katılamayacağını söyledi. Sebebini sorduğumuzda, işinin doğasından dolayı (avukatlık) yalan söylemekten vazgeçemediğini ve tarikatta yalan söylemenin günah ve yasak olduğunu söyledi.²²⁰

Töreni ve Öğretileri

Bu bölümü detaylı bir şekilde açıklayabilmemiz için ikiye ayırmamız gerektiğini düşündük. Birinci bölümde Ticanî tarikatının töreni ele alınacak ve ikinci bölümde Ticanî tarikatının öğretileri ele alınacaktır.

Kabul Kuralları

Ticanî tarikatının müridleri için hazırladığı birtakım kurallar vardır. Bu kuralların birincisi, tarikata yeni üye kabul etmekle ilgilidir. Tarikata katılmak isteyen insanın tarikatın bu kuralları okuyup anlayarak kabul etmesi gerekir.

Bir kimse kurallarından bir tanesini bile kabul edemezse ya da uygulayamazsa tarikata kabul edilmeyecektir. Ayrıca o kişi hayatı boyunca Ticanî olarak kalmak zorundadır. Bu yüzden, tarikatın kural kitabı, yeni üye ve müridleri tarafından kolayca anlaşılacak bir şekilde yazılmaktadır. Onlar da okuyup yapıp yapamayacaklarını düşündükten sonra karar vermektedir.

²²⁰

Lagos'ta bir Ticanî tarikatının camisinde akşam namazı kılıp Vazifah'a katıldım. Vazifah'dan sonra Mr. Kamaldeen (avukat) ile sohbet ettim ve tüm arkadaşları Ticanî olmalarına rağmen, kendisi Ticanî olmadığını söylemiştir.

Ticanî tarikatına herkes katılabilir, farketmez erkek ya da kadın, hür ya da köle, önemli ya da sıradan, sadece müslüman olması yeterlidir.²²¹ Aşağıda, tarikatın kuralları yer almaktadır.

- ❖ Birinci kural, her müstakbel mürid, tarikata etkili ve yetkili bir mukaddem tarafından kabul edilmelidir.²²²
- ❖ Müstakbel mürid, başka tarikatın üyesi olmamalıdır. Fakat eski tarikatından tamamen ayrılarak Ticanî tarikatına katılabilir.
- ❖ Hiçbir mürid, ölü ya da diri, Hz. Muhammed'in yandaşları ve Ticanî tarikatının şeyhlerinden başka şeyhlere nimet için ziyaret etmemeli. Başka bir ifadeyle, bir mürid, şeyhinden daha çok bilen şeyh olsa bile hiçbir şekilde şeyhini terkedemez.²²³
- ❖ Her mürid ya da müstakbel mürid, zamanında beş vakit namazını kılmalıdır.
- ❖ Her mürid, Şeyh Ahmed Ticanî'yi (Ticanî tarikatının kurucusu) ölene kadar sevmelidir. Ayrıca mürid, halife ve mukaddemine de sevgi ve saygı göstermelidir.
- ❖ Hiçbir mürid, kendisini Allah'ın tuzağından kurtulmuş saymamalıdır. Allah, Kur'ân-ı Kerîm'de bunu açıkça ifade etmiştir; “*Allah'ın tuzağından emin mi oldular? Fakat ziyana uğrayan topluluktan başkası, Allah'ın tuzağından emin olmaz.*”²²⁴
- ❖ Hiçbir mürid şeyh, mukaddem ya da ona bağlı insanlar, kendisine ailesi bağlı olan insanlara hakaret etmemelidir.
- ❖ Mürid ölene kadar tarikatta kalmalıdır ve Ticanî tarikatının öğrettiği gibi tüm ibadetlerini yapmalıdır.

²²¹ Muhammed al-Arabî Al-Sa'ih, *Bughyat al-Mustafid li-Sharh Munyat al-Mürid*, Misr: Sh. M. M. A., 1959, s. 268.

²²² Al-Sa'ih, s. 294.

²²³ Muhammed b. Abdullah, *al-Fath al-rabbani fî mâ yahtaj ilayh al-mürid al-Ticanî*, Mısır: sh. M. M. A., 1952, s. 34.

²²⁴ A'râf sûresi: 99.

- ❖ Şeyh Sarafadeen Ajara'ya göre Mürid, Şeyh Ahmed Ticanî'nin söyledikleri ve yaptıklarına aynen inanmalıdır.²²⁵
- ❖ Mürid, Şeyhini eleştirmemelidir.
- ❖ Müstakbel mürid olması gerektiği gibi tarikata kabul edilmelidir. Örneğin, kabul töreni güzel bir şekilde düzenlenmelidir.
- ❖ Mazereti yoksa mürid, tarikatta cemaat halinde tüm vazifesini (vazifah zikir) yapmalıdır.
- ❖ İmam Davud, Jawharat al-kamal* abdest ile okunmalıdır demiştir.²²⁶
- ❖ Mürid, başka müride ya da müslümana karşı şiddet uygulamamalıdır. Şiddet yerine, samimi ilişki kurmalıdır.
- ❖ Mürid, şeyh ya da halife tarafından izin verilmedikçe tarikatın öğretilerini Ticanî olmayan insana öğretmemelidir.
- ❖ Mürid, kendisi, kıyafeti ve bulunduğu her yer temiz olmalıdır.
- ❖ Mürid, vird (zikir) yaparken yüzünü kibleye dönmelidir. Fakat cemaat halinde yuvarlak bir şekilde oturdukları için kibleye dönemeyebilir, bunun sakıncası yoktur.
- ❖ Vird sırasında, müridler susmalıdırlar, yani gereksiz muhabbet etmemelidirler.
- ❖ Mürid, ailesine özellikle anne-babasına saygılı davranmalıdır ve tarikata katılmak için onlardan izin almalıdır.
- ❖ Mürid, yön göstericisi olarak Kur'ân ve hadisi kabul etmelidir ve şeriata (İslâmî kurallar) göre davranmalıdır.
- ❖ Mürid, Şeyh Ahmed Ticanî'yi eleştirmemeli ve onu eleştirenler ve nefret edenlerden uzak durmalıdır. Ayrıca onların arkasında namaz kılmamalıdır.²²⁷

²²⁵ Ticanî tarikatının şeyhlerinden Şeyh Sarafadeen Ajara ile yapılan röportaj, Ilorin, 07 Ağustos 2008.

* Ticanî tarikatının zikri ya da vazifah sırasında okunan ibadet.

²²⁶ Alhaj Davud Alli ile yaptığımız röportaj, Sango, 28 Haziran 2008.

²²⁷ İbrahim Salih, *al-Nahj al-Hamid fi mâ yajib alâ al-mukaddem wa al-mürid*, Cairo: Sh. M. M. A., 1975, s. 52.

- ❖ Mürid, sadece iki rekât olsa bile her gece kalkıp namaz kılmalıdır (al-tahajjud).
- ❖ Şeyh Akeyede vird sırasında her müridin Hz. Muhammed ve Şeyh Ahmed Ticanî'nin resimlerini göz önüne hayalen getirmesini, bunu yapamazsa, onların önünde oturduğunu hayal etmeli çünkü ancak böyle yaparak müridin ibadetlerine konsantre olacağını eklemiştir.²²⁸
- ❖ Virde başlamadan önce mürid niyet etmelidir.

Müstakbel mürid bu kuralları aynen uygulayacağına söz verirse tarikata kabul edilir.

Kabul Töreni

Ticanî tarikatının kabul etme usulü çok kolaydır. Müstakbel mürid yukarıda tüm saydığımız kuralları kabul ettikten sonra abdest alır, etkili ve yetkili mukaddem önüne oturup elini tutar. Bu harekete 'igbowo' yani 'el kabulü' denmektedir.²²⁹

Mukaddem, elini müstakbel müride tuttururken tarikatın kurallarını okuyarak tekrar hatırlatır. Sonra mukaddem müride, "sabah ve akşamları *lazimeh* (Ticanî tarikatının ibadetlerinden bir tanesi), günde bir kez *vazifah* ve ikindi namazından sonra *zikir al-jum'ah*, Ticanî geleneğiyle yapmana izin veriyorum. Şeyh Alhaj Ibrahim b. Abdullah Niyas al-Kawlakh'tan yetki aldım. Şeyh Alhaj Ibrahim b. Abdullah Niyas al-Kawlakh, Alhaj Ahmed Sukayraj al-Iyashi'dan yetki almış, O da Şeyh Ahmed al-Timasini'den yetki almış, o da Şeyh Ahmed b. Muhammed Ticanî'den yetki almış, o da Jibril'den (a.s) (melek) yetki almış, o da Allah'tan yetki almış" der.²³⁰

Bundan sonra mukaddem yeni müride dua edip üyelik diploması verir.

²²⁸ Ticanî tarikatının şeyhlerinden Şeyh Akeyede ile yapılan röportaj, Ilorin, 09 Ağustos 2008.

²²⁹ Ben lisedeyken, bir tatil döneminde bu harekete katılıp Mukaddem Lekan Oyerinde'nin elini kabul ederek Ticanî tarikatına katılmışım. Bu konu üzerinde alan araştırması yaparken de Ticanî tarikatının birkaç canlı kabul törenine katılma fırsatını buldum. Ibadan, Eylül 2008.

²³⁰ Anjola Quadri Yasir, *The Ticanî in Nigeria*, Ibadan: Ibadan Üniversitesi, doktora tezi, 1981, s. 117.

Kadirî tarikatında ise özel bir kabul töreni bulunmaması, Kadirî üyeleri genelde bir formu doldurmak ile üyeliğe kabul edildikleri için Kadirî tarikatı bölümü altında bu konu ele alınmayacaktır.

Müridin Üyeliğinin Yenilenmesi

Bir mürid, tarikatını terk edip başka tarikata katılırsa, virdini yani tarikatta vazifelerini terk ederse, ya da kendi şeyhten başka şeyhi ziyaret ederse üyeliği bozulur.²³¹ Bir müridin üyeliği bu sebeplerden dolayı geçersiz olursa yenileme fırsat bulabilir. Buna tajdid denir.

Bununla birlikte, isterse mukaddemine gidip aynı süreçten (kabul töreni) geçerek üyeliğini tekrar yenileyebilir. Fakat bu sefer mukaddem müride “sana izin veriyorum” sözün yerine “üyeliğini yeniliyorum” der.

Burada anlamamız gereken nokta, bu kurallardan sadece üç tanesi (yukarıda saydığımız kurallar) müridin tarikat üyeliğini bozabilir. Bir mürid, isterse, üyeliğini yenilemek ve tarikat içerisinde kendi statüsünü yükseltmek için, kendi mukaddeminden daha bilgili, etkili ve yetkili mukaddeme gidebilir.²³²

Zikir

Ticanî tarikatının iki tür ibadeti vardır. Biri zorunlu (lazimi), diğeri gönüllüdür. Zorunlu olan ibadet, vird ve zikir al-jumu’ah’dır. Aşağıda, Ticanî tarikatının usulüyle nasıl yapıldığını açıklamaya çalışacağız.

Vird

Vird, günde iki defa yapılır. Birincisi, sabah namazından öğleye kadar yapılırken, ikincisi, ikindi namazı ile yatsı namazı arasında yapılır. Vird, cemaat halinde yapılmayıp tek tek yapılır. Şeyh Ahmed Ticanî’den geldiği gibi virdin içerikleri şu şekildedir.

²³¹ Ali Harazim Ibn al-Arabî, *Jawahir al-ma’anî wa bulugh al-amanî fi fayd sayyidi’ abi al-Abbas al-Ticanî*, Beirut: Dar al-Fikr, 1383/1967, Vol. 1, s. 124.

²³² Atiq, s. 47.

Bir mürid, vird yapmak istediğinde ilk önce abdest alıp temiz bir mekâna oturur. Sonra niyet eder ve aşağıdakileri 100'er defa okur:

- estağfirullah (Allah'tan af dileme)
- Salât fatih (Allah'tan Hz. Peygamber için nimet rica etme)
- la'ilah illallah (Allah'tan başka tanrı yoktur)

Mürid, istiğfar ve salât fatih okuduktan sonra *Subhana rabbika rabbil izzeti amma ya sifun, wa sala mun ala'l-murselina velhamdulilahi rabbil alamin* "İzzet sahibi Rabbin onların yakıştırdıklarından münezzehtir. Peygamberlere selam olsun. Hamd ise âlemlerin Rabbi olan Allah'a mahsustur"²³³ ile bitirir. *La'ilahe illallah*'ı okuduktan sonra ise *innalaha wa melaiketehu yüsallune alennabiy, ya ayyuhellezine amenu sallu aleyhi vesellimu teslima, so la lahu ta hala ve alâ âlihî wesihebihi ve sellim teslima, Subhane rabbike rabbi'l izzeti âmmâ ya sifun, ve selamun ale'l-murseline velhamdulillahi rabbi'l alamin* "Allah ve melekleri, Peygamber'e selam ederler. Ey mü'minler! Siz de ona selam edin ve tam bir teslimiyetle selam verin"²³⁴ ile bitirir.

Ticanî tarikatının geleneğinde dikkat çeken hususlardan bir tanesi, mukaddem ve Ticanî yazarlar, bazılarının söylediği gibi virdin İslâm'a ve şeriata aykırı olmadığını açıklamak için Kur'ân âyetleri ve hadisleri kullanmaktadırlar.

Örneğin, virdde olan istiğfarı açıklamak için "*Rabbinizden mağfiret dileyin ve O'na tevbe edin ki, belli bir süreye kadar sizi güzelce geçindirsin ve her fazilet sahibine faziletinin karşılığını versin. Eğer yüz çevirirseniz büyük bir günün azabına çarpılmanızdan korkarım*" âyetini delil getirmişlerdir.²³⁵ Peygamber için Allah'tan nimet istemek (salât fatih) konusunu açıklamak için ise "*Allah ve melekleri, Peygamber'e salat ederler. Ey mü'minler! Siz de ona salât edin ve tam bir teslimiyetle selam verin*" âyetini delil getirmişlerdir.²³⁶ Sahl b. Abdullah al-Tusturî'ye göre (Ticanî şeyhlerden), en güzel ibadet

²³³ Sâffât sûresi: 180-182.

²³⁴ Ahzâb sûresi: 56.

²³⁵ Hüd sûresi: 3.

²³⁶ Ahzâb sûresi: 56.

Hız. Peygamber için Allah'tan nimet istemektir, çünkü Allah kendisi ve melekleri de bunu yapmaktadır.²³⁷

Lâ'ilâhe illâllah'ı açıklamak için ise "Ey inananlar! Allah'ı çokça zikredin" ve "Öyleyse beni anın ki, ben de sizi anayım. Bana şükredin ve bana nankörlük etmeyin" âyetlerini delil getirmişlerdir.²³⁸ Ayrıca Şeyh İbrahim'e göre Allah'ı hatırlamak, Allah'ın müslümanlara verdiği en büyük nimettir, çünkü bir müslüman sürekli Allah'ı hatırlarsa, Allah da onu sürekli hatırlar.

Zikr el-Cumu'ah

Yukarıda değindiğimiz gibi Ticanî tarikatının ikinci zorunlu zikri *zikr el-cumu'ah* 'tır. Bu ibadet Cuma günlerinde yapılır. Ayrıca zikr al-jumu'ah'a ezkar al-kübra ya da kısaca kübra denmektedir. İkinci namazı (saat 4'te) ile akşam namazı (saat 7'de) arasında yapılır. Yoruba toplumunun bazı bölgelerinde bu vakit şart değildir. Örneğin, Ijebu-Ode'de (Ogun eyaletinden) Kübra saat 6'da sona erer. Bunun sebebi ise, bölgedeki imamların kıldıracağı akşam namazı için hazırlanmaya fırsat verebilmektir.

Zikr el-cumu'ah, vird'in tersine tek tek ya da cemaat halinde yapılabilir ve şu şekilde yapılır.

Mürid niyet ettikten sonra Allah'a sığınarak Fâtiha sûresini bir kere okur. Sonra Allah'tan af diler (istiğfar/3 defa), salât al-fatih (3), Allah ya da lâ'ilâhe illâllah kelimesini bin altı yüz defadan fazla olmamak şartıyla en az 1000 defa okur.²³⁹

Normalde zikr el-cumu'ah cemaat halinde yapılır, ama müridin bir mazereti olursa tek başına yapılabilir. Cemaat halinde yapılırsa, Allah ya da lâ'ilâhe illâllah kelimesi sayılmaz, akşama kadar okunur.

²³⁷ İsmail Şeyh, *Tafsir ruh al-bayan, Dar al-fikir*, n. d. Vol. 7, s. 224.

²³⁸ Ahzâb sûresi: 41 ve Bakara sûresi: 152.

²³⁹ Muhammed al-Hafız b. Abd al-Latif, *Ahzab wa 'awrad al-qutb al-Rabbânî wa al-ârif al-Samadan alşeyh Ahmed alTicanî*, Mısır: Matba'at al-Fajalat al-jadidah, 1972, s. 11.

Kübra'nın uygulama şekli bölgeden bölgeye değişiklik gösterebilir. Örneğin, Pakata, Ilorin şehrinde kübranın uygulama metodu diğer yerlerden biraz farklıdır. İlk farkı oturma şeklidir. Diğer yerlerde oturma şekli yuvarlak ve sıralar birbirlerine bağlı iken, Pakata, Ilorin'de sıralar yuvarlak olmasına rağmen birbirlerinden bağımsızdır.

Kübra'nın uygulama şeklinde görülen diğer fark, Kübra'nın sonuna doğru ayağa kalkıp hafifçe sağa sola hareket etmeleri ve birkaç dakikadan sonra tekrar oturmalarıdır. Ayrıca şarkı tonuyla zikiri yaparlar. Bu uygulamada yanlış bir şey görmediğini iddia eden mukaddem, “*Onlar ayakta iken, otururken ve yanları üzerine yatarken Allah'ı anarlar. Göklerin ve yerin yaratılışını düşünürler ve şöyle derler: Rabbimiz' Sen bunu boşuna yaratmadın. Seni tenzih ederiz. Bizi cehennem azabından koru*” âyetini delil getirmiştir.²⁴⁰ Muhammed el-Arabî ise, Şeyh Ahmed Ticanî'nin takipçilerine düz bir şekilde la'îlahe illallah kelimesini okumaktansa şarkı sesiyle (tatlı ses) okumalarını emrettiğini iddia etmektedir.²⁴¹

Kübra'nın sonuna doğru ayağa kalkma âdeti sadece Pakata'daki Ticanîlere ait olmasına rağmen şarkı sesiyle zikir yapmak birçok Ticanî merkezlerde görülmektedir.

Şeyh İbrahim Niyas gibi birçok Ticanî yazarlar, Kübra'nın önemini tartışmışlardır. Şeyh İbrahim Niyas kübra'yı, Kur'ân'ın emriyle yapılan ve her müslümana Allah'ını hatırlatan ibadet olarak görmüştür.²⁴² Muhammed al-Rabi ise, Kur'ân'ın emirlerini tam bir şekilde uygulayan sadece Ticanîlerin olduğunu ve diğer müslümanların eksik bir dinî yaşayışlarının olduğunu iddia etmiştir.²⁴³

Diğer Ticanî yazarlar gibi Ticanî tarikatının bu zikrinin (Kübra) önemini vurgulamamızda fayda vardır. Kübranın ilk önemi her hafta farklı bölgelerde oturan müridlerin Allah'ı hatırlamak adına bir araya gelmelerini sağlamaktadır. İkincisi,

²⁴⁰ Âl-i İmrân sûresi: 191.

²⁴¹ Al-Sa'ih, s. 54.

²⁴² İbrahim b. Abdullah Niyas, *Kashif al-ilbas 'an faydat al-khatim abi al-Abbas*, Mısır: Sh. M. M. A., 1971, s. 162.

²⁴³ Muhammed Al-Rabi, *Shahadat al-müridin al-salikhun fî al-tariqat al-Ticanî*, Abeokuta: Ojisenla Printing Enterprises, 1978, s. 25.

mukaddemin müridlerine tarikata ve diğer müslüman kardeşlerine karşı görevlerini hatırlatma fırsatı vermektedir.

Üçüncüsü, kübra müridleri eğitme forumu (merkez) olarak kullanılmaktadır. Ayrıca müridlerin sorularını yanıtlamak ve ihtiyacı sahiplerine yardım ettikleri toplantıdır. Son olarak da özel bir duyuru varsa, örneğin, bir üyenin düğünü, isimlendirme töreni vb. kübrada diğer müridlere duyurulmaktadır.

Vazifah

Vazifah, Ticanîler tarafından uygulanan başka zikirdir. Vazifah, bazı yazarlara göre zorunlu iken²⁴⁴ bazılara göre (jawahir al-ma'ani) gönüllü olması, tartışılmasına neden olmuştur.²⁴⁵ Fakat genelde vazifah, müstakbel müridlere tören sırasında diğer Ticanî tarikatının kurallarıyla birlikte şart kılınması, Nijerya'da zorunlu kılınmaktadır.

Vazifah, günde bir ya da iki defa yapılır. Vazifahı iki defa yapmak isteyen kişiye bunu Ticanî tarikatının virdinin yerine saymaması gerektiği sürekli hatırlatılmaktadır. İkisinin ayrı şeyler olduğu ve virdin vazifahtan daha önemli olduğunun bir göstergesidir. Ayrıca yalnız şekilde yapılan virdin tersine, vazifah cemaat şeklinde yapılabilir.

Vazifahı yapmak isteyen mürid ilk önce niyet eder. Sonra ta'awwudh, bismillah ve Fâtiha sûresini okur. Sonra “*astağfirullahe lazime lazi lâ'ilâhe illâ huwa alhayul qayyum*” otuz (30) defa okuduktan sonra salât fatih²⁴⁶ elli (50) defa okur ve “*subhana rabika rabi lihisati ama yazifun vesalam ala'l murselin velihamdulilahi rabi'l alamin*” ile bitirir.

Bundan sonra mürid, “*la'ilahe illallah*” kelimesini yüz (100) defa okur ve sonunda bir defa “*seyidina muhammed resulu llahi alehis selam*” okur. Son olarak mürid on iki (12) defa ‘*Jewhrat al-kemal*’ (Ticanîlerin vazifah sırasında okudukları özel dua) okur ama Hamalliyyah (jewhrat al-kemal'in kaç kere okunması gerektiğini tartışan Ticanî tarikatının

²⁴⁴ Atiq, s. 7.

²⁴⁵ Harazim Ali, s. 124.

²⁴⁶ Steward C. C., *The Ticanî in Ghana: An Historical Study*, Ghana: Ghana Üniversitesi, yüksek lisans tezi, 1965, s. 9. Steward, bu tezinde, Salat al-Fatih ile surat al-Fatiha birbiriyle karıştırmıştır.

alt gurubu) gurubunun üyesiye on bir (11) defa okur. Jawharat al-kamal duası aşağıda yazılmaktadır.

*“Allahuma salli wa selim
Ala’aynır-rahmatir-rabbaniyyah
Wal-yaqutatil-mutala qiqatil-ha ‘itat-bi
Markazil-fuhum wal-ma’ani
Wa nurul-akwanil-mutakawwiratil
Adamiyyi sahibil-haqqir-rabbani
Wal-bariquil-asta’i
Bi-nuzunil-aribahil-mali’ati likulli
Muta’arridil buhuri wal-awani,
Wa nurikal-tamil’il-ladhi mala-ta bilu
Kawarakal-ha’ita bi amkinatil-makani,
Allahuma salli wa sellim
Ala aynıl-haqqil lati tatajalta minha
Urushul-haqa’iq aynıl-ma’arifil-aqwam
Siratikat-tamil-asqam
Allahuma selli wa sellim
Alat-tai’atul-haqqi bil-haqqi
Kamzil’ a’zami ‘ifadatika minka
Illeyka ilatatin-nuril mutal sami
Salla Allah alehin wa ala anlini salatan
Tu’arrifun biha iyyahu”²⁴⁷*

Jewhrat al-kemal’i ezberleyemeyen yeni ya da eski mürid ya da suyla abdesti alamayan mürid, yirmi defa salât fatih’i okur. Mürid, jewhrat al-kemal’i okuduktan sonra bir defa *“inallah vemaleikatu yusolina ala nebiy yayuha lezina amanu so lu alahi*

²⁴⁷

Rafiat Funmilayo Omolana, *The Activities of Ticanî Sufî Order to the Development of Islam in Ota, Ogun State, Abeokuta*: FCE bitirme tezi, 1993, s. 39.

weselmteslima, vesalallahu ala halihi vesihabihi waselimi teslima, subhana rabika rabi'l hizati ama yezifuna veselamun ala'l murselin velihamdulilahi rabi'l âlamin” okur.

En sonunda mürid kendisine ve diğerlerine dua eder. Vazifah, cemaat halinde yapılırsa, herkes adına dua eden mukaddemdir. Katsina eyaletinin merkez caminin imamı, Abd al-Qadir’a sorulduğunda, vazifah sonunda mukaddem de dua edebildiği gibi herhangi bir mürid de dua edebilir.²⁴⁸

Yukarıda bahsettiğimiz gibi vazifah, günde bir ya da iki kere yapılabilir. Günde bir kere vazifah yapan Ticanîlerden bazıları, sabah namazından sonra yaparken bazıları ise, akşam namazından sonra yapmaktadırlar.

Abubakar Atiq’a göre, günde bir kere vazifah yapanlar için en güzel vakit, akşam namazından sonradır, çünkü Şeyh Ahmed Ticanî de hayattayken akşam namazından sonra yapardı.²⁴⁹ Ayrıca gözlediğimiz kadarıyla genellikle, vazifah, otuz beş ile elli beş dakika sürmektedir.

Ticanî tarikatı da başka göze çarpan başka önemli bir husus, vazifah sırasında, yuvarlak sıra düzenlenmesidir ve bu yuvarlak ortasında bembeyaz elbise (izar) serilmesidir. Ortaya serilen bu beyaz elbisenin altında yatan inanç ise, vazifah sırasında, Ticanîlere göre Hz. Peygamber ve dört halifesinin katıldığı inancıdır.

İzar hakkında başka birçok açıklama getirilmiştir. Onlardan bir tanesi, Şeyh Ahmed Ticanî de aynı şekilde beyaz elbise ortaya sermekteydi. Fakat bunun sebebi ise, o zamanlarda Şeyh Ahmed Ticanî ile izleyicileri vazifahı yol kenarında yaparlardı ve bu yollar, ibadet için temiz olmadıkları için beyaz elbise sererlerdi. Bazılara göre ise, izar, zorunlu değildir ama mendubtur (tavsiye edilir).²⁵⁰

²⁴⁸ Şeyh Abd al-Qadir ile yapılan röportajın raporu, Şubat 1981.

²⁴⁹ Atiq, *al-Durar al-lami ‘at ‘ala al-‘as’ilat al-nafi’ah*, 1956, s. 108.

²⁵⁰ Al-Alawi Ibn Baba, *Muniyat al-Mürid li-akhidh vird shaykhina al-sadid*, Beirut: Al-Mashhad al-Hussayni, n.d., s. 28.

Ticanîler ile Sufi Olmayan Müslümanlar Arasındaki İlişki

Ticanîler ile sufi olmayan müslümanlar arasındaki münasebet, iki açıdan değerlendirilebilir. İlk açı pozitiftir. Bu açıdan, Ticanî tarikatı müslümanlar tarafından kutsal bir tarikat olarak kabul edilmektedir. Toplumda Ticanîler'e müslümanlar tarafından saygı ve sevgi görmektedir ve hep birlikte barış ve uyum içinde yaşamaktadırlar.

Müslümanlar, Ticanîler'i özel ibadetleriyle Allah'a her şekilde yakınlaşmak isteyen birer dindar olarak görmektedir. Bu tür müslümanlar bazen Ticanî liderlerinden manevî yardım istemektedirler, çünkü genel olarak bu liderlere özel ibadetleriyle Allah'a çok yakın oldukları için, Allah tarafından birtakım mucizevî güç verildiğine ve bu güçleriyle tüm sorunlara cevap bulabildiklerine inanılmaktadır.

Bu tür müslümanlar, Ticanîler'in törenlerinde, örneğin, Hz. Peygamber'in doğum günü kutlamasında yer alıp tarikata maddî destek sağlamaktadırlar. Ticanî şeyhleri de onlara dua ederler. Bununla kalmayıp, Ticanîler bir proje yaparken, örneğin, zaviye, medrese ya da cami yaptırırken, maddî ve manevî destekte bulunmaktadırlar. Ticanîler ile sufi olmayan müslümanlar arasındaki bu tür münasebet, sadece belli bir bölgeye has değil, Nijerya'nın tüm bölgesinde bulunmaktadır.

Ticanîler ile sıradan müslümanlar arasındaki diğer münasebet ise yukarıda anlatılandan farklıdır. Nijerya'da, özellikle Yoruba toplumunda Mokondoro lakaplı Bamidele dinî hareketi²⁵¹ ve Ahmedî dinî cemaati gibi Ticanî tarikatını sadece hoş gören ama kabul etmeyen birçok müslüman bulunmaktadır.²⁵²

Bamidele dinî hareketi ve Ahmedî cemaati arasında bir benzerlik bulunmamasına rağmen, ikisi de Ticanî tarikatını özenilmemesi gereken bir dinî hareket ve bid'at olarak görmektedir. Bu iki grup, bazen toplantılarda vaaz ederken ya da bu tarikat hakkında kendilerine soru sorulduğunda, Ticanî tarikatının bid'at olduğunu iddia etmektedirler. Fakat

²⁵¹ Doi A. R. I., *The Bamidele Movement in Yorubaland*, Orita: Aralık 1969, s. 101-119.

²⁵² Fisher H. J., *Ahmedî: A Study in Contemporary Islam on the West Africa Coast*, London: Oxford University Press, 1963, s. 85- 97.

buna rağmen bu gruplar, vaazlarını yaparken Ticanî tarikatını hedef tahtası olarak seçmezler.

Nijerya’da bu iki gruptan başka, eski kuzey Nijerya’nın Grand Kadri (başkan) ve Izala cemaatinin lideri Şeyh Mahmud Abubakar Gummi gibi Ticanî tarikatını onaylamayan birçok müslüman bulunmaktadır. Bu tür müslümanlar, Ticanî tarikatından sadece nefret etmezler, aynı zamanda reddetmektedirler.²⁵³ Şeyh Gummi 1972’de genel olarak tasavvuf ve özel olarak Ticanî tarikatını eleştirdiği *al-Aqidat al-sahihah* adlı bir eser yayımlamıştır. Alhaj Gummi, her müslümanın Allah’ın önünde bir aziz olduğu ve azizliklerinin derecesinin Allah’a karşı inançlarına göre belirlendiğine inanmaktadır. Ayrıca azizliğin oruç ya da namaz ile ölçülmediğini iddia etmiştir.²⁵⁴

Şeyh Gummi, Allah’tan bir şey rica edildikten sonra Fatihâ sûresi ve salât fatihi okunmasını (Ticanî tarikatının ibadet hareketi) eleştirmiştir. Şeyh Gummi’nin en çok eleştirdiği nokta, Ticanîlerin salât fatih’in Hz. Peygamber’in vefatından sonra Allah tarafından Şeyh Bakri isimli bir şahsa indirildiğine inanmalarıdır. Şeyh Gummi, Hz. Peygamber görevini tamamladığına göre, artık Allah tarafından kimseye âyet ya da bildiri gelemez ve Hz. Peygamber vefat ettikten sonra takipçilerine yeni bir şey öğretmemiştir. Alhaj Gummi, Ticanîlerin bu hareketinin Kur’ân’a karşı olduğunu iddia etmiştir. Şeyh Gummi’nin eleştirdiği Ticanî tarikatının başka bir hareketi de Hz. Peygamber’i yakışmayan bir şekilde anlattığı için şeriata karşı olduğunu iddia ettiği *Jewhrat al-kemal* okumalarıdır.²⁵⁵

Şeyh Gummi’nin bu görüşleri, sufi liderleri tarafından kınanmıştır. Onlar kendisine cevap olarak Ticanî liderler tarafından Kano Ticanîlerin mukaddemi olan

²⁵³ Brian Larkin, “Muslim Modernity in Postcolonial Nigeria: A Study of the Society for the Removal of Innovation and Reinstatement of Tradition”, Colombia: Colombia University, Vol. 85, Issue 1, Ocak 2005, s. 178-179.

²⁵⁴ Abdul Musa Oladipupo Ajilogba, *An Analytical Translation of al-Aqidah al-Sahihah bi muwafiqah al-Shari’ah*, Turkey: Hilal Publishing House, 1978, s. 9-11.

²⁵⁵ Gummi Abubakr Mahmud, *Al-Aqidah al-Sahihah bi-muwafiqah al-Shari’ah*, Lebanon: Dar al-Arabiyyah, 1392/1972, s. 49-53.

Muhammed al-Thani b. al-Hasan Kafanga'nın *al-Minah al-hamidah*²⁵⁶ adlı eseri ve tüm Nijerya'daki Kadirîler'in eski lideri olan Muhammed al-Nasir b. al-Mukhtar Kabara'nın *el-Nasihat el-Sariha*²⁵⁷ adlı eseri gibi birkaç eser yazılmıştır.

Özetle Ticanîler ile Ticanî olmayan sıradan müslümanlar arasındaki münasebet, pozitif açıdan değerlendirilebildiği gibi negatif açıdan da değerlendirilebilir. Toplumda Ticanîleri seven ve sayan bulunduğu gibi sevmeyen, kabul etmeyen ama sadece hoş görenler de bulunmakta, hatta tamamen reddedenler de bulunmaktadır.

3.2.1.2. Kadirî Tarikatı

Kadirî tarikatı, çok eski bir sufi hareketi ve Nijerya'da bulunan en yaygın iki tarikattan biridir. Kadirî tarikatı, XV. yüzyılda, Al-Maghili tarafından Hausa toplumuna getirilmiştir. Kurucusu ise Bağdat'ta doğan Şeyh Abdülkadir Geylanî (ö. 561/1166) idi. Babası, Hz. Peygamber'in torunu olan Hasan b. Ali idi.²⁵⁸

Şeyh Abdülkadir Geylanî, Kadirîler arasında Allah tarafından sevilen bir şahıs olarak kabul edilmektedir. Allah ile direk iletişim kurduğu ve su üzerinde yürümek gibi birçok keramete sahip olduğuna inanılmaktadır. Kadirî tarikatı, kuzey Afrika'ya kadar yayıldıktan sonra gelenekleri ve öğretileri Berberiler tarafından benimsenerek göç ettikleri her yere kendileri tarafından daha da yayılmıştır.

Yoruba toplumuna Kadirî tarikatının giriş tarihi, İslâm'ın giriş tarihi gibi tam olarak bilinmez. Fakat Ilorin'de İslâmîyet'in inhizafıyla birlikte, Yoruba toplumunda Kadirî tarikatının tarihi biraz daha aydınlanmıştır.

Yoruba toplumunda ilk Kadirî konusunda değişik söylemler vardır. Örneğin, kendi evinde Halife Tajudeen Olohunbo ile yaptığımız röportaj sırasında, Şeyh Olohunbo,

²⁵⁶ Muhammed al-Thani b. al-Hasan Kafanga, *al-Minah al-Hamidat fî al-radd'ala fasid al-aqidah*, Beirut: Mataba 'al al-Mashhad al-Husayni, 1392/1972.

²⁵⁷ Muhammed al-Nasir b. Al-Mukhtar Kabara, *al-Nasihat al-Sarihat fî al-radd 'ala al-aqidat al-sahiha*, n.p., 1392/1972.

²⁵⁸ Jokomba Akeem Onigbajumo, *Islamic Reformativ Orders: Kadirî and Tijanniyyah in Islam*, *Islamic Studies*, Abeokuta: FCE bitirme tezi, 1999, s. 22.

Kadirîyye'nin Hausa toplumundan ilk olarak Ilorin şehrine geldiğini ve ilk Kadirî Şeyhin Nda Salati olduğunu söylemiştir.²⁵⁹

Şeyh Tajudeen Olohunbo'ya göre, Kadirî tarikatının kurucusu Şeyh Abdülkadir Geylanî b. Mûsâ idi. Bağdad şehrinde doğmuştur. Ayrıca Kadirî tarikatını Nijerya'ya ilk getiren kişi Shehu Usman Dan Fodio idi. Shehu Usman Dan Fodio, Şeyh Kadirî al-Geylanî'nin temsilcileriyle tanıştığında, onlardan Kadirî tarikatını öğrenip kabul etmiştir.

Nijerya'ya geri geldiğinde, tarikatı, *alfindiki* diye bir gruba öğretmiştir. Ayrıca o dönemlerde, Shehu Usman Dan Fodio'nun gençlerin bu tarikatı anlayamayacağını ya da sorumluluğunu taşıyamayacaklarını düşünmesi, tarikata sadece büyükleri kabul etmesine neden olmuştur.

Fakat alfindiki'ler, herkese el vermeye başlamışlar ve Şeyh Nasir Kabara (Kano) ve Şeyh Nda Salati (Ilorin), tarikatı onlardan almışlardır. Böylece, Şeyh Tajudeen Olohunbo, Yoruba toplumuna Kadirî tarikatını ilk getiren kişinin Şeyh Nda Salati olduğunu ispatlamıştır.

Başka bir rivayet ise, Alimi lakaplı Şeyh Salih Fûlânî isimli bir şahsın Sokoto cihadı sırasında bayrak taşıyıcıyı olduğundan dolayı Ilorin'e geldiğinde ilk Kadirî olarak tanınmasıdır. Alimi, Kadirî olarak da tanınan dört oğlu ile birlikte 1817'de Sokoto'dan Ilorin'e göç ettiğinde, Fulani, Hausa, Gobris ve Kanuri gibi müslüman toplulukları ile karşılaşmıştır.²⁶⁰ Ilorin şehrinde tanıdığı müslümanların çoğunu özellikle âlimleri Kadirî tarikatı'na davet etmiştir.²⁶¹ Alimi vefat ettikten sonra en büyük oğlu, Abdüsselâm ve ikincisi, Shitta, tarikatta babalarının liderlik koltuğuna oturmuşlardır.

²⁵⁹ Yoruba toplumunun Kadirî tarikatı lideri, Şeyh Olohunbo Tajudeen ile yaptığımız röportaj, Abeokuta, 26 Haziran 2008.

²⁶⁰ Yahaya Eliasu, "Christain Churches in Ilorin: A Brief Historical Survey", Vol. 24, Issue 1, Nisan 2004, s. 175.

²⁶¹ Muhammed Al-Nufawi ve Ali Abubakr Jabata, *Raf-u 'l-al-Shubuhât 'ama fî al-Kadirî wa al-Ticanîn min al-Shatahat*, Lagos: Agege, 1978, s. 29.

Emir Zübayr, Emir Ali, Emir Muhammed ve Emir Süleyman gibi Ilorin emirleri (imparator) de Kadirîydiler. Şeyh Abubakır Bubi Fulani, Qabr al-ulum lakaplı Şeyh İbrahim Hausa, Şeyh Abd Allah Dindi, Şeyh Muhammed Takiti ve Şeyh Muhammed Beyguri Fulani gibi Hausa bölgesinden gelip Ilorin şehrine yerleşen Kadirîlerdendir.²⁶²

Yapılan araştırmalara göre de, Yoruba toplumunun her yerinden birçok öğrenci, bu Kadirî liderlerinden tarikatı öğrenmeye gelmiş ve taraftarları olmuşlardı. Bu taraftarlar, diğer Yoruba toplumunun her tarafına İslâm'ı ve Kadirî tarikatı'nı yaymakla görevlendirilmişlerdir.

Bu şeyhlerin öğrencilerinden bazıları, kendilerini sadece müslüman lider olarak görürken, baba agba (büyük baba) lakaplı Şeyh Buhârî, Alfa Nda Salati'nin büyük babası olan Şeyh Halil, Alufa Dogo ve Şeyh Muhammed b. Abdülkadir gibi bilginleri gibi bazıları kendilerini hem müslüman hem de Kadirî lideri olarak görmektedirler.²⁶³

Yoruba toplumunda başka ünlü bir Kadirî lideri, Şeyh Adam Abdullah al-Iluri'ydi. Bu bilgin din eğitime, doğduğu Ilorin şehrinde başlamış ve daha sonra Şeyh Adam Nama'ji, Şeyh Nasir Kabara ve Şeyh Ahmed Nda Salati gibi diğer Kadirî liderleriyle tanıştığı Kano'ya gitmiştir.

Alhaj Ariyibi bize Şeyh Adam Abdullah al-Iluri'nin din eğitimini tamamlamak için birçok şehri dolaştıktan sonra Abeokuta şehrine yerleştiğini söylemiştir. Şeyh Adam Abdullah al-Iluri, müslümanların Arapça ve din bilgilerini geliştirmek için Abeokuta'da ve daha sonra Agege, Lagos'ta, Batı Afrika'da en kaliteli Arapça ve din eğitimi merkezlerden biri olan *Markaz al-Ta'lim al-Arabî'yi* kurmuştur. Bu okulda İslâm adına mücadele eden yüzlerce bilgin yetiştirilmiştir.²⁶⁴

²⁶² Adam Abdullah Al-Iluri, *Al-Islam fi Nijiriya*, 2. Basım, Beirut: 1971, s. 68-69.

²⁶³ Al-Nufawi vd., s. 29.

²⁶⁴ Sheyk Adam Abdullah al-Iluri'nin Agege, Lagos'ta kurduğu Arapça ve İslâm Bilimleri Köleğinde hocalık yapan Alhaj Ariyibi Abdul-Waheed ile yaptığımız röportaj, Agege, Lagos, 02 Temmuz 2008.

Başka ünlü bir Kadirî lideri, Nda Salati lakaplı Şeyh Ahmed Rufâî'ydi. Bazı Kadirîler arasında Nda Salati'den önce Ibadan, Ijebu-Ode, Badagry ve Lagos'ta Kadirî tarikatının bulunduğu iddia edilmesine rağmen Şeyh Nda Salati, Şeyh Nasir Kabara'nın yardımcısı olarak bu Yoruba şehirlerine ilk Kadirî ibadeti getiren Kadirî olarak tanınmaktadır.

Şeyh Nda Salati, Ilorin şehrinde Mukaddem Mahmud Erubu tarafından Kadirî tarikatına kabul edilmiştir.²⁶⁵ Sonra Kadirî hakkında daha çok bilgi almak için Kano'ya gitmiştir. Kano'da Şeyh Muhammed Siyala'nın öğrencisi olan Şeyh Muhammed Ghadi ile tanışmıştır.

Şeyh Nda Salati, Şeyh Muhammed Ghadi'nin sayesinde Şeyh Nasir Kabara ile tanışmıştır. Şeyh Nda Salati, 1966'da Şeyh Nasir Kabara'nın ölümüne kadar onunla birlikte Kadirî tarikatını yaymaya çalışmıştır. Ilorin şehrine döndüğünde cemaat halinde davul (bandiri) eşliğinde vird yapılan ilk Kadirî merkezini kurmuştur.²⁶⁶

Şeyh Nda Salati'nin taraftarları, Apalando, Gbodofun, Ajia, Oja-Gboro, Oke-Pakata, Ode-Alufa, Idi-Popo, Idi- Ayan ve Oke-Apomu gibi, Ilorin'nin önemli merkezlerinde Kadirî merkezlerini kurmuşlardır.

Şeyh Nda Salati, Kadirî tarikatını yaymak için neredeyse tüm Yoruba toplumunu gezmiş ve gezdiği her yerde, yağmuru yağdırmak, benzinle değil suyla araba kullanmak ve mezarlıklardaki ölümlerle iletişim kurmak gibi kerametleri gerçekleştirmiştir. Bu şekilde, Şeyh Nda Salati, Yoruba merkezlerinin çoğunda Kadirî ibadet merkezlerini kurmayı başarmıştır.

1940'ta, Şeyh Nda Salati'nin Abeokuta şehrine yerleşmeye gelmesi, Yoruba toplumunda özellikle Lagos şehrinde, Kadirîler için kader anı olmuştur. Onun Kadirî tarikatını yaymak adına yaptığı hareket ve mücadele sayesinde Abeokuta'dan başlayıp tüm

²⁶⁵ Babatunde M. I., *The Sufi Orders and the Spread of Islam in Ilorin*, B. U. K., 1981, s. 13.

²⁶⁶ Babatunde, s. 13.

Yoruba şehirlerine Kadirî tarikatının yayılmasına neden olmuştur. O ilk defa cemaat halinde Kadirî tarikatının zikrini kurmuştur.

Şeyh Olohungbo'ya göre Şeyh Nda Salati'nin çabaları, Abeokuta'daki müslümanlar üzerinde çok büyük etki yaratarak çoğunun bu tarikata katılmalarına neden olmuştur. Şeyh Nda Salati, Abeokuta'da, kendi adına çok büyük bir Kadirî merkezi kurmuş ve şu an 16'dan fazla merkez bulunmaktadır. Şeyh Nda Salati sayesinde, Abeokuta şehrinde Kadirî tarikatı bir hayli gelişmiştir.²⁶⁷

Ibadan şehrinde ise, Şeyh Nda Salati'den önce birkaç ünlü bilginlerin Kadirî tarikatı ile tanıştığı iddia edilmektedir. Örneğin, İmam Uthman b. Abubakr Dindi, Ibadan'da bulunduğu bölgenin ilk imam, din öğretmeni ve vaiz olarak Ibadan şehrine yerleşen bir Hausa müslüman lideriydi.

Başka bir örnek olarak Şeyh Abubakr Alaga gösterilebilir. O eğitim için Ilorin'e giden Ibadan doğumluydu. Ilorin'de, Şeyh Mahmud Takiti'nin taraftarı olmuş ve Ibadan'a geri döndüğünde, 1870'deki ölüm tarihine kadar Yoruba toplumunda İslâm'ı yaymakla meşguldü.

Başka bir örnek de Şeyh Abubakr Alaga'nın öğrencisi olan Şeyh Harun b. Sultan olarak gösterilebilir. Hocasının liderlik koltuğuna oturup 1935'te ölüm tarihine kadar hocasının devrettiği göreve devam etmiş ve Ibadan şehrinin ilk imamı olmuştur. Ayrıca Alfa Sanni Deniyan, Alfa Bello Yabis, Alfa Salih, Alfa Sanusi Alaka ve Alfa Sanusi Kâtibi gibi yerel bilginler, Şeyh Harun b. Sultan tarafından yetiştirilmiştir.

Kadirî tarikatında, yukarıda sayılan önemli isimlerden başka, Şeyh Nda Salati tarafından yetiştirilen iki önemli isim daha bulunmaktadır. Birincisi, Şeyh Nda Salati'yi Ibadan'a her gelişinde evine kabul eden ve yaşlı olmasına rağmen hayatını ve mallarını

²⁶⁷

Şeyh Olohungbo Tajudeen ile yaptığımız röportaj, Abeokuta, 26 Haziran 2008.

Kadirî tarikatına harcayan çok başarılı bir tüccar olan Alhaj Abu Ma'ruf Mustafa'ydı. Güçlü bir söylentiye göre babası, Ibadan'nin ilk Kadirîlerindendir.²⁶⁸

İkinci isim ise, kör olmakla birlikte çok güçlü bir İslâmî vaiz olan Şeyh Najm al-Din b. Abubakr'dir. 1915'te Kadirî bir babadan doğmuş ve on dört yaşındayken Kadirî tarikatına kabul edilmiştir. Sonra Şeyh Nda Salati'yle tanışmış ve üyeliğini ondan yenilemiştir. Şeyh Najm al-Din b. Abubakr, Şeyh Nda Salati'nin seyahatleri sırasında en büyük yoldaşlarından biriydi.

Ibadan şehrinde diğer güçlü Kadirî mukaddemleri, Mallam Umaru, Şeyh Nasir Kabara'nin yardımcısı ve Sabo merkez camiinin imamı alhaj Abdul-Karim, Kobomoje merkez camiinin mukaddemi Alhaj Hadi Fazazi, Mısır'da Ezhar Üniversitesi mezunu olan Alhaj Sha'ya Oloriaje, Ibadan Nawair-din cemaatin imamı ve Alhaj Ahmed Busari.²⁶⁹

Yine güçlü bir söylentiye göre, Ijebu-Ode'de, Kadirî tarikatı, ilk olarak şehre yerleşen bir Hausa tarafından uygulanmıştır. Başka söylentiye göre, Kadirî tarikatı, Ijebu şehrine 1917'de getirilmiştir ve tarikatı ilk kabul eden Alfa Jeniyandanwo idi. Alfa Jeniyandanwo'nun ölüm tarihi olan 1927'ye kadar on sene gibi uzun bir sürede tek başına bu tarikatı uyguladığı iddia edilmektedir.

1935'te Kadirî olan Alhaj Huşeyn Akewusekisa, Alfa Abd al-Majid Akorede, Alfa Suaibu Oniga, Alhaj Amusa Lawal Isado ve Alfa Muhib Badaru Olorunsoga, Ijebu-Ode'deki ilk Kadirî isimlerdendir.

Şeyh Najm al-Din, 1954'te Ijebu-Ode'ye vaaz etmek için gelene kadar yukarıda sayılan Kadirî tarikatının önemli liderleri kendi başlarına tarikatı uyguluyorlardı.²⁷⁰ Şeyh Najm al-Din, bu önemli Kadirîler'i bir araya getirip hep birlikte hareket etmelerini sağlamıştır.

²⁶⁸ Ahmed Asif Folarin, *The Kadirî and its Impact in Nigeria*, Ibadan: Ibadan Üniversitesi, doktora tezi, 1986, s. 220.

²⁶⁹ Folarin, 222.

²⁷⁰ Ajilogba, *Islam in Ijebu-Ode*, London: McGill Üniveritesi, yüksek lisans tezi, 1967, s. 65.

Son günlerde Ede şehri, Kadirî tarikatının en güçlü şehirlerinden biri olmuştur. Bu şehirde ilk tanınan Kadirî ise prens Muhammed Bushra idi ama tarikatla nasıl tanıştığı pek bilinmez. Ortaya atılan bir iddiaya göre, tarikatı gizlice uygulamaktaydı.²⁷¹

Prens Bushra 1962’de öldükten sonra Ilorin’den bir Kadirî mukaddem gelerek yerel müslümanlara tarikatı tanıtmıştır. Tanıtma töreninden sonra, mukaddem, Alhaj Olayide Bushra, Lagunju, Alhaj Armiya ve Alfa Yusuf Ayope gibi Prens Bushra’nin en yakın on akraba ve dostlarını toplayıp tarikatın virdini öğreterek kabul ettirmiştir.

Ama Ede şehrinde, 1963’e kadar Kadirî virdi cemaat şeklinde uygulanamamıştır. O senede, Şeyh Nda Salati ile güçlü kırk tane Kadirî mukaddemi Ede şehrine gelmiştir. Üç gün kalıp tüm mahalle ve merkez camilerde yerel müslümanlara tarikatı tanıtmışlardır.²⁷² Şeyh Nda Salati’nin bu hareketi sayesinde Kadirî tarikatı Ede şehrinde çok popüler olmuştur.

Kadirî tarikatı, 1936 ile 1939 arasında yine Şeyh Nda Salati sayesinde Offa şehrine girmiştir. Offa şehrinde onun ilk temsilcisi Alhaj Mukaddem Dundu olarak gösterilmiştir. Offa şehrinde tarikatı birlikte kurduğu müridler ise İmam Salah, Murtada Demolu ve Alhaj Bello olarak kaydedilmiş ve iki sene gibi kısa bir sürede yüzden fazla üye katılmıştır.

Yukarıda tüm anlatılanlara baktığımızda, Şeyh Nda Salati’nin Yoruba toplumunda Kadirî tarikatının en güçlü propagandacısı olduğu tartışmasızdır. Bununla birlikte Şeyh Nda Salati, Şeyh Olohunbo’ya göre Yoruba toplumunda ilk Kadirî olarak tanıtılmıştır.²⁷³ Kadirî tarikatı onun sayesinde neredeyse tüm Yoruba şehirlerinde yayılmıştır. Kadirî tarikatının yayıldığı diğer Yoruba şehirleri Osogbo, Iseyin, Owode, Ifo, Ilobu, Lanlate, Ejigbo, Ifon’dur.

1958’de Şeyh Nda Salati, Abeokuta’dan ayrılıp yine birçok camide Kadirî merkezlerini kurduğu Lagos’a gitmiştir. Abeokuta şehrinde ayrıldığından bu yana Şeyh

²⁷¹ Osulale Adedigba, “Islamic Society in Ede”, Ibadan: Ibadan Üniversitesi, 1978 s. 22.

²⁷² Adedigba, s. 22.

²⁷³ Şeyh Olohunbo Tajudeen ile yaptığımız röportaj, Abeokuta, 26 Haziran 2008.

Abd al-Aziz Olohungbo (şu an vefat etmiş) yerel temsilcilerinden bir tanesi ve halifesi olmuştur. Şuan Abeokuta’da, Kadirî tarikatının halifesi olarak, röportaj yapma fırsatı bulduğumuz Şeyh Abd al-Aziz Olohungbo’nun oğlu, Şeyh Tajudeen Olohungbo görev başındadır.

Şeyh Nda Salati, 1966’da vefat etmiş ve Ilorin şehrine defnedilmiştir. Ölümünden sonra öğrencileri ve taraftarları Kadirî tarikatını Ekiti, Owo ve Ondo gibi diğer Yoruba şehirlerine yaymaya devam etmişlerdir.

Nijerya’da, özellikle Yoruba toplumunda Kadirîler’in sayısı kesin olarak bilinmemektedir. Fakat Şeyh Tajudeen Olohungbo’nun bize yaptığı tahmine göre, yaklaşık 16 milyon Kadirî bulunmaktadır.²⁷⁴

Kadirîler ile Sufi Olmayan Müslümanlar Arasındaki İlişki

Yoruba toplumunda Ticanîlerden başka diğer müslümanların bazıları, Kadirîlerle çok iyi anlaşmaktadırlar. Bazı müslümanlar Kadirî tarikatının törenlerine katılıp iyi niyetlerini göstermektedirler. Hayırsever müslümanlar ise tarikata destek sağlamaktadırlar.

Örneğin Kadirîlerin cami, okul ya da vird merkezlerini yaptırmaya çalışırken, hayırsever müslümanlar para ve maddî destek ile katkı yapmaktadırlar. Aynı şekilde sufi olmayan müslüman toplulukları da kendi törenlerine Kadirîleri davet etmektedirler.

Fakat sufi olmayan bazıları ise, tarikatı hor görmekte ve benimsenmemesi gereken bir din hareketi olarak kabul etmektedirler. Bu tür gruplar, özellikle Kadirî tarikatına karşı bir harekette bulunmaktadır. Onlardan bazıları sufi olmayan İslâmî kurumların üyeleriymiş, bazıları hiçbir kurumun üyesi değillerdir. Son olarak yukarıda detaylı bir şekilde açıkladığımız Şeyh Abubakr Mahmud Gummi’nin sufizme karşı yaptığı eleştiriler²⁷⁵ de gösterilebilir.

²⁷⁴ Şeyh Olohungbo Tajudeen ile yaptığımız röportaj, Abeokuta, 26 Haziran 2008.

²⁷⁵ Ajilogba, *An Analytical Translation of Al-Aqidah al-Sahihah bi muwafiqah al-Shari’ah*, s. 9-12, 18-19 ve 31-34.

Ticanîler ile Kadirîler Arasındaki İlişki

Her iki tarikatın Yoruba toplumuna Hausalardan gelmesi, önce Nijerya'nın kuzey bölgesine (Hausa toplumu) göz atmamıza neden olacaktır. Başka bir deyişle, Ticanîler ile Kadirîler arasında herhangi bir ilişki geliyecekse, Hausa şehirlerinde başlaması çok doğaldır.

Eskiden bu iki tarikatın arasındaki ilişkiyi Sokoto şehrinde, Şeyh Muhammed Bello* nun Ticanî ya da Kadirî olduğu tartışılması ile başlamıştır. Bu tartışma sırasında, Sokoto liderleri, Sokoto şehrinde Ticanî tarikatını yok etmeye çalışmaktaydı. 1950'de Sokoto şehrine Ticanî tarikatından önce Kadirî tarikatının gelmesi ve Sokoto hükümdarları tarafından benimsenmesi, Kadirîlerin Ticanî tarikatını politika sahnesinde yok etmek için birkaç adım atmasına neden olmuştur. Bu yüzden Kadirîler Ticanî tarikatını rakip olarak görmüşlerdir ve kendi tarikatları (Kadirî) için tehlikeli olduğunu düşünmekteydiler.

Yapılan araştırmalara göre tarikatların Sokoto şehrinden Nijerya'nın diğer şehirlerine özellikle Yoruba toplumuna yayıldığından dolayı iki tarikatın arasındaki ilişki Sokoto şehrinde başlamıştır. İki tarikatın üyeleri 1956'dan 1965 tarihine kadar Sokoto şehrinde barış içinde yaşamışlardır. 1965'ten itibaren iki tarikatın üyeleri arasında bir çatışma çıkmıştır. Bu çatışmanın sebebine ise fazla soruşturmada ulaşabildik.

Sultan olan Sokoto geleneksel hükümdarının her Sokoto vatandaşının doğuştan bir Kadirî olarak doğduğu inancına sahip olması, Sokoto şehrindeki Kadirî tarikatını Ticanî tarikatına karşı koruması gerektiğini düşünmesine neden olmuştur.²⁷⁶ Fakat bu inanç sadece Sokoto'da bulunmakla birlikte diğer yerlerde yoktur.

Bu dönemlerde Zaria, Katsina ve Kano'nun geleneksel hükümdarları gibi bazı yerlerin hükümdarları Ticanî tarikatını kabul etmişlerdi. Bu şehirlerde Kadirî tarikatına

* Şeyh Bello Muhammed, tarikatın en yetkili liderlerinden biridir.
²⁷⁶ Last D. M., *The Sokoto Caliphate*, London: Longman, 1977, s. 216.

rağmen Ticanî gelişmiştir, hatta bazı Kadirîler bile eski tarikatlarını terkedip Ticanî tarikatına katılmışlardır.²⁷⁷

Bundan dolayı, Ticanî tarikatı Kadirî tarikatının liderlerinden tepki çekmiştir. Kuzeyde Kadirî tarikatının eski lideri olan Şeyh Kabara'nın yazdığı *al-Nafahat* isimli kitabında, Kadirîleri Ticanî tarikatına katılmaları için teşvik ettikleri, insanlara Ticanî tarikatının Kadirî tarikatından daha iyi olduğunu söyledikleri için Ticanî mukaddemlerini eleştirmiştir. Ayrıca başka bir tarikata katılmak için Kadirî tarikatından ayrılmanın yasak olduğunu iddia etmiştir.²⁷⁸

Kano Ticanîlerin lideri olan Şeyh Abubakr Atiq, Şeyh Kabara'nın *al-Nafahat* eserine cevap olarak ve diğer Ticanîlerin Şeyh Kabara'dan etkilenmemeleri için hemen *Risalat fi tahdhir al-isabah*²⁷⁹ ve *al-Sârim al-mushrafi*²⁸⁰ iki eseri yazmıştır.

Risalat fi tahdhir al-isabah eserinde Şeyh Atiq, Şeyh Kabara'nın iddialarını çürütmeye ve onu eleştirmeye çalışmıştır. Şeyh Atiq'a göre, Şeyh Kabara sadece müslümanları doğru yoldan şaşırtmak ve Şeyh Ahmed Ticanî'nin *Karamatini* reddederek Ticanîleri suçlamak istemiştir. Ayrıca Şeyh Kabara'nın Şeyh Ahmed Ticanî'nin kerametini reddettiği için sufi olması imkânsızdır.²⁸¹

Atiq, Kadirî tarikatından zorla Ticanî tarikatına çağırılan herhangi bir kişiyi göstermesi için Şeyh Kabara'ya meydan okumuştur. *al-Sârim al-mushrafi* eserinde ise, Şeyh Atiq Kadirîlere, ibadet sırasında kullandıkları davul (bendir),²⁸² Şeyh Abdülkadir

²⁷⁷ Yasir, s. 374.

²⁷⁸ Paden J. N., *Religion and Political Culture in Kano*, Berkeley: University of California Press, 1973, s. 167.

²⁷⁹ Atiq, *Risalat fi tahdhir al-isâbat al-Ahmedî al-Ticanî*, Zaria: Gaskiya Corporation, 1378/1958.

²⁸⁰ Atiq, *al-Sarim al-Maslul alâ al-munkir al-ghabi*, Zaria: Gaskiya Corporation, 1379/1959.

²⁸¹ Atiq, 1959, s. 2.

²⁸² Larkin, "Bandiri Music, Globalisation and Urbanization in Nigeria", Vol. 22, Issue 4, 2004, s. 92.

Geylanî'nin (Kadirîliğin kurucusu)²⁸³ geleneğine ait olduğunu ispatlamaları için meydan okumuştur.

Yukarıdaki Ticanî ve Kadirî liderler arasındaki sözlü sataşma örneği, Kano şehrinde hiçbir zaman çatışmaya dönüşmemiştir. Bu tartışmaları Hausaların tarikatlar hakkında yeterli bilgi edinmelerini sağlamıştır.

Kano şehrinde Ticanî ve Kadirîler arasında sözlü sataşmadan başka herhangi bir çatışma olmamasına rağmen tüm kuzey için aynı şey söylenemez. Örneğin 1956'da Sokoto'da, iki tarikat arasında bir çatışma gelişmiş ve bu çatışmada dört kişi hayatını kaybetmiştir. Bu çatışmanın sebebi ise bazı Ticanî grupların Kadirîler'in akşam ve bayram namazlarını kılmalarını engellemeye çalışmalarıydı.²⁸⁴

Nijerya'nın güneyinde ise (Yoruba toplumu) durum farklıdır. Kadirîler, Ticanî tarikatının kendi tarikatlarından daha iyi olduğunu iddia ettikleri için, Ticanîleri kurnaz, gösterişli ve ukala olmakla suçlamaktadır. Fakat yine de Yoruba toplumunda, Ticanîler ve Kadirîler hiçbir zaman karşılıklı sözlü sataşma ya da çatışmaya girmemişlerdir. Örneğin, iki tarikatın şeyhleriyle yaptığımız röportajda, ikisinin arasında hiçbir zaman kötü niyet ya da kötü ilişki bulunmadığını söylediler. Şeyh Olohunbo Kadirî olarak kendi törenlerine dostça Ticanî liderleri davet ettiklerini söylemiştir.²⁸⁵

Şeyh Davud da aynı şekilde "Ticanîler kendi törenlerine dostça Kadirî liderlerini davet etmektedir. Bu liderler geldiklerinde de tüm Ticanîler tarafından samimiyetle karşılanmaktadır" demiştir.²⁸⁶ Fakat yapılan gözleme göre, güneyde iki tarikatın barış içinde yaşamasına ve iki tarikatın şeyhlerinin bu güzel sözlerine rağmen, tarikat konusunda çok iyi arkadaş sayılmazlar.

²⁸³ Atiq, 1959, s. 24.

²⁸⁴ Sharwood ve Smith B. S., *Recollections of British Administration in the Cameroon and Northern Nigeria, 1921-1927*, Durham: Duke University Press, 1969, s. 329-331.

²⁸⁵ Şeyh Olohunbo Tajudeen ile yaptığımız röportaj, Abeokuta, 26 Haziran 2008.

²⁸⁶ Imam Davud Alli ile yaptığımız röportaj, Sango, 28 Haziran 2008.

Ticanî ve Kadirî Tarikatı'nın Yoruba Toplumuna Sağladıkları Katkılar

Her iki tarikatı, Yoruba toplumunda İslâm'ın yayılmasında çok büyük bir rol oynamış, hâlâ da oynamaktadırlar. İkisi, İslâm'a manevî (ruhanî), davet, eğitim katkısı sağlayarak Yoruba toplumunda İslâm'ın gelişmesine yardımcı olmaktadır.

Her iki tarikat, Yoruba toplumundaki müslümanları iman ve genel olarak İslâm hakkında eğitmektedirler. Sadece müslümanları eğitmekle kalmayıp müslüman olmayanlara da İslâm'ı öğretmeye çalışarak İslâm'a kazandırmaya çalışmaktadırlar.

Ayrıca Yoruba toplumuna bu iki tarikatının iyice yerleşmesiyle birlikte, Yoruba müslümanları, sufizmin ne demek olduğunu iyice anlamaya başlamışlardır. Dahası, birçok Yoruba putperestleri, tarikatın etkisiyle müslüman olmuşlardır. Bu tür putperestlerin tarikatının etkisiyle İslâm'ı kabul etmeleri, Yoruba müslüman topluluklarının iyice güçlenmesine sebep olmuştur. Başka bir deyişle, tarikat liderleri Yoruba toplumuna yaptıkları dinî seyahat sırasında birçok kaybolan müslümanları (Hristiyanlığa geçmiş müslüman) ve müslüman olmayanları İslâm'a tekrar çağırmışlardır.

Tarikatların Yoruba toplumuna sağladığı başka katkı, neredeyse her bölgede Kur'ân kursu ve zaviye cami ya da camilerini inşa ederek Yoruba müslüman toplumunda müslümanlar için ibadeti kolaylaştırmaktır. Her iki tarikat tarafından yapılan bu camiler, sadece kendi üyeleri için olmayıp camide ibadet etmek isteyen tüm müslümanlar içindir.

Her iki tarikatının Yoruba toplumuna sağladığı başka katkı, Yoruba müslümanları için eğitim merkezleri yaptırmalarıdır. Tarikat liderleri, Yoruba müslümanlarının eğitiminin yetersizliğinden dolayı çocuklarını Hristiyanlığa kaptırdıklarını fark etmeleriyle birlikte hem Batı eğitimi hem de din eğitimini içeren birçok müslüman okulu yaptırmışlardır.

Mukaddem Oyerinde gibi Şeyh Olohungbo de her iki tarikatının eğitime verdiği önemin çok büyük olduğunu söylemiştir. Tarikatlar, sadece okul yaptırmakla kalmayıp, başarılı öğrencilere ya da okumak için gücü yetmeyen müslüman gençlere burs

kazandırmaktadırlar. Burslar, cemaat adına verilebildiği gibi, zengin liderler ya da üyeler tarafından da verilebildiğini söylemiştir.²⁸⁷

Ayrıca eskiden tarikatlar gelmeden önce, Yoruba sosyal aktivitelerin çoğu (düğün, isimlendirme merasimi vb.), geleneksel din geleneğine göre şekillenmekteydi ama tarikatların Yoruba toplumuna gelmeleriyle birlikte İslâm'ın geleneğine göre şekillenmeye başlamıştır.

3.2.2. Yoruba Toplumunda Modern Dinî Gruplar

3.2.2.1. Grupların Kurumsal Yapısı

Bu bölümde, Yoruba toplumundaki İslâm'ın önemli ve etkili kurumlarına göz atmadan önce bu konuyla ilgili sosyal gruplar ve dinî gruplar gibi genel kavramları sosyolojik teoriler çerçevesinde değerlendirmeye çalışalım. İnsanın daima cemiyet halinde yaşadığı, Aristo'nun ifadesiyle “siyasi bir hayvan” (zoonpolitikon) olduğu gayri kabili inkâr bir vakiadır. Cemiyet dışında yaşayan bir insan mevcut olmayıp, Robinson Crusoe ancak bir roman kahramanından ibarettir. İnsanlığın ne kadar kadim tarihine, ne kadar karanlık devirlerine inerek inelim, insanı daima, sürekli olarak birlikte yaşayan gruplar halinde buluruz. Bugüne kadar yapılan kazıların neticeleri de bunu göstermiştir.

“Grup” kavramı ilmi literatüre günlük dilden geçmiştir. Günlük dilde grup, şahıslardan, hayvanlardan, bitkilerden veya diğer nesnelerden küme halinde az sayıda olanları ifade etmek için kullanılır. Fichter'e göre grup, birbirleri arasında karşılıklı münasebetler bulunan insanlardır.²⁸⁸

Grup kavramı, insanla ilgili olarak az veya çok belli sayıdaki insanların bir arada bulunmasını ve bu birliktelik sayı, zaman ve mekân yakınlığından daha fazla bir anlam ifade ettiğinde sosyal grup olarak adlandırılır. Sosyal grup için şart koşulan bu özellikler arandığında sosyal grubun sosyal kategori, sosyal yığın ve sosyal kitleden farklı bir yapısının olduğu görülecektir. Sosyoloji ve sosyal psikoloji literatüründe sosyal grup

²⁸⁷

Şeyh Olohungbo Tajudeen ile yaptığımız röportaj, Abeokuta, 26 Haziran 2008.

²⁸⁸

Fichter, s. 52.

kavramı spesifik bir anlama sahiptir. Fichter'e göre, sosyal grup süreklilik arzeden, belli bir kimliği ve yapısı olan, sosyal kişilerin oluşturduğu bir bütün olup, sosyal normlara uygun, ilgi ve değerleri dayanışma içinde, müşterek amaçlara yönelik peşpeşe düzenli olarak sosyal rollerin oynanmasıdır.²⁸⁹

Sosyal gruplar meselesi, daha ilk sosyolojik sistemlerde ve mesela, 1830 yılları civarında sosyolojinin ilk sistematik tasnifini yapan, dolayısıyla kendisine bu ilmin babası nazarı ile bakılmakta olan Auguste Comte tarafından da, asıl konulardan biri olarak kabul edilmiştir. Comte, içtimaî gruplar meselesini “sosyal statik” başlığı altında incelemiştir. Hans Freyer'e göre içtimaî gruplar meselesi, sosyal hayatın gruplaşma hassasına, daha doğrusu cemiyetin dalgalanan, çalkanan ve daimî surette tebeddülâta uğrayan bir kitledir ama buna rağmen, daima muayyen kuruluşlar arzetmesi vakiasına raptolunur.²⁹⁰ Filhakika bu asıl bünye daimi bir dalgalanmaya maruzdur, lakin bir müddet sonra bu hareket de bünyeye dâhil olur. Sosyal gruplar nazariyesi işte bilhassa bu nokta üzerinde durur.

Bir gruplaşma olgusunun “sosyal grup” olarak nitelendirilebilmesi için şu özelliklere sahip olması gerekir:

- ❖ Sosyal grubun kendine özgü bir kimliği olması gerekir.
- ❖ Sosyal grubun bir sosyal yapıya sahip olması gerekir.
- ❖ Sosyal grubun içinde ferdi rollerin olması gerekir.
- ❖ Bir sosyal gruba üyelerin karşılıklı münasebetler içinde katılmaları gerekir.
- ❖ Sosyal grubun üyelerinin ortak menfaat ve değerlere sahip olmaları gerekir.
- ❖ Faaliyetler baştan sona bütün bir grubu kapsamasa bile herhangi bir sosyal amaca veya amaçlardan birine yönelmiş olması gerekir.
- ❖ Sosyal grubun bir devamlılık arzetmesi gerekir.

²⁸⁹ Fichter, s. 54.

²⁹⁰ Hans Freyer, *Din Sosyolojisi*, Turgut Kalpsüz (çev.) Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi, 1964, s. 5.

Dinî gruplara gelince, din sosyolojisinin burada tetkik edilecek olan mesele, bir dinin hangi sosyal gruplarda yaşadığı ve hangi sosyal grupların doğumuna sebebiyet verdiği hususlarıdır. Kısaca bir dinin sosyal teşkilatının nasıl bir manzara arzettiği tetkik olunacaktır. Joachim Wach'a göre, dinî gruplar meselesini, başlıca iki hâli birbirinden tefrik ederek incelemek lazımdır.²⁹¹ Birinci tür gruplar, tabii bir grubun dinin taşıyıcısı haline gelmesi durumunda ortaya çıkmaktadır. Böyle bir durumda doğrudan doğruya dinî sebeplerle bir araya gelme ve gruplaşma hâli görülmez; önceden var olan grup bağının din aracılığıyla değişik bir şekil alması, bir anlamda daha da güçlenmesi söz konusudur. Bu durumda din, grubun uyumluluğunu artıran bir işleve sahiptir. Tabi dinî gruplar genellikle kabile dinlerine özgü olarak ortaya çıkarlar.

Sırf dinî gruplar adlandırılan gruplar ise, üyelerinin özellikle dinî yönelişle bir araya gelmeleri sonucu oluşmaktadır. Dinin bizzat kendine özgü birtakım sosyolojik görünümler oluşturma gücünün bir yansıması olarak ortaya çıkan bu tür gruplar bireylerin önceden var olan grup bağlarını zayıflatarak, bazen tamamen yok ederek yeni bir bağ ile bir araya gelmeleri suretiyle yeni bir gruplaşma oluşturmalarına yol açar. Böyle bir durumda evlilik, aile, arkadaşlık, yurttaşlık vb. birliktelikler yeterli olmamakta, hatta çoğu zaman anlamını yitirmekte ve daha derinden kaynaklanan ve tabii olanın sınırlarını aşan başka beraberliklere yani dine ihtiyaç duyulmaktadır

Bu şekilde Yoruba müslümanları, dinî amaçlar ve ihtiyaçlardan dolayı kendi aralarında çeşitli dinî grupları kurmuşlardır. Bu Yoruba toplumunun İslâm kurumlarının temel görevleri: Müslümanlar arasında yüksek düzeyde bir bütünleşmeye, işbirliği ve dayanışmaya yol açmak; müslümanların sosyal davranışlarını kolaylaştırmak ve basitleştirmek; müslümanlardaki özel yetenek ve isteklerini eğitimle geliştirmek ve önceden var olan rolleri temin etmek; müslümanlar için toplam İslâm kültürünün istikrar ve koordinasyonu için bir ajan olarak hizmet etmek; müslümanların gelişigüzel, keyfi ve başkaları için tehlikeli olabilecek davranışlarını frenlemek suretiyle sosyal kontrolü sağlamak; müslüman topluluğunda sorumluluğu yaygınlaştırarak ferden sorumluluğunu

²⁹¹

Wach, s. 90-93.

azaltmak; müslümanların mümkün olduğu kadar maddî ve manevî ihtiyaçlarını gidererek ve eğiterek onları, hıristiyanların tuzaklarından kurtarmak olarak gösterilebilir.

Örneğin eskiden, üniversitelerde hıristiyan öğrenci kurumları bulunurken ve her ihtiyaçlarını gidermeye çalışırken müslüman öğrenci kurumları yoktu ve ihtiyaçlarını gidermek için hıristiyan öğrenci kurumlarına katılarak hıristiyan olmak zorunda kalıyorlardı. Buna çözüm bulmak için bazı etkili müslüman öğrenci ve bilginler, müslüman öğrencilerin ihtiyaçlarını giderecek olan İslâm kurumlarını kurmaya başlamışlardır.

Bu din kurumlarından birkaç tanesinin kuruluşu, kurucuları ve bu araştırmamızın konusu olduğu gibi Yoruba toplumunun özellikle Yoruba Müslümanlarına olan etkilere göz atarak daha da yakından tanıtmaya çalışacağız. Her bölgeden birer kurum ele almaya çalışacağız.

Başka bir deyişle, öğrencilerin kurumlarından biri (Muslim Student Society of Nigeria/MSSN), kadınların kurumlarından biri (Federation of Muslim Women Association of Nigeria / FOMWAN), gençlerin kurumlarından birisi (Council of Muslim Youth Organisation / COMYO) ve Nijerya’da genel olarak İslâm’ın hareketlerini idare eden kurumlardan birini (Grand Council For Islamic Affairs in Nigeria / GCIAN) ele alacağız.

Nijerya Müslüman Öğrenciler Topluluğu (MSSN)

MSSN, Alhaj Tajudeen Adisa Aromashodun tarafından kurulmuştur. 1953 yılının ortalarında, Methodist Boy’s High School (liseden) Alhaj Tajudeen Aromashodun, Sunmola Akin Laguda ve emekli Lagos yüksek mahkemesinin başsavcısı olan Alhaj Abdur Rahman Alade Sahid (üç sınıf arkadaşı) zaman zaman bir araya gelip müslüman öğrencilerin problemlerini, Students Christian Movement / SCM (Öğrencilerin Hıristiyan Hareketi’nin) üyesi olarak hıristiyan arkadaşlarının sahip olduğu fırsatları konuşurlardı.²⁹²

²⁹²

Falilat Folaranmi Oyelade, *The Roles of Alhaj Alhaj (Dr.) Abdul-Lateef OLadimeji Adegbite in the Development of Muslim Students Society of Nigeria (MSSN) and Islam in Nigeria*, Abeokuta: FCE bitirme tezi, 2004, s. 10-16.

Bu üç arkadaşına göre SCM'e kaçan müslüman öğrencilerin inançları zayıftır ama yine de okullarda SCM gibi müslüman öğrencilerin hareketi olursa, bu zayıf inançlı olan müslüman öğrenciler kesinlikle Hristiyanlığa kaçmazlar.

O dönemlerde müslüman öğrenciler için hiçbir kurum olmadığı için bu üç arkadaş, sürekli *Islamic Review* (İslâm dergisi) isimli bir İslâmî magazini okurdu. Bu dergi, Londra'daki Müslüman Misyonerlik Cemaati tarafından yayılanmaktadır ve içinde İslâm'ın kuralları, her insanın günlük kullanışı için Kur'ân âyetleri ve hadis alıntıları bulunmaktadır.

Alhaj Tajudeen, bu dergiyi zaman zaman, Jama'atul İslâmîyah Cemaatten Pa Adigun isimli bir şahıstan alıp okuduktan sonra diğer iki arkadaşına verirdi. Derginin bir baskısında, Alhaj Tajudeen, Burma'daki MSS hakkında bir yazı okumuştur. Kısa zamanda, kurumun adresine ulaşp, kurum hakkında bilgi almak için kurumun sekreterine bir yazı yazmıştır.²⁹³

Sekreter, Alhaj Tajudeen'e kurumun tüm bilgilerini ve ek olarak da kurumun anayasasını da göndermiştir. Alhaj Tajudeen, kısa zamanda, bu kuruma katılmıştır ve kurum kendisine müslümanların Kur'ân ve Arapça bilgilerini artırmak ve genel olarak İslâm'ın gelişmesi için kurumun bastığı eser, kitap, dergi, magazine vb. göndermeye başlamıştır.

Alhaj Tajudeen, Lagos, Ebute-Metta ve Yaba'daki tüm müslüman arkadaşları özellikle iki sınıf arkadaşına kendi üyeliğinden bahsetmiştir. Alhaj Tajudeen ile birlikte MSSB'ye beş kişi daha katılmıştır.

Alhaj Adegbite'ye göre Nijerya'daki ilk üyeleri olarak Burma müslüman öğrenciler topluluğu, Alhaj Tajudeen'e Nijerya'daki temsilcileri olması için teklifte bulunmuştur. Alhaj Tajudeen bu teklifi kabul etmiş ve kısa zamanda, okulda müslüman

²⁹³

Tajudeen Abubakr, *The History and the History Makers of Muslim Students Society of Nigeria (MSSN)*, Ibadan: Islamic Book Center's UIMSS, 1984, s. 22.

öğrenciler arasında kurumu geliştirmek için kurumun anayasası, kitapları, dergileri vb. çoğalmıştır. En önemlisi, zaman geçtikçe üye sayısı artmaya başlamıştır.²⁹⁴

Yeni üyelerle birlikte kurumun açılış törenine hazırlanırken, Alhaj Tajudeen'in arkadaşlarından biri olan Alhaj Abdur Rahman Alade Sahid, dikkatini bir konuya çekmiştir. Sahid beye göre Burma Müslüman Öğrenciler Topluluğu (MSSB) üyesi olmak güzeldir, ama Nijerya'da bu yeni kurulacak kurumun MSSN olması ve MSSB'den bağımsız olması kesinlikle daha güzel olacaktır.

Ayrıca Alhaj Sahid göre, Burma'daki öğrencilerin problemleri, Nijerya'daki öğrencilerinkine benzemez. Bu yüzden, MSSB'nin Nijerya branşını kurmaktansa, MSSN'yi kurmanın daha mantıklı ve faydalı olacağını tavsiye etmiştir.

Alhaj Sahid'in tavsiyesi, Alhaj Tajudeen'e mantıklı gelmişti ve onun tek yapması gereken şey, ilk önce yeni katılan üyeleri, daha sonra MSSB'yi ikna etmektir. Alhaj Tajudeen, MSSB'ye, Nijerya'daki kuruma birçok öğrenci katıldığını ve hepsinin ortak fikrinin MSSN'yi kurmak olduğunu yazmıştır. Alhaj Tajudeen o zamana kadar, MSSB tarafından Nijerya'ya birçok malzemeler gönderildiği için endişeleniyordu. Fakat MSSB bu durumu büyük anlayışla karşılamıştır.

MSSN, Lagos'ta 30 Mayıs, 1954'te, resmi olarak kurulmuştur. Batı Afrika'daki ilk ve en büyük müslüman öğrenciler topluluğunun açılış töreni, davet edilen müslüman liderlerle birlikte, tüm Nijerya'da büyük sevinçle kutlanmıştır.

MSSN'nin açılış töreninde, M.A.T.I. Lawal (gazeteci ve öğretmen), açılış başkanı olarak davet edilmiştir. Açılış törenine gelen başka önemli bir isim, yukarıda "İslâm'ın yayılışında önemli rol oynayan Müslüman liderler" bölümü altında ismini ele aldığımız Alhaj Abdul-Lateef Oladimeji Adegbite, o dönemlerde King's College Student (krallar kolejinin başarılı öğrencisi), MSSN'nin ilk başkanı ve şu an (Supreme Council for Islamic Affairs in Nigeria) genel sekreterdir.

²⁹⁴

Alhaj Lateef Adegbite ile yaptığımız röportaj, Ogun-State, 05 Ağustos 2008.

Akeem hocaya göre, 30 Mayıs 1954'te, MSSN'nin açılış törenine 7 liseden 14 öğrenci temsilcisi katılmıştır. Bu liselerin isimleri: Methodist Boy's High School, King's College, Methodist Girls' High School, Queens College, C.M.C. Grammar School, Ahmedî High School ve Lagos City College'dir.²⁹⁵

MSSN'nin açılış töreninden iki hafta sonraki toplantısında, 14 liseden 54'ten fazla temsilci yer almıştır. Yeni katılan liselerden biri Roman Catholic St. Gregory's College idi. O günden beri, Alhaj Tajudeen, Alhaj Said ve Alhaj Adegbite, Nijerya'da, özellikle Yoruba toplumunda, MSSN'nin faydalı ve kalıcı bir kurum olduğundan emin olmuşlardır.

MSSN'nin kuruluşu, Nijerya'da İslâm'ın gidişatını değiştirmiştir. MSSN'nin kurucularının farklı okullarında "Literary and Debating" kurumu, "Red Cross" kurumu ve "Students Christian Movement" gibi kurumlarda çok önemli ve etkili yönetici olmaları, birçok müslüman olmayan öğrencileri şok etmiştir. Bu kurumlarda müslüman öğrenciler ya başkan ya da genel sekreterdiler.

Bazı müslüman olmayan öğrenciler, müslüman öğrencilerden daha çok MSSN'nin başarısını merak etmekteydiler. Bazı hristiyan öğrenciler, müslümanların uzun zaman içerisinde birbirlerini düzenleyebildiklerine inanmamaları, MSSN'nin kısa zamanda yok olacağını düşünmelerine sebep olmuştur. Bazı hristiyan öğrenciler ise, MSSN'nin ilerlemesi için, diğer müslüman öğrencilerin katılmaları gerektiğine inanmaktaydılar.

MSSN'nin açılış töreninden birkaç hafta sonra ise kurumun, Alhaj Abdul-Lateef Adegbite, C.M.S. Grammar School, Lagos'tan Kehinde Adeosun ve branşın ilk başkanı olan Gbadebo Adele sayesinde Abeokuta branşı kurulmuştur. MSSN, kuruluşunun ilk senesini tamamlamadan Abeokuta, Ibadan, Ilesha, Ijebu-Ode, Ed eve Ikorodu gibi büyük şehirlerde branşlarını kurmuştur.

²⁹⁵

Premier Grammer School eski MSSN etkili yöneticilerinden Mr. Akeem Oyerinde ile yaptığımız röportaj, şu an Abuja Üniversitesi'nde hocalık yapmaktadır. Abuja, 01 Kasım 2008.

MSSN tarafından müslüman öğrenciler için çeşitli dinî aktiviteler düzenlenmektedir. Örneğin müslüman öğrenciler arasında Kur'ân okuma bilgi yarışması Arapça öğretimi, İslâmî vaazlar, etkili müslümanlarla görüşme ve konuşma gibi faydalı dinî aktiviteler düzenlenmektedir. Bu aktiviteler, müslüman öğrencilerin, dinleri hakkında daha fazla bilgi sahibi olmalarını sağlayarak onları Hıristiyanlığa karşı korumaktadır. Ayrıca müslümanlara İslâm'ı, müslüman olmayan öğrenciler arasında yayma fırsatını vermektedir.

MSSN'nin Amaç ve Gayeleri

- ❖ Farklı eğitim kurumlarının müslüman öğrencilerini bir araya getirmek.
- ❖ Müslüman öğrencilerin Kur'ân ve Arapça bilgilerini geliştirmek.
- ❖ Müslüman öğrenciler arasında şariat ile idare edilen İslâmî *Umma* bilincini geliştirmek.
- ❖ Müslüman öğrencilerin sosyal, ahlâkî, dinî ve zihinsel standartlarını yükseltmek.
- ❖ Nijerya'da ve tüm dünyada İslâm'ı yaymak ve güçlendirmek.
- ❖ Müslüman öğrencilerin problemlerine çare bulmak.
- ❖ Müslüman öğrencilerin haklarını korumak.²⁹⁶

Bu amaç ve gayelerini gerçekleştirmek için, MSSN müslüman öğrencilerle değerli bilgilerini ve görüşlerini paylaşmaları için dışarıdan önemli hocalar ve bilginleri okula davet etmek, sempozyum ve konferans düzenlemek, okullar arasında yarışma programlarını düzenlemek gibi çeşitli dinî aktiviteler düzenlemiştir.

Ayrıca radyo ve televizyonda çeşitli İslâm programlarını düzenlemektedir. Ek olarak da, Nijerya müslüman öğrenciler topluluğu, tatilde müslüman öğrenciler için ulusal ve uluslararası *İslâmî tatil kursunu* (Islamic Vacation Course, IVC) düzenlemektedir.

²⁹⁶

Oyelade, s. 19.

MSSN'nin Yoruba Toplumuna Sağladığı Katkılar

- ❖ Kamu ve özellikle müslüman öğrencilerin İslâm'ın temel bilgilerini geliştirmek adına, MSSN, *Muazin*, *Al-ilm*, *Miftau'l-ilm*, *The Awareness* ve *The Radiance* gibi gazete ve magazinler yayınlamaktadır.
- ❖ Temel görev olarak, müslüman öğrencilerin eğitim standartlarını yüksekte tutmak adına hak eden ve gücü yetmeyen üyelerine burs vermektedir.
- ❖ Müslüman öğrencilere sadece İslâm kültür, eğitim ve ahlâkını öğretmek değil, müslümanların İslâmî yaşamı sürdürmeleri için 5 günlük İslâmî tatil kursunu (IVC) düzenleyerek destek ve cesaret vermektedir. IVC programı, Nijerya'nın farklı değişik şehirlerinde senede bir düzenlenmektedir. IVC programı, bugüne kadar Ibadan, Oshogbo, Ijebu-Ode, Epe, Ikorodu, Saki, Ondo, Ikole-Ekiti, Bauchi, Abeokuta, Benin, Kebbi, Kano, Kaduna, Yola, Sokoto, Akure, Maiduguri, Gombie, Ede gibi büyük şehirlerde düzenlenmiştir.
- ❖ Mülakat sırasında Adegbite'nin bize anlattığına göre, MSSN, Ibadan şehrinde 1966'da, Kaduna şehrinde 1968'de, Ibadan şehrinde 1975'te ve Lagos'ta 1979'da, İslâm hakkında dört uluslararası seminer düzenlemiştir. Bu seminerler dünyaca önemli bilginler, müslüman liderler ve özellikle müslüman öğrencileri bir araya getirerek aralarındaki bağ ve ilişkiyi güçlendirmiştir.²⁹⁷

²⁹⁷

Alhaj Lateef Adegbite ile yaptığımız röportaj, 05 Ağustos 2008.



Resim 9. MSSN Toplantısı

Nijerya Müslüman Kadınlar Federasyonu (FOMWAN)

FOMWAN, yani Nijerya müslüman kadınlar federasyonu, 12 Ekim 1985'te Niger eyaletinde, Minna şehrinde kurulmuştur.²⁹⁸ Yapılan araştırmalara göre 1980'den bu yana, kadınların İslâmî kurumlarını kurma fikri birçok eğitimli müslüman kadınların arasında yavaş yavaş gelişmeye başlamıştır.

Yoruba toplumunda, İslâm hakkında bilgilerini geliştirmek ve İslâm'ı yaymakta istekli birçok eğitimli müslüman kadınların varlığı gözlenmiştir. Bazıları eğitimsiz kadınları öğretmek adına sınıf yaptırmış, bazıları ise anaokulları kurmuşlardır.

²⁹⁸

Basirat Olohunbebemi Salami, *The Contribution of Fomwan to the Development of Islam in Some Secondary Schools*, Abeokuta: FCE bitirme tezi, 2006, s. 7

Eskiden bu tür kadınlar, birbirlerinden haberleri olmadan bu dinî hareketlerde bulundukları için toplumda, tüm çabaları çok az bir şekilde hissedilebilmiştir. Bu kadınlar daha etkili olabilmek ve kadınların grubu bulunmayan bölgelerde kadınların grubu kurabilmek için bir araya gelmeleri gerektiğini düşünmeye başlamışlardır. Ayrıca eskiden, müslüman kadınların hakları, sosyal problemleriyle ilgilenmeye ve haklarını vermeye hazır olmayan hristiyan kadınların kurumları tarafından sömürülmesi, ulusal seviyede müslüman kadınları temsil edecek bir kuruma ihtiyaç hissedilmeye başlamıştır.²⁹⁹

Ulusal seviyede FOMWAN kurucularının isimleri: Alhaja Aisha Lemu (Ulusal Emire), Alhaja Shadiyah Umar Bello (naibül-Emire), Alhaja Lateefat Okunnu (Genel Sekreter) ve Alhaja Bilkis'dir (Kamu yönetim sorumlusu).

FOMWAN, Nijerya'da (Minna) kurulduğu andan itibaren, tüm ülkede özellikle müslüman kadınlar arasında etkili olmaya başlamıştır. Lagos gibi diğer Yoruba şehirlerinin kadınları da kendi bölgelerinde hemen FOMWAN'ı benimsemeye başlamışlardır.

Alhaja Rizqat Odekunle'ye göre, Lagos'ta, FOMWAN, 23 Şubat 1986'da kurulmuş ve Lagos branşının kurucu isimlerinin bazıları: Alhaja Lateefat Okunnu, Alhaja Oyekan, Alhaja Adiyat Fahm, Alhaja Airat sodique, Alhaja Bada ve Sister Okunola'dır.³⁰⁰

Ayrıca aynı senede, Ansarullah cemaati, Jamaatul-İslâmîyyah cemaati ve Ansar-Deen cemaat gibi birçok müslüman cemaatler sayesinde FOMWAN Ikorodu şehrine girmiştir. Ikorodu şehrine FOMWAN'ı getiren kadınların isimlerinin bazıları: Alhaja Sidikat Hammed, Alhaja Saidat Balogun, Alhaja Tairat, Alhaja Sidikat Odunejo, Alhaja Rahmotallah Abdulsalam ve Alhaja Raimot Onibudo'dur.

FOMWAN'nın Amaç ve Gayeleri

- ❖ İslâm'ın geleneğine göre müslüman kadınların yaşamlarını sağlamak.
- ❖ Müslüman kadınlara, ülkede İslâm'ı yayma görevlerini hatırlatmak.

²⁹⁹ Women's International Network News, "FOMWAN: Federation of Muslim Women's Association of Nigeria", Vol. 25, Issue 2, 1999, s. 76-77.

³⁰⁰ Abeokuta FOMWAN üyesi, Alhaja Rizqat Odekunle ile yaptığımız röportaj, 02 Ekim 2008.

- ❖ Müslüman kadınlar olarak, İslâm'ın geleneğine göre, ülke üzerine pozitif etki bırakarak müslüman olmayan diğer kadınları etkilemek.
- ❖ Nijerya'nın çeşitli müslüman kadınların kurumlarını bir araya getirerek daha da güçlendirmek ve etkili kılmak.
- ❖ Ülkeyi ırkçılıktan kurtarmak
- ❖ Devlet ile müslüman kadınlar arasında irtibat sağlayan (liason) kurum olmak.
- ❖ Uluslararası seviyede Nijerya müslüman kadınlarını temsil etmek.³⁰¹
- ❖ Müslüman kadınların İslâm bilgilerini geliştirmek ve genel olarak eğitmek adına okul ve enstitüler kurmak.
- ❖ Müslüman kadınlara haklarını bildirmek ve korumak.
- ❖ Müslüman kadınların sosyal problemlerinin konuşulacağı forum yaratmaktır.³⁰²

FOMWAN'ın Yoruba Toplumuna Sağladığı Katkıları

- ❖ Kamu ve özellikle müslüman kadınların İslâm bilgilerini artırmak için vaaz ve çeşitli ders programları düzenlemek.
- ❖ İslâm'ı yaymak adına okul defteri, Kur'ân ve Qaidat bastırma, meşrubat ürünleri üretme ve paketleme, sabun üretme gibi ticarî aktivitelerde bulunarak para toplamaktadırlar.
- ❖ Toplumda müslümanların eğitimsizliklerini azaltmak için birçok anaokulu, ilkokul ve lise yaptırmaktadırlar.
- ❖ Şehirdeki tüm müslümanları bir araya getirerek güzel ilişki kurmak adına, her Ramazan Bayramı'ndan sonraki ilk Cumartesi gününde bir kutlama programı düzenlemektedirler.

³⁰¹ Women's International Network News, s. 76.

³⁰² Ajilogba, "The Historical Origin of Federation of Muslim Women Association of Nigeria (FOMWAN)", Vol. 11, No. 1.

- ❖ Yaptırdıkları okullardan başka, devlet okullarında da İslâm'ı iletmek adına, defter, kalem gibi materyalleri dağıtarak öğrencilerin ihtiyaçlarını karşılamaktadırlar.
- ❖ Müslüman öğrencilere moral vermek adına okullararası ödüllü yarışma programlarını düzenlemektedirler.
- ❖ Okullarda öğrencilerin günlük ibadetleri için camiler yaptırmaktadırlar.
- ❖ Müslüman öğrencileri bir araya getirerek İslâm'ın öğretilerine göre yaşamaları gerektiğini hatırlatmak adına her yıl (Haziran ayının son Cumartesi) bir sempozyum düzenlemektedirler.
- ❖ Gençlere eğitim (Batı ve İslâmî) haklarını öğretmek ve korumaktadırlar.
- ❖ Kimsesiz yurdu, huzur evleri, hapishaneler ve hastanelere değerli hediyelerle ziyaret ederek İslâm'ın herkesle ilgisinin büyüklüğünü göstermektedirler.
- ❖ Öğrencilere burs vermektedirler.³⁰³

³⁰³

Adeniji L. A. A., *The Emergence of FOMWAN, IMA, NASFAT, NACOMYO, MSSN, ANSAR-DEEN and SA'ADATU ABADIYA and their Contributions to Islamic Civilization*, Abeokuta: FCE bitirme tezi, 2006, s. 6.



Resim 10. FOMWAN'ın Bir Üyesinin Hac'dan Dönüşü

Müslüman Genç Örgütler Komitesi (COMYO)

The Council of Muslim Youth Organizations (COMYO), yani müslüman gençler örgütü komitesi, 11 Aralık 1982'de, Abeokuta merkez camiinde kurulmuştur.³⁰⁴ Bu kurum neredeyse Abeokuta ve Ijebu halkı arasındaki tüm müslüman gençler kurumlarını içine alan bir kurumdur.

Hristiyanlar'ın genç müslümanların haklarını sömürmek gibi İslâm'a karşı yaptıkları olumsuz hareketler, bu kurumun kurulmasına sebep olmuştur. Hristiyanlar'ın olumsuz hareketlerine çare bulmak için ve bütün müslümanların hep birlikte hareket etmeleri için, farklı bölgelerde bulunan müslüman gençler, kendilerini çeşitli müslüman

³⁰⁴

Seriki I.A., *Islam Among the Egba and Ijebu People, 1841-1982*, Ibadan: Ibadan Üniversitesi, doktora tezi, 1986, s. 363.

genç kurumlarına ayırmaya karar vermişlerdir. Bu kurumlar gençler arasında İslâm'ı yaymak ve öğretmek için olacaktır.

1980'den bu yana Oyo eyaletinde COMYO bulunmasına rağmen, Ogun eyaletinde ancak aynı kurumu kurma fikri, 1982'de Alhaja Fatimat A. Onanuga'dan (Ijebu-Ode genç kadınların kurumunun başkanı) çıkmıştır.³⁰⁵

Alhaja Fatimat Onanuga, 1982'de bir arkadaşıyla (önemli bir yazar) başlangıçta Ijebu-Ode ve Abeokuta'daki bütün müslüman genç kurumlarının liderlerini bir araya getirerek ortak bir komite kurma fikrini konuşmuştur. Ayrıca daha sonra, aynı proje diğer şehirlere de yayılmasından bahsetmişlerdir.

Alhaja Fatimat Onanuga'nın arkadaşı bu konuyu diğer yazar arkadaşlarıyla konuşmuş ve onlar da bu fikri desteklemişlerdir. 17 Ağustos 1982'de, Alhaja Fatimat Onanuga'nın arkadaşı, Ijebu toplumundaki bütün müslüman genç kurumlarının liderlerine mektup yazarak onları ortak kuruma davet etmiştir.

Ijebu-Ode merkez camide yapılan bu toplantı çok etkili olmuştur. Alhaja Fatimat Onanuga arabulucu olarak kendi cebinden harcayarak toplantıya katılan liderlere yiyecek ve içecek hazırlamıştır. Alhaja Fatimat Onanuga'nın yazar arkadaşı, başkan ve Kamal-Deen Kolade Otukoya, sekreter olarak ilk toplantıda yer almışlardır.

MSSN'ye hizmet etmesi için, National Youth Service Corpse (NYSC) tarafından Wasiu Adeleke (Ibadan Üniversitesi, Arapça ve İslâm bilgileri bölümünün mezunu) gönderilmesi, COMYO'nun kurulması için bir bereketti. Genç *Corps* (asker gibi) olarak Wasiu bey Ijebu-Ode MSSN patronu tarafından barındırılmıştır.

Ijebu-Ode'de kalması, kendisine müslüman gençlerin ortak kurum toplantısına katılma fırsatı vermiştir. Sonra kendisine Abeokuta, Yewa ve Remo bölgesindeki müslüman gençlerin kurumlarının liderleriyle görüşme görevi verilmiştir. Wasiu bey, çok

³⁰⁵

Alhaja Fatmat Onanuga, Ogun Devlet Hastanesi, Ijebu-Ode'de hemşireydi. Ayrıca Genç Kadınların Müslüman Birliği Başkanı, çok dindar ve etkili bir kadındır.

iyi işler çıkararak 11 Aralık 1982’de, Abeokuta merkez camiinde düzenlediği sonraki toplantıya, Ogun eyaletinin her tarafından müslüman gençlerin kurumlarının altmış temsilcilerinin katılmasını sağlamıştır.³⁰⁶

Yeni ortak kuruma katılan her üye ve kurumlar tarafından “Council of Muslim Youth Organisations (COMYO) Ogun-State of Nigeria” ismi benimsenmiştir. Alhaj Bashir Tunji Ogunşeye başkan, Wasiu Ekundayo Adeleke de sekreter olarak seçilmiştir.

Bu yeni kurumun daha etkili olabilmesi için Egba (Abeokuta), Yewa, Ijebu, Remo ve Ifo/Ota bölümüne ayrılmıştır. Kurumun yönetici kabinesine, her bölgeden ikişer temsilci seçilmiştir. Eyalet toplantısı, her ayın ikinci Cumartesi gününde yapılırken, bölge komiteleri, ayda en az iki kere bir araya gelmektedir.

COMYO’nun Amaç ve Gayeleri

- ❖ Daha etkili olabilmeleri ve ilerlemeleri için, bütün müslüman genç kurumlarını bir araya getirmek.
- ❖ Müslümanların evrensel dili olarak Yoruba toplumunda Arapça dilini geliştirmek.
- ❖ Yoruba müslüman toplulukları ve kamu arasında, İslâm’ın eğitimini yaymak.
- ❖ İslâm ve müslümanların haklarını korumak.
- ❖ İslâm ve müslümanların yanlış anlaşılan taraflarını düzeltmek.
- ❖ Dış etkilere karşı (özellikle Hristiyanlığa) müslüman çocuklarının temel İslâm bilgilerini sağlamlaştırmak.
- ❖ Kamuya insanlık görevlerini hatırlatmak ve yardım etmek.³⁰⁷

³⁰⁶

Bu rakam, şu an yüzden fazla olmuştur.

³⁰⁷

Ogun State COMYO, “The Constitution of the Council of Muslim Youth Organization”, Ogun State: 1984, s. 1.

COMYO'nun Yoruba Toplumuna Sağladığı Katkılar

Adegbite'nin mülakat sırasında bize söylediği COMYO'nun Yoruba toplumuna sağladığı katkılar şu şekilde sıralanabilir:

- ❖ Bu kurum, Ogun eyaletinde bütün müslüman genç kurumlarını kendi şemsiyesi altına alarak tek ağızla hareket etmelerini sağlamıştır.
- ❖ Our Lady of Apostle Secondary School Ijebu-Ode, Anglican Girls Grammar School Ijebu-Ode ve St. Anthony's Grammar School Esüre-Ijebu-Imusin gibi hristiyan okullarda İslâmî bilgileri öğretmeyi başarmıştır.
- ❖ Devletten Ogun eyaletinin müslüman topluluğu adına müslümanların haklarını istemeyi ve korumayı başarmıştır.
- ❖ Dinî aktiviteleriyle birlikte birçok hristiyanların İslâm'a girmelerini sağlamıştır.
- ❖ Her Ramazan ayında, kamuya İslâm dinini anlatmak için vaaz düzenlemektedir.
- ❖ Kamu ve özellikle müslümanların İslâmî takvimden haberi olmalarını sağlamak için Muharrem ayının ilk gününü kutlamaktadır.
- ❖ Müslümanları uyandırmak ve insanlık görevlerini hatırlatmak adına farklı şehir ve köylerde açık vaaz düzenlemektedir.
- ❖ Birçok COMYO üyeleri tarafından Kur'ân ve din kitaplarının öğretildiği merkezler kurulmuştur.
- ❖ Birçok ihtiyacı olan müslüman öğrencilere burs vermektedir.³⁰⁸

Nijerya İslâmî İşlerin Baş Komitesi (GCIAN)

The Grand Council for Islamic Affairs in Nigeria, GCIAN, yani Nijerya İslâmî İşlerin Baş Komitesi, 1994'te Ibadan şehrinde, Alhaj Abdul Azeed Arisekola Alao

³⁰⁸

Alhaj Lateef Adegbite ile yaptığımız röportaj, 5 Ağustos 2008.

tarafından kurulmuştur. Bu kurumu kurabilmesi için Alhaj Abdul Azeez Arisekola Alao International Islamic Relief Organization in Nigeria'nın (Nijerya'daki Uluslararası İslâmî Yardım Kurumu) üyesi olan mühendis Taorik Yusuf Hassan'dan tavsiye almıştır.³⁰⁹



Resim 11. GCIAN Kurucusu Alhaj Abdul Azeez Arisekola Alao

Nijerya'nın özellikle Batı, doğu ve güney bölgesinde, İslâmî tebliğ işlemlerinin çökertilmesi, İslâm'da liderlik kapasitesi olmayan insanlar lider olurken, liderlik kapasitesi olanların lider olamaması, bazı vaizler ve imamların kendi ceplerinden başka bir şey düşünmemeleri, müslüman hastaneleri olmadığı için hristiyan hastanelerde müslümanların muayene olmaları için hristiyan olmalarının gerekliliği bu kurumun kurulma sebeplerden birkaç tanesidir.

³⁰⁹

Rafiat Omowunmi Lawal, *The Impact of Grand Council for Islâmî Affairs in Nigeria on the Development of Islâm in Yorubaland*, Abeokuta: FCE bitirme tezi, 2003, s. 9.

Ayrıca Yoruba müslümanların sosyal hayatlarının hemen hiç olmamış gibi gözükmesi, birçok genç müslüman kadının hristiyan erkeklerle evlenerek hristiyan olmalarına neden olmuştur. Bunlar dışında, hastanelerde yeterli tedavi alamadıkları için çeşitli hastalıklardan ölen müslüman sayısı artmaktaydı.

Bütün bunlara çare bulmak ve Nijerya’da İslâm’ı yeniden inşâ etmek için 1994’te Alhaj Arisekola Alao tarafından GCIAN kurulmuştur.

Abdul Qadri Zekariya’ya Göre GCIAN’in Amaç ve Gayeleri

- ❖ Nijerya’lı özellikle Yoruba müslümanların eğitim, sosyal ve sağlık ihtiyaçlarını karşılamak.
- ❖ Nijerya’da İslâm’ı yalandan arındırmak.
- ❖ Arapça ve İslâm bilgileri için modern dersleri içeren ders programını düzenlemek.
- ❖ Mısır’daki el-Ezher Üniversitesi şeklinde tıp ve mühendislik fakültelerini içeren İslâm üniversitesini kurmak.
- ❖ Camiler yaptırmak ve bu camilerde imamlık yapacak kişilere maaş temin etmek.
- ❖ Bütün şehirde kamuya açık İslâm hastaneleri yaptırmak.
- ❖ Kırsal bölgelerde İslâm’ı yaymak adına etkili ve yetkili vaizleri yapılandırmak.
- ❖ Müslüman toplumun temeli olarak kadınlar ve çocuklara özel ilgi göstermek.
- ❖ Bütün İslâm kurumlarını denetlemek ve destek sağlamak.
- ❖ İslâmiyet’e yeni girenlerle ilgilenmek.
- ❖ Kimsesiz çocuklara ve engellilere destek sağlayarak onları sevindirmek.

- ❖ Nijerya’da İslâm Üniversitesi kurulana kadar, yurt dışındaki üniversitelerle bağlantı kurarak zeki yerli öğrencilere burs vermek. (The Constitution of GCIAN.)³¹⁰

Dr. Oloso’ya Göre GCIAN’in Yoruba Toplumuna Sağladığı Katkılar

- ❖ Yoruba toplumunda çeşitli etkili dinî aktiviteleriyle İslâm dinini çok etkili bir şekilde yaymaktadır.
- ❖ Hem müslüman hem de müslüman olmayan Yorubalara İslâm’ı tebliğ etmektedir.
- ❖ Çeşitli konularda ders, konferans ve sempozyum düzenlemektedir.
- ❖ Her hafta, cuma namazları düzenlemektedir.
- ❖ Ramazan ayında, müslüman bilginleri davet ederek tefsir (açık vaaz) ve özel ders vermektedir.
- ❖ Ramazan ayında müslümanlara iftar vermektedir.
- ❖ Ramazan ayının son gününde “itikâf”a çekilmek isteyen müslümanlara destek sağlamaktadır.
- ❖ Yerli üniversiteli müslüman öğrencilere burs vermekte, GCIAN’in bağlantı kurduğu yurt dışındaki üniversitelere öğrenci göndermektedir.
- ❖ Hıristiyanlık’tan İslâm’a yeni geçmiş bilgili insanları, davet (şehir ve kırsal bölgelerde İslâm’ı yayma görevi) görevlisi olarak seçerek onları İslâm adına kullanmaktadır.
- ❖ İslâm hakkında birçok el kitabı, magazin, yazı vb. yayınlamaktadır.³¹¹

³¹⁰ Arisekola merkez cami imamı, Alhaj Abdul Qadir Zakariya ile yapılan röportajın raporu, Ibadan, 18 Nisan 2003.

³¹¹ Grand Council for Islamic Affairs’in Genel Sekreteri ve Ibadan Üniversitesi, Arapça ve Din Bölümü’nden Dr. Oloso K. K. ile yaptığımız röportaj, Ibadan, 27 Ekim 2008.

3.2.2.2. İslâmî Cemaatler ve Etkileri

İslâm, Yoruba toplumuna girdiğinden beri çok etkili olması, Hıristiyanlık ile geleneksel dinlerle karşı karşıya gelmesine neden olmuştur. Hıristiyanlar, İngiliz devletini (sömürge gücü) arkasına alıp müslümanları zorlayarak İslâm'ı yok etmeye çalışmışlardır.

İnsanlar fizikî olarak zorlanabilir fakat ruhanî olarak zorlanamazlar. Hıristiyan misyonerler, müslümanların İngiliz sömürge gücüne boyun eğmediklerini görünce başka yonteme yönelmişlerdir. Hıristiyanlar, müslümanları Hıristiyanlığa ikna etmek için Batı eğitimi fikrini ortaya atmışlardır.

Hıristiyan misyonerler, müslümanlara ilerlemek ve modern olmak isteyen, özellikle devletle çalışmak isteyen herkesin bu Batı eğitimini alması gerektiğine inandırmışlardır. Fakat Batı eğitimi adına yaptırdıkları okullarda, ağırlıklı olarak yabancı dil, matematik, biyoloji, fizik, kimya gibi dersler öğretilmesi gerekirken, İncil, misyonerlik, hıristiyan şarkıları gibi dersler öğretilmekteydi.

Birçok müslümanın hıristiyanların bu yeni kandırmacasına inanmasına rağmen, bazıları hıristiyanların amaçlarının müslüman gençlerini hıristiyan misyoner olarak yetiştirerek İslâm'a karşı kullanmak olduğunu bildikleri için kendi bildikleri doğru yola devam etmişlerdir.

Yapılan araştırmalara göre, hıristiyanların bu planı, Yoruba müslüman topluluklarında çok etkili olmuştur ve birçok müslüman gencini Hıristiyanlığa kazanmışlardır. Müslüman liderler hıristiyanların bu planının bu kadar etkili olacağını tahmin etmemişler ve gittikçe çocuklarını Batı eğitimi sebebiyle Hıristiyanlığa kaptırdıklarını görünce çare aramaya başlamışlardır.

Müslüman liderler çare olarak, yalnız müslüman gençlerinin eğitimlerini karşılayacak İslâmî cemaatleri kurmaya başlamışlardır. Bu İslâmî cemaatler, müslüman gençlerinin geride kalmaması için, hem Batı eğitimi hem de İslâm'ın temel bilgilerini içerecek okullar yaptıracaktı.

Yoruba toplumunda, müslümanların eğitimsizliklerinden dolayı Hıristiyanlığa geçmelerine çare bulmak ve hıristiyanların Batı eğitimi planına karşı savaşmak üzere Abadi cemaati, Quareeb, Hasibunallah, Nuruduai, Hisbullah Uluslararası Dua Grubu, Nuru Islam, Ismof, Alubarika, Islaf, Nodwat, Ainu Nainu, Asalsam, Youmbas Anjaina, Nurudeen Hareketi, Raudat, Sobwat, Kunfayakun, Jasaar, al-Mueez ve Istijabah Dua Grubu gibi kurulan onlarca cemaat bulunmaktadır.

Yoruba toplumunda bulunan bütün bu cemaatler Ehl-i Sünnet³¹² olmakla birlikte Mâlikî mensupturlar. Dolayısıyla Nijerya’da Yoruba toplumunda sadece Mâlikî hareketinin benimsenmesinin sebebi ise, Nijerya’ya İslâm’ı getiren Uthman Dan Fodio adlı bir liderin imam Malik b. Enes’in talebelerinden biri tarafından yetiştirilmiş olmasıdır. Uthman Dan Fodio, imam Mâlikî’nin öğretilerini almış kişi olarak İslâm’ı Nijeryalılar’a aktarırken imam Mâlikî’nin öğretileriyle aktarmıştır. Bundan dolayı Nijerya’da İslâm yayılırken imam Mâlikî’nin öğretileriyle ve hareketleriyle birlikte yayılmıştır ve bu şekilde Yoruba toplumuna kadar yayılmıştır.

³¹² Ehl-i Sünnet, Arapça: أهل السنة; zaman zaman Sünnîlik de denir, İslâm mezhepleri içindeki en geniş dinî grubu oluşturur. İslâm dinindeki üç itikadi mezhepten biridir. Diğer siyasî mezhepler Şîîlik ve Hâricîlik’tir. Ehl-i Sünnet içerisinde de farklı fikhî mezhepler bulunmaktadır. Sünnî mezhepler (fıkıh okulları) dört tanedir: Hanefî mezhebi, Şâfiî mezhebi, Mâlikî mezhebi ve Hanbelî mezhebi. Sünnîler her müslümanın bu mezheplerden en az birini benimseyip uygulamalarını seçtikleri bu mezhebe göre yapmaları gerektiğine inanır ve mezheplerin birleştirilmesi (Telfik-i Mezahib) denilen şeyi uygun (caiz) görmezler. Kur’ân’ın İslâm dinindeki yeri tüm müslüman gruplarca benimsenmekle birlikte hadis konusunda farklı İslâmî grupların farklı anlayışlarla sahip oldukları bilinmektedir. Hadisler İslâmîyet’in ilk dönemlerindeki peygamber ve yakınlarının ibadete, muamelat denilen dindeki çeşitli konulara ilişkin görüş ve davranışları yansıtan kayıtlardır. Müslüman bilginler peygamberin vefatından sonra İslâm toplumunun karşı karşıya kaldığı sorunlara Kur’ân’dan sonra ikinci kaynak kabul edilen hadislerden delillerle çözüm getirmeye çalışmışlardır. Sünnîlik, Şîîliğin aksine Hz. Muhammed döneminde yaşamış peygamberin yakınındaki tüm arkadaşlarına (sahabe) dinin güvenilir kaynağı olarak yaklaşmakta olduğundan çeşitli hadis bilginlerinin hadis kritiklerine uygun buldukları tüm hadisleri hangi sahabe kanalıyla gelirse gelsin kabul etmektedir. Yine Sünnîlik ilk üç halife (Ebû Bekir, Ömer ve Osman) ve Ali’yi Hz. Muhammed’den sonra gelen güvenilir ve tazime layık dinî kişilikler olarak kabul ederler. Oysa Şîîlik ilk üç halifeyi Ali’nin elinden halifelîği çeşitli yollarla gaspetmiş kişiler olarak bakıp tazim göstermezler. Şîîliğin bir kısım sahabeyi güvenilir kabul edip sadece on iki imamdan gelen hadisleri doğru, güvenilir (sahih) kabul etmesine karşılık Sünnîliğin güvenilirliği tüm sahabeye genelleştirmesi her iki grubun hadis külliyatlarında bir kısım farklılıklar bulunmasına yol açmıştır.

Yoruba toplumundaki bütün müslümanların aynı mezhepten (Mâlikî mezhep) olmalarına rağmen Yoruba toplumunda aynı amaca yani İslâm'ı yaymaya çalışan çeşitli din cemaatlerine katılma özgürlükleri vardır. Bu dinî cemaatler arasında pek farklılık yoktur. Hepsi İslâm adına hizmet eden, aynı inancı paylaşan, müslüman gençlerin eğitimine önem veren ve ihtiyacı olan din kardeşlerinin ihtiyaçlarını gidermeye çalışan cemaatlerdir. Aralarında ne rekabet ne de çatışma vardır, dayanışma ilişkisi vardır. Aralarında gözlemlenen farklılık, isimlerinden ve birbirlerini ayırt edebilmek için kıyafet renginden ibarettir.

Yoruba toplumunda neden tek bir cemaat değil de çeşitli cemaatler bulunduğu sorusunu da araştırdık. Bütün cemaatler farklı zamanlarda, farklı yerlerde ve müslümanların o anki ihtiyaçlarına göre kurulmuşlardır. Örneğin 1920'li yıllarda Lagos'ta hristiyanların müslüman gençlerin eğitimsizliklerinden yararlanarak Batı eğitimi kandırmacasıyla müslüman gençleri Hristiyanlığa kazandırdıkları görülmekteydi. Bu durumu fark eden Baruwa Lawal, Salami Oriola, Alabi, Amusa Davudu, Alhaj Alawiye, Surakatu Thompson, Bunyamin Gbajabiamila, Nurudeen Animashaun, Buraimo Davies, Karim Cole, Raji Onitiri gibi İslâm bilginleri geri kalan müslüman gençleri ve Hristiyanlığa kaptırılanları geri kazanmak için hem din eğitimini hem de Batı eğitimini bir arada bulunduracak okulları kurmaya karar vermişler ve kendi gruplarına isim olarak Ansar-Deen cemaati koymuşlardır.

Başka bir örnek, Nawair-Deen cemaatinin kuruluşunda görülmektedir. Abeokuta büyük şehirde 1930 yıllarında merkez camii yaptırılmaktaydı. Merkez camii yapımının uzun süre devam etmesi ve tamamlanmamasından, Abeokuta müslüman gençlerin, endişe etmekteydi. Bu gençler, merkez camii yapımının kontrolünü ele almak ve zamanında tamamlamak için bir araya gelmişlerdir. Ayrıca Abeokuta müslümanların eğitim düzeylerini yükseltmek için ve Hristiyanlığa kaptırılan müslüman gençleri geri kazanabilmek için hareket geçmişlerdir. Kendi gruplarına isim olarak Nawair-Deen koymuşlardır. Nasfat cemaati ise 1995 yılında hristiyanların müslümanların eğitimsiz olduğu, modern ve sosyal hayatlarının olmadığı iddialarına karşı kurulmuştur.

Yoruba toplumunda çeşitli dinî cemaatler bulunmasına rağmen Yoruba müslümanlar istedikleri cemaati seçme özgürlükleri vardır. Yoruba müslümanların cemaat seçme kararlarını etkileyen birkaç faktör bulunmaktadır. Birincisi o cemaatin evine yakın olması, ikincisi öndeki aile üyelerinin o cemaatin üyeleri olmaları, üçüncüsü komşuları ya da yakın arkadaşlarının o cemaate katılmaları, dördüncüsü oturduğu toplumda o cemaatin en etkili cemaat olması ve beşincisi o cemaatin bir şekilde ihtiyacını gidermiş olması, müslümanlara belli bir cemaati seçtiren faktörlerdendir. Aynı şekilde herhangi bir cemaate katılmak istemeyen müslüman da katılmak zorunda değildir.

Bu bölümde göz atılacak cemaatler: Ahmedî, Ansar-Deen, Nawair-Deen, Zümretü'l-Müminîn, Alaslatu cemaati (sadece kadınların gurubu), Nasfat ve fundamentalist dinî cemaat olarak değerlendirebildiğimiz Tebliğ cemaati. Bu cemaatler kurulduklarından itibaren müslümanların eğitimsizliklerine son vermek için mücadele etmektedirler. Kısacası bu cemaatlerin ortak amacı, müslümanların eğitim düzeylerini geliştirmek olmuştur.

Şimdi bu cemaatleri kurulma tarihilerine göre incelemeye çalışalım.

Ahmedî Cemaati

Yoruba toplumunda bulunan ve etkili olan cemaatlerden biri Ahmedî cemaatidir. Hindistan'da, Qadian şehrinde kurulmuştur. Bazılara göre 1889, bazılara göre ise 1890'da Hazrat Mirza Ghulam Ahmed tarafından kurulmuştur. Ghulam Ahmed, 13 Şubat 1835'te ünlü bir aile içinde doğmuştur.³¹³ İkiz olarak doğmuş ama doğduktan birkaç gün sonra ikizi vefat etmiştir.³¹⁴

Ghulam Ahmed, kendisini sevilen ve sayılan bir yazar olarak geliştirmiş ve İslâm hakkında 80'den fazla kitap yazmıştır. Eserlerinin en ünlülerinden biri *The Philosophy of the Teaching of Islam* (İslâm öğretilmesinin felsefesi) idi. Fakat 1882'de, Ghulam

³¹³ Seriki, s. 314.

³¹⁴ Kabirat Yusuf, *The Impact of Ahmedî Muslim Jamaat*, Abeokuta: FCE bitirme tezi, Osiele, Abeokuta, 2003, s. 6.

Ahmed'in kendisini Allah'ın habercisi olarak göstermesi müslüman dünyasının kendisine karşı çıkmasına sebep olmuştur. Ahmed'in her yeni peygambere karşı çıktıklarını bildiği için bu iddiadan vazgeçeceğine yaymaya devam etmiştir.³¹⁵

Ahmedî cemaati, kurulduğundan beri belirgin özelliklerini bugüne kadar korumayı başarmıştır.

- ❖ Ahmedî cemaat, peygamberlerden en üstünü olarak Hz. Peygamber'e saygı göstermektedirler ama son peygamber olarak kabul etmemektedir. Ghulam Ahmed'i de mehdi olarak kabul etmektedir. Allah'ın sözü sonsuzdur ve bu sözü tebliğ edecek başka peygamberin gelebileceğine inanmaktadır.³¹⁶ Sünni müslümanlar bu iddiaya karşı çıkmış ve Hz. Peygamber'i, son peygamber olarak kabul etmekte ve başka bir peygamberin gelmediğine ve gelmeyeceğine inanmaktadırlar; *"Muhammed, sizin erkeklerinizden hiçbirinin babası değildir. Fakat o, Allah'ın elçisi ve peygamberlerin sonuncusudur. Allah her şeyi hakkıyla bilir."*³¹⁷
- ❖ Ahmedî cemaati, Hz. İsa'nın haç üzerinde ölmediğine, uzun sürede dünyada yaşamını sürdürdükten sonra doğal bir şekilde Kashmir'de (Hindistan'ın kuzeyi) vefat ettiğine inanmaktadır. Buna karşı olarak Sünnî müslümanlar, Hz. İsa'nın Allah tarafından gökyüzüne kaldırıldığını ve hayatını tamamlamak için bir daha dünyaya dönmediğini iddia etmektedirler.³¹⁸
- ❖ İslâm adına insanları dine davet etmek anlamına gelen davet düzenlemenin en iyi ibadetlerden biri olduğuna inanmaktadır.
- ❖ Dört kadın arasında eşit davranmanın mümkün olduğuna inanmadıkları için tek eşli evliliği kabul etmektedir; *"Eğer yetimler hakkında adaleti yerine getiremeyeceğinizden korkarsanız, size helâl olan ve hoşunuza giden diğer*

³¹⁵ Yusuf, s. 7.

³¹⁶ Watt W. Montgomery, *Islamic Fundamentalism and Modernity*, New York: Routledge, 1988, s. 58-59.

³¹⁷ Ahzâb sûresi: 40.

³¹⁸ al-Masri F. H., *Ahmedî in West Africa*, Ibadan: 1964, s. 21.

*kadınlardan ikişer, üçer, dörder alın. O kadınlar arasında da adaleti yerine getirme konusunda korkarsanız, bir tane alın yahut sahip olduğunuz cariyelerle yetinin. Bu, adaletten ayrılmamanız için, en doğru olandır.”*³¹⁹

Buna karşı olarak Sünnî müslümanlar, Allah’ın eşitlikle kastettiği şeyin kıyafet, yemek ve eşya olduğunu, sevgi olmadığını çünkü aynı baba ve anne tarafından doğan çocukların bile eşit şekilde seviemediğini öne sürmüşlerdir.

Ahmedî cemaati, Nijerya’ya 1916’da girmiştir. Lagos’ta bazı müslümanlar bu mezhebi kabul ederek kalıcı tebliğ için Ahmedî cemaatinin merkezi olan Hindistan’a başvurmuşlardır. Buna cevap olarak da 1921’de ilk Ahmedî tebliğci olan Abdur Rahim Nayyar Lagos’a gönderilmiştir.³²⁰

Ahmedî cemaati, Lagos’tan bütün Nijerya’ya yayılmıştır. Örneğin, Ijebu-Ode branşı 1929’da Alhaj A. G. Kuku isimli bir şahıs tarafından kurulmuştur. Alhaj Kuku, 1920’de Ahmedî cemaatine Lagos’ta bir şirkette çalışırken katılmıştır. 1926’da Ijebu-Ode’ye geri dönerek Lagos’tan getirdiği Ahmedî mezhebini arkadaşları arasında yaymaya başlamıştır. 1929’da da resmî olarak Lagos merkez tarafından onaylanmıştır.

1940’ta Ahmedî cemaati iki gruba ayrılmıştır. Birinci grup (Alhaj Jubril Martins liderliği altında) bağımlılıklarını Hindistan merkezinden ayırmıştır. Diğer grup ise (Alhaj A.G. Kuku liderliği altında) Hindistan merkezine bağımlı kalmaya ve Hindistanlı tebliğcilerden emir almaya devam etmişlerdir.

Alhaj Jubril Martins Küye’nin grubu, Imupa şehrindeki camiye kullanmaya devam etmişler ve Alhaj Kuku’nun grubu Etitalo şehrine yeni cami yaptırarak kullanmaya başlamışlardır. Her iki cami hâlâ kullanılmaktadır.

Ahmedîler, bütün hareketleriyle diğer cemaatlerden farklıdır. Başka bir deyişle, Ahmedîler, genel müslüman toplumuna ait olduklarını iddia etmelerine rağmen, müslüman toplumuyla hiçbir ortak yanları yoktur. Ahmedîler, üyelerinin düğünü, isimlendirme töreni,

³¹⁹ Nisâ sûresi: 3.

³²⁰ Fisher, *Ahmedî: A Study in Contemporary Islam on the West Africa Coast*, s. 98.

cenaze töreni (fıdau) gibi sosyal hareketleri, diğer müslüman topluluklardan farklı olarak yapmaktadırlar.

Yoruba müslüman toplumunda, yeni çocuk doğduktan sekiz gün sonra isim konmaktadır. Fakat Ahmedîler, yeni çocuk doğduktan yedi gün sonra isim konmaktadırlar. Ayrıca yeni doğan çocuğun saçlarını kesip tartarlar. Ne kadar tutarsa, çocuğun babası, cemaate (beytü'l-mâl) o kadar para ödeyecektir.

Nikâh törenlerinde ise karı koca ve ailelerini görmekte ısrar ederler. Mehir, nikâhı idare eden imamlar önünde verilir ve kayıt defterlerine/sicile kaydedilir. Mehirin kesin ücreti yoktur, kişinin cebine göredir.

Ahmedîler'den biri öldüğünde ve cenazesini kaldırmak için ailesinin gücü yetmezse, diğer üyeler bu ailenin imdadına yetişip cenazeyi kaldırır. Cenazeyi mezarlığa defnettikten sonra kısa bir dua edip, ölünün ailesiyle birlikte eve kadar giderler ama ne içeriye girer ne de tekrar dua ederler. Kapıdan dönüp kendi evlerine dönerler. Ölünün ailesinin gücü yetiyorsa ya da isterse, cemaate para gönderebilir.³²¹

Ama genel müslüman toplumu, ölünün ailesiyle birlikte içeriye kadar girip ölen kişi için tekrar uzun uzun dua ederler. Ayrıca dua sırasında, ölünün ailesi, dua eden hocalara para verip ölüleri için Allah'tan rahatlık dilerler.

Bayram namazlarını da diğer Yoruba müslüman toplumundan erken kılarlar. Bayramda Ahmedîler bayram namazlarını kılıp eve döndükten sonra, diğer müslüman toplulukları ancak hazırlanmaya başlarlar.

Ahmedî cemaatinin yeni üyeleri için Ghulam Ahmed tarafından hazırlanan on emir vardır. Bu emirlerin sonuncusu ve en önemlisi "hep doğru harekette bulun, Ghulam

³²¹ Ahmedî'nin eski etkili üyelerinden Alhaj Bayewunmi'nin 1996'da vefat ettiğinde şahit oldum.

Ahmed'e itaat etme adına kendisiyle kardeşliği kur ve Allah rızası için ölene kadar ona sadık kal"³²² şeklindedir.

Ahmedî Cemaatinin Yoruba Toplumuna Sağladığı Katkılar

- ❖ Ahmedî cemaati, üyelerinin daha iyi ve bilgili müslüman olabilmeleri için sadece din eğitimi değil, genel eğitim, özellikle Batı-eğitimini düzenlemektedir.
- ❖ Ahmedî cemaati, inançlarından dolayı birçok yerde eleştiri almalarına rağmen, örneğin İngiltere, Almanya, Hollanda, Danimarka, İsviçre, Fransa, İsveç ve Portekiz gibi Avrupa ülkelerinde, Kanada, Amerika, Güney Amerika, Brezilya ve Tobago gibi Kuzey Amerika ülkelerinde, Japonya, Endonezya, Pakistan ve Hindistan gibi Asya ülkelerinde, Nijerya, Gana, Gambiya, Benin Cumhuriyeti, Sierra Leone, Kenya ve Tanzanya gibi Afrika ülkelerinde İslâm'ı yaymakla meşguldür.³²³
- ❖ Ahmedî cemaat, müslümanlar için Bait-ul-Anwar cami (Endonezya), İslâm cami (Kanada), Fazal cami (Londra), Bait-ul-Huda cami (Avustralya), Ahmedî Central Mosque (Lagos) gibi bütün dünyaya cami yaptırmışlardır.
- ❖ Ahmedî cemaati, İslâm'ın mesajının bütün dünyada duyurulması için, Kur'ân'ı en az altmış farklı dile çevirmişlerdir, Yoruba dili de bu dillere dâhildir.
- ❖ Ahmedî cemaati, ayrıca İslâm'ın bilgilerini müslümanlara kolaylaştırmak, iyice anlamalarını sağlamak ve evlerine kadar getirmek için farklı dillerde birçok İslâmî eserler, magazin, haftalık gazeteler, el kitapları vb. yayınlamıştır.

³²² Ajilogba, *Islam in Ijebu-Ode*, s. 50.

³²³ Fisher, *A Short Introduction to Ahmedî Mission in Nigeria*, s. 90.

- ❖ Ahmedî cemaati, müslümanların eğitimleri ve sağlıklarının standardını yükseltmek adına, neredeyse bütün Batı-Afrika ülkelerinde özellikle Nijerya’da birçok okul, hastane ve klinik yaptırmıştır.
- ❖ Yaptırılan bu hastanelerin daha da kaliteli olabilmesi için, doktor ve hemşireler olarak birçok kendi üyelerini yetiştirmiştir. Ahmedî hastanesi Apapa, Lagos, Ahmedî hastanesi Ijebu-Ode ve Ahmedî hastanesi Ojokoro, Lagos, sadece Yoruba toplumuna yaptırılan Ahmedî hastanelerinden birkaç tanesidir.
- ❖ Ilaro ve Ogun eyaletinde yatırdıkları gibi (Jamia Ahmedî), dünyanın her tarafına genç müslüman misyonerler yetiştirmek adına misyonerlik okulu yaptırmıştır.
- ❖ Yoruba toplumunda, müslüman çocukların Kur’ân-ı Kerîm’i ezberledikleri merkezler kurmuştur.
- ❖ Müslüman öğrencilere burs vermektedir.
- ❖ Ayrıca Ahmedî cemaat üyeleri tarafından sürekli hastanelere, huzur evlerine, kimsesiz çocukların evine vb. güzel hediyelerle ziyaret edilmektedir.
- ❖ Her yıl yüzlerce müslümanı hacca göndermektedir.³²⁴

Ansar-Deen Cemaati

Ansar-Deen ismi, Arapça kökenli olup “dine yardım eden” anlamına gelmektedir. Bu isim ilk dönemlerde Hz. Peygamber ve İslâm’ı topluca kabul eden Medineliler’in isimleriyle bağdaştırılabilir.

Alhaj Odekunle’ye göre Ansar-Deen cemaati, Lagos’ta, 21 Aralık 1923’te, Baruwa Lawal, Salami Oriola, Alabi, Amusa Davudu, Alhaj Alawiye, Surakatu Thompson, Bunyamin Gbajabiamila, Nurudeen Animashaun, Buraimo Davies, Karim Cole, Raji

³²⁴

Babatunde Nasir Omolaja, *The Contributions and Problems of Ahmedî Movement in Islam*, Abeokuta: FCE bitirme tezi, 1990, s. 11-12.

Onitiri, Ticanî, Sunmonu Odewale, Abdul Karim Davies, Bello Williams, Buari Aka, Adeyemi Cole, Abdul Karim Bello, Yisa Dawodu, Tiamiyu Lasisi, Buraimo, Tiamiyu Ashiru, Alhaj Aboo Bakrin, Yusuf Thompson, Rufai Cole, Tiamiyu Sanni-King, Gbajabamila, Alhaj Gafar Folami, Çarew Salisu Alapafuja, Yusuf Tairu, Ekeloju-Oti, Raji Seidu, Gafari Savage, Salami Cole, Maktar Giwa, Gbadamosi Giwa, Lasisi Gbajabiamila, al-Nuaraini King, Oniyiku, Amusa Subairu ve Saka Muse³²⁵ isimli 42 seçkin ve genç müslüman tarafından kurulmuştur.³²⁶

İlk toplantıları “Alawiye’s house, No. 11 Balogun Street Lagos West”de yapılmıştır. Bu toplantıda amaç ve gayelerini, başka bir deyişle cemaatin anayasasını belirlemişlerdir:

- ❖ Okul yaptırmak ve kütüphaneleri idare etmek için para toplamak
- ❖ Müslüman toplumunun dinî, ahlâkî ve sosyal hayatlarını düzeltmek ve geliştirmek.
- ❖ İslâm’a insanları davet etmek ve Hristiyanlığa kaptırılanları geri çağırarak adına davet (Allah’ın adına insanları çağırarak) düzenlemektir.³²⁷

Bu anayasa, 16 Ağustos 1927’de, resmen kabul edilmiştir. Ansar-Deen cemaatinin ilk başkanı Mr. A. B. Lawal; veznedar, Abdulahi S. Oriola ve sekreter, Bunyamin Karim Gbajabi Amila’dır. Kendilerini diğer cemaatlerden ayırt etmek için beyaz elbise ve yeşil şapka (erkekler) ya da yeşil baş örtüsü (kadınlar) giyerler.

Ayrıca cemaate yeni katılmak isteyen müslüman ya da müslüman olmayan kişiler için üye formları bulunmaktadır. Bu formlar, üye tarafından doldurulması gerekmektedir. Bu formda, cemaatin bütün kuralları yazılmaktadır. Yeni üye bu kuralları okuyup katılacağına karar verdikten sonra dolduracaktır.

³²⁵ A Citation on the Ansar-Deen Society: Delivered on the Occasion of the 75th Anniversary Celebration Ogun State Council, Abeokuta: 21 Aralık 1998, s. 1.

³²⁶ Ansar-Deen cemaatinin imamı, Alhaj Yunus Odekunle ile yaptığımız röportaj, Abeokuta, 17 Eylül 2008.

³²⁷ Ansar-Deen Society of Nigeria, Souvenir Brochure.

Alhaj Odekunle bize Ansar-Deen cemaatinin bazı kurallarından da bahsetmiştir. Bir üye, Ansar-Deen gibi başka bir cemaate (örneğin Nawair-Deen ya da Ahmedî) üye olmamalıdır, müslüman değilse ilk önce müslüman olmayı kabul etmelidir, cemaatin önemli bir programı varsa, katılmalıdır (önemli bir mazereti yoksa) vb.³²⁸

Ansar-Deen cemaati geliştikçe, davet için gittikleri her yere, okul, Kur'ân kursu cami ve bütün bunları idare edecek kol (şube/branş) yapmışlardır. Yayılma gelenekleri, 21 Aralık 1946'da, kolların en güçlülerinden olan Abeokuta kolu kurulmasına sebep olmuştur. Abeokuta kolu da kendi içerisinde başka kollara ayrılmaktadır. Yapılan soruşturmaya göre, şu an, Ansar-Deen cemaati, en çok branşa sahip olduğu şehir Abeokuta şehridir.

Abeokuta şubesinde yer alan ilk ve etkili bazı üyelerin isimlerini tespit etmeyi başardık. Alhaj Okunnu (vefat etmiş), alhaj Eti, Alhaj Adenekan, Alhaj Jokosenumi, Alhaj Akintan, Alhaj Ton Alli, Alhaj Akinsanya, Alhaj Bada, Alhaj Sobande, Alhaj Biobaku, Alhaj Bakare, Alhaj Opebiyi ve Alhaj Odekunle gibi üyeler, sadece Ansar-Deen adına değil, genel olarak İslâm adına çaba göstermişlerdir.

Ansar-Deen cemaati, Yoruba toplumunun hem merkezlerinde hem de köylerinde İslâm'ı yaymışlardır. Her merkezde, müslümanlar için merkez cami, her köy ve mahallede de mahalle camii yaptırmışlardır.

Ansar-Deen cemaati, eğitimsizlikten dolayı Hristiyanlığa kaptırılan Yoruba müslüman gençlerini eğiterek Hristiyanlık'tan kurtarmak adına her şehir ve köyde, sayısız ilkokul, lise, Kur'ân kursu, Arapça ve İslâmî bilgiler koleji ve İslâm enstitüsünü yaptırmışlardır.

Sadece bununla kalmayıp Alhaj Akinyemi bize röportaj sırasında bu okullarda öğretmenlik yapacak öğretmenlerin kendileri tarafından eğitildiğini söylemiştir. Ayrıca cemaat, bu öğretmenlere görev verdikten sonra morallerini yüksek tutmak için dolgun maaş vermektedir. Ayrıca çok zeki ya da gücü yetmeyen müslüman öğrencilere cemaat

³²⁸

Alhaj Yunus Odekunle ile yaptığımız röportaj, Abeokuta, 17 Eylül 2008.

tarafından burs verilmektedir. Bu gençlerin eğitim almaları için yurt dışına gönderilmekte, geri döndüklerinde de güzel görevler verilmektedir diye eklemiştir.³²⁹

Ansar-Deen cemaati üyeleri, kendilerini dört gruba ayırmışlardır. Birinci grup, eğitimle ilgilenen eğitim komitesi (Educational Board). İkinci grup, İslâm adına misyonerlik görevini yüklenen misyoner komitesi (Mission Board). Üçüncü grup, cemaatin para ve mülklerini idare eden finans komitesi (Finance Board). Ve dördüncü grup olarak, cemaatin yönetimiyle ilgilenen komite (The Executive Committee.)³³⁰

Alhaja Ramota Opebiyi'ye göre Ansar-Deen'in erkek üyeleri dört gruba (division/bölüm 1-4 olarak) ayrılırken kadınlar üç gruba ayrılmaktadırlar. Yaşlı kadınların gruba Womens' Wing, orta yaşlı kadınların grubu Ladies ve genç bayanların grubu Golden Sister olarak isimlendirilmiştir.³³¹

Son olarak da genç erkek çocuk ve kızlar için Youth (genç) grubu vardır. Bu gruplar kendi aralarında toplantı yapıp, İslâm'ı yükseltmek adına atmak istedikleri adıma karar vermektedirler. Ansar-Deen cemaatinin bu kadar farklı gruplara ayrılmasına rağmen her grup kendi başına hareket etmemektedir, aynı cemaat altında ve İslâm adına hep birlikte hareket etmektedirler.

Ansar-Deen cemaati, Cuma günlerinde bütün merkez camilerinde Cuma namazı düzenlemektedirler. Pazar günlerinde de sabah saat sekizden ona kadar Asalatu (Hz. Peygamber'e dua) bütün üyeler için düzenlemektedir. Ramazan ayında da her öğleden sonra Tefsirü'l-Kur'ân (açık vaaz) ve son on gün içerisinde bir gün Leyletü'l-Kadr Gecesini (Kadir Gecesi) düzenlemektedir. Ayrıca ramazanın son on gününde, cemaatin bu alt grupları, tek tek bütün liderlerin evlerini ziyaret eder.

³²⁹ Ansar-Deen cemaatinin yöneticilerinden bir üye olan Alhaj Akinyemi ile yaptığımız röportaj, Abeokuta, 8 Eylül 2008.

³³⁰ Ajilogba, *Islam in Ijebu-Ode*, s. 59-60.

³³¹ Ansar-Deen cemaatinin kadın liderlerinden, Alhaja Ramota Opebiyi ile yaptığımız röportaj, Lagos, 3 Ekim 2008.

Cemaat liderleri, bu ziyaretin karşılığında para toplarlar. Bütün grupta toplanan parayla hediye alıp kimsesiz çocuklara, huzur evlerine, hastanelere, hapishanelere ve ihtiyacı olanlara dağıtırlar. Yani bu ziyaretlerini, İslâm'ın gelişmesine ve ihtiyacı olan müslüman kardeşleri için yardım toplama adına düzenlemektedirler.

Ansar-Deen Cemaatin Yoruba Toplumuna Sağladığı Katkılar

- ❖ Nijerya'nın bütün eyalet ve merkezlerinde, genç müslüman çocukların Arapça ve İslâm'ın temel bilgilerini öğrenmeleri için seviyeli Arapça ve din eğitimi okulunu kurmuştur.
- ❖ İslâm eğitiminin gelişmesi ve İslâm hakkında daha detaylı bilgi elde etmek isteyen müslüman öğrenciler için Lagos'ta, Ibadan Üniversitesi'ne bağlı bir Arapça ve din eğitimi enstitüsünü kurmuştur.
- ❖ Offa şehrinde *Takva* adlı kendine ait bir üniversite kurmuştur.
- ❖ İslâm'ı etkili bir şekilde yayma adına, Nijerya'nın her bölgesine birçok merkez ve yerel cami yaptırmıştır.
- ❖ Cemaatin etkili ve yetkili bilginleri tarafından her hafta bütün müslümanlar için açık vaaz ve ramazan ayında tefsir programı düzenlemektedir.
- ❖ Sadece müslümanlar için değil, tüm insanlar için Ogun eyaletinde, modern bir şekilde donatılmış büyük bir hastane yaptırmıştır.
- ❖ Alhaj Lamidi Bakare, Ansar-Deen cemaatinin bütün insanlık adına Lagos'ta da Ansar-Deen merkez kliniğini yaptırdığını ve ufukta bunun gibi birçok klinik ve hastane görüldüğünü söylemiştir.³³²
- ❖ Alhaja Rizqat Odekunle ise Ansar-Deen cemaati üyeleri tarafından sürekli hastanelere, huzur evlerine, kimsesiz çocukların evine vb. güzel hediyelerle ziyaret edildiğini söylemiştir.³³³

³³² Ansar-Deen cemaatinin Ogun State branşının başkanı, Alhaj Lamidi Bakare'nin bir ramazan programındaki konuşması, 11 Eylül 2008.

³³³ Alhaja Rizqat Odekunle ile yaptığımız röportaj, Lagos, 02 Ekim 2008.

- ❖ Liseden üniversiteye kadar zeki müslüman ve ihtiyacı olan binlerce öğrenciye burs vermektedir.
- ❖ Yoruba toplumunda İslâm'ı yaymakla görevlendirilmiş yüzlerce bilginler yetiştirmiştir.
- ❖ Alhaj Odekunle de Ansar-Deen cemaatinin her yıl onlarca müslümanı hacca gönderdiğini eklemiştir.³³⁴



Resim 12. Ansar-Deen Ladies Grubu'nun Ramazan Ziyareti

Alhaja Ramota Opebiyi'ye göre Ansar-Deen cemaatinin Yoruba toplumuna sağladığı bu katkılar sayesinde binlerce müslüman olmayan insan etkilenip İslâm'ı kabul etmişlerdir. Hıristiyanlığa ihtidâ eden müslümanlar da etkilenip İslâm'a geri dönmüşlerdir.

³³⁴

Alhaj Yunus Odekunle ile yaptığımız röportaj, Abeokuta, 17 Eylül 2008.

Ayrıca Ansar-Deen cemaati sayesinde, birçok sıradan müslümanlar, dindar olup İslâm adına mücadeleye başlamışlardır.³³⁵

Ansar-Deen cemaatinin İslâm adına Yoruba toplumuna yaptıklarına baktığımızda, çok önemli ve etkili bir cemaat olduğunu görüyoruz. Ansar-Deen cemaatinin tam kol ve üye sayısını elde edemedik ama gözlediğimiz kadarıyla Yoruba toplumunda bulunan cemaatlerden en fazla nüfusa sahip olandır.

Nawair-Deen Cemaati

Nawair-Deen cemaati, 1930'a Ümmet Resulullah (Allah'ın Resulünün Topluluğu) isimli Abeokuta Muslim community (Abeokuta Müslüman Topluluğu) tarafından kurulmuştur.³³⁶ Kurulma sebebi ise Abeokuta merkez camiye (mosalasi jimoh) yaptırmaktı, fakat o dönemlerde inşaat halinde olan merkez cami çok yavaş ve düzensiz bir şekilde gelişmesi, gençlerin merkez cami idaresini ele almaya karar vermelerine sebep olmuştur. Ayrıca müslüman çocuklarına yeterli ve etkili eğitim sağlamak için ve Hristiyanlığa kaptırılan müslüman çocuklarını İslâm'a geri getirmek için harekete geçmişlerdir. Bu gençler, kendi aralarında bir grup (cemaat) kurmuş ve bu gruba Ansar-Deen ismi vermişlerdir.

Ama Yoruba toplumunda Ansar-Deen isimli bir cemaat zaten kurulduğu için bu yeni gruba iki seçenek sunulmuştur. Ya önceden var olan Ansar-Deen cemaatine bağlı kalacaklar ya da isimlerini değiştireceklerdi. Bu genç grup, isimlerini Anwar-Deen cemaat (din ışığı) olarak değiştirmişlerdir.

Alhaj Ayodeji'ye göre Anwar-Deen cemaati kurulmadan önce Abeokuta şehrinde Alhaj Surakaru Egberongbe, Alhaj Tom Ali, Alhaj Gbadamosi, Alhaj Dikko, Alhaj Akamo ve başkan olarak Alhaj imam Bamgbola (hepsi vefat etmiştir) gibi liderlerin altında Urwat al Wuthga isimli bir cemaat bulunmaktaydı. Anwar-Deen cemaati, Urwat al Wuthga

³³⁵ Alhaja Ramota Opebiyi ile yapılan röportaj, Lagos, 03 Ekim 2008.

³³⁶ Seriki, s. 307-308.

cemaati yok olduktan sonra gelişmiştir. Başlangıçta, toplantıları kuruculardan biri ve ilk başkanın evinde olan Alhaj Tihamiyu Dikko'nun evinde yapılmaktaydı.³³⁷

Nawair-Deen cemaatinin şimdiki başkanı olan Alhaj imam Yunus Kehinde'yle yaptığımız röportaj sırasında bize resmi olarak Anwar-Deen cemaati, 4 Kasım 1939'da kurulduğunu söylemesine rağmen³³⁸ I. A. Seriki'ye göre Nawair-Deen cemaati, 28 Kasım 1939'da kurulmuştur.³³⁹ Anwar-Deen cemaati, resmi olarak kurulduğu gün ismi "Young Nawair-Deen Society" (Genç Nawair-Deen Cemaati) olarak değiştirilmiştir. Yaptığımız araştırmaya göre bu isim, Ansar-Deen cemaat üyelerinin Anwar-Deen ismi, Ansar-Deen'e benzediği şikâyeti üzerinde değiştirilmiştir.

1966'da cemaatin tüzüğünde birçok değişiklik yapılması, Genç Nawair-Deen Cemaati isminden genç kelimesinin çıkarılmasına neden olmuş ve sadece Nawair-Deen Society (Nawair-Deen Cemaati) olarak kalmıştır.³⁴⁰

Nawair-Deen cemaatin amaç ve gayeleri, başka bir deyişle, tüzüğü şu şekilde sıralanabilir:

- ❖ İslâm dinini geliştirmek, yaymak ve desteklemek.
- ❖ Müslüman toplumun eğitimini, ahlâkî, sosyal ve kültürel hayatlarını geliştirmek.
- ❖ Tüm müslümanlar için cami, Kur'ân kursu ve okul yaptırmak
- ❖ İslâm adına ve modern dünyasında müslüman toplumun ilerlemesi için, kitap evi, kütüphane, yayınevi vb. kurmak.
- ❖ Bu amaçlarını gerçekleştirmek için üyeler tarafından para toplanacak ve dışarıdan yardım gelirse kabul edilecektir.

³³⁷ Alhaj Ayodeji ile yapılan röportajın raporu, Abeokuta, 27 Ocak 1984.

³³⁸ Nawair-Deen cemaatinin imamı Alhaj Yunus Kehinde ile yaptığımız röportaj, Abeokuta, 22 Temmuz 2008.

³³⁹ Seriki, s. 309.

³⁴⁰ Nawair-Deen Society Constitution, Abeokuta, Adegbenro Press, 1966, s. 1, Makale 1.

❖ Nawair-Deen cemaati, politika ile ilgisi olmayacaktır.³⁴¹

Nawair-Deen cemaati, kurulma sebebini unutmayıp kısa zamanda Abeokuta merkez camini tamamlamıştır. Ayrıca müslüman gençlerin eğitimlerini geliştirmek adına her seviyede birçok okul yaptırmışlardır. Alhaj imam Kehinde'ye göre, Nawair-Deen cemaatinin üye sayısı ve yaptırdığı cami ya da okul sayısı kesin olarak bilinmemektedir. Fakat tahmine göre Nawair-Deen cemaati tarafından 90'a yakın okul ve cami yaptırılmıştır.

Baştan, Nawair-Deen cemaati ilk baştan kendilerini toplumdan ayırmayı planlamamışlardı. Her üyesi, kendi mahalle camisinde namazını kılmaktaydı. Eylül 1979'da ise, Abeokuta'daki üyelerin sayısında artış olması için, yaptırdıkları ilkokulda, geçici olarak Cuma namazı kılmaya başlamalarına sebep olmuştur.

Shereef bey bize Nawair-Deen cemaatinin, her Cuma günü sırayla her üyenin evinde dua toplantısı düzenlediğini söylemiştir. Ayrıca her Pazar günü sabah saat 8⁰⁰-10⁰⁰ arası Asalatü (Hz. Peygamber'e dua) düzenlenmektedir.³⁴² Alhaj Yunus Kehinde ise bu dua toplantısının ve Asalatunun, üyelerini bir araya getirmek ve İslâm yolunda ilerlemeleri için düzenlendiğini belirtmiştir. Ayrıca kendilerini diğer müslüman cemaatlerinden ayırt etmek için beyaz elbise ve mavi şapka (erkekler) ya da mavi başörtüsü (kadınlar) seçmişlerdir.³⁴³

Nawair-Deen cemaati, kurulduğu Abeokuta şehrinden başka Nijerya'nın neredeyse bütün eyaletlerine yayılmıştır. Sadece Ogun eyaleti içerisinde, Abeokuta şehrinden başka, Imasayı, Ilaro, Ifo, Obafemi, Owode-Egba, Ago-Iwoye, Iju-Ota ve Atan-Ota'da branşı bulunmaktadır.

Ogun eyaletinden başka, Nawair-Deen cemaat branşı olarak Lagos-Island, Musin, Ebute-Meta, Itire/Surulere, Somolu/Bariga gibi Lagos merkezleri bulunmaktadır. Ayrıca Ibadan, Osogbo, Ede, Ikirun ve Offa gibi Yoruba büyük şehirleri ve Kano, Jos, Zaria,

³⁴¹ Nawair-Deen Society Constitution, Abeokuta, Adegbenro Press, 1966, s. 1, Makale 4.

³⁴² Nawair-Deen cemaatinin etkili üyelerinden Mr. Shereef Odekunle ile yaptığımız röportaj, Ilaro, 23 Temmuz 2008.

³⁴³ Alhaj Yunus Kehinde ile yaptığımız röportaj, Abeokuta, 22 Temmuz 2008.

Kaduna, Malam Manduri, Sokoto, Funtua, Nguru, Gusau ve Maiduguri gibi Hausa büyük şehirlerinde bulunmaktadır.

Nawair-Deen Cemaatinin Yoruba Toplumuna Sağladığı Katkılar

- ❖ Nawair-Deen cemaati, kurulma amacı ve gayelerini gerçekleştirmek adına, müslüman öğrencilerin eğitimleri için Nijerya'nın her yerinde birçok modern ilkokul, lise ve yüksek eğitim kurumunu yaptırmıştır.
- ❖ İslâm hakkında kamu ve özellikle müslümanları bilgilendirmek adına sürekli açık vaaz düzenlemektedir.
- ❖ Islamic Catechism, Order of Service, Iwe Ikirun Alasepe ve Arabic Reading Books gibi birçok İslâmî kitapları yayımlamıştır.
- ❖ Birçok din kitaplarının satıldığı kitap evlerini kurmuştur.
- ❖ Hasta olan üyelerinin ziyaretine giderek üyeler arasında ve genel olarak müslümanlar arasında güzel ve samimi ilişkiler kurmuştur.
- ❖ Zeki ve ihtiyacı olan müslüman öğrencilere burs vermektedir.
- ❖ Nawair-Deen cemaat üyeleri tarafından sürekli hastanelere, huzur evlerine, kimsesiz çocukların evine vb. güzel hediyelerle ziyaret edilmektedir.
- ❖ Ayrıca Shereef Bey Nawair-Deen cemaati tarafından onlarca müslümanları her sene hacca gönderildiğini eklemiştir.³⁴⁴

Nawair-Deen cemaatinin Nijerya'ya, özellikle Yoruba toplumuna sağladığı bu katkılar sayesinde, müslümanlar arasında din eğitimiyle birlikte Batı-eğitiminin seviyesi yükseltilmiş, İslâm'a birçok insan katılmış ve Yoruba müslüman topluluğuna birçok bilginler kazandırılmıştır.

Zümretü'l-Müminîn

Zümretü'l-müminîn (Bamidele Movement, yani Bamidele dinî hareketi), Yoruba toplumunda başka etkili bir cemaattir. Bamidele cemaati 1910'da, Ibadan şehrinde, bir

³⁴⁴

Mr. Shereef Odekunle ile yaptığımız röportaj, Ilaro, 23 Temmuz 2008.

hristiyan ailesinde doğmuş olan Alhaj Abdul Salam Bamidele Bada isimli şahıs tarafından kurulmuştur. Hristiyanlık isimlendirme kültürüne göre ailesi tarafından kendisine Bamidele ismi verilmiştir.³⁴⁵ Fakat bu isimlendirme töreninde müslüman olan ablası ona müslüman ismi olan Abdüsselâm vermiştir.

Doğal olarak Alhaj Bamidele hristiyan olarak yetiştirilmiştir. St. James' Anglican School (ilkokul) ve sonra Baptist school, Ibadan'da (lise), (ikisi de hristiyan okul) okumuştur. Alhaj Bamidele'nin genç yaşta ailesini kaybetmesi, müslüman olan ablasına taşınmasına neden olmuştur.

Ablası onu Kur'ân kursuna göndermiş ve bitirdikten sonra ilâhiyat eğitimini alması için Ilorin şehrine gönderilmiştir. Alhaj Bamidele Ilorin şehrinde 7 senede fıkıh, hadis ve tefsir öğrenmiştir. Buradaki eğitimini tamamladıktan sonra doğduğu şehre (Ibadan) geri dönüp kendi okulunu kurmuştur.³⁴⁶

Alhaj Bamidele'nin okuluna birçok öğrenci katılmış ve sayıları arttıkça ismi yayılmaya başlamıştır. Sonra Zumratul Müminin isimli bir cemaat kurmuş ve bu yeni cemaatin üyeleri, en çok Alhaj Bamidele'nin öğrencilerinden olmuştur.

Abdülkerim Ololamerindinlogun'ya göre Bamidele cemaatinin üç iddiası vardır:

- ❖ Kadınlar, tamamen kapalı olarak başörtüsü ile olmalı ve dışarıya çıkarken, gündüz ya da akşam, yüzünü kapatmalıdır. Başörtüsü genellikle siyahtır ve ona *jalbab* denmektedir. Bu cilbab, kadını baştan aşağı kapatır ve yüz bölgesine ağ konulur.
- ❖ Erkekler, hep sarıkla namaz kılmalı ve dışarıya çıkarken de sarıksız çıkmamalıdır.
- ❖ Müslüman erkekler sakal bırakmalıdır. Alhaj Bamidele'ye göre, her müslüman erkeğin sakalı olmalı ve sakalı çıkmayan erkek, çıkması için

³⁴⁵ Bamidele ismi, Yoruba dilinde, “benimle memlekete kadar git” anlamına gelmektedir. Ailesi Iyin-Ekiti, Ondo eyaletinden gelmesi, kendisine bu isim verilmesine neden olmuştur.

³⁴⁶ Doi, s. 102.

Allah’a dua etmelidir. Ayrıca müslüman erkek bıyık bırakmamalı ve koltuk altı ve özel bölgedeki kılları temizlemelidir.³⁴⁷

Bamidele cemaatinin bu iddiaları, Alhaj Bamidele’nin öğrencilerine öğretilmiş ve onlar tarafından da kendi öğrencilerine aktararak Bamidele cemaat ve iddiaları tüm Yoruba toplumuna yayılmıştır.

Bamidele cemaati, Yoruba toplumundan başka, Togo, Benin Cumhuriyeti, Gana, Kamerun ve Fildişi Sahiline kadar yayılmıştır. Gözlediğimiz kadarıyla da Bamidele cemaati, Fûlânîler* arasında bulunmaktadır.

Alhaj Bamidele’nin öğrencilerinin, eğitimlerinden sonra farklı bölgelere göç edip yerleşmeleri ve insanlara vaaz etmek ve Kur’ân öğretmek için sürekli seyahat etmeleri, Bamidele cemaatinin bu kadar çabuk yayılmasına sebep olmuştur.

Alhaj Abdülkerim Ololamerindilogun, Bamidele cemaatinin 1952’de, kendisi tarafından Abeokuta şehrine getirildiğini söylemiştir.³⁴⁸ Günümüzde Bamidele cemaati üyesinin bulunmadığı hiçbir Yoruba şehri yoktur ve kafalarında büyük sarıkla tanınmaktadırlar.

Bamidele Cemaati’nin Yoruba Toplumuna Sağladığı Katkılar

- ❖ Bamidele cemaati taraftarlarına dikkatli, hoş, iyi, yardım ve konuk sever olmalarını öğretmektedir.
- ❖ Taraftarlarına ve bütün müslümanlara dindar olmalarını öğretmektedir. Bamidele cemaati üyesi, önemli bir sebep olmazsa hiçbir zaman hiçbir şekilde namazını kaçırmaz.

³⁴⁷ Abeokuta Zümretü’l-Müminîn cemaatinin eski lideri, Alhaj Abdülkerim Ololamerindilogun ile yapılan röportajın raporu, 26 Temmuz 1984.

* Nijerya’nın kuzey sınırında yaşayan insanlar.

³⁴⁸ Abdülkerim Ololamerindilogun ile yapılan röportajın raporu, 26 Temmuz 1984.

- ❖ Tüm müslümanlara özellikle taraftarlarına çok basit bir yaşam tarzı seçmeleri ve dünya malına az önem vermeleri gerektiğini öğretmektedir. Bu şekilde, daha çok Allah'a konsantre olmalarını sağlamaktadır.
- ❖ Bamidele cemaatinin en çok ilgilendiği şey misyonerliktir. Bu yüzden, sürekli açık hava vaazı düzenleyerek kamuya İslâm'ı öğretmektedir.
- ❖ Ayrıca Bamidele cemaati, Kur'ân-ı Kerîm ve ilâhiyat kitaplarını öğrenmeye ve öğretmeye çok büyük önem vermektedir. Bu yüzden, Kur'ân'ı öğrenmek ya da öğretmek için her yere gitmektedirler.
- ❖ Bamidele cemaati sayesinde, birçok boş gezer ve putperestler sadece İslâm'ı kabul etmemiş, Kur'ân'ı iyice öğrenip İslâm'ın öğretilerini kamuya yaymış ve yaymaktadırlar.³⁴⁹

Alaslatu Grubu

Eskiden, her müslüman topluluğunda ya da cemaatte kadınlar, kendi cemaatlerini kurmak adına bir araya gelirlerdi. Her Cuma gününde mahalle camilerinde toplanıp hoca ya da imamdan vaaz dinlerlerdi. Ayrıca müslüman olarak, namazlarını kılabilimleri ve günlük kullanımları için gereken kısa süreleri hoca ya da imamdan öğrenirlerdi.

Bu hareketlerinden dolayı Yoruba toplumunda onlara *Alaslatu grubu* (Hz. Peygamber için dua eden kadın grubu) denmeye başlamıştır. Zaman geçtikçe, bu kadın grubunun hareketleri değişmiştir. Artık sadece toplanıp vaaz dinlemek ya da kısa süreler öğrenmekle yetinmeyip kendilerinin de toplumun önemli bir parçası olduklarını hissettirmeye başlamışlardır.

Müslüman toplumun sorunlarını tartışmaya başlamışlardır. Her Cuma günü yardım adına müslüman cemaatin kasasına bir miktar para koymaya başlamışlar ve toplumda ne zaman nikâh, cenaze ya da bayram olduğunda, hem maddî hem de manevî destekte bulunmaktaydılar.

³⁴⁹

Seriki, s. 356.

Kendi aralarında lider ve yöneticiler seçmişler ve bu yöneticiler, kadın haklarını* korumak için temsil etmeye başlamışlardır.³⁵⁰

Eskiden kadınların bu hareketleri sadece mahalle camisiyle sınırlandırılmaktaydı; ama 1954'te, Ansar-Deen cemaatinin merkez camisinde Cuma günlerinde müslüman erkekler dua ederken, her mahallenin Alaslatu grubu temsilcileri de gelip onlara katılmaya başlamışlardır.

Bu dua toplantısında kadınlar, kendilerinin de merkez camiinde duanın bir parçası olmak istediklerini belirterek Ansar-Deen cemaatinin yöneticilerinin isteklerini kabul ettirmişlerdir. Kadınlar için camide yer ayrılmış ve o dönemden itibaren Cuma günü duasına katılmaya başlamışlardır.

Daha sonra katılımlarını bayram namazlarına kadar genişletmişlerdir. İmamlar, bu şekilde kadınlara toplumdaki rollerini hatırlatma fırsatını rahatlıkla bulmaktadırlar. Ayrıca müslüman toplumun bütün sosyal ve dinî aktivitelerine katılıp yardımda bulunmaktadırlar.

Alhaj İsmail Ayanwale, 1954'te Alaslatu grubu kurulduğundan beri çok geliştiğini bütün Yoruba toplumunun her mahallesinde farklı branşları bulunduğunu ve Cuma gününden başka Pazar günlerinde de toplanıp Asalatı yaptıklarını söylemiştir.³⁵¹

* Örneğin, mahallede önemli bir şey olduğunda, imamlar tarafından kendilerine de danışılması gibi haklar.

³⁵⁰ Liderlerine “İya Suna” yani, “Sünnet annesi” denmektedir. Namaz kıldırımdan başka, erkekler için imam nasılsa, kadınlar için de İya Suna öyledir.

³⁵¹ Alaslatu, Sabo branş lideri, Alhaj İsmail Ayanwale ile yaptığımız röportaj, 19 Temmuz 2008.

Alasalatu Grubu'nun Yoruba Toplumuna Sağladığı Katkılar

- ❖ Alasalatu grubu, Yoruba müslüman kadınların haklarını korumayı başarmıştır.
- ❖ Yoruba müslüman toplumuna maddî ve manevî destekte bulunmaktadır.
- ❖ Sırayla kendi üyelerini ziyaret ederek aralarındaki ilişkiyi güçlendirip dışarıdan gelen güce (örneğin hristiyanlar) karşı ayakta durabilmektedirler.
- ❖ Sosyal ve dinî hareketleriyle Hristiyanlığa kaymış, kadınları etkileyip doğru yola (İslâm) geri döndürmektedirler.
- ❖ Ramazan aylarında mahalle camilerinde, bütün müslümanlar için iftar yemeklerini düzenlemektedirler.
- ❖ Kur'ân-ı Kerîm ve hocalarla sürekli iç içe bulunmaları, birbirlerine karşı çok iyi davranmaları ve bu güzel davranışları, toplumdaki diğer müslüman kadınlara örnek olmalarını sağlamıştır.
- ❖ Kendi aralarında para toplayarak müslüman gençlere temel din eğitimi sağlamak adına Kur'ân kursları kurup maaşlı öğretmenleri tutmuşlardır.³⁵²

³⁵²

Ajilogba, *Islam in Ijebu-Ode*, s. 82-83.



Resim 13. Alaslatu Grubunun Pazar Günü Dua Ederken

Nasfat Cemaati

Nasfat cemaati günümüzde Yoruba toplumunda en genç ve etkili cemaatlerden biridir. Hem din hem de modernlik hareketlerini içeren bir cemaattir. Başka bir deyişle, İslâm'ın modern bir din olduğunu ve bazı yapıları zaman ve mekâna göre dinamik olduğunu ispatlayan bir cemaattir.

Alhaj Luqmon'a göre Nasfat cemaati, altı kişi (Alhaj Lateef Olasupo, Alhaj Abdullah Akinbode, alhaj Taye Ticanî vd.) tarafından kurulmuştur. Başlangıçta, sadece kendi aralarında *Asalatu* yapmaktaydılar. Sonra gruba dışarıdan yeni üyeler davet etmeye

başlamışlardır. Cemaat çoğaldıkça kendi aralarında etkili üyeleri yönetici olarak seçmişlerdir.³⁵³

Alhaj İbrahim Mustafa, Nasfat cemaatinin 5 Mart 1995'te kurulduğunu söylemiştir. Ayrıca Nasfat cemaatinin çok modern ve genç karakterinden dolayı, kurulduğu tarihinden bu yana, sadece Yoruba toplumuna değil, tüm Nijerya ve dünyaya yayıldığını eklemiştir.³⁵⁴

Yukarıda söz ettiğimiz gibi, eskiden hristiyanlar, Batı eğitimi ve aldıkları yabancı yardımla müslümanları sömürüyorlardı. Bu iddiayı daha açık hâle getirmek için Sodipe, Yoruba toplumunda “hristiyanlar modern, müslümanlar yerel ya da anti-modern, hristiyanlar eğitilmiş, müslümanlar cahil” diye bir inanç ve önyargı bulunduğunu açıklamıştır.³⁵⁵

Fakat Nasfat gibi müslüman cemaatler kurulmaya başladığından beri bu tür önyargılar yok olmaya başlamıştır. Nasfat cemaati kendi üyelerine hem Batı eğitimi hem de din eğitimini almaları için cesaret verip destekte bulunmaktadır. Ayrıca Nasfat cemaati, İslâm'ı yaymak adına kamu için açık hava vaazı düzenlediğinde hristiyanlar gibi ve diğer birçok müslüman cemaatin tersine İngilizce kullanmaktadır.

Nasfat cemaati, diğer Yoruba müslüman cemaatleri gibi Pazar günleri, sabah saat 8⁰⁰-10⁰⁰ arasında *Asalatu* düzenlemektedir. Asalatu sırasında her üye, beyaz kıyafet ve beyaz şapka (erkek) ya da beyaz başörtüsü (kadın) kullanmaktadır. Nasfat cemaati, Pazar günleri, sadece Asalatu düzenlemeyip üyelerin ve Asalatu'ya katılmaya gelen tüm müslümanların soruları ve sorunlarını dinleyerek çare bulmaya çalışmaktadır.

³⁵³ NASFAT cemaatinin güçlü üyelerinden Alhaj Luqmon Odekunle ile yaptığımız röportaj, Lagos, 17 Ağustos 2008.

³⁵⁴ NASFAT cemaatinin Genel Sekreteri, Alhaj İbrahim Mustafa (mühendis) ile yaptığımız röportaj, Abeokuta, 21 Eylül 2008.

³⁵⁵ Prof. Sodipe ile yaptığımız röportaj, 16 Temmuz 2008.

Ayrıca her ayın ilk ve üçüncü Cuma gününde teheccüd* programını düzenlemektedir. Bu dua programında gelen herkese ve genel olarak müslüman toplumuna dua edilmektedir. Ayrıca her ayın ilk Pazar günü Kur'ân-ı Kerîm okunmasını, dahası küçük yaştan itibaren İslâm'a alışmaları için küçük çocuklara ve gençlere çeşitli dinî programlarını düzenlemektedir.

Nasfat cemaatin amaç ve gayeleri:

- ❖ Allah'tan başka hiçbir şeye tapmamak.
- ❖ İslâm'ın emirlerine karşı gelmemek.
- ❖ Hiçbir Müslümana ya da müslüman cemaatine karşı ayırım yapmamak.
- ❖ Etkili ve yetkili müslüman cemaat olmak ve İslâm'ı en iyi şekilde temsil etmek.
- ❖ Genel olarak müslüman topluluklarını geliştirmek ve aralarında iyice İslâm'ı yerleştirmek.
- ❖ Müslümanların kendi davranış ve karakterleriyle İslâm'ın güzelliğini kamuya göstermek.
- ❖ Müslüman topluluklarında, dış etkilerine (Hıristiyanlık etkisi) karşı İslâmî kardeşliği geliştirmek ve sağlamlaştırmak.
- ❖ Kur'ân ve Hz. Peygamber'in Sünnetine bağlı kalmak.
- ❖ Bilgi araştırmak (hem Batı hem de din bilgisi).
- ❖ Müslümanlara ve tüm insanlara karşı yardım ve konuksever olmak.
- ❖ Politika ile ilişkisiz olmak.³⁵⁶

Nasfat cemaatinin üyelerinin sayısı hakkında kesin bir bilgiye ulaşılamamıştır. Fakat İbrahim Mustafa'ya göre dünya çapında Nasfat cemaatinin branş sayısı 376, Yoruba toplumundaki branş sayısı ise 123'tür, fakat üye sayısı tam olarak bilinmemektedir.³⁵⁷

* Gece vaktinde nafile kılıp dua etmek.
³⁵⁶ NASFAT Asalatu Prayer Book, Lagos: 2006, s. 5.

Gözlediğimiz ve araştırdığımız kadarıyla, Nasfat cemaatinin Yoruba toplumunda etkili, güçlü ve diğer bazı cemaatlerden daha fazla sayıya sahip olmasının sebebi, Ansar-Deen ve Nawair-Deen'in tersine, Nasfat'a ister Ansar-Deen, Nawair-Deen, Ticanî ya da Kadirî üyesi katılabilmesidir.

Nasfat'ın başka bir amacı ise, tüm müslüman cemaatlerini bir araya getirmektir. Nasfat üyesi, Ansar-Deen cemaatine katılabildiği gibi, Ansar-Deen üyesi de Nasfat'a katılabilir. Bundan dolayı eskiden Nasfat cemaatine ait cami yoktu. Fakat son günlerde, Ilorin, Oyo, Lagos vb. gibi bazı branşları, kendi camilerini yaptırmaya başlamışlardır.

Cemaate yeni üye (müslüman) kabul etmek, üyelik komitesinin görevidir. Nasfat'a yeni katılmak isteyen kişi, üyelik komitesinin sekreterine başvurur. Sekreter de ona doldurması için bir üyelik formu verir. Bu form, üye tarafından doldurulduktan sonra sekreter tarafından kaydedilir.

Ayrıca Alhaj Ajibola'ya göre cemaate yeni katılan kişi hristiyan ise, misyonerlik komitesine başvurur. Onu yıkar ve ona *şehadet* getirtirler. Ayrıca tespih, erkeğe takke, kadın ise başörtüsü, İslâm'ı çok basit ve açık dille anlatan kitaplar, Nasfat cemaatin kuralları ve programlarını içeren el kitaplar gibi ona hediye edilir.³⁵⁸

İbrahim Mustafa ve Ajibola'ya göre Nasfat Cemaati'nin Yoruba Toplumuna Sağladığı Katkılar

- ❖ Nasfat cemaati sayesinde, binlerce Hristiyanlığa kaptırılan müslüman gençler İslâm'a geri dönmüştür.
- ❖ Nasfat cemaatinin etkili dinî hareketlerinden dolayı binlerce doğuştan hristiyanlar İslâm'ı kabul etmiştir.
- ❖ İslâm'ın dolayısıyla müslümanların cahil olmadıklarını ispatlayan bir geri cemaattir.

³⁵⁷

Alhaj İbrahim Mustafa ile yaptığımız röportaj, Abeokuta, 21 Eylül 2008.

³⁵⁸

NASFAT üyesi, Alhaj Ajibola ile yaptığımız röportaj, Abeokuta, 16 Eylül 2008.

- ❖ İslâm'ın modernliğe karşı, özellikle Batı eğitime karşı olmadıklarını ispatlayan bir cemaattir.
- ❖ Yoruba toplumunda, “hristiyanlar modern, müslümanlar yerel ya da anti-modern, hristiyanlar eğitilmiş, müslümanlar cahil” gibi müslümanlara karşı gerçeğe önyargılar yok olmalarını sağlayan cemaatlere dendir.
- ❖ Nasfat cemaati üyeleri, ara sıra hapisaneleri ziyaret edip, mahkûmlara da toplumun bir parçası olduklarını hatırlatarak kurtulduklarında müslüman olarak hâlâ güzel yaşam sürdürme şansları olduğunu göstermektedir. Ayrıca hapisteyken dinî yaşamlarını sürdürmeleri için Nasfat sembolü keçe ve kazan gibi hediyeler etmektedirler.
- ❖ Kimsesiz çocuklara ve huzur evlerine hem maddî hem de manevî destekte bulunmaktadır.
- ❖ Yoruba müslümanların daha rahat İslâm'ı yaşamlarının (namaz kılmak gibi) ve Yoruba toplumunda İslâm'ın sürekli gelişmesinin bir göstergesi olarak devamlı cami yaptırmaktadırlar.
- ❖ İslâm'ı yaymak adına sürekli açık hava vaazı düzenlemek.
- ❖ Müslümanların eğitimlerinin standardını yükseltmek adına okul yaptırmışlar ve en önemlisi, bir İslâm Üniversitesi'ni kurmuşlardır (Nasfat isimli).
- ❖ Müslüman öğrencilere burs vermektedir.³⁵⁹

Bunlarla birlikte sadece Nasfat değil, Yoruba toplumunda İslâm'ın ayakta kalması ve gelişmesi için bütün müslüman cemaatler çaba göstermektedir.

³⁵⁹

Alhaj İbrahim Mustafa ve Alhaj Ajibola ile yaptığımız röportaj, Abeokuta, 21 Eylül 2008.



Resim 14. NASFAT Cemaati'nin 13. Kuruluş Yılı

Tebliğ Cemaati

Tebliğ Cemaatinin Kuruluşu

Yoruba toplumunda bulunan ve fundamentalist İslâmî grubu olarak değerlendirebildiğimiz bir cemaat Tebliğ cemaatidir. Tebliğ cemaatini fundamentalist bir dinî grup olarak değerlendirmemizin sebebi, fundamentalist gruplarla birçok özellikleri paylaşmasıdır.

Fundamentalizm (köktendincilik) kelimesi, Latince temel anlamına gelen fundamentum kökünden türemiştir. Bu kavram ilk olarak XX. yüzyılın başlarında Amerika'da Evangelik Protestanlar tarafından kullanılmaya başlanmıştır.³⁶⁰ Daha sonra The Fundamentals (esaslar) adlı kitapçık serisi yayımlamaya başlayan Evangelikler, İncil'in

³⁶⁰

Ali Bulaç, *İslâm ve Fundamentalizm*, İstanbul: İz Yayıncılık, 1977, s. 31.

modern yorumları yerine esasını, gerçek anlamını ön plana çıkarmaya çalışmışlardır. Zaman içerisinde değişime uğrayan bu kavram, dinî metinlerin doğru okunmasından çok, dinî-kültürel hareketlerin bir türü olarak görülmeye başlanmıştır.

Köktendinciliğin yükseldiği dönem ise XX. yüzyılın son çeyreğidir. Dünyanın birçok kesiminde dinî hareketlerin güç kazandığı yıllarda köktendincilik gelişerek siyasî bir şekil almıştır. Bu yükseliş dünyanın farklı yerlerinde farklı nedenlerle oluşmuş olsa da genel olarak üç neden üzerinde durulmaktadır.

Üzerinde durulan birinci neden, 20. yüzyılda sekülerizmin benimsendiği ülkelerde dinin toplum üzerindeki etkinliği azalmış, bununla birlikte toplumun bazı kesimlerinde ahlâkî bozulmalar görülmeye başlanmasıdır. Köktendincilik toplumda, bu yozlaşmaya karşı tepki olarak ortaya çıkmıştır. Ahlâkî çöküntünün giderilebilmesi için dinin etkinliğinin artması gerektiği savunulmaya başlanmıştır.

İkinci neden sömürgecilik ve sömürgecilik sonrası dönemdir. Sömürgeci devletlerin sömürge ülkelerde kendi kültürlerini yaymaya çalışmaları ve yerli kültürleri baskı altına almaları hatta onları aşağılamaları sömürge sonrası dönemde, Batılı kültürlerle olan bağlılığının azalmasına ve Batılı fikirlere karşı toplumda büyük bir direnç oluşmasına neden olmuştur. Ayrıca 70'lerden sonra sosyalizmin zayıflamasıyla birlikte emperyalizm karşılığı da köktendincilik ile birlikte yükselmeye başlamıştır.

Üçüncü neden olarak küreselleşme gösterilmektedir. Küreselleşmenin milliyetçiliğin gücünü zayıflatmasından sonra din, toplumda birleştirici unsur olarak görülmüştür ve bu durum köktendinciliğin yükselmesine neden olmuştur.³⁶¹ Başka bir deyişle, Fundamentalizm, küreselleşmenin doğurduğu kavramlardan biridir ve Anthony Giddens bunu “kuşatılmış gelenek” kavramıyla pekiştirir.³⁶² Bu, küresel dünyada geleneksel yollarla savunulan gelenektir.

³⁶¹ Bassam Tibi, *The Challenge of Fundamentalism, Political Islam and the New World Disorder*, Los Angeles: University of California Press, 1998, s. 6.

³⁶² Giddens, *The Consequences of Modernity*, California: Stanford University Press, 1990, s. 55.

Fundamentalizm, bir inanç ya da görüş sisteminin orijinal veya temel prensiplerine tam ve sorgulanmaz bir inançla bağlanmadır. Bu bağlılık mutlak bir bağlılıktır ve çoğu zaman fanatik bir militanlıkta akseder. Genellikle dinî metinler ve dinlerle ilgili olarak kullanılan bir kavram olmasına rağmen, Fundamentalizm her türlü siyasî teoride ortaya çıkabilir.³⁶³ Çoğu zaman negatif çağrışım yapan bu kavramın öbür yüzü, bütün fundamentalistlerde görüldüğü üzere, kendinden geçme; kimliğini ve varlığını bir davada, liderde, söylevde eritme; varlığını ve imkânlarını inanç ve idealleri uğrunda feda etme gibi davranış tarzlarıdır. Herhangi bir din çerçevesinde, o dinin etrafında büyüdüğü fundamental doktrine doğru bir hareket ve bu esas doktrinden, yabancı sosyal veya ahlâkî gereklere uymak, uyum sağlamak için ayrılmanın, uzaklaşmanın reddidir.

Hristiyanlık açısından bakınca, Fundamentalizm şöyle görünmektedir. Her kelimesinin Tanrı'nın sözü olmasından ötürü İncil'in tam bir yanılmazlığa sahip olduğu inancıdır.³⁶⁴ İslâm açısından bakınca da İslâmî köktendincilikte Kur'ân'ın ve hadislerin yoruma yer bırakmadan, tam anlamıyla kelimesi kelimesine uygulanması esastır. İslâmî köktendincilik sadece İslâm'ın bireysel uygulamalarıyla ilgili olabileceği gibi, cemaatler veya daha büyük sosyal gruplar seviyesinde de olabilir.³⁶⁵ İslâmî köktendincilik, çoğunlukla müslüman ülkelerde yer alan çok sayıda söz edeceğimiz Tebliğ cemaati gibi dinî hareket ve politik partiyi tanımlamakta kullanılmaktadır.

Özetle köktendincilik, genellikle dinî esaslı aslî kaidelere geri dönme talebiyle kendini belli eden ve bu kaidelere katı bir biçimde bağlı olan diğer görüşlere karşı toleranssız ve laiklik karşıtı dinî hareket veya bakış açısıdır. Köktendincilik, genellikle dinî tabiattaki bir dizi kurala sıkı sıkıya bağlı, çağdaş sosyal ve siyasî yaşam ile ilgili üzerinde uzlaşılmış prensiplere karşı tepkisi olan inancıdır.

³⁶³ Martin E. Marty ve Scott R. Appleby, *Fundamentalisms Comprehended*, Chicago: The University of Chicago Press, 1995, s. 138-139.

³⁶⁴ Rod L. Evans ve Irwin M. Berent, *Fundamentalism: Hazards and Heartbreaks*, Illinois: Open Court La Salle, 1988, s. 1-4.

³⁶⁵ Joseph E. B. Lumbard, *Islam, Fundamentalism, and the Betrayal of Tradition*, Indiana: World Wisdom, 2004, s. 80.

Köktendinciliğin en önemli karakteristik özelliği, temel ve kurucu olarak görülen bazı fikir ve değerlere bağlılığı anlatmasıdır. Bu temel ve kurucu fikirler sürekli ve değişmez bir yapıya sahiptir. Bu durum köktendinci fikirlerin kaynağını, kutsal sayılan bazı metinlerden almasının bir sonucudur. Köktendinciliğin en belirgin özelliğinin modern dünyaya kesin olarak sırt çevirmesi olduğu bir gerçektir. Köktendincilerin, toplumdaki çürümüşlüğü ancak eskinin manevîyat dolu "altın çağ"ına dönmekle giderilebileceğini düşünmektedirler.

İşte tüm bu özellikler Tebliğ cemaatinde de yer almaktadır. Tebliğ cemaati üyeleri aşağıda göreceğimiz gibi tamamen modern dünyaya sırt çevirmektedirler. Tebliğ cemaati, Kitâb-ı Mukaddes'in nihaî otorite olduğunu kabul ederek modernist ve bilimsel eleştirilere karşı çıkmaktadır. Tebliğ cemaati, Batılılaşma, modernleşme ve lâikleşmeye karşı çıkan ve sağlam, güvenilir ve ağılayıcı nitelikteki bilgilerin, İslâm kaynak kitaplarında mevcut olduğu için hakikatin modern literatürde değil bu kaynaklarda aranması gerektiğini savunan yaklaşıma dayanmaktadır. Şimdi önce Tebliğ kelimesini açıklayarak dinen ne anlama geldiğini, Yoruba toplumunda tarihçesini, özelliklerini ve etkilerini incelemeye çalışalım.

Tebliğ kelimesi, Arapça kökenli bir kelimedir ve birşeyi sonuna kadar götürmek anlamına gelmektedir. Tebliğ kelimesinin din anlamı ise Hz. Peygamber'in vefat edince geride bıraktığı davet işlerini sonuna kadar götürmek demektir. Tebliğ cemaati, diğer dinî cemaatler gibi cemaat kurma amacı ile kurulmamış bir cemaat olup zamanla cemaat haline gelen bir harekettir.

Bu cemaatinin kurucusu Pakistanlı İlyas İdris isimli bir müslüman çiftçidir ama o dönemde Pakistan hâlâ Hindistan altında olması, İlyas'ın birçok kaynaklarda bir Hindistanlı olarak geçmesine sebep olmuştur. İlyas dindar bir çiftçi olmasına rağmen çiftçilerin vaktinde namaz kılamama olan kötü alışkanlıklarına çare bulmak için diğer çiftçi arkadaşlarını toplayıp onlara *Owe hareketi*³⁶⁶ sundu. Owe hareketinin gereğiyle hepsi

³⁶⁶

Owe hareketi, çiftçiler arasında yer alan bir dayanışma hareketidir. Eskiden çiftçiler çok geniş arazilerde çalışmalarına rağmen günümüzdeki gibi tarlada kullanılan geniş makinaları kullanma şansları yoktu. Bundan dolayı işlerini hızlandırmak ve arkadaşlıklarını güçlendirmek için sırayla

toplucu bir hafta boyunca seçilen bir çiftçi arkadaşlarının tarlasında çalışırlardı ve ondan sonraki hafta gene sırayla hep birlikte başka bir çiftçi arkadaşlarının tarlasında çalışırlardı.

İlyas'ın haftalarca diğer çiftçi arkadaşlarının tarlalarında çalışmasına rağmen sıra kendisine geldiğinde çiftçi arkadaşlarını tarlada çalıştırmak yerine Allah'ın yoluna çağırırdı. Bir hafta boyunca arkadaşlarıyla birlikte cemaat halinde namaz kılıp arkadaşlarına namaz, zekât ve oruç gibi İslâm'ın şartlarını anlatırdı. İlyas birkaç hafta bu hareketi tekrarladıktan sonra birkaç çiftçi arkadaşları kendisinden etkilenip kendi haftalarını da Allah'ın işlerine ayırmaya başladılar. Kısa bir süre sonra hepsi dünyaya gelmelerinin asıl amacının tarlada çalışmak olmadığı, ancak Allah'a iman ve ibadet etmek olduğunu düşünerek çoğu işlerini bırakıp birbirlerini Allah'ın yoluna çağırmaya başladılar.

İlyas kendi köyünde davet hareketinin iyice yerleştiğini görünce arkadaşlarına diğer komşu köylere de Allah'ın mesajlarını taşımaları gerektiğini anlattı. Böylece yavaş yavaş köyden köye, şehirden şehre, ülkeden ülkeye ve kıtadan kıtaya tebliğ hareketini yaymaya başlamışlardır. Tebliğ hareketi Nijerya'ya kadar geldi ve ilk olarak Yoruba şehri olan Ilorin şehrine gelmiştir. Tebliğ üyeleri Ilorin şehrine ilk geldiklerinde Ebû Ali Olukade isimli bir şahıs tarafından misafir edinmişlerdir. Bundan dolayı Nijerya'da ilk tebliğ üyesi Olukade ve ailesi olmuştur. Tebliğ hareketi Ilorin şehrinde iyice yerleştikten sonra yavaş yavaş diğer Yoruba şehirlerine ve daha sonra tüm Nijerya'ya yayılmıştır.³⁶⁷

hep birlikte birbirlerinin tarlalarında çalışırlardı. Tarlasında çalıştıkları çiftçi, diğer arkadaşlarına öğle yemeği ve birçok içecek ısmarlar. Oradan hep birlikte diğer bir çiftçinin tarlasına geçerlerdi. Tarlada çalışırken işlerini hızlandırmak ve birbirlerini keyiflendirmek için hep birlikte çeşitli şarkılar söylerler.

367

Eski Tebliğ cemaati liderlerinden Nurudeen Imran ile yaptığımız röportaj, Abeokuta, 4 Kasım 2009.

Tebliğ Cemaatinin Temel İnanç ve Öğretileri

İslâm'ın beş temel şartından başka tebliğlerin altı temel inancı vardır: İman, Salât, Davet, sadece Allah için bilgi edinmek, sadece Allah için yaşamak ve modernizme karşı yaşamak.³⁶⁸

İman

Tebliğ cemaati diğer dinî cemaatler gibi Allah'ın birliğine ve Hz. Muhammed'in peygamberliğine iman ederler. Gökyüzü, yeryüzü ve aralarındaki var olan her şeyi yaratan Allah'tır. Doğurmamış gibi kimse tarafından doğmamıştır. Yokluktan var eden ve varlıktan yok eden tek varlıktır.

Salât

Tebliğ cemaati namaza özellikle vaktinde ve cemaat halinde kılınmasına çok önem verir. Ezan okununca iş güçlerini bir kenara bırakıp namaza koşarlar ve her namazdan önce Hz. Peygamber'in sünneti olduğu iddiasına göre misvaklamaya özen gösterirler. Her namazdan sonra da birbirlerini Allah ve Hz. Peygamber'in sözleriyle doyurmaya çalışırlar.

Davet

Tebliğlerin namazdan sonra en temel ve en önemli ibadet ve görevleri Allah'ın yoluna insanları çağırmak anlamına gelen davet'tir. Tebliğler, bu cemaati Kur'ân liderleri gibi 3 gün, 40 gün ve 4 ay gibi süreyle eş, çocuk ve ailelerini geride bırakıp başka şehirlere hatta başka ülkelere insanları Allah'ın yoluna çağırmak için yolculuğa çıkarlar.³⁶⁹ Bu harekete *Ijade* denmektedir.³⁷⁰ Tebliğlere göre bu görevi yerine getirmeyen üyeleri hâlâ gerçek üye sayılmaz, hatta tam müslüman sayılmaz. Kendilerini Hz. Peygamber'in yeryüzündeki temsilcileri olarak görürler. Kendileri gibi diğer cemaat üyelerinin 3 gün, 40 gün ve 4 ay gibi süreyle evlerini geride bırakıp davet işini yapmaması, tebliğlerin gözünde eksik müslüman olarak görünmelerine neden olmuştur. Diğer dinî cemaatler de aşırı

³⁶⁸ Şeyh Abdul Azeez b. Bass, Şeyh Abdul Karem, Şeyh Solihi Ustemin, vd., *Al-Qolu Balg fi Jamuiyat Tebliğ*, Suudi Arabistan: Maadu Aramoeni Saodi, 1995, s. 47.

³⁶⁹ Şeyh Abdul Azeez b. Bass, vd., s. 59.

³⁷⁰ Alhaj Kilani ile yaptığımız röportaj, Tebliğ merkezi, Abeokuta, 17 Eylül, 2009.

dindarlıktan dolayı tebliğleri eleştirirler. Tebliğlerin her şeyi fazla abarttıklarını iddia ederler. Örneğin bazı tebliğlerin evlerdekinin ihtiyaçlarını tam olarak karşılamadan yolculuğa çıkmalarını doğru bulmazlar.

Allah İçin Bilgi Edinmek

Tebliğlerin başka temel özellikleri de sadece Allah için bilgi edinmektir. Tebliğler dünyevî bilgilerini pek araştırmaz, sadece dinî bilgileri elde etmek için uğraşırlar. Birçok tebliğler dünyevî ve Batı eğitimi olarak gördükleri için çocuklarını okula göndermezler. Bu özelliklerinden dolayı diğer dinî cemaatler tarafından sürekli eleştirilirler. Dünya hakkında bilgisiz, din hakkında da yanlış ve eksik bilgili olmaları ve sadece liderlerinden duyduklarını araştırmadan kabul etmeleri, diğer dinî cemaatler tarafından eleştirilmelerine sebep olmuştur. Onlara göre davet işini yürütecek insan, din bilgisi yanında dünyevî bilgilere (en azından etrafından olup biten hakkında haberdar olmak) sahip olması gerekir ama tebliğlerden bilgisiz bir marangoz davet görevini yerine getirdikten sonra kendisini âlim sayabilir. Liderlerini de bilgiye göre değil davet hareketine katılma gayretine göre seçerler. Başka bir ifadeyle lider olarak davet hareketine en çok katılan ve insanları ikna edebilen kişi seçilir.

Sadece Allah İçin Yaşamak

Tebliğler dünyevî işlerine çok az önem verdikleri gibi yaşamlarını da sadece Allah'a göre şekillendirirler. Tüm sosyal kurumlardan sadece dinle ilgilenirler. Hepsini dünyevî iş dolayısıyla fânî olduğunu iddia etmeleri, ekonomik, eğitim ve politika gibi diğer önemli toplumsal kurumlarla ilgilenmemelerine sebep olmuştur. Tebliğlerin bu hareketlerinden dolayı diğer dinî cemaatler tarafından eleştirilirler. Diğer dinî cemaatler, İslâm'a göre eğitim, ekonomik ve politika çok önemli olduğunu iddia ederek tebliğlerin yanlış yaptıklarını devamlı vurgularlar. Diğer dinî cemaatler, kaliteli eğitim olmadan müslümanlar hristiyanlarla mücadele edemeyeceklerini, politika ile ilgilenmeden devletin üst tabakalarında yer alamayacaklarını ve müslümanların bütün bu eksiklerden dolayı hristiyanlar tarafından yönetilmeye mahkûm kalacaklarını açıkça ifade ederler. Ayrıca tebliğlerin sosyal hayatlarının olmaması, diğer dinî cemaatler tarafından eleştirilmelerine neden olmuştur. Davet görevini yürüttükleri için kendilerini diğer müslümanlardan üstün

görmeleri, tebliğ olmayan diğer müslümanlarla pek fazla ilişki kurmamalarına neden olmuştur. Hiç sosyal ortamlara katılmazlar hatta bazen bunu günah olarak değerlendirirler. Giyiniş tarzları da diğer müslümanlardan farklıdır. Hep kısa pantolon (yere değmeyen), düz elbise (desensiz) ve türban giyerler. Tebliğlerin bu giyiniş tarzlarını Hz. Peygamber'in sünnetine göre şekillendirdikleri iddialarına rağmen diğer müslümanlar tarafından eleştirilirler. Diğer müslüman cemaatlere göre Hz. Peygamber'in sırf kırmızı, sarı gibi alacasız, desensiz çiğ renkte elbiseler giymekten kaçınırdı ve Hz. Peygamber'in bundan estetiğe önem verdiğini anladıklarını eklerler.³⁷¹

Modernizme Karşı Yaşamak

Tebliğ cemaati Yoruba toplumunda antimodernize bir hareket olarak yer almaktadırlar. Modernizmin yenilik ve ilerleme anlamına gelmesi ve din bilimcilerine göre modernizmin en büyük kaynağı İslâm olduğunu iddia etmelerine rağmen tebliğlerin hep eski yaşam tarzlarına devam etmektedirler. Modern terimi, içinde yaşadığımız dünyayı, günümüz toplumunun hayat tarzı ve bugünkü hayatı geçmişteki toplumlardan ayırdığını düşündüğümüz farklılık ve değişimleri anlatır.³⁷² Çoğu tebliğler, telefon, internet, televizyon ve radyo gibi teknoloji eşyaları kullanmazlar. Hz. Peygamber'in hep yerde oturarak yemek yemesi, onların da hep yerde yemek yemelerine neden olmuştur.³⁷³ Yemek yemek için masa kullanmadıkları gibi kaşık, bıçak ve çatal gibi modern dünyada kullanılan eşyalar kullanmazlar. Oturdıkları evde yatak, dolap ve mobilya kullanmazlar. Lüks evlerde oturmadıkları gibi lüks kıyafet ve eşya giymezler. Bütün bu modern eşyalar Hz. Peygamber tarafından kullanılmadığı dolayısıyla kendileri de kullanmayacaklarını söylerler, ayrıca kendilerini Allah'tan uzaklaştırabildiğini açıkça ifade etmektedirler.³⁷⁴

Diğer dinî cemaatler ise bu modern eşyalar örneğin televizyon, telefon, radyo, internet vb. İslâmî rahatça yaymamıza yardımcı olmaktadır. Örneğin Amerika'da kayıt

³⁷¹ Hüseyin Algül, *İslâm Tarihi 2*, İstanbul: Gonca Yayınevi, 1997, s. 87.

³⁷² Martin Slattery, *Sosyolojide Temel Fikirler*, Yayına Hazırlayan: Ümit Tatlıcan ve Gülhan Demiriz, İstanbul: Sentez Yayıncılık, 2007, a.g.e., s. 447.

³⁷³ Algül, s. 93.

³⁷⁴ Şeyh Abdul Azeez b. Bass, vd., s. 68.

edilen güzel bir vaaz, internet ya da telefon vasıtasıyla bütün ailemize ve İslâm'a davet etmek istediğimiz gayri müslümanlara seyrettirebiliriz. Telefonla birbirimizi vaaz ya da başka dinî programlara davet edebildiğimiz gibi mikrofonla sesimizi büyük bir kalabalığa duyurabiliriz. İnternet vasıtasıyla ihtiyacımız olan bütün din bilgisine ulaşabiliriz. Ayrıca rakibimiz sayılan hristiyanlarla mücadele edebilmek için modern teknoloji hakkında bilgi sahibi olmamız gerekir.

Kısacası bu harekete modern teknolojinin İslâmîleştirilmesi diyebiliriz yani modern teknolojiyi tamamen reddetme yerine lehimize kullanmak.³⁷⁵ Tıbbî ilâcı ve yerel ilâcı (büyü) hakkındaki inançlarını soruşturduğumuzda, tebliğler çok eskiden kurucuları hiçbirinin kullanmadığı gerekçesiyle reddetmişlerdir. İlerleyen dönemlerde tıbbî ilacı kabul ettiler fakat büyü reddettiler. Günümüzde herhangi bir objeye tapınarak yapılan geleneksel ilacı (büyü) reddetmektedirler.³⁷⁶

Tebliğlerin Yoruba Toplumuna Sağladığı Katkılar

- ❖ Tebliğler sayesinde birçok müslüman dindar olmuştur.
- ❖ Tebliğler sayesinde İslâm uzakta olan birçok köylere kadar yayılmıştır.
- ❖ Tebliğler sayesinde birçok yaramaz gençler İslâm adına yararlı gençler olmuşlardır.
- ❖ Basit yaşam tarzlarıyla bütün müslümanlara sürekli hayreti hatırlatırlar.
- ❖ Modernleşmiş zengin Tebliğler sayesinde İslâm kampüslerde canlanır, genç müslüman öğrencilere burs sağlanmaktadır.
- ❖ Tebliğlerden etkilenip namaz ve oruç tutmaya başlayan birçok müslüman bulunmaktadır.

³⁷⁵

Tibi, s. 94.

³⁷⁶

Nurudeen Imran ile yaptığımız röportaj, Abeokuta, 4 Kasım 2009.

3.3. Yoruba Toplumunda Dinin Sosyo-Kültürel Boyutları

İslâm'ın Yoruba kültürü üzerinde yarattığı etkisini incelemekten önce teorik çerçevesinde kültür kavramının ne anlama geldiğini açıklamaya çalışalım. Latince “cultura” kelimesinden gelen “kültür” kelimesi sözlükte, “ekin ekme”, “ekin yetiştirmek için toprağı hazırlama, yetiştirme ve terbiye etme” anlamına gelmektedir. Ziya Gökalp bunların karşılığı olmak üzere “hars” kelimesini kullanır.³⁷⁷ Gündelik konuşmadan “kültür” kavramını kullandığımızda, bunun gençlikle, insanî meziyetlerle eşdeğer olduğunu düşünürüz. “Kültürlü insan” deyiimi, sanatta, edebiyatta, müzik ve resimde hünerli olan bireyi akla getirir.

Kültür terimine sosyal bilimciler tarafından farklı anlam yüklenmektedir. Fakat bu bilimlerden ikisinin kültür kavramı ile ilgili açıklamaları bizim araştırmamız açısından çok önemlidir. Conrad Phillip Kottak’a göre kültür, belli bir beğeni düzeyine ve ince zevklere sahip olmaktan, eğitimden ve güzel sanatlara duyulan ilgiden çok daha fazlasını içerir. Kültür, antropolojik olarak tanımlandığında, bazen “popüler” kültür gibi çok açık ve ciddi bir araştırmayı gerektirmeyen özellikleri kapsar. Yani kültür, her şeyi kapsayıcıdır.³⁷⁸

Bir kısım antropoloğa göre kültür, “öğrenilmiş davranış”tır. Bazılarına göre ise kültür, davranıştan çok “davranışın bir soyutlaması”dır. Bir kısmına göre de kültür, “dış dünyada algılanabilen nesne ve olaylar”dan ibarettir. Bazıları için de kültür, “ruhi ve zihinsel bir olgu”dur. Başka bir grup kültür, “fikir ve düşüncelerden ibarettir” der.³⁷⁹

Clifford Geertz’e göre ise kültür, kültürel öğrenmeye ve simgelere dayalı düşünce sistemleridir. Kültür bir “planlar, reçeteler, kurallar, yapılar, kısaca, bilgisayar mühendislerinin davranış yönetimi programları dedikleri kontrol mekanizmaları” dizisidir.³⁸⁰ Leslie White ise kültürü şöyle tanımlar: Simgeleştirmeye bağlı nesnelerin ve olayların, bir genetik olmayan, bedensel olmayan zamansal süreğenliği... Kültür, alet-

³⁷⁷ Kurt: s. 105.

³⁷⁸ Conrad Phillip Kottak, *Antropoloji, İnsan Çeşitliliğine Bir Bakış*, Ankara: Ütopya Yayınevi, 2001, s. 46.

³⁷⁹ Zeki Arslantürk ve Tayfun Amman, s. 224-225.

³⁸⁰ Geertz, *The Interpretation of Cultures*, s. 44.

edevat, araç, giyim, süs, gelenekler, kurumlar, inançlar, törenler, oyunlar, sanat eserleri, dil vs. den oluşur. White’a göre kültür, atalarımız simgeleştirme yeteneğini kazandıktan sonra veya ihtiyarî bir şekilde nesnelere ve olaylara anlam yükleyebilme ve bu anlamları kavrayıp değerlendirebilmeye başladığı zaman ortaya çıkmıştır.³⁸¹

Sosyoloji kültürü, toplumu meydana getiren sosyal yapı unsurlardan biri olarak ele alır. Sosyal ve kültürel yapı birlikte toplumu oluştururlar. Sosyal yapı, toplumun bir hiyerarşik düzen içerisindeki kuruluşunu, kültür ise bu kuruluşun muhtevasını ifade eder. Başka bir deyişle kültür, bir düzen oluşturmak ve onu korumak, düzeni bozan ve bu düzen açısından “kaos” görünen her şeyle mücadele etmektir. Bauman Zygmunt’a göre, Kültür “doğa düzeni” (yani insan müdahalesinin dışında kalan alan) yerine insan tarafından tasarlanmış yapay bir düzen koyma işlemidir.³⁸² Bu düzen, bir sosyal miras olarak, öğrenme yoluyla nesilden nesile aktarılır ve böylece bir toplumun üyeleri tarafından paylaşılması sağlanır.

Birçok sosyal kavram gibi kültürün de çeşitli tanımları yapılabilir. Kısaca kültür, insan türüne özgü bilgi, inanç ve davranışlar bütünü ile bu bütünün parçası olan maddî nesneler diye tanımlanabilir. Toplumsal hayatın her türlü “maddî” ve “tinsel” ürünü, sözelimi dil, düşünce, gelenek, semboller, kurumlar, yasalar, aletler, teknikler, sanat yapıtları bu tanımın kapsamına katılabilir. O halde kültür, bir toplumun sahip olduğu maddî ve manevî değerlerinden oluşan bir bütündür. Amiran Kurtkan kültürü, insanın yine insan tarafından oluşturulan çevresi olarak tanımlar. Ayrıca maddî ve manevî olmak üzere iki veçhesi vardır dedi.³⁸³ Maddî kültür, toplumun teknolojik gelişmesini, üretim, teknik, hüner ve becerilerini, kısacası görünür alandaki her tür insan ürününü kapsar. Manevi kültürü ise, bir milleti kendine özgü millet yapan ve onların hayatını düzenleyen dinî hayatı, ahlâkî

³⁸¹ Leslie White, *The Evolution of Culture: The Development of Civilization to the Fall of Rome*, New York: McGraw-Hill, 1959, s. 3.

³⁸² Bauman Zygmunt, *Sosyolojik Düşünmek*, A. Yılmaz (çev.) İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 1999, s. 157-158.

³⁸³ Amiran B. Kurtkan, *Genel Sosyoloji*, İstanbul: Fakülteler Matbaası, 1974, s. 16.

değerleri, inançları, hukuk sistemi, insan ilişkilerini düzenleyen yazılı ve yazısız kuralları, gelenek, görenekleridir.

Kültürün klasik tanımlarından biri E.B. Tylor'a aittir. Tylor'a göre kültür, toplumun bir üyesi olarak insanın elde ettiği bilgi, inanç, sanat, ahlâk, hukuk, örf ve âdetler ile bütün alışkanlık ve yetenekleri kapsayan karmaşık bir bütündür.³⁸⁴ Sosyolojide kültür, bir toplumda yaşayan insanların yaşam biçimlerine göndermede bulunur. Kültür, insanın tabii çevre karşısında kendi varlığını devam ettirebilmek için, çevresini idare etme ve hâkimiyeti altına alma çabası sonucunda yarattığı ikinci çevresidir. Başka bir ifadeyle kültür, insanın çevresini kendi merkezli yapabilmek için öğrendiği her şeydir. Kültür, insanların nasıl giyindiklerini, evlilik gelenekleriyle aile yaşamlarını, çalışma düzenlerini, evlilik gelenekleriyle aile yaşamlarını, çalışma düzenlerini, dinsel törenlerini ve boş zaman etkinliklerini içermektedir.

Yoruba kültürü, kısaca, Yorubanın yaşam tarzı olarak tanımlanabilir. Yoruba kültürü, Yorubanın eğlence, yaşam, ölüm, evlilik, din, çocuk doğurma, isimlendirme ve yetiştirme, aile, boşanma, miras, çalışma, oyun, yemek, giyinme ve boş zaman etkinliklerini içermektedir. Yoruba kültürü, Afrika kıtasının en eski, zengin ve önemli kültürlerinden biridir. Fakat bilinen bir gerçektir ki kültür, dinamik bir yapıya sahip olup durağan değildir.³⁸⁵ Bir topluma ait kültür çeşitli şekillerde değişime uğrayabilir. Bundan dolayı Yoruba kültürü, din, modernleşme, Batı etkisi (sömürgecilik), eğitim, teknoloji, gibi birtakım faktörlerden dolayı değişime uğramıştır ama buna rağmen hâlâ güçlü ve etkili bir şekilde devam etmektedir.

Weber'in *Din Sosyolojisi*, dünyadaki başlıca inançlar ve bunların dünyanın farklı alanlarında insanları ve kültürü nasıl etkilediği üzerine karşılaştırmalı bir incelemeye dayanır. Bu incelemede Weber, insanlar çevrelerine uyum sağladıkça ve yaşam tarzlarını değiştirdikçe günlük davranışları kadar, dinî kararlarının toplumsal sonuçlarının da

³⁸⁴ Edward B. Tylor, *The Origins of Culture*, New York: Harper Touchbook, 1958, s. 26-69.

³⁸⁵ Kurt, s. 108.

kümülatif bir şekilde değiştiğini görür. Weber, belirli bir dinî inancın, bir türlü dinî ahlâk anlayışının insan davranışlarını nasıl etkilediğini incelemektedir.

Bizim çalışmamızın amaçlarından biri de İslâm'ın hem Yoruba toplumu ve kültürü hem de Yoruba müslümanları nasıl ve ne kadar etkilediğini açıklamaktır. Eskiden geleneksel Yoruba toplumu ve Yoruba halkının, yaşamlarını ve sosyal davranışlarını kültür ve geleneksel inançlara göre şekillendirdiğini yukarıda ifade ettik. Herhangi bir sosyal olayı gerçekleştirmek için Orişalar'a başvururlardı. Fakat Hristiyanlık ile İslâm'ın ortaya çıkmasıyla birlikte, Yoruba halkı artık daha çok bu iki yeni dine göre yaşamlarını ve sosyal davranışlarını şekillendirmektedirler.

3.3.1. Bayram Kültürü

Genel olarak bayram, neşe, sevinç ve eğlence günü demektir. Hz. Peygamber, Medine'ye hicret edince, Medineliler'in yılda iki bayram, eğlence ve sevinç günü olduğunu görüp “Yüce Allah size o iki bayram günlerine bedel olarak daha hayırlı iki bayram günleri ihsan buyurmuştur” diye müjdelemiş, o günlerin ramazan bayramı ile kurban bayramı olduğunu haber vermiştir.³⁸⁶ İslâm dünyasında bayram günlerinin belli başlı merasimi, bayram namazı ile bayramlaşmadır. Namaz kılınıp bayramlaşma yapıldıktan yani müslümanlar birbirlerinin bayramlarını tebrik ettikten sonra, bu güzel ibadet ve âdetin dışında herkesin bayramı değerlendirme şekli, zevk alacağı ibadetleri, davranışları, katılacağı eğlence ve sevinç gösterileri, zevklere, keyiflere ve şahısların kabiliyet ve heveslerine göre farklılık arzeder. Ancak bu eğlence ve sevinç gösterilerinin, zevk ve keyiflerin, bayramın aslî hüviyetine ve manevî havasına uygun bir biçimde cereyan etmesine ve bayramlara ait güzel örf ve adetlerin yaşanıp korunmasına önemle dikkat edilmektedir.

Bayram, İslâm dünyasında olduğu gibi Yoruba toplumunda da çok önemli bir yere sahiptir. Yoruba toplumunda, İslâm gelmeden önce, *Odun Egungun* (maskeli balo bayramı), *Odun Ogun* (Ogun ya da demir tanrısının bayramı), *Odun Şango* (Şango ya da

³⁸⁶

Fahrettin Atar, İlyas Çelebi, vd., s. 398.

şimşek tanrısının bayramı), *Odun Oro* (Oro bayramı)* ve *Odun Osun* (Deniz tanrısının bayramı)³⁸⁷ gibi binlerce bayram kutlanmaktaydı ve bazı bölgelerde hâlâ devam etmektedir. Yoruba toplumuna İslâm'ın gelişiyle birlikte, bu bayramların çoğu yok olup gitmiştir. Bazıları ise tamamen yok olmayıp sadece şekil değiştirmiştir. İslâm, yok ettiği geleneksel bayramların yerine daha güzel bayramlar (Ramazan bayramı ve Kurban bayramı gibi) getirmiştir. Bundan dolayı, Yoruba müslümanlar, çok büyük hazırlıklarla bu iki İslâm bayramlarını karşılamaktadırlar. Bayram geldiğinde çok büyük bir sevinç ve coşkuyla kutlanmaktadır. Şimdi bu bayramları ve Yoruba toplumuna sağladıkları etkileri tek tek ele almaya çalışalım.

Aynı şekilde Yoruba toplumunda bayram kelimesi çok önemli bir kelimedir çünkü Yoruba toplumu, çok sosyal bir toplumdur. Güzel giyinmeyi, kutlamayı ve coşmayı çok seven bir toplumdur.

Ramazan Bayramı

Ramazan bayramı, İslâm âleminin doğusuyla batısıyla, kuzeyiyle güneyiyle, zengini, yoksulu, yaşlısı, genciyle birlik ve beraberliği pekiştiren değerlerin canlandığı, sevgi, muhabbet, yardımlaşma, kaynaşma, hediyeleşme, saygı ve sevgi anlayışının zirveye ulaştığı, toplumun birbirlerine daha sıkı bağlandığı bir bayram günüdür. Müslümanlar, Ramazan ayında otuz ya da bazen de yirmi dokuz orucu tamamladıktan sonra Ramazan

* Orişa Oro, geleneksel Yoruba toplumunda en önemli Orişalar'dan bir tanesidir. Orişa Oro Egba şehrine özgü bir Orişa'dır. Bu Orişa'yı hiçbir şekilde kadınlar görmemelidir. Onu gören kadını öldürüp ritüel olarak kullanırlardı. Bu olaya "Oro gbe" diye ifade edilmektedir; yani "Oro el koydu". Bundan dolayı ona tapanlar gece vaktinde ve mahalle dışında kendisine adanmış bir ormanda (igbo Oro) tapmaktadırlar. Bu ormana kendi üyelerinden başka kimse giremez özellikle yabancılar ve kadınlar. Bir hafta süren Oro bayramı, bu hafta boyunca kadınlar asla dışarıya çıkamazlardı. Bu inanç günümüzde eskisi kadar etkili olmasa da hâlâ devam ettiğini görmekteyiz. Örneğin onu gören kadını öldürmek, bayramı sırasında kadınları eve kapatma anlayışı tamamen kalkmıştır ama yine de kadınlar onu görmemeyi tercih etmektedirler.

³⁸⁷ Oyerinke Olajubu, "Seeing Through a Woman's Eye Yoruba Religious Tradition and Gender Relations", Indiana: Indiana University Press, 2004, s. 44.

bayramını kutlamaktadırlar. Bu bayram günü, gökyüzünde yeni ayın çıkması ile birlikte belirlenmektedir.³⁸⁸

Ramazan bayramının müminler arasında ayrı bir yeri vardır. Ramazan bayramı ramazan ayında her gün tutulan orucun iftar vaktindeki sevinci gibi, tutulan bir aylık orucun toplu bir iftar sevincini ifade eder. Bir ay gibi uzun bir süreyle, özellikle Ramazan'ın yaz mevsimine denk geldiğinde sıcak günlerde nefislerine oruç tutturan müminler, sabır imtihanını vererek manevî sorumluluktan kurtulmanın sevincini Ramazan bayramında yaşama imkânına kavuşurlar.

Ramazan ve Kurban bayramları Hicretin I. yılı meşru kılınmıştır.³⁸⁹ Ramazan orucu da ilk defa bu yıl farz kılınmış, bu ayı oruçla geçiren müminler sonraki ayın (şevval) ilk üç gününü bayram olarak kutlamışlardır. Bu sebeple bu bayrama Ramazan bayramı denmiştir.³⁹⁰

Yoruba toplumunda Ramazan bayramı gelmeden önce birçok hazırlıklar yapılır. Çarşıya gidilip alışveriş yapılır. Yoruba kültürüne göre, Ramazan bayramı küçük bayram, kurban bayramı ise büyük bayram olarak ifade edilir. Bu iki bayram ayırt etmek için Ramazan bayramında tavuk kesilir ve kurban bayramında, İslâm'ın emrettiği gibi ve büyüklüğünü ispatlamak adına kurban kesilir. Yoruba toplumunda Ramazan bayramının en önemli alış veriş canlı tavuklardır. Çocuklar evde bu tavukları görmeden ailelerini rahat bırakmazlar. Bu tavuklar genellikle bayrama iki ya da bir gün kala alınır ve çocuklar tarafından beslenirler.

Başka yapılan önemli bir alışveriş, yeni ve özel bayram kıyafetleridir. Her aile, bayram için güçleri yettiği kadar yeni kıyafet alır. Genellikle ailenin bütün üyelerine aynı kıyafet alınır ve bayram gününde hep birlikte giyerler. Ayrıca yeni ayakkabı ve şapka alınır ve genel olarak bu kıyafetler geleneksel yerel kıyafetlerden olur.

³⁸⁸ Ya Allahu caminin imamı Alhaj Sikiru Yusuf ile yaptığımız röportaj, Ibadan, 30 Temmuz 2008.

³⁸⁹ Döndüren, s. 336.

³⁹⁰ Cuma namazı sırasında Temidire Camiinin imamı Alhaj Badru Ajisope tarafından söylenmiştir, Lagos, Eylül 2008.

Bayram namazı, normal merkez camide kılınmaz. Yoruba dilinde *Yidi'de** kılınır.³⁹¹ Bayram namazı herkesin katılma fırsatı olsun diye sabah saat 10'da, imam ve yardımcılarının liderliği altında kılınır. Namazdan sonra da imam tarafından hutbe okunur. Bu hutbeye, Yoruba dilinde "Khutba Odun" yani, "bayram hutbesi" denir.³⁹²



Resim 15. Yidi'de Ramazan Bayramı Sırasında İmam Hutbe okurken

Yoruba toplumunda Ramazan bayramında müslümanlar bayram namazına giderken, kurban bayramının tersine kahvaltı yaparak giderler ve geri geldiklerinde bu tavukları kesip gelecek misafirleri için hazırlarlar. Ramazan bayramında tavuk kesmek şart olmamakla birlikte kurban ve inek kesenler de bulunmaktadır. Fakat ramazan bayramında

* Yidi, kurban ve ramazan bayramı için yerleşim alanı dışında yaptırılan açık ve geniş bir arazidir. Ali Musa Raza, *Lessons From the Stories of the Kur'an*, Lahore: Urdu Type Press, 1965, s. 65-66.

³⁹² Ramazan bayramı sırasında, Ansar-Deen cami imamı Alhaj Yunus Odekunle tarafından okunmuştur (30 Eylül 2008).

genel olan âdet, tavuk kesme âdetidir. Bunun sebebi ise Ramazan bayramını kurban bayramından ayırt etmek içindir.

Bayramda aileler, akrabalar, komşular ve yakın dostlar, müslüman ya da müslüman olmayanlar birbirlerine ziyaret ederler. Ailelerinden uzakta yaşayan müslümanlar da bayrama iki ya da bir gün kala, ailelerin yanına dönerler. Yoruba toplumunda, Ramazan bayramı çok renkli ve coşkulu bir şekilde kutlanır. Bayram gününde, her yerde rengârenk kıyafetler görülür. Çocukların uzun zaman görmedikleri akrabalarını ziyaret edecekleri için sevinirken, büyükler, uzun zamandan sonra (aile üyeleri farklı yerlerde yaşıyorsa) tüm aileleriyle birlikte bir arada olacakları için sevinirler. Bu mutluluk, tüm Yoruba müslümanlarının yüzünde okunur.

Ramazan bayramının Yoruba toplumuna sağladığı katkılara değinmemiz de çok önemlidir. Yukarıda da bahsettiğimiz gibi, Yoruba toplumu çok sosyal bir toplumdur. İslâm'daki bayramlar sayesinde, birçok Yoruba, müslüman olmuştur. Başka bir deyişle, Dele Ifayemi bey gibi Yoruba müslümanların Ramazan bayramını kutlayışlarından etkilenip müslüman olmuş birçok hıristiyan ve putperestlerle rastladık.³⁹³ Ayrıca her zaman özellikle bayramda müslümanların birbirlerine gösterdiği ilgi ve nezaket sayesinde birçok kişi İslâm'ı kabul etmiştir.

Dahası, bayramda çeşitli müslüman kurum ve cemaatler, kimsesiz çocuklara ve huzur evlerine, hapishaneye ve hastaneye çok değerli hediyelerle ziyaret ederek onları sevindirmektedirler. Müslüman cemaatlerin bu etkili davranışları bu tür kurumlardan birçok insanı İslâm'a kazandırmıştır.

Ayrıca Yoruba müslümanları, bayram için hazırladıkları yemekleri sadece ziyaretlerine gelenlere vermezler. Tüm mahalleye, müslüman ya da müslüman olmayan herkese dağıtırlar. Onlar da büyük sevinçle bu yemekleri kabul edip dağıtanlara “eku odun o, emi a şopo e o” ya da “odun yii ayabo fun gbogbo wa o” yani “hepimiz için iyi ve nice

³⁹³ Mr Dele Ifayemi, Ondo eyaleti doğumlu ama Lagos'ta yaşayan bir iş adamıdır (18 Eylül 2008).

bayramlar” diye dua ederler.³⁹⁴ Müslümanların bu samimi davranışlarından dolayı birçok Yoruba hristiyan müslüman olmuştur. Müslümanların bu davranışlarından dolayı müslüman olamayan hristiyanlar bile müslümanlara karşı sempati duymaktadırlar.

Son olarak Ramazan bayramı, Yoruba toplumunda, İslâm’ın varlığı ve etkisini hatırlatmaktadır. Bayram sırasında tüm toplumda sadece İslâm ve bayram konuşulur. Diğer konular, ikinci plana itilir. Müslüman olmayan kral, başkan, kısacası liderler bile müslümanlara selamlarını yollarlar.

Kurban Bayramı

Kurban bayramı, müslümanlar tarafından hicri takvime göre Zilhicce ayının onuncu gününden itibaren dört gün boyunca kutlanan bir dinî bayramdır. Zilhicce ayının 10, 11. ve 12. günlerine “*Eyyâm-ı nahr*” (Kesme günleri) ve bir önceki gün olan Zilhicce ayının dokuzuncu gününe *Arife* denir. Kurban bayramı, aynı zamanda İslâm âleminin her yıl Mekke’de hac farızasını ifa ettikleri vakittir.

Kurban bayramı, nüfusunun çoğunluğu müslüman olan birçok ülkede dinî bayram olmasının yanı sıra resmî tatil ilan edilir. Ramazan bayramı ile beraber İslâm dinindeki en önemli iki bayramdan biridir. Kurban bayramında bayram namazı kılınır ve bayram hutbesi okunur. Bayram namazının meşruiyetinin asıl dayanağı kitap, sünnet ve icmadır. Kitaptan dayanağı yüce Allah’ın “O halde Rabbin için namaz kıl ve kurban kes!”³⁹⁵ buyruğudur. Genel olarak müfessirler burada “namaz”dan kastın bayram namazı olduğunu belirtmişlerdir. Sünnetten dayanağına gelince, peygamberin iki bayram namazını kıldığı tevâtür ile sabittir. İcma gelince, ilim ehlinde pek çok kişi bayram namazının meşruiyeti üzerinde icma olduğunu nakletmiş bulunmaktadır.³⁹⁶

İslâmî kaynaklara göre, İbrahim Peygamberin eşinin kısır olması sebebiyle bir çocuğu olmayınca Allah’a yalvarır, dua eder. Kendisinin ve eşinin yaşlı olduğu bir zamanda

³⁹⁴ Olajubu, s. 43.

³⁹⁵ Kevser sûresi: 2.

³⁹⁶ et-Tayyar, s. 292.

mucizevî bir şekilde oğlu olur. Çocuk biraz büyüdüğünde, İbrahim peygamber rüyasında onu kurban etmesi gerektiğini görür. Oğluna "Yavrum, ben rüyamda seni boğazladığımı gördüm. Düşün bakalım, ne dersin?" dedi. O da, "Babacığım, emredildiğin şeyi yap. İnşallah beni sabredenlerden bulacaksın" der. Peygamberlerin rüyaları normal insanların rüyalarından farklı olduğundan bu bir emir olarak kabul edilmiş ve İbrahim peygamber oğlunu kurban etmeye götürmüştür. Ancak Allah'ın emriyle bıçak çocuğu kesmez. Bu esnada Cebrail kucağında bir koç ile gelir. Bu imtihan başarı ile geçildikten sonra İslâm'da Zilhicce ayının 10. günü aynı şekilde kurban kesilerek kutlanan bayram olmuştur.

Kısacası Hz. İbrahim, Allah'ın isteğine karşı oğlunu kurban etmek üzereyken, Allah ona bembeyaz bir kurban göndermiş ve oğlunun yerine bu kurbanı kesmesini emretmiştir. Hz. İbrahim de oğlunu yerden kaldırıp ona "İleya yani eve gitme vakti" demiştir. Bu yüzden Yoruba müslümanlar da bu bayrama *Odun İleya* demektedirler. Yoruba toplumunda kurban bayramına Odun İleya denmesinin başka sebebi, ailelerinden uzakta yaşayan tüm müslümanlar nerede olursa olsun Ramazan bayramı için eve gelemese bile bu bayram için ailelerin yanına gitmek zorundadırlar. Ailelerinin yanına gitmeye hazırlanırken birbirlerine İleya deyip vedalaşırlar.

Diğer İslâm ülkelerinde olduğu gibi, Yoruba toplumunda da kurban bayramı, Arefe gününün ertesi gününde kutlanmaktadır. Kurban bayramı, Ramazan bayramına göre daha fazla coşkulu bir şekilde kutlanmaktadır. Yukarıda belirttiğimiz gibi kurban bayramında kurban kesilir ve Ramazan bayramında olduğu gibi çocuklar, babaları eve kurbanı getirmeden rahat bırakmazlar. Birçok babalar kurbanlarını bayrama bir hafta kala alırlar. Çocuklar da bu kurbanı köpeği gezdirir gibi mahallede gezdirirler. Birbirlerinin kurbanlarını kıyaslarlar, "bizimki sizinkinden daha büyük" gibisinden.

Kurban bayramı namazı, Ramazan bayramı namazı gibi Yidi'de ve sabah saat 10'da kılınır. Tüm müslümanlar, rengârenk yeni özel bayramlıklarıyla yidi'ye giderler. Hz. İbrahim kendi oğlunu öldürmeye götürürken mutsuzluktan kahvaltı yapamadığı için Yoruba büyükler de kahvaltı yapmadan giderler. Bayram namazından sonra imam

tarafından hutbe okunur ve dua edilir. Ayrıca cami için cemaat tarafından alınan kurban, imam tarafından cemaat önünde kesilir. İmam bu kurbanı kestikten sonra diğer cemaat üyeleri evlerine dönüp kendi kurbanlarını keserler. Sonra aileler, akrabalar, komşular ve yakın dostlar müslüman ya da müslüman olmayanlar birbirlerine ziyaret ederler. Önce büyüklere ziyaret edilir ve büyükler de çocuklara *Owo-Odun* yani *bayram bağışı* verir.



Resim 16. Kurban Bayramında Kurban Keserken

Yoruba toplumunda kurban bayramı üç gün sürmektedir. Bazı zengin müslümanlar bayramın birinci, ikinci ve üçüncü günü kurban keserken, bazı müslümanlar, bayram gününe kurban yetiştiremediği için bayramın ikinci gününde keserler. Bazıları ise kurbanlarını bayramın üçüncü gününde keserler. 10-15 tane kurban kesildiği çok geniş bir ailede, bayramın her gününde beşer tane kurban kesebilirler. Gelen misafirlere yemek verilir. Ayrıca müslüman ya da müslüman olmayan, kısacası tüm mahalleye kurban ve yemek dağıtılır. Bazen yemek dağıtıldığı gibi çiğ kurban da dağıtılır. Yani herkes büyük sevinçle kurban bayramını kutlamaktadır.

Kurban bayramının Yoruba toplumuna sağladığı katkılar, Ramazan bayramının sağladığı katkılarla aynı olduğu için tekrar açıklamaya gerek görmedik. Yorubaların kurban bayramına ekledikleri başka önemli kutlamalar, Epe şehrinde ve bazı bölgelerde kurban bayramından bir ay sonra kutladıkları “*Odun-Kayokayo*, yani Tokluk bayramı”, Türkçe’de “*aşure*” ve Ijebu-Ode’de kurban bayramının üçüncü gününde kutladıkları “*Ojude-Oba*” yani “kralın sarayı önü”dur.³⁹⁷

Epe’li müslümanlar Kayokayo bayramının kutlanması için, bayramda kestikleri kurbanların ayak ve kafalarını bir sonraki aya kadar (muharrem ayı) saklarlar.³⁹⁸ Ayrıca Kayokayo kutlaması, bu kutlamaya Kayokayo denmesinin sebebi, çiftçilerin biçme vakitlerine denk gelmektedir. Mahallede ortak bir şekilde yerlilere ve misafirlere çeşitli yemekler hazırlanır. Kayokayo kutlamasına katılan herkes istemedikleri kadar yemek yerler.

Kayokayo kutlaması, gençler tarafından ateş gösterisiyle kutlanır. Bizler de gençken Kayokayo kutlanmasına bir hafta kala mahalledeki tüm kullanılmayan lastikleri toplardık. Kutlama gününün akşamı bu lastiklerle çok büyük ateş yakardık. Sonra keçe ile ateş yakıp onunla birbirlerimizi döverdik. Bu kutlama “*ina olorun kon joyan, to ba joyan kin payan*” yani “Allah’ın ateşi bu, insanı yakmaz, yakarsa öldürmez” gibi çok ünlü şarkı eşliğinde kutlanır.

Kayokayo kutlanması sırasında çocukların ateşle birbirlerini dövme hareketi, günümüzde yavaş yavaş yok olmaya başlamıştır. Bunun sebeplerinden biri, bayram sırasında yangın çıkması ve insanların ateş kazası yapmalarıdır. İkinci sebebi ise, tehlikeli ve cinsel taciz hareketi olarak kabul edilmektedir. Genç kızlar, erkekler tarafından dövülmemek için karanlığa kaçarak kendilerini korurken, başlarına tehlikeli herhangi bir şey gelme ihtimal vardır.

³⁹⁷

Adeleye, s. 381-382.

³⁹⁸

Muharremi, Kamerî takvimin birinci ayı.

Kayokayo kutlanması Yoruba toplumuna sağladığı katkılardan biri, mahalle insanların arasında samimi ilişki kurmasıdır. Yemekler ortak bir şekilde yani hep birlikte hazırlandığı için tüm aile üyeleri arasında çok güçlü bağ kurulmaktadır. Ayrıca mahallede müslüman olmayan (özellikle hristiyanlar) da bayrama katılmaktadırlar. Araştırmamız sırasında Kayokayo kutlaması sırasında mahallenin bir parçası olarak kendilerini bir müslüman olarak hissettiklerini söyleyen birkaç hristiyan erkek ve bayanlarla tanıştık. Müslümanların bu kutlaması sayesinde, kendilerini mahalle içerisinde önemli ve değerli hissettikleri için müslüman olmuş birkaç hristiyan ile de tanıştık.

3.3.2. Müzik Kültürü

Yoruba toplumu, müzik sever bir toplumdur.³⁹⁹ Diğer Afrika toplumları gibi, müzik, Yoruba kültürü ve sosyal hayatının tamamlayıcısıdır.⁴⁰⁰ Müzik, Yoruba sosyal hayatında en önemli bütünleyici faktörlerden bir tanesidir.⁴⁰¹ Tüm Yoruba toplumu müziği sevmesi, her Yoruba vatandaşının profesyonel bir şarkıcı olduğunu göstermemektedir. Sadece müziğin onların hayatlarının en önemli bir parçası olduğunu ve her Yoruba vatandaşının bir şekilde müzik tecrübesinin olduğunu gösterir.

Geleneksel Yoruba toplumunda, doğumdan ölüme kadar olan olaylar, şarkı (orin), davul (ilu) ve dansla (ijo) kutlanmaktaydı.⁴⁰² İleride göreceğimiz gibi Yoruba için müzik aktiviteleri, hayatlarının mutluluk ve mutsuzluk anlarının doğal bir açıklamasıdır. Yorubalar için müzik, kendilerini ifade etmek için kullandıkları bir sözdür.⁴⁰³ Düşünceleri ve isteklerini ifade etmek için kullandıkları bir iletişim aracıdır.

Bazı Yoruba şarkıları çok kolay öğrenilmekte, ezberlenmekte ve hatırlanmaktadır. Yoruba toplumunda müzik, oyun ve folklor gibi rekreasyon aktivitesi olarak da yer almaktadır. Ayrıca yıllık dinî bayramlarda düğün, unvan, isimlendirme ve cenaze töreni

³⁹⁹ Olukoju E. O., *Some Features of Yoruba Songs*, Austria, Afro Publisher, 1983, s. 251.

⁴⁰⁰ Adeoye C. L., *Asa Ati Ise Yoruba*, Oxford: Oxford University Press, 1979, s. 132-33.

⁴⁰¹ Micheal Lane, A. M. S. J., Vol. 1, No. 3, 1956, s. 22.

⁴⁰² Amorele Eugenic Inanga, "The Social Role of Song Texts in Bembe Music Among the Egba", *Nigeria Magazine*, Vol. 55, No. 3, 1987, s. 73.

⁴⁰³ Olukoju, *Music in Religious Worship in Orita*, XIX/2, Orita: 1987, s. 119.

gibi sosyal kutlamada kullanılmaktadır. Ayrıca çocukların folklor, oyun ve sayı oyunları, dil oyunları, dans ve hareket içeren aktiviteleri için çeşitli şarkılar bulunmaktadır. Kadınlar için de rekreasyon şarkıları, yerel şarkılar ve ziyafet için özel şarkılar bulunmaktadır.

Yoruba şarkıları bayram ve folk şarkıları olarak ikiye ayrılır.⁴⁰⁴ Fajenyo tarafından söylenen *Orin-Osun*, *Orin-Orişa Oko*, *Orin-Owaluse*, *Orin-Arigiya Asigbon*, *Orin-Edi*, *Orin Igogo*, *Orin-Oro*, *Orin Ogbele*, *Orin-Ajagba* ve *Orin-Olua* gibi geleneksel bayram şarkıları, genellikle geleneksel bayramlar sırasında söylenmektedir.⁴⁰⁵ Folk müzik ise bir hayat hikâye anlatmak içindir. Büyüklerin küçüklere tavsiye etmek için söyledikleri şarkıdır. Akinyemi'ye göre, folk şarkıları çok kolay bestelenmektedir ve genel ve bölge folk şarkıları olarak ikiye ayrılmaktadır. Genel folk şarkıları, tüm Yoruba toplumundan geçmektedir. Folk şarkılarının örnekleri olarak, *Orin-Obinrin ile* (ev kadınlarının şarkısı), *Orin-Ibeji* (ikizlerin şarkısı), *Orin-Oselu* (politika şarkısı), *Orin-Amușeya* (moral şarkısı) ve *Orin-Aremo* (sağlık şarkısı) gösterilebilir.⁴⁰⁶

Bölge şarkılarının örnekleri olarak, Ilorin bölgesinden *Dadakuada*, *Baluu* ve *Were*, Egba bölgesinden *Sakara*, Yewa bölgesinden *Bolojo*, Igbomina bölgesinden *Opa-Wiwa* ve *Alata*, Ijesa ve Ekiti bölgesinden *Orin-Ogun*, Oyo bölgesinden *Orin-Faaji*, Ibadan bölgesinden *Orin-Etiyeri*, Ijebu bölgesinden *Waka* ve *Apala* ve Ekiti bölgesinden *Orin-Obitun*, *Apiiri* ve *Iwogbe* gösterilebilir. Ayrıca Olukoju'ya göre Yoruba şarkıları, din ve seküler şarkıları olarak iki geniş kategoriye ayrılabilir.⁴⁰⁷ Din şarkıları din uygulamasında ve törenlerinde yer alırken, seküler şarkılar, rekreasyon, eğlence ve sosyal aktivitelerinde yer almaktadır.

⁴⁰⁴ Julius Sunday Adekoya, *The Role of Music in Promoting Islam in Yorubaland*, Ibadan: Ibadan Üniversitesi, doktora tezi, Ağustos 2005, s. 38.

⁴⁰⁵ Fajenyo S. A., "A Post Graduate, Faculty of Art Seminar Paper", 2001, s. 4.

⁴⁰⁶ Adekoya, s. 38.

⁴⁰⁷ Olukoju, *Music in Religious Worship in Orita* XIX/2, s.118.

Müziğin Fonksiyonları

Yukarıda bahsettiğimiz gibi müzik, Yoruba kişisel, sosyal ve dinî hayatında çok önemli rol oynamaktadır. Müzik, şarkıcının kişisel hislerini kamuya yansıtma aracıdır. Benzer bir şekilde, müzik, şarkıcının kendisinin ve kamunun ruhlarını en yüksek dereceye ulaştırmak için kullandığı araçtır.⁴⁰⁸ Müzik, geleneksel insanlar arasında geleneksel eğitimin esas aracıdır.

Niyi Osundare'nin yaptığı gözleme göre, müzik, krala, kendisinden önce kaç kişinin vefat ettiğini hatırlatarak dikkatli olmasını sağlamak, zenginlere, geldikleri bataklığı hatırlatmak, yağmur ve kuru mevsimi kutlamak için kullanılmaktadır.⁴⁰⁹ Açıkçası Yoruba hayatında “doğumdan ölüme kadar” şarkılarla anlatılamayan olay yoktur.⁴¹⁰ Yoruba toplumunda müziğin bu önemli fonksiyonları, yabancılar ve misafirler tarafından bile fark edilmektedir.⁴¹¹

Genel olarak Yoruba şarkıları, toplum ve içerdiği insanları ilgilendiren olaylar üzerinde yoğunlaşmaktadır. Yoruba şarkı sözleri, insanların inançları, gelenek ve görenekleri, mit ve kültürleri üzerinde bestelenmektedir. Alan Merriam'ın söylediği gibi “şarkı sözleri, ait oldukları kültürün yansıtmasıdır”.⁴¹²

Yoruba müziğinde didactic, tarihsel (historical), felsefî (philosophical), dinî ya da törensel, sosyal, savaş, çocuk, kadın, rekreasyon, reklam gibi birçok şarkı sözleri kolayca tanınmaktadır. Geleneksel Yoruba toplumunda, genellikle verilen talimatlar, şarkılarla gerçekleştirilmekteydi. Ayrıca sosyal kurumlar çok yardımcı bir şekilde çocukların şarkılarla toplum aktivitelerine dâhil edilmektedirler.

⁴⁰⁸ Sowande F., “The Role of Music in Traditional African Society”, UNESCO Konferansı, Yaounde: 1970, s. 67.

⁴⁰⁹ Niyi Osundare, *Songs of the Season*, Ibadan: H. E. B. Nig. Ltd., 1990, s. 5-6.

⁴¹⁰ Akin Euba, “Music in Traditional Society”, Nigerian Magazine, No. 101, Temmuz/Eylül 1969, s. 47.

⁴¹¹ Revd Kingslake, “Musical Memories of Nigeria”, African Music Society Journal, Vol. 1, No. 4, 1957, s. 17.

⁴¹² Alan P. Merriam, *The Antropology of Music*, London: North Western University Press, 1964, s. 28.

Geleneksel Yoruba çocuğunun ilk müzik dersi annesi tarafından öğretilir. Anne, günlük işlerini yaparken çocuğunu sırtına alır. Sırtındaki çocukla birlikte çeşitli şarkı söyleyerek denizde kıyafet yıkar, yemek yapar. Bu şekilde çocuk doğuştan kendi kültürünün şarkılarıyla tanıştırılmış olur. Bu tür şarkı sözleri, çocukların takip etmesi kendi insanların şarkısını dinleme alışkanlığını geliştirmesine yardımcı olur. Çocuk konuşmaya başladığında, toplumdaki rolü, şarkı dinlemek yerine şarkı söylemek gibi daha aktif bir role geçer. Annesi, ufak tefek hikâye ve kültürel şarkıları söylemeye başlar. Bununla birlikte çocuk, kabile ve kültürel literatürünü öğrenmeye başlar. Geleceğinin nasıl olacağını tahmin ederek kendisini nasıl hazırlayacağını öğrenmeye başlar.

Müziğin Dinî Fonksiyonları

Geleneksel Yoruba toplumunda, hayat, yüce Tanrıya (Allah) ve yardımcıları olarak kabul ettikleri küçük tanrılara (Orişalar) ibadet etmekten ibarettir. Bu toplumda, bazı tanrılar, güneş, gökyüzü, gökkuşağı ve şimşek gibi doğal güçlerle kişiselleştirilmiştir. Ay bazı yıldızlar ve gökkuşağı kişisel olarak tanınmakta ve ona göre özel törenleri düzenlenmektedir.⁴¹³

Bununla birlikte görülmeyen güçler, cinler ve doğaüstü güçler ile temas kurmak için müzik ve dans etmektedirler.⁴¹⁴ Geleneksel Yoruba inancında bu doğaüstü güçlerle iletişim kurmakla birlikte müzik ve dans edilerek gönülleri alınmaya çalışılır. Ayrıca hastalık, şanssızlık, kuraklık, savaş ve yoksulluk gibi sorunlarına çare bulmak için doğal güçlere şarkı söylerlerdi.⁴¹⁵ Bu yüzden müzik, geleneksel Yoruba dininden ayrılamamaktadır. Çünkü müzik, istedikleri yardımı doğal güçlerden tamamen alabilmesi için töreni düzenleyen kişinin duyguları, hisleri ve moralini yüksek tutmakta yardımcı olmaktadır.

⁴¹³ Harper Peggy, *The Role of Dance in Gelede Ceremonies of the Village of Ijio*, Odu, Lagos: 1970, s. 67.

⁴¹⁴ Alice Wermer, *The Mythology of all Races*, New York: Cooper Square Publisher, 1964, s. 1.

⁴¹⁵ Adedeji J. A., *Form and Function of Satire in Yoruba Drama*, Ibadan: Odu, 1967, s. 66.

Mbiti'ye göre, Yoruba toplumunda, müzik, geleneksel dinin çok güçlü bir iletişim aracıdır. Tanrı'ya övgü yağdırmak ve dua etmek, geleneksel dinî müzikte iki dominant temadırlar. Ona göre ibadet edenler, yüce varlıkla bildiği dua-şarkı ile iletişim kurarak ondan bereket isterler.⁴¹⁶ Akin Euba'ya göre ise, Afrika tanrıları o kadar müzik severler ki müzikle en tehlikelilerinin gönlü alınabilir.⁴¹⁷ Bu yüzden, her tanrının sadece kendisine ait övgü ismi ve şarkısı vardır. Yoruba inancına göre, tanrıların morallerini yüksek tutarak onlardan yardım almanın en kolay yolu, övgü isimleri ve şarkılarını sürekli söylemekten geçmektedir.

Örneğin, Abeokuta şehrinde, Ogun (demir tanrısı) tanrının töreninde bir kadın tarafından söylenen şarkı:

Ogun ooo	Ogun
Ogun onire oko mi	Ogun, Ire (üretim) tanrısı, kocam benim
Ogun mo juba	Ogun, sana saygı gösteriyorum
Tori bomode ba juba agba	Çünkü genç, büyüklere hak ettikleri saygı gösterirse
Bo ba roko a rere oko	Çiftlikte çalışırsa, çok kâr edecektir
Ogun onire tomsin nitemi	Tapmam için Ogun bana yeterdir
O tomi, lai febo kebo kun	Başka ayinleri düzenlememe gerek yoktur
Ogun tomi sin lai sin Orişa kOrişa	Ogun'dan başka tanrılara tapmama gerek yoktur. ⁴¹⁸

Yoruba Müziği Üzerinde İslâm'ın Etkileri

Yoruba toplumu tarafından Arap ya da diğer İslâmî ülkelerden yeni müzik enstrümanlar benimsendikten sonra, Yoruba toplumu, İslâmî vokal stillerden de

⁴¹⁶ John S. Mbiti, *An Introduction to African Religion*, London: Heinemann, 1975, s. 24.

⁴¹⁷ Euba, "African Gods and Music", Nigeria: African Guardian, 24 Temmuz 1986, s. 32.

⁴¹⁸ Bir Ogun töreni sırasında bir kadın tarafından söylenen dinî şarkı, Abeokuta, 13 Eylül 2008.

etkilenmiştir. Bu stiller günlük ibadet sırasında, dinî bayramlarda, Mekke dönüşü, düğün, çocuk isimlendirme gibi sosyal törenlerde kullanılan stillerdir. Dinî törenlerde, normalde imam Kur'ân'dan bir parça okur ve taraftarlar korosunu söyleyerek imamı takip ederler.

Müslüman çocuklar, İslâm kural ve geleneklerine göre yetiştirilmeleri, İslâm'ın toplumlarında batılılaşma hareketinin etkisini azaltmıştır. Bu İslâmî yetiştirme tarzı, müslüman çocuklarını ve bölgelerini hristiyan misyonerlerden korumak amacındadır.⁴¹⁹ Böylece, Epe, Ikorodu, Iseyin ve Ilorin gibi büyük İslâm merkezlerinde, *Waka, Were, Seli, Apala, Sakara ve Fuji*, yarı dinî ve diğer sosyal törenlerin şarkı türü olarak yer almaktadır. Euba'ya göre ise, Yoruba toplumunda Yoruba müslümanlar, geleneksel Yoruba toplumunun müziğini kullanarak şekilde Yoruba İslâmî kültürünü de geliştirmiştir. Ayrıca Yoruba müslüman topluluklarında *Yoruba sufi şarkıları* ve *İslâmî misyonerlik şarkıları* gibi yukarıdakilerle aynı kategoride olmayan başka iki Yoruba İslâmî müzik de yer almaktadır.

Yoruba toplumunda müslüman gençlerin, İslâmî kimliği yaratmak için çaba harcadıklarını gözlemekteyiz. Bu İslâmî kimliği yaratmak için kullandıkları metotlardan biri, genç müslüman cemaat ya da kurumlar kurmak ve İslâm'ı yükseltmek için dinî müzikleri söylemektir. Bu çeşitli dinî cemaat ya da kurumlar ve din şarkıcılarının ortak gayeleri vardır; “temiz ve gerçek İslâm inancına geri dönmek”tir.

Aşağıda, *Waka, Were, Seli, Apala, Sakara ve Fuji* müziğini tek tek tanımlayıp Yoruba toplumu üzerindeki etkilerini bahsetmeye çalışacağız.

⁴¹⁹ Gbadamosi, “Key Issues in Anglo-yoruba Muslims Relations in African Notes”, Vol. IX, No. 2, s. 5.

Müziğinin Tipleri

Waka

Jimba'ya göre 'Waka' sözcüğü, Hausa dilinde 'şarkı' anlamına gelmektedir.⁴²⁰ Waka şarkısı, başlangıçta söz olarak dinî ve özellikle müslümanların ruhuna ilham vermek için kullanılmaktadır. Waka, İslâm'ı öğretmek ya da vaaz sırasında okunan Kur'ân âyetlerini açıklamak için söylenen din şarkısıdır. Ayrıca Waka, Hz. Peygamber'in hayatını anlatan ve müslümanlara sürekli Allah'ı hatırlatan dinî bir şarkı olabilir.⁴²¹ İslâm bilginleri ve vaizlerin kamuya kendilerini ve öğrettiklerini açık bir şekilde ifade etmek için Waka söylemelerinden başka, diğer müslümanlar düğün gibi sosyo-dinî törenlerde Waka söylemektedirler.⁴²²

Günümüzde ise Waka, orijinal dinî işlevinden ayrılarak eğlence işlevine soyunmuştur. Daha inandırıcı olmak için bazı şarkıcılar, geleneksel şarkı, koro ve sır sözlerinden alıp Waka'ya eklemektedirler. Waka müzikal aletlerine de farklı aletlerini eklemektedirler. Waka'nın dinî işlevinden seküler işlevine soyunması, müslüman liderler tarafından kınanmaktadır. Müslüman liderler, Waka'yı tam olarak yasaklamayıp sadece İslâm'ın ilham aracı olarak kabul etmemektedirler.⁴²³ Waka şarkısı, en çok Ilorin ve Ijebu şehrinde söylenmektedir.

Waka şarkısının örnekleri:

a)

Awa naa yoo re moka, omo wa yio si lo

Awa naa yoo re moka, omo wa yio si lo

Mekke'ye gideceğiz,

çocuklarımız da

Mekke'ye gideceğiz,

çocuklarımız da

⁴²⁰ Jimba M. M., *Ilorin-Waka, A Literary Islamic and Popular Art*, Ilorin: Taofiqullah Publishing House, 1997, s. 8.

⁴²¹ Jimba, s. 2.

⁴²² Euba, "African Gods and Music", s. 177-78.

⁴²³ Ademowo P. A., *The King of Fuji Music*, Ibadan: Effective Publisher, 1996, s. 12.

Ilu ojise nla Muhamodu

Awa naa yoo re moka, omo wa yio si lo

b)

Ataura ti Musa

Injila ti Isa

Zabura ti Dauda

AluKur'âni fun onise nla

Büyük peygamber Muhammed
şehrine

Mekke'ye gideceğiz,
çocuklarımız da.

Tevrat, Hz. Musa'nın kitabı

İncil, Hz. İsa'nın kitabı

Zebur, Hz. Davud'un kitabı

Kur'ân. Büyük peygamber
Muhammed'in kitabıdır.⁴²⁴

Seli

Seli şarkısı, Waka şarkısının erkeksi şeklidir. Seli kelimesi, Arapça *salli* kelimesinden gelmiştir. Hz. Peygamber için Allah'tan bereket istemek içindir “selli ala an-Nabi”. Seli müziğin içerik ve fonksiyonları, Waka'nınki ile hemen hemen aynıdır. Tek fark, seli azalırken, Waka çoğalmasındır.

Seli ya da seli-waka, en çok Okeho, Iseyin, Iwere-Ile, Ayetoro-Oke, Ago-Are ve diğer önemli Oyo şehrinin merkezlerinde söylenmektedir. Ayrıca Abeokuta ve Yewa, özellikle Ilaro, Ipokia ve İgbogila bölgesinde de söylenmektedir.⁴²⁵ Bu bölgelerde, seli-Waka, İslâmî olmayan şarkıların alternatifi olarak yer almaktadır. Yorba müslümanlar arasında doğum günü, düğün, Ramazan ve Kurban bayramı ve Velimet'ul Kur'ân gibi İslâm törenleri için birkaç şarkı bestelenmiştir.

Aşağıda, Seli-Waka şarkının örnekleri yer almaktadır:

a)

Eyin tee kewu e ku iya

Awa n nawo kalamu o

Kur'ân eğitimini almayanlara acıyoruz

Biz Kur'ân bilgisinden faydalaniyoruz.

⁴²⁴

Adekoya, s. 82.

⁴²⁵

Ademowo, *The History of Fuji Music in Nigeria*, 1993, s. 29.

b)

Opopo meka mo roro

Mekke'nin yolları çok temizdir

Alujana ni ile wa

Bizim evimiz cennettir.

Were

Were şarkısı, Ramazan ile ilişkilidir. Ramazan ayında özellikle sahur vaktinde genç müslümanlar toplanıp tüm şehri dolaşarak müslümanları dinî şarkılarla (Were) uyandırır. Genç müslümanların bu gruplarına *Ajisari* ya da *Ajiwere* (sahura uyandıran) ve şarkılarına *Were* denir.⁴²⁶ Bu grubun lideri, müslüman öğretmeni gibi giyinir ve diğerlere liderlik eder. Ajisari grubu sahurda kapıdan kapıya dolaştıkça insanlardan para ve hediye toplarlar.

Aşağıda Were şarkısının örneği yer almaktadır:

E dide, emu saari (saur) je

Uyanın ve sahur yiyin

Eyin onigbağbo ododo, saari tito

Gerçek müminler, sahur vakti geldi

E dide, e kirun, sari to

Uyanın, namaz kılın, sahur vakti geldi

Boo ba ti ji koo ji iyawo re

Uyanınca eşlerinizi uyandırın

La ilaha illa Allah

La illaha illallah.⁴²⁷

Oruç, İslâm'ın şartlarından ve Were şarkısı, Yoruba toplumunda İslâm'ı duyurmak ve yaymakta çok önemli rol oynamaktadır. Were şarkı sözlerinin çoğu, Arapça ve Yoruba karışımı olması, herkes (müslüman ve olmayan) tarafından rahatlıkla anlaşılmasını sağlamaktadır.

⁴²⁶

Adekoya, s. 85.

⁴²⁷

Müslümanları sahurda uyandıran çocuklara katıldığımız zamanlarda kaydettiğimiz şarkılar, 15-09-2008.

Apala

Apala şarkı, Waka ve Werenin başladığı gibi başlamıştır. Onlar da Ramazan ayında kapıdan kapıya dolaşarak müslümanları sahura kaldırdıklarından dolayı Apala şarkıcılara da Ajiwere ya da Ajisari denmektedir. Apala ismi, bu müzikte kullanılan en önemli davul isminden (Apala) gelmiştir ve Yoruba toplumunda çok popüler bir müzik tarzıdır.

Apala şarkının söyleyiş tarzının yavaş olması, büyüklerin tercihi olmasına neden olmuştur. Apala müziği popüler eden Babangani-Agba lakaplı olan Alhaj Haruna Isola Bello idi.⁴²⁸ Kasumu Adio, Y. K. Ajadi, Ayinla Omowura, Raji Owonikoko, Ligali Mukaila ve Saka Laigbade, diğer Apala müzisyenlerdendir.

Alhaj Haruna Isola Bello gibi Apala şarkıcıların çoğu şarkılarını İslâm'ı yaymakta kullanmaktadırlar. Örnek olarak eski Nijerya Cumhuriyet başkanlarından General Muritala Muhammed ölümünden sonra Alhaj Haruna Isola'nın beste yaptığı şu şarkıyı gösterebiliriz.

Kurisiyu meta ko lo ba Muritala

Muritala için 3 Ayatul-Kursiyy

A wa erin denu igbo

Ormanda fil aramamak için boşuna
çaba harcadık

A wa efon denu odan

Çölde manda aramak için boşuna çaba
harcadık

A wa momi- wota denu omi

Okyanusta mammy-water aramak için
boşuna çaba harcadık

La ilaha ila lahu

La ilaha illa lahu

Muritala Muhammed lo a ko ri mo.

Muritala Muhammed bir daha
gelmemek üzere gitti.

⁴²⁸

Haruna Ishola, Apala müziği popüler eden şarkıcılardandır. 1919, Ijebu-Igbo doğumluydu. 500'e yakın kaseti vardır. 1983'te vefat etmiş ve 30 çocuğu vardır.

Dindar bir şarkıcı olarak Haruna Ishola bestesinde ölen başbakan için müslümanlardan 3 Ayatul-Kursiy istenmiştir. Bu şarkı, sadece müslümanları etkilemeyip hristiyanları da etkilemiştir. Ayrıca oturup Ayatul-Kursiy'i ezberleyemeyen müslüman ve olmayanlara kolaylık sağlayarak şarkı sözü olarak ezberlemelerini daha kolaylaştırmıştır.

Fuji

Fuji müziği, eğlence anlamına gelen furuji kelimesinden gelmiştir. Özellikle Lagos müslümanları, faaji (Fuji) müziğine Ramazan bayramına eğlence katmak için başlamışlardır. Çocuk oyunu olarak Were müziği yapan gençlerin, bu müziğe biraz eğlence katarak parti müziği olabildiğini düşünmeleri, Were müziği, altmışlı yılların sonunda eğlence müziğine dönüşmeye başlamıştır.

Monsuru Akande, Sikiru Ayinde Barrister, Kolawole Ayinla Kollington ve Dauda Akanmu Epo-Akara gibi şarkıcılar Were müziğinin faaji ya da Fuji (eğlence) müziğine dönüşmesini sağlamıştır. Birçok Yoruba özellikle Ibadan ve Lagos müslüman topluluğu bu müziğe ilgi göstermiştir.⁴²⁹ Bu şarkıcıların çoğu müslümandır ve müziklerinde Kur'ân âyetlerini okuyarak Yoruba toplumunda İslâm'ın varlığını hatırlatmaya çalışmaktadırlar. İslâm'ı yaymak ve geliştirmek adına çıkarılan Fuji albümlerden bir tanesi, Alhaj Sikiru Ayinde Barrister'in TYC 70 şarkısıdır.

Sikiru Ayinde Barrister, müziğinde Fuji müziğinin kökenini cennete kadar götürmüştür. Ona göre bilgi, akıl, davul ve şarkı Allah'a gidip dünyaya gelmek için izin istemişlerdir. Allah izin verip rahat gitmeleri için melek Cebrail'e emir vermiştir. Gelirken yedi cennetten geçerek ilk olarak Mekke'ye varmışlardır vb.⁴³⁰ Barrister bu şarkıda, “Tala al-badru ‘alaena, Min seniyyatil-wadai, Wajaba shukur ‘alaena, Manda ‘ila hudai, Ayuhal-mab’uthu fina, Ji’ta sharaftal-medina” gibi birçok ilâhi okumuştur.

Bu albümde Barrister, Hz. Peygamber'e Allah'tan nimet istemiştir. Normalde Kur'ân'ın hiçbir parçasını ezberleyemeyen ya da okuyamayan, bu şarkıyı dinleye dinleye

⁴²⁹

Ademowo, *The History of Fuji Music in Nigeria*, s. 29.

⁴³⁰

Sikiru Ayinde Barrister, TYC 70-L, Vol. III.

ezberleyebilmektedir. Ayrıca bu tür şarkıdan etkilenen sadece müslümanlar değil, hristiyanlar da bulunmaktadır.

İlâhi Müziği ve Şarkıcılar

Yoruba toplumunda ilâhi müziğini söyleyen birçok müslüman şarkıcı bulunmaktadır. Bu şarkıcılar, müziklerini özellikle İslâm'ı yaymak, müslümanlara İslâm'ı öğretmek, Allah ve Hz. Peygamber'in mesajlarını iletme ve sürekli öbür dünyayı hatırlatmak için söylemektedirler.

Bu bölümde, sadece bu tür şarkıcının en ünlülerinin isimleri ve ünlü şarkılarıyla ilgilenmeye çalışacağız. Alhaj Wasiu Kayode Sideeq, Alhaj Dr. Abdul Waheed Ariyo (Islamic Holy Singer), Abdul Wahab Ademola Olalekan Falowo (The Coice of Islamic Wisdom Group), Abdul Azeez Ibrahim Bosere (The Glorious Voices of Islam), Alhaj Hassan Olayiwola (Deen's Voice of Islam), Abdullah Akinbode (The Voice of Islamic Ummah), Semiu Ademola Kadir (?Islamic Mercy Singers), Alhaja Aminat Adebawale (Izharul-haq Singers), Basheer a. Lawal (Islamic Voice of Ticanîyat), Alhaja Rizqat A. Odekunle (Ansar-Deen Ladies Association), İlâhi müziğini söyleyenlerden birkaç tanesidir.

İlâhi şarkıcılar ve Apala, Sakara ve Fuji şarkıcılar arasındaki en büyük fark, müzik stiline değil, niyetlerindedir. İlâhi şarkıcılar, temel amaçları, kamuya İslâm'ı öğretmek ve sürekli Allah'ı hatırlatmaktır. Diğerleri ise, eğlence ya da ünlü olmak içindir. Bu şarkının birkaç örneği aşağıda yer almaktadır.

Muhammedu leni t'Olorun ran fun gbogbo aye

Allah'ın tüm dünyaya
gönderdiği peygamber
Hz.Muhammed'dir.

Awa tan tele ti ojise nla

Büyük Peygamberi takip eden
bizler

Iwaju la o ma lo a o mani reyin.

Hep ilerleyeceğiz ve geriye
gitmeyeceğiz.

Awa l'egbe akekoo omo musulumi

Allah'a, bizler müslüman
öğrencileriz

Oba oluwa dakun

Allah'a sana dua ediyoruz

Je ko se gbogbo adura t'aban gba

Ve tüm dualarımızı kabul et.⁴³¹

Yukarıya bakarak müziğin Yoruba toplumunda İslâm'ı yaymakta fayda sağladığını gördük. Birçok müslüman olmayan kişi bile bu tür şarkılardan etkilenerek müslüman olmuşlardır. Bazı müslümanlar ise, şarkı sözlerinde geçen Kur'ân âyetlerinin doğruluğunu araştırmak için Kur'ân'ı eline alır, bu şekilde, Kur'ân hakkında bilgi sahibi olurlar.

3.3.3. Büyü İnancı

Büyü meselesi uzun zamandan beri spekülasyonlara konu olagelmıştır. Ancak eski filozofların, simyacıların ve teologların spekülasyonları salt teorik olduğu için, bu spekülasyonlar büyüün tarihine aittirler ve konumuzda yer alan bilimsel çalışmalar tarihinde yer almaları gerekir. Bu bilimsel çalışmaların listesi Grimm kardeşlerin yazdıklarıyla başlamıştır.⁴³² Büyü konusu ile ilgilenen başka birçok bilimci bulunmaktadır. Bunların başında Malinowski, Tylor, Wilken ve Sydney Hartland, Frazer, Lehmann, Sir Alfred Lyall, Jevons, Lang ve Oldenberg gelmektedir.

Tylor, *İlkel Uygarlık* adlı eserinde büyü konusu hakkında iki noktaya temas etmektedir: İlk olarak, büyü cinciliğini ilkel animizme bağlamaktadır; eserinin ikinci cildinde sempati büyüünden bahseder ki kendisi bundan bahseden ilk kişilerdendir, yani, sempati yasaları olarak ifade edilen yasalara göre, aynı olandan aynı olana, yakından yakına, imgeden şeye ve parçadan bütüne olan büyü âyinlerinden bahseder; ancak buradaki asıl amaç, büyüün bizim toplumlarımızda aktarım sisteminin bir parçası olduğunu göstermektir. Aslında Tylor, sadece animizmin getirebileceği açıklamalar ölçüsünde büyüü açıklamaya çalışır. Aynı şekilde Wilken ve Sydney Hartland da, biri animizm ve Şamanizm, diğeri yaşam güvencesiyle ilgili olmak üzere, insanla şey arasında ya da insanla

⁴³¹ Yoruba müslüman sosyal ziyafetinde söylenen şarkılardandır.

⁴³² Marcel Mauss, *Sosyoloji ve Antropoloji, Claude Levi Strauss'un Önsözü ile*, Özcan Doğan (çev.) Ankara: Doğu Batı Yayınları, 2005, s. 57.

yaşamının bağlı olduğu varlık arasında gerçekleşen şeyleri sempati olaylarına benzeterek, büyü konusunu incelemişlerdir.

Frazer'e göre, sempati yasaları olarak ifade edilen iki yasanın uygulanması yoluyla özel etkiler yaratmaya özgü olan âyinler büyüseldirler; söz konusu iki yasa, benzerlik yasası ve yakınlık yasasıdır ve kendisi bunları şu şekilde formüle etmektedir: Benzer benzeri yaratır; önceleri ilişki halinde olan ancak daha sonra bu ilişkiye son veren şeyler, söz konusu ilişki sürüyormuş gibi birbirleri üzerinde etkili olmaya devam ederler.⁴³³ Bunun doğal bir sonucu olarak şunu ekleyebiliriz: İmge temsil edilen şey için neyse, parça da bütün için odur. Böylelikle, antropoloji okulu tarafından ortaya konulan tanım, büyüü sempati büyüü içinde eritmeye yönelmektedir.

Frazer'in teorisine göre büyü, ilkel insanın hem bütün mistik yaşamını hem de bütün bilimsel yaşamını teşkil etmektedir.⁴³⁴ Büyü, zihinsel evrimin kabul edebileceğimiz ya da saptayabileceğimiz ilk basamağıdır. Din, Frazer'e göre, büyüdeki başarısızlıklardan ve hatalardan doğmuştur. Başlangıçta tereddütsüz bir şekilde düşüncelerini ve bu düşünceleri bağdaştırma biçimini nesnelleştiren, kendi kendine telkin ettiği düşünceler gibi şeyleri yarattığını tasavvur eden ve kendi davranışlarına hâkim olduğu gibi doğal güçlere de hâkim olduğunu sanan insan, sonunda dünyanın kendisine karşı direndiğini farketmiştir ve dünyayı, bir zamanlar kendisine mal ettiği gizemli güçlerle donatmıştır hemen; kendisi tanrı olduktan sonra, dünyayı tanrılarla doldurmuştur. Artık bu tanrılardan korkmuyordur, ancak onları tapınmayla, yani sungularla ve dualarla kendisine bağlar.

Lehmann ise büyüü, batıl inançların, yani ne dinî ne de bilimsel olan inançların tatbiki olarak tanımlamaktadır. Ona göre büyü, toplumlarımızda, ruhçuluk ve gizemcilik olarak gözlemlenebilen biçimlerde var olmaya devam etmektedir.⁴³⁵ Böylelikle Lehmann,

⁴³³ James George Frazer, *Magic and Religion*, London: The Thinker's Library, 1944, s. 18.

⁴³⁴ Frazer, *The Golden Bough, A Study in Magic and Religion*, Finland: Wordsworth Edition, 1993, s. 11-12.

⁴³⁵ Arthur C. Lehmann ve James E. Myers, *Magic, Witchcraft, and Religion, an Anthropological Study of the Supernatural*, Third Edition, California: Mayfield Publishing Company, 1993, s. 233-237.

ruh çağırma ile ilgilenen insanların temel deneyimlerini, deneysel psikoloji yöntemleriyle analiz etmeye çalışır; sonunda, incelediği olaylarda ve sonuç olarak da büyüde, beklenti olgusunun neden olduğu algılama hataları, illüzyonlar ve sanrılar görür.

Malinowski'ye göre, manevî alanın içerisinde yalnızca belli bir amaç için araçlar olan eylemlerden oluşan pratik bir sanattır. Büyü, heyecansal gerilim durumlarında doğarlar ve bu durumlarda etkilidirler: Yaşamdaki krizler, önemli projelerdeki geriye gidişler, ölüm, soy sınırlarına girme, mutsuz aşk ve yatışmayan nefret. Büyü, doğaüstünün alanına âyinler ve inanç yoluyla girmek dışında başka ampirik çıkış yolu sunmayan böyle durum ve çıkmazlardan kurtulmayı olanaklı kılar.⁴³⁶

Şimdiye kadar büyü hakkında incelediğimiz bütün bu çalışmaların ortak bir özelliği ya da doğrusu ortak bir kusuru vardır. Değişik türdeki büyü olaylarının tam bir dökümünü yapmaya çalışmamışlardır ve sonuç olarak da, bütünü kapsayacak bilimsel bir kavram ortaya koymanın başarıldığı kuşkuludur. Özetle, şimdiye kadar hiç kimse, açık, eksiksiz, tatmin edici ve vazgeçemeyeceğimiz bir büyü kavramı ortaya koyabilmiş değildir. O halde, büyü kavramını Yoruba toplumunda değerlendirmeye çalışalım.

Büyü, Yoruba toplumunda olduğu gibi farklı dinsel inançlara sahip kültürlerde de rastlanmaktadır. Animizm, Animatizm, çoktanrıcılık, hatta tektanrıcılıkla bağdaştırılabilir.⁴³⁷ Büyü, özgül amaçları gerçekleştirmeye yönelik doğaüstü gönderme yapmaktadır. Bu teknikler, ilahlar ya da kişilik dışı güçlere yönelik kullanılan efsun, formül ve ilâhiler içerir.

Yoruba toplumunda büyü iki türdür. Birincisi, Arapçada “tibbu”, İngilizce’de “medicine”, Türkçe’de “tıp”, Hausa dilinde “magani” ve Yoruba dilinde “oogun” anlamına gelen ve bizim incelemek istediğimiz büyü türüdür. İkincisi ise Arapça’da “şiiiru”, İngilizce’de “magic” Türkçe’de “sihir” ve Yoruba dilinde “idan” anlamına gelen büyü

⁴³⁶ Malinowski Bronislaw, *Büyü, Bilim ve Din*, Saadet Özkal (çev.) İstanbul: Kabalcı Yayınları, 1990, s. 59-79.

⁴³⁷ Kottak, s. 468.

türüdür. Birinci büyü türü İslâm'da kabul olmasına rağmen ikincisi yasaktır.⁴³⁸ Birinci büyü türü, tıpkı mühendislik, marangoz, ressam ve doktorluk gibi öğrenebilen bir sanat ya da bir meslektir, bir din ya da inanç değildir.⁴³⁹ Bir putperest büyü hakkında bilgisiz olabildiği gibi bir müslüman ya da hıristiyan büyü hakkında öğrenerek bilgi sahibi olabilir. Büyü, Yoruba toplumunda birbirlerini iyileştirmek, birbirlerine yardım etmek ya da cezalandırmak için kullandıkları doğa ve doğaüstü bir yöntemdir.

Modern doktorlar hastalarını iyileştirmek için modern ilaç ve iğne kullanırken, büyücüler belirli ağaçların kabuğu, yaprakları ve köklerini kullanarak doğa yöntemle elde ettikleri ilaçla (büyü) hasta ya da başka sorunları olan müşterilerini iyileştirmeye çalışmaktadırlar. İslâm'a göre hiçbir sakıncası yoktur. İmam Burhan-i İslâmî Sarinuji, “Talim Muttalim” adlı kendi eserinde büyüü tıp, marangoz, mühendislik, avukatlık ve öğretmenlik gibi meslekleri öğrenmemizin sebebinden dolayı öğrenmemiz gerektiğini savunmuştur.⁴⁴⁰ Sarinuji'ye göre büyü olmadan insanoğlu uzun ve sağlıklı yaşayamayabilir. Sarinuji aynı eserinde Hz. Peygamber ve İmam Şafi'nin iki tür ilim olduğunu söylediklerini iddia etmektedir. Hz. Peygamber'e göre birinci ilim türü “Fîkîh ilmi”dir ve din için çok önemli ve gerekli ilim türüdür. İkinci ilim türü ise “Tıp ilim” yani “büyü ilmi” ve insanların uzun ve sağlıklı yaşamları için çok önemli ve gerekli ilim türüdür.⁴⁴¹

Hz. Peygamber'in döneminde kâfirler Hz. Peygamber'e kendi saçıyla büyü yapmışlardır.⁴⁴² Allah bu büyüü çözerek peygamberi kurtarmak için felâk ve nas sûrelerini indirmiştir.⁴⁴³ Demek büyü inancı da Kur'ân'da yer almaktadır ve gördüğümüz gibi iyi niyetli büyü bulunduğu gibi kötü niyetli büyü de bulunmaktadır. İslâm'a göre yasak olan ikinci büyü türüdür yani sihir. Allah Hz. Musa ile sihir yarışmasına giren Firavun

⁴³⁸ Tâhâ sûresi: 63.

⁴³⁹ Alhaj Yunus Odekunle ile yaptığımız röportaj, Abeokuta, 23 Haziran 2009.

⁴⁴⁰ Şeyh imam Burhan-ı İslâm Sarinuji, *Talim Mut'alim*, Suudi Arabistan: 1898, s. 7. 1911'de İranlı Şeyh Abu Fadilu Abdullah Sıddık Al-Gamoriyu tarafından Mısır'da tekrar basılmıştır.

⁴⁴¹ Şeyh imam Burhan-ı İslâm Sarinuji, s. 8.

⁴⁴² Felâk sûresi: 1-5.

⁴⁴³ Nâs sûresi: 1-6.

büyücülerini kınamıştır.⁴⁴⁴ Ayrıca herhangi bir Orişa'ya taparak ya da bir canlının kanıyla hazırlanan büyü de yasaktır. Fakat insanın sağlığı için yapılan büyü çeşitleri yasak değildir.⁴⁴⁵

Geleneksel Yoruba toplumunda tüm fiziksel ya da ruhanî hastalıklarına ve diğer sorunlarına büyü ile tedavi ya da çare bulmaya çalışmaktaydılar. Modern hastaneler ve doktorlar bulunmadığı için tedaviler *Babalawo*⁴⁴⁶ tarafından yapılmaktaydı. Ayrıca hastane olarak da Babalawo'nun evi kullanılmaktaydı. Babalawo da doğal yoluyla ağaç ve yapraktan büyü yaparak insanları iyileştirmeye çalışmaktaydı.

Sodipe'ye göre İslâm gelmeden önce Yoruba toplumunda insanlar bazen birbirleri üzerinde büyü denerlerdi. Güçlüler, yani çok güçlü büyülere sahip olanlar, fazla sahip olmayanları harcarlardı. Bazen arazi için birbirleriyle kavga ederler. Kavga ettikleri için o arazinin her köşesine büyü dikerlerdi. O araziye giren her kimsenin ayakları inanılmaz bir şekilde şişer ve o acıdan ölebilir.⁴⁴⁷

Geleneksel Yoruba toplumunda çok güçlü büyüsü olanlar, şimşegi idare etme güçleri bulunmaktadır. Birbirlerine ya da kendilerini kızdıran herhangi birini yok etmek için şimşek gönderebilirler. Birine gönderilen şimşek genellikle büyük felakete neden olur. Gönderildiği kişinin evini ve tüm ailesini yok edebilir. Bu tür güçler günümüzde hâlâ devam etmektedir. Biz de araştırmamız sırasında birkaç tanesine şahit olduk. Ondo şehrinde iki kuzen bir arazi için birbirlerine düştüler. Kuzenlerden biri ötekinin evine şimşek gönderdi. Şimşegin gönderildiği ve onlarca ev arasında bulunmasına rağmen sadece o evi içindekilerle birlikte tamamen yakıp kül etti.

⁴⁴⁴ Tâhâ sûresi: 69.

⁴⁴⁵ Wulemotu merkez cami imamı, Muazzam Olorungbo ile yaptığımız röportaj, Sabo, Abeokuta, 19 Temmuz 2009.

⁴⁴⁶ Babalawo kelimesi, Türkçe'de büyücü karşılığı anlamına gelmektedir. Babalawo, geleneksel doktordur ve Orişalar'ın dilinden anlayan tek kişi olması, Orişalar ile insanlar arasında tercüman olarak çalışmasına neden olmuştur.

⁴⁴⁷ Prof. Sodipe ile yaptığımız röportaj, 16 Temmuz 2008.

Birbirlerinin eşini çalanlar ise, birbirlerine acımasız olan bir cin gönderebilirler. Bu cin, gönderildiği adamı ölene kadar döver ama kendisinden başka kimse bu cini görmez. Sadece o kişinin vücudunda sopa izleri görülür. Bazen de birini uykudayken büyü ile uzaktan çağırırlar. Bu kişi güçlü bir insan değilse ve cevap verirse uykusunda kan kusarak ölür. Bu şekilde çağrılan insan bazen görme ya da işitme yeteneğini kaybedebilir. Bunun örneğini Ekiti eyaletinin köylerinden bir tanesinde gördük. Ekiti eyaletinde bir adam bir başkasının eşiyle yatıyormuş ve aldatılan koca bunu öğrenince kendisini aldatan adama ders vereceğini söyledi. Aynı gece aldatan adam rüyasında köpekle yattığını görmüş ve uyandığında her tarafta kan vardı (kan boşaldı) ve birkaç saat sonra kan kaybından öldü.

Bazen birbirlerini kıskanan arkadaşlar birbirlerine büyü yapabilirler. Araştırmacı küçükken bunun bir örneğine şahit olmuştur. Bu olay iki bayan arkadaş arasında olmuştu. Biri zengin öteki fakirdi. Fakir olan arkadaş, zengin olan arkadaşından bir elbise ödünç almış ve geri verirken içine yılan büyü koymuş. Elbise sahibi olan arkadaş bu elbiseyi giyince insan başlı (yani elbise sahibi kadının başı) yılanı dönüşü. Bu yılan tıpkı o kişi gibi konuşuyor, duyuyor ve ağlıyordu. Olay mahalleye çıkınca ikisi karakola götürülmüştü. Bu olay gazetelerde çıktı, hatta müzisyenler tarafından şarkı olarak söyleniyordu. Bu tür olaylar günümüzde hâlâ sık sık görülmektedir.

Yukarıda söz ettiğimiz gibi büyü alışkanlığı günümüzde hâlâ devam etmektedir. Yoruba toplumunun modernleşmesi ile birlikte modern hastaneler ve doktorlar ortaya çıkmıştır. Fakat modern tıbbın ilerlemesine rağmen Yorubalar büyü alışkanlıklarından vazgeçmemişlerdir. Yorubaların çoğu sıtma (malaria) gibi hastalıkları iyileştirmek için hastaneye gitmeye gerek görmemektedirler. Çarşılarında bu tür hastalıkları iyileştiren bitkiler satılmaktadır.

Ayrıca bir Yoruba çok ciddi bir şekilde hastalandığı zaman cadılar ya da kötü insanların işi olarak algılanmaktadır. Bazen hastanede tedavisi süren hastanın iyileşmemesi halinde, büyücülere teslim edilmesi için doktorlar tarafından ailesi ikna edilir. Çoğu zaman da modern hastanelerde iyileşmeyen hastalar, büyücüler ve büyülerini sayesinde

iyileşmektedirler. Buna benzer şahit olduğumuz bir olay vardır. Bir adam hastanede tedavi görmekteydi ama aldığı tüm ilaç ve iğnelere rağmen iyileşmemişti. Doktorlar, bu hastaya kan verdiklerinde tüm odada bira koktuğunu fark etmişlerdi. Hastaya verilen her kan torbasından sonra kan testi yapılır ama vücudunda hiçbir kan bulunamamıştı. Hastanın kansızlıktan öleceğini görünce doktorlar, geleneksel büyücülere götürülmesi için ailesini ikna etmişlerdi. Büyücülere götürülünce hastanın ilk eşinin bir cadı olduğu ve onun tarafından büyülendiği söylenmişti. Dahası, doktorlar hastaya her kan verdiklerinde, bu cadı bira ile verilen kanı değiştirmekteydi ve o yüzden hastanın hastanedeki odası sürekli bira kokmaktaydı. Büyücüler çeşitli büyüler yapınca hasta iyileşmiştir ve eşi her şeyi itiraf etmişti. Kocasının başka bir kadınla evli olmasına kızdığı, bu yüzden onu cezalandırdığını itiraf etmişti.

Yoruba toplumunun bazı bölgelerinde neredeyse tüm olaylar büyü inancına bağlanmaktadır. İslâm'ın gelişmesiyle birlikte bu alışkanlık biraz değişmiştir. Bu değişimin sebebi, bazı müslümanlar büyü yapmak şirk yapmak olarak değerlendirmektedirler. Onlara göre sağlık ya da korunmak için Allah'tan başka bir şeyden (büyüden) yardım almak bir şırıktır. Sağlık ya da korunmak için her müslüman için sadece Allah'a sığınmak yeterlidir.⁴⁴⁸ Fakat diğer müslümanlara göre, büyü bir meslektir, inanç değildir ve şirk ile alâkası yoktur. Onlara göre insanların sağlığı ve kullanımları için ağaçlar, yaprak ve kökleri Allah tarafından yaratıldığını iddia etmektedirler.

Ayrıca insanlar sağlık için modern hastaneye gidip modern ilaçlardan yararlanabildikleri gibi geleneksel doktorlara (büyücüler) ya da müslüman hocalara gidip bitkisel ilaçlardan yararlanmak caizdir. Caiz olmayan büyü türü, Orişalar'a boyun eğerek yapılan büyü türüdür. Müslüman hocalar, müslümanların bu tür büyü yapmaktan durdurmak için çaba harcamaktadırlar. Müslüman bilginler, Yorubaların eski büyü alışkanlıklarından hemen kurtulamayacaklarını bilmekteydiler. Bu yüzden putlara boyun eğip Allah'a şirk koşacaklarına, insanları Allah'ın kitabıyla (Kur'ân) iyileştirmeye çalışmaktadırlar.

⁴⁴⁸

Fâtiha sûresi: 5-6.

Alhaj Yunus Odekunle'ye göre Yorubanın belirgin özelliklerinden bir tanesi, “seeing is believing” yani gözleriyle görmedikleri şeye inanmamalarıdır. Eski Yorubanın eline maddesel bir şey vermeden, gidip sorunları için Allah’a dua et ya da O’ndan yardım iste, dersiniz inanmaz.⁴⁴⁹ Müslüman bilginler bunu bildikleri için Kur’ân âyetlerinden nazarlık bir şey hazırlayıp siyah ve beyaz iple sararak ellerine teslim ederler. Bununla birlikte, müslüman bilginler, elindekinin değil, Allah’ın yardım edeceğini ekleyerek elindekinin sadece bir sembol olduğunu söylerler.

Bazen Kur’ân âyetlerinden yapılan bu maddeler, müslümanların dükkânları ve evlerine korunmak için giriş kapısına asılırken bazılar dışarıya çıkarken ceplerine koyup öyle çıkarlar. Bazen de bilginler, Kur’ân’ın bazı âyetlerini *walaha* (el tahtası) üzerine yazı yazıp suyla yıkayarak ihtiyacı olanın içmesi ve kalanla duş alması için kendisine teslim ederler. Bu şekilde eski Yorubaları şirk koşmalarından yavaş yavaş kurtulmuşlardır. Bu yöntemi uygulayan sadece müslümanlar değildir, hristiyan ve putperestler de uygulamaktadırlar. Putperestlik ve Hristiyanlık’ta aradıkları çareyi İslâm’da bulundukları için çoğu müslüman olmuştur.

Yoruba toplumu İslâm’la birlikte iyice modernleşmeye başlayınca eski inançlarından daha da çabuk kurtulmaya başlamaktadırlar. Fakat buna rağmen, hâlâ geleneksel yöntemi uygulayan birçok müslümanlar görülür. Sabah namazını kıldıktan sonra evden iş yerine gitmek ve o gün karlı bir gün olması için büyü ile vücudunu sürüp öyle çıkar. Ziyaret ettiğimiz birçok müslüman evlerinde, korunmak için giriş kapısı arkasına asılan büyüleri görmüştük. Nedenini sorduğumuzda da cevap olarak ünlü bir söz “bi a ba nşe *Ya Allah* ninu ile, o ye ki a tun fi *Ya Yase* kun” yani “evde korunmak için *Ya Allah* yapıyorsak, dışarıda *işler hızlandırıcıyı* (büyü) kullanmak gerekir” vermektedirler.

Fakat genellikle İslâm, Yorubaların çok ciddi bir şekilde şirk sayılan büyü alışkanlıklarını yok etmiştir. Bunu sağlamak için tüm müslüman vaizler buna karşı vaaz etmektedirler. Ayrıca geleneksel inançları benimseyen müslümanlar toplumda ciddi bir

⁴⁴⁹

Alhaj Yunus Odekunle ile yaptığımız röportaj, Abeokuta, 17 Eylül 2008.

şekilde eleştirilmekte ve kınanmaktadır. Günümüzde herhangi bir müslüman putlara tapıyorsa ya da kötü büyü yapıyorsa, çok gizli bir şekilde yapmaktadır.

İslâm'ın bu kadar gelişmesine rağmen Yoruba toplumunda cadı inancı ve büyüünün alışkanlığının devam etmesi, Yoruba kültürün özünü oluşturmaktan kaynaklanmaktadır. Bazı antropologlara göre, bir toplum ne kadar modernleşme sürecinden geçerse geçsin, o toplumun kültürünün özünü oluşturan olgu tamamen asla yok olmaz. Ayrıca Yoruba toplumunda cadı ve büyü inancının Kur'ân'da da bulunduğu ve Kur'ân'ın âyetlerine bağlanarak bu şekilde devam etmesi sağlanmıştır. Başka bir ifadeyle, Yorubalar Kur'ân âyetlerini getirerek Kur'ân'ın cadı ve büyü inancının varlığı ve gerçekliğini doğruladığını ispatlamaya çalışırlar. Örneğin Â'raf sûresi “*Siz atın dediler. Onlar atınca, insanların gözlerini büyülediler, onları korkuttular ve büyük bir sihir meydana getirdiler*”,⁴⁵⁰ Hicr sûresi “*Onlara gökten herhangi bir kapı açsak da oradan yukarı çıksalar yine de “gözlerimiz boyandı, daha doğrusu bize büyü yapılmıştır” derler*”,⁴⁵¹ vb. İsmail Hakkı'nın Kur'ân-ı Kerîm ve Türkçe Meâli'ne göre büyü, birtakım şeylere üfürmek, yazmak ve düğüm atmak demektir. Bu, insanların bedenlerini ve kalplerini etkiler. Bu etkiyle kişi hastalanır, hatta ölür. Büyü ile karı-koca arası açılabilir. Büyü, üç imama göre gerçektir, vardır. Fakat bunu öğrenmek, âlimlerin görüş birliğiyle haramdır. Yine kâhinliği, göz boyacılığını, yıldızlara bakmayı, arpa ile fala bakmayı öğrenmek de haramdır.⁴⁵²

3.3.4. Cadı İnancı

Geleneksel Yoruba inancında ve günümüzde de hâlâ devam eden cadı inancına göre Yüce Tanrı, diğer normal insanlara göre cadılara daha çok büyük güç vermiştir. Bu yüzden cadılar dünyada diğer normal insanlar üzerinde istedikleri her şey yapabilirler. Bu cadılar toplumun üyesidirler ve genelde kadındırlar. Diğer toplumdaki insanlar gibi yiyip içerler. Çarşıya gittikleri gibi ziyafete de katılırlar. Çocuk sahibi olurlar ve gece vakitleri gelince ölürler ama genelde herkesten daha uzun yaşarlar. Olağanüstü güçlere sahip

⁴⁵⁰ Â'râf sûresi: 116.

⁴⁵¹ Hicr sûresi: 15, İsrâ sûresi: 47, Enbiyâ sûresi: 3, Furkan sûresi: 8 ve Şuarâ sûresi: 153.

⁴⁵² Nedim Yılmaz, *İsmail Hakkı Bursevi Açıklamalı Kur'ân-ı Kerim ve Türkçe Meâli*, İstanbul: Damla Yayınevi, 2005, s. 261.

oldukları için havada ve suda yürümek, geleceği görmek, silah kullanmadan insanı yok etmek, uçmak insan canlıyken eti ve kanını emmek gibi birçok mûcize yaratabilirler.

Cadılar, doğuştan cadı olarak doğabildikleri gibi sonradan cadı grubuna katılmış olabilirler. Cadı olarak doğmuş olanlar, genelde ölen güçlü bir cadının hamile bir kadının gebeliğine girip içerideki bebeği kovarak kendisi yerleşir. Bu tür cadılar, istedikleri zaman annelerinin karnından çıkıp tekrar içeriye girebilirler. Hala annelerinin karnındayken bile cadıların toplantısına katılabilirler ve cezalandırmak istedikleri kişiyi cezalandırabilirler. Doğduktan sonra da bebek olmalarına rağmen bir yetişkinin davranışlarını sergileyebilirler çünkü zaten yetişkindirler. Annelerin karnındayken yapabildikleri gibi küçük yaşlarında da istedikleri herkesi cezalandırma güçleri vardır.

Sonradan katılanlar ise belirli bir sebepten dolayı katılırlar. Hayatını bir türlü düzene sokamayan, çocuk sahibi olmayan ya da çocukları sürekli ölen, başka birinin tarafından haksız yere cezalandırılmış, çocuklarının ya da kocasının başarısını ya da tam tersi başarısızlığını isteyen, kendisini haksız yere toplumdan dışlanmış hisseden kadınlar gibi genelde dünyada bir şekilde çok acı çekmiş insanlardan olurlar. Katılırken de zorunlu olarak mallarından bir şeyi cadı grubuna tevdi ederek anlaşma yaparlar. Bu mal genelde canlı bir varlık olur, çoğu zaman bir insan.

Örneğin, dört çocuğa sahip olan bir kadın, bir tanesini cadı grubuna tevdi ederek diğerlerin başarısını sağlayabilir. Fakat genelde en sevdiği ya da en yakını veda etmesi gerekmektedir. Cadı grubuna katıldığı ilk gece tevdi ettiği kişi diğer cadılar tarafından öldürölüp kendisiyle birlikte eti ve kanı yenir. Tevdi ettiği kişiyi fiziksel olarak öldürmezler, ruhunu aralarına çağırıp öldürölrler ve o kişi nerede olursa olsun, ne yapıyorsa yapsın ağzından kan kusarak ölöl. Yoruba toplumunda bu davranışa *o fi dajo*,⁴⁵³ yani *onu biriktirdi* denmektedir. Böylece kendini garanti altına almış olur. Bundan sonra cadı grubu tarafından kendisine kimse ya da hiçbir şeyin onu üzemeyecek sözü verilir ve artık

⁴⁵³

“*Ofi dajo*” cümlesi, mesela Türk kadınlar arasında çok meşhur *altın günü* vardır. Yani her hafta ya da belirli günlerde toplanıp kendi aralarında altın toplayıp sene sonunda paylaşırlar. Bizim bu cümle de aynı anlama gelmekte, yalnız altın yerine insan toplamaktadırlar.

doğüstü güce sahip olduğu haber verilir. Artık istediği zaman ve istediği kişiyi cezalandırma gücü bulunur.

Cadılar genelde toplantıları ormanda tam gece yarısı yaparlar. Toplantıya tüm üyeler katılmak zorundadır. Toplantıya önemli bir mazereti olmadan katılmayan üye ağır cezalandırılır. Toplantıya bedenleri katılmazken sadece ruhları katılır. Gece uyurken ruhları bedenlerinden çıkıp kuş olarak toplantıya uçar ve oraya varınca tekrar insana dönüşür. Uyurken ruhları bedenlerinden çıkıp toplantıya gidebilmesi için sırt üstü yatarak ayaklarını duvara değdirmeleri gerekir, aksi halde gidemezler. Bu onların sembolüdür ve Yoruba toplumunda birini uyurken ayaklarını duvara dayadığını görürlerse cadı olduğunu düşünürler. Toplantılarında gündelik meselelerini konuşurlar, kimin cezalandırılması ya da öldürülmesi gerektiğini konuşup karar verirler.

Cadılar mahallede yeni bir bebek doğar doğmaz geleceğine bakarlar. Çok ünlü bir adam olacaksa kaderini değiştirebilirler. Çocuğun ailesiyle kavgalı iseler, çocuğu öldürebilirler. Ayrıca bir kadın hamileyken karnındaki çocuğu kovup taş ya da cansız bir bebek koyabilirler. Bazen de bazı kadınları kısır yaparlar.

Bu yüzden, Alhaj Yusuf Owolabi'ye göre Yoruba inançlarına göre cadılar hava çok güneşliyen ve gecelerde toplantılarını yaptıkları için, her hamile kadınlara gündüz (hava çok güneşliyen) ve gecelerde dışarıya çıkmaları yasaklanmıştır. Hamile bir kadının dışarıya çıkması gerekirse, elbisesine iğne takmak zorundadır.⁴⁵⁴

Cadılar ölmeden önce ya da ölürken yaptıkları tüm kötülükleri ve nedenlerini gülererek itiraf ederler. Gözlediğimiz kadarıyla o son anda bilinçlerini yitirmiş olurlar ya da kontrol edemedikleri bir güç onlara söyletir. İtiraf ettikten sonra da vatandaşlar tarafından taşlanarak öldürülürler. Burada kendilerini taşılayanlara hiçbir kötülük yapamadıklarına göre ölürken tüm doğüstü güçlerini kaybettiklerini anlıyoruz. Bununla ilgili araştırmacı çok küçükken bir mahallede esrarengiz bir olaya şahit olmuştur. Gece yarısı iki kuş

⁴⁵⁴

Ilugun mahallesinin yaşlı liderlerinden Alhaj Yusuf Owolabi ile yaptığımız röportaj, Abeokuta, 02 Kasım 2008.

(baykuş) havada kavga ediyordu. Birbirlerini çok yaraladılar ve bir tanesi dayanamayıp yere düştü. Yere düşer düşmez o mahallede yaşayan yaşlı bir kadına dönüşmüş ve her tarafı kanıyordu. Suçunu itiraf etmeden seslerine uyanan mahalle sakinleri tarafından taşlanarak öldürüldü. Öteki yaralı kuş bu olayı görünce uçarak oradan uzaklaştı. Ertesi sabah aynı mahallede oturan yaşlı bir kadının akşamdan sağlıklı olmasına rağmen sabah olunca ciddi bir şekilde yaralı olarak uyandığını görünce onu da taşılayarak öldürdüler.

Cadılardan başka ama onlara yakın başka bir grup daha vardır. Yoruba toplumunda bu gruba “Emere” denmektedir. Türkçe’de bu kavramın karşılığı olmadığı için metinlerde orijinal haliyle geçecektir. Emere, cadıların küçükleridir diyebiliriz. Bu grubun üyeleri genellikle küçük çocuklardır ve özellikle kız olurlar. Cadılar gibi doğaüstü ve geleceği görme güçleri vardır. Bunlar kendi kendilerine istedikleri aileyi seçerek dünyaya gelirler ve genelde cezalandırmak istedikleri aileye doğarlar. Yoruba inancına göre, emereler, dünyaya gelmeden kendi aralarında toplantı yaparlar ve kendilerini kızdıran kişi ya da ailenin suçuna göre cezalandırmak üzere güçlü üyelerini görevlendirirler. Yoruba inancına göre toplantıları genelde “muz ağaçlarının” altında yaparlar.

Emere olan bir çocuğun ailesini cezalandırmak için çeşitli yöntemleri vardır. En çok kullandıkları yöntem, emere olan bir çocuk doğar doğmaz kasten hastalanmaya başlar. Bazen ailesi, bu hastalığı tedavi ettirmek için tüm paralarını harcarlar ve tekrar sıfırdan başlamak zorunda kalırlar. Emere olan bir çocuk zengin ailesini fakir yaptıktan sonra görevini tamamlamış olur ve kendisi de ölür. Bazen de sadece bir ailenin rahatını bozmak için doğar. O bebek aileye doğar doğmaz huzur diye bir şey kalmaz. Beş arabası olan bir aile, çocuk doğduktan birkaç yıl sonra arabasız kalabilir. Tüm arabalar ya sebepsiz yere kaza yapıp yok olur ya da satılmak zorunda kalırlar. Aile üyelerinin kâbus görmeleri ve uykusuz gecelerine neden olabilir. Emere olan bir çocuk odada tek başına iken sanki elli tane çocuk daha var gibi aynı odadan ses ve gürültü gelir.

Emerelerin insanları özellikle ailelerini en yaygın başka cezalandırma yöntemleri, doğum günleri ya da düğünlerinde ölerək aileye acı çektirmektir. Yoruba inancına göre

genelde bir emere dünyaya gelirken görevini tamamlamak için kendisine grubu tarafından belli bir yaşam süresi verilir. Bu süre asla ertelenemez kısaltılamaz. Emereler de ailelerine son bir acı çektirmek için ölmek için doğum günleri ya da evlenecekleri günü seçerler. Böyle bir emere çocuklar, toplumda genelde örnek bir çocuk olurlar. Sakin, sevecen ve çok zeki olurlar. Okullarında ve işlerinde çok başarılı olurlar. Herkes tarafından sevilirler ve emere olduklarından kimse şüphelenmez. Bu yüzden sebepsiz şekilde öldüklerinde herkes çok üzülür. Bazen yirmi birinci doğum günü kutlaması sırasında, bazen okulu bitirip çok iyi işe başlayacağı gün, bazen de evleneceği gün ölürler. Böyle acılar ailesi, akrabaları, arkadaşları ve onu tanıyan herkes için felâket olur. Bu yüzden, Yoruba toplumunda doğum gününde ya da kendi düğününde ölen kişinin emere olduğuna inanılır.

Emereler, cadılar gibi doğuştan emere oldukları gibi bazen de sonradan katılabilirler. Emereler, yeni üyeleri kazanmak için onlara genelde bir şeyler yedirirler. Örneğin okulda emere olan bir çocuk büyülmüş yemeği gurubunda görmek istediği tüm arkadaşlarına yedirebilir. Yemek olması şart değildir, bazen meyve de olabilir. Normal bir çocuk bu meyveyi yedikten sonra gece vaktinde kendini emerelerin toplandığı yerde bulur ve o günden sonra onlar tarafından kontrol edilir. Bu yüzden Yoruba toplumunda aileler genç çocuklarını okulda ya da herhangi bir yerde bir başkasından bir şeyi alıp yememeleri için çok sıkı uyarırlar.

Bu emereler ve cadılar, çok güçlü ve genelde merhametsiz oldukları için, toplumda olan her kötü olayın onların işi olduğuna inanılmaktadır. Başka kötü olaya sebep olabilecek varlık Orişalardır. Yoruba Orişalar'ı, cadıların tersine daha çok güçlü, iyi ve merhametlidirler. Yorubalar onlara sürekli tapmakta ve isteklerini sunmaktadırlar. Bazı Orişalar'a senede bir kez tapınırken bazılarına her gün tapınmaktadırlar. İnsanlar bu Orişalar'a insanlar tapınmadıkları zaman, kızıp o topluma hastalık ya da daha kötü bir ceza verebildiğine inanılır. Örneğin, Şonponno (Çiçek hastalığı tanrısı) kızdırıldığında, kendisini kızdıranları çiçek hastalığı ve delilik ile cezalandırabildiğine inanılır.⁴⁵⁵ Ayrıca Yorubalar,

⁴⁵⁵ Anthony D. Buckley, "The God of Smallpox: Aspects of Yoruba Religious Knowledge", Vol. 55, Issue 2, Africa: 1985, s. 188-89.

savaş sırasında, toplumların Orişalar tarafından korunduğuna inanmaktaydılar ve savaşı kaybettikleri taktirde bu tanrılardan birini kızdırdıklarını düşünürler.

Bundan dolayı Yorubalar, cadılardan kurtulmak ve Orişalar'a karşı gelmemek için Babalawo'ya başvururlar. Herhangi bir adım atmadan Babalawo'ya başvurulur. Örneğin evlenmeden önce, yolculuğa çıkmadan önce, bir iş kurmadan önce ve çocuk sahibi olmadan önce Orişalar'a sorması için Babalawo'ya başvururlar.

Babalawolar da çok güçlüdürler ve Orişalar'ın desteğiyle cadılara karşı tek üstün gelebilen varlık onlardır. Bu yüzden cadılar bir kişiyi hastalık ya da başka bir felâketle cezalandırırken, insanlar Babalawo'ya gidip ondan yardım isterler. Babalawo da gerekli büyüü yapıp bu kişiyi kurtarır. Bazen Babalawo cadılara, hasta olan bu kişiyi serbest bırakmaları için yalvarmak zorunda kalabilir. Cadılar, bu kişiyi affetmeleri için istediklerini Babalawo'ya iletirler. Babalawo da bu isteklerini hastanın ailesine iletip hemen yapmalarını emreder. Hasta olan kişinin ailesi tarafından cadıların bu istekleri yapılır yapılmaz hasta olan kişi iyileşir.

Yoruba toplumuna İslâm'ın yerleşmesi ile birlikte söylem düzeyinde cadı inancı yavaş yavaş yok olmaya başlamıştır. Ancak yakından incelendiğinde toplumun her kesiminde kesin bir inanç olarak varlığını sürdürmektedir. Gerçi müslüman vaizler, insanların kaderlerini değiştirebilen tek varlık Allah'tır ve sadece ondan korkmamız ve yardım istememiz gerektiğini söylemekle birlikte kendilerinin bile cadı inancından vazgeçemedikleri görülmektedir.⁴⁵⁶ Üstelik genel olarak bakıldığında müslümanların cadıların varlığını reddetmedikleri söylenebilir. Bununla birlikte müslümanların cadıların varlığını kabul etmelerine rağmen onlardan korkmak, yardım beklemek ya da onlarla ilişki kurmak kendi aralarında şirk olarak değerlendirmektedirler. Ayrıca cadıların Allah ile yakın ilişkisi olan müslümanlardan korktuklarını eklemişlerdir.

⁴⁵⁶

Fâtiha sûresi: 5-6.

3.3.5. Cami ve Roller

Cami kelimesi, Arapça kökeninden gelen bir sözcüktür. *Cem* sözcüğünün (Toplanma, bir araya gelme) kökünden gelen cami "toplayan, bir araya getiren yer, toplanma yeri" demektir. Cami, müslümanların kutsal ibadet mekânıdır. Başka bir deyişle camiler müslümanların Allah'a ibadet ettikleri yerlerdir. Yeryüzünün en şerefli mekânı olan camilere "Allah'ın evi" denilmektedir.⁴⁵⁷ Her kıtada ve ülkede değişik göz alıcı mimari tarzlar ve süslemelerle yapılır. Mescit sözcüğü ise yine Arapçadaki *secde*'den türeyip secdeye varılan yer, ibadet yeri demektir. İspanya'da yaşayan İslâm Uygarlığı Endülüsler'den miras kalan ve cami demek olan '*mezquita*' sözcüğünün 'mescitten geldiği çok açık olup, İngilizce'de de bundan dolayı camiye '*mosque*' denmektedir. Zaman içinde bu dinî mimarîlerde küçüklere *mescit*, büyüklere *camî* denilmiştir.

Yoruba toplumunda cami yapıları, İslâm'ın Yoruba toplumuna giriş tarihi kadar eskidir. Yoruba toplumunda cami yaptırma geleneği, İslâm'ın Yoruba şehirlerine ve köylerine yayıldığı zamanda popüler olmuştur. Yaptığımız araştırmaya göre, Lagos'taki *Olosun cami* (1856) ve eski Ilorin çarşısındaki eski *jumu'a* cami (1875)⁴⁵⁸ Yoruba toplumunda en eski ve hâlâ ayakta olan camilerdir. Bu iki cami, Yoruba toplumunda ilk diktirilen cami değildirler. Fakat bize açıkça Yoruba cami yapılarının gerçek içi ve dışını ve Yorubaların kalbindeki İslâm'ın ruhunu gösteren camidirler. Nijerya'nın kuzeyindeki (Hausa toplumu) camilerin tersine, Yoruba toplumundaki camilerin belirgin özellikleri vardır çünkü yapıları başlangıçta, geleneksel Yoruba arkeoloji stilinden alınmıştır.

Yoruba toplumunda Musalla, Ratıby, Jimoh (Cuma) ya da merkez cami ve id namazlarının cami (bayram namazları için)⁴⁵⁹ olarak dört cami kategorisi vardır. Musalla cami tipi Yoruba evlerinin bahçesinde, veranda, köylerde ve endüstri merkezlerine yakın yaptırılan cami tipidir. Bu tip camiler, normal camilere gidemeyenler için yapılmaktadır. Örneğin, büyük bir fabrikada çalışan müslümanların namaz vaktinde hemen namazlarını

⁴⁵⁷ Lütfi Şentürk ve Seyfettin Yazıcı, s. 160.

⁴⁵⁸ Folaranmi Taiyewo Lateju, *Mosque Structures in Yorubaland: Their Evolution, Styles and Religious Functions*, Ibadan: Ibadan Üniversitesi, doktora tezi, 1999, s. 95.

⁴⁵⁹ Lateju, s. 101-102.

kılıp vakit kaybetmeden tekrar işlerinin başına dönmeleri için o fabrika içerisinde ya da dışarısında bir oda ya da veranda ayarlanır.

Komşu cami anlamına gelen Ratıbí camiler ise, dörtgen şeklinde geleneksel Yoruba ev yapısına göre yaptırılan cami tipleridir. Bu tip camiler, Yoruba müslümanlar tarafından yaptırılmaktadır. Gücü olan Yoruba müslümanlar, oturmak için ev yaptırdıktan sonra yanında da ailesi ve komşuları için küçük bir cami yaptırmaktadırlar. Bu camilerde Cuma namazı kılınmayıp sadece beş vakit namaz kılınmaktadır. Ratıbí camilerinde mihrap, sahn ve cemaate bir haber duyurmak için tebeşir tahtası bulunur. Toplumdaki ratıbí camilerini normal evlerden ayırtmak için önünde küçük kubbe, hilâl (ayça) ve tahta bulunmaktadır.



Resim 17. Ratıbí Cami Örneği

Yoruba toplumundaki üçüncü cami kategorisi, jumah yani Cuma camileridir. Yoruba toplumunda, ratıby camilerinde Cuma namazı kılınmadığı için, Cuma namazı için özel camiler yaptırılmıştır. Bunlara merkez cami de denmektedir. Merkez cami ikiye ayrılmaktadır: Toplum tarafından yaptırılan merkez cami, örneğin, Wulemotu Ayinke Memorial Central mosque, Mosalasi Jimoh Kobiti vb. ve dinî grub tarafından yaptırılan merkez cami, örneğin, Ansar-Deen central mosque Adedotun, Nawair-Deen Central Mosque Isale-Ijeun vb.



Resim 18. Toplum Tarafından Yaptırılan Cami Örneği
(Mosalasi Jimoh Kobiti/Abeokuta Merkez Camii)

Dinî grup tarafından yaptırılan camiler, beş vakit ve Cuma namazı için yaptırılmaktadırlar. Ayrıca üyelerin düğün, toplantı, eğitimi gibi sosyal aktivitelerini karşılamak için kullanılmaktadır. Ayrıca id namazları yani bayram namazları için de kullanılmaktadır.



Resim 19. Bir Dinî Cemaat Tarafından Yaptırılan Cami Örneği
(Ansar-Deen Merkez Camii)

Bayram günlerinde müslümanlar, farklı uzak ve yakın mahallelerden gelip id camisinde toplanırlar. İd camisinde imamın bayram hutbesini yapması için sadece mihrap bulunmaktadır. Bu mihrap, biraz yüksekte olmaktadır.



Resim 20. Şehir Dışında Yaptırılan Yidi Örneği ve İmamlar

Yukarıda da bahsettiğimiz gibi Yoruba camilerinin kendilerine özel bir yapılar vardır. Genellikle iki katlı olmakla birlikte bulunduğu mahalledeki erkek, kadın, büyük, genç ve çocuklar, kısacası tüm müslümanları alacak kapasitesinde yaptırılmaktadır. Başka bir ifadeyle, mahallenin büyüklüğüne göre, camiler yaptırılmaktadır. Ayrıca tüm camide kadınların yeri bulunmaktadır. Genellikle iki katlı camilerde üst taraf kadınlara ait, tek katlı camilerde ise arka taraf kadınlara aittir.

Yoruba toplumundaki caminin dinî, sosyal, eğitimsel, kültürel, politik ve ekonomik rolleri vardır. Caminin temel ve en önemli görevi dinidir. Müslümanlar beş vakit namazlarını camide kılmaktadır. Cuma günlerinde de Cuma namazı için müslümanlar

camide bir araya gelmektedirler. Ayrıca bu camiler, Allah'ın ve dinin evi olarak algılanmakta ve Allah'ın rızasını kazanmak için en uygun yer olarak bilinmektedir. Ülkenin barışı ve ilerlemesi için camilerde özel dualar düzenlenmektedir. Son olarak da cami İslâm'ın en önemli sembollerinden biri olarak yer almaktadır.

Caminin toplumdaki sosyal rolü ise, aynı mahallede yaşayan müslümanları aynı anda ve aynı amaç için toplayan bir kurum olmasıdır. Müslümanların ilk iletişim sembolüdür. Müslümanları ilgilendiren olaylara çözüm bulunduğu merkezdir. Ayrıca camide vefat etmiş müslüman kardeşleri için özel dua, çeşitli toplantılar ve düğün (nikâh) düzenlenmektedir.

Ayrıca camilerde müslüman çocuklarına Kur'ân, şariat ve genel olarak İslâm eğitimi aktarılmaktadır. Sadece çocuklara Kur'ân ve İslâm eğitimi verilmeyip büyüklere de verilmektedir. Ayrıca cami, uzaktan gelen müslüman misafirler için misafirhane olarak kullanılmaktadır.⁴⁶⁰ Cami, kültür merkezi olarak yaptırılmamaktadır, fakat İslâm inancına karşı gelmeyen gerçek Yoruba kültürünü destekleme görevi yapmaktadır. Örneğin, bazı düğünler camide geleneksel Yoruba kültürel tarzı şeklinde yapılmasıyla birlikte aynı anda İslâm geleneğine benzer şekilde de yapılmaktadır. Bu şekilde geleneksel Yorubalar kendilerini İslâm'a yakın hissederek müslüman olmaktadır.

Din ve politika birbirlerinden pek ayrılmadığı gibi her imam, kendisini Allah'ı temsil ederek vatandaşları doğru yola yönlendirmek ve ülkenin barışı ve ilerlemesi için devleti desteklemeleri gerektiğini söylemekle görevli hissetmektedir. Devlet de bazen vatandaşlarına haber duyurmak için camiler kullanmaktadır. İmamlar da ayrıca Cuma günlerinde Cuma namazından sonra Allah tarafından devlet yöneticilerine yardım etmesi için özel dua etmektedirler.

İslâm'da maddî ve manevî olaylar hep birlikte yer aldığı gibi, dinî olan camiler de dünyevî olan ekonomik görevi de üstlenmektedir. Bazı bölgelerde camiler çarşı etraflarında

⁴⁶⁰

Abdur-Rasheed Ayinla Showemimo, *The Administration and General Management of Mosque in Islam*, Abeokuta: FCE bitirme tezi, 1991, s. 5-10.

yaptırılmaktadır. İmamlar bu vasıtaıyla sürekli tüccarlara Allah'ın rüşvet ve fazla kâr edenlerden nefret ettiğini hatırlatmaktadırlar.

Camide zekât için toplanan para, imam tarafından mahallede ihtiyacı olanlara dağıtılmaktadır. Ayrıca ekonomik durumlarını biraz olsun iyileştirdikleri günler olması, Cuma günleri dilenciler için bayram günü gibidir. Maaşlı olarak çalışmayan imamlara da yardım toplanmaktadır. Kısacası Yoruba toplumundaki caminin önemi ve rolleri küçümsenemez.

3.4. Köy ve Şehirlerde İslâmiyet

Köy toplumu, küçük tecrit edilmiş, okuma yazma oranı düşük ve sosyal bakımdan homojen toplumlardır. Aralarında güçlü bir grup dayanışması, akrabalık, gelenek ve din kaynaklı ortak kültürel bağları olan köy toplumlarındaki davranışlar, yasayla düzenlenmekten ziyade örf, adetler ve töre tarafından biçimlendirilmiştir. Eğitim faaliyeti çok bulunmadığı için de entelektüel yaşam son derece sınırlıdır. Köy toplumu homojendir ve homojen olduklarından belli inançları paylaşırlar. Köy toplumu şehir toplumuna göre daha çok dindar bir toplumdur. İbn Haldun bu tür toplumu “bedevî”, Ferdinand Tönnies “cemaat”, Durkheim “mekanik dayanışmalı toplum” ve Robert Redfield “geleneksel toplum” olarak isimlendirmiştir.

Şehir toplumları ise, karışık betimlemeleri içerir. Büyük okuma-yazma oranı yüksek, eğitim olgusu gelişmiş, seküler, bireyselci, iş bölümünün geliştiği bir toplumdur. Grup dayanışmasının gevşekliği sebebiyle yabancılaşma ve anomi olgusu yüksektir. Şehir merkezleri gibi yoğun nüfuslu alanlarda çok az manevî bağımız olan insan topluluklarıyla her an fiziksel olarak yan yana yaşarız. Bununla birlikte şehrin kalabalık ortamında fiziksel yakınlık manevî uzaklıkla el ele gider. Şehir toplumu köy toplumuna göre daha az dindardır.

Sosyal bilimcilerin iddia ettiklerinin aksine Yoruba şehirlerinin köylülerden daha çok dindar olduklarını gözlemledik. Biz de böyle olmasının nedenlerini araştırdık. Karşıımıza çıkan ilk neden, şehirlerde olan ama köylerde olmayan maddî imkânlardır. İlk

olarak ibadet yapabilme imkânı şehirlerde daha çok bulunmaktadır. Bir şehirde onlarca cami bulunabilmesine rağmen bir köyde birden fazla cami bulunamayabilir. Köylülerin de genellikle bütün gün tarlalarda çalışmaları ve tarlaları genellikle camiden uzak olması, özellikle öğle namazlarını kılmaları ya da camide kılmalarını engellemektedir. Köylüler tarlalarında sabahdan çalışmaya başladıktan sonra o günkü işlerini bitirmeden tarlalarından ayrılmak istemezler.

Avcı olan köylüler de genelde namaz vakitlerinde ormanda çok uzak yerde olurlar. Balıkçılar da aynı şekilde namaz için deniz ortasından küçük botlarıyla kıyıya gelip camiye gitmezler. Fakat şehirde her yerde rahatlıkla cami bulunması şehirlilerin daha rahat ibadet etmelerini sağlamaktadır. Şehirde yaşayan bir müslüman namaz vaktinde iş yerinden izin alıp camiye gidebilir. Bazı iş yerlerinde ise müslümanlara ait oldukları için namaz vakitlerinde namaza gitmek isteyen müslümanlara ait oldukları için namaz vakitlerinde namaza gitmek isteyen müslüman işçilere izin verilmektedir.

Cuma günlerinde Cuma namazının vaktinden itibaren herkes için devlet tarafından tatil ilan edilmiştir. Ayrıca köylerdeki camilerin imkânlarını, şehirlerdeki camilerin imkânlarıyla kıyaslamak mümkün değildir. Bazı köylerdeki camilerde ezan için mikrofon bulunmazken, şehirlerdeki camilerde son derece teknolojik mikrofon bulunmaktadır. Ayrıca birçok köylerde köylülerin ihtiyaçları olan suyu nehir ve kuyudan elde etmeleri ve kurak mevsimlerinde su sıkıntısını çekmeleri, bu mevsimlerde camilerde de abdest için su sıkıntısını çekmelerine neden olmaktadır. Fakat şehirlerde çeşme suyu imkânı bulunması, yağmur ya da kurak mevsimlerde camilerde abdest için müslümanların su ihtiyaçlarını gidermektedir.

Ramazan ayında da bu iki yerde (köy ve şehir) gözlem yaptık. Birçok köylülerin evden işe giderken oruçlu olup ama ağır işler yaptıkları ve zor şartlarda çalıştıkları için iftar vakti gelmeden oruçlarını bozmak zorunda kaldıklarını gözlemledik. Şehirlerde ise durum tam tersi olmuştur. Şehirliler ramazan ayında köylülere göre daha rahat etmektedirler.

İkinci neden, şehirlerde İslâm cemaatleri tarafından aralarındaki zengin olan müslümanlara yüklenen dinî statü ve roldür. Yoruba toplumunda özellikle şehirlerde her caminin yöneticileri vardır ve bu yöneticiler genellikle o mahalleden aktif, âlim ve zengin müslümandır. Bu yüzden yönetici olan her kimse kendi mahallesinde yönetici rolü üstlendiği için kendine yakışan davranışları sergilemeye çalışır. Tüm ailesini de aynı davranışlara zorlar. Namaz vakitlerinde ister istemez camide bulunmaya çalışır. Ayrıca dinî yardımlarda ve aktivitelerde mümkün olduğu kadar ailece yer almaya çalışır. Bu hareket de şehirlere dinî yaşanma görüntüsünü vermektedir.

Üçüncü neden, neredeyse tüm âlimlerin artık şehirlere göç edip yaşamalarıdır. Eskiden âlimler köylerde yaşar medreselerini orada kurarlardı. Bu yüzden eskiden köylüler bu âlimlerden etkilenecek şehirlilere göre daha çok dindar olmuşlardı. Fakat günümüzde neredeyse tüm İslâm âlimlerinin şehre göç edip medrese ve dinî kurumlarını şehirde kurmaları ve şehirlilerin de onlardan etkilenmesi, günümüzde şehirlilerin köylülere göre dindar olmalarına neden olmuştur.

Eskiden bu önemli İslâm âlimlerinin talebeleri köylü gençlerden oluşmaktaydı. Bu talebeler hoca tarafından yetiştirildikten sonra başta aileleri, akrabaları, komşuları ve mahalle sakinlerini İslâm'a davet ederek dindar olmalarına neden olmaktaydılar. O zamanlarda şehirli gençler daha çok Batı eğitime önem vermekteydi ve hiç kimse din eğitimi almak istemezdi. O dönemlerdeki şehirli gençler din eğitimi alsalar bile Batı eğitimiyle birlikte alırlardı ve önceliği Batı eğitime verirlerdi. Bunun sebebi, o dönemlerde din adamlarının toplumunda çok düşük bir statüye sahip olmalarıdır. Düzgün işe sahip olmak ve toplumda yüksek statüye sahip olabilmek için Batı eğitimi şarttı. Fakat günümüzde artık çok şeyin değiştiğini görmekteyiz. Din adamları toplumda artık yüksek statüye sahip olmaktadır. Birçok İslâm âlimleri de daha iyi yaşam sürebilmek için köylerinden şehre göç edip medrese, okul ve dinî kurumlarını kurmaktadır. İslâm âlimlerinin öğrencileri de artık şehirli gençlerden oluşmaktadır. Böylece şehirlilerin âlimlerin bilgilerinden ve din adına yaptıkları aktivitelerden etkilenecek daha çok dindar olmaya başladıklarını gözlemledik.

Dördüncü neden, şehirlerde yer alan çeşitli dinî cemaatlerin din adına yaptıkları sosyal faaliyetlerdir. Şehirlerde daha çok etkili olan Ansar-Deen, Nawair-Deen, Nasfat ve Quareeb gibi yaygın dinî cemaatler İslâm'ın gelişmesi ve daha çok yayılması için birçok aktiviteleri yapmaktadır. Birincisi sadece hristiyanlara ait olduğu gibi algılanan Pazar günlerinde artık müslümanlar için de asalatu (dua) programını düzenlemektedirler.

Eskiden Yoruba toplumunda Pazar günü sabahları hristiyanların kiliseye gidişleri, tüm şehrin hristiyan olduğu görüntüsünü vermekteydi. Pazar günlerinin tatil olması ve müslüman gençlerin kendi din adına yapacağı aktivite olmaması, yakın arkadaşlarıyla ya da komşularıyla kiliseye gitmelerine neden olmuştur. Böylece birçok müslüman gençler hristiyan olmuştur. Son zamanlarda bu durumu fark eden İslâm liderleri Pazar günlerinde özellikle müslüman gençler için asalatu programı ve onun gibi dinî cemaatler, sosyal bir ortam oluşturarak insanlara vaaz etmeleri için din hocalarını davet etmektedirler.

Ayrıca radyoda, televizyonda, açık havalarda ve özellikle ramazan aylarında İslâm adına vaaz etmeleri için din hocalarına maddî ve manevî destek sağlamaktadırlar. Özellikle şehirlerde sürekli yaptıkları sosyal-dinî ortamlardan ve tüm insanlara yaptıkları yardımlardan etkilenerek onlardan birini ve dindar olan birçok müslüman gördük. Dinî cemaatlerinin bütün bu aktiviteleri köylerde de yer almaktadır ama şehirlerdeki kadar etkili değildir.

4. YORUBA TOPLUMUNDA İSLÂM İLE DİĞER TOPLUMSAL KURUMLAR ARASINDAKİ İLİŞKİLER

4.1. Dinler Arasındaki İlişkiler

4.1.1. Yoruba Geleneksel Dini ve İslâm

Din, Yoruba geleneğinde en güçlü öğedir ve tüm hayatları üzerinde etkisini bırakmıştır. Din, Yorubaların düşünceleri, yaşayışları, yemekleri, içecekleri, evlilikleri ve isimlerini etkilemektedir. Yukarıda da söz ettiğimiz gibi, geleneksel Yorubalar, *Olodumare* ya da *Olorun* (her şeyin yaratıcısı ve gökyüzü sahibi) denen Tanrı'ya inanmaktadırlar. Fakat bu Tanrı'nın her şeyden daha yüce olması, insanların ona direk ulaşmaları imkânsız olmasına neden olmuştur. Bundan dolayı, Tanrı ile insan arasında arabulucu olarak *Orişalar* yer almaktadır. Bu Orişalar'ın sayısı kesin olarak bilinmemektedir. Kaba Amadu'ya göre Orişalar'ın sayısı 201'dir⁴⁶¹ ama en güçlü iddiaya göre 401'dir.⁴⁶² Ogun, Şango, Obatala, Orunmila, Ifa, vb. Orişalar'ın isimlerinin birkaç tanesidir ve her birinin taraftarları, yeri ve tapınma şekli vardır.

Örneğin Orişa Ogun, Yoruba inancına göre emniyet tanrısı ve en ilkel Orişalardandır. Taraftarları tarafından en büyük ve en önemli Orişa olarak kabul edilmektedir. Ogun, emniyet tanrısı olarak avcılar, savaşçılar ve demirlerle çalışanlar tarafından tapınmaktadır.⁴⁶³ Sembolü demirdir. Günümüzde mühendisler ve şoförler

⁴⁶¹ Amadu Jacky Kaba, "The Spread of Christianity and Islam in Africa: A Survey and Analysis of the Numbers and Percentages of Christians, Muslims and Those Who Practice Indigenous Religion", *Western Journal of Black Studies*, Vol. 29, Issue 2, 2005, s. 558.

⁴⁶² Adeoye, s. 240.

⁴⁶³ Immanuel Wallerstein, *Social Change, the Colonial Situation*, New York: John Wiley & Sons, Inc., 1966, s. 388.

tarafından hâlâ tapınmaktadır. Oriša Ogun'un öfkesi çok şiddetlidir ve taraftarları sembolü olan demiri öperek yemin etmektedirler. Daha önce de söylediğimiz gibi, bu Orişalar, Yorubaların tüm hayatlarını etkilemektedir. Oriša Ogun de taraftarlarının her şeyini özellikle isimlerini etkilemektedir. Ogun taraftarları, *Ogunsanya* (Ogun intikamımı aldı), *Ogunbiyi* (Ogun bunu doğurttu), *Ogunşile* (Ogun evi yaptırdı), *Ogunjimi* (Ogun beni affetti), *Ogungbemi* (Ogun bana iyi geldi) gibi Oriša Ogun ismine ek isim takarak isimlerini belirlemektedirler.



Resim 21. Oriša Ogun Sembolü ve Tapınağı

Oriša Obatala ya da Oriša-Nla (büyük Oriša), Yorubanın diğer yüce Orişalar'ından farklıdır. Oriša Obatala, Yoruba inancına göre yaratıcı ve yüce Tanrı'nın sağ koludur.

Dahası, yüce Tanrı'nın görevlerinin çoğunu ele almıştır ve insanların ahlâkları ve davranışlarıyla ilgilenmektedir.⁴⁶⁴

Orişa Orunmila, Yoruba inancına göre akıl tanrısı olarak en büyük Orişalardandır. Yüce Tanrı'nın dünyaya gönderdiği bakan ya da vekillerdendir. Orişa Orunmila, Yoruba inancına göre akli, bilgisi ve anlayışını kullanarak dünyayı düzeltmektedir. Bu yüzden Yoruba toplumunda Orişa Orunmila'nın dünya ve âhiret ile ilgili her şeyi bildiğine inanılmaktadır. Onun bilgisi, tüm zamanlar ve yeri kapsamaktadır. Diğer Orişalar'ın hikâyeleri, görevleri, güçleri ve istekleri hakkında da bilgi sahibidir.⁴⁶⁵

Orişa Ifa ise Yoruba toplumunda en çok popüler Orişadır. Ifa ile insanlar arasında arabuluculuk yapan Babalawo'dur. Ifa'nın dilinden bir tek Babalawo anlamaktadır. Yorubaların çoğu, hayatlarında en az bir kere Ifa'dan bir şeyler sormak ya da yardım istemek için Babalawo'ya gitmiştir. Ifa bayramı (Odun Ifa), Yoruba inancında çok önemli bir yere sahiptir. Geleneksel Yoruba toplumunda her kimse evlilik, ev yaptırma, araba alma gibi önemli bir şeye başlamadan önce Ifa'ya danışır. Orişa Ifa da Orişa Ogun gibi taraftarlarını etkilemektedir. *Ifafemi* (Ifa beni sevdi), *Ifatunde* (Ifa tekrar geldi), *Ifabunmi* (Ifa bana Verdi) ve *Ifabiyi* (Ifa bunu doğurttu), Orişa Ifa taraftarlarının isimlerinin bir kaç tanesidir.

İslâm'ın bu tür inançlara sahip olan bir topluma girmesi, büyük çatışmalarla karşılanmasına sebep olmuştur. İlk dönemlerde müslümanlar dışarıda ezan okurken, cami yaparken ya da namaz kılarken geleneksel dindarlar tarafından saldırıya uğrarlardı. Fakat bütün bu saldırılara rağmen, müslümanlar galip gelerek dinlerini (İslâm) kurmaya ve istedikleri gibi yaşamayı başardıklarını görmekteyiz. Müslüman topluluğunun yavaş yavaş gelişmesi, geleneksel Yoruba toplumuyla sürekli çatışmasına sebep olmuştur.

Geleneksel toplumundan güçlü ve etkili liderlerin İslâm'a girmeleri, İslâm'ın gelişmesine neden olmuştur ama bu gelişme, geleneksel dindarlara endişe yaratmaktaydı.

⁴⁶⁴ Idowu E. B., *Olodumare, God in Yoruba Believe*, London: 1962, s. 25.

⁴⁶⁵ Idowu, s. 76.

Ijebu-Ode'den Balogun Kuku, Asade ve Ado-Odo kralı olan Oba Ado-Odo, bu etkili kişilerden bir kaç tanesidir.⁴⁶⁶ Epe'de, en zor günlerinde kendisine sadece müslümanlar tarafından yardım görmesi, Balogun Alausa'nın İslâm'ı kabul etmesine sebep olmuştur.⁴⁶⁷

Gbadamosi'ye göre, böyle etkili adamların İslâm'ı kabul etmeleri, toplumda protesto edilmelerine neden olmuştur. Bu protestonun kendileriyle birlikte İslâm'ı kabul eden yüzlerce insanlar tarafından bastırılmasına rağmen bazen müslümanlar çok zor anlar yaşamışlardır. Sonradan müslüman olan geleneksel liderlerin toplumda karşılaştıkları protestonun büyüklüğü, geleneksel dindeki bağ ve sosyal statülerine bağlıdır. Bazen, geleneksel dindarların İslâm'ı kabul eden eski liderlerine karşı yaptıkları eylemler, tüm toplumun rahatlığı bozacak kadar ciddi olmuştur. Ijebu, Abeokuta ve Ogbomosho gibi büyük şehirlerde yüzlerce güçlü ve etkili geleneksel dinin liderlerinin İslâm'a girmeleri, İslâm'ın gelişmesi ve geleneksel dininin gerilemesi anlamına gelmektedir. Profesör Gbadamosi'nin örnek olarak verdiği Kokewukobere hocanın yaşadığı tecrübeleri gösterilebilir. Kokewukobere hoca yukarıda bahsettiğimiz gibi eski ve tecrübeli bir müslüman tebliğci idi.⁴⁶⁸ Kokewukobere Abeokuta'da sabah ve akşamları vaaz ederdi özellikle ramazan aylarında. Kendini seçkin ve korkusuz bir hoca olarak tanıtmış ve geleneksel dindarları İslâm'a davet etmiştir.

Yoruba toplumunda geleneksel dindarlar arasında yeni üyeyi dine kabul etmek için kan kullanmaktadırlar. Bu yüzden Kokewukobere, Yoruba halkına “*egbin leje*” yani “*kan pistir*” diyerek temiz din olarak İslâm'ı kabul etmelerinin kendileri için daha iyi ve hayırlı olduğunu söylerdi. Kokewukobere hocanın geleneksel dindarlara karşı korkusuzca tebliğ yapması, kısa zamanda çok ünlü olmasını sağlamıştır ve onun sayesinde yüzlerce putperest İslâm'ı kabul etmiştir. Gbadamosi İslâm'ı yeni kabul eden putperestlerin abdest ve yeni isim edinmek için Kokewukobere hocaya geldiklerini söylemiştir.⁴⁶⁹

⁴⁶⁶ NAI, CS0 1/1, Denton'dan Chamberlain'e, 19 Aralık 1898.

⁴⁶⁷ Ola T. Avoseh, *A Short History of Epe*, Epe: 1960, s. 26-27.

⁴⁶⁸ Prof. Gbadamosi ile yaptığımız röportaj, Lagos, 12 Temmuz 2008.

⁴⁶⁹ Prof. Gbadamosi ile yaptığımız röportaj, Lagos, 12 Temmuz 2008.

Kokewukobere hocanın bu başarısı diğer putperestleri fazla rahatsız etmeye başlamıştır. Putperestler bazen dayanamayıp Kokewukobere hoca ve yardımcılarının vaaz ettiği yere gelirlerdi. Fizikî çatışmayı çıkarmalarına rağmen, hocalar ve yardımcılarını tehdit edip sihirli sözler söylemekteydiler. Bu tehditlere rağmen müslümanlar yıkılmamış, birlikteliklerini göstermek için toplu halde “Lâilâhe illallah” diye bağırırlardı. Putperestler birkaç kere tehdit ederek vazgeçiremedikten sonra vazgeçip müslümanları rahat bırakmışlardır. Kokewukobere hoca, yardımcıları ve yeni katılan hocalar ile birlikte Yoruba toplumunda İslâm’ı yaymaya devam etmişlerdir. Müslümanlar ile putperestler arasındaki bu tür olaylar özellikle Kokewukobere hocanın yaşadığı tecrübeleri sadece Abeokuta’da yaşanmamıştır. Ijebu-Ode’de vaaz ederken hoca putperestler tarafından saldırıya uğramış ve Ekiti’de geleneksel maskeli balo tarafından kovulmuştur. Fakat buna rağmen hoca görevini büyük başarılar devam etmiştir.

Diğer hocaların yaşadıkları tecrübelere baktığımızda, bu tür yüzleşmenin sadece Kokewukobere hocaya karşı olmadığını görmekteyiz. Iseyin’de Kur’ânga hoca ve Arannibanidebe hoca da aynı tecrübeleri yaşamışlardır. Bazı bölgelerde Putperestlerin müslüman hocalarla yüzleşmeleri, bir bakıma müslümanların sayılarının artmasına neden olurken, diğer bölgelerde azalmasına neden olmuştur. Iwo müslüman topluluğunda gerçekleştirilen araştırmaya göre, Iwo şehrindeki müslümanlar putperestler tarafından önemli derecede rahatsız edilmişlerdir.⁴⁷⁰ Ado-Ekiti imamı, Ado-Ekiti’de müslümanların, geleneksel maskeli balo tarafından dövüldüklerini ve türbanlarının hatta bazen kıyafetlerinin yırtıldığını iddia etmiştir.⁴⁷¹

Bazen bu saldırılar dayanılmaz hale gelirdi. Iwo şehrindeki putperestler, müslüman olan Iwo kral tarafından uyarılarak hiçbir müslümana dokunmamalarını emretmiştir. Ado-Ekiti’de müslümanlar bu saldırılara dayanamayıp krala şikâyetle bulunmuşlardır. İstedikleri can ve mal güvenliği sağlanamadığı takdirde şehirden ayrılacakların söylemişlerdir. Bazıları imamlarının liderliği altında şehri terk etmişlerdir.

⁴⁷⁰ Iwo müslüman topluluğunda gerçekleştirilen araştırma, Abeokuta, Haziran 1963.

⁴⁷¹ Ado-Ekiti imamı ve diğer cemaat ile yapılan röportaj raporu, Haziran 1965.

Kral daha sonra geri dönmeleri için onlara güvenliğin sağlanacağına söz vererek ikna etmiştir.

Yukarıda anlattığımız gibi, önemli ve etkili putperestlerin İslâm'ı kabul etmeleri, tartışmasız, putperestlerin toplumdaki statü ve dengelerini bozmuştur. Fakat onları en çok rahatsız eden, geleneksel Yoruba toplumuna İslâm'ın getirdiği yeni değerler olmuştur. İslâm'ın yeni değerlerinin topluma enjekte edilmesi yavaş bir süreci izlemiştir.

Örneğin, Yoruba toplumunda İslâm'dan önce bazı geleneksel bayramlar sırasında, görmemeleri gereken birçok şey olması, kadınların dışarıya çıkmalarına izin verilmemekteydi. Müslümanlar ilk başta nüfus azınlığından dolayı bazı geleneksel törenler sırasında kadınların dışarıya çıkma yasağını pek dert etmiyordu ama sayıları çoğaldıkça bu geleneğe itiraz etmeye başlamışlardır. Müslümanlar, Allah'ın bir ve tek olduğunu, putperestlerin taptıkları putların sadece tahtadan ibaret olduğunu ve kendilerine bile yardım edemeyeceğini açıkça iddia etmeye başlamışlardır. Ayrıca sabah namazı için kadınların da camiye gitmeleri gerektiğini söyleyerek bazı geleneksel bayramlarda kadınların içerde kalmalarına isyan etmişlerdir.

Sodipe'ye göre, Yoruba gibi dindar ve çeşitli inançlara sahip olan bir toplumda, putperestler ve müslümanların çıkmaz sokağa girmeleri çok normaldir. Örneğin Badagry'de Ewe Akoko, "*Newboldia laevis*" (bir çeşit yaprak) yüzünden putperestler ve müslümanlar arasında bir çatışma çıkmıştır. Yoruba toplumunda bu yaprak kutsal kabul edilir ve yeni seçilen kral için kullanılmaktadır.⁴⁷² Müslümanlar, putperestlerin bu âdetini reddedip "yaprak yapraktır" deyip çatıları için kullanmaya kalkmışlardı. Müslümanların bu hareketi, kendilerini kızgın putperestlere karşı karşıya getirmiş ve aralarında çok ciddi bir çatışma çıkmıştır. Putperestler, intikam olarak bu kutsal yaprağı, caminin kordonu için kullanmaya kalkmışlar ama müslümanlar buna müsaade kabul etmemişlerdir. Bu olay kontrolden çıkmasıyla birlikte krala götürülmüştür.

⁴⁷²

FCE Rektor yardımcısı, Prof. Sodipe ile yaptığımız röportaj, Abeokuta, 16 Temmuz 2008.

Putperestler ile müslümanlar arasındaki anlaşmazlık, Yoruba toplumunda şimşek tanrısı olan Orişa Şango'nun sosyal konumundan da kaynaklanmıştır. Gbadamosi'ye göre Yoruba inancında şimşekten dolayı yıkılan ya da ateşinden yakılan evlerin, Orişa Şango'nun temsilcileri tarafından kutsallaşması gerekmektedir, çünkü bu Yoruba inancına göre Şango tanrı bu tür eve kızmıştır. Yoruba müslümanlar artık bu inancı kabul etmemektedir. Bir seferde şimşekten dolayı yıkılan cami olması, putperestler ile müslümanlar arasında büyük çatışma çıkmasına neden olmuştur. Geleneksel dindarlar, geri kalan evlerin iyiliği için camiye gereken âyinleri yapmaya hazırlanmalarına rağmen müslümanlar buna müsaade etmemişlerdir. Bu tür olaylar Iseyin, Kishi, Oyo ve Igboho gibi diğer Yoruba şehirlerinde de sürekli gelişmesi, iki taraf durmadan çatışmasına neden olmuştur.⁴⁷³

Bu tür olaylara rağmen müslümanların sayılarını azaltmayıp çoğalmıştır. Hatta açık vaaz eden müslüman hocaların sayısının çoğaltmasına yardımcı olmuştur. Kokewukobere hocadan sonra Agbagi ve Arannibanidebe hoca, Odola, Kulahun hoca gibi onlarca bilgin adamlar kalkarak İslâm'ı yaymaya devam etmişlerdir. Daha önemlisi, dışarıdan müslümanlara katılmaya gelenler olması Yoruba toplumunda müslümanların ayakta kalmalarını sağlamıştır. Müslümanların kararlı bir şekilde ayaklanması, putperestlere özellikle liderlerine korku salarak onları müslümanlardan uzak tutmuştur.

Putperestlerin müslümanlara karşı olumsuz hareketleri, müslümanları daha da birleştirip güçlendirmiştir. Bu sefer müslümanlar atağa geçmiş ve putperestler savunmaya geçmiş durumda ve aralarında çıkan her çatışma, müslümanların ilerlemesi ve putperestlerin gerilemesi anlamına gelmektedir. Ewe Akoko ve Şango konusunda müslümanlar galip gelmiş ve Abeokuta, Ijebu-Ode, Iwo, Ogbomoso ve Ado Ekiti'de müslümanların sayıları gün geçtikçe artmaya devam etmiştir.⁴⁷⁴

Bütün bu olumsuz olaylara rağmen İslâm'ın geleneksel Yoruba toplumunun ortak noktalarının bulunması, ikisinin arasındaki münasebetini sadece çatışma ile

⁴⁷³ Prof. Gbadamosi ile yaptığımız röportaj, Lagos, 12 Temmuz 2008.

⁴⁷⁴ Gbadamosi, *The Growth of Islam Among the Yoruba, 1841-1908*, s. 201.

açıklanamamasına neden olan faktörlerden bir tanesidir. Örnek vermek gerekirse ikisi de toplumda hep gerçeklerin söylenmesi, yalan söylenmemesi, büyüklere saygı ve küçüklere sevgi gösterilmesi ve komşulara yardım edilmesi gerektiğini öğretmektedir. Ayrıca Hristiyanlığın tersine İslâm'ın çok evlilik anlayışına müsaade etmesi, geleneksel dinî ile poligamiyi kabul ettiği anlamına gelmektedir. En önemlisi, her iki dinin üyeleri, bir aile içinde bulunabilir ve herkes, hiçbir sorun yaratmadan üzerine düşeni yapardı.

Müslümanların geleneksel toplum politik rollerini kabul eden diğer müslümanlara karşı davranışları çok dikkat çeken bir davranıştır. Müslüman topluluğu, geleneksel toplumda müslümanların geleneksel politik görevini kabul etmesi ya da etmemesi için hiçbir karşı hareket bulunmamaktadır. Bu müslüman geleneksel politikacılar, geleneksel görevlerini İslâm'la alâkasız bir şekilde yapıyorlardır. Ayrıca müslüman topluluğu, bu müslüman geleneksel politikacıdan gelen yardımları kabul ediyordu. Fakat bu yardımlarına rağmen, Louis Brenner, geleneksel politik sisteminin altındaki görevlerinin doğasından dolayı, bu politikacılara, müslüman topluluğunda unvan verilmediğini söylemiştir. Başka bir ifadeyle, geleneksel politik sisteminde toplumunda unvan almış bir müslüman, müslüman topluluğunda asla unvan alamayacağını iddia etmiştir.⁴⁷⁵

İslâm'ın kendi dinlerine karşı gelmediği sürece müslümanlara, müslüman olmayan otoriteye saygı göstermelerini öğretmesi, müslümanların geleneksel politik otoriteye saygı göstermelerini sağlamıştır. Ayrıca bazı Yoruba şehirlerinde İslâm'ın gelişmesi, müslümanların politik etkileriyle mümkün olmuştur. Bu açıdan müslümanların geleneksel politika kurumuna saygı göstermesi çok doğaldır.

Bazı bölgelerde, geleneksel politika baş figürleri müslümanlardır. Akoko ve Ikare gibi şehirlerde ise geleneksel politika unvanları, müslüman topluluğunun unvanlarıyla eş anlam olarak kabul edilmeye başlamıştır. Müslümanların bu güçlü ve etkili politik anlayışları müslüman topluluğunun gelişmesini sağlamıştır.

⁴⁷⁵

Brenner, s. 232.

İslâm'ın geleneksel Yoruba toplumu ile olumlu münasebeti, müslüman bayramında (Kurban bayramı) gösterilebilir. Bu bayramın kutlanması, bazı Yoruba bölgelerde gelenek hâlin gelmiştir ve müslüman politika liderleri, bayramda diğer müslümanlara kurban hediye etmektedirler. Bu bayram sırasında, müslümanlar ile diğer din taraftarları arasında çok güzel bir ilişki kurulduğu gözlenmektedir.

Yılların geçmesiyle birlikte Yoruba müslüman topluluğu bu önemli bayram sırasında, önemli politik figürlerini davet etme geleneği edinmiştir.⁴⁷⁶ Karşılık olarak da politik liderler müslümanları davet etmektedirler. Müslümanlar hem krala hem de yardımcılara dua ederlerdir. Ayrıca toplumun barışı ve iyiliği için de dua ederlerdi. Dahası geleneksel liderler ile müslümanlar arasında hediye değiştirilme geleneği de geliştirilmiştir.

Bu bayramlaşma geleneğinin en önemlilerinden biri Ijebu-Ode'de yerleşmiş ve en popüler olan kralın sarayının bahçesi anlamına gelen "Ojude-Oba"dır. Ojude-Oba, kurban bayramının üçüncü gününde Ijebu-Ode'de kutlanmaktadır. O günde Ijebu kralı olan Awujale ve yardımcıları saray önünde oturur, tüm Ijebu-Ode müslüman topluluğu çeşitli gruplara ayrılıp çoğu at üzerinde gelir ve her grup, kral önüne dansla gelerek saygılarını sunarlar. Daha sonra kral için dua ederler ve kralla hediye değiştirirler. Bunun karşılığı olarak kral da onlara dua eder. Bu Ojude-Oba kutlaması, Ijebu-Ode takviminde en önemli ve renkli günlerden bir tanesi olmuştur.⁴⁷⁷

Zamanla birlikte Yoruba toplumunda iyice yerleşmiş ve güçlenmiş bir din olarak İslâm'ın, kendisini eleştirmiş ya da kendisiyle çatışmış olan geleneksel Yoruba toplumunu değiştirmeye devam etmiştir.

Fakat bu değiştirme süreci çatışmaya ya da kavga olmadan yavaş yavaş olmuştur. Müslümanlar bu değiştirme süreci, topluma dışarıdan nüfuz etmek ile değil, içeriden dinî

⁴⁷⁶ Lewis I. M., (Ed.), *Islam in Tropical Africa*, Oxford, 1966, s. 70.

⁴⁷⁷ Musa Adeola Adebayo, *The Significance of Id-El-Kabir in Ijebuland*, Abeokuta: FCE bitirme tezi, Osiele, 1995, s. 8-10.

grup ve kurumları kurarak gerçekleştirmeye çalışmışlardır. Müslümanların İslâm’a davet etmek istedikleri geleneksel Yoruba halklarıyla iyi arkadaşlık kurmayı başarmaları, onları iyi sonuca ulaştırmalarına neden olmuştur.

Sodipe, bu olumlu gelişmelere rağmen istisna durumlar da bulunduğunu söylemiştir. Müslümanların politik otoriteye saygı ve sevgi göstermelerine rağmen, bazı otoritelerin onlara karşı düşmanca davrandığı olmuştur ama çoğu İslâm’ı kabul etmiş ve müslümanlara çok iyi davranmışlardır. Sonuç olarak müslümanların geleneksel politik otoriteyle kurduğu yakın ilişki, onlara toplumda güvenlik sağlayarak yaratmak istedikleri değişikliği kolaylaştırmıştır.⁴⁷⁸

Genel olarak müslümanların putperestlerle iyi arkadaşlık kurmalarına rağmen İslâm’la bağdaşmayan geleneksel bayramlarına katılmazlardır. Bu bayramlara müslüman hocaların hiç katılmamalarına rağmen kişisel bir karar olması, bazı müslümanların katılmalarına neden olmuştur. Müslümanlar arasında popüler olan “bi o se wu ni lan se imale eni, o hun Sule lo fi itan elede je sari” yani “istediğimiz gibi müslümanlığımızı yapabiliriz, Süleyman istediği için domuz bacağıyla sahur yapmış” söz, geleneksel bayramlara katılan müslümanlarını desteklemiştir.⁴⁷⁹

Müslüman topluluğunda bu tür müslümanlara gevşek müslümanlara denmektedir. Zamanla birlikte İslâm’ı yaymaya devam ettirmek ve edindiği dinî alışkanlığını korumak isteyen müslüman toplumu, bu tip gevşek müslümanların davranışlarına karşı çıkmaya başlamıştır. Müslüman toplumunun etkili üyelerini putperestlerin bayramlarında ya da âyinlerinde görünmesi, endişelenmesine neden oluyordu.

Bu durumda, müslüman toplumu, bu tür gevşek müslüman liderleri uyarır, katılmaya devam ettikleri taktirde, Cuma namazından sonra konuşmak için caminin disiplin komitesinin önüne çağırırlardı. Dönmek için söz verirlerse affedilir ve camideki görevlerine

⁴⁷⁸ Prof. Sodipe ile yaptığımız röportaj, Abeokuta, 16 Temmuz 2008.

⁴⁷⁹ Burton R. F., *Negro Wit and Wisdom*, London: 1865, s. 283.

geri dönmelerine izin verilir ama söz veremezlerse, camide ya da toplumdaki statüleri ne kadar büyük olursa olsun camideki görevlerine son verilirdi.

Yoruba müslüman toplumu ile geleneksel Yoruba toplumu arasındaki tüm bu ilişkilere baktığımızda, İslâm'ın Yoruba toplumunun üzerinde etki yaratma konumunda olduğunu görmekteyiz ve bu etkilerin çoğu kültürelidir.

İlk olarak Yoruba dili zenginleşmiştir. Bu zenginleşme, Yoruba toplumunun Hausa ve Nupe tarafından İslâm'ın kültürüyle tanışmasından kaynaklanmıştır. Yoruba müslümanlara ait olan yerleşmiş yabancı Yoruba kelimeler, mesela mosalasi, 'cami' ve takada, 'kâğıt' gibi objelerin isimleri, bu komşu müslümanlara kadar takip edilebilir. Fakat kök itibariyle, bu yabancı kelimeleri kökleri Arapça'dan gelmişlerdir.⁴⁸⁰

İslâm'ın Yoruba diline sağladığı en büyük etki ise, din üzerinde görülmüştür. Adura (al-du'a: dua), alufa (laffa: hoca),⁴⁸¹ keferi (kâfir: müslüman olmayan), waasu ya da waasi (vaaz), ve wolii (Waliyu: aziz) gibi Yoruba kelimeleri arasına yerleşmiş olan birçok Arapça kelimelerin bulunması, İslâm'la tanışmasından kaynaklanmıştır.

Aniyan (niyet), aşiri (sır), tuba (tövbe), gafara (gafur), alubarika (bereket), kadara (kader), munafiki (münafık), şina (zina), haramu (haram), lada (Lada: sevap), samani (zaman), wakati (vakit), shehu (şeyh), fitina (fitnat), seria (şeriat), sakani (sakan: mekân), satara (satar: satır), kalamu (kalem) kelimesi gibi İslâm'dan Yoruba diline geçen diğer Arapça kelimelerindendir.

Yoruba toplumu üzerindeki İslâm'ın etkilerinden biri de kıyafet ya da giyiniş tarzında görülmektedir. Yoruba toplumunda Cuma, bayram ya da beş vakit namazlarda güzel kıyafet ve türban tavsiye edilmektedir. Yerel kıyafet olan Agbada ve buba (native attires), İslâm tarafından Yoruba toplumuna getirilmeyebilir, ama görünüşe göre, müslümanların sembol kıyafetleri olarak kabul edilmektedir. Burton'un bunu güzel bir

⁴⁸⁰

Kur'ân'ın dili Arapça'dır.

⁴⁸¹

Bowen T. J., *Grammar and Dictionary of the Yoruba Language With an Introductory Description of the Country and People of Yoruba*, Washington: Smithsonian Institute, 1858.

şekilde tespit etmiştir: “Abeokuta’da en güzel giyinen müslümanlardır ve Yoruba toplumunda kadınların açık giyinme alışkanlığı, ilk olarak müslüman kadınların arasında kaybolmuştur”⁴⁸² sözü bunu desteklemiştir.

İslâm’ın Yoruba toplumuna getirdiği başka bir yenilik, müslümanların komşu ülkelerle ilişkilerini ve tecrübelerini geliştiren hac’dır. Hac sayesinde İslâm’ı yeni kabul eden müslümanlar, Yoruba toplumun dışından başka toplumlar tarafından kabul görme duygusunu doya doya yaşamıştır.

İslâm, yeni müslüman olanlara kendi komşularına karşı iyi niyetli ve sıcak olmayı bu şekilde öğretmiştir. Ayrıca yeni müslümanlara, hac görevlerini yerine getirirken ya da her zaman temiz olmasının gerektiğini öğretmiştir. Müslüman olarak Yorubalar, artık Arabistan gibi birçok yabancı ülkelerle ticaret yapabilmektedirler.

Yoruba dilinin zenginleşmesi, güzel giyinme alışkanlığı ve diğer müslüman komşu ülkelerle tanışmaları, çok önemli olmasına rağmen, İslâm’ın Yoruba toplumuna getirdiği yeni modernleşmenin sadece bir parçasıdır.⁴⁸³ Bu modernleşme, Yoruba müslümanlarının eski ve yeni kültürleri birleşmelerini sağlamıştır.

Özetle İslâm’ın Yoruba toplumuna girmesi ve yayılması ile birlikte Yorubaların bu geleneksel inançları yavaş yavaş yok olmaya başlamıştır. Yoruba müslümanların davranışları ve hayat tarzlarını Orişalar’a göre değil, İslâm’a göre şekillendirilmeye başlamıştır. Yoruba müslüman toplumu, çok tanrılı değil, tek tanrılı bir topluma dönüşmüştür. Başka bir ifadeyle, Yoruba müslüman toplumu, 401 Orişa’ya değil, direk Allah’a ibadet etmeye başlamışlardır.

Yoruba müslümanlar Orişalar’a tapınma yerine beş vakit namazı kılmaktadırlar. Yorubalar, Ogun bayramı, Ifa bayramı, Şango bayramı gibi geleneksel bayramları değil, Id-el Fitri ve Id-el Adha gibi İslâm bayramlarını kutlamaktadırlar. İslâm, Yorubaların ibadet

⁴⁸² Burton R. F., *Wanderings in West Africa*, Vol. 1, London: 1863, s. 103-04.

⁴⁸³ Dry D. P. L., *The Place of Islam in Hausa Society*, Oxford, 1956, s. 138.

sırasında görünüşlerini bile değiştirmiştir. Örneğin, eskiden Orişalar’a tapınmak için beden temizliğine gerek yoktu ama Allah’a ibadet etmek için beden ve çevre temizliği gerekmektedir.

İşlâm, Orişalar’ın tapınakları yerine camiye getirmiştir. Yoruba toplumunda camiler yaptırılmaya başlaması, Yorubaların sosyal hayatlarını etkilemiştir. İlk olarak İşlâm dinî konusunda Yorubalar arasına birlik ve beraberlik getirmiştir. Eskiden, Ogun, Oro, şango ve Obatala taraftarları, farklı yerlerde ve farklı bir şekilde Orişalar’ına tapınmaktaydılar. Fakat İşlâm sayesinde, hepsi müslüman olup aynı camide ve aynı şekilde Allah’a inanmak ve ibadet etmektedirler.

Yorubaların geleneksel dinden İşlâm’a geçmeleri kadınların statüsünü yükseltmiştir. Geleneksel Yoruba toplumunda kadınların katılamadıkları birçok geleneksel âyinler yer almaktaydı. Ayrıca *Igbo-Oro* (Orişa Oro ormanı) ve *Igbo-Igbale* (Maskeli balo ormanı) gibi bazı yerlere kadınlar giremezdi.⁴⁸⁴ Orişa Oro âyinin sırasında kadınlar dışarı çıkamaz dolayısıyla dışarıdaki günlük işlemlerini yapamazlardı. Fakat İşlâm’ın gelmesiyle birlikte bütün bu yasaklar yavaş yavaş kaldırılmıştır. Din konusunda kadınlar, erkeklerle aynı haklara sahiptirler. İşlâm’ın geleneğine karşı gelmeme şartıyla kadınlar istedikleri yerde ve diledikleri gibi yaşamlarını sürdürebilirler.

Eskiden, Yoruba toplumunda bu Orişalar’ın törenleri çok önemliydi. şehir ya da yurt dışında yaşayan Yorubalar bu törenlere katılmak için memleket ya da köylerine geri dönerlerdi. Törende yapılan yemekler tüm mahalleye dağıtılır ve herkes tarafından yenilirdi. Fakat İşlâm geldikten sonra bu törenlere katılma geleneği yavaş yavaş yok olmaya başlamıştır.

Artık Yoruba toplumunda bu törenlere katılmak, utanç vericidir ve katılanlar gizlice katılırlar. Geleneksel dinî törenlerinde yapılan yemekler İşlâm’da haram sayıldığı için müslümanlar tarafından kabul edilmemekte, yenilmemektedir. Törenler yerine Yoruba müslümanlar ramazan ve kurban bayramı gibi İşlâm bayramlarına katılmaktadırlar. Bu

⁴⁸⁴

Adeoye, s. 269.

bayramlar sırasında herkes, yerleştikleri yerlerden kalkıp aileleriyle birlikte bayramı özellikle kurban bayramını kutlamak için memleketlerine dönerler.

Eskiden Yorubalar, problemlerine çözüm bulmak için Babalawo'ya danışırlardı. Fakat İslâm'ın gelişmesiyle birlikte Babalawo yerine müslüman hocalara gitmektedirler. Yorubaların Orişa Ifa'ya gidip yapacakları âyin ile Allah'a ortak (şirk) koşacaklarına, müslüman hocalar Kur'ân âyetlerini kullanarak Allah'ın izniyle onların problemlerini çözmeye çalışmaktadırlar. En çok kullanılan sûreler, *Âyete'l-kürsî*, *Kureyş*, *Felâk* ve *Nas* sûrelerdir.

İslâm'ın Yoruba geleneksel dinî üzerindeki etkisi, müslümanların evinde de hissedilmektedir. Eskiden Yorubalar'ın evlerine girdiğinizde özellikle kapı arkası ve arabaları üzerinde korunmak için çeşitli büyü ve sihirli sözlerle karşılaşırdınız. Fakat Yoruba toplumunda İslâm'ın gelişmesiyle birlikte *Ya-Allah*, *Ya-Lateef*, *Sübhanallah*, *Elhamdüllilâh*, *Allahu ekber*, *Hamde* ve *Şukura* gibi Kur'ân sözleriyle karşılaşırsınız. Ayrıca müslümanlar, evlerinin duvarlarına büyü asma yerine, artık namaz kılmak için kurban derisi, tespih ve türbanlar asmaktadırlar.

4.1.2. İslâm ve Hristiyanlık

Nijerya'da Hristiyanlığın yayılması 1842 yılında Wesleyan Misyon Topluluğu (WMS) ve Kilise Misyoner Topluluğu'nun (CMS) Yoruba toplumuna girmesiyle başlamıştır⁴⁸⁵ ve hristiyan misyonerlik tarihinde Yoruba halkı, Nijerya'da Hristiyanlık'la ilk tanışan toplum oldukları için modernleşen toplum olarak gösterilmektedirler.⁴⁸⁶ Aynı yüzyılda İslâm da Hristiyanlığın gelişmesi ve İngiliz sömürgesi gibi iki önemli güç ile birlikte gelişmiştir. Yoruba toplumundaki İslâm'ın Hristiyanlık'la ilişkisi, tebliğ mücadelesi savaşı olarak nitelenebilir. Fakat İslâm, çok daha fazla avantaja sahiptir. XIX. yüzyılın ikinci yarısında, müslüman toplumları yapı ve boyut olarak çok gelişmiştir.

⁴⁸⁵ Charmaine Pereira, "Domesticating Women, Gender, Religion and the State in Nigeria Under Colonial and Military Rule", Vol. 3, Issue 1, Nisan 2005, s. 71.

⁴⁸⁶ Fatokun, s. 105.

Yoruba toplumda İslâm, politikacılar, yöneticiler, askerler, zenginler ve etkili ticaretçiler arasında kurulup popüler olmuştur.⁴⁸⁷

İslâm'ın yapısının esnek olması Yoruba müslümanlarının Yoruba olmayan müslümanları din kardeşleri olarak kabul edip ırkçılığa izin vermemelerini sağlamıştır. Müslüman kimliklerini kaybetmeden bazı yerel durumlarla ilgilenmişlerdi. En önemlisi, müslümanlar kendi aralarında kişisel teşebbüse izin vererek farklı yeteneklerin sergilenmesine imkân tanımışlardır.

Egba, Ijebu, İbadan müslüman topluluğu gibi çeşitli müslüman topluluklar arasında temas bulunmakla birlikte hepsi kendi içerisinde gelişmiştir ve herbirisinde herkesin dinî öğretebilme, öğrenebilme ve vaaz edebilme imkânı bulunmaktaydı. Watt'ın “bir müslüman için din, hayatın her yönünü içine aldığı halde, sıradan bir Avrupalı hristiyan için din, hayatın ancak küçük bir bölümünü içine almaktadır”⁴⁸⁸ sözü gibi, İslâm artık Yoruba müslümanların hayatlarının tüm yönlerini içine almıştır. Kısacası müslüman topluluklar, dışarıdan gelen herhangi bir yardım olmadan kendi ihtiyaçlarını kendileri karşılıyorlardı. Yoruba müslümanlarının bu özelliği, kendilerini Yoruba hristiyanlarından ayırmaktadır. Yoruba hristiyanlar dışarıdan gelen yardıma muhtaçtı. Avrupa'dan gelen misyoner ve imkânlara dayanıyorlardı. Bundan dolayı Yoruba hristiyanları arasında kişisel yardım duygusu (self-help) yoktur ve bu eksikleri müslümanların gölgesinde kalmalarına neden sağlamıştır.

Hristiyan topluluklarının tüm liderleri, personel ve fikir olarak yabancı olmaları, eğitimli Afrikalılar'ın kilisede hatta toplumda söz sahibi olamamalarına neden olmuştur. Örneğin 1864'te Samuel Ajayi Crowther'in Afrika'nın Anglikan Birliği'nin ilk baş piskoposu olarak seçildiğinde, altındaki yabancı hristiyan görevliler bunu kolay kabul edemeyip otoritesini yıkmaya çalışmışlardır ve 1891'de Ajayi Crowther öldükten sonra bu

⁴⁸⁷ Gbadamosi, *The Growth of Islam Among the Yoruba, 1841-1908*, s. 124.

⁴⁸⁸ Watt Montgomery, *Modern Dünyada İslâm Vahyi*, Ankara: Hülbe Yayınları, 1982, s. 21.

göreve bir daha başka bir yerli getirmemişlerdi.⁴⁸⁹ Bundan dolayı kilisede zaman zaman kaos yaratmış, yabancılar ve yerliler arasında ırk kavgasına neden olmuştur.⁴⁹⁰

Hâlbuki İslâm'ın esnek yapısı ve toplumdaki sosyal pozisyonu, Hristiyanlığa karşı üstünlük sağlamasına neden olmuştur. Bu durum İslâm'ın Hristiyanlık'tan daha çok gelişmesine sebep olmuştur. İslâm'ın bu gelişi, tüm hristiyanlarda özellikle yabancı hristiyan misyonerlerde endişe yaratmıştır. Örneğin, Townsend ve Bowen gibi vaftiz ve CMS (Christian Missionary Society yani, Hristiyan Misyoner Topluluğu) üyeleri kendi dinlerini (Hristiyanlık) yaymak adına sürekli Iseyin şehrini ziyarete ederlerdi. *Aşeyin* (Iseyin kralı), tıpkı Sodeke (Egba toplumunun lideri)⁴⁹¹ gibi her din mensup bunun kendi dinlerini yaşamalarına izin vermiştir. Bu yüzden 1856'da misyoner merkezlerini kurmak için Townsend krala teklif ettiğinde kral tereddüt etmeden teklifini kabul etmiştir. Fakat Iseyin şehri çok önemli müslüman topluluğu olduğu için her seferinde hristiyan misyonerlerin çabaları başarısızlıkla sona ermiştir. Fakat papaz G. F. Buhler bu merkezi kurmak için geldiğinde, kralın müsadeseine rağmen “çok kızgın” diye ifade ettiği karşı koyan müslümanlarla karşılaşmıştır.⁴⁹²

Yoruba toplumuna Hristiyanlığın yerleşmesine karşı koyan müslümanlar sadece Iseyin'de bulunmayıp tüm Yoruba şehirlerinde bulunmaktadır. Abeokuta'da da benzer olay olmuştur. 1858'de Abeokuta'da CMS tarafından kurulacak misyoner merkezi Egba müslümanların karşı çabaları yüzünden 1874'e kadar ertelenmek zorunda kalmıştır.⁴⁹³

Iwo şehrinde hristiyan misyonerlerinin karşılaştığı durum farklıdır. Iwo'ya Oluwo (geleneksel dinî lideri) tarafından hristiyan öğretmen istendiğine inanılmaktadır. CMS ajansı Meakin, Oluwo'nun bu isteği kabul edip Iwo'ya kendisiyle birlikte bir hristiyan öğretmenle oraya vardıklarında Oluwo tarafından çok güzel karşılanmışlardı. Kendilerine

⁴⁸⁹ Omosade J. Awolalu, “The Emergence and Interaction of Religions in Nigeria”, Vol. 41, Issue 2, 1985, s. 12.

⁴⁹⁰ Ade J. F. Ajayi, *Christian Mission in Nigeria, 1841-1891*, London: Longman, 1965, s. 174-189.

⁴⁹¹ Fatokun, s. 108.

⁴⁹² CMS CA2/024, G. F. Buhler's Journal for the Quarter Ending, CMS, 25 Haziran 1856.

⁴⁹³ CMS CA2/051, Holinhead'den Sekretere, CMS, 28 Haziran 1858.

hediye olarak fildişi, kurbanlık ve inekler verilmiştir. Fakat buna rağmen hristiyan öğretmeninin şehre hemen yerleşmesi kolay olmamıştır. Çünkü bu olay daha sonra toplumdaki liderler tarafından tartışılmıştır. Bu toplantı sonunda Iwo’da hristiyan öğretmen istenmediğine karar verilmiştir. Meakin, bu kararı yöneticiler arasındaki müslümanların büyük etkisine bağlamıştır. Dahası Iwo şehrinin kontrolünün müslümanların elinde olduğunu iddia etmiştir.⁴⁹⁴

Ibadan’da da buna benzer bir olay olmuştur. Daha önce Ibadan şehrine yerleşmiş hristiyan misyoneri papaz D. Hinderer’in Ibadan’dan kovulması için müslümanlar toplanmıştır.⁴⁹⁵ Bu olayı tartışmak için düzenlenen toplantıda, Osundina isimli önemli ve etkili bir şahıs, hristiyan misyonerlerin Ibadan’a yerleşmelerine “*awon obayeje niwonyi*” yani “bunlar vatan hainidir” diyerek açıkça karşı çıkmıştır. Söylediklerini desteklemek için hristiyan misyonerlerinin topluma getirdikleri kötülük ve zararı hatırlatarak, misyonerin girdiği toplumun gelişmesi yerine eksik olacağını ve böyle toplumda sorun yaşanacağını iddia etmiştir.⁴⁹⁶ Balogun Osundina ve onun gibi dinî adamların hristiyan misyonerlerine karşı sert eleştiriler ve itirazları yüzünden bu toplantı olmuştur. Meclis, bu misyonerin şehirde kalıp kalmayacağını cevabını Ifa’ya sorarak halletmiştir. Ifa bu misyonerin kalmasına izin vermiştir.

İslâm’ın gelişmesi, hristiyan misyonerlere endişe kaynağı olmaya başlamıştır. Sadece bununla kalmayıp müslümanların sürekli İslâm’a adam kazandırmaları hristiyan liderlerini endişelendirmeye başlamıştır. CMS, herkes tarafından bilinen ve kabul edilen hristiyanların en büyük ve eski kurumu olması ve Yoruba toplumundaki tüm hristiyanların temsilcisi olması, İslâm’ın gelişmesi, en çok onları (CMS) ilgilendirmiştir.

1875’te Yoruba toplumundaki İslâm’ın gelişmesi hristiyan liderler için dayanılmaz oldu ve papaz James Johnson’un önderliğinde müslümanlara açıkça meydan okumaya karar verdiler. Atılacak ilk adım, yerel vekillerin rollerini ve güçlerini daha çok

⁴⁹⁴ Gbadamosi, *The Growth of Islam Among the Yoruba, 1841-1908*, s. 126.

⁴⁹⁵ Miss Tucker, *Abeokuta or Sunrise Within the Tropics*, London: 1853, s. 235.

⁴⁹⁶ Johnson, s. 316.

misyonerlik adına kullanabilmeleri için görevlerine önemli değişiklik yapmaktır. Bu adım müslümanların etkisi altında kalan Yoruba toplumunda hristiyan misyonerinin projesini geliştirir.⁴⁹⁷ Misyonerlik durumunu yükseltmek adına ek olarak yerel misyonerlerin müslüman toplumlarında etkili olabilmeleri için özel Arapça eğitim almalarını sağlamaya başlamışlardır. Bu adımla, bekledikleri kadar daha fazla adam kazanamazlarsa bile, en azından müslümanların saygısını kazanabileceklerdi.

Fakat en büyük kozlarını okur-yazarlıkta saklamışlardır. Çünkü hristiyan okullarında İngilizce eğitimi verilmekteydi ve Nijerya’da o dönemlerde en büyük ticaret ve iş gücü Avrupalılar’ın elinde bulunuyordu. Avrupalılar’la ticaret yapmak isteyen yerlilerin İngilizce bilmeleri şarttı. Bu yüzden Yoruba tüccarlar, hristiyan okullarına yabancı dili öğrenmek için gidemediyse bile çocuklarını göndermeye başlamışlardı. Bu imkân özellikle müslümanlar ve çocuklarına veriliyordu. Çünkü hristiyan misyonerlerin planları, müslüman öğrencilerin eğitimini tamamlayana kadar kafasına ve hayatına Hristiyanlığı yerleştirmektir.⁴⁹⁸

Hristiyan misyonerlerinin müslümanlara karşı kullanmak istedikleri başka bir yöntem de “kutsal kılıç” yani “açık hava vaazı” teşkil etmektir. Bu kutsal kılıç dedikleri yöntemi uygulamak için yabancı misyonerler ve maddî yardımlarına, misyonerlik konusunda tecrübeli yabancı kefillere ve A.F. Foster, R.S. Oyeboade, I.A. Braithwaite, I. Oluwole ve A.W. Smith gibi müslümanlar arasında gönüllü olarak misyonerlik yapmak isteyen adamlara güveniyorlardı. En önemlisi o dönemlerde Yoruba toplumunu etki altına almış İngiliz sömürge gücü ve her gün yükselen Avrupa’ya açılan yerel ticarete dayanarak hristiyanların pozisyonlarını geliştirmektir.

Hristiyan misyonerler bütün bunları planlarken Yoruba müslümanları bunu erken farkedememişlerdi. Kendilerini ve yerel dilde “kiriyo” yani “dolaşıp dilenerek karnını

⁴⁹⁷ CMS CA2/056, James Johnson’dan Sekretere, CMS, 29 Nisan 1875.

⁴⁹⁸ CMS CA2/056, James Johnson’dan Sekretere, CMS, 29 Nisan 1875.

doyuran kişi” diye hitap ettikleri hristiyanlarla aralarındaki rekabeti küçümsüyorlardı.⁴⁹⁹ CMS planlarına göre vakit kaybetmeden Yoruba toplumundaki kendi misyonerlerini özel Arapça eğitime göndermiştir. Örneğin James Johnson isimli bir hristiyan misyoner hemen Arapça eğitime başlamıştır. Bazı misyonerler ise, mevcut olan imkân sayesinde sadece Arapça eğitimini almamış, İslâm eğitimini de almışlardır. Örneğin, Lagos’ta 1896’da İdris O. A. Animasaun isimli bir müslüman, bazı Avrupa ve yerel misyonerlere Arapça öğretmekteydi. Arapça dersleri haftada iki ya da üç kere yapılıyordu. Kısa zamanda Papaz M.S. Cole, Papaz James Johnson, Papaz T.A.J. Ogunbiyi ve Papaz M.T. Euler Ajayi gibi misyonerler Arapça bilgisinde yeterli görünüyordu.

Bu az sayıdaki misyonerler, Hristiyanlığın çekirdeğini kurmuş özellikle müslümanlar için dinî kitapları ve yazılarını İngilizce’den Arapça ve Yoruba diline çevirmeye başlamışlardır. Örneğin, T.A. Ogunbiyi, Yoruba ve Arapça dilinde Tanrı dualarını içeren “*Asaro Kukuru*” isimli bir yazı, İslâm’ı kabul eden müslümanların hikâyelerini içeren “*Awon Imale*” yani “müslümanlar” isimli kitap ve Peygamberin hikâyesini anlatan “*Itan Momodu*” yani “Hz. Peygamber’in hikâyesi” isimli bir kitabı yazmıştır.⁵⁰⁰ Müslümanlar ön yargıyla yazdıklarına inandıkları için ilk başta hristiyan misyonerlerin bu çalışmalarına önem vermemiştir. Fakat hristiyan misyonerler sadece bu tür kitap ve yazılar yazmayıp müslümanlara Hristiyanlığı kabul ettirmek ve kiliseye gelmeleri için ikna etmeye çabalıyorlardı. Bu çabaları en sonunda uyuyan müslüman liderlerinin uyanmalarına sebep olmuştur.

Papaz A.F. Foster Iseyin’de kaldığı zamanlarda, Hristiyanlığı müslümanlar arasında yaymaya çalışmış ve onları ikna etmek için elinden geleni yapmıştı.⁵⁰¹ O, neredeyse tüm müslümanların dinî ve dua toplantılarına katılırdı. Bu tür toplantılarda, sadece kendini ve Hristiyanlığı müslümanlara tanıtmaya imkân bulmamış, müslüman bilginlerle tartışma yaratma imkânı da bulmuştur. Böyle bir toplantı sırasında

⁴⁹⁹ Yoruba dilinde hristiyanlara “Kiriyo” yani “dolaşıp dilenerek karnını doyuran kişi” diye hitap edilmektedir.

⁵⁰⁰ Gbadamosi, *The Growth of Islam Among the Yoruba, 1841-1908*, s. 130.

⁵⁰¹ James Johnson, CMS G3 A2/03, Journal Extracts for the Half-Year Ending December 1882.

müslümanlara yalan dinlerinden (İslâm) dönmeleri gerektiğini açıkça söylemiştir.⁵⁰² Bu şekilde davranan sadece Foster değildi, diğer hristiyan misyonerler de aynı davranışı sergiliyorlardı. Ne zaman ve nerede açık havada vaaz yapmak için müslümanlar toplandıysa, o toplantıya gelip tartışıyorlardı. Daha sonra müslümanların evlerine kadar gitmeye başladıkları gibi otobüslerde de Hristiyanlığı anlatıyorlardı. Bu hareketleri halen devam etmektedir.

Hristiyan misyonerlerin, bu çabalarına rağmen Hristiyanlığı müslüman topluluklarında yaymakta başarılı olamamışlardır. Fakat sürekli kaybetmelerine rağmen durmadan misyonerliklerine devam etmişlerdir. Müslümanlarla (yetersiz bilgili müslümanlarla) girdikleri tartışmalarda bazen galip gelebiliyorlardı. Bu tür tartışmalarda galip geldiklerinde de Hristiyanlığa adam kazandırmaktan daha büyük bir iş yapmış oluyorlardı. Daha sonra müslümanlar da dinî liderler tarafından hristiyanlarla polemige girmemeleri için uyarılmıştır, çünkü müslümanlara göre onlar “gerçeğin düşmanıdır”.

Hristiyanlığı Yoruba toplumuna yerleştirmek için sadece müslümanların topluluklarında misyonerlik yapmamaktaydılar. İngiliz sömürge gücü onlara ayrı olarak yardım etmekteydi. İngiliz sömürge gücü, örneğin Lagos, Abeokuta ve Oyo şehirlerinde hristiyanlara kanunen koruma, yardım ve cesaret vermektedir. Örneğin 1887’de Lagos vekili, Ijebu’da misyonerlerin Hristiyanlığı rahatça yayabilmeleri için ve yardım ve destek çıkması için Awujale Ijebu’yu (Ijebu Kralı) uyarmıştır.

Yapılan araştırmalara göre, İngiliz hükümsüz ya da hükümetiyle müslümanlar arasında misyonerlerin etkisi hemen hissedilmemiştir. İngiliz hükümetinin desteğiyle müslümanlara karşı yaptıkları tüm sıkıştırmalar pek fazla etkili olmamıştır. Örneğin, Iseyin şehri tüm zamanlarda hâlâ müslüman şehri kalıp Hristiyanlığa çok az yer vermiştir. Hristiyan misyoner merkezlerinin kurulmasına izin verilmesine rağmen, etkisi çok az hissedilmiştir. Yirmi yılın ardında 1893’te, yaptıkları tüm misyonerliğe rağmen kazandıkları adam yirmiyi geçmemiştir. Iwo şehri onlar için tıpkı Iseyin gibi pek farklı

⁵⁰² Foster A. F., CMS G3 A2/01, Journal Extracts for the Half-Year Ending 1881.

değildir. Oyo imparatorluğunda ise, 1908’de hatta sonrası bile hristiyan misyonerlere istedikleri sonucu vermemiştir. Melville Jones, Oyo şehrine hristiyan misyonerler için “Sert Toprak” diye hitap etmiştir.⁵⁰³ Bahsettiğimiz bu bölgelerde gün geçtikçe hristiyanların çabalarına rağmen İslâm daha fazla gelişme göstermiştir.

Çok güçlü müslüman toplumu olan Epe şehri, hristiyan misyonerler için iddialı bir bölge gibi görünmekteydi. Fakat 1876’da Papaz D. Hinderer Hristiyanlığı Epe’ye yerleştirmek için gittiğinde, Epe toplumunun meşhur “biz zaten müslümanız” sözüyle kovulmuştur. Bu söz hristiyan misyonerlerin dirençlerini yıkmamış, ertesi yıl iki misyoner Papaz Hill ve Papaz I.A. Braithwaite Epe’ye tekrar gönderilmişlerdir. Üç gün boyunca büyük cesaretle vaazlarını yaptıktan sonra, kendi raporlarına göre müslümanlar tarafından “kapı dışarı” edilmişlerdir.⁵⁰⁴ Epe’de bir süreliğine olsa bile misyonerlik işi ertelenmek zorunda kalmıştır.

Papaz Braithwaite, 1893’te, Iganmu’dan Epe’ye tekrar gönderildiğinde yüz sayısına kadar kiliseye gidenleri topladığını bildirmesine rağmen, Epe’li müslümanlar işini zorlaştırmak için çok çaba gösterdiklerini de eklemiştir. Müslümanlar, hristiyanlar tarafından kandırılıp kiliseye gitmeye başlayan din kardeşlerinin evlerine özel olarak ziyarete gitmeye başlamış ve üç yıl sonra hristiyanların sayısı yüzden kırka kadar düşmüştür.⁵⁰⁵ Papaz Braithwaite 1906’da Epe’den ayrıldığında hristiyanların sayısı nüfusu daha da düşmüştür.

Eskiden müslümanlar, kendi dinlerini yaymaya gerek duymuyorlardı ama hristiyan misyonerlerin kendilerine karşı getirdiği rekabeti görünce İslâm adına misyonerliğe başlamışlardır. Müslümanlar köyden köye, şehirden şehre İslâm’ı yaymaya, bu bölgelerde cami yaptırmaya ve etkili müslüman öğretmenleri göndermeye başlamışlardır. Bu yeni uygulamada yer alan tüm müslümanlar, görevlerini memnuniyetle yapıyorlardır. Daha sonra hristiyan misyonerlerin kurduğu yabancı dil eğitimi tuzağı,

⁵⁰³ NAI, CMS (Y) 3/1 No.10.

⁵⁰⁴ The Annual Reports of the Lagos Church Missions for 1897-1898, s. 47.

⁵⁰⁵ CMS CA2/056, Annual Letter of James Johnson, 1875.

müslümanlar üzerinde artık pek etkili olmamıştır. 1878’de James Johnson tüm misyoner merkez ve okullarını ziyaret ettiğinde, “müslümanlar bizim okullarımızda verilen ya da verilebilecek herhangi bir eğitimle ilgilenmemektedirler” diye bir ifade kullanmıştır.⁵⁰⁶

Bazı hristiyan misyonerler, Batı eğitimini almaları için müslüman ailelerini çocuklarını hristiyan okullarına göndermeleri için ikna etmeye çalışıyordu.⁵⁰⁷ Epe’de, 1895’te komiser, M.R. Menendez ve Dr. O. Johnson kendi işlerinden izin alıp eğitimin önemini açıklamak için müslüman liderlerle görüşerek çocuklarını okula göndermeleri gerektiğini söylemişlerdir. Hristiyanların bu tür görüşmeler ve çabaları her zaman olumsuzlukla sonuçlanmamaktadır. Örneğin Lagos, Hristiyanlığın en etkili biçimde kurulduğu ve İngiliz hükümetinin yardımıyla müslüman öğrencilerin de bulunduğu hristiyan okulların yaptırıldığı bir şehirdir.

1893’te rakamsal olarak 33 hristiyan okulunda 412 müslüman öğrenci bulunuyordu ve ertesi yıl, 30 müslüman öğrenci daha katılmıştır. Fakat sadece İngilizce eğitimini almak istemişlerdir.⁵⁰⁸ Hristiyan okullarında müslüman öğrencilerin yüksek sayıları, birçok müslümanın hristiyanların elinden olsa bile Batı eğitimini almak istediklerini göstermektedir. CMS ve Wesleyan misyonerlerinin Iseyin’de kök salmış olmalarına rağmen, yerli müslümanlar hristiyan eğitime çok az önem vermişlerdir. 1893’te, Lagos valisi, G. Carter efendi Iseyin’i ziyaret ettiğinde, tüm hristiyan okullarda sadece altı müslüman öğrenci bulunması kendisini çok şaşırtmıştır. Çünkü misyonerler ısrar ettikçe, Epe’li müslümanlar da çocuklarını hristiyan okullarına vermemekte ısrar etmektedirler.⁵⁰⁹

Genel olarak müslümanların bu isteksizlikleri eğitime karşı olduklarını göstermemektedir, çünkü o dönemlerde birçok müslüman çocuklar Kur’ân kurslarına gitmekteydiler. 1892’de 55’ten fazla Kur’ân Okulu bulunuyordu ve bu okullarda 1,246

⁵⁰⁶ James Johnson, 30 Ocak 1878.

⁵⁰⁷ James Johnson, 29 Temmuz 1875

⁵⁰⁸ CMS CA2/056, Annual Letter of James Johnson, 1875.

⁵⁰⁹ The Annual Reports of the Lagos Church Missions, 1895-96, s. 12.

müslüman öğrenci kayıtlıydı. 1893'te Kur'ân okulların sayısı 60'a kadar yükselmiş ve öğrenci sayısı 1,400'a kadar yükselmiştir. Müslümanların kendi çocuklarını Kur'ân okullarına göndermeye başlamaları, hristiyan okullarındaki müslüman öğrenci sayısının azalmasına neden olmuştur. Fakat yine de hristiyan okullarında kayıtlı müslüman bulunmaktaydı. Bu durum birçok müslümanı rahatsız etmekteydi ve diğerlerine hristiyan okullarına çocuk göndermek, çocuk için çok tehlikeli olduğunu açıklamaya çalışıyorlardı. Hristiyan okullarına giden bir müslüman öğrenci, Kur'ân okullarında öğretilen temel dinî derslerini kaçıracaktır, çünkü müslüman öğrenciler öğleden sonra hristiyan okulundan geldikten sonra yorgun bir şekilde Kur'ân okuluna gidebiliyorlardı.

Ayrıca müslüman öğretmenler, Hristiyanlık hakkında öğretilen her şeyin etkisini yok etmek için, hristiyan okuluna giden müslüman öğrencilerin evlerine kadar gidip tekrar İslâm eğitimini verirlerdi. En önemlisi, her müslüman ailesinde İslâm'ın temel eğitimi sürekli tekrarlanıyordu. Bu nedenle hristiyan misyonerlerin Batı eğitimi tuzağı pek etkili olamamıştır.⁵¹⁰ Ayrıca müslüman öğrencilerin aynı anda hem hristiyan okuluna hem de Kur'ân okuluna gitmeleri hiç kolay olmuyordu. Okulda Hristiyanlığı öğrenmek ve evde İslâm'ı öğrenmek, müslüman öğrencilerin kafasında karışıklık yaratmaktadır. Örnek olarak Pazar gününü ele alalım. Hristiyan okuluna giden müslüman öğrenciye, Pazar günü kutsal olduğu öğretilmiştir. Böyle bir çocuk kendi evine gittiğinde, Pazar günlerinde annesiyle çarşıya gitmemekte ısrar edecektir.

Bu tür karışıklık, iki dinin farklı bayram kültürü, tören ve dinî yaşayış tarzları üzerinde de görülmektedir. Kısa zamanda müslümanlar bu hristiyan okulları düşündüklerinde daha çok tehlikeli olduğunu farketmişlerdir. Hristiyan okullarında, diğerleri gibi müslüman öğrencilerin de kiliseye, Pazar günü okullarına ve diğer dinî toplantılara katılmaları emredilmiş ve zorunlu tutulmuştur. Fakat Nijerya'da, kanunen, herhangi bir okulda, katılmak istemeyen öğrenciler, bu tür dinî toplantılara zorlanamaz. Fakat bu kanundan çok az müslümanın haberi vardı. Müslümanlar, çocuklarını ya hristiyan

⁵¹⁰

CMS CA2/056, Annual Letter of James Johnson, 1875.

okulunda emredildiği gibi tüm dinî toplantılara katılmalarına müsaade eder, ya Kur'ân okuluna gönderir ya da evde oturacaktı.

Açıkçası, hristiyanların desteğiyle verilen eğitim, müslümanlar tarafından reddedilmesine rağmen Yoruba toplumunda İslâm'ın pozisyonu hiç tehdit edilmemiş değildir, çünkü az sayıda olsa bile müslümanlıktan Hristiyanlığa geçen müslümanlar bulunuyordu. Fakat sonuç itibarıyla İslâm galip gelmiştir. Yoruba toplumunda, Yoruba müslüman toplumunun güçlü olması, müslümanlara güven ve gurur vermiştir. Onlar her yerde, her zaman, en doğru, daha doğrusu tek doğru dinin İslâm olduğunu tüm cesaretleriyle iddia etmektedirler. Yeterli ve eşsiz dine, sisteme ve kültüre sahip olduklarını ve bunun terkedilmemesi gerektiğini açıkça söylemektedirler.

Müslümanlar, sadece putperestlerden değil, hristiyanlardan da üstün olduklarını iddia etmektedirler. Müslümanların bu cesaretlerinden dolayı, bir keresinde hristiyan misyonerlerin liderlerinden Papaz C. Gollmer ve diğer Avrupalı hristiyanlardan İslâm'ı kabul etmelerini istemişlerdir. Yoruba müslümanlarının bu cesaret ve inançları, Yoruba toplumunun başka dine müsaade etmemiş gibi görünmesine neden olmuştur.

Fakat hristiyanların çabuk pes etme niyetleri yokmuş gibi görünüyordu. Hristiyanlar, müslümanların toplandığı yerlere gidip müslümanların büyüden başka bir şey bilmediklerini, İslâm'ın ise medeniyetin ve temiz olan her şeyin tek düşmanı, kapitalizme ve ilerlemeye karşı bir din olduğunu söyleyerek müslümanlara saldırırlardı. Fakat müslümanlar, “aptala verilebilecek en doğru cevap susmaktır” diye bir cevap vererek onları dinlemeyip kendi yoluna giderlerdi. Hristiyanlar bu şekilde de kaybetmişlerdir çünkü müslümanlara saldırırken, müslümanlar değil de, kendileri medeniyetsiz gibi görünüyorlardı.

Hristiyanların müslümanlara karşı saldırı ve önyargı davranışlarına rağmen, müslümanların İslâm'ı yaşayışlarını hayranlıkla beğeniyorlardı. Birçok hristiyan misyoner, müslümanların ırk sorunu yaşamadan hep birlikte uyum içerisinde yaşamalarını çok beğendiklerini açıkça ifade etmişlerdir. Onlara göre, müslümanların ırk meselesine önem

vermeden hep beraber hareket etmeleri ve müslüman toplumları arasındaki kişisel finans, Yoruba toplumunda İslâm'ın gelişmesine neden olan iki faktördür.⁵¹¹

Müslümanlar, bir cami yaptırmak ya da bir dinî projeyi geliştirmek için Avrupa'ya ya da yabancı yöneticilere ihtiyaç duymamaktadırlar. Kendi aralarında para toplayıp kendi ihtiyaçlarını gidermekteydiler. Birçok müslüman öğretmenler, maaş almadan görevini memnuniyetle yapıyordu. Müslüman aileler de bu öğretmenleri yalnız bırakmayıp rahat ettirmeye çalışıyorlardı. İslâm adına misyonerlik yapan hocalar bile kendi bütçelerini kendileri yaratmaktadırlar.⁵¹²

Müslümanların kişisel yardım ve din adına kendi ihtiyaçlarını kendi kendilerinin giderme hareketi, sadece hristiyan misyonerler tarafından beğenilmiyordu, normal hristiyan ve ajanları tarafından da beğeniliyordu. Yoruba hristiyanlar yabancı yardıma ve kiliseye dayanıyorlardı. Var olan kiliseler bile kendi başlarına idare edemiyor, yabancılar tarafından idare ediliyordu. Bu konuda bazı Avrupalı hristiyan misyonerler, yerel hristiyanlardan müslümanların bu davranışlarını örnek almaları gerektiğini zaman zaman söylüyorlardı.

Açıkkası İslâm hakkında hristiyanları en çok etkileyen faktör, İslâm'ın Afrikan olmasıdır. Yoruba halkı ve kültürü için İslâm, Hristiyanlığa göre İslâm çok daha güvenilirdir. İslâm Afrika kıyafetleri kabul etmekle birlikte 4'ü geçmemek şartıyla çok eşli evliliğe müsaade etmektedir. Fakat Hristiyanlık çok eşli evliliğe izin vermemektedir. Müslümanlar, hristiyanların yaptığı gibi kendi öğretilerini geleneksel topluma zorla dayatmamakta, onlara daha çok yakın ve samimi davranarak alıştırma alıştırma İslâm'ı kabul ettirmeye çalışmaktadır.

İslâm'ın bu hoşgörü, ya da başka bir ifadeyle İslâm'ın geleneksel hareketlere karşı bu tahammülü, bazı insanların, İslâm'ı, Afrika dinî olarak nitelemelerine sebep olmuştur. İslâm'ın Yoruba hristiyanlarını etkileyen şu üç faktörü: Müslümanların birliği, kişisel

⁵¹¹ Gbadamosi, *The Growth of Islam Among the Yoruba, 1841-1908*, s. 143.

⁵¹² The Lagos Weekly Record, 26 Ağustos 1893.

yardım ruhu (self-help) ve İslâm'ın Afrikan bir din gibi olması, Yoruba toplumu dışından, (Hausa ve Nupe) yardım gelmesini sağlamıştır. Ayrıca İslâm'ın yerel dili kullanmayıp eğitim ve ibadet dili olarak Arapça kullanması, müslümanların birliklerini güçlendirmiştir.

Hristiyanlar, İslâm'ın bu karakterlerini beğendikleri gibi kendileri de aynısını uygulamaya karar vermişlerdi. Kiliseleri bu şekilde kurmaya başlamışlardır. Geleneksel dindarlara daha çok hoşgörü göstermeye başlamışlardır. Ve kendi aralarında ırk sorununun çözülmesi gerektiğini söylüyorlardır. Diğer din kardeşlerinden İslâm'ın en azından bu karakterini örnek almalarını rica etmişlerdir.

Hristiyanların bu yeni düşünceleri, Ajayi Crowder, James Johnson, Mojola Agbebi ve Edward Blyden gibi hristiyan liderler tarafından desteklenmiştir.⁵¹³ Bu dinî liderler, İslâm'a karşı özel ilgi duymaktaydılar ve İslâm'ın Yoruba toplumunda gelişi ve yayılışı onları çok etkilemiştir. İslâm'ın gelişmesiyle mücadele edebilmek için müslüman liderlerle yakın temas kurmaya başlamışlardır.⁵¹⁴ Bu fikir kilisede destek görmüştür ve Yoruba Afrikan kiliseler, müslüman topluluğundan öğrenilen bu karakteri kendilerine taşıyabilecek şekilde kurulmaya başladı.

Müslümanlar ise, hristiyanların getirdiği bu rekabetten çok şey kazanmışlardır. Kendi dinlerini koruyarak yayma yöntemini geliştirmişlerdir. Hristiyanlar onlarla temas ettikçe, onların dininden çok şey öğreniyorlardı özellikle İncil'den. Bu artı bilgi, iki din arasındaki rekabetten müslümanların daha rahat galip gelmesini sağlamıştır, çünkü hem Arapça hem de İngilizce bilgisine sahip olmuşlardır.

İslâm, Hristiyanlık ve Batı-eğitimini almış bu müslüman öğrenciler, Yoruba toplumunda “medeniyet babası” olarak gösterilmeye başlamışlar ve İslâm'ın iyice gelişmesini sağlamışlardır. Hristiyanlar, müslümanlara artık cahil diyemiyorlardı.

⁵¹³ Ayandele E. A., *The Missionary Impact on Modern Nigeria*, London: Longman, 1966, s. 217-219.

⁵¹⁴ Lynch H. R., *Black Spokesman: Select Published Writings of E. W. Blyden*, Frank Cass, 1971, s. 271-311.

1900'den itibaren bu bilginlerin etkisi Yoruba toplumunda daha çok hissedilmeye başlamıştır.

Bu bilginler tarafından farklı müslüman edebi ve eğitim kurumları, örneğin Ansar-Deen, Nawair-Deen gibi kurumlar kurulmaya başlamıştır. Bu kurumlar, İslâm'ın Batı eğitimiyle bağdaştığı ve medeniyete karşı olmadığını göstermiştir.

Ayrıca bu eğitilmiş müslümanlar, Yoruba müslüman toplumunda lider olarak seçilmeye başlamışlardır. Kısa zamanda İslâm'a İngilizce eğitimi getirmişlerdir. Çünkü eskiden İslâm'ın tek dili Arapça'ydı ve İslâm'ı öğrenmek isteyen müslümanlar, Arapça öğrenmek zorunda kalıyordu. Bu Liderlerin temel görevlerinden bir tanesi, İslâm hakkında diğer müslümanlara İngilizce ve anlayacakları dille eğitim vermektir.

Burada bahsedilmesi gereken önemli bir nokta daha bulunmaktadır. Yoruba toplumunda iki din (İslâm ve Hristiyanlık) arasındaki rekabete rağmen, sosyal ilişkileri hâlâ güçlü ve samimi kalmıştır. Her iki din birbirlerine nezaket göstermektedirler. Müslüman toplumuna katılan hristiyan liderler, müslümanlar tarafından güzel karşılanmaktadır. Örneğin, 1887'de W. Allen'in raporunda, Abeokuta ve Lagos'taki müslümanların çok samimi oldukları ve fanatik ruhundan uzak olduklarını belirtmiştir.⁵¹⁵

4.1.3. Günümüzde Dinlerarası İlişkiler

Yoruba toplumunda bulunan İslâm, Hristiyanlık ve geleneksel dinin inanç sistemi birbirlerinden çok farklıdır ve eskiden bu üç dinin üyelerini birbirlerinden ayırmak çok kolay olmasıyla birlikte, günümüzde Batı etkisi, ilerleyen teknoloji, sanayileşme, eğitim ve diğer faktörlerden dolayı çok zorlanmıştır.

Kendilerini müslüman ve hristiyan diye tanıtan insanların geleneksel törenlere âyin ve öğretilere katıldıkları görmekteyiz. Müslüman ve hristiyanların geleneksel din aktivitelerine katılmaları, aynı zamanda camiye ya da kiliseye gitmelerine engel değildir.

⁵¹⁵

CMS CA2/062, Meakin's Half Yearly Report Ending March, 1860.

Geleneksel dinî törenlerindeki aktivitelerin çoğu, putperestlikle ilgilidir ve bu davranış, hem İslâm’a hem de Hristiyanlığın kuralına aykırı olması, cami ve kilisede bu tür âyinlere katılan müslüman ve hristiyanla karşı sürekli vaaz edilmektedir. Fakat yine de birçok müslüman ve hristiyan bu davranışta bulunmaktadır.⁵¹⁶

Yukarıda söz ettiğimiz davranışın örneği olarak geleneksel din bayramları olan Ojowu ve Agemo töreni, Yoruba toplumunun bazı bölgelerinde ulusal bir bayram olarak kabul edilmektedir. Bu geleneksel din törenleri İslâm ve Hristiyanlığa karşı olmasına rağmen, katılanlar en çok müslüman ve hristiyanlardır.

Müslüman ve hristiyanların geleneksel dinin törenlerine katılmalarından başka, hristiyan ve geleneksel dindarların da müslüman bayramlarına (ramazan ve kurban bayramı) katıldıklarını görmekteyiz.

Kurban bayramlarında uzaklarda yaşayan ve çalışan tüm Yoruba aile üyeleri, farketmeden müslüman, geleneksel dindar ya da hristiyan memleketlerine gelmektedirler. Bunun en popüler örneğini, Ijebu-Ode’de kurban bayramından hemen sonra yapılan, Yoruba vatandaşları özellikle Ijebu-Ode vatandaşları için ulusal bir bayram olarak kabul edilen Ojude-Oba isimli bir kutlamada görebiliriz. Bu kutlamaya katılmak için müslüman olmak şart değildir. Şehirli ya da köylü olan Ijebu vatandaşı katılabilmektedir. Yukarıda biraz bahsettiğimiz gibi hem müslüman hem de hristiyan aileler Awujale Ijebu’ya (Ijebu kralı) ziyaret eder. Kral da herkese yiyecek ve içecek hazırlayıp dua eder.

Bundan başka, bizim mahallemizde, Igunnuko’nun (putperestlerin lideri) kurban bayramında kurban kestiğine, hatta mahalledeki müslümanlara özellikle imamlara kurban bayramı için kurbanlık hediye ettiğine şahit olduğumuz gibi kendisinin töreni (Igunnuko töreni) sırasında da müslüman ve hristiyanların katıldıklarına da şahit olduk

⁵¹⁶

Şuanki Olowu of Owu, (Owu bölgesinin kralı) bir hristiyandır ama yine de tüm geleneksel ibadetlere katılmaktadır. Ayrıca eski Awujale, (Ijebu Kralı) bir müslümandı, hatta alhaj idi, ama yine de geleneksel dinlerle uğraşmak zorundaydı.

Aynı şekilde, yılbaşı ve Noel’de (hristiyanların bayramı) müslümanlar da hristiyan arkadaş, akraba ya da komşularını ziyaret etmektedirler. Hatta Yoruba toplumunda Noel’i kutlayan birçok müslüman ve geleneksel dindarlar bulunmaktadır. Ayrıca ramazan ayında müslümanlarla birlikte hristiyanların da oruç tuttuklarını görmekteyiz.

Geleneksel din bayramlarına katılmaktan başka, müslüman ve hristiyanlar, hayatları boyunca yapmak istedikleri her şey hakkında bilgi edinmek için hâlâ büyücü anlamına gelen Babalawo’ya ya da hoca anlamına gelen alfa’ya danışmaktadırlar.

Babalawo ve Alfalar da bilgi tanrısı olan Orişa Ifa ve Khatti*, iş olarak seçmişlerdir. Müslümanların Alfa’lara danıştıkları gibi hristiyanlar da danışmaktadırlar.

Hristiyan evlerinde, hocalar tarafından Kur’ân âyetleriyle hazırlanan maddeyi (büyü), özellikle giriş kapısının üzerinde bulmak çok normaldir. Bazı hristiyanlar bile kendi evlerine Kur’ân âyetlerini okutmak için hocalardan rica etmektedirler.⁵¹⁷

Müslüman ve hristiyanların sahip oldukları dükkânlarda ve iş yerlerinde hatta ofislerinde, kötülük ve başarısızlıktan korunmak için bu maddeler bulunmaktadır. Bu madde, bazen süpürge, bazen de inek kemiği ve Kur’ân âyetleri ile birlikte hazırlanmaktadır. Süpürge ve inek kemiğiyle hazırlanan bu madde, dükkân ya da evleri hırsızlardan korumak için olduğuna inanılmaktadır.

İslâm tarafından bu tür davranışlara hoş karşılanmamasına rağmen yapılan araştırmalara göre, müslümanlar, bu yöntemi tıpkı hristiyanların müslüman çocuklarını kandırmak için Batı eğitimini tanıttığı gibi⁵¹⁸ sorunlarına çare bulamadıkları için Hristiyanlığa kaçan müslümanları geri getirmek için başvurumaktadırlar.

* Hocaların müşterilerinin sorunlarını öğrenmek için kullandıkları Orişa Ifa sembolü.

⁵¹⁷ Hocalar tarafından en çok Yâsin ve Vâkıa sûresi (Kur’ân 16) okunmaktadır.

⁵¹⁸ Rev. Tugwell, *The Church Missionary Gleaner*, 1898, s. 189.

Bir hristiyan kilisede ya da mahallede tören düzenlerse, müslüman arkadaş, akraba ve komşuları ona eşlik eder. Bir müslüman da camide ya da mahallede bir tören düzenlerse, tüm hristiyan arkadaş, akraba ve komşuları kendisine aynı şekilde eşlik eder.

Bir Yoruba ailesinde sadece tek bir din üyeleri bulmak zordur. Yoruba ailelerinin çoğunda hem müslüman hem de hristiyan bulunmaktadır. Aynı annenin iki çocuğu farklı dinî seçebilir ama bu inanç farklılıklarının ailelerinin birliğini bozmasına müsaade etmeyip hep birlikte mutlu bir şekilde yaşarlar.⁵¹⁹

Reenkarnasyon inancı. Hem İslâm hem de Hristiyanlık tarafından reddedilmesine rağmen, müslüman ve hristiyanların çocuklarına Iyabo (anne tekrar gelmiş), Babatunde (baba tekrar gelmiş) gibi isimleri takarak bu inanca sahip olduklarını göstermektedir.⁵²⁰ Ayrıca Ogunkoya (Ogun, demir tanrısı intikamımı almış) gibi geleneksel tanrıların isimlerinden çıkarılan isimler soyadı olarak müslüman ve hristiyanlar tarafından hâlâ kullanılmaktadır.

Yoruba toplumunda her aile, genelde yeni doğmuş çocuğa isim koyarken ziyafet verir. Bu ziyafette müslüman, hristiyan ve geleneksel dindarlar bulunabilir. Başka bir ifadeyle, bir müslüman ailesi, yeni doğmuş çocuklarına sekizinci günde isim koyarken, hristiyan arkadaş, akraba ve komşularını davet ederler. Hatta çok yakın hristiyan akrabaları bile, bu töreni yönlendiren hocalara para verip bu yeni çocuğa diledikleri isimleri taktırabilirler.

Yukarıda anlatılan Yoruba toplumundaki dinlerarası (İslâm, Hristiyanlık ve Geleneksel) ilişkiye baktığımızda, genelde bu dinler arasında çok güzel ve samimi ilişki bulunduğunu görmekteyiz. Bunun en önemli sebeplerinden biri de bir ailede iki ya da daha fazla dinî inancın bulunmasıdır. Yorubalar için aile, her şeyden çok önemlidir.

⁵¹⁹ Örneğin; Kazım Bey ve Bayan Bukola Fashola aynı anneden doğmalarına rağmen Kazım Bey müslüman iken, Bayan Bukola Hristiyanlığı seçmiştir ve özgür bir şekilde hayatlarına devam etmektedirler.

⁵²⁰ Örneğin, bizim ailemiz çok dindar bir aile olmasına rağmen, Babatunde (kuzenim) gibi isim bulunmaktadır. Gerçeği bu ismi ile hitap etmeyiz, müslüman ismi (Suayah) ile hitap ederiz, ama yine de isimleri arasında bu isim de yer almaktadır.

Bu yüzden fertler çoğu zaman, ailelerinin mutluluğunu tüm inancılarının önüne koymaktadırlar. Yorubaların aileye verdikleri önemi destekleyen ünlü bir atasözü vardır: “eni tio ta ara ile re lopo, ko le rira bi oba di owon” yani “ailesini ucuza satan adam, pahalılaştıktan sonra geri satın alamaz.”⁵²¹

Yoruba toplumundaki dinler arasındaki ilişkinin her zaman samimi ve barışçıl olduğu söylenemez. Doğal olarak tartıştıkları ve birtakım sorunlar yaşadıkları bilinmektedir. Fakat genel olarak aralarında pozitif ve çok güzel ilişki bulunmaktadır.

4.2. Eğitim ve Din

Geleneksel Yoruba toplumunun halkları arasında geleneksel dinî anlayış yer almaktadır. Genelde çok tanrı inancına sahiptirler ama bütün bu tanrılar arasında en büyük olarak kabul edilen yüce bir Tanrı (Olorun) vardır. İnançlarına göre diğer küçük tanrılar kendilerini bu yüce Tanrı’ya götürecek ya da başka bir ifadeyle kendilerini bu yüce Tanrı’nın önünde temsil etmektedirler.

Aileden aileye göre değişen başka çeşitli halk inançları ve tabular bulunmaktadır. Bu inançlar her ailenin üyelerinin kültürleri, davranışları, düşünceleri ve yaşam tarzlarını derin bir şekilde etkilemektedir. Modern Yoruba toplumu ise geleneksel dinî reddedip artık İslâm ve Hristiyanlık dinini benimsemektedir. Bu yeni benimsenen iki din de modern Yoruba halklarının kültürleri, düşünceleri ve yaşam tarzlarını tamamen etkilemektedir.

İslâm gelmeden önce Yorubaların okuma yazma özellikleri yoktur. Başka bir deyişle çok eskiden Yoruba toplumu cahil bir toplumdur. Genelde tarım işleri, avcılık, balıkçılık, demircilik gibi işlerle uğraşmaktadırlar. Bununla birlikte inanç olarak birçok bâtıl inançları da yer almaktadır. İslâm’ın gelişmesiyle birlikte Yoruba toplumunda okuma-yazma özellikleri ortaya çıkmaya başlamıştır. Yorubaların bu okuma-yazma özellikleri, din eğitimi (İslâm eğitimi) ile ortaya çıkmıştır.

⁵²¹ Yoruba toplumunda, aile bağının ne kadar güçlü ve önemli olduğunu ispatlamak için kullanılan atasözüdür.

Nijerya'ya İslâm'ı getirenlerin çoğu Mali ülkesinden geldikleri için ya da din eğitiminin zor olmasından dolayı Yoruba toplumunda İslâm “*imale*” yani “*zorla eğitim*” olarak ifade edilmektedir.⁵²² Fakat bu inanca rağmen, İslâm geldiğinde katılmak isteyenler katılmıştır. İslâm'a yeni katılanların temel görevi dinin özelliklerini öğrenmektir. Yoruba toplumuna İslâm'ı getirenlerin temel göreviyse yeni katılanlara İslâm hakkında doğru bilgi aktarmaktır. Şimdi Yoruba toplumuna İslâm Eğitimi'nin gelişi, yayılışı ve modernleşme sürecini ele almaya çalışalım.

İslâm Eğitimi'nin Gelişmesi

Yukarıda bahsettiğimiz gibi İslâm, Hausalardan Yoruba toplumuna geçmesi, Yoruba toplumunda ilk din hocalarının çoğu Hausa olmalarına neden olmuştur. Bu Hausa hocalar, İslâm'ı yeni kabul eden Yoruba müslümanlara ilk olarak abdest almayı, ezan okumayı, beş vakit namazlarını kılmayı ve Kur'ân'ı okumayı öğretmiştir. Yoruba toplumunda İslâm eğitimi ilksel bir şekilde başlamıştır.

İslâm eğitimi başlangıçta Yorubalar arasında pek yayılmadığı gibi ciddi bir şekilde kurulmamıştır. Bunun birçok sebebi vardır. Örneğin, İslâm eğitimini İlk gören Yoruba müslümanlar, ailesini geçindirmesi için çalışması gereken ve en fazla din öğrenmek için sadece yarım gününü verebilen yetişkin ve yaşlılardır. İslâm eğitimini sadece yeni dinlerini doğru uygulayabilmek için gerekli bir şey olarak görmüşlerdir. Yoruba toplumunda İslâm'ın yavaş gelişmesinin başka sebebi geleneksel mensuplarının etkisine bağlanabilir.

Ayrıca İlk din öğretmenlerin (Hausaların) dil ve telaffuz farklılığından dolayı Yoruba müslümanlar, İslâm eğitimini öğrenmekte zorlanmışlardır. Bu Hausa hocalar hepsi profesyonel değillerdir. Dinî öğretmek amacıyla sürekli bir yerden başka bir yere seyahat etmektedirler. Bu seyahat sırasında yanlarında bulundurdıkları tek kitap Kur'ân'dır ve

⁵²²

Ajilogba, *Yoruba Divination and Islam*, Orita IV: 1 Haziran 1970, s. 20.

Bidmus'a göre, hepsi Kur'ân'ı doğru bir şekilde tercüme edememektedir.⁵²³ Fakat buna rağmen hocalar, bilgi ve manevî güçlerinden dolayı toplumda çok değerlidirler.⁵²⁴

XIX. yüzyılın başında büyük Oyo imparatorluğunu dolayısıyla din eğitimi derinden etkileyen bir olay meydana gelmiştir. Ilorin şehrinin imparatoru olan Afonja, Oyo imparatoru olan Alafin Adebo'ya bazı sebeplerden dolayı başkaldırmıştır. Bu sebeplerden biri dinidir. Alafin Adebo'nun Alaja-eta isimli bir Hausa tüccarın mallarına el koymuştur. Alaja-eta'nın Kur'ân'ı da içeren mallarını geri almak için yalvarmasına rağmen, Alafin Adebo'nun bu malları iade etmemesi Afonja'yı kızdırmış ve Alafin Adebo'ya başkaldırmıştır.⁵²⁵

Afonja Alafin Adebo'yla başedebilmek için birçok kişiden yardım istemiştir. Afonja'nın yardım istediği adamlardan biri Oyo şehrine yerleşen bir Fûlânî müslüman olan Alimi'dir. Alimi, Afonja'ya sadece pozitif cevap vermeyip Alafin Adebo'ya karşı savaştıracak asker olarak Hausa kölelerini de Afonja'nın yanına göndermiştir. Ayrıca Yoruba toplumunda bulunan birçok Hausa köleler Afonja ordusuna katılmıştır. Dahası, Gbanda, Kobayi, Agoho, Kuwo ve Kobi gibi şehirlerden birçok Yoruba müslümanlar Alafin Adebo'ya karşı Afonja ordusuna katılmıştır.⁵²⁶

Afonja bununla yetinmeyip Sokoto müslüman askerlerinden de yardım istemiştir ve onlar da büyük bir sevinçle yardım etmişlerdir.⁵²⁷ Bunca yardım sayesinde Afonja, Oyo imparatorluğundan Ilorin şehrine bağımsızlık kazanmıştır. Daha sonra diğer Yoruba şehirlerinde bulunan müslümanlara, geleneksel mensupları tarafından Afonja'nın hareketinden dolayı savaştı ve günahkâr imajı giydirilmiş ve dışlanması Yoruba toplumunda din eğitimi çok kötü etkilemiştir.

⁵²³ Bidmus H.K., *A Literary Appraisal of the Arabic Writings of the Yoruba 'Ulama'*, Ibadan Üniversitesi, yüksek lisans tezi, 1972, s. 6.

⁵²⁴ Lander R., *Records of Captain Clapperton Last Expedition to Africa*, London: Frank Cass & Co. Ltd., 1830, s. 275.

⁵²⁵ Johnson, s. 188-192.

⁵²⁶ Johnson, s. 193.

⁵²⁷ Lander, s. 97.

Bu savaştan sonra Oyo şehrindeki müslümanlar tehlike içerisinde olmaları, canlarını kurtarmak için başka şehirlere sığınmalarına sebep olmuştur. Bu Yoruba toplumunda yeni başlayan din eğitiminin Yoruba müslümanların canları ve mallarını kurtarmaktan din eğitimine zaman ayıramamaları, doğal olarak gerilemeye başlamasına sebep olmuştur. Yoruba toplumunda İslâm eğitimi Afonja Ordusu'nun yenilmesinden sonra tekrar gelişmiştir.⁵²⁸

Afonja'nın savaş sırasında farklı bölgelerden Ilorin'e birçok müslüman askerler davet etmesi, Ilorin'i çok güçlü bir İslâm şehri yapmıştır. Afonja tarafından Ilorin şehrine davet edilenler arasında Sokoto şehrinden bilgin olan Şeyh Abu Bakr Bubi, Borno şehrinden "sare-imo" lakaplı Şeyh İbrahim ve Nupe şehrinden Şeyh Muhammed al-Takiti al-Nafawi bulunmaktadır. Bu bilginlerden bazıları, Ilorin şehrinde din eğitimini yeni almaya başlayanlar için Kur'ân kursları ve devam etmek isteyenler için *ilim* okullarını kurmaya çalışmıştır. Şeyh Bubi gibi birçok bilginler, Ilorin şehrinde bu tür din eğitim merkezlerini kurmuştur.

Bu yabancı bilginler tarafından kurulan din okullarından ilk mezun olan Yoruba müslümanlar arasında Oke-Lili bölgesinden Şeyh Musa, İmam Habib Allah Bature, Şeyh Sulaimon Jeje, Şeyh Abd al-Qadir Afunso ve Ibadan'dan Şeyh Abu Bakr Alfa Alaga bulunmaktadır. Ilorin şehrinde bu Kur'ân kursları ve ilim okullarından başka özel din okullar da bulunmaktadır. Örneğin Şeyh Muhammed Belgore, fıkıh, tefsir, hadis ve akaid için özel din okullarını kurarken, Şeyh Bûsirî b. Bedreddin, literatür ve gramer için özel din okullarını kurmuştur. Ilorin şehri bu şekilde sıradan bir Yoruba geleneksel toplumundan çıkıp Yoruba müslümanların istedikleri kadar din eğitimini alabildiği çok güçlü bir İslâm merkezi olmuştur.

Savaş sırasından Oyo şehrinden zorla ayrılan Yoruba müslümanlar, Ilaro, İşeyin, Iwo, Ife, Ede, Oshogbo ve Şaki'ye yerleştikleri gibi 1829'da Ibadan'a, 1830'da da

⁵²⁸

Johnson, s. 42.

Abeokuta şehrine yerleşmişlerdir.⁵²⁹ Zamanla geleneksel mensupları müslümanlarla bir arada uyum içerisinde yaşamaya alışmışlardır. 1840'ta ise, Afonja ordusu, Oshogbo şehrinde Ibadan ordusu tarafından yenilmiştir. Ibadan ordusunun bu başarısı müslümanlar ve geleneksel din mensupları arasındaki gerginliği yok etmesi, İslâm eğitimi için çok önemlidir. Aralarında barış sinyali görülmeye başlamış ve bu gelişme din eğitimi için faydalı olmuştur. 1860-1895 arası din eğitimi, Hausa tüccar ve hocalar sayesinde Şaki, Işeyin, Oyo, Ibadan, Iwo, Ogbomosho, Ikirun, Oshogbo, Ede, Ilaro, Abeokuta, Badagry, Epe ve Lagos gibi Yoruba şehirlerinde tekrar hayat bulmaya başlamıştır.⁵³⁰

Yoruba şehirlerine İslâm'ı getiren bu yabancı bilginler din eğitimini de getirmişlerdir. Örneğin, Şeyh Utman ve Şeyh Ahmed Qifu, Hausa bölgesinden gelip Ibadan şehrine Arapça okulları kurmuşlardır. Fulani ve Dindi hoca Abeokuta şehrinde Arapça okulları kurarken Şeyh İbrahim İdiako 1850'de Oshogbo şehrinde ilk Kur'ân kursunu kurmuştur.

Yoruba toplumuna din eğitimini iyice sağlamlaştırmaya sadece Hausa hocalar gelmemektedirler. Kısa zamanda Fas gibi komşu ülkelerden İslâm bilginleri Nijerya'ya gelmeye başlamıştır. Örnek olarak din eğitimini vermek için 1860'ta Lagos'a gelen Şeyh Ali b. Muhammed al-Makkawi gösterilebilir. Şeyh Ali sadece Lagos'ta dinî öğretmeyip diğer Yoruba şehirlerinde de eğitim vermiştir.⁵³¹ Yoruba toplumunda barışın sağlanması, İslâm'ın inanılmaz derecede gelişmesini sağlamıştır.

Kısa sürede Yoruba müslümanlar, yabancı hocalarla yetinmemeye başlamışlardır. Kendi aralarında temelli kalacak ve kendilerine her zaman eğitim ve manevî destek sağlayacak, kendi içlerinden hocalar arzulamaya başlamışlardır. Bunu gerçekleştirmek için iki yol vardır. Birincisi, Yoruba müslümanları din eğitimini almaları için talebeleri şehir ve

⁵²⁹ Nasiru Wahab Adign Oladejo, *Islamic Learning Among the Yoruba (1896-1963)*, Ibadan: Ibadan Üniversitesi, doktora tezi, 1977, s. 42.

⁵³⁰ Lander, s. 277.

⁵³¹ Burton R.F., *Wanderings in West Africa from Liverpool to Fernando Po*, Vol. II, London: Bradbury & Evans, 1863, s. 225.

yurt dışına göndermek ve ikincisi, yabancı din hocalarının Yoruba toplumunda Yoruba müslümanlarını din konusunda geliştirmelerini sağlamaktır.

Yoruba müslümanlar her iki yolu da değerlendirmiştir. Abdülkadir Agbagi hocanın din eğitimi almak için Oshogbo şehrinden Ilorin'e kadar gittiği gibi Aliyu ve Momodu Egberongbe hoca da İşeyin'den Ilorin'e gitmiştir. Ibadan müslüman topluluğu, Ilorin'de bulunan vatandaşları olan Alfa Alaga lakaplı Ebû Bekr el-Kasım'ı diğer Ibadan yerlilerle bilgisini paylaşması için yurda çağırılmışlardır. Alfa Alaga geldiğinde, Oke-Aremo, Ibadan şehrinde birçok bilginlere çekici gelen bir din okulu kurmuştur.⁵³² Öğrencilerinden Ikoyi'den Mâlik b. Hüseyin, Ijaiye savaşının mültecilerinden olan Âmin Allah ve Oshogbo'dan Alfa Oge-Gege lakaplı olan Harun hoca önde gelenler arasında yer almaktadır.

Mallamlar yani yabancı hocalar özellikle Hausa hocalar, din eğitimi *Kur'ân kursu*, *ilim okulu* ve *post-ilim okulu* olarak üç kategoriye ayırmıştır. Kur'ân kursunda Kur'ân'ı okuma ve yazma öne geçmektedir. Bazen hoca kendi aklına göre bir sınıf düzenler, bazen de zengin bir müslüman ona sponsorluk eder. Fakat genel olarak sınıflar ya hocanın evinde ya da camilerde ya da bir ağacın altında düzenlenmektedir.⁵³³ Bir, iki ya da daha fazla öğrenci bir sınıfı doldurur. Yaş sınırı yoktur. On sekiz yaşında bir genç, sınıfta yere serilen keçe ya da bank üzerinde altı yaşında bir çocuğun yanında oturabilir.

⁵³² el-Masrî, *Introduction of Islam to Yoruba Country: The City of Ibadan*, Cambridge: C.U.P., 1967, s. 251.

⁵³³ Fafunwa, s. 42-66.



Resim 22. Yoruba Toplumunda Kur'ân Kursu Örneği

Eğitim saatleri değişmektedir. Sabah ve öğleden sonra olmakla birlikte günde iki defa ders yapılmaktadır. Sabah dersi genellikle saat 8-10 arasında yapılırken öğle dersi öğle namazından sonra saat 2-4 arası gibi yapılmaktadır. Dersler Cumartesi-Çarşamba arası düzenlenirken, Perşembe ve Cuma günü tatil olarak değerlendirilmektedir. Çocukluk yıllarımda bizzat devam etmiş olduğum Okanlawon Kur'ân kursu'nda da eğitim bu şekilde verilmekteydi. Ders programı Kur'ân'a göre idi. Öğretim süresi belli olmazken, öğrencinin terfisi kişisel başarıya bağlıdır. Haftalık, dönemlik ya da yıllık karma raporu yoktur. Yıllık tatil de sadece Ramazan ayındadır. Bir öğrenci, Kur'ân'ı iyice öğrendikten sonra kurstan mezun olur.

Kur'ân kursu hocaları maaş almazlar. Bunun sebebi olarak da Hz. Peygamber'in bir hadisi "aranızda en iyi müslüman, önce Kur'ân'ı öğrenen sonra da başkalarına

öğretendir” gösterilebilir.⁵³⁴ Bu yüzden Kur’ân kursu hocaları kendi kişisel kazançlarına ve öğrencilerin ailelerinden düzensiz bir şekilde gelen hediyelerle yaşamaya çalışmaktadırlar. Kur’ân kursu hocaları zengin olmamalarına rağmen çok fakir değillerdir. İsterlerse hem hocalık hem de ticarete atılabilirler. Arzu ederlerse de çiftçi olabilirler ve tarlalarında öğrencileri kendilerine yardım edebilirler. İmkânı olmayan da kendisine verilen *sadakat* ile yetinmeye çalışır.⁵³⁵

Kur’ân eğitimi *Ogeere (düz okuma)* ve *Adiitu (heceleme.)*⁵³⁶ olarak iki şekilde öğretilmektedir. Ogeere eğitimi, öğrencilere Kur’ân’ın İlk sûresi olan *Fatiha suresini* öğretmekle başlamaktadır. İlk sûreyi ezberledikten sonra öğrenci, tüm Kur’ân’ı öğrenene kadar Nas sûresi gibi kısa sûreleri de arka arkaya okumaya devam eder. Daha sonra öğrenci, onlarla namaz kılar ve günlük dinî hareketlerinde kullanacağı için kısa sûreleri ezberlemeye başlar. Bundan sonra öğrenci, Kur’ân’ın sûrelerini yazmaya başlar. İlk zamanlarda yazmak için başlangıçta tahtadan yapılan yazboz tahtasını (walaha) kullanır. Yeni yazmaya başlayan öğrencinin yazarken çok hata yapacağından dolayı ve hatalarını rahatlıkla silip tekrar yazabilmesi için Walaha kullanılır.

⁵³⁴ Doi, *Introduction to the Hadith*, Lagos: Islamic Publications Bureau, 1970, s. 90-95.

⁵³⁵ Fafunwa, s. 48-49.

⁵³⁶ Nasiru, s. 28.



Resim 23. Yazboz Tahtasının Resmi (Walaha)

Ogeere eğitimi, hocanın çok yüksek sesle Kur’ân âyetlerini öğrencilere okuması ve öğrencilerin de yüksek sesle aynen okuyarak onu takip etmeleriyle yapılmaktadır. Hoca, öğrencilerin okuyuşundan emin olduktan sonra kendi başlarına aynı sûreyi tekrar tekrar yüksek sesle okumalarını emreder. Ayrıca aynı sûreyi ev ödevi olarak verir ve ertesi gün, öğrenciler başarıyla okuyabilirse walaha’daki eski sûreyi silip diğer surelere geçer. Doğru ve düzgün okuyamayan öğrenci aynı sûrede kalır ve öğrenene kadar tekrarlar.

İkinci Kur’ân eğitimi adiitu’dur. Bu eğitimde öğrenciler ilk olarak Arapça harflerini öğrenirler. Hoca, Arapça harflerini öğrencinin walaha’sı üzerine yazar ve her birini tanımasını sağlar. Öğrenci bu harfleri tek tek ezberledikten ve tanıdıktan sonra bu harflerden kurulan kelimeleri de okumaya ve tanımaya başlar. Bundan sonra hoca öğrencilere kısa sesli harfleri ve kullanımını öğretir. Öğrenci kısa sesli harfleri tanıdıktan ve kullanımını öğrendikten sonra uzun sesli harflere geçer. Bu bölümü tamamlama süresi

tamamen öğrencinin başarısına bağlıdır. Bu bölümü tamamlamak için zeki öğrenciler altı ayda bitirirken, diğer öğrenciler yedi senede bitirebilirler. Fakat her şeye rağmen, bu kısmı (ogeere ve adiitu) tamamlayan öğrenci, Kur’ân’ı ve diğer Arapça metinlerini rahat bir şekilde okuyabilecektir.

Yoruba müslüman toplumunda Kur’ân okumayı bitiren öğrenciye moral vermek ve diğerlerini İslâm’a ve din eğitimine çekmek için *wolimo* ziyafeti (walimatu’l-Kur’ân) düzenlenmektedir.⁵³⁷ Eskiden Kur’ân kursundan mezun olacak öğrencinin tahtasının (walaha) üzerine Fatiha ve Bakara sûresi el yazısı ile yazılırdı. Mezun olacak öğrenci de ziyafete katılan kalabalık önünde bu iki sûreyi yüksek sesle okurdu. Bu şekilde Kur’ân okumayı gerçekten öğrendiğini ispatlamış olurdu. Bu kısmı genellikle hocanın evinde ya da camide yapılır ve öğrenci başarıyla okuduktan sonra ziyafete devam etmek için kendi evine dönerdi.

Günümüzde ise öğrenci bu iki sûreyi, cam ile dekore edilen tahtaya bilgisayar yazısı ile yazılır ve aynı şekilde herkesin önünde okur. Okuduktan sonra herkes sevinçlerini göstermek için başarılı öğrenciyi alkışlar ve üç kere Allahu Ekber diye bağırırlar. Bundan sonra hoca öğrenciye dua eder ve diplomasını verir. Bundan sonra öğrenci, kendisi ile gelen kalabalıkla evine döner ve ziyafet orada başlar. Genelde başarılı öğrenci ve kalabalık direk eve gitmezler. Çeşitli şarkı eşliğinde şehirdeki sokakları dolaşırlar. Daha sonra da öğrencinin evine dönerler. Gelen misafirlere yiyecek ve içecek ikram edilir. Onlar da öğrenciye çeşitli hediye verirler.

⁵³⁷

Araştırmamız sırasında bir arkadaşın Walimatu’l-Kur’ân ziyafetine katılma imkanî bulduk. (3 Ağustos 2008).



Resim 24. Kur’ân Kursundan Mezun Olan Bir Öğrenci (ortada) ve Ailesi

Kur’ân kursundan mezun olan öğrenci, Kur’ân öğrenmeye yeni başlayanların hocası olarak görev alabilir. Ya da kendi hocasıyla birlikte açık vaaz programlarına katılabilir. Bazen de hocasının yardımcısı olarak onunla birlikte isimlendirme ziyafeti, düğün, cenaze gibi sosyal olaylara katılabilir. Bu şekilde bu tür sosyal hareketlerinin nasıl organize edildiğinin pratik tecrübesini kazanır. Kur’ân kursu bilgisi, ilim okulunda devam etmek isteyen öğrenci için bir temel bilgi olarak yer almaktadır.

İlim okulundan mezun olan öğrenci, imamlık Kur’ân kursunda hocalık ve bazı küçük okullarda din öğretmenliğini yapabilir. İlim okuluna devam eden öğrenci, temel olarak fıkıh, nahiv (gramer), adab (Arapça literatür), sîret (Hz. Peygamber’in hayatı) ve hadis dersi görür. Sonra da Kur’ân kursunda öğrendikleri Kur’ân’ın tercümesini öğrenmeye başlarlar. Sonra Şeyh al-Ashmawi’nin “al-Durur al-Bahiyah”, Abdallah b. Ebû Zayd al-Kayrevanî’nin “er-Risalah”, Ebû’l-Hasan Ali el-Maliki es-Shadhili’nin “el-Muqaddimat al-

İzziyyah”, el-Şeyh Abdurrahman er-Rufai al-Mâlikî’nin “Muqaddimat ibn Rüşd”, al-Akhddari’nin “Hidâyet al-Mutaabbid al-Salik” ve Muhammed Ebû al-Darayn’nin “al-Sab’al-Mathani” gibi düğün, boşanma, miras ve cenaze gibi toplumun sosyal kurumları üzerinde büyük bilginler tarafından yazılan eserleri öğrenmeye başlarlar.⁵³⁸

Yoruba toplumunda din eğitiminin gelişmesi, İslâm’ın gelişmesine de sebep olmuştur. İslâm’ı yaymaya devam eden, din konusunda diğer yerlilere liderlik yapan ve yol gösteren büyük bilginler ve imamlar yetiştirilmiştir. Daha sonraki nesilleri yetiştiren çok bilgili öğretmenler de yetiştirilmiştir. Birçok müslüman olmayanlar bu bilginlerin gayretleri ve etkileriyle müslüman olmuştur.

Bütün bu başarıya rağmen, başlangıçta din eğitiminin düzensiz ve rastgele bir şekilde düzenlenmesi, Yoruba toplumunda zor yerleşmesine neden olmuştur. Din eğitimi için özel bir kurum yoktu. Eğitim, yarım günlük ve genelde hocanın evinde, camide, ağaç altında ya da yol kenarında verilmekteydi. Hocalar da kendi hayatlarına devam etmek için başka bir yerde çalışıp para kazanmaları gerektiği için tam konsantre olamadığı gibi tüm vakitlerini de verememektedirler. Bazen hoca, maddî ihtiyaçları için şehirden şehre dolaşmak zorunda kalabilirdi. Öğrenciler yeterince kitap bulamamaktaydılar. Ayrıca Kur’ân kursundan ya da ilim okulundan mezun olduktan sonra onlar için hazır yoktu. Bu olumsuz şartlar diğer müslüman gençler ve aileleri din eğitiminden uzak tutmaktaydı.

Yukarıda İslâm’ın İngiliz sömürge gücü ile münasebeti başlığı altında anlattığımız gibi İslâm ve dolayısıyla din eğitimi Yoruba toplumuna düzenli Batı eğitimi gelmesinden çok ciddi bir şekilde olumsuz etkilenmiştir. Batı eğitimi hristiyan topluluğu tarafından getirilmiştir. Batı eğitiminin avantajlarının çok olması, birçok müslüman gençlerin Kur’ân kursunu terk edip yeni kurulan hristiyan okullarına katılmalarına sebep olmuştur. Okulu bitirdiklerinde ise, Kur’ân’dan daha çok İncil bilmiş ya da geri dönemeyecek kadar Hristiyanlığa katılmış oluyorlardı. Bu gelişmeler müslümanlar arasında endişe yaratmış ve tepki göstermelerine sebep olmuştur.

⁵³⁸

Nasiru, s. 66.

İslâm Eğitimi'nin Modernleşmesi

Yoruba toplumunda Batı eğitimin gelişmesi ve birçok müslüman gençlerin katılması, Kur'ân kurslarında müslüman öğrencilerin sayıları azalmasına neden olmuştur.⁵³⁹ İlk müslüman aileler, çocuklarının akıllı ve eğitilmiş olarak gelişmeleri için Batı eğitiminin daha ideal bir eğitim olduğunu farketmişlerdir. Kur'ân kurslarının tersine Batı okullarından mezun öğrenciler, avukat, doktor, muhasebeci, mühendis gibi profesyonel ve toplumda saygıdeğer adam olarak mezun olurlar ve onlara her zaman iş vardır.

Ayrıca Batı okullarının düzenli ve planlanmış bir eğitim sistemi vardır. Öğrencinin hangi okulu kaç senede bitireceği açık bir şekilde belirtilmiştir. Öğrenciler için gerekli olan tüm kitaplar her yerde mevcuttur. Öğrenciler öğretim yılının belli dönemlerinde aynı anda sınava girer ve başarılı olanlar üst sınıfa geçer. Öğrencilerin girdiği sınavın karne raporunun düzenli bir şekilde hazırlanıp öğrencilere ve ailelerine dağıtılması, ailelere daha da moral vermiştir. Böylece aileler çocuklarının performanslarını takip edip onlar hakkında nasıl bir geleceği bekleyebildiklerinin tahminini kolaylaştırır.

Dahası insanlar Batı okulları Kur'ân kurslarından daha çok çekici gelmekteydi. Kur'ân kurslarının hocanın evinde, camide, ağaç altında ya da yol kenarında düzenlenmesine karşı, Batı okullarının çok güzel binalar, geniş pencereli sınıflar, çekici duvarlar, öğrencilerin rahat oturmaları ve yazmaları için rahat koltuklar, güzel üniformalar ve ayakkabılar, okulda spor yapabilme avantajı, çeşitli sosyal kulüplere katılma şansı ve profesyonel öğretmenlerle çalışma imkânı, müslüman öğrenciler ve ailelerini Batı okullarına çekmekteydi.⁵⁴⁰ Bu tür sebeplerden dolayı aileler çocuklarını Kur'ân kurslarından alıp Batı okullarına kaydettirmeye başlamışlardır.

Ansar-Deen ve Ahmedî gibi Kur'ân kursu kurucuları, Batı okulu yüzünden (neredeyse her öğrenci sabah Batı okuluna gideceği ve ona öncelik verdiği için) günde iki kez ders yapamadıklarını görünce, sadece gündüzlerde ders vermeye başlamışlardır. Fakat

⁵³⁹

Nasiru, s. 141.

⁵⁴⁰

“Education Laws of Western Nigeria”, Chapter 34, s. 170.

öğrencilerin sabah okulunda tüm enerjilerini harcadıkları için Kur'ân kursuna yorgun bir şekilde geldikleri için din eğitimini öğrenememelerine neden olmuştur.

Bazı müslüman cemaatler, devlet tarafından onaylanmış Batı sisteminde olan birkaç İslâmî modern okulu yaptırmıştır fakat İngilizce, matematik, biyoloji, kimya, fizik gibi seküler derslere de yer verdikleri için, din derslerine çok az zaman ayrılmıştır. Bundan dolayı, bu tür okula katılan müslüman öğrencilerin mezun olduklarında İslâm hakkında çok az şey öğrenme fırsatı bulmaktaydılar.

Öğrenciler ve ailelerin din eğitime karşı olumsuz düşünce ve davranışı, Yoruba toplumundaki müslüman liderleri endişelendirmeye başlamıştır. Korkuları, Kur'ân kurslarını koruyamamak ve atalarından teslim aldıkları gibi kendi çocuklarına da teslim edememektir. Bu yüzden XX. yüzyılında bazı şeyleri değiştirmeye karar vermişlerdir. Başlangıç olarak müslüman öğrencilerin Batı okulundan çıkıp tekrar Kur'ân kurslarına dönmeleri için kampanya başlatmışlardır.⁵⁴¹ Fakat bu kampanya pek bir işe yaramamıştır.

XX. yüzyılın başlarında, müslüman liderler yeni bir yönetime başvurmuşlardır. Kur'ân kurslarında Batı okullarında, toplum içinde ve dışında araştırmalar yapmışlar ve Kur'ân kurslarının eksiklerini çıkartmışlardır. Araştırmaları ardından din okullarının tamamen olmazsa bile bir şekilde imaj değiştirilmesi gerektiğini farketmişlerdir. Tüm din eğitiminin felsefesinin yeniden gözden geçirilmesi gerektiği kanaatine varmışlardır.

İlk olarak Batı okulları gibi din okullarının da güzel binalar, geniş pencereli sınıflar, çekici duvarlar, öğrencilerin rahat oturmaları ve yazmaları için rahat koltuklar, güzel üniformalar ve ayakkabılar, okulda spor yapabilme avantajı, çeşitli sosyal kulüplere katılma şansı ve profesyonel öğretmenlerle çalışma imkânı olması gerektiğini düşünmüşlerdir. Eskiden din okulunun öğretim yılları çok uzundu ve buna çare olarak kısa öğretim yılını tercih etmişlerdir. Kısacası müslüman liderler din eğitiminin modern dünyada ayakta kalabilmesi için şekil ve yöntem değiştirmesi gerektiğini farketmişlerdir. Başka bir ifadeyle, din eğitimi, modernleşme sürecine girmeye mecburdur.

⁵⁴¹

Nasiru, s. 147.

Din eğitimini ilk modernleştiren müslüman lider, 1914'te Ilorin şehrinde doğmuş olan Alhaj Muhammed Kemal-Deen'dir. Alhaj Muhammed çok küçük yaştayken Alfa ile Baba Ita isimli Kur'ân kursuna gönderilmiştir. Din eğitiminin eski geleneğine göre eğitimini tamamlaması çok uzun zaman almıştır. Ilorin'de eğitimini tamamladıktan sonra çağının en büyük bilgini olan *Şeyh Taj al-Adab*'ın altında eğitimine devam etmeye karar vermiştir.⁵⁴² Alhaj Muhammed, Şeyh al-Adab'ın gözetiminde al-Buhari ve Müslim'in hadis üzerine yazdıkları *Sahihayn* ve Muhammed al-Busirî'nin Tevhid üzerine yazdığı *al-İrshad fi wahdaniyat Allah* gibi önemli eserleri okumuştur. Abu Zayd al-Kayrevanî'nin fıkıh üzerine yazdığı *Risâleh* eserini bitirdikten sonra Şeyh al-Adab tarafından kendisine Kemal-Deen lakabı verilmiştir.

Muhammed Kemal-Deen eğitimini tamamladıktan sonra Ede, Iwo, Abeokuta, Ibadan ve Lagos gibi birçok önemli Yoruba şehirlerini gezerek İslâm'ı tebliğ etmeye başladığını anlatmıştır. Gittiği tüm Yoruba şehirlerinde müslüman gençleri için Kur'ân kursunu kurduğu, 1920'lerin sonlarına doğru Muhammed Kemal kendi ülkesine, yani Ilorin'e geri döndüğü ve orada *al-Madrasat ü'l-Adabiyyah* olarak isimlendirdiği modern Kur'ân kursunu kurduğunu söylemiştir.⁵⁴³ Öğrenciler bu okulda dört sene okurlar ve okulun sonunda İbtidai (ilk) diplomasını alma hakkı kazanırlar.

Muhammed Kemal, yeni okuluna öğrencilerin kayıtları için form doldurma sistemi getirmiş ve öğrencilerden tıpkı Batı okullarında olduğu gibi okul harçlarını almaktaydı. Öğrencilerden aldığı harçla öğretmenlere maaş ödemektedir. Cami ya da ağaç altında ders verme yerine modern binayı seçmiştir. Bu gelişmeyi gören müslüman aileler çocuklarını hemen kaydettirmeye başlamışlardır. Muhammed Kemal'in okulunda öğrencilerin sayılarının yükselmesi, daha büyük başka bir binaya taşınmalarına sebep olmuştur. Ders kitapları mevcut ve sürekli basılmaktaydı. Ders kitaplarının örneği olarak Abu Zayd al-Kayrevanî'nin Fıkıh üzerine yazdığı *Risâleh*, al-Buhari ve Müslim'in hadis üzerine yazdıkları *Sahihayn* gösterilebilir. Dersler de eskisi gibi günde iki kez olmayıp sabahtan

⁵⁴²

Al-Iluri, s. 52.

⁵⁴³

Ilorin'de Alhaj Kemal ile yapılan röportajın raporu, Şubat 1977.

öğleye kadar yapılmaktadır. Okulda yoklama alınmaktadır. 1969'da öğrencilerin sayılarının daha da artması, okul için Muhammed'in yaptırdığı daha büyük ve güzel binaya taşınmalarına sebep olmuştur.

Al-Madrasatü'l-Adabiyyah okulundan mezun olan öğrenciler, yerel Arapça okullarında öğretmen olarak çalışmaya başlamışlardır. Bu okul kurulmadan önce Batı eğitimine göre yetişen öğrenciler ise, ilkokullarda görev alabilmişlerdir. Muhammed Kemal bu başarıyla yetinmeyip modern İslâm okulunu yaptırmak hayalini gerçekleştirmek için Mısır'daki el-Ezher Üniversitesi otoritelerinin yardımına başvurmuştur. Onlar da kendisine el-Ezher Üniversitesi'ne bağlı olacak modern bir İslâm Okulunun Ilorin şehrine yaptırılacağı sözü vermişlerdir. Bu okulun ders programı, öğretmenler, kitaplar, vb. el-Ezher Üniversitesi tarafından sağlanacaktır. Muhammed Kemal'e kalan sorumluluk, Mısır'dan gelecek öğretmenlere ve yerli yabancı öğrencilere kalacak yer bulmaktır. Ayrıca dersler için modern binalar yaptırılmalıdır.⁵⁴⁴

Muhammed Kemal tüm bunları İslâm adına fırsat bilip kendisine düşen kısmı hemen tamamlamıştır ve 1963'te modern İslâm Okulu olan *al-Ma'had al-Dinî* kurulmuştur. Başlangıç olarak Mısır'dan gelen iki öğretmen ile açılmıştır. Eğitim süresi dört yıldır ve bu okuldan mezun olan öğrencilere al-Azhar Üniversitesini *idadi diploması* verilmektedir. Ders programında fıkıh, nahiv, tevhid, tecvid ve hadis gibi dersler yer almaktadır. Eğitim dili ise Arapça'dır. Kısa zamanda al-Ma'had al-Dinî okulunun öğrenci sayısı inanılmaz bir şekilde artmıştır. Her bölgeden öğrenciler gelmeye başlamıştır.

Modern İslâm okulun avantajlarından biri, mezun olan öğrencilerin eğitimlerine devam etmek istemeleri halinde el-Ezher Üniversitesi'ne rahat gidebilmeleridir. Mezun olduktan sonra çalışmayı tercih edenlerin rahat iş bulma imkânı olmuş ve ülkedeki normal üniversitelerine devam etmek isteyenler de devam edebilmekteydiler. Şeyh Muhammed, öğrencileriyle samimi ilişki Kur'ân bir liderdir. Yapılan araştırmalara göre birkaç kızlarını kendi öğrencileriyle evlendirmiştir.

⁵⁴⁴

Nasiru, s. 154.

Şeyh Muhammed'in bu başarısının ardından Yoruba toplumunda bu dönemde birçok modern İslâm Okulu kurulmaya başlamıştır. 1955'te Owo şehrinde Alhaj K.S. Apaokagi tarafından kurulan *al-Adabiyyah Arapça Okulu*, Agege Lagos'ta, Şeyh Abdullah al-Ilori tarafından kurulan *Arapça ve din eğitimi merkezi* ve 1958'de Ibadan'da Alhaj Murtada Abd al-Salam tarafından kurulan *Nijerya Arapça Enstitüsü*, Abdul Waheed Ariyibi'nin bize verdiği örneklerdendir.⁵⁴⁵ Ayrıca Alhaj Afeez Akorede 1967'de Abeokuta'da, babası Alhaj Korede tarafından *Alasalatu Arapça ve İslâm Bilimleri Koleji* (Alasalatu College of Arabic and Islamic Studies) kurulduğunu eklemiştir.⁵⁴⁶

Günümüzde ise Yoruba toplumunda modern İslâm okulları daha da çoğalmış ve gelişmiştir. Sadece Kur'ân kursu ya da Arapça koleji olarak değil, birçok özel müslüman ilkokul, lise ve üniversite kurulmuştur. Örnek olarak da, *Toye Nursery and Primary School*, *Darul as-Salam International Nursery and Primary School* (ana ve ilkokul), *Nawair-Deen Grammer Schools*, *Ahmedî High Schools* (lise), *Bola Ajibola Crescent University* ve *Nasfat University* (üniversite) gösterilebilir.

⁵⁴⁵ Ariyibi Abdul-Waheed Jumah ile yaptığımız röportaj, al-Markaz, College of Arabic & Islamic Studies, Agege-Lagos, 2 Temmuz 2008.

⁵⁴⁶ Alasalatu College of Arabic & Islamic Studies'te hoca Alhaj Afeez Akorede ile yaptığımız röportaj, Oke-Efon, Abeokuta, 7 Temmuz 2008.



Resim 25. Darul as-Salam Uluslar Arası Ana ve İlkokulu

İslâm Eğitimi'nin Etkisi

İslâm eğitimi'nin geleneksel ve modern Yoruba toplumunda yaşadığı bütün bu sorunlarına rağmen, Yoruba toplumunun geleneksel hayatlarının ve inançlarının üzerinde çok sayıda etkileri vardır. Bu etkiler, Yorubalar'ın sosyal, kültürel, dinî ve ekonomik hayatlarında görülmektedir.

Geleneksel Yorubalar'ın din eğitimi almaları tamamen dinîdir. Bunun için Kur'ân'ı ezberleyip tüm dinî eserleri okumaya çalışmışlardır. O dönemlerdeki öğrencilere ne matematik, ne fizik ne de herhangi bir dünyevî ders öğretilmektedir. Öğrencilere öğretilen tek ders dinî derslerdir. Bunun faydası ise dinî bilginlerin yetiştirilmesi, başka bir ifadeyle müslüman liderler yetiştirilmesidir.⁵⁴⁷

⁵⁴⁷

Nasiru, s. 222.

Yetiştirilen bu dinî bilginler İslâm'ı yaymakla birlikte Yoruba sosyo-kültürel hayatlarını İslâm'a göre şekillendirmekle görevlidirler. Bu bilginler, İslâm'a yeni katılanları eğitime, müslümanların nikâhlarını kıyma, İslâm'a yeni doğan bebeğe ailesinin izniyle Kur'ân'dan güzel ismi koyma, müslümanların cenazelerini kaldırma ve İslâm hakkında toplumu aydınlatmak için vaaz düzenleme gibi birçok görevi yapmaktadırlar.

Yukarıda da bahsettiğimiz gibi, Yorubaların Hristiyanlığın yerine İslâm'a katılma sebeplerden biri, geleneksel Yoruba kültürü ile İslâm kültürünün birbirine yakın ve benzer olmasıdır. Mesela tıpkı İslâm'da olduğu gibi, geleneksel Yoruba kültüründe de küçüklerin büyüklere saygı göstermeleri ve büyüklerin de küçüklere sevgi göstermeleri çok önemlidir. Ayrıca misafir ve yabancılara çok iyi davranmak, Yoruba kültürünün önemli kurallarındandır. İslâm da aynen müslümanlara bunu öğretmiştir.

Yoruba toplumunda İslâm'ın çabuk yayılmasına sebep olan faktörlerden biri de, İslâm kültürünün azda olsa Yoruba kültürüne benzemesidir. Örneğin, geleneksel Yoruba kültüründe çok eşli evlilik yeralmaktaydı. Hristiyanlığın aksine, İslâm, eşitlik sağlama şartıyla en fazla dört kadınla evlenmeyi onaylamıştır. Yani İslâm, bazı önemli Yoruba kültürlerini yok etmeyip sadece biraz değiştirmiştir. Yoruba toplumuna Hristiyanlık ve İslâm yeni kurallarıyla geldiklerinde, altı kadınla evlenen bir Yoruba lideri ya da herhangi bir Yoruba vatandaşı, Hristiyanlık emrettiği gibi beş tanesini boşayıp tek eşli kalarak hristiyan olmaktansa, sadece iki tanesini boşayıp dört tanesiyle evli kalarak müslüman olmayı tercih ederdi ve hep böyle olmuştur. Tüm etkili ve güçlü Yoruba liderleri İslâm'ı Hristiyanlığa tercih etmiştir ve bu İslâm'ın Yoruba toplumunda çabuk gelişmesini sağlamıştır.

Otobüste yaşlı bir amcayla kurduğumuz diyalogda, Hristiyanlığın çok fazla sıkı kuralları olduğunu söyleyerek çok sıkıcı bir din olduğunu iddia etmiştir. Eskiden kendisi bir

putperest olduğunu belirterek İslâm'ın çok temiz, mantıklı, hareketli ve keyifli bir din olduğu için müslüman olduğunu anlatmıştır.⁵⁴⁸

Geleneksel Yoruba kültürü ile İslâm kültürünün bu ortak yanlarına rağmen, aralarında selam verme, evlilik, isimlendirme, ikiz çocuklara karşı inanç, cenaze, miras paylaşımı, Orişa Ifa ile geleceği öğrenme kültürü ve yaşam tarzları gibi farklılıklar da bulunmaktadır. Bu farklılıkları düzeltmek ve gerekirse kaldırmak, İslâm eğitime düşmektedir. İslâm'ın bunlar gibi bütün bunları Yorubalar arasında din eğitimiyle düzeltmiştir. İslâm'ın Yoruba kültürü üzerindeki etkisi, çok önemli ve geniş bir şekilde açıklanması gereken bir konu olduğu için daha sonraki bölümlerde tek tek ele alınacaktır. Fakat burada sadece din eğitiminin müslüman gençlerine sağladığı katkılarıyla yetineceğiz. Din eğitimi:

- ❖ Müslümanlarda Allah duygusunu ve inancını uyandırmak, içinde bulundukları dünyayı daha iyi anlamaları için İslâm öğretilerini geliştirmektedir.
- ❖ Müslümanlara yaşamlarını rahat ve doğru bir şekilde sürdürmeleri için Kur'an ve sünneti öğretmektedir.
- ❖ Din eğitimi sayesinde geleneksel Yoruba toplumuna okuma-yazma özelliğini getirerek Yoruba toplumunun modernleşme sürecini hızlandırmıştır.
- ❖ Din eğitimi birçok müslümanların çiftçi, avcı, balıkçıdan başka din öğretmeni gibi yeni meslek sahibi olmalarını sağlamıştır.
- ❖ Gençlere önce Allah'a sonra ailelerine ve topluma karşı sorumluluklarını hatırlatmaktadır.
- ❖ Müslümanlara doğru bir şekilde Allah'a nasıl ibadet edeceklerini öğretmekle birlikte her türlü şirkten uzaklaştırmaktadır.

⁵⁴⁸

Bu iddia, Lagos-Ibadan otobüsünde Oguntade Shittu amca ile kurduğumuz diyalog sırasında ortaya çıkmıştır. 12 Kasım 2008.

- ❖ Geleneksel Yorubaları, eski inançlarından ve İslâm'a göre günah olan davranışlarından arındırmak ve İslâm'a göre yaşamalarını sağlamaktadır.
- ❖ Kur'ân ve sünnete göre müslümanları özellikle gençleri yetiştirmek ve birbirlerine karşı sorumluluk sahibi yapmaktadır.⁵⁴⁹

4.3. Devlet ve Din

Yoruba toplumunda İngiliz sömürge gücü kurulmadan önce müslümanlar putperest inanç ve âdetleri altında yaşıyorlardı. Müslümanlar politik güçlerini artırmaya ve etki alanlarını genişletmeye çalışıyorlardı.⁵⁵⁰ Müslümanların dinlerini yaşamalarına mücade ettikleri için putperestleri hoş görüyorlardı. Ancak İngiliz hükümetinin gelmesi ve genel olarak İslâm'a olumsuz bakması, müslümanların da İngiliz sömürge gücüne bakışları olumsuz olmasını sağlamıştır.

Ancak İngiliz yöneticilerin İslâm'a yaklaşımlarının aynı olduğu söylemek mümkün değildir. Bazıları Afrika'daki köle ticaretinin sorumlusu olarak İslâm'ı gösterirken, Edward W. Blyden, kendi kitabında (*Christianity, Islam and the Negro Race*) Afrika için en uygun din olarak İslâm'ı göstermiştir.⁵⁵¹ Nijerya'nın ilk İngiliz başbakanı Sir Fredrick Lugard'a göre, İslâm'ın Hristiyanlığa göre ikinci derecede olması ve Afrika'nın da Avrupa'ya göre ikinci derecede olmasından dolayı birbirlerine (İslâm ve Afrika) uygundurlar. Ayrıca Afrikalılar'ın manevî açıdan ulaşabilecekleri en yüksek derece İslâm'dır ve İslâm geleneksel dine göre iyi olmasından dolayı, sıradan bir din olmasının gerçeği değiştirmediğini ifade etmiştir.⁵⁵²

Zaman geçtikçe müslümanlar İngiliz sömürge gücünü zorla kabul etmiş hatta ülkedeki bazı sorunları halledebilmek için onlarla işbirliği yapmaya karar vermişlerdir. Aynı anda İngiliz hükümeti de müslümanlara saygı ve samimiyetle yaklaşmaya başlamıştır.

⁵⁴⁹ Abdul-Azeez Makanjuola Raji, *Problems and Prospects of Islamic Studies Teachers*, Abeokuta: FCE bitirme tezi, Oşiele, 1995, s. 20-22.

⁵⁵⁰ Gbadamosi, *The Growth of Islam Among the Yoruba, 1841-1908*, s. 159.

⁵⁵¹ Reynolds, s. 602. Ayrıca bk. Edward W. Blyden, *Christianity, Islam and the Negro Race*, Edinburg: 1967.

⁵⁵² Lord Lugard, *Dual Mandate in tropical Africa*, London: 1922, s. 78.

Müslümanlar İngiliz hükümetine sempati duymaya ve tarafsızlığını farketmeye başlamış ve bundan dolayı müslümanlar, İngiliz hükümetiyle tüm güçleriyle çalışmaya karar vermişlerdir. Bu ilişki 1875 ile 1908 arasında gelişmiştir.

Yoruba toplumunun sömürgecilerle münasebetine geri dönecek olursak 1840'ta müslümanların sürgünden Lagos'a geri dönmeye başlamalarıyla birlikte İslâm'ın pozisyonu gelişmeye ve güçlü olmaya başlamıştır; özellikle müslümanların patronu olarak bilinen Lagos kralı olan Oba Kosoko tahta çıktığında. Fakat 1850'de İngiliz hükümeti, daha çok ticarî sebeplerden dolayı Oba Kosoko'yu sürgüne göndermiştir. Bunun sonucunda Oba Kosoko taraftarlarının hükümetle ilişkileri bozulmuş, hatta bir kısmı kral ile birlikte bölgeyi terketmişlerdir.

1851'den sonra Oba Kosoko'ya sempati duyan Iposu, Ajeniya ve Lagos İmamı olan Soliu hoca gibi güçlü ve etkili müslüman liderlerin taraftarları Lagos'tan ayrılıp Epe'ye yerleşmeye başlamaları, bundan sonra Lagos'ta İslâm'ın durumunun pek parlak olmayacağını bir göstergesidir.⁵⁵³ 1853'te Oba Kosoko Lagos'u İngiliz hükümetinin elinden geri almaya kalkması hezimetle sonuçlanmıştır. İngiliz hükümeti de karşılık olarak Epe'ye saldırmıştır. Bu yenilgiyle Oba Kosoko'nun gücü azalmış olabilir ama tamamen kırılmış değildir.

1850'den 1862'ye kadar olan olaylar, müslümanların İngiliz hükümetini İslâm'a düşman bir hükümet olarak algılamaya başlamalarına sebep olmuştur. Müslümanların böyle düşünmelerinin bir sebebi de kadrolarında daha çok hristiyanların çalışıyor olması ve hükümetin kararlarında etkili olmalarıydı.

1862'de İngiliz hükümetinin politikası sürgündeki müslümanlara karşı değişmeye ve kendi evlerine dönmeleri için ikna etmeye başlaması, Lagos'taki müslümanların İngiliz hükümetiyle ilişkilerinin düzelmesine sebep olmuştur. Aynı yıl, Oba Kosoko ve arkadaşlarının Lagos'a geri dönmelerine izin verilmiş ve yerleşmeleri için çok geniş araziler verilmiştir.

⁵⁵³ “Lagos Official Handbook, 1897-1898”, London: 1898, s. 6.

İngiliz hükümeti sadece bununla kalmayıp müslümanlarla arasında önceden var olan hatalarını düzeltmeye devam etmiştir. Hükümet, yanına İslâm'a karşı sempati duyan Richard Burton ve Dr. Edward Blyden gibi yabancı liderlerle tanışmaları için müslüman liderleri davet etmiştir.⁵⁵⁴ Britanya'dan müslüman avukat Abdallah Quillam Lagos'a geldiğinde hükümet tarafından çok iyi karşılanmıştır.⁵⁵⁵

Hükümet üyeleri, inşaat halindeyken Shitta-Bey camiini ziyaret etmiş, caminin imamı ve diğer müslüman liderlerle etrafını gezmişlerdir. Ayrıca hükümet görevlileri, 4 Temmuz 1894'te caminin açılışını kutlamak için verilen akşam yemeğine katılmışlardır.⁵⁵⁶ Bütün bunlar aradaki ilişkiyi geliştirmek için müslümanlara yeterli görünüyordu.

1898'de iki tarafı tekrar bir araya getiren çok önemli bir olay olmuştur. Lagos'taki gibi Epe'de de müslümanlar arasında tartışma çıkmıştır. Bu tartışmanın sebebi açıkça bilinmiyordu. Fakat müslümanları ikiye ayırmaya yetiyordu. Birinci grup çok önemli bir bilgin olan Muhammed Ali isimli lider etrafında toplanırken, diğeri Braimah Edu (çok etkili müslüman iş adamı) isimli lider altında toplanmıştır. 10 Nisan 1898'de Epe'yi ziyaret eden vali, bu problemle karşılaşmıştır. Vali, Lagos politik sorunu ile meşgul olurken, müslümanlara bu sorununu halletmek için zaman ayırmıştır.⁵⁵⁷ Vali, iki lideri bir araya çağırarak aralarındaki sorunu halletmek için gayret göstermelerini rica etmiştir. Fakat her iki tarafın muhtar ile birlikte ibadet etmeleri için ikna edilmesinin gerekmesi uzlaşmayı zorlaştırır.

Sadece bir lider, taraftarlarıyla birlikte muhtar ile aynı camide ibadet etmeyi kabul etmesi hükümetin gayreti kısmen başarılı olduğunun bir göstergesidir. Zaman geçtikçe Epe'li müslümanların arasındaki bu anlaşmazlık ilerlemiştir. Ertesi yıl müslümanlar

⁵⁵⁴ Burton, *Abeokuta and the Cameroons Mountains*, Vol. 1., London: 1863.

⁵⁵⁵ The Lagos Weekly Record, 30 Haziran 1894.

⁵⁵⁶ The Lagos Weekly Record, 4 Temmuz 1894.

⁵⁵⁷ NAI, CSO 1/1, MacCallum'den Chamberlain'e, 5 Mayıs 1898.

arasında “planlanmış sokak kavgası” çıkmış ve hükümet, şehrin güvenliği adına araya girip bu kavgaya sebep olan müslüman liderleri tutuklamıştır.⁵⁵⁸

Müslümanlar arasındaki bu anlaşmazlığın uzaması Epe müslüman topluluğunun huzurunu kaçırmıştır. Hükümet, bu anlaşmazlığa son vermek için tekrar imam İbrahim ile yardımcısını ve çok önemli ve etkili müslüman liderlerden biri olan Shitta Bey’i çağırmıştır. Vali, her iki tarafın birlikte hareket etmeleri ve aynı camide ibadet etmelerinin Epe şehir halkı için çok faydalı olacağını belirterek söze başlamıştır. Vali ve Lagos’lu müslüman liderlerin gayretiyle bu toplantı başarıyla tamamlanmış ve her iki taraf hep birlikte hareket etmeye karar vermişlerdir.

Ayrıca vali, müslümanlara yakın durmak için gelişmelerden sürekli haberdar olmaya çalışıyordu. Bunun sonucunda Epe’li müslümanlar, hükümetin müslümanlarla tüm samimiyetiyle ilgilendiği, tarafsız olduğu ve hristiyanların etkisi altında kalmadan karar verebileceğine ikna olmuşlardır. Epe’li müslümanlar ile hükümet arasındaki ilişki iyice samimi ve güçlü bir hale gelmiştir.

Hükümetin müslümanlar arasında Batı eğitimini kurma çabası, ikisinin birbirlerine daha yakın olmalarına neden olmuştur. Hükümet, müslümanlara eskisine göre çok daha yardım etmeye başlamıştır. Hükümetin 1867’de müslüman çocuklarının Batı eğitimini almaları gerektiğini belirterek maddî ve manevî desteği sağlamaya başlamıştır. Yoruba toplumunda İngiliz hükümeti güçlendikçe, eğitime sağlanan destek de çoğalmaktaydı. Fakat hükümetin bu desteğine rağmen okullardaki öğrencilerin sayısı artmayıp azalmıştır.

Temmuz 1889’da Lagos’taki okullarda az sayıdaki öğrencilerin varlık sebebini araştırmak için hükümet tarafından bir komisyon oluşturulmuştur.⁵⁵⁹ Bu komisyon, okullardaki öğrencilerin sayısının azalmasını müslüman çocuklarının okula ilgi göstermelerine bağlamıştır. Bunun sonucunda bu komisyon müslüman çocuklarına okulu

⁵⁵⁸ NAI, CSO 1/1, MacGregor’dan Chamberlain’e, 6 Ekim 1899.

⁵⁵⁹ NAI, CSO 1/1, Lord Knutsford’dan Moloney’e, 19 Nisan 1889.

sevdireceği yolunu aramaya başlamıştır. 1889'dan itibaren, hükümetin tüm dikkatini, okula gelmeyen müslüman çocuklara çevirmiştir.

Bu komisyonun hükümete birinci tavsiyesi, valinin müslüman liderlerle yaptığı toplantılarda, Batı eğitiminin özellikleri ve yararlarından uzun uzun bahsetmesi gerektiği idi. İkinci tavsiyesi, hükümetin hristiyan okullarına Arapça dersini ekleterek müslümanların dikkatini çekmesi gerektiği idi. Bunun için de hükümetin hristiyan okullarına 50 paund ödemesi gerekmektedir. Üçüncü tavsiyesi, müslümanların da kendi okullarında sadece Arapça dersi değil İngilizce, kimya, fizik ve biyoloji gibi Batı derslerini görmeleri için ikna etmektir.

Bu tavsiyelere göre, hükümet, okula gitmeleri için müslüman çocuklarını ikna etmeye hazır gibi görünse de başarısız olmuştur. Bu başarısızlığın sebeplerinden birisi de hristiyan misyoner okullarında ya da müslüman Kur'ân okullarında hem Arapça, hem de İngilizce'yi iyi derecede bilen öğretmen sayısının çok az olmasıdır. Başka bir sebep de kendi okulunun geleneğini bozabilecek endişesiyle her iki tarafın kendi okuluna diğerinin dersini eklemek istememesidir. Fakat görünen bu olumsuzluklara rağmen hükümet bu tavsiyeleri kabul edip uygulamaya karar vermiştir.

Komisyon bu tavsiyelerini ilk uygulayan vali C.A. Moloney olmuştur. Hristiyan okullarda Arapça dersi okutulması için maddî ve manevî destek sağlamıştır.⁵⁶⁰ Ayrıca müslüman okullarında da Batı eğitimini ekleyerek ders programlarını genişletmeleri için müslüman liderleri ikna etmeye çalışmıştır. Fakat tüm çabalarına rağmen pek başarılı olduğu söylenemez. Hiçbir hristiyan Okulu Arapça eğitim vermemiş, müslüman okulları da geleneklerini bozmamışlardır.⁵⁶¹

Müslümanların Batı eğitimini kabul etmemeleri hükümetin endişesini arttırmıştır. Moloney'den sonra vali olan G.T. Carter müslüman toplumuna saygı ve ilgi gösterdiği için

⁵⁶⁰ Colonial Report, Annual, 1892, No. 31, Lagos, s. 7.

⁵⁶¹ NAI, CSO 1/1, Carter'den Knutsford'e, 30 Nisan 1892.

Lagos'taki müslümanlar tarafından da sayılmış ve sevilmiş, beğenilen, davetlere çağırılan bir yönetici olmuştur.

Bunu fırsat bilen müslümanların Batı eğitimine yönelmelerini yeniden gündeme getirmiş, Batı eğitimin önemini anlatarak herkes için çok faydalı olacağını söylemiştir. Fakat önceki İngiliz yöneticilerin İslâm'a yönelik olumsuz tavırları hafızalarında canlı olan müslümanlar, Valinin söylediklerine şüpheyile yaklaşmışlardır.⁵⁶²

Bununla birlikte, hristiyan okullarında müslüman öğrencilerin sayısı artmıştır. Örnek olarak Lagos'u alırsak, 1892 yılından önce misyoner okullarda 347 müslüman öğrenci bulunurken, 1892'de 408 müslüman öğrenci bulunuyordu. 1893'te misyoner okullarda müslüman öğrencilerin sayısı 412'ye kadar yükselmiştir.⁵⁶³ 1894'te ise misyoner okullarda müslüman öğrencilerin sayısı 442 olmuştur.⁵⁶⁴

Müslümanların Batı eğitimine karşı olmalarının gerçek sebebinin dinî olduğu ilk defa Carter'in döneminde farkedilmiştir. Carter, hükümetin maddî yardımının müslümanların misyoner okullara duydukları önyargıyı gideremeyeceğini anlamıştır.⁵⁶⁵

Müslümanlara göre Batı eğitimini almaları için kendi çocuklarını misyoner okullara göndermek, kendilerini rakip dine teslim etmek ve onun etkisi altında kalmak demektir. Bu yüzden Carter, hükümetin politikasını değiştirmeye karar vermiş ve Londra'ya gittiğinde düşüncesini rapor olarak İngiliz hükümetine sunmuştur.

Carter'in raporuna göre, müslümanlar için Hristiyanlık eğitimi içermeyen okul yaptırmalı ve sadece yeterli ve yetenekli müslüman öğretmenler alınmalıdır. Londra'da Carter'in bu raporu kabul görerek hemen uygulamaya konulmuştur.

⁵⁶² Colonial Report, Annual, 1892.

⁵⁶³ Colonial Report, Annual, 1893.

⁵⁶⁴ Colonial Report, Annual, 1894.

⁵⁶⁵ NAI, CSO 1/1, Carter'den Knutsford'e, 30 Nisan 1892.

Carter, hemen müslüman liderlerle toplantı ayarlayıp yeni projelerini açıklamış. Ayrıca Muhammed Shitta gibi müslüman liderlerden, müslüman okullarından bir tanesini hükümetin, yani Milli Eğitim Bakanlığı'nın idaresi altına bırakılmasını istemiştir.⁵⁶⁶

Bir müslüman okulunun Milli Eğitim Bakanlığı altına girmesi, 1887'deki hükümetin kanunundan etkileneceği, hükümetten yardım alacağı ve yeni dersleri ekleyeceği anlamına gelmektedir. Bunlar yapıldığı takdirde Carter, böyle hükümetin altına geçen müslüman okulunun diğer müslüman okullarını etkileyerek onların da ders programlarını genişletmelerine neden olacağını düşünüyordu.

Hükümet, uygulanacak bu projenin başarılı olması için, daha doğrusu hata yapmamak için bütçelerini hazırlarken, müslümanlar arasında fikir ayrılığı ortaya çıkmıştır. Bir taraf Carter'in okul projesine sıcak bakarken diğer tarafın karşı çıkması, 20 Nisan 1894'te Sierra Leone'dan Alhaj Harun al-Rashid'in Lagos'a gelmesine neden olmuştur. O otuz yaş civarında olup Fez Üniversitesi'nden mezun olan Arapça profesörüydü. Ayrıca Fourah Bay kolejinde Arapça öğretmeni olarak görev yapmıştır.⁵⁶⁷

Lagos'a gelir gelmez mecburen müslümanlar arasında Batı eğitiminin yarattığı gerginliğe karışmak zorunda kalmıştır. Müslüman liderlerle birkaç toplantı yapıp, eğitim standartlarını genişletmeleri, gelecekte gençler için çok faydalı olacağını ikna etmeye çalışmıştır.⁵⁶⁸ Bu karmaşa devam etmesi ve hükümetin müslümanlara Batı eğitimini kabul etmeleri için baskı yapması, durumu daha da zorlaştırmıştır.

Lagos müslüman toplumu çare bulmak adına Osmanlı sultanı olan ikinci Hamid'e danışmaya karar vermişlerdir. Sultan Abdülhamid, 1894'te onlara mektupla cevap vererek müslüman toplumunun parlak bir geleceği olması için Batı eğitimini kabul etmeleri ve ders

⁵⁶⁶ NAI, CSO 1/1, Carter'den Denton'a, 1 Haziran 1893.

⁵⁶⁷ The Lagos Weekly Record, 28 Nisan 1894.

⁵⁶⁸ Colonial Report, Annual, 1894.

programlarını genişletmeleri gerektiğini söylemiştir. Sultan Abdülhamid'in mektubu, Nijerya'daki temsilcisi Abdallah Quillam Bey (avukat) tarafından desteklenmiştir.⁵⁶⁹

Sultan Abdülhamid'in temsilcisi olarak Nijerya'ya ilk geldiğinde, Abdallah Quillam Bey, Liverpool müslüman birliği başkanıydı. 1894'te Shitta Bey camii'nin açılışında, Lagos müslümanlarının Batı eğitimini kabul etmeleri gerektiğini söylemiştir.⁵⁷⁰ Bunca dış etkiler, birçok müslümanın Batı eğitimine karşı olumsuz tepkilerin yok olmasına neden olmuştur.

Başlangıçta hükümet ile müslümanların arasındaki geniş çizgi yavaşça incelmeye başlamış ve zamanla Dr. E.W. Blyden gayretiyle tamamen yok olmuştur. Blyden, 1895'te vali Carter tarafından politika ve eğitim gerekçesiyle yerli proje başkanı (Agent of Native Affairs) olarak seçilmiştir.

Blyden'in görevlerinden biri, eğitim konusunda müslümanlarla ilgilenmektir. Ayrıca eğitim konusu üzerindeki hükümetin kararını gerçekleştirmek, müslümanların Batı eğitimine karşı ön yargılarını yok etmek, Batı eğitiminin faydalarını müslümanlara iyice anlatmak ve müslümanların da hükümetten faydalanmaları gerektiğini göstermek, Blyden'in görevleri arasındadır. Blyden, bu görevler için kaliteli ve yeterli bir liderdir. Kendisinin Sierra Leone'a Batı eğitimini getirenlerdendir.

Blyden'in eğitim tecrübesi ve İslâm'a karşı duyduğu sempati, onun Lagos'a gelmesine neden olmuştur. Müslüman liderlerle birkaç toplantı yaptıktan sonra, hem hükümet hem de müslümanlar tarafından kabul edilecek bir proje ortaya atmıştır.

Proje, Lagos müslüman okullarının en iyilerinden biri Milli Eğitim Bakanlığı altına dâhil etmektir. Müslüman okullarının ders programlarına İngilizce ve diğer Batı dersleri eklenecek, öğretmenlerin maaşları ve diğer ihtiyaçları, hükümet tarafından karşılanacaktır. Ayrıca okulun binalarının ve gerekirse kirası, müslüman topluluğunun

⁵⁶⁹ The Lagos Weekly Record, 3 Ekim 1891.

⁵⁷⁰ The Lagos Weekly Record, 23 Şubat 1895.

kontrolü altında olacaktır. En önemlisi, bu yeni proje sadece bir deneme olarak bir sene boyunca uygulanacaktır ve bir sene sonra okulun durumu incelenerek ve gereken karar verilecektir.⁵⁷¹

Bu proje, hem hükümet hem de müslümanlar tarafından beğenilip kabul edilmiştir. İdris Animasaun isimli okul müdürü bu projeye çok sıcak bakarak yürümesi için elinden geleni yapacağına söz vermiştir.⁵⁷² Blyden'e yazdığı mektupta, bu bir sene boyunca karşılıksız çalışmak istediğini belirtmiştir. Birçok müslüman, çocuklarını hristiyan okullarından çıkarıp bu yeni müslüman okula kaydettirmiştir. Bu yeni okulda ilk başta 40 erkek öğrenci bulunurken daha sonra 20'den fazla öğrenci farklı hristiyan okullarından geçmiştir.

Okul, resmi olarak 15 Haziran 1896'da hükümet okulu olarak açılmıştır. Yukarıda belirttiğimiz gibi, okul müdürü ve yardımcıları olarak Siera Leone'dan iki öğretmenin kontrolü altında 40 genç çocuk ve 46 yetişkin öğrenci ile açılmıştır.

Hem öğrenci hem de öğretmenler müslüman olmaları ders programında yoğun olarak Arapça ve din (İslâm) eğitimi verilmesine neden olmuştur. Haziran 1896'da bu okulun açılışı, müslümanlarla yeni çağın başlangıcı olarak kabul eden hükümet tarafından çok önemsenmiştir. Bu okulun kurulması, hem hükümet hem de müslümanlar için çok faydalı olmuştur.

İngilizce ile din eğitiminin birleşmesinin müslümanlara getirdiği yenilik, müslümanların sürekli gelişen modern dünyayı takip edebilme imkânı sağlamıştır. Bu okulun başarısı kısa zamanda diğer müslüman topluluğu üzerinde etki yaratmaya başlamıştır. Hristiyan misyonerlerle iç içe olan Epe'li müslümanlar, valinin temsilcisi olan Kaptan G.C. Denton'a hükümetin Lagos'ta kurduğu yeni müslüman okulu gibi aynısından kendilerinde de kurulmasını istediklerini içeren bir dilekçe iletmışlerdir.⁵⁷³

⁵⁷¹ NAI, CSO 26, Dosya No. 17611, Hewson'dan Grier'e, 6 Ekim 1926.

⁵⁷² Daily Times of Nigeria (gazete), 22 Temmuz 1968.

⁵⁷³ NAI, CSO 1/1, Denton'Dan Chamberlain, 11 Haziran 1898.

Denton, Epe’li müslümanların bu isteklerine sevinmiştir. Böyle bir isteğin, Epe gibi büyük ve önemli bir müslüman topluluğundan gelmesi, en önemlisi bunca zaman hükümetin onlarla ilişki kurmak için her şey yapmasına rağmen başaramadığı Epe’den böyle bir teklif gelmesi onu ve diğer hükümet personellerini çok mutlu etmiştir.

Denton bu konu hakkında Epe’li müslüman liderlerle hemen bir görüşme yapmıştır. Epe’li müslümanlar, o okula kayıt olmak için hazır bekleyen 200 öğrenci olduğunu ve binaların yaptırılmasını kendilerinin karşılayacağını söylemişlerdir. Lagos’ta olduğu gibi hükümete sadece öğretmenlerin maaşlarını karşılamak kalmıştır. Bu anlaşmanın valiye çekici gelmesi ve gerçekleşmesi için hemen gereken adımları atmaya başlamıştır. Bu okul kısa zamanda yaptırılıp başlangıçta iki öğretmen atanmıştır.

Lagos ve Epe’de müslüman okulun kuruluş haberini hükümet tarafından tüm Yoruba müslüman topluluklarına yayılmış ve bu haber müslümanlar tarafından olumlu karşılanmıştır. Bu gelişmeden sonra 4 Nisan 1899’da Badagry’lı müslümanlarının, kendilerine de aynı okuldan yaptırılması için hükümete dilekçe sunması, pek şaşırtıcı olmamıştır.⁵⁷⁴ Hükümet Badagry’lı müslümanların görevlerini yerine getirir getirmez vakit kaybetmeden aynı yıl Badagry’da müslüman okulu yaptırmıştır.

Blyden’in bu projesi, müslümanların eğitimi ve ilerlemeleri için çok faydalı olması yeni bir proje daha ortaya çıkmasına neden olmuştur. Bu yeni proje, hükümet tarafından müslüman üniversitesi yaptırılarak bu okulda müslüman lise okullarına ve topluma gerekli yüksek ve kaliteli öğretmenler yetiştirilecektir. Ayrıca bu proje, müslümanlar arasındaki İngiliz etkisini yükselterek o dönemlerdeki müslümanlar arasına sızmaya başlayan Fransa gücünü azaltacaktı.

Lagos valisi, Blyden’in bu yeni projesini kabul edip uygulanması için üst tabakaya sunmuştur.⁵⁷⁵ Fakat Blyden’in ilerleyen yaşı ve meclisinin bazı üyelerinin bu projeye karşı çıkmaları, bu projenin gerçekleşmemesine sebep olmuştur. Bu projeye karşı çıkan üyelerin

⁵⁷⁴ NAI, CSO 1/1, Denton’dan Devlet Sekreterine, 12 Nisan 1899.

⁵⁷⁵ NAI, CSO 1/1, Denton’dan Chamberlain’e, 14 Nisan 1899.

gerekçesi, müslümanların ilerlemesi onlar İngiliz sömürge gücüne başkaldırmalarına sebep olabildiğiydi.⁵⁷⁶

Bu yeni projenin gerçekleşmesine rağmen üç hükümet müslüman Okulu, müslümanların ilgi ve yardımlarını kullanarak öğrenci sayısını günden güne çoğaltmayı başarmıştır. Tek binayla başlayan okulun kısa zamanda öğrenci sayısının artması, bir kaç bina daha yaptırılmasına sebep olmuştur. Başka bir ifadeyle, bu okulların bina, öğretmen ve öğrenci sayısı kısa zamanda çoğalmıştır.

Müslümanlar arasındaki bu gelişme, müslümanların Batı eğitimine ya da medeniyete karşı olmadıklarının bir göstergesidir. Fakat bu söz tüm müslüman toplulukları için söylenmesi mümkün değildir. Hükümetin bu okul projesini Ibadan, Iseyin ve Oyo gibi bazı müslüman merkezlerinin Batı eğitimine sıcak bakmamaları, hükümetin bu okul projesini kendi topluluklarına kadar yaymasına engel olmuştur.

Hükümetin Yoruba ülkeleri arasındaki savaştan sonra aralarında özellikle Lagos'ta barış sağlamak istemesi, hükümet ile müslüman toplulukları arasındaki ilişkiyi güçlendiren başka bir faktördür. Yoruba ülkeleri arasında olan savaş sırasında tüm ticaret yolları kapatılması, en büyük ticari şehir olan Lagos'un sıkıntı çekmesine sebep olmuştur. Bu sıkıntı hükümetin işine gelmemesi, onları çözüm arayış içine sokmuştur. Lagos valisi olan G.T. Carter, Yoruba şehirleri arasında barış sağlamak adına Ijebu, Abeokuta, Oyo, Ilorin ve Kiriji gibi büyük şehirleri ziyaret etmiştir.

Gittiği her şehirdeki Yoruba liderlerle kendi aralarında barış sağlamaları için görüşmeye çalışmıştır. Vali, en zor noktanın Ilorin-Ibadan düşmanlığı olacağını bilincindeydi. Savaşın Ibadan tarafını çabucak halletmesine rağmen Ilorin'den istediği olumlu sonucu alamaması, hükümet adına valinin diğer Yoruba müslüman topluluklarından yardım istemesine neden olmuştur.

⁵⁷⁶

Walsh W. M., *The Catholic Contribution to Education in Western Nigeria, 1861-1926*, London: 1951, s. 174.

Carter, Ilorin'i ziyaret ederek 1893'te 21 ile 27 Şubat arasında yaklaşık bir hafta kalmıştır. Kaldığı zamanlar içerisinde Ilorin'li müslümanların kaliteli dinî yaşayış tarzları ve Cuma namazının önemini yakından inceleme fırsatı bulmuştur.⁵⁷⁷ Akıllı bulduğu Ilorin imparatoru olan Emir ve Moma isimli liderle Ilorin'de barışın nasıl sağlanabileceğini konuşmuştur. Emir, Carter'in söylediklerine katılmayarak Ilorin-Ibadan savaşının İngiliz ya da misyonerleri ilgilendirmediğini söylemiştir.⁵⁷⁸

Hristiyanların tüm Yoruba toplumunda misyonerlik yapmaları Ilorin'li müslümanların İngilizlere karşı öfke duymalarına neden olmuştur. Carter, adamlarını Ilorin Emirine yollamış, barışı onayladığı halinde Emir'in de adamlarını Lagos'a göndermelerini istemiştir. Fakat Emir barışı onaylamayıp barış sinyali olarak adamlarını Carter'e yollamamıştır.

Kuzeyden yani Hausa bölgelerinden gelen iş adamları ve malları ilk olarak Ilorin'den geçmeleri, Ilorin'i de ticaret konusunda Lagos kadar önemli kılmıştır. Ilorin ile diğer Yoruba şehirleri arasında savaş olması, kuzeyden gelen tüm malların güneye güvenle geçmemesine sebep olup büyük sorun yaratmaktaydı. Hükümetin en çok ilgilendiği ticareti Ilorin'in savaşı yüzünden yapamaması, bir an önce sorunu halletmek istemesine sebep olmuştur.

Hükümetin Ilorin'i savaşla tehdit etmesine rağmen Ilorin pes etmemiştir. Hükümet, o dönemlerde diğer Yoruba şehirlerinden Ilorin'e giden tüm ticari yolları kapatarak kısa zamanda Ilorin'in sorun yaşamasını sağlamıştır. Lagos'lu Yoruba müslümanlar, hükümet ile Ilorin arasındaki bu gerginliğin ilerlemesi halinde din kardeşlerinin daha çok zarar göreceğini düşünüp bu soruna çözüm aramaya başlamışlardır. Bu kaos içerisinde, başka bir ifadeyle en büyük İslâm merkezlerinden biri olan Ilorin ile hükümet arasındaki gerginlik, Lagos'lu Yoruba müslümanlar tarafından halledilmiştir.

⁵⁷⁷ NAI, CSO 1/3, Carter'den Ripon'a, 14 Mart 1893.

⁵⁷⁸ Johnson, s. 628-629.

Lagos’lu Yoruba müslüman liderler, din kardeşleri olarak Emir ve diğer Ilorin’li müslüman liderlerle görüşüp barış sinyali olarak İngiliz hükümetin temsilcisi olan Carter’e adamlarını yollamalarına ikna etmiştir. Ilorin’li müslümanlar, Lagos’lu din kardeşlerini kırmamışlardır. Barışı onaylayıp hükümet ve diğer Yoruba şehirleriyle özellikle Ibadan ile arasında süren savaşa son verdiklerini, bitirdiklerini bildirmişler ve barış sinyali olarak Carter’e adamlarını göndermişlerdir. Ilorin’li müslümanların bu kararı, hükümeti çok sevindirmiştir ve her şey hallolmuştur.

Bu olay, hükümet ile müslüman toplulukları özellikle Lagos müslüman topluluğu arasındaki ilişkiyi güçlendirmiştir. Hükümetle araları iyi olması, müslümanların hükümete olan güvenlerini daha da sağlamlaştırıp tüm şikâyetlerini rahatça iletebilmelerine imkân sağlamıştır. Örneğin 1903’te Oko Awo’daki camiye çok yakın ve gürültüsü ile rahatsız eden bir fırının taşınması, ramazan ayında müslümanları sahura kaldıran davulcuların görevlerine hükümet tarafından koyulan yasağın kaldırması ve en önemlisi Ijebu’da tutuklanan birçok müslüman gencin serbest bırakılmalarını istediklerini iletme fırsatı bulmuşlardır.⁵⁷⁹

Hükümetin artık tarafsız gibi görünme isteği,⁵⁸⁰ müslümanların tüm şikâyetlerini dikkate alarak çözmeye çalışmasına neden olmuştur. Tutuklanan müslüman gençlerin serbest bırakılmaları ve ailelerine geri getirilmeleri için hükümet tarafından hükümet görevlileri Ijebu’ya gönderilmiştir. Lagos’ta gürültüsü ile rahatsız eden fırın kısa zamanda taşınmış ve ramazan ayında müslümanları sahura kaldıran davulcuları yasaklayan kanun kaldırılmıştır. Bütün bu olaylar, hükümet ile müslümanlar arasındaki ilişkinin zamanla iyiden iyiye gelişmesine sebep olmuştur.

Günümüzde de demokrasinin Nijerya politika sistemine iyice yerleşmesi, devlet ile müslümanların rahatça karşılıklı ilişki yaşayabilmelerini sağlamıştır. Bundan 5-10 yıl önce müslümanları hacca göndermekle zorunlu olan tek kurum (Nigerian Hajj Pilgrimage Board) devlet tarafından kurulup yönetilmektedir. Son zamanlarda ise Binsheikh Air

⁵⁷⁹ Lagos Government Gazette, 30 Ocak 1903.

⁵⁸⁰ The Lagos Weekly Record, 2 Şubat 1901.

Service Nigeria Limited gibi hac görevini üstlenen birçok özel kurumlara devlet tarafından izin verilmiştir.

Ayrıca başkent Abuja şehrinde yer alan Nijerya merkez camii devlet tarafından yaptırılmıştır. Ayrıca müslümanların bayram tatil süresi devlet tarafından belirlenmektedir. Devletin ilk, orta ve lise okullarında müslümanlar için İslâm eğitimi, hristiyanlar için Hristiyanlık eğitimi zorunludur. Din öğretmenleri devlet yüksek okullarında yetiştirilip işe alınmaktadır.

Bunların dışından müslümanlar ülkenin rahatlığını bozmayacak şekilde dinlerini yaşamaya çalışmaktadırlar. İsteyen ve imkânı olan her müslüman, kendi oturma evinin yanında bir cami yaptırabilir. Müslümanlar bazen hac ve eğitim konusunda devlete dayandığı gibi devlet de vatandaşlarına önemli bir haber duyurmak için media olarak cami kullanmaktadır. Devletin ilerlemesi için müslümanlar özellikle Cuma günlerinde toplu olarak dua etmektedirler. Devlet de bunun karşılığı olarak kurban bayramlarda imam ve müslüman liderlere kurban dağıtmaktadır. Özetle günümüzde devlet ile müslümanlar arasındaki ilişki karşılıklı ilişki olarak değerlendirilebilir.

4.4. İktisad ve Din

Geleneksel Yorubaların meslekleri, çiftçilik, demircilik, balıkçılık ve ticaret gibi mesleklerden ibaretti. İslâmiyet gelmeden önce geleneksel Yorubalar sabahtan akşama kadar tarlalarında çalışırlardı. İşlerine gitmeden önce de yaptıkları işleriyle ilgilendiğine inandıkları Orişalar'a tapmak zorundalardı. Örneğin bir avcı ya da bir demirci sabahleyin işe gitmeden önce işlerinin kazasız belâsız geçmesi için köpek, horoz ya da buna benzer şeylerle Orişa Ogun'ya tapmak zorundaydı. Bu davranış ise hem para hem de zaman kaybı olmasına sebep olmaktaydı. Ticaretle uğraşanlar Yorubalar ise, kâr etme konusunda kendi kafalarına göre hareket ederlerdi.

İslâm'ın gelişmesiyle birlikte geleneksel Yorubaların bu ve buna benzer yaşam tarzları değişmiştir. İlk olarak İslâm'ın kendi kültürlerine benzediğini ve ondan faydalanabilecek çok şeyleri olduğunu farketmişlerdir. Geleneksel Yoruba toplumunda

teknolojinin gelişmemesi, hayat şartlarının zorlanmasına sebep olmuştur. Örneğin sabah erkenden kalkmak için alarm kurmak yerine horozun ötmesi ile kalkarlardı. Horozun ötmesi ile bazen geç kalkarlar bazen de çok erken kalkarlardı. İslâm'ın gelişmesiyle birlikte hayat ve işleri düzene girmeye başlamıştır.

İlk müslümanlar Yoruba toplumuna yerleştikten sonra sabah namazı için sabahleyin bütün köyü uyandırırldı. Geleneksel Yorubalar da sabah namazını kıldıktan sonra tekrar yatağa girmeyip Kur'ân'ın emrettiği gibi günlük işlerine giderler ve böylece performans ve üretimlerinde artış görülmeye başlamıştır.⁵⁸¹ Sabahleyin işe gitmeden önce Orişalar'a tapmak için para harcamak yerine Allah'a bedavaya ibadet etmek daha cazip gelmiştir. İslâm sadece bununla kalmayıp Yorubalara Kur'ân ve hadise göre ticareti onaylayıp⁵⁸² nasıl yapmaları gerektiğini de öğretmiştir.⁵⁸³

İlk müslüman hocalar, Yorubaların herhangi bir ürün üzerinde ne kadar kâr elde etmeleri gerektiğini öğretmeye başlamıştır. Müslüman hocalar, hem öğle namazı için hem de ticaret ile ilgili Allah ve peygamberin sözlerini hatırlatmak için camileri tam çarşı ortalarında diktirirlerdi. Yorubalar, İslâm'ın bu emirlerinin daha çok kendilerine yaradığını farketmeleri, İslâm'a dört elle sarılmalarına sebep olmuştur.

Günümüzde de Yoruba ekonomisi üzerinde İslâm'ın etkisi büyüktür. Yoruba toplumunun İslâm'la birlikte modernleşmesi ve globalleşmesi, Yoruba ekonomisinin gelişmesine yardımcı olmuştur. İslâm, Yoruba müslümanların Arabistan, Dubai ve Malezya gibi İslâm ülkeleriyle ticaret yapma imkânını sağlamıştır. Birçok Yoruba müslümanlar hac sırasında birçok yabancı müslümanlarla tanışıp hacdan sonra ticaret anlaşmasını yapmaktadırlar. Bu tür anlaşma sayesinde Nijerya ve diğer Arap dünyası arasında birçok

⁵⁸¹ Cuma sûresi: 10.

⁵⁸² Bakara sûresi: 275-276.

⁵⁸³ Nebe' sûresi: 11.

kaynaklar ithalat ve ihracat edilmektedir.⁵⁸⁴ Ayrıca bu tür anlaşma sayesinde birçok Arap şirketleri Nijerya’da kurulmaya başlamıştır.

Bundan başka, müslümanların özel bayramlarında ya da dinî törenlerinde belirli ürünlerinin satışları yükselmektedir. Örneğin ramazan ayında orucu aşmak için portakal, muz ve ananas gibi çeşitli meyveler kullanılması, meyvelerin satışlarının yükselmesine sebep olmaktadır. Ayrıca ramazan ve kurban bayramını kutlamak için müslümanların yeni kıyafetler almaları, tekstil ve gıda sektöründe de artış görülmesini sağlamaktadır. Ayrıca kurban bayramlarında kurban pazarı epey kâr elde etmektedir. Tüm bunlardan etkilenerek ulaşım, iletişim ve diğer sektörlerde de artış görülmektedir.

4.5. Aile ve Din

Aile toplumla ilgili en küçük bir sosyal birimdir. Bütün toplumlarda aile fert için hayat merkezidir. Ferdin içinde bulunduğu en önemli ve aslî gruptur. Samimiyeti psikolojik ve sürekli ilişkiler aile kurumunun temel özellikleridir. Üyeleri arasındaki muhtelif rollerin organizasyonu aile sistemini meydana getirir. Bu nedenle aile, üyeleri arasındaki ilişkilerden ve ilişkilerin yapılaşmasından doğan kurumlar olarak tanımlanabilir. Diğer bir tanımla aile, cinsler arası ilişkileri ve insan soyunun çoğalmasını kurallara bağlayan, istikrara kavuşturan ve standartlaştıran davranışlar sistemidir.⁵⁸⁵

Başka bir tanımla aile, erkekle kadının meşru evlilikle kurduğu yuva demektir. Aile kelimesi Arapçada “el-usratu”, Latince “familia” ve İngilizce’de ise “family” demektir ve evrensel bir kurumdur.⁵⁸⁶ İslâm fıkında aile ile ilgili esas ve hükümle “nikâh-talâk”, “münakehat-müfarakat” veya “el-Ahvalü’ş-şahsiyye” gibi başlıklar altında incelenmektedir.⁵⁸⁷ Aile yuvası tarih boyunca sosyal ve ekonomik etkilerle kimi zaman genişlemiş, daralmış, ancak daima varolagelmıştır. Eskiden aile yalnız karı-koca ve

⁵⁸⁴ Embassy of Nigeria, “Nigeria at a Glance, Facts About Nigeria,” Ankara: Embassy Press Ltd., 2001.

⁵⁸⁵ Zeki Arslantürk ve Tayfun Amman, s. 289.

⁵⁸⁶ Frank D. Cox, *Human Intimacy: Marriage, the Family and Its Meaning*, Sixth Edition, New York: West Publishing Company, 1993, s. 25.

⁵⁸⁷ Döndüren Hamdi, s. 185.

çocuklardan ibaret değil, dede, nene, büyük dede, baba, çocuk, torun gibi usul ve fûrû'dan başka kardeş, yeğen gibi civar hısımları da içine alan büyük bir topluluktur.

Aile kavramına birçok bilimciler tarafından çeşitli tanımlar getirilmektedir. Yerli bilimcilerden Hilmi Ziya Ülken'e göre aile, aralarında gerçek veya uzlaşma bir akrabalık bağı olan, yani bütün sosyal münasebetleri bir soy etrafında toplanmış zümreler demektir. Bu bakımdan aile birbirlerine asıl kandaşlıkla bağlı bir zümre olduğu gibi, bu kandaşlık tamamıyla farz edilmiş, sıhrî ve kutsal bir bağdan ibaret de olabilir.⁵⁸⁸ Önal Sayın, *Aile Sosyolojisi* adlı eserinde aile kavramını, içinde insan türünün belli bir şekilde üretildiği, cinsel ilişkilerin belli bir şekilde düzenlendiği, sosyalleşme sürecinin ilk ortaya çıktığı, karşılıklı ilişkilerin belirli kurallara bağlandığı, o güne dek toplumda meydana getirilmiş kültürel zenginlikleri nesilden nesile aktarıldığı; biyolojik, psikolojik, ekonomik, toplumsal, hukuksal vb. yönleri bulunan, temel bir sosyal birim olarak tanımlamaktadır.⁵⁸⁹ Ailenin biyolojik temeli, Linton'un vurguladığı gibi, toplumsal bir fenomen olan aile için yapısal değildir.⁵⁹⁰

Yabancı bilimcilerden Maclver ve Page'e göre ise aile, cinsel ilişkilerine dayalı, çocuk sahibi olma ve bu çocukları yetiştirme özellikleri gösteren bir gruptur.⁵⁹¹ Winch de aileyi grup kategorisine sokmaktadır. Aile kuşak ilişkilerine göre ana baba ve çocuktan meydana gelen bir gruptur.⁵⁹² Nimkoff'a göre karı-koca-çocuklardan veya sadece karı-kocadan kurulu az veya çok devamlılık gösteren bir birliktir.⁵⁹³ Sumner ve Keller'e göre de aile en az iki neslin bir arada bulunduğu kan bağıyla karakterize edilen küçük bir sosyal örgüttür.⁵⁹⁴

⁵⁸⁸ Beylül Dikeçligil ve Ahmet Çiğdem, *Aile Yazıları 1, Temel Kavramlar, Yapı ve Tarih Süreç*, Ankara: T.C. Başbakanlık Aile Araştırma Kurumu Başkanlığı Yayınları, 1991, s. 27.

⁵⁸⁹ Sayın Önal, *Aile Sosyolojisi, Ailenin Toplumdaki Yeri*, İzmir: Ege Üniversitesi Basımevi, 1990, s. 2.

⁵⁹⁰ Linton R., *The Study of Man*, New York: Vintage Books, 1936, s. 153.

⁵⁹¹ Maclver and Page, *Society*, London: Mc Milan Ltd., 1965, s. 238.

⁵⁹² Winch, *The Modern Family*, London: Holt Rinehart and Winston, 1965, s. 84.

⁵⁹³ Samuel Koenig, *Sosyoloji, Toplum Bilimine Giriş*, S. Sucu ve O. Aykaç (çev.) İstanbul: Ütopya Kitabevi Yayınları, 2000, s. 129.

⁵⁹⁴ Koenig, s. 129.

Hans Freyer'e göre, toplumun temel kurumlarından biri olan aile, aynı zamanda sosyal ve tarihsel bir olgudur ve her kurum gibi aile de belli bir sosyal bütünün bir parçasıdır.⁵⁹⁵ Bir bütün olarak toplum düzeni tarih içinde nasıl değişimler geçirmişse, aile kurumu da toplum düzenine bağlı olarak değişimler geçirmiştir.⁵⁹⁶ Bu bağlamda diyebiliriz ki, aile de her şeyden evvel bir tarihsel ürün olarak ele alınmalı ve aile kurumunun ne tür değişimlerden geçtiği de göz önünde bulundurulmalıdır. Gerçekten de aile çağlar boyunca değişimlere uğramış bir kurumdur. Kuşkusuz bu tarihsel evrimi, her aileyi oluşturan öğeler olan kadın ve erkeğin (ve de çocukların) karşılıklı yerlerinde ve buna bağlı olarak ailenin fonksiyonlarında ortaya çıkmış olan değişiklikler çerçevesinde izlemek gerekir. Bu bağlamda sosyologların üzerinde durduğu grup evliliği, anaerkil aile, ataerkil aile, içten evlenme (endogami),⁵⁹⁷ çok kocalılık (poliandri), tek eşlilik (monogami), geniş aile, çekirdek aile gibi değişik aile ve evlilik şekillerini tarihsel gelişim ortamı içinde, diğer sosyal yapı öğeleriyle bağlılığı ve ilişkileri içinde ele almak gerekir.

Bununla birlikte birçok aile çeşidi vardır. Günter Kehter'e göre birçok kandaş (konsanquin) ya da kayın ailelerin aynı çatı altında oturmalarından meydana gelen aileye büyük aile denir.⁵⁹⁸ Baba-anne ve evlenmemiş çocuklardan kurulu aileye çekirdek aile, karı-kocayla onların bütün erkek soylarından kurulmuş aileye baba ocağı ailesi, babanın öldürmeye kadar varan geniş yetki taşıdığı aileye babaerkil aile, baba-anne ve evli çocuklarla onların çocuklarından kurulu aileye kök aile denir.

Ailenin yukarıda belirttiğimiz çeşitleri yanı sıra toplum içinde önemli fonksiyonları vardır. En genel anlamda aile üreme fonksiyonunu yerine getirir. Anne, baba ve çocuk sevgisi, aile içi psikolojik ilişkileri en güzel ifade eden kavramlardır. Bu yüzden aile üyeleri, psikolojik doyumlarına aile içinde ulaşırlar. Bundan başka, aile içi ilişkilerin bozuk olması, aile üyelerinin psikolojik hastalıklara yakalanmalarına yol açabilmektedir. Bunun yanı sıra aile toplum üyelerinin ilk sosyalleştiği yerdir. Aile, öncelikle dil olmak

⁵⁹⁵ Freyer, s. 40.

⁵⁹⁶ İhsan Sezal, *Aile Nedir*, Ankara: Kılıçaslan Matbaacılık, 1992, s. 13-14.

⁵⁹⁷ Cox, s. 116.

⁵⁹⁸ Kehter Günter, *Din Sosyolojisi*, 2. Baskı, Ankara: Vadi Yayınları, 1998, s. 91.

üzere, toplumdaki kültürün bazı temel öğelerini bireye aktarır. Böylece birey, aile vasıtasıyla sosyal bir aktör haline dönüşür. Joachim Wach’a göre toplumun en küçük birimi olan aile⁵⁹⁹ sosyal ilişkilerin, özellikle de birincil ilişkilerin en uygun olduğu yerdir.

Ailenin temel fonksiyonlarını Rodney Stark şu şekilde belirtir:

- ❖ Neslin devamını sağlamak ve çocuk yetiştirme,
- ❖ Cinsel içgüdü,
- ❖ Aile birliğini (family union) sağlamak,
- ❖ Ekonomik bir birim oluşu,
- ❖ Eğitsel hizmetlerde bulunmasıdır.⁶⁰⁰

Ailenin fonksiyonları arasında yer alan neslin devamı, çocuk yetiştirme ve cinsel güdülerin gerçekleşmediği bir durumda toplum yok olmaya mahkûm olmaktadır. Ailenin beşinci fonksiyonu yerine getirilmediği durumda ise, toplumun temel unsuru olan kültürün varlığı söz konusu değildir. Ancak sanayileşme, kentleşme ve Yoruba toplumu gibi sonradan yeni dinleri (İslâm ve Hıristiyanlık) benimseme süreci içinde hemen hemen tüm toplumlarda benzer yapı ve fonksiyonları olduğu kabul edilen ailenin önemli bir değişme uğradığı ve bazı fonksiyonlarını kaybettiği genel olarak kabul edilmektedir. Özellikle sanayileşme ve kentleşme süreci ile birlikte sosyal hareketlilik, uzmanlaşma ve işbölümü, piyasa için kitle halinde seri üretim (mass production) ön plana çıkar. Bu sürece koşut olarak ailenin fonksiyonlarında azalma görülmüş ve modern çekirdek aile toplumda ağırlık kazanmaya başlamıştır.⁶⁰¹

Özet olarak ifade etmek gerekirse, sanayileşme, kentleşme ve yeni dinî benimseme süreçleri ile birlikte ailenin yapısında ve fonksiyonlarında büyük değişiklikler olmuş,

⁵⁹⁹ Wach, s. 93.

⁶⁰⁰ Rodney Stark, *Sociology*, Fifth Edition, California: Wardsworth Publishing Comp, 1985, s. 286-287.

⁶⁰¹ Önal, *Aile Kurultayı: Değişim Sürecinde Aile; Toplumsal Katılım ve Demokratik Değerler*, Ankara: T.C. Başbakanlık Aile Araştırma Kurumu Başkanlığı Yayınları, 1995, s. 143-153.

geleneksel ailenin fonksiyonlarını birçok bürokratik örgüt üstlenmeye başlamıştır.⁶⁰² Ancak ailenin iki temel fonksiyonu değişmemiştir: Üreme ve çocukların küçük yaşta sosyalleşmesi, eşler arasında psikolojik dengenin sağlanması.

Yoruba toplumunda aile kurmak, dolayısıyla evlilik çok önemli bir yere sahiptir. Geleneksel Yoruba toplumunda geniş aile tipi bulunurken, modern Yoruba toplumunda daha çok çekirdek aile tipi bulunmaktadır. Evlilik ve aile kurmak her Yorubanın hayatında mutlaka yapması gereken bir olaydır. İslâm da erkekler ve kadınların, birbirlerinin yardımcısı ve yoldaşı olsunlar diye yaratıldıklarını göstermiştir: “*Kendileriyle sükûn bulmanız için size kendinizden eşler yaratıp aranızda sevgi ve merhamet koyması da O’nun delillerindendir. Doğrusu bunda, düşünen bir kavim için ibretler vardır.*”⁶⁰³ Buna göre, İslâm’da evlilik, sadece insanların zevk ve ihtiyaçlarını karşılamak için değil, her müslümanın gerçekleştirmesi gereken neslin devamı için kutsal bir görevlerdir.

Geleneksel Yoruba toplumunda evlilik çok önemliydi ama İslâm’ın sonradan getirdiği düzen yoktu. Eskiden, Yoruba toplumunda evlilik iki şekilde gerçekleşirdi. Birinci şekilde, kız bebekken veya doğar doğmaz istenirdi. Hatta bazen çocuk daha doğmadan yani kadının hamileliğinde, erkek ailesi çocuğun kız olması halinde talip olduklarını bildirirlerdi. Türkiye’de de “beşik kertmesi” olarak bilinen bu uygulamaya pek çok toplumda rastlanır. Örneğin; Kıta Avustralyası’nda yaşayan Kariere yerlileri, Sibiry’a’nın kuzey doğusunda yaşayan Koriak’lar ve Britanya Guana’sının (Güney Amerika) Arowak yerlileri arasında görülmektedir.⁶⁰⁴

Erkek ailesi, henüz bebeklik çağında da olsa, o kızı kendi gelinleri olarak gördüklerinden sürekli biçimde hediyeler, yemekler gönderirler, kendi mahsullerinden verirler, kız ailesinin çiftlik işlerinde ya da ev yapımı gibi konularda yardımcı olurlardı.

⁶⁰² Cox, s. 26-27.

⁶⁰³ Rum sûresi: 21.

⁶⁰⁴ Ali Rıza Balamani, *Evlilik, Akrabalık Türleri Sosyal Antropolojik Yaklaşımlar*, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 2002, s. 29.

Yemek ve mahsul gönderme kız ailesinin fakirliğiyle ilgili bir konu olmayıp tamamen geleneğe bağlı bir uygulamaydı.

Bunların yanında kız ailesindeki kutlamalara da erkek ailesi yardımcı olur, kız ailesinden biri vefat ettiğinde onun mezarını kazma işlemini üstlenirlerdi. Bu uygulamalar bir gelin adayı olarak kıza verilen ve buna paralel biçimde kız ailesine verilen değeri göstermektedir. Bir Yoruba atasözü olan, “Ekun l’ana, koşe wo l’aju” yani “Kız ailesi kaplandır, küçümsenmez” sözü buna işaret etmektedir.⁶⁰⁵

Evlenmedeki ikinci yöntem, arabulucu (alarino) yöntemidir. Erkek ailesi çocukken oğullarına kız bulamazsa, bütün aile üyelerine, mahalleye ve dostlarına uygun bir kız aradıklarını haber verirler. Kızı bulduktan sonra da hemen istemeye gitmez, önce kız ailesinin ahlâkî yapısı, ekonomik durumu vb. konularda çok ciddi bir araştırma yaparlar. Ailedeki bir hastalık, borçlu olma, hırsızlık gibi konularda ailenin kötü bir şöhrete sahip olması istenmeyen bir durumdur.

Bu araştırma anlayışından dolayı herkes aile isminin iyi anılması için gayret sarf eder. Zira “Oruko rere o san ju wura ati fadaka lo” yani “Güzel isim altından daha değerlidir.” Aynı şekilde kız ailesi de erkek ailesini araştıracaktır. Kız ve erkek ailesinin anlaşması sonucunda yukarıda bahsettiğimiz ilk şekilde olduğu biçimiyle erkek ailesi kız ailesine hediyeler gönderir ve her konuda yardımcı olur.

Bu süreçte bir erkeğin veya erkek ailesinin bir kızı gelin olarak düşünmeye başlamalarından itibaren, süreci başlatacak, araştırmaya yardımcı olacak, ileride iletişimi sağlayacak bir *alarino* (arabulucu) tespit etmeleri gerekir. Genelde kız tarafından veya kız tarafına yakın kişiler arasında seçilen bu arabulucular çoğunlukla kadındır ve bu işi belirli bir ücret karşılığında yapmazlar. Bu şahıs erkek tarafının göndermek istediği hediye ve mesajların yerine ulaşmasında aracılık yapar.⁶⁰⁶

⁶⁰⁵ Adeoye, s. 34-35.

⁶⁰⁶ Adeoye, s. 36.

Ayrıca geleneksel yapıda kız ve erkeğin görüşme imkânları çok sınırlı olduğu için onlar arasında iletişim aracı olur. İki gencin mutlak surette görüşmesi gerekirse bu şahsın gözetiminde bir araya gelirler. Ortaya çıkan herhangi bir anlaşmazlık durumunda da bu şahsa arabuluculuk görevi düşmektedir. Bu açılardan bakıldığında bu şahsın evliliğe giden yolda önemli roller üstlendiği anlaşılmaktadır.

Bu eski uygulamada, büyükler, kızlarına sormadan evlendirirlerdi. İslâm bu uygulamayı değiştirip evlenecek erkek ya da kızın istedikleri kişiyle evlenmesi ya da müstakbel eşini isteyip istemediği kendisine sorulmasını emretmiştir.⁶⁰⁷ İslâm'ın getirdiği bu yeni uygulama, ailenin evlilikteki önemini ya da rolünü küçümsediği anlamına gelmemektedir.

Geleneksel Yoruba toplumunda insanlar evlenmeden önce Orişa İfa'ya başvururlardı. Fakat İslâm'ın gelişmesiyle birlikte bu uygulama yavaş yavaş kalkmaya başlamıştır. Seçecekleri ya da seçtikleri eşinin doğru olup olmadığını soruşturmak için Orişa İfa ve Babalawo yerine müslüman hocalara danışmaktadırlar. Evliliklerinde engel olacak bir şey varsa, geleneksel ayini yapıp Allah'a şirk koşacaklarına, hocalarla birlikte oturup Kur'ân âyetleriyle Allah'a dua etmektedirler.

Ayrıca Yorubaların birden fazla kadınla evli kalabileceği konusunda İslâm'ın etkisi de görülmektedir. Geleneksel Yoruba evliliğinde, erkek, istediği kadar birden fazla kadınla evli kalabilir. Bir adamın sosyal statüsü ve büyüklüğü, aynı anda kaç kadınla evli kaldığı ile belirlenmekteydi. İslâm bu davranışa sınır getirmiştir. İslâm, bir erkeğin eşitlik sağlamak şartıyla en fazla dört kadınla evli kalmasını emretmiştir.⁶⁰⁸ Kur'ân'da da açık bir şekilde ifade edilmiştir; “Eğer yetimler hakkında adaleti yerine getiremeyeceğinizden korkarsanız, size helal olan ve hoşunuza giden diğer kadınlardan ikişer, üçer, dörder alın. O kadınlar arasında da adaleti yerine getirme konusunda korkarsanız, bir tane alın yahut

⁶⁰⁷ Muhammed Ali Maulana, *A Manual of Hadith*, Lahore: Ahmedî Anjuman Ishaat-Islam, n. d. 1978, s. 271.

⁶⁰⁸ Oladimeji R. Togunde, “Determinant of Women Employment in Urban Nigeria: The Impact of Socio-cultural Factors”, Vol. 34, Issue 3, Ağustos 1999, s. 283.

da, sahip olduğunuz cariyelerle yetinin. Bu, adaletten ayrılmamanız için, en doğru olandır.”⁶⁰⁹ Bu uygulama, kadınların iyice bakım ve ilgi görmelerini sağlamaktadır ve günümüzde tek evlilik çok evliliğe göre daha çok rastlanmaktadır.

Boşanma

Boşanma, evli olan taraflardan birinin veya ikisinin iradesi ile toplumda geçerli olan hukuka veya örf ve âdetlere göre evlilik birliğinin sona erdirilmesidir.⁶¹⁰ Modern hukuk sistemlerinde ise boşanma, eşlerin sağlığında, onlardan birinin veya her ikisinin istemi üzerine, kanunda tespit edilmiş olan belli sebeplere dayanarak mahkemece verilecek bir karar gereğinde elde edilen bir olaydır.⁶¹¹ Başka bir deyişle boşanma, evliliği yasal yolla sona erdirmesidir.⁶¹²

Taraflar arasında özel bir ilişkiymiş gibi görünen evlenmenin boşanma ile sona ermesine mahkemenin karar vermesi ve boşanma sebeplerinin kanunda belirlenmesi ailenin devamında görülen toplum menfaati ile izah edilir. Çünkü boşanma sadece karı kocanın şahsını değil aynı zamanda çocukları, iki tarafın ailelerini ve dolayısıyla toplumu ilgilendirir.

Taraflar diledikleri zaman ve serbestçe evlenmeye son verilerse mutsuz, sefil, ruhen sağlıksız birçok insan toplum için büyük sorun olacaktır. Ancak evlilik müessesesi devamlı olmakla beraber ebedî değildir. Eşler için mutsuzluk ve huzursuzluk kaynağı haline gelmiş olan bir evlenmeyi sürdürmeye çalışmak da aynı şekilde kişiler ve toplum için zararlıdır. Bu bakımdan evlenmeye olduğu kadar boşanmaya da devletin müdahalesi kaçınılmaz bir durumdur.

Boşanma, evlenme kurumu kadar eskidir. İlkel toplumlarda sık sık boşanmaların olduğu bir gerçektir. Geleneksel toplumlarda ortak malın bölünmesini ve dağılmasını

⁶⁰⁹ Nisâ sûresi: 3.

⁶¹⁰ Sezgin Kızılcıkel ve Yaşar Erjem, s. 66.

⁶¹¹ Halil Cin, *Eski Hukukumuzda Boşanma*, Ankara: Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Yayınları, 1976, s. 15.

⁶¹² Rezan Şahinkaya, *Aile İlişkileri*, 9. Baskı, Ankara: Kardeş Matbaası, 1981, s. 124.

engellemek için boşanma genellikle az gerçekleşir. Oysa sanayi toplumlarında boşanmaların oldukça sık olduğu yadsınamaz bir gerçekliktir. Çağdaş sanayi toplumlarında boşanmaların çoğalmasının temel sebebi aileyi güçlü tutan ekonomik, dinsel ve eğitimsel bağların zayıflamasıdır. Bu toplumlarda boşanmaların artmasının başka bir sebebi de bireylerin gitgide artan karmaşıklık karşısında yalnızlaşması ve sürekli aynı insanla yaşamının vermiş olduğu tatminsizliktir.⁶¹³ Modern endüstriyel toplumlarda boşanmaların artmasının başka dört temel nedeni: Küçük aile üzerindeki stres ve baskılar; Romantik aşk duygularının azalmaya başlaması; kadının toplum içindeki yeri, değişen rol ve statü; Seks ile ilgili değişen normlar ve bu konuda daha serbestleyici yaklaşımların gelmesidir.⁶¹⁴

İslâm'dan önce, babaerkil aile tipinin egemen olduğu toplumlarda boşanma yalnızca kocanın iradesine bırakıldığı gibi, Yoruba toplumunda da boşanma, erkeğin karısına “defol git evimden” demesinden ya da kadının tüm eşyalarını alıp evi terketmekle ibaretti. Yoruba toplumu modernleşmeye başlayınca Yorubalar boşanmak için mahkemeye başvurmaya başlamışlardır. İslâm'ın etkisi, sadece Yoruba evliliklerinde görülmemektedir. İslâm, aynı şekilde Yoruba boşanma yöntemlerini etkilemektedir.

İslâm, boşanmaya “iddet” (bekleme süreci) denen yeni uygulama getirmiştir. İslâm, belki sorunlarını halledip boşanmaktan vazgeçerler ya da belki boşanmış kadın, eski kocasından hamile kalmıştır, iddet süresince belli olsun diye boşanmış kadının kocasının evinde üç ay süresince kalmasını emretmiştir: “*Boşanmış kadınlar, kendi kendilerini üç “aybaşı” hali gözetirler. Eğer Allah’a ve âhiret gününe inanıyorlarsa, kendi rahimlerinde Allah’ın yarattığını gizlemeleri onlara helâl olmaz. Kocaları bu müddet içinde barışmak isterlerse onları geri döndürmeye daha çok hak sahibidir. Erkeklerin kadınlar üzerinde maruf hakları gibi, kadınların da onlar üzerinde bir derecesi vardır. Allah mutlak galiptir, hüküm ve hikmet sahibidir.*”⁶¹⁵ Bu üç aylık sürede, erkek, eşine iyi bakmalı ve onunla ilgilenmelidir. Ayrıca İslâm, iddet süresince hatta sonrası bile boşanma kararına ikinci bir defa düşünme payı vermesini desteklemiştir. Fakat bilinmesi gerekir ki tüm Yoruba

⁶¹³ Sezgin Kızılcılık ve Yaşar Erjem, s. 67.

⁶¹⁴ Arda, s. 92.

⁶¹⁵ Bakara sûresi: 228.

müslümanlar arasında iddet süresi uygulamayıp hâlâ eski boşanma metodunu kullananlar vardır. Fakat İslâm'ın etkisiyle birlikte, bu eski boşanma yöntemi biraz olsun kaldırılmıştır.

Dahası, müslüman liderler, Yoruba müslümanları boşanmamaları için Allah'ın sözleriyle beslemektedirler. Bilginler, çiftler arasında kavga çıktığında ikisinin özellikle erkeğin sabırlı olması gerektiğini sürekli hatırlatmaktadırlar. Modern Yoruba toplumunda ise, müslüman çiftlerin birbirlerini mahkemeye götürmeden arayı düzeltmek için araya girmeye çalışmaktadırlar.

İsimlendirme

İslâm'ın Yoruba isimlendirme kültürü üzerindeki etkisi çok büyüktür. Geleneksel Yoruba toplumunda kadınlar için çocuk doğurduktan hemen sonra bazı yemekler yasaktı. Bu yasak yemekler aileden aileye göre değişmektedir. Fakat İslâm'da öyle bir yasak yoktur. Yeni anne, İslâm'a göre haram olmayan ve sağlıklı her yemek yiyebilir. Bu uygulama, çoğu Yoruba bölgesinde tamamen kaldırılmasına rağmen bazı bölgelerde hâlâ bir şekilde görülmektedir.

Geleneksel Yoruba toplumunda erkek ve kız çocuk arasında fark belirtmek amacıyla erkek çocuğa doğduktan dokuz gün sonra ziyafet ile birlikte isim koyarken, kız çocuğa doğduktan yedi gün sonra ziyafet ile birlikte isim koymaktaydılar. Fakat günümüzdeki Yoruba müslümanlar arasında bu farkı kaldırmak amacıyla çocuğa erkek ya da kız, doğduktan sekiz gün sonra ziyafet ile birlikte isim konulmaktadır. Çocuğun saçlarını da bu sekizinci gününde sıfırlamaktadırlar.⁶¹⁶

⁶¹⁶

Seriki, s. 481.



Resim 26. Yoruba Müslümanların İsimlendirme Ziyafeti

Geleneksel Yoruba toplumunda yeni doğan çocuğun geleceğine (akosejaye) bakarlardı. Bebek doğar doğmaz çocuğun geleceği parlak olup olmayacağı, olmayacaksa yapılması gereken şeyler hakkında bilgi edinmek için Orişa Ifa'ya başvurulardı. Fakat İslâm'ın gelişmesiyle birlikte günümüzde bu uygulama kalkmıştır. Artık çocuğun geleceği Allah'a bırakılır ve sadece Allah'ı ilgilendirdiği kabul edilmektedir. Artık Yoruba müslüman topluluğunda çocuk isimlendirme görevi müslüman hocalar tarafından üstlenmiştir. Hocalar, isimlendirme merasimi başlatmadan yeni doğan bebeğin kulağına ezan ve kamet okurlar. Sonra Allah'ın ismiyle merasimi başlatır. Daha sonra da insanın yaratılışı ile ilgili birkaç Kur'ân âyetini okurlar.⁶¹⁷

⁶¹⁷

Araştırmamız sırasında, Sango-Ogun eyaletinde katıldığım bir isimlendirme töreninde bu şekilde gerçekleştirilmiştir. Bebeğin ismi Fatmat Salako olarak konmuştu ve babası çok güçlü Ticanîlerdendir. 4 Temmuz 2008.

Yoruba müslüman toplumunda, ilk isim (oruko suna) olarak Ogunbunmi (Ogun bana Verdi), Egungbemi (maskeli balosu bana uydu) ve Orişadaisi (Orişa bunu yaşattı), Ifafemi (Ifa beni sevdi) gibi geleneksel isimler yerine Muhammed, Ibrahim, Davud, Abubakir, Usman, Ali, Umar, Jibril, Mikail, Abdul Jeleel, Khadijat, Fatimat, Aishat ve Meryem, gibi müslüman isimlerini koymaktadırlar.

Yoruba geleneğinde ilk isimden sonra ikinci isim (göbek ad) da çok önemlidir. Geleneksel Yoruba toplumunda ikinci isim olarak Babatunde (baba(m) tekrar geldi), Babajide (baba(m) tekrar dirilmiş), Iyabo (anne(m) geldi), Yetunde (anne(m) tekrar geldi) gibi reenkarnasyon inancını⁶¹⁸ gösteren ve dolayısıyla İslâm'ın öğretilerine karşı isimleri koymaktaydılar.

Günümüzde ise, Yoruba müslümanlar artık ikinci isim olarak bu tür isimlerin yerine, Oluwafemi (Allah beni seviyor), Oluwatoyin (Allah yüceltmeyi hak eder), Oluwabunmi (Allah bana Verdi), Oluwadaisi (Allah bunu korudu), Abiola, Adewunmi, Olayinka, Adebayo, Abiodun, Oladipupo, Kayode, gibi İslâm'ın öğretilerine karşı gelmeyen isimleri kullanmaktadırlar.

Ayrıca geleneksel Yoruba toplumunda, ikizlerin anormal ve doğaüstü gücüne sahip çocuk oldukları inanılmaktaydı. Ayrıca Orişa olarak (Orişa ibeji)* bahsedilmekteydiler ve bundan dolayı ikizlere büyüene kadar çeşitli âyinler düzenlenmektedir.⁶¹⁹ *Ibeji-Elewa* yani fasulyeli ikizler ve *Ibeji-Alagbe* yani dilenci ikizler olarak iki tane ikiz şekli vardır. Ibeji-Elewa için her sene fasulye (Ewa-Ibeji)** pişirip tüm

⁶¹⁸ Lawal, s. 51.

* Geleneksel Yoruba toplumunda ikizler doğaüstü çocuk olarak kabul edildikleri için istedikleri zaman geri dönebilecekleri inanılır. Buna çare bulmak için onların adına iki tane heykel yaptırılır ve ikizlerden biri ölse bile ötekini koruması için heykeli evin bir köşesine konulur. Yoruba toplumunda bu heykele “Ere-ibeji” yani “İkizlerin heykeli” denir. Bu inanç İslâm ile Hıristiyanlığın gelişmesi ile birlikte ortadan kalkmaya başlamıştır.

⁶¹⁹ Elisha P. Renne, “Twinship in Ekiti Yoruba Town”, Vol. 40. Issue 1, 2001, s. 63.

** Tez içerisinde yer aldığı gibi Yoruba toplumunda “Ibeji alagbe” ve “Ibeji elewa” olarak iki tür ikiz vardır. Ibeji elewa yani fasulyeli ikizlere aileleri tarafından her sene ikizlerin korunması ve ölmemeleri için fasulye pişirilip tüm mahalleye dağıtılır. Bu fasulyeye “Ewa-ibeji” yani “İkizlerin fasulyesi” denir. Bu fasulyeyi yiyen herkes ikizlerin uzun yaşamaları için dua ederler.

mahalleye dağıtılır. Ibeji-Alagbe için ise, büyüyene kadar anne-babaları çarşıdan çarşıya dolaşıp dilenirler (çok zengin olsalar bile) ve dilendikleri parayla bu ikizlere bir şeyler alırlar. Bunu yapmadıkları taktirde, bu ikizlerin geldikleri yere geri döneceklerine (öleceklerine) inanılmaktadır. Ayrıca her ölen ikiz için heykel (Ere-Ibeji yani ikiz keykeli) yapılırdı.⁶²⁰ İkizlerin isimleri de *Taiwo* ve *Kehinde* olarak konulmaktadır.⁶²¹



Resim 27. İkiz Çocuklar İçin Yapılan Heykelleri

Bu ikizler büyüdüklerinde kendiler tarafından “Ewa-ibeji” pişirilip yerleştiği mahalledekilere dağıtılır. Bu inanç günümüzde hâlâ devam etmektedir.

620

Lawal, s. 56.

621

Taiwo ismi, ikizlerden ilk dünyaya gelene verilmektedir ve anlamı “dünyaya git bak bakalım” demektir. Kehinde ismi ise dünyaya son gelene verilmektedir ve anlamı “en son gelen” demektir. Geleneksel Yoruba inancına göre, ikizler annelerinin karnındayken ve doğmak üzereyken, Kehinde Taiwo’ya “önce sen git bak bakalım dünya güzel midir” der ve Taiwo dünyaya gelir gelmez ağlayarak Kehinde’ye dünyanın güzel olduğunu haber verir ve o da arkasından dünyaya gelir yoksa gelmez. Bundan dolayı Yoruba Toplumu’nda yeni doğan bebeğin ağlaması çok önemlidir. Doğar doğmaz kendi kendisi ağlamasa bile ağlaması için poposunu çok hafifçe vururlar. Bu yüzden ikizlerden ilk doğana Taiwo ve son doğana Kehinde denmektedir. Ayrıca daha annelerinin karnındayken Kehinde Taiwo’yu emir verdiği için en büyük (ağabey ya da abla) kabul etmekte idiler.

Fakat İslâm'ın gelişmesiyle birlikte ikizlerin de diğer çocuklar gibi normal oldukları açıklanmıştır. Yoruba müslümanlar İslâm sayesinde her çocuğun Allah'tan geldiklerini anlamışlardır. Yoruba müslüman toplumunda ilk ismi olarak Taiwo ve Kehinde isimleri yerine, Hassan ve Husein (ikisi erkek ise), Hasanat ve Husainat (ikisi kız ise) ve Hassan ve Hasanat ya da Husein ve Huseinat (biri erkek biri kız ise) gibi ismi konmaktadırlar.⁶²² Fakat buna rağmen, Yoruba toplumunda ve Yoruba müslüman toplumunda bile ikizlere ikinci isim olarak hâlâ Taiwo ve Kehinde ismi koyulmaktadır.⁶²³

Ölüm

İslâm'daki cenaze töreni, geleneksel Yoruba toplumundaki cenaze töreninden tamamen farklıdır. Yoruba geleneğine göre biri vefat ettiğinde, özellikle ölen kişi hâlâ genç biri ise ailesi ağlayarak kendilerini hırpalardı. Fakat İslâm'ın öğretilerine göre, Allah'tan geldiğimiz ve Allah'a döneceğimiz için ölenin ailesi sabırlı olması gerekir. Ayrıca Hz. Peygamber'in söylediğine göre, ailesi birbirlerini hırpaladıkları için ölen kişi mezarlıkta azap görür.⁶²⁴

Geleneksel Yoruba toplumunda ölen kişi, çok pahalı ve rengârenk kıyafetlerle gömülmekteydi. Ölen kişi çok zengin ya da önemli bir kişi ise, uzun yolculuğu (âhiret yolculuğu) için onunla birlikte yiyecek, içecek ve birçok kıyafet gömülürdü. Ölen kişi kral ise, âhiret yolculuğunda eşyalarını taşımaları için onunla birlikte birkaç köle ve hizmetçilerini öldürüp gömerlerdi. Bazı bölgelerde en sevdiği eşini (çünkü krallar birden fazla kadınla evlendikleri için) de gömerlerdi. Yoruba toplumunda kral ile ölen karısına kral ile ölen anlamına gelen “abobaku” ya da koca ile ölen anlamına gelen “abokoku” denir. Ayrıca ünlü ya da önemli bir kişi yabancı ülkede vefat ederse, cenazesi doğduğu şehre kadar çeşitli geleneksel törenlerle birlikte getirilerek gömülürdü. Ayrıca geleneksel Yoruba toplumunda köle şehirde gömülmezken, hür olan bir insan köyde gömülmezdi. İslâm, Yoruba'nın bu geleneğini tamamen kaldırıp daha basit ve güzel bir cenaze töreni

⁶²² Seriki, s. 486.

⁶²³ Renne, s. 68.

⁶²⁴ *Sahih a'l-Buhari* (İngilizce versiyonu), Vol. II, s. 213.

getirmiştir. İslâm'ın geleneğine göre cenaze ılık suyla yıkandıktan sonra (Ghuslu janazah) tam abdest alınır. Parfüm ya da başka güzel koku cenazeye sıkılıp bembeyaz ve basit bir kıyafet ile gömülür.⁶²⁵ Ayrıca İslâm, müslümanların öldükleri yerlerde gömülmelerini emretmiştir.

Geleneksel Yorubalar cenazeyi üç dört gün beklettikten sonra gömerlerdi. Ölenin tüm çocuklarını ve yakın akrabalarını yaşadıkları farklı yerlerden çağırıp gelene kadar cenaze gömülmemesi gerektiği için bu süre daha fazla olabilir. Bazen de cenaze defnedildikten birkaç hafta sonra tekrar cenaze töreni düzenlenir. Ölen kişinin heykeli yaptırılıp şarkılar eşliğinde tüm şehirde gezdirilirdi. Ayrıca geleneksel Yoruba toplumunda ölenin mezarı evin içinde ya da arka bahçesinde yaptırılırdı. Bunun sebebi ise, Yorubaların ölen kişinin ruhunun hâlâ evin içinde ve onlarla birlikte yaşamaya devam ettiğine inanmalarıydı. Aile ile ilgili önemli bir karar alınacak ya da başka önemli bir mesele halledilecekse, evin içindeki mezar etrafında toplanırlardı ve ölen kişinin kendileriyle birlikte karar verdiklerine inanırlardı.⁶²⁶

Hristiyanlar, dinlerinin Batılılar tarafından getirilmesi, mezarlık fikrini benimsemelerine sebep olmuştur. Hristiyan cesetleri, Nijerya sömürge döneminde hristiyan kurumları tarafından yaptırılan mezarlıklara gömülmektedirler. İslâm da geleneksel Yoruba'nın evin içinde ceset gömmek âdetini reddederek hristiyanlar gibi müslümanların da cenazelerini mezarlığa gömmelerini emretmiştir. Fakat Yoruba müslümanların Nijerya sömürge döneminde mezarlık fikrini benimsememeleri ve cenazelerini hristiyanlarla aynı mezarlıkta gömmelerinin yasak olması,⁶²⁷ hâlâ günümüzde cenazelerini bahçede gömmelerine sebep olmuştur.

Ayrıca büyük şehirlerde müslümanlara ait mezarlıklar hristiyanlar tarafından da kullanılması, birçok müslümanların cenazelerini bahçede gömmelerine sebep olmuştur.

⁶²⁵ Şeyh 'Abdul-'Aziz bin 'Abdullah bin Baz, Şeyh Muhammed bin Salih Al-Uthaimin ve Şeyh 'Abdullah bin 'Abdur-Rahman Al-Jibreen, *Fatawa Islamiyah Islamic Verdict*, Vol 3, Suudi Arabistan: Darussalam Books, 2002, s. 70-71.

⁶²⁶ Lawal, s. 52.

⁶²⁷ Şeyh 'Abdul-'Aziz bin 'Abdullah bin Baz, vd, s. 80.

Fakat son zamanlarda Egba müslüman cemaati gibi birçok Yoruba müslüman cemaatleri müslüman mezarlığını yaptırmak için geniş arazileri satın almaya başlamışlardır. Türkiye’deki gibi Yoruba müslümanlar, mezarlarına türbe yaptırmazlar. Bunun sebebi ise İslâm’a göre yasak olmasıdır. Yoruba toplumunda kabir ziyareti bulunmaktadır ama Türkiye’de olduğu gibi türbedeki kişiden şifa dilemek ya da ibadet edilmemektedir. Türkiye’de de türbeye giden herkes türbedeki kişiden şifa dilemek için gitmeyip sadece cahil olanlar bunu yapmaktadırlar. İslâm’a göre kabirlerde ibadet etmek yasaktır ama ölen kişi için Allah dua etmek caizdir.⁶²⁸

Geleneksel Yorubalar cenaze törenini üçüncü ve yedinci gün yapmaktaydılar. Fakat Yoruba müslümanlar bunu sekizinci (ojo-mejo) ve kırkinci gün (ogoji ojo) olarak değiştirmişlerdir. Ölen kişi yaşlı ise, cenaze töreninde davet edilen misafirlere yemek dağıtılır ve bazen de misafirleri eğlendirmek için ünlü şarkıcılar getirilir. İslâm’ın bunu emretmemesine rağmen Yoruba müslümanlar ölenin tüm ailesini ve yakın akrabalarını bir araya getirme amacıyla bunu yapmaktadırlar. Cenaze törenine bulunan herkes için açık vaaz düzenlenmektedir. Bu vaazın amacı, kalanlara dünyadaki din görevlerini hatırlatmak, öbür dünyayı hatırlatmak ve ölen kişi için dua edilmektedir.

Sekizinci ve kırkinci gününde gerçekleştirilen ziyafet âdetinin başka nedeni, İslâm’dan önce gerçekleştirilen bu âdeti, İslâm geldikten sonra birden kaldırılamamasıdır. Yorubaların yüksek sosyal yapıya sahip olmaları, her türlü eğlenceye düşkün olmalarına neden olmuştur. İslâm’ın ilk dönemlerinde geleneksel Yoruba toplumunda kutlanan bu cenaze törenleri yüzünden İslâm’dan dönen Yorubaların sayısı az olmamıştır. İlk müslüman hocalar buna çare bulmak için cenaze töreninin sekizince ve kırkinci gününde kutlanmasına müsaade etmişlerdir. Hocalar cenaze törenlerine katılan herkese açık vaaz düzenleme, dünyadaki dinî görevlerini ve öbür dünyayı hatırlatma ve ölen kişi için dua etme fırsatı yaratacağını düşünmüşlerdir.⁶²⁹

⁶²⁸ Şeyh ‘Abdul-‘Aziz bin ‘Abdullah bin Baz, vd, s. 87.

⁶²⁹ Seriki, 490-491.

Başka bir iddiaya göre Yoruba toplumunda sekizinci ve kırkinci gününde cenaze töreninin kutlanma âdeti kökeni Firavun dönemine kadar götürülebilir. Bu âdet, Firavun döneminde ilkel Mısırlılar tarafından uygulanmaktaydı ve zamanla yavaş yavaş Yoruba toplumuna kadar yayılmıştır.⁶³⁰

İslâm bu âdeti açıkça reddetmiştir.⁶³¹ İslâm'ın onayladığı uygulama, ölen kişi adına fakirlere yemek dağıtma ve ihtiyacı olanlara yardım etmektir.⁶³² Bunun dışında uygulanan her şey din dışı bir uydurmadır ve yasaktır.⁶³³ Bundan dolayı günümüzde The Muslim Congress (TMC) ve ahmediler gibi dinî gruplar sekizinci ve kırkinci gününde cenaze töreninin kutlanmasına tamamen karşı çıkmaktadırlar.

Miras

Miras hukuku, insanın ölümünden sonra mallarının kime ait olacağını gösteren bu hukuki kurala bağlayan bir hukuk koludur. Başka bir tanımla miras hukuku, ölen bir kişinin mallarının, hak alacak ve borçlarının hayatta bulunan gerçek veya tüzel kişilere geçişini düzenleyen kural ve hükümlerin bütünüdür.⁶³⁴ Miras kavramı da yakın akrabaları arasında paylaşılması için ölen kişinin geride bıraktığı mallardır. Yoruba dilinde “mirasa” “Ogun” ve “miras paylaşımına” “Ogun-Pinpin” denmektedir. Geleneksel Yoruba toplumunda biri vefat ettiğinde, tüm mirasları sadece ailesinin erkek üyeleri (erkek çocukları ve küçük erkek kardeşleri) tarafından paylaşılmaktaydı. Eskiden, ölenin kız çocukları asla arazi gibi babalarının mirasından alamazlardı. Bir Yoruba atasözü “Aikosi okunrin nile ni obinrin njogun ada” yani “Ailede ancak erkek olmaması halinde arazi, miras olarak kızlara düşer” bunu açıkça ifade etmektedir.⁶³⁵ Bu atasözü, normalde kızların miras paylaşımında hak sahibi olmadıklarını göstermektedir. Fakat Abeokuta, Ijesa ve Ibadan gibi bazı Yoruba

⁶³⁰ Şeyh ‘Abdul-‘Aziz bin ‘Abdullah bin Baz, vd, s. 126.

⁶³¹ Şeyh ‘Abdul-‘Aziz bin ‘Abdullah bin Baz, vd, s. 123.

⁶³² Şeyh ‘Abdul-‘Aziz bin ‘Abdullah bin Baz, vd, s. 124.

⁶³³ Şûrâ sûresi: 21.

⁶³⁴ Zahit İmre ve Hasan Erman, *Miras Hukuku*, İstanbul: Beta Basım Yayım Dağıtım, 1989, s. 1.

⁶³⁵ Seriki, s. 491.

bölgelerinde bu uygulama değiştirilmiştir ve kızlar, erkek kardeşleriyle birlikte miras paylaşımında hak sahibi olmaya başlamışlardır.⁶³⁶

Yoruba geleneğinde hiçbir şekilde bir ağabey yakın ya da uzak, küçük kardeşinin mirasından asla pay alamaz ama kendi çocukları, amcalarının mirasından pay alabilirler. Ayrıca bir baba hiçbir şekilde oğlunun mirasından pay alamaz. Bir Yoruba atasözü “Oju ti baba tinjogun omo, oju ti egbon tinjogun aburo” yani “Bir babanın oğlunun mirasından pay alması utanç verici olduğu gibi, bir ağabeyin küçük kardeşinin mirasından pay alması da utanç vericidir” bunu açıkça ifade etmektedir.

Sodipe’ye göre Yoruba geleneğinde ölen kişi tek eşli ise, tüm mirasları çocukları arasında eşit bir şekilde paylaşılır. Fakat ölen kişi çok eşli ise, tüm mirasları çocuklara göre değil, eşlere göre eşit bir şekilde paylaşılır. Yoruba dilinde bu sisteme “İdi-igi”^{*} ya da “İdi-amu” denmektedir.⁶³⁷ Eşlerin doğurduğu çocukların sayısı eşit olmaması, bu sistemin çoğu zaman aile içerisinde kavgaya sebep olmaktadır. Bir kadın, ölen kişiden sadece bir çocuk doğurduğu gibi, başka bir kadın, beş çocuk doğurabilir. Eşlere göre mirasa paylaşım sistemi de çocuklar açısından eşitsizliğe neden olmaktadır. Bundan dolayı büyükler, çoğu zaman bu “İdi-igi” sistemini kaldırıp yerine “Ori-ojori”^{**} sistemi uygulamaktadırlar. Yoruba geleneğine göre eşler, kocaların miraslarından pay alamadıkları gibi kendileri de miras

⁶³⁶ Olaniyan A. A., *Comparative Studies of Islamic and Yoruba Laws of Inheritance*, Ilorin: Ilorin Üniversitesi, doktora tezi, 1982, s. 23.

^{*} Yoruba toplumunda “İdi-igi” mal paylaşım sistemi, ölen kişinin tüm mallarının sahip olduğu çocuklarının sayısına göre değil, sahip olduğu eşlerinin sayısına göre eşit şekilde paylaşılmasıdır. Ölenin ilk karısının çocuklarının sayısı 2 olup son karısının çocuklarının sayısı 4 olsa bile, iki anneye aynı mal payı dağıtılır ve onlar da kendi çocukları arasında tekrar paylaşırlar. Bu sistem aile arasında adaletsizlik yaratan bir sistemdir. Örneğin ölen kişinin 4 arabası vardır. İlk karısının 2 çocuğu varken ikinci karısının 4 çocuğu vardır. İdi-igi mal paylaşım sistemine göre her iki eşe 2’şer araba dağıtılır. Kocaların malından pay sahibi olamadıkları için sadece kendi çocukları arasında paylaşırlar. İlk eşinin her çocuğu birer arabaya düşerken, ikinci eşinin her 2 çocuğuna sadece bir araba düşer.

⁶³⁷ Prof. Sodipe ile yaptığımız röportaj, Abeokuta, 16 Temmuz 2008.

^{**} Yoruba toplumunda “Ori-ojori” mal paylaşım sistemi, ölen kişinin tüm mallarının sahip olduğu eşlerinin sayısına göre değil, sahip olduğu çocuklarının sayısına göre eşit şekilde paylaşılmasıdır. En büyük çocuğu 40 yaşında olup en küçük çocuğu 15 yaşında olsa, ya da en büyük çocuğun annesi ölenin ilk karısı olup en küçük çocuğun annesi ölenin son karısı olsa bile bu sisteme göre elde edecekleri mal payı eşittir.

sayılmaktadırlar ve bazı Yoruba bölgelerinde ölenin küçük kardeşleriyle yeniden evlendirilirlerdi.⁶³⁸ Sosyal bilimlerde bu davranışa “levirat” denmektedir.

Yoruba geleneğinde günümüzde olduğu gibi insanlar ölmeden miraslarını paylaşmazlar. Ancak çocuklarından birini miraslarından yoksun bırakmak için bunu yapar ve genellikle ölüm döşeğindeyken yaparlar. Bazen de yaşarken tüm çocukları ve ailenin büyükleri önünde bunu belirtirler.⁶³⁹

İslâm’da, miras paylaşımına *Al-Mirath* (miras) denmektedir ve İslâm’ın kuralına göre yani şeriata göre paylaşılmaktadır. İslâm’ın geleneğine göre, ölen kişinin mirası, yaş, cinsiyet ve fiziksel durumlarına bakmadan tüm yakın akrabaları tarafından paylaşılmaktadır. İslâm’a göre, ölenin akrabaları, Kur’ân’da emredildi gibi ve ölene yakınlık derecelerine göre mirası paylaşırlar. İslâm’da hem erkek hem de kız çocuklar, babalarının mirasından pay alırlar ama kızlar, erkeklerin miras payının yarısını alırlar; *“Allah size, çocuklarınızın alacağı miras hakkında, erkeğe kadının payının iki katını tavsiye eder. Eğer bütün çocuklar kızsız ve ikiden de fazlaysa, bunların payı, ölenin bıraktığı malın üçte ikisidir. Eğer mirasçı bir tek kız ise, mirasın yarısı onundur. Ölen, (ana ve babayla birlikte) çocuklar da bırakmışsa, ana ve babanın her birinin terekeden payları altıda birdir. Eğer çocuğu yoksa ve mirasçı olarak ana ve babası kalmışsa, ananın payı üçte birdir. Bu paylar, ölenin borçları ödenip vasiyeti de yerine getirildikten sonra hak sahiplerine verilir. Baba ve çocuklarınızdan hangisinin size fayda bakımında daha yakın olduğunu siz bilemezsiniz. Bu, Allah tarafından farz kılınmıştır. Şüphesiz Allah, bilendir, hikmet sahibidir.”*⁶⁴⁰ İslâm kızlara erkeklerin miras payının yarısını vererek onları küçümsememiş ama her ikisinin ailedeki görevlerine göre bunu yapmıştır. İslâm’a göre ailede her tür finans ya da ekonomik sorumluluk erkeğe aittir. Eş(leri), çocukları ve yaşlı ailesine bakma görevi erkeğe verilmiştir. Abdalati, eserlerinin bir tanesinde bunu açıkça ifade etmiştir.⁶⁴¹

⁶³⁸ Büyük büyük babam (Suayyah Odekunle) vefat ettiğinde, tüm eşleri küçük kardeşlerine dağıtılmıştır.

⁶³⁹ “İseju Marun” yani “Beş Dakika” isimli bir yerel filminde (gerçek hayat hikâyesi) yer almıştır.

⁶⁴⁰ Nisâ sûresi: 11.

⁶⁴¹ Hammudah Abdalati, *Islam in Focus*, Katar: American Trust Publication, 1975, s. 188.

Yoruba geleneğinin tersine İslâm, babalar ve ağabeylere de miras dağıtmaktadır. İslâm'a göre, belki ölen kişi, yaşarken babası ve büyük kardeşlerine bakıyordu. Bu yüzden öldükten sonra onları mirasından yoksun bırakmak yanlış olur.⁶⁴² İslâm'da her çocuğun mirası eşit bir şekilde garantilenmiştir. Geleneksel Yoruba toplumunun tersine miras eşlere göre değil çocuklara göre dağıtılmaktadır. Ayrıca geleneksel Yoruba toplumunda bazıları ölüm döşeğindeyken, yakın akrabaları ya da çocuklarını cezalandırmak için tüm mirasını dışarıya (kimsesiz çocuklar vb.) dağıtır. İslâm, ölen kişinin en fazla mirasın üçte birini dışarıya dağıtma (vasiyet) sınırı getirerek bunu düzeltmiştir.

Yoruba miras paylaşımındaki İslâm'ın en büyük etkisi, ölen kişinin eşlerini (çok eşli ise) büyük çocukları ya da küçük kardeşlerine yeniden evlenmek için dağıtma geleneğinde görülmektedir. Bu gelenek, geleneksel Yoruba toplumunda çok popüler bir gelenektir. Hatta bazıları miras olarak aldıkları baba ve ağabeylerinin karısıyla çocuk yaparlardı. Fakat İslâm'ın gelmesiyle birlikte, Yoruba toplumunda bu gelenek tamamen kaldırılmıştır. *“Geçmişte olanlar hariç, babalarınızın evlendiği kadınlarla evlenmeyin. Çünkü bu fuhuştur, nefret edilen bir şeydir ve fena bir yoldur. Size anneleriniz, kız çocuklarınız, kız kardeşleriniz, halalarınız, teyzeleriniz, kardeş kızları, kız kardeş kızları, sizi emziren süt anneleriniz, süt kardeşleriniz, karılarınızın anaları, cinsel ilişkide bulunduğunuz hanımlarınızdan olan ve sizin evinizde bulunan üvey kızlarınızla evlenmek haram kılınmıştır.”*⁶⁴³ İslâm'a göre, ölen kişinin eşleri, iddet sürelerini (dört ay on gün) tamamladıktan sonra serbestler ve isterlerse yeniden evlenebilirler.⁶⁴⁴

4.6. Serbest Zaman Faaliyeti ve Din

Serbest zaman, bireyin hem kendisi hem de başkaları için bu tür sorumluluk ya da bağlantılardan kurtulduğu ve kendi isteğiyle seçeceği bir etkinlikle uğraşacağı zamandır. Başka bir tanıma göre serbest zaman, kişinin çalışmadığı, yaşam zorunluluklarının ve

⁶⁴² Nisâ sûresi: 11.

⁶⁴³ Nisâ sûresi: 22-23.

⁶⁴⁴ Ajilogba, *Islam in Ijebu-Ode*, s. 78.

biçimsel görevlerinin dışında kalan ve kişinin kendi isteği yönünde harcayabileceği zamandır. Serbest zamanı değerlendirme ise, serbest zamanda yapılan etkinliklerle ilgilidir.

İnsanın özdenliğine uygun ve yapmaktan zevk aldığı toplumsal, kültürel ve sportif etkinliklere katılacak, günlük yaşamın sıkıcılığından kurtulması ve başka insanlarla etkileşecek toplumsal bir kişilik kazanması olarak açıklanan serbest zamanı değerlendirme, ayrıca özüne ödül niteliği taşıyan ancak kazanç amacı gütmeyen, doğası gereği anti sosyal de olmayacak etkinlikler olarak tanımlanmaktadır.

Hem sanayileşmiş hem de sanayileşmekte olan toplumlarda çalışma saatlerinin giderek azalması ve insanların serbest zamanlarının artması, serbest zamanların değerlendirilmesi konusunun günümüzde her iki tür toplumun ortak bir sorunu durumuna gelmesine sebep olmuştur. Üstelik gelişmekte olan ülkelerin ayrıca çalışmadan yani işsiz olarak geçirdikleri geniş bir serbest zamanı var. İşte sorun, giderek artan serbest zamanda insanların ne yapacakları konusunda düşünülmektedir.

Kentleşme ve sanayileşme sonucunda değişen toplumsal yapı, toplumdaki geleneksel rol ve işlevleri de değiştirmekte, toplum yaşamında yeni toplumsal örgütlerin girmesini sağlamaktadır. Gelişen toplumda ailenin ve okulun, çocuk ve gencin yetişmesindeki rolü ve işlevinin yanı sıra “serbest zamanı değerlendirme örgütlerinin” de yaşama geçirilmesinin önemi artmaktadır.

Sanayileşme süreci ile insanların azalan iş saatlerine karşılık, serbest zamanlarının ve ortalama insan ömrünün artması, nasıl dinlenmeleri, eğlenmeleri gerektiği konusu bile bir toplumsal sorun haline gelmiştir. Ayrıca bugünkü sosyologlar, serbest zamanları ve değerlendirilmesini sağlıklı kişiler yaratılması bakımından dinlenme, eğlenme gereksinimini karşılayan bir toplumsal kurum olarak ele almaktadır.

Bertrand Russell, serbest zamanın akıllıca kullanılmasının bile uygarlık ve eğitim sonucu olduğunu belirtir. Russell, kent insanların zevklerinin nitelik bakımından çoğunlukla edilgen duruma geldiğine de değiniyor. Bunun nedeni, kentlilerin bu tür

enerjilerini çalışarak tüketmeleridir. Eğer daha çok serbest zamanları olsaydı, bizzat kendilerinin etken olarak rol aldıkları eğlencelere katılırlardı. Russell, “Bizim uygarlık dediğimiz şeyin hemen hemen tümünü aylaklar yaratmıştır. Sanatı geliştiren, bilimleri bulan, kitaplar yazan felsefeler ortaya koyan, toplumsal ilişkileri inceleyen bu sınıftır. Aylak sınıfı olmasa, insanlık barbarlıktan kurtulamazdı” demiştir.⁶⁴⁵

Nüfus artışı, kentleşme olayı, çalışma saatlerinin azalışı, değişen ev koşulları ve aile yaşamı, modern teknolojik gelişmeler, ekonominin gelişmesi, işçi sendikalarının etkisi, eğitimin yayılması, tıbbî gelişmeler, kitle iletişim araçları, devletin artan ilgisi ve değerlerde gelişmeler, modern toplumlarda serbest zamanların değerlendirilmesini etkileyen toplumsal etmenlerdendir.

Avcılık, çiftçilik ve demircilik olan geleneksel Yorubaların mesleklerinin yoğunluğundan dolayı çok az serbest zamanları kalmaktaydı. Örneğin bir çiftçi tarlasında günde ortalama 12 saat çalıştığı için serbest zamanı olarak akşam kalır ve çoğu zaman yorgun olarak geçirir. Genel olarak geleneksel Yoruba erkekler serbest zamanlarını değerlendirmek için bir araya gelerek oyun oynarlar. Yoruba kadınlar ve çocuklar ise bir araya gelip şarkı söyleyerek dans ederler. İslâm’ın gelişmesiyle birlikte serbest zamanlarını sadece oyun ve şarkıyla değerlendirmek yerine İslâm’ı öğrenmek için hocaları dinlemeye giderlerdi. Ayrıca serbest zamanlarını değerlendirmek için oyun oynatma yerine çocuklarını Kur’ân kursuna göndermeye başlamışlardır.

Serbest zamanlarında Allah ve peygamberin sözlerini dinlemek, geleneksel Yorubaların davranışlarını iyiye değiştirmiştir. Ayrıca çocukların ailelerine karşı daha saygılı, ailelerin de çocuklarına ve eşlerine karşı daha sevgili olmalarını sağlamıştır. Geleneksel Yoruba erkeklerin çoğu, dörtten fazla eşi olmasına rağmen sadece en sevdiği ya da sevdiklerine ve çocuklarına iyi davranırlardı. Fakat İslâm’ın hem en fazla eş sayısını

⁶⁴⁵

Bertrand Russell, *In Praise of Idleness*, New York: Routledge, 1996, s. 17-25.

dörde indirmesi⁶⁴⁶ ve eşler arasında eşitlikten söz etmesi,⁶⁴⁷ Yoruba erkeklerin bu davranışlarını düzeltmelerini sağlamıştır.

Geleneksel büyükler kızlarına sormadan evlendirirlerdi. İslâm bu uygulamaya karşı vaaz edip evlenecek erkek ya da kızın istedikleri kişiyle evlenmesi ya da müstakbel eşini isteyip istemediği kendisine sorulmasını emretmiştir.⁶⁴⁸ Ayrıca geleneksel Yorubaların serbest zamanlarını müslüman hocalarla değerlendirmeleri, putperestlikten uzaklaşmalarını sağlamıştır. Hocalar örnek olarak Hz. İbrahim'in putperestlerle tecrübesini anlatarak Yorubaların taptıkları Orişalar'ın kendilerine yardımcı olamayacağını söylemişlerdir. Geleneksel Yorubalar da yavaş yavaş eski inançlarından vazgeçip tamamen İslâm'ı kabul etmişlerdir.

Günümüzde ise doktorluk, avukatlık ve mühendislik gibi modern mesleklerin avcılık, çiftçilik ve demircilik gibi yerel mesleklerin yerini alması ve günlük çalışma saatinin 8 saate inmesi, Yorubaların serbest zamanlarının artmasına sebep olmuştur. Ayrıca günümüzde teknolojinin gelişmesiyle birlikte serbest zamanlarının arttığını görmekteyiz. Özellikle Pazar gününün boş gün olarak bırakılması, serbest zamanlarının ne kadar arttığını göstermektedir. Pazar günlerini değerlendirmek için Yoruba hristiyanlar sabah kiliseye giderler. Birçok Yoruba müslüman gençler de yapacak başka bir iş bulamayınca hristiyan arkadaşlarıyla birlikte kiliseye giderler. Birçok müslümanlar boş günleri olan Pazar gününü değerlendirmek için kiliseye göndermek ya da evde boş oturtmak yerine, çocuklarını özel dua programlarına (asalatu) yollamaktadırlar.⁶⁴⁹

Çocukların serbest zamanları öğleden sonra okuldan sonra başlamaktadır. Bazı müslüman aileleri çocuklarına futbol ya da bilgisayar oyunu oynatarak bu serbest zamanlarını değerlendirmek yerine din eğitimini almaları için Kur'an kurslarına göndermektedirler. Ayrıca bazı Yoruba müslüman serbest zamanlarını değerlendirmek için

⁶⁴⁶ Togunde, s. 283.

⁶⁴⁷ Nisâ sûresi: 3.

⁶⁴⁸ Muhammed Ali Maulana, s. 271.

⁶⁴⁹ Ike Anobi Merkez cami imamı Alhaj Saburi Adenrele ile yaptığımız röportaj, Ijebu, 15 Temmuz 2009.

müslüman liderler ve cemaatler açık vaaz gibi çeşitli dinî programları düzenlemektedirler.⁶⁵⁰ Bazı Yoruba müslümanlar da bu tür dinî programlara katılıp Allah ve peygamberin sözlerini dinleyerek din konusunda kendilerini geliştirirler. Bu şekilde birçok Yoruba müslüman bir araya gelip birbirlerinin sorunlarını dinleyerek yardım etme fırsatı bulmaktadırlar.

4.7. Sosyal Tabakalaşma ve Din

Toplum, soyut bir kavram olmayıp, belirli birimlerden ve çeşitli tabakalardan oluşan bir sosyal vakıdır. Tabakalaşma, farklı insan gruplaşmaları arasındaki yapılaşmış eşitsizlikler olarak tanımlanabilir.⁶⁵¹ Toplumsal tabakalaşma, toplumu oluşturan bireylerin yaşam biçimleri, eğitim düzeyi ve gelirlerine göre hiyerarşik (aşamalı) olarak üst üste gelen sınıflar halinde sıralanması (farklılaşması)dır. Toplumsal tabakalaşma, toplumdaki gruplar arasındaki maddî ya da simgesel ödüllere erişebilmeleri açısından söz konusu olan yapılaşmış eşitsizliklerin varlığıdır.⁶⁵² Başka bir deyişle toplumsal tabakalaşma, toplum içinde arzulanan ve nadir bulunan ödüllere, kaynaklara ve imtiyazlara ulaşma çabasıdır. Bütün toplumlarda bir biçimde tabakalaşma olsa da, büyük güç ve servet farklılıkları, yalnızca devlet temelli sistemlerin geliştiği durumlarda ortaya çıkar. Çağdaş toplumlardaki tabakalaşmanın en ayırcı biçimi sınıf ayrılıklarıdır. Toplumdaki eşitizlikler ve farklılıklar toplumsal tabakalaşmayı oluşturur.

Toplumsal tabakalaşma konusunda birçok sosyal bilimci çeşitli kuramlar ortaya atmıştır. Kingsley Davis ve Wilbert Moore ise fonksiyonalist yaklaşımı benimsemişlerdir. Buna göre belirli mesleklerin önemi diğerlerine göre daha fazladır ve bu belirli meslekleri belirli sayıda insanlar yapabilir ve bu insanların belirli ödüllerle ödüllendirilmesi gerekir. Bu görüşe göre tabakalaşma toplumun devamı ve gelişmesi için fonksiyonel bir

⁶⁵⁰ Abdul-Waheed Jumah Ariyibi ile yaptığımız röportaj, al-Markaz, College of Arabic & Islamic Studies, Agege-Lagos, 10 Haziran 2009.

⁶⁵¹ Kurt, s. 91.

⁶⁵² Arda, s. 594.

zorunluluktur.⁶⁵³ Vilfredo Pareto toplumsal tabakalaşma kavramını açıklamak için “elit dolaşımı” kuramını ileri sürmüştür. Ona göre bireyler alt tabakalardan üst tabakalara ve üst tabakalardan alt tabakalara sürekli olarak hareket eder. Pareto, elitleri, olağanüstü nitelikleri bulunan ve hangi alanda, hangi faaliyet dalında olursa olsun, büyük yetenekleri olduğunu ortaya koyan insanların tümü olarak tanımlar. Pareto, hükümet elitleri ile hükümet dışı elitler ayrımını yapar. Hükümette dolaysız yoldan önemli rol oynayanlar hükümet elitleridir. Bu sınıftakiler de ikiye ayrılırlar: hükümette yer alan elitler ve hükümette yer almayan elitler.⁶⁵⁴ İkinci tabakada ise elitlerin dışında kalan alt tabakalardır. Karl Marx, toplumsal tabakalaşmada çatışma modelini ortaya koymuştur. Buna göre toplumsal değişme üretim araçlarına sahip olan grupla sahip olmayan grubun arasındaki çatışmaya dayanır.⁶⁵⁵ Max Weber'e ise toplumsal tabakalaşmada ekonomi kadar insanların sahip olduğu güç ve saygınlığında önemini vurgulamıştır.⁶⁵⁶ Weber'e göre sınıf kavramı birbiriyle ilişkili ancak bir anlamda da farklı üç elemente ayrılır. Bunlar ekonomik statü ile ilgili olan zenginlik, politik statü ile ilgili olan güç ve sosyal statü ile ilgili olan prestij ve saygınlıktır.

Toplumdan topluma farklılık gösteren tabakalaşma sistemi açık, kapalı ve yarı açık sistemler şeklindedir. Kapalı sistemlerde sınıflar arasındaki çizgiler kesin ve nettir. Bu sistemlerde bireyin statüsünü değiştirme imkânı yoktur. Başka bir deyişle kapalı sistemlerde ferdin doğumundan itibaren sahip olduğu toplumsal mevkii genellikle onun yaşamı boyunca devam etmektedir. Kast sistemi⁶⁵⁷ ve kölelik⁶⁵⁸ kapalı sistemlerdir.

⁶⁵³ Mahmut Tezcan, *Sosyolojiye Giriş, “Temel Kavramlar”*, 4. Baskı, Ankara: Şafak Yayınları, 1995, s. 76-77.

⁶⁵⁴ Emre Kongar, *Toplumsal Değişme Kuramları ve Türkiye Gerçeği*, İstanbul: Remzi Kitabevi, 1985, s. 188.

⁶⁵⁵ Dönmezer, s. 314-317.

⁶⁵⁶ İsmail Doğan, *Sosyoloji “Kavramlar ve Sorunlar”*, İstanbul: Sistem Yayıncılık, 1996, s. 177-178.

⁶⁵⁷ Kast sisteminin klasik örneğine Hindistan’da rastlanır. Bir kastta doğan fert, ömür boyu aynı kastta kalmaya devam eder. Kastını değiştirme hak ve imkânı hemen hemen hiç yoktur. Bu kasttan eş seçer ve bu kast içinde ölür. Her kastın yapabileceği eğitim ve meslek türleri vardır. Hindu dininin bu sosyal organizasyon karşısında hiçbir eleştiri getirmemesi, bu dinde bulunan Karma ve Samsara inancından kaynaklanmaktadır. Tanrısal kaynaklı kanun olan karma (Dharma), “ne yaparsan karşılığını görürsün” anlayışına yönelik bir inanç sistemidir.

Yarı açık sistem kapalı sistem kadar katı olmamakla birlikte açık sistem kadar esnek değildir. Bu sistemde tabakalararası geçişi yasalar değil gelenekler kısıtlar. Örneğin; Orta Çağ Avrupası'nda görülen feodal yapıdaki zümreler⁶⁵⁹ gösterilebilir. Yarı kapalı tabakalaşmada hiçbir birey kendi kişisel başarısı ve yeteneğiyle yükselemez. Statü yükselmesi ancak bunu hukuken yapmaya yetkili olan otorite tarafından sağlanabilir. Orta Çağda Batı Avrupa'da yarı tabakalaşma düzeninde (ekonomik ölçütlere göre) görülen başlıca tabakalar şunlardır: Kral ve soylular, din adamları (rahipler), köylüler (marabalar) ve mesleki birlikler (loncalar).

Açık sınıf tabakalaşması, toplumsal tabaka ve sınıflar arası geçişin serbest olduğu sistemdir. Açık sınıf tabakalaşmasının en belirgin örneği sanayileşmiş demokratik toplumlarda görülür. Bu toplumlarda ayrıcalıklı bazı kişilerin değil, tüm halkın yönetimine katılması sağlanır. Sistem bireye çok sayıda özgürlük; yasalar önünde eşitlik ve eğitimde fırsat eşitliği tanır. Bireyler istek, çaba ve yetenekleri oranında sınıf ve tabaka değiştirebilirler. Açık sınıf tabakalaşmasında alt, orta ve üst olmak üzere üç tabaka vardır. Bir toplumsal tabakanın üyeleri, aynı tabakadan olduklarının bilincine vardıklarında ve kendilerini diğer tabakalardan ayırt ettiklerinde toplumsal sınıf sayılır.

Sınıf sistemi, yasal ya da dinsel buyruklarla kurulmazlar; üyelik, babadan oğla geçecek tarzda doğuştan “verili” ve geleneksel belirlenen konumlara dayanmaz. Farklı sınıflardaki insanlar arasındaki evliliklere getirilen hiçbir biçimsel kısıtlama yoktur. Dar anlamda bir toplumsal sınıfı, ortak ekonomik kaynakları paylaşan büyük ölçekli insan gruplaşmaları olarak tanımlayabiliriz. Daha geniş anlamda ise, aynı geliri elde eden, aşağı

⁶⁵⁸ Köle, bir kimsenin malı sayılan ve diğer insanlarla eşit konumda görülmeyen kimse demektir. XX. yüzyılın başlarından bu yana bugün dünya üzerinde kölelik sistemi neredeyse tamamen ortadan kalkmıştır.

⁶⁵⁹ Avrupa ve Rus feodalizminin bir parçası olan zümre sistemi, başka pek çok geleneksel uygarlıklarda da görülmüştür. Bu sistem dinî kurallardan daha çok beşeri yasalara dayanır. Yasalar, eşit olmayan zümreler oluşturur ve onların varlığının sürmesine yardımcı olur. Sistemin zirvesinde yer alan kral ailesi, lütuf ve ihsanlarıyla tüm tabakalaşma sistemini belirleyebilir. Kral, isterse bireyleri soylu, soyluları imtiyazlı insanlar haline getirebilir. Ayrıca zenginleşen tüccarlar da krala sağladıkları mali yardımlar karşılığında soyluluk unvanları kazanabilirlerdi.

yukarı aynı eğitim ve terbiyeyi almış, aynı yaşam tarzını paylaşan bireylerin meydana getirdiği bir sosyal kategori veya grup şeklinde betimleyebiliriz.⁶⁶⁰

Yukarıda bahsettiğimiz gibi sınıf sisteminde alt, orta ve üst olmak üzere üç tabaka vardır. Alt sınıf, nüfus çoğunluğuna kıyasla, farkedilebilir derecede kötü çalışma koşulları ile düşük yaşam standartlarına sahip olan insanlardan oluşur. Gelişmemiş toplumlarda nüfusun büyük bir bölümü bu sınıf içinde yer almaktadır. Orta sınıf ise, doktor, avukat, muhasebeci, öğretim üyesi gibi profesyonel meslek sahipleri ile beyaz yakalı işçilerden oluşur. Gelişmiş toplumlarda nüfusun büyük bir bölümü bu sınıf içinde yer almaktadır. Üst sınıf da üretken kaynaklara doğrudan sahip olan ya da onları denetleyen varlıklı sanayiciler, işverenler ve üst düzey yöneticilerden oluşur. Feodal toplumlarda büyük toprak sahipleri de çoğunlukla bu sınıfta yer almıştır.

Tüm toplumlarda olduğu gibi Yoruba toplumunda da alt, orta ve üst sınıf olarak 3 sınıf kategorisi bulunmasına rağmen Yoruba müslümanların dindarlık düzeyleri ait oldukları sınıfa bağlı olmayıp ailelerinin dindarlığının düzeyine bağlıdır. Ayrıca Yoruba müslümanların inanç dereceleri aileden aileye değiştiği gibi insandan insana da değişmektedir. Yoruba toplumunda genelde dindar ailelerde dindar çocuklar yetiştirilmektedir. Bazı Yoruba müslüman ailelerinin fakir olmalarına rağmen dindar olabilirler ve böyle ailelerde yetişen çocuklar ileride hangi sınıfta olurlarsa olsunlar büyük ihtimal dindar olurlar. Aynı şekilde bazı Yoruba müslüman aileler zengin olmalarına rağmen dindar olmayabilirler ve böyle ailelerde yetişen çocuklar ileride hangi sınıfta olurlarsa olsunlar büyük ihtimal dindar olmazlar. Yoruba toplumunda bunun birçok örneği rahatça görülmektedir. Üst sınıfta kabul ettiğimiz zengin, eğitilmiş ve yüksek meslek sahibilerin çok dindar oldukları görüldüğü gibi alt ve orta sınıfta bulunanların dindar olmadıkları da görülmektedir. Aynı şekilde üst sınıfta bulunanların dindar olmadıkları görüldüğü gibi alt ve orta sınıfta bulunanların dindar oldukları görülmektedir. Bazı durumlarda istisna görülebilir. Yani bir üst sınıf ve dindar bir ailenin çocuğu bazı sebeplerden dolayı dindar olmayabilir. Aynı şekilde üst sınıf ama dindar olmayan bir

⁶⁶⁰

Kurt, s. 95.

ailenin çocuğu bazı sebeplerden dolayı dindar olabildiği gibi alt ve orta sınıf ve dindar olan bir ailenin çocuğunun bazı sebeplerden dolayı dindar olmayabilir.

Özetle Yoruba toplumunda müslümanların inanç dereceleri ait oldukları sınıfa bağlı olmayıp yetiştirildikleri aile ve ortama bağlıdır ve gözlediğimiz kadarıyla Yoruba müslüman aileler gittikçe dindarlaşıyorlar.

4.8. Küreselleşme ve Din

Küreselleşme, kavram olarak dünyanın sıkışması ve tek bir yer olarak algılama bilincinin artışı olarak tanımlanmaktadır.⁶⁶¹ Ayrıca küreselleşme, ekonomik, sosyal, teknolojik, kültürel, [politik] ve çevre dengesi açılardan global bütünleşmenin, entegrasyon ve dayanışmanın artması anlamına gelmektedir. Başka bir ifadeyle küreselleşme, ülkeler arasındaki iktisadî, sosyal ve siyasal ilişkilerin gelişmesi, farklı toplum ve kültürlerin inanç ve beklentilerinin daha iyi tanınması, uluslararası ilişkilerin yoğunlaşması gibi birbiriyle bağlantılı konuları içeren bir kavramdır.

Küreselleşme kavramının en çarpıcı özelliklerinden biri, olası etkilerinin çok sayıda ve çeşitli olduğu izlenimini vermesidir. Küreselleşme, yalın toplumsal gerçekleri oldukça aşan spekülasyonlar, varsayımlar, güçlü toplumsal imgeler ve metaforlar üretme kapasitesiyle olağanüstü doğurgan bir kavramdır.⁶⁶² Hatta birçok düşünürün de belirttiği gibi bu kavramın çok boyutluluğu onu, sınırlarını çizme uğraşını bile zora sokmaktadır. Bu anlamda küreselleşme, sosyal bilimlerin her dalında yaygın kullanılan bir kavram olmakla beraber, genellikle bir "durum"dan, daha çok bir "akım"ı veya bir zihniyeti îmâ eder hâle getirilmiştir. Tanımdan da anlaşılacağı gibi küreselleşme sadece sosyolojinin konusu değildir fakat sosyolojik açıdan toplumsal alandaki bir değişimi ifade etmektedir.

⁶⁶¹ Rana Aslanoğlu, *Kent, Kimlik ve Küreselleşme*, Bursa: Asa Kitabevi, 1998, s. 124.

⁶⁶² John Tomlinson, *Küreselleşme ve Kültür*, İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2004, s. 13.

Robertson, küreselleşmeyi modernliğin sonucu olarak gören Giddens'in görüşlerine katılmamakla⁶⁶³ birlikte toplumsal alandaki bu değişimin anlamına açıklık getirmeye çalışmıştır. Ona göre küreselleşme teması anlayışları aralarında farklılık göstermesine rağmen küreselleşme diye adlandırılan şeyi anlamamanın en iyi yolunun, dünyanın 'birleşik' hâle geldiği, ama kesinlikle saf dil işlevselci tarzda bütünleşmediği 'biçim sorunu' üzerinde yoğunlaşmak olduğunu düşünmektedir. Dünyanın birleşik hâle gelmesi, tekdüze dinamikler ile oluşan bir süreç değildir. Çünkü küreselleşme, ekonomik olduğu kadar siyasal, teknolojik ve kültürel boyutlu bir süreçtir. Küreselleşme hiçbir şekilde tek boyutlu veya tek merkezli bir süreç olmamıştır. Karmaşık süreçlerin bir araya geldiği olgular kümesi özelliğini hep koruya gelmiştir. Üstelik çelişkili ya da birbirine zıt etkenlerin devreye girdiği bir sürece sahip olmuştur.

Giddens, modernliğin sonucu olarak değerlendirdiği küreselleşmeyi, uzak yerleşimlerin birbiri ile ilişkilendirildiği yerel oluşumların millerce ötedeki olaylarla biçimlendirildiği dünya çarpındaki toplumsal ilişkilerin yoğunlaşması olarak tanımlamaktadır.⁶⁶⁴ Ona göre küreselleşme, tek bir süreç değildir, karmaşık süreçlerin bir araya geldiği bir olgular kümesidir. Üstelik çelişkili ya da birbirine zıt etkenlerin devreye girdiği bir süreçtir.⁶⁶⁵ Ayrıca şunu da belirtmek gerekir ki, bu çok boyutlu kavram etki ettiği toplumsal gerçeklik türüne göre bireylerin kafasında da çeşitli anlamlar oluşturmaktadır. Bu anlamda bazıları için küreselleşme, kapitalizmin gücünü temsil ederken, bazıları için de, dünyanın batılılaşmasını ifade etmektedir. Bazıları küreselleşmenin yoğunluk ve artan melezleşmeyle birlikte heterojenlik yarattığını düşünürken, bir diğer grup homojenliği artırdığını düşünmektedir.

Devlet dışı sosyal organizasyonlar küreselleşmeyi, çevre hareketi, demokratikleşme ve insanileştirme gibi pozitif sosyal amaçları sağlayacak kaldıraç olarak görürken, iş

⁶⁶³ Robertson Roland, *Globalization: Social Theory and Global Culture*, London: Sage Publication, 1992, s. 22.

⁶⁶⁴ Aslanoglu, s. 126.

⁶⁶⁵ Giddens, *Elimizden Kaçıp Giden Dünya: Küreselleşme Hayatımızı Nasıl Yeniden Şekillendiriyor?* İstanbul: Alfa / Aktüel Kitabevleri, 2000, s. 25.

adamları için artan kâr ve güç stratejisi ve hükümetler için de çok sık olarak devlet gücünde artış sağlamanın yerine kullanılmaktadır. Batılı ülkeler ve daha genelde sanayi ülkeleri, yoksul ülkelere kıyasla dünyadaki gelişmeleri hâlâ çok daha fazla etkileyecek güce sahiptirler. Fakat küreselleşmenin başka bir boyutu, beraberinde giderek merkezsizleşmeyi; belli bir ülkeler grubunun denetiminin ortadan kalkmasını, büyük kuruluşların denetim gücünün iyice azalmasını da getirmesidir.

Küreselleşme yeni bir kavram değildir ama 1980'lerin başından beri yaşanan gelişmelerin yarattığı hızdan dolayı daha da araştırılmasına sebep olmuştur. Bu gelişmelerden küreselleşmeyi ateşleyen üçü, üretim, ulaşım ve iletişim teknolojilerindeki gelişmelerdir.

Üretim teknolojileri geliştikçe pazar ihtiyaçları büyümüş, gelişmiş sanayi ülkeleri pazarlarını dünya çapında genişletme arayışına girmişlerdir. Üretimler ise ücretlerin düşük olduğu, işçilerin olabildiğince az organize oldukları ve devlet desteğinin en yüksek olduğu ülkelere diğer iki teknolojik gelişme aracılığıyla kolaylıkla kaydırılabilmektedir.

Ulaşım teknolojilerindeki gelişmeler malların hareketliliğinin artmasındaki en önemli etkindir. Ulaşımın hızı artarken, maliyeti düşmektedir. Avrupa'da büyük kentlerin birbirine demiryolu ağlarıyla bağlanması gibi dev projeler sonucunda zaman-mesafe matrisleri çok büyük bir hızla değişmektedir.

İletişim teknolojileri deyince akla ilk gelen kelimeler, bilgisayar ve internet olmaktadır. Günümüzde iletişim teknolojileri ile çok kısa kabul edilebilecek bir zaman diliminde kaydedilen ilerleme, küreselleşmenin altyapısını oluşturmaktadır. İnternetin kullanılmaya başlanması ve yaygınlaşması bilginin akış hızına çok büyük bir ivme kazandırmıştır. En basit anlamıyla kütüphane ve kitap kavramlarından uzaklaşmış, veriler elektronik ortamda saklanabilmeye başlanmıştır.

Water'e göre küreselleşme, ekonomik, siyasal ve kültürel olmak üzere hayatın üç alanında etkili olmaktadır. Ekonomik alan mal ve hizmetlerin üretim, dağıtım ve tüketimini

içermektedir. Siyaset alanında gücün yoğunlaşması, savunma ile ilişkili örgütlenmeler, bunların kurumlaşmış olarak otorite ve diplomasiye yansımaları yer almaktadır. Kültürel alan ise olaylar, etkiler, anlamlar, inançlar ve değerleri temsil eden sembollerin üretimini kapsamaktadır.⁶⁶⁶

Sonuç olarak küreselleşmeyi daha iyi anlayabilmek için bu kavramın boyutlarını ayrı ayrı başlıklar halinde ele alıp değerlendirmek gerekecektir. Fakat unutulmaması gereken unsur bu etkileri ayırma çabasının sadece küreselleşmenin daha kolay anlaşılabilmesine yönelik olduğudur.

Küreselleşmenin Ekonomik Boyutu

Küreselleşme adı altında sürdürülen tartışmalarda birbirinden kopuk süreçler olarak ele alınan para (finansal ilişkiler), meta, teknoloji, bilgi ve kültür özünde bütünsel ve kompleks bir süreci tanımlayan temel değişkenlerdir. Paranın değişimi, teknolojinin, bilginin bir sonucudur ve sebeplerine dönüp bakarak onları etkilemektedir. Parasal, finansal ya da ekonomik boyut olarak sözü edilen bu değişiklik özellikle sermayenin kazandığı hareketlilik, akışkanlıktır.

Bilgi teknolojilerinin gelişimiyle, dünya borsaları internete açılmış, insanlar evlerinden bir bilgisayar ve bir telefon hattı aracılığıyla dünyanın öbür ucundaki para piyasalarına müdahale edebilmeye başlamışlardır. Sermaye, kazandığı bu esneklikle, üretime üstünlük kurarak onu yönetmeye başlamıştır. İnternet üzerinden ticaret yapılmaya başlanmıştır. Bu, kuşkusuz sanal bir ticarettir.⁶⁶⁷

Diğer bir önemli karakteristik, tüm bu teknolojik gelişmeler sonucunda ortaya çıkan çok uluslu şirketlerdir. Yani küreselleşme, liberalleşmenin doğal bir sonucu olmakla beraber, bir bakıma uluslararası ticaretten küresel ticarete, uluslararası finanstan küresel

⁶⁶⁶ Malcom Water, *Globalization*, New York: Routledge, 1995, s. 7-10.

⁶⁶⁷ Mim Kemal Öke, *Küresel Toplum*, Ankara: Asam Yayınları, 2001, s. 33-34.

finansla, uluslararası veya çok uluslu şirketlerden küresel şirketlere dönüşümdür.⁶⁶⁸ Bu şirketlerin iş hayatı, yatırım ve ticaretteki güç ve etkileri 1980 ve 1990’larda küçümsenemeyecek boyutlara ulaşmıştır. Yalnız, çok uluslu şirketlerin üretimlerini dünya çapında desantralize ediyor olmaları, kontrol ve yönetim fonksiyonlarının da aynı şekilde desantralize oldukları anlamına gelmemektedir, tam tersine bu fonksiyonlar merkezlerde yoğunlaşma eğilimindedirler. Küreselleşme, ticaret bloklarının, koruma duvarlarının, gümrük sınırlarının kalkmasıyla oluşacak tek bir dünya pazarına geçiş süreci olarak algılanmaktadır.

Özetle farklı ülkeler arasındaki ekonomik ilişkilerin, her bir ulusal ekonominin diğerlerine bağlı olduğu bir dünya ekonomisi yaratma noktasına dek genişlemesidir. Hiçbir ülke kendine yeterli değildir, hepsi de ürünlerini diğer ülkelerle değişime sokma ihtiyacını duyar. Potansiyel olarak, ekonominin uyumlu bir biçimde uluslararası ölçekte planlanmasının temelini döşeyeceği için, bütünleşmiş bir dünya ekonomisinin yükselmesi, aslında zorunlu olarak olumsuz bir unsur değildir. Aynı zamanda devletlerin birbirlerine olan bağımlılıklarının artmasıdır.

Küreselleşmenin Siyasal Boyutu

Siyasi küreselleşme olgusu ekonomik küreselleşme sürecinin bir yansıması olarak görülmektedir. Dünya üretimi ve ticaretinin devasa kısmını gerçekleştiren bir ülke doğal olarak siyasi küreselleşmenin merkezindedir. Siyasi küreselleşme, diğer bir ifadeyle siyasal tasarım mekanizmasının işleyişi ekonomik merkeziliğin devamını sağlama yönündedir. Siyasi açılımlar askeri dayatmalarla desteklenmekte küresel ekonomi kendini yeniden üretebilmektedir.

Siyasi küreselleşmenin merkezinde Amerika Birleşik Devletleri bulunmaktadır. Sovyetlerin ‘ortak mülkiyet’ modeli işlemeyince dünya arenasında tamamen rakipsiz kalan ABD, ekonomik ve siyasi küreselleşmenin üretildiği Batı kanadının merkezi

⁶⁶⁸

John Baylis ve Steve Smith, *The Globalization of World Politics*, London: Oxford University Press, 1998, s. 432.

durumundadır.⁶⁶⁹ Avrupa Birliği, Çin, Hindistan, Rusya ve orta-doğu İslâm ülkeleri ile Türkî Cumhuriyetlerle olan ilişkisi bakımından Türkiye gibi ülkeler ve ülkeler toplulukları siyasi küreselleşmenin dengeleyicisi konumunda değildirler; ancak potansiyel denge unsurları olma yolundadırlar.

Siyasi küreselleşmenin karşısında mikro ve bölgesel milliyetçilik durmaktadır. Mikro milliyetçilik kendini içe kapanmacı reflekslerle beslemektedir. Etnik uyanışlar ve yeni kimlik arayışları küreselleşme sürecine tepki olarak ortaya çıkmaktadır. Özellikle küreselleşmenin nimetlerinden pay almaktan dışlanan ve sürece adapte olamayan toplumlarda yeni kimlik arayışları daha belirgin bir şekilde dışa yansımaktadır.

Küreselleşmenin Kültürel Boyutu

Modern kültürün merkezinde küreselleşme, küreselleşmenin merkezinde de kültürel pratikler yatar.⁶⁷⁰ Değişimin hızla yaşandığı dünyamızda toplumsal yaşamın her alanında yeni değer yargılarının ve yeni alışkanlıkların ortaya çıktığı görülmektedir. Ülkeler arasındaki yerel kültür farklılıkları, tüketim alışkanlıkları, giyim kuşam âdetleri, gelenek ve görenekler evrensel boyutta birbirine yaklaşmaktadır. Küresel kültürün etkisi ile televizyonlar, internet, CD ve kasetler, rock yıldızları, çeşitli yabancı markalar, sinema filmleri ve gazete haberleri, gençler üzerinde anne-baba ve öğretmenlerden daha fazla etkili olabilmektedir.

Bugün; birçok ülke insanı, tanışmadıkları arkadaşlarıyla aileleri ile paylaştıklarından daha çok şeyi paylaşır duruma gelmişlerdir. Hamburger ve kola ikilisi vazgeçilemeyecek alışkanlıklar arasında yer almaktadır. Kola reklamları kendine özgü tarzı ile dünyanın hemen tüm ülkelerinde aynı anda yerel dillerle gösterime girmektedir. Küresel şirketler tarafından üretilen mallar, değişik şehirlerde aynı vitrin düzenlemeleri ile satışa sunulmaktadır.

⁶⁶⁹ Giddens, *Elimizden Kaçıp Giden Dünya: Küreselleşme Hayatımızı Nasıl Yeniden Şekillendiriyor?* s. 27-28.

⁶⁷⁰ Tomlinson, s. 11.

Yerel zevkler, alışkanlıklar ve toplumsal ilişkiler büyük boyutlarda değişmektedir. Çeşitli dünya markalarını kullananlar (Gold Cross kalem, Rolex saat, Christian gömlek, Jaguar araba vb. gibi) kendilerini ayrıcalıklı insanlar olarak hissetmektedirler. Gençler Amerikalı ünlü rock yıldızları gibi giyinmekte, onlar gibi yaşamaya çalışmakta ve onlar gibi hareket etmekte yani onları taklit etmek için ellerinden gelen her şeyi yapmaktadırlar. Yabancı sanatçılara karşı duyulan özentî akıl almaz boyutlara ulaşmaktadır.

Kültürel alanda etkileri olan önemli unsurlardan birini de uluslararası şirketler oluşturmaktadırlar. Dünyanın her yerinde denetlenmesi pek de kolay olmayan uluslararası dev şirketler, üretimden eğitime, tüketimden kültüre kadar toplumsal yaşamın her alanında etkilerini artırmaktadırlar. Bu güç, toplum hayatında önemli değişikliklere sebep olabilmektedir. Ülke pazarlarına girişte yerel yasaların yerine uluslar arası yasaların geçerli olması, çalışma koşullarının küresel yasalarla belirlenmesi yeni bir kültür anlayışının ortak sonucu olarak ortaya çıkmaktadır.

Günümüzde küresel kültür adı ile ABD'nin ticari kültürünün ön plana çıktığı görülmektedir. Kitle eğlencesinin dünya çapında dağıtımı, önce Hollywood ve Amerikan müzik piyasası tarafından yapılmaktadır. Hindistan'ın dünyanın en büyük sinema sanayisine sahip olmasına rağmen, dünya film sektörünün Hollywood tarafından belirlenmesi ilginç bir görünüm arz etmektedir.⁶⁷¹ ABD; güç, zenginlik, lüks yaşam duygularını ve kişisel özgürlük temalarını bünyesinde simgeleştirmekte ve bu simgeleri müziğiyle, videosuyla, CD'siyle ve filmleri ile tüm dünyaya yansıtmaktadır. Bu sayede, dünyanın her toplumundaki bireyler kendi kültürlerinde bulamadıkları ve göremedikleri daha üstün birey olma duygusunu Amerikan kültürünün ürünlerinde bulmakta ve kendilerini bu kültürle özdeşleştirmektedirler. Amerikan efsanesi milyonlarca insanı ABD şehirlerine çekmeyi başarmakta, buralara gitme imkânı olmayanlar ise sinema filmleri, video görüntüleri, müzik klipleri ve internet sayesinde hayallerini gerçekleştirebilmektedirler.

⁶⁷¹ Serdar Kaypakoglu, *Küresel Medya ve Kültürel Değişim*, İstanbul: Naos Yayınları, 2004, s. 122.

Kültürün küreselleşmesi sadece müzik, film ve eğlence dünyası ile sınırlı kalmamıştır. Küreselleşme ile birlikte insanların tüketim anlayışları da büyük değişimler göstermiştir. Toplumlar, ürettiklerinden daha fazlasını tüketir duruma gelmişlerdir. Özellikle az gelişmiş ve gelişmekte olan ülkelerdeki ihracat-ithalat arasında görülen büyük farklar bu düşüncenin göstergesi olarak değerlendirilebilir. İnsanlarda görülen yabancı marka ve isimlere düşkünlük duyguları, toplumları bilinçsiz ve kontrolsüz tüketime itmiştir.

Genellikle çocuklar ve gençler ailelerinin bütçelerini zorlama pahasına Mc Donalds ürünlü dükkânlara, Levis Jean satan mağazalara yönelmişlerdir. Bu konu ile ilgili olarak ortaya konulacak bazı somut rakamlar, kültürel alanda görülen küreselleşmenin daha iyi algılanmasına yardımcı olabilecektir. 1980’de 2 ulusal (ABD), 8 uluslararası bürosu ile 225 çalışanı bulunan ABD televizyon kanalı CNN, 1990’lı yıllarda yüzden fazla ülkede yaklaşık 80 milyon eve girmiştir. 2000’de 10 ulusal (ABD), 27 uluslararası bürosunda 4 binden fazla çalışanı bulunan bir medya devi haline gelmiştir. 1980’de sadece İngilizce yayın yaparken, 2000’de İngilizce’ye ek olarak İspanyolca, Portekizce, Türkçe, İtalyanca, İsveççe, Almanca, Norveççe, Danimarkaca ve Japonca olmak üzere 10 farklı dilde yayın yapmaktadır.⁶⁷² MTV yayınlarının tüm dünyada 300 milyon kişiden daha fazla izleyicisi olduğu tahmin edilmektedir.

Uluslararası şirketler sadece 1999 yılında reklam için 240 milyar ABD doları, tasarım, ambalaj ve tanıtım için 380 milyar ABD doları para harcamışlardır. Dünyada yayınlanan haberlerin %65’i ABD kaynaklıdır. Dünya haber pazarının tamamına yakınının Associated Press, United Press (ABD), Reuters (İngiltere), France Press (Fransa) adlarındaki dört şirket tarafından satıldığı istatistik bir gerçektir.

Terminatör-2 isimli filmin yaklaşık 500 milyon ABD doları bulan gelirinin çoğunun dış ülkelere sağlandığı bilinmektedir. 15 milyon adet satan Michael Jackson’un Dangerous isimli albümünün %67’si ABD dışına pazarlanmıştır. ABD’li işçilere iş giysisi yapmak için kurulan Levi Strausse (Levis) firması küresel bir giyim firması olmuş ve yıllık

⁶⁷² Kaypakoğlu, s. 120.

5 milyar ABD doları gibi yüksek ciro seviyesini yakalamıştır. Gelirlerinin %80'ini yurt dışından sağlayan Coca Cola firması 160 ülkede her gün 560 milyon kez reklamlarda gösterilmektedir.

Günümüzde 2 milyardan fazla insan İngilizce'yi ana dili ya da ikinci dili olarak kullanmaktadır. Dünyadaki tüm radyoların %60'ı İngilizce yayın yapmakta, tüm ticari mektupların %70'i İngilizce yazılmakta, uluslararası telefon görüşmelerinin %80'i İngilizce yapılmakta, bilgisayar verilerinin ise %80'i İngilizce yayınlanmaktadır. Yani İngilizce bir dünyada yaşıyoruz ve yakın bir gelecekte başka bir dil onun yerini alabilecek gibi görünmüyor.⁶⁷³ Ortaya konulan bu somut verilerin kültürel alanda görülen küreselleşme hareketlerinin üzerinde düşünülmesi gereken fikirleri ortaya koyması bakımından önem taşıdığı değerlendirilmektedir.

Özetle dünya tüketim toplumu olma sürecini yaşıyor. Bu süreç yaşam tarzlarının kültürel kalıpların benzeştiği bir süreçtir. Yeni medeniyetin merkezindeki Batı uygarlığında yani ABD'de üretilen değerler küreselleşmenin iletişim araçları vasıtasıyla bütün dünyaya yayılmaktadır.

Küreselleşme ve Din

Din ve küreselleşme arasında tek yönlü bir ilişki yoktur, dolayısıyla çoğunlukla kabul edildiği gibi, küreselleşmenin hâkim, dinin ise mahkûm olduğu tespiti doğru değildir. Diğer taraftan küreselleşmenin özellikle geleneksel toplumlarda esaslı paradokslar yarattığı da doğrudur. Bu ise tek yönlü bir süreç değildir; küreselleşme bir taraftan, geleneksel kültürel yapı ve ferdî kimlikleri tahrip ederken, diğer taraftan bazı yerel kimliklerin yeniden oluşturulmasına ve mevcutlarının canlanmasına etki etmektedir. Din küresel sistemin gelişmesinde veya tersine toplumdan dışlanmasında etkin bir rol oynamaktadır.

Aynı şekilde modernite ve küreselleşmenin dine müphem ve aynı zamanda da menfi etkileri olduğu da söylenmektedir. Bu sebeple geleneksel dinî ilgilerin azaldığını,

⁶⁷³ Şahin Gürsoy ve İhsan Çapcıoğlu, *Küreselleşme Ulus - Devlet ve Din*, Ankara: Platin Yayınları, 2007, s. 15.

sembol ve dinî mesleklerin ciddi itibar kaybına uğradığını rahatça ifade etmek mümkündür. Batı modernitesi kendi icadı olan kapitalist ekonomi, egemen devletlerle oluşturduğu politik yapı, dünya çapında yaygın bilimsel, teknolojik, sağlık, eğitim ve medya sistemleri ile varlığını hem somutlaştırmakta ve hem de küreselleştirmektedir. Bu müesseseler daha önce geleneksel toplumlarda var olan, yerel sistemlerin yerini almış, bu toplumların statü gruplarını oluşturan, soyluluk ve geleneksel normatif özellikler yerini, ferdî hürriyet, devlet ve rasyonel akıl yürütmeye bırakmıştır.

Modern öncesi toplumlarda din ekonomik, sosyal, siyasal ve bilimsel bütün alanları ihata ederken, modern toplumlarda araçsal fonksiyonu olan özel sistemler geliştirildiği için din marjinalleşmiştir. Bu sistemlerin küreselleşmesiyle birlikte dinin sosyal alandaki tesiri zayıflamıştır. Bu gelişmelere dinlerin özellikle Hristiyanlığın cevabı farklı olmuş, o kendini fonksiyonel alt sistem haline getirerek bu sürece olumlu cevap vermeye çalışmıştır. Mesela, otonom, legal ve politik sistemlerin ortaya çıkışıyla birlikte Katolikler kendi yapılarını da yeniden gözden geçirmişler, Protestanlar ve Katolikler yeni gelişen modern eğitim sistemi içinde yer almaya çalışmışlardır.⁶⁷⁴

Modern ve küresel ortam dine bir taraftan negatif yaptırımlar yüklerken diğer taraftan yeni potansiyeller de yaratmaktadır. Şu andaki verilerden hareketle dinin güçlü ve küresel bir alt sistem ortaya koyması mümkün görünmemekle birlikte, küresel toplumda her şeyin uyumlu ve istikrarlı olduğu da söylenemez. Küresel toplum her geçen gün gücünün artmasına, toplumun her alanına uygun araçlar geliştirmesine rağmen, sosyal hayatta nüfuz edemediği kısımlar ve buralara taalluk eden problemler vardır. Şimdi küresel dünya ferdî ve grup kimliklerinin oluşumunda ortaya çıkan problemler, ekolojik tehdit, gelir dağılımında gittikçe artan eşitsizlik, güç dengesizliği gibi temel problemlerle karşı karşıyadır.⁶⁷⁵ İşte dinin geleceğini bu kötü durumda kendisine nasıl bir ders ve pay çıkaracağı tayin edecektir. Dolayısıyla meseleyi ideolojik olarak bakmamak gerekir zira

⁶⁷⁴ Peter Beyer, *Religion and Globalization*, London: Sage Publication, 1994, s. 103.

⁶⁷⁵ Aslanoğlu, s. 123-124.

Beyer'a göre mesele ideolojik değil yapısal veya pratiktir.⁶⁷⁶ Eğer mesele gerçekten yapısal ise, dinin alternatifi yoktur ve yapacağı şeyi zorunlu olarak yapacaktır.

Kısaca ifade etmek gerekirse, küreselleşme dine iki yönlü bir süreç olarak tesir etmektedir. Bir taraftan küreselleşme ve onu mümkün kılan ekonomik ve siyasal yapılanmanın sosyal ve ahlâkî problemler ortaya çıkarması, yeni dinî hareketlerin doğmasına imkân hazırlayarak, küresel arenada dine manevra imkânı sağlamakta, diğer taraftan bu dinî hareketleri küresel şartlarda ciddi iletişim aracı olamamalarını sağlayacak toplumsal şartlara maruz bırakarak sınırlandırmaktadır. Diğer bir ifadeyle küreselleşme hem dinin icra boyutunu canlandıracak sosyal ortamlar hazırlamakta ve hem de fonksiyonel yapısında (teoloji ve ibadet), ciddi tahribat yaparak onun küresel bir sistem olmasını engellemektedir. Yani küreselleşme dinî hem sınırlandırmakta ve hem de gelişmesine imkân hazırlamaktadır.

Bununla birlikte dinin küreselleşme karşısındaki durumunu üç kategoride ele almak mümkündür: Küreselleşmeye bizatihi karşı olma ya da küreselleşme karşıtlığının dinden yararlanması; Birincisinin aksine ancak benzer usulle küreselleşmeyi destekleyici olma ya da küreselleşme taraftarlığına destek oluşturma; küreselleşmenin dine muhtaç olması.⁶⁷⁷ Dinin birinci durumu, dinlerin hemen hepsi insanı insanlığından çıkarıcı en kötü unsurlardan biri olarak maddenin olumsuz kullanımını gösterir. Küreselleşme bir süreç olmasının bitişiğinde refahın artırılmasını içerir. Bu itibarla din bizatihi küreselleşme karşıtıdır.⁶⁷⁸

Dinin ikinci durumu, dinler teolojileri itibariyle bütün insanlığı kuşatarak herkese ulaşmak isterler. Bu durum dinin bizatihi küreselleşme taraftarlığıdır. Dinin üçüncü durumu, dinler inanç, ibadet ve toplumsal yönleri itibariyle insanlığa huzur ve güven getirmeyi temel fonksiyonları olarak görürler. İnsanlığın da giderek en ihtiyaç duyduğu ve

⁶⁷⁶ Beyer, s. 104-105.

⁶⁷⁷ Niyazi Akyüz ve İhsan Çapcıoğlu, s. 372.

⁶⁷⁸ Adnan Aslan, “Yirminci Yüzyıl Küreselleşme ve Din”, Sayı: 1, İstanbul: Bilgi ve Düşünce, 2002, s. 68.

geleceğin en önemli ve pahalı gereksinimi güvenlidir. Güvenliğin teknik, kurumsal düzenleme ve benzeri yollarla temini yanında insanî olan yönünün ihmal edilmesi düşünülemez. Her teknolojinin bir üst teknolojiyle aşılması mümkün olduğundan teknoloji hiçbir zaman tam anlamıyla güvenilir değildir. Üstelik ekonomik anlamda maliyeti yüksektir. Oysa din ahlâkîliği besleyici olmakla hem düşük maliyete ve hem de pratik katkıda bulunabilecek bir potansiyele sahiptir. Karl Marx'ın dinî afyon olarak nitelemesine sebep olan fonksiyonu, küreselleşmenin muhtaç olduğu ahlâkîliği ve insan kaynağını beslemesi itibarıyla son derece kullanışlıdır.⁶⁷⁹

Nijerya'da Küreselleşme ve İslâm

Küreselleşmenin uluslar arasındaki etkilerini ve din ile ilişkisini değerlendirdikten sonra Nijerya'daki durumunu incelemeye çalışalım. Küreselleşme, tüm diğer ülkelere çok büyük katkı sağladığı gibi Nijerya'ya dolayısıyla Yoruba toplumuna da çok büyük katkı sağlamıştır. Küreselleşme, Nijerya'ya ekonomik, siyasal ve kültürel açıdan birçok avantaj sağlamıştır. Küreselleşme, ekonomik açıdan Nijerya'ya sağladığı avantajlardan başlayacak olursak, Nijerya'da bulunan doğal kaynaklar, üretilen mallar ve Nijeryalılar'ın ihtiyaçları olan malların tüm dünya tarafından bilinmesini sağlamaktadır. Aynı şekilde hangi ülkede hangi doğal kaynaklar, üretilen mallar ve ihtiyaçları olan malların Nijeryalılar tarafından öğrenilmesini sağlamaktadır. Dolayısıyla Nijerya ile birçok ülkeler arasında malların ihracat ve ithalat edilmesini kolaylaştırmaktadır. Ayrıca gelişmiş teknoloji sayesinde özellikle internet vasıtasıyla ülkeler arasında alışverişi kolaylaştırmaktadır ve bu şekilde diğer ülkelerde olduğu gibi Nijerya'nın ekonomisinin gelişmesine yardımcı olmaktadır.

Siyasal açıdan değerlendirdiğimizde, eskiden sömürge altında yaşayan birçok ülkenin bağımsızlığını kazanmasına katkıda bulunduğu gibi Nijerya'nın da bağımsızlığını kazanmasına büyük katkıda bulunmuştur. Sadece bununla kalmayıp militarist hükümet tarafından yöneltlen Nijerya'ya demokrasiyi kazandırmıştır. Ayrıca Nijerya'da demokrasinin iyice yerleşmesi ve uygulanmasını sağlaması ile birlikte herkesin eşit hak

⁶⁷⁹ Niyazi Akyüz ve İhsan Çapcıoğlu, s. 374.

sahibi olduklarını öğreterek eskiden olduğu gibi hükümetin başındakilerinin her istediklerini yapamayacaklarını açıkça belirtmiştir.

Kültürel açıdan değerlendirdiğimizde ise küreselleşme, Nijeryalıların yabancı kültürlerini tanımaları sağladığı gibi Nijerya'nın kültürünün de tüm dünya tarafından tanınmasını sağlamaktadır. Ayrıca eğitim almak için birçok Nijeryalıların farklı ülkelere gittikleri görüldüğü gibi eğitim almak için Nijerya'ya gelen birçok yabancı da görülmektedir. Dolayısıyla eğitimleriyle birlikte Yoruba kültürünü de öğrenmiş oluyorlar. Örneğin, okumaya gelen birçok Amerikalı gençlerin Nijerya'dayken Yoruba geleneksel kıyafetini giydikleri gibi ülkelere döndükten sonra giymeye devam ettikleri görülmektedir.

Konumuzu en çok ilgilendiren din açısından değerlendirecek, küreselleşmenin Nijerya'da dolayısıyla Yoruba toplumunda İslâm'ı olumlu yönde etkilediğini görmekteyiz. Ülkeler arasında kolay geçişi sağlandıkça din de yaygınlaşmaktadır. Özellikle sürekli gelişmekte olan teknoloji sayesinde Yoruba toplumunda dinî yaşamak daha da kolay olmuştur. Örneğin İslâm dininde ramazan ayında oruca başlamak için ayın ilk doğuşunu görmek gerekmektedir ama Nijerya'nın Afrika'nın Batı kıyısında bulunması ve Yoruba toplumunda da Nijerya'nın Batı kıyısında bulunması, ayın ilk doğuşunun geç görülmesine sebep olmaktadır. Bundan dolayı eskiden Yoruba müslümanlar diğer İslâm âleminin oruca başladıktan iki üç gün sonra başlayabilmekteydiler çünkü ancak o zaman ayın doğuşunu görmekteydiler. Fakat güçlü uydu ve iletişim kanallarıyla (televizyon, telefon ve internet) bu sorun çözülmüştür. Ayın doğuşunu ilk gören Arap ülkeleri, görür görmez bu güçlü iletişim kanallarıyla tüm İslâm âlemine haber duyururlar ve bu şekilde tüm müslümanlar aynı gün oruca başlamış ve bitirmiş olurlar. Yalnız bu sorun Nijerya'da hâlâ yaşanmaktadır. Hausa toplumunun kuzeyde bulunması, Yoruba toplumundan önce ayın doğuşunu görmesine neden olmaktadır. Fakat bazen bazı Yoruba din liderleri ve taraftarları kendi güvendikleri iletişim kanalından haber almadan Hausalarla aynı anda oruca başlayamayacaklarını söylerler. Küreselleşme sayesinde bu sorun da tamamen çözülmeye çalışılmaktadır.

Küreselleşmenin başka etkisi müslümanların İslâm'ı yaymakta kullanılan sistemlerde görülmektedir. Dinî cemaatler tarafından düzenlenen açık vaaz için birçok etkili yerli âlimler getirildiği gibi yabancı âlimler de getirilmektedirler ve toplum onlardan etkilenererek dinlerine daha da sahip çıkıyorlar. İnternet ve televizyon vasıtasıyla bir Yoruba müslüman Amerika'da İslâm hakkında konuşulan ya da yazılan her şeyden rahatlıkla haberdar olabildiği gibi kendi bilgilerini ve düşüncelerini tüm İslâm âlemiyle rahatlıkla paylaşabilir. Günümüzde internetten cep telefonuna ve Mp3 çalar âletlere Kur'ân'ın bütün sûreleri ve başka dinî bilgiler kolaylıkla indirilmektedir. Ramazan ayında Arabistan'da kılınan taravih namazı televizyonda canlı yayın olarak artık rahatlıkla izlenebilir. Başka bir deyişle bir Yoruba müslüman, İslâm hakkında öğrenmek istediği her şeyi artık kolay bir şekilde öğrenebilir. Bazı Yoruba müslümanlar hristiyan ülkelerine gidip Hristiyanlığı ve kültürlerini öğrenmişlerdir. Topluma geri geldiklerinde diğer müslümanlara öğrendiklerini anlatarak hristiyanlar tarafından kandırılmalarını engellerler.

Küreselleşmenin Yoruba İslâm âlemine getirdiği avantajlar küçümsenemez. Küreselleşme sayesinde Fethullah Gülen gibi uluslar arası faaliyetlerde bulunan pek çok kişi ve kurum Nijerya'ya gelip okul yaptırmaktadırlar. Bu okullar dış görünüşleri itibariyle Batı eğitimini sağlayan kurumlar olarak görünmelerine rağmen, isim ve yapılarıyla İslâm'ı temsil etmektedirler. Daha çok elit tabakadan ve zengin çocukların kayıtlı olduğu bu okullar sayesinde İslâm dinine duyulan sempatide artış görülmeye başlanmıştır. Örneğin Nijerya'nın eski başbakanı General Oluşegun Obasanjo tarafından kurulan "The Bell" isimli özel yatılı bir okul bulunmaktadır. Bu okulun kurucusu ve çoğu öğretmenin hristiyan olması, öğrencileri çok ciddi bir şekilde etkilemektedir. Dışarıdan din ile alakasız görünen bu okul müslüman öğrencilerin kiliseye daha sıcak bakmalarını sağlamaktadır. Ailesi dindar olmayan birçok müslüman öğrencinin kiliseye gitmeye başladığı görülmüştür. Dindar aileden gelen bazı müslüman öğrencilerin de hristiyan arkadaşlarıyla Pazar günlerinde gizlice kiliseye gittikleri bilinmektedir. Nijerya'da "The Bell" gibi birçok okul bulunmaktadır ve bu okullar sayesinde hristiyanlar birçok müslüman gençleri kendi dinlerine çekmişlerdir. Bu tür okulların yatılı olmaları hristiyan misyonerlerin işlerini kolaylaştırmaktadır. Birçok öğrenci bir dönem boyunca ailesiyle sadece bir ya da iki kere

görüşmekte; geri kalan vakti okulda ve yurttaki hristiyan arkadaşları ve öğretmenleriyle geçirmektedir. Dolayısıyla söz konusu durum, zamanlarının çoğunu birlikte geçirdikleri bu insanlardan etkilenmeleri ile sonuçlanmaktadır.

Bu tür okullardan birinin faaliyetlerinden etkilenerek çocuğu Hristiyan olan komşumuzu bu konuda örnek verebilirim. Komşumuz oldukça dindar ve Yoruba toplumunda Ahmedî cemaatinin etkili üyelerinden biri olmasına rağmen altı çocuğundan beşi dinini değiştirerek Hristiyan olmuştur. Hatta papaz olup isimlerini Jacob, Samuel, Johnson, Deborah ve Racheal gibi hristiyan isimleriyle değiştirmişlerdir; eşlerini seçerken Hristiyan olmalarına dikkat etmişlerdir. Müslüman olarak vefat eden komşumuzun cenaze törenine birçok papaz ve kilise üyeleri katılmışlardır. Bu tür kayıplar Yoruba müslümanlar için çok ciddi bir kayıptır.

Günümüzde ise küreselleşme sayesinde bu tür kayıplar müslümanların lehine dönmektedir. Fethullah Gülen tarafından kurulan “Nigerian Turkish International College, NTIC” de tıpkı diğerleri gibi dışarıdan din ile alakası olmayan bir okul gibi görünmekte, fakat kurucusu ve öğretmenlerinin çoğu müslüman olduğu için ve yapı itibarıyla İslâm’ı temsil etmesi nedeniyle, çocukların İslâm’a daha sıcak bakmaları gibi bir etkide bulunmaktadır. NTIC Abuja, Kano, Kaduna, Yobe, Lagos ve Ogun eyaleti gibi Nijerya’nın önemli şehirlerinde yer almaktadır. Bu okulda kayıtlı olan hristiyan öğrencilerin Kur’ân’ın bazı âyetlerini ezberledikleri ve arasına Cuma ve bayram namazlarına katıldıkları görülmektedir. Kısacası Nijerya’da küreselleşme sayesinde kurulan NTIC gibi okullar sayesinde müslüman öğrenciler daha çok dindarlaştıkları gibi hristiyan öğrenciler de müslüman arkadaşları ve etraflarından etkilenerek müslüman olmaktadır.

Bundan başka, yurt dışından alınan destekle Yoruba toplumunda kurulan Crescent ve Al-Ikmar Üniversitesi gibi birkaç üniversite de bulunmaktadır. Yine İslâm’ı temsil eden bu üniversiteler sayesinde hristiyanların müslümanlara karşı tavırları değişmektedir. Nitekim eskiden hristiyanlar müslümanların cahil oldukları ve Batı’ya dolayısıyla modernizme karşı olduklarını iddia etmekteydiler. Fakat bu okulların müslüman kişi ve

kurumlar tarafından kurulmuş olmaları, hıristiyanların müslümanlara karşı önyargılarını değiştirmelerine sebep olmaktadır. Artık İslâmiyet'e sempatiyle yaklaşarak bu okullara kayıtlı olmaktadırlar. Bu tür kurumlardan etkilenecek müslüman olmuş birçok hıristiyan görülmektedir.

Küreselleşmenin Yoruba toplumunda sağladığı diğer katkı, Al-Azad ve Türkiye Diyanet Vakfı (TDV) gibi uluslararası kurumlar tarafından Yoruba müslüman gençlerine burs verilmesidir. Bu tür burslar sayesinde binlerce müslüman genç yurt dışında eğitim görmektedir. Bu öğrencilerin çoğu eğitimlerini tamamladıktan sonra Nijerya'ya dönüp İslâm'ın daha çok gelişmesi için göreve başlamaktadırlar. Oysa eskiden hıristiyan misyonerler tarafından yurt dışında okutulan Hıristiyan gençler, Nijerya'ya geri döndüklerinde müslüman gençlere göre daha iyi statüye sahip olmaktadır.

Günümüzde ise uluslararası İslâm âleminde gelen yardımlarla müslümanların durumu değişmektedir. Yurt dışında eğitimlerini tamamlayıp Nijerya'ya döndüklerinde artık toplumda söz sahibi oldukları gibi daha iyi bir statüye de sahip olmaktadırlar. Ben de bu burslar sayesinde eğitim gören öğrencilerden biriyim. TDV'nin bursuyla Türkiye'ye gelerek lisans ve yüksek lisansımı tamamladıktan sonra doktora eğitimime başladım. Aldığım bu burs sayesinde eğitimimi tamamladıktan sonra Nijerya'ya dönmeyi ve hem İslâm hem de Nijerya için faydalı olabilmeyi ümit ediyorum. Kuşkusuz benim gibi burs ile yurt dışında okuyan binlerce müslüman genç de aynı gayeyi gütmektedir. Dolayısıyla Nijerya'da küreselleşme sayesinde eğitim kalitesinde meydana gelen artışın ümit verici olduğu söylenebilir.

Kısacası küreselleşmenin ülkeler arasında sağladığı kolay iletişim ve güzel ilişkiler sayesinde TDV gibi birçok güçlü ve zengin dinî kurumlar, hem maddî hem de manevî ihtiyaç içerisindeki Müslüman ülkelere yardım etme fırsatını bulmaktadırlar. Yoruba toplumu da bu olumlu etkiden nasibini almakta, İslâm'ın yaygınlaştığı açıkça görülebilmektedir.

4.9. İslâm'ın Geleceği

Açık ifade ile belirtecek olursak, Yoruba toplumunda İslâm'ın geleceği çok parlak görünmektedir. Yoruba toplumunda İslâm'ın geleceğinin parlak olduğunu gösteren dört faktör vardır.

Birinci faktör, Yoruba müslüman gençlerin din eğitimiyle birlikte Batı eğitimini almalarıdır. Eskiden dindar Yoruba müslüman ailelerinde yetiştirilen gençlerin sadece din eğitimini alarak din hocası olmaları, toplumda en düşük statüde yer almalarına sebep olmaktaydı. O dönemlerde İslâm, ilerleme ve yenilemeye karşı anlamına kullanılmaktaydı. Müslümanlar da toplumda eğitimsiz, geri kafalı, inatçı, suçlu ve ilerlemeye karşı duran bir kimse olarak algılanmaktaydılar. Ayrıca müslümanların sömürge gücüne açıkça karşı çıkmaları, hükümetin üst tabakalarında yer edinmemelerine sebep olmaktaydı. Batı eğitimini kabul eden hristiyanlar ise hükümetin en üst tabakalarında yer edindikleri gibi doktorluk, avukatlık, mühendislik gibi yüksek mesleklere sahip olmaktaydılar. Dolayısıyla hristiyanlar toplumda modern, yenileyici, eğitilmiş, yüksek statülü ve müslümanları yöneten kimselerdi. Günümüzde ise bu durum değişmiştir. Müslümanların din eğitimiyle birlikte Batı eğitimini de almaları, sadece Batı eğitimini alan hristiyanları geçmelerine neden olmaktadır. Dolayısıyla müslümanlar toplumda artık modern, yenileyici, dünyaya açılan, açık görüşlü ve yüksek statülü kimseler olarak yer almaya başlamışlardır. Ayrıca müslümanlar hükümetin üst tabakalarında yer almaya başlamışlardır. Örneğin Nijerya'nın birçok milletvekili Yoruba müslümanlardır.

Yoruba toplumunda İslâm'ın geleceğinin parlak olduğunu gösteren ikinci faktör, Yoruba müslüman ailelerinin gittikçe dindarlaşmalarıdır. Gözlemlediğimiz kadarıyla Yoruba toplumunun tarihinde hiç olmadığı kadarıyla Yoruba müslüman aileleri bugünlerde çok dindar olmuşlardır. Yoruba müslüman ailelerinin çoğu eskiden ya dindar fakat eğitimsiz dolayısıyla toplumda düşük statüye sahip olan aile olarak yerlerini alırlardı. Günümüzde ise aileler üst ya da alt sınıfından fark etmeden çocuklarına Batı eğitimini verdikleri gibi din eğitimi de vermektedirler. Alt ve orta sınıfında yer alan Yoruba müslüman aileleri okuldan sonra çocuklarını Kur'ân kurslarına yollamaktadırlar. Üst sınıfta

yer alan Yoruba müslüman aileleri ise çocuklarına Kur'ân eğitimi vermesi için hoca tutup maaş vermektedirler. Neredeyse tüm Yoruba müslüman aileleri küçük çocuklarına temel eğitimiyle (terbiye) birlikte din terbiyesini de vermektedirler. Yoruba müslüman aileleri eskiden camiye ve dinî ortamlara katılırken çocuklarını evde bırakırlardı. Günümüzde ise müslüman aileler, camiye ve dinî ortamlara katılırken çocuklarıyla birlikte katılmaktadırlar. Ayrıca çocuklar için dinî kurumlar ve cemaatleri tarafından hazırlanan dinî kamplara bile artık çocuklarını göndermektedirler.

Yoruba toplumunda İslâm'ın geleceğinin parlak olduğunu gösteren üçüncü faktör, küreselleşmenin etkisiyle birlikte Yoruba müslümanların dünyaya açılmalarıdır. Yoruba müslümanlar, tüm dünya hakkında ve özellikle diğer İslâm âlemi hakkında eskisi gibi cahil değillerdir. Eğitim, ticaret, tatil gibi sebeplerle diğer ülkelere gitmeleri, o ülkeler hakkında fikir edinmelerini ve kendi kültürleri hakkında bilgi vermelerini sağlamaktadır. Hristiyanlar'ın müslümanlar cahildir, iddiaların aksine müslümanlar artık birçok şeyden haberdar olup toplum içerisinde tartışabilirler. Ayrıca müslümanlar telefon, televizyon, internet gibi gelişmiş teknolojilerden yararlanarak İslâm'ı günden güne yaymaktadırlar.

Yoruba toplumunda İslâm'ın geleceğinin parlak olduğunu gösteren dördüncü faktör, dinî kurumlar ve cemaatlerin gittikçe toplumda yaygınlaşmaları ve etkili olmalarıdır. Dinî kurumlar ve cemaatlerin çabalarıyla daha önce Hristiyanlığa kaptırılan birçok müslüman gençler İslâm'a geri geldiler. Bu kurumlar ve cemaatler, âdetâ müslüman gençlerin geleceklerini İslâm'a göre inşa etmektedirler. Bu cemaatler, gençlere eğitim konusunda destek sağladıkları gibi din konusunda da yardımcı olmaktadır. Müslüman gençler için okul yaptırdıkları gibi burs imkânlarını da sağlamaktadırlar. Ayrıca müslüman gençlerinin birbirleriyle kaynaşmaları ve İslâm hakkında bilgi sahibi olmaları için birçok dinî sosyal ortamlarını yaratmaktadırlar.

Özetle yukarıda anlattığımız bu faktörler, Yoruba toplumunda İslâm'ın geleceğinin çok parlak olduğunu söylememizi mümkün kılmaktadırlar.

SONUÇ

Araştırmamızın konusu, *Nijerya’da İslâm: Yoruba Toplumunda İslâm’ın Yapılanması* olmakla birlikte, gerçek bir din sosyolojisi çalışması olabilmesi için teori ve pratik açıdan yapılması gereken her şey yapılmıştır. Joachim Wach’a göre din sosyolojisinin gerçek konusu tiplerin, kişilerin incelenmesi ve dinî gruplar arasında mukayese, kardeşlik ve dinî birliklerdir. Bizim de çalışmamızda da İslâm’ın önce Nijerya’ya sonra Yoruba toplumuna girişi yani tarihi, yapılanma süreci, diğer dinlerle ve sömürge gücü ile münasebeti, yayılmasında önemli rol oynayan Yoruba müslüman liderler, Yoruba toplumunda sûfizm, dinî cemaat ve kurumlar, Yoruba toplumunun sosyo-kültürel boyutlarıyla din ve hem geleneksel hem de modern Yoruba toplumu üzerindeki yarattığı etkileri, özetle toplumsal kurumlardan biri olan din (İslâm) ile siyaset, ekonomi, eğitim, kültür ve aile gibi diğer toplumsal kurumlarla arasındaki ilişki ya da karşılıklı etkileşim incelenmiştir.

Tarihî olarak Nijerya’da İslâm, Araplar’ın bugün coğrafya itibariyle Kuzey Nijerya olarak sayılan Hausa bölgesine göç etmeleriyle başlamıştır. XV. yüzyıldan itibaren, Hausa topraklarında İslâmiyet, eyalet seçkinlerinin dinî haline gelmiştir. Hausa bölgesindeki Sokoto şehri halifesi, politik seçkinlerin müslüman kimliklerini sağlamlaştırmış ve İslâmiyet’i nüfusun geniş bir kısmına yaymıştır.

Bu zamanlarda ise, Nijerya’nın güney bölgesinde yani Yoruba toplumunda geleneksel inançlar yer almaktaydı. Geleneksel Yoruba toplumunda merkezde “Olorun” isimli tek bir Tanrı’nın bulunduğu geleneksel dinî anlayış vardır. Ancak bu Tanrı’nın yanında kendilerini bu yüce Tanrı’ya götürecek ya da başka bir ifadeyle kendilerini bu yüce Tanrı’nın önünde temsil edecek küçük tanrılara (Orişa) da tapmaktadırlar. Bu Orişalar’ın

sayısının 401 olduğuna inanılmaktadır. Bunlar tanrısal özellikleri bulunan güçlü varlıklar olup yine Tanrı tarafından yaratılmışlardır. Tanrı'nın önünde insanları temsil ederler.

Yoruba inancına göre, Tanrı dünyayı yaratmak istediğinde toprak almaları için Orişalar'ı göndermiş, insanları yaratmak üzereyken de bu Orişalar'a danışmıştır. Obatala, Orunmila, Ogun, Eşu (Şeytan), Ela ve Şango Orişalar'ın birkaç isimleridir. Yoruba inancı her ailenin kültürünü, davranışlarını, düşüncelerini ve yaşam tarzını derin bir şekilde etkiler. Yoruba insanı her şeyini, örneğin çalışma, evlilik, yemek, misafirlik, yolculuk ve benzeri şeyleri çok önem verilen bu geleneklere göre yapardı.

Müslüman Hausalar, Lagos, Ibadan ve Ilorin gibi büyük Yoruba şehirlerine tüccar, öğretmen, dilenci, hamal, işçi gibi statülerle gelmişlerdi. Tüccarlar önceleri uzun mesafelerden ticaret için gelip sonra dönüyorlardı. Zamanla Yoruba topraklarına yerleşmeye başladılar. Hausaların zamanla Yorubalarla iç içe yaşamaya başlamasıyla birlikte İslâm, Yoruba toplumu içinde yayılmaya başlamıştır.

Güney kentlerindeki müslüman halkın yaşamı, etnik ya da diğer yerel şartların gereklerine göre şekil almaya meyillidir. Lagos, bir yüzyılı aşkın süredir önemli müslüman topluluklarının ve İslâmî hareketlerin merkezi konumundadır. Zira 1861'de İngiliz sömürgesi haline gelen şehirde İngilizler, Batı ve hristiyan eğitimi tanıtarak müslümanlara karşı büyük bir mücadele yürütüyorlardı.

Batı eğitimi ticarî ve meslekî kariyer açısından bir anahtar konumunda olması, hristiyan okullarını çekici kılmıştır. Buna rağmen birçok müslüman aileler inançlarını kaybedecekleri korkusu taşıyorlardı. 1896'da İngiliz hükümeti tarafından finanse edilen ve müfredatında Batı ve müslüman etkisi görülen bir müslüman okulu kurduklarında bile müslüman toplumu bunu bir hristiyan-Batı tehditi şeklinde algılayıp reddetmiş ve kendilerine özgü eğitim kuruluşları kurmuşlardır.

Fakat Yoruba şehirlerarasında birçok savaş çıkması ve birçok Yoruba müslümanların esir düşmesi, tekrar İslâm'ı kötü yönden etkilemiştir. Özetle savaş,

Hristiyanlık, sömürgecilik ve Batı-Avrupa etkisi gibi faktörler, Yoruba toplumunda İslâm'ın yayılmasına engel olmasına rağmen İslâm, ayakta kalmayı başarmıştır. XVII. yüzyılda İslâm'ın Yoruba toplumuna girdiği iddia edilmesine rağmen yayılması ve etkili olması 1840 yılını bulmuştur.

Yoruba toplumunda İslâm'ın hızlı yayılışı en çok doğu bölgesinde görülmüştür. Bunun sebebi ise bu bölgelerde olan olaylarla bağlantılıdır. Birincisi, savaş sırasında esir olarak yakalanıp başka ülkeye satılan insanların hürriyetlerine kavuşup kendi ülkelerine geri dönmeye başlamaları, en önemlisi müslüman olarak dönmeleridir. Epe, Ilorin, Iwo, Ibadan, gibi büyük İslâm şehirlerinden hürriyetine kavuşup müslüman olarak kendi memleketine dönen bu Yorubalar, diğer Yoruba bölgelerinde İslâm'ın yayılmasında çok büyük rol oynamışlardır.

İkinci sebebi, Ijebu şehrinde olduğu gibi birçok büyük Yoruba şehirlerinde çok büyük ve güçlü kişilerin İslâm'ı kabul etmeleridir. 1902 yılında Balogun Kuku denilen bir şahsın İslâm'ı kabul etmesiyle birlikte İslâm, Ijebu'da son noktaya vurdu diyebiliriz. Balogun Kuku tüm Ijebu şehrinde tanınan çok güçlü, etkili, zengin ve saygıdeğer bir insandır. Balogun Kuku, altı yüz aile üyesi ile birlikte İslâm'ı kabul etmiştir. Bu olay tüm Ijebu'yu etkilemiş ve onun gibi güçlü ve etkili Ijebu vatandaşlarının tüm aileleriyle birlikte İslâm'ı kabul etmelerini sağlamıştır.

Yoruba toplumunda İslâm'ın hızlı yayılışının üçüncü sebebi ise tüm Yoruba ülkelerinde tecrübeli müslüman misyonerlerin etkisidir. Bunlardan biri Kokewukobere lakaplı olan Alfa Muhammed Salisu'dur. Kokewukobere aslen Ilorin vatandaşı olup tüm Yoruba toplumunda tanınan çok önemli İslâm için çalışan öğretmen ve etkisini özellikle Ijebu ve Ekiti şehrinde tüm bölgelerde hissettirmiştir. Onun sayesinde çok sayıda insan İslâm'ı kabul etmişlerdir.

Yoruba toplumunda İslâm'ın çabuk yayılmasına sebep olan dördüncü faktör de, İslâm kültürünün az da olsa Yoruba kültürüne benzemesidir. Geleneksel Yoruba kültüründe çok eşli evliliğin yeralmasıdır. Hristiyanlığın tersine, İslâm, eşitlik sağlama şartıyla en

fazla dört kadınla evlenmeyi onaylamıştır. Yani İslâm, bazı önemli Yoruba kültürlerini yok etmeyip sadece biraz değiştirmiştir. Yoruba toplumuna Hristiyanlık ve İslâm yeni kurallarıyla geldiklerinde, altı kadınla evlenen bir Yoruba lider ya da herhangi bir Yoruba vatandaşı, Hristiyanlık emrettiği gibi beş tanesini boşayıp tek bir tanesiyle evli kalarak hristiyan olmaksızın, sadece iki tanesini boşayıp dört tanesiyle evli kalarak müslüman olmayı tercih ederdi ve hep böyle olmuştur. Tüm etkili ve güçlü Yoruba liderler İslâm'ı Hristiyanlığa tercih etmiştir ve bu İslâm'ın Yoruba toplumunda çabuk gelişmesini sağlamıştır.

XIX. yüzyılda İslâm, Yoruba toplumuna girdiğinde kolay bir şekilde gelişmemiştir. İslâm, Hristiyanlığın gelişmesi ve İngiliz sömürgesi gibi iki önemli güç ile birlikte gelişmiştir. Yoruba toplumundaki İslâm'ın Hristiyanlık'la ilişkisi, adam kazanma savaşı olarak nitelenebilir. Fakat İslâm, öncelikli bir avantaja sahiptir. XIX. yüzyılın ikinci yarısında, müslüman toplumu, hristiyan toplumuna göre yapı ve boyut olarak çok daha gelişmiştir. Yoruba toplumunda İslâm, politikacılar, yöneticiler, askerler, zenginler ve etkili tüccarlar arasında yayılıp popüler olmuştur.

Müslüman toplumları, dışarıdan gelen herhangi bir yardım olmadan kendi ihtiyaçlarını kendileri karşılıyorlardı. Yoruba müslümanların bu özelliği, kendilerini Yoruba hristiyanlardan ayırmaktadır. Hristiyanlar, dışarıdan gelen yardıma muhtaçlardı ve yurtdışından gelen adam ve maddelere dayanıyorlardı. Bundan dolayı Yoruba hristiyanlar arasında kişisel yardım duygusu (self-help) yoktur. Hristiyan toplumlarının tüm liderlerinin personel ve fikir olarak yabancı olması, eğitimli Afrikalılar'ın kilisede ve toplumda altta kalmalarına sebep olmuştur. Bundan dolayı kilisede zaman zaman ağız kavgası yaratmış, yabancılar ve Afrikalı liderler arasında ırk kavgasını yaratmıştır ve bu eksikleri müslümanların gölgesinde kalmalarına sebep olmuştur.

1875'te Yoruba toplumunda İslâm'ın gelişmesinin hristiyan liderler için dayanılmaz hâle gelmesi, papaz James Johnson'un liderliğinde müslümanlara karşı açıkça meydan okumaya karar vermelerine sebep olmuştur. Atılacak ilk adım, rollerini ve

güçlerini daha çok misyonerlik adına kullanabilmeleri için yerel vekillerin görevlerinde önemli değişiklik yapılmasıdır. Bu adım müslümanların etkisi altında kalan Yoruba toplumunda hristiyan misyoner projesini geliştirmiştir.

Hristiyanların müslümanlarla baş etmek için yaptıkları başka bir plan, okuryazarlıkta görülmektedir. Hristiyan okullarında İngilizce eğitimi verilmekteydi ve Nijerya'da o dönemlerde en büyük ticaret hatta iş gücü Avrupalılar elinde bulunuyordu. Avrupalılar'la ticaret yapmak isteyen adamın İngilizce bilmesi şarttır. Bu yüzden Yoruba ticaretçiler, hristiyan okullarına yabancı dili öğrenmek için gidemediyseler bile çocuklarını göndermeye başlamışlardır. Hristiyan misyonerlerin planları, müslüman öğrencilerin eğitimini tamamlayana kadar kafasına ve hayatına Hristiyanlığı yerleştirmek olması, bu imkân özellikle müslüman ve çocuklarına verilmesine sebep olmuştur.

Bundan başka hristiyanların Yoruba toplumunda özellikle Yoruba müslüman toplumlarında misyonerliğe başlamalarıdır. Normalde müslümanlar içlerine kapanırlardı ama hristiyan misyonerlerin getirdiği rekabeti hissedince onlar da karşılık olarak İslâm adına misyonerliğe başlamışlardır. Müslümanlar köyden köye, şehirden şehre İslâm'ı yaymaya, bu bölgelerde cami yapmaya ve etkili müslüman öğretmenleri göndermeye başlamışlardır. Tüm bunları memnuniyetle yapmaktaydılar.

Müslümanlar hristiyanların getirdiği bu rekabetlerden çok şey kazanmışlardır. Kendi dinini koruyarak yayma yöntemi geliştirmişlerdir. Hristiyanlar kendileriyle temas kurdukça, onların dininden yani Hristiyanlık'tan çok şey öğreniyorlardı özellikle İncil'i. Bu artı bilgi ve müslümanların hem Arapça hem de İngilizce eğitimine sahip olmaları, iki din arasındaki rekabetten müslümanların rahat galip gelmesini sağlamıştır.

İslâm, Hristiyanlık ve Batı-eğitimini almış bu müslüman öğrenciler, Yoruba toplumunda medeniyet babası olarak gösterilir ve İslâm'ın iyice gelişmesini sağlamışlardır. 1900'den itibaren bu bilginlerin etkisi Yoruba toplumunda hissedilmeye başlamıştır. Bu bilginler tarafından Ansar-Deen ve Nawair-Deen gibi farklı müslüman edebî eğitim kurumları kurulmaya başlamıştır. Müslümanlar bu kurumlarla İslâm'ın Batı eğitimiyle

bağdaştığı ve medeniyete karşı olmadığını göstermişlerdir. Ortak amaçları, müslümanların eğitim seviyelerini yükseltmek, Hristiyanlığa kaptırılan müslüman gençleri İslâm'a geri kazandırmak ve ihtiyacı olan müslüman kardeşlerine yardım etmektir.

Batı eğitimini almış müslümanlar, Yoruba müslüman toplumunun lideri olarak seçilmişlerdir. Eskiden İslâm'ın tek dili Arapça'ydı ve İslâm'ı öğrenmek isteyen müslümanlar, Arapça öğrenmek zorunda kalıyordu ama kısa zamanda İslâm'a İngilizce eğitimini getirmişlerdir. Bu bilgilerin sayesinde gençler toplumda eski hocalarından daha iyi yere sahip olmuşlardır. Liderliklerin temeli, İslâm hakkında diğer müslümanlara İngilizce ve anlayacakları dille eğitim vermektir.

Yoruba toplumunda İslâm'ın gelişmesine Hristiyanlık ve İngiliz sömürge gücünün yanı sıra, geleneksel Yoruba putperestler de engel olamamıştır. Baştan itibaren İslâm, geleneksel Yoruba toplumunda büyük çatışmalarla karşılanıyordu. Müslümanlar, dışarıda ezan okurken, cami yaparken ya da namaz kılarken saldırıya uğrarlardı. Fakat bütün bu saldırılara rağmen müslümanlar galip gelerek dinlerini kurmayı ve istedikleri gibi yaşamayı başarmışlardır. Müslüman toplumları geliştikçe geleneksel Yoruba toplumuyla sürekli çatışmalara giriyorlardı.

İslâm'ın gelişmesi özellikle geleneksel toplumundan güçlü ve etkili insanların İslâm'a girmeleri, putperestlere endişe yaratıyordu. Putperestler kendi inançlarını korumak adına müslümanlarla yüzleşmeye başlamışlardır. Bu yüzleşme müslümanların daha da birleşmelerini ve güçlenmelerini sağlamıştır. Bu sefer müslümanlar atağa geçmiş ve putperestler savunmaya geçmiş durumda ve her çatışma, müslümanların ilerlemesi ve putperestlerin gerilemesi demektir.

İslâm'ın geleneksel Yoruba toplumu ile münasebetini sadece çatışma ile açıklayamayız, ikisinin ortak noktaları da bulunmaktadır. İkisi, hep gerçekleri söylememizi ve yalan söylemememizi, büyüklere saygı ve küçüklere sevgi göstermemizi ve komşulara yardım etmemizi öğretmektedir. Ayrıca ikisi, poligamiyi kabul etmektedir. Hristiyanlığın tersine, geleneksel din gibi İslâm geniş aile sistemine müsaade etmektedir. En önemlisi, her

iki dinin üyeleri, bir aile içinde bulunabilir ve herkes hiçbir sorun çıkarmadan üzerine düşeni yapardı.

Tarikatların baştan Nijerya'ya girmesi ve daha sonra Yoruba toplumuna girmesi, İslâm'ın gelişme sürecini hızlandırmıştır. Yoruba toplumunda Ticanî ve Kadirî tarikatı olarak önemli iki tarikat grubu yer almaktadır.

Ticanî tarikatı, Fas'ta, 1781'de Şeyh Ahmed Ticanî tarafından kurulmuştur. Ticanî tarikatının kurucusu, Şeyh Ahmed Ticanî, Hz. Peygamber'in torunu olarak bilinmektedir. Ticanî tarikatının Nijerya'ya giriş tarihi kesin olarak bilinmez. Yapılan araştırmalara göre, Ticanî tarikatı, Şeyh Ahmed at-Ticanî yaşarken Nijerya'ya girmiştir. Ayrıca Nijerya'da ilk Ticanînin kim olduğu hakkında da kesin bir bilgi yoktur. Nijerya'da ilk Ticanî konusunda ortaya birçok iddia atılmıştır. Örneğin, bazılara göre, ilk Ticanî tarikatını Nijerya'ya hatta Afrika'ya getiren Şeyh İbrahim Niyaz Kaolak'tır. İlk Ticanî ya da Ticanîler konusunda başka ortaya atılan bir iddia, Ticanî tarikatını Nijerya'ya getirdiği kabul edilen Umar Futi gelmeden önce, Kano şehrindeki Madabo bölgesinde yaşayan adamların Ticanî oldukları iddiasıdır. Ayrıca 1832'de Umar Futi Kano'ya geldiğinde bu adamlar sadece üyeliklerini onun yanında tazelemişlerdir.

XIX. yüzyılın sonlarında Ticanî tarikatı bugünkü Nijerya'nın güney bölgesine (Yoruba) girmeye başlamıştır. Bazılarına göre, Ticanî tarikatını Yoruba toplumuna (Ilorin) ilk getiren kişi Şeyh Muhammed Wali isimli bir bilgin olduğu iddia edilmektedir. Ilorin vatandaşıdır ama o dönemlerde Ilorin'nin emiri'nin Kadirî tarikatından olması, Şeyh Muhammed Wali'nin ceza almasına sebep olmuştur.

Ticanî tarikatı, 1896'da, Alhaj Abdüsselâm isimli bir bilginin Mekke'den Ilorin'e geri dönmesiyle tekrar hayat bulmuştur. Medine'de Şeyh Zekerıyyah el-Mısırî isimli bir şahıs tarafından Ticanî tarikatına kabul edilmiştir. Alhaj Abdüsselâm, Ilorin vatandaşları arasında Ticanî tarikatını yaymak için elinden gelen her şeyi yapmıştır. Alhaj Ebûbekir Alore, Alhaj Nda Rabi, Alhaj Oninawu Kuntu ve Muhammed Gazzâlî gibi birçok ünlü

bilginleri Ticanî tarikatına kabul ettirmiştir. Ticanî tarikatı bu şekilde yavaş yavaş tüm Yoruba şehirlerine yayılmıştır.

Kadirî tarikatı ise, XV. yüzyılda, Al-Maghili isimli bir şahıs tarafından Hausa toplumuna getirilmiştir. Kurucusu, Bağdat'ta doğan Şeyh Abdülkadir el-Geylânî (ö. 561/1166) idi. Babası, Hz. Peygamber'in torunu olan Hasan b. Ali idi. Yoruba toplumuna Kadirî tarikatının giriş tarihi, İslâm'ın giriş tarihi gibi tam olarak bilinmez. Fakat Ilorin şehrinde İslâmiyet'in gelmesiyle birlikte Yoruba toplumunda Kadirî tarikatının tarihi biraz daha netleşmiştir.

Yoruba toplumunda ilk Kadirî konusunda değişik söylentiler vardır. Halife Şeyh Tajudeen Olohungbo'ya göre Kadirî tarikatını Nijerya'ya ilk getiren kişi Shehu Usman Dan Fodio idi. Shehu Usman Dan Fodio, Şeyh Kadirî el-Geylânî'nin temsilcileriyle tanıştığında, onlardan Kadirî tarikatını öğrenip kabul etmiştir. Nijerya'ya geri geldiğinde Kadirî tarikatını *alfındiki* denen bir guruba öğretmiştir. Ayrıca o dönemlerde Shehu Usman Dan Fodio'nun gençlerin bu tarikatı anlayamayacağı ya da sorumluluğunu taşıyamayacaklarını düşünmesi, tarikata sadece büyükleri kabul etmesine sebep olmuştur.

Fakat alfindiki grubu, herkesi Kadirî tarikatına kabul etmeye başlamışlardır. Şeyh Nasir Kabara (Kano) ve Şeyh Nda Salati (Ilorin), Kadirî tarikatını onlardan almışlardır. Böylece, Kadirî tarikatı Hausa toplumundan ilk olarak Ilorin şehrine gelmiş ve ilk Kadirî Şeyh Nda Salati olmuştur.

Yukarıda açıklandığı gibi İslâm'ın Yoruba toplumuna girişi, yükselişi ve yayılışını sağlayan birçok müslüman bilginler bulunmaktadır. Müslüman bilginler, din eğitimi, Batı eğitimi ya da ikisi hakkında çok bilgiye sahip olan müslümanlardır. Alhaj Abdul-Lateef Oladimeji Adegbite, Alhaj Moshood Kashimawo Olawale Abiola, Alhaj Abdul Musa Oladipupo Ajilogba, Alhaj Aroworamimo, Şeyh Bunyamin Alalaye Banire ve Şeyh Yunus Sanusi, araştırmamızda göz attığımız bilginlerdir.

İslâm, Yoruba toplumuna girdiğinden beri çok etkili olmuştur. Fakat yukarıda anlattığımız gibi çok etkili olmasına rağmen Hristiyanlık ile geleneksel dinlerle karşı karşıya gelmiştir. Hristiyanlar, İngiliz devletini (sömürge gücü) arkasına alıp müslümanları zorlayarak İslâm'ı yok etmeye çalışmışlardır. Fakat Ansar-Deen, Nawair-Deen, Ahmedî ve Nasfat cemaati gibi müslüman liderleri tarafından kurulan İslâm cemaatleri ve Yorubaların üzerinde yarattıkları etkiler sayesinde İslâm Yoruba toplumunda tekrar yükselmeye başlamıştır. Bu cemaatlerin ortak amaçları, Hristiyanlığa kaptırılmış müslüman gençlerini geri kazanmak ve müslümanların eğitimsizliklerine son vermek, ya da başka bir ifadeyle müslümanların hem dinî hem de Batı eğitimlerini geliştirmektir.

Yoruba toplumunda, İslâm'ın yayılışı ve gelişiminde önemli rol oynayan bilginler ve cemaatler bulunduğu gibi, Nijerya Müslüman Öğrenciler Topluluğu, Nijerya Müslüman Kadınların Kurumu, Müslüman Genç Kurumların Komitesi ve Nijerya İslâmî İşlerin Baş Komitesi gibi müslüman gençlerin ve bilginlerin kurduğu onlarca dinî kurumlar da bulunmaktadır. Bu İslâmî kurumların temel görevleri, müslümanların eksiklerini gidererek ve eğiterek onları, hristiyanların tuzaklarından kurtarmaktır. Başka bir ifadeyle, Hristiyanlık'ta bulunan ama İslâm'da bulunmayan ve müslümanlara çekici gelen bazı şeyleri yaratmaktır.

Eskiden üniversitelerde hristiyan öğrenci kurumları bulunurken ve her ihtiyaçları olduğunda yardıma koşarken, müslüman öğrenci kurumları yoktu ve ihtiyaçlarını gidermek için hristiyan öğrenci kurumlarına katılarak hristiyan olmak zorunda kalıyorlardı. Buna çare bulmak adına bazı etkili müslüman öğrenci ve bilginler, müslüman öğrencilerin ihtiyaçlarını giderecek İslâm kurumlarını kurmaya başlamışlardır.

Araştırmamızda son olarak da İslâm'ın Yoruba toplumunun üzerinde yarattığı etkisinden bahsettik. Başka bir deyişle çalışmamızda, İslâm'ın sosyal yapı, kültürel ve inanç açısından geleneksel Yoruba toplumuna sağladığı değişiklikten bahsedilmiştir.

Din, Yoruba toplumunda çok önemli bir kavramdır. Din, Yorubanın her şeyidir. Yorubalar her zaman dinlerine, Hristiyanlık ya da İslâm, sınıksız bağlanmaktadır. Daha

önce de açıkladığımız gibi, İslâm ve Hristiyanlık'tan önce, Yoruba toplumunda geleneksel inanç yani putperestlik yeralmaktaydı. Yorubalar, putperest iken bile, ekonomi, politika ve sosyal hayatlarını putperestliğe göre şekillendirmekteydiler. Fakat günümüzde Yorubalar, hayatlarını modern dinler olarak kabul edilen sonradan gelen İslâm ve Hristiyanlığa göre düzenlemektedirler.

Örneğin, genel olarak bayram kavramı, Yoruba toplumunda çok önemli bir yere sahiptir. Yoruba toplumunda, İslâmiyet'ten önce, Odun Egungun (maskeli balo bayramı), Odun Ogun (Ogun ya da demir bayramı), Odun Şango (Şango ya da şimşek bayramı) gibi binlerce bayram bulunmaktaydı ve bazı bölgelerde hâlâ devam etmektedir. Yoruba toplumuna İslâm'ın gelişiyle birlikte, bu geleneksel bayramların çoğu yok olup gitmiştir. Bazıları ise tamamen yok olmayıp sadece şekil değiştirmiştir.

İslâm'ın etkisi Yoruba evlenme kültüründe de görülmektedir. Eskiden, Yoruba toplumunda evlilik iki şekilde gerçekleşirdi. Birinci yöntem, kız bebekken veya doğar doğmaz istenirdi. Hatta bazen çocuk daha doğmadan yani kadının hamileliğinde, erkek ailesi çocuğun kız olması halinde talip olduklarını bildirirlerdi. Evlenmedeki ikinci yöntem, arabulucu (alarino) yöntemidir. Erkek ailesi çocukken oğullarına kız bulamazsa, bütün aile üyelerine, mahalleye ve dostlarına uygun bir kız aradıklarını haber verirler.

Bu eski uygulamada, büyükler, kızlarını onlara sormadan evlendirirlerdi. İslâm, bu uygulamayı değiştirdi ve evlenecek erkek ya da kızın istedikleri kişiyle evlenmesi ya da müstakbel eşini isteyip istemediğinin kendisine sorulmasını emretmiştir. İslâm'ın getirdiği bu yeni uygulama, ailenin evlilikteki önemini ya da rolünü küçümsediği anlamına gelmemektedir.

Ayrıca geleneksel Yoruba toplumunda insanlar evlenmeden önce Orişa Ifa'ya başvururlardı. Fakat İslâm'ın gelişmesiyle birlikte bu uygulama yavaş yavaş kalkmaya başlamıştır. Seçecekleri ya da seçtikleri eşinin doğru olup olmadığını soruşturmak için Orişa Ifa ve Babalawo yerine müslüman hocalara danışmaktadırlar. Evliliklerinde engel

olacak bir şey varsa, geleneksel âyini yapıp Allah’a şirk koşacaklarına, hocalarla birlikte oturup Kur’ân âyetleriyle Allah’a dua etmektedirler.

Dahası, Yorubaların birden çok kadınla evli kalabileceği konusunda İslâm’ın etkisi de görülmektedir. Geleneksel Yoruba evliliğinde, erkek, istediği kadar birden birçok kadınla evli kalabilir. İslâm buna sınır getirmiştir. İslâm, bir erkeğin, eşitlik sağlamak şartıyla en fazla dört kadınla evli kalmasını emretmiştir. Bu uygulama, kadınların bakım ve ilgi görmelerini sağlamaktadır.

İslâm’ın etkisi, sadece Yoruba evliliklerinde görülmemektedir. İslâm, aynı şekilde Yoruba boşanma yöntemlerini de etkilemektedir. İslâm’dan önce, Yoruba toplumunda, boşanma, erkeğin karısına “defol git evimden” demesinden ibaretti. Yoruba toplumu modernleşmeye başlayınca da boşanmak için mahkemeye başvurmaya başlamışlardır. İslâm, boşanmaya “iddet” (bekleme süreci) denen yeni uygulama getirmiştir. İslâm, belki sorunlarını halledip boşanmaktan vazgeçerler ya da belki boşanmış kadın, eski kocasından hamile kalmıştır, iddet süresince belli olsun diye boşanmış kadının kocasının evinde üç ay süresince kalmasını emretmiştir. Bu üç ay sürede, erkek, eşine iyi bakmalı ve onunla ilgilenmelidir. İslâm ayrıca iddet süresince hatta sonrası bile boşanma kararına ikinci defa düşünme fırsatı vermeyi desteklemiştir.

İslâm’ın Yoruba isimlendirme kültürü üzerindeki etkisi çok büyüktür. Geleneksel Yoruba toplumunda erkek çocuğa doğduktan dokuz gün sonra ziyafet ile birlikte isim koymaktaydılar. Kız çocuğa ise, doğduktan yedi gün sonra ziyafet ile birlikte isim koymaktaydılar. Fakat günümüzdeki Yoruba müslümanlar arasında çocuğa, erkek ya da kız, doğduktan sekiz gün sonra isim konulmaktadır. Yoruba müslüman toplumunda, ilk isim (oruko suna) olarak Ogunbunmi (Ogun bana verdi), Egungbemi (maskeli balosu bana uydu), Orişadaisi (Orişa bunu yaşattı) ve Ifafemi (Ifa beni sevdi) gibi geleneksel isimler yerine, Muhammed, İbrahim, Davud, Ebubekir, Umar, Jibril, Mikail, Abduljeleel, Khadijat, Fatimat, Aishat ve Meryem gibi müslüman isimlerini konmaktadırlar.

Yoruba geleneğinde ilk isimden sonra ikinci isim (göbek adı) da çok önemlidir. Geleneksel Yoruba toplumunda, ikinci isim olarak da Babatunde (baba(m) tekrar geldi), Babajide (baba(m) tekrar dirilmiş), Iyabo (anne(m) geldi), Yetunde (anne(m) tekrar geldi) gibi reenkarnasyon inancını gösteren ve dolayısıyla İslâm'ın öğretilerine karşı isimleri koymaktaydılar. Günümüzde ise, Yoruba müslümanlar artık ikinci ismi olarak (göbek adı) bu tür isimlerin yerine, Oluwafemi (Allah beni seviyor), Oluwatoyin (Allah yüceltmeyi hak eder), Oluwabunmi (Allah bana verdi), Oluwadayisi (Allah bunu korudu), Abiola, Adewunmi, Olayinka, Adebayo, Abiodun, Oladipupo, Kayode gibi İslâm'ın öğretilerine karşı gelmeyen isimleri kullanmaktadırlar.

İslâm'ın geleneksel Yorubanın ölüm kültürü üzerindeki etkisine gelince birçok değişiklik görülmektedir. İslâm'daki cenaze töreni, geleneksel Yoruba toplumundaki cenaze töreninden tamamen farklıdır. Yoruba geleneğine göre, biri vefat ettiğinde, ailesi ağlayarak kendilerini hırpalardı özellikle ölen kişi hâlâ genç biri ise. Fakat İslâm'ın öğretilerine göre, Allah'tan geldiğimiz ve Allah'a döneceğimiz için ölenin ailesi sabırlı olması gerekir. Ayrıca Hz. Peygamber'in söylediğine göre, ailesinin kendilerini hırpalamaları, ölen kişinin mezarlıkta azap görmesine sebep olabilir.

Ayrıca geleneksel Yoruba toplumunda, ölenin mezarı evin içinde yaptırılmaktaydı. Bunun sebebi ise, Yorubaların ölen kişinin ruhunun hâlâ evin içinde ve onlarla birlikte yaşamaya devam ettiğine inanmalarıydı. Aile ile ilgili önemli bir karar alınacak ya da başka önemli bir mesele halledilecekse, evin içindeki mezar etrafında toplanırlardı ve ölen kişinin kendileriyle birlikte karar verdiğine inanırlardı.

İslâm, bu inanç ve uygulamayı tamamen kaldırmıştır. İslâm'ın öğretilerine göre, ölüm, dünya ile ilgili her şeyin sonudur. Bu yüzden, Abeokuta, Oyo, Ibadan, Lagos gibi büyük şehirlerde, cenaze evin içinde değil, şehir dışında yapılan mezarlığa gömülmektedir. Fakat mezarlığı olmayan köylerde ya da küçük şehirlerde, cenaze evin arka bahçesinde ya da ön tarafında gömülmektedir.

Ayrıca Yoruba miras paylaşımı kültürü ve üzerindeki İslâm'ın etkisine baktığımızda, geleneksel Yoruba toplumunda biri vefat ederse, tüm mirasları sadece ailesinin erkek üyeleri (erkek çocukları ve küçük erkek kardeşleri) tarafından paylaşılmaktaydı. Yoruba geleneğinde, hiçbir şekilde, bir ağabey, yakın ya da uzak, küçük kardeşinin mirasından asla pay alamaz ama kendi çocukları, amcalarının mirasından pay alabilirler. Ayrıca bir baba, hiçbir şekilde, oğlunun mirasından pay alamaz. Yoruba geleneğinde, ölen kişi tek eşli ise, tüm miraslarını çocukları arasında eşit bir şekilde paylaşılır. Fakat ölen kişi çok eşli ise, tüm miraslarını çocuklara göre değil, eşlere göre eşit bir şekilde paylaşılır.

İslâm'ın Yoruba toplumuna gelmesiyle birlikte bu eski uygulamalar değişmiştir. İslâm'ın geleneğine göre, ölen kişinin mirası, yaş, cinsiyet ve fiziksel durumlarına bakmadan tüm yakın akrabaları tarafından paylaşılmaktadır. İslâm'a göre, ölenin akrabaları, Kur'ân'da emrettiği gibi ve ölene yakınlık derecelerine göre mirası paylaşırlar. İslâm'da hem erkek hem de kız çocuklar, babalarının mirasından pay alırlar ama kızlar, erkeklerin miras payının yarısını alırlar. İslâm, kızlara, erkeklerin miras payının yarısını vererek onları küçümsemiş ama her ikisinin ailedeki görevlerine göre bunu yapmıştır.

Yoruba miras paylaşımındaki İslâm'ın en büyük etkisi, ölen kişinin eşlerini (çok eşli ise) büyük çocukları ya da küçük kardeşlerine yeniden evlenmek için dağıtma geleneğinde görülmektedir. Bu gelenek, geleneksel Yoruba toplumunda çok popüler bir gelenektir. Hatta bazıları miras olarak aldıkları babalarının karısıyla çocuk yaparlardı. Fakat İslâm'ın gelişmesiyle birlikte Yoruba toplumunda bu geleneği tamamen kaldırılmıştır.

Bundan başka, geleneksel Yoruba toplumunda geleneksel inancın yer aldığını söylemiştik. Ayrıca Orişa ve büyü geleneği bulunduğu gibi günümüzde de hâlâ devam etmektedir. Tüm hastalıklarına ve sorunlarına büyü ve Orişalar'a başvurarak çözmekteydiler. İslâm'ın Yoruba toplumuna girmesi ve yayılması ile birlikte Yorubaların bu geleneksel inançları yavaş yavaş değişmeye başlamıştır. Yorubaların davranışları ve hayat tarzları, İslâm'a göre şekillenmeye başlamıştır. Yoruba müslüman toplumu, çok

tanrılı değil, tek tanrılı bir topluma dönüşmüştür. Eskiden Yorubalar, problemleri için Babalawo'ya (Orişa İfa yardımcıları) danışırlardı. Fakat İslâm'ın gelişmesiyle birlikte, Babalawo yerine, müslüman hocalara gitmektedirler. Yorubaların İfa'ya gidip yapacakları âyin ile Allah'a şirk koşmamaları için, müslüman hocalar onlara Kur'ân âyetlerini kullanarak Allah'ın izniyle problemlerini çözmeye çalışmaktadırlar. En çok kullanılan sûreler, Ayetul *kürsi*, *kureyş*, *felâk* ve *nas* sûresidir.

Birçok Yoruba müslüman Orişalar'a tapınmıyor artık, onun yerine beş vakit namazı kılmaktadırlar. Yorubalar, Ogun bayramı, İfa bayramı, Şango bayramı gibi geleneksel bayramları değil, Ramazan bayramı (Id-el fitri) ve Kurban bayramı (Id-el Adha) gibi İslâm bayramlarını kutlamaktadırlar. İslâm, Orişalar'ın tapınakları yerine cami getirmiştir. Yoruba toplumunda caminin yaptırılmaya başlaması, Yorubaların sosyal hayatlarının değişmesine neden olmuştur. İlk olarak, din konusunda Yorubalar arasında birlik ve beraberlik getirmiştir. Eskiden, Ogun, Şango ve Obatala taraftarları, farklı yerlerde ve farklı bir şekilde Orişalar'ına tapınmaktadırlar. Fakat İslâm sayesinde, hepsi müslüman olup aynı camide ve aynı şekilde Allah'a inanmak ve ibadet yapmaktadırlar.

Fakat İslâm'ın bu büyük etkilerine rağmen, bazı Yoruba müslümanlar, ne kadar İslâm'ı kabul edip yaşasalar da, iyice tanımadığı yeni dine karşı kendini garanti altına almak duygusu, Tanrı'dan isteklerini hızlandırmak ve alışkanlıktan olsa gerek ki hayatlarının önemli bölümünü hâlâ geleneksel dinlere göre düzenlemeye devam etmektedirler.

Başka bir deyişle, araştırdığımız ve gözlediğimiz kadarıyla günümüzde bazı Yoruba müslümanlar hâlâ Orişa ve büyüün etkisi altındadır. Aynı şekilde, bu büyülerin de bir şekilde İslâm'ın etkisi altında kaldığını görmekteyiz. İslâm'ın öğretilerine ters düşen geleneksel ayinleri ya da hareketleri (Ogun, Şango, Obatala gibi Yoruba tanrılara boyun eğilmek gibi hareketler/şirk), hâlâ geleneksel dinlere inanan birçok müslümanlar tarafından reddedilmektedir.

İslâm ile Yoruba kültür ve inancı arasındaki etkileşimi inceledikten sonra Yoruba toplumunun köy ve şehirlerinde İslâm'ın durumunu ele aldık. Buradaki amacımız, Yoruba köy ve kentlerinden hangisi daha dindar olduğu ve bunun sebeplerini araştırmaktır. Sosyal bilimcilerin iddia ettiklerinin aksine Yoruba şehirliilerin köylülerden daha çok dindar olduklarını gözlemledik. Bunun sebeplerinden bir tanesi, şehirlerde olan ama köylerde olmayan maddî imkânlardır. İkinci sebebi, şehirlerde İslâm cemaatleri tarafından aralarındaki zengin olan müslümanlara yüklenen dinî statü ve roldür. Üçüncü sebebi, neredeyse tüm âlimlerin artık şehirlere göç edip yaşamalarıdır ve dördüncü sebebi, şehirlerde yer alan çeşitli İslâm cemaatlerinin din adına yaptıkları sosyal faaliyetleridir.

Sonra bu konuyu yakından ilgilendiren Yoruba toplumunda tabakalaşma ve İslâm konusuna göz attık. Bu konu altında Yoruba toplumundaki tabakalaşma sistemini İslâm'ın nasıl etkilediği ve hangi sınıfın daha dindar olduğunu araştırmaya çalıştık. Tüm toplumlarda olduğu gibi Yoruba toplumunda da alt, orta ve üst sınıf olarak üç sınıf kategorisi bulunmasına rağmen Yoruba müslümanların dindar düzeyleri ait oldukları sınıfa bağlı olmayıp ailelerinin dindarlığının düzeyine bağlıdır. Ayrıca Yoruba müslümanların inanç dereceleri aileden aileye değiştiği gibi insandan insana da değişmektedir. Yoruba toplumunda üst ya da alt sınıflarına rağmen genelde dindar ailelerde dindar çocuklar yetiştirilmektedir.

Daha sonra Yoruba toplumunda küreselleşme ve İslâm konusu detaylı bir şekilde incelendi. Bu konu altındaki amacımız küreselleşmenin Yoruba toplumunu dolayısıyla İslâm'ı nasıl etkilediğini araştırmaktır. Küreselleşmenin Nijerya'da dolayısıyla Yoruba toplumunda İslâm'ı olumlu etkilediğini görmekteyiz. Ülkeler arasında kolay geçişi sağlandıkça din de yaygınlaşmaktadır. Özellikle sürekli gelişmekte olan teknoloji sayesinde Yoruba toplumunda dinî yaşamak daha da kolay olmuştur. Küreselleşmenin başka etkisi müslümanların İslâm'ı yaymakta kullanılan sistemlerde görülmektedir. Din cemaatleri tarafından düzenlenen açık vaaz için birçok etkili yerli âlimler getirildiği gibi yabancı âlimler de getirilmektedirler ve toplum onlardan etkilenecek dinlerine daha da sahip çıkıyorlar.

İnternet ve televizyon vasıtasıyla bir Yoruba müslüman Amerika'da İslâm hakkında konuşulan ya da yazılan her şeyden rahatlıkla haberdar olabildiği gibi kendi bilgilerini ve düşüncelerini tüm İslâm âlemiyle rahatlıkla paylaşabilir. Ramazan ayında Arabistan'a kılınan teravih namazı televizyonda artık rahatlıkla izlenebilir. Başka bir deyişle bir Yoruba müslüman, İslâm hakkında öğrenmek istediği her şeyi artık kolay bir şekilde öğrenebilir. Bazı Yoruba müslümanlar hristiyan ülkelere gidip Hristiyanlığı ve kültürlerini öğrenmişlerdir. Topluma geri geldiklerinde diğer müslümanlara öğrendiklerini anlatarak hristiyanlar tarafından kandırılmalarını engellerler. Ayrıca küreselleşmenin ülkeler arasında sağladığı kolay iletişim ve güzel ilişkiler sayesinde Türkiye Diyanet Vakfı gibi birçok güçlü ve zengin dinî vakıflar, hem maddî hem de manevî ihtiyacı olan din kardeş ülkelere yardım etme fırsatını bulmaktadır. Özetle Yoruba toplumunda İslâm'ın küreselleşme ile birlikte yaygınlaştığı açıkça görülmektedir.

Son olarak da bu konuları yakından ilgilendiren Yoruba toplumunda İslâm'ın geleceğine göz atmaya çalıştık. Açık ifade ile belirtecek olursak, Yoruba toplumunda İslâm'ın geleceği çok parlak görünmektedir. Yoruba toplumunda İslâm'ın geleceğinin parlak olduğunu gösteren dört faktör vardır. Birinci faktör, Yoruba müslüman gençlerin din eğitimiyle birlikte Batı eğitimini almalarıdır. İkinci faktör, Yoruba müslüman ailelerinin gittikçe dindarlaşmalarıdır. Gözlediğimiz kadarıyla Yoruba toplumunun tarihinde hiç olmadığı kadarıyla Yoruba müslüman aileleri bugünlerde çok daha dindar olmuşlardır. Yoruba müslüman ailelerinin çoğu eskiden ya dindar ama eğitimsiz dolayısıyla toplumda düşük statüye sahip olan aile olarak yerlerini alırlardı. Günümüzde ise aileler üst ya da alt sınıftan fark etmeden çocuklarına Batı eğitimini verdikleri gibi din eğitimi de vermektedirler.

Üçüncü faktör, küreselleşmenin etkisiyle birlikte Yoruba müslümanların dünyaya açılmalarıdır. Yoruba müslümanlar, tüm dünya hakkında ve özellikle diğer İslâm âlemi hakkında eskisi gibi cahil değillerdir. Eğitim, ticaret, tatil gibi sebeplerle diğer ülkelere gitmeleri, o ülkeler hakkında fikir edinmelerini ve kendi kültürleri hakkında bilgi vermelerini sağlamaktadır. Hristiyanların müslümanlar cahildir iddiaların aksine

müslümanlar artık birçok şeyden haberdar olup toplum içerisinde tartışabilirler. Ayrıca müslümanlar telefon, televizyon, internet gibi gelişmiş teknolojilerden yararlanarak İslâm'ı günden güne yaymaktadırlar.

Dördüncü faktör ise, İslâm kurumları ve cemaatlerinin gittikçe toplumda yaygınlaşmaları ve etkili olmalarıdır. Din kurumları ve cemaatlerinin çabalarıyla daha önce Hristiyanlığa kaptırılan birçok müslüman gençler İslâm'a geri geldiler. Bu kurumlar ve cemaatler, adeta müslüman gençlerin geleceklerini İslâm'a göre inşa etmektedirler. Bu cemaatler, gençlere eğitim konusunda destek sağladıkları gibi din konusunda da yardımcı olmaktadır. Müslüman gençler için okul yaptırdıkları gibi burs imkânlarını da sağlamaktadırlar. Ayrıca müslüman gençlerinin birbirleriyle kaynaşmaları ve İslâm hakkında bilgi sahibi olmaları için birçok dinî sosyal ortamlarını yaratmaktadırlar. Özetle yukarıda anlattığımız bu faktörler, Yoruba toplumunda İslâm'ın geleceğinin çok parlak olduğunu söylememizi mümkün kılmaktadırlar.

Son olarak, araştırmamızdan önce kurduğumuz tüm hipotezler birebir çıktığını görüyoruz. İslâm, Yoruba hristiyanlara karşı müslümanların arasındaki ilişkiyi güçlendirmiştir. Başka bir ifadeyle, Hristiyanlığın Yoruba toplumunda İslâm'ı yok etmek için verdiği mücadele, müslümanların arasındaki bağı sağlamlaştırarak İslâm'ın daha da gelişmesine sebep olmuştur.

Ayrıca modern Yoruba toplumunun halkının, hâlâ geleneksel kültürün etkisinden özellikle büyü kültüründen tamamen kurtulamamasına rağmen, geleneksel Yoruba toplumunun halklarına göre daha çok dindar yani daha çok İslâm'ı yaşadıklarını görüyoruz; çünkü toplum modernleştikçe geleneksel inançlarından uzaklaşmaktadırlar. Araştırma sırasında gördüğümüz gibi, Yoruba toplumunda yeni dinî hareketlerin (dinî cemaat ve kurumlar) gelişmesi, İslâm'ın daha çabuk yayılmasında önemli bir rol oynamaktadır.

Dahası, ilk İslâmlaşma esnasında büyük âlimlerin inanılan olağanüstü güçlerinden etkilenecek müslüman olmuş binlerce putperest ve hristiyan Yorubaları görmekteyiz. Ayrıca geleneksel Yoruba toplumundaki önemli şahısların İslâm'a geçmesi, İslâm'ın daha

da çabuk gelişmesine neden olmuştur. Tezin içerisinde de gördüğümüz gibi geleneksel Yoruba kültürünün İslâmiyet'e yakın olması ve benzemesi, Yorubaların İslâm'ı Hristiyanlığa tercih etmelerine sebep olmuştur.

Yoruba toplumunun köy ve şehirlerinde İslâmîyet, Yoruba toplumunda sosyal tabakalaşma ve İslâm, Yoruba toplumunda küreselleşme ve İslâm ve Yoruba toplumunda İslâm'ın geleceği hakkında kurduğumuz hipotezler tezin sonunda doğrulanmıştır. Yani İslâm, Yoruba şehirlerinde köylerine göre daha çok hissedilmektedir. Ayrıca Yoruba müslümanların dindarlık düzeyleri ait oldukları sınıfa bağlı olmayıp ailelerinin dindarlığının düzeyine bağlıdır. Yoruba toplumunda İslâm'ın küreselleşme ile birlikte yaygınlaştığı da açıkça görülmektedir. Ve son olarak bütün bu sebeplerden dolayı Yoruba toplumunda İslâm'ın geleceğinin çok parlak olduğunu iddia etmek mümkündür.

Kısacası araştırmaya başlamadan önce kurulan tüm hipotezlerimiz, araştırmamızın sonunda doğrulanmıştır. Ayrıca araştırmamızın içerisinde İslâm, ekonomi, eğitim, siyaset, aile ve kültür gibi tüm Yoruba toplumsal kurumlarını etkilediği gibi onlardan da nasıl ve ne kadar etkilendiği açıkça görülmüştür.

EKLER

YORUBA TOPLUMUNDA TARİKATLAR ve DİNİ CEMAATLER HAKKINDA SORULAN SORULAR

- ❖ Cemaat/tarikatınız ne zaman, nasıl ve kimlerin tarafından oluştu?
- ❖ Tam olarak inancınız neye dayanır ve diğer grupların inancına nasıl bakarsınız?
- ❖ Bu cemaat/tarikatın amacı ve sayısı kaç?
- ❖ Lider/şeyhlerinizi nasıl seçersiniz ve neye göre seçersiniz?
- ❖ Cemaat/tarikat üyeleri nasıl ve hangi şekillerde kendi İslâm kimliklerini inşa etmekte ve diğer İslâm gruplarından ayırt etmektedir?
- ❖ Bu lider/şeyhlerin ve üyelerin rolü ve toplum üzerinde etkileri neler?
- ❖ Cemaat/tarikatınızın siyaset üzerinde etkisi var mı, varsa nelerdir?
- ❖ Zikir töreninizi nasıl yaparsınız? Üyeleri ve diğer toplum üzerindeki etkisi ne? Hangi günlerde ve diğer cemaat/tarikat grubundan farklı mıdır? Farklı ise farkı nedir ve neden?
- ❖ Zikir sırasında nasıl giyinirsiniz? Neden?
- ❖ Büyü nedir cemaat/tarikatınıza göre ve onun üzerinde etkisi var mı? Varsa nelerdir?
- ❖ Ne şekilde ve ne dereceye kadar sizi çevreleyen modern Batı toplumuna uyum sağlamaktasınız?
- ❖ Bu cemaat/tarikat tarafından temsil ve takdim edilen “geleneksel” söylemi hangi bakımlardan modern dünyanın hâkim değerler ve düşünceler sistemine karşı bir alternatif ya da meydan okuma olarak belirtmektesiniz?
- ❖ Cemaat/tarikat içi rekabet ve çatışma süreçlerinin boyutları nelerdir ve bunlar pratikte nasıl ortaya çıkmaktadır?
- ❖ İslâm’ın birbirine rakip yorumları nasıl yaşama geçirilmektedir?

KAYNAKÇA

I. Kitaplar

- Abubakr, Tajudeen, *The History and the History Makers of Muslim Students Society of Nigeria (MSSN)*, Ibadan, Islamic Book Center's U .I. M. S. S., 1984.
- Adedeji, J. A. *Form And Function of Satire in Yoruba Drama*, Ibadan: Odu, 1967.
- Ademowo, P. A. *The History of Fuji Music in Nigeria*, Ibadan: Effective Publishers, 1993.
- _____, *The King of Fuji Music*, Ibadan: Effective Publisher, 1996.
- Adeoye, C. L. *Asa Ati Ise Yoruba*, London: Oxford University Press, 1979.
- Adivar, Adnan. *Bilim ve Din*, İstanbul: Bilgiye ve Sanata Dost, 1980.
- Ajayi, Ade J. F. *Christian Mission in Nigeria, 1841-1891*, London: Longman, 1965.
- Ajilogba, Abdul Musa. *An Analytical Translation of al-Aqidah al-Sahihah bi muwafiqah al-Shari'ah*, Turkey: Hilal Publishing House, 1978.
- _____, *Yoruba Divination and Islam*, Orita IV: 1, Haziran 1970.
- Akdere, İlhan. *Marksizm'de Temel Kavramlar*, İstanbul: Evrensel Basım Yayım, 1991.
- Akseki, Ahmet Hamdi. *İslâm Dinî*, Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 1960.
- Akyüz, Niyazi ve Çapcıoğlu, İhsan. *Ana Başlıklarıyla Din Sosyolojisi*, Ankara: Gündüz Eğitim ve Yayıncılık, 2006.
- Al Sa'ih, Muhammed al-Arabî. *Bughyat al-Mustafid li Sharh Munyat al Mürid*, Mısır: Sh. M. M. A., 1959.
- Al-Alawi, Ibn Baba. *Muniyat al Mürid li akhidh vird shaykhina al-sadid*, Beirut: Al-Mashhad al-Hussayni, n.d.
- Algül, Hüseyin. *İslâm Tarihi 2*, İstanbul: Gonca Yayınevi, 1997.

- Al-Iluri, Adam Abdullah. *Al-Islam fi Nijiriya*, İkinci Basım, Beirut: 1971.
- Al-Nafawa, Muhammed Ibrahim ve Jabata, Ali. *Raf al- Shubuat*, Agege: Islamic Cultural Press, 1978.
- _____, *Raf-u 'l-al-Shubuhah 'ama fi al-Kadirî wa al-Ticanîn min al-Shatahat*, Agege: Cultural Pres, 1978.
- Al-Rabi, Muhammed. *Shahadat al-Müridin al-salikul fi al Tariqat al-Ticanî*, Abeokuta: Ojisenla Printing Enterprises, 1978.
- Arda, Erhan. *Sosyal Bilimler El Sözlüğü*, 1. Baskı, İstanbul: Alfa Kitabevi, 2003.
- Arokin. *Nigeria in Perspectives*, Lagos: Namson Management Press Ltd., 1999.
- Arslantürk, Zeki ve Amman, Tayfun. *Sosyoloji*, İstanbul: Çamlıca Yayınları, 2001.
- Aslanoğlu, Rana. *Kent, Kimlik ve Küreselleşme*, Bursa: Asa Kitabevi, 1998.
- Atar, Fahrettin ve Çelebi, İlyas vd., *İslâm İlmihali*, İstanbul: MİFAV Yayınları, 2007.
- Atay, Tayfun. *Batı'da Bir Nakşî Cemaati, Şeyh Nazım Kıbrısî Örneği*, İstanbul: İletişim Yayınları, 1996.
- Atiq, Abubakar. *al-Sarim al-Maslul ala al-munkir al-ghabi*, Zaria: Gaskiya Corporation, 1379/1959.
- _____, *al-Durar al-lami 'at 'ala al-'as'ilat al'nafi'ah*, 1956.
- _____, *Al-Fayd al-hami'fi Tarajim ahl al-sirr al-jami, Misir, al-Matha'at al-muniriyah*, 1956.
- _____, *Risalat fi tahdhir al-isabat al-Ahmedî al-Ticanî*, Zaria: Gaskiya Corporation, 1956.
- Avoseh, Ola T. *A Short History of Epe*, Epe: 1960.
- Ayandele, E. A. *The Missionary Impact on Modern Nigeria*, London: Longman, 1966.
- Ayten, Ali. *Psikoloji ve Din: Psikologların Din ve Tanrı Görüşleri*, İstanbul: İz Yayıncılık, 2006.
- Babalola, E. O. *The Advent and Growth of Islâm in West Africa*, Ibadan Publication International, Nigeria, 1977.
- Babatunde, M. I. *The Sufi Orders and the Spread of Islam in Ilorin*, Ilorin: B. U. K., 1981.
- Bada, S. O. *Iwe Itan Ondo*, Ondo: 1940.
- Balaman, Ali Rıza. *Evlilik, Akrabalık Türleri Sosyal Antropolojik Yaklaşımla*, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 2002.

- Banire, B. A. *Forty Questions and Answers About Islam and Christianity*, Lagos: Al-Bayaan Islamic Publication Limited, Agege, 1999.
- _____, *Story About the Kur'ân*, Lagos: Al-Bayaan Islamic Publication Limited, Agege, 1998.
- Baylis, John ve Smith, Steve. *The Globalization of World Politics*, London: Oxford University, 1998.
- Bello, Muhammed. *Infraq al-Maisur*.
- Bendix, Richard. *Reflection On Charismatic Leadership*, Dennis Wrong (Ed.) New Jersey: Eaglewood Cliffs, 1970.
- Beyer, Peter. *Religion and Globalization*, London: Sage Publication, 1994.
- Kurktan, Amiran B. *Genel Sosyoloji*, İstanbul: Fakülteler Matbaası, 1974.
- Biobaku, S. O. *The Egba and Their Neighbours*, 1842-1872, London: Oxford University Press, 1957.
- Bosnalı, Süleyman. *Dinimin Direği Namaz*, İzmir: Işık Yayınları, 2008.
- Bowen, T. J. *Grammar and Dictionary of the Yoruba Language with an Introductory Description of the Country and People of Yoruba*, Washington: Smithsonian Institute, 1858.
- Bozyiğit, Yaşar. *Peygamber Efendimiz'in Sünnet-i Seniyyesine Göre Kurban Bayramı ve Kurban Kesme Adabı*, İstanbul: Erkam Yayınları, 2007.
- Bronislaw, Malinowski. *Büyük, Bilim ve Din*, Saadet Özkal (çev.) İstanbul: Kabalcı Yayınları, 1990.
- Brown, Laurence. *The Psychology of Religion: An Introduction*, London: Spck, 1988.
- Bulaç, Ali. *İslâm ve Fundamentalizm*, İstanbul: İz Yayıncılık, 1977.
- Burton, R. F. *Abeokuta and the Cameroons Mountains*, Vol. 1, London: 1863.
- _____, *Negro Wit and Wisdom*, London: 1865.
- _____, *Wanderings in West Africa from Liverpool to Fernando Po*, Vol. II. London: Bradbury & Evans 1863.
- _____, *Wanderings in West Africa*, Vol. 1, London: 1863.
- Cin, Halil. *Eski Hukukumuzda Boşanma*, Ankara: Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Yayınları, 1976.
- Comte, Auguste. *The Positive Philosoph*, Martineau H. (çev.) New York: AMS Press, Inc., 1855.

- Coser, Lewis A. *Masters of Sociological Thought*, New York: Harcourt Brace Jovanovich, Inc., 1971.
- Cox, Frank D. *Human Intimacy: Marriage, the Family and Its Meaning*, Sixth Edition, New York: West Publishing Company, 1993.
- Crapps, Robert W. *An Introduction to Psychology of Religion*, Georgia: Mercer University Press, 1986.
- Dabas, Muhammed S.ve Zarabosa, Jamal al-Din M. *Savyid al-Sabiq Figh us Sunnah*, Vol. II, Indianapolis: American Trust, 1985.
- Demir, Ömer ve Acar, Mustafa. *Sosyal Bilimler Sözcüğü*, Ankara: Vadi Yayınları, 1997.
- Dikeçligil, Beylül ve Ahmet, Çiğdem. *Aile Yazıları 1, Temel Kavramlar, Yapı ve Tarih Süreç*, Ankara: T.C. Başbakanlık Aile Araştırma Kurumu Başkanlığı Yayınları, 1991.
- Doğan, İsmail. *Sosyoloji "Kavramlar ve Sorunlar"*, İstanbul: Sistem Yayıncılık, 1996.
- Doi, A. R. I. *The Bamidele Movement in Yorubaland*, Orita IV: Aralık 1969.
- _____, *Introduction to the Hadith*, Lagos: Islamic Publications Bureau, 1970.
- Döndüren, Hamdi. *Delilleriyle Aile İlmihali*, İstanbul: Erkam Yayınları, 1995.
- Dönmezer, Sulhi. *Sosyoloji*, 8. Baskı, Ankara: Savaş Yayınları, 1982.
- Draz, Abdullah. *Din ve Allah İnancı*, Bekir Karlığa (çev.) İstanbul: Bir Yayıncılık, 1951.
- Dry, D. P. L. *The Place of Islam in Hausa Society*, London: Oxford University Press, 1956.
- Durkheim, Emile. *The Elementary Forms of the Religious Life*, New York: The Free Press, 1995.
- Edmund, Leach. *Levi-Strauss*, Ayla Ortaç (çev.) İstanbul: Afa Yayıncılık, 1985.
- el-Eserî, Abdülhamid Abdullah B. *Ehl-i Sünnet ve'-Cemaat'e Göre İman Hakikati, Onu Zedeleyen ve Ona Aykırı Olan Şeyler*, Dr. Ahmed İyibildiren (çev.) İstanbul: Guraba Yayınları, 2007.
- el-Masrî, F. H. *Ahmedî in West Africa*, Ibadan: 1964.
- _____, *Introduction of Islam to Yoruba Country, "The City of Ibadan"*, Cambridge: C.U.P., 1967.
- el-Mısırî, Muhammed Abdülhadi. *Ehl-i Sünnet Cemaatinin İtikadi Özellikleri*, Muhammed Emin Akın (çev.) İstanbul: Guraba Yayınları, 1994.
- et-Tayyar, Abdullah b. Muhammed. *Tüm Detaylarıyla Namaz*, İstanbul: Guraba Yayınları, 2003.

- Evans, Rod L. ve Berent, Irwin M. *Fundamentalism: Hazards and Heartbreaks*, Illinois: Open Court La Salle, 1988.
- Fadipe, N.A. *The Sociology of the Yoruba*, Ibadan: Ibadan Üniversitesi Press, 1970.
- Fafunwa, Babs A. *History of Education in Nigeria*, Ibadan: NPS Educational Publishers Limited, 2004.
- Farrow, S. S. *Faith, Fancies and Fetish*, London: S.P.C.K., 1926.
- Fazlu, Rahman. *İslâm*, M. Dağ ve M. Aydın (çev.) İstanbul: Selçuk Yayınları, 1993.
- Fichter, Joseph. *Sosyoloji Nedir?* Nilgün Çelebi (çev.) Konya: Toplum Yayınları, 1990.
- Fisher, Berenice ve Staruss, Anselm. *Etkileşimcilik, Sosyolojik Çözümlemenin Tarihi*, T. Bottomore ve R. Nispet (Ed.) K. Dinçer (çev.) Ankara: Ayraç Yayınevi, 2002.
- Fisher, H.J. *A Short Introduction to Ahmedî Mission in Nigeria*, Lagos: 1963.
- _____, *Ahmedî: A Study in Contemporary Islam on the West Africa Coast*, London: Oxford University Press, 1963.
- Frazer, James George. *Magic and Religion*, London: The Thinker's Library, 1944.
- _____, *The Golden Bough: A Study in Magic and Religion*, Finland: Wordsworth Edition, 1993.
- Freud, Sigmund. *The Future of an Illusion*, London: Penguin Freud Library, 1991.
- Freyer, Hans. *Din Sosyolojisi*, Turgut Kalpsüz (çev.) Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi, 1964.
- Fromm, Erich. *Psychoanalysis and Religion*, New Heaven: Yale University Press, 1958.
- _____, *Yeni Bir İnsan Yeni Bir Toplum*, N. Arat (çev.) İstanbul: Say Yayınları, 1992.
- Fuller, Andrew R. *Psychology and Religion*, Boston: Little Field Publication, 1994.
- Geertz, Clifford. *Islam Observed*, Chicago: The University of Chicago, 1968.
- _____, *Kültürel Bir Sistem Olarak Din*, Ankara: Vadi Yayınları, 1998.
- _____, *The Interpretation of Cultures*, New York: Basic Books, 1973.
- Giddens, Anthony. *Capitalism and Modern Social Theory, an Analysis of the Writings of Marx, Durkheim and Max Weber*, Cambridge: Cambridge University Press, 1971.
- _____, *Elimizden Kaçıp Giden Dünya: Küreselleşme Hayatımızı Nasıl Yeniden Şekillendiriyor?* İstanbul: Alfa / Aktüel Kitabevleri, 2000.

- _____, *The Consequences of Modernity*, California: Stanford University Press, 1990.
- _____, *Toplumun Kuruluşu*, Hüseyin Özel (çev.) Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları 1999.
- Glock, Charles. *Dindarlığın Boyutları Üzerine, Din Sosyolojisi*, M.E. Köktaş ve Y. Aktay (Ed.) Ankara: Vadi Yayınları, 1998.
- Goddard, S. *Town-Farm Relationships in Yorubaland: A Case Study from Oyo, Afrika*, XXXV, January, 1965.
- Gummi, Abubakr Mahmud. *Al-Aqidah al-Sahihah bi muwafiqah al-Shari'ah*, Lebanon: Dar al-Arabiyyah, 1392/1972.
- Günter, Kehter. *Din Sosyolojisi*, 2. Basım, Ankara: Vadi Yayınları, 1998.
- Gürsoy, Şahin ve Çapcıoğlu, İhsan. *Küreselleşme Ulus - Devlet ve Din*, Ankara: Platin Yayınları, 2007.
- Hamidullah, Muhammed. *İslâma Giriş*, Ankara: TDV Yayınları, 1996.
- Abdalati, Hammudah. *Islam in Focus*, Katar: American Trust Publication, 1975.
- Hançerlioğlu, Orhan. *Toplumbilim Sözlüğü*, İstanbul: Remzi Kitabevi, 1986.
- Harazim, Ali Ibn al-Arabî. *Jawahir al-ma'ani wa bulugh al-amani fi fayd sayyidi' abi al abbas al-Ticanî*, Beirut: Dar al-Fikr, 1383/1967, Vol. 1.
- Hodgkin, T. *Nigerian Perspectives*, London: 1960.
- Idowu, E. B. *Olodumare, God in Yoruba Believe*, London: 1962.
- İbn Haldun. *Mukaddime I*, Süleyman Uludağ (çev.) İstanbul: Dergah Yayınları, 1982.
- _____, *Mukaddime I*, Zakir Kadirî Uygan (çev.) İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, No: 481, 1990.
- İmre, Zahit Erman. Hasan, *Miras Hukuku*, İstanbul: Beta Basım Yayım Dağıtım, 1989.
- İslâmoğlu, Mustafa. *Hac Risalesi*, İstanbul: Denge Yayınları, 1998.
- Jimba, M. M. *Ilorin-Waka, A Literary Islamic and Popular Art*, Ilorin: Taofiqullah Publishing House, 1997.
- Johnson, S. *The History of Yoruba*, Lagos: CMS, 1934.
- Karaşahin, Hakkı. *Bir Batı Anadolu Kasabasında Dinî Hayat: Gördes Örneği*, Ankara: Birleşik Yayınevi, 2007.
- Kaypakoğlu, Serdar. *Küresel Medya ve Kültürel Değişim*, İstanbul: Naos Yayınları, 2004.

- Kırman, Mehmet Ali. *Din Sosyolojisi Terimleri Sözlüğü*, İstanbul: Rağbet Yayınları, 2004.
- Kızılçelik, Sezgin. *Açıklamalı Sosyoloji Terimler Sözlüğü*, Ankara: Atilla Kitabevi, 1994.
- _____, *Sosyoloji Teorileri 1*, Yunus Emre Yayınları, Konya: 2. Baskı, 1994.
- _____, *Sosyoloji Teorileri 2*, Yunus Emre Yayınları, Konya: 2. Baskı, 1994.
- Koenig, Samuel. *Sosyoloji, Toplum Bilimine Giriş*, S. Sucu ve O. Aykaç (çev.) İstanbul: Ütopya Kitabevi Yayınları, 2000.
- Kongar Emre. *Toplumsal Değişme Kuramları ve Türkiye Gerçeği*, İstanbul: Remzi Kitabevi, 1985.
- Kottak, Conrad Phillip. *Antropoloji, İnsan Çeşitliliğine Bir Bakış*, Ankara: Ütopya Yayınevi, 2001.
- Kurt, Abdurrahman. *Sosyolojiye Giriş*, Bursa: Emin Yayınları, 2007.
- Lander, R. *Records of Captain Clapperton Last Expedition to Africa*, London: Frank Cass & Co. Ltd., 1830.
- Lapidus, Ira M. *A History of Islamic Societies*, Cambridge: Cambridge University Press, 1998.
- Last, D. M. *The Sokoto Caliphate*, London: Longman, 1977.
- Lehmann, Arthur C. ve Myers, James E. *Magic, Witchcraft, and Religion, an Anthropological Study of the Supernatural*, Third Edition, California: Mayfield Publishing Company, 1993.
- Lewis, I. M. (Ed.) *Islam in Tropical Africa*, London: Oxford University Press, 1966.
- Linton, R. *The Study of Man*, New York-London: 1936.
- Loewenthal, K. M. *Psycology of Religion*, Oxford: Oneworld Publications, 2000.
- Lord Lugard. *Dual Mandate in tropical Africa*, London: 1922.
- Losi, J.B.O. *The History of Lagos*, Lagos: 1914.
- Lumbard, Joseph E. B. *Islam, Fundamentalism, and the Betrayal of Tradition*, Indiana: World Wisdom, 2004.
- Lynch, H. R. *Black Spokesman: Select Published Writtings of E. W. Blyden*, London: Frank Cass, 1971.
- MacIver - Page. *Society*, London: Mc Milan Ltd., 1965.
- Mardin, Şerif. *Din ve İdeoloji*, 2. Baskı, İstanbul: İletişim Yayınları, 1993.
- Martindale, Don. *The Nature and Types of Sociological Theory*, Boston: Houghton Mifflin Comp, 1960.

- Marty, Martin E. ve Appleby, R. Scott. *Fundamentalisms Comprehended*, Chicago: The University of Chicago Press, 1995.
- Marx, Karl ve Engels, Friedrich. *Din Üzerine*, Kaya Güvenç (çev.) Ankara: Sol Yayınları, 1976.
- Maududi, abul A'la. *Towards Understanding Islam*, Gary India: I.I.F.S.O., 1970.
- Maulana, Karim Fazlul. *Al-Hadis Mushkat-ul-Mashbih*, Book/Vol. II, Lahore: The Book House, 1940.
- Maulana, Muhammed Ali. *A Manual of Hadith*, Lahore: Ahmedî Anjuman Ishaat-Islam, n. d. 1978.
- Mauss, Marcel. *Sosyoloji ve Antropoloji, Claude Levi Strauss'un Önsözü ile*, Özcan Doğan (çev.) Ankara: Doğu Batı Yayınları, 2005.
- Mbiti, John, S. *An Introduction to African Religion*, London: Heinemann, 1975.
- Mehmedoğlu, Ali U. *Kişilik ve Din*, İstanbul: Değerler Eğitimi Merkezi Yayınları, 2004.
- Merriam, Alan P. *The Antropology of Music*, London: North Western University Press, 1964.
- Merton, Robert K. *Social Theory and Social Structure*, New York: The Free Press, 1967.
- Tucker, Miss. *Abeokuta or Sunrise Within the Tropics*, London: 1853.
- Montgomery, Watt W. *Islamic Fundamentalism and Modernity*, New York: Routledge, 1988.
- Morris, Brian. *Din Üzerine Antropolojik İncelemeler*, Tayfun Atay (çev.) Ankara: İmge Kitabevi Yayınları, 2004.
- Muhammed al-Hafız b. Abd al-Latif. *Ahzaab wa 'awrad al-qutb al-rabbani wa al-arif al-samadan al-şeyh Ahmed al-Ticanî*, Mısır: Matba'at al Fajalat al-jadidah, 1972.
- Muhammed al-Nasir b. al Mukhtar Kabara. *al-Nasihah al-Sarihat fi al-radd 'ala al-aqidat al-sahiha*, n.p., 1392/1972.
- Muhammed al-Thani b. al-Hasan Kafanga. *al-Minah al-Hamidat fi al-radd'ala fasid al-aqidah*, Beirut: Mataba 'al Mashhad al-Husayni, 1392/1972.
- Muhammed b. Abdullah. *al-Fath al rabbani fi ma yahtaj ilayh al mürid al-Ticanî*, Mısır: sh. M. M. A., 1952.
- Mübeccel, Kıray. *Ereğli: Ağır Sanayiden Önce Bir Sahil Kasabası*, İstanbul: İletişim Yayınları, 1984.
- NASFAT, *Asalatu Prayer Book*, Lagos: 2006.
- Niyas, İbrahim b. Abdullah. *Kashif al-ilbas 'an faydat al-khatim abi al-abbas*, Mısır: Sh. M. M. A., 1971.

- Odanye, Dele. *A Handbook of History of Nigeria*, Ibadan: Holad Press Ltd., 1994.
- Olukoju, E. O. *Music in Religious Worship in Orita IV: XIX/2*, 1987.
- _____, *Some Features of Yoruba Songs*, Austria: Afro Publisher, 1983.
- Osundare, Niyi. *Songs of the Season*, Ibadan: H.E.B. Nig. Ltd., 1990.
- Öke, Mim Kemal. *Küresel Toplum*, Ankara: Asam Yayınları, 2001.
- Önal, Sayın. *Aile Kurultayı: Değişim Sürecinde Aile; Toplumsal Katılım ve Demokratik Değerler*, Ankara: T.C. Başbakanlık Aile Araştırma Kurumu Başkanlığı Yayınları, 1995.
- _____, *Aile Sosyolojisi, Ailenin Toplumdaki Yeri*, İzmir: Ege Üniversitesi Basımevi, 1990.
- Özal, Tefik. *Ramazan Ayı ve Oruç*, İstanbul: Bilgiye ve Sanata Dost, 2006.
- Özen, Ahmet. *Yahudilikte İbadet*, İstanbul: Ayışığı Kitapları, 2001.
- Paden, J. N. *Religion and Political Culture in Kano*, Berkeley: University of California Press, 1973.
- Peggy, Harper. *The Role of Dance in Gelede Ceremonies of the Village of Ijio*, Lagos: Odu, 1970.
- Aron, Raymond. *Sosyolojik Düşüncenin Evleri*, Korkmaz Alemdar (çev.) Ankara: Bilgi Yayınevi, 1986.
- Raza, Ali Musa. *Lessons from the Stories of the Kur'ân*, Lahore: Urdu Type Press, 1965.
- Rev. Tugwell. *The Church Missionary Gleaner*, 1898.
- Roland, Robertson. *Globalization: Social Theory and Global Culture*, London: Sage Publication, 1992.
- Russell, Bertrand. *In Praise of Idleness*, New York: Routledge, 1996.
- Sahih al-Buhari. (İngilizce versiyonu), Vol. II.
- Salih, İbrahim. *al-Nahj al-Hamid fi ma yajib ala al-mukaddem wa al-mürid*, Cairo: Sh. M. M. A., 1975.
- San, Coşkun. *Max Weber'de Hukukun ve Meşru Otoritenin Sosyolojik Analizi*, Ankara: Sevinç Matbaası, 1971.
- Sanusi, Y. S. *The Life History of Şeyh Yunus Sanusi*, yayınlanmamış kitap, 1969.
- Sezal, İhsan. *Aile Nedir?* Ankara: Kılıçaslan Matbaacılık, 1992.
- Sezen, Yümnü. *Sosyoloji Açısından Din*, İstanbul: MÜ İFV Yayınları, 1998.

- _____, *Sosyolojide ve Din Sosyolojisinde Temel Bilgiler ve Tartışmalar*, MÜ İFV İstanbul: Yayınları, 1990.
- Sharwood ve Smith, B. S. *Recollections of British Administration in the Cameroon and Northern Nigeria, 1921-1927*, Durham: Duke University Press, 1969.
- Slattery, Martin. *Sosyolojide Temel Fikirler*, yay haz: Ümit Tatlıcan ve Gülhan Demiriz, İstanbul: Sentez Yayıncılık, 2007.
- Stark, Rodney. *Sociology*, Fifth Edition, California: Wardsworth Publishing Comp., 1985.
- Şahinkaya, Rezan. *Aile İlişkileri*, 9. Baskı, Ankara: Kardeş Matbaası, 1981.
- Şentürk, Lütfi ve Yazıcı, Seyfettin. *Diyanet İslâm İlmi hali*, Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2008.
- Şentürk, Mustafa Hikmet. *Soru ve Cevaplarla Zekât “Zekât İslâm ’ın Köprüsüdür”*, İstanbul: Rehber Yayınları, 2006.
- Şeriati, Ali. *Hacc*, Ejder Okumuş (çev.) 2.Baskı, İstanbul: Şura Yayınları, 2001.
- Şeyh ‘Abdul-‘Aziz bin ‘Abdullah bin Baz, Şeyh Muhammed bin Salih Al-Uthaimin ve Şeyh ‘Abdullah bin ‘Abdur-Rahman Al-Jibreen. *Fatawa Islamiyah Islamic Verdict*, Vol 3, Suudi Arabistan: Darussalam Books, 2002.
- Şeyh Abdul Azeez b. Bass, Şeyh Abdul Kareem, Şeyh Solihi Ustemin, vd., *Al-Qolu Balg fi jamuiyat Tebliğ*, Suudi Arabistan: Maadu Aramoeni Saodi, 1995.
- Şeyh İsmail. *Tafsir ruh al-Bayan, Dar al-fikir*, n. d. Vol. 7.
- Şeyh İmam Burhan-ı İslâm Sarinuji, *Talim Mut’alim*, Suudi Arabistan: 1898.
- Tezcan, Mahmut. *Sosyolojiye Giriş, “Temel Kavramlar”*, 4. Baskı, Ankara: Şafak Yayınları, 1995.
- The executive Committee of Ilesa Muslim Community, *Itan Islam ni Ilesa*, (yayınlanmamış kitap) 1965.
- Tibi, Bassam. *The Challenge of Fundamentalism, Political Islam and the New World Disorder*, Los Angeles: University of California Press, 1998.
- Tolstoy, L. *Din Nedir?* M. Çiftkaya (çev.) İstanbul: Furkan Yayınları, 1995.
- Tomlinson, John. *Küreselleşme ve Kültür*, İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2004.
- Tönnies, Ferdinand. *Community and Society*, Charles P. Loomis (çev.) Michigan: The Michigan State University Press, 1971.
- Trimingham, J.S. *A History of Islam in West Africa*, London: Oxford University Press, 1962.

- Tylor, Edward Burnett. *The Origins of Culture*, New York: Harper Touchbook, 1958.
- Vernon, Glen. *Sociology of Religion*, New York: McGraw-Hill Inc., 1962.
- Wach, Joachim. *Din Sosyolojisi*, M.Ü. İ.F.V. Yayınları, İstanbul, 1995.
- Wallace, Ruth ve Wolf Alison. *Contemporary Sociological Theory*, New Jersey: Prentice Hall, Englewood Cliffs, 1991.
- Wallerstein, Immanuel. *Social Change, the Colonial Situation*, New York: John Wiley & Sons, Inc., 1966.
- Walsh, W. M. *The Catholic Contribution to Education in Western Nigeria, 1861-1926*, London: 1951.
- Water, Malcom. *Globalization*, New York: Routledge, 1995.
- Watt, W.M. *Modern Dünyada İslâm Vahyi*, Ankara: Hülbe Yayınları, 1982.
- Weber, Max. *On Charisma and Institution Buildings*, S. N. Eissenstadt (Ed.) Chicago: Chicago University Press, 1968.
- _____, *Types of Authority*, Coser ve Rosenberg (Ed.) New York: The Macmillan Comp., 1964.
- Wermer, Alice. *The Mythology of All Races*, New York: Cooper Square Publisher, 1964.
- White, Leslie. *The Evolution of Culture: The Development of Civilization to the Fall of Rome*, New York: McGraw-Hill, 1959.
- William, James. *The Varieties of Religious Experience*, New York: Penguin Books, 1985.
- Wilson, Brian. *Religion in Sociological Perspective*, 6th edition, New York: Oxford University Press, 1992.
- Winch, *The Modern Family*, London: Holt Rinehart and Winston, 1965.
- Wright, Mills C.. *Toplum Bilimsel Düşün*, Ülgen Oskay (çev.) Ankara: K.B Yayınları, 1979.
- Yılmaz, Nedim, *İsmail Hakkı Bursevi Açıklamalı Kur'ân-Kerîm ve Türkçe Meâli*, İstanbul: Damla Yayınevi, 2005.
- Yücel, Tahsin. *Yapısalcılık*, İstanbul: Ada Yayınları, 1982.
- Zygmunt, Bauman. *Sosyolojik Düşünmek*, Abdullah Yılmaz (çev.) İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 1958.

II. Tezler

- Adebayo, Musa Adeola. *The Significance of Id-El-Kabir in Ijebuland*, Abeokuta: FCE bitirme tezi, Osiele, 1995.
- Adekoya, Julius Sunday. *The Role of Music in Promoting Islam in Yorubaland*, Ibadan: Ibadan Üniversitesi, doktora tezi, Ağustos 2005.
- Adeleye, Mika'il Olasupo. *The Spread of Islam in Ijesaland (1860-1968)*, Ibadan: Ibadan Üniversitesi, doktora tezi, 1988.
- Adeniji, L.A. *The Emergence of FOMWAN, IMA, NASFAT, NACOMYO, MSSN, ANSAR-DEEN and SA'ADATU ABADIYA and their Contributions to Islamic Civilization*, Abeokuta: FCE bitirme tezi, 2006.
- Agbetola, Adebawale Shittu. *Islam in Ondo State of Nigeria (1850-1960)*, Ibadan: Ibadan Üniversitesi, doktora tezi, 1983.
- Ajilogba, Musa Oladipupo Abdul. *Islam in Ijebu Ode*, London: McGill Üniversitesi, yüksek lisans tezi, 1967.
- Akinloye, Haruna Olatunde. *The Advent of Ticanî Sect into Kajola Local Government*, Abeokuta: FCE bitirme tezi, Osiele, 1993.
- Badmus, Fatimah Opeyemi. *The Contribution of Some Selected Ulama (The Muslim Scholar) to the Development of Islam in Ikirun*, Abeokuta: FCE bitirme tezi, Osiele, 2002.
- Bidmus, H. K. *A Literary Appraisal of the Arabic Writings of the Yoruba 'Ulama'*, Ibadan: Ibadan Üniversitesi, yüksek lisans tezi, 1972.
- Folarin, Ahmed Asif. *The Kadirî and its Impact in Nigeria*, Ibadan: Ibadan Üniversitesi, doktora tezi, 1986.
- Gbadamosi, Tajudeen. *The Growth of Islam Among the Yoruba, 1841-1908*, Ibadan: Ibadan Üniversitesi, doktora tezi, 1978.
- Itanola, Alli Salami. *The Impact and Contribution of Ticanîyyat Order to the Propagation of Islam in Iba-Ikirun Oyo State*, Abeokuta: FCE bitirme tezi, Osiele, 1988.
- Kızılçelik, Sezgin. *Sanayileşme ve Kentleşme Süreci ile Ortaya Çıkan Bazı Sosyal Problemlerin Suça Etkisi Üzerine Sosyolojik Düzeyde Teorik Bir Çalışma*, Ankara: H.Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü, Sosyoloji Anabilim Dalı, yüksek lisans tezi, 1991.
- Lateju, Folaranmi Taiyewo. *Mosque Structures in Yorubaland: Their Evolution, Styles And Religious Functions*, Ibadan Üniversitesi, Doktora Tezi, 1999.
- Lawal, Rafiat Omowunmi. *The Impact of Grand Council for Islamic Affairs in Nigeria on the Development of Islâm in Yorubaland*, Abeokuta: FCE bitirme tezi, 2003.

- Musa, Musa. *Balkan Müslümanlarında Din-Kimlik Bütünleşmesi*, İstanbul: MÜ SBE doktora tezi, 2004.
- Oduño, Modinat Olasumbo. *The Contributions and Some Works of Sheyh Buniyameen Alalaye Banire (Jihad Patron) to the Development of Comparative Studies in Religions in Nigeria*, Abeokuta: FCE bitirme tezi, Osiele, 2000.
- Oladejo, Nasiru. *Islamic Learning Among the Yoruba (1896-1963)*, Ibadan: Ibadan Üniversitesi, doktora tezi, 1977.
- Olaniyan, A.A. *Comparative Studies of Islamic and Yoruba Laws of Inheritance*, Ilorin: Ilorin Üniversitesi, doktora tezi, 1982.
- Oloso, Kamil Koyejo. *Hajj and its Operation in Nigeria (1954-1980)*, Ibadan: Ibadan Üniversitesi, doktora tezi, 1984.
- Omolaja, Babatunde Nasir. *The Contributions and Problems of Ahmedî Movement in Islam*, Abeokuta: FCE bitirme tezi, 1990.
- Omolana, Rafiat Funmilayo. *The Activities of Ticanî Sufî Order to the Development of Islam in Ota, Ogun State*, Abeokuta: FCE bitirme tezi, 1993.
- Onigbajumo, Jokomba Akeem. *Islamic Reformatory Orders: Kadirî and Tijanniyyah in Islam, Islamic Studies*, Abeokuta: FCE bitirme tezi, 1999.
- Oyelade, Falilat Folaranmi. *The Roles of Alhaj Alhaj (Dr.) Abdul-Lateef OLadimeji Adegbite in the Development of Muslim Students Society of Nigeria (MSSN) and Islam in Nigeria*, Abeokuta: FCE bitirme tezi, 2004.
- Raji, Abdul-Azeez Makanjuola. *Problems and Prospects of Islamic Studies Teachers*, Abeokuta: FCE bitirme tezi, Oşiele, 1995.
- Salami, Basirat Olohunbebe. *The Contribution of Fomwan to the Development of Islam in Some Secondary Schools*, Abeokuta: FCE bitirme tezi, 2006.
- Seriki, I. A. *Islam Among the Egba and Ijebu People, 1841-1982*, Ibadan: Ibadan Üniversitesi, doktora tezi, 1986.
- Showemimo, Abdur-Rasheed Ayinla. *The Administration and General Management of Mosque in Islam*, Abeokuta: FCE bitirme tezi, 1991.
- Steward, C. C. *The Ticanî in Ghana: An Historical Study*, Ghana: Ghana Üniversitesi, yüksek lisans tezi, 1965.
- Tahir, I. A. *Scholars, Sufis, Saints and Capitalists in Kano, 1904-1974: The Pattern of Bourgeois Revolution in Islamic Society*, Cambridge: Cambridge Üniversitesi, doktora tezi, 1974.
- Yasir, Anjola Quadri. *The Ticanî in Nigeria*, Ibadan: Ibadan Üniversitesi, doktora tezi, 1981.

Yusuf, Kabirat. *The Impact of Ahmedî Muslim Jamaat*, Abeokuta: FCE Bitirme Tezi, Osiele, 2003.

III. Makale / Raporlar

A Citation on The Ansar-Deen Society: Delivered on The Occasion of The 75th Anniversary Celebration Ogun State Council, Abeokuta: 21 Aralık 1998.

A Journal of Jahmiyyat Da'wah Wal-Bayaan of Nigeria. "Islamic Education", Lagos: Mosque Publication And Propagation Center, Alimosho, Agege, 1998.

Adebayo, D.O., Udegbe, I.B. ve Sunmola, A.M. "Gender, Internet Use, and Sexual Behaviour Orientation Among Young Nigerians", *CyberPsychology and Behaviour*, Vol. 9, Issue 6, Aralık 2006.

Ajilogba, Abdul Musa. "The Historical Origin of Federation of Muslim Women Association of Nigeria (FOMWAN)", Published in *Journal of the Nigeria Association of Teachers of Arabic and Islamic Studies*, Vol. 11, No. 1.

Ansar-Deen Society of Nigeria, Souvenir Brochure.

Aslan, Adnan. "Yirminci Yüzyıl Küreselleşme ve Din", Sayı: 1, İstanbul: Bilgi ve Düşünce, 2002.

Awolalu, Omosade J. "The Emergence and Interaction of Religions in Nigeria", *Journal of Religious Thought*, Vol. 41, Issue 2, 1985.

Barber, Karin. "How Man Makes God in West Africa: Yoruba Attitude Towards Orişa", Vol. 51, Issue 3, *Africa*: 1981.

Bishop Oluwole. CMS, G3 A2/P4, 9 Haziran-29 Temmuz 1896 tarihinde, Ijebu-Ode ve Ijebu-Igbo'nun ziyaret raporu.

Brenner, Louis. "The Growth of Islam Among the Yoruba, 1841-1908, (Book Review)", *School of Oriental and African Studies, American Historical Review*, Vol. 87, Issue 1, Şubat 1982.

Buckley, Anthony D. "The God of Smallpox: Aspects of Yoruba Religious Knowledge", Vol. 55, Issue 2, *Africa*, 1985.

CMS CA2/024, G. F. Buhler's Journal for the Quarter Ending, CMS, 25 Haziran 1856.

CMS CA2/051, Holinhead'den Sekretere, CMS, 28 Haziran 1858.

CMS CA2/056, Annual Letter of James Johnson, 1875.

CMS CA2/056, James Johnson'den Sekretere, CMS, 29 Nisan 1875.

CMS CA2/062, Meakin's Half Yearly Report Ending March, 1860.

- Colonial Report, Annual, 1892.
- Colonial Report, Annual, 1893.
- Colonial Report, Annual, 1894.
- Çelebi, Nilgün. “Ferdinand Tönnies’in Hayatı ve Görüşleri”, S.Ü. Fen Edebiyat Fakültesi Dergisi, Sayı: 4, Konya: 1987.
- Daily Times of Nigeria (gazete), 22 July 1968.
- Eliasu, Yahaya. “Christain Churches in Ilorin: A Brief Historical Survey”, Journal of Muslim Minority Affairs, Nisan 2004, Vol. 24, Issue 1.
- Embassy of Nigeria, “Nigeria at a Glance, Facts About Nigeria”, Ankara: Embassy Press Ltd, 2001.
- Euba, Akin. “African Gods and Music”, African Guardian, 24 Temmuz 1986.
- _____, “Music in Traditional Society”, Nigerian Magazine, No. 101, Temmuz/Eylül 1969.
- Fajenyo, S. A. A Post Graduate, Faculty of Art Seminar Paper, 2001.
- Fatokun, Samson Adetunji. “Christian Missions in Southwestern Nigeria, and the Response of African Traditional Religion”, International Review of Mission, Vol. 96, Issue 380/381, 2007.
- Foster, A. F. CMS G3 A2/01, Journal Extracts for the Half-Year Ending 1881.
- Gbadamosi, Tajudeen. “Key Issues in Anglo-Yoruba Muslims Relations in African Notes”, Vol. IX, No. 2.
- Gökalp, Ziya. “Dinin İctimai Hizmetleri II”, İslâm Mecmuası, Sayı: 36, 10 Eylül 1331/1912.
- Hackett, Rosalind I.J. “Conflict in The Classroom: Educational Institutions as Sites of Religious Tolerance/Intolerance”, Vol. 1999, Issue 2, Brigham: Brigham Young University Law Review, 1999, s. 543.
- Hock, Klaus. “Christian-Muslim Relations in The African Context”, International Journal for The Study of The Christain Church, Vol. 3, Issue 2, 2003.
- Idinopulos, Thomas A. “Din Nedir?” Yeşilyurt, T. (çev.) Şanlıurfa: HÜİFD, 1999.
- Inanga, Amorele Eugenic. “The Social Role of Song Texts in Bembe Music Among the Egba”, Nigeria Magazine, Vol. 55, No. 3, 1987.
- Johnson, J., CMS G3 A2/03, Journal Extracts For The Half-Year Ending December 1882.

- Kaba, Amadu Jacky. "The Spread of Christianity and Islam in Africa: A Survey and Analysis of the Numbers and Percentages of Christians, Muslims and Those Who Practice Indigenous Religion", *Western Journal of Black Studies*, 2005, Vol. 29, Issue 2.
- Kilani, Abdul Razaq. "Islam and Intra-Muslim Rivalry in Port Harcourt, Nigeria", *Journal of Muslim Minority Affairs*, Vol. 21, Issue 2, Ekim 2001.
- Lagos Government Gazette, 2 Kasım 1901.
- Lagos Government Gazette, 30 Ocak 1903.
- Lagos Official Handbook, 1897-1898, London, 1898.
- Lane, Micheal A. M. S. J. Vol. 1, No. 3, 1956.
- Larkin, Brian. "Bandiri Music, Globalisation and Urbanization in Nigeria", *Social Text*, Vol. 22, Issue 4, 2004.
- _____, "Muslim Modernity in Postcolonial Nigeria: A Study of the Society for the Removal of Innovation and Reinstatement of Tradition", *Journal of Religion*, Vol. 85, Issue 1, Colombia: Colombia University, Ocak 2005.
- Lawal, Babatunde. "The Living Dead: Art and Immortality Among Yoruba in Nigeria", Vol. 77, Issue 1, *Africa* 1977.
- Mangin, M. "Mohammedanism", Report NAK C. 2425 Mart 1952.
- Morton, Williams. "The Egungun Society in South-Western Yoruba Kingdoms", *Proceedings of the Third Annual Conference of the West African Institute of Social and Economic Research*, Ibadan, 1956.
- NAI, CMS (Y) 3/1 No.10.
- NAI, CSO 1/1, Denton'dan Chamberlain'e, 19 Aralık 1898.
- NAI, CSO 1/1, Carter'den Denton'a, 1 Haziran 1893.
- NAI, CSO 1/1, Carter'den Knutsford'e, 30 Nisan 1892.
- NAI, CSO 1/1, Denton'Dan Chamberlain, 11 Haziran 1898.
- NAI, CSO 1/1, Denton'dan Chamberlain'e, 14 Nisan 1899.
- NAI, CSO 1/1, Denton'dan Devlet Sekreterine, 12 Nisan 1899.
- NAI, CSO 1/1, MacCallum'den Chamberlain'e, 5 Mayıs 1898.
- NAI, CSO 1/1, MacGregor'den Chamberlain'e, 6 Ekim 1899.

- NAI, CSO 1/1, Lord Knutsford'den Moloney'e, 19 Nisan 1889.
- NAI, CSO 1/3, Carter'den Ripon'a, 14 Mart 1893.
- NAI, CSO 26, Dosya No. 17611, Hewson'dan Grier'e, 6 Ekim 1926.
- Nawair-Deen Society Constitution, Abeokuta, Adegbenro Press, Makale 1, 1966.
- Nawair-Deen Society Constitution, Abeokuta, Adegbenro Press, Makale 4, 1966.
- Nigeria Academic Search Complete, "Federal Republic of Nigeria; Background Notes on Countries of the World", 2003.
- Nkwoka, O.A. "New Testament Research and Cultural Heritage: A Nigerian Example", *Asia Journal of Theology*, Vol. 17, Issue 2, Ekim 2003.
- O'brien, Susan M. "Spirit Discipline Gender, Islam and Hierarchies of Treatment in Postcolonial Northern Nigeria", *Intervention: The International Journal of Postcolonial Studies*, Vol. 3, Issue 2, Temmuz 2001.
- Ogun State COMYO, "The Constitution of The Council of Muslim Youth Organization", Ogun State, 1984.
- Olajubu, Oyerinke. "Seeing Through a Woman's Eye Yoruba Religious Tradition and Gender Relations", Indiana: Indiana University Press, 2004.
- Onart, Adnan. "Yapısalcılık", Ankara: Türk Dili Dergisi, 1972.
- Osuolale, Adedigba. "Islamic Society in Ede", Ibadan: Ibadan Üniversitesi, 1978.
- Peel, J.D.Y. "Historicity and Pluralism in Some Recent Studies of Yoruba Religion", Vol. 64 Issue 1, *Africa*, 1994.
- Pereira, Charmaine. "Domesticating Women? Gender, Religion and the State in Nigeria Under Colonial and Military Rule, African Identities", Vol. 3, Issue 1, Nisan 2005.
- Renne, Elisha P. "Twinship in Ekiti Yoruba Town, Ethnology", Vol. 40, Issue 1, 2001.
- Report of the Proceedings of the Third Session of the Diocese of Western Equatorial Africa, Exeter, 1908.
- Revd Kingslake. "Musical Memories of Nigeria", *African Music Society Journal*, Vol. 1, No. 4, 1957.
- Reynolds, Jonathan. "Good and Bad Muslims: Islam and Indirect Rule in Northern Nigeria", *International Journal of African Historical Studies*, Vol. 34, Issue 3, 2001.

Richard ve John Lander. “Journal of an Expedition to Explore the Course and Termination of the Niger”, London: 1838.

Shaw, T. “Archaeology and Nigeria’s”, Inaugural Lectures, Ibadan: Ibadan Üniversitesi, 2006.

Sowande, F. “The Role of Music in Traditional African Society”, UNESCO Konferansı, Yaounde: 1970.

The Annual Reports of the Lagos Church Missions, 1895-1896.

The Annual Reports of the Lagos Church Missions, 1897-1898.

The Lagos Weekly Record, 3 Ekim 1891.

The Lagos Weekly Record, 26 Ağustos 1893.

The Lagos Weekly Record, 28 Nisan 1894.

The Lagos Weekly Record, 30 Haziran 1894.

The Lagos Weekly Record, 4 Temmuz 1894.

The Lagos Weekly Record, 23 Şubat 1895.

The Lagos Weekly Record, 2 Şubat 1901.

Togunde, Oladimeji R. “Determinant of Women Employment in Urban Nigeria: The Impact of Socio-cultural Factors”, Journal of Asian and African Studies (Brill), Vol. 34, Issue 3, Ağustos 1999.

Uzoma, Rose C. “Religious Pluralism, Cultural Differences, and Social Stability in Nigeria”, Brigham: Young University Law Review, Vol. 2004, Issue 2, 2004.

Women’s International Network News, “FOMWAN: Federation of Muslim Women’s Association of Nigeria”, Vol. 25, Issue 2, 1999.

IV. Mülakatlar

Abd al- Qadri, Katsina merkez cami imamı, Katsina (Şubat 1981).

Ado-Ekiti imamı ve diğer cemaat liderleri, Ado-Ekiti (Haziran 1965).

Alhaj (Halife) Isa Olasunkanmi, Ikirun vatandaşı, Osun eyaleti (05 Eylül 2002).

Alhaj Abdul Karim Ololamerindinlogun, Zumratul Muminin cemaatin eski lideri, Abeokuta (26 Temmuz 1984).

Alhaj Abdul Qadr Zakariya, Arisekola merkez cami imamı, Ibadan (18 Nisan 2003).

Alhaj Abdul Lateef Adegbite, Supreme Council for Islamic Affairs'in genel sekreteri, Lagos (05 Ağustos 2009).

Alhaj Afeez Akorede, Alaslatu College of Arabic & Islamic Studies'in hocası, Abeokuta (7 Temmuz 2009).

Alhaj Ajibola, NASFAT güçlü üyesi, Abeokuta (16 Eylül 2008).

Alhaj Akeem Oseni, Araromi cami imamı, Abeokuta (14 Ekim 2008).

Alhaj Akinyemi, Ansar-Deen cemaatinin yöneticilerinden, Abeokuta (08 Eylül 2008).

Alhaj Alaka, Ticanî tarikatının eski liderlerinden, Ilorin (17 Şubat 1981).

Alhaj Aminu, tüm Ijebu-Ode'nin Ticanîlerin eski lideri, Ijebu-Ode (13 Mart 1980).

Alhaj Ariyibi, Abdul-Waheed Jumah, Markaz, College of Arabic & Islamic Studies'in hocası, Agege-Lagos (2 Temmuz 2009).

Alhaj Ayodeji, Nawair-Deen cemaatinin kurucularından, Abeokuta (27 Ocak 1984).

Alhaj Badiru Ajisope, Temidire camiinin imamı, Lagos (Eylül 2008).

Alhaj Davud Alli, Ticanî tarikatının liderlerinden, Sango-Ota (28 Haziran 2008).

Alhaj Ibrahim Mustafa, (mühendis), NASFAT Genel Sekreteri, Ogun eyaleti (21 Eylül 2008).

Alhaj Ismail Ayanwale, Alaslatu, Sabo branş lideri, Sabo-Abeokuta (19 Temmuz 2008).

Alhaj Kemal, Ilorin (Şubat 1977).

Alhaj Kilani, Tebliğ cemaati lideri, Abeokuta (17 Eylül 2009).

Alhaj Lamidi Bakare, Ansar-Deen cemaati, Ogun eyaletinin branş başkanı, Ogun eyaleti (11 Eylül 2008).

Alhaj Luqmon Odekunle, NASFAT üyesi, Lagos (17 Ağustos 2009).

Alhaj Saburi Adenrele, Ike Anobi merkez cami imamı, Ijebu (15 Temmuz 2009).

Alhaj Salahudeen, Zumratul Saliheen lideri, Ilorin (29 Mart 1980).

Alhaj Sikiru Balogun, Abadi cemaatinin kurucusu, Abeokuta (01 Temmuz 2008).

Alhaj Sikiru Yusuf, Ya Allahu caminin imamı, Ibadan (30 Temmuz 2008).

Alhaj Şeyh Buhari Ibn Musa, *Aye Ntan Lo* adlı kaseti, Allahu Muheeb Islamic Foundation, Ibara, Abeokuta, Ogun State, 2009.

Alhaj Yunus Kehinde, Nawair-Deen cemaatinin imamı, Ogun eyaleti (22 Temmuz 2008).

Alhaj Yunus Odekunle, Ansar-Deen cemaatinin imamı, Ogun eyaleti (17 Eylül 2008).

Alhaj Yusuf Owolabi, Ilugun mahallesinin yaşlı liderlerinden, Abeokuta (02 Kasım 2008).

Alhaja Ramota Opebiyi, Ansar-Deen cemaatinin kadın liderlerinden, Lagos (03 Ekim 2009).

Alhaja Rizqat Odekunle, FOMWAN üyesi, Ogun eyaleti (02 Ekim 2008).

Dr. Oloso, K. K., Grand Council for Islamic Affairs'ın Genel Sekreteri, Ibadan (27 Ekim 2009).

Mr. Akeem Oyerinde, Premier Grammer School'un eski MSSN etkili yöneticilerinden, Abuja Üniversitesi, Abuja (01 Kasım 2008).

Mr. Dele Ifayemi, (iş adamı), Ondo eyaleti (18 Eylül 2008).

Mr. Femi Ogunshina, sosyal bilgiler öğretmeni, Abeokuta (15 Temmuz 2008).

Mr. Kazeem Fashola, (mühendis), Abeokuta (30 Eylül 2009).

Mr. Shereefdeen Odekunle, Nawair-Deen cemaatinin üyesi, Ilaro (23 Temmuz 2008).

Muazzam Olorungbo, Wulemotu merkez cami imamı, Sabo, Abeokuta (19 Temmuz 2009).

Mukaddem Lekan Oyerinde, Ticanî tarikatının lideri, Owode (10 Ekim 2009).

Nurudeen Imran, Eski Tebliğ cemaati liderlerinden, Abeokuta (04 Kasım 2009).

Prof. Ahmed Asif Folarin, Ibadan Üniversitesi, Ibadan (14 Ağustos 2008).

Prof. Gbadamosi Tajudeen, Lagos Üniversitesi, Lagos (12 Temmuz 2009).

Prof. Raji, Ilorin Üniversitesi, Ilorin (29 Ekim 2008).

Prof. Sodipe, FCE Rektör yardımcısı, Abeokuta (16 Temmuz 2008).

Prof. Yasir, Anjola Quadri, Ibadan Üniversitesi, Ibadan (12 Nisan 1984).

Şeyh Akeyede, Ticanî tarikatının şeyhlerinden, Ilorin (09 Ağustos 2008).

Şeyh Nurudeen Hakem, Ticanî tarikatının şeyhlerinden, Ilorin (11 Ağustos 2009).

Şeyh Sarafadeen Ajara, Ticanî tarikatının şeyhlerinden, Ilorin (07 Ağustos 2009).

Şeyh Tajudeen Olohungbo, Kadirî tarikatının lideri, Abeokuta (26 Haziran 2008).